

قراءتُ اللُّغَةِ والنَّقْلِ والعَقْلِ

على صملى صفات الله على ظاهرهارون المجاز



إعداد

أ. د. محمد عبد العليم وسوقى

أستاذ البلاغة والنقد

بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة





قراء اللغة

وَالنَّقَا وَالْعَقْلَا

عَلَى جَمَلِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى
عَلَى ظَاهِرِهَا دُونَ الْمَجَازِ

تأليف

د. محمد عبد العليم دوككى

أستاذ البلاغة والنقد

بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر بالقاهرة

للجملد الأول



١

قراء اللغة والنقا والعقلا

د. محمد عبد العليم دوككى



٢

قراء اللغة والنقا والعقلا

د. محمد عبد العليم دوككى



إهداء

= إلى الأزهر الشريف.. علماء وشيوخ وأساتذة وطلاب علم.. حتى تجتمع كلمة المسلمين على عقيدة التوحيد الصافية والتي لا يسع فيها الخلاف
= إلى من ذكرنا في أنحاء العالمين العربي والإسلامي.. حتى تصبغ أمتنا بصبغة إيمان يوم الذر فتكون على الفطرة التي فطر الله الناس عليها

بسم الله الرحمن الرحيم

(أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون.. البقرة/ ٧٥)
(ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمانه سيجزون ما كانوا يعملون.. الأعراف/ ١٨٠)
(إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير.. فصلت/ ٤٠)

تمهيد في:

التذكير بعبارة لأئمة أهل السنة، في ردّ عادية الأشاعرة في: إخلالهم بتوحيد صفات الله؛ وتعطيلهم الخبرية منها والفعلية
١- ففي بيان مرجعية الأشاعرة المؤولين لصفات الله الخبرية والفعلية، وفي خلاصة ما عليه المعارضون في ذلك لما عليه أهل السنة والجماعة، المنتهجون نهج المريسي المعتزلي
يقول الإمام الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ت ٢٨٠ ص ٢٩٣ ضمن (عقائد السلف) ت.د. النشار: "أجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته المسماة في كتابه وفي آثار رسول ﷺ، فعَدَّ منها بضْعاً وثلاثين صفة نسفاً واحداً، يحكم عليها ويفسرها بما حكّم المريسي، وفسرها وتأولها حرفاً حرفاً خلاف ما عنى الله وخلاف ما تأولها الفقهاء الصالحون، لا يعتمد في أكثرها إلا.. على تفاسير الزائغ الجهمي بشر بن غياث المريسي دون من سواه، مستتراً عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكليف ولا مثال، فزعم أن هؤلاء المؤمنين يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم.. وهذا خطأ لما أن الله ليس كمثلته شيء، فكذلك ليس ككيفية شيء"، ثم طفق - رحمه الله - يفتد شبهم ويبطل حججهم بأدلة العقل والنقل.

٢- وفي بيان ما عليه أهل السنة من: وجوب التسليم بما ورد في القرآن وبما جاء عنه من صفات

يقول شريك ت ١٧٨ وقد سئل عن أحاديث الرؤية والنزول وما أشبه: "إنما جاءنا بهذه الأحاديث من جاءنا بالسنة في الصلاة والزكاة والحج، وإنما عرفنا الله بهذه الأحاديث" ويقول عبد الله بن المبارك ت ١٨٢ - عندما قال له أفلح بن محمد: (إني أكره الصفة)، يعني: لما في ظاهرها من الاستيحاش، ولما قد توهمه في نفوس العامة من صفات الخلق - (أنا أشد كراهة لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء جسرنا عليه - أي: تجربنا وأقدمنا على النطق به - وإذا جاءت الأحاديث المستفيضة الظاهرة، تكلمنا به).. ويقول مخلد بن الحسين: (إذا بلغك عن رسول الله حديثاً، فلا تظنّ غيره، فإن محمداً ﷺ كان مبلغاً عن ربه).. ويقول أحمد فيما نقله عنه صاحب ذم التأويل ص ٢٨، ٢٩ وغيره: (نؤمن بها ونصدق بها، ولا نردُّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نردُّ على رسول الله قوله.. لا نتعدى القرآن والحديث، بل نقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه.. ولا نُزِيل عنه صفة من صفاته لشناعة شُنت).. وباقي أصحاب المذاهب وأئمة السلف لم يخالفوا إمام أهل السنة في أي من هذا.

ومما ساقه الحافظ الذهبي في كتابه (العلو) عن ابن أبي عاصم الشيباني ت ٢٨٧، قوله: "جميع ما في كتابنا - كتاب السنة الكبير - من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم، نحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقلها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كفيّتها"، وذكر من ذلك: النزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش.. كما نقل عن ابن سريج ت ٣٠٦، قوله - وهو بتمامه في اجتماع الجيوش -: "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 ﷺ في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقبّلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق، الإيمان بكل واحد منها كما ورد، وتسليم أمره إلى الله كما أمر.

وجميع ما لفظ به المصطفى من صفاته.. اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن: أن نقبلها ولا نردّها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها.. ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله، ونفسر ما فسره النبي ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه ونمسك 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" أهـ.

وفي ص ٢٦، ٤٢، ٤٣ من كتابه (إبطال التأويلات) وإبان سوقة لعبارة أئمة السنة في إثبات الصفات وحملها على ظاهرها، يقول القاضي أبو يعلى: "لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات لله تعالى لا تشبه صفات الموصوفين بها من الخلق.. ويدل على إبطال

تأويلها: أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا إليه أسبق لما فيه من إزالة التشبيه.. كما يدل على إبطاله: أن من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته، ومن تأول عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته"، بزعم أن (ظاهرها التشبيه)، كذا فسره الذهبي ويقول ابن القيم في التحذير من شبه الجهمية وفتنتها التي فرقت الأمة: "ولا يُنجي من هذه الفتنة إلا تجريد اتباع الرسول وتحكيمه في دقّ الدين وجُله، ظاهره وباطنه، عقائده وأعماله، حقائقه وشرائعه، فيُتلقى عنه ﷺ حقائق الإيمان وشرائع الإسلام وما يثبت به الله من الصفات والأفعال والأسماء وما ينفيه عنه، كما يُتلقى عنه وجوب الصلوات وأوقاتها وأعدادها ومقادير نُصّب الزكاة ومستحقيها ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة وصوم رمضان، فلا يجعله رسولاً في شيء دون شيء من أمور الدين، بل هو رسول الله في كل شيء تحتاج إليه الأمة في العلم والعمل، لا يتلقى إلا عنه ولا يؤخذ إلا منه، فالهْدَى كله دائر في أقواله وأفعاله وكل ما خرج عنها فهو ضلال، فإذا عَدَدَ المتلقي قلبه على ذلك وأعرض عما سواه ووزنه بما جاء به الرسول – فإن وافقه قبله لموافقته للرسالة، وإن خالفه ردّه ولو قاله من قاله – فهذا الذي ينجيه من فتنة الشبهات، وإن فاته ذلك: أصابه من فتنتها بحسب ما فاتته منه.. وهذه الفتنة تنشأ تارة من فهم فاسد، وتارة من نقل كاذب، وتارة من حق ثابت خفي على الرجل فلم يظفر به، وتارة من غرض فاسد وهوى متبع، فهي: من عمى في البصيرة وفساد في الإرادة"، كذا في (إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان) ص ٤٣١.

٣- وفي انتهاج نهج النبي والصحابة في إثباتها من غير تأويل، وإمرار كفياتها:

يقول أبو عبيد القاسم بن سلام عن أحاديث الرؤية والكرسي وموضع القدمين وضحك ربنا من قنوط عباده وأن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك قدمه فيها فتقول قط وأشباه هذه الأحاديث: "هذه الأحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء وبعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل لنا كيف وضع قدمه فيها وكيف ضحك؟، قلنا: لا يُفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره..". وفي شرح أصول السنة للالكائي ١/ ٤٤٣ (٩٢٨) بلفظ: "هذه الأحاديث عندنا حق يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سألنا عن تفسيرها قلنا: (ما أدركنا أحداً يفسر منها شيئاً، ونحن لا نفسر منها شيئاً، نصدق بها ونسكت"، يعني: عن تكيفها، إذ معانيها – كما في الخبر عن مالك – معلومة.. ويقول يحيى بن معين: "شهدت زكريا بن علي سأل وكيعاً فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث يعني: مثل (الكرسي موضع القدمين) ونحو هذا.. فقال وكيع: (أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعراً يُحدّثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً)"، يعني: من جنس تفسيرات جهم وأشياعه من أهل الاعتزال والكلام.. ويروي يحيى بن معين شيخ المحدثين، عن شيوخ التابعين وتابعيهم، قال: "شهدت زكريا بن عدي سأل وكيعاً – عالم الكوفة وشيخ الشافعي – فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث مثل حديث (الكرسي موضع القدمين) ونحو ذلك؟، فقال وكيع: (كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعراً – بن كدام – يروون هذه الأحاديث، ولا يفسرون منها شيئاً).. يقول الشيخ الألباني في المختصر ص ١٥٠ معلقاً: "والمراد بقوله: (لا يفسرون شيئاً): لا يتأولونها ولا يُخرجون معناها عن ظاهرها".

ويقول أحمد ت ٢٤١ لمحدث كان عنده حدّثه بحديث (يضع الرحمن فيها قدمه) وعنده غلام، فقال المحدث للغلام: إن لهذا تفسيراً؟!، فقال أحمد بن حنبل للأثرم راوي الخبر: انظر إليه!، كما تقول الجهمية سواء!" كونهم فسروها بأهوائهم وتأولوها بما يخرجها عن ظاهرها.. وقال عن أتباع جهم(١): "إنهم تأولوها على غير تأويلها"، فأوجب رحمه الله للصفات تأويلها وتفسيراً ومعنى يغيّر تأويلاتهم وتفسيراتهم ومعانيهم.. قال ابن عيينة: "كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره، أي هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل".. ويقول أبو زرعة الرازي، وقد سئل عن تفسير قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥): "تفسيره كما تقرأ، هو على عرشه وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله"، ويقول البيهقي: "المتقدمون من أصحابنا لم يفسروا أمثال هذه، ولم يشتغلوا بتأويلها مع اعتقادهم أن الله تعالى واحد غير متبعض ولا ذي جارية".

وكان مما نقله التيمي في (الحجة) ١/ ٣١١ عن الخطابي ت ٣٨٨ قوله: "يجب الإيمان بصفات الله" – وذكر الاستواء واليد والعين والرضا والغضب والنزول – ثم قال: "فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف إثباته وإجراؤه على ظاهره، ونفي الكيفية والتشبيه عنه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبتته الله، وتأولها قوم على خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين".. كما نقل بنفس المصدر ١/ ١٨٨ عن الخطيب ت ٤٦٣ قوله: "الكلام في صفات الله: ما جاء منها في كتاب الله أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله(٢)، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها".

وفي خطوة لحسم الأمر كعادته، يذكر الذهبي في السير ١/ ٤٨: "وأثناء ترجمته لابن عقيل، أن "قد صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل، فالحق: أن يقول إنه سميع بصير مريد متكلم حي، (كل شيء هالك إلا وجهه)، (خلق آدم بيده)، و(كلم موسى تكليماً)، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأمثال ذلك، فتمرّه على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول له تأويل يخالف ذلك.. والظاهر الآخر وهو الباطل والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل الباري بخلقه،

(١) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٣١ وابن القيم في مختصر الصواعق ص ١٢٤ وغيرهما.
(٢) وهي: ما رواه العدل الضابط إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة

بل صفاته كذاته، فلا عدل له ولا ضد له ولا نظير له ولا مثل له ولا شبيه له، وليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي".

٤: وفي ذم من خالف نهج أهل السنة وتركه إلى نهج أهل البدعة:

يقول الأوزاعي: (ليس من صاحب بدعة تُحدثه عن رسول الله بخلاف بدعته، إلا أبغض الحديث).. ويقول ابن الماجشون مفتي المدينة وإمامها وعالمها مع مالك، ت ١٦٤ وقد سُئل عما جددت به الجهمية: "أما الذي جدد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا، فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فعمي عن البين بالخفي، ولم يزل يملئ له الشيطان حتى جدد قول رسول الله ﷺ: (لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قط قط، ويزوي بعضها على بعض)، وقوله لثابت بن قيس - وهو في الصحيحين -: (لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة).." إلى أن قال كالمستكثر لما اخترعه المتأولة من تفسيرات: "فما وصف الله من نفسه فسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولا نتكلف منه صفة ما سواه، ولا نجد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف.. وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكر تفسيره في كتاب ربك ولا في حديث عن نبيك من ذكر صفة ربك، فلا تكلفن علمه بعقلك ولا تصفه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الرب عنه، فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه - يعني من ابتداع تأويلات لا دليل عليها وما أنزل الله بها من سلطان - كإنكارك ما وُصف منها، فكما أعظمت في الاستنكار ما جرده الجاحدون مما وُصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وُصف الواصفون مما لم يصف منها" إله بتصرف.

كما يقول نعيم بن حماد شيخ البخاري: "من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جدد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً، فمن أثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه مما وردت به الآيات الصريحة ووصفه به رسوله ﷺ مما ورد في الأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله وعظمته، ونفى عن الله النقائص، فقد سلك سبيل الهدى".. ويقول الإمام أحمد: (من رد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفا هلكة).

٥: وفي سوقهم الإجماع على كل هذا:

نذكر - من غير ما سبق الإشارة إليه - ما جاء عن محمد بن الحسن فقيه العراق وصاحب أبي حنيفة ت ١٨٩: "اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب من غير تفسير - أراد: تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون الأثبات^(١) - ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك^(٢)؛ فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول (جهم) فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة: (لا شيء)". وما ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري في الإجماع الخامس برسالته إلى أهل الثغر ص ٢١٦ وما بعدها - وينظر معه شرح الطحاوية ص ٦٢٣ -: "وأجمعوا - أي الصحابة فيما وجب اعتقاده مما دعاهم النبي ﷺ 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 موصوفاً بها.. ولا يجب أن تكون أعراضاً، لأنه عز وجل ليس بجسم، وإنما توصف الأعراض في الأجسام، ويُبدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدتها.. كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسماً أو جوهراً أو محدوداً أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقة 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 علماً أو قدرة، لأن من كان كذلك لا يتأت منه الفعل، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة".

وكذا ما جاء عن الحافظ أبي القاسم التيمي صاحب كتاب (الحجة في بيان المحجة) ت ٥٣٥، فقد ذكر له الذهبي في العلو ص ١٩٢ قوله: "مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحيى بن سعيد 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".

٦: وفي قيامهم على حل معضلات الأشاعرة ودحض تأويلاتهم:

يقول القاضي أبو يعلى في ص ٢٦، ٤٢، ٤٣ من كتابه (إبطال التأويلات) وإبان سوقة لعبارات أئمة السنة في إثبات الصفات وحملها على ظاهرها: "لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات لله تعالى لا تشبه صفات الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن ما روي عن أئمة أصحاب الحديث: أنهم حملوها على ظاهرها.. ويدل على إبطال تأويلها أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرّفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا إليه أسبق لما فيه من إزالة التشبيه.. كما يدل على إبطاله: أن من حمل اللفظ على ظاهره حمل على حقيقته، ومن تأول عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز

(١) كذا في الحموية ص ٣٠ ونقلها عنه الألباني ص ١٥٩ في هامش مختصره على (العلو) للذهبي.. فأثبت محمد بن الحسن لله تعالى - ضمن من أثبت - اليد والعين والكلام اللفظي وفعل الاستواء والنزول.. إلى آخر ذلك مما فاه جهم وتبعه في نفيه متأولة الأشاعرة إلى يوم الناس هذا، فإنهم ما أولوا إلا بعد أن شهدوا ثم عطلوا ثم تلاعبوا بالنصوص فتأولوها وابتدعوا لها تفسيرات تخرجها عن ظاهرها وتقضي بتعطيلها.. وإنما أردنا بذلك الرد على من زعم أن المراد بعدم تفسيرها: القول فيها بالتفويض وادعى أن ذلك هو مذهب السلف (٢) يعني: تأوله على غير وجهه كما يفعل الأشاعرة تبعاً للجهمية والمعتزلة

إضافة المجاز إلى صفاته"، بزعم أن (ظاهرها التشبيه)، كذا فسره الذهبي الذي علق يقول: "المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مؤلدة، 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 أئمة أهل السنة: (الاستواء معلوم)، وكما قال سفيان وغيره: (قراءتها تفسيرها)، يعني أنها بيّنة واضحة في اللغة، لا يُبتغى لها مضايق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف، مع اتفاقهم أيضًا على أنها لا تشبه صفات البشر بوجه، إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته.

الثاني: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة، كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا غير مراد، فإن الله تعالى فرد صمد ليس له نظير، وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير^(١)! هـ.

ولأبي الحسين بن أبي يعلى صاحب (طبقات الحنابلة) ت ٥٢٦ قوله في كتاب (الاعتقاد): "أول ما نبدأ بذكره، ذكر ما افترض الله على عباده وبعث به رسوله وأنزل فيه كتابه، وهو الإيمان بالله. ثم الإيمان بأن الله واحد لا يشبهه شيء.. وأن ما وقع في الوهم فالله وراء ذلك"، إلى أن قال ص ٤١ وبعد ذكر جملة من الصفات وأمور الاعتقاد: "ويجب هجران أهل البدع والضلال كالمشبهة والمجسمة والأشعرية والمعتزلة والرافضة والمرجئة والقدرية والجهمية والخوارج.. وبقية الفرق المذمومة".

كما يقول الحافظ الذهبي – بعد أن ذكر في مقدمة كتابه (العلو للعلي الغفاري) العديد من نصوص القرآن الناطقة بعلوه تعالى – ما نصه: "فإن أحببت يا عبد الله الإنصاف، فقف مع نصوص القرآن والسنن، ثم انظر ما قاله الصحابة والتابعون وأئمة التفسير في هذه الآيات، وما حكوه من مذاهب السلف، فإما أن تنطق بعلم وإما أن تسكت بحلم، ودع المراء والجدل.. وسترى أقوال الأئمة في ذلك على طبقاتهم بعد سرد الأحاديث النبوية، جمع الله قلوبنا على التقوى وجنبنا المراء والهوى، فإننا على أصل صحيح وعقد متين من أن الله لا مثل له، وأن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدسة، إذ الصفات تابعة للموصوف، فكما نعقل وجود الباري وننزه ذاته المقدسة عن الأشياء من غير أن نتعقل الماهية، فكذلك القول في صفاته، نؤمن بها ونعقل وجودها، ونعلمها في الجملة من غير أن نتعقلها، أو نشبهها، أو نكيفها، أو نمثلها بصفات خلقه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فالاستواء كما قال مالك وجماعة: معلوم والكيف مجهول" إهـ.

وعبارته التي أوردها في كتابه (العلو) ص ١٨٣ – تنبيهًا على خطأ ما فاه به الخلف من تأويلات باطلة – نصها: "المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مؤلدة، 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 بيّنة واضحة في اللغة لا يُبتغى لها مضايق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف، مع اتفاقهم أيضًا على أنها لا تشبه صفات البشر بوجه، إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته.

الثاني: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة، كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا غير مراد، فإن الله تعالى فرد صمد ليس له نظير، وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير، فمن ذا الذي عينه وبعته لنا؟ ومن ذا يستطيع أن ينعت لنا كيف سمع كلامه، ووالله إنا لعاجزون، وكألون حائرون باهتون في حد الروح التي فينا، وكيف تعرج كل ليلة إذا توفاها بارئها وكيف يرسلها وكيف تستقل بعد الموت»

٧: وفي توصيتهم جميع المسلمين بوجوب اتباع نهج سلف الأمة:

يقول صاحب (الحجة) ٢ / ٥٠٢: "جميع آيات الصفات التي في القرآن والأخبار الصحاح التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا ويسلموا بها، ويتركوا السؤال فيها وعنّها لأن السؤال عن غوامضها بدعة، وذلك.. مثل النفس واليدين.. والاستحياء والدنو والأولية والأخرية والحياة والبقاء والتجلي والوجه والقدم والقهر والمكر، وغير ذلك مما ذكر الله من صفاته في كتابه وما ذكره رسول الله ﷺ في أخباره" .. وكان الأصبهاني قد نقل بنفس الصفحة عن بعض علماء السنة قوله: "حرام على الخلق أن يكيفوه وعلى الضمائر أن تضمّر 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 بها ويتركوا السؤال فيها وعنّه، لأن السؤال عن غوامضها بدعة" .. ثم قال بعد أن عدّ الكثير منها: "فعلى العبد أن يؤمن بجميع ذلك، ولا يؤوله تأويل المخالفين، ولا يزيد فيه ولا ينقص عنه ولا يفسر منه إلا ما فسره السلف ويؤمره على ما أمره.. يقبل ما قبله ولا يتصرف فيه تصرف المعتزلة والجهمية، هذا مذهب أهل السنة، وما وراء ذلك بدعة وقتنة".

ثم جعل ينقل عن الهروي قوله: "نؤمن بصفاته تعالى كما وصف نفسه في كتابه المنزل وبما ثبت عن رسول الله بنقل العدول والأسانيد المتصلة، ونطقها بألفاظها كما أطلقها، وتنعقد عليها ضمائرنا بصدق وإخلاص أنها كما قال ﷺ، ولا نفسرها تفسير

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

أهل التكليف والتشبيه ولا تضرب لها المثال، بل نلتقاها بحسن القبول تصديقاً ونطلق ألفاظها تصريحاً" .. إلى أن قال ٢/ ٥٤٩: "وأهل السنة يطلقون ما أطلق الله في كتابه وما أطلقه رسوله في سنته مثل: (السمع والبصر والوجه والنفس والقدم والضحك) من غير تكليف ولا تشبيه، ولا ينفون صفاته كما نفت الجهمية .. وأهل السنة لا يعارضون سنة النبي بالمعقول، لأن الدين إنما هو الانقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجب العقل، لأن العقل، هو: ما يؤدي إلى قبول السنة، فأما ما يؤدي إلى إبطالها فهو جهل لا عقل".

مقدمة المؤلف

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. ويعد: فمن تمام فضل الله على عباده الموحدين أن عقد قلوبهم على الإيمان به، وأضاء ظلمتها بمصابيح أنوار التوحيد، وسقى شجرتها بنور المحبة له والخوف منه وجميل التوكل عليه، وضرب لها المثل بنوره فيها قائلاً: (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء.. النور/ ٣٥)، حتى صارت - كما ورد عن بعض السلف - (أنية الله في أرضه، فأحبها إليه أرقها وأصلبها وأصفاها) ، و(المصباح) هو: نور الإيمان في القلب، و(الشجرة المباركة) هي: شجرة الوحي المتضمنة للهدى ودين الحق، وهي مادة المصباح التي يتقَد منها، و(النور على النور): نور الفطرة الصحيحة والإدراك الصحيح، ونور الوحي والكتاب؛ فينضاف أحد النورين إلى الآخر فيزداد العبد نوراً على نور، ولهذا يكاد ينطق بالحق والحكمة قبل أن يسمع ما فيه بالأثر، ثم يبلِّغ الأثر بمثل ما وقع في قلبه ونطق به، فيتفق عنده شاهد العقل والشرع والفطرة والوحي، فيريه عقله وفطرته وذوقه الذي جاء به الرسول هو الحق، لا يتعارض عنده العقل والنقل البتة؛ بل يتصادقان ويتوافقان، فهذا علامة النور على النور.. عكس من تلاطمت في قلبه أمواج الشبه الباطلة والخيالات الفاسدة من (الظنون الجهليات) التي يسميها أهلها: (القواطع العقلية)؛ فهي في صدره كما قال تعالى (كظلمات في بحر لحي يغشاها موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور.. النور/ ٤٠)؛ فانظر كيف انتظمت هذه الآيات طرائق بني آدم أتم انتظام؛ واشتملت عليه أكمل اشتمال؟! ومن هنا كان الناس قسمين:

= أهل الهدى والبصائر الذين عرفوا أن الحق فيما جاء به الرسول عن الله تعالى، وأن كل ما عارضه شبهات يشتبّه على من قل نصيبه من العقل والسمع أمرها، فيظنها شيئاً له حاصل يُنتفع به، فإذا هي: (كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب. أو كظلمات في بحر لحي.. النور/ ٣٩، ٤٠).. وهؤلاء هم أهل الهدى ودين الحق أصحاب العلم النافع والعمل الصالح، الذين صدّقوا الرسول في أخباره ولم يعارضوها بالشبهات، وأطاعوه في أوامره ولم يضيعوها بالشهوات.. أضاء الرسول لهم نور الوحي المبين؛ فأروا في نوره أهل الظلمات في ظلمات آرائهم يعمهون وفي ربهم يترددون، مغترين بظاهر السراب، مجديبين مما بعث الله تعالى به رسوله من الحكمة وفصل الخطاب، ما عندهم إلا نخالة الأفكار وزباله الأذهان التي قد رضوا بها واطمأنوا إليها وقدموها على السنة والقرآن، إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه أوجبهم لهم اتباع الهوى ونخوة الشيطان وهم لأجله يجادلون في آيات الله بغير سلطان.. هكذا هو حال (أهل إثبات معاني صفات الله) و(إمرار كفيّاتها) يصوره صاحب (اجتماع الحيوش) في مقابل:

= (أهل التعطيل والتحريف) و(المفوضة وأرباب التكليف وتقديم العقل على النقل)، ومن هو شرٌّ من هؤلاء وأولئك وهم (المؤولة) فإنهم لم يكتفوا بمشاركة المعطلة في نفي حقائق الصفات، حتى امتازوا عليهم "بتلاعيبهم بالنصوص وإساءة الظن بها ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال، فجمعوا بين أربعة محاذير:

اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله محال باطل، ففهموا التشبيه والتجسيم أولاً - وهو ما لا يكفون عن اتهام من سواهم من أهل الإثبات بهما - ثم انتقلوا منه إلى المحذور الثاني؛ وهو: التعطيل فعملوا حقائقها، فالمحذور الثالث، وهو: نسبة المتكلم الكامل العلم الكامل البيان التام النصح - وهو الله ورسوله - إلى ضد البيان والهدى والإرشاد؛ والمحذور الرابع، وهو: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماناتها.. ذلك بأنهم قالوا لأهل الإثبات: نحن أهل المعقولات وأصحاب البراهين، وأنتم أصحاب الأدلة اللفظية والظواهر السمعية التي لا تقيد العلم ولا اليقين، فسنذكم آحاد، وهو عرضة للطعن في الناقلين، وإن صح وتواتر ففهم مراد المتكلم منها متوقف على انتقاء أشياء لا سبيل إلى العلم بانتقائها عند الناظرين والباحثين.

والحق أنه لا يستقر للعبد قدم في الإسلام حتى يعقد قلبه على أن الدين كله لله، وأن الهدى هدى الله، وأن الحق دائر مع الرسول ﷺ وجوداً وعدمًا، وأنه لا مطاع سواه ولا متبوع غيره، وأن كلام غيره يُعرض على كلامه ﷺ فإن وافقه قبلناه، لأنه أخبر به عن الله ورسوله، وإن خالفه رددناه^(١).

(١) إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله أنية من أهل الأرض، وأنية ربكم قلوب عباده الصالحين، وأحبها إليه أينها وأرقها).. انظر السلسلة الصحيحة للألباني رقم: (١٦٩١)

(٢) كذا هو خلاصة الأمر كما بصوره محمد بن الموصلي لـ (مختصر الصواعق) ص ٣٧.

ومؤدى هذا: أن أمور الاعتقاد – وبخاصة ما تعلق منها بجانب التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي المتضمن إثبات صفات الكمال لله – لا يُقبل فيها كلام أصحاب الهوى الذين قدموه على السنة الصحيحة، وإنما تُقبل ممن تناقلوها عن النبي عن الله جيلاً بعد جيل بسند صحيح متصل، ولا غرو!؛ فهل الإسلام إلا الاستسلام؟ وهل الإيمان إلا التصديق بخبر الله ورسوله بأبي وأمي؟!.. ولك أن تتأمل في التدليل على وجوب أن يكون مصدر التلقي الآية والحديث قول الله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم.. الأحزاب/ ٣٦)، وقوله: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً.. النساء/ ٦٥)، إلى غير ذلك من النصوص التي تجل عن الحصر، وكلها على أنه "ما سلم في دينه إلا من سلم لله ولرسوله ﷺ .. وأنه لا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام" .. وعلى الإقرار بهذه المسلمة التي قعد لها الإمام الطحاوي في سائر أمور الاعتقاد: أجمع أهل السنة، وأسس علماء الأصول أولى قواعدهم في تقرير مذهب جماعة الحق، وما ذاك إلا لأن الذي خلق العباد هو الذي أنزل إليهم الوحي المشتمل على هذه الأمور، وهدهم إليه وعرفهم – من خلال أسمائه وصفاته – بنفسه.

وفي شرحها: يقول ابن عبد العز ص ١٣٧: "لا يُتصور أن يتعارض عقل صريح ونقل صحيح أبداً.. لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول، فلو أبطلنا النقل لكننا قد أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، وصار تقديمه على النقل قدحاً في العقل، فواجب المسلم: كمال التسليم للرسول ﷺ والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق دون أن يعارضه بخيال باطل يسميه معقولاً، أو يُحمله شبهة أو شكاً، أو يقدم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم.. فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإيمان، كما يُوحّد المرسل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل.

فهما إذن توحيدان، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسل، وتوحيد متابعة الرسول، فلا يُحاكم المسلم إلى غيره، ولا يرضى بحكم غيره، ولا يوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذو مذهبه وطائفته ومن يُعظمه، فإن أذنوا له نفذه وقيل خبره، وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم وأعرض عن أمره – بأبي هو وأمي – وخبره، وإلا حرقه عن مواضعه وسمى تحريفه تأويلاً وحملاً، ولأن يلقي العبد ربه بكل ذنب – ما خلا الإشراك بالله – خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

ذلك أن من لوازم التوحيد بشقيه المذكورين أنفاً: أن العبد إذا بلغه الحديث الصحيح يُعدُّ نفسه كأنه سمعه من رسول الله، فهل يسوغ أن يؤخر قبوله والعمل به حتى يعرضه على رأي فلان وكلامه ومذهبه؟! بل كان الفرض: المبادرة إلى امتثاله، من غير التقات إلى سواه، ولا يستشكل قوله لمخالفته رأي فلان، بل يستشكل الآراء لقوله ﷺ، ولا يعارض نصه بقياس، بل تُهدر الأقيسة وتُلغى لنصوصه ﷺ، ولا يُحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولاً، ولا يُوقف قبول قوله على موافقة فلان كائناً من كان، وهذا هو: سمت أهل الحق وأصحاب السنة والحديث دائماً وأبداً على مدار القرون المتطاوله وإلى يوم أن يقوم الناس لرب العالمين.

إلى أن قال رحمه الله: "لا يثبت إسلام من لم يُسلم لنصوص الوحيين وينقاد إليها، ولا يعترض عليها ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياسه، فقد روى البخاري عن الزهري أنه قال: (من الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التسليم).. وما أحسن المثل المضروب للنقل مع العقل، وهو أن (العقل) مع (النقل) ك (العامي المقلد) مع (العالم المجتهد)، بل هو دون ذلك بكثير، فإن العامي يمكنه أن يصير عالماً ولا يمكن لعالم أن يكون نبياً رسولاً.. والعقل: يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله، لا يجوز عليه الخطأ، فيجب عليه التسليم والانقياد لأمره.. وأن أمر الإيمان بالله وبصفاته قد تكلم فيه الرسول بما يدل على الحق"، ولا يملك مسلم حيال ذلك^(١) إلا أن يشهد أن الرسول قد بلغ عن الله رسالته، وأن الصحابة وكذا من تبعهم بإحسان لم يجاوزوا الآية والحديث في قضية توحيد الله في أسمائه وصفاته، ونحن على ما أشهد النبي عليه أصحابه من الشاهدين.

بل إن لك أن تتأمل في التدليل على صحة المعتقد وسلامة المنهج والتواصي بهما جيلاً بعد جيل، لاسيما في باب الأسماء والصفات – كون من سبقونا بالإيمان قد نقلوه إلينا بطريق التواتر، وكانوا قد وصلوا به إلى النبي عن الله – لك أن تتأمل كلام الأصبهاني ت ٥٣٥ في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ١/ ٢٥٤: ٢٥٨، قال: "أخذ رسول الله ﷺ السنة عن الله عز وجل، وأخذ الصحابة عن رسول الله وأخذ التابعون عن الصحابة، وهؤلاء الصحابة هم الذين أشار إليهم رسول الله ﷺ بالاعتداء بهم، ثم أشار الصحابة إلى التابعين بعدهم مثل: سعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، والأسود بن يزيد، والقاسم، وسالم، ومجاهد، وطاوس، وقتادة، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، وابن سيرين، ثم من بعدهم مثل: أيوب السخيتاني، ويونس ابن عبيد، وسليمان التيمي، وابن عون.. ثم مثل: الثوري، ومالك، والزهري، والأوزاعي، وشعبة.. ثم مثل: يحيى بن سعيد، وحماد بن زيد، وابن سلمة، وابن المبارك، والفضيل، وابن عيينة.. ثم مثل: أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع، وابن نمير، وأبي نعيم، والحسن بن ربيع.. ثم من بعدهم مثل: أبي عبد الله أحمد بن حنبل، وابن راهويه، وأبي زُرعة،

(١) وحيل ما عرف عن الأشاعرة من أن لازم جعلهم توقف إثبات الصفات على إدراك القوى البشرية: أن يكون العقل هو المثبت لله أسمائه وصفاته لا ما نص الله عليه ورسوله؛ وأن تلك غاية المخالفة لنصوص الشريعة التي أوجبت على كل مكلف تنفيذ أمره تعالى وتصديق خبره، ويأتي على رأس ذلك وفي المقدمة منه: ما يتعلق باتصافه تعالى بما سمي أو وصف نفسه به.

وأبي مسعود الرازي، وأبي حاتم الرازي.. ونظرائهم مثل: من كان من أهل الشام والحجاز ومصر وخراسان وأصبهان والمدينة، مثل: محمد بن عاصم، وأسيد بن عاصم، وعبد الله بن محمد بن النعمان، ومحمد بن النعمان، والنعمان بن عبد السلام رحمة الله عليهم أجمعين.. ثم من لقيناهم وكتبنا عنهم العلم والحديث والسنة، مثل: أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن حمزة، وأبي القاسم الطبراني، وابن حبان، ومن كان في عصرهم من أهل الحديث، ثم بقية الوقت محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منذة الحافظ رحمه الله.. فكل هؤلاء سرج الدين وأئمة السنة وأولو الأمر من العلماء، وقد اجتمعوا على جملة هذا الفصل من السنة وجعلوها في كتب السنة" .. ولا غرو فالواحد ممن دُكرُوا كان بأمةٍ ومن يقف على تراجمهم يتبين له صدق ذلك.

على أن هؤلاء الأشخاص الذين سعدت بهم الدنيا عبر القرون الفاضلة وانعقد بهم الإجماع، لم يُذكرُوا من قِبَل أهل العلم لمجرد التعضيد بأقوالهم أو السرد لأعيانهم، وإنما تعمدوا ذكرهم، حتى لا يُنلقت لغيرهم ممن لا تؤمن عليه الفتنة.. وحتى يكونوا شامة في الأمة يعرف الحق بهم على مدار القرون المتطاولة وعلى امتداد العصور المتتالية لكونهم – دون من سواهم – أهل الحق الذين عُرفوا به، وقد أخذوه عن قبلهم من الصحابة فمن تبعهم بسند متصل.. وحتى لا يُحاد عن منهجهم وهم المرضي عنهم من قِبَل الله في نحو قوله: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه.. التوبة/ ١٠٠).

"وإذا كان المخالف لا يهتدي بمن ذكرنا.. أو لا يصدق في نقله فلا هداه الله، ولا خير – والله – فيمن رد على مثل: الزهري، ومكحول، والأوزاعي، والثوري، والليث، ومالك، وابن عيينة، وابن المبارك، ومحمد بن الحسن والشافعي، والحميدي، وأبي عبيد، وابن حنبل، والترمذي، وابن سريج، والطبري، وابن خزيمة، وزكريا الساجي، وأبي الحسن الأشعري، أو لا يقول مثل قولهم من الإجماع، مثل: الخطابي، وأبي بكر الإسماعيلي، وأبي القاسم الطبراني، وأبي أحمد العسال.. والشيخ عبد القادر الجيلي الإمام في كل عصر، الذين هم قلب اللب ونقاؤه" .. ومن عناهم الأوزاعي ت ١٥٧ بقوله: "كنا – والتابعون متوافرون – نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته" .. وعناهم أبو عبد الله شريك القاضي ت ١٧٧، وذلك فيما حكاه عنه عبد بن العوام، قال: "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 كل ليلة 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 عن أخذوا؟!)" .. وعناهم – مع التحذير ممن سواهم – أبو بكر بن أبي داود محدث بغداد ت ٣١٦ بقوله:

(ودع عنك آراء الرجال وقولهم * فقول رسول الله أزكى وأشرح
ولا تك من قوم تلهوا بدينهم * فتطعن في أهل الحديث وتجرح
إذا ما اعتقدت الدهر يا صاح هذه * فأنت على خير تبيت وتصبح

ومن لخص الذهبي في العلو ص ١٠٧ مقولتهم – مع ذكر مقولات مخالفيهم والتحذير منها ومنهم – بقوله: "مقالة السلف وأئمة السنة، بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون: (أن الله في السماء، وأنه على العرش، وأنه فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا)، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار.. ومقالة الجهمية: (أن الله في جميع الأمكنة)، تعالى الله عن قولهم، بل هو معنا أينما كنا بعلمه.. ومقالة متأخري المتكلمين: (أن الله ليس في السماء ولا على العرش، ولا على السماوات ولا في الأرض، ولا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه ولا متصل بهم!)، وقالوا: (جميع هذه الأشياء صفات الأجسام والله منزّه عن الجسم)، قال لهم أهل السنة والأثر: (نحن لا نخوض في ذلك ولا نقول بقولكم، فإن هذه السلوب نعوت المعدوم، تعالى الله عن العدم، بل هو موجود متميز عن خلقه موصوف بما وصف به نفسه، من أنه فوق العرش بلا كيف).." .

ولكم كنا نعول على الأزهر ألا يتوقف أو يتردد في السير على نهج هؤلاء السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان؛ أو يفعل أيًا من ذلك في تتبع سير من رجعوا إلي ذات النهج من أئمة وكبار الخلف – بما فيهم إمام المذهب أبي الحسن الأشعري – بعد رحلات كلُّها عناء، واضطراب وتذبذب وشقاء، ليقف على آخر ما وطأته أقدام أولئك السابقين وليبدأ من حيث انتهوا.. ولكم كنا نود له ألا يتوقع أو ينغلق على نفسه، أو أن يتحجر أو يجمد فكره عند من لم يُبَيَّنوا على ظهر التسليم والاستسلام، وبخاصة أن الأمر هنا متعلق بتوحيد الله ومعرفته من خلال أسمائه وصفاته.

غير أنه قد ساء ظننا وضاع أملنا وخاب سعينا، حتى وصل بنا الحال أن رأينا أنفسنا أمام معاندين محاربين، يبتلون الناس على ما حملوه من باطل، فمن وافقهم أجازوه ومن خالفهم أوقفوه وناصبوه العدا، بعد أن لم يكفهم أن يقفوا عند من كان حالهم التجهم والتعطيل من أمثال: (الجعد بن درهم) و(الجهنم بن صفوان) و(بشر المريسي)، ومن ليست تأويلاتهم الباطلة إلا نفس ما جنح إليه هؤلاء من تأويلات، وإن زعموا أنهم على خلاف مذهبهم، فقد أضحى الكلّ يقول بأن الله لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلًا، وأنه تعالى لم يستو على عرشه، ولا ثابت له ما أثبتته لنفسه ولا أثبتته له رسوله من صفات الخير وصفات الفعل، ولا جائز

(١) كذا نسب إلى الحافظ الذهبي، وهو يعني: أنه إذا كان لا يملأ عين المرء ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعو التابعين والأئمة العظام الأجلة من أئمة أهل السنة وأهل الحديث، ويخالفهم ويشذ عنهم فيما نقلوه من الإجماع على إثبات الصفات كما يليق بالله سبحانه وتعالى، أو لا يصدقهم فيما يقولونه من أن هذه عقيدة السلف، فلا هداه الله (٢) وقد أورد هذا الأثر الحافظ الذهبي في ترجمة الإمام شريك بن عبد الله في السير ٢٠٨/٨ وكذا في العلو ص ١٠٨ وهو بمختصره ص ١٤٩ وعليه علق الألباني بقوله: "وهذا إسناد صحيح"، كما أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٥٠٩) والدارقطني في كتاب الصفات ص ٧٣ برقم ٦٥.. على أن هذا الأثر وما كان على شاكلته يبين لنا مصدر التلقي عند الفرق والطوائف، ففي الوقت الذي يتلقى فيه أهل السنة والجماعة دينهم من الوحي بشقيه الكتاب والسنة، نجد أن الفرق الضالة بأكملها يأخذون دينهم عن عقولهم المنكوسة والتي هي بعيدة عن هدى الوحي ولا هي مستضيئة بنور الكتاب والسنة.

السؤال عنه سبحانه بـ (أين الله؟) على الرغم من سؤال النبي به ﷺ .. ولكم بُحَّت الأصوات وصيح في الأزهر في بعض القنوات المصرية المختصة التي تبث صحيح الدين والاعتقاد، ومن خلال كتاباتنا وكتبنا، وكتابات وكتب المخلصين لهذا الدين، ولكن:

لقد أسمعت إذ ناديت حياً * ولكن لا حياة لمن تنادي

وما بقي لنا من بارقة أمل – بعد الله أولاً – إلا أن يتدخل ولي أمرنا – حفظه الله على طاعته – ومن بيدهم مقاليد الأمور؛ في تصويب ما زلت به الأقدام، وتجديد ما عفا عليه الزمان.. أو أن يأذنوا بمناقشة هذه الأمور التي فرقنا لا أقول بين أفراد عالمنا العربي والإسلامي، بل بين أفراد المصريين أنفسهم، فهم – وفي البيت الواحد، بل لا أبالغ إن قلت: في كل بيت – ما بين معارض لمناهج الاعتقاد في الأزهر؛ وما بين ناظم عليها؛ وما بين دارس لها على مضمض وعن غير قناعة وإنما فقط لتخطي مراحل وسني الدراسة.. وإلا فلم يعد ثمة مخرج للجميع إلا أن تتدخل إرادة الله، وأن يخلف هؤلاء قوماً من غيرهم (يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم.. المائدة/ ٥٤).. قوماً يكون مصدر تلقبهم: نصوص الوحي لا نصوص وترهات الجهمية والمعتزلة والمتأولة، ومنهج عملهم: الكتاب والسنة لا عقول وتحكمات وتمحكات البشر، ودأب طبائعهم: التجرد في محبة الله ورسوله والعمل من ثم على طاعتهما دون ما لأي أو تردد.. قوماً يبلغ طموحهم وترقى غايتهم إلى العمل على بعث الأمة من جديد وتوحيد صفها على العقيدة الصحيحة.. قوماً يحترمون الإجماع الذي ما خلت صفة من صفات الله خبرية كانت أو فعلية – في كل ما سنعرض له بمشيئته تعالى – إلا وجدته حاضراً مسطوراً ومحفوراً في أذهان الأمة على مدار تاريخها التليد.

وهنا يتساءل المرء منا في تعجب واستغراب: هل يخفى على علمائنا أن الإجماع مصدر من مصادر التشريع الإسلامي وحجة قطعية يجب العمل به بعد الوحيين وتحريم مخالفتهم؟، وألا يقع في خلدكم اتفاق كلمة الأمة على حجية هذا المصدر وقد استدل عليه علماء السنة وأئمتهم – وعلى رأسهم بالطبع فقهاء المذاهب – بقول النبي ﷺ: (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار) ، وقوله فيما حسنة أكثر أهل العلم بمجموع طرقه: (لا تجتمع أمتي على الضلالة) ، وقوله كما في البخاري ٧٣١١ ومسلم ١٥٦: (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون)، ومن قبل ما جاء في التنزيل من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً.. النساء/ ٥٩)، وأن (أولى الأمر) في الدين وهم العلماء المجتهدون: قد أجمعوا فيما مضى على (الإثبات) و(الإمارة)، وأنه وبناء عليه فإن الحكم الذي أجمعوا عليه يصير ثابتاً قطعاً ولا يجوز مخالفته بحال، بل يجب طاعتهم فيه ولا يسع أحدًا بنص القرآن والسنة أن يجد أو يجتهد في العمل على خلافه، لاستحالة أن يغفل جميعهم عن معنى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ لاسيما مع اقتران طاعتهم في الآية الكريمة بطاعة الله ورسوله ومع تزكية الله لهم في نحو قوله: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً.. البقرة/ ١٤٣)، وقوله: (كنتم خير أمة أخرجت للناس.. آل عمران/ ١١٠)، وقوله: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين.. التوبة/ ١١٩)؟.

وماذا يكون الحال لو كان هؤلاء المجمعون هم من جعلهم الله سفراء بيننا وبين نبيه ﷺ من أهل القرون الفاضلة، أعني: الصحابة ومن وليهم من التابعين وتابعيهم من أئمة الفقه والأصول والحديث؟، وما بال شيوخ الأزهر لو كان ما أجمع عليه سلف الأمة قطعي الحجة أي مما اكتملت فيه شروط الاجتهاد المعتمدة^٣، ونقل نقلاً متواتراً، ووافق صريح المعقول، وأفصح عنه صحيح المنقول؟، وما بالهم لو كان ما أجمعوا عليه هو ما أنزل الله به كتبه وارتضاه رب العزة لرسله واجتمعت عليه قلوب أنبيائه واحداً تلو الآخر؟.

وألا يدركون أن من أدلة أئمة السنة وعلى رأسهم الشافعي المتوفى بمصرنا، على حجية الإجماع – من غير ما ذكرنا –: ما ورد في قوله سبحانه: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً.. النساء/ ١١٥)، كذا بوعيد الله الشديد بسوء المصير، وباقتران مخالفة ما ارتآه المؤمنون وأجمعوا عليه بمشاققة الرسول ﷺ، الأمر الذي يعني تحريم خرق ما أجمعوا عليه وتحريم اتباع غير سبيلهم، ويعني كذلك وجوب اتباع ما ارتضوه واتفقوا عليه، وبطلان ما خالف طريقهم؟، وألا يدركون أن دلالة النصوص على حجية الإجماع قد وافقتها دلالة المعقول الذي يقضي بأن هذه الأمة آخر الأمم؛ لأنه قد ثبت أنه لا نبي بعد نبيهم ومن ثم فلا أمة بعدهم، فلو جاز اجتماعهم على الخطأ لاحتاجوا

(١) وقد صححه الألباني لكن بدون عبارة: (ومن شذَّ شذَّ إلى النار).

(٢) وفي رواية بلفظ: (إنه لم يكن أن تجتمع أمتي على الخطأ)، وفي غيرها بلفظ: (سألت الله عز وجل ألا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطينيها).

(٣) بأن يتم الاتفاق من مجتهد عصر من العصور من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على حكم شرعي وأن ينقل إجماعهم الذي استندوا فيه على دليل قطعي بطريق التواتر، وقال بعض الأصوليين باشتراط موت المجمعين على هذا الحكم وانقراضهم دون أن تحدث من أحدهم مخالفة أو رجوع عن رأيه/ينظر أصول الفقه الإسلامي لعبد المجيد مطلوب ص ١٥٥ وما بعدها، والإجماع بهذا دليل مستقل بذاته ويأتي ترتيبه باعتباره مصدرًا للتشريع بعد الكتاب والسنة الصحيحة، إذ لا يمكن الاتفاق على ما يخالفهما، كما لا يكون الإجماع إلا في الأمور القطعية المعلومة من الدين بالضرورة وإلا كان ذلك الإجماع من قبيل الادعاء والكذب على ما قرره الشافعي وأحمد/ينظر السابق ص ١٧٤، وفي هذا تأكيد على أن ما قاله أئمة الخلف مما تراجعوا عنه فيما بعد إلى الإجماع في مسائل الصفات، لم يكن لهم فيه مستند لمخالفتهم المعقول والمنقول، وفي تراجعهم أكبر دليل على خطئهم وتركهم في بداية الأمر وفي بعض فقرات حياتهم ما أجمع عليه السلف.

(٤) وكان الشافعي أول من استدل بهذه الآية على حجية الإجماع، وقد نقل الألويسي عن الشافعي في ذلك قصة ذكرها الألويسي في تفسيره (ينظر تفسير الألويسي كما ينظر تفسير الرازي ٤٣/١١ والمستصفي للغزالي ١٧٥/١ والمحصل للرازي والإحكام للآمدي ٢٠٠/١ ونهاية السؤل ٢٤٨/٣ والإبهاج ٣٩٤/٢ ونهاية الوصول للهندي ٢٤٣٦/٦ وما بعدها).

إلى نبي يدعوهم على الحق كما احتاجت إليه سائر الأمم التي كانت على الباطل، ولازم ذلك باطل بنصوص الكتاب والسنة فبطل ما أدى إليه وثبتت بذلك حجية الإجماع؟!.. أسئلة تحتاج إلى أجوبة.
 وإنما نقول هذا لنعذر إلى الله ربنا، وأيضاً تبرئة للذمة وإزالة للشبهة وإقامة للحجة، ولنقف كذلك على خطورة الأمر، ولنعلم إلى أي مدى يمكن أن يصل إليه حالنا إن نحن خالفنا ما أجمع السابقون عليه أو تركنا ما اتفق عليه الصحب الكرام، بل وما تستطيع أن تقول: ما أجمع عليه وبعث به وله أنبياء الله جميعاً من آدمهم إلى محمدهم، وإذا كان عاقبة مخالفة إجماع أهل العلم هو ما ذكرنا؛ فما يكون عاقبة من خالف إجماع الصحابة، وما يكون حال من خالف ما أجمع عليه أنبياء الله ورسله عليهم من الله أفضل الصلوات وأزكى التسليمات؟!.. نسأل الله مقلب القلوب والأبصار أن يثبت قلوبنا على الحق، وأن يقبضنا إليه غير مفتونين، ولا خزايا ولا مبدلين ولا مغيرين.. آمين.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الباب الأول: قرائن اللغة والنقل والعقل في حمل صفات الله الخيرية على ظاهرها دون المجاز

الفصل الأول: قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل (اليدين) و(الوجه) و(العين) بحقه تعالى.. وكذا ما ورد في الصحيحين من قوله : (فيأتيهم الله يوم القيامة في صورته التي يعرفون).. على الحقيقة دون المجاز

المبحث الأول: قرائن حمل (اليدين) تعالى على الحقيقة دون المجاز

تمهيد:

أثارت قضية وقوع المجاز في أي التنزيل بصفة عامة ووقوعه في صفات الله - تعالى - بصفة خاصة، لغطاً كثيراً طوال الحقب الماضية، حتى ما خلا مكان من دولة الإسلام على مدى العصور والأزمان، من الحديث عنها وإثارتها.. وعلى الرغم من سهولة ووضوح وجه الصواب في هذه القضية التي حسبوها شائكة كلما أثرت، وأنه ينحصر في وجوده في القرآن عدا أي الصفات التي يجب إثباتها على النحو اللائق برب العزة - دون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل أو تشبيه أو تجسيم - على الحقيقة، وكما قضت به أدلة اللغة والعقل والنقل وانعقد عليه إجماع الأمة.. إلا أنها - وإلى يوم الناس هذا - لا تزال تستحوذ على فكر الكثير من البلاغيين وينشغل بالحديث عنها العديد من الباحثين والمعنيين بتلقي العلوم الشرعية، وما تفتأ كذلك تثار بشكل أو بآخر ويدور حولها ذات اللغظ ونفس الشغب الذي أحدثته من قبل.

إشكالية أهل الكلام في القول بالمجاز في نصوص الصفات:

وإشكالية المجاز اللغوي - الذي يعني في اصطلاح البلاغيين: "الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي" ك (الظلمات) و(النور) في قوله تعالى: (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور.. إبراهيم/ ١)، حيث استعيرتا للضلال والهدى - أقول: إن إشكالية المجاز اللغوي لدى المتكلمة، تكمن في: أن الألفاظ من نحو (اليد) التي تعني الجارحة، و(الاستواء) الذي يعني الاقتعاد، وهكذا.. وضعت لهذه المعاني الحسية ولا تطلق على وجه الحقيقة - في تصورهم - على سواها، وإذا أطلقت على غيرها سواء أكان معلوماً أو مجهولاً، تكون قد استعملت في غير معناها، ولا تكون بحال من الأحوال مستعملة في ظواهرها وعلى حقيقتها، بل تكون مؤولة، بما يعنى أن الألفاظ إذا لم تكن مشتركة فلا تستعمل في حقائقها مرتين، وإنما تقع الحقيقة في موضع استعمالها الأول فإذا خرجت عنه كانت مجازاً وإن لم يصرح فيها باسم المجاز، ك (اليد) مثلاً تستعمل حقيقة في: (العضو المعروف فإذا استعملت مرة أخرى في يد غير معروفة صارت مجازاً لخروجها عن موضع الحقيقة التي وضعت من أجلها).. وهذا غير صحيح بالمرّة، إذ يعكس عليه:

١- "أن العرب لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة، بل لا تنطق بها إلا مقيدة ك (رأس الإنسان) و(رأس الطائر) و(رأس الدابة) و(رأس الماء) و(رأس الأمر) و(رأس المال) و(رأس القوم)، فهاهنا المضاف والمضاف إليه جميعاً حقيقة وهما موضوعان، ومن توهم أن الأصل في الرأس للإنسان وأنه نقل منه إلى هذه الأمور، فقد غلط أقبح غلط وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه.. وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كاليد والعين وغيرهما، ف (يد البعوضة) حقيقة و(يد الفيل) حقيقة، وليست مجازاً في أحد الموضوعين حقيقة في الآخر، وليست (اليد) مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً، وكذلك (إرادة البعوض) و(حياتها) و(قوتها) حقيقة، و(إرادة الملك) - من البشر - و(قوته) و(حياته)، حقيقة.. ومعلوم أن القدر المشترك في هذه الألفاظ بين (الأسد) و(الرجل الشجاع)، وبين (البلبد) و(الحمار) أعظم من القدر المشترك الذي بين (البعوضة) و(الفيل) وبين (البعوضة) و(الملك)، وإذا كان اللفظ حقيقة في كل ما ذكر باعتبار القدر المشترك، فلأن يكون حقيقة باعتبار القدر المشترك فيما هو أظهر وأبين - يعني فيما بين الخالق والمخلوق - أولى.. ولا سيما إذا كان من المعهود بالغرائر والفطر، والمعروف بالنظر والاستدلال، والمعلوم بالبداهة والضرورة، أن (الوجه) و(اليدين) و(السمع) و(البصر) و(الكلام) و(الغضب) و(الرضا) و(الإرادة) وكل ما وصف الخالق به نفسه ووصفه به رسوله لا يماثل ما عليه المخلوق.

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

(١) على حد ما جاء في مختصر الصواعق المرسله لمحمد بن الموصلي ص ٢٩٨، ٣١١

أحدها: أن تكون مفيدة بالخالق كسمع الله وبصره ووجهه واستوائه ونزوله وعلمه وقدرته وحياته.
الثاني: أن تكون مفيدة بالمخلوق كيد الإنسان ووجهه ويديه واستوائه.

الثالث: أن تجرد عن كلا الإضافتين وتوجد مطلقة.

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

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

أ- القرائن اللغوية على حمل صفة: (اليدين) لله تعالى على الحقيقة لا المجاز

فصفة اليد مثلاً.. يشير إلى إثباتها لله تعالى "اطراد لفظها في موارد الاستعمال؛ وتنوع ذلك؛ وتصريف استعماله الذي يمنع المجاز؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: (خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، وقوله: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون.. الزمر/ ٦٧)، وأيضاً لو كان لفظ اليد مجازاً في القدرة والنعمة، لما استعمل منه لفظ (يمين الرحمن)، و(كلتا يديه يمين) الوارد في حديث مسلم وغيره، إذ لا يقال في هذا: (يد النعمة والقدرة).. ذلك أن المستعمل في يد (النعمة أو القدرة) الشرط فيه: أن يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد، وأن يكون المضاف من جنس المضاف إليه، لاسيما فيما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه فيكون بحسبه، وأن يكون مجرداً عن الإضافة وعن التنشئة وعن نسبة الفعل – أو ما يعمل عمله – إليه، فيقال: (لفلان عندي يد) و(لولا يد له عندي)، ولا يكادون يقولون: (يده أو يده عندي)، ولا (له عندي يد) ولا (يد فلان كذا) ولا (فعل هذا بيمينه).

وفي إطار استنكار أبي الحسن الأشعري ذلك بشدة على المتأولة، يقول – رحمه الله – في الإبانة ص ٩٩ ما نصه: "وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل: (عملت كذا بيدي)، ويعني به النعمة، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: (فعلت بيدي) ويعني: النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: (خلقت بيدي.. ص/ ٧٥) النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: (لي عليه يدي)، بمعنى: (لي عليه نعمتي).. لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى: (بيدي) بـ (نعمتي) إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادّعى متفقين، وإن روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: (بيدي) ويعني (نعمتي)، وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه ولن يجد له سبيلاً" هـ.

وإنما أوتي المنكرون من المتكلمة والمؤولة لنفي صفة اليد له تعالى: من جهة أنهم رأوا (اليدي) تطلق على (النعمة والقدرة) في بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك – حتى وإن قامت القرائن على خلافه – فوهوماً وأوهوماً، وإلا فهب أن هذا يصلح في قول بعضهم: (لولا يد لك لم أجزك بها)، أفصلح 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 ثلاثاً: خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده)؟!، أو يصح في عقل أو نقل أو فطرة أو ملة أو شريعة أو منطق 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 ثلاثاً)؟!^١
ثم إن المسوغ لصرف لفظ (اليدي) عن ظاهره إلى المجاز – على ما تقتضيه أوضاع العربية وما جرى عليه أربابها الأقحاح – أنه "لا يُستعمل إلا مفرداً أو مجموعاً، كقولك: (له عندي يد يجزيه الله بها)، (وله عندي أياد)، وأما إذا كان بلفظ التنشئة كما في قول الله تعالى: (لما خلقت بيدي)، فلم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، إذ ليس من المعهود أن يُطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التنشئة، بل بلفظ الأفراد الشامل لجميع الحقيقة، كقوله تعالى: (إن القوة لله جميعاً.. البقرة/ ١٦٥)، وكقوله: (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.. إبراهيم: ٣٤، النحل/ ١٨)، وقد يُجمع لفظ (النعمة) كقوله: (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة.. لقمان/ ٢٠)، وأما أن يقول: (خلقتك بقدرتين أو بنعمتين)، فهذا لم يقع في كلامه تعالى ولا في كلام رسوله ولا في كلام أحد ممن يُعتمد بعربيته.

ولما لم يثبت استعمال ذلك بلفظ التنشئة، لم يجز أن يكون المراد به هاهنا: القدرة، فيبطل بذلك فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه.. ثم أي مزية لأدم على إبليس في قوله تعالى: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥) إن حمل معنى اليد على القدرة؟!.. وأي خصيصة خص الله بها آدم دون سواه، بدت في قول موسى عليه السلام له وقت

(١) ينظر مختصر الصواعق ص ٤٠١: ٤٠٥

المحاجة على ما في الصحيحين: (أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته و علمك كل شيء)، وكذا في قول أهل الموقف له إذا سأله الشفاعة، لو كان الأمر كذلك؟!.. فهذه أربع خصائص لأدم عليه السلام تضيع الفائدة منها لو وضعت القدرة – التي يدعى المؤولة والمعطلة أن التعبير باليد هنا مجاز عنها – موضع اليد.

وفضلاً عن عدم صحة وضعها هنالك، فإنه سبحانه لو قال بحق آدم عليه السلام لما امتنع إبليس أن يسجد له امتثالاً لأمر الله: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي)، أو قال له موسى: (أنت أبو البشر الذي خلقك الله بقدرتيه)، أو قال له أهل الموقف ذلك، لم يحسن ذلك الكلام ولما كان فيه من الفائدة شيء، وتعالى الله أن يُنسب إليه مثل ذلك، فمثل هذا التخصيص – على ما تمليه دقة اللغة ولطافتها – إنما خرج مخرج الفضل له عليه السلام على غيره، كما أن ذلك أمر اختص به آدم ولم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطله^(١).

المزيد من قرائن اللغة على وجوب حمل صفة اليد في حقه تعالى على ظاهرها دون المجاز:

يضاف لما سبق: أن نفس التركيب المذكور في قوله: (خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، يأبى حمل اليد على القدرة لأنه سبحانه نسب الخلق إلى نفسه، ثم عدَّى الفعل إلى اليد، ثم ثناها ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على نحو قولك: (كُتِبْتُ بالقلم)، ومثل هذا نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه، بخلاف ما لو قال: (عملت).. ولهذا لم يكن خلق الأنعام في قوله تعالى: (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً.. يس/ ٧١) مساوياً لخلق أبي الأنعام، حيث أضاف الفعل في هذه الآية إلى الأيدي وجمعها ولم يدخل عليها الباء، فهذه ثلاث فروق تبطل إلحاق أحد الموضوعين بالآخر وتتضمن عدم التسوية بينهما في مزية الخلق.. ومن المعلوم بداهة أن تسوية المعطل بينهما – قصد ذلك أو لم يقصده – من أبطل الباطل وأعظم العقوق للأب، إذ ساوى بين أبيه الأول وبين إبليس والأنعام في الخلق باليدين.

فكان "تشديد ياء (يدي) في الإضافة، تحقيقاً لمعنى التثنية، والعرب إنما تستعمل ذلك في موضع لا يجوز أن يكون وراءه ثالث، كما يقول الرجل: (رد علي درهمي إذا لم يكن عندي غيرهما)، وكما قال سبحانه مخبراً عن شعيب أنه قال لموسى عليه السلام: (أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين.. القصص/ ٢٧) إذ لم يكن له غيرهما، وإذا تحققت التثنية لم يجز صرفها إلى النعمة ولا إلى القوة، لأنه ليس تخصيص التثنية في نعم الله تعالى ولا في قوته معنى يصح لأن نعمه أكثر من أن تعد أو تحصى؛ قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.. إبراهيم/ ٣٤)، فدل ذلك على تحقق خلق الله آدم عليه السلام بيديه اللتين هما صفتان له من صفات ذاته، كما قال في تكذيب اليهود عند قولهم: (يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء.. المائدة/ ٦٤)، مستقصياً ذكر اللفظ الموضوع للتثنية، فدل ذلك على تحقيق ما قلناه.

وأيضاً فإن معنى اليد لو كان النعمة والقوة لوجد إبليس متعلقاً من هذه الجهة لما امتنع من السجود لأدم عليه السلام، ولتسنى له أن يقول: (وما في خلقك إياه بنعمتيك أو قوتيك مما يوجب علي أن أسجد له، لقد خلقتني بنعمتيك وقوتيك وأنا مساوٍ له في خلقك إيانا جميعاً بيديك اللتين هما النعمة والقوة)، لأنه لا يخفى على أحد من ذوي العقول أن الله سبحانه خلق الأشياء بقوته وقدرته، فلما لم يتعلق إبليس بهذه الحجة وأعرض عنها إلى قوله: (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين.. ص/ ٧٦)، كان فيه أوضح دليل على أنه علم تخصيص الله لأدم عليه السلام في خلقه إياه بمعنى لم يشاركه إبليس ولا غيره من الملائكة فيه، وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه سبحانه في قوله: (لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، على ما نطق به التنزيل وشهد بصحته التأويل.

وأيضاً فإن نعم الله تعالى مخلوقة كآدم لا فرق بينهما في سمة الخلق فكيف يخبر عن خلق مخلوق بمخلوق وأي فائدة في ذلك إذا كان هكذا.. وأيضاً فإن الله لا يوصف بالقوة عند نفاة الصفات فكيف يثبتون له في تأويل هذه الآية ومن مذهبهم أن القوة عن الله منتفية، وقد زعم بعضهم أن معنى النعمتين هنا الماء والطين لأنه خلق آدم عليه السلام منهما وهذا تأويل ساقط لا معنى له ولو أراد ذلك لقال لما خلقت من يدي ولم يقل بيدي، كما يقول القائل: (صنعت هذا الكوز من الفضة أو النحاس، وطبعت هذا السيف من الحديد، ونسجت هذا الثوب من الكتان)، ولا يقول في شيء من هذا بالياء، لأن الباء حرف للإصاق وحرف لتعدية الفعل.

ولا بد هنا من التأكيد على أن الأصل أن الخطاب في الكتاب والسنة وبيان الشريعة، محمول على: ما تعقله العرب وتستعمله في كلامها، فإن الله تعالى لم يخاطبنا بما لا نعقله ولا نفهمه، إلا أننا لا ننكر التأويل في بعض ما تدعو إليه الحاجة من الكلام والعدول عن ظاهر اللفظ وموضوعه لقيام دليل يوجب أو ضرورة تلجئ إليه، فأما أن يكون الظاهر المفهوم وهو الحجة والبيان بلا حجة ولا بيان، أو أن تبطل الصفات ونخرجها عن ظاهرها مع ورود التوقيف بها، فلا يجوز ذلك وكفانا أن ننفي الكيفية عن صفات الله تعالى.. فإن هذا الباب من نوع العلم الذي يلزمنا الإيمان بظاهره لوقوع الحجة به وقيام الدليل عليه من جهة التوقيف ولا يجوز لنا البحث عن باطنه والكشف عن علته، كما لا يجوز لنا ذلك في معرفة ذات الله تعالى^(٢).

ثم إن يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ (اليد) ولا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية، فلا يقال مثلاً فيها: (كفّ)، لا للنعمة ولا للقدرة، ولا: (أصبع) و(أصبعان)، ولا: (يمين) – وهي ألفاظ جاءت في بعض صفاته تعالى ونطقت بها السنة – فهذا كله ينفي أن يكون (اليد) في حق الله تعالى: يد نعمة أو يد قدرة.. إذ لا يعرف في الاستعمال أن يقال في (يد القدرة): (يد فلان

(١) السابق ٤٠٣، ٤٠٤ بتصرف.
(٢) نقض أساس التقديس ٦/ ٢٣٠ وما بعدها بتصرف.

(كذا)، فضلاً عن أن يقال: (فعل هذا بيمينه)، فضلاً عن أن يقال: (فعله بيديه)، وإنما المستعمل في يد القدرة والنعمة أن تكون مجردة عن الإضافة وعن التنثية وعن نسبة الفعل إليها كما سبق تقريره.

ذلك أن اليد حيث أريد بها النعمة أو القدرة، لا بد أن يقرن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد، فأما أن تطلق ويراد بها ذلك فهذا لا يجوز في لغة العرب.. كما إذا أطلق (البحر) و(الأسد) وأدعى بذلك أنه أريد به: (الرجل الجواد) و(الشجاع)، فهذا لا يجيزه عاقل ولا يتكلم به إلا من كان قصده التلبس والتعمية، وحيث أراد تلك المعاني فإنه يأتي من القرائن بما يدل على مراده.. فأين ذلك من قوله تعالى: (لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، وقوله: (بل يدها مبسوطتان.. المائدة/ ٦٤)، وقوله ﷺ كما في البخاري ومسلم: (فأقوم عن يمين ربي)، إلى غير ذلك مما لا يراد به إلا الحقيقة؟، بل وأين فيه ما يدل على خلافه من إرادة المجاز؟^١ وإنما يكمن سر استعمال (اليد) في حق من له يد حقيقة تليق بكماله سبحانه، وتبدو نكتة إضافتها إليه – على ما هو مطرد في لغة العرب – في: أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد وهي التي تباشره، عبّروا بها عن الغاية الحاصلة بها.. وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والإعطاء، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد، فثبوت هذا الاستعمال المجازي من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة.

وعلى نحو ما يكون التعبير عن (اليد) – حسب السياق وقرائن الأحوال – بطريق الحقيقة والمجاز المرسل؛ يكون التعبير عنها بطريق الكناية:

وعليه فقوله تعالى في حق اليهود: (غلت أيديهم.. المائدة/ ٦٤)، هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبين والبخل، وذلك لا ينفي ثبوت أيديهم حقيقة.. وكذلك قوله في المنافقين: (ويقبضون أيديهم.. التوبة/ ٦٧) كناية عن البخل ولا ينفي أن يكون لهم أيدي حقيقة.. وكذلك قوله: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط.. الإسراء/ ٢٩)، المراد به النهي عن البخل والتقتير والإسراف، وذلك مستلزم لحقيقة اليد.. وكذلك قوله تعالى: (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح.. البقرة/ ٢٣٧)، أي يتولى عقدها، وهو إنما يعقدها بلسانه ولكن لا يقال ذلك إلا لمن له يد حقيقة.. وكذلك قوله: (ولمّا سقط في أيديهم.. الأعراف/ ١٤٩) هو كناية عن الندم وتيقن التفريط والإضاعة، بمنزلة من سقط منه الشيء فحبل بينه وبينه، وأتى في هذا بلفظ (في) دون (من) لأن الندم سقط في أيديهم وثبت فيها واستقر، ولو قيل: (سقط من أيديهم)، لم يدل على هذا المعنى.. وإنما تعين حمل (اليد) هنا على هذا المعنى دون المجاز لوجهين:

أحدهما: أنه يقال لمن حصل له شيء وإن لم يقع في نفس يده: (حصل في يده كذا وكذا من الخير والشر)، كما يقال: (كسبت يده فغلت يده)، وإن كان لغيرها من الجوارح.

ثانيها: إن الندم حدث يحصل في القلب وأثره يظهر في اليد، لأن النادم يعرض يديه تارة، ويضرب إحداها على الأخرى تارة، قال تعالى: (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها.. الكهف/ ٤٢)، وقال: (ويوم يعرض الظالم على يديه.. الفرقان/ ٢٧)، فلما كان أكثر الندم يظهر على اليد أضيف سقوط الندم إليها، لأن الذي يظهر للعيان هو تقليب الكف وعض الأنامل، وأتى بهذا الفعل (سقط) مبنياً للمجهول إيهاماً لشأن الفعل كقولهم: (ذهي فلان وأصيب بأمر عظيم).

والمقصود أن ذلك لا يقال إلا لمن له يد حقيقة، فإذا قيل: (سقط في يديه) عرف السائل أن ذلك الكلام مستلزم لحقيقة اليد، خلافاً لما تستعمل اليد فيه للنعمة والقدرة، وإنما يوضح هذه الفروق دلالات السياق وقرائن الأحوال.

ب- القرائن الشرعية على حمل صفة اليمين لله تعالى على ظاهرها

وفي بيان ما لأجله قال القائلون بالمجاز في الصفات، وحمل الصارفون آياتها وأحاديثها عن الحقيقة إليه، تجدر الإشارة إلى أن ثمة قرائن شرعية تمنع من إرادة المعنى المجازي وأخرى تحتم إرادة المعنى الحقيقي، ولربما هون من شأن الاتكاء على هذا النوع من القرائن بعض من زعم من أهل الكلام أن نصوص الوحي لم تكن متواترة في إثبات الصفات الخبرية والفعلية أو صريحة فيهما بالقدر الكافي، أو لم تكن – فيما أسموه بالظنيات السمعية – مفصحة بعدم جواز صرفها عن ظاهر حقيقتها.

فكان لا بد من ذكر ما تيسر من النصوص: أملاً في أن تكتمل القرائن وتتكاثر في حل هذا الإشكال الذي تعاقبت عليه أجيال وأجيال على مدى الدهور والأزمان، وسعيًا في بيان مدى إفادتها إثبات الصفات وأوجه دلالتها على حمل تلك الصفات على الحقيقة.. وفي الإشارة لهذا النوع من القرائن يقول د. المطعني في كتابه (المجاز بين الإجازة والمنع) ٢/ ٧٨٨: "وفي القرائن الشرعية لا مدخلة للغة في المنع، وإنما المانع هو الشرع وأصول الاعتقاد فيه".

وأقول: إنه إذا كانت القرائن الشرعية عند أهل الحق كافية وحدها من دون القرائن اللغوية في حمل الصفات الخبرية والفعلية على حقيقتها، وفي حسم أمر كهذا يتعلق بأحد أصول الإيمان وبأمر من أمور الاعتقاد، فما بال المتكلمة ومن لف لفهم يُعرضون عنها على الرغم من اجتماعها وقرائن اللغة وأدلة العقل؛ وقد تضافرت جميعًا على حمل معاني الصفات على الحقيقة دون المجاز تُدحض أقوالهم وتفند مزاعمهم، وهم – وأيم الله – لو أنصفوا وتدبروا ما حوته لانقطعت حججهم ولدحضت براهينهم، ولسلمت القضية من كل جدل وخلصت العقيدة من كل دخن؟

(١) ينظر السابق مختصر الصواعق ص ٤٠٤
(٢) ومعناه في اصطلاح البلاغيين: (لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى الأصلي أو الحقيقي).

وأؤكد هنا على أنه وعلى نحو ما انتفتت القرائن اللغوية الدالة على صرف صفات اليد والكف والأصابع والقبضة واليمين والبسط وما شابهها عن الله تعالى، بل وكانت دالة على ما هو على العكس من ذلك على نحو ما أوضحنا، فقد انتفتت القرائن الشرعية أيضًا والأدلة النقلية الدالة على صرفها عن الحقيقة وكانت هي الأخرى برهانًا على حمل الصفات على ظاهرها، وذلك – وببساطة شديدة – لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب وأتى على أنماطها وقوانينها، وتحداهم بخصائصها ودلالاتها وبمفرداتها وتراكيبها، فأنى لهما أن يفترقا أو يتعارضا إلا في أذهان من أعملوا الهوى وقدموا بين يدي الله ورسوله.

ونذكر من أدلة الشرع على حمل صفة اليد وما شابهها على ظاهرها وحقيقتها اللانقطة به تعالى:

١- قوله ﷺ فيما رواه الشيخان^١ عما يكون يوم البعث: (يقبض الله تعالى الأرض ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟).. وقوله في رواية أخرى لمسلم (٢٧٨٨): (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).. وفي أخرى له أيضًا: (إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين على أصبع، وتكون السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك).. وفي رواية رابعة: (يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك)^٢.

فها أنت تجد في هذه الروايات من الحديث – وهي قليلة من كثير – هزًا وقبضًا وطياً وذكر يدين ونصًا على يد يمنى ويد أخرى مضافتين إليه سبحانه.. ولما أخبرهم رسول الله بما يكون منه تعالى حينذاك، جعل يقبض يديه ويبسطهما تحقيقًا للصفة لا تشبيهاً لها، كما قرأ (وكان الله سميعًا بصيرًا.. النساء/ ١٣٤) ووضع يديه على عينيه وأذنيه، تحقيقًا لصفة السمع والبصر، وأنهما على الحقيقة لا المجاز.. وإنما وقع التحرز عن ذكر الشمال على ما أفادته رواية البخاري (بيده الأخرى)، وصرحت به رواية لمسلم: لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه، لأن الشمال في حقنا أضعف من اليمين، ومياسر كل شيء تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام، وهو – سبحانه – تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

٢- الآية الكريمة التي جاءت روايات الحديث السالفة الذكر لشرحها، وهي قوله تعالى: (وما قدره الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون.. الزمر/ ٦٧)، وفي خبر لابن عمر أنه ﷺ بعد أن قرأها ذات يوم على المنبر: (راح يقول هكذا بيده، يحركها يُقبل بها ويدبر)، وفي أخرى لمسلم (٨/ ١٢٦) عنه: (حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إنني لأقول: أساقط هو برسول الله؟!)، ولا يسوغ حمل كل هذا سوى على الظاهر والحقيقة دون المجاز.

٣- ومن أدلة حمل صفة اليد على ظاهرها: قوله ﷺ فيما أخرجه^٣: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر، نزلًا لأهل الجنة)، وهو في معنى ما سبق.. ثم إنه وباقتران ألفاظ: (الطي والقبض والإمساك والتكفؤ الذي يعني: التقلب) ب (اليد) يصير المجموع حقيقة، هذا في الفعل وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم تقترب بها ما يدل على اليد حقيقية بل ما يدل على المجاز كقولهم: (له عندي يد)، و(أنا تحت يدهم) ونحو ذلك، وأما إذا قيل: (قبض بيده وأمسك بيده)، أو (قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا) و(جلس عن يمينه)، أو (كتب كذا وعمله بيمينه أو ببيده)، 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 يتصرف فيها هذا التصرف.

٤- وقوله في حديث الشفاعة المتفق عليه: (يُجمع 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)^٤، وهو نص في خلقه تعالى آدم بيديه.

٥- وقوله: (فأقوم عن يمين الرحمن مقامًا لا يقومه غيري)^٥، كذا بالإضافة التي لا دلالة لها إلا التخصيص وإثبات صفة (اليد) لله تعالى.

٦- ونحوه قوله فيما صح إسناده عند أحمد والطبراني وغيرهما: (إن الله وعدني 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 ﷺ: صدق عمر)^٦، فذكر عليه سلام الله الحثو، وصدق عمر في إثبات الكف له تعالى وسعتها وعظمتها.

٧- وقوله في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده من طريق أبي رزين: (فيأخذ ربك غرفة من الماء فينضح بها قبلكم؛ فلا يخطئ وجه أحدكم)، يعني في الموقف^٧.

(١) البخاري بشرح ابن حجر (٨/ ١٣٥) ومسلم بشرح النووي (٨/ ١٢٦).

(٢) البخاري (٤٥٣٤) ومسلم (٢٧٨٧).

(٣) البخاري (٦١٥٥) ومسلم (٢٧٩٢).

(٤) أخرجه البخاري (٤٢٠٦) ومسلم (١٩٣).

(٥) أخرجه أحمد (٣٧٨٧) والحاكم (٣٣٨٥) وقال: "صحيح الإسناد".

(٦) أخرجه أحمد (١٢٧١٨) وقال الهيثمي ١٠/ ٤٠٤: "رواه أحمد والطبراني في الأوسط، ورجالهما رجال الصحيح".

(٧) والحديث أخرجه الطبراني (٤٧٧) والحاكم (٨٦٨٣).

٨- وكذا قوله - بأبي هو وأمي - فيما رواه مسلم (١٨٢٧) بحق أهل الحق والإنصاف يوم القيامة: (المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولّوا)، ولا دلالة للعبارتين (يمين الرحمن) و(كلتا يديه) سوى ما ذكرنا من الإثبات والتخصيص.

٩- ويدل على ثبوت صفة اليد لله صراحة قوله تعالى - وقد سبق - : (لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، ففي فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/ ٤٠٥ ينقل ابن حجر عن ابن بطال قوله: "في هذه الآية إثبات يدين لله تعالى، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين، خلافاً للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة، ويكفي للرد على من زعم أنهما بمعنى القدرة، أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة، ولا قدرة له في قول النفاة لأنهم يقولون إنه قادر لذاته".

كما نقل عنه - في كلام مفحم - قوله في وجه دلالة تفضيل آدم على إبليس بكونه خلقه بيديه: "ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة، أن في قوله تعالى لإبليس: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥) إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود، فلو كان اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق، لتشار كهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته، ولقال إبليس: وأي فضيلة له عليّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك؟، فلما قال: (خلقتني من نار وخلقته من طين.. الأعراف/ ١٢) دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه، قال - يعني ابن بطال فيما نقله عنه ابن حجر - : ولا جائز أن يراد باليدين: النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق، لأن النعم مخلوقة، ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين"، وفي معنى ما ذكر صح عن ابن عمر قوله: (خلق الله تبارك وتعالى أربعة أشياء بيده: العرش، وجنات عدن، و آدم، والقلم..)

١٠- كما يدل على ثبوتها: حديث أبي موسى الأشعري وقد ذكره الألباني في صحيح الجامع (٩٥٧١) وفيه قوله ﷺ عن بدء الخليفة 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)، 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)، وفي رواية الشيخين المختصرة بعد تعليم الله آدم ما يقول عند العطاس وعند تحية الملائكة وتحيتهم له: (فقال الله له - ويدها مقبوضتان - اختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته)١.. فذكر (القبضتين) تأكيداً على إثباتهما واليدين، صفتين له تعالى.

١١- وكذا قوله ﷺ في محاجة آدم لموسى - عليهما السلام -^٢: 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: .. فب(كم تجد في التوراة أنه كتب عليّ العمل الذي عملته قبل أن أخلق؟)، قال موسى: بأربعين سنة، قال آدم: (كيف تلومني على عمل كتبه الله عليّ قبل أن أخلق بأربعين سنة؟!)، قال رسول الله ﷺ: (فحج آدم موسى)، يعني على صريح ما ورد في كلامه والذي فيه: أن خلقه تعالى آدم كان بيديه الكريمتين.

١٢- 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 صحبتها الباء والخط والكتابة التي تمنع من تقدير: (وخط لك في الألواح بنعمته) أو (وكتب لك التوراة بقدرته).. ومصادقه قول الله تعالى: (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء.. الأعراف/ ١٤٥).

١٣- وحديث أبي هريرة وهو في البخاري ومسلم: (كتب ربكم تبارك وتعالى على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي تسبق - أو قال: سبقت - غضبي)، وهو في وجه الدلالة كسابقه.

١٤- 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)، ومتعالم أن البسط بالمنح والعطاء من لوازم اليدين، فما بالك لو نُص عليهما في الحديث، ومثله في قوله تعالى: (بل يدها مبسوطتان.. المائدة/ ٦٤)؟.

١٥- ومن أوجه الدلالة في قوله تعالى: (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان.. المائدة/ ٦٤)، على إثبات صفة اليد له تعالى: إنكاره جل وعلا على اليهود نسبة اليد إلى النقص والعيب، في حين لم ينكر عليهم إثبات يديه، بل وقدر القرآن إثباتهما له - سبحانه - زيادة على ما قالوه، فأخبر بأنهما: (يدان مبسوطتان).

١٦- ومن أدلة ثبوت اليد لله تعالى قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: (من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، تقبلها بيمينه)٤.

(١) أخرجه الترمذي ٥٣٠/٥ برقم (٣٣٦٨) وقال: "حسن غريب"، والحاكم (١٣٢/١) برقم: (٢١٤)، وقال: "صحيح على شرط مسلم".

(٢) وهو في الصحيحين: البخاري (٣٢٢٨) ومسلم (٢٦٥٢)

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٦٩) ومسلم (٢٧٥١).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٤٤) ومسلم (١٠١٤).

١٧- ونظيره قوله فيما أورده مسلم من طريق قتبية بن سعيد وبنحو البخاري من طريق سعيد بن يسار: (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 يربِّي أحدكم فُلوه)١، كذا بإثبات الأخذ باليمين وإثبات الكف المضافتين له جل جلاله.

١٨- وقوله فيما أخرجه: (يمين الله ملاءى لا يغيضها نفقة، سحَاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟؛ فإنه لم يغيض مما في يمينه)، قال: (وعرشه على الماء وبيده الأخرى القبض، يرفع ويخفض)٢.

١٩- وقوله فيما أخرجه مسلم وأحمد وغيرهما: (إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب رجل واحد، يُصرِّفها كيف يشاء)، وفي رواية لأحمد وابن ماجه 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 المماساة والملاصقة، لا لغة ولا عقلاً ولا عرفاً، بل هو - والله 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 الأجرى في الشريعة ص ٣٠٦ - يتعاضون هذا..

ولابن قتبية الدينوري ت ٢٧٦ كلام جيد في ردِّهم، وكان مما ذكره في إثبات ذلك، ويعكس مذهبه في حمل الصفات على ظاهرها، قوله في (تأويل مختلف الحديث) في الرد على من أنكر على السلف إثبات الأصابع لله على الحقيقة اللائقة به: "قالوا: حديث في التشبيه يكذب القرآن وحجة العقل، قالوا: رويتم أن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله، فإن كنتم أردتم بـ (الأصابع) هاهنا: (النعمة) وكان الحديث صحيحاً، فهو مذهب.. وإن كنتم أردتم (الأصابع) بعينها، فإن ذلك يستحيل لأن الله تعالى لا يوصف بالأعضاء ولا يُشَبَّه بالمخلوقين، وذهبوا في تأويل (الأصابع) إلى أنه: (النعمة).. إلى أن قال: "قال أبو محمد: (ونحن نقول إن هذا الحديث صحيح، وأن الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث).. ثم بيّن وجه امتناع أن يكون مجازاً، ثم قال: "فإن قال لنا: ما الإصبع عندك هاهنا؟ قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر (يحمل الأرض على أصبع وكذا على أصبعين)، ولا يجوز أن تكون الإصبع هاهنا نعمة، وكقوله تعالى: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه.. الزمر/ ٦٧)، ولم يجز ذلك، ولا نقول أصبع كأصابعنا ولا يد كأيدينا ولا قبضة كقبضاتنا لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئاً منا"٣.. وهذا كما ترى صريح في إثباته والسلف حقائق صفات الله، وفهمهم لمعناها، وهو الأمر الذي خالفهم فيه الجهمية والمعتلة فأنكروا بجهلهم على السلف إثبات الأصابع بعينه

٢٠- وضحه ﷺ من قول الخبر 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 تصديقاً لقول الخبر، ثم قال: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون.. الزمر/ ٦٧).. والحديث تضافر على سرده البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن وكتب الاعتقاد.

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. ألا ترى إلى ذكر (القبض والبسط والطي واليمين والحثو والرفع والخفض والإمسك والأخذ)، وكذا ألفاظ (الكف، والوقوف عن يمين الرحمن، وتقليب القلوب بأصابعه، ووضع السموات على أصبع والجبال على أصبع.. إلخ)، وذكر إحدى اليدين، وقوله صلوات الله عليه: (وبيده الأخرى)؟.

ألا ترى إلى آية الزمر وتفسيراتها في صحيح كلام الموحى إليه ﷺ، وإلى إضافتها إليه تعالى في نحو قوله: (يمين الرحمن) (بيمينه)، ومن قبل ذا إلى ما قوله تعالى: (بل يدها مبسوطتان.. المائدة/ ٦٤) وقوله: (خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، وكذا في نحو قوله عليه السلام: (كلتا يديه) من تنبيه، وإلى ما يكون بهما يوم القيامة، وما كان منهما يوم خلق آدم؟.

فهل يمكن أن يقال في مثل هذا: (يد النعمة والقدرة) أو أنه محمول على غير ظاهره؟.. وهل يمكن أن يكون جميع ما ذكرنا من أوله إلى آخره وأضعافه، وأضعاف أضعافه من القرائن الشرعية، مجازاً لا حقيقة، وليس مع القائل بمجازه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز؟٤.

(١) أخرجه البخاري (١٣٤٤) ومسلم (١٠١٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩٨٣) ومسلم (٩٩٣).

(٣) وما سبق يجعلنا نؤكد ونقرر أن انتفاء القرائن من ناحية اللغة والوضع لصرف الصفة عن ظاهرها إلى المجاز مستلزم لنفيها من ناحية الشرع لكون الشرع إنما جاء بلغة العرب، ولأن نصوصه عمدة في الاحتجاج في مسائلها وقضاياها.. ونؤكد ونقرر أن هذه القرائن أيًا ما كان نوعها شرعية كانت أو لغوية أو عقلية أو غير ذلك، لا تعارض بينها، ولا فيها ما يشير من قريب أو من بعيد إلى صرف أي من الصفات عن ظاهر معناها إلى المجاز، فهي متضاربة وبعضها في عدم صرف أي وأحاديث الصفات أخذ بحجز بعض، وليس كما يظن ضعاف الإيمان أن ثمة ظنيات سمعية لا تقوى على الصمود أمام قطعيات عقلية، ولا ثمة أدلة عقلية يقينية تضعف أمامها أو يتعارض معها أدلة السمع.. كما يجعلنا نؤكد ونقرر ثالثة أن أولئك القائلين بهذه الجريرة والمفتنتين على الله بتلك السابقة الخطيرة في دين الله - من نحو الإمام الجويني ت ٤٣٨ وابنه إمام الحرمين أبو المعالي ت ٤٧٨ والغزالي ت ٥٠٥ والشهرستاني ت ٥٤٨ وفخر الدين الرازي ت ٦٠٦ وتلميذه شمس الدين الخسر وشاهي ت ٦٥٢ وابن أبي الحديد ت ٦٥٦ وأضرابهم ممن ذكر ابن أبي العز في شرحه على العقيدة الطحاوية ص ١٤٧: ١٥٠ طرفاً من تراجعهم ومن قبل هؤلاء جميعاً إمام المذهب أبو الحسن الأشعري ت ٣٢٤ - قد ثابوا بفضل الله عن هذه المقولات الأثمة وندموا عليها كأشد ما يكون الندم

رد شبهة التشبيه والتجسيم:

على أن خطيئة التشبيه التي تلبس بها المتكلمة وضعاف العلم، ويأبون إلا إلصاقها بسلف الأمة ومن سار على دربهم، إنما تتمثل بحق من يقول: (إن يده تعالى كأيدينا) وعلى ما كان يعتقد معشر يهود.. وهو ما أشار إليه ابن بطال فيما سبق أن نقلناه ونقله عنه ابن حجر.

وفي (الأسماء والصفات) للبيهقي ص ٤٦٩ أن "اليد لله تعالى صفة بلا جارحة، فكل موضع ذُكرت فيه من كتاب وسنة صحيحة، فالمراد بذكرها: تعلقها بالمذكور معها من الطي والأخذ والقبض والبسط والمسح والقبول والإنفاق وغير ذلك، تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة، وليس في ذلك تشبيه بحال" .. يقول أبو سليمان الخطابي صاحب معالم السنن ت ٣٨٨ وقد نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٧١: "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".

وكذا خطيئة التجسيم التي يتذرع بها الذين بينهم وبين السنة وأهلها خصومة لا يُقدَّر قدرها ولا يعلم مداها إلا مصرف القلوب ومقابلها سبحانه.. إنما تكون هي الأخرى بحق من نقل أبو الحسن الأشعري كلامهم في (مقالات الإسلاميين) ص ٢١٧، ٢١٨ حيث قال: "قالت المجسمة: (له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب)، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء، وقال أصحاب الحديث: (لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية من رسول الله ﷺ، فنقول: وجه بلا كيف ويدان وعينان بلا كيف).. وقالت المعتزلة بإنكار ذلك إلا الوجه، وتأولت اليد بمعنى النعمة" أهـ.

ومما نقله الأشعري في مقالاته ص ٢٠٩ عن المجسمين (داود الجواربي) و(مقاتل بن سليمان) قولهما: "إن الله جسم، وإنه جثة على صورة الإنسان، لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان وعينين" .. فأين هذا مما نطق به ووفق إليه أهل السنة وأصحاب الحديث؟!.. وقد رد ابن القيم رحمه الله قالة السوء للمجسمة والمشبهة، ودحض طاغوت تأويل اليبديين من عشرين وجهًا في مختصر الصواعق، ما ذكرناه لا يساوي سوى النذر اليسير والمختصر لما قاله، فليراجع فإنه من الأهمية بمكان.

والغريب في الأمر أنك كلما نفيت عن نفسك وعن عموم أهل السنة التشبيه والتجسيم في إثبات ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله وصحابته وتابعيهم وتابعيهم من القرون المفضلة وما تلاها، استماتوا في إلصاقها بك وبهم عنوة، ولسان حالهم أن ما تأولوه وتصوروه هو الحق المطلق الذي لا محيد عنه؛ وأن ما كان عليه الرسول ﷺ ومن ذكرنا ممن تبعه من الصحابة هو الباطل المحض.. وسبحان من له في خلقه شئون.. والحق أن كلام أئمة السنة في رد ذلك كثير.. وحسبنا منه – ومن غير من ذكرنا – ما نص عليه الحافظ أبو بكر الخطيب الذي كان يطلق عليه: (الدارقطني الثاني) ولم يكن ببغداد بعده مثله في معرفة هذا الشأن والمتوفى ٤٦٣، قال في نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٥ وهو بمختصره للألباني ص ٢٧٣:

"أما الكلام عن الصفات: فأما ما روي منها في السنن الصحاح: فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، ونحتذي في ذلك حذوه ومثاله، 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، فإذا قلنا: (يد وسمع وبصر)، فإنما هو إثبات صفات أثبتتها الله لنفسه، ولا نقول: (إن معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم)، ولا نقول: (إنها جوارح وأدوات للفعل)، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: (إنما يجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها، لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، وقوله: (ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص/ ٤)"، وعليه علق الذهبي بقوله:

"وهذا الذي علمت: من مذهب السلف، والمراد بـ (ظاهرها)، أي: لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة غير ما وضعت له، كما قال مالك وغيره: (الاستواء معلوم)، وكذلك القول في: (السمع والبصر والعلم والكلام والإرادة والوجه) ونحو ذلك، هذه الأشياء معلومة فلا تحتاج إلى بيان وتفسير، لكن الكيف في جميعها مجهول عندنا!" أهـ وبه يعلم المراد من إثبات أئمة السلف لمعاني صفاته تعالى وإمرار كيفياتها.. والله تعالى أعلم

المبحث الثاني

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفة (الوجه) لله تعالى على النحو الذي يليق بجلاله

أولاً: القرائن اللغوية على إثبات صفة (الوجه) لله تعالى

يرى متأخرو الأشاعرة ومن قبلهم فرق المعتزلة والجهمية، صرف صفة (الوجه) الوارد ذكرها في كثير من النصوص عن حقيقتها، وقد ظهر لهم في ذلك عدة اتجاهات:

فمنهم من يرى أن هذه الصفة صفة زائدة عن الذات، بينما يرى فريق أنها مجاز عنها بما يعني تعطيلها، ويرى آخرون أنها تخييل، ويرى غيرهم أنها بمعنى الوجود، وغيرهم على أنها تمثيل وتصوير للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية..

(١) وهي: ما رواه العدل الضابط إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة

والغريب في الأمر أن جميعهم يرى في كل ذلك تنزيهاً للخالق جل وعلا عن مشابهة الحوادث، وأنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه لنفي وهم التشبيه والتجسيم.

والحق أن جميع ما فاهوا به يصب في دائرة نفي الصفة، ويجعلهم في مصاف النفاة والمعتلة ومن نحا نحوهم من فرق الضلال.. كما أنه يرد عليه:

أولاً: أن جعل الوجه بمعنى (الذات) – أو حتى بمعنى: (الثواب) أو (القيلة) – مطلقاً، خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب ولا قرينة، وأن هذا يتضمن: إلغاء وجهه تعالى لفظاً ومعنى، وأن لفظه زائد ومعناه منتف، كل هذا أيضاً بلا موجب ولا قرينة. ثانياً: أن القول في (الوجه) بالمجاز على النحو الذي نقلناه عن سبق، يستلزم كون قدرته وإرادته وعلمه وحياته وبصره وسمعه وسائر صفات المعاني الوجودية مجازاً، لدلالة السمع والعقل على أن جميع ما وصف الله به نفسه صفات كمال، ولدلالاتهما على إثبات النصوص لحقيقة هذه كدلالتهما على حقيقة تلك، دون ما فرق.

ثالثاً: أن القول بأن لفظ (الوجه) مجازٌ على الإطلاق، باطل.. لأن المجاز لا يمتنع فيه، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال: (ليس لله وجه)، أو (لا حقيقة لوجهه)، وهذا تكذيب صريح لما أخبر تعالى به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ.

رابعاً: أن الوجه حيث ورد مضافاً إلى الذات، فإنه يُحمل حتماً في جميع موارد على الحقيقة دون المجاز، والمضاف إلى الرب تعالى نوعان:

١- أعيان قائمة بنفسها: كـ (بيت الله) و(روح الله) و(عبد الله) و(رسول الله).. فهذا إضافته إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكة.

٢- صفات لا تقوم بنفسها: كعلم الله وحياته وقدرته وعزته ونوره وكلامه، وهذه إذا وردت مضافة إليه تعالى فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.. فإذا عُرف ذلك، فوجهه الكريم وسمعه وبصره إذا أُضيف إليه، وجب أن تكون إضافته إضافة وصف، وهذه الإضافة تنفي أن تكون صفة (الوجه) حشواً في الكلام.. ولا أدل على ذلك مما 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.

خامساً: أن دعوى زيادة الصفة في سياق الآيات الواردة فيها تلك الصفة، كذب على الله وعلى رسوله وعلى اللغة، فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها، كما أن القول بزيادتها تُسبغ لمعتل آخر أن يدعى الزيادة في قوله عليه السلام: (أعوذ بعزة الله وقدرته) ويكون التقدير: (أعوذ بالله)، ويدعى آخر الزيادة في قدرته وسمعه وبصره.. وهكذا، وهذا من أبطل الباطل.

سادساً: ما ذكره ابن خزيمة ت ٣١١ والخطابي ت ٣٨٨ والبيهقي ت ٤٥٨ والأصبهاني ت ٥٣٥ وغيرهم كثير؛ من أنه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة، وأن قوله: (ذو الجلال والإكرام) صفة للوجه، وأن الوجه صفة للذات.. وعليه فلو كان الوجه هو الذات – على الإطلاق كما زعم – لكانت القراءة: (ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام)، يعني بالياء في (ذو) بدل الواو، كما قال تعالى: (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٧٨).. فلما كانت القراءة في الآية الأولى بالرفع إجماعاً، تبين أن القصد هو الإخبار عنه سبحانه، وأن الوجه صفة للذات وليس هو الذات.. كما دل خفض (ذي) في قوله بعد: (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام)، على أن المقصود عين المسمى دون الاسم هذا من ناحية، وعلى تغاير الصفة عن الذات الموصوفة بها فلا تكون إحداها تفسيراً للأخرى، هذا من ناحية ثانية، وعلى ثبوتها له تعالى معاً من ناحية ثالثة.

سابعاً: أن ما نطقوا به، هو عينه ما قال به قادة المعتزلة ورؤساؤهم من أمثال بشر المريسي وغيره.. وقد تضافرت ردود أهل العلم على دحضها، لاستلزام نفيهم: جعل صفاته تعالى مخلوقة.. من ذلك ما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي صاحب كتابي (النقض على بشر المريسي) و(الرد على الجهمية) – بعد أن حكا قول بشر المريسي في شرحه لحديث: (إذا قام العبد يصلي أقبل الله عليه بوجهه): بأن يُقبل عليه بنعمته وإحسانه وأفعاله وما أوجب للمصلي من الثواب، ليكون قوله (ويبقى وجه ربك.. الرحمن/ ٢٧) يعني لديه: ما تتوجه به إلى ربك من الأعمال الصالحة – قال الدارمي:

"لما فرغ المريسي من إنكار اليبدين ونفيهما عن الله، أُقبل قِبَل وجه الله ذي الجلال والإكرام لينفيه عنه كما نفى عنه اليبدين، فلم يدع غاية في إنكار وجه الله والجود به إلا سلكها، حتى ادعى أن (وجه الله) الذي وصفه بأنه (ذو الجلال والإكرام): مخلوق؛ لأنه ادعى أن وجهه سبحانه الموصوف بما ذكر: أعمالٌ مخلوقة يُتوجه بها إليه، وثوابٌ وإنعامٌ مخلوقان يُثيب تعالى بهما العامل، وزعم أنه: قبلة الله – كذا على الإطلاق أيضاً – وقبلة الله لا شك مخلوقة".. ثم ساق الكلام في الرد عليه.

ثامناً: ما ورد من نصوص الوحي كتاباً وسنة.. فقد دل ما جاء منها في مقام دعائه عليه السلام وسؤاله وتضرعه، على أن الدعاء بوجهه أعظم وأبلغ من السؤال به، وأن هذا مغاير لذاك.

(١) يعني: التي هي برأي المتكلمين لا يستلزم ظاهرها الأجزاء والأبعاد، ودلت عليها دون سواها – برأيهم – الأدلة العقلية اليقينية

(٢) ينظر مختصر الصواعق ص ٢٩٩

(٣) ينظر فيما سبق من ردود: كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٤٩ والاعتقاد للبيهقي ص ٦٩ والحجة للأصبهاني ٢١٧/١ ومختصر الصواعق ص ٤١٨ ومعارج القبول ٢٩٠/١.

تاسعاً: أن السياق في نحو قوله تعالى: (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم.. البقرة/ ١١٥)، لا تعرّض فيه للقبلة ولا لحكم الاستقبال حتى يقال: إن المراد بـ (وجه الله) قبلته، وإنما هي في بيان عظمة الخالق وأنه محيط بالعالم وأنه تعالى أكبر وأعظم من كل شيء، ثم بيان ما يدل على سعة علمه وإحاطته، وهذا – عند من يثبت الصفة، وارتآه – غير ممتنع.. وعليه فإن ما قيل من إطلاق اسم (الوجهة) على القبلة وأنها قد تسمى (جهة) وأصلها: (وجهة)، لكن أعلت بحذف أوله كـ (زنة)، و(عدة)، وأن القبلة سميت بهما، لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه، جوابه:

أن لا علاقة بين هذا وبين إثبات الوجه لله تعالى حتى يسعى المعطلة بكل سبيل لنفي صفة الوجه عن الله؛ وبخاصة أن الآية نزلت قبل أن يفرض التوجه إلى الكعبة، ونزلت ليُعلم الله نبيه وأصحابه أن لهم التوجه بوجوههم للصلاة حيث شاءوا من نواحي المشرق والمغرب، لأنهم لا يوجّهون وجوههم وجهاً وناحية من ذلك، إلا كان علم الله وحكمته في ذلك الوجه وتلك الناحية، كونه تعالى له المشارق والمغارب وأنه لا يخلو مكان من علمه كما قال: (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا.. المجادلة/ ٧).. وفي أثر لابن عمر أنه كان يصلي حيث توجهت به راحلته، ويذكر أن رسول الله كان يفعل ذلك ويتأول هذه الآية: (فأينما تولوا فثم وجه الله)¹.

كما أن السياق في قوله تعالى: (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً.. البقرة/ ١٤٨)، غيره في سابقها التي وردت عقب الحديث عن قبلته ﷺ التي شرع له التوجه إليها دون سائر الجهات²، بل وذكر مرة بعد مرة تعيينها بأنها شطر المسجد الحرام وأنها القبلة التي أحبها تعالى لعباده من أمته ﷺ ولم يذكر أنها كل جهة، وأخبر أنها قبلة يرضاها رسوله ﷺ وجعل استقبالها من أعلام نبوته فقال تعالى: (وإن الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه) أي ذلك الاستقبال (الحق من ربهم.. البقرة/ ١٤٤)، بل أنكروا على الأمم السابقة استقبال غيرها من الجهات³، ثم أمر أهل قبلته ﷺ بالمبادرة والمسابقة إلى الخير الذي ادخره لهم، ومن جملة: هذه القبلة التي خصهم بها دون سائر الأمم.. وهذا كله أيضاً لا علاقة له بإثبات (الوجه) لله حتى يُفسر (الوجه) بـ (الوجهة) أو (القبلة).. وعلى افتراض صحة القول بحمل (الوجه) في الآية الأولى على معنى (الجهة) وهي القبلة كما ورد عن بعض أئمة التفسير، فإنها – والحال كذلك – لا تكون صفة لله تعالى، كما لا يعني ذلك تعطيل أو نفي صفة الوجه عن الله تعالى على ما سيأتي بيانه

عاشراً: فإذا ما أضيف لهذا: ما عُلم بالفطرة والشرع من أن الله تعالى فوق العالم، عال على جميع مخلوقاته بكل اعتبار، عُلم يقيناً أن من استقبل جهة من الشرق أو الغرب أو الشمال أو الجنوب أو بين ذلك، هو متوجه إلى ربه حقيقة، والله قبل وجهه إلى أي جهة صلى، ولا يتوهم تنافي هذين الأمرين، بل اجتماعهما هو الواقع.

حادي عشر: أن احتجاجهم في تأويل (الوجه) بالذات، بوروده في نحو قولهم: (وجه الحائط) و(وجه الثوب) و(وجه النهار) و(وجه الأمر).. لا مطمع من ورائه، ذلك لأن مراد ما ذكروا: (أحد جانبيه)، فهو مقابل لـ (دبره)، ومثل هذا (وجه الكعبة ودبرها).. فهو وجه حقيقة ولكنه بحسب المضاف إليه، فلما كان المضاف إليه بناء، كان وجهه من جنسه، وكذلك وجه الثوب أحد جانبيه وهو من جنسه، وكذلك وجه النهار: (أوله) ولا يقال لجميع النهار، وقال ابن عباس: (وجه النهار أوله)، ومنه قولهم: (صدر النهار)، قال ابن الأعرابي: (أنتبه بوجه نهار وصدر نهار)، وأنشد للربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالك * فليات نسوتنا بوجه نهار

والوجه في اللغة: مستقبل كل شيء، لأنه أول ما يُواجه منه، و(وجه الرأي والأمر): ما يظهر أنه صواب، وهو في كل محلّ بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمناً، وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه.. وإن أضيف إلى من (ليس كمثل شيء) كان وجهه تعالى كذلك وعلى النحو الذي يليق بجلاله.. أما استخدام (الذات) في معنى (الوجه) – كذا على الإطلاق – أو جعل وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه أيضاً على الإطلاق، فهذا لا يُعرف في لغة من لغات الأمم.

تفسير (الوجه) بـ (الذات)، أو بما احتمله السياق عند من يثبت الصفة: لا يعني تأويله ولا صرفه عن ظاهره

على أن ما ذكرنا من أنه لا يُعرف في لغة من لغات الأمم استخدام الذات في معنى (الوجه)، ولا جعل وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه.. قد يطراً عليه من دلالات السياق ما يفيد ويُسوّغ حمله عليه، شريطة: ألا يجعل ذلك أصلاً في الدلالة على معنى الكلمة، وأن يقع ممن أثبت صفة (الوجه) لله ولم ينفها.. إذ ثمة فرق بين التفسير الذي يعني حمل المعنى على ظاهره، والتأويل الذي يعني صرفه عن ظاهره.. وقد فعل البخاري ذلك عندما عقد باباً – في (كتاب التوحيد) من صحيحه – في إثبات (الوجه) لله مستنداً بآية الرحمن ذاتها، وساق من الأحاديث ما يوضح أن تفسير (الوجه) بـ (الذات) لا ينافي إثبات صفة الوجه، باعتبار أن الشيء قد يعبر عنه ببعض صفاته، وبما يعني: أن الذي يُنكر في هذا المقام، هو: تعطيل صفة الوجه لله تعالى.

(١) كذا أفاده الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية.

(٢) وذلك قوله: (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجهكم شطره.. البقرة/ ١٤٤).

(٣) وذلك قوله: (ولئن أتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض.. البقرة/ ١٤٥).

(٤) ينظر لمزيد من التوسع: استعجال الصواعق ٤١٧: ٤١٩ والعقائد السلفية بالأدلة النقلية والعقلية لآل بوطامي ٩٤: ٩٧ ولسان العرب (مادة: وجه)

وعليه فقوله تعالى: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨) المراد به: ذاته المتصفة بالصفات العلى ومنها (الوجه)، وهذا ظاهر لا خفاء فيه، إذ لا يفنى منه شيء – تعالى عن ذلك – وإنما عبر القرآن عن ذلك، بذكر صفة من صفاته وهي: وجهه تعالى.. قال الحافظ ابن كثير – في تفسيره الآية القصص بعد أن ساق قول مجاهد والثوري بأن المراد من الآية: "إلا ما أريد به وجهه" يعني: من الأعمال الصالحة –: "وهذا القول، لا ينافي أيضًا القول الأول – يعني: تفسيره (الوجه) بـ (الذات) – فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد بها وجه الله من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة، والقول الأول مقتضاه: أن كل الذوات فانية وزائلة إلا ذاته تعالى، فإنه الأول والآخر، الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء".

وفي إساعة كل ذلك يقول العثيمين في شرحه على الواسطية ص ١٧٦: إنه "على طريقة من يقول بجواز استعمال المشترك في معنييه، نقول: يمكن أن نحمل الآية على المعنيين، إذ لا منافاة بينهما، فتحمل على هذا وهذا، فيقال: (كل شيء يفنى إلا وجه الله عز وجل)، و(كل شيء من الأعمال يذهب هباء إلا ما أريد به وجه الله)، وعلى أي التقديرين، ففي الآية دليل على ثبوت الوجه لله عز وجل، وهو من الصفات الذاتية الخبرية، ولا نقول: من الصفات المعنوية، ولو قلنا بذلك لكننا نوافق من تأوله تحريفًا، ولا نقول: إنها بعض من الله أو جزء من الله، لأن ذلك يُوهم نقصًا له سبحانه وتعالى".

والشيء بالشيء يذكر، فما ذكره ابن كثير ٢/ ٥٢٤ – لدى تفسيره لقول الله تعالى: (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم.. الرعد، ٢١) – من أن معناه: "ابتغاء مرضاته وجزيل ثوابه".. وكذا ما ذكره ٤/ ٤٥٥ بحق قوله تعالى (إنما نطعمكم لوجه الله.. الإنسان/ ١٠)، من أن المراد: "أي رجاء ثواب الله ورضاه".. لا يمكن بحال أن يدخله – وهو من هو – في عداد المتأولة من المتكلمة، ولا أن يجعله في مصاف النفاة والمعطلة، لكون ما نطق به هو من قبيل التفسير بظاهر المعنى، ولكون قائله غير منكر لصفة الوجه لله تعالى.. وعليه فكما لا يصح أن يفسر الوجه بالذات أو الثواب على الإطلاق، لا يصح القول بعدم صحة تفسيره بالثواب أو بالذات أيضًا على الإطلاق، وإنما يقع النكير في الحالتين لمن لم يراع في التفسير قرائن الأحوال وسياقات الكلام، وأنكر على إثر ذلك صفة الوجه لله تعالى ونفاها ولم يثبتها.

وكذا هو الأمر فيما اختلف فيه الأئمة المعتبرون من نحو قوله تعالى: (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله.. البقرة/ ١١٥)، فقد ذهب بعضهم بشأنه إلى أن المراد به: (الجهة)، استنادًا إلى أن الآية نزلت في حالة السفر إذا صلى الإنسان النافلة، وأن يصلحها حيث كان وجهه، أو إذا اشتبهت عليه القبلة يتحرى ويصلي حيث كان وجهه.. وهذا لما كان لهم فيه مندوحة، وهي: دلالة السياق عليه، لم يجد مجاهد وكذا الضحاك والشافعي غضاضة في أن يسيروا إلى أن المراد بـ (الوجه) هنا: "قبلة الله"، أو أن تُحمل الآية على معنى: "فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه".. ذلك أن أكثر السلف على أن الآية أصلاً ليست من آيات الصفات ففسروها بما ذكر.. وإن كان بعضهم – على ما سبق ذكره – قد ذهب إلى أن المراد بالوجه، وجه الله حقيقة، باعتبار أن المعنى: (إلى أية جهة تتوجهون فثم وجه الله)، لأنه سبحانه المحيط بكل شيء.

يقول ابن القيم في بيان أن الأمر ليس على الاطراد، وإنما يفسره السياق الذي يجب ألا يجاوز المُراعي له حَدَّهُ: و"هب أنه كذلك في هذا الموضوع، فهل يصح ذلك في غيره من المواضع الأخرى التي ذكر الله فيها الوجه؟!، وهل يفيدكم هذا في قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، وقوله: (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى.. الليل/ ٢٠)، وقوله: (إنما نطعمكم لوجه الله.. الإنسان/ ١٠)؟!، وإن كان هو – أعني: ابن القيم – يرى أن قوله: (فثم وجه الله) "كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه، ولا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة، ومن ثم فإن حمله على غير القبلة كظانته كلها، أولى"، لاسيما مع ما ثبت عن النبي ﷺ من أن المصلي إذا قام يصلي فإن الله قبل وجهه، ومع نهيه ﷺ أن يبصق المصلي أمام وجهه، لأن الله قبل وجهه.

والمحصلة – على حد ما ذكر ابن عثيمين في شرحه للواسطية ص ١٧٨ – أن "هذا معنى صحيح موافق للظاهر، والمعنى الأول لا يخالفه في الواقع، ذلك أنا إذا قلنا: (فثم جهة الله)، وكان هناك دليل من القرآن، أو كان الدليل ما جاءت به السنة، فإنك إذا توجهت في صلاتك، فهي جهة الله التي يقبل الله صلاتك إليها، فثم أيضًا وجه الله حقًا، وحينئذ يكون المعنيان غير متنافيين"، ولعل هذا هو ما سبق أن عناه ابن أبي العز بقوله في شرح عقيدة الشيخ الطحاوي ص ١٥٩: "الألفاظ التي لم يرد فيها ولا إثباتها، لا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحًا قبل.. والشيخ – حين نفى الجهة عن الله – أراد الرد على المشبهة كداود الجواربي وأمثاله".. والمهم أنه ومع تعدد الآراء الصادرة عن سلف الأمة في كل ما ذكرنا، إلا أنك لا تجد في أي منها إنكارًا ولا نفيًا ولا جحدًا لصفة (الوجه) الثابتة له جل وعلا، خلافًا لما عليه أهل الأهواء والضلال من الجهمية والمعتزلة ومن تأثر بهم من أهل الكلام.

كلام إمام المذهب عما قائلته فرق الضلال، مقارنة بما قاله أهل السنة وأصحاب الحديث من سلف الأمة:

وفي عرض لما استقر عليه أمر الفرق في: معتقدتهم عن صفة (الوجه) لله تعالى، يذكر أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين ص ٧٠ عن الزيدية^٢، قولهم: إن "وجه الله، هو: الله" دون أن يؤمنوا أن الله وجهًا.. كما يحكي ص ١٦٩ عن عبد الله

(١) يعني: التي مسمها لدى المتكلمة موهوم للأبغاض والأجزاء، وقد أدام ذلك الظن الخاطئ والاعتقاد الباطل إلى تعطيلها.
(٢) ينظر مختصر الصواعق ص ٤٢٣
(٣) إحدى فرق الإمامية

بن كلاب من المعتزلة قوله: "إن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره، وهو صفة له، وكذلك يداه وعينه وبصره"، وعن سليمان بن جرير - وهو منهم - قوله: "وجه الله هو الله وعلمه ليس هو، وقال بعضهم: وجه الله صفة لا يقال هي هو ولا يقال غيره، وامتنعوا أن يقولوا لا هي هو ولا غيره"، وفي إجمال ما قاله بقتهم ذكر الأشعري ص ١٨٩ - وبنحوه ص ٢١٨، ٥٢١ - أنهم "اختلفوا، هل يقال لله وجه أم لا على ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الله وجهًا هو هو، والقائل بهذا القول (أبو الهذيل)، والفرقة الثانية منهم: يزعمون أننا نقول: (وجه) توسعًا ونرجع إلى إثبات الله، لأننا ثبت وجهًا هو هو، وذلك لأن العرب تقيم الوجه مقام الشيء فيقول القائل: (لولا وجهك لم أفعل)، أي: لولا أنت لم أفعل، 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 العبّادية أصحاب (عبّاد) يعني: ابن سليمان.

وإنما أردنا من خلال ما عرض له الأشعري بيان أنه ليس ثمة فرق بين ما جنح إليه أولئك الشيعة والمعتزلة، وما جنح إليه متأخرو الأشاعرة من إطلاق (صفة الوجه) على الذات، وأن ما قاله هؤلاء وأولئك إنما كان يخرج من عقلية واحدة، وطريقة - في صرف الصفة عن ظاهر معناها - واحدة، وإن تعجب فعجب قول بعضهم لما سئلوا عن وجود ذلك في القرآن: "نحن نقرأ القرآن، فأما أن نقول من غير أن نقرأ القرآن: (إن لله وجهًا) فلا نقول ذلك"، لتعلم إلى مدى تصل تفاهة العقول عندما تتباعد عن هدي سلف الأمة، وإلى أي مدى يصل أمرهم في التناقض بين الإثبات والنفي.

ولك أن تقارن بين هذا السفه وبين ما نقله أبو الحسن عن جماعة أهل السنة وأصحاب الحديث، بنفس المصدر ص ٢٩٠ حيث يقول حاكيًا عنهم: "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئًا.. وأن الله سبحانه على عرشه كما قال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥).. وان له وجهًا كما قال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧).. وكذا ما صرح به هو في الإبانة ص ٨٩ ت الشيخ حماد الأنصاري من قوله: "فمن سألنا فقال: (أتقولون: إن لله سبحانه وجهًا؟)، قيل له: (نقول ذلك، خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧).. لتري مدى الانسجام بين ما فاهوا به، وما عليه (الفطرة السليمة) و(التسليم المطلق) لما أخبر به تعالى وأخبر به رسوله ﷺ .

من نصوص أهل السنة وأصحاب الحديث فيما يعد حجة لإثبات صفة الوجه لله تعالى:

ولم يخرج كلام أئمة أهل السنة والحديث والاعتقاد، مثقال ذرة عما أخذ الأشعري عن الصحابة والتابعين وأئمة الدين، فقد ذكر الإمام أحمد ت ٢٤١ في معتقده الذي جمعه له أبو الفضل التميمي ت ٤١٠ "أن له عز وجل وجهًا لا كالصورة والعيان المخططة، بل وجهٌ وصفه بقوله: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨)، ومن غير معناه فقد أخذ، وذلك عنده - يعني: عند الإمام أحمد - وجه في الحقيقة دون المجاز، ووجه الله باق لا يبلى وصفة له لا تقنى.. وذكر اللالكائي ت ٤١٨ في كتابه أصول الاعتقاد ١/ ٣٤٠ ما نصه: "سياق ما دل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، على أن من صفات الله: (الوجه).. قال الله عز وجل: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، وقال: (كل شيء هالك إلا وجهه وإليه ترجعون.. القصص/ ٨٨)". كما ذكر الإمام الجويني ت ٤٣٨ في رسالته عن (إثبات الاستواء والوقية) ١/ ١٨٣ من المجموعة المنيرية ما نصه: "يوصف الله بها - يعني: بصفاته التي وصف بها نفسه - كما يليق بجلاله وعظمته، ف (ينزل) كما يليق بجلاله وبِعِظَمَتِهِ، و(يداه) كما تليق بجلاله وعظمته، و(وجهه الكريم) كما يليق بجلاله وعظمته، فكيف تُنكر الوجه الكريم ونحرف وقد قال ﷺ : (أسألك لذة النظر إلى وجهك)؟!.. وكذلك ذكر القاضي أبو يعلى ت ٥٢٦ في (كتاب الاعتقاد) ص ٢٦ وما قبلها ما نصه: "فأول ما نبدأ بذكره، ذكر ما افترض الله تعالى على عباده وبعث به رسوله ﷺ وأنزل فيه كتابه، وهو الإيمان بالله عز وجل.. ثم الإيمان بأن الله جل ذكره واحد لا يشبهه شيء، ولا تُشَبَّه صفاته ولا نكيفه، ولا يُكَيَّف صفاته وهم، وإن ما وقع في الوهم فالله وراء ذلك.. ونقر بأنه خلق آدم بيده.. وأن له وجهًا بقوله: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨)".

ولا يقتضي إثبات الوجه لله، كونه تعالى مركبًا من أعضاء كما يقول المجسمة:

قال الشيخ خليل هراس في شرحه على الواسطية ص ٤٧ - بشأن ما ذكره شيخ الإسلام ت ٧٢٨ من قوله: (لا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وقد دخل في هذه الجملة: ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص.. وما وصف به نفسه في أعظم آية من كتابه.. وقوله: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨) - قال هراس: "تضمنت هاتان الآيتان إثبات صفة الوجه لله عز وجل، والنصوص في إثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تُحصى كثرة، وكلها تنفي تأويل المعطلة الذين يفسرون (الوجه) بالجهة أو الثواب أو الذات، والذي عليه أهل الحق: أن الوجه صفة غير الذات، ولا يقتضي إثباته كونه تعالى مركبًا من أعضاء كما يقوله المجسمة، بل هو صفة لله على ما يليق به، فلا يشبهه وجهًا ولا يشبهه وجه"، قال:

"واستدللت المعطلة بهاتين الآيتين على أن المراد بالوجه الذات، إذ لا خصوص للوجه في البقاء وعدم الهلاك، ونحن نعارض هذا الاستدلال بأنه لو لم يكن لله عز وجل وجه على الحقيقة، لما جاء استعمال هذا اللفظ في معنى الذات، فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر، إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتاً للموصوف حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه، على أنه يمكن دفع مجازهم بطريق آخر، فيقال: إنه أسند البقاء إلى الوجه، ويلزم منه بقاء الذات، بدلاً من أن يقال: (أطلق الوجه وأراد الذات)، وقد ذكر البيهقي في الاعتقاد نقلاً عن الخطابي أنه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه، فقال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة، وأن قوله تعالى: (ذو الجلال والإكرام) صفة للوجه، والوجه صفة للذات" .. يقول د. هراس مستطرداً: "وكيف يمكن تأويل الوجه بالذات أو غيرها في مثل قوله عليه السلام في حديث الطائف: (أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات.. إلخ)، وقوله فيما أخرجه مسلم من رواية أبي موسى الأشعري: (حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)؟!!" هـ.

وأئمة أهل السنة على أن الوجه: معناه معلوم، لكن كلفيته مجهولة، فنحن لا نعلم وجه الله عز وجل كما لا نعلم كيفية سائر صفاته، ولكننا نؤمن بأن له وجهًا موصوفًا بالجلال والإكرام، وموصوفًا بالبهاء والعظمة والنور العظيم، حتى قال النبي ﷺ فيما أخرجه مسلم: (حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).. كذا بما يعني أنه لا خلاف فيما بينهم على إثبات صفة الوجه لله تعالى، وأن ما قاله أهل الكلام من متأخري الأشاعرة- متأثرين فيه بمذاهب أهل الضلال من تعطيل الصفة - قد خالفوا فيه أئمة السنة وعلى رأسهم إمام مذهبهم، وأن انتسابهم إليه في هذا ونحوه، إنما هو مجرد دعاوى كاذبة، لما بينهم وبينه وعموم أهل الحق من بون شاسع.. وسيأتي إبان الكلام على أدلة الشرع، ذكر المزيد من أقوالهم التي تضمنت إجماع أهل السنة وأصحاب الحديث على الإثبات، وذلك باعتبار أن الإجماع حجةٌ وواحدٌ من أدلة الشرع.

ثانيًا: القرائن الشرعية على إثبات صفة (الوجه) له تعالى وإبطال صرفها إلى المجاز

وبعد الحديث عن قرائن اللغة في حمل صفة الوجه لله تعالى على ظاهرها على الوجه اللائق بجلاله دون تكيف أو تجسيم، من المناسب أن نتناول أدلة الشرع على إثباتها له كذلك.. ونذكر من هذه الأدلة:

أ : أحاديث الاستعاذة بوجهه تعالى، ومنها:

١- ما أخرجه أبو داود - وبنحوه مسلم^١ - عن النبي ﷺ أنه قال: (أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون).

٢- وما رواه البخاري^٢ 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.

٣- حديث ابن مسعود - وقد أخرجه مالك وأرسله - قال: لما كان ليلة الجن، أقبل عفريت من الجن في يده شعلة من النار، فجعل النبي ﷺ يقرأ القرآن فلا يزداد إلا قربًا، فقال له جبريل عليه السلام: ألا أعلمك كلمات تقولهن ينكب منها لفيه وتطفأ شعلته؟! قال: (أعوذ بوجه الله الكريم، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر، من 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 طوارق الليل، ومن شر كل طارق إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن)، فقالها: فانكب لفيه وطُفئت شعلته.. والحديث وإن نُكلم فيه، لكن يشهد له حديث عبد الرحمن بن خنيس الذي رواه أحمد والنسائي في الكبرى، والطبراني في الدعاء، والألباني في الصحيحة، ولفظه: (أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، من شر ما خلق وذراً وبرأ، 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).. كما يشهد له ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٢٣٥٩١ وأبو يعلى ٦٨٤٤ والبيهقي في الدلائل ٧/ ٩٥، وحديث جابر في الفزع بالليل، وفيه: (ألا أعلمك كلمات علمنيهن جبريل عليه السلام).. وذكره.

٤- حديث علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال لي رسول الله ﷺ: (إذا أخذت مضجعتك فقل: أعوذ بوجهك الكريم وكلمات الله التامة من شر ما أنت أخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمائم، اللهم لا يهزم جندك ولا يُخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحانه وبمحمدك).. ووجه الدلالة في كل ما سبق، أنه لا يظن برسول الله ﷺ أن يستعيز أو يأمر أصحابه بالاستعاذة بسوى الله تعالى أو بغير صفة من صفاته، وحاشاه أيضًا أن يُحمل كلامه على معنى: (أعوذ بوجود أو بثواب أو بقبلة وجهك الكريم) أو نحو ذلك، فإن هذا لا يقوله جاهل بأبسط قواعد العقيدة واللغة، فضلًا عن أن يقع فيه من أوتي جوامع الكلم عليه السلام.

٥- ما أورده أبو داود وصححه الألباني عن النبي ﷺ أنه إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)، فقرن ﷺ 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.

(١) بالحديث (٢٧١٧) باب (التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل)

(٢) (٧٤٠٦، ٧٣١٣، ٤٦٢٨)

(٣) وقد أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (٧٦٧) وأبو داود (٥٠٥٢) وحسنه ابن حجر في نتائج الأفكار وصححه النووي في الأذكار وقال ابن القيم: "رجاله ثقات".

٦- أثار كعب الأبحار، وفيه قوله: (أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس كمثلته شيء أعظم منه، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمتُ منها وما لم أعلم، من شر ما خلق وذراً وبراً).

٧- وقريب منه أثر سعيد بن المسيب وهو صحيح، من طريق عمرو بن مرة، قال: قلت لسعيد: علمني كلمات أقولهن عند المساء، قال: قل: (أعوذ بوجهك الكريم وباسمك العظيم، وبكلماتك التامة من شر السامة والعامّة، ومن شر ما خلقت أي ربّ، ومن شر ما أنت أخذ بناصيته، ومن شر هذه الليلة ومن شر ما بعدها، وشر الدنيا وأهلها).. والتابعون ومن روى عنهم من الصحابة، ما تعلموا ذلك ووقفوا على عظمه وأثره في الإجابة، إلا لوروده عن النبي ﷺ على النحو الذي ذكرنا.

ب : أحاديث السؤال بوجهه، ومنها:

٨- قوله ﷺ^١: (من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله فأعطوه).. "وقد كان الصحابة وتابعيهم يكرهون أن يسأل الإنسان بوجه الله شيئاً من أمور الدنيا، لعظم السؤال بوجهه تعالى، ولما جاء في السنن من حديث جابر عن النبي ﷺ قال: (لا ينبغي لأحد أن يسأل بوجه الله إلا الجنة)، فكان طاووس يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله.. فلو كان المراد بوجهه شيئاً آخر لما جاز أن يُقسم عليه ويسأل به، ولا كان ذلك أعظم ولا أبلغ من السؤال بذاته سبحانه، فدل ذلك على بطلان قول من قال عن الوجه: (هو ذاته) منكرًا هذه الصفة، وبطلان من أخرجها إلى المجاز على أي وجه كان"^٢.

٩- وكذا ما ورد من أن رجلاً جاء إلى عمر بن عبد العزيز فرفع إليه حاجته، ثم قال: (أسألك بوجه الله)، فقال عمر: (لقد سألت بوجه الله)، فلم يسأل شيئاً إلا أعطاه إياه، ثم قال عمر: (ويحك ألا سألت بوجه الله الجنة).. فهذا إقسام على الله بوجهه وسؤاله تعالى به، وما خص الوجه بالذكر إلا لكون السؤال به له من الفضل والإجابة ما ليس لغيره، وإلا لو كان المراد بوجهه سبحانه شيئاً آخر غير صفته لما أقره عمر ولما جاز أن يسأل الله به ولا أن يُقسم على الله به، ولكان المسئول به والمقسم عليه به – من نحو القبلة وغيرها – أعظم من الله.

١٠- وما أورده النسائي (٥٤ / ٣) وأحمد (٢٦٤ / ٤) وغيرهما من 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 ص ٣٩ تعليقا: "في مسألة النبي ﷺ ربه لذة النظر إلى وجهه، أبين البيان وأوضح الوضوح أن لله وجهًا، يتلذذ بالنظر إليه من من الله عليه وتفضل بالنظر إلى وجهه".. ولا غرو فما كان له عليه السلام – بحال من الأحوال – ليسأل لذة النظر إلى غير وجهه سبحانه مما قدره النافون، ولا كان يُعرف تسمية ما أطلقوه للوجه على سبيل المجاز: وجهًا، لا لغة ولا شرعًا ولا عرفًا.

ج : ما خُلع على الوجه من أوصاف:

١١- كما في قوله ﷺ فيما رواه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره) وفي رواية (ما انتهى إليه بصره من خلقه)، وفيهما دلالة على أن المراد بالوجه حقيقة، ذلك أن إضافة السُّبحات – التي هي الجلال والنور – إلى الوجه، وإضافة البصر إليه كذلك، إيدان بإبطال كل مجاز وبيان أن المراد حقيقة وجهه سبحانه وتعالى.

١٢- وما أثار عن عبد الله بن مسعود من قوله: (ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه).. فهذا أيضًا لا يصح معه أن يحمل الوجه فيه على غير الحقيقة، ذلك أن إضافة النور إلى الوجه والوجه إلى الذات، دليل على أن نوره صفة ذاتية له، وعلى أن الوجه صفة ذاتية كذلك، على أن هذا الذي قاله ابن مسعود – فضلًا عن أنه تفسير صحابي – هو في معنى قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض).

١٣- أن من تدبر سياق الأحاديث والآثار 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 لا يصلح لذلك؟

د : النصوص الواردة في النظر إلى وجهه تعالى يوم القيامة:

١٤- على أن الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث، والأئمة الأربعة وأهل الاستقامة من أتباعهم، متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة، وهي الزيادة التي فسر بها النبي والصحابة قوله تعالى: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة.. يونس/ ٢٦)، في نحو ما روي مسلم (١٨١) عنه ﷺ في الآية، قال: (النظر إلى وجه ربنا عز وجل).. وعليه فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن النظر عنده حقيقة، ولا سيما 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^٣.

(١) فيما أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢١٦) والنسائي (١٥٧/٥) وأبو داود (١٦٧٢) وغيرهم
(٢) كذا في مختصر الصواعق ص ٤٢١ بتصريف
(٣) ينظر السابق ص ٤٢٢.

١٥- وفي صحيح مسلم عن صهيب رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله عز وجل: (تريدون شيئاً أزيدكم؟)، يقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً 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 حرموا النظر إلى وجهه وفيما يعرف لدى الأصوليين بدليل المخالفة: (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون.. المطففين/ ١٥).

١٦- ومن ذلك ما ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة من أن ناساً قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟، فقال صلى الله عليه وسلم: (هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟) قالوا: لا، قال: (هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحب؟) قالوا: لا، قال: (فإنكم ترونه كذلك).

١٧- وما روى الشيخان^١ من قوله صلى الله عليه وسلم: (جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم عز وجل إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن).. فقد نقل البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٢٧ 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".

١٨- وقريب منه: أثر ابن مسعود^٢ وفيه: إن العبد إذا قال: (الحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله والله أكبر وتبارك الله)، أخذها ملك فجعلها تحت جناحه، ثم صعد بها فلا يمر بها على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن، ثم يجيء بها وجه الرحمن، قال: ثم قرأ عبد الله: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/ ١٠).

هـ : النصوص الواردة في ابتغاء وجهه سبحانه:

١٩- ومما يفيد إثباتها نصوص القرآن الناطقة بإرادة وابتغاء وجهه سبحانه، من نحو قوله تعالى: (وما تتفقون إلا ابتغاء وجهه الله.. البقرة/ ٢٧٢)، وقوله: (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه.. الأنعام/ ٥٢)، وقوله: (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم.. الرعد/ ٢٢)، وقوله: (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه.. الكهف/ ٢٨)، وقوله: (ذلك خير للذين يريدون وجه الله.. الروم/ ٣٨)، وقوله: (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله.. الروم/ ٣٩)، وقوله: (إنما نطعمكم لوجه الله.. الإنسان/ ٩)، وقوله: (وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى.. الأعلى/ ١٩، ٢٠/ الليل).

٢٠- وكذا نصوص السنة من نحو قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجاه^٣: (قد حرّم الله على النار أن تأكل من قال: لا إله إلا الله يبتغي به وجه الله).

٢١- وما أخرجاه^٤ عن سعد ابن أبي وقاص قال: مرضت مرضاً شديداً أُشفيْتُ منه، فدخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: .. إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى اللقمة تضعها في فيّ امرأتك، قلت: يا رسول الله أخلّف دون هجرتي؟ فقال: (إنك لن تُخلّف بعدي، فتعمل عملاً تبتغي به وجه الله، إلا ازددت به رفعة ودرجة، ولعلك إن تُخلّف حتى ينتفع بك قومك ويُضُرُّ بك آخرون، اللهم امض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم).

٢٢- وما أخرجاه في كتاب الجهاد من قوله صلى الله عليه وسلم: (مثل المجاهد في سبيل الله ابتغاء وجهه الله، مثل القائم المصلي حتى يرجع المجاهد).

٢٣- ونظيره ما أخرجاه عن ابن عمر رضي الله عنهما من أن رجلاً أقبل فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: يا رسول الله، إنني رأيت الجهاد معك أبتغي به وجه الله والدار الآخرة، قال: (هل من أبويك أحد حي؟)، قال: نعم يا رسول الله كلاهما، قال: (ارجع فابزر والديك)، قال: فولى راجعاً من حيث جاء.

٢٤- وما أخرجاه في الصحيحين^٥ عن خباب، قال: هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نبتغي وجهه الله تعالى، فوجب أجرنا على الله، فمننا من ذهب لم يأكل من أجره شيئاً، 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)^٦، ومننا من أينعت له ثمرته فهو يهديها.

٢٥- وكذا ما أخرجه مسلم (٢٤١٣) عن سعد ابن أبي وقاص قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر، فقال المشركون: اطرده 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 صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وحدّث به نفسه، فأنزل الله عز وجل: (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه.. الأنعام الأيتان/ ٥٢، ٥٣).

(١) البخاري (٤٨٧٨، ٤٨٨٠، ٧٤٤٤) ومسلم (١٨٠)

(٢) وقد أخرجه الطبراني في الكبير (٩/ ٩١٤٤) والحاكم في المستدرک (٢/ ٤٢٥) وصححه، ووافقه الذهبي.

(٣) البخاري (٤٢٤، ٦٨٦، ٨٤٠، ١١٨٦، ٤٠٠٩، ٥٤٠١، ٦٤٢٣) ومسلم (٢٣، ٦٥٧).

(٤) البخاري (١٢٩٥) ومسلم (١٦٢٨).

(٥) البخاري (١٢٧٦) ومسلم (٩٤٠).

(٦) الإذخر أو اللبونية جنس نباتي يتبع الفصيلة النجيلية من رتبة القبليات.. يضم أكثر من ٥٠ نوعاً مقبولاً وعشرات أخرى لم يحسن وضعها بعد.. اسمه العلمي باللاتينية:

(Cymbopogon).

٢٦- وما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود أنه كان يضرب غلامًا له فقال له النبي ﷺ : (أما والله، الله أقدر عليك منك عليه)، فقال: يا نبي الله، (فإني أعنته لوجه الله).. وفي رواية: (فإني أعنته لوجه الله).. وفي أخرى: (هو حر لوجه الله).

٢٧- 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).

٢٨- وما جاء في قوله ﷺ من طريق أم سلمة^١ : (من أدى زكاة ماله طيب النفس بها، يريد بها وجه الله والدار الآخرة.. فتُعدي عليه في الحق، فأخذ سلاحه فقاتل، فهو شهيد).

٢٩- وقوله: (إن المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها)، وقد أخرجه ابن خزيمة وصححه الألباني.

٣٠- وما جاء في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص من قوله ﷺ : (إنك لن تُخلف فتعمل عملاً صالحًا تبتغي به وجه الله، إلا ازددت به درجة ورفعة).

٣١- وما أخبر به عبد الله بن عمر، قال: (إذا لبست المرأة ثيابها ثم خرجت، قيل: أين تذهبين؟، فنقول: أعود مريضًا أو أصلي على جنازة أو أصلي في مسجد، فقيل: وما تريدن بذلك؟، فنقول: وجه الله، قال: والذي لا إله غيره ما التمسست المرأة وجه الله بمثل أن تفر في بيتها وتعبد ربها).. وقد ذكره وغيره: ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) وختم كلامه ص ٤٥ يقول: "وهذا باب طويل، لو استخرجت في هذا الكتاب أخبار النبي ﷺ التي ذكر فيها وجه ربنا جل وعلا لطلال الكتاب" وصدق والله.

ووجه الدلالة في هذه الأخبار: إثبات الوجه لله تعالى لمن أخذ بظاهرها وعلى قول من أولها من السلف بـ (ابتغاء أجره تعالى وثوابه)، فإنه لديهم من قبيل التفسير بظاهر المعنى، وهو منهم مقبول لكونهم يثبتون الصفة، خلافًا لغيرهم.

و : أحاديث النهي عن الالتفات أو البصق تجاه القبلة في الصلاة:

٣٢- ومن نصوص السنة المثبتة لصفة الوجه، قوله ﷺ فيما صح عنه^٢ : 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).. وفي وجه دلالة الأثر على إثبات صفة الوجه لله تعالى، يقول ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) ص ٤٢: "فيعيسى روح الله، قد حث نبي الله يحيى بن زكريا أن يعلم بني إسرائيل ما أمره الله بإعلامه، وفيما 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 يُقبل به إلى وجه المصلي له.. ونبينا ﷺ قد علم أمته ما أمر الله به يحيى أن يأمر به بني إسرائيل، لتعلم وتستيقن أمته أن الله وجهًا يُقبل به على وجه المصلي له" أهـ.

٣٣- وقوله ﷺ كما في الصحيحين^٣ عن ابن عمر: (إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى).. ولفظ مسلم: (إن أحدكم إذا صلى فإن الله تعالى قبل وجهه فلا يتنخم أحد منكم قبل وجهه في الصلاة).

٣٤- وفي رواية لأنس وقد أخرجه البخاري أيضًا ٤٠٥، ٤١٧: (إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه - أو إن ربه بينه وبين القبلة - فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته.. الحديث).

٣٥- وقوله ﷺ : (إن المسلم إذا دخل في صلاته أقبل الله إليه بوجهه فيناجيه، فلا ينصرف حتى ينصرف عنه أو يحدث حدثًا).

٣٦- وهذا يفسره حديث حذيفة موقوفًا ورفعه، عن الأعمش بن أبي وائل أنه قال: كنا في بيت حذيفة بن اليمان، فقام شيبث بن ربعي، فصلى فقتل بين يديه، قال: فقال له حذيفة: (يا شيبث، لا تبصق بين يديك ولا عن يمينك، فإن عن يمينك كاتب الحسانات، ولكن عن يسارك أو من وراءك، فإن العبد إذا توضع فأحسن الوضوء، ثم قام فصلى، أقبل الله عليه بوجهه فيناجيه، فلا يصرفه عنه حتى ينصرف أو يحدث حدث سوء).

٣٧- وقوله فيما صححه الترمذي: (إن الله ينصب 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 عقلاً، بل هي دالة - بما ذكرنا من أوجه - على حملها على حقيقتها.

إجماع أهل السنة وأصحاب الحديث على إثبات صفة الوجه لله تعالى:

هذا؛ وقد ذكر الإمام الشافعي ت ٢٠٤ في معتقده برواية البرزنجي جمع د. الخميس: أن "القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها - أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل: سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما - الإقرار بشهادة أن لا إله إلا

(١) وقد أخرجه الطبراني في معجمه الكبير والبيهقي في السنن وابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم في المستدرک ٤٠٥/١ وقال: صحيح، ووافقه الذهبي، كما صححه الألباني في السلسلة.

(٢) وأخرجه الترمذي (٢٨٦٣) وأحمد (٤/١٣٠، ٢٠٢).

(٣) البخاري ٤٠٦، ٧٥٣، ١٢١٣، ٦١١١ ومسلم ٥٤٧.

(٤) فيما رواه البزار وابن خزيمة في صحيحه وابن حجر في (إتحاف المهرة).

(٥) أخرجه ابن ماجه ١٠٢٣ وذكره الألباني في الصحيحة ١٠٦٢، ١٥٩٦.

الله وأن محمدًا رسول الله، والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله.. وأؤمن بجميع ما جاءت به الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، ومن ذلك: أن الله أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر به نبيه ﷺ، وأن له تعالى وجهًا بقوله عز وجل: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨)، وقوله: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧).. الخ".

كما ذكر الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة ت ٣١١ في كتاب (التوحيد) ص ٣٧ بعد أن ذكر الآيات المثبتة لصفة الوجه: "فأثبت الله لنفسه وجهًا وصفه بالجلال والإكرام، وحكم لوجهه بالبقاء ونفى الهلاك عنه، فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر، مذهبن أن نثبت لله ما أثبتته لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نُشبهه وجهه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، وعزُّ ربنا أن نشبهه بالمخلوقين، وجل ربنا عما قالت المعطلة، وعزُّ أن يكون عدمًا كما قاله المبطلون".

وهذا ما قرره أبو بكر الإسماعيلي ت ٣٧١ في كتابه: (اعتقاد أئمة أهل الحديث) ص ٥٥، قال: "ويثبتون أن له - سبحانه - وجهًا.. وكذا ابن زنين ت ٣٩٩ في كتابه (أصول السنة) ص ١١، قال: "واعلم أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياءه ورسله، يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علمًا - يعني: بالكيف - والعجز عما لم يُدَّعَ إيمانًا، وإنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه وعلى لسام نبيه، وقد قال وهو أصدق القائلين - (كل شيء هاله إلا وجهه.. القصص/ ٨٨).. والصابوني ت ٤٤٩ في كتابه: (عقيدة أصحاب الحديث) ضمن المجموعة المنيرية ١/ ١٠٧، قال: "وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع.. والوجه.. وفي تعليقه على قول ابن قدامة ت ٦٢٠ في لمعة الاعتقاد: (فما جاء من آيات الصفات، قول الله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، يقول العثيمين ص ٢٥: "أجمع السلف على إثبات الوجه لله تعالى، فيجب إثباته له بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو وجه حقيقي يليق بالله" أهـ.

ردهم عادية المناوئين من متكلمة الأشاعرة وغيرهم، في: اتهامهم أهل الإثبات بالمشبهة والمجسمة:

وفي رد أهل السنة وأصحاب الحديث لعادية من اتهمهم بالمشبهة والمجسمة، يقول ابن خزيمة في (التوحيد) ص ٤٩ وما بعدها - وقد نقله عنه الأصبهاني في الحجة ١/ ٢١٧، ٢١٨-: "وزعمت الجهمية أن أهل السنة ومتبعي الآثار - القائلين بكتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ المثبتين لله من صفاته، ما وصف به نفسه في محكم تنزيله المثبت بين الدفتين وعلى لسام نبيه - مشبهة، جهلاً منهم بكتاب ربنا وسنة نبينا وقله معرفتهم بلغة العرب.. ونحن نقول وعلمائنا جميعاً في الأقطار: إن لمعبودنا عز وجل وجهًا كما أعلمنا الله في محكم تنزيله، فزواه بالجلال والإكرام وحكم له بالبقاء ونفى عنه الهلاك.. ونقول: إن لبني آدم وجوهًا كتب الله عليها الهلاك ونفى عنها الجلال والإكرام، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء التي وصف الله بها وجهه، يدرك وجوه بني آدم أبصارُ أهل الدنيا لا تحرق لأحد شعرة فما فوقها لنفي السُّبُحات عنها التي بينها نبينا ﷺ لوجه خالقنا، ونقول: إن وجوه بني آدم محدثة مخلوقة لم تكن فكونها الله بعد أن لم تكن مخلوقة، وأوجدها بعد أن كانت عدمًا، وأن جميع وجوه بني آدم فانية غير باقية، تصير جميعًا ميتًا ثم تصير رميمًا ثم ينشئها الله.. فتلقى من النشور والحشر والوقوف بين يدي خالقنا في القيامة.. ما لا يعلم صفته غير الخالق، ثم إما تصير إلى الجنة منعمة فيها أو إلى النار معذبة.

فهل يخطر ببال عاقل يفهم لغة العرب ويعرف خطابها ويعلم التشبيه، أن هذا الوجه شبيهه بذلك، اللهم إلا اتفاق اسم (الوجه) وإيقاع اسم الوجه على وجه بني آدم كما سمى الله وجهه وجهًا؟، ثم لو كان اتصاف الله بالوجه تشبيهًا من علمائنا، لكان كل قائل: (إن لبني آدم وجهًا وللقردة والكلاب والسباع والحمير والبغال والليثيات والعقارب وجوهًا)، قد شَبَّه وجوه بني آدم بوجوهها.. ولو أن أعقل المعطلة، قال له أكرم الناس عليه: (وجهك شبه وجه القرود أو.. أو.. إلخ)، لغضب وقذفه ورميه بالكذب والزور والبهتان والعتة والخبل والجنون ورفع القلم عنه.. فإذا كان ما ذكرنا على ما وصفنا، فقد ثبت عند العقلاء وأهل التمييز أن من رمى أهل الآثار القائلين بكتاب الله وسنة نبيهم ﷺ بالتشبيه، أنه قال الباطل والكذب والزور والبهتان، وخالف الكتاب والسنة وخرج من لسان العرب" أهـ باختصار.

المبحث الثالث: قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفة (العينين) له تعالى وإبطال صرفها إلى المجاز

وعلى نحو ما طال التأويل صفتا (اليد) و(الوجه) لله تعالى من قِيلَ متكلمة الأشاعرة، تأثرًا بما كان عليه المعتزلة والجهمية.. فقد طال كذلك وتأثرًا بمن ذكرنا: صفة (العينين) أيضًا، على الرغم من تضافر أدلة الشرع واللغة على ثبوتها لله ذي العزة والجلال.

أولاً: قرائن الشرع على إثبات صفة (العينين) لله تعالى: وهي كثيرة.. ونذكر منها:

١- ما ورد في الصحيحين^(١) عن نافع من أن عبد الله بن عمر أخبره أن الدجال ذكر بين ظهراني الناس، فقال رسول الله ﷺ: (إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه - وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية).

(١) البخاري (٧٤٠٧) وبنحوه (٣٤٣٩) ومسلم (٢٩٣٢).

٢- وهي فيما جعله البخاري تحت باب: (حجة الوداع) ٤٤٠٢ وبنحوه ٧١٣٢ عن ابن عمر - وقد ذكر - بلفظ: (ما بعث 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، كان عينه عنبة طافية).

٣- وفيما جعله تحت باب (قول الرجل: أحسأ) 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 قومَه، ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه، تعلمون أنه أعور، وأن الله ليس بأعور).

٤- وهي في البخاري ٧٤٠٨، ٧١٣١ ومسلم ٢٩٣٣ من رواية أنس عنه ﷺ بلفظ: (ما بعث الله من نبي إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه كافر).

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 عرفاً: عدم العين، وضد العور: ثبوت العين، فلما نزعنا هذه النقيصة، لزم ثبوت الكمال بضعها، وهو: وجود العين"، يقول الدارمي أبو سعيد كما في (عقائد السلف) للنشار ص ٣١٥: "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 شيئاً من ذلك لا يأتى إلا بعد تكييف وهو مجهول، ولأن أحدًا - ممن أثبتوا من أهل السنة وأصحاب الحديث على النحو اللائق به جل و علا - ما قال إنها على معنى: إثبات الجارحة له تعالى، وقد ساق ابن حجر في ذلك كلام الشيخ شهاب الدين السهروردى ت ٦٣٢ 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 يُقل 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 أنزل إليه من ربه، وينزل عليه (اليوم أكملت لكم دينكم.. المائدة/ ٣)، ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: (لبيغ الشاهد الغائب)، حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما كان بحضرته، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بهذه الصفة على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم" أ.هـ.

وهو إنما اقتصر في وصف الدجال على ذكر العور مع أن أدلة الحدوث فيه ظاهرة، لكون العور أمر محسوس، يدركه العالم والعامي ومن لا يهندي إلى الأدلة العقلية، فإذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلق - والإله يتعالى عن النقص - علم أنه كاذب، وأنه تعالى متصف بضعه ومنزه عن النقص، كذا أفاده صاحب الفتح ١٣ / ١٠٣.

٥- ومن الأدلة الشرعية على إثبات تلك الصفة: ما جعله البخاري وغيره تحت باب (ولتصنع على عيني.. طه/ ٣٩) من غير ما سبق من أحاديث المسيخ الدجال، كاستدلاله على ثبوت الصفة بالأية محل الذكر، وبقوله تعالى: (واصنع الفلك بأعيننا.. هود/ ٣٧)، وبقوله: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا.. الطور/ ٤٨)، وبقوله: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤).. فهذه على من يرى من سلف الأمة حملها على ظاهرها أدلة قاطعة على ثبوت الصفة.

٦- ومن أدلة الثبوت لصفة العين لله تعالى، حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس^١ 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 سميعاً بصيراً.. النساء/ ٥٨)، يضع - أبو هريرة - إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، ويقول: (رأيت رسول الله يقرأها ويضع أصبعيه).. وإنما فعلاه تحقيقاً لمعنى الصفة وبيان أنها حقيقة وليست مجازاً، وحاشاهما أن يكونا قد فعلا ذلك تشبيهاً بعين المخلوق.

٧- وما ذكره ابن حجر في الفتح ١٣ / ٣٨٥ كشاهد لحديث أبي هريرة السالف الذكر، من حديث عقبة بن عامر وسنده حسن، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: (إن ربنا سميع بصير) وأشار إلى عينيه صلوات الله عليه.

٨- وما أورده اللالكائي في شرح أصول السنة ص ٣٣٧ من المجلد الأول تحت باب: (ما دل من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله بأن الله سميع بسمع بصير ببصر)، فقد ذكر فيه ضمن ما ذكر: ما أخرجه أبو داود بسند صحيح من أن النبي ﷺ قرأ آية: (سميعاً بصيراً.. 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.

(١) (٦١٧٥) وبنحوه: (٣٠٥٧، ٣٣٣٧، ٧١٢٧) ومسلم (٢٩٣١).

(٢) وقد صحح إسناده الألباني في (صحيح أبي داود) كما أخرجه البيهقي في (الأسماء والصفات) وابن خزيمة في (التوحيد).

٩- ومن أدلة ثبوتها كذلك: ما ذكره البخاري في باب: (وكان الله سمياً بصيراً)، من نحو حديث أبي موسى ٧٣٨٦، قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكننا إذا علونا كبرنا، فقال: (أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً قريباً)، 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) - ويعني بذلك: أهل الاعتزال - قال: (ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء زرقاء ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر، أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليمًا، وكونه سميعاً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليمًا أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً وبين كونه ذا سمع وبصر)، قال: (وهذا قول أهل السنة قاطبة).." لكن الغريب في الأمر أن ابن حجر وكل من حل بغيره من متكلمي الأشاعرة؛ يردون على المعتزلة إنكارهم لصفتي السمع والبصر على هذا النحو المفحم، وهم من يخالفون أهل السنة ويتأولون (صفة العين) وينفونها بزعم تنزيه الله عن مشابهة الحوادث، فعطلوا بعد أن شبهوا وكيفوا، والأغرب أنهم يشاركون المعتزلة في تعطيل غير صفات المعاني وفي تحريف نصوصها، بل ويعتمدون نفس تأويلاتهم الباطلة في سائر صفات الله الخبرية والفعلية، ويتبعون سننهم في هذا حذو القذة بالقذة، والحق أنه ليس ثمة تناقض أفحش من هذا، بل هو التناقض عينه.

١٠- وما ورد من نصوص السنة من نحو قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة: (إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، وحجاب النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره)، وفي رواية له عن أبي ذر: (لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).. فقله: " (لو كشفه: يعني: لو رفع الحجاب عن أعينهم ولم يُبَيِّنْهم لرؤيته؛ لا حترقوا وما استطاعوا"، انتهى من كلام البيهقي، وكان أن نقل في معنى (السُّبْحَات) قوله أبي عبيدة: "إنها جلال وجه الله، ومنها قيل: (سبحان الله)، وهو تعظيم له تعالى وتنزيهه".

١١- (ما جاء في إثبات صفة البصر والرؤية لله تعالى): وهذا عنوان جعله البيهقي ص ٢٥٢ - وعلى شاكلته فعل غيره من أهل الاعتقاد - بإياً أدرج تحته ما ورد من ذلك من نصوص القرآن، من نحو قوله تعالى: (فسيرى الله عملكم.. التوبة/ ١٠٥)، وقوله: (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً.. 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).

١٢- وكذا ما استشهد به ابن حجر في الفتح لنصوص الباب، من نحو قوله تعالى: (ولا ينظر إليهم.. آل عمران/ ٧٧)، وقوله ﷺ فيما رواه مسلم عن أبي هريرة رفعه: (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم)، وحديث: (إن رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردين يتبختر فيهما، فنظر الله إليه فمقته)، وحديث: (لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء).. إلى آخر ذلك مما يدل بطريق المخالفة على إثبات صفة العين، ولا يوجد معه دليل يصرها عن ظاهرها.

فقد تبين مما سبق أن له تعالى عينين يحيط بهما خلقه ويحرم بعض عبادته 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 الأشاعرة يثبتون لله البصر ولا يثبتون العين، ويقولون: (إن الله يرى لكن لا يعين).. وإنما قلنا: (إن الرؤية شيء والعين شيء آخر، وإنه لا يلزم من إثبات البصر إثبات العين)، لأن ذلك ممكن عقلاً، فهذا هو القرآن يتحدث عما يكون عليه حال الأرض يوم القيامة فيقول: (يومئذ تحدث أخبارها.. الزلزلة/ ٤)، فأخبر أنها تُحدث بما كان يعمل عليها الناس، وما كانت تسمعه منهم بلا أذن وتراه لهم بلا عين، وخالقها سبحانه قادر على كل شيء، ويقال للمجسمة الذين ذهبوا إلى الجارحة وكذا للمتأولة: "لا نقول إن لها مثيلاً حتى نلزمونا بذلك، وأنتم إذا ألزمتونا بذلك ألزمتناكم بذلك في ذاته تعالى".^١

ثانياً: من قرآن اللغة على إثبات صفة العين لله تعالى

وأما دلالة اللغة على إثبات صفة العين له تعالى وإبطال صرفها من ثَمَّ إلى المجاز، فمن وجوه عدة، أهمها:

١- إشارة النبي ﷺ إلى عينيه عند ذكر صفة البصر أو العين، وكذا من رواه عنه من الصحابة على نحو ما ذكرنا في الأدلة ١، ٦، ٧، ٨ من القرائن الشرعية، وفي ذلك يقول البيهقي في الأسماء والصفات ص ٢٥٤ وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣ / ٣٨٥: "المراد بالإشارة المروية في الخبر - يعني خبر أبي هريرة الوارد ذكره بالدليل السادس من أدلة الشرع السالفة الذكر - تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر، فأشار إلى محلي السمع والبصر منا، لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى، كما يقال: (قبض فلان على مال فلان)، ويشار باليد، على معنى: أنه حاز ماله"، قال: "وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير، له سمع وبصر لا على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب لأنه محل العلوم منا، وليس في الخبر إثبات الجارحة، تعالى الله عن شبه المخلوقين علواً كبيراً".

(١) تذكر هذه العبارة في لغة العرب للتكنية عن شدة الموافقة، والقُدَّة بالضم: هي ريش السهم وهو دال على كمال المتابعة.

(٢) ينظر شرح العقيدة السفارينية ص ١٤٩، ٢١٠.

٢- أن فيما ذكرناه لابن بطال بالدليل التاسع، الرد القاطع على من أخرج الصفة إلى المجاز وتأولها.. وفي المزيد من رد ما فاه به أهل الاعتزال - وقد تبعهم فيه أهل الكلام - يقول ابن حجر في الفتح ١٣ / ٣٨٥: "واحتج المعتزلي بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى العصب المفروش في أصل الصماخ والله منزّه عن الجوارح، وأجيب: بأنها عادة أجزاها الله تعالى فيمن يكون حيًّا فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور، والله سبحانه يسمع المسموعات بدون الوسائط، وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع، فذات الباري مع كونه حيًّا موجودًا لا تشبه الذوات، فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات" أهـ.

٣- ما ذكره الخطابي من قِيلَ في معالم السنن تأكيدًا لهذا المعنى، ونص عبارته: "وضَعُهُ إصبعه على أذنه وعينه عند قراءته (سميًّا بصيرًا)، معناه: إثبات صفة (السمع والبصر) لله سبحانه، لا إثبات (الأذن والعين) لكونهما جارحتين^١، فإله سبحانه موصوف بصفاته، منفي عنه ما لا يليق به من صفات الأدميين ونعوتهم، ليس بذي جوارح ولا بذي أجزاء وأبعاض (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى / ١١)".

٤- أن إثبات هذه الصفة إنما يأتي قياسًا على سائر صفاته تعالى الذاتية الثابتة في حقه تعالى من سمع قدرة وإرادة وعلم وحياء، على الوجه اللائق به من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تجسيم، لأن دلالة العقل والسمع على أنه رحمن رحيم سميع بصير، كدلالتهما على أن له تعالى عينين ويد ووجه ومجيء ويمين وإتيان وأصابع تليق بذاته، ودلالتهما على إثبات ذلك لا تتنافى مع دلالة اللغة بل تتلاقى معها تمامًا، لكون المعنى المفهوم في حقنا - على ما تقضي به اللغة - يمتنع على الله، فكما أن إرادته ليست من جنس إرادة خلقه فرحمته كذلك، وكذا محبته واستواؤه ووجهه ويده وعينه، وكل ذلك معلوم بالبداهة على ما أفاده شيخ الإسلام في الإكليل ص ٢٣: ٣٦.

٥- مجيئها مثناة، على ما هو مفاد من قوله ﷺ في وصف الدجال: (إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور)، وكذا لفظ: (أعور العين اليمنى).. ذلك أنه لا عور إلا لذي عينين، كما لا يقال في لغة العرب: (أعور) إلا لعور العين، خلًا لِمَا لو قيل: (عور) أو (عوار) فإنه ربما يراد به مطلق العيب.. على أن ورودها كذلك في نحو قوله تعالى: (ولتصنع على عيني.. طه / ٣٩)، وقوله: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا.. الطور / ٤٨)، وقوله: (تجري بأعيننا.. القمر / ١٤)، كذا بصيغة الأفراد تارة وبصيغة الجمع أخرى، قرينة دالة كذلك على أن المراد منها الحقيقة والحمل على الظاهر المسوّغ لجعل المعنى: (ولتربي وتُحِبُّ إلى الخلق وتُغْذِي على عيني)، فهو "كقولك: (أفعل هذا على عيني) و(أحبك على عيني)، ولا يريد أن له عينًا واحدة، أما إذا أُضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرًا ومضمّرًا فالأحسن - على حد ما جاء في مختصر الصواعق ص ٢٧ - جمعها مشاكلة للفظ"، والمعنى: (اصبر على أذاهم ولا تباليهم فإنك بمرأى منا)، وفي آية القمر: (تجري بأمرنا وبمرأى منا وتحت حفظنا وكلاءتنا)، وتلك عبارات الحافظ ابن كثير وفهم الأشعري إمام المذهب، فهما وسواهما من أهل الحق لم يفهموا من (الأعين) أعينًا كثيرة على نحو ما يترأى لأهل الزيغ والضلال.

والقول بأن هذا تأويل، يرد عليه: أن دلالة السياق على ذلك، وعلى منع أن يكون الظاهر: أن كلّم الله موسى وحبيبه محمد أو سفينة نوح تجري في نفس العين، فإن هذا لا تقتضيه اللغة العربية.. لكن ذلك مشروط بأن يتأتى ممن يقر بالصفة، فيكون من باب التفسير باللازم مع إثبات الأصل وإلا عد 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.

٦- أن العين مما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه.. فإذا قيل بصر الله وسمعه ووجهه ويده وعلمه وقدرته ومشيتته وإتيانه.. كان ذلك حقيقة، وكان المضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا لم يكن المضاف إليه مماثلًا لغيره لزم بالضرورة أن يكون المضاف كذلك غير مماثل لغيره، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل التي تكررت كثيرًا في كلام من نفى الصفة، زعم باطل، لأنه متى لزم من إثبات العين لله حقيقة التمثيل والتشبيه، لزم ذلك في إثبات سائر الصفات، وإذا أشبهت الصفة القديمة صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين، وهذا - بالطبع - باطل فبطل ما أدى إليه.

٧- أن العقل حاكم بكون صفة العين صفة كمال ونفيها نقص، وكل كمال في المخلوق فإله تعالى أولى به، وعليه فتأويلها بـ (الحفظ والرعاية) وما أشبه بدون دلالة السياق، مما يدخل في إطار النفي لهذه الصفة أو التعطيل، ولا تساعده اللغة ولا تدل عليه، بل يعد اتهامًا للخالق بالنقص وهو سبحانه منزّه عنه.

٨- يدل على أن نفي العين في حق الله نقص - ومن ثم تكون ثابتة له تعالى على الوجه اللائق به ويكون إثباتها له صفة كمال - أقواله عليه السلام المتضافرة في نفي نقص العور عنه تعالى كما في أحاديث الدجال التي مرت بنا.. وفي تأكيد ما سبق يقول إمام المذهب أبو الحسن الأشعري - بالإبانة ص ٢٢ في تقرير مذهب أهل السنة والحديث - ما نصه: "وأن له عينين بلا كيف، وأن

(١) والحق أن عبارة الخطابي تلك؛ مليسة وغير واضحة ولا حاسمة، وما نستطيع قوله، هو: أنه إن كان يقصد من نفي صفة (العين) ما يكون بحق المخلوقين مع إثبات عينين تليقان بالله تعالى فلا بأس وذلك مذهب السلف، وأما إن كان مقصده إنكار أن يكون لله عينان تليقان بجلاله مع إثباته لصفتي (السمع والبصر)، فإياه - والحال كذلك - من رأي متأولي الأشاعرة (٢) ينظر العقائد السلفية بالأدلة النقلية والعقلية لآل بوطامي ص ٨٦، ٧٨ واستعمال الصواعق ص ٢٩، ٤٠٨.

الله علمًا، ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفي عنه ذلك كما نفته المعتزلة والخوارج"، ويقول القرطبي وغيره: "عرفنا بقوله تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١) أنها ليست بحدقة ولا مما يُظن فيه التشبيه أو التجسيم، وكان إثبات أهل السنة وأصحاب الحديث للصفة على النحو الذي نقله عنهم أبو الحسن الأشعري وعدم نفيها كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج".

٩- القول بأن ما سبق أن ذكرناه من أن تأويلات محمودة لصفة العين: تعطيل أو تحريف للكلم عن مواضعه أو مخالفة لأوضاع اللغة، يرد عليه: أن هذا وعلى ما تقتضيه اللغة، غير صحيح بالمرّة لكونه من قبيل التفسير باللازم المتفرع والمستلزم لثبوت الملزوم، وهو فضلًا عن كونه ليس بالغريب عن لغة العرب، هو مما يسيغه السياق، إذ من المعلوم ما كان يكيده أقوام نوح وموسى ومحمد لأنبيائهم عليهم السلام، فكانت التسلية من الله لهم: أنكم بمرأى منا وتحت نظرنا وحفظنا، وهو - مع ذلك - إنما يقبل فقط مما الشرط في قائله أن يكون ممن يثبت الصفة لا ممن ينكرها ولا يثبتها، أو ممن يتأولها بدون دليل فيكون ممن يحرفون الكلم عن مواضعه.

ثالثًا: إثبات إمام المذهب وسائر أهل السنة وأصحاب الحديث، صفة (العينين) لله تعالى

وعلى نحو ما أفضنا في الحديث عن قرائن السمع (النقل)، وقرائن اللغة بحق إثبات صفة العين لله تعالى.. نأتي على تقرير الأشعري إمام المذهب وكذا سائر أئمة أهل السنة وأصحاب الحديث، لتلك الصفة.. لا شيء سوى بيان أن إجماع أهل السنة على إثبات ما أثبتته تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ بموجب هذه القرائن، وأنه لا يسع مؤمنٌ أن يخرق الإجماع، فضلًا عن أن يجادل في أحاديث الرسول أو في آيات الله بغير سلطان آتاه.

الأشعري يرد عادية المعتزلة والمجسمة ومن تبعهما، في تأويلاتهم صفة العين لله تعالى.. ويقول بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث:

ف "في إبانة قول أهل الزيغ والبدع" الذين "مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلًا لم يُنزل الله به سلطانًا ولا أوضح به برهانًا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين"، يحكي أبو الحسن الأشعري عنهم في الإبانة ص ٤٦، ٤٧ أنهم "أنكروا أن يكون له تعالى عينان مع قوله: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، وقوله: (ولتصنع على عيني.. طه/ ٣٩)".. وقال في نفس المصدر ص ٨٨: "ونفى الجهمية أن يكون لله تعالى وجه كما قال، وأبطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين، ووافقوا النصارى؛ لأن النصارى لم تثبت الله سميعًا بصيرًا إلا على معنى أنه عالم، وكذلك قالت الجهمية، ففي حقيقة قولهم أنهم قالوا: نقول إن الله عالم ولا نقول سميع بصير".

كما يكشف الأشعري - رحمه الله - مرة أخرى في (مقالات الإسلاميين) ص ١٩٥ عما جنح إليه أهل الاعتزال، فيقول: "وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين.. واقتروا في ذلك على مقاليتين: فمنهم من أنكروا.. أن يقال: (إنه ذو عين، وإن له عينين)، ومنهم من.. ذهب في معنى العين إلى أنه أراد: (العلم، وأنه عالم)، وتأول قول الله عز وجل: (ولتصنع على عيني.. طه/ ٣٩) أي: بعلمي".. ويكشف أيضًا بنفس المصدر ص ٢١٧ عما ذهبت إليه المجسمة من قولها: إن "له - تعالى - يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء".

ولم يختلف كلام الأشاعرة كثيرًا عما نطق به أهل الاعتزال وأصحاب جهم، فقد ذهب جمهورهم إلى عدم إثبات هذه الصفة لله، وأولها الرازي في (أساس التقديس) ص ٩٦ - قبل تراجمه بالطبع - إلى: شدة العناية والحراسة، وأولها الإيجي في (المواقف) ص ٢٩٨ إلى: البصر، كما أولها ابن الجويني - قبل تراجمه هو الآخر - في (الإرشاد) ص ٦٨ وكذا الأمدى في (غاية المرام) ص ١٢٩ إلى: الحفظ والرعاية، وأولها السنوسي في (شرح الوسطى) ٢٧٩ والسعد التفتازاني في (شرح مقاصد الطالبين) ٣/ ١٢٩ بالعلم أو الكلاءة والحفظ.

وفي رد كل ذلك، نص الأشعري في غير ما مرة في المقالات، على مغايرة أهل السنة لما عليه أولئك المبتدعة على اختلاف مشاربهم، فقال ص ٢١١: "وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء.. وأن له عينين كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)".. وقال - رحمه الله - في موضع آخر بنفس المصدر ص ٢١٧ في سياق الاختلاف في العين والوجه واليد ونحوها: "وقال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل، أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ، فنقول: (وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف).. وأشار في موضع ثالث بنفس المصدر ص ٢٩٠ إلى أن: "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئًا.."، إلى أن قال: "وأن الله على العرش كما قال.. وأن له عينين بلا كيف كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)".. وكان رحمه الله قد ساق في رسالته إلى أهل الثغر ص ٢٢٥ الإجماع على إثبات صفة البصر له تعالى.

فأبو الحسن - على نحو ما رأينا - يرد قالة السوء التي نطق بها المتأولة والمجسمة من كل وجه، بل ومن يزعمون أنهم على مذهبه من الأشاعرة؛ ولا يخرج عما فاه به أهل السنة والجماعة، ولا يكف عن تقرير مذهبهم.. ولا غرو فهو واحدٌ منهم، ومن ثم فقد تسنى له أن يبين أن مذهبهم - الذي هو مذهبه - يتمثل في: إثبات ما أثبتته تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ من غير تكليف ولا تجسيم ولا تشبيه ولا تمثيل، وأن من ذلك صفة العين التي ينتزه سبحانه أن تكون جزءًا أو بعضًا من ذاته، فإن الجزء أو البعض: ما جاز أن يفصل عن الكل وذلك ممتنع عليه تعالى.. انظر وتأمل قوله في الإبانة ص ٥٠، ٨٨: "إن قال لنا قائل: (قد أنكروا قول

المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون)، قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين به: التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل.. وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤).. وقال: (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا.. هود/ ٣٧)، فأخبر تعالى أن له عيناً لا تكيف ولا تُحَدُّ "أهـ.. كذا بما ينفي عن أثبت صفات الخالق جل وعلا على النحو اللائق به: تهم التجسيم أو التشبيه أو التكيف أو التعطيل، وبما يعني رده فرية الانتساب إليه لمن لا يدينون بمذهبه ولا يقولون بقوله.

لا مناص من أن يدين الأزهر وأشاعرتة بما كان عليه إمام مذهبهم، وأن ينبذوا ما كان عليه (جهم) اللعين:

ومن المناسب – ونحن نتكلم عن مذهب أبي الحسن الأشعري الذي لا يختلف عليه اثنان أو هكذا ينبغي أن يكون – أن ننوه إلى أنه قد أن الأوان لأن يجتمع أهل السنة في العالم وعلى رأسهم مصر والسعودية على كلمة سواء تكون نقطة البداية: صحيح الاعتقاد، لاسيما في ظل هذه الأجواء المفعمة بالحب والإخاء ورغبة خادم الحرمين الشريفين في إعمار الأزهر لاستكمال رسالته المنوطة به على أتم وجه، إذ ليس أبقى ولا أنفع ولا أجدى لاصطفاف الأمة، من وحدة المعتقد وسلامته، وبخاصة ما تعلق من ذلك بقضايا: (تأويل وتفويض الصفات) و(تقديم العقل على النقل عند التعارض) لمن يدعيه، و(الزعم بأن جنس العمل ليس داخلاً من مسمى الإيمان)، والاعتقاد بروية الله على الحقيقة، وب(أن أول واجب على المكلف هو معرفة الله والنظر الموصل إليه) وليس النطق بالشهادتين كما كان فعله ﷺ، والنأي بعقيدة المسلمين عما تمخضت عنه أفكار الفلاسفة والمناطق والاستعاضة عن ذلك بما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، بل لا سبيل لتحقيق وحدة الأمة والقضاء على ظاهرة التكفير وسائر مظاهر التطرف والإرهاب والتشردم إلا بهذا.

أئمة أهل السنة وأفذاذ وجهابذة أصحاب الحديث يثبتون لله صفة العين:

ومن غير الأشعري الذي تضافرت أقواله في إثبات صفة (العينين) على نحو ما رأينا، سار أئمة السنة والحديث، ونذكر منهم:
١- الإمام أبا سعيد الدارمي ت ٢٨٠ يقول في رده على المريسي ص ٣١٠ ضمن مجموعة عقائد السلف د. النشار: "وادعى المريسي – الشبيهة حاله بحال من أولوا الصفة بعد أن نفوها من متكلمة كل عصر ومصر – ادعى في قول الله تعالى: (إن الله سميع بصير. المجادلة/ ١)، (والله بصير بالعباد.. آل عمران/ ١٥) أنه بمعنى: عالم بهم، لا أنه يبصرهم ببصر ولا ينظر إليهم بعين.. فيقال لهذا المريسي: الحيوان أحسن حالاً من إله على هذه الصفة، لأنه يسمع الأصوات بسمع، ويرى الألوان بعين، وإلهك – بزعمك – أعمى أصم، لا يسمع بسمع ولا يبصر ببصر، ولكن يدرك الصوت كما تُدرك الحيطان والجبال التي ليست لها أسمع، ويرى الألوان بالمشاهدة لا ببصر في دعواك، فقد جمعت أيها المريسي في دعواك جهلاً يكمن في معرفة الناس أنه لا يستقيم في كلام العرب أن يقال لشيء: هو سميع بصير، إلا وذلك الشيء موصوف بالسمع والبصر من ذوي الأعين والأسماع والأبصار.

ومما يزيدك بياناً: قول إبراهيم الخليل: (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر.. مريم/ ٤٢)، يعني إبراهيم: أن إلهه بخلاف الصم، يسمع بسمع ويبصر ببصر، ولو كان على ما تأولت أيها المريسي لقال أبو إبراهيم لإبراهيم: (فإلهك أيضاً لا يسمع بسمع ولا يبصر ببصر)، وكذلك قال في أصنام العرب: (أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم أذان يسمعون بها.. الأعراف/ ١٩٥)، يعني أن الله بخلافهم، له يد يبطش بها وله عين يبصر بها وسمع يسمع به.. ثم أو لم تقل أيها المريسي: إنه لا يحل لأحد أن يتوهم في صفات الله تعالى بما يعرف معناه في نفسه، فكيف نسبت الله إلى العجز في سماعه وبصره على المعنى الذي تعرفه من نفسك؟!، أو لم تسمع قول الله تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، وكما أنه ليس كمثله شيء، فليس كسمعه سمع ولا كبصره بصر، ولا لهما عند الخلق قياس ولا مثال ولا شبيهه، فكيف تقيسهما أنت بشبه ما تعرفه في نفسك وقد عبته على غيرك؟! "أهـ بتصرف

٢- والحافظ ابن خزيمة ت ٣١١ حيث عقد باباً في كتاب التوحيد ص ٧١ لـ (إثبات العين لله جل وعلا) وقال بعد أن ذكر الآيات المثبتة لعين الله، ما نصه: "واجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله ما قد أثبتته الله في محكم تنزيله ببيان النبي ﷺ الذي جعله الله مبيناً عنه في قوله: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم.. النحل/ ٤٤)، فبين النبي ﷺ أن لله عينين، فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل الذي هو مسطور بين الدفتين مقروء في المحاريب والكتائب".

٣- والإمام أبا بكر محمد بن الحسين الأجرى ت ٣٦٠، ففي كتابه (الشريعة) ص ٣١٧ وتحت باب: (الإيمان بأن الله عز وجل لا ينم) وبعد أن ذكر من أحاديث الباب ما ذكر، قال ما نصه: "نعوذ بالله ممن لا يؤمن بجميع ما ذكرنا، وإنما لا يؤمن بما ذكرناه: الجهمية الذين خالفوا الكتاب والسنة، وخالفوا سنة الصحابة ﷺ وأئمة المسلمين، فينبغي لكل مسلم عقل عن الله أن يحذرهم على دينه" أهـ.

٤- والحافظ عبيد الله بن حمدان المعروف بابن بطة ت ٣٨٧، حيث قال في كتابه الإبانة الكبرى ١١٣/٣ وتحت باب: (الإيمان بأن الله يسمع ويرى، وبيان كفر الجهمية في تكذيبهم الكتاب والسنة)، ما نصه: "اعلموا – رحمكم الله – أن طوائف الجهمية والمعتزلة تنكر أن الله يسمع ويرى، وقالوا – وبالطبع أهل الكلام على إثرهم –: لا يجوز أن يسمع ويرى إلا بسمع وبصر وآلات

ذلك.. فردوا كتاب الله وسنة نبيه ﷺ – وما دروا أن الله منزه عن مشابهة خلقه – قال الله في مواضع كثيرة من كتابه: (وهو السميع البصير)، وقال: (إنني معكما أسمع وأرى.. طه/ ٤٦).."

٥- وأبا عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي الشهير بابن أبي زمنين ت ٣٩٩، قال: "واعلم أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبيأؤه ورسله.. ينتهون من وصفه تعالى بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه وعلى لسان نبيه، وقد قال أصدق القائلين.. (فإنك بأعيننا.. الطور/ ٤٨)، وقال: (ولتصنع على عيني.. طه/ ٣٩).. ويسمع ويرى ويتكلم".

٦- والقاضي محمد بن الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ والذي ليس في المتكلمين الأشعرية أفضل منه، فقد نقل عنه الذهبي في كتابه العلو ص ١٧٤ ما ذكره في كتابه (الذب عن أبي الحسن الأشعري) من قوله: "كذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله ﷺ في صفات الله – إذا صح – من إثبات اليبدين والوجه والعينين"، إلى أن قال: "وقد بينا دين الأئمة وأهل السنة: أن هذه الصفات تمر كما جاءت بغير تكيف ولا تحديد ولا تجنيس ولا تصوير كما روي عن الزهري وعن مالك في الاستواء، فمن تجاوز هذا فقد تعدى وابتدع وضل".

٧- والحافظ العلامة اللالكائي ت ٤١٨، حيث ذكر في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ص ٣٤٠ بالمجلد الأول، باباً في (ما دل من كتاب ربنا وسنة رسوله ﷺ على أن من صفاته عز وجل الوجه والعينين واليبدين)، واستشهد ضمن ما استشهد بقول الله تعالى: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، وقوله: (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا.. هود/ ٣٧)، كما استشهد على التذليل لذلك ببعض ما ورد في أحاديث الدجال التي مرت بنا.

٨- والإمام أبا عثمان الصابوني ت ٤٤٩، قال في كتابه (عقيدة السلف أصحاب الحديث) ص ٣٩: "وكذلك يقولون – يعني أصحاب الحديث الذين يعرفون ربهم بصفاته دون تشبيهه ولا تحريف – في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين".

٩- والحافظ أبا بكر الخطيب ت ٤٦٣، قال فيما نقله عنه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٨٥: "إذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكيف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكيف، فإذا قلنا: (يد وسمع وبصر)، فإنما هو إثبات صفات أثبتتها الله لنفسه، ولا نقول: (إن معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم)، ولا نقول: (إنها جوارح وأدوات للفعل)، ولا تشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: (إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها، لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، وقوله: (ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص/ ٤)".

١٠- ومحمد بن القاضي أبي يعلى ت ٥٢٦، فقد نقل في (كتاب الاعتقاد) ٨٩، ٩٠ عن الإمام الشافعي قوله: "القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها – أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما –: الإقرار بشهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.. والإيمان بجميع ما جاء به الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، ومن ذلك: أن الله أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ﷺ، وان له تعالى وجهاً.. وأن له سمعاً وبصراً بقوله تعالى: (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، وأن له عينين بقوله: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، وأنه ليس بأعور بقول النبي إذا ذكر الدجال: (إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور) أ.هـ.

١١- والإمام الأصبهاني ت ٥٣٥، قال في كتابه (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة) ١/ ٣١١ نقلاً عن بعض أئمة السنة: "يجب الإيمان بصفات الله تعالى كقوله عز وجل: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وقوله: (لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، وقوله: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، وقوله: (أن غضب الله عليها.. النور/ ٩)، وقوله: (رضي الله عنهم.. المائدة/ ١١٩، المجادلة/ ٢٢، البينة/ ١٨)، وقول النبي ﷺ: (ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا)، الذي رواه ثلاثة وعشرون من الصحابة سبعة عشر رجلاً وست نساء، وكقوله فيما أخرجه الإمام مسلم وغيره: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن)، فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله ﷺ، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف: إثباته وإجراؤه على ظاهره ونفي الكيفية والتشبيه عنه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبتته الله لنفسه، وتأولها قوم على خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد: إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، لأن دين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه".

قال: "والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الله إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، وكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فإذا قلنا: (يد وسمع وبصر ونحوها)، فإنما هي صفات أثبتتها الله لنفسه، ولم يُقل معنى اليد: القدرة، ولا معنى السمع والبصر: العلم والإدراك، ولا تشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار، ونقول إنما وجب إثباتها لأن الشرع ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، كذلك قال علماء السلف في أخبار الصفات: (أمروها كما جاءت).

وهذا من كمال فهمهم! حيث إن تفسير الكيفية متوقف على حقيقة وكيفية الذات، فإذا كانت الذات مجهولة وكيف والحقيقة، فالجهل بصفات تلك الذات من باب أولى، ومن ثم تردد على الألسنة أن القول في الذات كالقول في الصفات، وأقوال السلف في هذا الباب أكثر من أن تحصى، وكلها تفرق بين تفويض المعنى وتفويض الكيفية، فالمعنى تثبته والكيفية تفوضه.. فإن قيل فكيف يصح الإيمان بما لا يحيط علمنا بحقيقته؟ أو كيف يُتعاطى في وصف شيء لا يدرك له في عقولنا؟.. فالجواب: أن إيماننا صحيح

بحق ما كُلفنا منها، و علمنا محيط بالأمر الذي ألزمنه فيها وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية، كما قد أمرنا أن نؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار وألم عذابها، ومعلوم أنا لا نحيط علمًا بكل شيء منها على التفصيل، وإنما كلفنا الإيمان بها جملة واحدة، ألا ترى أنا لا نعرف أسماء عدة من الأنبياء وكثير من الملائكة، ولا يمكننا أن نحصي عددهم ولا أن نحيط بصفاتهم ولا نعلم خواص معانيهم، ثم لم يكن ذلك قادمًا في إيماننا بما أمرنا أن نؤمن به من أمرهم".

١٢- وفي شرحه لما ذكره شيخ الإسلام في العقيدة الواسطية من إثبات صفة العين لله استنادًا لقوله تعالى: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا.. الطور/ ٤٨)، وقوله: (وحملناه على ذات ألواح ودسر.. تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر.. القمر/ ١٣، ١٤)، وقوله: (والقبت عليك محبة مني ولتصنع على عيني.. طه/ ٣٩)، يقول د. خليل هراس ص ٥٠: "في هذه الآيات الثلاث، يثبت الله سبحانه لنفسه عينًا يرى بها جميع المرئيات، وهي صفة حقيقية لله على ما يليق به، فلا يقتضي إثباتها كونها جارحة مركبة من شحم وعصب وغيرهما، وتفسير المعطلة لها بالرؤية أو بالحفظ والرعاية نفي وتعطيل.. وإلا فهل يريد هؤلاء المعطلة أن يقولوا: إن الله يتمدح بما ليس فيه، فيثبت لنفسه عينًا وهو عاطل عنها؟!، وهل يريدون أن يقولوا: إن رؤيته للأشياء لا تقع بصفة خاصة بها؛ بل هو يراها بذاته كلها كما تقول المعتزلة: إنه قادر بذاته مرید بذاته.. الخ؟!".

١٣- وفي شرحه لما جاء في قول الإمام الطحاوي: "ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)" يقول ابن أبي العز الحنفي: "قوله: (ليس كمثله شيء) رد على المشبهة، وقوله: (وهو السميع البصير) رد على المعطلة، فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال، وليس له فيها شبيهه، فالمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره، ولا يلزم من إثبات الصفة تشبيهه، إذ صفات المخلوق كما تليق به وصفات الخالق كما تليق به".

١٤- وفي منظومة الإمام السفاريني ت ١١٨٨، ما نصه:

فكل ما قد جاء في الدليل * فتأبث من غير ما تمثيل
من رحمة ونحوها ك(وجهه) * ويده وكل ما من نهجه
وعينه وصفة النزول * وخلقه فاحذر من النزول
فسائر الصفات والأفعال * قديمة لله ذي الجلال

١٥- وفي كتابه (قطف الثمر) ص ٦٥ يقول العلامة محمد صديق حسن خان ت ١٣٠٧: "ومن صفاته سبحانه: اليد واليمين.. والعين.. إلى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة، فأدلة ذلك مذكورة فيهما، فكل هذه الصفات تساق مساقًا واحدًا ويجب الإيمان بها على أنها صفات حقيقية لا تشبه صفات المخلوقين، ولا تمثل ولا تعطل ولا تزد ولا تجحد ولا تؤول بتأويل يخالف ظاهره".

١٦- وفي شرحه لما جاء في منظومته (سلم الوصول إلى علم الأصول):

وهو الذي يرى دبيب الذر * في الظلمات فوق صم الصخر
وسامع للجهر والإخفات * بسمعه الواسع للأصوات

يقول الشيخ حافظ حكيمي ت ١٣٨٨ في (المعارج) ١/ ١٧٩ ما نصه: "في هذين البيتين إثبات البصر لله تعالى المحيط بجميع المبصرات، وإثبات السمع له المحيط بجميع المسموعات، وهاتان الصفتان من صفات ذاته تعالى، وهما متضمنتان اسميه (السميع البصير).. قال تعالى: (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع.. مريم/ ٣٨)، قال ابن جرير: (وذلك في معنى المبالغة في المدح كأنه قيل: ما أبصره وأسمعه، وتأويل الكلام: ما أبصر الله لكل موجود، وأسمعه لكل مسموع، لا يخفى عليه من ذلك شيء)، ثم روى عن قتادة قوله: (لا أحد أبصر من الله ولا أسمع)"، وطفق - رحمه الله - يسوق ويتوسع في ذكر الآيات والأحاديث بما به تقام الحجة.

١٧- ولأحمد آل بوطامي في كتابه (العقائد السلفية بالأدلة العقلية والعقلية) ص ٨٦، قوله: "ثبت هذه الصفة له سبحانه من غير تمثيل ولا تكييف، قال تعالى: (ولتصنع على عيني.. طه/ ٣٩)، وقال تعالى: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، والعقل حاكم بكونها صفة كمال، ونفيها نقص، وكل كمال في المخلوق فأنه أولى به".

١٨- وللشيخ محمد الخميس قوله في (اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث) ص ٤٢، قوله: "يثبت أهل السنة لله تعالى صفتي السمع والبصر على الحقيقة، وهذا ما قرره الإسماعيلي في كتابه (اعتقاد أئمة الحديث).. والصابوني في (عقيدة السلف أصحاب الحديث) - وذكره على نحو ما مر بنا - بل هم مجمعون على إثباتهما، قال الأشعري في رسالة الثغر ص ٦٦: (وأجمعوا على أنه تعالى موجودًا حيًا قادرًا عالمًا مریدًا سميحًا بصيرًا)، وهما صفتان حقيقتان، وجمهور الماتريديّة والأشعريّة على إثباتهما، وتفلسف بعضهم بإرجاعهما إلى صفة العلم، وهذا تعطيل فاضح" أ.هـ.

على أن هذا الذي ذكرناه لبعض أئمة السنة من القدامى والمحدثين، سار عليه دون ما استثناء: بقيتهم ممن لا يُحصى عددهم، والله نسأل أن يحشرنا بزميرتهم وأن يجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.. اللهم آمين. يا رب العالمين.

المبحث الرابع: قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل ما ورد في الصحيحين من قول النبي : (فَيَأْتِيهِمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ) عَلَى ظَاهِرِهِ دُونَ الْمَجَازِ

إثبات صفة (الصورة) لله؛ هي: من عقيدة أهل السنة والجماعة، لإخباره ﷺ بذلك في حديث إتيانه تعالى أهل الجنة وهو في صحيح البخاري ومسلم بألفاظ مختلفة عن أبي هريرة وأبي سعيد وفيه: (فَيَأْتِيهِمْ اللَّهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ)، والحديث على ظاهره ولا إشكال فيه عند أهل السنة، ومن ثم وجب إثبات الصفة على النحو اللائق به سبحانه من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تجسيم ولا تكليف ولا تحريف.. "والصورة ترد في كلام العرب: على ظاهرها، وعلى معنَى: حقيقة الشيء وهيبته، وعلى معنَى: صفته"، كذا في النهاية ٣/ ٥٩ لابن الأثير.. وأهل السنة على أن الأخير من المعاني التي ذكرها ابن الأثير، هو من قبيل: صرف ظاهر اللفظ إلى المعنى المرجوح، ومن ثم عدّ لديهم تأويلاً للصورة في اصطلاح بعض المتكلمة.. والوجه في حمل لفظ (الصورة) بحقه تعالى على ظاهره لدى أهل السنة: هو "أنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا نطلق تسمية (الصورة) عليه لا كالصور، كما أطلقنا تسمية (ذات) و(نفس) لا كالأوتار والنفوس.

يبين صحة هذا: أن الصورة ليست في حقيقة اللغة عبارة عن التخاطيب، وإنما هي عبارة عن حقيقة الشيء، ولهذا تقول: (عرّفني صورة هذا الأمر)، ويطلق القول في صورة آدم على صورته سبحانه لا على طريق التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول، لأن ذلك مستحيل في صفاته"١.. وعليه فيكون "لفظ الصورة في الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات التي قد يُسمى المخلوق بها على وجه التقييد، وإذا أُطلقت على الله اختصت به، مثل العليم، والقدير، والرحيم، والسميع، والبصير، ومثل خَلْقِهِ بيديه، واستوائِهِ على العرش".

كما يبين صحته: أنه تعالى موجود و"لا بد لكل موجود من صفات تقوم به، فلا بد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها"٢، ومن ثم كان لزاماً وبموجب العقل أن تثبت له هذه الصفة، كما ثبت بمقتضاه: (وجوب أن يكون المخلوق معدوماً محدثاً مفقراً ممكناً، وأن يكون الخالق قديماً واجب الوجود غنياً، وامتناع أن يكون الشيء الواحد: واجباً ممكناً، غنياً فقيراً، موجوداً معدوماً، وإلا لزم الجمع بين النقيضين).

على أن هذا المثبت بموجب النقل والعقل، لم يمنع من وجود خلاف نشب بين علماء السنة أنفسهم في إثبات هذه الصفة لله عز وجل.. لكن الفيصل في ذلك والقاعدة الحاسمة: (أن ما ثبت بالدليل يثبت بلا تشبيه ولا تكليف، وبلا تحريف ولا تعطيل، وأن من خالف مع وجود الدليل عدّ خلافه غير معتبر، لأنه خالف النص وما تتابع عليه سلف الأمة، ومن ثم فلا يعد قوله قولاً آخر في مسألة الخلاف)٣.. ولعل هذا ما سوّغ للحافظ الذهبي لأن يحسم هذا الخلاف ويقول في سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٥٠ بحق حديث (خلق الله آدم على صورة الرحمن): "نؤمن به ونفوض ونسلم، ولا نخوض فيما لا يعنيننا مع علمنا بأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"، ولأن يقول كذلك في ميزان الاعتدال ٢/ ٤٢٠: "أما معنى حديث الصورة فنردّ علمه إلى الله ورسوله، ونسكت عما سكت السلف، مع الجزم بأن الله ليس كمثله شيء"٤.. وللحافظ ابن حجر لأن يرد على المازري في إنكاره صحتها بقوله في الجزء الخامس ص ١٣٩ من الفتح: "قلت: الزيادة أخرجه ابن أبي عاصم في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات.. إلخ"، فهو إذن الإثبات للصفة والإمرار لكيفيتها، شأن سائر ما وصف الله به نفسه.

أولاً: منشأ الخلاف بين العلماء في إثبات صفة الصورة لله تعالى

اتَّفَق جمهور أهل السنة والجماعة على إثبات هذه الصفة لله جل وعلا على ما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه وعلى نحو ما دل عليه صحيح السنة، وانحصر الخلاف بينهم وبين من لا يعتد بخلافه منهم لمخالفته النصوص، في مسألة: (خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ) (صورة الرحمن) فحَسَبَ والوارد ذكره في حديث ابن عمر، ولفظه: (لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن)٤،

(١) كذا نص عليه القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات في أخبار الصفات) ص ٤٧

(٢) نقض التأسيس لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣/ ٣٩٦، ٢٧٥ كما ينظر نفس المصدر ٣/ ٢٤٥.

(٣) ولذلك عندما توقف الإمام مالك - ومن بعده ابن خزيمة - لا أقول عند إثبات الصفة وإنما عند إثبات حديث (خلق الله آدم على صورة الرحمن) لعدم بلوغ الرواية الصحيحة إليه، عدّره بعض أئمة السنة، ورد عليه بقيتهم - لأن معهم من غير حديث خلق آدم حديث الشيخين: (فَيَأْتِيهِمْ اللَّهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ) - على ما سيأتي بيانه.

(٤) هذا الحديث لم يرد من طريق واحد، وإنما جاء من ثلاثة طرق: الطريق الأول: أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٤٩٨)، وابن أبي عاصم في السنة ٢٢٨/١ (رقم ٥١٧)، والحرث في مسنده ص ٢٦٧ رقم (٨٧٥)، وابن خزيمة في التوحيد ١/ ٨٥ (٤١)، والأجري في الشريعة ٣/ ١١٥٢ (٧٢٥)، والطبراني في الكبير ١٢/ ٤٣٠ (١٣٥٨٠)، والدارقطني في الصفات (٤٨)، والحاكم في المستدرک ٢/ ٣١٩ (٣٢٩٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦٤٠)، وابن بطّة في الإبانة الكبرى (٢٥٧٣) كلهم من طريق جريز بن عبد الحميد عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: (لا تقبحوا الوجه {الوجه} فإن الله خلق {ابن} آدم على صورة الرحمن).

يقول القاضي أبو يعلى في إبطال التأويل ص ٥٣: "هذه الزيادة - يعني بها: (على صورة الرحمن) - صحيحة ثابتة، حدثنا بها أبو القاسم عبد العزيز، وذكرها أبو الحسن الداقطني فيما خرجه من أخبار الصفات، وذكرها أبو بكر أحمد بن سليمان النجاد في السنة، وذكرها أبو بكر عبد الله بن بطّة في كتاب (الإبانة)، ولا يجوز أن يتطابق هؤلاء الحفاظ على نقل باطلة أو ضعيفة"، يقول: "والذي حكاه أحمد عن الثوري وأنه وقفها، لا يدل على ضعفها، لأنه لا يجوز أن لا تقع له هذه الزيادة وتقع لغيره، ومثل هذا لا ترد به الأخبار"٥..

الطريق الثاني: أخرجه ابن خزيمة في التوحيد ١/ ٨٦ (٤٢) من طريق سفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء مرسلًا بلفظ: (لا يقبح {تقبحوا} الوجه، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن).

الطريق الثالث: أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١٢٤٣) وابن أبي عاصم في السنة (٥٢١) وابن بطّة في الإبانة (٢٥٧٥) من طريق عبد الله بن لهيعة عن أبي يونس سليم بن جبير عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: (من قاتل - إذا قاتل أحدكم - فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن)، كما أخرجه الدارقطني في الصفات (٤٩) من طريق ابن لهيعة عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ: (إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن).

فمن صحَّحه أثبت مُقتضاه، ومن ضعَّفه لم يجعله محلاً لإثباتها، ومن افترض صحَّته من الفِرَق الأخرى منهم من أوَّله ومنهم من فوض معناه مشيئاً على قاعدتهم:

وكل نص أوهم التشبيها * أوَّله أو فوض ورم تنزيها

ومن تأوله منهم اختلفوا في تأويله فمنهم من جعله بمعنى: "الصفة"، كما فعل البيجوري في تحفة المرید ص ١٣٢ والرازي في أساس التقديس ص ١٠١ لبيان "أنه خلقه في أول الأمر على صفته التي كانت حاصلة له في آخر الأمر"، و"إبطال قول من يقول: (إن آدم كان على صورة أخرى).. ومنهم من عد الإضافة لـ "بيان شرف هذه الصورة كما في قوله: (بيت الله)، و(ناقة الله)" كما فعل الرازي في نفس الصفحة.. وفي كل ذلك نظر.. وحسبنا تناقض الرازي مع نفسه، وقوله ص ١٠٠ في ذات المصدر: "قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة - يعني: في صفات الكمال البشري التي لأدم، وتخلقه بأخلاق الله والله المثل الأعلى - مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة، لا تقتضي المساواة في الإلهية"، فهلا قال ذلك مع إثبات صفة الصورة؟!.. إذا لوافق سلف الأمة فيما ذهبوا إليه، وهو ما فعله - فيما نحسب - في نهاية حياته وتوبته من تأويل سائر الصفات ١.

حجة كل وترجيح حجج من صححه:

١- وعمدة من ضعَّف الحديث هو ابن خزيمة - رحمه الله - في كتاب (التوحيد ١/ ٨٧) وقد أعله بثلاث علل:

الأولى: أنَّ الثوري قد خالف الأعمش في إسناده فأرسله الثوري ولم يقل: (عن ابن عمر)

الثانية: عن عنة الأعمش، وهي مردودة؛ لأنه مدلس لم يصرِّح بأنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت.

الثالثة: لا يُعلم لحبيب بن أبي ثابت سماعٌ من عطاء.

ثم أضاف الشيخ الألباني علة رابعة، وهي تغيُّر جرير بن عبد الحميد وسوء حفظه، وقد اضطربت روايته برواية لفظ (على صورته) عند ابن أبي عاصم ٥١٧، واللالكائي ٧١٦.. وقد قوى الشيخ طارق عوض الله هذه العلة في حاشيته على (المنتخب من علل الخلال) لابن قدامة ص ٢٦٩ بذكر الإمام الدارقطني لتقرُّد جرير بن عبد الحميد عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء.

والخامسة: الانقطاع بين عطاء وابن عمر.

والحق أن ما قاله ابن خزيمة وغيره في علل هذا الحديث من أن (الثوري خالف الأعمش في إسناده، فأرسله الثوري ولم يقله عن ابن عمر)، رد بأن الثوري وإن كان أتقن من الأعمش إلا أن الأعمش أحفظ منه، فهي - يعني عبارة: (على صورة الرحمن) - زيادة ثقة مقبولة، كما أن الإمام ابن تيمية لم يجعل حديث الثوري المرسل معارضاً لحديث الأعمش المسند المرفوع، قال رحمه الله: "عطاء بن أبي رباح إذا أرسل هذا الحديث عن النبي ﷺ فلا بد أن يكون قد سمعه من أحد.. وإذا كان في أحد الطرفين بين أنه أخذ عن ابن عمر، فقد كان هذا بياناً وتفسيراً لما تركه وحذفه من الطريق الأخرى، ولم يكن هذا اختلافاً أصلاً"، ثم إن الإمام أحمد ذكر أن الثوري رواه موقوفاً على ابن عمر، ففي ترجمة أبي إسحاق ابن شاقلا ت ٣٦٩ هـ قال: وأما أحمد بن حنبل فذكر أن الثوري أوقفه على ابن عمر، وهذا يخالف ما أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٨٦/١) من طريق سفيان الثوري، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء مرسلًا ٢.

كما أن ما قالوه من أن (الأعمش مدلس، لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت)، رد بأن الأعمش من المقولين من التدليس، وقد ذكره الحافظ ابن حجر في مراتب المدلسين في المرتبة الثانية أي ممن يحتمل تدليسهم.. وما قيل بحق جرير بن عبد الحميد الضبي وأنه نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ وأنه مدلس، رد بأن جرير كان يحدث من كتابه غالباً، والتغير الذي حصل له لا تصح نسبته إليه، وإنما هو وهم!، قال الذهبي: (وكذا نقل أبو العباس النبائي هذا الكلام في ترجمة جرير بن عبد الحميد، وإنما المعروف بهذا هو: جرير بن حازم)، وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب ١/ ٣٧٠: "وذكر صاحب الحافل عن أبي حاتم أنه (تغير قبل موته فحجبه أو لولده)، وهذا ليس بمستقيم، فإن هذا إنما وقع لجرير بن حازم، فكأنه اشتبه على صاحب الحافل". فإذا ما أضيف إلى كل هذا أن أئمة السلف - من نحو أحمد وابن راهويه والحاكم وابن تيمية والذهبي وابن حجر - قالوا بصحة الحديث، تبين لنا وهاء حجج من قالوا بضعفه.

٢- أما من قال بصحته: فقد أوضح أن من هو أجلُّ من ابن خزيمة صححه، وهما: إسحاق بن راهويه وأحمد، ولا تُتمسك لمن نفى تصحيح أحمد لهذا الحديث؛ لأنَّ الاحتجاج فرغ التصحيح، ولا يُمكن للإمام أحمد أن يتساهل في مثل هذا كما هو معلوم من أصوله.. قال الغنيمان: "هذا الحديث صحيح، صححه الأئمة، الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، وليس لمن ضعفه دليل إلا قول ابن خزيمة، وقد خالفه من هو أجلُّ منه".. ذلك أن أبا بكر الخلال قد أورد في كتاب السنة - وبنحوه أسند أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص ٤٧٦ وشيخ الإسلام في (نقض التأسيس) ٣/ ٢٢١ والذهبي في (ميزان الاعتدال) ٢/ ٢٢٠، ٤١٩ - "عن إسحاق بن منصور الكوسج ٣ أنه قال لأحمد: (لا تُقبِّحوا الوجه؛ فإنَّ الله خلق آدم على صورته)، أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: (صحيح)، وقال ابن راهويه: (صحيح).. وسيأتي كلام ابن راهويه، والكلام أيضاً عن تصحيح ابن شاقلا والحاكم في المستدرك

(١) ينظر كتابنا: (سيراً على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) ص ١٩١: ٢١٥.

(٢) وهو المذكور بثاني طرق رواية الحديث المسطرة بالهامش قبل الأخير.

(٣) هو إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب التميمي، ثبت ثقة.

والذهبي في السير.. ثم إنَّ هناك نقلًا نقله الحافظُ في (الفتح ٥/ ٢١٧) عن إسحاق الكوسج، "قال: سمعتُ أحمدَ يقول: (هو حديثٌ صحيح)"، كما أوضح ابن حجر بنفس الصفحة أن "الزيادة ١ أخرجها ابن أبي عاصم والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضًا من طريق أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرد التأويل" ٢، هذا إذا احتجَّ في تصحيحه بالرَّجال، خصوصًا وأنَّ الإمامَ أحمدَ يعلم إرسال الثوري، ولم يُقدِّح في الحديث عنه.

وابتداءً على ما سبق، فإنه لا حجة للحافظ ابن خزيمة فيما جنح إليه من تضعيفه لرواية (فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن) وإعادته الضمير في (خلق الله آدم على صورته) إلى المضروب، وبخاصة أن أحدًا من أئمة السلف لم يسبقه إلى هذا، وأنه يكفي في رد قوله، أن شيخ الإسلام نقل عن الشيخ الإمام محمد الكرجي الشافعي أنه قال في كتابه: (الفصول في الأصول، عن الأئمة الفحول؛ إلزامًا لذوي البدع والفضول): "أما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة فغير مقبول، وإن صدر ذلك التأويل عن إمام معروف غير مجهول، نحو ما يُنسب إلى أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في تأويل الحديث: (خلق آدم على صورته)، فإنه يُفسر ذلك بذلك التأويل – يعني على صورة المضروب – ولم يتابعه عليه من قبله من أئمة الحديث وبخاصة ما روينا عن أحمد.. ولم يتابعه أيضًا من بعده؛ حتى رأيت في كتاب (الفقهاء) للعبادي الفقيه، أنه ذكر الفقهاء، وذكر عن كل واحد منهم مسألة تفرد بها؛ فذكر الإمام ابن خزيمة وأنه تفرد بتأويل هذا الحديث".

ومن هنا فقد تسنى للأصهباني قوام السنة وصاحب كتابي (الترغيب والترهيب) و(الحجة) أن يخطأ ابن خزيمة فائلاً فيما نقله عنه الحافظ أبو موسى المديني وهو في نقض أساس التأويل ٦/ ٤٠٩: "أخطأ ابن خزيمة في حديث الصورة، ولا يطعن عليه بذلك، بل لا يؤخذ عنه فحسب"، قال أبو موسى: "أشار بذلك إلى أنه ما من إمام إلا وله زلة، فإذا تُرك ذلك الإمام لأجل زلته، تُرك كثير من الأئمة، وهذا لا ينبغي أن يفعل".

كما لا حجة لإمام دار الهجرة في إنكاره للحديث لاتهامه أبا الزناد وهو عمدة في الدين، وابن عجلان وهو صدوق أخرج عنه مسلم وغيره من أصحاب السنن عدا البخاري، فضلاً عن كونه من علماء المدينة وأجلاتهم، وقد عذر الذهبي الإمام مالك موضحاً عدم انفراد ابن عجلان بالحديث ٣، وقائلاً – في السير ٨/ ١٠٤ – وبنحوه في ميزان الاعتدال له ٢/ ٤١٩ –: "أنكر الإمام مالك ذلك، لأنه لم يثبت عنده ولا اتصل به، فهو معذور"، كما عذره ابن عبد البر في التمهيد / قائلًا: "وإنما كره ذلك مالك: خشية الخوض في التشبيه (كيف؟) ها هنا"، وهذا الأخير هو الأليق بمقام إمام دار الهجرة رحمه الله رحمة واسعة.

هذا، ومما يؤيد القول بصحة الحديث محل الخلاف: أن له شواهد تفويده وتدحض القول بالتأويل

أولها: عند ابن أبي عاصم (١/ ٢٢٧ - ٢٢٨) رقم (٥١٦)، قال: حدَّثنا محمد بن ثعلبة بن سواء، حدَّثني عمِّي محمد بن سواء، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإنَّ الله تعالى خلق آدم على صورة وجهه)؛ وإسناده صحيح.. وفيه ما يَمنع عود الضمير في حديث أبي هريرة مرفوعاً: (إذا قاتل أحدكم أخاه فليتَّق – فلا يلمن – الوجه؛ فإنَّ الله خلق آدم على صورته) – وهو في مسلم ومسنَد أحمد ٢/ ٥١٢ وغيرهما – إلى (آدم) وهو ما جنح إليه بعض المتكلمة.. إلا أنَّ الشيخ الألباني ضَعَّف زيادة: (على صورة وجهه)، وفي تضعيفه نظر؛ لأنَّ الزيادة إذا كانت بياناً وليس فيها نوع منافاة، فلا شدوذ فيها وهي مقبولة، كما قرَّره ابن الصَّلاح في مقدِّمته؛ قال في النوع الثاني من أنواع الزيادات: "الأل يكون فيه منافاةً ومخالفةً أصلاً لما رواه غيره".

ثانيها: ما رواه ابن أبي عاصم ١/ ٢٣٠ (٥٢١) من طريق ابن أبي مريم، قال: حدَّثنا ابن لهيعة عن أبي يونس سليم بن جبير، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من قاتل فليجتنب الوجه؛ فإنَّ صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن).. وابن لهيعة وإن رُمي بسوء الحفظ، فحديثه يعتبر به، ويصلح في الشواهد والمتابعات.

ثالثها: ما أخرجه الدارقطني في (الصفات ٤٩) من طريق ابن لهيعة عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: (إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه؛ فإنَّ صورة الإنسان على صورة الرحمن عزَّ وجلَّ)، وهذا إسنادٌ رجاله ثقات إلا ابن لهيعة، والشأن فيه كما سبق أن قلنا: إنه يصلح في الشواهد والمتابعات.. قال الحافظ في (النزهة): "ومتى تُوبع السيئ الحفظ بمعتبر – وكذا المستور والمرسل والمدلس – صار حديثهم حسناً، لا لذاته؛ بل بالمجموع". لذا صحَّ الحديث كلُّ من الذهبي في (الميزان ١/ ٦٠٣) والهيثمي في (مجمع الزوائد) وابن حجر العسقلاني في (الفتح)، ومن المعاصرين: حماد بن محمد الأنصاري في رسالته: (تعريف أهل الإيمان بصحة صورة الرحمن)، وحمود التويجري في (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن)، والشيخ د. بندر بن نافع العبدلي في (حديث الصورة رواية ودراية)، والشيخ عبد الله الغنيمان في (شرح كتاب التوحيد من صحيح

(١) يقصد: التي زادت على ما أخرجه الشيخان من لفظ: (على صورته)، وهي: (على صورة الرحمن)

(٢) يعني الوارد في رواية: (من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة الرحمن)

(٣) فقد رواه قتادة عن أبي أيوب المراغي عن أبي هريرة، ورواه شعيب وابن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، ورواه شعيب أيضاً وغيره عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبي هريرة، ورواه معمر عن همام عن أبي هريرة، ورواه جماعة كالليليث بن سعد وغيره عن ابن عجلان عن المقبري عن أبي هريرة، ورواه جماعة عن ابن لهيعة عن الأعرج وأبي يونس عن أبي هريرة.. كما رواه – كما في الصفات للدارقطني – جرير عن أمش عن حبيب عن عطاء عن ابن عمر عن النبي ﷺ.

البخاري)، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين في كتابه (الدرر السنية)، والشيخ سليمان العلوان في (القول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين)¹.

ويؤيد القول بصحته أيضًا: ترجيح عود الضمير في قوله ﷺ (خلق آدم على صورته) إلى الله تعالى: فقد ذهب إلى هذا جماهير السلف، كما حققه شيخ الإسلام وانتصر له، حيث قال في كتابه (نقض التأسيس) ٣/ ٢٠٢: "لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أنّ الضمير في هذا الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعدّدة عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلّها تدلّ على ذلك، وهو أيضًا مذكور فيما عند أهل الكتابين من الكتب؛ كالتوراة وغيرها، وما كان من العلم الموروث عن نبيّنا محمّد ﷺ فلنا أن نستشهد عليه بما عند أهل الكتاب، كما قال تعالى: (قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ.. الرعد/ ٤٣)، ولكن كان من العلماء في القرن الثالث من يكره روايته، ويروي بعضه، كما يكره رواية بعض الأحاديث لمن يخاف أن يلم نفسه، ويفسد عقله أو دينه".

على أن من ذهب إلى أن الضمير عائد على (المضروب وجهه) تكلف للغة ما لا تطيق، وقد وجّه ابن تيمية الرّدّ على هذا القول من ثلاثة عشر وجهًا يرجع فيها إلى (نقض التأسيس) فإنها من الأهمية بمكان، كما رده من قبل أبو يعلى في (إبطال التأويل) ص ٤٨ من "وجهين: أحدهما: أن هذا يسقط فائدة التخصيص بآدم لأن آدم وغيره من الأنبياء والبشر مخلوقون على صورة المضروب، وما أسقط فائدة التخصيص سقط في نفسه، والثاني: أن في اللفظ: (خلق آدم على صورة الرحمن)!" به.

كما أن من أرجعه إلى آدم؛ يعكر عليه حديث (خلق آدم على صورة الرحمن) وفهم عموم السلف له، وإنكار أحمد إياه وقوله من رواية أبي طالب: "من قال إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق؟!"، وكان ابن تيمية قد ذكّر هذا القول في (نقض التأسيس)، والمانع من نقله خوف الإطالة، كما رده من قبل أبو يعلى في الإبطال ص ٤٩ وما بعدها من وجوه، منها - غير لفظ الحديث، وإسقاط فائدة التخصيص لكون حواء هي الأخرى لم يغير خلقها -: روايات أئمة السلف في إثبات صفة الصورة.. وكذا ما سيأتي من كلام ابن قتيبة وغيره من أئمة أهل السنة.

كما يردّه من أدلة العقل: أن لو كان الضمير عائدًا إلى آدم حقًا لما كان ثمة فائدة من تخصيص آدم بالذكر، إذ لا يشك أحد أن الله خالق كل شيء على صورته وخلق الأنعام والطيور على صورها.. وأن لو قال قائل: (قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على آدم)، لا امتنع ذلك وكان هذا من أفسد الكلام، فإنه لا يكون ثمة مناسبة بين العلة والحكم أصلًا.

وكذا من تأوله بأن المراد: (خلق آدم في الجنة على صورته في الأرض): حيث رده ابن قتيبة في (مختلف تأويل مشكل الحديث) ص ١٩٩ بقوله: "لا أقضي بأنه مراد رسول الله ﷺ فيه، لأنّي قرأت في التوراة تكوين ١/ ٢٦: (إن الله لما خلق السماء والأرض قال: نخلق بشرًا بصورتنا فخلق آدم من أدمة الأرض. ونفخ في وجهه نسمة الحياة)، وهذا لا يصلح له ذلك التأويل، وكذلك حديث ابن عباس وفيه: أن موسى عليه السلام ضرب الحجر لبني إسرائيل فتفجروا وقال: (اشربوا يا حمير)، فأوحى الله إليه: (عمدت إلى خلق من خلقي، حلقتهم على صورتني، فشبهتهم بالحمير؟!)، فما برح حتى عوتب!!.. ثم ذكر رأيه في الإثبات وسنورده في حينه.. وفي كلامه ما يدعم أن الكتب السماوية نطقت بما نطق به خاتم النبيين ﷺ.

كما أن القائلين بتأويل صفة الصورة ممن أرجعوا الضمير إلى غير الله، ليسوا على شيء، وتصور أقوالهم - كما قال أهل العلم - كاف في بطلانها: ذلك أن من أول من فهم الصورة على معنى (الصفة) خالف اللغة وصار تأويله تأويلًا بلا دليل، وأبلغ ما قالوه بشأن عود الضمير إلى أقرب مذكور، يرد عليه: أن "الهاء قد تعود تارة إلى الأقرب وتارة إلى الأبعد، قال تعالى: (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه.. الفتح/ ٩)، فالهاء في قوله: (وتسبحوه) عائدة على اسم الله تعالى وإن كان أبعد في اللفظ وذكر الرسول أقرب، ولأنه لو قال قائل: (ولد فلان ولدًا على صورته)، عقل من ذلك صورة الأب وإن كان هو الأبعد في الخطاب، ولم يرجع ذلك إلى صفة الولد وإن كان هو الأقرب" انتهى من كلام القاضي أبي يعلى في كتابه (إبطال التأويل) ص ٥١ وينظر بقية ما قاله بعد بهذا الخصوص فإنه من الأهمية بمكان.. ومن قال منهم إن الإضافة فيه إضافة تشريف، رد بأن إضافة التشريف تكون في الأعيان لا المعاني.. ومن قال هي صورة يخلقها الله، رد بأن هذا تقول على الله بغير علم، والنص الموجود ياباه.. كما يقال للجميع: إذا كان النص موجودًا ولم تقبلوه، أفقبل قياسكم الذي هو أوهى من بيت العنكبوت، والذي هو بعد محض تحرّص وتقول على الله بلا دليل وبغير علم؟!.. وقد استطرد شيخ الإسلام في توجيه الردود على هذه الأقوال وغيرها فدكّها من أساسها، ونقل ذلك عنه الشيخ الغنيمان في كتابه (شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري) ٢/ ٦١: ٩٨، وإنما منعنا من عدم ذكرها خوف الإطالة وكونها لا تساوي في الميزان العلمي شيئًا، فجزاهما الله عن الإسلام والمسلمين خيرًا².

(١) ولا مناص من النظر إلى مثل هذه المسائل العقديّة، من: الأمانة العلميّة والنظرة الحياديّة البحتة، بغض النظر عن يؤمن بها ومن لا يؤمن، إذ ذلك أمر يرجع إلى قوة الإيمان بصديق ما جاء عن الرسول، من عدمه؛ وإلى تقديم ما صح عنه ﷺ على العقل أو ما تورّثه المرء، من عدمه.. نقول هذا حتى لا يُحتج علينا بأننا نستند أو ننشئ على جهود من قاموا بإثبات صفة الصورة لله تعالى من مخالفتنا.. ونحن بدورنا نتساءل: ما على المرء فعله تجاه من لا يؤمن بذلك أصلًا فضلًا عن أن يكون قد ألف فيه.. في حين أنا وكل مسلم، محجوج بما صح عنه ﷺ، وأن الواجب على المؤمن بحق أن يتجرد لمعرفة الحق ومن ثم الإيمان به؛ وإن خالف ما تميل إليه نفسه وجنح إليه هواه، لاسيما مع قوله بأبي هو وأمي: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جنت به)، وقول ربنا من قبل: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليماً.. النساء/ ٦٥)؟.

(٢) فتحصل أن من أبرز من حكموها بصحة ما ورد من حديث (خلق آدم على صورة الرحمن) من أئمة أهل العلم: أحمد، قال - فيما نقله عنه الكوسج - "هذا الحديث صحيح".. وابن راهويه، قال فيما سمعه منه حرب الكرماني -: "صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن"، وقال: "صحيح ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي".. والحاكم في المستدرک ٢/ ٤٨، قال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".. وابن تيمية في دفاعه عن الحديث بـ (نقض التأسيس).. والذهبي في السير ٥/ ٤٥٠، قال: "صح من حديث ابن عمر".. وابن حجر في الفتح قال: "رجالها ثقات".. وغيرهم ممن سيأتي ذكرهم تفصيلًا.

كما يؤيده فهم السلف ومن تبعهم لحديث (خلق آدم على صورته) بعد أن عدوا خبر (خلق آدم على صورة الرحمن) مفسراً له
 وبعد أن ثبت لنا صحة حديث (خلق الله آدم على صورة الرحمن)، بقي أن نبحث عن فهم أهل السنة والجماعة له؛ هل تأولوه أو أنهم أثبتوه على ما تقرّر لدى الصحابة وتابعيهم من أئمة السلف من إمرارها كما جاءت بلا كيف؟.. ونذكر في الجواب عن ذلك:
 ما أورده أبو بكر الخلال في كتاب السنة وقد نقله عنه القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص ٤٦ وشيخ الإسلام في نقض التأسيس ٣/ ٢٢١ – "عن يعقوب بن بختان من أن أبا عبد الله أحمد بن حنبل سئل عن حديث النبي ﷺ: (خلق الله آدم على صورته)، فقال: (لا تفسره، ما – ليس – لنا أن نفسره، هو كما جاء الحديث).." وما جاء أيضاً في (نقض التأسيس) وبنحوه في (إبطال التأويلات) ص ٥٥، ٥٦ من رواية أبي بكر المروزي، قال: "قلت لأبي عبد الله: كيف تقول في حديث النبي (خلق آدم على صورته؟)، قال: (الأعمش يقول عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر)، قال: (وقد رواه أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ على صورته، فنقول كما جاء الحديث)..".

كما نذكر في تأييده: ما أورده أبو يعلى أيضاً في الإبطال ص ٥٢، ٤٧ عن عبد الرحمن بن مندة في كتاب (الإسلام) ١ عن أحمد بن حنبل وقد سأله رجل يقول بخلق آدم على صورة آدم، قال – يعني على سبيل الإنكار لمن تأول الحديث –: "فأين الذي يروي عن النبي (أن الله خلق آدم على صورة الرحمن؟)، ثم قال أحمد: (وأي صورة كانت لآدم قبل أن يُخلق، أو قال: يخلقه؟)، وما رويها أيضاً عن إسحاق بن راهويه من قوله في حديث الصورة: "قد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن آدم خلق على صورة الرحمن) وإنما علينا أن ننطق به"، قال القاضي أبو يعلى معلقاً: "والوجه فيه: أنه ليس في حمله على ظاهره، ما يزيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا نطلق تسمية الصورة عليه، لا كالصور، كما أطلقنا تسمية: ذات ونفس، لا كالدوات والأنفس".
 ونذكر كذلك ما قاله الحميدي لما حدّث بحديث (خلق آدم على صورة الرحمن): "لا نقول غير هذا، على التسليم والرضا بما جاء به القرآن والحديث، ولا نستوحش أن نقول كما قال القرآن والحديث" ٢.

وما أورده الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٥٠ بهذا الصدد، حيث قال عن حديث الصورة: "نؤمن به ونفوض ونسلم، ولا نخوض فيما لا يعنيننا مع علمنا بأن الله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير"، وما أورده كذلك في ميزان الاعتدال ٢/ ٤٢٠، قال: "أما معنى حديث الصورة فنردّ علمه إلى الله ورسوله، ونسكت عما سكت السلف، مع الجزم بأن الله ليس كمثل شيء"..
 وكلاماً مثل ذلك نقل عن الحافظ ابن حجر وسيأتي ذكره.

ونحن بدورنا لو أردنا الكلام عن عموم ما فاه به الصحابة ومن تبعهم بإحسان في القرون الفاضلة من غير الإمام أحمد، لوجدنا أن الأمر عندهم كان كذلك على الإمرار والتسليم، وكان على نحو ما سبق أن نقلناه من عدم تنازعهم فيه، ومن أنه لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى، حتى نُقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور وابن خزيمة وأبي الشيخ الأصفهاني وغيرهم، ولذلك أنكروا عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة الذين لنا فيهم أسوة حسنة، فهم من فهموا وأثبتوا ولا يسعنا إلا أتباعهم، وبخاصة أن من خالف في هذا ما معه إلا تكلفات وتقرّعات ما تكلفها أهل القرون الأولى.

وإنما دعا المتأولة – غير المعروفين بما ذكرنا – لأن ينكروا ما جاء عن القرون الأولى وما ثبت في صحيح السنة من إثبات الصورة لله تعالى، تقدر عقولهم بدنس التشبيه والمماثلة والتجسيم والتكييف، وحقيقة الأمر باختصار: أن إثبات صفة الصورة لله تعالى لا يلزم منه ما زعموه، ذلك أن المشابهة تحصل بالاشتراك في بعض الصفات ولا يشترط لها تطابق كل الصفات وتماتلها أو المطابقة فيها من كل وجه، كما أن الأدلة الشرعية والعقلية التي تثبت بها سائر صفات الله يثبت بنظيرها صفة الصورة، فإن وجود ذات ليس لها صفات ممتنع، وثبوت الصفات الكمالية معلوم بالشرع والعقل، وثبوت المشابهة من بعض الوجوه في الأمور الكمالية معلوم بطريق الأولى، أيضاً بالشرع والعقل.. وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به، فإنه لا بد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها.. وكون الإنسان على صورة الله – كما جاء في الأحاديث الصحيحة وأقر به أهل السنة وسلف الأمة – فيه نوع من المشابهة في مطلق ومسمى الصورة، كذلك المؤولة بمعنى: (الصفة) أو (الصورة المعنوية)، أو (الروحانية) ونحو ذلك، فإن مسمى التشبيه لازم على التقديرين، والتشبيه المنفي بالنص والإجماع والأدلة العقلية الصحيحة منتف على التقديرين ولا يقتضيان تماثلاً في حقيقة أو قدر، وعليه فلا حجة لمن نفى، وإنما الحجة مع من أثبت، كونه مع أدلة الشرع والعقل ومع ما كان عليه الصحابة ومن تبعهم بإحسان.

ثانياً: القرائن اللغوية والشرعية وأوجه دلالتها في إثبات صفة الصورة له تعالى:

أ: القرائن اللغوية وأوجه دلالتها في إثبات صفة الصورة له تعالى:

(١) وبنحوه من رواية أبي طالب المكي، وفيها من لفظ أحمد – بعد أن أنكر التأويل (على صورة آدم) لمن جنح إليه –: "وبله، وأي صورة كانت لآدم حتى خلقه عليها؟، يقول: إن الله خلق على مثال، وبه كيف يصنع بالحديث الآخر: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن؟).. يقول أبو يعلى معلقاً: "هذا هو المحفوظ من قول أحمد، وإنما التيسر القولان – يعني هذا، مع ما نسب إليه بطريق الخطأ من تأويل أبي ثور – لأن أبا ثور كان سئل عن قوله: (خلق آدم على صورته) فقال: (الهاء عائدة على آدم)" إ.ه.. يعني: فتوهم وإنما هو قول أبي ثور ونسب خطأ إلى أحمد

(٢) ينظر الدرر السننية لأبي بطين ٣/ ٢٦١

وضح ما سبق، أن الصفة جاءت في إطار ما أخبر به الرسول ﷺ الموحى إليه من قبل الله عز وجل، كما أنها جاءت في إطار قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.. الشورى/ ١١)، فالله - عز وجل - سميع بصير، والإنسان سميع بصير، ولا يلزم أهل السنة والجماعة من إثبات ما أثبتته النصوص من السمع والبصر تشبيهاً لله تعالى بخلقه الموصوفين بتلك الصفات.. وحديث الصورة المذكور هو من جملة النصوص التي أثبتت الله تعالى لنفسه فيها على لسان رسوله ﷺ ما هو سبحانه أعلم بكيفيته وكُنْهه، وما على المؤمن الحق إلا التسليم له سبحانه فيما أخبر، وإثبات ما أثبت.. ومعنى الحديث عند أهل العلم: أن الله تعالى كما وصف آدم بأنه سميع بصير، متكلم إذا شاء، وله وجه، فقد وصف تعالى نفسه بأنه سميع بصير، متكلم إذا شاء، وأن له وجه، وليس المعنى على التشبيه والتمثيل، فلا السمع كالسمع، ولا البصر كالبصر، ولا الكلام كالكلام.. وكذا هي الصورة التي له تعالى غير الصورة التي للمخلوق، وهذا ما توجه لغير العرب، إذ من المعلوم بالضرورة أن الصفة بحسب الموصوف على ما هو المشاهد.. فإن للعبد صفاته التي تليق به، والله صفاته التي تليق بجلاله وعظمته، صفات العبد يعترئها النقص والزوال والفناء، وصفات الله سبحانه كاملة لا يعترئها نقص ولا زوال ولا فناء، ولا أحد يفهم من ذلك سوى أن الصفة بحسب الموصوف وأن هذا ما توجه للغة، ولهذا قال الله عز وجل: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١) وقال: (ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص/ ٤).. وعليه فقوله ﷺ: (خلق الله آدم على صورته) لا يقتضي تجسيماً، ولا مماثلة الصورة للصورة، ولا الصفة للصفة.

ومثال ذلك قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: (إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أضواء كوكب في السماء)، إذ من المعلوم أن هذه الزمرة ليست مماثلة للقمر، ولا أن صورتهم مطابقة لصورة القمر من كل وجه، وإلا لزم من ذلك أنهم دخلوا الجنة وليس لهم أعين ولا أفواه، وإن شئنا قلنا: دخلوا وهم أحجار!!، وإنما معنى الحديث أنهم على صورة القمر في الحسن والوضاء والجمال واستدارة الوجه، وما أشبه ذلك.. وإذا ساغ الفرق في هذا بين المخلوقين، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى، لكون التباين فيما بينها أجلى وأظهر.

والقاعدة المثلى في هذا وأمثاله: التسليم بما نطق به أئمة العلم وأرسله أصحاب السنة والحديث من وجوب (إجراء النصوص على ظاهرها)، ومن أن (كل ما أخبر به الله تعالى في كتابه أو أخبر به رسوله ﷺ وجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أم لم نعرف)، ومن أنه: (ما من شئنين إلا بينهما قدر مشترك وقدر فارق، فمن نفى القدر المشترك فقد عطل، ومن نفى القدر الفارق فقد مثل).. وعليه فإذا قلت: ما هي الصورة التي تكون لله عز وجل ويكون آدم عليها؟، قلنا: إن الله عز وجل له وجه وله عين وله يد وله رجل عز وجل، لكن لا يلزم من أن تكون هذه الأشياء مماثلة للإنسان، فهناك شيء من الشبه فقط في القدر المشترك فيما بينهما وهو: الشبه في مسميات هذه الصفات وليس في عينها ولا أنها على سبيل المماثلة، كما أن الزمرة الأولى من أهل الجنة فيها شبه بالقمر، لكن بدون مماثلة، وطالما كان لظاهر الحديث مساعاً في اللغة العربية وإمكاناً في العقل فالواجب حمل الكلام عليه.. وما قيل في (الصورة) يقال في لفظة (المصور) فإن مصور السموات والأرض والشمس والقمر والجبال والبحار من المخلوقين وإن شابه ذلك، فإنه أبعد شيء عن حقيقته وقدره ١.

وإنما بسطنا القول في هذا لكون غاية ما لدى المنكرين لصفة (الصورة) أن "الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه في المسمى"، وهذا يعكر عليه: أن ما فاهوا به - وعلى حد ما ذكر الطلمنكي ونقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٩ - "خروج عن اللغة التي خوطبنا بها، لأن المعقول في اللغة: أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية، وإنما بتشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها كالبياض بالبياض.. وأن لو كانت الأسماء توجب اشتباهاً لتشابهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها، ونسألهم أتقولون: إن الله موجود؟، فإن قالوا: نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهاً للموجودين، وإن قالوا: موجود ولا يوجب الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا: فكذلك هو في سائر الصفات".

وبكل ما ذكرنا هنا يُصدّق ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، من أن جميع صفات الله تعالى ليست مماثلة لصفات المخلوقين، ومن ثم فنحن نؤمن بها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تجسيم، ومن غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه.. وبه بسقط ما جنح إليه الخطاب من القول بأن الأحاديث خرجت مخرج المشاكلة، لكون صورتها - وهي: (ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته) - لا توجد في الحديث.. وبه كذلك يتم دحض كلام البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤١٠ من أن "الصورة مختلفة، والهيئات متضادة، ولا يجوز اتصافه تعالى بجميعها لتضادها ولا اختصاصه ببعضها إلا بمخصص، لجواز جميعها على من جاز عليه بعضها"، لكون هذا من لوازم المخلوقات، هذا من جهة، ولتضافر الأدلة على الإثبات - وحسبنا منها ما ورد في الصحيحين من قوله ﷺ: (فبأيتهم الله في صورته التي يعرفون) - من جهة أخرى.

تشنيع سلف الأمة على من تأول صفة الصورة لله تعالى:

وعلى قدر تمسك سلف الأمة بظاهر ما جاء في أحاديث الصورة، كان تكييهم وتشنيعهم على من أنكرها أو تأولها، ومما جاء في ذلك ما ذكره أبو بكر المروزي - فيما نقله عنه شيخ الإسلام في نقض أساس التقديس ٣/ ٢٢١ - قال: "سمعت أبا عبد الله يقول: لقد سمعتُ الحميدي بحضرة سفیان بن عيينة، فدكر هذا الحديث: (خلق الله آدم على صورته)، فقال: من لا يقول بهذا الحديث فهو كذا وكذا، يعني من الشتم، وسفیان ساكت لا يرُدُّ عليه شيئاً.. قال المروزي - وبنحوه عن إسماعيل بن أحمد في كتاب

(١) ينظر شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن صالح العثيمين ص ٦٤: ٦٩.

السنة - ذكرت لأبي عبد الله عن بعض المحدثين بالبصرة أنه قال: قول النبي ﷺ (خلق الله آدم على صورته)، قال: (على صورة الطين)، فقال: (هذا جهمي) أو قال: (هذا كلام الجهمية)، وقال - أي أحمد بن حنبل - نسلم للخبر كما جاء.. وعن أبي طالب من وجهين، قال: سمعت أبا عبد الله - يعني: أحمد - يقول: (من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم، فهو جهمي، وأي صورة كانت لأدم قبل أن يخلقه؟) ١.. كما روى عبد الرحمن بن مندة في (كتاب الإسلام) - فيما نقله عنه القاضي أبو يعلى في كتابه (إبطال التأويل) ص ٥٢ وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١٣٢ / ٢ وابن حجر في الفتح ٥ / ٢١٧ وغيرهما من رواية الطبراني - "عن عبد الله بن أحمد، قال: قال رجل لأبي، إن فلاناً يقول في حديث رسول الله ﷺ: (إن الله خلق آدم على صورته)، يعني: على صورة الرجل، فقال أبي: (كذب، هذا قول الجهمية، وأي فائدة في هذا؟)".

ومما هو شبيه بهذا ما أخرجاه - ابن مندة وأبو يعلى - بنفس المصدر لكن من طريق حمدان بن علي، قال: سمعت أحمد يقول - يعني: على سبيل الإنكار لمن يتأول الحديث ويرجع الضمير فيه إلى آدم - "فأين الذي يروي عن النبي ﷺ (أن الله خلق آدم على صورة الرحمن؟)، وأي صورة كانت لأدم قبل أن يخلق؟" .. وستأتي تفصيل روايات الطبراني وابن راهويه وغيرهما من أئمة العلم عند ذكر أقوالهم في هذا الصدد.

ويفاد مما سبق، أن الواجب هو إثبات أن الله تعالى خلق آدم على صورته - عز وجل - كما أخبر الحديث، واعتقاد أن هذا لا يستلزم التشبيه، ذلك أن أحاديث الصورة هي من جملة النصوص التي أثبتت الله تعالى لنفسه فيها على لسان رسوله ﷺ ما هو سبحانه أعلم بكيفيته وكُنْهه، وما على المؤمن الحق إلا التسليم للوحي فيما أخبر، وإثبات ما أثبت جرياً على ما كان عليه سلف الأمة من الصحابة رضوان الله عليهم وتابعيهم بإحسان.

ب: القرائن الشرعية وأوجه دلالتها في إثبات صفة الصورة له تعالى:

١- أحاديث معرفة المؤمنين ربهم بصورته، ومنها: ما أخرجه البخاري ٤٥٣ / ١١ (٦٥٧٣)، ٤٣٠ / ١٣ (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ؓ، ولفظه عند مسلم: "أن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال ﷺ: (هل تصارون في رؤية القمر ليلة البدر؟)، قالوا: لا يا رسول الله... وفيه: (يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيتهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيتهم الله تعالى في صورته التي يعرفونها - وفي رواية: وهي صورته التي رآه فيها في المحشر - فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فينبئونه... الحديث.

والمعنى: أن الله تعالى يأتي عباده المؤمنين يوم القيامة فيتجلى في صورة غير الصورة التي رآه فيها سابقاً، "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 رآه خروا له سجداً إلا من كان منافقاً فإنه يريد السجود فلا يستطيعه يبقى ظهره مثل الطبق، وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ في عدة أحاديث ثابتة من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وقد أخرجاهما في الصحيحين" ٢.

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) ٣، 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" .. 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 تضمير 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 بها ويسلموا بها ويتركوا السؤال فيها وعنها، لأن السؤال عن غوامضها بدعة"، وسيأتي تمامه من كلام ابن سريج.

ويدل على كل 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

(١) ينظر إلى جانب كتاب السنة للخلال ونقض أساس التقديس لشيخ الإسلام: إبطال التأويلات للقاضي أبي يعلى ص ٤٤، ٥٢، ٤٧٦ وطبقات الحنابلة له ٣٠٩ / ١، ١٣١ / ٢ وما بعدهما كما ينظر (شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري) للغنيمان

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٠٩ / ١٧.. وله في منهاج السنة ١٠٦ / ٢، ما نصه: "وشبهة هؤلاء - يعني: طوائف الشيعة والسنة الذين يتأولون الصفات ويتهمون أهل الإثبات بالتجسيم والتشبيه - إن الأئمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى ويقولون: إن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ويقولون: إن الله يرى في الآخرة، هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أهل البيت وغيرهم، وهذا مذهب الأئمة المثبوتين، مثل مالك بن أنس والثوري والليث بن سعد والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد"

(٣) ولفظه في مسلم من رواية قتيبة بن سعيد ١٠٤: (ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فضيله) وبنحوه أخرجه البخاري عن سعيد بن يسار ١٤١٠، ٧٤٣٠ معلقاً وبدون ذكر الكف ومسلم ١٠١٤ كما أخرجه الدارمي ١٦٧٥ وأحمد ٩٤١٣، ٩٥٦١ وابن حبان ٢٧٠، ٣٣١٩، والنسائي ٧٧٥٩ وفي الكبرى ٢٣٠٤، ٧٧٣٤، ٧٧٣٥، والترمذي ٦٦١ وابن ماجه ١٨٤٢، والبيهقي ٨٧ / ١٠.

ولم يجز له تأخير، 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 مستقيماً 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... وهذا يعني أنهم لا يتحركون من أرض المحشر ولا يتبعون معبوداً غيره تعالى، فبعد ذلك يأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقولون: (أنت ربنا)، كل ذلك على النحو اللائق بجلال عظمته.. ومنه يعلم أن أحاديث الصفات يجب الإيمان بما دلت عليه من غير تكيف مع اعتقاد تنزيه الله عن الشبه بالمخلوق، فقاعدة السلف في صفات الله تعالى هي إمرارها كما جاءت بلا كيف.

٢- 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 أدنى صورة من التي رأوه فيها).. وهو مثل حديث أبي هريرة السابق طوياً وموضوعاً.. والكلام فيه كالكلام في سابقه.

٣- أحاديث خلق الله آدم على صورته: وقد مر بنا رواياتها المتعددة، وأشهرها ما في البخاري (٣٣٢٦، ٦٢٢٧) ومسلم (٢٨٤١) من حديث أبي هريرة، وهي بلفظ: (خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً ثم قال له: اذهب فسلم على أولئك الملائكة فاستمع ما يحيونك به فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة، على صورة آدم - يعني: طوله ستون ذراعاً - فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن).. وعلى ما سبق تقريره فالضمير في (صورته) يعود إلى الله، وهذا يقتضي نوعاً من المشابهة، هو فقط وعلى ما سبق تقريره: المشابهة في مطلق (الصورة) أو مسماهها، ولا يقتضي تماثلاً في حقيقة ولا قدر، إذ التشابه في الحقيقة والقدر منفي بالنص والإجماع والأدلة العقلية الصحيحة، والإضافة تتنوع دلالتها بحسب المضاف إليه، فلما قال في آخر الحديث: (فكل من يدخل الجنة؛ على صورة آدم طوله ستون ذراعاً) كان هذا يقتضي المشابهة بين آدم وبين كل من يدخل الجنة من ذريته في الجنس والقدر؛ لأن صورة المضاف من جنس صورة المضاف إليه، وحقيقتها واحدة.

ومن المعلوم أن الشيين المخلوقين قد يكون أحدهما على صورة الآخر مع التفاوت العظيم بين جنس ذواتهما وقدر ذواتهما، وقد تظهر السماوات والقمر في صورة ماء أو مرآة في غاية الصغر، ويقال هذه صورتها، مع العلم بأن حقيقة السماوات والأرض والقمر أعظم من ذلك بما لا نسبة لأحدهما إلى الآخر، وكذلك المصور الذي يصور السماوات والكواكب والشمس والقمر والجبال والبحار، مع أن الذي يصوره - وإن شابه ذلك - فإنه أبعد شيء عن حقيقته وقدره، فإذا كان هذا التباين بين المخلوقات، فلأن تكون بين الخالق والمخلوق من باب أولى.. ومن المعلوم كذلك أن الصورة قائمة بالشيء، فصورة الله كوجه الله ويد الله وقدره الله ومشيئة الله وكلام الله، قائمة به ويمتنع أن تقوم بغيره.

٤- الأحاديث المفسرة لسابقتها، من نحو حديث: (لا تقبّحوا الوجه، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن)، وقد مر بنا كلام العلماء فيه وأن الراجح القول بصحته، وأنه الحاسم - دون تأويلات المتأولين - في بيان وتفسير عود الضمير في قوله ﷺ: (في صورته) الوارد ذكرها في الروايات السابقة، وأن المتعين: إجراؤه - 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، وأنه لا حجة لمن أنكر ذلك وبخاصة وقد أثبت هذه الزيادة وصحتها من غير أحمد وإسحاق وابن تيمية فيما سبق تفصيله:

الحاكم في المستدرک ٢/ ٣١٩ (٣٢٩٦) قال: "هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، والحافظ الذهبي في (السير ٥/ ٤٥٠) حيث قال: "صح من حديث ابن عمر"، والحافظ ابن حجر في (الفتح ٥/ ٢١٧) برقم (٢٥٥٩) قائلاً 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 أيضاً من طريق أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرُدُّ التأويل" أهـ.. ومما أفاده ابن حجر في هذا الصدد غير تصحيح الحديث: بيان أن إعادة الضمير على غير الله هو قول الجهمية على ما تقرر لدى الإمام أحمد، وتأكيده بنفس الصفحة على "تعين أجراء ما في ذلك على ما تقرر بين أهل السنة من إمراره كما جاء، من غير اعتقاد تشبيه، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جل جلاله".

٥- حديث اختصام الملائكة الأعلى، وقد رواه الترمذي (٣٢٣٣، ٣٢٣٤) وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٩) من طريق ابن عباس، قال: قال ﷺ: (أتاني ربي في أحسن صورة فقال: يا محمد، قلت: لبيك ربي وسعديك، قال: فيم يختصم الملائكة الأعلى.. الحديث"، وقد صححه الألباني في صحيح الترمذي.

٦- كما رواه الترمذي ٥/ ٣٦٩ (٣٢٣٥) وصححه وأحمد ٥/ ٢٤٣ (٢٥٨٠) والدارقطني في (الرؤية) وابن خزيمة في التوحيد ٢/ ٢٤٠، ٢٤٢ (٣٢٠، ٣٢١) وغيرهم عن طريق معاذ، وتمامه من رواية عبد الرحمن بن عائش عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل، قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نترأى عين الشمس، فخرج سريعاً فثوب الصلاة

(١) ذم التأويل ص ٤٩، وينظر كلامه ص ١٣، ٤٢، ٤٣.

فصلى وتجز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته، قال لنا: (على مصافكم كما أنتم)، ثم انتقل إلينا ثم قال: (أما إنني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة، إنني قمت من الليل فتوضأت واصليت ما قُدر لي، فعسيت في صلاتي حتى استنقلت، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملائة الأعلى؟ قلت: لا أدري، قالها ثلاثاً، قال: فرأيتُه وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي أو قال: بين صدري ١، فتجلى لي كل شيء وعرفت - فعلمت ما بين المشرق والمغرب - فقال يا محمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملائة الأعلى؟ قلت: في الكفارات، قال: ما هن؟ قلت: مشي الأقدام إلى الحسنات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء حين الكريهات، قال: فيم - وعند أحمد: وما - الدرجات؟ قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة بالليل والناس نيام، قال: سل، قلت: اللهم إنني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت فتنة بقوم فتوفني غير مفتون، أسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك، قال رسول الله: إنها حق فادرسوها ثم تعلموها).

وهذا سند رجاله ثقات، وقد صحح هذا الحديث للإمام الترمذي: البخاري، قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث حسن صحيح)، وكذا هو النقل عنهما في كتاب (تحفة الأشراف) للمزي ٤ / ٣٨٢، وفيه: "قال أبو أحمد بن عدي: وهذا له طرق، ورأيت أحمد بن حنبل صحح هذه الرواية التي رواها موسى بن خلف، عن يحيى بن أبي كثير من حديث معاذ بن جبل، وقال: هذه أصحها" ٢.. ويتصحيح أحمد والبخاري للحديث وباجتماع طرقه، يرتفع اتهام البعض للترمذي بالتساهل في أحاديث الصورة، ويرتفع قول من قال بعودة الضمير إلى (أدم) أو (المضروب) بزعم عدم قيام الدليل على أنه تعالى ذو صورة، ويرتفع كذلك قول من أولها بالصفة لكون ذلك "يسقط التخصيص بتلك الليلة" على حد ما ذكر أبو يعلى في الإبطال ص ٧٢.. كما يرتفع قول من قال بحق حديث خلق آدم على صورة الرحمن: بأن لفظ الخبر جاء في الأصل بلفظ (على صورته) "فأداه بعض الرواة على ما وقع في قلبه من معناه" ٢.. ويسقط كذلك اتهام ابن بطال المثبتين للصفة بما هم بريئون منه من تهمة التجسيم، لاسيما بعد أن تصافرت الأحاديث على إثبات تلك الصفة الذاتية لله تعالى على ما يليق بجلاله، وبعد أن ظهر أنه لا حجة لمن أنكرها من الجهمية ومن تابعهم من عقل ولا نقل، وأن صورته تعالى صفة من صفاته لا تشبه صفات المخلوقين، كما أن ذاته لا تشبه ذواتهم.

جملة من أقوال أرباب الحديث وأئمة أهل السنة في إثبات صفة الصورة لله تعالى:

- ١- ما ورد عن (الحميدي) عبد الله بن الزبير شيخ البخاري ت ٢١٩ - ونقله عنه في (السنة) عبد الله بن أحمد بن حنبل ص ١٢٦ - من أنه لما حدث بحديث خلق الله لادم، قال رافضاً أياً من التأويلات: "لا نقول غير هذا، على التسليم والرضا، بما جاء به القرآن والحديث، ولا نستوحش أن نقول كما قال القرآن والحديث" ١.. ومما قاله الإمام أحمد - فيما حدث به ولده عبد الله في كتاب السنة ص ١٢٦ - بحق الحميدي: "سمعت الحميدي وحدثنا سفيان بهذا الحديث (خلق آدم على صورة الرحمن)، ويقول: (هذا حق)، ويتكلم وابن عيينة ساكت؛ قال: (ما ينكر ابن عيينة قوله)".
- ٢- ما تصافر عن الإمام أحمد في هذه المسألة، ومن ذلك - من غير ما سبق وما سيأتي ذكره - ما نقله ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة ١ / ٣١٠ عن الإمام الحافظ محمد بن عوف الطائي المعروف بالتقدم والعلم، إبان ترجمته له، من قوله: "أملى علي أحمد بن حنبل أثناء ذكره لعقائد السنة: (وأن آدم عليه السلام، خلق على صورة الرحمن، كما جاء الخبر عن رسول الله ﷺ، رواه ابن عمر عن رسول الله ﷺ)" ١. أ.هـ

(١) وفي عدم إحالة قوله عليه السلام: (فوضع يده بين كتفي فوجدت برداً بين ثديي) وما شابهه، يقول أبو يعلى في الإبطال ص ٦٩: "ليس في حمل هذا الخبر على ظاهره ما يحيل صفاته تعالى ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا ثبت كفاً كما أثبتنا بينين وسمعاً وبصراً ووجهاً، لا على وجه الجوارح والأبعاض، وليس إثبات تلك الصفات بأولي من إثبات الكف، لأننا نطلق اسم الوضع بين كتفيه كما أطلقنا خلقه لادم بيديه، فما يتطرق على هذا يتطرق مثله هناك"، يقول: "ورأيت بعضهم يقول: (غير ممتنع أن تلاقي كفاً الصفة لكتفي النبي ﷺ، لا على معنى تلاقي الجسم بالجسم، لكن على معنى ملاقات الجسم لنور الشمس والقمر)، قال: (وهذا ظاهر ما جاء في الحديث)".

(٢) على أن لهذا حديثين طريقتين يثبت بهما: أحدهما: جمع الطرق: وقد ثبت أنه حدث به عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ويزيد بن جابر وأبو قلابة عن خالد بن اللجلاج وكل هؤلاء من الثقة المشاهير، والذي أفاده ابن خزيمة في كتابه (التوحيد) ص ٢٤٢ وما بعدها من أنه لم يثبت طريق معين من هذه الطرق، هذا فيه نزاع بين أهل الحديث لأن هذه الطرق إذا ضم بعضها إلى بعض فإنه يصدق بعضها بعضاً، وهذا مما لا يتنازعوا فيه وبخاصة اقتصر أمر النزاع على الإسناد ولم يتعد إلى المتن، لكن ابن خزيمة جرى على عادته أنه لا يحتج إلا بالإسناد يكون وحده ثابتاً، وهو كثيراً ما يدخل في الباب الذي يحتج له من الشواهد والاعتبارات ما لا يحتج بها وحدها، وعليه فلا تنافي بينه في هذا وبين ما اتفق عليه أهل العلم. ثانيهما: من جهة قوة الاحتجاج بالكتابة: وأما ما ذكره ابن خزيمة ص ٢٤٧ من كون يحيى بن كثير مدلساً لم يذكر السماع فهذا لا يضر، لأن غاية ما فيه أن يكون قد أخذ من كتاب زيد بن سلام إما لمعرفته بخطه وإما لأن الذي أعطاه قال له: هذا خطه، وهذا مما يزيد الحديث قوة حيث كان مكتوباً، ولهذا كان إسناده ومثته تامان من هذه الجهة. ويؤيد كل هذا أن المتن قد روى من وجوه أخرى عن النبي ﷺ من حديث ثوبان كما أثبتته أحمد من طريق عكرمة عن ابن عباس وذكر أن العلماء نقلته بالقبول، وقوله بأن في بعض روايات الحديث اضطراب، كلام صحيح، فإنهم اضطربوا في إسناده بلا ريب، لكن لم يقل أحد: إن هذا يوجب ضعف مثته، ولا قال: إن مثته غير ثابت، بل إن مثل هذا الاضطراب يوجد في أحاديث كثيرة وهي ثابتة، وهذه الطرق مع ما فيها من الاضطراب تدل على أن الحديث محفوظ صحيح الأصل لا ريب في ذلك، بل قد يوجب له القطع بذلك، ومن هنا فقد ساء لابن خزيمة نفسه أن يصوب ويقوي الحديث من رواية يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن جده أبي سلام عن ابن عائش عن مالك بن يخامر عن معاذ وهي طريق ابن عباس وصح صحبته ابن حبان تبعاً للبخاري، كذا أفاده بن حجر في (تهذيب التهذيب) ترجمة عبد الرحمن بن عائش الحضرمي، وكذا فعل في كتابه (الإصابة).

وفي التنبيه على ما صح من روايات الحديث وفي رد ما جاء منها على سبيل الخطأ والضعف، يقول شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة: "إذا عرف أن الحديث - الذي فيه (رأيت ربي أو أتاني ربي في أحسن صورة، وقال فيما يختصم الملائة الأعلى)، وفيه: (فوضع يده بين كتفي) - إنما كان بالمدينة وكان في المنام، وهو حديث ثابت: ظهر خطأ طائفتين: طائفة تعتقد أنه كان في اليقظة ليلة المعراج، وتجعله - يعني من خلال الروايات الشاذة - من الصفات التي تقررها أو تحرفها، وطائفة تنكر الحديث وترده، لأنها تنكر رؤية الله في المنام وهم طائفة من الجهمية" ٢.. ينظر إلى جاني منهاج السنة: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية المعروف بنقض التأسيس ٣ / ٢٤١، ٧ / ٢٣٦، ٢٨٨ ودر التعارض ٥ / ٢٣٧، ٧ / ٩٣، ٨ / ٤٢

٣- ما تفوه به إسحاق بن راهويه ت ٢٣٨ إبان تصحيحه حديث (خلق الله آدم على صورة الرحمن)، من قوله - وقد نقله عنه لفيق من أهل العلم منهم: القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات ص ٤٧٦ والذهبي في ميزان الاعتدال ٢ / ٤١٩ - "صحيح، ولا يدعُه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي"، وكذا ما رواه عنه أبو عبد الله بن مندة بإسناده وذكره أبو يعلى في الإبطال ص ٤٧ من قوله في حديث الصورة: "قد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن آدم خلق على صورة الرحمن) وإنما علينا أن ننطق به".

٤- أوبة أبي ثور ١ ت ٢٤٠، فقد "سئل عن قوله ﷺ: (خلق آدم على صورته) فقال: الهاء عائدة على آدم" ٢.. فبلغ ذلك الإمام أحمد "فهجره، فأثاه أبو ثور، فقال أحمد: أي صورة كانت لأدم يخلقه عليها؟! كيف تصنع بقوله: (خلق الله آدم على صورة الرحمن؟)"، فاعتذر إليه وتاب بين يديه"، كذا نص عليه الشيخ أحمد المقرئ التلمساني في كتابه (نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب) ٥ / ٢٩٠، وبما يعني تبني أبي ثور في آخر أمره لما كان عليه سلف الأمة.. والقصة باختصار كما يحكيها أبو يعلى في إبطال التأويلات ص ٥٣ نقلاً عن أبي محمد بن حيان الأصبهاني: أن ما وقع لأبي ثور من تأويل، ظن على سبيل الخطأ أنه قول أحمد، والحق أن ذلك كان لأبي ثور، "وإنما التمس القولان فنسب ذلك إلى أحمد"، يقول أبو طالب المكي فيما يحكيه عنه أبو يعلى بنفس الصفحة: "هذا توهم عن أحمد، إنما هذا قول أبي ثور، فذكر ذلك لأحمد فأنكر عليه، وقال: (ويله!)، فكيف يصنع بالحديث الآخر: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن؟)"، ثم كان ما حدث به صاحب نفع الطيب.

٥- ما حُكي عن القاضي محمد بن محمد بن أبي بكر القرشي المقرئ التلمساني - جد أحمد المقرئ السالف الذكر - فقد "نقل عنه حفيده أنه قال: (أعطي يوسف شطر الحسن، يعني: حسن آدم، لأنه إن لم يكن في الإمكان أبدع مما كان، فقد خلقه بيده في أحسن تقويم، ثم نفخ فيه من روحه لنتم علة الأمر بسجود التحية والإكرام، فكان كما قال من أنزل عليه القرآن: (خلق الله آدم على صورة الرحمن))" أ.هـ.

٦- ما جاء عن الوراق عبد الوهاب بن الحكم ٣ الحنبلي ت ٢٥٠، فقد قال ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة ١ / ٢١٢ إبان ترجمته: "قال زكريا بن فرج: سألت عبد الوهاب غير مرة عن أبي ثور؟، فأخبرني أن أبا ثور جهمي، وذلك بأنه قطع بقول أبي يعقوب الشعراني، حكا أنه سأل أبا ثور عن خلق آدم عليه السلام على صورته؟ فقال: (إنما هو على صورة آدم، ليس على صورة الرحمن)، قال زكريا: (فقلت بعد ذلك لعبد الوهاب: ما تقول في أبي ثور؟)، فقال: (ما أدین فيه إلا بقول أحمد بن حنبل، يُهجر أبو ثور ومن قال بقوله)، قال زكريا: (وقلت لعبد الوهاب مرة أخرى - وقد تكلم قوم في هذه المسألة - : خلق الله آدم على صورته؟)، فقال: (من لم يقل: إن الله خلق آدم على صورته فهو جهمي)".

٧- ما ذكره العالم اللغوي البارع ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦ في (تأويل مشكل الحديث) ص ١٩٩ وقد نقله عنه جمع غفير من أئمة العلم، قال: "والذي عندي - والله تعالى أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين، وإنما وقع الإلْف لتلك؛ لمَجْبِئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نُؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حدًّا"، ولا عبرة بتغليط المازري وابن فورك وابن جوزي وغيرهم لما ذهب إليه ابن قتيبة من إجراء أحاديث الصورة على ظاهرها، بعد أن تبين أن علماء القرون الأولى وغيرهم ممن تبعهم، على إثبات هذه الصفة لله تعالى على الوجه اللائق به جل جلاله استناداً لما ورد في صحيح السنة.

وفي رد من عطلوا وأولوا هذه الصفة يقول رحمه الله بذات المصدر إبان سرده لأقوالهم، ومنها: أن المراد بالحديث: "(خلق آدم على صورة آدم، لم يزد على ذلك)"، قال: "ولو كان المراد هذا، ما كان في الكلام فائدة، ومن يشك في أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته، والسباع على صورها، والأنعام على صورها؟!.. وقال قوم في الحديث: (لا تقبحوا الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته)، يريد.. على صورة الوجه"، قال: "وهذا أيضاً بمنزلة التأويل الأول، لا فائدة فيه، والناس يعلمون أن الله خلق آدم على خلق ولده، ووجهه على وجوههم، وزاد قوم في الحديث: أنه ﷺ مر برجل يضرب وجه رجل آخر، فقال (لا تضربه، فإن الله تعالى خلق آدم عليه السلام على صورته) أي صورة المضروب، وفي هذا القول من الخلل ما في الأول"، فضلاً عن أن هذا الأثر - على حد ما ذكر أئمة الحديث - "لا أصل له، ولا يُعرف في شيء من كتب الحديث" انتهى من كلام ابن قتيبة.. وبناء عليه فإن قول ابن حجر بحقه ١٣ / ٤٣٧: "فتعقبوه" لا يثبت على قدم، لبطلان هذا التعقب بما رد به ابن قتيبة وغيره، وأيضاً لكونه معارضاً لنصوص الوحي ومخالفاً لما عليه سلف الأمة.

٨- وما ذكره (حرب الكرمان) ت ٢٨٨ في كتاب السنة - وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ٥ / ٢١٧ - قال: "سمعت إسحاق بن راهويه يقول: (صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن)"، كالإقرار من الكرمانى لما أورده عنه.

٩- وكلام إمام الشافعية في وقته والذي إليه - على حد قول الذهبي - المنتهى في معرفة المذهب أبي العباس بن سريج ت ٣٠٦، ولا يبعد أن يكون قد تأثر فيه بشيخه الإمام الشافعي، وتاممه: "حرام على العقول أن تمثل الله سبحانه، وعلى الأوهام أن

(١) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي المكنى بأبي عبد الله، هو مقني بغداد في عصره برع في العلم ولم يقد أخذاً قال عنه أحمد: (أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة، وهو عندي في صلاح سفيان الثوري)، روى عن ابن عيينة ووكيع وابن مهدي والشافعي وجماعة، وروى عنه مسلم بن الحجاج خارج الصحيح، وأبو داود وابن ماجه والبيهقي والسراج وجماعة، قال عنه ابن حبان: (كان أحد أئمة الدنيا فقهًا وورعًا وفضلاً).. طبقات السبكي ٢ / ٧٤: ٨٠ وتهذيب التهذيب ١ / ١١٨ والشذرات ٢ / ٩٣

(٢) إبطال التأويلات ص ٥٣

(٣) ابن نافع أبو الحسن، صاحب أحمد وسمع منه ومن غيره، وروى عنه أبو داود والسجستاني وابن أبي الدنيا والبيهقي وغيرهم، وكان صالحاً ورعاً وحكيماً زاهداً، صلى عليه بعد وفاته الأمير الموفق بن المتوكل ودفن ببلاد العراق

تحده وعلى الظنون أن تُقطع وعلى الضمائر أن تعمق وعلى النفوس أن تفكر وعلى الأفكار أن تحبط وعلى الألباب أن تصفه إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ .. وقد 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 ﷺ في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقبّلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق، الإيمان بكل واحد منها كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى كما أمر، وذلك مثل.. وذكر جل صفات الله الخيرية والفعلية، "وحدث (خلق آدم على صورته)، وقوله: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن)".

إلى أن قال: "اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن - يعني من ناحية الكيف - أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفرسها - يعني تفسيراً يخرجها عن ظاهر معناها كما كان يفعل أتباع جهم - ولا نكفيها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل ونفسر ما فسر النبي ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونُجمع على ما أجمعوا عليه ونمسك عما أمسكوا عنه ونسلم 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" ١.

١٠- وما نص عليه إمام أهل السنة والجماعة في عصره أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (٣٢٩)، قال في شرح السنة ص ١٦: "وكل ما سمعت من الآثار شيئاً مما لم يبلغه عقلك نحو قول رسول الله ﷺ: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل)، وقوله: (إن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا)، و(ينزل يوم عرفة)، و(ينزل يوم القيامة)، و(جهنم لا يزال يطرح فيها، حتى يضع عليها قدمه جل ثناؤه)، وقول الله للعبد: (إن مشيت إليّ هرولت إليك)، وقوله: (خلق الله آدم على صورته)، وقول رسول الله ﷺ: (رأيت ربّي في أحسن صورة) وأشبه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، لا تفسر شيئاً من هذه بهواك؛ فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسّر شيئاً من هذا بهواه، أو رده فهو جهمي".

وقال بعدها: "وإذا سمعت الرجل يطعن على الآثار ولا يقبلها أو ينكر شيئاً من أخبار رسول الله ﷺ، فاتهمه على الإسلام؛ فإنه رجل رديء المذهب والقول، وإنما يطعن على رسول الله وعلى أصحابه، لأننا إنما عرفنا الله وعرفنا رسوله وعرفنا القرآن وعرفنا الخير والشر والدنيا والآخرة، بالآثار.. وأن القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن".

ومن كلامه ص ٢٨ بنفس المصدر: "واعلم أنه من قال في دين الله برأيه وقياسه، وتأويله من غير حجة من السنة والجماعة: فقد قال على الله ما لا يعلم، ومن قال على الله ما لا يعلم، فهو من المتكلمين، والحق: ما جاء من عند الله عز وجل، والسنة: سنة رسول الله ﷺ، والجماعة: ما اجتمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان.. هـ.. وفي كل هذا - بالطبع - إبطال التأويل من غير حجة من كتاب أو سنة أو إجماع.

١١- وما حدّث به الطبراني ت ٣٦٠ بسنده في كتاب السنة - فيما نقله عنه القاضي أبو يعلى في إبطال التأويل ص ٥٢ وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ٣٣، ٣١٠ وابن حجر في الفتح ٥/ ٢١٧ - قال: "حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: قال رجل لأبي، إن رجلاً قال: (إن الله خلق آدم على صورته) - أي صورة الرجل - فقال أبي: (كذب، هو قول الجهمية، وأي فائدة في هذا؟)".. كذا على التسليم بما قال أحمد، عليه من الله الرحمة والرضوان.

١٢- وما ذكره الأجرى ت ٣٦٠ في (الشرعية) ٣/ ١١٥٣، تعليقا على حديث (خلق آدم على صورة الرحمن): "هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال فيها كيف؟ ولم؟، بل تُستقبل بالتسليم والتصديق وترك النظر كما قال من تقدم من أئمة المسلمين"، ثم طفق - رحمه الله - ينقل قول أحمد عن أحاديث الصفات: (حدّثوا بها؛ فقد تلقّتها العلماء بالقبول، تُسلم الأخبار كما جاءت).. وكذا ما ذكره قبل بسنده عن أبي عبد الله الزبيري من قول أحمد عن حديث الصورة: "نؤمن بهذه الأخبار التي جاءت، كما جاءت، ونؤمن بها إيماناً ولا نقول: كيف؟ ولكن ننتهي في ذلك حيث أنتهي لنا، فنقول في ذلك: (ما جاءت به الأخبار: كما جاءت)".. هـ.. وذلك بعد أن بوب لهذه الصفة بعنوان: (الإيمان بأن الله عز وجل خلق آدم على صورته بلا كيف).

١٣- وما ذكره أبو إسحاق ابن شاقلا شيخ الحنابلة في عصره ت ٣٦٩ فيما نقله عنه ابن القاضي أبي يعلى إبان ترجمته له في طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٢ وبنحوه في كتابه إبطال التأويلات ص ٥٦، قال عن حديث (خلق الله آدم على صورة الرحمن): "وهذا الحديث يُذكر عن إسحاق بن راهويه: أنه صحيح مرفوع.. أما أحمد بن حنبل فذكر أن الثوري أوقفه على ابن عمر.. فكلاهما: الحجة فيه على من خالفه، فإن كان رفعه صحيحاً إلى النبي ﷺ فقد سقط العذر، وإن كان ابن عمر القائل له، فقد اندحض بقول ابن عمر تأويل من حمل قوله: (على صورته).. قال أبو إسحاق: وهذا لم يجر بيني وبينه - يعني: من تأول الحديث، ويُدعى: أبو سليمان دمشقي - وإنما بينته لأصحابي ليفهموه، ثم قلت له - للمتأول - قوله: (خلق الله آدم على صورته) لا يتأول ل: (آدم على

(١) اجتماع الجيوش ص ٦٢-٦٤ بتصرف يسير وينظر العلو ص ١٥٢، ١٥٣ ومختصره ص ٢٢٦، ٢٢٧ ودم التأويل ص ٢٩.

(٢) هو إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان، كان رجلاً جليل القدر حسن الهيئة كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع.. ينظر إلى جانب طبقات الحنابلة ٢/ ١٢٨: ١٣٩، تاريخ بغداد ١٧/ ٦

صورة آدم)، لما قاله أحمد: (وأي صورة كانت لأدم قبل خلقه؟)، وعليه فقد فسد تأويلك من هذا الوجه، وفسد أيضًا بقول ابن عمر عن النبي ﷺ: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن).. وأما الاستدلال بقوله ﷺ: (طوله ستون ذراعًا)، فإن كانت هذه اللفظة محفوظة، فكان قوله (خلق آدم على صورته) حتم الكلام، ثم قال: (طوله ستون ذراعًا) إخبارًا عن آدم بذلك" على ما سبق بيانه برقم ٣ في القرائن الشرعية.

١٤- ما كان من شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي صاحب (ذم الكلام وأهل) و(الفروق) في الصفات ت ٤٨١، من إثبات للصفة ومن إقرار لها من قبل سلطان هراة، فقد ذكر له الحافظ الذهبي في (تذكرة الحفاظ) ٣/ ٣٥٨ - ونقله عنه الألباني في مختصر العلو ص ٧٥ - أن "مشايخ هراة ورؤسائهم تواطئوا على النيل منه، واجتمعوا على أن يوشوا به إلى السلطان، فكان أن حملوا معهم وهم في طريقهم لمقابلة السلطان صنمًا صغيرًا من نحاس - وذلك بعد جعلوه في المحراب تحت سجادة الشيخ، وخرجوا، وقام هو إلى خلوته - ودخلوا على السلطان واستغاثوا من الأنصاري بدعوى أنه مجسم، وأنه ترك في محرابه صنمًا يزعم أن الله على صورته!، فعظم ذلك على السلطان الذي بعث في طلبه وقد اشتد غضبه، فقال السلطان له: ما هذا؟، قال: (هذا صنم من الصفر شبه اللعينة)، فقال السلطان له: لست عن هذا أسألك، قال: (فعمّ تسألني؟)، قال: إن هؤلاء يزعمون أنك تعبد هذا، وأنت تقول إن الله على صورته!، فقال الهروي بصوت جهوري: (سبحانك هذا بهتان عظيم!)، فوقع في قلب السلطان أنهم كذبوا عليه، فأمر به فأخرج إلى داره مكرمًا، وقال لهم: أصدقوني - وهددهم - فقالوا: نحن في يد هذا الرجل في بلية من استيلائه علينا بالعامّة، فأردنا أن نقطع شره عنا!، فأمر بهم فنكّل بكل واحد منهم وصادرهم "أ.هـ بتصرف.

١٥- ما نص عليه القاضي أبو يعلى ت ٥٢٧ في كتابه (إبطال التأويلات) ص ٤٧ - بعد أن ساق تصحيح ابن راهويه لحديث الصورة وقوله: (وإنما علينا أن نطق به) - قال: "والوجه فيه: أنه ليس في حمله على ظاهره، ما يزيل صفاته، ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا نطلق تسمية الصورة عليه، لا كالصور، كما أطلقنا تسمية: (ذات)، و(نفس)، لا كالأذوات والنفوس" .. وفي قوله عقب ذلك: "ويطلق القول في صورة آدم على صورته سبحانه لا على طريق التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول، لأن ذلك مستحيل في صفاته"، يقول: "وإنما أطلقنا حمل إحدى صورتين على الأخرى، تسمية لورود الشرع بذلك على طريق التعظيم لأدم كما قال تعالى في أزواج النبي: (وأزواجه أمهاتهم.. الأحزاب/ ٦)، وليس بأمهات على الحقيقة لكن على وجه التعظيم، ولأن فيه معنى ينفرد به من بين سائر ذريته، وهو أنه لما وجد كان كاملاً لم ينتقل من حال صغر إلى كبر، ومن حال ضعف إلى قوة، ومن حال جهل إلى علم" أ.هـ.

١٦- وقول أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني الملقب بقوام السنة ت ٥٣٥ في كتابه (الحجة في بيان المحجة) في فصل عقده بعنوان (الرد على الجهمية الذين أنكروا صفات الله وسموا أهل السنة مشبهة) ١/ ٣١٠، ٣١١: "وليس روايتهم حديث النبي ﷺ: (خلق الله أم على صورته) بموجبه: نسبة التشبيه إليهم، بل كل ما أخبر الله به عن نفسه وأخبر به رسوله ﷺ فهو حق، قول الله حق وقول رسوله حق.. وإنما علينا الإيمان والتسليم" .. وكان قد ذكر قبل ذلك ١/ ٢٥٩ أن مما اجتمع عليه أهل السنة: "الإيمان بصفات الله من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تأويل، وأن جميع ما ورد في الأحاديث في الصفات مثل: (إن الله خلق آدم على صورته).. و(قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن ١)، وأن الله (يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع) ٢، وسائر أحاديث الصفات، ما صح منها عن رسول الله ﷺ، اجتمع الأئمة على أن تفسيرها قراءتها، قالوا: (أمروها كما جاءت).. فإنه (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١)، ف (ليس كمثل شيء) ينفي كل تشبيه وتمثيل، (وهو السميع البصير) ينفي كل تعطيل وتأويل، فهذا مذهب أهل السنة والجماعة والأثر، فمن فارق مذهبهم فارق السنة، ومن اقتدى بهم وافق السنة" .. ومما قاله في فصل عقده بالجزء الثاني ص ٤٦٦: "ومن مذهب أهل السنة: أن كل ما سمعه المرء من الآثار مما لم يبلغه عقله نحو حديث: (خلق الله آدم على صورته)، وأشبه ذلك فعليه التسليم والتصديق، والتفويض والرضا، ولا يتصرف في شيء منها برأيه وهواه، فإن من فسر من ذلك شيئاً برأيه وهواه فقد أخطأ وضل" .. وكما هو متضح من ثنايا كلامه، فإنه لم يقبل ولم يقل بأي من تأويلات أهل الكلام.

١٧- ما أفاض فيه شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨ في كتابه (نقض أساس التقديس)، فقد بين أنه لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في حديث: (خلق الله آدم على صورته) عائد إلى الله تعالى، وأن سياق الأحاديث كلها تدل على ذلك، ثم أوضح المسألة بما لا مزيد عليه، فرد على المخالفين القائلين بان الضمي يعود إلى آدم من ثلاثة وعشرين، ورد على من قال بأن الضمير يعود على المضروب من ثلاثة عشر وجهًا، وأثبت من خلال هذا وغيره أن الضمير يعود على الله تعالى، كما أنه في الجزأين الثالث والسادس فصل القول في إثبات الصورة لله تعالى، ورد الشبهة وأقام من الأدلة على ذلك بما لا يقع تحت حصر، وخلص في ٦/ ٤٠٥ إلى أن "هذا وأمثال ذلك من التأويل لا يلتفت إليه"، وإلى أن "القول: ما ذهب إليه الجمهور، وتفرد - يعني: الكرجي فيما ذهب إليه من أن الميت لا يحس طوال ليثه في البرزخ ونظيره ابن خزيمة في الطعن في حديث الصورة - لا يؤثر ولا يقدر في درجاتهم، وعَدُّ كل من تفرد بمسألة من أئمتنا من عصر الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا، أن يقال: (لكل عالم

(١) أخرجه مسلم ٤٦ من كتاب القدر من حديث عمرو بن العاص

(٢) أخرجه البخاري ٩٧ كتاب التوحيد ح ٧٥١٣ ومسلم ٥٠ كتاب صفات المنافقين ح ٢٠ وكلاهما من حديث ابن مسعود

هفوة ولكل صارم نبوة ولكل جواد كبوة)، وكذلك عذر كل إمام ينفرد بمسألة على ممر الأعصار والدهور، غير أن المشهور ما ذهب إليه الجمهور".

فبين أن الخطأ من الإمام العالم ليس كالخطأ من أي أحد، ثم زاد بيانه في ردّ ما جنح إليه ابن خزيمة - من تأويله للحديث استناداً لتأويل ابن عباس لمعية الله وبأنها بعلمه - فقال ٦ / ٤٠٩: "فإن قيل: هلاً جوزتم التأويل على الإطلاق اعتباراً بتأويل السلف، قلنا: (معاذ الله أن يجوز ذلك، إذ ليس الأصول تُتلقى من الرأي حتى يُقاس عليه ويقال لَمَّا جاز للسلف التأويل جاز للخلف)، فإننا قد بينا أن تأويل السلف إن صدر من الصحابة فهو مقبول لأنهم سمعوه من الرسول ﷺ، وإن صدر من غيرهم وتابعهم عليه الأئمة قبلناه، وإن تفرد نبذناه وأعرضنا عنه إعراضنا عن تأويل الخلف"، وراح ينقل التماس الأصبهاني العذر بحق ابن خزيمة وطعونه التي سبق أن ذكرناها له، ثم طفق يرد على أهل التأويل تأويلاتهم ويبطلها من كل وجه.

وكان - رحمه الله - قد ذكر في دقائق التفسير "أن حديث خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن، قد رواه الأئمة، رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان، ورواه سفيان بن عيينة عن أبي الزناد، ومن طريقه رواه مسلم في صحيحه، ورواه الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلًا، ولفظه: (خلق الله آدم على صورة الرحمن)، مع أن الأعمش رواه مسندًا"، ويردّف قائلاً: "فإذا كان الأئمة يروون مثل هذا الحديث وأمثاله مرسلًا، فكيف يقال أنهم كانوا يمتنعون عن روايتها؟! ١.. ومن جليل ما ذكره في مجموع فتاويه ٤ / ١٨٥ بعد أن ذكر حديث الصورة وغيره من أحاديث الصفات: "نقلها ولا نحرفها ولا نكيفها ولا نعطلها ولا نتأولها، وعلى العقول لا نحملها، وبصفات الخلق لا نشبّهها، ولا نُعمل رأينا وفكرنا فيها، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، بل نُؤمن بها ونكل علمها إلى عالمها كما فعل ذلك السلف الصالح وهم القدوة لنا".

١٨- وما ذكره الإمام الذهبي ٧٤٨ رحمه الله بشأن تصحيحه لحديث (خلق الله آدم على صورة الرحمن) من طريق ابن عمر، وقوله في السير ٥ / ٤٥٠: "صح من حديث ابن عمر" .. وما سبق أن نقلناه عنه في ميزان الاعتدال ٢ / ٤٢٠ بشأن حديث (خلق الله آدم على صورته)، من قوله فيه: "هو مخرّج في الصحاح.. أما معنى حديث الصورة فنرد علمه إلى الله ورسوله ﷺ ونسكت كما سكت السلف، مع الجزم بأن الله تعالى ليس كمثله شيء" .. وما سبق أن نقلناه عنه كذلك في سير أعلام النبلاء ٥ / ٤٥٠ من وجوب أن "نؤمن به ونفوض ونسلم، ولا نخوض فيما لا يعنيننا مع علمنا بأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" .. كما يُذكر له - رحمه الله - التماسه العذر لمخالف أهل السنة المثبتين، وذلك قوله في السير ١٤ / ٣٧٤ إبان ترجمته لمحمد بن إسحاق بن خزيمة: "وكتابه في (التوحيد) مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل بل آمنوا وكفوا، وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده - مع صحة إيمانه وتوحيه لاتباع الحق - أهدرناه وبدّعناه، لقل من يسلم من الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنّه وكرمه" .. وقد سبق أن ذكرنا شيئاً من هذا لشيخ الإسلام رحمه الله.. ما يعني بالضرورة: أن تسود روح التراحم بين أئمة وعلماء السنة، وأن نفرق بين من هو داخل تحت زلة العالم مما الأصل لديه التجرد للعلم والتمسك بالآية والحديث وقلة الخطأ وقبول الإجماع، ومن هو منجرف من غيره تجاه الانحراف عما ذكرنا.

١٩- وقول ابن حجر ت ٨٥٢ في الفتح ٥ / ٢١٧ - بعد أن صحح (حديث الصورة) وذكر ما قاله أئمة الحديث بشأنه - "فتعين أجراء ما في ذلك على ما تقر بين أهل السنة من إمراره كما جاء، من غير اعتقاد تشبيهه، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جل جلاله" .. ولا عبرة بما قاله خلاف ذلك في دفاعه عن المخالف، طالما أنه لم يصرح أنه رجع عن قوله هذا فيما تعين.

٢٠: ٢٢ - كلام غير من ذكرنا - وما أكثره، وبخاصة من المعاصرين - في تصحيح حديث: (خلق الله آدم على صورة الرحمن)، وفي تخطئه من أنكر صفة الصورة، وفي ردهم بالحجج القوية والبراهين الساطعة على من عطّلها أو تأولها.. ونكتفي من أقوالهم بما قاله الشيخ ابن عثيمين في شرح الواسطية من أن "الأسلم حمل الحديث على ظاهره، وأنه لا يلزم من كون الشيء على صورة شيء أن يكون مماثلاً له من كل وجه، وما دمنا نجد أن لظاهر الحديث مساعاً في اللغة العربية وإمكاناً في العقل، فالواجب حمل الكلام عليه، ونحن وجدنا أن الصورة لا يلزم منها مماثلة الصورة الأخرى، وحينئذ يكون الأسلم أن نحمله على ظاهره، فإن الله له وجه وله عين وله يد، لكن لا يلزم من أن تكون هذه الأشياء مماثلة لما للإنسان، كما أن الزمرة الأولى من أهل الجنة فيها شبة من القمر ولكن بدون مماثلة، وبهذا يصدق ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أن جميع صفات اله ليست مماثلة لصفات المخلوقين، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل".

وبما نص عليه الشيخ عبد الله بن محمد الدويش - رحمه الله - عشية تأليفه كتاباً في هذه المسألة؛ حيث قال: "ولما تأملت - يعني كلام بعض من تأولوا الصفة وضعفوا رواياتها من أئمة الحديث المعاصرين - وجدته عارياً عن التحقيق والبرهان؛ بعيداً عن قول أهل السنة والجماعة؛ موافقاً لقول أهل الضلال الجهمية؛ فنبهت عليه نصحاً للأئمة، وخوفاً من الاغترار به، وجعلته فصولاً؛ الفصل الأول: في ردّ تضعيفه للحديث؛ الفصل الثاني في ردّ تأويله للحديث؛ الفصل الثالث: في أن هذا الحديث موافق لقول أهل السنة والجماعة، وتأويله هو قول أهل البدع والضلال؛ الفصل الرابع: في بيان ما في كلامه من الأخطاء".

وأخيراً بما قاله الشيخ حمود التويجري؛ قال رحمه الله: "لم يذكر عن أحد من أكابر العلماء النجديين أنه أنكر شيئاً مما قرره الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين في جوابه عن حديث الصورة؛ لا من كان منهم معاصراً للشيخ، ولا من كان بعد زمانه

(١) دقائق التفسير ٣ / ٢٨٢ مجلد ٢ وينظر الفتاوى الكبرى ٥ / ٣٠٢

إلى زماننا؛ بل إنهم كانوا متفقيين على إثبات الحديث، وإمراره كما جاء؛ وإنما ظهر الخلاف في زماننا من بعض الوافدين على المملكة العربية السعودية من البلاد التي قد فشت فيها البدع، وظهرت فيها أقوال أهل الكلام الباطل في تأويل آيات الصفات وأحاديث الصفات وصرفها عن ظاهرها، وقد حصل من بعضهم قصور شديد، وامتعض قبيح من بيان مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن تابعهم بإحسان في حديث الصورة، وأنهم متفقون على الإيمان به، وإمراره كما جاء من غير تأويل؛ مع اعتقاد أن الله ليس كمثله شيء، وقد أكثر المشار إليه من الشغب والصخب، واللجاج والسعي بالفساد؛ لينصر ما هو مفتون به من إعادة الضمير في حديث الصورة إلى غير الله، وقد نص الإمام أحمد على أن إعادة الضمير فيه إلى آدم؛ هو قول الجهمية".

فهذا إذاً إجماع من الأئمة اللاحقين والسابقين وعلى رأسهم أحمد بن حنبل إمام أهل السنة، يسوقه التوجيهي، وهو يقضي بعدم إساعة الخروج عنه إلى غيره، ويدحض قول كل مخالف لما أجمع عليه الصحابة وتابعوه بإحسان.. فرحم الله الجميع أحياء وأمواتاً، وهدانا لما اختلف فيه من الحق إلى صراطه المستقيم.. اللهم آمين.

الفصل الثاني

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات (الفوقية والقرب والمعية) و(النفس) و(القدم) على ظاهرها دون المجاز

تمهيد: قد يتوهم أن ما ذكرنا هنا من صفات، هو من قبيل المتناقضات، بينا الأمر ليس كذلك، ففوقيته تعالى إنما هي فوقية ذات وقهر، ومعيته إنما هي معية علم وإحاطة وكلاءة، وكذا قربه تعالى إنما هو قرب ملائكة وقرب إجابة من داعيه وإثابة وإحسان من مطيعه.. وذلك ما جاءت به نصوص الوحي ودلت عليه سياقاته، وهو معتقد أهل السنة والجماعة وعليه إجماعهم.. ف"لقد تكرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية من نحو قوله تعالى: (يخافون ربهم من فوقهم.. النحل/ ٥٠)، كذا ب (من) التي تمنع المجاز والتأويل، وقوله: (وهو القاهر فوق عباده.. الأنعام/ ١٨) - وكذا هي نصوص السنة - لأن فوقيته سبحانه وعلوه على كل شيء ذاتي له، فهو العلي بالذات والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والرسوب والانحطاط ذاتي للأكوان عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه، والعلو والسفول حد بين الخالق والمخلوق، يتميز به عنه، هو سبحانه علي بالذات وهو كما كان قبل خلق الأكوان، وما سواه مستقل عنه بالذات، وهو سبحانه العلي على عرشه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج الأمر إليه" على حد ما جاء في عبارة الإمام الجويني في رسالته عن الاستواء والفوقية ١/ ١٨٧ من المجموعة المنيرية.

كما دلت نصوص القرآن والسنة على أن المراد بمعيته تعالى: العلم بأحوال عباده واطلاعه على شئونهم مع دلالة المعية الخاصة - فضلاً عن ذلك - على كلاءته وحفظه ونصره لأنبيائه وأوليائه، والعرب الذين نزل الكتاب وجاءت السنة بلغتهم يعلمون ذلك ولا يشتبه عليهم، ولهذا لم يسألوا النبي ﷺ عن معاني هذه الآيات الدالة على ذلك لظهورها لهم.. وسيأتي قول أبي حنيفة من أن مثل ذلك في لغة العرب كمثل أن تكتب إلى رجل قائلاً له: "(إني معك)، وأنت غائب عنه".

ولأن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله عز وجل في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل، فقد كان إجماع الصحابة والتابعين على أنه تعالى على العرش وعلمه في كل مكان جمعاً بين الأدلة، وما خالفهم في ذلك أحد يُحتج بقوله.. وإنما كان إجماع علماء السلف منعقد على حمل معيته سبحانه على العلم، كون ذلك من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، ولا شك أن هذا النمط هو أعلى وجوه التفسير وأصوبها، لأن كلام الله تعالى يفسر بعضه بعضاً ويصدق بعضه بعضاً، فهو لا يتعارض ولا يتناقض ولا يتصادم، فما جاء مثلاً في آية المجادلة: (إلا هو معهم أينما كانوا)، قد صُدّر بقوله تعالى: (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)، فابتدأها سبحانه بالعلم، وبين أنه يعلم ما في السموات وما في الأرض، ويعلم ما يكون بين المتناجين قُلُوا أم كثروا، كما أن آخر الآية نفسها ليدل على ذلك، وفيها يقول جل وعلا: (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم.. المجادلة/ ٧)، فإله تعالى بائن من خلقه وهو معنا بعلمه، لكون ذاته فوق عرشه بلا حد ولا كيف وعرشه فوق سماواته.

ونظير ذلك ما جاء في قوله تعالى: (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير.. الحديد/ ٤)، فقد فسرها سفيان الثوري بأن ذلك علمه، كما روي ذلك عنه البخاري في خلق أفعال العباد، وابن بطة في الإبانة الكبرى وابن جرير في تفسير الآية وغيرهم.. وقال أبو عمرو الطلمنكي - كما في شرح حديث النزول ص ١٤٤ واجتماع الجيوش ص ٤٨ - "وأجمعوا على أن الله عرشاً وعلي أنه مستو على عرشه على الحقيقة لا على المجاز، وعلمه وقدرته وتدبيره، بكل خلقه".. وسيأتي ذكر المزيد من نصوص أئمة السلف على ذلك.

والشيء بالشيء يذكر، فإن القرب الوارد ذكره في نحو قوله ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم: (ومن تقرب إلي شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة.. الحديث)، الأمر فيه على ظاهره في الجمع بين ما جاء في علوه وفوقيته جل جلاله وما يمليه السياق، وليس كما جنح "الجهمية وأصناف القدرية وأصناف المعتزلة المجترنة على رد أخبار الرسول بالمزيف من المعقول.. فإنهم لما رُدوا إلى حولهم، وأحاط بهم الخذلان، واستولى عليهم بخدائعه الشيطان، ولم يعصمهم التوفيق ولا استنقذهم التحقيق، قالوا: (الهرولة لا تكون إلا من الجسم المنتقل والحيوان المهزول، وهو ضرب من

ضروب حركات الإنسان كالهولة المعروفة في الحج)، وهكذا قالوا في قوله (تقربت منه ذراعاً): تشبيهه، إذ يقال ذلك في الأشخاص المتقاربة والأجسام المتدانية، الحاملة للأعراض".

وإنما قلنا أن الأمر ليس على ذلك لأن "تقرب العبد إنما يكون بالإحسان، وتقرب الحق: بالامتنان بأنه الذي أدناه، وتقرب العبد إليه: بالتوبة والإنابة، وتقرب الباري إليه: بالرحمة والمغفرة، وتقرب العبد: بالسؤال، وتقربه إليه: بالنوال، وتقرب العبد: بالسرّ وتقربه إليه بالبشر، لا من حيث توهمته الفرقة المضلة الأعمال والمتغابية بالأعثار" وتلك عبارة البيهقي في الأسماء والصفات ص ٦١٣، ٦١٤.. وهي تعني: أن القرب والإتيان والهولة في الحديث، على ظاهره وعلى النحو الذي ذكرنا والذي يفرضه السياق ويُجمع من خلاله بين الأدلة ولا يعارضها.

وكذلك الأمر في تفسير القرب بقرب الملائكة في آيتي (ق) و(الواقعة)، ليس هو الآخر صرفاً للكلام عن ظاهره، وبالتالي لا يعد تأويلاً علي نحو ما يزعم البعض، فإن القرب في قوله تعالى: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد.. ق/ ١٦)، مقيد بما يدل علي ذلك، إذ قال بعدها: (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد.. ق/ ١٧)، وفيه دليل علي أن المراد به قرب الملكين المتلقيين.. وكذا قوله: (ونحن أقرب إليه منكم.. الواقعة/ ٨٥)، فإن القرب مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله تعالى: (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا.. الأنعام/ ٦١)، أما إضافة القرب إلي الله، فلأن قربهم، بأمره، وهم جنوده ورسله، ومثاله: (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه.. القيامة/ ١٨)، "والمراد به قراءة جبريل، وأضافه سبحانه لنفسه، لأن جبريل يقرأه علي رسول الله ﷺ بأمر الله، ومثاله أيضاً: (فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط.. هود/ ٧٤)، وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله بأمر منه، وكذا قوله: (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم.. الأنفال/ ١٧) فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشره إذ كان فعلهم بأمره.

وإذا كان الأمر كذلك، صار المراد بصفة (القرب) في آيتي (ق) و(الواقعة): ظاهر اللفظ، وهو: قرب الملائكة، بالقرينة الشرعية المفهومة من سياق النصوص.. والمراد بها في قوله: (فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان.. البقرة/ ١٨٦)، وقوله: (إن ربي قريب مجيب.. هود/ ٦١)، وقوله: (وإن اهتديت فيما يوحي إلي ربي إنه سميع قريب.. سبأ/ ٥٠): قرب إجابة وإثابة وقرب رحمة ونصرة على ما مفاد الآي السالفة الذكر ومفاد قوله تعالى: (ألا إن نصر الله قريب.. البقرة/ ٢١٤)، وقوله: (إن رحمة الله قريب من المحسنين.. الأعراف/ ٥٦) وقوله: (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون.. الأعراف/ ١٥٦)، وقوله: (وقربناه نجياً.. مريم/ ٥٢)، ولا يعد ذلك خروجاً عن ظاهره ولا تأويلاً له.. والقول بخلاف ذلك، قول باطل ومجانب للصواب.. وينبغي للعاقل أن يعرف أن المسائل الاعتقادية – التي هي أعظم مسائل الدين – لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه هو الجاهل بالحق وبأقوال السلف والمعرض عنهما.

أولاً: أدلة الشرع وأوجه دلالتها على إثبات صفة (الفوقية) وانتفاء تأويلات الأشاعرة

على أن ظواهر الشرع كلها تقضي بإثبات الفوقية والعلو لذاته جل وعلا، من ذلك ومن غير ما ذكرنا: قوله تعالى: (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه.. السجدة/ ٥) إذ الضمير راجع إليه تعالى، وقوله: (أأمنتم 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 مؤولاً، وإن قيل إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهاً، 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.. والحق أن القرائن الشرعية على فوقيته تعالى تجل عن الحصر، ونذكر من ذلك:

١- أسماءه الحسنی الدالة على ثبوت جميع معاني العلو له تبارك وتعالى: كاسمه (الأعلى) واسمه (العليّ) واسمه (المتعالي) واسمه (القاهر) وغيرها.. قال تعالى: (سيح اسم ربك الأعلى.. الأعلى/ ١)، ولما نزلت قال ﷺ فيما أخرجه ابن ماجه وحسنه السيوطي في الدر المنثور: (اجعلوها في سجودكم)، وقال تعالى: (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم.. البقرة/ ٢٥٥)، وقال: (إن الله كان علياً كبيراً.. النساء/ ٣٤)، وقال: (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)، وقال: (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا أنزل ربكم قالوا الحق وهو العليّ الكبير.. سبأ/ ٣٣)، وقال: (إنه عليّ حكيم.. الشورى/ ٥١).. وكلها أسماء تدل على ثبوت جميع المعاني لعلوه تعالى ذاتاً وقهراً وشأناً.

٢- النصوص المصرحة بفوقيته وبأنه تعالى في السماء: ومن ذلك ومن غير ما سبق، ما ورد في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري، وفيه قوله ﷺ عندما اعترض معترض على قسمته في عطية جاءته من اليمن: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً؟!).. وما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم من حديث معاوية بن الحكم السلمي، قال: كانت لي غنم بين احد والجوانية – موضع شمال المدينة المنورة – فيها جارية لي، فأطاعتها ذات يوم فإذا الذئب قد

(١) على ما هو مفاد من مختصر الصواعق ص ٤٩٤ ومجموع الفتاوى ٥/ ١٢٨، ٢٣٢ والقواعد المثلى ص ٦٥

ذهب منها بشاة – وأنا رجل من بني آدم – فأسفت، فصككتها، فأثبت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فعظم ذلك عليّ، فقلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟، قال: (ادعها)، فدعوتها فقال لها: (أين الله؟)، قالت: في السماء، قال: (من أنا؟)، قالت: رسول الله، قال: (اعتقها فإنها مؤمنة) .. وقریب منه ما كان من ابن عمر^١ وقد مر براع فقال: (هل من شاه؟)، فقال: ليس هاهنا ربُّها، قال ابن عمر: (تقول له: أكلها الذئب)، فرفع الراعي رأسه إلى السماء، وقال: فأين الله؟، فقال ابن عمر: (أنا والله أحق أن أقول: أين الله؟)، فاشتري الراعي والغنم، فأعتقه وأعطاه الغنم.. وما أثر عن أنس بن مالك – فيما رواه عنه سليمان التيمي وهو من ثقات التابعين – من قوله ﷺ: (لو سُئلت أين الله؟، لقلت في السماء)^٢.

ومن ذلك قوله ﷺ لما حكم سعد بن معاذ ﷺ في بني قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم وتغنم أموالهم: (لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات)، وأصله في الصحيحين من رواية أبي سعيد الخدري.. وما جاء فيهما كذلك من حديث أنس بن مالك ﷺ قال: كانت زينب رضي الله عنها تفتخر على أزواج النبي ﷺ، تقول: (زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات)، وفي رواية بلفظ: (إن الله أنكحني في السماء).. وما أخرجه الدارمي في الرد على المريسي ص ٢٠٨، ٣٦١ من عقائد السلف والذهبي في العلو ص ٩٦ من أثر لابن عباس، فيه قوله لأُم المؤمنين عائشة وقد حضرتها الوفاة: (كنت أحب نساء رسول الله ﷺ وكان لا يحب إلا طيباً، وأنزل الله براءتك من فوق سبع سموات).. وما أخرجه وغيرهما من حديث أبي هريرة من قوله ﷺ: (لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي).. وما أخرجه غير واحد عن جابر بن سليم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردين فتبخر، 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 شيئاً أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين، أنزل رحمةً من رحمتك وشفاءً من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ).. وما 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 قطعها الله)، وهو كما في الطبراني من حديث جابر بلفظ: (من لم يرحم من في الأرض، لم يرحمه من في السماء).. وما أخرجه الترمذي وصححه من حديث عمران بن حصين ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ لأبي: (يا حصين كم تعبد اليوم إلهاً؟، قال أبي: سبعة، ستة في الأرض وواحداً في السماء، قال: فأيهم تعبد لرغبتك ورهبتك؟، قال: الذي في السماء، قال: يا حصين أما إنك لو أسلمت، علمتك كلمتين تتفانك، قال: فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني، فقال ﷺ: قل (اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي).

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 ساخطاً عليها حتى يرضى عنها زوجها).. وما أخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد والحاكم في مستدركه وقال: (هو على شرط البخاري ومسلم) من حديث أبي هريرة، وفيه قوله ﷺ: (إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: أخرجي أيتها النفس المطمئنة كانت في الجسد الطيب، أخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان، فيقولون ذلك حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل.. وذكر باقي الحديث).

وما جاء في أثر لقتادة^٣ فيه: قالت بنو إسرائيل: يا رب أنت في السماء ونحن في الأرض، فكيف لنا أن نعرف رضاك من غضبك؟، قال: (إذ رضيت عنكم استعملت عليكم خياركم، وإذا غضبت استعملت عليكم شراركم).. وآخر بنفس المصدر لمالك بن دينار، قال: (خذوا)، فيقرأ ثم يقول: (اسمعوا إلى قول الصادق من فوق عرشه).

٣- النصوص المصرحة بذكر عرشه وأنه جل جلاله فوقه، وهي – كما قلنا – بلا حد ولا كيف: وسيأتي الكلام عنها مفصلاً إبان ذكر قرائن الشرع المصرحة باستوائه تعالى على عرشه وبنزوله سبحانه من عليائه.

٤- النصوص المصرحة بإشارته ورفع رأسه بين الفينة والأخرى إلى أعلى: من نحو ما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر المتواتر، في خطبته ﷺ يوم عرفه، وفيه قول جابر: فجعل ﷺ يرفع أصبعه إلى السماء وينكتها إليهم، ويقول: (اللهم هل بلغت؟، اللهم فاشهد).. ونظيره ما جاء في قوله ﷺ من حديث عقبة بن عامر: من توضع فأحسن وضوءه ثم رفع نظره إلى السماء فقال: (أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله)، فتحت له ثمانية أبواب يدخل من أيها شاء).

(١) وعليه علق عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة (٥٩٦) وكذا الذهبي في العلو ص ١١١ بما قال أبو عصمة نوح الجامع بقوله: "سامها النبي ﷺ مؤمنة أن عرفت أن الله في السماء"، وأضاف الذهبي بالمختصر ص ٨١ أن "هذا حديث صحيح أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم، يُروونه كما جاء، ولا يتعرضون له بتأويل ولا تحريف"، ثم أرفف يردد ما ذكره القاضي أبي يعلى ت ٥٨٤ ويقول: "وهكذا رأينا من يسأل: (أين الله؟)، يبادر بفطرته ويقول في: (في السماء)، ففي الخبر مسألان: إحداهما: شرعية قول المسلم: (أين الله؟)، وتاليهما: قول المسئول: (في السماء)، فمن أنكروا هاتين المسألتين، فإنما ينكر على المصطفى ﷺ". وقد كفانا الشيخ الألباني – في تعليقه على الحديث بمختصر العلو ص ٨١، ومن خلال صولاته وجولاته – منونة الرد على فرية من أنكروا أو شككوا في الحديث، والتعكير على من أول أو حرف

(٢) فيما أورده الذهبي في العلو ص ٩١ من خبر زيد بن أسلم، وقال الألباني بمختصره ص ١٢٧: "إسناده جيد ورجاله ثقات، رجال الصحيحين" وتتمته، "فإن قال: أين عرشه قبل أن يخلق السماء؟، لقلت: على الماء، فإن قال لي: أين كان عرشه قبل أن يخلق الماء؟، لقلت: لا أدري" أخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد واللائكاني في شرح أصول السنة وابن قدامة في (العلو)

(٤) وقد ذكره الذهبي في العلو ص ٩٦، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٢، ١٠١

٥- والمصرحة بما كان من كلام الله موسى عليه السلام: عندما طلب من ربه أن يراه وقل الله له: (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًا وخر موسى صعقًا.. الأعراف/ ١٤٣) ومعلوم أن التجلي لا يكون إلا من علو.. 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 وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب.. غافر/ ٣٦، ٣٧).

٦- النصوص المصرحة باختصاص بعض الأشياء المعلوم أنها في السماء أو بأنها عنده: كما في قوله تعالى: (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: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربهم يرزقون.. آل عمران/ ١٦٩)، 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 أخرجه 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 فقال: (ألا تصفون كما تُصِف الملائكة عند ربها، فقلنا: يا رسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: (يتمون الصفوف الأولى ويتراصون في الصف).. ويدخل في ذلك أثر أبي قلابة وهو في العلو للذهبي ص ٩٤، قال: لما أهبط الله آدم قال: (يا آدم إنني مهبط معك بيتًا يُطاف حوله كما يُطاف حول عرشي، ويُصلى عنده كما يُصلى عند عرشي)، فلم يزل كذلك حتى كان الطوفان رفع، فكانت الأنبياء تحجبه، يأتونه فلا يعرفون موضعه، حتى بوأه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام.

٧- النصوص المصرحة برفع اليد عند الدعاء إليه: ومن ذلك ما ورد في صحيح أبي داود وابن حبان من حديث سلمان الفارسي، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذ رفع يده إليه يدعه أن يردهما صفرًا ليس فيهما شيء)، وما أورده الذهبي في العلو ص ٩٣ من دعاء شريح بن عبيد، وفيه: (ارتفع إليك ثغاء التسبيح وصعد إليك وقار التقديس، سبحانك ذا الجبروت، بيدك الملك والملكوت، والمفاتيح والمقادير).

٨- النصوص المصرحة 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)، (وما قتلوه يقينًا بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزًا حكيمًا.. النساء/ ١٥٧، ١٥٨)، وما أكثر الأحاديث التي أخبرت عن نزوله عليه السلام إلى الأرض حكمًا عدلًا في آخر هذه الأمة بشريعة نبيهم محمد ﷺ.

ومن ذلك ما ورد بشأن صعود الأعمال إليه تعالى على ما في قوله سبحانه: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/ ١٠)، وقوله ﷺ كما في الصحيحين: (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 أخرجه الحاكم وغيره من حديث ابن عمر، وفيه: (اتقوا دعوة المظلوم فإنها تصعد إلى الله كأنها شراة)، وقوله فيما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي موسى الأشعري، وفيه: (يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل)، وما ورد في أثر لابن مسعود وفيه قوله: (من قال: (سبحان الله والحمد لله والله أكبر)، تلقاهن ملك فعرج بهن إلى الله عز وجل، فلا يمر بملاً من الملائكة إلا استغفروا لقاتلهن حتى يُحْيِي بهن وجه الرحمن عز وجل).. إلى غير ذلك مما لا يحصى.

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 يمرون على ملاً 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 فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا إلى سماء السابعة^١، فيقول الله تعالى: اكتبوا كتاب عبيدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى.. الحديث).

ومن النصوص المصرحة بعروج الملائكة والروح إلى الله تعالى ما جاء في قوله: (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، ويجمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم فيقول: كيف تركتم عبادي، فيقولون:

(١) وقد أخرجه أبو احمد العسال بإسناد صحيح وذكره الذهبي في (العلو)، وهو في مختصره للألباني ص ١٠٤.

(٢) وهي من حديث أبي هريرة بلفظ: (حتى ينتهوا بها إلى السماء التي فيها الله تعالى)

تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون)، وما جاء في البخاري ومسلم عنه من قوله ﷺ: (إن الله تبارك وتعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تتادوا، هلموا إلي حاجتكم، قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا، قال: فيسالهم ربهم وهو أعلم منهم، ما يقول عبدي، قال: يقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك، قال: فيقول تعالى هل رأوني؟ .. الحديث).

٩- كما يدل على فوقيته سبحانه فوقية ذات، النصوص المصرحة بمعراج النبي إلى سدره المنتهى: على نحو ما جاء في الصحيحين وغيرهما من أنه ﷺ بعد أن أسري به إلى بيت المقدس، أوتي بدابة فحمل عليها ثم انطلق به جبريل حتى أتى السماء الدنيا فاستفتحها 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 رفعت إلى سدره المنتهى فإذا نبقها مثل قلال هجر وإذا ورقها مثل أذان الفيلة، قال - يعني جبريل عليه السلام - : هذه سدره المنتهى، وإذا أربعة أنهار نهران ظهران ونهران باطنان .. ثم رُفِع لي البيت المعمور، ثم أُتيتُ بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل، فأخذت اللبن فقال: هي الفطرة أنت عليها وأمتك، ثم فرضت عليّ الصلوات خمسين صلاة كل يوم، فرجعت فمررت على موسى فقال.. ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، حتى صارت خمس في العمل وخمسين في الأجر). وقد ذكر هذه الأحاديث وغيرها جملة ممن صنفوا في عقيدة المسلمين، بل ومن جعلوا منها كتباً أخذ بعضها عنواناً لعلوه تعالى من نحو: ما فعل العلامة الجويني ت ٤٣٨ في رسالته (في إثبات الاستواء والفوقية)، وما فعل ابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠ في كتابه: (صفة العلو لله الواحد القهار)، والذهبي ت ٧٤٨ الذي صنف في ذلك كتاباً جعل عنوانه: (العلو للعلي الغفار)، وغيرهم كثير وأضعاف أضعافهم ممن ردوا على الجهمية مزاعمهم، وجُلُّ هذه المؤلفات مطبوعة والحمد لله، وكلها تشهد على معاندي الأشاعرة الذين يخالفون مذهب شيخهم ويخرجون على إجماع أهل السنة والجماعة، ولا يزالون يعتقدون أن علوه تعالى علو قدرٍ وشرف وقهر، وأن استوائه على عرشه استيلاءً عليه، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً.

تفنيد شبهات القائلين بنفي الفوقية من متأولة الأشاعرة ومعظليهم:

ويجب التنويه هنا إلى أنه لا مكان مع وبعد كل هذه النصوص التي سبق ذكرها، لما جنح إليه الحلولية ومتكلمة الأشاعرة الذين تأثروا بالجهمية والمعتزلة إلى حد كبير، والذين لا يزال البلاء بما فاهوا به يحيق بالأمة ويعصف بوحدها إلى يوم الناس هذا.. فمن ذاهب منهم إلى القول بقاء الخالق في المخلوق كفرق الصوفية، ومن ذاهب بالفوقية إلى أنها بمعنى "فوقية القهر والسلطنة" وأن المراد بالعلو: "علو القدرة" وأن المراد بقوله (أأنتم من في السماء): "الملائكة" أو "ملكه" كما فعل الرازي في كتابه (أساس التأسيس) ص ١٨٠، ١٨١، ١٨٤ وقد كان ذلك منه بالطبع قبل تراجع.. ومن مؤول للآية وأنها على معنى: "ملكه أو سلطانه أو مَلِكٍ موكل بالعذاب" كما فعل الإيجي ومن تأثر به.. ومن جانح في معنى الفوقية إلى أن "المراد بها: التعالي في العظمة" كما فعل الباجوري في (تحفة المرید) ص ١٣٠.. ومن معتقد بأن القائلين بها هم المشبهة كما ذكر ذلك الأمدي 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 ص ١٠٩ ظناً 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 مثل في الوجود - وهو ما يتبادر للأذهان ويُظن أنه المراد بإثبات صفة العلو والفوقية لله تعالى، وهذا جوابه: أن الله منزّه 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 مثل 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 والمعتزلة الذين نفوا عن الله هذه الصفة ثم زعموا أنه في كل مكان بمعناه الوجودي"، كذا أفاده الألباني في مختصر العلو ص ٧٢، ٧٣.. ومنه يتبين أنه - وعلى حد ما جاء في عبارته في المختصر ص ٧١ - "لا ينبغي نفي الجهة توهمًا من أن إثبات العلو لله تعالى يلزم منه إثبات الجهة، لأن في ذلك محاذير عديدة منها:

نفي الأدلة الفاطعة على إثبات العلو له تعالى، ومنها نفي رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وقد صرح بنفيها المعتزلة والشيعية 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 ص ٦٦: "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 مؤولاً، وإن قيل فيها: إنها من

(١) وفي رواية له لفظ: (فيحفون بهم، فإذا تفرقوا صعدوا إلى السماء)

المتشابهات، عاد الشرع كله متشابهًا، لأن الشرائع كلها متفقة على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين" أ.هـ.

وبه يظهر: مدى مخالفة الأشاعرة لما عليه صحيح المعتقد، وأنه لا يتأتى معه ولا يستقيم بحال: ما جنح إليه الحلولية ومنكرو صفة العلو من حمل صفتي (المعية والقرب) لله ذي العزة والجلال على حلولية ذاته في الأشياء، لكون ظاهرهما المدلول عليه بقرائن الشرع والمفهومة من سياق النصوص: دال على أنهما قرب رحمة ومعية علم أو علم وكلاءة، وإلا لو كان تعالى بذاته "في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه وفي الحشوش، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق فيها ما لم يكن، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا ويمينا وشمالنا، وهذا ما أجمع المسلمون على خلافه وعلى تخطئة قائله" .. كذا ذكره العلامة القاضي أبو بكر الباقلاني ت ٤٠٣ في كتابه (الإبانة)، وقد نقله عنه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٧٤ والألباني في مختصره ٢٥٨.

ثانيًا: تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري لصفة (الفوقية) وبيانه أن لازم إنكار المتكلمة لها:

مخالفة مذهب والقول بالحلولية وبما عليه الجهمية

ولقد حكا الأشعري مقولة الجهمية في (الحلول والادعاء أنه تعالى في كل مكان) عن بعض المعتزلة والتي تبعهما فيها المتكلمة والمتصوفة، وتبرأ منها في (الإبانة) وفي (مقالات الإسلاميين)، فذكر في الأول منهما ص ٨٤ ما نصه: "وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله تعالى في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا" .. كما ذكر في المقالات ص ١٥٧ أن المعتزلة الذين طالما ارتبط اسمهم باسم الجهمية، اختلفوا "في ذلك، فقال قائلون: (البارئ بكل مكان) بمعنى أنه مدير 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".

الأشعري يفند كلام مدعي الانتساب إليه ممن تأثروا بكلام الجهمية والمعتزلة، بأدلة العقل والنقل

وفي رد كل ذلك وتفنيده بأدلة العقل يقول الأشعري في كتاب الإبانة ص ٨٣، ٨٤: "قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قول الله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥) أنه استولى وملك وقهر، وأن الله تعالى في كل مكان، وجدوا أن يكون مستو على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكره كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله تعالى قادر على كل شيء.. فلو كان الله مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء وهو تعالى مستو على الأشياء كلها، لكان مستويًا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقدار، لأنه قادر على كل هذه الأشياء مستو عليها، وإذا كان قادرًا على الأشياء كلها لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله تعالى مستو على الحشوش والأخلية – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا – ولم يجز أن يكون الاستواء على العرش: الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها.. ويقال لهم: (إذا لم يكن مستويًا على العرش بمعنى يختص العرش دون غيره – كما قال أهل العلم ونقله الأخبار وحمله الآثار – وكان الله في كل مكان، فهو تحت الأرض.. وإذا كان تحت الأرض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض، ففي هذا ما يلزمكم أن تقولوا: إن الله تحت التحت، والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته)، وفي هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال المتناقض، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا" .. ثم راح – رحمه الله – يسوق من أدلة النقل ما به تقام الحجة.

ويقرر مذهب أهل السنة والحديث في إثبات وتفسير صفات (الفوقية) و(القرب) و(المعية):

وللأشعري في (مقالات الإسلاميين) ص ٢٩٠ وبعد أن ذكر فرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم، قوله عن (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة): "الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئًا.. وأن الله على عرشه كما قال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥).. 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".

ويخلص الأشعري رحمه الله في كتابه الإبانة ص ٢١ إلى أن الله تعالى "فوق العرش وفوق ك

ل 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" .. بل ويسوق رحمه الله الإجماع على ذلك فيقول في (رسالة أهل الثغر) ص ٢٣٢ وما بعدها، ما نصه: "وأجمعوا – يعني: أهل السنة – على أنه عز وجل.. فوق سماواته على عرشه دون أرضه.. وأنه يعلم السر وأخفى من السر، ولا يغيب عنه شيء في السماوات والأرض حتى كأنه حاضر مع كل شيء، وقد دل الله عز وجل على ذلك بقوله: (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/٤)، وفسر ذلك أهل العلم بالتأويل: أن علمه محيط بهم حيث كانوا" .. هكذا يكون الجمع في الإثبات بين صفات الفوقية والقرب والمعية، فيتصادق صريح العقل مع صحيح النقل ولا يتصادمان.

لا مناص من أن يدين الأزهر وأشاعرتة بما كان عليه إمام مذهبهم، وأن ينبذوا ما كان عليه (جهم) اللعين: ومن المناسب – ونحن نتكلم عن مذهب سلف الأمة وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري الذي لا يختلف عليه اثنان أو هكذا ينبغي أن يكون – أن ننوه إلى أنه قد أن الأوان لأن يجتمع سنة العالم وعلى رأسهم مصر والسعودية على كلمة سواء، تكون نقطة بدايتها: صحيح الاعتقاد وما استقر عليه أمر الأشعري ت ٣٢٤ في كتابه (الإبانة) الذي هو أرسخ وأعمق تراثية من كتب علماء الكلام من نحو التفقازاني ت ٦٩٢، لاسيما في ظل هذه الأجواء المفعمة بالحب والإخاء ورغبة خادم الحرمين الشريفين في إعادة ترميم الجامع الأزهر لاستكمال رسالته المنوطة به على أتم وجه، وبخاصة مع ما أشار إليه فضيلة شيخ الأزهر من أن هذا الأمر من قِبل خادم الحرمين "يعكس النهج الكريم الذي يتبناه في ترسيخ مفهوم وسطية الإسلام وسماحته، وهو النهج نفسه الذي يتبناه الأزهر ويسير عليه منذ أكثر من ألف عام" .. وعبارته الأخيرة وإن كان فيها نظر، إلا أنها تعطي بارقة أمل في بيان أنه ليس أبقي ولا أنفع ولا أجدي لاصطفاف الأمة، من وحدة المعتقد وسلامته، وبخاصة ما تعلق من ذلك بقضايا: (تأويل الصفات) و(تقديم العقل على النقل عند التعارض) لمن يدعيه، و(الزعم بأن جنس العمل ليس داخلاً من مسمى الإيمان)، بل لا سبيل لتحقيق وحدة الكلمة والقضاء على ظاهرة التكفير وسائر مظاهر التطرف والتشردم التي تعاني منها مجتمعاتنا العربية والإسلامية إلا بجمع الأمة على عقيدة صحيحة.

ثالثاً: قرائن النقل واللغة على إثبات صفة (المعية) بنوعها لله تعالى

أ- أدلة النقل وأجه دلالتها على إثبات صفة المعية لله تعالى:

هذا، ومن الأدلة على إثبات المعية العامة من غير ما ذكرنا في 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 محيطاً.. النساء/ ١٠٨)، والقول فيها هو نفس ما قيل في سابقتيها من سورتي الحديد والمجادلة، من أن الله تعالى بائن من خلقه وهو مع جميع الخلق بعلمه، لكون ذاته سبحانه فوق عرشه بلا حد ولا كيف وعرشه فوق سماواته، وأن هذا ما كان عليه النبي ﷺ والصحابة، وما أجمع عليه تابعيهم بإحسان.

أما المعية الخاصة، فنذكر من أدلتها قول الله تعالى: (إن الله مع الصابرين.. البقرة/ ١٥٣)، وقوله: (واعلموا أن الله مع المتقين.. البقرة/ ١٩٤، التوبة/ ٣٦، ١٢٣)، وقوله: (والله مع الصابرين.. البقرة/ ٢٤٩، الأنفال/ ٦٦)، وقوله: (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين.. آل عمران/ ٨١)، وقوله: (وقال الله إنني معكم.. المائدة/ ١٢)، وقوله: (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا.. الأنفال/ ١٢)، وقوله عن النبي وصاحبه أبي بكر: (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. فهذه النصوص من الآيات والأحاديث وما جاء على شاكلتها، بمعونة السياقات وقرائن الأحوال، لا يصلح حمل المعية فيها إلا على النحو الذي ذكرنا من أنه تعالى مع جميع خلقه بعلمه ومع خاصتهم بعلمه وحفظه وكلاءته، جمعاً 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 وأوليائه دون غيرهم من الخلق، على ما أفاده قوله تعالى: (هو الذي أيدك بنصره.. الأنفال/ ٦٢)، وقوله: (تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره.. الأنفال/ ٢٦).

يقول الشوكاني في تحفة الذاكرين ص ١١ تعليلاً على الحديث السابق – (وأنا معه إذا ذكرني) –: "فيه تصريح بأن الله تعالى مع عباده عند ذكرهم له، ومن مقتضى ذلك أن ينظر إليهم برحمته، ويمدهم بتوقيفه وتسديده، فإن قلت: هو مع جميع عباده كما قال تعالى: (وهو معكم أينما كنتم) وقوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. الآية)، 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" أ.هـ. كل ما هنالك أن المعية العامة من صفات الله الذاتية التي لا تنفك عن ذاته القدسية، بخلاف المعية الخاصة – سواء كانت مقيدة بشخص كما في قوله تعالى: (لا تحزن إن الله معنا)، أو مقيدة بوصف كما في قوله: (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) – فهي من صفات الأفعال المتعلقة بمشيئته تعالى، فيفعلها إذا شاء متى شاء كيف شاء نصرته لأوليائه، بخلاف الأولى فهي مما يشترك فيه المؤمن والكافر.

وقد نص على تقسيم المعية على النحو السالف الذكر إلى خاصة وعامة، عدد غفير من أئمة العلم وعلى رأسهم وكما رأينا: إمام المذهب أبو الحسن الأشعري، وكذا شيخ الإسلام ابن تيمية، ومما أورده رحمه الله في هذا الصدد، قوله في مجموع الفتاوى ١/١١

٢٤٩: "اللفظ (مع) جاء في القرآن عامة وخاصة، فالعامة: في هذه الآية - آية الحديد - وفي 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.. النحل/ ١٢٨)، وقوله تعالى لموسى: (إنني معكما أسمع وأرى.. طه/ ٤٦)، وقوله تعالى: (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا.. التوبة/ ٤٠) يعني: النبي ﷺ وأبا بكر ﷺ، فهو - يعني: بتأييده ونصره وحفظه - مع موسى وهارون دون فرعون، ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين" .. وسيأتي ذكر المزيد من أقوال أئمة السلف في هذا.

على أن الادعاء بأن ذلك تأويل، ادعاء باطل.. إذ لا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أن يقول: إن حقيقة معية الله لخالقه تقتضي أن يكون مختلطاً بهم أو حالاً في أمكنتهم، أو شبيهاً بمعيتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك، فالقمر - مثلاً - آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافرين وغير المسافرين.. وإذا كانت المعية متحققة بهذا في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه، أولى.

ب-قران اللغة على أن المعية في ظاهرها معية علم أو علم وكلاءة:

وفي رد من ادعى أن ذلك تأويل يقول الإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي في كتابه (ذم التأويل) ص ٥٥: "فإن قيل: قد تأولتم آيات وأخباراً، فقلتم في قوله تعالى: (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/ ٤)، أي: ب (العلم)، ونحو هذا من الآيات والأخبار، فيلزمكم ما لزمنا، قلنا: نحن لم نتأول شيئاً وحمل هذه الألفاظ على هذه المعاني ليس بتأويل، لأن التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وهذه المعاني هي الظاهرة من هذه الألفاظ، بدليل أنه المتبادر إلى الأفهام منها، وظاهر اللفظ هو ما سبق إلي الفهم منه، حقيقة كان أو مجازاً، ولذلك كان ظاهر الأسماء العرفية المجاز دون الحقيقة، كاسم (الراوية) و(الظعينة) وغيرهما من الأسماء العرفية، فإن ظاهر هذا: المجاز دون الحقيقة، وصرفها إلى الحقيقة يكون تأويلاً يحتاج إلى دليل.. وكذلك الألفاظ التي لها عرف شرعي وحقيقة لغوية كالوضوء والطهارة والصلاة والزكاة والحج، إنما ظاهرها: العرف الشرعي دون الحقيقة اللغوية.. وإذا تقرر هذه فالمتبادر إلي الفهم من قولهم: (الله معك)، أي: بالحفظ والكلاءة، ولذلك قال الله تعالى فيما أخبر عن نبيه: (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا.. التوبة/ ٤٠)، وقال لموسى: (إنني معكما أسمع وأرى.. طه/ ٤٦)، ولو أراد: أنه بذاته مع كل أحد، لم يكن لهم بذلك اختصاص، لوجوده في حق غيرهم كوجوده فيهم، ولم يكن موجِباً لنفي الحزن عن أبي بكر ولا علة له، فَعُلِمَ أن ظاهر هذه الألفاظ هو ما حُمِلت عليه، فلم يكن تأويلاً".

ويقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٠٣/٥ أو الحموية ص ٦٠، ٦١: "إن لفظ (مع) في لغة العرب لا تقتضي أن يكون أحد الشينين مختلطاً بالآخر، وهي إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماساة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: (ما زلنا نسير والقمر معنا) أو يقال: (هذا المتاع معي)، لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فإِنَّه مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة، ثم إن المعية تختلف أحكامها بحسب المراد، فهي تعني في كثير من أي القرآن النصر والتأييد، وقد يدخل على صبي من يضره ويخفيه، فيبكي ويشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: (لا تخف أنا معك، أو أنا هنا، أو أنا حاضر) ونحو ذلك، ينبهه على المعية بحكم الحال في دفع المكروه، ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع، فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، واقتضت في كل موضع أموراً لم تقتضها في المواضع الأخر، وذلك بحسب اختلاف دلالتها في كل موضع".

كذا بما يعني أن ظاهر المعية المتبادر إلى الذهن بحق الخالق وعلى ما تقتضيه لغة لعرب، لا يحمل بحال معاني الحلول على ما يستلزمه كلام المتكلمة ويدعيه غلاة الصوفية.

ومن جليل ما قاله العالم اللغوي والإمام الحافظ الأديب ابن قتيبة ت ٢٧٦ في تأويل مختلف الحديث ص ٢٣٩، ٢٤٠، ونقله عنه الذهبي في العلو ص ١٤٥ والقاسمي في تفسير آية ٥٤ من سورة الأعراف: "نحن نقول في قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧): إنه معهم بالعلم بما هم عليه، كما تقول للرجل - وجّهته إلى بلد شاسع ووكلته بأمر من أمورك - (احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدمت فيه إليك، فإني معك)، تريد: أنه لا يخفى عليّ تقصيرك أو جدك' .. وكيف يسوغ لأحد أن يقول: إنه سبحانه بكل مكان على الحلول فيه مع قوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) ومع قوله: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/ ١٠)؟، وكيف يصعد إليه شيء هو معه، أو يُرْفَع إليه عمل هو عنده، وكيف تعرج الملائكة والروح إليه يوم القيامة، وتعرج بمعنى: تصعد؟.. ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم وما ركبت عليه خَلَقْتهم من معرفة الخالق، لعلموا أن الله هو العلي وهو الأعلى، وأن الأيدي ترتفع بالدعاء إليه.. والأمم كلها عربيتها وعجميتها تقول: (إن الله في السماء) ما تُرْكِت على فطرها"أ.هـ بتصرف.

ومن جليل ما ذكره علي بن مهدي الطبري ت ٣٨٠ - وقد سئل ما تقولون في قوله: (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرركم وجهركم)؟ - قوله: "إن بعض القراء يجعل الوقف على (في السموات)، ثم يبدئ (وفي الأرض يعلم سرركم وجهركم)،

(١) وسيأتي كلام أبي حنيفة في هذا

وكيف ما كان.. ولو أن قائلًا قال: (فلان بالشام والعراق ملك)، لدل على أن ملكه بالشام والعراق، لا أن ذاته فيهما"، وعبارة الباقلاني ت ٤٠٢ في تفسيره للآية على الوصل، وكما في اجتماع الجيوش ص ١٢٠ وغيره: "أنه إله عند أهل السماء وإله عند أهل الأرض، كما تقول العرب: (فلان نبيل مطاع بالعراق ونبيل مطاع بالحجاز) يعنون بذلك: أنه مطاع في المصرين أي عند أهلها، وليس يعنون أن ذاته في العراق وفي الحجاز".

ويقول صديق حسن خان ت ١٣٠٧ في كتابه قطف الثمر ص ٥٠: "وهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وهذه سنة رسول الله ﷺ، وهذا كلام الصحابة والتابعين وسائر الأئمة، قد دل ذلك بما هو نص أو ظاهر في أن الله سبحانه فوق العرش فوق السماوات، استوى على عرشه بائن من خلقه.. وهو معهم أينما كانوا".. ثم قال - بعد أن ذكر أن مراد آية الحديد (وهو معكم أينما كنتم): بعلمه -: "وليس معناه أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وأئمتها، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق".. إلى أن قال: "فكل ما في الكتاب والسنة من الأدلة على قربته ومعيبته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه عليّ في دنوه وقريب في علوه، والأحاديث في ذلك كثيرة جدًا" أهـ.

ومما أفاض فيه الشيخ حكيم، قوله في (سلم الوصول ١/ ٨٧، ١٥٤، ١٥٦):

الأحد الفرد القدير الأزلي * الصمد البر المهيمن العلي
 علو قهر وعلو شان * جل عن الأضداد والأعوان
 كذا له العلو والفوقية * على عباده بلا كيفية
 ومع ذا مطلع عليهموا * بعلمه مهيمن عليهم
 وذكره للقرب والمعية * لم ينف للعلو والفوقية
 فإنه العلي في دنوه * وهو القريب جل في علوه
 حي وقبوم لا ينام * وجل أن يشبهه الأنعام
 لا تبلغ الأوهام كنه ذاته * ولا يكيف الحجا صفاته

يعني أنه تعالى الذي لا ضد له، ولا شريك له في إلهيته وربوبيته ولا متصرف معه في ذرة من ملكوته، ولا شبيه له ولا نظير له في شيء من أسمائه وصفاته.. وهو الذي كل معان العلو ثابتة له، فعلوه عز وجل: (علو قهر) إذ لا مغالب له ولا منازع، وكل شيء تحت سلطان قهره، كما أنه (علو شأن) لكونه المتعالي عن جميع النقائص والعيوب المنافية لإلهيته وربوبيته وأسمائه الحسنی وصفاته العلی، فقد تعالى في صفات كماله ونعوت جلاله عن التعطيل والتمثيل.

كذا هو ثابت له بالكتاب والسنة وإجماع الملائكة والأنبياء والمرسلين وأتباعهم على الحقيقة من أهل السنة والجماعة: العلو والفوقية.. فهو جل جلاله كما أنبأ عن نفسه مستو على عرشه عال على خلقه بائن منهم، يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم لا تخفى عليه منهم خافية، وأدلة ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى وأجل من أن تستقصى، والفطر السليمة والقلوب المستقيمة مجبولة على الإقرار بذلك لا تنكره.. ولا منافاة بين قربته سبحانه وبين علوه، فإنه المتصف في دنوه بجميع معان العلو ذاتًا وقهرًا وشأنًا، فيدنو تعالى من خلقه بكيفية لا يعلمها إلا هو كيف يشاء، وينزل إلى السماء الدنيا في آخر كل ليلة وعشية عرفة وغير ذلك كيف يشاء، ويأتي لفصل القضاء بين عباده كيف يشاء، وليس ذلك منافيًا لفوقيته ولا لاستوائه على عرشه فإنه ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

رابعًا: طرفًا من أقوال الصحابة وأئمة أهل السنة في إثبات وتفسير صفات

(الفوقية والقرب والمعية) له تعالى

وعلى إثر ما أحدثته مقولة الجهم بن صفوان من أن الله تعالى بذاته (موجود في كل الوجود) وأنه (هذا الهواء الذي في كل مكان)، من أثر سيئ في نفوس أتباعه ومن ورائهم المنكلمة، لاستلزامها نفي استوائه تعالى على عرشه وعلوه على خلقه وعدم صونه عن أقبح الأماكن وأقذرها، وما كان لها من صدق في تعطيل كلي أو جزئي لصفات الكمال لله، لإفضائها إلى أنه - تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا - إما معدوم لا وجود له إلا في الذهن، أو يكون هو عين العالم ساريًا فيه.. ولما أسفرت عنه من نفي مفصل واتصافه سبحانه بصفات سلوب جنح إليها متأخرو الأشاعرة متأثرًا بالمعتزلة.. أقول: على إثر كل هذا عكف أئمة أهل السنة على رد تلك المقولة الأئمة والبدعة المنكرة، وكان من أشد الناس ردًا عليها - كما سبق أن رأينا - أبو الحسن الأشعري متأثرًا بما قاله الإمام أحمد إمام أهل السنة، وكان مما قاله الأخير في رسالته في الرد على الجهمية ص ١٥٥ ونقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٧٩:

"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، خلقه في نفسه أو خارجًا عن نفسه؟، فإنه يصير إلى أحد ثلاثة أقوال: إن زعم أن الله تعالى خلق الخلق في نفسه، كفر حين زعم أن الجن والإنس والشياطين وإبليس في نفسه.. وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم، كفر أيضًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش وقدر.. وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله أجمع إلى قول أهل السنة".

وفيما يعد في باب المقارنات، إجمالاً وجمعاً لأطراف هذه القضية: يقول الذهبي في العلو ص ١٠٧ – إبان تعليقه على ما قاله حماد بن زيد^١ من أن الجهمية (يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء إله) – "مقالة السلف وأئمة السنة، بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون: (أن الله عز وجل في السماء، وأن الله على العرش، وأن الله فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا)، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار.. ومقالة الجهمية: (أن الله تبارك وتعالى في جميع الأمكنة)، تعالى الله عن قولهم، بل هو معنا أينما كنا بعلمه.. ومقالة متأخري المتكلمين: (أن الله ليس في السماء ولا على العرش، ولا على السماوات ولا في الأرض، ولا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه ولا متصل بهم!)، وقالوا: (جميع هذه الأشياء صفات الأجسام والله منزه عن الجسم)، قال لهم أهل السنة والأثر: (نحن لا نخوض في ذلك ولا نقول بقولكم، فإن هذه السلوب نعوت المعدوم، تعالى الله عن العدم، بل هو موجود متميز عن خلقه موصوف بما وصف به نفسه، من أنه فوق العرش بلا كيف)^٢.. ومن المهم أن نسرده في هذا المقام ما أمكن من نصوص وأقوال أئمة العلم بشيء من التفصيل، لترسيخ ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من المعاني الصحيحة في هذا الباب، ولإثبات علوه تعالى ومعيته وسائر صفاته، على الوجه الذي يريده سبحانه لنفسه، لا الذي يريده المتكلمة وأضرابهم.

أ: أقوالهم في تفسير معيته تعالى، وأنها بنوعها غير مستلزمة حلوله في مخلوقاته:

ومن غير ما سقناه في ذلك من نصوص إمام المذهب أبي الحسن الأشعري، نذكر من آثار الصحابة وسلف الأمة: ما ورد عن ابن عباس – فيما أخرجه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٧١ في تفسير آية (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/ ٤) – قال: "عالم بكم أينما كنتم".. وعن نظيرها في آية المجادلة قال نعيم بن حماد ت ٢٢٨^١: "أراد أنه لا يخفى عليه خافية، بعلمه، ألا ترى قوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. الآية)"، وقال علي بن المديني ت ٢٣٤^٢ وقد سئل عنها: "اقرأ ما قبله (ألم تر أن الله يعلم.. المجادلة/ ٧).. يعني: علم الله".

وقد ساهم في بيان نوعي المعية بقسط وافر، الإمام أحمد بن حنبل ت ٢٤١، قال كما في اجتماع الجيوش ص ٨٠: قوله تعالى: "(هو معكم) على وجوه، فقوله لموسى وهارون: (إنني معكما أسمع وأرى.. طه/ ٤٦)، يعني: في الدفع عنهما، وقال: (ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا.. التوبة/ ٤٠)، يعني: في الدفع عنا، وقال تعالى: (والله مع الصابرين.. البقرة/ ٢٤٩، الأنفال/ ٦٦)، يعني: في النصر لهم على عدوهم، وقال تعالى: (وهو معهم إذ يبنيون ما لا يرضى من القول.. النساء/ ١٠٨) يعني: بعلمه فيهم، وقوله تعالى: (كلا إن معي ربي سيهدين.. الشعراء/ ٦٢)، يعني: بالعون على فرعون"، قال أحمد: "فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه، قال: (هو في كل شيء غير مماس لشيء ولا مبايناً له)، فقلنا له: (فإذا كان غير مباين للشيء، فهو مماس له؟)، قال: (لا)، قلنا: (فكيف يكون في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين لشيء!؟)، فلم يحسن الجواب"، إلى آخر ما جاء في كلامه الذي هو من الأهمية بمكان.

وممن ساق الإجماع على ما سبق ذكره من كونه تعالى على عرشه وعلمه محيط بكل مكان: الإمام الحافظ أبو القاسم اللالكائي ت ٤١٨ في (شرح اعتقاد أهل السنة) ٣/ ٣١٩ مجلد ١، قال تحت عنوان (سياق ما روي في قوله: {الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥}، وأن الله على عرشه في السماء): "قال عز وجل: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/ ١٠)، وقال: (أمنت من في السماء أن يخسف بكم الأرض.. الملك/ ١٦)، وقال: (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة.. الأنعام/ ٦١)، فدللت هذه الآيات أنه في السماء وعلمه محيط بكل مكان من أرضه وسماواته، وروى ذلك من الصحابة: عمر وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة، ومن التابعين: ربيعة ابن أبي عبد الرحمن وسليمان التيمي ومقاتل بن حيان، وبه قال من الفقهاء: مالك بن أنس وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل" ثم ذكر فيما ذكر: حديث الجارية.

وممن ساقه: الحافظ أبو نعيم الأصبهاني ت ٤٣٠، قال حكاية عن السلف فيما اعتقدوه: "وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكليف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه والخلق بانئون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سماواته من دون أرضه"^٣، يقول الذهبي في العلو ص ١٧٦ معلقاً: "فقد نقل هذا الإمام الإجماع على هذا القول، والله الحمد".. ومما قاله أبو القاسم الأصبهاني ت ٥٣٥ في كتابه الحجة ٢/ ٢٩١: "فإن قيل قد تأولتم قوله عز وجل (إلا هو معهم أينما كانوا)، وحملتموه على العلم؟، قلنا: ما تأولنا ذلك وإنما الآية دللت على أن المراد بذلك: العلم، لأنه قال في آخرها: (إن الله بكل شيء عليم.. المجادلة/ ٧)".

(١) وينحوه عن جرير بن عبد الحميد فيما حكاه عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٨٦

(٢) فيما أورده له الذهبي في العلو ص ١٢٦ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٨٦ وغيرهما

(٣) فيما أخرجه الذهبي في العلو ص ١٢٩ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٩٢

(٤) وممن ورد عنه هذه العبارة من أئمة السلف الإمام المحدث أبو بكر بن أبي عاصم ت ٢٨٧ أورده في كتابه السنة تحت باب (ما ذكر أن الله تعالى في سماواته دون أرضه)، ثم روى حديث الجارية.. وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة ت ٣١١ في كتاب (التوحيد) قال: "وفي الأخبار دلالة واضحة أن النبي ﷺ عرج به من الدنيا إلى السماء السابعة، وأن الله تعالى فرض عليه الصلوات على ما جاء في الأخبار، فذلك الأخبار كلها دالة على أن الخالق البارئ فوق سبع سماواته لا على ما زعمت المعتلة: أن معبودهم هو معهم في منازلهم وكنفهم على ما هو على عرشه قد استوى" ثم روى حديثها.. وكذلك فعل ابن مندة في كتابه (الإيمان)، وابن زنين في كتابه (أصول السنة) ثم ذكره، والسجزي في كتابه (الرد على من أنكر الحرف والصوت) ثم ذكره، والهروي في كتابه (الأربعين في دلائل التوحيد) ثم ذكره، والأصبهاني في الحجة ثم ذكره، والحسن بن أحمد العطار ثم ذكره، وابن قدامة المقدسي ثم ذكره.. وسيأتي ذكر نصوص بعضهم.

والحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ في تفسيره ٣٢٢ / ٤، في حكاية الإجماع، ما نصه: "حكى غير واحد الإجماع علي أن المراد بهذه الآية - آية المجادلة - معية علمه تعالى، ولا شك في إرادة ذلك، ولكن وسمعه أيضًا - مع علمه بهم - وبصره، نافذ فيهم، فهو سبحانه وتعالى مطلع علي خلفه لا يغيب عنه من أمورهم شيء، ثم قال تعالى: (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم.. المجادلة/ ٧)، وقال الإمام أحمد: (افتتح الآية بالعلم واختتمها بالعلم)".

وقال ابن رجب الحنبلي ت ٧٩٥ في كتابه فتح الباري ٢ / ٣٣٤: "المعية العامة تقتضي التحذير من علمه واطلاعه وقدرته وبطشه وانتقامه، والمعية الخاصة تقتضي حسن الظن بإجابته ورضاه وحفظه وصيانتته.. وقال الإمام الشوكاني ت ١٢٥٠ في تفسير قوله تعالى: (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/ ٤): "أي بقدرته وسلطانه وعلمه"، كذا في فتح القدير ٥ / ١٦٦، وعقبه عن تفسير قوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم): استئناف "التقرير سمو علمه وإحاطته بكل المعلومات.. ومعنى (أين ما كنتم): إحاطة علمه بكل نتاج يكون منهم في أي مكان من الممكنة".. ويمثل ذلك نص أبو حيان الأندلسي والقرطبي والألوسي وغيرهم، ونصوص العلماء في ذلك أكثر من أن تحصى، وينظر في كلامهم اجتماع الجيوش صفحات ٤٣، ٥١، ٦٨، ٧٢، ٩٨، ١٠١، ١٠٩ وما بعدها.

ولابن القيم ت ٧٥١ في مختصر الصواعق ص ٤٩٢ قوله: "إذا قيل: (الله مع خلقه بطريق العموم)، كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم، وإذا كان ذلك خاصًا كقوله: (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.. النحل/ ١٢٨) كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة، فمعية الله مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللانقطة" به تعالى، يعني: من غير ممازجة ولا مخالطة، لكونها تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها، فقد "أخبر سبحانه أنه خلق السموات والأرض وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه.. فعلوه لا يناقض معيته ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق".. والحق أن ابن القيم قد جعل مؤلفيه السالفي الذكر في الاستدلال على إثبات استوائه تعالى على عرشه ومعيته لخلقهم ومباينته لهم، وحشد فيه من الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم وأئمة المذاهب والحديث والتفسير واللغة والصوفية وأهل الكلام وشعراء الإسلام ما يضيق المقام عن ذكره وما به تقام الحجة، وهكذا فعل الإمام الذهبي في كتابه العلو، فهما عمدة في هذا الباب.. والعجب ألا تجد هذه الذخائر لقلوب المؤلفة طريقًا للوصول إليها.

ب: طرفًا من أقوالهم في الجمع بين صفة (العلو) لله وصفتي (القرب والمعية) له تعالى:

يقول الصحابي الجليل عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه: "والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم"، وفي لفظ لابن القيم ص ٤٠، ٩٩: "والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه"، وفي ص ٥١، ٥٧، ١٠٠ من نفس المصدر بلفظ: "والله على العرش ويعلم أعمالكم".. ويقول كعب الأحبار ت ٣٢ فيما أخرجه عنه غير واحد من أئمة العلم: "قال الله عز وجل في التوراة: أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق خلقي، وأنا على العرش أدبر أمر عبادي ولا يخفى علي شيء في السماء ولا في الأرض".. ويقول الضحاك ت ١٠٦ فيما رواه عنه عبد الله بن أحمد في السنة (٥٩٢) والأجري في الشريعة (٦٩٨) والبيهقي في الأسماء ص ٥٨٤ والذهبي في العلو ص ٩٩ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٣، ١٠١ وابن جرير وغيره في تفسير آية المجادلة: "هو فوق العرش، وعلمه معهم أينما كانوا"، وكذا هو لفظه عند ابن بطه وعبد البر والعسال وقد نقله عنهم ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠١، قال: "ورواه أحمد عن نوح بن ميمون عن بكر بن معروف عن مقاتل عنه بلفظ: (هو على العرش وعلمه معهم)".

وأئمة المذاهب جميعهم في ذلك على ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، فعن أبي حنيفة ت ١٥٠ وقد سأله امرأة: أين إلهك الذي تعبده؟ فسكت عنها ثم مكث أيامًا لا يجيبها، ثم خرج وقد وضع كتابًا: (أن الله في السماء دون الأرض)، فقال له رجل: أريت قول الله تعالى: (وهو معكم)؟ قال: "هو كما تكتب إلى الرجل: (إني معك) وأنت غائب عنه". ويقول مالك بن أنس ت ١٧٩ فيما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة (١١، ٥٣٢) والأجري في الشريعة (٦٩٥)، والذهبي في العلو ص ١٦٦ واللالكائي في أصول السنة (٦٧٣) وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٧ وغيرهم: "الله عز وجل في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه مكان"، ويقول أصبغ بن الفرغ شيخ مالكية عصره بمصر ت ٢٢٥: "هو مستو على عرشه، وبكل مكان علمه وإحاطته".

ويقول محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤ كما في وصيته ص ٥٤ والعلو للذهبي ص ١٢٠ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٥٩ وفيما رواه عنه الحافظ المقدسي وشيخ الإسلام أبو الحسن علي بن محمد الهكاري بسنده: "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"، وسيأتي كلام تلميذه إسماعيل المزني الذي لم يخرج فيه عن كلام شيخه.

(١) فيما أخرجه اللالكائي (٦٥٩) والدارمي وابن خزيمة والبيهقي في الأسماء والصفات (٦٥٩) والذهبي في العلو وهو بمختصره للألباني ص ١٠٣ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٥٧

(٢) فيما أخرجه البيهقي في الأسماء ص ٥٨١ والذهبي في العلو ص ١٠١ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٦

وأما أحمد بن حنبل ت ٢٤١ "فقد تواتر عنه.. إثبات الرؤية والصفات والعلو والقدر، وتقديم الشيخين - أبو بكر وعمر - وأن الإيمان يزيد وينقص، إلى غير ذلك من عقود الديانة". هـ، وكان أن سُئل: الله فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟ فقال: "نعم هو عرشه، ولا يخلو شيء من علمه"، وتلك هي رواية الخلال، وفي رواية اللالكائي (٦٧٤): "نعم على العرش، وعلمه لا يخلو منه مكان"، كذا ذكره الذهبي في العلو ص ١٣٠.. وعنه فيما أخرجه الذهبي بذات المصدر واللالكائي في أصول السنة (٦٧٥) وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٧٧ وغيرهم، قوله - وقد سئل عن معنى: (وهو معكم) -: "علمه، عالم بالغيب والشهادة، علمه محيط بالكل، وربنا على العرش بلا حد ولا صفة، وسع كرسيه السماوات والأرض بعلمه"، وقوله كما في طبقات الحنابلة ١/ ٢٤ بعد كلام طويل: "الله تعالى على العرش فوق السماء السابعة العليا، ويعلم ذلك كله، وهو بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان"، ومن درر ما فاه به الإمام أحمد قوله: "ومن الاعتبار في ذلك لو أن رجلا كان في يده قدح من قوارير وفيه شيء، كان نظر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله سبحانه - وله المثل الأعلى - قد أحاط بجميع ما خلق علما من غير أن يكون في شيء مما خلق".

وتلامذة أئمة المذاهب على نفس الدرب، ونذكر من ذلك ما قاله شيخ المالكية في زمانه أبو إسحاق محمد بن القاسم المصري ت ٣٥٥ ونقله الذهبي عنه في العلو ص ١٧٠: "على عرشه استوى، فهو دان بعلمه، أحاط علمه الأمور، ونفذ حكمه في سائر المقدر.. ومما ذكره ابن أبي زيد القيرواني ت ٣٨٦ في رسالته في مذهب مالك وقد أقره عليه ونقله عنه العلامة محمد بن موهب وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٥١، قوله ضمن "ما تنطق به الألسنة وتعتقد الأفئدة من واجب أمور الديانات": "وأنه فوق عرشه المجيد بذاته، وأنه في كل مكان بعلمه".

وفي كلام لابن أبي زيد المغربي شيخ المالكية ت ٣٨٩ في أول رسالته المشهورة في مذهب مالك الإمام: "وأنه تعالى فوق العرش المجيد بذاته، وأنه في كل مكان بعلمه"، يقول الذهبي في العلو ص ١٧١، ١٧٢ معلقاً: "وقد تقدم مثل هذه العبارة عن ابن أبي شيبة وعثمان بن سعيد الدارمي، وكذلك أطلقها يحيى بن عمار واعظ سجستان في رسالته والسجزي.. وابن عبد البر والأنصاري.. وأحمد بن ثابت الطريقي الحافظ والشيخ عبد القادر الجيلي والمفتي عبد العزيز القحيطي وطائفة.. وإنما أراد ابن أبي زيد وغيره: التفرقة بين كونه تعالى معنا وكونه فوق العرش، فهو كما قال: (ومعنا بالعلم، وأنه على العرش كما أعلمنا حيث يقول: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وقد تلفظ بهذه الكلمة المذكورة جماعة من العلماء" أ.هـ.

ومما قاله أبو الحسن الكرجي ت ٥٣٢ الشافعي في قصيدته التي زادت عن المائتي بيت:

عقيدة أصحاب الحديث قد سمت * بأرباب دين الله أسنى المراتب
عقائدهم أن الإله بذاته * على عرشه مع علمه بالغوايب
وأن استواء الرب يُعقل كونه * ويجهل فيه كيف جهل الشهاب

وفي أخرى أنشدتها إسماعيل بن فلان الترمذي للإمام أحمد في محبسه، وكان الإمام أحمد - رحمه الله - ينشدها وهو في السجن، يقول فيها:

تبارك من لا يعلم الغيب غيره * ومن لم يزل يُثنى عليه ويذكر
علا في السماوات العلى فوق عرشه * إلى خلقه في البر والبحر ينظر

وما أشبهها في دلالتها على علوه تعالى، وعلمه ونظره إلى خلقه من فوق سماواته، بما قاله حسان عصره يحيى بن يوسف الصرصري الأنصاري إمام اللغة والسنة والزهد في عينيته، وقد ذكره لهما ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٢٤، ١٢٥:

سميع بصير ما له في صفاته * شبيه يرى من فوق سبع ويسمع
قضى خلقه ثم استوى فوق عرشه * ومن علمه لم يخل في الأرض موضع

وكان مما قال ابن يوسف هذا في لاميته التي نظم فيها اعتقاد الشافعي:

ومذهبه في الاستواء كمالك * وكالسلف الأبرار أهل التفضل
ومستويًا بالذات من فوق عرشه * ولا تقل استولى فمن قال يبطل
فذلك زنديق يقابل قسوة * لدى خطل راوي لعيب معطل
وقد بان منه خلقه وهو بائن * من الخلق محض للخفي مع الجلي
وأقرب من حبل الوريد مفسراً * وما كان معناه به العلم فاعقل

ومن كلام أحمد بن نصر الخزاعي والملقب بالشهيد ت ٢٣١ - وقد سئل عن علم الله -: "علم الله معنا، وهو على عرشه" كذا في العلو للذهبي ص ١٢٦، ١٢٨.. ومما قاله محمد بن هناد البوشنجي ت ٢٣٠: "ما رأينا عليه أهل الأمصار وما دلت عليه مذاهبهم فيه، وإيضاح مناهج العلماء وطرق الفقهاء، وصفة السنة وأهلها: أن الله فوق السماء السابعة على عرشه، بائن من خلقه، وعلمه وقدرته وسلطانه بكل مكان".

ويقول إسحاق بن راهويه ت ٢٣٨ كما عند الخلال في السنة والذهبي في العلو ص ١٣٢ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٨٨ وغيرهم: "إجماع أهل العلم أنه تعالى فوق العرش استوي، ويعلم كل شيء أسفل الأرض السابعة وفي قعور البحار ورؤوس

(١) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٥١ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٩٥

الجبال ويطون الأودية وفي كل موضع، كما يعلم ما في السموات السبع وما دون العرش، أحاط بكل شيء علمًا، ولا تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض إلا قد علم ذلك كله وأحصاه، لا يُعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره"، وفيهما بنفس الصفحات من طريق إسماعيل الكرمانى، قال: "قلت لابن راهويه: قوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧)، كيف نقول فيه؟ قال: (حيث ما كنت، فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه)، ثم ذكر عن ابن المبارك قوله: (هو على العرش بائن من خلقه)، ثم قال: أعلى شيء في ذلك وأبينه قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)". وهذا هو أبو إبراهيم المزني إمام عصره ت ٢٦٤، كتب له من يستعلمه عن أشياء، فرد يقول: "الحمد لله أحق ما بدأ وأولى من شكر.. لا شبيه له ولا عدل.. السميع البصير.. عال على عرشه، دان بعلمه من خلقه.. قريب بالإجابة عند السؤال، بعيد بالبعد لا ينال، عال على عرشه بائن من خلقه.. وذكر سائر الاعتقاد"، وذلك هو الذهلي إمام أهل خراسان ت ٢٥٨ يسأل عن حديث (ليعلم العبد أن الله معه حيث كان)، فيقول: "يريد أن الله علمه محيط بكل مكان، والله على العرش"، كذا نقله الذهبي عنهما في العلو ص ١٣٥، ١٣٦، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٦٠.

وفي كتابه (العرش) يقول ابن أبي شيبه ت ٢٩٧ فيما نقله الذهبي عنه في العلو ص ١٤٨: "فسرت العلماء (وهو معكم) يعني: بعلمه، ثم تواترت الأخبار أن الله خلق العرش فاستوى عليه بذاته، فهو فوق العرش بذاته، متخلصًا من خلقه بانئنا منهم"، ومما جاء عن شيخ أبي الحسن الأشعري وشيخ البصرة وحافظها زكريا الساجي ت ٣٠٧، قوله: "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. وقال ابن جرير الطبري ت ٣١٠ في تفسير قوله تعالى: (يعلم ما يلج في الأرض.. الحديد/ ٤): "هو شاهد لكم أيها الناس أينما كنتم، يعلمكم ويعلم أعمالكم ومتقلبكم ومثواكم، وهو على عرشه فوق سبع سماواته"، ويقول في تفسير آية: (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧): "عنى بقوله (هو رابعهم): مشاهدتهم بعلمه وهو على عرشه.. وفي شرح السنة ص ٧١ للبربهاري ت ٣٢٩ ما نصه: "وهو جل ثناؤه واحد، ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، ربنا أول بلا متى وآخر بلا منتهى، يعلم السر وأخفى، وعلى عرشه استوى وعلمه بكل مكان، لا يخلو من علمه مكان". وفي كلام لابن مندة ت ٣٩٥ وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧١ والأصبهاني في الحجة ١/ ١٨٥: "هو تعالى موصوف غير مجهول، وموجود غير مدرك، ومرئي غير محاط به لقربه كأنك تراه، قريب غير ملاصق وبعيد غير منقطع، وهو يسمع ويرى، وهو بالمنظر الأعلى، وعلى العرش استوى، فالقلوب تعرفه، والعقول لا تطيقه، وهو بكل شيء محيط.. وفي آخر لمحمد ابن أبي زمنين ت ٣٩٩ في كتابه أصول السنة ص ٨٨ ونقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٥٨: "ومن قول أهل السنة: إن الله خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء كما أخبر عن نفسه في قوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥).. فسبحان من بعد فلا يرى، وقرب بعلمه وقدرته فسمع النجوى".

وقال الثعلبي الحافظ الثقة ت ٤٢٧ صاحب التفسير المشهور: قوله (ما يكون نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧): "في العلم.. ومما قال الإمام الطلمنكي ت ٤٢٩ في كتابه (الوصول إلى علم الأصول): "أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/ ٤) ونحو ذلك من القرآن، أن ذلك: علمه، وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف يشاء.. وقال الحافظ أبو نصر الوائلي السجزي ت ٤٤٤ في كتاب الإبانة له: "أئمتنا كالثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد وإسحاق، متفقون على أن الله فوق العرش بذاته، وأن علمه بكل مكان".^١ وللبيهقي ت ٤٥٨ في الأسماء والصفات ص ٥٩٣ وكذا مسلم - فيما رواه عن ابن عباس في تفسير قول الله تعالى: (ثم دنا فتدلى.. فكان قاب قوسين أو أدنى.. النجم/ ٨، ٩) - قولهما: "رأه ﷺ بفؤاده مرتين"، وزاد البيهقي: أو هو "قرب من حيث الكرامة لا من حيث المكان، ألا تراه قال: (أو أدنى)، وإنما يتصور الأدنى من قاب قوسين في الكرامة، وهو كقوله عز وجل: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب)، يعني: بالإجابة، ألا تراه قال: (أجيب دعوة الداع إذا دعان.. البقرة/ ١٨٦)، وقد قال: (ونحن أقرب إليه منكم.. الواقعة/ ٨٥)، وقال: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد.. ق/ ١٦)، وإنما المراد: بالعلم والقدرة، لا قرب البقعة"، وعلى ما هو معلوم بالضرورة، فإن القرآن يصدق بعضه بعضًا.

ومما قاله أبو إسماعيل الأنصاري صاحب (الفاروق) ت ٤٨١ بكتابه (الصفات) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٩، وبعد أن ذكر تحت باب (استواء الله على عرشه فوق السماء السابعة بانئنا من خلقه، من الكتاب والسنة) من دلالات النصوص ما ذكر: "في أخبار شتى أن الله على العرش بنفسه، وهو ينظر كيف تعملون، علمه وقدرته واستماعه ونظره ورحمته في كل مكان.. وقال الإمام البيهقي ت ٥١٠ في تفسيره (ما يكون من نجوى ثلاثة)، أي: من سرار ثلاثة، (إلا هو رابعهم) بالعلم.. وعن شيخ الإسلام ت ٧٢٨ في مجموع الفتاوى ٣/ ١٤٢ قوله: "دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر به في كتابه وتواتر عن رسوله ﷺ وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليّ على خلقه، وهو معهم أينما كانوا، يعلم ما هم

(١) وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٥٠ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٩٧ وغيرهما

(٢) كذا في مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٢، ١٩٠/٥ ودرء التعارض ٦/ ٢٥٠ والعلو للذهبي ص ١٧٢، ١٨٠ والسيز له ١٧/ ٦٥٦ واجتماع الجيوش ص ٩٧، ١١٠.

(٣) في رويته ﷺ ربه فيما ترجح.. دليل استخدام الأداة (ثم) وقوله بعد: (فأوحى إلى عبد ما أوحى.. النجم/ ١٠)

عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله: (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير.. الحديد/ ٤) ".
ونؤكد هنا وابتداء على كل ما سبق ذكره، على أنه لا مكان مع وبعد كل هذه النصوص لما جنح إليه الحلولية ومتكلمة الأشاعرة الذين تأثروا بالجهمية والمعتزلة إلى حد كبير والذين لا يزال البلاء بما فاهوا به يحيق بالأمة ويعصف بوحدها إلى يوم الناس هذا.. فمن ذاهب منهم 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 "ملكه"؛ وهم عموم الأشاعرة.. ومن جانح في معنى الفوقية إلى أن "المراد بها: التعالي في العظمة" كما فعل الباجوري في (تحفة المريد) ص ١٣٠ وهو واحد منهم.. ومن معتقد بأن القائلين بها هم المشبهة كما ذكر ذلك الأمدي في (الأبكار) ١/ ٤٦٨.. بل ومن قائل بكفر من يعتقد بظاهر النصوص الصريحة بفوقيته تعالى على كثرتهم وكثرتها كما رأينا.. ومن مدع أنه فاسق مبتدع.. ذلك أن ما ذكرناه لأئمة العلم، هو: ما أيدته - وإن رغمت أنوف - أدلة الوحي وما كان عليه النبي ﷺ وصحابته الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

خامساً: طرفاً من أقوال أئمة أهل السنة في وصم منكري صفات

(الفوقية والقرب والمعية) له تعالى، أو حاملها على غير ما هي له، بالتجهم

وبعد ما سبق ذكره مما تيسر من قرائن اللغة والعقل والنقل على حمل صفات (الفوقية والقرب والمعية) على ظاهرها دون المجاز.. ومن تفنيد شبهات القائلين بنفي الفوقية من متأولي الأشاعرة ومعتليهم.. وتقرير مذهب أبي الحسن الأشعري لصفة الفوقية.. وبيان أن لازم إنكار المتكلمة لها: مخالفة مذهبه والقول بالحلولية وما عليه الجهمية، وتجاهل تنفيده بأدلة العقل والنقل لكلام مدعي الانتساب إليه ممن تأثروا بكلام الجهمية والمعتزلة.. وذكر طرف من أقوال أهل السنة وأصحاب الحديث في إثبات وتفسير صفات (الفوقية) و(القرب) و(المعية)، ومن أقوالهم في الجمع بين صفة العلو لله وصفتي القرب والمعية له تعالى.. بقي أن نذكر طرفاً من أقوالهم الكاشفة عن أن لازم قول منكري أو متأولي تيك الصفات - عياداً بالله من ذلك - أتباع جهم وغيره من المعتلة والنفاة والحلولية، فضلاً عن مخالفة ما كان عليه النبي وصحابته وما اجتمع عليه من تبعهم بإحسان من أهل السنة والجماعة، في صحيح المعتقد.

أ- وصم أئمة السنة حتى نهايات القرن الثالث الهجري، لمنكري صفات الفوقية والمعية، بالتجهم:

ومما ورد عن أحمد بن حنبل إمام أهل السنة ٢٤١ في هذا: ما أخرجه الذهبي في العلو ص ١٣٠ واجتماع الجيوش ص ٧٧ من طريق أبي طالب ابن حميد، وكان قد سأل أحمد عن رجل قال: (إن الله معنا) وتلا: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧)، فقال: "قد تجهّم هذا، يأخذون بأخر الآية ويدعون أولها!، هلا قرأت عليه (ألم تر أن الله يعلم؟)، فعلمه معهم"، "يعني - على حد ما ذكر ابن القيم ص ٧٩ - علمه فيهم أينما كانوا، ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه"، وقال أحمد في آية (ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد.. ق/ ١٦): "فعلمه معهم".. بل لقد بلغ الأمر به - رحمه الله - أن رفض جعل المعية تأويلاً أو بما يجعلها من المتشابه، فذكر المروزي له^١ أن رجلاً قال له: أقول كما قال الله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)، أقول هذا ولا أجوزه إلى غيره؟، فقال أحمد: "هذا كلام الجهمية، بل علمه معهم، فأول الآية يدل على أنه علمه".
وعنه في كتاب (الرد على الجهمية) ص ١٤٢ وما بعدها في (بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش)، قوله^٢: "فقلنا: لم أنكرتم أن يكون الله على العرش وقد قال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) وقال: (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش.. الحديد/ ٤)؟، فقالوا: (هو تحت الأرض السابعة، كما هو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان)، فقلنا: (قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الرب شيء: أجسامكم وأجوافكم والأماكن القدرة، ليس فيها من عظمته شيء، وقد أخبرنا عز وجل أنه في السماء)، وطفق - رحمه الله - يذكر بعض ما جاء من ذلك في أي الذكر الحكيم.. يقول ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٨٣ بعد أن أطال النفس فيما نقله عن أحمد: "وكلام أحمد في هذا كثير، فإنه أمّتحن بالجهمية".

وفي عبارته لدى الذهبي في العلو ص ١٠٢ تحت عنوان (ذكر ما قاله الأئمة عند ظهور الجهم ومقاتلته)، يقول مقاتل بن حيان ت ١٥٠: "هو على عرشه، وعلمه معهم"، وقد أوردها ابن القيم ص ١٠٢ عنه لكن بلفظ: "هو على العرش وهو معهم بعلمه"، وللذهبي بنفس المصدر في تفسير قوله تعالى: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن.. الحديد/ ٣) وبنحوه في الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٨٤ واجتماع الجيوش لابن القيم ص ٤٣، قوله عن طريق بكر بن معروف: "(الظاهر): فوق كل شيء، و(الباطن) أقرب من كل شيء، وإنما قربه بعلمه وهو فوق عرشه"، وبهذا الإسناد عنه في قوله تعالى (إلا هو معهم): "بعلمه، وذلك قوله: (إن الله بكل شيء عليم.. المجادلة/ ٧)، فيعلم نجواهم ويسمع كلامهم، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء وهو فوق عرشه وعلمه معهم"، كما أخرج اللالكائي في شرح أصول السنة (٦٧٠) بسنده قوله في تفسيره للآية: "هو على العرش، ولا يخلو شيء من

(١) فيما أورد الذهبي في العلو ص ١٣٠ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٧٧
(٢) وقد نقله عنه ابن القيم ص ٧٨، ٧٩ والقاسمي في تفسير الآية ٥٤ من سورة الأعراف

علمه" .. وكان الحافظ الذهبي قد ذكر في العلو ص ١٠٣ تحت نفس العنوان، قول سفيان الثوري ت ١٦١، وقد سئل عن الآية - :
"هو: علمه".

ومما روي عن عبد الله بن المبارك ت ١٨١ وقد سأله علي بن الحسن بن شقيق، شيخ البخاري كيف نعرف ربنا؟، فقال: " (في السماء السابعة على عرشه، ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا)، وأشار إلى الأرض"، كذا في السنة لعبد الله بن أحمد (٢١٦، ٥٩٨) والأسماء للبيهقي ص ٥٨٠ والعلو ص ١١٠ واجتماع الجيوش ص ٤٤، ٩٧، وفيه ص ٤٥ قال له رجل: قد خفت من كثرة ما أدعو على الجهمية، قال: (لا تخف، فإنهم يزعمون أن إلهك الذي في السماء ليس بشيء).. وصح عنه أنه قال: (إنا نستطيع أن نحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية).

ويحكي الذهبي في العلو ص ١١٢، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٨٧ عن صاحب أبي حنيفة القاضي أبي يوسف ت ١٨٢، وقد جاءه بشر بن الوليد يقول له: (تنهاني عن الكلام وبشر المريسي، وعليّ الأحوال وفلان يتكلمون؟)، فقال: وما يقولون؟، قال: (يقولون: إن الله في كل مكان)، فقال أبو يوسف: (عليّ بهم)، فانتهوا إليه، فنظر أبو يوسف إلى كبيرهم وقال: (لو أن فيك موضع أدب لأوجعتك) وأمر به إلى الحبس، وضرب عليّاً الأحوال وطوّف به.. ويحكيان ص ١١٨، ٨٤ عن الحافظ عبد الرحمن بن مهدي ت ١٩٨ والذي كان ابن المدينة يقول بحقه: (لو حلفت بين الركن والمقام، لحلفت أنني ما رأيت أعلم من ابن مهدي)، قوله: "إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلم موسى، وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم" .. كما يحكيان في ص ١١٥، ٨٧ على لسان أبي معاذ خالد بن سليمان البلخي ت ١٩٩ ما كان من أمر جهم، يقول أبو معاذ: "كان جهم على معبر ترمذ، وكان فصيح اللسان، ولم يكن له علم ولا مجالسة لأهل العلم، فكلم السمنية، فقالوا له: صف لنا ربك الذي تعبد، فدخل البيت لا يخرج منه، 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)" .. ويحكيان كذلك ص ١١٦، ص ٨٥ عن علي بن عاصم شيخ أحمد ت ٢٠١ إنكاره الشديد لمن ادعى أنه تعالى بذاته في كل مكان، وذلك فيما رواه عنه ولده يحيى، قال: "كنت عند أبي فاستأذن عليه المريسي، فقلت له: يا أبت مثل هذا يدخل عليك؟، فقال: وما له؟، فقلت: إنه يزعم أن الله معه في الأرض، يقول يحيى: فما رأيته أشد عليه مثل ما أشد عليه في قوله: إن الله معه في الأرض" .. به بتصرف.. وبنفس المصدرين ص ١١٧، ٨٤ عن إمام أهل البصرة سعيد بن عامر الضبيعي ت ٢٠٨ قوله - وقد ذكرت أمامه الجهمية - :
"هم شرُّ قولاً من اليهود والنصارى، فقد اجتمع اليهود والنصارى، وأهل الأديان مع المسلمين، على أن الله على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء".

ومما قال وهب بن جرير أحد أئمة البصرة ت ٢٠٦: "إياكم ورأي جهم، فإنهم يحاولون أنه ليس شيء في السماء، وما هو إلا من وحي إبليس، ما هو إلا الكفر" .. وفي مقام التحذير من مقولة هذا الجهم، يقول عاصم بن علي بن عاصم الواسطي ت ٢٢١ -
وبنحوه: شيخ البخاري الحافظ أبو معمر القطيعي ت ٢٣٦ - : "ناظرت جهماً فثنين من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء رباً" ..
ومما قاله الحافظ الثقة العظيم القدر عبد الوهاب الوراق ت ٢٥٠ تلميذ الإمام أحمد^١: "من زعم إن الله هاهنا، فهو جهمي خبيث، إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة".

وها هو ذا البخاري ت ٢٥٦ "ييوب على أكثر ما تتكره الجهمية من العلو والكلام واليدين والعينين، محتجاً بالآيات والأحاديث"، ويذكر ضمن ذلك: "باب قوله (إليه يصعد الكلم الطيب.. فاطر/ ١٠).. ونحو هذا مما إذا تعقله اللبيب، عرف من تبويبه أن الجهمية ترد عليه وتحرف الكلم عن مواضعه" .. وذلك أبو زرعة الرازي ت ٢٦٤، يسأله رجل عن تفسير قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) فيغضب ويقول: "تفسيره كما تقرأ، هو على عرشه وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله"، كذا نقل الذهبي عنهما في العلو ص ١٣٦، ١٣٧، وذكر أنهما من طبقة واحدة ومن خيار الأئمة، كما نقله عنهما ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٩٢، ٩١.

ب-حديث (أين الله) والجواب عنه بأنه (في السماء على عرشه).. بين تعطيل وإنكار الأشاعرة وإثبات وإقرار أهل السنة:

وذلك فيما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه وأبو عوانة في مستخرجه والبيهقي في الأسماء الصفات والدارمي في الرد على المريسي وأبو داود والنسائي وابن أبي شيبه وابن أبي عاصم من حديث معاوية بن الحكم السلمي، قال: (كانت لي غنم بين أحد والجوانية - مكان شمال المدينة المنورة - فيها جارية لي فأطعتها ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب منها بشاة - وأنا رجل من بني آدم - فأسفت فصككتها، فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فعظم ذلك عليّ فقلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟، قال: ادعها فدعوها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: اعتقها فإنها مؤمنة؟!).

وقد علق عليه أبو عثمان الصابوني ت ٤٤٩ شيخ نيسابور في زمانه، فيما يُعدُّ استنباطاً 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

(١) فيما أخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد) وعبد الله بن أحمد في السنة (٥٩٧) والأجري في الشريعة (٦٩٧) واللائكاني في أصول السنة (٦٧٢) والبيهقي في الأسماء ص ٥٨٣ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٥ وغيرهم

(٢) كذا في العلو للذهبي ص ١١٨، ١٢٢، ١٢٩، واجتماع الجيوش ص ٤٥، ٨٥، ٨٧
(٣) وذلك فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٤٣ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٩١

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، فامتنحها 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".

وكذا فعل القاضي أبو يعلى الفراء ت ٤٥٨، ففي كتابه (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ص ١٣٤، وبعد ذكره حديث الجارية، قال فيما نصه: "الكلام في هذا الخبر في فصلين: أحدهما: جواز السؤال عن الله سبحانه بـ (أين الله؟)، والثاني: جواز الإخبار عنه بأنه في السماء، وقد أخبرنا تعالى أنه في السماء فقال: (أمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦، ١٧)، وهو على العرش". واستطرد يقول بعد أن ذكر المزيد من الآيات على فوقيته تعالى: "أخبر سبحانه أنه في السماء، وهو الله على العرش.. وليس في ذلك ما يحيل صفاته، لأننا لا نقول: هو في السماء على وجه الإحاطة، بل نطلق ذلك كما أطلقنا - وكذا سائر الأشاعرة - جواز رؤيته لا على وجه الإحاطة، وإن لم يكن ذلك معقولاً في الشاهد، وكما قالوا في قوله: (على العرش.. الأعراف/ ٥٤) معناه: عالٍ عليه ولم يوجب ذلك كونه في جهة، وإن كنا نعلم أن العلو غير السفلى.

فإن قيل: لا يجوز السؤال عنه بـ (أين هو؟) لأنه ليس في جهة، وإنما يصح السؤال عمن هو في جهة، ولا يصح الجواب عنه بأنه (في السماء)، لأن الحرف (في) حقيقته للظرف والوعاء، ولا يجوز وصفه بذلك.. قيل: هذا غلط، لأن السؤال عنه لا يفضي إلى الجهة، والجواب عنه بأنه في السماء لا يفضي إلى الوعاء.. وكما جاز إطلاق القول بأنه عالٍ على العرش ولم يفض إلى الجهة، وكذلك جاز القول برؤيته لا من جهة وإن لم يكن مرئياً في الشاهد إلا من جهة، كذلك هاهنا"، إلى آخر ما ذكر - رحمه الله - من كلام في رد سائر الشبهات، حري بالقراءة والتدبر والتأمل.

وممن استنبط من حديث الجارية جواز السؤال بـ (أين الله؟)، والجواب عنه بأنه في السماء: الإمام الجويني في (النصيحة)، ومن قبله الإمام الحافظ ابن بطة ت ٣٨٧، حيث قال في الإبانة الكبرى ٢ / ١٠٠٢ بعد أن ذكر حديث الجارية: "وهذا يدل على أن الله تعالى على عرشه فوق السماء".

كما علق الحافظ الذهبي ت ٧٤٨ في أول كتابه (العلو) يقول: "هكذا رأينا كل من يسأل: (أين الله؟)، يبادر بفطرته ويقول: (في السماء)، ففي الخبر مسألتان: إحداهما: شرعية وهي قول المسلم: (أين الله؟)، وثانيهما: قول المسئول: (في السماء)، فمن أنكروا هاتين المسألتين، فإنما ينكر على المصطفى ﷺ".

ومن جليل ما ذكره عبد الله بن كلاب إمام الطائفة الكلابية ت ٢٤٥ في بعض كتبه، ونقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١١٢: أن "رسول الله ﷺ - وهو صفة الله من خلقه وخيرته من بريته - أعلمهم بـ (الآين)، واستصوب قول القائل - يقصد الجارية التي سألتها أين الله؟ - أنه في السماء، وشهد له بالإيمان عند ذلك، وجهم بن صفوان وأصحابه لا يجيزون (الآين) بزعمهم، ويحيلون القول به"، قال: "ولو كان خطأ لكان ﷺ أحق بالإنكار له، وكان ينبغي أن يقول لها: (لا تقولي ذلك، فتوهمي أنه محدود، وأنه في مكان دون مكان، ولكن قولتي: إنه في كل مكان، لأنه الصواب دون ما قلت)، كلا!، فقد أجازه رسول الله مع علمه بما فيه، وأنه من الإيمان، بل إنه الأمر الذي يجب به الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قالت، وكيف يكون الحق على خلاف ذلك؟ والكتاب ناطق بذلك وشاهد له".

ومن جليل ما ذكره يحيى بن معاذ الرازي واعظ نيسابور ت ٢٥٨: "الله تعالى على العرش، بائن من الخلق، قد أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً، ولا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل وهالك مرتاب، يمزج الله بخلقه ويخلط الذات بالأقدار والأنتان".

ويقول الدارمي عثمان بن سعيد ت ٢٨٠ في (الرد على الجهمية) ص ٢٠٤ ضمن (عقائد السلف)، "في قول رسول الله ﷺ للأمة (أين الله؟): تكذيب لمن يقول (هو في كل مكان، وأنه لا يوصف بأين)، بل يستحيل أن يقال: (أين هو؟) إلا لمن هو في مكان، يخلو منه مكان، ولو كان الأمر على ما يدعي هؤلاء الزائغة لأنكر عليها رسول الله ﷺ وعلمها.. فإله فوق عرشه وسماواته، بائن من خلقه، وعلمه من فوق العرش بأقصى خلقه وأدناهم واحد، لا يبعد عنه شيء، (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.. سبأ/ ٣) ٣.هـ.

^١ وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٤

(^٢) وقد نقله عنه شيخ الإسلام الإمام الكبير أبو إسماعيل أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي وشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٤٩/٥ والذهبي في العلو ١٤٠ وهو بمختصره ص ٢٠٧ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠٦

(^٣) وبما ذكرناه هنا عن سلف الأمة وأئمة أهل السنة والجماعة، وكذا ما سيأتي بخصوصه.. يردُّ على ما جاء على لسان دار الإفتاء المصرية من أن السؤال بـ (أين الله؟) لا يليق بالله تعالى، وقد ورد ذلك بالفتوى الصادرة عن الدار بتاريخ ٣/١٢/٢٠١٦، وجاء ذكرها ملخصاً بجريدة اليوم السابع بنفس التاريخ، كما أوردها موقع الفتاوى الإلكترونية لدار الإفتاء تحت مسلسل (٢٦٣١) بتاريخ ٢١/١١/٢٠١٣، وكان نص السؤال: "ظهر لدينا بعض من يمتحنون الناس ويشككونهم في عقيدتهم بالسؤال عن مكان الله تعالى، ونحن ليس لدينا من العلم ما يكفي للرد عليهم أفيدونا بالجواب تثبكت الله ووفقكم با حفظه الدين والعلم".

فكان جواب دار الإفتاء المصرية كالاتي: "من ثواب العقيدة عند المسلمين أن الله تعالى لا يحويه مكان ولا يحده زمان؛ لأن المكان والزمان مخلوقان، وتعالى الله سبحانه أن يحيط به شيء من خلقه؛ بل هو خالق كل شيء، وهو المحيط بكل شيء، وهذا الاعتقاد متفق عليه بين المسلمين لا ينكره منهم منكر، وقد عبر عن ذلك أهل العلم بقولهم: "كان الله ولا مكان، وهو على ما كان قبل خلق المكان؛ لم يتغير عما كان"، ومن عبارات السلف الصالح في ذلك: ما نقله الإمام السبكي في (الطبقات) عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: (من زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك؛ إذ لو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان على شيء لكان محمولاً، ولو كان من شيء لكان محدثاً)، وقيل ليحيى بن معاذ الرازي: (أخبرنا عن الله، فقال: إله واحد، فقيل له: كيف هو؟، قال: ملك قادر، فقيل له: أين هو؟، فقال: بالمرصاد، فقال السائل: لم أسألك عن هذا؟، فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق، فأما صفته فما

أخبرت عنه)، وسئل ذو النون المصري عن قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى)، فقال: (أثبت ذاته ونفى مكانه؛ فهو موجود بذاته، والأشياء بحكمته كما شاء)، ذكره القشيري في (الرسالة).

وأما ما ورد في الكتاب والسنة من النصوص الدالة على علو الله على خلقه فالمراد بها علو المكانة والشرف والهيمنة والقهرة؛ لأنه تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين، وليست صفاته كصفاتهم، وليس في صفة الخالق ما يتعلق بصفة المخلوق من النقص، بل له جل وعلا من الصفات كمالها ومن الأسماء حسنها، وكل ما خطر ببالك فانه خلاف ذلك، والعجز عن إدراك الإدراك وإدراك الوجود، والبحث في كنه ذات الرب إشراك، فإذا سألتنا إنسان: أين الله؟ أجابنا: بأن الله سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء كما أخبر سبحانه عن نفسه في كتابه العزيز؛ حيث قال تعالى: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)، ونخبره بأنه لا ينبغي له أن ينظرق ذهنه إلى التفكير في ذات الله بما يقتضيه الهيئة والصورة؛ فهذا خطر كبير يقضى إلى تشبيهه الله بخلقه، ونخبره بأنه يجب علينا أن نتفكر في دلائل قدرته سبحانه وتعالى وآيات عظمته فيزداد إيماننا به سبحانه.

أما عن السؤال عن الله سبحانه وتعالى (بأين) كمسألة عقائدية: فيؤمن المسلمون بأن الله واجب الوجود، ومعنى كونه تعالى واجب الوجود: أنه لا يجوز عليه العدم، فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبداً. وأن وجوده ذاتي ليس لعله، بمعنى أن الغير ليس مؤثراً في وجوده تعالى، فلا يعقل أن يؤثر في وجوده صفاته الزمان والمكان، فإن قصد بهذا السؤال طلب معرفة الجهة والمكان لذات الله، والذي تقتضيه إجابته إثبات الجهة والمكان لله تعالى، فلا يليق بالله أن يسأل عنه (بأين) بهذا المعنى؛ لأن الجهة والمكان من الأشياء النسبية الحادثة، بمعنى أننا حتى نصف شيئاً بجهة معينة يقتضى أن تكون هذه الجهة بالنسبة إلى شيء آخر، فإذا قلنا مثلاً: السماء في جهة الفوق، فستكون جهة الفوقية بالنسبة للبشر، وجهة السفلى بالنسبة للسماء التي تطوها وهكذا، وما دام أن الجهة نسبية وحادثة فهي لا تليق بالله سبحانه وتعالى.

وعلى ذلك: فلو قال مسلم: (الله في جهة يحمل قوله على معنى أن الله له صفة العلو المطلق في المكانة على خلقه؛ لأن الله تعالى منزه عن الحلول في الأماكن، فهو سبحانه بكل شيء محيط، ولا يحيط به شيء، والقول بأن الله تعالى في السماء معناه: علوه على خلقه لا أنه حال فيها حاشاه سبحانه وتعالى، أما من يعتقد أن الله في السماء بمعنى أنها تحيط به إحاطة الظرف بالمظروف فهذا أمر لا يجوز اعتقاده، ويجب تعليمه حينئذ الصواب من الخطأ في ذلك وكشف الشبهة العالقة بذهنه، وقد سأل النبي ﷺ جارية فقال لها: (أين الله؟) فأشارت بأصبعها إلى السماء، فقال ﷺ لصاحبها: (أعتقها فإنها مؤمنة) رواه مسلم، وليس في ذلك إثبات المكان لله، وإنما ذلك لأن السماء قبة الدعاء؛ لأن جهة العلو هي أشرف الجهات، لا أن الله محصور فيها، حاشاه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، ولذلك قال الإمام النووي رحمه الله تعالى في "شرح صحيح مسلم" (٢٤ / ٥)، طر دار إحياء التراث العربي) وهو يتحدث عن مسلكت التأويل: (كان المراد امتحانها؛ هل هي موحدة تقر بأن الخالق المدير الفعال هو الله وحده، وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة؟ وليس ذلك لأنه منحصر في السماء، كما أنه ليس منحصرًا في جهة الكعبة، بل ذلك لأن السماء قبة الداعين، كما أن الكعبة قبة المصلين، أو هي من عبدة الأوثان العابدين للأوثان التي بين أيديهم، فلما قلت: في السماء، علم أنها موحدة وليست عابدة للأوثان). هـ.

فالمسلمون يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى قديم، أي أنهم يثبتون صفة القدم، وهو القدم الذاتي ويعنى عدم افتتاح الوجود، أو هو عدم الأولوية للوجود، وهو ما استقيد من كتاب الله في قوله تعالى: (هو الأول) وقوله ﷺ: (أنت الأول وليس قبلك شيء) رواه مسلم؛ فصفة القدم تنفي أن يسبق وجوده وجود شيء قبله أو وجود شيء معه، لذا فهي تسلب معنى تقدم الخلق عليه، وصفات الله كذلك قيمة فهي لا تتغير بحدوث الحوادث، وإثبات الجهة والمكان معناه يقتضيه هذا التغيير، بمعنى أن الله لم يكن منتصفاً بالعلو والفوقية من حيث الجهة إلا بعد أن خلق العالم، فقبل خلق العالم لم يكن في جهة الفوق لعدم وجود ما هو في جهة السفلى، وبهذا تكون الفوقية المكانية أو العلو المكاني صفة حادثة نتجت عن حادث؛ ولذا فهي لا تصلح صفة لله سبحانه وتعالى، كما يؤمن المسلمون بمخالفته سبحانه وتعالى للحوادث، وتعنى مخالفة الحوادث في حقائقها، فهي تسلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولو ازماها عنه تعالى، فلازم الجريمة التحيز، ولازم العرضية القيام بالغير، ولازم الكلية الكبر والتجزئة، ولازم الجزئية الصغر، إلى غير ذلك، فإذا ألقى الشيطان في ذهن الإنسان: إذا لم يكن المولى جرماً ولا عرضاً ولا كلا

ولا جزءاً فما حقيقته، فقل في ردك ذلك: لا يعلم الله إلا الله، والأئمة من السلف والخلف ﷺ كلهم متفقون على تنزيهه الله تعالى عن الحوادث، وأنه لا يحده زمان ولا يحيط به مكان، وأنه لا يصح حمل الأينية هنا على ظاهرها بحال من الأحوال، حتى ورد عن سيدنا أبي بكر الصديق ﷺ قوله: (العجز عن إدراك إدراك، والبحث في كنه ذات الرب إشراك)، وورد عنه قوله أيضاً: (سبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً إلا بالعجز عن معرفته)، وورد عن سيدنا علي كرم الله وجهه أنه قال: لا يقال: (أين) لمن كيف؟ ولا يقال: (كيف) لمن كيف؟ إلى غير ذلك من النصوص الواردة عن السلف الصالح في تنزيهه الله تعالى، وأهل السنة من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم متفقون على ذلك لا خلاف بينهم فيه.

قال القاضي عياض فيما نقله عن الإمام النووي في (شرحه على صحيح مسلم) (٢٤ / ٥): "لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيهم ومحدثهم ومكلمهم ونظارهم ومقدمهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: (أمنت من في السماء أن يخسف بكم الأرض) ونحوه ليست على ظاهرها، بل متأولة عند جميعهم". هـ... وعليه: فلا يجوز وصف الله بالحوادث، فلا يوصف سبحانه بأنه فوق شيء أو في جهة على معنى المكانية والجهة تعالى الله سبحانه عن ذلك.

= فانظر يارعاك الله كيف يتم الخلط بين ما هو مسلم به وما ليس كذلك ليتم إمرار الباطل وتزيين العمل به؟، بل انظر كيف يكون الكذب على الله ورسوله وعلى أئمة أهل السنة.. وتلك هي عاقبة من يترك ما جاء عن الله ورسوله وما كان عليه منهج أهل السنة والجماعة، ويلجأ إلى غير ما من المذاهب المخالفة.. فحقاً لا خلاف بين المسلمين أن من ثوابت عقيدتهم: (أنه تعالى لا يحويه مكان ولا يحده زمان؛ لأن المكان والزمان مخلوقان، وتعالى الله سبحانه أن يحيط به شيء من خلقه؛ بل هو خالق كل شيء، وهو المحيط بكل شيء)، وحقاً ما نقله السبكي في (الطبقات) عن جعفر الصادق، وحقاً أنه تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين، وليست صفاته كصفاتهم، وليس في صفة الخالق ما يتعلق بصفة المخلوق من النقص، بل له جل وعلا من الصفات كمالها ومن الأسماء حسنها، وكل ما خطر ببالك فانه خلاف ذلك، والعجز عن إدراك إدراك، والبحث في كنه ذات الرب إشراك.. وأنه ليس كمثل شيء كما أخبر سبحانه عن نفسه في كتابه حيث قال: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير).. وأنه لا يجوز عليه العدم، فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبداً، وأن وجوده ذاتي ليس لعله.. وأنه تعالى منزه عن الحلول في الأماكن، فهو سبحانه بكل شيء محيط، ولا يحيط به شيء).

لكن من الذي قال أن جماعة أهل السنة والرسول ﷺ من قبلهم عندما سئلوا عنه سبحانه بـ (أين) قد تطرق إلى أذهانهم "التفكير في ذات الله بما يقتضيه الهيئة والصورة؛ المفضي - على حد عبارة الفتوى - إلى تشبيهه الله بخلقه؟"، وكيف لا يجوز إثبات (الجهة) و(المكان) والآيات والأحاديث ضافية ومتواترة - على نحو ما رأينا - في إثباتها على الوجه الذي يليق بجلاله؟!، وكيف لا يليق السؤال عنه سبحانه بـ (أين؟) والرسول ﷺ نفسه قد سأل وبشكل واضح الجارية به؟!، ومن الذي أدرك أن الرسول إنما عنى بسؤاله عدم إثبات المكان، أو أن ذلك منه كان لأن السماء قبة الدعاء.. أو غير ذلك مما لا دليل عليه ويحمل من التكلف ما لا داعي له؟!، ومن سلك في هذا من غير "بشر والتلجج ونظرانها من الجهةية" - على حد قول الإمام الدارمي - ومن غير الأشاعرة الذين يعطلون صفات الله ويفصرونها على سبعة، تأتراً للجهمية الذين نفوا بالكلية أو المعتزلة الذين قصرها على ثلاث صفات؟!؛ ومن الذي قال أن أهل السنة حين يثبتون العلو لله تعالى وأنه في السماء على عرشه بلا كيف، أنهم يعتقدون أنه "بمعنى أنها تحيط به إحاطة الظرف بالمظروف.. أو أنه يعني أنه تعالى ليس منزهاً عن الحلول في الأماكن" على حد ما جاء في عبارات فتوى الدارمي؟؛ وما رأي دار الإفتاء المخول لها الحفاظ على ثوابت الدين؛ فيمن لم يعتقد حلوله تعالى بالحوادث ولا شبهة ولا كيف ولا مثل وزنه الله عن الحد والانحصار، هل يجوز له أن يسأل بـ (أين الله؟)، وبم نجيبه؟، وكيف نجابه أولادنا يمثل هذا إنهم سألونا نفس السؤال؟، وإذا كان هذا جواب الأشاعرة عن الفوقية، فما يكون جوابهم عن (الاستواء) و(النزول) و(المجيء).. الخ؟، وهل بالفعل لن يكون سوى بالتعطيل وانتهاك حرمت النصوص؟.

ثم كيف يتسنى لدار الإفتاء المصرية المؤتمنة على الإسلام وتراث المسلمين أن تتغير نص عبارة يحيى بن معاذ لتعوض من رأيها، بينما هي كما بالمتن على أنه "تعالى على العرش، بائن من الخلق، قد أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً، ولا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل وهالك مراتب، يمزج الله بخلقه ويخلط الذات بالأفكار والأنتان"، أي أنها تأتي وترد على كل ما جاء في فتوى الأزهر ودار إفتائه، كونها تشهد عليهم بأنه تعالى في السماء على عرشه، وأنه لا يشك في ذلك إلا من ذكره - رحمه الله - بنص عبارته؟.. وإلا فهل تحريم وتجريم عموم الأشاعرة لجملة فاه بها الرسول الأعظم ونطق بها صحابته الأجلاء وتابعيهم بإحسان، وأقرأوا الجواب عنها بعبارة (في السماء)؛ وهل تعديهم على ما تبسّر ذكره من نصوص في الكتاب والسنة تدل على فوقيته تعالى ناهيك عن أضعاف أضعافها مما لم يسع المقام لذكره، وهل تلاعبهم بها وتأويلها لها وإخراجهم إياها عن ظاهرها، وهل تجاهلهم لمنات الأخبار التي تضافرت على ذكرها كتب القوم: ومن أهمها: (العلو) للذهبي و(العلو) لابن قدامة و(اجتماع الجيوش) لابن القيم.. إلا بشوم التحريف والتعطيل والتكليف والتمثيل والتأويل؟. وإلى أن يتم الجواب عن تلك الأسئلة، نسوق للمقارنة بين ما هو حق وصواب وصحيح وما هو على غير ذلك، كلام الذهبي في تمهيدته لنفس الحديث، عله يكون فاتحة خير لحل معضلات الأشاعرة، فقد قال - رحمه الله - بعد أن ذكر في مقدمة كتابه (العلو للعلوي الغفار) العديد من نصوص القرآن الناطقة بعلوه تعالى، ما نصه: "فإن أحببت يا عبد الله الإنصاف، فقف مع نصوص القرآن والسنة، ثم انظر ما قاله الصحابة والتابعون وأئمة التفسير في هذه الآيات، وما حكوه من مذاهب السلف، فإذا انطلق بعلم وإيمان تسكت بلم، ودع المرء والجدل.. وسيرى أقوال الأئمة في ذلك على طبقاتهم بعد سرد الأحاديث النبوية، جمع الله قولنا على الفتوى وجنبا المرء والهوى، فإننا على أصل صحيح وعقد متين من أن الله لا مثل له، وأن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدسة، إذ الصفات تابعة للموصوف، فكما نعلق وجود البياري ونزّه ذاته المقدسة عن الأشياء من غير أن نتعقل الماهية، فكذلك القول في صفاته، نؤمن بها ونعقل وجودها، ونعلمها في الجملة من غير أن نتعقلها، أو نشبهها، أو نكيفها، أو نمثلها بصفات خلقه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فالاستواء كما قال مالك وجماعة: معلوم والكيف مجهول". هـ. ثم جعل الذهبي يسوق لذلك ما يقارب المائة دليل من السنة وصحيح ما ورد عن الصحابة على علوه تعالى بذاته وفوقيته واستوائه على عرشه، ثم أوصلها إلى ثلاثمائة وخمسين بعد ذكره آثار التابعين ومن تبعهم بإحسان، وذكر فيما ذكر أثر سليمان التيمي وفيه قوله: "لو سئلتُ (أين الله؟) لقلت: (في السماء).. وخير محمد بن أسلم وفيه قوله - وقد قيل له: ترفع رأسك إلى السماء؟ - "وهل أرجو الخير إلا ممن هو في السماء؟" وهما في مختصر العلو ص ١٣٣، ٢٠٩.

ومما قاله الدارمي بنفس المصدر ص ٢٠٢، وقد نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٨٩: "احتج بعضهم فقال: قال تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم).. إلى قوله: (إن الله بكل شيء عليم.. المجادلة/ ٧)، قلنا: هذه الآية لنا عليكم لا لكم، إنما يعني أنه حاضر كل نجوى، ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه، لأن علمه بهم محيط، وبصره فيهم نافذ، لا يحجبه شيء عن علمه وبصره، ولا يتوارون منه بشيء، وهو بكماله فوق العرش بائن من خلقه (يعلم السر وأخفى.. طه/ ٧)، أقرب إلى أحدهم – من فوق العرش – من حبل الوريد، قادر على أن يكون له ذلك، لأنه لا يبعد عنه شيء، ولا يخفى عليه خافية في السموات ولا في الأرض، فهو كذلك رابعهم وخامسهم وسادسهم، لا أنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتهم، وكذلك فسرتة العلماء" أ.هـ.

ومن جليل كلامه في رد عادية المريسي وغيره من متكلمي الأشاعرة وغيرهم ممن تأثروا بكلام جهم، قوله ص ٣٤٠ وما بعدها من نفس المصدر: "وزعمت أيها المعارض أن الله لم يصف نفسه أنه بموضع دون موضع ولكنه بكل مكان، وتأولت في ذلك بما تأول به جهم قبلك فقلت: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم.. الآية)، ثم رويت عن أبي موسى عن النبي أنه قال لأصحابه وقد رفعوا الصوت بالتكبير: (إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنه أقرب إليكم من رؤوس رءسلكم)، فيقال لهذا المعارض:

(هو كما وصف نفسه ووصفه الرسول، مع كل ذي نجوى، وأقرب إلى أحدهم من حبل الوريد وأقرب منها، يعلم ومنظر ومسمع من فوق العرش لا يخفى عليه منهم خافية، ولا يحجبهم منه شيء، علمه بهم من فوق العرش محيط، وبصره فيهم نافذ، وهو بكماله فوق عرشه وفوق السموات، ومسافة ما بينهن وبينه وبين خلقه في الأرض، فهو كذلك معهم: رابعهم وخامسهم وسادسهم، يعلم ما عملوا من شيء ثم يثيبهم يوم القيامة بما عملوا، كذلك هو مع كل ذي نجوى، لا كما ادعيتهم أنه مع كل بائل ومحدث ومجامع في كنفهم وحشوشهم ومضاجعهم، وإنما يُعرف فضل الربوبية وعظم القدرة بأن الله تعالى من فوق عرشه، وبعد مسافة السموات والأرض يعلم ما في الأرض وما تحت الثرى، وهو مع كل ذي نجوى، ولذلك قال: (عالم الغيب والشهادة.. الأنعام/ ٧٣)، ولو كان في الأرض كما ادعيتهم بجنب كل ذي نجوى، ما كان يعجب أن يثيبهم بما عملوا يوم القيامة، فلو كنا نحن بتلك المنزلة منهم، لنبأنا كل عامل منهم بما عمل وقال ونأجي به أصحابه؛ فما فضل علام الغيوب على المخلوق الذي لا يعلم الغيب في دعواك؟!.

وأما قولك: إن الله لم يصف نفسه أنه في موضع دون موضع، فإن كنت أيها المعارض ممن يقرأ كتاب الله ويفهم شيئاً من العربية، علمت أنك كاذب على الله في دعواك، لأنه وصف نفسه أنه في موضع دون موضع ومكان دون مكان، فقد ذكر أنه فوق العرش والعرش فوق السموات، وقد عرف ذلك كثير من النساء والصبيان فكيف من الرجال، قال الله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، (أأمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦)، (وهو القاهر فوق عباده.. الأنعام/ ١٨)، (يخافون ربهم من فوقهم.. النحل/ ٥٠)، (إني متوفيك ورافعك إلي.. آل عمران/ ٥٥)، (ذي المعارج. تعرج الملائكة والروح إليه.. المعارج/ ٣، ٤)، (يعني: من الأرض السافلة، وقال: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/ ١٠)، ولم يقل: ينزل إليه تحت الأرض، فهذه الآي كلها تنبئك عن الله أنه في موضع دون موضع، وأنه على السماء دون الأرض، وأنه على العرش دون ما سواه من المواضع، قد عرف ذلك من قرأ القرآن وأمن به وصدق الله بما فيه، فلم تحكّم على الله تعالى أيها العبد الضعيف بما هو مكذبك في كتابه؟! ويكذبك الرسول؟! أو لم يبلغك حديث النبي ﷺ أنه قال للأمة السوداء: (أين الله؟)، فقلت: في السماء، قال: (اعتقها فإنها مؤمنة)، فهذا يُنبئك أنه في السماء دون الأرض، فكيف تترك ما قال الله تعالى ورسوله وتختار عليهما في ذلك قول بشرٍ والتلجي ونظرائهما من الجهمية؟!.

وأضيف: إن ما فاه به من سقا كلامهم من أمة السنة – دون ما ابتلي به الأشاعرة من الوقوع في شرك التعطيل والتأويل – هو المتناغم مع صحيح السنة والمنسجم مع الفطرة والمتفق مع فهم الرسول ﷺ وصحابته وإجماعهم وتابعيهم بإحسان.. وإن الذي وضع الأزهر ودار إفتائه في مثل هذه المواقف الحرجة؛ هو: تبنيه لمذهب متأخري الأشاعرة المخالف لمذهب الأشعري نفسه، وكان أولى بهما أن يبنوا مذهب أهل السنة الذين على رأسهم أبو الحسن الأشعري بعد أن رجع إليه.. وأن الذي حداهما لأن يقولوا ما يقولان: ظنهما أن من قال بظواهر الآي التي تحدثت على علوه تعالى وفوقيته؛ قائل لا محالة بالجهة أو المكان بمعناها الوجودي الحادتي، وقد سبق أن ذكرنا أن هذا زعم باطل، فإنه "إما إن يراد بالمكان أمر وجودي – أي: له مثيل في الوجود – وهو ما يتبادر للأذهان ويُظن أنه المراد بإثبات صفة (العلو) (الفوقية) لله تعالى، وهذا جوابه: أن الله منزّه 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 مياين له، وهو كما كان قبل أن يخلق المخلوقات، وهذا هو مراد المثبتين لعلوه تعالى ومراد ردهم على الجهمية والمعتلة الذين نفوا عن الله هذه الصفة ثم زعموا أنه في كل مكان بمعناه الوجودي"، كذا أفاده الألباني في مختصر العلو ص ٧٢، ٧٣.

ومنه يتبين أنه – وعلى حد ما جاء في عبارته في المختصر ص ٧١ – "لا ينبغي نفي الجهة توهمًا من أن إثبات العلو لله تعالى يلزم منه إثبات الجهة، لأن نفي ما يجوز بحقه منها محاذير عديدة أهمها: نفي الأدلة القاطعة على إثبات العلو له تعالى، ومنها نفي رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وقد صرح بنفيها المعتزلة والشيعية بحجة أنه تعالى ليس في جهة، وأما متأخرو الأشاعرة الذين أثبتوا الرؤية فتناقصوا 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".

كما سبقنا لذلك قول ابن رشد في الكشف عن مناهج الأدلة ص ٦٦، وفيه: "أن أهل الشريعة لا يزالون 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 سلبت 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" أ.هـ.. وبكل ما سبق يُردُّ على فتوى د. أحمد الطيب شيخ الأزهر التي أذيعت في رمضان من العام ١٤٣٨ في التليفزيون المصري.. وبهذه المناسبة؛ أنشد الأزهر بكل مؤسساته أن يتقي الله في فتاويه، وأن يتعقل ما يعتقد ويُدْرُسُه على طلابه وأبناء جاليته، وأن يسعى جاهدًا لتصويبه؛ وبخاصة: أنه المسئول أمام الله عن هذه الألوف التي تأتيه من أقاصي البلاد وأدانيها ليتعلم في أروقتة.. وأن ولي الأمر – حفظه الله على طاعته – قد بح صوتته وهو ينادي فيهم بتجديد الخطاب الديني، وأن ذلك – وبالذات فيما يخص الثوابت وقضايا الاعتقاد – لا يكون إلا بالرجوع إلى ما كان عليه الرسول ﷺ وصحابته الكرام ومن تبعهم بإحسان من جماعة أهل السنة.. نسأل الله أن يجعلنا منهم وأن يحشرنا في زميرتهم.. اللهم آمين.

وأما قولك: إنه غير محوي ولا محاط به، فكذلك هو عندنا وفي مذهبنا، لَمَّا أنه فوق العرش حيث لا خلق معه هناك غيره، ولا فوقه سماء، وفي قياس مذهبك ومذاهب أصحابك محويٌّ محاط به ملازق مماس، قد اعترفت بذلك من حيث لا تشعر، لأنكم تزعمون أنه في كل مكان من السموات والأرض، وأنه في كل بيت مغلق، وفي كل صندوق مقفل، فهو في دعوكم: محاط به مُماسٌ، ولا يكون شيء في كل مكان إلا وذلك الشيء مما بين الأمكنة قد أحاطت به الأرض في دعوكم والسماء وحيطان البيوت والأغلاق والأقفال، ونحن نبرأ إلى الله أن نصفه بهذه الصفة، بل هو على عرشه فوق جميع الخلائق في أعلى مكان وأظهر مكان، كما قال تعالى: (وهو القاهر فوق عباده.. الأنعام/ ١٨)، يعلم من فوق عرشه ما في السموات وما في الأرض وما تحت الثرى، يُدَبِّرُ منه الأمر، ويُعَرِّجُ إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة كما قال، لا يحيط به شيء ولا يشتمل عليه حائط ولا سقف بيت، ولا تُقَلِّدُ أرض ولا تظله سماء كما ادعيت أيها المبتلى أنه في كل حجر وزاوية وفي كل حش وكنيفٍ ومرحاضٍ حيث مقبل الشيطان ومبیتهم، تعالى الله عن وصفك.

وادعى المعارض على قوم من أهل الجماعة أنهم يقولون: (علم الله تعالى من ذاته، وهو في الأرض بائن منه)، فإننا لا نقول كما ادعيت أيها المعارض ولا نقول: إن بعض ذاته في الأرض منزوع مجسّم بائن منه، ولكننا نقول: علمه وكلامه معه كما لم يزل غير بائن منه، فهو بعلمه الذي كان في نفسه: عالمٌ من فوق عرشه بكل ذي نجوى، أي لا يخفى عليه منهم خافية، لأنهم منه بمنظر ومسمع، وهو أقرب إليهم من حبل الوريد، لا يخفى عليه من جسد ظاهرًا وباطنًا قيس خردلة من مخ أو عظم أو عرق داخلٍ أو خارجٍ، لقوله تعالى: (ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون.. الواقعة/ ٨٥)، أي نحن نعلم منه ما ظهر وما بطن وما غيبٌ منه الجلودُ وواراه الجوفُ وأخفته الصدور وأنتم لا تبصرون، فنحن أقرب إليه منكم بالعلم بذلك، لا بأن علمه منزوعٌ منه بائنٌ مجسّمٌ في الأرض كما ادعيت بجهلك، فعلى هذا التأويل ندعي أن علمه في الأرض لا ما ادعيت علينا من الباطل، وكيف يتوجّه لُحْجَة غيره من لا يتوجه لُحْجَة نفسه ولا يدري ما ينطق به لسانه؟" انتهى من كلام الدارمي، وينظر إلى جانب ذلك كلامه في صفحات ٢٦٨، ٢٩٦، ٣٥٣: ٣٥٩ من (عقائد السلف).

ويقول حرب الكرماني ت ٢٨٨ وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٤٣: "إن الجهمية أعداء الله، وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق، وأن الله لم يكلم موسى، ولا يرى في الآخرة، ولا يعرف الله مكان، وليس على عرش ولا كرسي، وهم كفار فاحذروهم".. ويقول ابن أبي شيبة ت ٢٩٧ في كتابه (العرش) ونقله عنه الذهبي في العلو ص ١٤٨: "ذكروا أن الجهمية يقولون: إنه - تعالى - في كل مكان، ففسرت العلماء (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/ ٤): بعلمه". ويقول الإمام عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي ت ٦٠٠ في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد): "ومن أجهل جهلاً، واسخف عقلاً، واضل سبيلاً ممن يقول: (إنه لا يجوز أن يُقال: أين الله؟)، بعد تصريح صاحب الشريعة بقوله: (أين الله؟)".

وإنما قصدنا من خلال هذا التوسع في ذكر مقالات أئمة السلف، تحقيق غرضين مهمين: الأول: الرد على منكري فوقيته تعالى وعلوه من الجهمية ومن حبل بقيدهم من متأخري الأشاعرة. والثاني: الرد على من تأثر بهم من أهل الحلول والاتحاد والزاعمين بأنه تعالى بذاته في كل مكان، والتحذير من مقولتهم: إن (الله موجود في كل الوجود)، وقد تبعهم في القول بذلك كثير من الطرقية القائلين بفناء الخالق بالمخلوق، أو بحلوه - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - في مخلوقاته، كما فتن بقولهم خلق كثير من عوام المسلمين، نسأل الله لنا وللجميع العفو والعافية.

جـ طرفاً من أقوال أئمة السنة في القرن الرابع الهجري وما تلاه، في وصم منكري صفات الفوقية والمعية، بالتجهم والحلول

ونذكر من ذلك ما ذكره الإمام البربهاري شيخ حنابلة عصره ببغداد ت ٣٢٩، وذلك في كتابه (شرح السنة) ص ٩، قال^١: "الكلام في الرب - يعني: فيما قالته الجهمية ومن لف لفهم، على خلاف أهل السنة - محدث، وهو بدعة وضلالة، ولا يُتكلّم في الرب إلا بما وصف به نفسه.. يعلم السر وأخفى، وعلى عرشه استوى، وعلمه بكل مكان ولا يخلو منه مكان، ولا يقول في صفات الرب: لم؟ ولا كيف؟، إلا شك في الله تبارك وتعالى"!!.. وقد ساق محدث أصبهان العلامة القاضي أبو أحمد العسالت ت ٣٤٩ في كتابه (المعرفة)، ما ورد في ذلك من أقوال أئمة السلف، ثم ذكر فيما ذكر - كالمستشهد على ما ساقه عن الأئمة - حديث ابن مسعود الذي فيه: (والعرش فوق الماء، والله عز وجل فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم).

ومما قاله الأجري ت ٣٦٠ في (الشريعة) ص ٢٧٧ تحت باب (في التحذير من مذهب الحلولية) ونقله عنه الذهبي في العلو ص ١٦٦، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٩٧: "الذي يذهب إليه أهل العلم: أن الله عز وجل على عرشه فوق سمواته، وعلمه محيط بكل شيء، قد أحاط علمه بجميع ما خلق في السموات العلى وبجميع ما في سبع أراضين، وما بينهما وما تحت الثرى، تُرْفَعُ إليه أعمال العباد، فإن قال قائل: ما معنى قوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧)؟، قيل له: (علمه، والله عز وجل على عرشه وعلمه محيط بهم)، كذا فسره أهل العلم، والآية يدل أولها وآخرها على أنه العلم، وهو على عرشه، هذا قول المسلمين"، وقال - رحمه الله - ص ٢٨٦ بذات المصدر: "ومما يُليسون به علي من لا علم معه، قوله عز وجل: (وهو الله في السموات وفي الأرض.. الأنعام/ ٣) وقوله: (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله.. الزخرف/ ٨٤).. وهذا كله إنما

(١) وقد نقله عنه القاضي أبو الحسين في طبقات الحنابلة والذهبي في العلو ص ١٦٤.

يطلبون به الفتنة، وهو عند أهل العلم من أهل الحق ومما جاءت به السنن: أن الله عز وجل علي عرشه، وعلمه محيط بجميع خلقه يعلم ما تسرون وما تعلنون، يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون"، وإنما ذكر الأجرى كل ذلك إبان كشفه أمر الحلولية الذين "لَبَسُوا عَلَى السامع منهم بما تألوا، وفسروا القرآن على ما تهوى نفوسهم، فضلوا وأضلوا، فمن سمعهم من جهلة العلم، ظن أن القول كما قالوه، وليس هو كما تألوه عند أهل العلم" أ.هـ

وفي كلام لابن بطة العكيري ت ٣٨٧ في كتابه الإبانة ٣/ ١٣٦ وما بعدها، وتحت باب (الإيمان بأن الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بخلقته)، يقول رحمه الله وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٠: "أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، فأما قوله: (وهو معكم.. الحديد/ ٤)، فهو كما قال العلماء: علمه، وأما قوله: (وهو الله في السموات وفي الأرض.. الأنعام/ ٣)، فمعناه: أنه هو الله - المعبود - في السموات، وهو الله - المعبود - في الأرض، وتصديقه في كتاب الله: (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله.. الزخرف/ ٨٤)"، قال: "واحتج الجهمي بقوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)، فقال: (إن الله معنا وفينا)، وقد فسر العلماء أن ذلك (علمه)، حيث قال في آخرها (إن الله بكل شيء عليم.. المجادلة/ ٧)"، وساق - رحمه الله - ذلك بإسناده عن الضحاك والثوري وابن حماد وابن حنبل وابن راهويه.

وقد سبق أن ذكرنا لابن منددة ت ٣٩٥ قوله فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧١ والأصبهاني في الحجة ١/ ١٨٥ - "هو تعالى موصوف غير مجهول، وموجود غير مدرك، ومرئي غير محاط به لقربه كأنك تراه، قريب غير ملاصق ويعيد غير منقطع، وهو يسمع ويرى، وهو بالمنظر الأعلى، وعلى العرش استوى، فالقلوب تعرفه، والعقول لا تطيقه - أي: لا تقوى على إدراكه - وهو بكل شيء محيط".

ومن جليل ما ذكره القاضي ابن الباقلاني ت ٤٠٣، قوله في كتابه (الإبانة)^١: "فإن قيل: هل تقولون إنه في كل مكان؟، قيل له: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه كما أخبر في كتابه وقال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) وقال: (إليه يصعد الكلم الطيب.. فاطر/ ١٠) وقال: (أأنتم من في السماء.. الملك/ ١٦)، ولو كان في كل مكان، لكان في بطن الإنسان وفمه، والحشوش، ولوجب أن يزيد بزيادات الأماكن إذا خلق منها ما لم يكن، ولصح أن يُرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا وإلى يميننا وشمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئه قائله"، وكلاماً مثل هذا، قاله ابن الباقلاني في كتابه (التمهيد في أصول الدين)، وقد ذكر ابن القيم طرفاً كبيراً منه.

ومن جليل ما ورد عن الإمام العارف شيخ الصوفية معمر بن أحمد بن زياد الأصبهاني ت ٤١٨^٢، قوله موصياً: "أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث، وأهل التصوف والمعرفة من المتقدمين والمتأخرين"، فذكر أشياء إلى أن قال فيها: "وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف مجهول، وأنه بائن من خلقه والخلق بائون منه، فلا حلول ولا اختلاط ولا مازجة ولا ملاصقة".

ومما قاله الإمام أبو زكريا يحيى بن عمار السجستاني ت ٤٢٢ في رسالته: "لا نقول كما قالت الجهمية: إنه تعالى مداخل للأمكنة وممازج لكل شيء ولا نعلم أين هو؟، بل هو بذاته على العرش، وعلمه محيط بكل شيء، وعلمه وسمعته وبصره وقدرته مدركة لكل شيء، وهو معنى قوله: (وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير.. الحديد/ ٤)، وهو بذاته على عرشه كما قال سبحانه وكما قال نبيه ﷺ"، كذا في مجموع الفتاوى ٥/ ١٩١ والعلو للذهبي ص ١٧٨.

وقال البيهقي ت ٤٥٨ في كتاب (الاعتقاد) ص ٩١ وما بعدها بعد أن ذكر من أي العلو ما به تقوم الحجة: "وفيما كتبناه من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية أن الله بذاته في كل مكان، وقوله: (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/ ٤)، إنما أراد به: بعلمه لا بذاته".. وقال الإمام ابن عبد البر ت ٤٦٣ بعد كلام طويل^٣: "وأما احتجاجهم - يريد: الجهمية - بقوله عز وجل: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧)، فلا حجة لهم في ظاهر هذه الآية، لأن علماء الصحابة والتابعين الذين حُمل عنهم التأويل في القرآن قالوا في تأويل الآية: (هو علي العرش، وعلمه في كل مكان)، وما خالفهم في ذلك أحد يُحتج بقوله"، وساق على إثر ذلك كلام ابن مسعود السالف الذكر، كما نص قبل كل ذلك إبان ذكره لحديث النزول، على أن فيه "دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة، وهو حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: (إن الله في كل مكان، وليس على العرش)"، وذكر من أي التنزيل ما به تقام الحجة، ثم قال بعد أن ذكر آية المجادلة:

"وزعموا أن الله في كل مكان بنفسه وذاته، تبارك وتعالى جده، قيل - يعني في الرد عليهم - لا خلاف بيننا وبينكم وبين سائر الأمة أنه تعالى ليس في الأرض دون السماء بذاته، فوجب حمل هذه الآيات على المعنى الصحيح المجمع عليه، وذلك أنه في السماء إله معبود من أهل السماء، وفي الأرض إله معبود من أهل الأرض، وكذا قال أهل العلم بالتفسير، وظاهر هذا التنزيل يشهد أنه على العرش، فالاختلاف في ذلك ساقط، وأسعد الناس به من ساعده الظاهر" أ.هـ.

وفي كلام جيد لأبي القاسم إسماعيل بن الفضل التيمي الأصبهاني ت ٥٣٥، في كتابه الحجة ٢/ ١١٨ ونقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٦٨، يقول فيه: "أخبر سبحانه عن فرعون أنه قال: (يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب. أسباب

(١) وقد نقله عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٥/ ٩٨ والذهبي في العلو ص ١٧٤ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٢٠ وغيرهم

(٢) ينظر العلو ص ١٧٧ للذهبي، واجتماع الجيوش ص ١٠٨ لابن القيم.

(٣) كما في التمهيد ٧/ ١٣٨ وهو في الحموية ص ٥١ والعلو ص ١٨٢ واجتماع الجيوش ص ٥١، ٧٢ وتفسير القاسمي لأية ٥٤ من سورة الأعراف

السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبًا.. غافر / ٣٦، ٣٧)، فكان فرعون قد فهم عن موسى أنه يُثبت 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، وقد صح عن النبي ﷺ أنه سأل الجارية التي أراد مولاها عقفها، (أين الله؟)، قالت: في السماء، وأشارت برأسها، وقال: (من أنا؟)، فقالت: أنت رسول الله، فقال: (اعتقها فإنها مؤمنة)، فحكم النبي بإيمانها حين قالت: (إن الله في السماء)، وتحكم الجهمية بكفر من يقول ذلك".

وكان إمام الشافعية في وقته سعد بن علي الزنجاني ت ٤٧٠ قد علق من قبل بنحو عبارتي الأصبهاني بحق فرعون والجارية، كما في اجتماع الجيوش ص ٧٥.. كما علق الحارث المحاسبي ت ٢٤٣ على آية غافر كما في اجتماع الجيوش أيضًا ص ١٠٧، بما نصه: "قال تعالى: (وإني لأظنه كاذبًا) - يعني: فيما قال موسى: إن إلهه فوق السموات - فبين الله أن فرعون ظن بموسى أنه كاذب فيما قال له، وعمد إلى طلبه حيث قال له مع الظن بموسى أنه كاذب: (يا هامان ابن لي صرخًا)، ولو أن موسى قال: (إنه في كل مكان بذاته)، لطلبه في نفسه، فتعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا" .. ومما قاله الإمام الزنجاني أيضًا ونقله عنه ابن القيم: "أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى، ونطق بذلك القرآن بقوله تعالى: (سبح اسم ربك الأعلى.. الأعلى / ١)، وأن الله علو الغلبة والعلو الأعلى من سائر وجوه العلو، لأن العلو صفة مدح عند كل عاقل، فثبت بذلك أن الله علو الذات، وعلو الصفات، وعلو القهر والغلبة" أهـ.

وفي كتابه (الغنية) ص ٧٣ يقول عبد القادر الجيلي ت ٥٦١ في بيان ما عليه أهل السنة، والقاسمي في تفسير الآية ٥٤ من سورة الأعراف: "وهو جل وعلا.. يعلم كل شيء، لا يخفى عليه شيء، وهو منزله عن مشابهة خلقه، ولا يخلو من علمه مكان، ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش كما قال جل ثناؤه: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وقال: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر / ١٠)"، يعني خلافًا للمجسمة والأشعرية والمعتزلة الذين ساق كلامهم ص ١١٤ من الغنية قائلًا: "وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش، لا على معنى القعود والمماسمة كما قالت المجسمة والكرامية، ولا على معنى العلو والرفعة كما قالت الأشعرية، ولا على معنى الاستواء والغلبة كما قالت المعتزلة، لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا نُقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك.. وكونه سبحانه على العرش، مذکور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف".

ومما قاله الحافظ ابن عساكر ت ٥٧١ في كتابه (تبيين كذب المفتري) ص ١٥٢ نقلًا عن أبي الحسن الأشعري فيما قالته جماعة أهل السنة ردًا على ما ادعته فرق الجهمية والمعتزلة والقدرية والرافضة: "وندين بأنه تعالى يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد.. ق/ ١٦)، وكما قال: (ثم دنا فتدلى.. فكان قاب قوسين أو أدنى.. النجم/ ٨، ٩)، ونرى مفارقة كل داعية إلى بدعة، ومجانبة أهل الأهواء"، وعلق ابن عساكر يقول: "فتأملوا رحمكم الله، هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه!، واعترفوا بفضل هذا الإمام - يعني: الأشعري - الذي شرحه وبينه"، كما علق الذهبي في العلو ص ١٦٣ بعد أن نقله عنهما، علق يقول: "فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن هذه ولزموها لأحسنوا، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق، فلا قوة إلا بالله".

ولابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠ قوله الذي صدر به كتابه (صفة العلو لله الواحد القهار): "أما بعد: فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك رسوله محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة من الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغرورًا في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، وينتظرون مجيء الفرج من ربهم، وينطقون بذلك بالسنتهم، لا ينكر ذلك إلا مبتدعٌ غالٍ في بدعته، أو مفتون بتقليد وأتباعه على ضلالته، وأنا ذاك في هذا الجزء بعض ما بلغني من الأخبار في ذلك عن رسول الله ﷺ، وصحابته والأئمة المقتدين بسنته على وجه يحصل به القطع واليقين بصحة ذلك عنهم، ويُعلم تواتر الرواية بوجوه منهم، ليزداد من وقف عليه من المؤمنين إيمانًا ويتنبه من خفي عليه ذلك، حتى يصير كالشاهد له عيانًا، ويصير للمتمسك بالسنة حجة وبرهانًا" أهـ.

ولابن تيمية ت ٧٢٨ تعليقًا على ما قاله حماد بن زيد عن الجهمية (إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء)، ما نصه: "وهذا الذي كانت الجهمية يحاولونه، قد صرح به المتأخرون منهم، وكان ظهور السنة وكثرة الأئمة، في عصر أولئك: يحول بينهم وبين التصريح به، فلما بعد العهد وخفيت السنة - كما هو الحال في زماننا - صرحت الجهمية النفاة بما كان سلفهم يحاولونه ولا يتمكنون من إظهاره".

ولتلميذه ابن القيم في صواعقه المرسلة قوله ص ١٥، ١٦: "إن كل تأويل يعود على أصل النص بالإبطال، فهو باطل.. وكذا كل تأويل يوجب تعطيل المعنى الذي هو غاية العلو والشرف، ويحطه إلى معنى دونه بمراتب، كتأويل الجهمية - وقد تبعهم في ذلك الأشعرية - (وهو القاهر فوق عباده.. الأنعام/ ١٨، ٦١) ونظائره، بأنها فوقية الشرف.. فعطلوا حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية المستلزمة لعظمة الرب تعالى، وحطوها إلى كون قدره فوق قدر بني آدم، وكذلك تأويلهم استواءه على

(١) وقد نقله عنه بتصريف شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٥/ ٨٥ والذهبي في العلو ص ١٩٣ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠٨

(٢) وقد نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٥، ٨٥ -

عرشه بـ (قدرته عليه وأنه غالب عليه)، فيا للعجب!؛ هل شك عاقل في كونه غالباً لعرشه قادراً عليه؛ حتى يخبر به سبحانه في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد؛ ليس فيها موضع واحد يراد به المعنى الذي أبداه المتأولون؟!؛ ثم إن هذا التمدح والتعظيم كله لأجل أن يعرفنا أنه غلب على عرشه وقدر عليه بعد خلق السماوات والأرض؟!؛ أفترى أنه لم يكن غالباً للعرش قادراً عليه في مدة تزيد على خمسين ألف سنة، ثم تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم؟!.. وسؤالنا نحن: هل من جواب لمن ارتضى من الأشعرية أن يكون ذنباً لأولئك الحمقى من الجهمية؟!.

لقد رد ابن رجب الحنبلي ت ٧٩٥ على الذين فسروا المعية بما لا يليق به تعالى من كونه بذاته في كل مكان، وهم الحلوية من الجهمية ومن نحا نحوهم، فقال في كتابه فتح الباري ٢ / ٣٣١: "لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ يفهمون من هذه النصوص - نصوص المعية - غير المعنى الصحيح المراد بها، يستفيدون بذلك معرفة عظمة الله وجلاله وإطلاقه على عبادته وإحاطته بهم وقربه من عابديه وإجابته لدعائهم، فيزدادون به خشية الله وتعظيماً وإجلالاً ومهابة ومراقبة واستحياء، ويعبدونه كأنهم يرونه، ثم حدث بعدهم من قل ورعه وانكس فهمه وقصده، وضعفت عظمة الله وهيبته في صدره، وأراد أن يُري الناس امتيازهم عليهم بدقة الفهم وقوة النظر، فزعم أن هذه النصوص تدل على أن الله بذاته في كل مكان، كما حكا ذلك: طوائف من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وهذا شيء ما خطر لمن كان قبلهم من الصحابة رضي الله عنهم، وهؤلاء ممن يتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.. وقد قصدوا بذلك إبطال ما قال أولئك مما لم يكن أحد قبلهم قاله ولا فهمه من القرآن"، ثم ذكر - رحمه الله - كلام ابن عبد البر الذي ساق فيه إجماع الصحابة وتابعيهم على صحة ما ورد عن السلف من معية علمه تعالى وخطأ ما جنح إليه أهل الزيغ والضلال.

تلك هي بعض مقالات أئمة السلف التي تحمل (إجماعهم على أن الله تعالى بائن من خلقه، لا يحل في شيء منه، وأنه بذاته في السماء فوق العرش بلا كيف، وعرشه فوق الماء، والماء فوق السماء السابعة، وهو سبحانه في سمائه بلا كيف يدبر أمر مخلوقاته ويعلم ما هم عليه).. ومرة أخرى أقول: إنما قصدنا من خلال هذا التوسع في ذكر هذه المقولات وهي غيوض من فيض وقليل من كثير:

الرد على منكري فوقيته تعالى وعلوه، من متأخري الأشاعرة الذين لا يزالون متأثرين فيما تأثر، بالجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم ممن زعموا أن من وصف الله بما أو ببعض ما وصف به نفسه في كتابه أو في سنة نبيه فهو مشبه أو مجسم.. والرد كذلك على من تأثر بأولئك الجهمية من أهل الحلول والاتحاد والزاعمين بأنه تعالى بذاته في كل مكان، والتحذير من مقولتهم: إن (الله موجود في كل الوجود)، وقد تبعهم في القول بها كثير من الطرقية القائلين بفناء الخالق بالمخلوق أو بحلوه - تعالى عن قولهم علواً كبيراً - في مخلوقاته، وقد تبعهم في ذلك - ولا يزال - خلق كثير من عوام المسلمين ممن فتنوا بقولهم، وتلك والله من أعظم الطوامم التي حلت بأمة الإسلام، بعد أن تركها نبي الهدى على المحاجة البيضاء ولوثها هؤلاء بمعتقداتهم الفاسدة الباطلة، حتى رأينا من سفهائهم من يقول: (وما الكلب والخنزير إلا إلهنا * وما الله إلا راهب في كنيسة)، وآخر يقول: (ما في الجبة إلا الله)، والجبة - على ما هو معلوم - ثوب سابغ واسع الكمين مشقوق المقدم، يُلبس فوق الثياب، يريد الشقي بذلك: أن الله بذاته قد حلّ في جسده، نسأل الله السلامة والعافية.

المبحث الثاني: ما يعنيه مسمى (الذات) الوارد في مقولة سلف الأمة: "إنه تعالى فوق العرش بذاته، ومع خلقه وفي كل مكان بعلمه"

إن منكري صفات الله تعالى بالكلية من نحو الجهمية، أو متأولي جُلها من نحو المعتزلة ومتأخري الأشاعرة، جعلوا يتفننون في إنكار اسم أو مسمى (الذات) له تعالى أو حملها على غير ما هي له، فتراهم لا يُسيغون أن يقال مثلاً: (استوى بذاته) و(ينزل بذاته)، و(يجيء بذاته)، اعتقاداً منهم أن كلمة (الذات) إذا تعلقت بفعل، فُيدت وانحصرت معانيها في المعنى الحسي الجسماني، وبدعوى أنها لم يرد بها نص ولم تجئ على لغة العرب إلا مؤنثة بمعنى (صاحبة)، ومن ثمّ كان هذا بزعمهم مناقضاً لقولنا: (لا كاستوائنا) و(لا كنزولنا)، و(لا كمجيئنا).. والحق أن هذا من الخطأ بمكان، ذلك:

أ- أن لفظة (الذات) "إذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسم، فلا محذور - على حد قول المفري في المصباح المنير ص ٢١٢ وابن حجر في الفتح ١٣ / ٣٩٣ - لقوله تعالى: (إنه عليم بذات الصدور.. الأنفال/ ٤٣) أي بنفوس الصدور، ولكون استعمالها بمعنى النفس صار عرفاً مشهوراً".^١

ب- وأن الأصل على ما تقتضيه لغة العرب: أن كل فعل أسند إلى فاعل كما في: (استوى على العرش) (ينزل ربنا)، كان معنى ذلك الفعل قائماً به ووصفاً له وحقه أن يسند إليه، ما لم تأت قرينة تصرفه عن فاعله الحقيقي، فإذا قلنا: (جاء فلان)، فالمراد: جاء هو بنفسه، لا خادمه ولا رسوله، وكذا القول - والله المثل الأعلى - في: (جاء ربك.. الفجر/ ٢٢).. وكذلك إذا حُصّصت الكلمة

(١) تشبيهاً من قائلها - الجهم بن صفوان عليه من الله ما يستحق - بالروح التي لا تحس بأبي من الحواس، وغاب عن هذا اللعين أنه تعالى يُرى في الآخرة على الوجه الذي يليق بجلاله، وأنه تعالى (لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير. الأنعام/ ١٠٣)، وأن العقل في عجزه عن معرفة الروح التي هي سر الحياة وهما في النهاية مخلوقان، لهو أعجز عن إدراك خالقهما من باب أولى.

(٢) وفي المصباح أيضاً ما نصه: "قال المهدي: في التفسير: النفس في اللغة على معان: نفس الحيوان، وذات الشيء الذي يُخبر عنه، فجعل نفس الشيء وذات الشيء مترادفين، وإذا نقل هذا، فالكلمة عربية، ولا التفات إلى من أنكر كونها من العربية، فإنها في القرآن وهو أفصح الكلام العربي".

بإضافة كما في قولنا مثلاً: (ذات الله)، فإنه يلزم أن يكون المضاف من جنس المضاف إليه لاسيما فيما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه فيكون بحسبه، أو حُصِّصت بوصف كما في قولنا: (الذات الإلهية)، فإنه يلزم أن يكون الوصف مفسراً للموصوف، ومخصّصاً ومبيّناً ومؤكّداً له، وكاشفاً عن معناه.. ذلك أن الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق – كما سبق أن أشرنا – لها ثلاث اعتبارات:

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

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

الثالث: أن تجرد عن كلا الإضافتين وتوجد مطلقة، وهذه – فيما يعرف بالمشترك اللفظي – يلزم أن تكون حقيقة فيهما. وعليه، فإذا جاءت الآية بلفظ: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، أو جاء الحديث المتفق عليه بلفظ: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا).. إلخ، كان المراد: استوائه هو ونزوله تعالى بذاته لا أحد غيره، وإنما قصد أهل السنة من وراء التصريح بهذه اللفظة إبان شرحهم للآية والحديث – مع أننا لا نحتاج إليها لوقوع الخبر عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره – إفادة أن استواءه سبحانه ونزوله إنما هو على وجه لا نقص فيه، ولا يشبه استواء ونزول المخلوقين، وأيضاً إفادة صون صفاته تعالى من التحريف، وبيان ثبوت المعنى الذي نفاه المؤولة^١، آية ذلك: إجماع الصحابة والسابقين على حمل عبارة الآية والحديث التي سمعوهما عن النبي ﷺ على ظاهرها، إذ لم يأت عنهم حرف واحد يقول بأن المراد: يستولي، أو تنزل رحمته، أو ينزل أمره أو ملك من ملائكته، لكن لما أحدث هؤلاء المحرّفون، ما سبق ذكره من تأويلات، وطفقوا يسوقون الشبهة، احتاج أئمة المسلمين إلى أن يقولوا: (يستوي بذاته)، و(ينزل بذاته)، لبيّنوا أن استواءه تعالى ونزوله، إنما هو استواء ونزول حقيقيان يليقان به، وكذا في سائر ما وصف الله به تعالى نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ^٢.

ومن هذا يُعلم أن لفظة (ذات) وإن كانت مؤنثة (ذو)، إلا أن الشرع والعرف وضعها للدلالة على (النفس) و(عين الشيء)، يقول الراغب بعد أن ذكر أن لفظ (ذات) أصلها (ذو): "وقد استعاروا لفظ (الذات) لـ (عين الشيء)، واستعملوها مفردة ومضافة، وأدخلوا عليها الألف واللام، وأجروها مجرى النفس والخاصة، وليس ذلك من كلام العرب"، يعني: وإنما تواطأ عليه أبواب الشريعة فأضحت حقيقة شرعية، تعني: أنها (اسم مستقل قديم مع الله تعالى، عزّفه الرب إلى عباده)، قال النووي متعقّباً من أنكرها على أهل السنة: "وهذا الإنكار منكر، فقد قال الواحدي في قوله تعالى (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم.. الأنفال/ ١): قال ثعلب: (أي الحالة التي بينكم)، فالتأنيث عنده للحالة، وقال الزجاج: (معنى ذات: حقيقة)"، ذكره في الفتح، وقال الشريف الجرجاني في معجم التعريفات، إنها: "الاسم الأعظم الجامع لجميع الأسماء، وقيل: هو الله، لأنه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات"، ومما يؤكد أن (الذات) اسم مستقل، ما ذكره النحويون من تقسيم الاسم إلى: اسم معنى واسم ذات، وأن التمييز يفسر الإبهام في اسم الذات الذي قبله، وأنه لا يُخبر بالزمان عن الذات.

طرفاً من أقوال أئمة أهل السنة في ذكر لفظ (الذات) علماً على الله وصوناً لصفاته عن التحريف:

ونذكر من كلام أهل العلم المنصوص فيه على كلمة (الذات):

١- ما جاء عن أبي حنيفة ت ١٥٠ من قوله كما في شرح الطحاوية ص ٢٥٣ وجلاء العينين ص ٣٦٨: "لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء، بل يصفه بما وصف به نفسه".

٢- قول سفيان الثوري ت ١٦١ – كما في (ذم الكلام وأهله) للأنصاري (٩٠٨) – "عليكم بالأثر، وإياكم والكلام في ذات الله"، ذكره شعبة ونقله عنه الأصمعي، قال: سمعت شعبة يقول: (كان سفيان الثوري يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالستهم أشد النهي، وكان يقول: ..) وذكره.

٣- ما جاء عن الإمام مالك ت ١٧٩ فيما رواه ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٤٥ "عن حرملة بن يحيى قال: سمعت عبد الله بن وهب يقول: سمعت مالك بن أنس يقول: (من وصف شيئاً من ذات الله مثل قوله: (وقالت اليهود يد الله مغلولة.. المائدة/ ٦٤) وأشار بيده إلى عنقه، ومثل قوله: (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شيئاً من بدنه، قُطع ذلك منه؛ لأنه شبه الله بنفسه"، وهذا دليل على أن السلف لا يشبهون ولا يمثلون، والمقصود من كلام الإمام مالك: من قال ذلك على سبيل التشبيه؛ بدليل قوله: (قُطع ذلك منه، لأنه شبه الله بنفسه)؛ فقد ورد في قوله تعالى: (وكان الله سميعاً بصيراً.. النساء/ ١٣٤) عن النبي ﷺ أنه أشار إلى عينيه وأذنه، وورد حديث القبض بيده وهو على المنبر، وحديث الأصابع، وحديث الحبر اليهودي؛ غير أن

(١) وأصل غلط هؤلاء المؤولة – كما يقول شيخ الإسلام في منهاج السنة النبوية ٢/ ٣٥٣ – شينان: إما نفي الصفات والعلو في نفي التشبيه، وإما ظن ثبوت الكليات المشتركة في الخارج، فالأول هو مأخذ الجهمية ومن وافقهم على نفي الصفات، قالوا إذا قلنا: علم يدل على علم وقدير يدل على قدرة، لزم من إثبات الأسماء إثبات الصفات، وهذا مأخذ ابن حزم؛ فإنه من نفاة الصفات مع تعظيمه للحديث والسنة والإمام أحمد، ودعواه أن الذي يقوله في ذلك هو مذهب أحمد وغيره، وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ أشياء من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، ولم يتفق له من يبين له خطأهم، ونقل المنطق بالإسناد عن متى الترجمان!.. هـ.

(٢) ينظر مختصر الصواعق ص ٣١١ وشرح السفارينية ص ٢١٤، ١٣٢.

النبي ﷺ لما ذكر ذلك، إنما أراد حقيقة الصفة وأراد إثباتها، فلو أن شخصاً أراد بإشارته، معنى: إن الله سمعاً كسمعي وبصراً كبصري، قطع منه ذلك العضو.

٤- ما ورد عن الإمام أحمد ت ٢٤١، فيما ذكره الخلال في السنة ١٨ / ٦ عن محمد بن سليمان أنه قال لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: ما تقول في القرآن؟ قال: عن أي شيء تسأل؟ قلت: كلامه، قال: (كلام الله، وليس بمخلوق ولا تجزع أن تقول ليس مخلوق، فإن كلام الله من الله ومن ذات الله، وتكلم الله به وليس من الله شيء مخلوق).

٥- قول المزني إمام عصره ت ٢٦٤ في (شرح أصول السنة) ص ٧٥، ٨٩: إنه سبحانه "عال على عرشه في مجده بذاته"، وحكايته الإجماع على ذلك قائلاً: "هذه مقالات وأفعال اجتمع عليها الماضون الأولون من أئمة الهدى، ويتوفيق الله اعتصم بها التابعون قدوةً ورضاً".

٦- قول سهل التستري ت ٢٨٣: "وقد سئل عن ذات الله: ذات الله موصوفة بالعلم، غير مُدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حدٍّ ولا إحاطة ولا حلول، وتراه العيون في العقبى، ظاهرًا في ملكه وقدرته، وقد حُجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلهم عليه بآياته، فالقلوب تعرفه والعيون لا تدركه، ينظر إليه المؤمنون يوم القيامة بالأبصار من غير إحاطة، ولا إدراك نهائية".

٧- ما أفاض فيه العلامة أبو بكر محمد بن موهب المالكي ت ٤٠٦، قال في شرحه لرسالة الإمام أبي محمد بن أبي زيد: "وأما قوله: (إنه فوق عرشه المجيد بذاته)، فإن معنى (فوق) و(علا) عند جميع العرب واحد، وفي كتاب الله وسنة رسوله تصديق ذلك.. ثم ساق الآيات والأحاديث في إثبات العلو، وبين أن "علوه فوق عرشه إنما هو بذاته، لأنه تعالى بائن عن جميع خلقه بلا كيف، وهو في كل مكان بعلمه لا بذاته، إذ لا تحويه الأماكن لأنه أعظم منها، قد كان ولا مكان ولم يُحَلْ بصفاته عما كان، إذ لا تجري عليه الأحوال، لكن علوه في استوائه على عرشه، هو عندنا: بخلاف ما كان قبل أن يستوي على العرش، لأنه قال: (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤)، و(ثم) أبدًا لا يكون إلا لاستئناف فعل يصير بينه وبين ما قبله فسحة"، إلى أن قال: "وقوله: (على العرش استوى.. طه/ ٥)، فإنما معناه عند أهل السنة على غير الاستيلاء والقهر والغلبة والملك الذي ظننته المعتزلة ومن قال بقولهم أنه بمعنى الاستيلاء، وبعضهم يقول: إنه على المجاز دون الحقيقة"، قال: "ويبين سوء تأويلهم في استوائه على عرشه على غير ما تأولوه من الاستيلاء وغيره، ما قد علمه أهل القول أنه لم يزل مستويًا على جميع مخلوقاته بعد اختراعه لها، وكان العرش وغيره في ذلك سواء، فلا معنى لتأويلهم بإفراد العرش بالاستواء الذي هو في تأويلهم الفاسد: استيلاء وملك وقهر وغلبة.. فلما رأى المنصفون إفراد ذكره بالاستواء على عرشه بعد خلق سماواته وأرضه، وتخصيصه بصفة الاستواء، علموا أن الاستواء هنا غير الاستيلاء ونحوه، فأفروا بوصفه بالاستواء على عرشه وأنه على الحقيقة لا المجاز، لأنه الصادق في قبيله، ووقفوا عن تكيف ذلك وتمثيله، إذ ليس كمثله شيء من الأشياء".

وفي معنى ما ذكره ابن موهب، يقول د. العباد في شرحها ص ٧٥: "لما ذكر ابن أبي زيد أن من أسماء الله (العليّ)، بيّن أن علو الله وفوقيته على عرشه، علوٌ بالذات.. وإنما نص على علوه على عرشه بذاته، لما وُجِدَ من يقول: (إن علو الله علو قدر وعلو قهر)، وأوّل علوه على عرشه باستيلائه عليه، وأنه ليس على العرش حقيقة بذاته، فعبر بعلو الذات ردًا على من قال: (إنه علوٌ مجازي وليس بحقيقي)".

٨- وقول أبي نصر السجزي ت ٤٤٤ وقد ساق هو الآخر عليه الإجماع، فقال في كتابه الإبانة^٢: "وأئمتنا كسفيان الثوري ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وإسحاق، متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، وأن علمه بكل مكان".

٩- وقول ابن بطال ت ٤٤٩ فيما ساقه له صاحب (فتح الباري) ١٣ / ٣٩٤، قال: "أسماء الله تعالى على ثلاثة أضرب، أحدها: يرجع إلى ذاته وهو الله، والثاني: يرجع إلى صفة قائمة به كـ (الحي)، والثالث: يرجع إلى فعله كـ (الخالق)؛ وطريق إثباتها جميعًا: السمع، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل: أن صفات الذات قائمة به، وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بإرادته جل وعلا" أ. هـ.. وما جاء في نظيره من أقوال أهل العلم المتصافرة على جواز إطلاق اسم (الذات) على (الله) تعالى، والمجمعة على تقسيم صفات الله إلى صفات ذات وصفات فعل.

١٠- وكلام أئمة أهل العلم ممن سبق أن ذكرنا مقولاتهم بهذا الخصوص، من نحو: ابن أبي شيبه ت ٢٩٧، وابن أبي زيد القيرواني ت ٣٨٦ في رسالته في مذهب مالك، وابن أبي زيد المغربي شيخ المالكية ت ٣٨٩ وقول الذهبي في العلو ص ١٧١، ١٧٢ معلقًا عليه بما نصه: "وقد تقدم مثل هذه العبارة عن ابن أبي شيبه وعثمان بن سعيد الدارمي، وكذلك أطلقها يحيى بن عمار واعظ سجستان في رسالته والحافظ أبو نصر الوائلي السجزي.. وابن عبد البر والأنصاري.. وأحمد بن ثابت الطرقي الحافظ والشيخ عبد القادر الجيلي والمفتي عبد العزيز القحيطي وطائفة.. كما تلفظ بهذه الكلمة المذكورة جماعة من العلماء" أ. هـ.. وممن

(١) فيما نقله عنه ابن مندة في التوحيد ٣ / ٣٤ والطحاوي ص ١٦١.

(٢) وقد نقله عنه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٩٢ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٧١ -

(٣) ونقله عنه ابن تيمية في درء التعارض ٦ / ٢٥٠ وفي بيان تلبيس الجهمية ٢ / ٣٨ وفي مجموع الفتاوى ٣ / ٢٢٢، ١٩٠ / ٥ والذهبي في العلو ص ١٧٢، ١٨٠ وفي السير ١١٧ / ٦٥٦ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٩٧، ١١٠.

رصدنا مقولاتهم في هذا أيضًا: الإمام أبو زكريا يحيى بن عمار السجستاني ت ٤٢٢، والثعلبي الحافظ الثقة ت ٤٢٧ صاحب التفسير المشهور، والإمام الظلمنكي ت ٤٢٩، وأبو الحسن الكرجي الشافعي ت ٥٣٢ في قصيدته، وعبد القادر الجيلي ت ٥٦١ وابن رجب الحنبلي ت ٧٩٥ وغيرهم.

١١- وكلام من سبق أن ذكرنا نصوصهم في بطلان أنه تعالى (بذاته) في كل مكان، من نحو ما قاله الحارث المحاسبي ت ٢٤٣ وعلي بن عاصم شيخ أحمد ت ٢٠١، والبيهقي ت ٤٥٨ في كتاب (الاعتقاد) ود. خليل هراس في شرحه على العقيدة الواسطية، وغيرهم كثير.

١٢- ما أسس له أئمة السنة في إثبات (الذات) ودلالاتها من نحو قولهم: "والأصل، أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات"، وتلك عبارة الخطيب ت ٣٩٢ في بيان ما أجمع عليه السلف، وعبارة ابن مندة ت ٣٩٥ في كتاب التوحيد ٢/ ٦٨: "ذات الله عز وجل خلصت بانفراد الوجدانية من كل شيء، وبانت عن كل شيء، وأخلصت به القلوب إلى توحيد الله وسلمت"، وعبارة المقدسي ت ١٠٣٣ في أقاويل الثقات: "إن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته ثابتة" .. إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

١٣- ما عنونوا له في كتب الاعتقاد لإثباتها، من نحو ما فعل اللالكائي ت ٤١٨ في شرح أصول السنة ١/ ٤٤١ في (سياق ما روى عن النبي ﷺ في النهي عن التفكير في ذات الله عز وجل)، والبيهقي ت ٤٥٨ في (الأسماء والصفات) ص ٤٠٠ ب (باب: ما ذكر في الذات)، وابن أبي العز ت ٧٩٢ في (شرح الطحاوية) ص ٢٥٣ ب (باب حرمة الخوض في ذات الله)، وابن حجر ت ٨٥٢ في الفتح ١٣/ ٣٩٣ ب (باب: ما يذكر في الذات والنوع وأسامي الله، وقال خبيب: وذلك في ذات الإله، فذكر الذات باسمه تعالى).. إلخ.

كذا بما يعني من مفاد كلام وصنيع الكافة: أن قول السلف (بذاته)، إنما جاء في مقام التأكيد والتنصيب على نفي المشابهة عنه جل وعلا، والرد على المعطلة الذين يفسرون صفات الله تعالى بما قام به غيره، وينكرون أن يقوم بذات الله تعالى صفة متعلقة بمشبيته، فيقولون: (نزوله: نزول أمره، ومجيئه: مجيء ثوابه)، وهكذا، فكان الشأن في ذكرهم لها، شأن زيادتهم لفظ (بائن) في مقام إثباتهم لعلو الله تعالى، وذلك ردًا على الجهمية الذين يزعمون أنه تعالى بذاته في كل مكان، وشأن قولهم: (حقيقة) في تأكيد حقيقة الصفة وردًا من جعلها مجازًا، إذ "لو كانت الصفات تُردّ إلى المجاز، لبطل أن يكون ثمة صفات لله، وإنما الصفة - على ما يقتضيه العقل والنقل - تابعة للموصوف، فهو موجود حقيقة لا مجازًا وكذلك جميع صفاته، فإذا كان سبحانه لا مثل لذاته، لزم أن تكون صفاته لا مثل لها" على ما نص عليه الذهبي في العلو ص ١٧٥.

القرآن الشرعية في إطلاق اسم (الذات) بحق الله تعالى، وأوجه دلالاتها:

على أن ما سبق ذكره من التعليل لذكر أئمة السلف للفظ (الذات)، لم يمنعهم أن يسردوا ما تيسر من النصوص الواردة فيها هذه اللفظة في الحديث وفي كلام الصحابة، وذلك لشدة علاقتها بصفات الله تعالى، ونذكر من هذا:

١- ما رواه البخاري (٣٣٥٨) ومسلم (٢٣٧١) والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٤٠٠، من طريق أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: لم يكذب إبراهيم قط إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله، قوله: (إني سقيم.. الصافات/ ٨٩)، وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا.. الأنبياء/ ٣٦)، وواحدة في سارة: (إنك أختي).. وفيه رد على ما زعمت الجهمية والمعطلة والمؤولة أن الذات هنا، هي: الحق، وهو باطل قطعًا، إذ ليس يمكن أن يضاف إلى الله تعالى شيء ثم لا يكون مُتصفاً به، وإن صح لهم هذا في موضع معين فلن يصح تأويلهم هذا في شتى المواضع، فقد تواترت الأحاديث بإثبات الذات لله تعالى، وهو قول جميع المسلمين، اللهم إلا من انطمست بصيرته.

٢- وما روي عن ابن عباس من قوله ﷺ: (تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله)، والحديث وإن اختلف عليه أئمة الجرح لاختلافهم في عاصم بن علي بن عاصم الواسطي أحد رواته، إلا أن الحافظ ابن حجر قال عنه في الفتح ١٣/ ٣٩٤: "موقوف، وسنده جيد" وحسنه بشواهد الألباني في الصحيحة ٤/ ٣٩٥، كما أن له شواهد ومتابعات تقويه، فقد أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش، وابن أبي شيبة في كتاب العظمة ١/ ٢١٤، ورؤي مرفوعًا بنحوه من حديث ابن عمر الذي أخرجه اللالكائي في شرح أصول السنة (٩٢٧) والطبراني في الأوسط (٦٣١٥).

٣- ما ورد في قصة خبيب بن عدي، وقد أخرجها البخاري في الصحيح (٧٤٠٢) والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٤٠٠ وغيرهما من طريق أبي هريرة، وفيها: (أن النبي ﷺ بعث عشرة من الصحابة، في السرية التي غدر بهم المشركون، منهم خبيب الأنصاري، قال أبو هريرة: فأخبرني عبيد الله بن عياض أن ابنة الحارث أخبرته أنهم حين اجتمعوا، استعار خبيب منها موسى يستندُ بها، فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه، قال:

ولست أبالي حين أقتل مسلمًا * على أي جنب كان في الله مصرعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ * يُبارك على أوصال شِلُو مُمْرَع

فقتله عقبة بن الحارث، فأخبر النبي ﷺ أصحابه خيرهم يوم أصيبوا)، فهذا إمام المحدثين - وقد تبعه كثيرون من أئمة الحديث والسير - قد احتج بهذا الخبر على إطلاق الذات على اسم الله تعالى، وهو قول جميع المسلمين إلا الجهمية ومقلدوهم من المتعصبين، الذين زعموا أن الذات هي الحق، مخالفين بذلك أئمتنا ومحدثينا.

٤- ما رواه أحمد في مسنده ٨٦/٣ من طريق أبي سعيد الخدري، قال: اشتكى الناس علياً فقام رسول الله ﷺ فينا خطيباً، فسمعته يقول: (أيها الناس لا تشكوا علياً فوالله إنه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله)، قال الحاكم (١٤٤/٣): هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، و(أو) هذه: للتويع، ووردت المتابعة بلفظ صريح، وذلك فيما أخرجه أحمد في فضائل الصحابة عن أبي سعيد وزينب بنت كعب رضي الله عنهما، بلفظ: (.. فوالله لهو أخيشن في ذات الله، وفي سبيل الله)، فجمع بينهما، كما رواه زياد بن عبد الله عن ابن إسحاق بلفظ: (.. فوالله إنه لأخيشن في ذات الله عز وجل)، وليس فيه (أو)، ولا اللفظ الثاني.

٥- ما أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/٢٤٩ عن أبي ذر، قال: سألت رسول الله ﷺ أي الجهاد أفضل؟ قال: (أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله عز وجل)، والحديث وإن شك في بعض رواته إلا أنه له من الشواهد ما يقويه، فقد روى أبو نعيم من طريق آخر أن رجلاً سأل عبد الله بن عمرو بن العاص؛ أي المجاهدين أفضل؟ قال: من جاهد نفسه في ذات الله عز وجل، قال: أنت قلت يا ابن عمرو أم رسول الله ﷺ؟ قال: (بل رسول الله قاله).. كما رواه ابن نصر في تعظيم قدر الصلاة بلفظ: سأل رجل عبد الله بن عمرو بن العاص فقال: أي المؤمنين أفضل إسلاماً؟ قال: (من سلم المسلمون من لسانه ويده)، قال: فأي الجهاد أفضل؟ قال: (من جاهد نفسه في ذات الله)، قال: أنت قلت يا ابن عمرو أم رسول الله؟ قال: (بل رسول الله ﷺ قاله)، وهذا كما في السلسلة الصحيحة للألباني (٣/٤٨٣، رقم ٤٨٣) حديث صحيح.

٦- ما جاء عن عبد الرحمن بن عوف، وكان به إحدى وعشرون جراحة وهتم، وجرح في رجله، فخرج من ذلك الجرح وقد أقيمت صفة بنت عبد المطلب لتنتظر إليه وكان أخاها لأمه، فقال رسول الله ﷺ لابنها الزبير بن العوام: (القهأ، فأرجعها لا ترى ما بأخيها)، فلقبها الزبير بن العوام، فقال لها: يا أمه، إن رسول الله يأمرك أن ترجعي، فقالت: ولم، وقد بلغني أنه قد مثل بأخي، وذلك في ذات الله؟!.. إلى غير ذلك من الأخبار التي يضيق المقام عن حصرها.

علاقة صفات الله تعالى بذاته.. والرد على مُجَمَلات أهل الزيغ والضلال

وبعد أن وقفنا فيما سبق على صحة إطلاق الشارع وعموم السلف لفظة (الذات) في حقه تعالى، بما يردُّ على منكريها أو الذاهبين إلى أنها مؤدَّة أو مقصورة على كونها مؤنثة (ذو)، يبقى السؤال: هل ذاته تعالى هي عين صفاته، أم أن الصفات معانٍ مغايرة لها؟، وما هي علاقة صفاته تعالى بمسميات ذاته.. والجواب يكمن في:

أولاً: الإقرار باستحالة أن تكون هناك ذاتٌ مجردة قائمة بنفسها، منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، ومعرفة أن غياب هذه البديهة كان منزلقاً خطيراً لدى فرق المعتزلة وأهل الكلام، زلت بسببه أقدامهم، وضلت بسببه طوائفهم، وزاد من زللهم وضلالهم استخدامهم كلمتي: أنها (عينه) بحق صفة الوجود، وأنها (زائدة على الذات) بحق صفات المعاني والصفات المعنوية^(١).

والحق أن الكلمتين مليستين ومحدثتين ومجملتين، لأننا إذا قلنا: (الصفات عين الذات) كنا بذلك ألغينا الصفات بما فيها صفة الوجود، لاستلزام القول بأنها عينها ألا توجد صفات، وهذا تعطيل وتكذيب للنصوص المثبتة للصفات!، وإذا قلنا: إنها (زائدة على الذات)، فقد يفهم أنها غيره، فيُصار إلى أن الصفات شيء والذات شيء آخر، وفي ذلك إيهاً بتعدد الأعيان أو الذوات أو الآلهة أو القدما، وهذا كفر.

ومن هنا كان جواب أهل السنة: أنه (لا يقال عن صفات الله إنها هي ذاته ولا هي غيره)، فكانوا لا يطلقون على صفات الله أنها غيره، ولا أنها عينه أو ليست غيره، ذلك أن لفظ (غير) فيه إجمال، فلا يُطلق إلا مع البيان والتفصيل والتفسير.. لأنك إذا أطلقت مغايرة ذاته لصفاته، أو الإثبات بأنها غيره، أشعرت أنها مَبَايِنَةٌ له وأن ثمة ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، أو أنها شيء والذات شيء آخر، وهذا مُفض إلى إيهاً التباين وتعدد آلهة ذوي صفات مختلفة.. وإذا أطلقت العكس، فنقيت هذه المغايرة على الإطلاق، بمعنى: أطلقت النفي بأنها ليست غيره ولا هي زائدة عن ذاته، كنت قد أشعرت أنها هي هو، وأن صفاته عين ذاته، وأن ليس لذاته صفات، وفي ذلك إنكارٌ لصفات الله بالكلية، وفي التعددية والإنكار كلامٌ كُفِرُ والعياذ بالله، ما أراده تعالى، لكون "الصفة" - على حد قول شارح الطحاوية ص ٥٩ - ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة، بل هي غيرها.. وليست غير الموصوف، بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد، فاسم الرب إذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما تستحقه من صفات الكمال، إذ يمتنع وجود ذات عريّة عن الصفات، فضلاً عن أن القول أو الحكم بأن صفاته تعالى عين ذاته أو غيرها، دخول في الكيفية يستلزم أن يكون العقل قد عرف ذاته وأدرك كنهها، وهذا ما لا طاقة للعقل به.

ثانياً: أنه لا حجة لمن أنكر أو عطّل أسماء تعالى بنفس الزعم، أو بزعم ألا تكون شريكة له في أوليته، أو بزعم تنزيهه تعالى عن التجسيم والتشبيه، أو بادعاء أن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه، ذلك أن ما قيل في صفاته يقال في أسمائه، إذ الاسم في الأصل: صفة قائمة بالمسمى، فلا يقال: (إن أسماءه تعالى عين ذاته) لئلا يفضي ذلك إلى إلغائها وإنكارها وتعطيلها، ولا يقال: (إنها غيره) لئلا يُتوهم من ذلك ما ذكرنا من الانفصال والمباينة، أو يُوهم تعدد القدما وعدم اتصاف ذاته تعالى

(١) وتعني الصفات المعنوية عندهم: صفات زائدة على المعاني التي أوجبتها، وصفات المعاني: ما دل على معنى وجودي قائم بالذات، وهي سبع: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، والصفات المعنوية هي أحكام ومتعلقات لصفات المعاني ككونه حياً وعلماً ومريداً.. إلخ، والفرق بين الصفات المعنوية والمعاني عندهم: أن صفات المعاني وجودية تعقل ذهنًا وخارجًا.. ب - أن الصفات المعنوية ثبوتية تعقل ذهنًا فقط.. ينظر شرح السنوسية ص ٤٣

بالوحدانية من كل وجه.. بل إنها – وبحسب الاستعمال – قد تطلق ويراد بأحاديها أحياناً الدلالة على مسماها، وتطلق ويراد بها أحياناً أخرى الدلالة على الاسم، فإذا قلت مثلاً: (يا الله) أو (سمع الله لمن حمده) أو نحو ذلك، بدا أنك تريد المسمى نفسه، خلافاً لما إذا عرّفت لفظ الجلالة فقلت: (الله تعالى: اسم عربي)، وكذا (الرحمن: من أسماء الله الحسني) ونحو ذلك، كنت لا محالة قد أردت الدلالة على الاسم، وهو هنا للمسمى ولا يقال: غيره، ونظير ذلك قولنا: (عامل) فإنها إذا أطلقت على إنسان يعمل بالفعل، كانت الكلمة المشتقة من العمل مغايرة لمسماها من حيث الاشتقاق، لكن في الاستعمال قد تُلَفِّظ كلمة (عامل) وأنت تعني مسماها.

وكذلك – والله المثل الأعلى – لا يقال في أسمائه تعالى: (إنها غير المسمى) لما في ذلك أيضاً من إجمال، لأنه إن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وأما إن أريد أن الله كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، أو أنه صار قادراً على الفعل والكلام، وأضحياً مُمَكِّنٌ لِنَهْ لِه تَعَالَى بَعْدَ أَنْ كَانَا مَمْتَنِّعِينَ وَأَنْهَمَا انْقَلَبَا مِنَ الْاِمْتِنَاعِ الذَّاتِيِّ إِلَى الْاِمْتِنَاعِ الذَّاتِيِّ، فإن كل ذلك من أعظم الضلال والإلحاد في أسمائه عز وجل.

ومن هنا ساء لأهل السنة أن يردوا كلام منكري أسمائه سبحانه، بأن: لازم كلامهم أن يكون الله – تعالى عن ذلك – ناقصاً في فترة، ثم حدثت له الصفات وكُمِّلَ بها، كما ردوه بأن "ليس بعد خلق الخلق استفاد سبحانه اسم (الخالق)، ولا بإحداث البرية استفاد اسم (الباري)، وكما أنه (محيي الموتى)، بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم (الخالق) قبل إنشائهم"، وبأن أسماءه تعالى كصفاته ليست شيئاً غير المسمى أو الموصوف بها في الخارج، وإنما هي معان قائمة به دالة على كماله، وأن الصواب فهمها والحرص على معرفة مدلولاتها، وأنه لا يلزم من تعدد الصفات أو الأسماء تعدد الموصوف أو المسمى، بل إن دلالة أسمائه تعالى على ذاته وصفاته دلالة مطابقة وتضمن والالتزام، فتدل بالمطابقة على الذات بالعلمية وعلى الصفة بالوصفية، لتطابق ألفاظها مع تمام معانيها، وتدل عليهما بالتضمن والالتزام، ذلك أنه ما من اسم من أسمائه تعالى إلا ويتضمن الصفة التي اشتق منها حتى اسم (الله) فإنه يتضمن صفة ومعنى الألوهية، لأنها إذا لم تتضمن معنى، صارت أسماء جامدة لا معنى لها، وإذا كانت كذلك لم تكن حسنى، أي: بالغة في الحسن كماله، إذ من أين يأتيها الحسن ووصف الله تعالى لها بأنها كذلك، وهي جامدة وخالية من المعاني؟

وقد يتضمن الاسم صفتين أو أكثر، لكن تضمنه الصفتين أو الأكثر يكون عن طريق دلالة الالتزام، كما في نحو اسم: (الخالق) من أسماء الله الحسنى، فإنه يتضمن صفة الخلق، ويستلزم صفة العلم والقدرة، إذ لا خلق إلا بعلم وقدرة.. وهكذا... والقاعدة المثلى في ذلك أن يقال: إن (أسماء الله أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار دلالتها على المعاني، وهي مترادفة باعتبار الدلالة الأولى ومتباينة باعتبار الدلالة الثانية)^٣.

ثالثاً: ضرورة التفرقة بين قول القائل: (صفات الله غير الله)، وقوله: (الصفات غير الذات)، فالأول باطل، لأن مسمى (الله) يدخل فيه صفاته تعالى، بخلاف مسمى (الذات) فإنه لا يدخل فيه الصفات لكن مراده: أن الصفات زائدة على ما أثبتته المثبتون من الذات، والله تعالى هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة، ولهذا كانت عبارة (الصفات غير الذات) لها معنى صحيح، لأن الذهن قد يفترض ذاتاً وصفة، كلاً وحده، وقد يُسَيِّغُ القول بأن الصفات زائدة على الذات بمعنى أن ما يفهم من الصفة غير ما يفهم من الذات، لكن يُحِيلُ ولا يتصور أن يكون في الخارج ذات مجردة أو منفكة عن الصفات، فالله عز وجل له صفات زائدة عن ذاته من دون أن تكون الذات وصفاتها شيئاً، لأنه ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات أو غير موصوفة، بل الذات الواحدة هي: الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها، والتي لا تنفصل عنها.

ولهذا قال الإمام الطحاوي في مجمل اعتقاده: "لا زال بصفاته قديماً قبل خلقه"، ولم يقل (لا زال وصفاته) لأن العطف يؤذن بالمغايرة، وكذلك قال الإمام أحمد في مناظرته الجهمية: لا نقول: (الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره)، ولكن نقول: (الله بعلمه وبقدرته وبنوره هو إله واحد سبحانه وتعالى)، وتقول: (أعوذ بالله)، تريد: عُدْتُ بِالذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ الْمَوْصُوفَةِ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ الْمُقَدَّسَةِ الثَّابِتَةِ الَّتِي لَا تَقْبَلُ الْاِنْفِصَالَ بَوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ، وَفِي حَدِيثِ مُسْلِمٍ: (أعوذ بعزة الله وبقدرته من شر ما أجد وأحاذر)، وفيه: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق).. إلخ، تريد: بصفة من صفاته تعالى، وليس بغيره، وهذا المعنى يفهم من لفظ (الذات)، فإنها في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة، أي: ذات عزة، ذات قدرة، ذات علم.. إلى غير ذلك، بمعنى صاحبة كذا.. فقط إنما يفرق بين صفات الذات وصفات الفعل بأن يقال: (إن صفات ذاته هي التي لم تزل ولا يزال موصوفاً بها، وإن صفات أفعاله هي التي سبقها، وكان تعالى موجوداً في الأزل قبلها) بمعنى: أن أحاديها حادثة تحدث شيئاً فشيئاً، وأما جنس الفعل فإنه أزلي أبدي، فهو سبحانه لم يزل ولا يزال فعلاً لما يريد، حدث ما أراده منها أو لم يحدث بعد، وقع ما تعلقته مشيئته منها أو لم يقع بعد.. كذا أفاده شارح الطحاوية ص ٥٩، ٦٠ وابن الباقلاني في (الإنصاف)^٤.

(١) دلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء معناه الوضعي كدلالة لفظ (الدار) على السقف، ودلالة الالتزام، هي: دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وضع له كدلالة (أسد) على الشجاعة.

(٢) ينظر شرح الطحاوية ص ٦٠، ٦١ والسفارينية ص ١٣٤

(٣) وإنما يعرف هذا بسهولة، عندما نقف على الفرق بين المترادف والمتباين، فـ (المترادف): متعدد اللفظ متحد المعنى، و(المتباين): متعدد اللفظ والمعنى، فـ (حجر)، و(إنسان) متباين، لأن اللفظ مختلف والمعنى مختلف، و(بشر)، و(إنسان) مترادف، لأن اللفظ متعدد والمعنى واحد.. وكذا: (الله) (الرحمن) (الرحيم) (الملك) (القدوس).. إلخ، هي باعتبار دلالتها على (الذات) مترادفة يراد بها الاسم لأنها تدل على شيء واحد، وباعتبار دلالتها على معانيها، متباينة يراد بكل اسم منها معنى غير المعنى في الاسم الثاني.. ينظر شرح العقيدة السفارينية ص ١٣٤، ١٣٥

(٤) فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) ت الكوثري ط ١٩٣٦ / مؤسسة الخانجي

رابعاً: وعلى نحو ما كان الإجمال طريقاً للإلباس لدى طوائف الضلال فيما سبق، فقد كان كذلك في قولهم بـ (عدم حلول الحوادث به تعالى)، وهذه عبارة لم يرد نفيها ولا إثباتها في كتاب ولا سنة، وفيها كذلك إجمال، ذلك إن أريد: أنه سبحانه لا يحل بذاته المقدسة في شيء من مخلوقاته المحدثه، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وأما إن أريد به نفي الصفات الاختيارية – من نحو: (الاستواء والإتيان والمجيء، والنزول والغضب والرضا، والخلق والتصوير، والإحياء والإماتة، والقبض والبسط والطي)، ونحو ذلك مما وصف به تعالى نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، مما لا ندرك كنهه وحقيقته ولا نتدخل فيها متأولين بأرائنا ولا متوهمين ولا مكيفين بأهوائنا – يعني: على اعتبار أنه تعالى لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه مما ذكرنا وعلى النحو الذي يليق بجلاله، فهذا نفي باطل، رده أهل السنة بقولهم: "لا زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزد بكونهم، شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً"، ذلك أن فعله تعالى لما يريد دلالة على طلاقة قدرته، كما أن جميع صفاته صفات كمال وقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده.

ويُعلم مما سبق أن اللفظ في (علاقة صفات الله تعالى بذاته) إنما أوتي من قبل من أحدث الألفاظ والعبارات المليسة، وأجملها ولم يفصلها على النحو السالف الذكر، وهم المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة، فأفسر ذلك عن قولهم: (إنه تعالى صار قادراً على الفعل والكلام، بعد أن لم يكن قادراً)، أو (لم تكن له صفات في الأزل ثم كانت)، وكانت حجبتهم فيما جنحوا إليه: أن في إثبات الصفات له سبحانه إبطاً للتوحيد، لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذاته، فيلزم قديم غير الله وتعدد القدماء، بل تعدد الواجب لذاته، وبأن النصارى ما كفرت إلا بإثبات ثلاثة من القدماء، فما بال إثبات السبعة أو أكثر؟، وأن الواجب تنزيهه تعالى عن التعدد وألا تكون الأسماء والصفات شريكة لله في أوليته.

وقد عرفنا كيف كانت حججهم داحضة وكيف كان تنزيههم اتهاماً لله بالنقص، لكون ما وصف به تعالى نفسه إما أن يكون صفة كمال، فعدمها في الحال نقصان، وإما أن يكون صفة نقصان وثبوتها له ممتنع، فذلك باطل لكونه تعالى قد أثبتنا لنفسه، كما أن النصارى وإن لم يصرحوا بتعدد وتغاير القدماء، إلا أن ذلك يلزمهم، لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة التي هي (الوجود والعلم والحياة)، وسموها (الأب والأم وروح القدس)، وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام، فجزوا انفكاك الصفة عن الذات وانتقالها، فكانت الأقانيم ذواتاً متغايرة، وتعددت ذوات قديمة وتغايرها هو المستحيل، أما تعدد الصفات لموصوف واحد فهذا لا يضر بالتوحيد، لكونها صفات وأسماء ذات معانٍ دالة على الكمال والجمال والجلال، ونفيها أو أي منها: نفي لما تدل عليه هذه المعاني.

ولقد كان نهج الصحابة الأجلاء وهم عرب خُص، بمنأى عن هذه السفسطات التي طغى عليها الجانب الفلسفي والإجمالي وذهبت برونق وطلاوة النصوص، فكان القرآن ينزل عليهم وقد تضمنت آياته الحديث عن صفاته تعالى، "فلم تُثر التساؤل عند واحد من العرب عامة قروئهم وبدويهم، ولم يستفسروا عن شيء بصدها كما كانوا يفعلون في شأن الزكاة والصيام والحج وما إليه، ولم يرد في دواوين الحديث وأثار السلف أن صحابياً سأل رسول الله ﷺ عن صفات الله أو اعتبرها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات صفات أزلية لله تعالى"، هكذا يصور المقريري بالجزء الثاني من خطه، وبنحوه ابن القيم بإعلام الموقعين ١/ ٥٥، ما كانوا عليه في إيمانهم بالصفات وتنزيههم إياها عن التأويل والتحريف، مغلّبين – في سلاسة ويسر – أدلة التنزيه في الإثبات لكثرتها ووضوح دلالتها، وعالمين باستحالة تشبيه صفات الخالق بصفات مخلوقاته، لكونها من جنس مباينة ذاته تعالى لذواتها، فوقفوا على معانيها ولم يتعرضوا لكيفية هذه المعاني ببحث ولا تأويل، وكان هذا معنى قول الكثير منهم: (قراءتها: تفسيرها) و(أمرؤها كما جاءت).

والحق فيما اعتقدوه وذهبوا إليه، فإنه وبسبب ترك طريقة السلف هذه، طفق المتكفون لأمر الاعتقاد يعدون ظواهر النصوص في الصفات، من المتشابه، وراحوا يحملونها على المحكمات التي هي في الأصل متشابهات، ويُعملون العقول في تأويلها بعد أن توغّلوا في التشبيه وعللوا له بطرق واهية.

ففرق – وهم المجسمة تبعاً لليهود والشيعة والخوارج – جنح إلى التشبيه في (الذات) باعتقاد تشبيه (اليد) و(العين) و(الوجه) إلى غير ذلك من الظواهر، بما للإنسان، فوقعوا في التجسيم الصريح، ومخالفة أي التنزيه المطلق التي هي أكثر مورداً وأوضح دلالة، مع أن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار كما تقتضي تغليب آيات السلوب في التنزيه وجعلها أولى من التعلق بهذه الظواهر، مع أن الأولى والأصل: وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل.. على أنهم لم يكتفوا بذلك حتى جعلوا يفرّون من شناعة ذلك بقولهم: (جسم لا كالأجسام)، وليس هذا بدافع عنهم، لأنه قول متناقض وجمع بين نفي وإثبات إن

(١) فكان أن عمدوا إلى أي الذات والصفات – وهي من المحكمات التي لا تحتمل إلا معنى واحد – فجعلوها من المتشابهات التي تحتمل أكثر من معنى، وردوها إلى المحكمات التي هي في الأساس متشابهات، فوضح من صنعهم أن موضع الافتراق بين السلف وغيرهم يكمن في التطبيق، يقول الفخر الرازي في التفسير الكبير ٧/ ١٦٩ ط ١ مطبعة عبد الرحمن محمد القاهرة: "إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الأخرى الموافقة لقول خصمه متشابهة فلا بد من تأويلها حسب ذلك"، مثال ذلك في قوله تعالى: (وجه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.. القيامة/ ٢٢، ٢٣)، وقوله تعالى: (لا تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار.. الأنعام/ ١٠٣)، فالآية الأولى محكمة تدل على جواز رؤية الله تعالى عند أهل السنة، والآية الأخرى من المتشابه يرجع فيها إلى الأولى لتفيد أن رؤيته تعالى وإن كانت جائزة لكنها ليست رؤية إحاطة بالأبصار، في حين اعتبر المعتزلة عكس ذلك، فعَدُوا الآية الثانية محكمة قاطعة في نفي رؤيته تعالى، والأولى من المتشابه، وأولوها فجعلوا (ناظرة) بمعنى: (الانتظار)، لا (الإبصار).. وهكذا

كان بالمعقولية واحدًا من الأجسام، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقوا في التنزيه، وبطل جعلهم لفظ (الجسم) اسمًا من أسمائه لتوقف مثله على الإذن.

وفريق – وهم المشبهة والهشامية والحشوية – ذهب إلى التشبيه في (الصفات)، كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التجسيم، فنزعوا مثل الأولين إلى تأويلها، وإلى قولهم أحيانًا: صوت لا كالأصوات وجهة لا كالجهاات ونزول لا كالنزول، يعنون من الأجسام، واندفع قولهم بما اندفع به الأول.. ثم لما كثرت العلوم والصنائع، وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الأنحاء، وألف المتكلمون في التنزيه الذي أولوا من خلاله الصفات الخبرية والفعلية لكونها بزعمهم موهمة ومشابهة للحوادث ولم تثبت بالعقل، حدثت بدعة المعتزلة تبعًا للفلاسفة إلى تعميم هذا التنزيه المغلوط، فقصوا بنفي صفات المعاني من (القدرة والإرادة والعلم والحياة) على اعتبار أنها زائدة على أحكامها، ولما يلزم من إثباتها – بزعمهم – تعدد القديم، وقصوا بنفي (السمع والبصر) بدعوى أنهما من عوارض الأجسام.

وقد أدى ما أثاره كل أولئك وعلى رأسهم أهل الاعتزال، إلى انتهاض أهل السنة على هذه العقائد بالأدلة العقلية، وخلصوا إلى أن الممتنع تعدد الذوات المستقلة المتغايرة لا تعدد صفات لذات واحدة، وإلى أن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها، فانتهى بذلك الإنكار والتعطيل، والتعددية والتكثير.. وخلصوا كذلك إلى أن بعض الصفات من بعض، وإلى أن ما نفاه النفاة بدعوى أنه من عوارض الأجسام يلزمهم فيه ما أثبتوه من صفات، لكون القول في الصفات كالقول في الذات، فكما أن ذاته لا تُماثل ذوات المخلوقات فكذا صفاته، وكون القول في بعض الصفات كالقول في البعض، فما نفاه النفاة من صفات الخبر والفعل بزعم أن العقل لا يدل عليها، يرد عليه أن عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين، فإذا كان الدليل العقلي لا يُثبت هذه الصفات فهو لا ينفيتها، كما يرد على من احتج بأنه لا يوجد في الشاهد مما هو متصف بصفاته تعالى إلا وهو جسم ومن ثم وجب تنزيه الله عنها للزومها الجسمية، أنه يجب تنزهه الله عما أثبتته هذا المحتج من مسمى العليم القدير الحي، لأنه ما من شاهد من هذه المسميات إلا وهو جسم.

كما خُصوا إلى أن اسم الله عز وجل يتناول الذات الموصوفة بصفات الكمال، وهذه الصفات ليست زائدة على المسمى بل هي داخلية فيه، ولكنها زائدة على الذات التي يثبتها نفاة الصفات، فأولئك لما زعموا أنه ذات مجردة، قال هؤلاء: الصفات زائدة على ما أثبتتموه من الذات، وأما في نفس الأمر فليس هناك ذات مجردة تكون الصفات زائدة عليها، بل الرب تعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال، وصفاته داخلية في مسمى أسمائه تعالى، وكان من كلام ابن تيمية في لوامع الأنوار الإلهية ١/ ٢١٩، ما نصه: "الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، أنه إذا قيل لهم: (علم الله وكلام الله، هل هو غير الله أم لا؟)، لم يطلقوا النفي ولا الإثبات، فإنه إذا قيل لهم: (هو غيره)، أو هم أنه مباين له، وإذا قيل: (ليس غيره)، أو هم أنه هو"، ثم طفق – رحمه الله – يفصل القول في ذلك.

إثبات نسبة الذات لله تعالى وعلاقتها بصفاته، في كلام إمام المذهب (أبي الحسن الأشعري):

ومن قبل شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨، هب إمام المتكلمين – الشيخ أبو الحسن الأشعري ت ٣٢٤ – فتوسط بين الطرق السالفة الذكر منتهجًا طريقة أهل السنة، فنفي التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وما شهدت له الأدلة المخصصة لعمومه، لإثبات الصفات الأربع المعنوية، وإثبات السمع والبصر والكلام القائم بالنفس وسائر ما أثبتته تعالى لنفسه، بطريق النقل والعقل، ورد على المبتدعة في ذلك كله.. كذا أفاده ابن خلدون في المقدمة ص ٣٦٧، ومصدق ما أفاده، قول الأشعري في الإبانة ص ٩٨ وهو يستعرض الصفات بأدلتها المستقيضة صفة صفة: "ويقال لهم: (قد علم الله نبيه ﷺ الشرائع والأحكام، والحلال والحرام، ولا يجوز أن يعلمه ما لم يعلمه، فكذلك لا يجوز أن يعلم تعالى نبيه ما لا علم لله به)"، وقوله ص ٩٦: "قال رئيس من رؤسائهم – وهو أبو الهذيل العلاف –: (إن علم الله هو الله)، فجعل الله تعالى علمًا، وألزم فقيل له: (إذا قلت: إن علم الله هو الله، فقل: يا علم الله اغفر لي وارحمني)، فأبى ذلك فلزمه المناقضة، واعلموا – رحمكم الله – أن من قال: (عالم ولا علم)، كان مناقضًا، كما أن من قال: (علم الله ولا عالم) كان مناقضًا، وكذلك القول في القدرة والقادر، والحياة والحي، والسمع والبصر والسميع والبصير، ويقال لهم: (خبرونا عن زعم أن الله متكلم، قائل، أمر، ناه، لا قول له ولا كلام، ولا أمر له ولا نهي، ألبس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين؟)، فلا بد من نعم، يقال لهم: (فكذلك من قال: إن الله تعالى عالم ولا علم له).. وقد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحرورية على أن الله علمًا لم يزل، وعلم الله سابق في الأشياء.. فمن جحد أن الله علمًا فقد خالف المسلمين وخرج عن اتفاقهم"، وفيه إثبات صفة العلم بما يرد على المعتزلة ادعاءاتهم أن الصفات عين الذات، وإحالة أن يكون للمخلوق علمًا دون أو فوق مرتبة الخالق، كما فيه الرد على الأمدي في دعواه بأن الأشعري لم يسلك في إثبات الصفات طريق الكمال.

ومن صريح ما جاء في كلامه بهذا الصدد، قوله بعد أن ذكر في (مقالات الإسلاميين) ص ٢٩٠ فرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم وضمن (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة): "وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج"، إلى أن قال: "فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب".

وفي تفصيل منهج الأشعري وبيان الأصل فيه يقول د. راجح الكردي في كتابه (علاقة صفات الله تعالى بذاته) ص ٨٢: "يرى أبو الحسن الأشعري – وقد عرف مذهب المعتزلة والمتكلمة وعاناهما – أن مقالة المعتزلة في نفي الصفات ورثوها من الجهمية،

وأن الجهمية أخذت الفكرة من الزنادقة وحملة الديانات الشرقية، وهو بهذا يشير إلى ناحيتين: إلى تأثير المعتزلة بالجهمية في أخذ المشكلة عنهم، وإلى أن مصدر المشكلة من الديانات الشرقية أي الهندية"، يقول - رحمه الله - في كتابه الإبانة ص ٩٥ ما نصه: "وزعمت الجهمية أن الله تعالى لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر، وأرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفي ذلك، فأتوا بمعناه، لأنهم إذا قالوا: لا علم لله ولا قدرة له، فقد قالوا: إنه ليس بعالم ولا قادر، ووجب ذلك عليهم، وهذا إنما أخذه عن أهل الزنادقة والتعطيل، لأن الزنادقة قال كثير منهم: (إن الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير)، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأنت بمعناه، وقالت: (إن الله عالم قادر سميع بصير عن طريق التسمية)، من غير أن يثبتوا الله حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر".

وجعل د. الكردي يذكر بالأدلة الدامغة مدى تأثير المعتزلة بالجهمية، ويوضح في ص ١٣٦ وما بعدها من نفس المصدر، أن قيمة الأشعري في قضية الصفات، تظهر كجزء من قيمة مذهبه الكلامي في محاولة دعم عقيدة السلف الصافية بالمنهج العقلي، فهو قد ارتد من الشطط العقلي الاعتزالي^١، ومثل منهجه الجديد محاولة جريئة ومخلصة في إيجاد أرض مشتركة بين أصحاب الاتجاهين: النصي والعقلي بحيث يمتزجان في منهج واحد، قوامه: استخدام العقل في الدفاع عن النص، ورد المعتدين على قداسة النص الديني بالتأويل وتحكيم المنهج الفلسفي في مدلولاته، على وجه يدفع الخصم ويدحض حجته.. أما أن صفات المعاني عين الذات أو ليست عينها، فالأشعري يوضح متبعاً لبعض أصحاب ابن كلاب: بأنه (لا يقال: هي هو، ولا يقال: هي غيره)، وهذا منهج دقيق وأدب في التعامل مع الله سبحانه، من رجل انتهج المنهج العقلي المستوحى من روح الشرع، إذ يؤكد عدم الجدوى من الحكم على هذه القضية، وأنه لا يصح أن يُحكم فيها، لأن ذات الله تعالى فوق أن تحيط بكنهها العقول حتى تتمكن من عقد صلة بينها وبين الصفات على هذا الوضع.

وقد قرر مذهب الأشعري هذا، أصحابه من بعده كابن الباقلاني ت ٤٠٣ وأبي المعالي الجويني ٤٧٨ والأمدي ت ٦٣١، فمثلاً أثبت ابن الباقلاني الصفات وقال على حد ما ذكر الشهرستاني في الملل والنحل: "هي معاني قائمة بالذات"، وقال الأمدي في غاية المرام ص ٣٨ ت حسن عبد اللطيف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة سنة ١٩٧١: "ذهب أهل الحق أن الواجب بذاته: مريدٌ بارادة، عالمٌ بعلم، قادرٌ بقدرة، حيٌّ بحياة، سميعٌ بسمع، بصيرٌ ببصر، متكلمٌ بكلام" .. كما نجد البيهقي ت ٤٥٨ من الأشاعرة يوافق أبا الحسن الأشعري في تقسيمه للصفات إلى صفات ذات يمتنع مفارقتها للموصوف بوجه ما، وصفات أفعال يمكن مفارقتها، كما يوافق في إثباتها والاستدلال عليها بما في ذلك الصفات الخيرية".

وقد تقرر بهذا أن الأشعري يمثل - في آخر مراحل - المذهب الوسطي الذي يجمع بين أدلة العقل ونصوص النقل^٢، وحُق له أن تُدرَس كتبه من نحو (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين)، و(رسالة أهل الثغر) في معاهد العلم المختلفة وعلى رأسها وفي مقدمتها مؤسسة الأزهر، كونها مقصد طلاب العلم في أرجاء المعمورة والمعول عليها كثيراً في تصحيح عقيدة الأمة.

المبحث الثالث:

قرائن اللغة والنقل على إثبات صفتي (النفس) و(القدم) وسائر ما أثبتته تعالى لنفسه في كتابه وفيما صح من سنة نبيه، لله تعالى دون ما تأويل ولا تعطيل

أولاً: قرائن اللغة والشرع على إثبات صفة (النفس) لله تعالى دون ما تأويل

ومما هو لصيق الصلة بإثبات الذات، إثبات صفة (النفس) بتشديد النون وتسكين الفاء .. وممن أثبت صفة النفس صراحة: الإمام أبو حنيفة ت ١٥٠ حيث ذكرها في كتابه (الفقه الأكبر) فقال: "وله تعالى يد ووجه ونفس بلا كيف، كما ذكره الله في القرآن" إلى آخر ما سيأتي تفصيله، والإمام البخاري ت ٢٥٦ حيث عنون لها في (كتاب التوحيد)^٣ تحت (باب قول الله تعالى: {ويحذركم الله نفسه}، وقوله جل ذكره: {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك})، والإمام الحافظ ابن خزيمة ت ٣١١ في (كتاب التوحيد) ص ٣٣ وذلك تحت باب: (ذكر البيان من خبر النبي في إثبات النفس لله على مثل موافقة التنزيل الذي بين الدفتين مسطور، وفي المحاريب والمساجد والبيوت والسكك مقروء)، والإمام الحافظ ابن مندة ت ٣٩٥ في (كتاب التوحيد) ٢٦، ٢٧ تحت عنوان: (بيان ما تقدم من صفات الله عز وجل من ذكر النفس)، والإمام الحافظ البيهقي ت ٤٥٨ في (الأسماء والصفات) ص ٤٠٢ تحت باب: (ما ذكر في النفس).

(١) ولم يُشعر بأن النصيين من السلف - ولعل هذا هو سر التعويل عليه كثيراً من دونهم في مسائل وقضايا الاعتقاد - مقصرين عن مواجهة الهجمة العقلية الشرسة على العقيدة الإسلامية، متمثلة في الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، لكون ما تكلفته هذه الفرق - من الحديث في علاقة صفات الله بذاته من حيث العينية والغيرية أو الزيادة - لا يقتضيه النظر العقلي السليم ولا يتطلبه الاعتقاد الذي أوجبه الله على عباده، وإنما هي مجرد قضايا فلسفية لا طائل من ورائها سوى إلزام الخصم المتأثر بالمنهج الفلسفي

(٢) لا الذي يدعيه شيوخ الأزهر مما كان عليه قيل من تأويل للصفات الخيرية والفعلية؛ ومن إخراج لجنس العمل من مسمى الإيمان.. إلى غير ذلك من مخالفات متأخري الأشاعرة (٣) وتلك هي آخر ما كتبه وختم به حياته، الأمر الذي يؤكد أن ما ساقه له البيجوري في شرحه على الجوهره ص ٥٩ إبان سوقه الخلاف في فهم عبارة الأشعري: (الوجود عين الموجود) وكذا كل ما نسب إليه، مما يخالفه فيه أتباعه من الأشاعرة من صحيح الاعتقاد، إنما كان قبل تراجعهم إلى ما كان عليه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل وعموم سلف الأمة الصالح، وأن الأمر ليس كما اتهم به أهل الكلام، ولا أن للأشعري في هذه المسألة ولا في غيرها قولان (٤) وهو في شرحه من كتاب (فتح الباري) لابن حجر ٣٩٥ / ١٣.

قرائن الشرع في إثبات صفة (النفس) له تعالى وأوجه دلالتها:

وكان مما استدلوا به على إثباتها، قول 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)، وقوله ﷺ كما في حديث البخاري (٤٦٣٧) وبنحوه (٤٦٣٤) ومسلم (٢٧٦٠) من طريق ابن مسعود: (لا أحد أغير من الله، فلذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه المدح من الله، فلذلك مدح نفسه)، وبقوله ﷺ فيما أخرجه البخاري (٧٤٠٤) وبنحوه مسلم (٢٧٥١) والترمذي (٣٥٤٣) وابن ماجه (١٨٩) - (٤٢٩٥) وغيرهم من حديث أبي هريرة: (لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه - وهو يكتب على نفسه وهو وضِعُ {أي: موضوع} عنده على العرش - إن رحمتي تغلب غضبي)، وقوله ﷺ 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، وإن ذكرني في ملأ ذكرت في ملأ خير منهم.. 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: فحج آدم موسى).

وكذا قوله ﷺ لجويرية زوجه - بشأن أذكار الصباح - في الحديث المتفق عليه: (لقد قلت منذ وقفتُ عليك كلمات ثلاث مرات، هي أكثر أو أرجح أو أوزن مما كنت 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 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 مسند أحمد ٧٢ / ٢ 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 يمجده نفسه: أنا الجبار، أنا العزيز المتكبر)، فرجف به المنبر حتى قلنا: (ليُجرن به الأرض)، وقوله كما في حديث أبي هريرة فيما أخرجه الترمذي وأحمد: (يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطلع عليهم رب العالمين فيقول: يتبع كل إنسان ما كان يعبد، ويبقى المسلمون ويطلع عليهم ويُعزفهم بنفسه، ثم يقول: أنا ربكم فاتبعون).

ففي النصوص السالفة الذكر، بيان لما أخبر تعالى عن نفسه وأخبر عنه نبيه ﷺ من صحة ووجوب وصفه تعالى بصفة (النفس)، وأن المُجاوز وصفها بوصف يوجب المماثلة والتشبيه، مخطئ ومرتكب لجنايتي التجسيم والتأويل، لكون نفسه تعالى قديم غير فان بقاء الخلق، ولكون التمثيل والتشبيه لا يكون إلا بالتحقيق ولا يكون باتفاق الأسماء، وإنما وافق وصف (النفس) وصف نفس الإنسان - الذي سماه الله في الحديث القدسي (نفساً منقوسة) - في مجرد الاسم، وكذلك سائر الأسماء التي سمي بها خلقه، إنما هي مستعارة لخلقها منحها عباده للمعرفة، مما يؤكد أنه لا يلزم من صفات الله ما يلزم من صفات المخلوق، كذا أفاده ابن مندة في (كتاب التوحيد) ٧ / ٣ وصاحب كتاب (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٣٧٦.

أئمة أهل السنة على إثبات الصفة على ظاهرها دون ما تأويل:

وما سبق هو في معنى ما فاه به الإمام أبو حنيفة، فقد قال عقب ما سبق أن ذكرناه له: "ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر: الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف"، وفي تعليقه على هذا يقول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ١٦١: "وهذا الذي قاله الإمام، ثابت بالأدلة القاطعة"، وهدد ضمنها قوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه.. آل عمران/ ٢٨، ٣٠)، وقوله: (كتب ربكم على نفسه الرحمة.. الأنعام/ ٥٤)، وقوله: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك.. المائدة/ ١١٦)، وقوله: (واصطنعتك لنفسي.. طه/ ٤١).

وما فاه به إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ت ٢٤١، فقد ذهب - فيما جمعه له أبو الفضل عبد الواحد التميمي ت ٤١٠ في كتابه (اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل) ص ٤٨، ٤٩ - إلى أن الله تعالى نفساً، وقرأ أحمد: (ويحذركم الله نفسه)، (كتب ربكم على نفسه الرحمة)، (واصطنعتك لنفسي)، ثم قال: "وليست كنفس العباد التي هي متحركة متصعدة مترددة في أبدانهم، بل هي صفة له في ذاته، خالف بها النفوس المنقوسة المجعولة، وفارق الأموات"، "وحكا - رحمه الله - في تفسيره عن ابن عباس في قوله تعالى: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)، قال: تعلم ما في النفس المخلوقة ولا أعلم ما في نفسك الملكوتية (إنك أنت علام الغيوب.. المائدة/ ١١٦)، وأنكر على من يقول بالجسم، وقال: "إن الأسماء مأخوذة بالشرعية واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم - يعني: الجسم - على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجز في الشريعة ذلك، فبطل!" هـ.

ولمزيد من بيان ذلك وضرب المثل له قال - رحمه الله - في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة ص ١١٦ بعد أن ذكر قول الله تعالى: (كل نفس ذائقة الموت.. آل عمران/ ١٨٥): "فقد عرف من عقل عن الله أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تذوق الموت، وقد ذكر الله كل نفس".

ومن قبل الإمام أحمد إمام البصرة سلام ابن أبي مطيع ت ١٦٤، قال مستنكراً على من يعطلون ويتأولون صفات الله بعد أن شككوا في أحاديثها: "ويلكم تنكرون هذا الأمر، والله ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن ما هو أثبت منه، قول الله تعالى: (إن الله سميع بصير)، (ويحذركم الله نفسه)، (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك).. قيل: فما زال في ذا من العصر إلى المغرب. وصفة (النفس) الثابتة لله تعالى على النحو السالف الذكر واللائق بذاته، هي أول ما بدأ بها ابن خزيمة كتابه (التوحيد)، حيث قال - رحمه الله - ص ٣٢ ما نصه: "أول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا في كتابنا هذا: ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعز عن أن يكون عدماً لا نفس له، قال الله لنبيه: (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة)، فأعلمنا ربنا أن له نفساً كتب عليها الرحمة، أي: ليرحم بها من عمل سوءً بجهالة ثم تاب من بعده - على ما دل عليه سياق الآية، وهو قوله: (أنه من عمل منكم سوءً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم.. الأنعام/ ٥٤) - وقال الله لكليمه موسى: (ثم جئت على قدر يا موسى. واصطنعتك لنفسي.. طه/ ٤٠، ٤١)، فأثبت الله أن له (نفساً) اصطنع لها كليمه موسى عليه السلام، وقال: (ويحذركم الله نفسه والله رءوف بالعباد.. آل عمران/ ٣٠)، فأثبت الله أيضاً في هذه الآية أن له نفساً، وقال روح الله عيسى ابن مريم مخاطباً ربه: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك.. المائدة/ ١١٦)، فروح الله يعلم أن لمعبوده نفساً!.. هـ.

كما نص على إثباتها ابن سريج ت ٣٠٦ وقد سبق أن ذكرنا نص كلامه في هذا.. والإمام الزاهد والفقير الشافعي أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي ت ٣٧١، وذلك في كتابه (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات)، فقال فيما نقله عنه ابن تيمية في الحموية ص ٤٢: "إن الله تعرّف إلينا - بعد إثبات الوجدانية والإقرار بالألوهية - بإثبات نفسه بالتفصيل، فقال لموسى عليه السلام: (واصطنعتك لنفسي.. طه/ ٤١)، وقال: (ويحذركم الله نفسه.. آل عمران/ ٣٠)، ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح عليه السلام، قال: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك.. المائدة/ ١١٦)، وقال: (كتب ربكم على نفسه الرحمة.. الأنعام/ ٥٤)، وأكد عليه السلام صحة إثبات ذلك في سنته فقال: (يقول الله عز وجل: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)، وقال: (كتب كتاباً بيده على نفسه: إن رحمتي غلبت غضبي)، وقال: (سبحان الله رضا نفسه)، وقال في محاجة آدم لموسى: (أنت الذي اصطفاك الله واصطنعتك لنفسه)، "إلى أن قال: "فقد صح بظاهر قوله - سبحانه - أنه أثبت لنفسه نفساً، وأثبت له الرسول ذلك، فعلى من صدّق الله ورسوله اعتقاد ما أخبر به عن نفسه، ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١) أ.. هـ.

وللإمام الحافظ أبو عبد الله محمد ابن مندة ت ٣٩٥ بكتابه (التوحيد) ٧/٣ كلام كثير في بيان ما جاء في ذكر (صفة النفس)، وقد صدر بها كلامه في (ذكر معرفة صفات الله التي وصف بها نفسه وأنزل بها كتابه وأخبر بها الرسول على سبيل الوصف لربه مبيناً ذلك لأتمته)، "ذلك أن الله تعالى امتدح نفسه بصفاته، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدق به المصطفى وبين مراد الله فيما أظهر لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهوماً عند العرب غير محتاج إلى تأويلها فقال عز وجل: (كتب ربكم على نفسه الرحمة.. الأنعام/ ٥٤)، وقال النبي ﷺ: قال الله تعالى: (إني حرمت الظلم على نفسي)، وقال ﷺ: (إن الله كتب كتاباً على نفسه فهو عنده: إن رحمتي غلبت غضبي)، فبين مراد الله فيما أخبر عن نفسه، وبين أن نفسه قديم غير فانٍ بفناء الخلق، وأن ذاته لا توصف إلا بما وصف، ووصفه النبي ﷺ، "يقول ابن مندة في تعليقه تصديره لما عنون به: "وإنما صدرنا بهذا الفصل لثلاث يتعلّق الضالون عن الهداية الزانغون عن كتاب الله وكلام رسوله بالظاهر، فيتأولوا الصفات والأسماء التي في كتابه ونقلها الخلف الصادق عن السلف الطاهر عن الله وعن رسوله الذين نقلوا دين الله وأحكامه، وبلغوا جميع أوامر الله التي أمروا بإبلاغها من الصفات وغيرها من أمور الدين"، ثم طفق - رحمه الله - يسرد في صفة النفس جملة من الآي والحديث الموضحة لما جعله عنواناً للباب.

وفي إثبات صفة النفس لله تعالى يقول أبو عبد الله محمد الأندلسي المعروف بابن زمنين ت ٣٩٩ بعد أن ذكر في كتابه (أصول السنة) ص ١١ آية (ويحذركم الله نفسه) ضمن آيات عديدة في إثبات الصفات: "ومثل هذا في القرآن كثير، فهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض كما أخبر عن نفسه، وله (وجهٌ) و(نفسٌ) وغير ذلك كما وصف به نفسه" أ.. هـ. ويقول ابن بطال ت ٤٤٩ فيما نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/٣٩٦: "في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله، وللنفس معانٍ والمراد بنفس الله: ذاته وليس بأمر مزيد عليه، فوجب أن يكون هو"، ويقول القاضي أبو يعلى ت ٥٢٦ في كتابه (الاعتقاد) ص ٢٧: "وتقرر بأن الله نفساً لا كالنفوس بقوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه.. آل عمران/ ٢٨)، وقوله: (واصطنعتك لنفسي.. طه/ ٤١)، وروى البخاري بإسناده عن أبي هريرة قال، قال رسول الله: (يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي" أ.. هـ.

وممن نص على إثبات صفة (النفس): الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني ت ٥٣٥، قال في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ٢/٥٤٩: "وأهل السنة يطلقون ما أطلق الله في كتابه وما أطلقه رسوله في سنته مثل: السمع والبصر والوجه والنفس

(١) وذلك فيما ذكره له الذهبي ص ١٠٥ وهو بمختصره ١٤٤.

(٢) يعني: على التفصيل الذي سبق ذكره من أن المراد: أنه ما من ذات إلا ولها صفات زائدة عليها وليست مباينة لها، لا على أن ذاته تعالى هي عين صفاته، لئلا يلزم من ذلك اعتقاد فرق المعزلة وأهل الكلام من الغلو في نفي التشبيه الذي أدهم إلى اعتقاد أن ذاته تعالى هي عين صفاته ومن ثم إنكار صفاته تعالى.. بدليل إثباته - رحمه الله - لسائر ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ.

والقَم والضحك من غير تكيف ولا تشبيه، ولا ينفون صفاته كما نفت الجهمية" أ.هـ. ومن جميل ما قاله بنفس المصدر ٥٠٢ / ٢: "جميع آيات الصفات التي في القرآن والأخبار الصحاح التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا بها ويسلموا بها ويتركوا السؤال فيها وعنها لأن السؤال عن غوامضها بدعة، وذلك .. مثل النَّفس واليدين والسمع والبصر"، وعداد - رحمه الله كثيراً من أي وأحاديث الصفات، ثم عقب يقول: "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 ويؤمره 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".

والحافظ أبو محمد عبد الغني المقدسي ت ٦٠٠، فقد ذكر في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ٤١ أن "مما نطق بها القرآن وصح بها النقل من الصفات: (النفس)"، ثم راح يستشهد على ذلك بآيات المائدة والأنعام وطه، وبحديثي (فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)، و(لما خلق الله الخلق).. وموفق الدين ابن قدامة ت ٦٢٠، قال في كتابه (لمعة الاعتقاد) ص ٢٥ وما بعدها، ما نصه: "ومما جاء من آيات الصفات قول الله تعالى إخباراً عن عيسى عليه السلام: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك.. المائدة/ ١١٦)"، ثم عقب يقول: "فهذا وما أشبهه مما أجمع السلف رحمهم الله على نقله وقبوله، ولم يتعرض لرده ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله" أ.هـ. كما توسع شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على الرازي بخصوص هذه الصفة وغيرها وذلك في كتابيه (بيان تلبيس الجهمية) و(مجموع الفتاوى) ٢٩٣ / ٩، فليراجع.

المرجع لدى المتكلمة في تأويل النفس وغيرها من الصفات:

على أن مرجع المتكلمة في تأويل (النفس) وسائر الصفات ليس نصوص الوحي كما هو حال أئمة السنة، وإنما هو جهم وأتباعه، وعنه يقول الحافظ الدارمي ت ٢٨٠، في رده على المريسي ص ٢٩٣ ضمن عقائد السلف: "أجل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته المسماة في كتابه وفي آثار رسول ﷺ، فعدّ منها بضعةً وثلاثين صفةً نفساً واحداً، يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي، وفسرها وتأولها حرفاً حرفاً خلاف ما عنى الله وخلاف ما تأولها الفقهاء الصالحون، لا يعتمد في أكثرها إلا على المريسي، فبدأ منها بالوجه.. وقوله: (يد الله فوق أيديهم.. الفتح/ ١٠)، (والسموات مطويات بيمينه.. الزمر/ ٦٧)، وقوله: (فإنك بأعيننا.. الطور/ ٤٨)، (وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً.. الفجر/ ٢٢)، و(الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، (ويحذركم الله نفسه.. آل عمران/ ٣٠)، و(كتب على نفسه الرحمة.. الأنعام/ ١٢)، و(تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك.. المائدة/ ١١٦).. عمد المعارض إلى هذه الصفات والآيات فنسفها.. كما نظمها شيئاً بعد شيء ثم فرقها أبواباً في كتابه، وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية، معتمداً فيها على تفاسير الزائغ الجهمي بشر بن غياث المريسي دون من سواه، مستتراً عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها، بغير تكيف ولا مثال، فزعم أن هؤلاء المؤمنين يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم.. وهذا خطأ لما أن الله ليس كمثله شيء، فكذلك ليس ككيفية شيء"، ثم طفق - رحمه الله - يفند شبههم ويبطل حججهم بأدلة العقل والنقل.

الرد ب (قرائن اللغة) وب (إجماع أئمة العلم) على من تأول (النفس) من الأشاعرة:

من خلال ما سبق يُعلم أن أئمة أهل السنة على إثبات صفة (النفس) لله على الوجه اللائق به تعالى بموجب أدلة الكتاب والسنة القاطعة، وأن إثباتها واجب بحقه سبحانه من دون تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل، وأن الأنبياء وإجماع أهل الحق على ذلك، وأن الجهمية والمعتزلة هم من أنكراها، بزعم أنها (هي هو) وأن الاشتراك في الاسم يستلزم الاشتراك في المسمى، وقد رده أئمة السلف على نحو ما أفصنا قبل، وعليه فلا يجوز لأي مسلم نفيها أو تعطيلها.

كما يُعلم أن ما عمد إليه أهل الكلام - من تأويلها بزعم إيهامها التجسيم.. أو لأن الإضافة فيها إضافة ملك وأن المراد بالنفس في (ويحذركم الله نفسه): نفوس عباده.. وكذا من تأويلها ب (الذات)، أو (الحقيقة) على ما يقال: (نفس الأمر) وليس للأمر نفس منفوسة، من نحو ما فعله الرازي في (أساس التقديس)، ومن قبله الزجاج والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٤٠٥ وقد نقله عنهما ابن حجر في الفتح ١٣ / ٣٩٦.. أو ب (الغير) كما نُقل عن بعض من يجيد تحريف الكلم عن مواضعه من المعطلة - يشوبه تكلف ومخالفة من جهة الشرع ومن جهة اللغة.

أما من جهة الشرع، فلأن الله تعالى لم يعبر عن نفسه بالذات، وإنما عبر عنها بالنفس فقال: (ويحذركم الله نفسه.. آل عمران/ ٢٨)، وقال عن عيسى عليه السلام: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك.. المائدة/ ١١٦)، ولما سبق أن ذكرناه من أدلة السنة ونقلناه عن أئمتها وعلى رأسهم الحافظ الأصبهاني في كتابه الحجة، ناهيك عن الإجماع على إثباتها وقد سقتاه عن بعضهم.

وأما من جهة اللغة فلكون "أصل الذات في اللغة العربية، بمعنى: صاحبة، فيقال مثلاً: (ذات علم) (ذات قدرة) (ذات جمال) وما أشبه ذلك، فهي (ذات) بمعنى: صاحبة، تضاف إلى صفة، ثم نقلت من كونها تضاف إلى صفة وجُعِلت اسماً للموصوف، فقالوا: (كل موصوف قائم بنفسه فهو ذات، فمثلاً: أصل ذات الله يعني: الذات الإلهية، فنقلوا كلمة ذات إلى الشيء القائم بنفسه وقطعوه عن الإضافة)، ولم تكن من كلام العرب ولا يعرفها العرب بهذا المعنى، أي: بأنها قائمة مقام (النفس)"، يؤيد ذلك ما ورد عن النبي ﷺ بحق الذات في نحو قوله ﷺ عن الخليل إبراهيم من أنه (كذب ثلاث كذبات في ذات الله)، فإنه لا يصح في معناه: (كذب في نفس الله)، وإنما (كذب في الشيء المتعلق بحقه تعالى أو في جهته وما أشبهه) كذا في شرح السفارينية ص ١٣٢، ١٣٣.

كما أن القول بتأويل (صفة النفس) بـ (الغير) وأن أضافتها كإضافة (بيت الله) و(ناقة الله)، يستلزم – على حد ما ذكر الشيخ حكيم في معارج القبول ١/ ٢٩٠ – "أن يكون قوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) أي: غيره، وقوله: (كتب على نفسه الرحمة) أي على غيره، ويكون قوله تعالى عن عيسى: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) أي: ولا أعلم ما في غيرك، ويكون قوله تعالى لموسى عليه السلام: (واصطنعتك لنفسي) أراد: واصطنعتك لغيري، وهذا لا يقوله عاقل" إ.هـ.

يقول ابن خزيمة ص ٣٤، ٣٥ من كتابه التوحيد: "الله أثبت في أي من كتابه أن له نفسًا، وكذلك قد بين على لسان نبيه ﷺ أن له نفسًا.. وكفرت الجهمية بهذه الآي وبهذه السنن، وزعم بعض جهلتهم أن الله إنما أضاف (النفس) إليه على معنى إضافة الخلق إليه، وزعم أن نفسه غيره كما أن خلقه غيره، وهذا لا يتوهمه ذو لب وعلم، فضلًا عن أن يتكلم به"، وطفق – رحمه الله – يشدد النكير على من هداه تفكيره الأخرق لهذا، قائلًا:

"قد أعلم الله في محكم تنزيله أنه كتب على نفسه الرحمة، أفيتوهم مسلم أن الله تعالى كتب على غيره الرحمة؟!، وحذر الله العباد نفسه، أفيجل لمسلم أن يقول: إن الله حذر العباد غيره؟!، أو يتأول قوله لكليمه موسى: (واصطنعتك لنفسي)، فيقول: معناه واصطنعتك لغيري من المخلوقين؟!، أو يقول: أراد روح الله بقوله: (ولا أعلم ما في نفسك): ولا أعلم ما في غيرك؟!، هذا ما لا يتوهمه مسلم ولا يقوله إلا معطل" إ.هـ، وعليه فإنه لا يصح تأويل صفة النفس بـ (الذات)، اللهم إلا في مقام من أراد أن ينفي عنها أنها بمعنى (الغير)، أو يحملها على أمر فيه مزيد عليه – على ما مر في عبارة ابن بطلال – شريطة القول بإثباتها واعتبار ما بينهما من تلازم.

ثانيًا: القران على إثبات صفة (القدم) وسائر ما أثبتته تعالى لنفسه في كتابه وفيما صح من سنة نبيه، لله تعالى دون ما تأويل ولا تعطيل

يجب التذكير بدايةً بوجود اعتقاد أن العمدة في الاحتجاج على صفات الله تعالى والحجة في إثباتها – ومنها بالطبع صفة (القدم) أو (الرَّجُل) – هي نصوص الشرع الصريحة، وأن كل ما ورد من تأويلات ارتأها من جاء بعد القرون الفاضلة، هي على كثرتها مجرد اجتهادات خاطئة لا دليل عليها ولا أساس لها من الصحة ولا مستند لها من آية أو حديث أو إجماع، وأن التحمل في إيجاد قران لغوية أو إدخال العقل في مثل هذا، تكلفٌ ورجمٌ بالغيب لكون هذه الصفة وسائر ما أثبتته تعالى لنفسه مما استأثر الله بعلمه وكيفيته وكنهه، وأن الصواب في اعتقادها وإثباتها، أن نقول:

إن الواجب الإيمان بها وتنزيهها عن مشابهة ما للمخلوقات من جوارح وأعضاء، وقطع الاستشراف في التنطع في تصويرها أو تكيفها، والجزم بأنها ليست موهمة، لكونها صفات كمال دلت عليها نصوص الوحي، وأيضًا لتنزهه تعالى عن سمات النقص وصفات الحوادث، يعني: تمامًا على نحو ما وجب له في إثبات صفات: (السمع والبصر والكلام والحياة.. إلخ).. وعليه فإن المنوط بكل مسلم تجاه صفة (القدم) لله تعالى حملها على ظاهرها وحقيقتها اللائقة به سبحانه من غير تأويل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تجسيم، ذلك لأنه سبحانه وصف نفسه بها على لسان رسوله ﷺ وهو سبحانه وحده أعلم بنفسه والأعرف بصفاته، والأحق بأن يصف نفسه بما شاء وكيف شاء (قل أنتم أعلم أم الله.. البقرة/ ١٤٠)، وأيضًا لأن عقولنا قاصرة عن إدراك ذاته وصفاته، بل وعن إدراك ما هو دونهما بعالمي الغيب والشهادة، فهو عز وجل كما قال: (لا تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.. الأنعام/ ١٠٣)، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، (ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص/ ٤).

ولما كان مراد الله ورسوله منا في هذا الباب أن نتعرف عليه بصفاته التي جاء بها الوحي وأن نحملها على ظاهرها ولا نكيفها ولا نتأويلها، وكان هذا هو معتقد القرون الخيرة ومن تبعها بإحسان، فقد لزم أن نسوق من الكلام ما يدعم ويرسخ إثباتها وأن نضرب صفحًا عما خاض فيه المتكلمون مما أفضى إلى تأويلها أو تعطيلها أو تفويض معناها أو إخراجها عن ظاهرها.. ونذكر مما وجب سوقه قوله مالك إمام دار الهجرة في رد ما جادت به عقول وقرانح المؤولة والمعطلة والمتقلسة والمتكلمة من الأشاعرة وغيرهم: "أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ، لجدل هؤلاء"، وقوله أبي عبيد القاسم بن سلام أحد أقطاب العلم بالقرون الفاضلة ت ٢٢٤: "نحن نروي هذه الأحاديث ولا نريغ – أي: نطلب – لها المعاني"، وقوله أبي سليمان الخطابي تعليقًا – وقد ساقه لهما البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٩١ –: "نحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علمًا وأقدم زمانًا وسنًا" يعني: النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان.

قران النقل وأوجه دلالاتها على إثبات صفة القدم لله تعالى:

هذا، وقد ورد في صفة القدم جملة من الأحاديث الصحيحة تذكر منها مما رواه الشيخان:

١- ما رواه البخاري من طريق أبي هريرة (٤٨٥٠) – وبنحوه مسلم (٢٨٤٦ – ٣٥، ٣٦) – وفيه قوله ﷺ: (تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارَ، فَقَالَتِ النَّارُ: أَوْثَرْتُ بِالْمَتَكَبِّرِينَ وَالْمَتَجَبِّرِينَ، وَقَالَتِ الْجَنَّةُ: فَمَا لِي لَا يَدْخُلُنِي إِلَّا ضُعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مِنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابٌ أَعَذِبُ بِهِ مِنْ أَشَاءِ مِنْ عِبَادِي، وَلَكُلٌّ وَاحِدَةٌ مِنْكُمْ مِلْؤُهَا، فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِي حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ فَتَقُولُ: قَطُّ قَطُّ قَطُّ، فَهِنَّالِكَ تَمْتَلِي وَيُزَوِّي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَلَا يَظْلَمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا).

٢- وما رواه البخاري عنه (٧٤٤٩) لكن بلفظ: (اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: يا رب ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم، وقالت النار: أوثرت بالمتكبرين، فقال الله للجنة: أنت رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها، قال: فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحدًا، وإنه ينشأ للنار من يشاء، فيلقون فيها فتقول: هل من مزيد؟ ثلاثًا، حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ ويرد بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط قط).

٣- وما رواه من حديث أبي هريرة مرفوعًا (٤٨٤٩)، وهو بلفظ: (يقال لجهنم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد، فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول: قط قط).

٤- وما رواه مسلم (٢٨٤٦ - ٣٤) من حديثه بلفظ: (احتجت النار والجنة، فقالت هذه: يدخلني الجبارون والمتكبرون، وقالت هذه: يدخلني الضعفاء والمساكين، فقال الله لهذه: أنت عذابي أعذب - أصيب - بك من أشاء، وقال لهذه: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها).

٥- وما رواه البخاري أيضًا من حديث أنس بن مالك (٤٨٤٨)، وفيه قوله ﷺ: (يلقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يقدمه فتقول: قط قط).

٦- وما رواه (٦٦٦١) ومسلم (٢٨٤٨ - ٣٧) عن طريق أنس أيضًا، من قوله ﷺ: (لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول: قط قط وعزتك، ويزوي بعضها إلى بعض).

٧- وما رواه (٧٣٨٤) - وبنحوه مسلم (٢٨٤٨ - ٣٨) - من حديث أنس كذلك، وفيه قوله ﷺ: (لا تزال يلقي فيها - جهنم - وتقول: هل من مزيد حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فينزوي بعضها إلى بعض، ثم تقول: قد قد، بعزتك وكرمك، ولا يزال الجنة تفضل حتى يُنشىء الله لها خلقًا فيسكنهم فضل الجنة).

والحديث برواياته المختلفة؛ أخرجه - من غير البخاري ومسلم - الترمذي ٣٢٧٢ والنسائي في (الكبرى) ٧٦٧٢، ٧٦٧٨، وصحيح ابن حبان ٢٦٨، وأحمد في مسنده ١١٩٧٢، ١٢٠٣٢، ١٢٩٨٩، ١٣٠٤٥، ١٣٥٥٦، وابن أبي عاصم في السنة ٥٣١: ٥٣٣، وعبد الله بن أحمد في (السنة) ١١٥٥، وابن خزيمة ص ١٢٠، ١٢١، وأبو عوانة في مستخرجه ٤٥٩، ٤٦٠، والطبراني في الكبير ٣٥٧/٩ (٩٧٦٣)، والدارقطني في (الصفات) ١: ١٢ وفي (الرؤية) ١٦٧، وابن مندة في (التوحيد) ٤٩٨: ٥٠١ والرد على الجهمية له ص ٤٣، والحاكم في (المستدرک) ٤/٥٨٩، واللالكائي في (شرح أصول السنة) ١/٣٤٩ (٧١٩)، والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٤٩٠، ٤٩١، وغيرهم.

فظاهر الأحاديث أن هذا واقع لا محالة، وأن أكثر أهل الجنة هم سواد الناس وعامتهم ومن ليس لهم فتك وخذق في أمور الدنيا من أهل الإيمان، أو من كان نازل القدر منهم لا يؤبه به، وأن قول جهنم (هل من مزيد) هو: لطلب المزيد على ما دل عليه سياق الأحاديث، وجاء عن بعض السلف أنه استفهام إنكار مراد به النفي، كأنها تقول: (ما بقي في موضع للزيادة)، وأن قولها: (قط قط)، يعني: حسبي حسبي، ووقع في بعض النسخ عن أبي ذر: (قطي قطي) بالإشباع، وفي بعضها: (قطني) بزيادة نون مشبعة، وهي في بعض الروايات كما رأينا بالدال بدل الطاء (قد قد) وفي بعضها (قدني قدني)، وكلها بمعنى: يكفي، وتكرارها في كل تأكيد الأمر، وسر انتقائها والتعبير بها فيما يبدو: ما تحمله من معنى الجزاء، ولذا فقد ورد عن مجاهد في تفسير قول الله تعالى: (ربنا عجل لنا قطنًا) (ص/ ١٦): (أي عذابنا، وعن الحسن: عقوبتنا، وعن قتادة: نصيبنا من النار، وعن سعيد بن جبیر: نصيبنا من الآخرة، وعن عطاء: قضاءنا).

وفي قوله (لا يظلم الله من خلقه أحدًا): إيذان بأن الجنة يقع امتلاؤها بمن ينشئهم الله لأجل ملئها، وأما النار فلا يُنشىء لها خلقًا بل يُضَم بعضها إلى بعض فتصير ملأى ولا تحتل مزيدًا، وفيه دلالة على أن الله قد يُنعم بالثواب على من لم يعمل خيرًا قط كما في الأطفال، وذلك الذي استشهد بعد أن أسلم ولم يصل في حياته ركعة، وكذا الذي تاب بعد أن قتل تسعة وتسعين نفسًا.

هذا هو المفاد من كلام شراح الحديث، وقد أجمعوا على أن "طريق السلف.. أن تمر - أعني: صفة (القدم) كغيرها - كما جاءت ولا يُتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله"، وتلك هي عبارة ابن حجر في الفتح ٨/٤٦١ وهو ما يهمننا كونه الصواب دون غيره من تأويلات للأشاعرة ما أنزل الله بها من سلطان، وهذا هو وجه الدلالة في أحاديث إثبات (القدم) لله تعالى.

٨- يضاف لما سبق: ما جاء من طريق ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا: (الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره)، وفي بعض الروايات: (والعرش لا يقدر قدره)، وفي بعضها: (لا يقدر قدره إلا الله)، وقد أورد هذا الخبر: ابن أبي شيبة في (العرش) ٢/١١٤ والدارمي في (الرد على المريسي) ص ٣٣٤، ٣٣٦ من (عقائد السلف) ت.د.المنشار، وعبد الله بن أحمد في (السنة) (٥٨٦: ٥٨٠، ١٠٢٠: ١٠٢٥) وابن خزيمة في (التوحيد) (١٥٤) والطبراني في (الكبير) ٢/٣٩ (١٢٤٠٤) وأبو الشيخ في (العظمة) (٢١٨) والدارقطني في (الصفات) (٣٥) وما بعده وفي (النزول) (٤٩)، وابن مندة في (الرد على الجهمية) ص ٤٧، والحاكم في (المستدرک) ٢/٢٨٢ وقال: "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي، والبيهقي في (الأسماء) ص ٤٩٥ وقال الهيثمي عنه في مجمع الزوائد ٦/٣٢٣: "رجاله رجال الصحيح"، كما أخرجه الإمام الذهبي في العلو وقال: "رواته ثقات" وصححه الألباني في مختصره ص ١٠٢ وقال: "إسناده صحيح ورجاله كلهم ثقات"، وأحمد شاكر في (عمدة التفسير) ٢/١٦٣.

وفيه التصريح بتثنية (الْقَدَم)، وذلك على ما سبق أن ذكرنا في قوله تعالى: (لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، نص صريح مانع للحمل على المجاز ولا يمكن معه بحال، قبول أي من تأويلات المتأولة، وهذا هو الوجه فيه.

قرائن اللغة على إثبات صفة الْقَدَم وحملها على ظاهرها:

ومن غير ما ذكرنا من أن التثنية في خبر ابن عباس قرينة مانعة من تأويلها ومن عدم إرادة المعنى الحقيقي لها.. فإن جميع ألفاظ الأحاديث الواردة ذكرها بحق النار، قد صرحت هي الأخرى بإيقاع فعل الله تعالى عليها بغير ما طريق، مرة بقوله: (يضع الرب تبارك وتعالى قدمه)، ومرة (يضع رب العزة فيها قدمه)، ومرة (يضع فيها رب العالمين قدمه). وفي جميعها أيضًا تم إضافة الضمير العائد في لفظ (الْقَدَم) على الله تعالى، ومعلوم بالضرورة أن المضاف إنما يكون بحسب المضاف إليه، وأنه متى أضيفت (صفة الْقَدَم) إلى من ليس كمثلته شيء على الحقيقة، كانت الصفة كذلك، كون الصفات فرع عن الذات.

كما أنه وبموجب القسمة العقلية وقواعد اللغة؛ فإن الصفة إذا ما قيدت بالمخلوق كانت حقيقة في حقه، وإذا ما قيدت بالخالق كانت حقيقة في حقه كما في أحاديث الباب، وإذا جردت أو أطلقت كانت حقيقة في حقها وكان البحث عن قرائن تخصصه لأحدهما، فإن العرب متفقون على أن كل لفظ معه قرينة يسبق إلى الفهم ما يدل عليه مع تلك القرينة.. والقاعدة في ذلك على ما أفاده ابن القيم في مختصر الصواعق ص ٤٠٨: أن الإضافة تتنوع بتنوع المضاف إليه وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها، فإذا قيل: يد الله ووجهه وسمعه وبصره، وحياته وعلمه، وقدرته ومشينته، وإتيانه واستوائه، كان ذلك حقيقة، والمضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا كان المضاف إليه ليس كمثلته شيء لزم أن يكون المضاف كذلك ضرورة، وعليه فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل في إثبات المضاف حقيقة زعم كاذب، فإن لزم من إثبات (الْقَدَم) حقيقة لله: التمثيل والتشبيه، لزم ذلك في إثبات سائر الصفات له حقيقة، فيكون لازم إثبات القدرة والإرادة والسمع والبصر على هذا ولدى من يتهم المثبتين بالمشبهة والمجسمة: التشبيه والتمثيل، فإن الصفة القديمة متى أشبهت صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين.. كما أن اطراد صفة (الْقَدَم) في موارد الاستعمال وتنوع ذلك على نحو ما رأينا، يمنع كل ما تطرقت إليه احتمالات المتأولين من الأشاعرة في معنى الصفة ويبدل على أنها لا تعدو أن تكون رجماً بالغيب.

وللقاضي أبي يعلى ت ٤٥٨ في تعليقه على كلام للإمام أحمد سيأتي ذكره، قوله في كتابه (إبطال التأويلات) ص ١١٤، ١١٥: "قد نص - يعني: أحمد - على الأخذ بظاهر ذلك، لأنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته تعالى ولا يخرجها عما تستحقه، لأنها لا تثبت قدمًا جارحة ولا أبعاضًا، بل تثبت (قَدَمًا) صفةً، كما أثبتنا (يدين ووجهًا وسمعًا وبصرًا وذاتًا)، فجميع ذلك صفات وكذلك (الْقَدَم والرجل)، ولأننا لا نصفه بالانتقال والتماسة لجهنم، بل نطلق ذلك كما أطلقنا الاستواء على العرش والنظر إليه في الآخرة.. ثم طفق أبو يعلى وتحت ما عنون له بـ (إثبات الرجل والقدم لربنا جل شأنه)، ينتقد بشدة ما جنح إليه أرباب الكلام من الأشاعرة، فأبطل كل ما تأولوه في معنى هذه الصفة، وقال - في رد قولهم: "إن (القدم) هنا يعني: المتقدم من المشركين يضعه في النار، لأن العرب تقول للشيء المتقدم: (قَدَمٌ)، وعلى هذا تأويل قوله تعالى: (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم.. يونس/ ٢)، أي: سابقة صدق" - قال: "هذا غلط لوجهين:

أحدهما: أن الهاء في قوله ﷺ: (يضع قدمه)، هاء كناية، وهاء الكناية ترجع إلى المذكور، والمذكور في الخبر: (الله سبحانه)، وفي لفظ آخر: (الجبار)، وآخر: (رب العزة)، وآخر: (رب العالمين)، فوجب للضمير أن يرجع إليه، فأما المتقدم من الكفار فلم يتقدم ذكرهم، فلا يجب رجوع الهاء إليهم.

والثاني - فيما يعد كسابقه من قرائن اللغة على إثبات صفة (الْقَدَم) لله تعالى: - أن هذا يُسقط فائدة التخصيص بالنار، لأن المتقدم بفعل الخير يضعه الله في الجنة، فلو كان المراد بـ (الْقَدَم): المتقدم، لم يكن لتخصيصه بالنار فائدة، فوجب حمله على ظاهره ليفيد فائدة، وأما قوله: (أن لهم قدم صدق عند ربهم.. يونس/ ٢)، فقد روي عن زيد بن أسلم أن المراد به: محمد ﷺ، وقيل المراد به: الثواب، لأن في ظاهر اللفظ ما دل عليه وهو قوله سبحانه على لسان الكافرين: (إنَّ هذا لساحر مبين.. يونس/ ٢)، وإنما قالوا ذلك في الرسول ﷺ، وكذلك قوله بنفس الآية: (وبشر الذين آمنوا)، وهم إنما يُبشرون بما سبق لهم من الأعمال، فهناك إذن ما دل على المراد بـ (الْقَدَم) في الآية، وليس في الخبر ما يدل على ذلك، بل فيه ما يدل على خلافه من الوجه الذي ذكرنا! - هـ بتصرف.

وفي رد ما ادعاه أمثال الرازي - فيما ذكره من تأويلات لـ (القدم) قيل أن يمن الله عليه بنعمة التراجع عن هذا الباطل - من أن المراد بـ (الْقَدَم) أقدام الجبارين أو جبار معين، يقول أبو يعلى ص ١١٦ من كتابه إبطال التأويلات وفيما يعد كذلك من قرائن اللغة على إثبات صفة (الْقَدَم) لله تعالى: "إن في الخبر: (قط، بعزتك وعظمتك)، وهذه صفة تختص بالله، لأن هذا قَسَمُ منها به سبحانه، خرج منها مخرج الخضوع والتذلل، ولا يكون هذا منها، بوضع الجبارة ومن يستحق العذاب، لأنها سحق لهم، ولأنه ﷺ قال: (لا تمتلئ حتى يضع الله رجله فيها)، و(الرجل) لا يعبر بها عن الجبارة ولا عن المتقدم من المشركين، كما أن قوله: (لا تمتلئ) إنما جاء تعظيمًا لحالها وشدة غيظها، وما هذا صفته، لا يكفيه وضع بعض الجبارة من الكفار وإنما يكفيه (قدم الصفة)" إلى آخر ما دحض به - رحمه الله - شبهات المتكلمة وترهات وأباطيل المتأولة من الأشاعرة.

هذا، وطريق السلف - في معنى صفة الْقَدَم التي صرحت الأحاديث والمرويات بإثباتها: - أنها تمر كما جاءت ولا يُتعرض لتأويلها، بل نجتنب التمثيل والتجسيم المفضيان إلى التأويل والتعطيل أو تفويض معناها، ونعتقد قَدَمَهَا واستحالة أن توهم النقص

على الله تعالى أو توهم الجوارح كما يدعي الأشاعرة، وما قيل في صفة (القدم) يقال في صفة (الرَّجُل)، ولا صحة لمن رَدَّها؛ لثبوت روايتها في الصحيحين، قال البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٤٩٦: "المتقدمون من أصحابنا لم يفسروا أمثال هذه، ولم يشتغلوا بتأويلها مع اعتقادهم أن الله تعالى واحد غير متبعض ولا ذي جارحة"، ثم ساق في هذا قول يحيى بن معين: "شهدت زكريا بن علي سأل وكيعاً فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث يعني: مثل (الكرسي موضع القدمين) ونحو هذا.. فقال وكيع: (أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعراً يُحدِّثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً)"، يعني: من جنس تفسيرات جهم وأشياعه من أهل الاعتزال والكلام.

وبناء على كل ما سبق فإن كل ما قيل من تأويلات من شأنها أن تُخرج هذه الصفة عن ظاهر معناها، هو: من ترهات المتأولين، وكل من تجرأ على اتهام الصحابة ومن سار على دربهم من مثبتي التابعين وتابعيهم بالتشبيه والتجسيم قد أجزموا في حقهم، فضلاً عن أنه لا دليل على ما جنحوا إليه لا من كتاب ولا من سنة ولا من إجماع.

إجماع أئمة الهدى من أهل السنة والجماعة، على إثبات صفة القدم وسائر صفات الخبر لله تعالى:

من هذا المنطلق، كان إثبات وتصديق أئمة الهدى ولا يزال وسيظل إلى قيام الساعة – مهما شغب الشاغبون وأجلب المتكلمون بخيلهم ورجلهم – بصفة (القدم) لله تعالى، ونذكر من أقوالهم – من غير ما نقلناه من عبارات مالك وأبي عبيدة والخطابي والبيهقي وابن القيم –:

قول ابن الماجشون مفتي المدينة وإمامها وعالمها مع مالك، وكان بحرًا زاخرًا من بحور العلم ت ١٦٤ فقد سئل رحمه الله عما جحدت به الجهمية فقال بعد أن تكلم عن عجز العقول عن تحقيق صفته لعجزها حتى عن تحقيق صفة بعض خلقه: "أما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا، فقد استهوت الشياطين في الأرض حيران، فعمي عن البين بالخفي، ولم يزل يملئ له الشيطان حتى جحد قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة.. القيامة/ ٢٢، ٢٣).. وقول رسول الله ﷺ: (لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قط قط، ويزوى بعضها على بعض)، وقول ثابت بن قيس – وهو في الصحيحين –: (لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة)".. ثم ذكر فصلاً طويلاً في هذا المعنى، إلى أن قال كالمستكر ما اخترعه المتأولة من تفسيرات:

"فما وصف الله من نفسه فسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولا نتكلف منه صفة ما سواه، ولا نجحد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف.. وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكر تفسيره في كتاب ربك ولا في حديث عن نبيك من ذكر صفة ربك، فلا تكلفنَّ علمه بعقلك ولا تصفه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الرب عنه، فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه – يعني من ابتداع تأويلات لا دليل عليها وما أنزل الله بها من سلطان – كإنكارك ما وُصف منها، فكما أعظمت في الاستنكار ما جحد الجاحدون مما وُصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وُصف الواصفون مما لم يصف منها".. هـ بتصرف وهذا ما أفاده وكيع بن الجراح عالم الكوفة وشيخ الشافعي ت ١٩٧، وذلك فيما رواه عنه يحيى بن معين شيخ الحديثين، يقول يحيى^١: "شهدت زكريا بن عدي سأل وكيعاً فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث مثل حديث (الكرسي موضع القدمين) ونحو ذلك؟، فقال وكيع: "كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعراً – بن كدام – يروون هذه الأحاديث، ولا يفسرون منها شيئاً".. يقول الشيخ الألباني في المختصر ص ١٥٠ معلقاً وموضحاً معنى النهي عن تفسيرها: "والمراد بقوله: (لا يفسرون شيئاً): لا يتأولونها ولا يُخرجون معناها عن ظاهرها".

الأمر الذي يؤكد أن الصحابة وتابعيهم من السلف الصالح ما قصدوا إلى تفويض معانيها ولا عدوها من المتشابه كما يزعم متأخرو الأشاعرة ولا تأولوها على ما جنح إليه الخلف إلى يوم الناس هذا، بل أثبتوها كما جاءت مع اعتقادهم ما دلت عليه من غير تكليف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تجسيم، يعني: كما أجاب مالك عن الاستواء قائلاً: (الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة)، وقد سبق أن ذكرنا قبل ما نقله البيهقي عن أبي عبيد والخطابي في هذا المعنى.

كما أفاده أيضاً أبو عبيد القاسم بن سلام أحد أئمة اللغة والاجتهاد ت ٢٢٤، وذلك فيما نقله عنه الذهبي في (العلو) ص ١٢٧، قال – وقد ذكر الباب الذي يروى فيه حديث الرؤية و(الكرسي) و(موضع القدمين) وأن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك عز وجل قدمه فيها فتقول قط قط) و(ضحك ربنا) –: "ولكن إذا قيل لنا: كيف وضع قدمه وكيف يضحك؟، قلنا: (لا نفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره)".. وهي في كتاب التوحيد ٣/ ١١٦ لابن مندة – وبنحوها في الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٩٦ والحموية ص ٣٠ – بلفظ: "هذه الأحاديث التي تروى: (ضحك ربنا من قنوط عباده)، و(إن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك قدمه فيها)، و(الكرسي موضع القدمين) وهذه الأحاديث التي في الرؤية: هي عندنا حق، حملها الثقات بعضهم عن بعض ونحن إذا سُئلنا عن تفسيرها لا نفسرها، وما أدركت أحداً يفسرها".

(١) وذلك فيما نقله عنه صاحب الحموية ص ٢٦ والحافظ الذهبي في كتابه (العلو) ص ١٠٦

(٢) فيما نقله عنه الدارقطني في كتابه (الصفات) ص ٦٩ وابن مندة في (التوحيد) ٣/ ١١٥، ١١٦ والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٤٩٦ والأصبهاني في (الحجة) ١/ ٤٧٣ وابن قدامة في (دم التأويل) ص ٢٧ والذهبي في (العلو) ص ١٠٩.

كما أنها في الصفات للدارقطني ص ٦٨، ٦٩ بلفظ: "هذه الأحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل لنا كيف وضع قدمه فيها وكيف ضحك؟، قلنا: لا يُفسر هذا ولا سمعنا أحدًا يفسره.. وفي شرح أصول السنة للالكائي ١/ ٤٤٣ (٩٢٨) بلفظ: "هذه الأحاديث عندنا حق يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسيرها قلنا: (ما أدركنا أحدًا يفسر منها شيئاً، ونحن لا نفسر منها شيئاً، نصدق بها ونسكت، يعني: عن تكليفها إذ معانيها - كما في الخبر عن مالك - معلومة.

وقال الإمام أحمد ت ٢٤١ لمحدث كان عنده حَدَّثَهُ بحديث (يضعُ الرحمن فيها قدمه) وعنده غلام، فقال المحدث للغلام: إن لهذا تفسيراً؟!، فقال أحمد بن حنبل للأثرم راوي الخبر: انظر إليه!، كما تقول الجهمية سواء! "كونهم فسروها بأهوائهم وتأولوها بما يخرجها عن ظاهرها.. وقال عن أتباع جهم: "إنهم تأولوها على غير تأويلها"، فأوجب رحمه الله للصفات تأويلاً وتفسيراً ومعنى يغاير تأويلاتهم وتفسيراتهم ومعانيهم.. ولأبي يعلى في إبطال التأويلات ص ١١٣ في رواية أخرى عن أحمد للمروزي - وقد سأل أحمد عن أحاديث (يضعُ قدمه) وغيرها - قال: (نمرُّها كما جاءت).. ولابن منصور قال: قلت لأبي عبد الله (اشتكت النار إلى ربها.. حتى يضع قدمه فيها)، فقال أحمد: (صحيح).. وفي رواية لحنبل عنه بشأن الرواية ذاتها وما صح في نظائرها، يقول أحمد فيما نقله عنه صاحب ذم التأويل ص ٢٨، ٢٩ وغيره: (نؤمن بها ونصدق بها، ولا نردُّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نردُّ على رسول الله قوله.. لا نتعدى القرآن والحديث، بل نقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه.. ولا نُزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شُنعت).. وباقي أصحاب المذاهب وأئمة السلف لم يخالفوا أحمد إمام أهل السنة في أيٍّ من هذا.

ومما جاء عن ابن جرير الطبري ت ٣١٠، في ذلك قوله^٢: "(القول، فيما أدركه بيانٌ وعلمه خبرٌ)، وذلك نحو: إخباره عز وجل أنه سمع بصير، وأن له يدين لقوله: (بل يدها مبسوطتان.. المائدة/ ٦٤)، وأن له وجهاً لقوله: (ويبقى وجه ربك.. الرحمن/ ٢٧)، وأن له قدمًا لقول رسول الله: (حتى يضع الرب قدمه فيها) يعني: جهنم، وأنه يضحك لقوله: (لقي الله وهو يضحك إليه)، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا لخبر رسول الله ﷺ بذلك، وأن له إصبعًا لقول رسول الله ﷺ: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن).. فإن هذه المعاني التي وُصفت ونظائرها مما وصف الله به نفسه ورسوله، مما لا يثبت حقيقة علمه بالفكر والروية، لا يَكْفُرُ بالجهل بها أحدٌ إلا بعد انتهائها إليه".

وللإمام ابن خزيمة ت ٣١١ في كتابه (التوحيد) ص ١١٧: "باب ذكر إثبات (الرجل) لله عز وجل وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا التي أثبتنا لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى ﷺ"، وراح - من خلال هذا الباب - يسرد من الأدلة ما به تقام الحجة.. وللإمام البربهاري ت ٣٢٩ في كتابه (شرح السنة) ص ١٥ وما بعدها، قوله: "كلُّ ما سمعت من الآثار نحو قول رسول الله - وذكر ضمن ما ذكر حديث: (إن جهنم لا يزال يطرح فيها حتى يضع عليها قدمه جل ثناؤه) - وأشباه هذه الأحاديث، فعليك التسليم والتصديق والتفويض - يعني: في الكيف - والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذا بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه وردّه فهو جهمي.. واعلم أن أهل العلم لم يزالوا يردُّون قول الجهمية حتى خلافة بني العباس، فتكلمت الروبيضة في أمر العامة وطعنوا على آثار رسول الله ﷺ وأخذوا بالقياس والرأي وكفروا من خالفهم، فدخل في قولهم الجاهل والمغفل والذي لا علم له، فهلك الأمة إلا من ثبت على قول رسول الله وأصحابه ولم يتخط أحدًا منهم ولم يجاوز أمرهم ووسعه ما وسعهم ولم يرغب عن طريقتهم ومذهبهم.. واعلم أن الدين هو التقليد لأصحاب رسول الله ﷺ".

ولفقيه الشافعية في عصره الإمام الزاهد محمد بن خفيف ت ٣٧١ في كتابه (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات) قوله - وقد نقله عنه صاحب الحموية ص ٤٤، ٤٥ -: "مما تعرّف الله إلى عباده: أن وصف نفسه أن له وجهًا وأن له بصراً ويدان"، وذكر الأحاديث في ذلك، ثم ذكر حديث: (يُلْقَى في النار وتقول هل من مزيد؟، حتى يضع عليها قدمه)، وحديث ابن عباس: (الكرسي موضع القدمين)، ثم قال: "فهذه الروايات قد رُويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة موافقة لقول النبي ﷺ، متداولة في الأقوال محفوظة في الصدور.. ونقلها الخاصة والعامة مدونة في كتبهم، إلى أن حدث في آخر الأمة - ممن قلل الله عددهم - من حذرنا رسول الله ﷺ عن مجالستهم ومكالمتهم.. فقصده هؤلاء إلى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه، وعمدوا إلى الأخبار فعملوا في دفعها إلى أحكام المقاييس وكُفر المتقدمين، وأنكروا على الصحابة والتابعين، وردّوا على الأئمة الراشدين، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل".

هذا، وقد صدر الدارقطني ت ٣٨٥ كتابه (الصفات) بروايات (يُلْقَى في النار وتقول: هل من مزيد؟، حتى يضع تعالى قدمه فيها فتقول: قط قط)، وأتبعها في ص ٤٨، ٦٨ وما بعدهما بروايات حديث (الكرسي موضع القدمين) وعلى رأسها رواية ابن عباس، وبجمله من الآثار في إثبات التابعين لهذه الأحاديث وما جاء على شاكلتها.. كما ساق اللالكائي ت ٤١٨ في شرح أصول السنة ١/ ٣٥٣ بعد أن ذكر بسنده حديثي أنس وأبي هريرة: (حتى يضع الله قدمه)، جملة من آثار السلف في وجوب التسليم بما جاء عنه ﷺ، منها:

(١) وبنحوها في (الحجة) للأصبهاني ١/ ٤٥٧ و(معارج القبول) لحكمي ١/ ١٤٠، ٢٧٣.
(٢) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٣١ وابن القيم في مختصر الصواعق ص ١٢٤ وغيرهما.
(٣) فيما أخرجه أبو يعلى في إبطال التأويل والذهبي في (العلو) ص ١٥٠، ١٥١ وابن القيم في (اجتماع الحيوش) ص ٧٦.

قول الأوزاعي (٧٣٢): (ليس من صاحب بدعة تُحدثه عن رسول الله بخلاف بدعته، إلا أبغض الحديث)، وقوله لمخلد بن الحسين (٧٣٤): (إذا بلغك عن رسول الله حديثاً، فلا تظنَّ غيره، فإن محمداً ﷺ كان مبلغاً عن ربه)، ومنها قول الإمام أحمد (٧٣٣): (من رد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفا هلكة)، وقول الزهري ومكحول (٧٣٥): (أمرُوا الأحاديث كما جاءت)، وقول سفيان بن عيينة (٧٣٦): (كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره)، وقول عبد الله بن المبارك (٧٣٧) عندما قال له أفلح بن محمد: (إني أكره الصفة)، عنا: صفات الرب تبارك وتعالى الخيرية – يعني: لما قد توهمه في نفوس العامة من صفات الخلق – (أنا أشد كراهة لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء جسرنا عليه – أي: تجرأنا وأقدمنا على النطق به – وإذا جاءت الأحاديث المستفيضة الظاهرة، تكلمنا به)، وقول محمد بن الحسن (٧٤١): (إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نروها ونؤمن بها ولا نفسرها).

هذا، وللإمام الحافظ أبي القاسم إسماعيل الأصبهاني ت ٥٣٥، في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ٢/ ٢٧٥، ٢٧٨، ويعد أن ذكر ما ذكر من قرائن اللغة والعقل والنقل على رؤية الله تعالى واستوائه على عرشه، قوله: "وكذلك القول فيما يضارع هذه الصفات.. 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، فإذا تدبره متدبر ولم يتعصب، بان له صحة ذلك وأن الإيمان به واجب وأن البحث عن كيفية ذلك باطل" .. وبعد أن ذكر من القرائن على إثبات اليد والوجه أيضاً ما به تقام الحجة، قال: "وكذلك قوله: (حتى يضع الجبار فيها قدمه)، وقوله: (فيضعها في كف الرحمن)، فإن للقدم معان وللکف معان، وليس يحتمل الحديث شيئاً من ذلك إلا ما هو المعروف في كلام العرب، فهو معلوم بالحديث مجهول الكيفية.. وكذلك القول في جميع الصفات، يجب الإيمان به، ويترك الخوض في تأويله وإدراك كلفيته" .. هـ.

ومما قاله بنفس المصدر ٢/ ٥٤٩: "أهل السنة يطلقون ما أطلق الله في كتابه وما أطلقه رسوله في سنته مثل: السمع والبصر والوجه والنفس والقدم والضحك من غير تكييف ولا تشبيه، ولا ينفون صفاته كما نفت الجهمية.. ولا تُعارض سنة النبي ﷺ بالمعقول، لأن الدين إنما هو الانقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجب العقل، لأن العقل: ما يؤدي إلى قبول السنة، فأما ما يؤدي إلى إبطالها: فهو جهل لا عقل" .. هـ.

ومما قاله في الجزء الثاني ص ٥٠٢ أيضاً من نفس المصدر: "جميع آيات الصفات التي في القرآن والأخبار الصحاح التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا ويسلموا بها ويتركوا السؤال فيها وعنهما لأن السؤال عن غوامضها بدعة، وذلك.. مثل النَّفْس واليدين والسمع والبصر والكلام والاستحياء والدنو والأولية والأخرية والحياة والبقاء والتجلي والوجه والقدم والقهر والمكر، وغير ذلك مما ذكر الله من صفاته في كتابه وما ذكره رسول الله ﷺ في أخباره" .. وكان الأصبهاني – رحمه الله – قد نقل بنفس الصفحة عن بعض علماء السنة – في موقف السلف من صفات الله تعالى الخيرية والفعلية – قوله: "حرام على الخلق أن يكفوه وعلى الضمائر أن تضمير 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".

وهذا النص وما قبله فيما يبدو هو من كلام إمام الشافعية في وقته والذي إليه – على حد قول الذهبي – المنتهى في معرفة المذهب: أبي العباس بن سريج ت ٣٠٦، ولا يبعد أن يكون قد تأثر فيه بشيخه الإمام الشافعي فيما نقله عنه ابن قدامة في ذم التأويل ص ٢٩، والذهبي في (العلو) ص ١٥٢، ١٥٣ ومختصره ص ٢٢٦، ٢٢٧ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٦٢ - ٦٤، فقد جاء فيه: "قد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهنددين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ﷺ في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقيلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموقف: الإيمان بكل واحد منها كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى كما أمر، وذلك مثل.."، وذكر منها "وضعه قَدَمَه على النار فتقول قط قط"، وقد مر بنا النص بتمامه فليراجع.. والحق أن عبارات السلف في إثبات الصفات على العموم – ومنها بالطبع (القدم) – أكثر من أن تحصى.

قرائن اللغة والنقل والعقل على إثبات صفة (الساق) لله تعالى:

وعلى نحو ما توفرت قرائن اللغة والعقل والنقل على إثبات صفة القدم لله تعالى، فقد توفرت كذلك على إثبات صفة الساق له، أما قرائن اللغة فقد سبق أن ذكرنا ما يمكن أن يكون دليلاً كذلك على إثبات صفة (الساق)، وأما قرائن النقل فحسبنا منها: ١- قوله ﷺ فيما أخرجه البخاري ٨/ ٥٣١ (٤٩١٩) وغيره، من حديث أبي سعيد الخدري: (يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كلُّ مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبعاً واحداً)، "هكذا ساقه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب (يوم يُكشف عن ساق).

٢- وهو قطعة من حديث طويل رواه أبو سعيد في رؤية الله في الآخرة، ساقه البخاري بتمامه في باب (التوحيد) (٧٤٣٩) بفتح الباري ١٣/ ٤٣١ قال: حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث به؛ بلفظ: (فيقول – يعني: الرب تبارك وتعالى – للمؤمنين: هل بينكم

وبينه آية تعرفونه بها؟، فيقولون: (الساق)، فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن.. الحديث)، وأخرجه البيهقي في (الأسماء والصفات) ص (٤٨٤) بسنده عن يحيى بن بكير به، وقال: رواه البخاري في الصحيح عن أبي بكر، ورواه عن آدم ابن أبي إياس عن الليث مختصراً، وقال في هذا الحديث: يكشف ربنا عن ساقه" إ.هـ من كلام الألباني في الصحيحة ١٢٨ / ٢ مع تصرف يسير.

٣- قوله ﷺ فيما أخرجه الدارمي في سننه ٢ / ٢٣٦: إذا جمع الله العباد بصعيد واحد نادى مناد: (يلحق كل قوم بما كانوا يعبدون)، ويبقى الناس على حالهم، يأتيهم المنادي فيقول: (ما بال الناس ذهبوا وأنتم هاهنا؟)، فيقولون: ننتظر إلهنا، فيقول: (هل تعرفونه؟)، فيقولون: إذا تعرّف إلينا عرفناه، فعند ذلك يكشف عن ساقه فيقعون سجداً، ويبقى كل منافق فلا يستطيع أن يسجد، وذلك قول الله تعالى: {يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون.. القلم/ ٤٢}، ثم يقودهم - يعني: من تعرّف عليهم فعرفوه - إلى الجنة)، وهذا الحديث على حد قول الألباني في الصحيحة ١٢٩ / ٢: "نص في محل الخلاف، يعني: في إثبات صفة (الساق)، وإسناده قوي.. ورجاله ثقات، رجال الصحيح".

ووجه الدلالة في هذه الروايات: أنها صريحة في إثبات صفة الساق وأنها تجب لله تعالى بموجب إضافتها له تعالى على الوجه اللائق به دون تكييف أو تشبيه أو تمثيل أو تجسيم، وأن الله تعالى جعلها علامة بينه وبين المؤمنين، فإذا ما كشف عنها عرفوه بها فخرؤا له سجداً على ما جاء التصريح بذلك في قول الصادق المصدق ﷺ.

لكن المتكلمة كعادتهم وتبعاً للنفاه والمعطلة، عارضوا روايتي البخاري ورواية الدامي الصحيحة بروايات أخرى جاءت بتنكير (الساق) وبعدم إضافتها لرب العزة والجلال، وقد أخرج بعضها مسلم في الإيمان، قال: حدثني سويد بن سعيد، قال: حدثني حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم به، إلا أنه قال: (فيقولون: نعم، فيكشف ربنا عن ساق)، كما أخرج بعضها ابن خزيمة في التوحيد ص ٢٠١: ٢٠٥ من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم به نحوه، وكذا الحاكم (٥٨٢ / ٤ - ٥٨٤) وقال: (صحيح الإسناد)، ووافقه الذهبي وفيه عنده: (نعم؛ الساق، فيكشف عن ساق)، وقد زعم أولئك الضاربون للنصوص بعضها بعضاً في اتكائهم على هذه الروايات، أن رواية البخاري: مضطربة وغير صحيحة، وأن رواية التنكير "أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة، لا يُظن أن الله ذو أعضاء وجوارح، لما في ذلك من مشابهة المخلوقين".. بينما أنصف آخرون فراحوا يجمعون بين جملة هذه الروايات الصحيحة دون أن يعارضوا بينها.. وما ذكره أولئك المنصفون هو الصواب، ذلك أن ما ذكره المعارضون يرد عليه:

١- أن رواية مسلم لا تُرجَّح على رواية البخاري لمجرد التشابه في روايات الحديث.
٢- وأن توهم المشابهة لما للمخلوقين، يستلزم إنكار كل صفات الخبر من نحو: (اليد والعين والسمع والبصر) كونها هي الأخرى وعلى كلامهم توهم المشابهة، ولما هو معلوم لدى الكافة من أن صفات الخالق لا تشبه صفات المخلوقين كونه سبحانه: (ليس كمثله شيء.. الشورى / ١١)، ولا بد من البحث عن مرجحات أخرى قوية.. وهيهات.

٣- أنه لا تنافي بين روايتي التعريف والتنكير، لاتحاد سياقهما مع بقاء حديث البخاري بزيادته المصرح فيها بإضافة الصفة لله تعالى وإرادتها.. وأن الإضافة في رواية البخاري من قبيل زيادة الثقة، وزيادة الثقة مقبولة كما هو معلوم عند علماء المصطلح.

٤- أن أكثر المفسرين الذين فسروا آية: (يوم يكشف عن ساق.. القلم/ ٤٢) ذكروا حديث أبي سعيد، مثبتين لله هذه الصفة ومستشهدين بها على تفسيرهم للآية، باعتبار أن خير ما يُفسر به القرآن: السنة النبوية الصحيحة.

٥- أنه لا تنافي بين الآية والحديث، ذلك أن الآية تحكي الحال الذي يكون عليه الناس عندما يكشف ربنا عن ساقه، بينما الحديث يؤكد صفة الساق ويثبتها وأنها تظهر يوم القيامة في ساعة هول وشدة، والجمع بهذه الطريقة أولى من معارضة الآية بصحيح السنة.

٦- أن السنة شارحة للقرآن ومفسرة له، ولا ترجيح لرواية على أخرى لمجرد أن إحداهما وافقت لفظ القرآن، بل الترجيح له أسبابه المعتمدة من زيادة الضبط والإتقان أو كثرة الطرق والشواهد إلى غير ذلك من المرجحات التي قررها علماء المصطلح.

٧- أن مطابقة رواية مسلم للفظ القرآن لا يكفي لترجيحها وتقديمها على رواية البخاري، لأن الحديث قائم بنفسه والقرآن حمال أوجه.

٨- أن الآية جاءت بنفس السياق الذي وردت فيه أحاديث البخاري وغيره، أعني: مرتبطة بالدعوة إلى السجود، على نحو ما مر بنا في حديث أبي سعيد الخدري وهو بلفظ: (يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً)، وعليه فيكون الحديث معرّفاً لما نكّر في الآية ومفسراً لما أجمل فيها.

٩- أن الآية قد اختلفت في تأويلها اختلافاً كثيراً، ومع كثرة هذه التأويلات وتباينها وعدم صحة ما جاء عن ابن عباس من أن المراد بالساق في الآية: (شدة الهول)، يسقط الاستدلال لكل واحدة منها، إذ القاعدة المقررة في ذلك: أن (ما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال)، فلم يبق إلا العمل بالحديث المثبت لهذه الصفة والمرجح غير المحتمل التأويل لئفسر به ما احتمله، أو الجمع ما أمكن بين الروايات الصحيحة أو بين الآي وصحيح السنة على نحو ما مر بنا.. وطريقة الجمع بهذا الذي ذكرنا هو ما ارتضاه أئمة العلم والتحقيق، ونذكر من أقوالهم في الإثبات والجمع، دون التأويل وتفويض المعنى:

أ- ما ذكره الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود في قوله تعالى: (يوم يكشف عن ساق.. القلم/ ٤٢)، قال: "عن ساقه"، وهذه الرواية في مستدرک الحاكم ٢ / ٥٠٠، وفي (الرد على الجهمية) لابن مندة ص ٣٩ (٣)، وعنه بنفس هذا المصدر الأخير ص

٤٠: "يكشف عن ساقه، فيسجد كل مؤمن ويقسو كل كافر فيكون عظمًا واحدًا"، كذا بالإضافة المعيّنة لجعل (الساق) صفة لله تعالى على النحو اللائق به، وروايات ابن مسعود هذه تؤيد رواية ابن عباس التي فيها: (الكرسي موضع القدمين) وتؤكد ضعف ما روي عنه في تأويله سعة كرسية: بـ (سعة علمه) وتجعل تأويله الساق في آية القلم بـ (شدة الهول) محل نظر، يقول أبو منصور الأزهري في (تهذيب اللغة) ١٠ / ٥٤ ما نصه: "وهذه رواية - يقصد بها: رواية ابن مسعود - اتفق أهل العلم على صحتها وأما الذي يروي عن ابن عباس في الكرسى أنه العلم، فليس مما يثبت أهل المعرفة بالأخبار".^١

ب-وما قاله الإمام الخطابي ت ٣٨٨ - فيما نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٨٥ تحت (باب ما ذكر في الساق) - فقد ذكر حكاية عن أئمة السلف في عصره وبعد أن أورد حديث الساق: "هذا الحديث مما تهيب فيه شيوخنا، فأجروه على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب"، ولا تعني عبارته تلك سوى التوقف عن الخوض في كيفية ذلك، وإنما ننبه لهذا خشية أن يحمل كلامه على معنى التفويض وجعل أحاديث الباب من ثم من المتشابه، فإن التفويض في معاني صفاته سبحانه ليس بطريق السلف، وبالطبع ولا التأويل.

ج-وما ذكره ابن الجوزي ت ٥٩٧ في تفسيره زاد المسير، حيث قال ما نصه: "وقد أضيف هذا الأمر إلى الله تعالى، فرُوي في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي.. وذكر الحديث وفيه (يكشف ربنا عن ساقه)، ثم قال: وهذا إضافة إليه، لأن الكل له وفعله"، كذا بما يفيد إثباته واستشهاده بالحديث.

د-وما ذكره الإمام الشوكاني ت ١٢٥٠ في فتح القدير ٥ / ٢٧٨ أو ٧ / ٤٥٢ في تفسير آية القلم، فقد قال ما نصه: "وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير الآية بما صح عن رسول الله ﷺ كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيمًا ولا تشبيهًا، فليس كمثل شيء".
هو ما أفاده من قبل شيخ الإسلام ت ٧٢٨ من أن تأويل الآية بما ورد عن الصحابة وفقًا لما جاء عن العرب من تفسيرهم الساق بالهول والشدة، دليل على أن الآية "لا تدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال: (يوم يكشف عن ساق)؛ نكرة في الإثبات، لم يصفها إلى الله ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات"، وعليه فتفسير (ساق) في الآية بالشدة "ليس بتأويل، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف"، كما أن تفسير الصحابة (الساق) في الآية بالشدة مع إجماعهم على عدم تأويل أي من صفات الله، دليل كاف على اختلاف موردي الآية والحديث وعدم تنافيهما كما سبق أن ذكرنا، يقول رحمه الله:

"جميع ما في القرآن من آيات الصفات، ليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما روه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد إلى ساعتى هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئًا في آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيتته وبيان أن ذلك من صفات الله مما يخالف كلام المتأولين، ما لا يحصى إلا الله".^١ هـ من مجموع الفتاوى ٦ / ٣٩٤.
و-وما ذكره تلميذه ابن القيم ت ٧٥١ رحمه الله في مختصر الصواعق ص ٢٦، قال بعد أن ذكر مذهب من تأول الآية: "والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدنين والإصبع، لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل، وفيه: (فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجدًا)، ومن حمل الآية على ذلك، قال: قوله تعالى: (يوم يكشف عن ساق) مطابق لقوله ﷺ: (فيكشف عن ساقه)، وتكثيره - أي في الآية - للتعظيم والتفخيم، كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة" جلت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه، وبما ذكره ابن القيم هنا يكون قد حمل الآية على الحديث وفسرها به، بينا شيخه يكون قد أثبت الصفة من السنة وتأول الآية بما يفيد أنها ليست من آيات الصفات، فلكل رأيه المعتبر والله درهما!

ز-وما ذكره الألباني رحمه الله في الصحيحة ٢ / ١٢٩ من أنه "لا يلزم من إثبات ما أثبتته الله لنفسه من الصفات شيء من التشبيه أصلاً، كما لا يلزم من إثبات ذاته التشبيه، فكما أن ذاته تعالى لا تشبه الذوات وهي حق ثابت فكذلك صفاته تعالى لا تشبه الصفات وهي أيضًا حقائق ثابتة تتناسب مع جلال الله وعظمته وتنزيهه، فلا محذور من نسبة الساق إلى الله تعالى إذا ثبت ذلك في الشرع".

هذا، وقد أفاض في إثبات صفة الساق لله تعالى باحثان فاضلان أحدهما هو د. سليم الهلالي وثانيها هو أ. محمد موسى نصر صاحب كتاب (صفة الساق لله تعالى بين إثبات السلف وتعطيل الخلف)، وقد حققا المسألة وجمعا أطرافها وخلصا إلى ما خالصنا إليه، وبناء على كل ما سبق فإنه لا حجة للأشاعرة وسائر المعطلة - وما أكثرهم على مر العصور! - في الاستمرار على تأويلاتهم الباطلة ولا في اتهامهم أهل الإثبات بالتجسيم أو التشبيه، فليتورع إذن من يتهم المثبتين بالتجسيم أو التشبيه وإلا فليجئنا إن كان من الصادقين: هل كان أبو سعيد الخدري والبخاري وابن الجوزي والشوكاني وجماهير السلف ومن قبلهم الرسول الأعظم ﷺ، من المجسمة أو المشبهة؟!.

أبو الحسن الأشعري يثبت ضمن ما يثبت صفتا (القدم والساق) ويسوق الإجماع على إثباتهما:

وفي خلاصة ما استقر عليه الإمام الأشعري في نهاية حياته، يقول الحافظ ابن كثير في طبقات الشافعية ١ / ٢٠٥: "ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال:

(١) وينظر للمزيد في تحقيق ذلك: كتاب (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ليفصل بن قزّار ص ٥٥٣، ٥٦٨ وما بعدهما.

أولها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة.

والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة، وهي (الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام)، وتأويل الخبرية كـ (الوجه واليدين والقدم والساق) ونحو ذلك.

والحال الثالث: إثبات ذلك كله من غير تكليف ولا تشبيه جرياً على منوال السلف، وهي طريقتة في الإبانة التي صنفها آخرًا^(١) انتهى من كلام الحافظ ابن كثير وقد نقله عنه المرتضى الزبيدي في كتابه (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين في الجزء الثاني الصفحة الثالثة).

وقد أكد هذه النقول الثابتة في توبة أبي الحسن الأشعري من التعطيل والتأويل جملة من المحققين، نذكر منهم: الحافظ الذهبي في العلو ص ١٦٣ والألباني في مختصر العلو ص ٢٤٣ والإمام الألويسي في روح المعاني ١/١٠٣ وصاحب معارج القبول ١/٣٠٩ والمحقق محب الدين الخطيب بهامش كتاب (المنقلى) للذهبي ص ٤١ وغيرهم كثير، يقول د. راجح عبد الحميد الكردي أستاذ العقيدة في الجامعة الأردنية في كتابه (علاقة صفات الله تعالى بذاته) ص ١٤٢: "الأشاعرة يتفقون في إثبات صفات الذات أو المعاني، ولكنهم اختلفوا في الصفات الخبرية - يعني: من نحو: اليد والقبضة والعين والأصبع والفوقية.. إلخ - فقد خالف منكروها في عدم اعتبارها صفات وجواز تأويلها، أما الأشعري نفسه فقد نُقل عنه إنكارها صفات وجواز تأويلها أولاً، ثم رجع إلى اعتبارها صفات ومنع تأويلها". ويقول في ص ٢٠٦، ٢٠٧: "لا بد من الإشارة إلى أن الأشعري نفسه كان له مذهبان في هذه الظواهر:

أحدهما: القول بالتأويل كما سار عليه الأشاعرة من بعد.

والثاني: وهو قول السلف بأنها تثبت لله تعالى صفات الذات، وأنها لا تؤول ولا تكيف، وهو مذهب الإمام أحمد ومالك وغيرهم من السلف، وقد صرح بهذا الرأي الأخير في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة)".

وعقب ذلك وتحت عنوان (تحقيق موقف الأشعري) يقول د. الكردي: "كان - الأشعري - مؤولاً لهذه الظواهر، ولكنه لما استقر به الحال، أحسن الله عاقبته فحتم حياته برأيه هذا الموافق للسلف، بإثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه، صفات بلا كيف" أهـ .. فهذه العبارة وما جاء على شاكلتها تشهد بتحول الأشعري من مذهب المتكلمين المفوضة والمؤولة^(١) إلى مذهب الصحابة والتابعين من سلف الأمة الصالح، وقد فصلنا ذلك في كتابينا: (صحيح - ومجمل معتقد أبي الحسن في توحيد الصفات) فليراجعها من أراد المزيد.

والحق أن أبا الحسن الأشعري لم يكتف بما ذكرناه له، حتى ساق إجماع الأمة عليه بطريق العموم حيث قال في رسالته إلى أهل الثغر ص ١٣٣ - بما يكشف عور من قال بأن له مذهبان في ظواهر النصوص - : "وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكليف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكليف له لازم"، وبعد أن ذكر في (مقالات الإسلاميين) فرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم، قال ص ٢٩٠: ٢٩٧ تحت عنوان (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة) - وقد نقله عنه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٥٩ والألباني في مختصره ص ٢٣٧ وابن تيمية في الحموية ص ٥٣، ٥٤ وغيرهم كثير - :

"جملة ما عليه: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ ، لا يردون من ذلك شيئاً.. وأن الله على عرشه كما قال.. وأن له يدين بلا كيف كما قال.. وأن له عينين بلا كيف كما قال.. وأن له وجهًا كما قال.. ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ ، إلى أن قال: "فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب".

الأمر الذي يحتم على كل من يدعي شرف الانتساب إليه - لاسيما من رجال وشيوخ وأساتذة الأزهر الذين عليهم التعويل في تصحيح عقيدة الأمة - أن يرجع إلى ما رجع إليه، وأن يقتفي أثره ويسير على منواله وأن يتجرد ويصدق في موقفه إن كان يريد لأمتة الوحدة ولنفسه النجاة..

من قرائن العقل على إثبات (القدم والساق) وسائر ما أثبتته تعالى لنفسه من صفات الخبر:

ثم إن مما يجب اعتقاده بموجب العقل: معرفة أن مهمة العقل المسلم تجاه النقل، تصديق المنقول تصديقاً جازماً يبلغ العقل به حد اليقين إذا كان خبراً، وتنفيذه ما استطاع إذا كان أمراً، فلا يحل للعقل - الذي شهد شهادة الحق وعرف أن لكلمة التوحيد شروطاً تتمثل في: العلم واليقين والإخلاص والصدق والمحبة والانقياد والقبول والموالاتة في الله - أن يسير وراء عقل تحرر من كل هذا، أو يقلده في ادعاءاته أن الإسلام جاء ليجعل العقل أسيراً للنقل، كما لا يجوز له أن يردّ دليلاً أو يعطل نصاً بحجة تعارضه مع العقل أو بدعوى أن أدلة العقل يقينية قطعية بينما أدلة الشرع ظنية وغير قاطعة، أو بزعم أن في ذلك تغليباً لمصلحة أو مراعاةً لمقصد من مقاصد الشريعة.. إذ أين يقين العقل أو اعتبار المصلحة أو مراعاة مقاصد الشريعة في إهدار النصوص والابتعاد بالفطرة عن طريق الاتباع، لاسيما وأن أصحاب هذه المقولات من متكلمي الأشاعرة قد تراجعوا عنها وندموا عليها، على ما أوضحناه في كتابنا (سيراً على خطأ الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه)؟!.

(١) الذي يتشبه به كل من يدعي شرف الانتساب إليه ممن ليس على نهجه ولا كان على آخر ما استقر عليه.

كما يجب التذكير بأن الكلام عن صفات الله تعالى يجب أن يخضع للنقل، والنقل وحده دون العقل، وذلك – بالإضافة لما قدمنا – لأن العقل الصريح يقضي بأن صفات الله تعالى كـ (ذاته)، من شأنها ألا تُدرك بعقول البشر ولا أقيستهم، كونها من أمور الغيب السماعية التي استأثر الله بعلمها ولا يصح إيمان العبد إلا بتصديقها، وكون تصورها بالتالي والوقوف في كیفيتها فوق طاقة هذه العقول بأقيستها المنطقية، وبخاصة أن العقول تتفاوت فما يجيزه أو يوجب عقل قد يحيله عقلٌ آخر، فضلاً عن أن من تأول أياً منها ليس عنده الدليل أو القرينة التي تثبت أن ما تأوله يرقى إلى درجة اليقين أو الصواب المحض، وأن من أثبت بعضها لدلالة العقل عليه ليس أمامه سوى أن يثبت ما استبعده أو تأوله منها، لدلالة العقل نفسه على أن ما لم يتأوله ولم يعطله ولم يُشبهه فيه الخالق بالمخلوق ليس أولى بالإثبات مما تأوله وعطله بعد أن شبه هو ومثل وجسم، وأيضاً لدلالة النقل عليها جميعاً دون ما تفرقة.

يضاف لذلك أن ما يقال عن ذاته تعالى يقال عن صفاته كون الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وكما أنه ليس لذاته ذوات تشبه ذاته فإنه ليس لصفاته صفات تشبه صفاته، وأن صفات الله كلها صفات كمال وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإنه تعالى منزّه عنه لكونه سبحانه مستحقاً للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه ولافتقار المحدث إلى محدث ولوجوب وجوده تعالى بنفسه، وأن العقل الصريح لأجل كل ما ذكرنا لا يحيل ما جاء به النقل الصحيح يستوي في ذلك ما جاء في باب الصفات وما جاء في غيره من أمور السماع، وأنه ما دعا المتأول إلى تأويل ما تأوله من الصفات إلا غياب ذلك عنه واعتقاده الحدوث والتجسيم وتشبيه صفات الخالق بصفات المخلوقين، وقد أداه ذلك إلى أن يتلاعب بنصوص الكتاب والسنة ويسعى في تعطيلها ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال.

مع العلم أن على إثباتها جميعاً – من غير ما استثناء ودون ما تأويل أو إخراج لها عن ظاهرها –: صاحب الوحي ﷺ وصحابته الكرام وتابعيهم وتابعي تابعيهم، وأنه يجب أن يسعنا في تصديق أخبار الصفات ما وسعهم، وأن كلمة السلف وإجماع أهل السنة، على اعتقاد كل ذلك وشعارهم فيه: (أن كل ما خطر ببالك فإِنَّه بخلاف ذلك).. وسنعتقد بمشيئة الله تعالى فصلاً بأكمله نذكر فيه المزيد من أدلة العقل على إثبات صفات الخير والفعل لله تعالى على النحو اللائق بجلاله.

الباب الثاني

القرآن العقلية على حمل سائر صفات الله الخيرية والفعلية على ظاهرها.. ودرء تعارضها لقرائن النقل في إثباتها

الفصل الأول: دحض شبه القائلين بعدم وجود قرائن عقلية لإثبات الصفات الخيرية والفعلية

المبحث الأول: تجنب أئمة أهل السنة عن مذهب الأشاعرة وبخاصة من تراجع منهم عنه.. كان لقرائن عقلية على نحو ما

كان لقرائن عقلية

تمهيد: من المهم أن نسلط الضوء في هذا الباب على نصب أدلة العقل وقرائنه على إثبات صفات الله تعالى الخيرية والفعلية على السواء وذلك دحضاً لما تفوه به أهل الاعتزال وقد تبعهم فيه أهل الكلام من الأشاعرة من كلام يقضي بأن العقل على إثبات صفات المعاني - القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام - دون غيرها.. لإثبات أن هذا من الخطأ بمكان.

تجنب أئمة أهل السنة وبخاصة من تراجع منهم عن مذهب الأشاعرة كان أيضاً لقرائن عقلية

وجدير بالذكر أن في سردنا دوماً لنصوص المتبعين من أئمة أهل السنة ما يحمل في طياته دلائل العقل على إثبات ما نفاه غيرهم، إذ المعلوم بالضرورة أن تجنبهم لما عليه الأشاعرة وبخاصة من تراجع منهم عن مذهب متأخريهم، كان لقرائن عقلية على نحو ما كان لقرائن نقلية، اعتقاداً منهم أن الذي خلق العقل هو سبحانه الذي أنزل الوحي لهديته وللتعرف على خالقه من خلال أسمائه تعالى وصفاته، فأنى لهما أن يتعارضا؟!

ولقد أضحى من المعلوم بالضرورة أن أهل السنة والجماعة على الإيمان والإقرار بنصوص صفات الفعل وحملها على ظاهرها تماماً على نحو ما أفروا بصفات الخبر وحملوها على ظاهرها، خلافاً لأهل البدع من المعطلة والجهمية ومتكلمة الأشاعرة وغيرهم ممن نفوا عن الله ما أثبتته لنفسه وأثبتوا له من معاني تأويلات هذه الصفات: ما لم ينزل الله به سلطاناً ولا كان لهم عليه دليل، فكانت بدعهم في هذا الباب وسواه وعلى مدى القرون المتطاولة والعصور المتتالية فتنة عمياء وجهالة جهلاء، ضل وأضل بسببها جموع المسلمين إلا من رحم الله.. وكان ممن رحم فسار على درب الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم من القرون الفاضلة وتجنب ما عليه الأشاعرة فيما اتبعوا فيه جهم بن صفوان وبشر المريسي رأسا الضلال -: جمع غير من أئمة السلف "زادوا حتى نهاية القرن التاسع عن العشرة آلاف نفس" على حد قول ابن المبرّد يوسف بن حسن بن عبد الهادي ت ٩٠٩ في كتابه: (جمع الجيوش والديساكر على ابن عساكر) ص ٢٨١، نذكر منهم ممن لخص أو نظم عقيدة أهل السنة وذيع شرحها: الإمام أبو جعفر المصري الطحاوي ت ٣٢١، يقول في متن العقيدة المنسوبة إليه - ويا ليت رجالات الأزهر يقررونها باعتبارها تمثل العقيدة الوسطية بحق، على أبنائنا الطلاب في مختلف المراحل - : "ولا تَنْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ، فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْتَعِ بِالتَّسْلِيمِ فَهَمَّهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ: خَالِصِ التَّوْحِيدِ وَصَافِيِ الْمَعْرِفَةِ وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالِإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالِإِقْرَارِ وَالِإِنْكَارِ، مُؤَسَّسًا تَائِهًا، زَانِعًا شَاكًّا: لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا وَلَا جَاهِدًا مُكذَّبًا.. وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ، زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ، فَإِنْ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مُوصُوفٍ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنَعُوتٍ بِمَنَعُوتِ الْفِرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ".

كما نذكر ممن ولي ما ذكرنا من القرون: الإمام السفاريني ت ١١٨٨، فتحت عنوان: (فصل في ترجيح مذهب السلف)، يقول في منظومته المنسوبة إليه والمسماة بـ (الدرة المضية في عُدِّ الفرقة المرصية)، والمقترح أن يربى عليها الناشئة من أبنائنا يحفظونها كما يحفظون (تحفة الأطفال):

- ١٩- أعلم هديتاً أنه جاء الخبر * عن النبي المقتفى خير البشر
- ٢٠- بأن ذي الأمة سوف تفرق * بضغاً وسبعين اعتقاداً، والمُحِق
- ٢١- ما كان في نهج النبي المصطفى * وصحبه من غير زيغ وجفا
- ٢٢- وليس هذا النص جزماً يُعتبر * في فرقة، إلا على أهل الأثر
- ٢٣- فأثبتوا النصوص بالتنزيه * من غير تعطيل ولا تشبيه
- ٢٤- فكلُّ ما جاء من الآيات * أو صح في الأخبار عن ثقات
- ٢٥- من الأحاديث نُمره كما * قد جاء فاسمع من نظامي واعلما
- ٢٦- ولا نردُّ ذاك بالعقول * لقول مفتر به جهول
- ٢٧- فعقدنا الإثبات يا خليي * من غير تعطيل ولا تشبيه
- ٢٨- وكلُّ من أوَّل في الصفات * كذاته من غير ما إثبات
- ٢٩- فقد تعدى واستطال واجترى * وخاض في بحر الهلاك واقتري
- ٣٠- ألم ترَّ اختلاف أصحاب النظر * فيه وحسُن ما نجاه ذو الأثر
- ٣١- فإنهم قد اقتدوا بالمصطفى * وصحبه فاقنع بهذا وكفى

إلى أن قال تحت عنوان (فصل في: ذكر الصفات التي يثبتها السلفيون ويجدها غيرهم):

- ٤٣- وليس ربنا بجوهر ولا * عَرَضٌ ولا جسمٌ، تعالى ذو العلا
٤٤- سبحانه قد استوى كما ورد * من غير كيف قد تعالى أن يُحد
٤٥- فلا يحيط علمنا بذاته * كذاك لا ينفك عن صفاته
٤٦- فكلُّ ما قد جاء في الدليل * فثابتٌ من غير ما تمثيل
٤٧- من رحمة ونحوها كوجهه * ويده وكلُّ ما من نهجه
٤٨- وعينه وصفة النزول * وخلقه فاحذر من النزول
٤٩- فسائر الصفات والأفعال * قديمةً لله ذي الجلال
٥٠- لكن بلا كيف ولا تمثيل * رَغْمًا لأهل الزيغ والتعطيل
٥١- فمُرَّها كما أتت في الذكر * من غير تأويل وغير نُكْر
٥٢- ويستحيل الجهل والعجز كما * قد استحال الموت حقًا والعمى
٥٣- فكل نقص قد تعالى الله * عنه فيا بشرى لمن والاه

وكذا الشيخ العلامة حافظ بن أحمد حَكَمِي ت ١٣٨٨، حيث يقول في منظومته التي أسماها: (سَلَّمُ الوصول إلى علم الأصول) والمأمول أن تُقرر على أبناء الأزهر وسائر معاهد العلم الشرعي— وذلك بعد أن ذكر من الصفات: صفات العلو والقرب والنزول والمجئ وغيرها:-

- ٧٠- وكلُّ ما له من الصفات * أثبتَّها في محكم الآيات
٧١- أو صَحَّ فيما قاله الرسول * فحَقُّه التسليم والقبول
٧٢- مُرَّها صريحةً كما أتت * مع اعتقادنا لما له اقتضت
٧٣- من غير تحريفٍ ولا تعطيل * وغير تكيفٍ ولا تمثيل
٧٤- بل قولنا قول أئمة الهدى * طوبى لمن بهديهم قد اهتدى
٧٥- وسَمَّ ذا النوع من التوحيد * توحيد إثبات بلا ترديد

لكن معطلة الجهمية وقد تبعهم متأخرو الأشاعرة، فهموا من الصفات الفعلية وكل ما لم ترقه عقولهم القاصرة من الصفات الذاتية والخبرية: فهموا منها ما يليق بصفات المخلوقين، فطفقوا – من ثم – يتجاهلون تارة، ويُفَوِّضون معانيها تارة، ويعطلون نصوصها ويعتمدون إلى تأويلها وإخراجها عن ظاهر معناها تارة، وهذا جُرم بحق هذه الأمة وعقيدتها تبعهم فيه كثيرون، وقد تولى كبر هذا الجرم صوفي يدعى: إبراهيم اللقاني ت ١٠٤١، الذي ما كان منه إلا أن عطل – كمنظرائه ممن سبقوه أو لحقوا به، وبزعم تنزيه الله عن مشابهة الحوادث – جميع ما ثبت من صفات الخبر والفعل في نصوص الكتاب وصحيح السنة، وذلك بجرة قلم وببيت واحد من القصيد قال فيه:

وكل نص أو هم التشبيها * أوَّلُه أو فَوْض ورُمُ تَنزِيها

فأوهم هو في الشطر الأول التشبيهي في جميع ما وصف الله به نفسه من الصفات الخبرية والفعلية، ثم ما لبث أن دعا في الشطر الثاني منه إلى: تعطيل النصوص بنفي ما اقتضته من صفات كماله سبحانه ونعوت جلاله قبل أن يؤولها، فإن المؤول^١ ما أوَّل إلا بعد أن شبه أوَّلًا، واعتقد أن ظاهر كلام الله محال وباطل، ثم عطل^٢ ثالثًا، ثم نسب المنكلم بالنصوص وهو الله ورسوله إلى ما هو ضد البيان والهدى والإرشاد، ثم تلاعب بعد ذلك بالنصوص وانتَهك حرمتها.. ولم يكفه ذلك حتى دعا إلى تفويض معاني الصفات، وقد أداه ذلك إلى استجهاال الأنبياء والمرسلين وعلى رأسهم سيد ولد آدم ولا فخر ومن ورائه الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يوم الدين، واتهمهم بأنهم كانوا يقرؤون أي وأحاديث الصفات ولا يعرفون معناها ولا ما أريد بها، والحق أن التفويض إنما يكون فقط في الكيف كما في عبارة الإمام مالك المشتهرة عنه.. كما أنه كذلك أخطأ طريق التنزيه الذي كان عليه سيد الموحدين ﷺ وجبل الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والذي حذر منه الطحاوي موضعًا بأن من أوهم التشبيهي: زل ولم يصب التنزيه.. ذلك أن التنزيه في شرع الله ولدى جماعة الحق وأهل السنة والراسخين في العلم، يعني:

التسليم المطلق للنصوص بعدم تعطيلها، مع تفديس الله تعالى عن صفات المخلوقين وعن الأعراض والأبعاض والأعضاء والأجزاء، واعتبار ما أطلقه تعالى على نفسه من صفات الذات وكذا ما أطلقه على نفسه من صفات الأفعال: صفات كمال، يجب أن تُحمل على ظاهرها لأننا لسنا مكلفين بتأويل هذه النصوص تأويلًا يخرجها عما تقتضيه قرائن اللغة والشرع، وبخاصة أن رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده لم يخوضوا في هذه الصفات ولا تأولوها، وإنما أثبتوها على أنها صفات للذات بلا تفريق بينها، وأن العقل قاصر عن إدراك الذات الإلهية ومن ثم فهو قاصر عن إدراك صفاتها.

ويُمثل هذا المنهج: مالكُ إمام دار الهجرة وشيخه ربيعة، بقولهما – تأثرًا بما ورد في ذلك عن أم سلمة زوج النبي عليه السلام، وفيما نقله الذهبي في (العلو) ص ٩٨، ١٠٤ وغيره – وقد سئلا عن قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥):

(١) على نحو ما أضفنا في كتابنا: (موقف السلف من تفويض الصفات)

(الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول).. كما يمثله أحمد والشافعي وأبو حنيفة من المتقدمين، وجاء من المتأخرين ممن لا يحصى عددهم من يدعّم هذا المذهب وينصره، فهو من ثمّ دون سواه: قول أهل السنة والجماعة قاطبةً. وفي رد ما ذكره اللقاني وكل من قال بقوله^١ من متهمي المثبتين بالتشبيه بزعم أن نصوص الصفات موهمة للتشبيه.. يقول الإمام الجويني ت ٤٣٨ والد إمام الحرمين أبو المعالي في رسالته المسماة بـ (النصيحة في صفات الرب جل وعلا) ص ٤٠: ٤٣ وذلك بعد تراجعه بالطبع عما كان يعتقد من تأويلات وبعد أن هداه الله لترك طريق أهل الكلام إلى طريق أهل الحق، على ما أفصنا في كتابنا: (سيرًا على خطأ الأشعري.. أئمة الخف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) ص ٦٩: ٧٢ – يقول ما نصه: "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 نزولاً يليق به، ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعلّوا ما وصف الله به نفسه.. نقول^٢:

لا 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 العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضًا تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعَرَض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا).. فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفًا، وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك أعراضًا، بل هو كما يليق به.. ومثل ذلك بعينه: فوقيته واستواؤه ونزوله، وفوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يُكَيَّفان.. 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 المُؤمَّنُ 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): شَهْتُمْ، نقول لهم في السمع: شبهتم، ووصفتم ربكم بالعرض!.. وإن قالوا: لا عَرَضَ بل كما يليق به، قلنا: في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به، فجميع ما يُلْزَموننا 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 يُلْزَموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نلزمهم في هذه الصفات في العرضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع ويفنونه عنه من عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء.

ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك، جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحررنا هذه وأولناها، كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية^٣..

والحق أن كلام الإمام الجويني هذا^٤ أبلغ رد وأقوى حجة وأدمغ برهان على دحض دعوى لزوم إثبات صفات الخبر والأفعال لمعاني التشبيه والتجسيم، تلك الدعاوى العريضة التي هوى بسببها منكرو الصفات إلى أخط درجات الإسفاف، وكفروا بسببها – قديمًا وحديثًا – جلّ من جهر بها من علماء سلفنا الصالح وتابعيهم بإحسان، وردّ ذلك على اتهامهم المُثَبِّتة بأنهم حشوية ومجسمة ومشبهة.. إلخ.. وهو في مجمله لا يختلف عما ذكره سابقوه ولاحقوه من الأئمة المعتد بعلمهم على ما سيأتي.

الأشعري على إثبات صفات الفعل دون ما تفرقة بينها وبين صفات الذات والخبر، وعلى نفي التشبيه عن الجميع:

وقد سبق أن أشرنا إلى ما ساقه أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر من إجماع على إثبات الصفات الخبرية والفعلية، حيث قال ص ٢٣٦ ما نصه: "وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه ﷺ من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم"، وفيها قبل هذا النص مباشرة:

(١) نظامًا أو متنًا، قَبْلًا أو بَعْدًا، وما أكثرهم!

(٢) وهو مختصر العلو للألباني ص ٢٩: ٣١ ومجموعة الرسائل المنيرية ١/ ١٧٤: ١٨٧

(٣) ونحن معه نتوجه بكلامه في تعقل، إلى كل متأولٍ مدع الانتساب إلى الأشعري دون ما أخذ بقوله ولا إذعانٍ بمعقده

(٤) وبإلته يؤخذ بعين الاعتبار من قِبَل شيوخ الأزر بدلًا من دخن اللقاني ودخله

"وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حيًا، وعلماً وقدره وكلاماً وإرادة وسمعاً لم يزل بها كذلك، وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له هذه الصفات لم يكن موصوفاً بشيء منها في الحقيقة.. وأجمعوا على أنه يسمع ويرى، وأن له يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحاً، وأن يديه تعالى غير نعمته" .. إلى أن قال: "وأجمعوا على.. أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه.. وليس استوائه على العرش استيلاء، لأنه عز وجل لم يزل مستولياً على كل شيء".

بل إن الأشعري وبعد أن ذكر في (مقالات الإسلاميين) فرق الخوارج والروافض والجهمية – وبالطبع غيرهم ممن لا يتبعون الأشعري بحق وإن ادعوا الانتساب إليه – قال ص ٢٩٠: ٢٩٧: "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئاً.. 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 يدها مبسوطتان.. المائدة/٦٤)، وأن له عينين بلا كيف كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/١٤)، وأن له وجهاً كما قال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/٢٧).. ويصدقون – يعني أهل السنة – بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر) كما جاء الحديث، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى: (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول.. النساء/٥٩)، ويرون أتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقولون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. 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 إفراط أو توسع في صفات السلب المفضية إلى الخوض في الكيف ووصف المعدوم، خلافاً للأشاعرة تبعاً للمعتزلة الذين حكا مقولتهم في ذلك ص ١٥٥.

وما تقرر لدى الأشعري والجويني في عدم التفرقة بين صفات الذات وصفات الفعل والخبر وإثبات الجميع دون ما تعطيل ولا تشبيه ولا تجسيم، تقرر لدى غيرهما من علماء الأمة.. وهذا ما يحتاج منا إلى أن نذكر بأقوالهم: الدالة أولاً على إثبات صفات الله الخبرية والفعلية مع نفي التعطيل والتشبيه عنها، والرادة ثانياً عادية المؤولة أو المعطلة لها بزعم تنزيهه تعالى عما يوهم التشبيه.

إجماع أئمة السلف المتبعين على:

إثبات الصفات الفعلية وغيرها من صفات الخبر دون ما تفرقة بينهما وصفات المعاني، بلا تكيف ولا تمثيل،

وعلى نفي التشبيه والتجسيم وسمات الحدوث عن الجميع

وبعد أن وضح – بدلالة العقل – خطأ ما عليه المعتزلة والنفاة ومن تابعهم في قضية إنكار أو تأويل صفات الفعل بزعم تنزيه الله تعالى عما يوهم التشبيه أو التجسيم، وأن هذا الزعم هو أعظم ما يتكأ إليه ويتذرع به المعتطلون لصفات الله الخبرية والفعلية وهم فيه غير محقين، وأن التنزيه بحق لا يعني تعطيل ما وصف الله به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، وإنما يعني: التسليم للنصوص المثبتة لها مع نفي مشابهة صفات الله لصفات خلقه، وبعد أن سقنا لذلك كلام الإمام الجويني وكلام إمام المذهب أبي الحسن الأشعري في ترسيخ هذه المعاني، من المهم – حتى نقطع الطريق على من يتعصبون بالهوى إلى مذهب جهم بن صفوان تاركين وراء ظهورهم ما كان عليه سيد الموحدين وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين – أن نشير إلى أن جميع أئمة الدين من أهل السنة على ذلك ولم يشذ منهم أحد.. ونذكر من:

١- أقوال أئمة الإسلام في نفي التشبيه والمثلية عن صفات الأفعال وغيرها، مع إثباتها:

قول ابن الماجشون ت ١٦٤، فقد نص – إبان رده على الجهمية خوضهم في الكيف الذي أفضى بهم إلى التشبيه فالتعطيل – على أن الجهمية "إنما أمرؤا بالنظر والتفكر فيما خلق، وإنما يقال: (كيف) لمن لم يكن مرة ثم كان، أما من لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو".

وقول أبي يوسف القاضي يعقوب ت ١٨٢ وقد رواه عنه ابن مندة في التوحيد ٣/ ٣٠٦، قال: "أمرنا الله أن نوحده، وليس التوحيد بالقياس لأن القياس يكون في شيء له شبه ومثل، والله تعالى وتقدس لا شبه له ولا مثل له".

وقول فقيه العراق وتلميذ أبي حنيفة محمد بن الحسن ت ١٨٩: "اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير – أراد: تفسير الجهمية والمؤولة الذين ابتدعوا تفسيرات للصفات تخرجها عن ظاهرها وتفضي إلى تعطيلها على خلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون الأثبات^٢ – ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم ينفوا ولم

(١) وهو في الحموية ص ٥٤ والعلو للذهبي ص ١٥٩ ومختصره للألباني ص ٢٣٦.

(٢) كذا في الحموية ص ٣٠ ونقلها عنه الألباني ص ١٥٩ في هامش مختصره على (العلو) للذهبي.. فأثبت محمد بن الحسن بن الله تعالى – ضمن من أثبت – اليد والعين والكلام اللفظي وفعل الاستواء والنزول.. إلى آخر ذلك مما نفاه جهم وتبعه في نفيه متأولة الأشاعرة إلى يوم الناس هذا، فإنهم ما أولوا إلا بعد أن عطلوا ثم تلاعبوا بالنصوص فتأولوها وابتدعوا لها تفسيرات تخرجها عن ظاهرها وتفضي بتعطيلها.. وإنما أردنا بذلك الرد على من زعم أن المراد بعدم تفسيرها القول فيها بالتفويض وادعى أن ذلك هو مذهب السلف

يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة لا شيء"، وكان جهم هذا قد سئل عن صفة الله فدخل بيته ثم خرج بعد أيام فقال: (هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء)، قال أبو معاذ البلخي ت ١٩٩ معلقاً: (كذب عدو الله، بل الله على العرش كما وصف نفسه)، فأثبت له تعالى فعل الاستواء الذي نفاه جهم وتبعه في نفيه متأولة الأشاعرة إلى يوم الناس هذا، فإنهم ما أولوا إلا بعد أن شبهوا ثم عطلوا ثم تلاعبوا بالنصوص فتأولوها.

وممن نصّوا على نفي التشبيه عن عموم الصفات مع إثباتها: عبد الرحمن بن القاسم العتقي ت ١٩١، قال فيما نقله عنه ابن قزّار في (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٣٦٢: "لا ينبغي لأحد أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن، ولا أن يُشبهه بيده تعالى بشيء ولا وجهه بشيء، ولكن يقول: (له يدان كما وصف نفسه في القرآن، وله وجه كما وصف نفسه)، يقف عند ما وصف به نفسه في الكتاب، فإنه تبارك وتعالى لا مثيل له ولا شبيهه... ونعيم بن حماد ت ٢٢٨، قال: "من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهه". وشيخ البخاري إسحاق بن راهويه شيخ الحفاظ ت ٢٣٨ قال: "إنما يكون التشبيه لو قيل: (يد كيد وسمع كسمع أو مثل سمع)، فإذا قال: (سمع كسمع أو مثل سمع) فهذا التشبيه، وأما إذا قال: (يد وسمع وبصر كما قال الله تعالى)، ولا يقول: (كيف؟)، ولا يقول: (مثل)، فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)".

ولأحمد بن حنبل ت ٢٤١ قبيل موته قوله - كما في محاسن التأويل - "أخبار الصفات تمر كما جاءت بلا تشبيه ولا تعطيل.. وللزماني أنبل تلامذة الشافعي وفتية الديار المصرية في زمانه ت ٢٦٤ قوله فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٣٥: "الحمد لله.. جلّ عن المثل، فلا شبيه له ولا عدل.. صفاته غير مخلوقات، دائمة أزليّة، ليست محدثات فتتبدل ولا كان ربنا ناقصاً فيزيده، جلت صفاته عن شبه المخلوقين، عالٍ على عرشه بائن من خلقه"، وذكر سائر المعتقد.

وللدارمي ت ٢٨٠ قوله في (الرد على المريسي) وكل من حجل بغيره، وهو في (عقائد السلف) للنشار ص ٢٩٤: "أما قولك: إن كيفية هذه الصفات وتشبيهاها بما هو موجود في الخلق خطأ، فإننا لا نقول إنه خطأ كما قلت بل هو عندنا كفر، ونحن لكيفيتها وتشبيهاها بما هو موجود في الخلق أشد أنفاً منكم، غير أننا كما لا نشبهها ولا نكيفها، لا نكفر بها ولا نكذب، ولا نبطلها بتأويل الضلال".

وكان مما جاء في عبارة ابن سريج فقيه العراق ت ٣٠٦ بعد أن ذكر الكثير من صفات الفعل والخبر، قوله: "اعتقدنا في جميع ما نطق به المصطفى وفي الأبي المتشابهة - يعني من ناحية الكيف - أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفسرها - يعني تفسيراً يخرجها عن ظاهر معناها كما كان يفعل جهم وأتباعه - 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 ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه ونمسك عما أمسكوا عنه ونسلم للخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيهاً، 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!..هـ

وعن شيخ المالكية في عصره محمد بن القاسم بن شعبان المصري ت ٣٥٥ قوله - كما في العلو ص ١٧٠ - "الحمد لله أحق ما بدا.. جلّ عن المثل، بلا شبه ولا عدل.. وعن الإمام الخطابي ت ٣٨٨ كما في الفتح ١٣/١٧٠ قوله: "وليس اليد عندنا الجارحة إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة"، وقوله كما في العلو للذهبي ص ١٧٣: "فأما الكلام في الصفات وما جاء منها في الكتاب والسنن الصحيحة، فإن مذهب السلف: إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها".

وعن ابن أبي زَمَين ت ٣٩٩ في كتابه (أصول السنة) ص ١٤، قوله: "صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ووصفه بها نبيه ﷺ، ليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. وعن الإمام الزاهد معمر بن زياد ت ٤١٨، قوله في وصية له: "أحببتُ أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل التصوف والمعرفة"، إلى أن قال بعد ذكره أشياء: "وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل".

وعن الحافظ أبي بكر الخطيب ت ٤٦٣ فيما نقله عنه الحافظ الذهبي ص ١٨٥ وابن قدامة في (ذم التأويل) ص ١٧ قوله: "أما الكلام في الصفات، فأما ما روي منها في السنن الصحاح فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ونحتذي في ذلك حذوه ومثاله، وإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: (يد) و(سمع) و(بصر)، فإنما هو إثبات صفات أثبتتها الله لنفسه، ولا نقول: إن معنى (اليد): (القدرة)، ولا إن معنى (السمع)

(١) وذلك فيما ذكره له الذهبي في العلو ص ١٢٦ واللالكائي في شرح السنة ٤٤٧/٣ مجلد ١ والهروي في ذم الكلام ٤/٢٦٣.

(٢) وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٤٧ وهو في مختصره ص ٢١٨.

(٣) فيما سبق أن ذكرناه له ونقله عنه الذهبي في العلو ص ١٥٣ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٦٢-٦٤.

(٤) وهي: ما رواه العدل الضابط إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة.

و(البصر): (العلم).. ولا نقول: إنها جوارح وأدوات للفعل، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها".

ومما أورده الذهبي ص ١٩٢ عن أبي القاسم الأصبهاني صاحب (الحجة في بيان المحجة) ت ٥٣٥، قوله: "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 يتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل".

ومن كلام الحافظ الذهبي نفسه في العلو ص ١٠٤ تعليقاً على ما قاله مالك من أن (الاستواء معلوم والكيف مجهول): "وهو قول أهل السنة قاطبة، أن: كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجعلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحلق ولا نخوض في لوازم ذلك نفيًا ولا إثباتًا، بل نسكت ونقف السلف، ونعلم أن لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، 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".

ويقول ابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠ في لمعة الاعتقاد – وبنحوه في ذم التأويل – بعد أن ذكر جملة من الصفات الخبرية والفعلية: "فهذا وما أشبهه مما صح سنده وُعِدَّت روايته، نؤمن به ولا نرده ولا نجده، ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره، ولا نشبهه بصفات المخلوقين ولا بصفات المحدثين، ونعلم أن الله لا شبيه له ولا نظير (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، وكل ما تخيل في الذهن أو خطر بالبال فإن الله بخلافه".

ويقول الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ في تفسيره (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤) – وبنحوه في رسالة (العقائد) –: "الظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثل شيء وهو السميع البصير، بل الأمر كما قال الأئمة، منهم: نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري 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". .. والحق أن كلام الأئمة في هذا أكثر من أن يحصى، وقد وصل الأمر ببعضهم كالللكائي في شرح السنة ١/ ٤٤٤ لأن يبوب لـ (ما روي في تكفير المشبهة).

٢- نصوصهم – وعلى رأسهم الأشعري – في نفي التجسيم والحدوث عن صفات الأفعال مع إثباتها:

وعلى نحو ما تضافرت أقوال سلفنا الصالح من أئمة الهدى في إثبات الصفات الخبرية والفعلية مع نفي التشبيه عنها على إثر وصفهم من قبل أعداء السنة بـ (المشبهة)، وفي إطار رد عادية أعداء السنة اتهامهم أهل السنة بالتجسيم، كثرت كذلك مقولاتهم في نفي التجسيم بجميع لوازمه عن صفات الأفعال وغيرها، ونذكر منها على سبيل المثال:

مقولة إمام المذهب أبي الحسن الأشعري ت ٣٢٤، فقد ذكر في كتابه (مقالات الإسلاميين) ص ٢١١ ما نصه: "قال أهل السنة وأصحاب الحديث – وبالطبع فالأشعري في آخر ما ختم به حياته يمثل إمامًا ورأسًا من رؤوسهم –: ليس سبحانه بجسم ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش كما قال عز وجل: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، ولا تقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وأنه نور كما قال تعالى: (الله نور السموات والأرض.. النور/ ٣٥)، وأن له وجهًا كما قال: (وببقى وجه ربك.. الرحمن/ ٢٧)، وأن له يدين كما قال: (خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، وأن له عينين كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ".

وفي كلام له في غاية الدقة والأهمية، يقول الأشعري في الإجماع الخامس برسائله إلى أهل الثغرت د. شاکر ص ٢١٨: "لا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له عز وجل 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 لم يكن جسمًا وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها.. كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقة لنا".

وفي كلام لا يقل أهمية عن سابقه يقول في الإجماع الثامن ص ٢٢٧ ما نصه: "وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً عرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين ويعذب منهم من يشاء كما قال، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجاني جسمًا أو جوهرًا، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: (جاءت زيداً 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 روي عن النبي ﷺ وليس نزوله نقلة، لأنه ليس بجسم ولا جوهر، وقد نزل الوحي على النبي ﷺ عند من خلفنا" أهـ.

فهؤلاء هم أهل السنة والجماعة، يسوق الأشعري إجماعهم الذي – بالطبع – لم يخرمه ولم يخالفه ولا يتأتى لأحد مهما عظم أمره أن يخرمه بمخالفته، والذي تمثل في: أن تنزيهه الله تعالى إنما يكون بإثبات كل ما أطلقه تعالى على نفسه بما في ذلك ما

(١) ونقله عنه كالمؤيدتين له صاحب الحموية ص ٥٤ والذهبي في العلو ص ١٥٩، ١٦٠.

جاءت به الآيات والأحاديث التي أسماها الأشاعرة بالظواهر الموهمة، إثباتًا بلا كيف ولا تأويل، وتنزيهًا بدون تعطيل أو تجسيم أو تشبيه لصفات المخلوقين، وهذا هو صواب ما أخطأ فيه الآخرون في معنى تنزيه الله تعالى.. فالأشعري حاله في تنزيه الله كحال السلف، هو محافظ على مبدأ التنزيه، مقاوم في نفس الوقت للمشبهة الذين غالوا في الإثبات بما يتنافى مع التنزيه، ومقاوم لمتأخري الأشاعرة وللمعتزلة الذاهبيين في التنزيه مذاهب شتى، فهو يثبتها وهما بشكل أو بآخر – وبنأويلاتهم غير المستندة على نص – ينفونها.

ومن غير الأشعري في الإثبات مع نفي الجسمية، نذكر من كلام أئمة العلم قول أبي حنيفة النعمان ت ١٥٠، جوابًا عن سؤال نوح الجامع: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟، قال: "مقالات الفلاسفة، عليك بالآثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة!".. هـ من (ذم الكلام وأهله) ٤/ ٢١٣ للهروي، وقال فيما ذكره له صاحب كتاب (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٩٢ نقلًا عن الفقه الأبيسط ص ٥٦: "لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين وهو قول أهل السنة والجماعة".

كما نذكر من كلامهم: قول الإمام أحمد ت ٢٤١، فقد ساق في كتابه (الرد على الجهمية) ص ١٠٤ وما بعدها مقولة الجهمية من أنه تعالى " (لم يتكلم ولا يُكلم لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة، والجوارح عن الله منفية)، فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيمًا لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية في الله".

وقول ابن جرير الطبري ت ٣٢٠ في التبصير ص ١٤١- ١٤٥: "ثبتت هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يُعقل من حقيقة الإثبات، ونفي عنه التشبيه، فنقول: (يسمع جل ثناؤه الأصوات لا بخرق في الأذن ولا جارحة كجوارح بني آدم، وكذلك يبصر الأشخاص ببصر لا يشبه أبصار بني آدم التي هي جوارح لهم، وله يدان ويمين وأصابع وليست جارحة، ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق لا مقبوضتان عن الخير، ووجه لا كجوارح بني آدم التي من لحم ودم)، ونقول: (يضحك إلى من شاء من خلقه)، ولا نقول: إن ذلك كثر عن أنياب".

وقول ابن منذة ت ٣٩٥ في كتابه التوحيد ٣/ ٧- ٩: "إنما ينفي التمثيل والتشبيه: النبوة والعلم بمباينة الصفات والمعاني، والفرق بين الخالق والمخلوق، وفي جميع الأشياء فيما يؤدي إلى التشبيه والتمثيل عند أهل الجهل والزيغ، ووجوب الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته التي وصف بها نفسه وأخبر عنه بها رسوله ﷺ، وأن أسامي الخلق وصفاتهم وافقتها في الاسم وباينتها في جميع المعاني، بحدوث خلقه وفنائهم وأزلية الخالق وبقائه، وبما أظهر من صفاته، ومنع استدراك كيفيتها فقال تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)".

وقول الحافظ أبي نعيم الأصبهاني صاحب (حلية الأولياء) ت ٤٣٠: "طريقنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول.. وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه، يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه والخلق باننون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه".

وقول الإمام البيهقي ت ٥١٦، وذلك إبان تفسيره (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام.. البقرة/ ٢١٠) – وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٩١ –: "الأولى في هذه الآية وما شاكلها: أن يؤمن الإنسان بظاهاها ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدوث"، قال: "على ذلك مضت أئمة السلف و علماء السنة".

كذا بما يعني أن الإثبات في إجماع سلف الأمة لم يكن يعني سوى: نفي التشبيه والتجسيم عن صفات الله تعالى، وأن فكرة إيهام التشبيه والتجسيم لم يكن لهما من تصور إلا في أذهان مدعيها على أهل السنة، وأخيلة قائلها من أصحاب الهوى جراء إدخال العقول فيما لا شأن لها به، لتتخذ من ذلك ذريعة لنفي وتعطيل ما لم يرق أصحابها من الصفات، وهذا هو عينه – عيادًا بالله – الهوى المتبع، وإلا فأنى لمن ينفي عن صفاته تعالى التشبيه والتجسيم والحدوث، أن يُرمى بها أو بأي منها؟!، الجواب متروك لكل أشعري متعصبٍ للتأويل، محكمٍ عقله وهواه في نصوص الوحي متلاعب بها.

المبحث الثاني

شبهات المعطلة والمؤولة لصفات الأفعال..

تحضها عبارات المثبتين من علماء أهل السنة والجماعة وعلى رأسهم الأشعري إمام المذهب

وعقب نفينا تهمتي التشبيه والتجسيم عن مثبتتي الصفات الخبرية والفعلية من أئمة أهل السنة وعلى رأسهم إمام المذهب أبي الحسن الأشعري، وذلك عن طريق سوق عباراتهم في نفيهما عن تلك الصفات، من المهم أن نعرف أن أصل ذلك – الإثبات مع نفي التشبيه والتجسيم المفضيان إلى التعطيل – عند الأشعري وغيره من أئمة السلف ممن ذكرنا وممن لم نذكر: قول الله تعالى: (ولا يحيطون به علمًا.. طه/ ١١٠) وقوله: (وله المثل الأعلى.. الروم/ ٣٠) وقوله: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١) وقوله: (ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص/ ٤).. وعليه فما تضافر عليه المتكلمة من ترسيخ قاعدة أن (الاشتراك

(١) وذلك فيما ذكره له الذهبي في العلو ص ١٧٦ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١١٠ والشيخ حكيم في المعارج ١/ ١٤٩.

في الاسم بوجب الاشتباه في معناه) والتي بموجبها تم تأويل كل ما عدا صفات المعاني السبع (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام)، يَرُدُّه:

١- تضافر أئمة أهل السنة المثبتين على نقض هذه القاعدة، وبيان أن نفي التشبيه لديهم غير مستلزم لنفي الصفات، ذلك أنه ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبوت صفات الكمال للرب سبحانه، وأنه أحق بالكمال من كل ما سواه، وأنه يجب أن تكون القوة كلها له وكذا العزة والعلم والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال، على ما دل عليه قول الله تعالى: (أن القوة لله جميعاً.. البقرة/ ١٦٥)، وقوله: (إن العزة لله جميعاً.. يونس/ ٦٥)، وقوله: (بل لله الأمر جميعاً.. الرعد/ ٣١)، وقول النبي ﷺ في دعاء الاستفتاح: (ليبك وسعديك والخير كله في يديك) وقوله: (اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله وإليك يرجع الأمر كله).

٢- كما يرده قيام البرهان السمعي والعقلي على أنه يمتنع أن يشترك في الكمال التام اثنان، وأن الكمال التام لا يكون إلا لواحد هو الله، فلو أنك مثلاً فرضت جمال الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم قد اجتمع لشخص واحد منهم، ثم كان الخلق كلهم على جمال ذلك الشخص لكان نسبته إلى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف إلى جرم الشمس، وكذلك قوته سبحانه وعلمه وسمعه وبصره وكلامه وقدرته ورحمته وجوده وسائر صفاته، وهذا مما دلت عليه آياته الكونية والسمعية، وأخبرت به رسله كما في الصحيح عنه ﷺ: (.. حجاب النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).

فإذا كانت سبحات وجهه الأعلى لا يقوم لها شيء من خلقه، ولو كشف حجاب النور عن تلك السبحات لأحرق العالم العلوي والسفلي، فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله وجماله؟، وإذا كانت السموات مع سعتها وعظمتها يجعلها على إصبع من أصابعه التي تليق بذاته، والأرض على إصبع والبحار على إصبع والجبال على إصبع، فما الظن باليد الكريمة التي هي صفة من صفات ذاته؟

وإذا كان يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تقفن الحاجات بأقطار الأرض والسموات فلا تشبهه عليه ولا تختلط عليه ولا يغلطه سمع عن سمع، ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء تحت أطباق الأرض في الليلة الظلماء، ويعلم ما تُسرُّه القلوب وأخفى منه وهو ما لم يخطر لها أنه سيخطر لها، ولو كان البحر المحيط بالعالم مداداً ويحيط به من بعده سبعة أبحر كلها مداد، وجميع أشجار الأرض - وهو كل نبت قام على ساقه مما يحصد ومما لا يُحصد - أقلام يُكتب لها، لنفدت الأقلام والبحار وما ينفد كلامه، وإذا كان هذا وغيره، بعض ما تُعرف الله به إلى عبادته من كماله - وإلا لما أمكن لأحد قط أن يُحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه، ذلك أن كل الثناء وكل الحمد وكل المجد وكل الكمال له سبحانه - أقول: إذا كان الأمر كذلك، فكيف يُظن بأن مجرد اشتراك الخالق والمخلوق في ألفاظ القوة والسمع والعزة والجمال والوجه والإصبع واليد والبصر.. إلخ، بوجب الاشتباه في معانيها؟

دحض فرية الأشاعرة في مسألة: (الاشتباه في الألفاظ وأنه مستلزم لنفي الصفات).. بأدلة العقل:

وفي إطار ترسيخ المثبتين لقاعدتهم القاضية بأن (نفي التشبيه غير مستلزم لنفي الصفات) وقذفهم بها على كلام المتأولة في قضية (الاشتباه في الأسماء وأنه موجب للاشتباه في معانيها) فإذا هو زاهق.. فإن أئمة أهل السنة على ترداد قاعدة: أن الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لا تخرج عن أن تكون إما مقيدة بالخالق بأن تضاف إليه كاستوائه سبحانه مثلاً ومجيئه؛ فيجب أن تكون حقيقة بحقه، أو بالمخلوق كاستواء زيد على دابته ومجيئه بها فيجب أن تكون حقيقة بحقه، أو تُجرَّد عن كلا الإضافتين وتوجد مطلقة فيجب أن تكون حقيقة بحقهما كلٌّ بحسبه وبما يليق به ويستعان بمعونة القرائن والسياقات على تمييز ما لكل.. وأن كل ما فعله جهم وأتباعه هو أنه خرج عما اقتضته هذه القسمة العقلية وارتضاه عامة العقلاء، فجعل جهة كونها حقيقة: تقيدها بالمخلوق فقط، فاستلزم كلامه أن تكون مجازاً بحق الخالق سبحانه، فوقع في التناقض والتحكم المحض.

والواقع ولغة التخاطب تشهدان بصدق ما اقتضته هذه القسمة العقلية وكذب ما فاه به جهم، ذلك أن لفظ (اليد) مثلاً لم تضعه العرب ليد الإنسان وحده وإنما وضعوه ليد الطائر والحيوان والحشرة وكذا الوجه والسمع والعين والبصر والنزول والمجيء.. إلخ، فمن لم يفرق بين ما لكل من خصائص هذه الصفات، ولا يعتد بنسبة كلٍّ إلى ما يضاف إليه منها، كان - بحق - مكابراً جاهلاً، وإذا كان أمره كذلك في الحكم على المخلوقات، فما الظن بما يقع منه من تجاهل لما بين المخلوق والخالق جل جلاله؟!.. ولا بين القيم باع طويل وكلام نفيس في ترسيخ هذه المعالم في (مختصر الصواعق) لا يسوغ لمتبحر في هذه القضايا أن يتجاهله، فليرجع إليه من أراد الاستزادة.

على أن ما ذكرناه آنفاً هو موضع اتفاق بين جميع أهل السنة دون متكلمة الأشاعرة للأسف، فإن نفي صفات الله بزعم إيهامها التشبيه أو التجسيم - على ما أفاده شارح العقيدة الطحاوية ص ٥١ وغيرها - "موضع اضطرب فيه كثير من النظر حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء، يوجب أن يكون الوجود الذي للرب كالوجود الذي للعبد، وأصل هذا الخطأ والغلط هو: توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية، يكون مسماها المطلق الكلي، هو بعينه ثابتاً في هذا المعين وهذا المعين، وليس كذلك.. فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً، بل لا يوجد إلا معيئاً مختصاً، وهذه الأسماء إذا سُمي الله بها كان مسماها معيئاً مختصاً، فإذا سُمي بها العبد كان مسماها مختصاً به، فوجود الله وحياته لا يشاركه فيها غيره، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشاركه فيه غيره من الموجودات الأخرى، فكيف بوجود الخالق؟"^(١)

(١) (مدخل إلى عقيدة التوحيد) د. خضر سوندك ص ١٤٠.

وبيانه ما نص عليه ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ٤٠٨: من "أن وجود العبد، هو كما يليق به، ووجود البارئ تعالى كما يليق به، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم.. وما سَمِيَ به الرب نفسه وسَمِيَ به مخلوقاته، مثل (الحي) و(العليم) و(القدير)، أو سَمِيَ به بعض صفاته كـ (الغضب) و(الرضا)، وسَمِيَ به بعض صفات عبادته، هو كذلك.. فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضًا معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل أن بين المعنيين قدرًا مشتركًا، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركًا وإنما معيّنًا مختصًا، فثبت في كل منهما على ما يليق به".

ومما سبق يُعلم أن اتخاذ الأشاعرة من صفة (مخالفته تعالى للحوادث) ذريعة لنفي صفات الأفعال والصفات الخبرية بزعم أنها موهمة للتشابه، واستدلالهم العقلي بأن لو كان مماثلًا للحوادث لكان حادثًا مثلها؛ وكونه حادثًا محال فبطل ما أدى إليه، لا حجة لهم فيه، لكون صفات الفعل والخبر هي الأخرى وبموجب الشرع ينسحب عليها قوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، ولكونهما بموجب العقل مخالفة للحوادث ومنفيًا عنها كذلك – وبالبداهة – مشابهة للمخلوقات.

والحق أن الزعم بأن (ورود صفات الله التي جاءت ألفاظها متعلقة بالمخلوقين، مستلزم للتشابه بين الخالق والمخلوق)، وبأن (نفي التشبيه عن الله مستلزم لنفي صفاته) – وهو ما تذرعه به المعتزلة والجهمية والخوارج والشيعة وتبعهم فيه أهل الكلام ومتأخرو الأشاعرة، لنفي استوائه تعالى وفوقيته على عرشه، ومن وراء ذلك سائر صفاته تعالى الخبرية والفعلية، بما يتضمنه ذلك من تكذيب كلام الله وحديث رسوله ﷺ وأثار الصحابة وتابعيهم إلى يوم الدين – هي أحد شبهتين عظيمتين وقع فيهما المخالفون ونوه عنهما ابن أبي العز في شرحه للطحاوية ص ١٥٦ قائلًا:

"والشبهة التي في مسألة الصفات: نفيها وتشبيهها"، قال: "وشبهة النفي أردأ من شبهة التشبيه، فإن شبهة النفي: رد وتكذيب لما جاء به الرسول، وشبهة التشبيه: غلو ومجاوزة للحد فيما جاء به ﷺ، وتشبيه الله بخلقه كفر فإن الله تعالى يقول: (ليس كمثله شيء)، ونفي الصفات كفر فإن الله تعالى يقول: (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١).. وإذا كان هذا الضرب من التشبيه وهو تشبيه الخالق بالمخلوق هو داء هذه الأمة ما بين متلبس به فواقع فيه أو نافٍ على إثره للصفات؛ وما بين مدعيه على غيره.. فإن الضرب الثاني منه وهو تشبيه المخلوق بالخالق كان داء الأمم الأخرى كعباد المسيح وعزير والشمس والقمر والأصنام والملائكة والنار والماء والعجل والقبور والجن وغير ذلك، وقد أرسل الله رسوله ﷺ لنبذ هذا وذلك ولأجل الدعوة إلى عبادة الله وحده والتعرف عليه من خلال أسمائه وصفاته.

دحض أئمة السلف شبهات مدعي التشبيه على أهل السنة بموجب قرآن العقل:

وفي ترسيخ معنى ما تضافر عليه أئمة السلف في بيان حقيقة المشبهة والمجسمة وأن نفي التشبيه والتجسيم لا يستلزم نفي الصفات، يقول أبو عمر الظلمني المالكي ت ٤٢٩ وهو من كبار الحفاظ وأحد أئمة القراء بالأندلس، وذلك فيما نقله عنه الإمام الذهبي في العلو ص ١٧٩: "قال 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 يُسَمَّى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه وأثبتوا لخلقه.. فإن سئلوا: ما حملهم على هذا الزيف؟ قالوا: الاجتماع على التسمية يوجب التشبيه، قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها، لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه لا يحصل بالتسمية، وإنما بتشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها، كالبياض بالبياض والسواد بالسواد، والطويل بالطويل والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهًا لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: أتقولون إن الله موجود؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مُشَبَّهًا للموجودين، وإن قالوا: موجود ولا يوجب وجود الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا: فكذلك هو: حي، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم.. يعني: ولا يلزم من ذلك اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات"، وهذا هو.

تم حذف كلام عبد القاهر البغدادي من هنا لكونه مؤول

قال ابن بطال ت ٤٤٩ فيما ذكره له ابن حجر في الفتح ٣٩٨/١٣: "حديث: (إن الله يضع السموات على إصبع..)، لا يُحمل ذكر الإصبع على الجارحة، بل يُحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تُحدَد.. ثم قال ابن حجر: "وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال، قولان لم يجريانها على ظاهرها"، وذكر أن أولهما: "من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين، وهم (المشبهة) وينتفع عن قولهم عدة آراء.. وقال ابن حزم ت ٤٥٦ في (الفصل في الملل) ٢/ ١٢٠: "التشبيه إنما يكون بالمعنى الموجود في كلا المشبهين".. وقال في ١٥٢/ ٢: "ولا يكون الشيء تشبيهاً إلا إذا ناب منابه وسد مسده".

وتكلم الشهرستاني ت ٥٤٨ في (الملل والنحل) عن فرقتي المشبهة، (مشبهة الشيعة) و(مشبهة الحشوية)، فذكر في ص ٨٥ أن مشبهة الحشوية هم من أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وذكر كلامًا كثيرًا مما سنقله عن الأشعري بحق المشبهة.. ثم قال: "وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجيء والإتيان والفوقية وغير ذلك، فأجروها على ما يفهم منها عند الإطلاق على الأجسام".. وقال في ص ٨٦، ٨٧: "من المشبهة من مال إلى مذهب الحلوية، وقال: يجوز أن يظهر البارئ تعالى بصورة شخص، كما كان جبريل عليه السلام ينزل في صورة أعرابي وقد تمثل لمريم بشرًا سويًا، وعليه حمل قول

النبي ﷺ : (رأيت ربي في أحسن صورة)، وفي التوراة عن موسى عليه السلام: (شافهت الله تعالى فقال لي كذا)، والغلاة من الشيعة مذهبهم الحول" .. ويقول في ص ٨٣:

"فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي - الظاهري - الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف فجرؤوا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أهل الحديث، مثل مالك بن أنس ومقاتل وسلوكوا طريق السلامة فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة، ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات.. وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا: من حرك يده عند قراءة قوله تعالى: (خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، أو أشار بإصبعيه عند روايته: (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن) وجب قطع يده وقلع أصبعيه".

وقد سبق أن ذكرنا طرفاً بهذا الخصوص من كلام ابن حماد والطبري وابن راهويه والدارمي وابن سريج والطحاوي والخطابي وابن مندو وأبي نعيم وأبي بكر الخطيب والبخاري والأصبهاني والشهرستاني وابن قدامة والذهبي وابن كثير وابن أبي العز، ومن قبل: الجويني وغيره، وسيأتي المزيد من كلام الكثير منهم بمشيئة الله تعالى.

فهؤلاء الأئمة - وهم قليل من كثير ممن انشغلوا بهذا الأمر وأزالوا ما علق به من شبه - كلهم أثبتوا ما تأوله متأخرو الأشاعرة مما أدرجوه تحت مسمى (ظواهر النصوص الموهمة)، وأثبتوا ضمن ما أثبتوا العلو والوقية له تعالى، ونفوا أن يكون استواءه تعالى فوق عرشه بمعنى الاستيلاء والقهر والملك أو مستلزمًا المشابهة أو الجسمية، كما أنهم نصوا على أن إثباتهم لسائر الصفات الخبرية والفعلية يأتي في إطار نفي الشبه أو الجسم عن الله تعالى، وأقاموا الحجج والبراهين من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول على صحة ما ذهبوا إليه، كما جاء كلامهم للرد صراحة على ما قاله متهمو المثبتين عامة بتهم التشبيه والتمثيل والتجسيم، وقد عرفونا من هم هؤلاء المشبهة والمتمثلة والجسمية والحشوية على الحقيقة، كما أن ما قالوه لم يخرج عما قاله غيرهم من فقهاء المذاهب الأربعة وأهل الحديث والأثر، ولم يخرج كذلك عما فاه به أحمد والأشعري وعلى إثرهما ابن تيمية وابن القيم، ومن قبل صحابة النبي وتابعوهم.. فهل يصح مع هذا، ما يصر عليه متأخرو الأشاعرة من أن هؤلاء جميعاً مجسمة وهم من ثم كفر؟! ومن يا ترى يكون أهل الإيمان إذن؟!.. إنه ليس ثمة جواب سوى ما قيل: من أن من (علامة الجهمية وأتباعهم من أهل الكلام: اتهامهم مثبتي الصفات بأنهم مشبهة ومجسمة وحشوية)، وذاك باب واسع يحتاج منا إلى مزيد بيان.

الأشعري مع إثباته الصفات..

يكشف زيغ فرق المجسمة ومدعيها على أهل السنة، ويدحض حججهم

وحتى نبرئ ساحة أئمة السلف ومن اتبعهم بإحسان، من تهمة التجسيم التي يحلو لكثيرين ممن لم يفهموا حقيقة الأمر أن يلصقوها بهم هي الأخرى بعد تهمة التشبيه، لا بد من التعرف على حقيقة ما قاله المجسمون على نحو ما تم التعرف على حقيقة ما قاله المشبهة، وليس ثمة أوثق ولا أولى في حكاية وكشف ما كانوا عليه، من أبي الحسن الأشعري إمام المذهب.

شبهة (التجسيم) على غير ما تصورها متكلمة الأشاعرة:

وعن منشأ الخطأ في تصور الأشاعرة عن التجسيم، يقول الأشعري - رحمه الله - في كتابه (مقالات الإسلاميين) ص ٢٠٧: "قد أخبرنا 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 في التوسع في ذكر صفات الإثبات بلا كيف، في إشارة منه إلى أن للنافين التجسيم عن صفات الله طريقتين:

إحداهما: بالتوسع في ذكر صفات الإثبات: وهي طريقة أهل السنة والتي ذكرها الأشعري بعد ص ٢١١، ٢٩٠ وما بعدها من (المقالات) أيضاً، وتقضي بأن النقائص يجب نفيها عن الله مطلقاً، وأما صفات الكمال - وهي جميع ما جاء به الوحي - فيجب نفي التمثيل والتشبيه والتجسيم عنها.. وقد سبق أن نقلنا آنفاً بعض ما قاله بهذا الصدد.

ثانيهما: 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 بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسمة، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء.. وليس بذى جهات ولا بذى 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 تتركه الحواس ولا يقاس بالناس.. لا تراه العيون ولا تتركه الأبصار ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء.. إلخ"، فخالفوا بنفيهم المفصل هذا طريقة أهل السنة في الإثبات، كما "خالفوا - على ما حكا الأشعري ذلك عنهم في الإبانة ص ٤٦ - روايات الصحابة في رؤية الله بالأبصار، وزعموا أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء؛ وزعموا أن للخير والشر خالقين وأنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم من دون الله، وزعموا أنهم منفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فأثبتوا لأنفسهم الغنى عن الله، 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)، فعملوا - 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 جميعاً: الأشاعرة، فكان ما قالوه في نعوت السلب مما حكاه عنهم السنوسي، وكذا البيجوري في قوله على شرح (جوهر التوحيد) لإبراهيم اللقاني ص ١٠١ وما بعدها – وقد عظمت 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 ذكر بحسب ظاهره"، ويواصل البيجوري – وقد فتن به كثيرون – خلطه ومزاعمه وتحريه الكذب على أهل السنة، فيقول نافياً جميع الصفات الخيرية 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.. ومما يوهم الجسمية قوله تعالى: (وجاء ربك .. الفجر/ ٢٢)، وحديث الصحيحين: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا .. الحديث)، فالسلف يقولون: مجيء ونزول لا نعلمهما، والخلف يقولون: المراد وجاء عذاب ربك أو أمر ربك الشامل للعذاب، والمراد: ينزل ملك ربنا فيقول عن الله.. إلخ.. ومما يوهم الجوارح قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك.. الرحمن/ ٢٧)، (يد الله فوق أيديهم .. الفتح/ ١٠)، وحديث: (إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين إصبعين من أصابع الرحمن)، فالسلف يقولون: لله وجه ويد وأصبع لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد من الوجه الذات، ومن اليد القدرة، والمراد من قوله: (بين أصبعين): صفتا القدرة والإرادة.. كما يستحيل عليه تعالى المماثلة للحوادث بأن يكون جرماً سواء كان مركباً ويسمى جسماً 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.

ومما ذكره ابن قيم الجوزية – رحمه الله – في كشف ورد ذلك التنزيه المزعوم، ما ذكره في صواعقه ص ١٣٠ وما بعدها من أن الملاحدة متبعي الجهمية والمعطلة يقولون: نحن ننزه الله تعالى عن الأعراض والأبعاد والحدود والجهات وحلول الحوادث التي هي من لوازم الجسمية.. فيسمع المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق والنقائص، فلا يشك أنهم يمجذونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب عما يستحقه من كماله.. فتتزيههم عن الأعراض هو لديهم: جدد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكماله وإرادته، فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلو كان متصفاً بها لكان جسماً وكانت هذه أعراضاً له، وهو منزّه عن الأعراض.. وأما الأعراض فهي: الغاية والحكمة التي لأجلها يخلق ويفعل، ويأمر وينهى، ويثيب ويعاقب، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله، فيسمنها أعراضاً وعللاً ينزهونه عنها.. وأما الأبعاد فمرادهم بتنزيهه عنها: أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على إصبع، فإن هذا وما كان على شاكلته أبعاد وأجزاء والله منزّه 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 رفع المسيح إليه ولا عرج برسوله محمد ﷺ إليه، إذ لو كان كذلك للزم إثبات الحدود والجهات له، وهو منزّه عن ذلك.. وأما حلول الحوادث فيريدون به: أنه لا يتكلم بقدرته ومشينته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء ولا يغضب بعد أن كان راضياً، ولا يرضى بعد أن كان غضبان، ولا يقوم به فعل البتة، ولا استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً.. وله رحمه الله كلام كثير في نفي الجسمية عن صفات الله تعالى فليراجعه من أراد المزيد من البيان.

وسبحان الله! فما قال بأي من ذلك ولا بكلمة واحدة منه، إمام السنة وقامع البدعة أبو الحسن الأشعري ولا الإمام أحمد من قبله ولا أحد غيرهما من أهل الحق الذين ذكرنا فيما مضى بعض أقوالهم، ولا ندرى ما الفرق بين الأشاعرة في ذلك وبين فرق الضلالة التي نص الأشعري عليها هاهنا، لاسيما وقد أدهم أتباع 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 معروف في الكتاب والسنة وأثر عليه الهوى فأعماه عن نور الوحي!، وقد مر بنا ما به تقوم الحجة على من مال إلى هذه الطريقة وأثرها على منهج أهل السنة والجماعة في إثبات كل ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله.

حقيقة (التجسيم) المنفي عن صفات الله عند الأشعري تبعاً للسلف، ومخالفة الأشعرية لإمامهم ولعموم السلف في هذا الباب:

ولنستكمل هنا ما ذكره الأشعري في بيان مقولات فرق المجسمة نصاً، لنرد به عادية الأشاعرة – على إثر تعطيلهم صفات الخبر والفعل – في إصاقهم تهمة التجسيم بأهل السنة.

يقول الأشعري رحمه الله في المقالات ص ٢٠٧: "ونحن الآن نخبر عن أقاويل المجسمة واختلافهم في التجسيم.. اختلفت 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 مقداراً في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه.. كالسيبكية الصافية يتلأل كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومجسمة، لونه هو طعمه وهو رائحته وهو مجسمة وهو نفسه، يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد.. وقد ذكر عن بعض المجسمة أنه كان يثبت البارئ ملوئاً ويأبى أن يكون ذا طعم ورائحة

ومجسة، وأن يكون طويلاً وعريضاً وعميقاً، وزعم أنه في مكان دون مكان، متحرك من وقت خَلَقَ الخلق.. وقال قائلون: إن الباربي جسم، وأنكروا أن يكون موصوفاً بلون أو طعم أو رائحة أو مجسة أو شيء مما وصف به هشام، غير أنه على العرش مماس له دون ما سواه.

واختلفوا في مقدار الباربي 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 الباربي 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، وحكى عن هشام بن الحكم أن أحسن الأقدار أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه، وقال بعضهم: ليس لمساحة الباربي 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، وحكى عن الجواربي أن كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك، وقيل: هو مصمت، وقال (هشام الجواليقي): إن الله على صورة الإنسان، وأنه نور ساطع يتلألأ بياضاً وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم وأن له وفرة سوداء، وكلاماً مثل هذا أورده الأشعري بنفس المصدر عن المعتزلة وغيرهم بحق إنكار رؤيته تعالى في الآخرة، وبحق استوائه سبحانه على عرشه ومكانه من العرش وحرركته ونزوله وكيفية حمله.. إلى أن قال - رحمه الله -: "قالت المجسة: له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب، ويذهبون إلى الجوارح والأعضاء.. تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

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 أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ فسلموا من كل شبهات المجسة والمشبهة والمؤولة؟!.

الأشعري يرد على من ادعى وألصق تهمة التجسيم ممن يدعون أتباعه، بأهل السنة المثبتين

ومرة أخرى نذكر للأشعري سوجه إجماع أهل السنة والجماعة على نفيهم التجسيم عن الله تعالى، إذ لا يسوغ لنا - على الأقل من باب (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين.. الذاريات/ ٥٥) - 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.. ولا أن ننس 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 يتبعون الأشعري بحق وإن ادعوا الانتساب إليه -:

"جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار.. بما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئاً.. 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 يدها 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).. ويصدقون - يعني أهل السنة - بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ: (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 أتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقولون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. 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 يأمر 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 المعدم، خلافاً للأشاعرة الذين أبوا إلا أتباع المعتزلة ممن حكا مقولتهم في ذلك ص ١٥٥ كما أشرنا.

كما لا يسوغ لنا ألا نذكر بما ساقه - وللمرة الثالثة - من إجماع لأهل السنة في إثبات صفات الخبر والفعل، ذكره هذه المرة برسائلته إلى أهل الثغر، حيث قال في الإجماع الخامس ص ٢١٨ ت د. شاكر 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 موصوفاً بها، ولا يجب أن تكون أعراضاً لأنه عز وجل لم يكن جسمًا وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدلُّ بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حَدِّثها.. كما لا يجب أن تكون نفس الباربي عز وجل جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقة لنا".. وفي الإجماع العاشر ص ٢٣٦ من نفس المصدر يقول الأشعري ما نصه: "وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه ﷺ من غير اعتراض فيه ولا تكليف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكليف له لازم"، ويقول - رحمه الله - قبل هذا النص مباشرة: "وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا

تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له هذه الصفات لم يكن موصوفاً بشيء منها في الحقيقة.. وأجمعوا على أن له يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحاً، وأن يديه تعالى غير نعمته.. وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة – والمَلَكُ صَفَاً صَفَاً – لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهرًا، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه مقلة 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 ينزل إلى السماء الدنيا كما روي عن النبي ﷺ، وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر.. وأجمعوا على.. أنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه.. وليس استواؤه على العرش استيلاء، لأنه لم يزل مستوليًا على كل شيء."

الأشعري يواصل سوق إجماع أهل السنة على إثبات صفات الخبر والفعل دون تجسيم، ويرد عادية الأشاعرة:

وكلامًا مثل هذا مدعومًا بأدلة النقل والعقل، ساقه الأشعري رحمه الله في أول كتابه (الإبانة عن أصول الديانة)، قائلًا – بعد أن أنكر أقوال فرق الضلالة –: "فإن قال لنا قائل: (قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون)، قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين به: التمسك بكتاب الله ربنا وبسنة نبينا ﷺ 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 منزهاً عن المماساة 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 قرباً 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 مستو على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفرد بوحديته، مستو على عرشه استواء منزهاً 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 والأحلية، وهذا خلاف الدين" إلى أن قال بعد أن استدل على الاستواء بحديث النزول: إنه تعالى ينزل "نزولاً يليق بذاته من غير حركة وانتقال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"، فففى – رحمه الله – بعبارة البسيطة السهلة تلك؛ كل معاني التجسيم والتشبيه والتكليف والتعطيل، كما رد بها – لله دره – فرى 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.. وبأليت قومي – بالأزهر وبسائر معاهد العلم – يعلمون.

افتراءات الأشاعرة بالتشغيب والتشكيك فيما نسب إلى الأشعري من نوايا وتآليف أعلن فيها تراجعها وانتهاجه المنهج

السلفى:

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.. 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 تراجعهم لمعتقد أهل السنة والجماعة وأوضح فيه ما استقر عليه أمره وكان يعتنقه مؤخرًا، لأنهم لو سلموا بهذا لكان في تسليمهم به اعترافٌ بمخالفتهم مذهب أهل السنة، ونقضٌ لتأويلاتهم الباطلة ولمذاهبهم المنحرفة في النفي وفي ذكر السلوب التي اتبعوا فيها فرق الضلالة، وأدت بهم إلى نفس تأويلاتهم للصفات الخبرية والفعلية.

أما عن تفاصيل ذلك وعن الكلام في إشكالية نسبة الكتب التي قام الأشعري بتدوينها في نهايات حياته وأعلن فيها رجوعه إلى مذهب سلفنا الصالح وما كانت عليه جماعة أهل السنة وأصحاب الحديث وعلى رأسها كتاب الإبانة، وعن دوافعه ونواياه التي صاحبته لتأليفه إياه.. وكذا الحديث عن الجهود المضنية والدراسات المخلصة التي بُذلت لتحقيق هذا الكتاب الذي يمثل انتقالاً نوعية في إصلاح معتقد الصفات لدى الكثيرين.. وعن المراحل التي مر بها وكلام من لم يستوعبوا المرحلة الأخيرة من حياته.. وعن تقرير مذهبهم ومنهجهم في إثبات جميع الصفات واستنكاره الشديد على تأويلات من ادعوا شرف الانتساب إليه.. فذلك ما تكفل ببيانه كتابنا: (صحيح معتقد أبي الحسن في توحيد الصفات)، ففيه – تقادياً للتكرار – ما يُستغنى به عن إعادة الكلام في مثل هذه القضايا، لنفرغ هنا للحديث عن مسائل أخرى ذات صلة.

المبحث الثالث: دحض شبهات الأشاعرة القاضية بتقديم العقل وتأويل النقل عند التعارض على ما زعموا

ومن غير شبهتي (الاشتباه في التسمية) و(ادعاء التجسيم على المثبتين) اللتين أفضنا في دحضهما لرد دعاوى الإيهام، وفي إطار تبريرهم لأصناف نصوص الصفات الخبرية والفعلية إلى المجاز على ما هو الشائع في عرف الأشاعرة، صرح جمع غير من متأريهم من أهل الأصول والفقه والاعتقاد بإحالة العقل حمل غير صفات المعاني على الحقيقة، وتلك شبهة أخرى عظيمة

دفعت أهل السنة على مدار القرون الماضية لأن يقرروا أن مصدر التلقي لدى الأشاعرة هو العقل وليس النقل وان ذلك يناقض مذهبهم في التحسين والتقيح الشرعي، وكان غاية ما جنح إليه أولئك الأشاعرة أن نصوص هذه الصفات أو (الظواهر الموهمة) كما يسمونها، مجرد "ظنيات سمعية، في معارضة كليات عقلية"، وتلك هي عبارة السعد التفتازاني ت ٧٩٢ في كتابه مقاصد الطالبين ٣/ ٣٦، وقد وقع في هذه الجريرة النكراء، كلُّ من الفخر الرازي ت ٦٠٦ - قبل تراجمه بالطبع - والأمدي ت ٦٣١ والإيجي ت ٧٥٦ والسنوسي ت ٨٩٥، وغيرهم ممن حجل بقيدهم وانخرط في عداد المتكلمة من يوم أن ظهرت الفرق وإلى يوم الناس هذا.. وكان مما قالوه واتكئوا عليه في هذا الصدد: إنه (إذا تعارض العقل والنقل، فُدِّم العقل وأوَّل النقل)، وكان غاية ما استدلوا به على ذلك: "أنا لو قدمنا النقل - في حال التعارض - على العقل، لبطل العقل وهو أصل النقل، وللزم بالتالي بطلان العقل والنقل، فتعين تقديم العقل" كذا في أساس التقديس للرازي ص ١٩٣، ١٩٤.. وهذا مجمل ما دانوا الله تعالى به في معتقد توحيد الله في صفاته الخبرية والفعلية.

دحض مزاعم الأشاعرة في تأويلاتهم الصفات الخبرية والفعلية تحت دعاوى الإيهام ومنافاة العقل وظنية النقل وتعارضه مع العقل:

وجوابه: أن قولهم بأن نصوص الصفات الخبرية والفعلية "ظنيات سمعية - لا تفيد اليقين - في معارضة كليات عقلية"، يردُّ عليه: أن القول بظنية الأدلة النقلية التي أسس لها الرازي تبعًا للجويني وقد تبعهما فيه جل الأشاعرة، فيه تنقيص شديد لمكانتها ومنزلتها، وعزل لها عن مجال الاستدلال على سائر مسائل الاعتقاد، وجعلها عرضة لعدم الوثوق بها وذلك كله من عظام الأمور وكبائرها.

كما يرد عليه هذه القرائن الوضعية والعقلية والشرعية المتواترة والمتضاربة والقطعية الثبوت والدلالة، والتي لا زلنا ننصّبها ونفويض فيها ونستدل من خلالها على عدم إحالتها بحقه تعالى بما تأكد معه: أن دلالة العقل والسمع القطعيين على ما أثبتته أولئك المتأولة من الأشاعرة من صفات، كدلالتهما على ما أنكروه منها.

ويرد عليه أيضًا: عدم التسليم بأنها ظنية ولا حتى أحادية، وأنه على التنتل فقد سبق أن بينا وجوب اعتبارها وعدم ردها طالما صح الخبر فيها عن رسول الله ﷺ.

كما يرد عليه: أن القول بمجازية الصفات الخبرية والفعلية: قاض بنفيها وعدم إثباتها على الحقيقة، ومؤد لا محالة إلى نفي سائر ما أثبتوه من صفات الذات وإلى تعطيلها وعدم القطع بثبوتها هي الأخرى، ذلك "أنا وإياهم، متفقون على إثبات صفات (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام) لله تعالى، ونحن قطعًا لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العرض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضًا تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرض، وعلمه وبصره كذلك، لكونها صفات كما تليق به لا كما تليق بنا).. فكذا نقول نحن: (مثل ذلك بعينه: فوقيته واستواؤه.. 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 التكيف والتحديد).. وبهذا يحصل الجمع بموجب العقل بين الإثبات لما وصف الله به نفسه، وبين نفي التحريف والتشبيه والتجسيم، وذلك هو مراد الله تعالى منا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها، ونؤمن بحقائقها وننفي عنها الحدوث، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين (الاستواء والسمع)، ولا بين (النزول والبصر)، لأن الكل ورد في النص. فإن قالوا لنا في (الاستواء): شذَّهْتُمْ، نقول لهم في السمع: شَبَهْتُمْ، ووصفتم ربكم بالعرض!.. وإن قالوا: لا عرض بل كما يليق به، قلنا: في (الاستواء والفوقية) لا حصر، بل كما يليق به، فجميع ما يلزموننا 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 أيضًا صفات المخلوقين من الأعراض!.. فما يلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نلزمهم في هذه الصفات في العرضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها، فكذا نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء" إ.هـ باختصار من كلام الإمام الجويني.

وقد سبق أن ذكرنا في تعضيد ذلك قول الأشعري: "وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المُحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين.. وعلى وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكيف له، وأن الإيمان بذلك واجب وترك التكيف له لازم".. كما ذكرنا من كلام الحافظ أبي بكر الخطيب ت ٤٦٣، قوله: "إن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ونحتذي في ذلك حذوه ومثاله، وإذا كان معلومًا أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكليف، فكذا إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكليف، فإذا قلنا: (يد وسمع وبصر)، فإنما هو إثبات صفات أثبتتها الله لنفسه، ولا نقول: إن معنى (اليد): (القدرة).. ولا نقول: إنها جوارح وأدوات للفعل، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما يجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها".. فأنى لها بعد أن تكون موهمة أو غير يقينية أو ياباها العقل ولا يدل عليها، اللهم إلا في ذهن مدعي ذلك!؟

(١) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٥ والألباني في مختصره ص ٢٧٢ وابن قدامة في (ذم التأويل) ص ١٧

من أدلة القرآن على تأخي وعدم تعارض العقل الصريح للنقل الصحيح:

والحق أن القول بتنافي الشرع مع العقل سواء في مسألة الصفات أو غيرها، باطل، فبطل ما أدى إليه.. ذلك أن "السمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح، بل هما أخوان وصال الله بينهما في نحو قوله: (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون.. الأحقاف/ ٢٦)، حيث ذكر في علة ما حل بهم مع الجحود والتكذيب للوحي: عدم استعمال ما يُتناول به العلوم وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل.. وقوله: (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير.. الملك/ ١٠)، حيث أخبروا أنهم لما خرجوا عن موجب السمع والعقل استحقوا ما حل بهم من العذاب.. وقوله: (إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون.. الروم/ ٢٣)، (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون.. النحل/ ١٢ والروم/ ٢٤)، (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها.. محمد/ ٢٤)، حيث دعاهم إلى استماع آياته بأسماعهم وتدبرها بعقولهم.. وكذا في قوله: (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.. ق/ ٣٧)، حيث جمع سبحانه بين العقل والسمع وأقام بهما حجته على عباده، فلا ينفك أحدهما عن صاحبه. بل إن مما يدل على مكانة وأهمية وقدر العقل في القرآن، قوله تعالى: (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين.. الأحقاف/ ٤)، حيث طالبهم الحق تبارك وتعالى بالدليل السمعي والعقلي.. والله در التنزيل!، لا يتأمل العالم آية في ذلك من آياته، إلا أدرك لطائف لا تسع الحصر، وتأكد له أن الكتاب المنزل والعقل المدرك متأخيان على عكس ما ادَّعى، وأنهما معاً حجة الله في خلقه، وأن قرآنه الذي قرر ذلك هو الحجة العظمى.

يضاف لهذا أن الله تعالى حين حاج عباده على السنة رسله فيما أراد تقرّرهم به وإلزامهم إياه، حاجهم بأقرب الطرق إلى العقل وأسهلها تناوياً وأقلها تكلفاً وأعظمها غنى ونفعاً، فحججه سبحانه العقلية في كتابه التي جمعت بين كونها عقلية وسمعية، ظاهرة واضحة، وهي في مجملها قليلة المقدمات عظيمة النتائج.. وخذ مثلاً قوله تعالى - فيما حاج به عباده من إقامة التوحيد وبطلان الشرك وقطع أسبابه وحسم مواده كلها - : (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير.. سبأ/ ٢٢) .. وقوله - مقررًا برهان التوحيد أحسن التقرير وأبلغه وأوجزه - : (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذًا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً.. الإسراء/ ٤٢)، فإن الآلهة التي كان أهل الشرك يثبتونها معه، كان المشركون يعترفون بأنها معبودة ومملوكة له - سبحانه - ومحتاجة إليه، فلو كانت هذه المعبودات آلهة كما يقولون، لعبدوه سبحانه وتقرّبوا إليه وحده دون غيره، فكيف يعبدونها دونه؟، وقد قرر القرآن هذا في قوله تعالى: (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه.. الإسراء/ ٥٧)، إذ المعنى: إن هؤلاء الذين تعبدونهم من دوني هم عبيدي كما أنتم عبادي، يرجون رحمتي ويخافون عذابي، فلماذا تعبدونهم من دوني؟.

وخذ كذلك قوله: (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون.. المؤمنون/ ٩١)، وذلك في خطوة لبيان أن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً، يُوصّل إلى عباده النفع ويدفع عنه الضر، فلو كان معه إله لكان له خلق وفعل ولما رضي بشركة الإله الآخر، بل لو قدر على قهره وتفرد بالإلهية دونه لفعل، وإن لم يقدر انفرد بخلقه وذهب به كما يفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بمماليكهم، ولعلا بعضهم فيها على بعض.

وكذا قوله: (قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفأتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار.. الرعد/ ١٦)، فقد احتج سبحانه على تفرد بالالإلهية بتفرد بالخلق، وعلى بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق، وعلى أنه واحد بأنه قهار، لأن القهر التام يستلزم الوحدة، فإن الشركة تنافي تمام القهر.. وقوله: (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا به وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب. ما قدوا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز.. الحج/ ٧٣، ٧٤)، حيث أقام تعالى حجة التوحيد وبيّن ذلك بأعذب ألفاظ وأحسنها، لم يشبها غموض ولم يشبها تطويل ولم يعيها تقصير، بل بلغت في الحسن والفصاحة والبيان والإيجاز ما لا يتوهمه متوهم ولا يظنّ ظان أن يكون أبلغ في معناها منها، وتحتها من المعنى الجليل القدر العظيم الشأن البالغ في النفع ما هو أجل من الألفاظ إ. هـ من مختصر الصواعق ص ٧٠: ٧٤ بتصرف واختصار.

ومرة أخرى أرونا نردده، الله در التنزيل!، لا يتأمل العالم به والمتدبر له آية في ذلك من آياته، إلا أدرك لطائف لا تسع الحصر وتأكد له صدقاً وعدلاً أن الكتاب المنزل والعقل المدرك متأخيان، وأن كتاب الله المبين هو حجته الكبرى في العالمين وإلى يوم الدين.

إنزال مبدأ تأخي العقل والنقل على مسألة الصفات:

وما ذكر آنفاً ينسحب على ما ادَّعى من تعارض أو عدم تأخي العقل والنقل في باب الصفات الخبرية والفعلية، إذ يرد على دعواه تلك ما يلي:

١- أن العقل جازم بإثبات صفات الكمال له وامتناع أن يصف سبحانه نفسه أو يصفه رسوله بصفة تُوهم نقصاً، ولا يختلف عاقلان في أن كل صفة دل عليها الكتاب والسنة - ومن ذلك بالطبع صفات الخير والفعل - هي صفة كمال.

٢- أنه من هذا المنطلق نخطب بالعقل من ارتضوا بالتحاكم إليه من الأشاعرة ونقول لهم: إذا كان الدليل العقلي قد دل لديكم على ثبوت (الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر) وأنها صفات كمال، فقد دل نظيره على سائر صفات الفعل والخبر، وإذا كان الدليل العقلي قد دل فيما تدبنون الله به على أنه سبحانه فاعل بمشيئته واختياره، فقد دل كذلك على قيام أفعاله به وعلى أن ذلك هو عين الكمال.. يوضح هذا: أن أدلة مباينة الله لخلقه وعلوه على جميع مخلوقاته - مثلاً - أدلة عقلية فطرية توجب العلم الضروري بمدلولها، وأدلة السمع على ذلك تقارب الألف دليل، فكيف بكم تثبتون ما هنالك من (صفات المعاني) وتتأولون ما هاهنا؟!، وأنى يأتى لكم أن تؤمنوا ببعض الكتاب دون البعض؟.

٣- أن نفي الشبيه والمثيل والنظير - الذي تنذرون به لنفي الصفات الخيرية والفعلية - لا يكون كمالاً ولا مدحاً إلا إذا تضمن كون من نفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال بصفات باين بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له فيها شبيه أو مثيل أو نظير، فهو لتفرده بها عن غيره صح أن يُنفي عنه الشبه والمثيل، إذ لا يقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل: ليس له شبه ولا مثل إلا من باب الذم والعيب، وهذا هو الذي عليه نظر الناس وعقولهم واستعمالاتهم، فعكس المعطلة هذا المعنى فجعلوا (ليس كمثلته شيء) جنة يتنرسون بها لنفي علوه تعالى على عرشه وكذا نفي سائر صفات الكمال سواء ما تعلق منها بصفات الفعل أو ما تعلق منها بصفات الخبر، ونسوا أن قوله تعالى: (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، نقض لما تنرسوا به!

٤- أن العقل السليم لا يمكن بحال أن يصطدم أو يتعارض مع ما جاء به النقل الصحيح، بل إن العقل يشهد له ويؤيده لسبب بسيط ومنطقي يتمثل في: أن الذي خلق العقل وهو الله، هو الذي أرسل إليه النقل وجعله صالحاً له في كل وقت وحين.. ولأن الإنسان صنعة خالقه، كان هو سبحانه أعلم بصنعيته وبما يصلحه في كل زمان ومكان، فإذا وضع رب العباد نظاماً فيبالغ حكمته وعلمه ولصالح صنعيته (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير.. الملك/ ١٤)، وإذا ألزم عباده بمنهجه وشرعته، كان من المحال أن يضلوا أو يشقوا أو يعيشوا تحت مظلمته معيشة ضنكاً.. ومعلوم بالضرورة أن أولى من يضع نظام التشغيل للمصنوعات - والله المثل الأعلى - هو صانعها.

ومن هنا ساءغ لشيخ الإسلام لأن يضع قاعدته التي فيها يقول في مجموع الفتاوى ١٢/ ٨١، ٦/ ٥٢٥، ٥١٤: إن "كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فإنه موافق لصريح المعقول، والعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، ولكن كثيراً من الناس يغلطون إما في هذا وإما في هذا، فمن عرف قول الرسول ومراده به، كان عارفاً بالأدلة الشرعية، وليس من المعقول ما يخالف المنقول"، وإن "من قال بموجب نصوص القرآن والسنة، أمكنه أن يناظر الفلاسفة مناظرة عقلية يقطعهم بها ويتبين له أن العقل الصريح مطابق للسمع الصحيح"، وأن "دلالة الحق لا تتناقض، فلا يجوز إذا أخبر الله بشيء - سواء كان الخبر إثباتاً أو نفيًا - أن يكون في إخباره ما يناقض هذا الخبر المعقول، إذ الأدلة المقتضية للعلم لا يجوز أن تتناقض، سواء كان الدليلان سمعيين أو عقليين أو أحدهما سمعياً والآخر عقلياً، ولكن التناقض قد يكون فيما يظنه بعض الناس دليلاً وليس بدليل، كمن يسمع خبراً فيظنه صحيحاً ولا يكون كذلك، أو يفهم منه ما لا يكون دليلاً عليه، أو تقوم عنده شبهة يظنها دليلاً عقلياً وتكون باطلة التمس عليه فيها الحق والباطل".. وهذا عينه ما سلكه الأشعري عندما ترك سبيل المعتزلة والمتكلمة، ونهج نهج سلف الأمة وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، وكان منه ما كان من تأليفه كتب: (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة إلى أهل الثغر)، تلك الكتب التي دحض من خالها بالحجة والبرهان وأدلة العقل قبل النقل، كل طريق يخالف طريق النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان.

٥- أن القول بتعارض العقل مع النقل: مفض بالمعتقدين به إلى أنهم لم يستفيدوا من جهة الرسول شيئاً من الأمور الخيرية المتعلقة بصفات الرب وأفعاله، إذ لديهم أن تلك الأخبار أنواع: منها: ما يُقرُّ به، ومنها: ما يجب تأويله وإخراجه عن حقيقته دون ما أصل في ذلك يرجعون إليه ولا دليل يستدلون به عليه، ومفض كذلك إلى أن وجود الرسول عندهم كعدمه في المطالب الإلهية ومعرفة الربوبية، بل إلى أن وجوده أضر من عدمه لأنه فضلاً عن أنهم لم يستفيدوا من جهته علماً بهذا الشأن، احتاجوا إلى دفع ما جاء به إما بتكذيب، وإما بتأويل، وإما بإعراض وتفويض، فإن قالوا: إنه منزه عن ذلك وممتنع عليه، قيل: فهذا إقرار باستحالة معارضة العقل للسمع، وبذا يكون إثبات التعارض قد استحال من الأساس، وعلم أن جميع أخباره لا تتناقض العقل، وأضحى الأمر كما قال الشاعر:

قَدَّ النقل سالمًا من مُنافٍ * واسترحنا من الصداق جميعاً

٦- أن القول بالتعارض بينهما، مفض كذلك إلى استقلالية العقل عما جاء به الوحي الشريف والتسوية بينهما في الاستدلال، ومن ثم إساعة جعل عقول الرجال معياراً على كتب الله المنزلة وما أرسل به رسله، فما زكاه منطقتهم وآلياتهم وقوانينهم التي وضعوها بعقولهم قبله، وما لم يزكّه تركوه.. فيا للعقول!، أين الدين من الفلسفة؟!، وأين كلام رب العالمين من آراء اليونان والمجوس وعباد الأصنام والصابئين؟!.. فإن قالوا: إنما نقدم العقل الصريح الذي لم يختلف فيه اثنان، على نصوص الأنبياء، فقد رموا الأنبياء بما هم أبعد الخلق منه، وهو: أنهم جاءوا بما يخالف العقل الصريح.

وأنى لهم ذلك وقد شهد الله - وكفى به شهيداً - وشهد بشهادته الملائكة وأولوا العلم أن طريقة الرسل وفي مقدمتهم خاتمهم عليهم جميعاً سلام الله، هي طريقة البرهان والحكمة، كما قال تعالى: (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم.. النساء/ ١٧٤)،

(١) ينظر مختصر الصواعق ص ٧٠ وما بعدها.

وقال: (وأُنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم.. النساء/ ١١٣)، فتلك هي الطريقة الواردة بالوحي، الناظمة للرشد، الداعية إلى الخير، الواعدة لحسن المآب، المبيّنة لحقائق الأنبياء، المُعرّفة بصفات رب الأرض والسماء.. أما تلك المأخوذة من المقدمتين والنتيجة والدعوى السالفة الذكر والتي سيأتي - بمشيئة الله - نقضها من الأساس، فتلك هي الطريقة التقليدية التخمينية التي ليس مع أصحابها إلا الرجوع إلى رجل من اليونان وضع بعقله قانوناً يصحح بزعمه عقائد الخلائق وعقولهم، فلم يستفد به عاقل تصحيح مسألة واحدة في شيء من أمور الاعتقاد، بل ما وُزن به شيء منها إلا أفسده وما برع فيه أحد إلا انسلخ من حقائق الإيمان انسلاخ القميص من الإنسان.

وفي مجمل ذلك؛ يقول أبو المظفر السمعاني المفسر الشافعي ت ٤٨٩: "واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو: مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول، وأما أهل السنة فقد قالوا: (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 من شاء ما شاء") (١).

٧- أن القائل بالتعارض وضع نفسه في مصاف الجهمية عياداً بالله، ذلك أن القرآن مملوء من ذكر الصفات والعلو على الخلق والاستواء على العرش وإثبات الوجه واليدين والمحبة والغضب والرضا.. إلخ، وهذا عند النفاة من الجهمية ومن تابعهم من القائلين بالتعارض: مثل وصفه - تعالى عن ذلك - بالأكل والشرب والجوع والعطش والنوم، كون الجميع عند هؤلاء وأولئك مستحيلاً، وهذا يرد عليه أن إخبار الرسول ﷺ بما هو مستحيل عليه تعالى من أعظم المنفرات عنه، وهو مفض إلى وصفه تعالى نفسه بالمنفرات، ووصفه سبحانه بها باطل فيطل ما أدى إليه وثبت كذب ادعاء القول بالتعارض وكذب الذاهين إليه.

٨- إن دعاوى الطوائف القائلة بالتعارض، متضمن فساد ما انفرد بفهمه العقل بشهادة بعضهم على بعض، ذلك أن أصحاب التأويل قالوا: إن مدلولات صفات الخير والفعل منتفية عن الله، بينما قال أصحاب التجهيل والتفويض: إنها غير منتفية لكن لا تُعقل معانيها، وقال أصحاب التخيل والتمثيل: إن الرسل لم يفصحوا للخلق بحقائقهما وإنما أبرزوا لهم المقصود منها في صورة محسوسة، وأهل السمع من أهل السنة وأتباع الرسل، مع كل طائفة تدعي فساد قول خصومها بالعقل، ويكذبونهم جميعاً في دعوى التعارض، لاسيما أن جميعهم متفقون على أن السمع دال على الإثبات ولم يتفقوا على أن العقل دال على نقيضه.

٩- أنه ليس في القرآن صفة إلا وقد دل العقل الصريح على إثباتها لله، حيث لا يمكن أن يعارض ثبوتها دليل صحيح البتة لا عقلي ولا سمعي على ما تقرر في تواطؤ دليلي العقل والسمع وتآخيهما، وعليه فيقال لمن زعم أن من الصفات ما هو منافي للعقل فتأوله، دون ما سواه من صفات المعاني: إن تأولت الجميع وحملته علي خلاف حقيقته، كان ذلك عناداً ظاهراً وجحداً لرؤيته، فإن قلت أثبت للعالم صناعاتاً ولكن لا أصفه بصفة تقع علي خلقه، وحيث وُصف بما يقع علي المخلوق تأولته، قيل لك: فهذه الأسماء الحسني والصفات التي وصف الله بها نفسه، هل تدل علي معان ثابتة هي حق في نفسها أو لا تدل؟، فإن نفيت دلالتها علي معني ثابت كان ذلك غاية التعطيل، وإن أثبت قيل لك: فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض، ودلالة النصوص علي أن له (سمعاً وبصراً وعلماً وقدرة وإرادة وحياة وكلاماً)، كدلالتها علي أن له (محبة ورحمة وغضباً ورضاً وفرحاً وضحكاً ووجهاً ويدين)؟!، فإن قلت: إن إثبات الإرادة والمشيئة لا تستلزم تشبيهاً وتجسيماً، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم.. قيل لك: جميع ما أثبتته من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن قلت: أنا أثبتتها علي وجه لا يماثل صفاتها ولا يشبهها، قيل لك: فهلا أثبت الجميع علي وجه لا يماثل صفات المخلوقين؟!.

ثم إن كان ظاهر النصوص يقتضي تشبيهاً وتجسيماً، فهو يقتضيه في الجميع فأول الجميع، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يجز تأويل شيء منه، وإن زعمت أن بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طوليت بالفرق بين الأمرين.. فإن تأول المتأول مثلاً (الوجه) بـ (الذات) لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه، فإن لفظ الذات يقع علي القديم والمحدث، وإذا تأول لفظ (اليد) بـ (القدرة) فالقدرة يوصف بها الخالق والمخلوق، وإذا تأول (الفوقية) بفوقية القهر لزمه فيها ما فرغ منه من (فوقية الذات)، فإن القاهر من اتصف بالقوة والغلبة ولا يعقل هذا إلا جسماً، فإن أثبتته العقل غير جسم لم يعجز عن إثبات فوقية الذات لغير جسم، وكذلك من تأول (الأصبع) بـ (القدرة)، فإن القدرة أيضاً صفة قائمة بالموصوف، وعرض من أعراضه فقر من صفة إلي صفة، وكذلك من تأول (الضحك) بـ (الرضا) و(الرضا) بـ (الإرادة)، إنما فرغ من صفة إلي صفة، فهلا أقر النصوص علي ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها؟!.

ولم يبق بعد إلا واحد من أمرين: إما هذا النفي والتعطيل، وإما وصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ، واتباع سبيل السلف الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفيًا وإثباتًا، وأشد تعظيماً لله وتنزيهاً له عما لا يليق بجلاله، فإن المعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا تُردّ بالشبهات، فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يترك تدبرها ومعرفتها، فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، بل هي آيات بينات، دالة علي أشرف المعاني وأجملها، قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم والإيمان إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك، فكان الباب عندهم باباً واحداً وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات فكذا صفاته لا تشبه الصفات^١.

(١) الانتصار لأهل الحديث ضمن صون المنطق للسيوطي ص ١٨٢

(٢) كذا أفاده ابن القيم في الصواعق المرسله ص ١٨، ٢٣، ٦٣

١٠- أن غاية ما ينتهي إليه مدعو معارضة العقل للنقل في إثبات نصوص الصفات الخبرية والفعلية، أحد أمور أربعة: إما تكذيبها وجددها، وهؤلاء خلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم.

وإما اعتقاد أن الرسل خاطبوا الخلق بما لا حقيقة له، وإما أرادوا منهم التخيل وضرب الأمثال وعبروا عن المعاني المعقولة بالأمور القريبة من الحس، وهؤلاء سلخوا طريق التشبيه والإلحاد في أسماء الله وصفاته ولا يقدرّون على إقامة حجة على ملحد أبداً، لأنهم وإن خالفهم في الفروع فقد وافقوهم في الأصل.

وإما اعتقاد أن المراد تأويلها وصرفها عن حقائقها بالمجازات والاستعارات كما يفعل الأشاعرة تبعاً للجهمية والمعتزلة، وهؤلاء لم يكفهم أن تكلفوا لها وجوه التأويلات المستكرهة والتي هي إلى التحريف أقرب وأشبه منها بالتفسير، حتى أوهموا أن الرسول لم يبين الحق للأمة في خطابه لهم ولا أوضحه، بل خاطبهم بما ظاهره باطل ومحال وضلال واعتقاد خلاف الظاهر وحقيقته، وأنه لم يبين لهم الحق ولا هدى إليه الخلق.

وإما الإعراض عنها وعن فهمها وتدبرها واعتقاد أنه لا يُعلم ما أريد منها إلا الله، وهؤلاء الذين يزعمون أن طريقتهم هذه هي طريقة السلف، فاتهم أن ما اتهموا أنفسهم وسلف الأمة به مستلزم لأن يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا أصحابهم ولا التابعون لهم، وأن جميعهم يقرأ كلاماً لا يعقل معناه.

فلم يبق - بموجب القسمة العقلية - إلا إثبات حقائق الأسماء والصفات ونفي مماثلة الحوادث عنها، وتلك هي طريقة أصحاب الصراط السوي، ومذهبهم هدى بين ضلالتين: يثبتون له سبحانه الأسماء الحسنى والصفات العلى بحقائقها، ولا يكيفون شيئاً منها^١.

١١- أنه - وكالمحصلة لما سبق - لو حدث تعارض في الظاهر بين العقل والنقل، فإن ذلك مرجعه لأحد سببين لا ثالث لهما: إما أن النقل لم يثبت فينسب مدعو التعارض إلى دين الله ما ليس منه، كالذين يتمسكون بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، وينقلونها للناس دون تمحيص، وإما أن العقل لم يفهم النقل ولم يدرك مراد الله ولا خطاب رسوله ﷺ منه على النحو الصحيح، ومثاله أولئك الذين يشككون في حديث الذبابة وحديث ولوغ الكلب في الإناء وأحاديث الشفاعة ونحوها، وهذا وذلك لا يسوغ ولا يقول به مسلم صاحب عقل سوي، وفي شأنه يقول شيخ الإسلام في درء التعارض ٣٩ / ٧:

"وما أثبتته السمع الصحيح لم يفهمه عقل صريح، وحينئذ فلا يجوز أن يتعارض العقل الصريح والسمع الصحيح، وإنما يظن تعارضهما من غلط في مدلولهما أو مدلول أحدهما"، يعني: على نحو ما أوضحنا، ومنه يُعلم كذب مدعي العقلانية ومنكري غير صفات المعاني بحجة (مخالفة الله للحوادث)، ذلك أن قولهم بأن العقل أو إثبات صفة (المخالفة) وبما يقضيه معقولهم، مفضيان أو قاضيان بنفي صفات الله الخبرية والفعلية، وهذا غير صحيح بالمرّة لما سبق أن أفصنا فيه.

تقديم النقل لدى أهل السنة ليس منشؤه التعارض مع العقل.. وإنما كون النقل أصلاً لما صح من جميع المعقولات، وكونه المخبر عن مراد الله من عبادته بما لا تطيقه عقولهم ولا تتركه

وبعد ردّ فرية الأشاعرة في قولهم بإمكانية تعارض العقل مع النقل بما تيسر من الأدلة، كان لزاماً أن نرد ادعاءاتهم تقديم العقل على النقل - على التنزّل وفرضية حدوث التعارض فيما بينهما أصلاً - وبخاصة في تأويل صفات الله الخبرية والفعلية.. ونقول بعد توفيق الله تعالى: إن أمر تقديم العقل محال، ويرده العقل السوي بما يلي:

أولاً: إن القول بأنه (إذا تعارض العقل والنقل، قدّم العقل وأول النقل)؛ أمر فيه مغالطة.. ذلك أن قولهم - في إحالة العقل للصفات الخبرية والفعلية - (إن قدمنا النقل، بطل العقل وهو أصل النقل ولزم الطعن في هذا الأصل)، ممنوع:

لأنهم إن أرادوا بذلك: جعل العقل أصلاً في ثبوت النقل في نفس الأمر، فهذا لا يقول به عاقل، لأن النقل ثابت في نفس الأمر وليس موقوفاً على علمنا به، فعدم علمنا بالحقائق لا ينافي ثبوتها في نفس الأمر، فما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ هو ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أم لم نعلمه، وسواء صدّقه الناس أو لم يصدقوه.. كما أن رسول الله حق وإن كذبه بعقله من كذبه، وكما أن وجود الله وثبوت أسمائه وصفاته حق سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلاً عن علومنا وعقولنا، لأن الشرع المنزل من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن المحتاجون إليه وإلى أن نعلمه، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن قبل ذلك، وإذا فقدته كان ناقصاً جاهلاً.

وإن أرادوا به: أن العقل أصل في معرفتنا بالنقل ودليل على صحته، قيل لهم: ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للنقل ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصى، والعلم بصحة السمع يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول من العقليات، وليس كل العلوم العقلية يُعلم بها صدقه ﷺ، بل إن ذلك يعلم بالبراهين والآيات الدالة على صدقه.

فعلم بذلك أن جميع المعقولات ليست أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالنقل، عليها؛ ولا بمعنى توقف ثبوتها في نفس الأمر عليها، كما علم أنه لا يلزم من تقديم السمع على المعقول في الجملة، القدرح في أصله^٢.

ثانياً: أن ما جنحوا إليه من أن (تقديم النقل على العقل يتضمن القدرح في العقل والنقل معاً)؛ ليس صحيحاً وإنما العكس هو الصحيح.. لأن العقل قد صدّق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له: قبول خبره.. وأيضاً لأن العقل قد شهد الشرع والوحي بأن النقل

(١) ينظر الصواعق ص ٦٣، ١٢٢، ١٢٣
(٢) كذا في الصواعق المرسلة ص ٩٩: ١٠٢ ودرء التعارض ١ / ٨٨.

أعلم منه، وأن نسبة علوم العقل ومعارفه إلى الوحي، أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل، فلو قُدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحاً في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، ذلك أن الشرع فضلاً عن أنه مأخوذ عن الله بواسطة رسوليهِ: الملك والبشر، هو كذلك مؤيّدٌ بشهادة الآيات وظهور البراهين: على ما يوجبُه العقل ويقتضيه تارة، وعلى ما يستحسنه تارة، وعلى ما يجوّزه تارة ويضعف عن دركه تارة، ومن ثم فلا سبيل إلى الإحاطة بمرامي الشرع، ولا مناص من التسليم له والانقياد لحكمه والإذعان والقبول به^١.. وبخاصة أن العقول تتفاوت وتختلف في نظرتها إلى الأشياء حسناً وقبحاً، فما يراه عاقل خيراً يراه غيره شراً، ولذلك تتعارض المذاقات وتشتعل الاختلافات، فلو أُخذت أمور الدين بالعقل بدعوى تعارض الأدلة أو ظنيتها، لما اتفق اثنان على شيء.

ومن هنا كانت رحمة الله بعباده أن جعل السيادة في الأحكام الشرعية التكليفية من واجبات ومستحبات ومحرمات ومكروهات – ومثليها في باب الاعتقاد: ما جاء به الخبر عن الله تعالى من صفات وسمعيات – للنقل، فهو وحده الذي يحكم بحسن الأشياء وقبحها وبثبوتها ونفيها، والعقل فيها تابع للنقل يؤيده ويعضده.. والقول بعكس ذلك أو غيره، من شأنه حتماً أن يُغير ملامح الشريعة وينشر البدع والإلحاد بين الناس ويجعل الدين ألعوبة في يد كل صاحب هوى متبع أو معجب برأيه من كل من هب ودب كما هو الحال.

فانحصر استخدام العقل إذن، في: المباحات من أمور الدنيا وفي المصالح المرسلّة وأمور السياسة الشرعية والدولية التي ليست فيها نصوص صريحة أو أدلة قطعية، فترك فقط هي التي يجب فيها أعمال العقول وفي إطار من الالتزام بالقواعد العامة لأحكام الشريعة ومراعاة المصالح والمفاسد.. وهذا ما أمر به الرسول وعلّمنا إياه في نحو قوله لأصحابه – وقد رآهم يلقحون النخل ونصحهم ألا يفعلوا فنفضت –: (أنتم أعلم بشئون دينكم).. وقوله – لمن أشار عليه من أصحابه أن ينزل بأدنى ماء بـ (بدر)، وقد سأله أوحى هو؟ –: (بل هي الرأي والحرب والمكيدة).. وكذا أخذه برأي سلمان في حفر الخندق.. إلخ، أما ما عدا ذلك من أمور الأحكام والاعتقاد، فالأمر فيه على ما ذكرنا.

افتتات العقل – في تأويل الصفات وعدم حملها على حقيقتها – على النقل:

ذلك أن الذين أرادوا من المتكلمين أن يجعلوا من النقل مطية للعقل، جرّؤوا الكثيرين على أن يوجّهوا آيات القرآن وأدلة السنة في غير مسارها الذي أنزلت من أجله أو بعيداً عن سياقاتها المحمولة عليها على وجهها الصحيح، كما فعل أصحاب المدرسة العقلية عندما وضعوا أنسقة فكرية في أذهانهم – كفروض يعملون على إثباتها – 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 تأويلاً لا تحتمله النصوص ولا يقوم على دليل واضح، أو قاموا برد الأحاديث الثابتة بالسند الصحيح بزعم أنها ظنية من رواية الأحاد التي لا تفيد بزعمهم أيضاً، اليقين في أمور الاعتقاد^٢.

على أن من رسخ القاعدة الصحيحة القاضية بـ (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، إنما بناها على أصل وأساس صحيحين، وهو وجوب أعمال العقل والفكر فيما يؤدي إلى إظهار الدين والعمل بمقتضى النقل، والرد على المخالفين للكتاب والسنة.. وكان يمكن قبول كلام شيوخ الأشاعرة عندما عوّّلوا كثيراً على طريق العقل باعتبار أن الاقتصار على الدلائل النقلية لأهم أصول العقيدة الإسلامية مثل إثبات وجوده تعالى وصفاته، فضلاً عن أنه غير كاف لمن لم يؤمن بالوحي، هو كذلك مستلزم للدور المحال، لأن ثبوت النقل في هذه الأصول متوقف على ثبوت الوحي، وما كان ثبوت الوحي موقوفاً على ثبوته، لا يصح الاستدلال عليه بالنقل، لأن ذلك موجب لتقدم الشيء على نفسه وهو الدور المحال.. فكان العقل بهذا الاعتبار أصلاً للنقل وشاهداً على صدقه، وإهماله – إذا كانت دلالاته قطعية – ورد مقتضاه، موجب لانتهيار أصل النقل وللطعن في شاهده الذي لم يثبت إلا به، فيكون هذا إبطالاً للنقل.. أقول: كان يمكن لهذه القاعدة – مع ما عليها – أن تقبل وتسلم، لولا ما ذكرنا من أمر أولئك الذين غاب عنهم هذا الأصل وجعلوا النقل مطية للعقل في توجيه نصوص الوحي حسب أهوائهم

فقد أضحينا نرى من يحاول – وباسم تجديد الخطاب الديني أحياناً – تغيير الأفكار الشرعية التي ورد بشأنها نصوص قطعية الثبوت والدلالة، كمن ينكر عقوبة المرتد.. ومن ينادي بمنع ختان الإناث.. ومن يتسلط على فريضة الجهاد بالشبهات أو يفهمه على غير وجهه.. ومن يطالب بتعطيل الحدود وأحكام الحجاب الشرعي وتعدد الزوجات والطلاق والإرث.. ومن يفسر القرآن بمزاجه وعلى هواه.. ومن يرى بثاقب عقله أن هلاك أبرهة وأصحاب الفيل إنما كان بالجراثيم وبوباء الحصبة والجذري.. وأن نحو شق صدره ﷺ ومعجزة إسرائه ومعراج، أمور لم يعد العقل يطيق قبولها.. ورأينا من ينكر السنة علانية وبكل تجح.. ومن يستحل الربا والقينات والمعازف.. ومن يبيح السجائر للصائم في نهار رمضان.

ورأينا من يعتبر القرآن نصّاً يخضع كسائر النصوص للنقد باعتباره كتاباً أدبياً.. ومن ينكر الشفاعة ومن ينكر عذاب القبر.. ومن يبيح لنفسه في أدبياته لأن ينال من العقيدة ومن الإسلام ومن رسول الإسلام ﷺ بل ومن الذات الإلهية، معتبراً ذلك فكراً

(١) ينظر الصواعق ص ١٠٢، ١٠٣.

(٢) ويرأني أن في هذا الرد الكافي على ما جاء في (وثيقة الأزهر للحريات) والتي حررت في ١٤ من صفر ١٤٣٣ الموافق ٢٠١٢/١/٨، وكانت برعاية فضيلة شيخ الأزهر أ.د. أحمد الطيب.. فقد أشارت الوثيقة إلى سماحة الإسلام وسعة صدره في استيعاب الآخرين ومواكبة مستجدات العصر، وهذا حق، غير أنه عقيبت تقول مشيدة بعلماننا القدامى ومبررة ذلك، بأنهم: قد أعلوا "من شأن العقل.. وتركوا لنا قاعدتهم الذهبية التي تقرر أنه: (إذا تعارض العقل والنقل، قُدم العقل وأول النقل) تغليباً للمصلحة المعتمدة وإعمالاً لمقاصد الشريعة".. وهذا أمر فيه مغالطة، كما أنه من الخطورة بمكان، ومن ثم كان ردي المتواضع عليه بعنوان: (الرد على فرية تقديم العقل على النقل.. لا يا فضيلة شيخ الأزهر.. بل النقل حاكم وقاض ومقدم على العقل)، وذلك في عددي ٤٨٥، وما تلاه من مجلة التوحيد من العام الهجري ١٤٣٣، فإذا ما أضيف إليهما ما دُيخ هنا، اتضحت الصورة أكثر أمام طلاب العلم، لنلا يعتز أحدهم بما قيل على خلاف ذلك أو بعكس ما قضى به أئمة أهل السنة عليهم من الله سبحانه الرحمة والرضوان.

وحرية رأي وناقياً عنه صفة الازدراء.. إلى غير ذلك مما يندى له الجبين، ويُعدُّ جنائية على الشريعة ولا يصدر عن صاحب دين.. بل وراح كل أصحاب هذه الأفكار – مع شنيع ما يرتكبونه وباسم الإبداع وحرية الفكر وتحرير العقل – يُلقَّبون بأفخم الألقاب والأوصاف وتعقد لهم الندوات والمؤتمرات، وتُفَسِّح لهم وسائل الإعلام المقروءة والمرئية والمسموعة الطرق الموصدة باعتبارهم تحرريين أو مفكرين إسلاميين.. ولا ندري أين دور الأزهر من كل هذا؟، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

وبالجملة فليس لمسلم – بعد ما سبق ذكره – أن يقول: إني غير راض بحكمه تعالى بل بحكم العقل، فإنه متى رد حكم الله ورسوله فقد رد حكم العقل الصريح والنقل الصحيح معاً وعاندهما، والذين زعموا من قاصري العقول تعارضهما وأن العقل يجب تقديمه على السمع حينذاك، إنما أوتوا: إما من جهلهم بحكم العقل فظنوا ما هو معقول – من نحو ما أخير به تعالى عن نفسه ووصف به ذاته من صفات ومن نحو أحوال القيامة إذ تلك من أمور الغيب الذي استأثر الله بعلمه ولا حيلة للعقل في معرفتها – ليس معقولاً، وإما من جهلهم بمقتضى السمع بنسبتهم إلى الرسول ﷺ ما لم يقله، أو نسبتهم إليه ما لم يُرده بقوله، وإما لعدم تفريقهم بين ما يدرك من النصوص بالعقول من نحو: معاني صفات الله، وبين ما لا يدرك؛ ككيفياتها.. فهذه أربعة أمور أوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل، على ما أفاده ابن القيم في مختصر الصواعق ص ٧٠.

وفي معناه مما يخص ما نحن بصدد، يقول – رحمه الله – بنفس المصدر ص ١١٦: "إن الأمور السمعية التي يقال إن العقل عارضها كإثبات علوه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه وإثبات الصفات له، هي مما عُلم بالاضطرار أن الرسول جاء بها، وقد علم بالاضطرار صحة نبوته ورسالته، وما عُلم باضطرار امتنع أن يقوم على بطلانه دليل وامتنع أن يكون له معارض صحيح، لأنه لو قام على بطلانه دليل لم يبق لنا وثوق بمعلوم أصلاً لا حسي ولا عقلي.. وهذا في غاية الظهور، وهو مبني على مقدمتين قطعتين: إحداهما: أن الرسول أخبر عن الله بذلك، والثانية: أنه صادق، ففي أي المقدمتين يقدر المعارض بين العقل والنقل" أو مقدم الأولى منهما على الثاني؟.. أترك الجواب لكل أشعري متأول رضي بمقولة: المعارضة فيما بينهما أو افتتات العقل على النقل في نفي الصفات الخبرية والفعلية.

الفصل الثاني

مصدر التلقي لدى أهل السنة في توحيد الصفات، هو: (الوحي)، بينما هو لدى الأشاعرة: (العقل)..
وتأويلاتهم للصفات الخبرية والفعلية وإخراجها عن ظاهرها أو تفويض معناها.. أعظم شاهد على ذلك

المبحث الأول: صفات الله الخبرية والفعلية محمولة – بموجب حقائق ألفاظها الشرعية – على ظاهرها دون المجاز

وضح مما سبق، وبعد دحض شبهات الأشاعرة القاضية بتقديم العقل وبيان أن تقديم النقل عليه لدى أهل السنة: ليس منشؤه التعارض مع العقل، وإنما كون النقل أصلاً لما صح من جميع المعقولات، وكونه المخبر عن مراد الله من عباده بما لا تطيقه عقولهم ولا تدركه.. وظهر أن تأويلات الأشاعرة ومنهجهم في التعامل مع توحيد الصفات يعتمد على ما جادت به عقول المتأولة، وأنهم قد تأثروا فيما تأولوه بتأويلات الجهمية والمعتزلة، وأن تأويلاتهم ليس لها مستند من آية أو حديث.

وأضيف هنا: أن زعمهم بأن تلك التأويلات هي ما تقضي بها أوضاع اللغة، يردُّ عليه أن الشرع قد خلع على ألفاظ الصفات وصف (الحقيقة الشرعية)، تماماً كما خلع على (الصلاة) و(الزكاة) و(الكفر) و(الإيمان) و(الإسلام) نفس الصفة، فهذه الألفاظ نُسيت معانيها اللغوية ودلت بالشرع على معانٍ أخرى صارت فيها حقائق شرعية وصار مرجع الدلالة فيها إلى اصطلاح أرباب الشرع والاعتقاد.. وعليه فلو دلت ألفاظ (اليد) و(العين) و(القدم) و(النزول) و(الاستواء) و(الضحك).. إلخ، في اصطلاح التخاطب وفي لغة العرب على معاني متعددة أو معينة في حق المخلوقات، فقد دل الشرع – عند اتصاف الله تعالى بها – على وجوب حملها على ظاهرها وحقيقتها الشرعية على الوجه اللائق به جل وعلا، وإلا احتاج الأمر إلى قرينة تصرفها عما وضعت لها في اصطلاح الشرع وتدل على أنها جاءت على خلاف الأصل، وليس ثمة.. بل الدلائل القطرية والقرائن العقلية والنقلية دالة على حملها على حقائقها الشرعية فقط، وهذا ما درج عليه أصحاب القرون الخيرة المفضلة ومن تبعهم.

ولقد أخطأ الأشاعرة خطأ فادحاً حين غفلوا عن هذا الضابط وراحوا – متأثرين بغيرهم – يستجدون البراهين والحجج على صرف الصفات عن ظاهرها: من المناهج الفلسفية والطرق الكلامية والأقيسة المنطقية، وقد فتحت هذه النظرة الكلامية الخاطئة إلى نصوص الوحي باباً عظيماً للابتداع في الدلائل ومن ثمَّ في المسائل، ما كان له أن يُفتح لو أنهم قدرُوا الوحي الإلهي حقَّ قدره.. وشارك المتكلمين في هذا الخطأ: من أخذوا من (الصفاتية) أصول الاعتقاد مُسلمة واعتقدوا أنها طالما قد ثبتت بأدلة النقل فلا داعي للحجاج العقلي في إثباتها، فهم يثبتون لله صفات أزلية ويسوقون لها الكلام سوفاً واحداً فلا يفرقون بين صفات فعل وصفات ذات.. ودفَعهم إلى هذا الموقف موقف المتكلمين السلبي من النقل، فأورث ذلك ضعفاً في موقفهم، وتسلباً للخصم عليهم وإصراراً من طائفة المتكلمين على منهج الابتداع.

ولقد تميز منهج سلف الأمة من الصحابة ومن تبعهم إلى يوم الدين عن منهج هؤلاء وأولئك بالجمع بينهما، فكانوا وسطاً في باب الصفات وغيره، فهم من ناحية يستمسكون بالوحي لا يتجاوزونه؛ جرياً على منهاج النبوة؛ ومصدقاً لقوله تعالى: (فاستمسك

بالذي أوحى إليك من ربك إنك على صراط مستقيم.. الزخرف/ ٤٣)، ثم هم من ناحية أخرى يعطون النقل حقه من الدلالة العقلية، فكانوا بذلك أسعد الطوائف بالعقل الصريح والنقل الصحيح.. وللمسألة بذلك جانبان:

الأول: التأسيس لجعل الوحي هو مصدر التلقي والعقل تبع له: وهذا ما عليه إجماع أهل السنة والجماعة وجمهرة المحدثين، فقد ذكروا أن الأصل في الدين الاتباع والعقول تبع له، وحجتهم في ذلك: أن لو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء صلوات الله عليهم، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، ولوجب على المؤمنين ألا يقبلوا شيئاً من أمور الدين حتى يعقلوه.. وأدلة العقل ناطقة بهذا، فنحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله وما تعبد سبحانه الناس من اعتقاد فيها، وكذا ما ظهر للمسلمين من أمور الاعتقاد وتداولوه بينهم، ونقلوه عن سلفهم إلى أن أسندوه إلى رسول الله ﷺ من ذكر عذاب القبر وسؤال الملكين والحوض والميزان والصراف وصفات الجنة وصفات النار وتخليد أحد الفريقين فيهما، لوجدنا أنها أمور لا تترك حقائقها بعقولنا، وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها، فإذا سمعنا شيئاً من أمور الدين وعقلناه وفهمناه، فله الحمد في ذلك ومنه التوفيق، وما لم يمكننا إدراكه وفهمه ولم تبلغه عقولنا أمنا به وصدقنا واعتقدنا أنه الحق واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيبته^(١).

وهذا هو الفيصل بين أهل الحق وأهل الباطل من المتكلمة، وعليه "كان الصحابة ومن سلك سبيلهم من التابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين، فلماذا لم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقله، ولا يؤسس ديناً غير ما جاء به الرسول، وإذا أراد معرفة شيء من الدين والكلام فيه: نظر فيما قاله الله والرسول ﷺ، فمنه يتعلم وبه يتكلم وفيه ينظر ويتفكر وبه يستدل، فهذا أصل أهل السنة.. وأهل البدع لا يجعلون اعتمادهم في الباطن ونفس الأمر على ما تلقوه عن الرسول، بل على رأوه أو ذاقوه، ثم إن وجدوا السنة توافقهم وإلا لم يبالوا بذلك، فإذا وجدوا تخالفه أعرضوا عنها تقويضاً أو حرفوا تأويلًا.

فهذا هو الفرقان بين أهل الإيمان والسنة وأهل النفاق والبدعة وإن كان هؤلاء لهم من الإيمان نصيب وافر من اتباع السنة لكن فيهم من النفاق والبدعة بحسب ما تقدموا فيه بين يدي الله ورسوله وخالفوا الله ورسوله، ثم إن لم يعلموا أن ذلك يخالف الرسول ولو علموا لما قالوه لم يكونوا منافقين بل ناقصي الإيمان مبتدعين وخطوهم مغفور لهم لا يعاقبون عليه وإن نقصوا به!" هـ من مجموع الفتاوى ١٣/ ٦٢، ٦٣.

وعلى ما عليه الصحابة كان سائر أئمة المسلمين، قال يوسف بن عبد الهادي الشهير بابن المبرّد ت ٩٠٩ في (جمع الجيوش والداكر على ابن عساكر) ص ١٤٧: "إن باب الصفات وأصول الديانات، إنما هو باب النقل لا العقل، فمن جعل باب ذلك: العقل، فقد أخطأ"، وقال ص ٢٨٩ بنفس المصدر: "إن باب الصفات موقوف على النقل والتقليد لا على الاجتهاد، وكل العلم يسوغ فيه الاجتهاد إلا هذا!".

الثاني: التأسيس لجعل العقل وسيلة لفهم النصوص، أو إثباتها لورود الخبر الصادق بها.. كونه مناط التكليف لإظهار الدين والعمل بمقتضى النقل:

وتلك هي القاعدة التي انطلق منها دعاة وأصحاب مقولة: (إن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح)، وهي ما أصل لها عموم أهل السنة والجماعة من سلف هذه الأمة وخلفها، وذلك بذهابهم في باب الصفات إلى أن صفات الرب جل وعلا تتنوع من حيث ثبوتها إلى نوعين:

النوع الأول: الصفات الشرعية العقلية: وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، بمعنى أن الله سبحانه وصف نفسه بها، ووصف بها رسوله ودلت عليه العقول، وهي أكثر صفات الله تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان العقلي والنقلي.

والنوع الثاني: الصفات الخبرية من نحو الوجه واليد وصفات الأفعال من نحو الاستواء والنزول والمجيء، وتسمى النقلية والسمعية: وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع، بمعنى أن هذه الصفات لا يمكن إثباتها إلا بالخبر الصادق الذي جاء به الكتاب أو السنة الصحيحة، والذي لولاه - وبموجب العقل - لأمسكنا عن الكلام فيها لأنها توفيقية، ثم لا نخوض فيها بأهوائنا وأرائنا، بل نثبتها - شأن سائر الصفات - على وجه يليق بعظمة الله وجلاله بدون تحريف أو تعطيل ودون تشبيه أو تجسيم على حد قوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، ونفوض كقيمتها وحقيقتها إلى الله لعدم معرفتنا لحقيقة الذات.. أما العقول فليس لها دور في إثباتها سوى التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الوحي، وهي وإن كانت خبرية محضة إلا أن العقل السليم لا يعارض الخبر الصحيح على ما سبق أن أفضنا.

مخالفة الأشاعرة لما أصل له أهل السنة في باب الصفات:

يقول د. فيصل الجاسم في كتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٧٠ نقلاً عن كوكبة من أئمة العلم سلفاً وخلفاً، ما نصه: "وأما المتكلمون من الأشاعرة الكلاسيكية وغيرهم فقد انحرفوا في مصدر التلقي، وخالفوا ما أمر الله به ورسوله وما كان عليه سلف الأمة، وهم مع ذلك مختلفون في تحديده، إلا أنه يجمعهم الاعتماد على العقل، فيجعلونه الأساس في تقرير مسائل المعتقد ويقدمونه على النقل، ولذا فهم يقسمون مباحث العقيدة إلى (عقلية) تشمل أكثر (الإلهيات) كالتوحيد والنبوات ونحو ذلك، وإلى (سمعية)

(١) انتهى من كلام أبي المظفر السمعاني فيما نقله عنه السيوطي في (صون المنطق) ص ٢٣٥

تشمل أمور الآخرة ولو أحقها، وقرروا أن الأصل في العقلية هو: العقل، بينما في السمعية: النقل"، ونقل في ذلك كلام أبي المعالي ابن الإمام الجويني وأبي حامد الغزالي الذي أفادا فيه ذلك، وذلك بالطبع قبل تراجعهما^(١).
على أن ما ذكرناه هنا للأشاعرة جد خطير.. ولازمه أن العقل هو الأصل فيما تعلق من العقائد بتوحيد الصفات، وعليه تُعرض أدلته، فما وافق منها عقل المتكلم من الأشاعرة وغيره قبله، وما خالفه حرّفه تأويلًا، أو عطله تفويضًا.. ولازمه كذلك التقديم بين يدي الله ورسوله ومخالفة نصوص الوحي، وتقديم العقل على النص، بل وتقييده إلى حدٍّ أوصل بعضهم - وهو الصاوي في حاشيته على تفسير الجلالين ٣/ ١٠ - لأن يصرح بأن "الأخذ بظواهر الكتاب والسنة أصل من أصول الضلالة"، وبعضهم الآخر - وهو السنوسي في شرح الكبرى ص ٨٢، ٨٣ - لأن يقول: "وأما من زعم أن الطريق إلى معرفة الحق: الكتاب والسنة، ويحرّم ما سواهما، فالرد عليه: إن حجبيهما لا تُعرف إلا بالنظر العقلي، وأيضًا: فقد وقّعت فيهما - يعني: الكتاب والسنة - ظواهر من اعتقدها على ظاهرها: كفر عند جماعة أو ابتداع"، وقال فيه أيضًا: "أصول الكفر ستة - وذكر في السادس منها: - التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة". قال: "والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل: هو أصل ضلال الحشوية، فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة، عملاً بظاهر قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، (أأنتم من في السماء.. الملك/ ١٦)، (لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، ونحو ذلك".
وتلك - وأيم الله - فجيعة الدهر، وجريرة لا يمكن السكوت عنها، كونها قد جعلت - وجميع من كان على شاكلتها - النبي ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين: حشوية، وجعلت ما هم عليه: ضلالة وتشبيهاً وتجسيمًا.. ولطالما نادى أصحاب كتب الاعتقاد بردّ هذا وبالتمسك بظواهر نصوص الكتاب والسنة في باب الصفات وغيرها وحذروا من مخالفتها، وذلك استنادًا إلى نصوص الوحي الصريحة في ذلك على ما سيأتي تفصيله.

الأشعري - دون تابعيه - على التسليم لما أصل له أهل السنة من جعل الوحي مصدر التلقي، وانتهاج الجمع بين أدلة العقل والنقل:

ففي كتابه (الإبانة) ص ٤٧ وما بعدها يشير أبو الحسن الأشعري إلى أن أهل الزيغ والضلال 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 عيان، مع قوله سبحانه: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤) وقوله: (ولتصنع على عيني.. طه/ ٣٩).. ونفوا ما روي عن رسول الله ﷺ: (إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله.. ويقول - رحمه الله - في رد ذلك: "فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة: فإن قال قائل: قد أنكروا قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرّفونا 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 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 يعقب ويبين عقيدته التي هي عقيدة الصحابة والتابعين، مصرحًا بإجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تجسيم، غير متعرّض لتأويل ولا تحريف، قائلًا: "إن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراد، استواء منزهاً عن المماسّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال.. وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قرباً 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، وأن 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 يدها مبسوطة.. المائدة/ ٦٤)، وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤).. ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج.. وتدين الله بأنه يقبل القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه سبحانه يضع السموات على أصبع والأرضين على أصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله من غير تكليف.. ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى سماء الدنيا ونحوها فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا ﷺ وإجماع المسلمين.. ولا يتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم، ونقول: إن الله يجيء يوم القيامة كما قال: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢)".

على أن ما قرره الأشعري هنا رضاء وسخطاً - رضاء عما انتهجه وفاه به سلف هذه الأمة لما أثبتوه وسخطاً على المعتزلة وأشباههم لما أنكروه - فضلاً عن كونه المتفق مع السمع.. هو المتفق كذلك 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 وحدها في إثباتها.
وفي بيان أن دور العقل يتمثل في الانتصار لما جاء به الوحي، جعل الأشعري - في سبيل إثباته للصفات كلها وبيان علاقتها بالذات - يعتمد ما يعرف بـ (دليل الحدوث) الذي مفاده أن الكون حادث وكل حادث لا بد له من محدث قديم، فبرأيه أن هذا الدليل

(١) فيما ذكرناه مفصلاً في كتابنا (سيراً على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه)

لا يؤدي إلى إثبات وجود الخالق فحسب، بل يؤدي بالضرورة إلى إثبات صفاته من حياة وقدرة، لأن الميت والعاجز لا يخلق شيئاً، ويدل على صفة الإرادة لأن الخلق من عدم؛ يتطلب اختياراً من الفاعل ليخصص به وجه مراده، كما يدل على السمع والبصر والكلام لأنه لو لم يكن موصوفاً بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الآفات التي تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات.

ومن كلامه في هذا قوله في (رسالة إلى أهل الثغر) ص ٢١٦ وما بعدها – وينظر معه شرح الطحاوية ص ٦٢٣ –: "وأجمعوا – أي الصحابة فيما وجب اعتقاده مما دعاهم النبي عليه السلام 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 موصوفاً بها.. ولا يجب أن تكون أعراضاً، لأنه عز وجل ليس بجسم، وإنما توصف الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حَدثها.. ولا يجب أن تكون غيره لأن غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قبيل أن في مفارقتها له ما يوجب حَدثه وخروجه عن الألوهية وهذا يستحيل عليه.. كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقتها 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 لا يتأت منه الفعل، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة".

كما أن الأشعري استفاد من فكرة الغائية^١ والنظام أو الإبداع التي مفادها كما يقول الشهرستاني في كتابه الملل ص ٧٥، ٧٦: 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 ليدير أمر خلقته وينقله من درجة إلى درجة ويُرقِّيه من نقص إلى كمال.. علم بالضرورة أن له صانعًا قادرًا عالمًا مريدًا، وتبين له الأحكام والإتقان في الخلقة، وأن له تعالى صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جردها".

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 منهجًا عقليًا يصدُّ به الهجوم"!. هـ من كتاب (علاقة صفات الله بذاته) د. راجح الكردي ص ١٣٧.

ويعتمد في إثباتها أيضًا دون تابعيه.. الحجاج العقلي دون الفلسفي الذي انتهجه الأشاعرة:

وقد اقتضى المنهج العقلي الذي اختطه الأشعري لنفسه مؤخرًا، أن 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 محققًا في ذلك، فقد رأينا كيف أدى ذلك بالمعتزلة وفلاسفة المسلمين – وقد تبعهم في ذلك الأشاعرة – إلى تعطيل صفات الخالق جل وعلا أو بعضها، يدعى أن نفيها هو لازم القول بنفي الكثرة والتركيب وبوحدة الذات الإلهية وبساطتها من كل وجه.. وأن في إثباتها إيدانًا بتعدد القدماء، لكون هذه الصفات باعتبارهم – باستثناء صفات العلم والقدرة والحياة التي هي لديهم عين الذات – غير الذات أو زائدة عن الذات.

وقد دعا ذلك كله أبا الحسن الأشعري – وقد عرف أقاويل كلِّ من الفلاسفة والمعتزلة – لأن يعقد مقارنة بين نفي المعتزلة للصفات وبين كلام أرسطو، ترجم لها د. حمودة بقوله في كتاب (ابن سينا بين الدين والفلسفة) ص ٢٦: "إن أبا الهذيل قد أخذ قوله – أي: في الصفات – عن أرسطو، فإن أرسطو قال في بعض كتبه: إن الباري عِلْمٌ كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسَّن أبو الهذيل لفظه أرسطو، وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هو" .. وكان من رد الأشعري عليه ما جاء في قوله في (الإبانة) ص ٩٦: "وقد قال رئيس من رؤسائهم – وهو: أبو الهذيل العلاف –: إن علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علمًا، وألزم، 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 عن زعم أن الله متكلم، قائل، أمر، 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 مناقضًا خارجًا عن جملة المسلمين" .. وألزم بمثل ذلك في الإرادة، وفي سائر ما نفاه النفاة والمعتلة من الصفات.

(١) وهي التي يكون وجود الشيء لأجلها، ك(الجلوس على السرير) فهي الغاية التي من أجلها خلقت، وهي: "(الحكمة المطلوبة بالفعل)، وتسمى: (تأويلًا)؛ لأنها بيان لمقصود الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الزائي له غرضه به، ومنه قول الخضر لموسى بعد أن ذكر له الحكمة المقصودة بما فعله من تخريق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار بلا عوض: (سأبينك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرًا.. الكهف/ ٧٨)، فلما أخبره بالعلة الغائية التي انتهى إليها فعله، قال: (ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرًا.. الكهف/ ٨٢)". هـ من الصواعق ص ١٠.

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 دائماً وأبداً بالعقيدة بما أفسدها وجعلها من العقم بمكان – لما يستلزمه من نفي صفات الله وتعطيلها، نراه في المقابل يعتمد في ذلك: المذهب الكلامي المحمود، 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.. وقد سبق أن ذكرت – في تقرير مذهب أهل السنة واستهجان مذهب مخالفيهم – مدى موافقة الأشعري في ذلك لمن قبله من القرون الفاضلة ولمن أتى بعدهم ممن تبعهم بإحسان، وذلك في كتاب (مجمع معتقد أبي الحسن في توحيد الصفات) فليراجع فإنه من الأهمية بمكان.

المبحث الثاني: جميع من صنّفوا من أهل السنة في أمور الاعتقاد لاسيما ما تعلق منها بباب الصفات، على: التمسك بظواهر النصوص والتحذير من مخالفتها.. كونها – دون العقل – هي: مصدر التلقي

إن من أعظم ما أصاب المسلمين في صحيح معتقدهم في (توحيد الله في صفاته) مذ ظهرت بدعة الجهمية، هي: شبهة: تأويل نصوصه واعتقاد أن ظواهر هذه النصوص مما يتنافى مع العقل أو مما لا يجوز نسبتها إلى الله تعالى لسبب أو لآخر، وهي بعد لا تعدو أن تكون فتنة جعلت الأمة فرقا وشيعا، "ولا يُنجي من هذه الفتنة إلا تجريد اتباع الرسول وتحكيمه في دقّ الدين وجُلّه، ظاهره وباطنه، عقائده وأعماله، حقائقه وشرائعه، فيتلقى عنه ﷺ حقائق الإيمان وشرائع الإسلام وما يُثبتته الله من الصفات والأفعال والأسماء وما ينفيه عنه، كما يتلقى عنه وجوب الصلوات وأوقاتها وأعدادها ومقادير نُصّب الزكاة ومستحقيها ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة وصوم رمضان، فلا يجعله رسولا في شيء دون شيء من أمور الدين، بل هو رسول الله في كل شيء تحتاج إليه الأمة في العلم والعمل، لا يتلقى إلا عنه ولا يؤخذ إلا منه، فالهْدَى كله دائر في أقواله وأفعاله وكل ما خرج عنها فهو ضلال، فإذا عَدَّ المتلقي قلبه على ذلك وأعرض عما سواه ووزنه بما جاء به الرسول – فإن وافقه قبله، لا لكون ذلك القائل قاله بل لموافقته للرسالة، وإن خالفه ردّه ولو قاله من قاله – فهذا الذي ينجيه من فتنة الشبهات، وإن فاته ذلك: أصابه من فتنتها بحسب ما فاته منه.. وهذه الفتنة تنشأ تارة من فهم فاسد، وتارة من نقل كاذب، وتارة من حق ثابت خفي على الرجل فلم يظفر به، وتارة من غرض فاسد وهوى متبع، فهي: من عمى في البصيرة وفساد في الإرادة"، كذا في (إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان) ص ٤٣١.

ولأنه لا سبيل لرد هذه الألوان من الفتن إلا بما ذكرنا من تجريد اتباع الرسول وتحكيمه في كل شيء، كان تضافر أئمة العلم واختلاف عباراتهم في كل ما صنّفوه من كتب الاعتقاد – لاسيما ما تعلق منها ب (توحيد الصفات) – على التأكيد على هذا الأصل.. والمتأمل في عبارات أئمة السلف يجد مصداق ذلك في تصريحاتهم – دون ما استثناء – بإجراء الصفات على ظواهرها ونبذ تأويلات الأشاعرة التي لا مستند لها من آية أو حديث.. كما يجد مصداقه فيما عنونوا له غالباً ب (شرح السنة وأصولها والتزام أهلها من أهل الحق والجماعة، ونبذ البدعة وهجر أهلها من أهل الزيغ والضلالة)

أولاً: أئمة أهل السنة في ثنایا تصانيفهم في (توحيد الصفات).. على: اتباع ظواهر النصوص، خلافاً للأشاعرة:

ونذكر من هذا قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ت ٢٤١ في أول كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة): "الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل: بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويُبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس أحيوه وكم من تائه قد هدّوه، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدع وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن الضالين"، إلى أن قال بعد أن ذكر من الصفات ما ذكر: "فرحم الله من عقل عن الله ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة، وقال بقول العلماء وهو قول المهاجرين والأنصار، وترك دين الشيطان ودين جهم وشيعته"، وأحمد من خلال تناوله لنصوص الصفات وعلى ما ذكر القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص ٢٨: "على القول بظواهر الأخبار من غير تشبيه ولا تمثيل".

ومما ذكره الإمام أحمد في هذا الصدد، قوله في كتابه (أصول السنة) ص ٢٥ وما بعدها من رواية عبدروس العطار: "أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله والاعتداء بهم، وترك البدع وترك الجلوس مع أصحاب الأهواء، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين، والسنة عندنا: آثار رسول الله ﷺ، والسنة تفسر القرآن وهي دلائله، وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال، ولا تُدرك بالعقول ولا الأهواء إنما هو الاتباع وترك الهوى.. ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقبلها ويؤمن بها، لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها، ولا يقال: (لم؟)، ولا (كيف؟)، إنما هو التصديق والإيمان بها، ومن لم يعرف تفسير الحديث وبيلاغه عقله، فقد كُفي ذلك وأحكِم له، فعليه

الإيمان به والتسليم له.. ومثل ذلك: أحاديث الرؤية كلها لا يَرُدُّ منها حرفاً واحداً، وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات.. والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي نؤمن به كما جاء على ظاهره، ولا ننظر فيه أحداً".

وفي رواية أبي الفضل التميمي من كتاب (اعتقاد المنيل أحمد بن حنبل) ص ٢٨ وما بعدها، يقول أحمد: "إن الله واحد من كل وجه، وأنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع وذلك دليل إثباته، وفي صفات الله تعالى ما لا سبيل إلى معرفته إلا بالسمع، ومذهبه: أن الله عز وجل وجهاً لا كالصورة والأعيان المخططة، بل وجهٌ وصفه الله بقوله (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨)، ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد أهدى، ومن غير معناه فقد كفر، وكان يقول: (إن الله يدان، وهما صفة في ذاته ليستا بجارحتين ولا بمركبتين ولا من جنس المحدود والتركيب والأبعاض والجوارح"، إلى أن قال بعد أن ذكر عدة أشياء: "والداعية إلى بدعة لا توبة له، وأما من ليس بداعية: فتوبته مقبولة.. وسئل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات، فقال: نُمِرُّ كما جاءت ونؤمن بها ولا نَرُدُّ منها شيئاً إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا يوصف بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، ومن تكلم في معناهما: ابتدع، وكان يقول: (أصحاب الحديث أمراء العلم)".

كما نذكر مما قاله العالم الزاهد سهل بن عبد الله التستري ت ٢٨٣ قوله فيما نقله عنه الهروي في (ذم الكلام وأهله) ٤/ ٣٧٨: "ما أحد ترك الظاهر إلا خرج إلى الزندقة"، يعني: بتعطيله وجنابته على نصوص الوحي وتأويلها حسب هواه، دون ما دليل من كتاب أو سنة أو إجماع.

وللإمام ابن جرير الطبري ت ٣١٠ في كتابه (التبصير في معالم الدين) ص ١٤٨، قوله: "فإن قال لنا منهم قائل: فما أنت قائل في معنى ذلك - يعني المجيء والنزول ونحوهما -؟، قيل له: معنى ذلك ما دل عليه ظاهر الخبر، وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به، فنقول: يجيء ربنا يوم القيامة والملك صفًا صفاً، ويهبط إلى السماء الدنيا وينزل إليها في كل ليلة، ولا نقول: ينزل أمره".

وفي كتابه (التوحيد وإثبات صفات الرب) يشير الحافظ ابن خزيمة ت ٣١١ عند ذكر كل صفة من صفات الفعل والخبر إلى موافقة خبر النبي للتزليل الذي بين الدفتين مسطور وفي المحاريب والمساجد والبيوت والسكك مقروء، وإلى وجوب اتباعهما في إثبات ظواهرها وحقيقتها دون تشبيه أو تأويل من قبل أهل الزيغ والضلال، وبـ "أنا لا نصف معبودنا إلا بما وصف به نفسه، إما في كتاب الله أو على لسان نبيه بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه".

ولإمام اللغة أبي بكر الأنباري ت ٣٢٨، قوله - فيما نقله عنه الأزهرى في (تهذيب اللغة) ٣/ ٢٠٥ عن إثبات صفة العين لله تعالى -: "قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر: الأعين: يريد به العين، قال: وعين الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحداً أن يقول: كيف هي؟، أو ما صفتها؟".

وفي (شرح السنة) للربيهاري ت ٣٢٩ ص ٩ وما بعدها، ما نصه: "لا يُتكلَّم في الرب إلا بما وصف به نفسه في القرآن وما بين رسول الله لأصحابه.. ولا يقول في صفات الرب لم؟، ولا كيف؟، إلا شاك في الله تبارك وتعالى.. واعلم أنه إنما جاء هلاك الجهمية من أنهم فكروا في الرب فأدخلوا لم؟، وكيف؟، وتركوا الأثر ووضعوا القياس وقاسوا الدين على رأيهم.. واضطرهم الأمر إلى أن قالوا بالتعطيل.. واعلم انه لا يزال الناس في عصابة من أهل الحق والسنة، يهديهم الله ويهدي بهم ويحيي بهم السنن، وهم الذين وصفهم الله مع قتلهم عند الاختلاف فقال: (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم)، ثم استثناهم فقال: (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.. البقرة/ ٢١٣)، وقال رسول الله: (لا تزال عصابة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهو ظاهرون).. ومن خالف الكتاب والسنة فهو صاحب بدعة وإن كان كثير الرواية والكتب.. واعلم أنه من قال في دين الله برأيه وقياسه وتأولته من غير حجة من السنة والجماعة، فقد قال على الله ما لا يعلم ومن قال على الله ما لا يعلم فهو من المتكلمين، والحق ما جاء من عند الله والسنة ما سنه رسول الله، والجماعة ما اجتمع عليه أصحاب رسول الله في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، ومن اقتصر على سنة رسول الله وما كان عليه أصحابه والجماعة فُلج - أي: تباعد - على أهل البدعة كلهم، واستراح بدنه وسلم له دينه.. فالله الله في نفسك، وعليك بالأثر وأصحاب الأثر، والتقليد، فإن الدين إنما هو التقليد يعني: للنبي وأصحابه".

وعن الأجرى ت ٣٦٠ ينقل أبو علي الحسن البغدادي - في كتابه (المختار في أصول السنة) ص ١٦٥ - عنه قوله: "وأما كتاب (الشريعة) الذي جمعه الأجرى ونصح فيه، فجميع أخبار الصفات ساقها فيه، وأمرها على ظاهرها".

وللكرجي المعروف بالقصاب ت ٣٦٠، قوله كما في السير ١٦/ ٢١٣: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه فهي صفة حقيقية لا صفة مجاز، ولو كانت صفة مجاز لتحتّم تأويلها ولفسرت بغير السابق إلى الأفهام، فلما كان مذهب السلف إقرارها بلا تأويل علم أنها غير محمولة على المجاز وإنما هي حق بين..". ولإبراهيم بن أحمد بن شاقلات ت ٣٦٩ قوله فيما نقله عنه صاحب طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٥: "هذه الأحاديث - أي: أحاديث الصفات كالوجه والأصابع ونحوها - ليس لأحد أن يمنعها ولا يتأولها ولا يسقطها، لأن الرسول لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبينته، ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك منه سألوه عن معنى غير ظاهرها، فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا، ونقبل طوعاً ما قبلوا".

وفي آخر كتابه (الصفات) ساق الدارقطني ت ٣٨٥ جملة من أقوال أئمة السلف كلها تنص على التسليم والأخذ والتحدث وإمرار النصوص على ظواهرها، منها: قول القاسم بن سلام – وقد ذكر أحاديث الرؤية (الكرسي) و(موضع القدمين) وأن (جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك عز وجل قدمه فيها فتقول قط قط) و(ضحك ربنا) وأشبه ذلك – "هذه الأحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها" .. وقول وكيع بشأن حديث (الكرسي موضع القدمين) ونحو هذا: "أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعرًا يُحدِّثون بهذه الأحاديث"، وفي رواية له بلفظ: "نسلم بهذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: (كيف هذا؟)، ولم جاء هذا؟" .. وقول سفيان بن عيينة ت ١٩٨: "كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره" – يعني كما في العلو للذهبي ص ١٨٣، ١٩٢: "على ظاهره، كونها بيينة واضحة في اللغة، لا يجوز صرفها إلى المجاز بنوع من التأويل – لا كيف ولا مثل"، وفي رواية له أخرجه أحمد بن نصر قال: قلت: كيف حديث (إن الله يحمل السموات على إصبع) .. وحديث (إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن)، وحديث: (إن الله يعجب ويضحك ..)، فقال سفيان: "هي كما جاءت، نقرأ بها ونحدث بها بلا كيف".

وفي مقدمة كتابه (الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة)، يقول الإمام أبو عبد الله عبيد الله العكبري المعروف بابن بطة ت ٣٨٧، في سبب تأليفه الإبانة: "إني لما رأيت ما قد عمَّ الناس وأظهوره، وغلب عليهم فاستحسنوه من فظائع الأهوال وتحريف سنتهم، حتى صار ذلك سببًا لفرقتهم وفتح باب البلية والعمى على أفئدتهم، فنبذوا الكتاب وراء ظهورهم من بعد ما جاءهم العلم من ربهم، واحتجوا بالبهتان فيما ينتحلوه وقلدوا في دينهم الذين لا يعلمون فيما لا برهان لهم من الكتاب ولا حجة لهم فيه من الإجماع من محدثات البدع، جمعت في هذا الكتاب طرفًا مما سمعناه وجمالًا مما نقلناه عن أئمة الدين وأعلام المسلمين مما نقلوه لنا عن رسول رب العالمين، وقدمت بين يدي ذلك: التحذير من الشذوذ، وما أمر الله به رسوله من لزوم الجماعة ومباينة أهل الزيغ والتفرق والشناعة، وما يلزم أهل السنة من المجانبة والمباينة لمن خالف عقدهم ونكث عهدهم، فجمعت من ذلك ما لا يسع المسلمين جهله، ولا يُنظر إلى من خالفه وطعن عليه ممن عمي عن رشده حين خالف المصطفى والراشدين".

وراح – رحمه الله – يعقد أبوابًا في التمسك بالسنة ولزوم أهلها، والتحذير من البدع والخصومات وتجنب أربابها، ويسوق ضمن ما أجمع عليه سلف الأمة من أمور الاعتقاد: "الإيمان والقبول والتصديق بكل ما روته العلماء ونقلته الثقات أهل الآثار عن رسول الله وتلقوها بالقبول .. مثل أحاديث الصفات، وأن (الله يضع السموات على إصبع) .. الحديث)، و(يضع قدمه في النار .. الحديث)، و(قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن)، وأن (الله ينزل كل ليلة .. الحديث)، وأن الله (خلق آدم بيده وعرس جنة الفردوس بيده وكتب التوراة بيده)، وبما روي من قوله عليه السلام: (ابن آدم أذكرني في نفسك أذكرك في نفسي .. الحديث)، وقوله: (من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا .. الحديث)، وقوله: (عجب ربك من شاب ليس له صبوة)، وقوله: (ضحك ربك من قنوط عباده)" إلى أن قال ص ٢٤٩: "فكل هذه الأحاديث وما شاكلها، تمرُّ كما جاءت، ولا تُعارض، ولا تُضرب لها الأمثال، ولا يُواضع فيها القول، فقد رواها العلماء وتلقاها الأكابر منهم بالقبول".

وبنحو ذلك فعل عبد الله بن محمد الأندلسي المعروف بابن أبي زمنين ت ٣٩٩، ففي مقدمة كتابه (أصول السنة)، عقد بابًا (في الحض على لزوم السنة واتباع الأئمة)، وبعد أن حشد في ذلك العديد من الأحاديث والآثار قال: "واعلم: أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبيأؤه ورسله .. ينتهون من وصفه بصفاته إلى حيث انتهى من كتابه وعلى لسان نبيه"، وطفق يعقب ذلك بذكر جملة من الصفات الخبرية والفعلية، وجملة من أمور الاعتقاد .. إلى ختم كتابه بقوله تحت عنوان (النهى عن مجالسة أهل الأهواء): "ولم يزل أهل السنة يعيبون أهل الأهواء المضلة، وينهون عن مجالستهم، ويخوفون فتنتهم ويخبرون بخلاقهم، ولا يرون ذلك غيبة لهم ولا طعنًا عليهم"، وبسرد طرفٍ من أقوالهم في ذلك.

وبنحوه كذلك فعل أبو عثمان إسماعيل الصابوني ت ٤٤٩ في كتابه (عقيدة السلف وأصحاب الحديث)، ومما نقله عنهم ص ٣٩، ٤٤، ٥٠: أنهم في جميع الصفات "ينتھون إلى ما قاله الله وقاله رسوله من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل مكر، ويجرونه على الظاهر .. ويطلقون ما أطلقه سبحانه من استوائه على عرشه، ويُمرُّونه على ظاهره .. ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى سماء الدنيا، ويُمرُّون الخبر الوارد بذكره على ظاهره"، وقال ص ٤٨: "والفرق بين أهل السنة وبين أهل البدع: أنهم – أهل البدع – إذا سمعوا خيرًا في صفات الرب رُدُّوه أصلًا، ولم يقبلوه أو يسلموا للظاهر، ثم تأولوه بتأويل يقصدون به رفع الخبر من أصله وإعمال حيل عقولهم وأرائهم فيه" .. وقد ختم – رحمه الله – معتقده بالقول بأن "من تمسك اليوم بسنة رسول الله وعمل بها واستقام عليها ودعا إليها، كان أجره أوفر وأكثر من أجر من جرى على هذه الجملة في أوائل الإسلام والملة، إذ الرسول المصطفى قال: (له أجر خمسين)، فقيل: خمسين منهم؟ قال: (بل منكم)، وإنما قال ﷺ ذلك لمن يعمل بسنته عند فساد أمته" .. وكذا فعل أبو محمد عبد الغني المقدسي ت ٦٠٠ في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد).

وبعد ذكره الأخبار عن بدء الخلق وعن أسماء الله الحسنى، راح الإمام الحافظ ابن مندة ت ٣٩٥ يخصص الجزء الثالث والأخير من كتابه (التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته) في: (ذكر معرفة صفات الله التي وصف بها نفسه وأنزل بها كتابه وأخبر بها الرسول على سبيل الوصف لربه مبيِّنًا ذلك لأمته)، ويعلل إثباتها بقوله: "ذلك أن الله تعالى امتدح نفسه بصفاته ودعا عباده

إلى مدحه بذلك، وصدّق به المصطفى ﷺ وبين مراد الله فيما أظهره لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهوماً عند العرب غير محتاج إلى تأويلها".

ثم طفق يعدد الصفات الخبرية والفعلية ويذكر مع كل صفة منها الآيات المتلوة والأخبار المأثورة التي تدل على كل صفة على حدة، وقد ختم كل ذلك بقوله ص ٣٠٩: "هذه الأخبار في الصفات: نرويهما من غير تمثيل ولا تشبيه ولا تكييف ولا قياس ولا تأويل، على ما نقلها السلف الصادق عن الصحابة الطاهرة عن المصطفى ﷺ، ونجهل من تكلم فيها إلا ببيان عن الرسول أو خبر صحابي حضر التنزيل والبيان، وتنبأ إلى الله مما يخالف القرآن وكلام الرسول ﷺ". إ.هـ.

وللقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي ت ٤٢٢ قوله كما في شرحه على قول ابن أبي زيد القيرواني (وأن الله يجيء يوم القيامة): "أثبت نفسه جانئاً، ولا معنى لقول من يقول: (إن المراد جاء أمر ربك)، لأن ذلك إضمار في الخطاب يزيله عن مفهومه ويحيله عن ظاهره". وللإمام السجزي ت ٤٤٤ في رسالته (إلى أهل زبيد) ص ١٢١، قوله: "قول المتكلمين في نفي الصفات، أو إثباتها بمجرد العقل، أو حملها على تأويل مخالف للظاهر ضلال، ولا يجوز أن يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله".

واللالكائي في (شرح أصول السنة) وشيخ الإسلام (الهروي) وابن أبي العز في (شرح الطحاوية)، على حمل نصوص الصفات على ظاهرها:

وقريب مما فعل من ذكرنا، كان صنيع اللالكائي ت ٤١٨، فقد بدأ كتابه (شرح أصول السنة)، بباب في (سياق من وُسم بالإمامة في السنة والدعوة والهداية إلى طريق الاستقامة بعد رسول الله) وذكرهم بأعيانهم وطبقاتهم وبلدانهم، ثم ثنى بباب في (سياق ما روي في ثواب من حفظ السنة وأحياها ودعا إليها)، ثم (في الحث على الاتباع وأن سبيل الحق هو السنة والجماعة)، ثم (في الحث على التمسك بالكتاب والسنة وعن الصحابة والتابعين ومن بعدهم)، ثم (في النهي عن مناظرة أهل البدع وجدالهم والمكالمة معهم والاستماع إلى أقوالهم المحدثنة وأرائهم الخبيثة)، ثم (في جعل اعتقاد أهل السنة والتمسك بها والوصية بحفظها قرناً بعد قرن)، ثم (في وجوب معرفة الله وصفاته بالسمع لا بالعقل) وذكر النصوص والآثار في كل ذلك، وكان مما ساقه في جعل اعتقاد أهل السنة قول الأوزاعي: (اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم)، ثم ذكر في اعتقاد أحمد رواية العطار السالفة الذكر، وكلاماً شبيهاً بهذا نقله اللالكائي عن الثوري وعلي بن المدني وأبي زرعة والطبري في معتقداتهم.

ثم ذكر في الجزء الثالث من المجلد الأول أيضاً، أقوال السلف في الإثبات وكان مما ذكره عن الوجه والعينين واليدين والنزول: قول ابن المبارك وقد سئل عن يجد في نفسه شيئاً لوصف الله بما وُصف به: "أنا أشد الناس كراهة لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه" أي أقدمنا عليه واجترأنا للكلام به، وقول محمد بن الحسن: "اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل.. ولم يصفوا ولم يفسروا - يعني: بما فسر به جهم ومن تبعه - ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، فمن قال بقول (جهم) فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة لا شيء"، وقوله عن أحاديث النزول: "إن هذه الأحاديث روتها الثقات فنحن نرويهما ونؤمن بها ولا نفسرها".

ثم ذكر عقيب ذكر الأحاديث والآثار في رؤية الله، قول شريك وقد سئل عنها وعن أحاديث النزول وما أشبهه: "إنما جاءنا بهذه الأحاديث من جاءنا بالسنن في الصلاة والزكاة والحج، وإنما عرفنا الله بهذه الأحاديث"، وقول القاسم بن سلام السالف الذكر، وقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: "من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً" وتكلمته: "فمن أثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه مما وردت به الآيات الصريحة ووصفه به رسوله ﷺ مما ورد في الأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله وعظمته، ونفى عن الله النقائص، فقد سلك سبيل الهدى"، وقد ساق هذه الزيادة الشيخ حكيم ت ١٣٧٧ هـ صاحب (معارج القبول) ١ / ٢٩٥ وذلك إبان شرح قوله في (سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد):

وكل ما له من الصفات	*	أثبتها في محكم الآيات
أو صح فيما قاله الرسول	*	فحقه التسليم والقبول
نمراً صحيحاً كما أتت	*	مع اعتقادنا لما له اقتضت
من غير تحريف ولا تعطيل	*	وغير تكييف ولا تمثيل
بل قولنا قول أئمة الهدى	*	طوبى لمن يهديهم قد اقتدى

ولشيخ الإسلام الهروي ت ٤٨١ في كتابه (منازل الساترين) ٢ / ٨٤، قوله في تعظيم حرمان الله: "الدرجة الثانية: إجراء الخبر على ظاهره، وهو: أن تبقى أعلام توحيد العامة الخبرية، على ظواهرها، ولا يتكلف لها تأويلاً، ولا يتجاوز ظاهرها تمثيلاً، ولا يدعي عليها إدراكاً أو توهمًا".

ويقول ابن أبي العز ت ٧٩٢ إبان شرحه قول الطحاوي: (ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام – لمن اعتبرها منهم – بؤهم، أو تأولها بفهم) ص ١٥١: "قوله: (أو تأولها بفهم)، أي: ادعى أنه فهم لها تأويلاً يخالف ظاهرها وما يفهمه كل عربي من معناها، فإنه قد صار اصطلاح المتأخرين في معنى التأويل: (أنه صرف اللفظ عن ظاهره، وبهذا تسلط المحرفون على النصوص)، وقالوا: (نحن نؤول ما يخالف قولنا، فسموا التحريف تأويلاً، تزييناً له وزخرفة ليقبل، وقد ذم الله الذين زخرفوا الباطل فقال: (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم زخرف القول غروراً.. الأنعام/ ١١٢)، والعبارة للمعاني لا للألفاظ، فكم من باطل قد أقيم عليه دليل مزخرف عورض به دليل الحق"، ويستنرد ابن أبي العز قائلًا: "وكلامه هنا نظير قوله فيما تقدم: (لا ندخل في ذلك متأولين بأرائنا ولا متوهمين بأهوائنا)، ثم أكد هذا المعنى بقوله هنا: (إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية: ترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين)، ومراده: ترك ما يسمونه تأويلاً، وهو تحريف".

و(أبو يعلى) و(ابن قدامة) يؤلفان في إبطال التأويل وذمه، ويحرمان رد الأخبار والتشاغل عنها بتأويلها على ما ذهب الأشعرية:

وفي ص ٢٦، ٤٢، ٤٣ من كتابه (إبطال التأويلات) وإبان سوقة لعبارات أئمة السنة في إثبات الصفات وحملها على ظاهرها، يقول القاضي أبو يعلى ت ٤٥٨ وكما في العلو ص ١٨٣ ومختصره ٢٧٠: "لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات لله تعالى لا تشبه صفات الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن ما روي عن أئمة أصحاب الحديث: أنهم حملوها على ظاهرها.. ويدل على إبطال تأويلها أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا إليه أسبق لما فيه من إزالة التشبيه.. كما يدل على إبطاله: أن من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته، ومن تأول عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته"، بزعم أن (ظاهرها التشبيه)، كذا فسرهُ الذهبي الذي علق يقول: "المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مؤلدة، ما علمتُ أحدًا سبقهم بها، قالوا: هذه الصفات تمر كما جاءت ولا تؤول، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، فتفرع من هذا أن الظاهر يُعنى به أمران:

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

الثاني: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة، كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا غير مراد، فإن الله تعالى فرد صمد ليس له نظير، وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير!.. هـ.. على أن كلام الذهبي هذا الذي يمثل القول الفصل في قضية الصفات، حجة على الأشاعرة، ذلك أنهم وإن كانوا لا يعتقدون بأن ظاهرها يتشكل في الخيال، إلا أنهم اتفقوا وإياهم على تحريفها وابتغوا لها مضايق التأويل، وإنما أردنا بهذا: التنبيه على أنهم في ذلك على خلاف مع السلف، وألا يحتج علينا أحد بأن ما بينهما مجرد خلاف لفظي.

وفي ص ١١٣ بنفس المصدر وتحت عنوان (إثبات الرّجل والقَدَم لربنا جل شأنه)، يقول صاحب (إبطال التأويلات): "وقد ذكر البخاري ومسلم القَدَم في الصحيحين جميعاً"، ثم قال معلقاً: "علم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن المراد به: (قَدَمٌ) هو صفة لله تعالى، وكذلك (الرّجل)، وقد نص أحمد على ذلك في رواية المروزي وقد سأله عن الأحاديث: (يضع قدمه) وغيرها، قال: نمرها كما جاءت".." كما نقل القاضي أبو يعلى بعدها عن أبي بكر الأثرم قوله: "قلت لأبي عبد الله: حدّث محدث وأنا عنده بحديث: (يضع الرب عز وجل قدمه) وعنده غلام فأقبل على الغلام، فقال: (نعم إن لهذا تفسيراً) – يعني: تأويلاً اخترعه الجهمية وتبعهم فيه المعتزلة والمتكلمة – فقال أحمد بن حنبل: (انظر إليه، كما تقول الجهمية سواء)، وقال أحمد في رواية حنبل: قال النبي ﷺ: (يضع قدمه)، تؤمن به ولا نردّه على رسول الله"، ثم علق القاضي يقول:

"فقد نص أحمد على الأخذ بظاهر ذلك، لأنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا لا نثبت قدماً جارحة ولا أبعاضاً، بل نثبت صفة كما أثبتنا يدين ووجهاً وسمعاً وبصراً وذاتاً، وجميع ذلك صفات، وكذلك (القَدَم والرّجل) لأننا لا نصفه بالانتقال والتماسة لجهنم"أ.. هـ.. ثم صرح أبو يعلى ص ١٧٥، ١٧٨ بحمل قوله تعالى: (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة.. الزمر/ ٦٧) "على ظاهره" وبأن ذلك "غير ممتنع وراجع إلى ذاته".

ولابنه أبي الحسين محمد بن أبي يعلى صاحب (طبقات الحنابلة) ت ٥٢٦ قوله في كتاب (الاعتقاد): "أول ما نبدأ بذكره، ذكر ما افترض الله على عباده وبعث به رسوله وأنزل فيه كتابه، وهو الإيمان بالله.. ثم الإيمان بأن الله واحد لا يشبهه شيء.. وأن ما وقع في الوهم فالله وراء ذلك"، إلى أن قال ص ٤١ وبعد ذكر جملة من الصفات وأمور الاعتقاد: "ويجب هجران أهل البدع والضلال كالمشبهة والمجسمة والأشعرية والمعتزلة والرافضة والمرجئة والقدرية والجهمية والخوارج.. وبقية الفرق المذمومة".

ولابن قدامة المقدسي صاحب المغني ت ٦٢٠، قوله في (ذم التأويل) ص ١١: "ومذهب السلف: الإيمان بصفات الله التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين ولا سمات المحدثين"، ثم ذكر عبارات الخطيب وأبي القاسم التيمي الآتي ذكرها

وذكر عبارات غيرهما من أئمة السلف، وبوّب لـ (وجوب اتباعهم والحث على لزوم مذهبهم وسلوك سبيلهم بموجب الكتاب والسنة)، إلى أن قال ص ٥٠: "إن الصحابة أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرنا عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم يُنقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة، والإجماع حجة قاطعة، فإن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة.. ولأن تأويل هذه الصفات لا يخلو إما أن يكون علمه النبي وخلفاؤه الراشدون وعلما الصحابة أو لم يعلموه، فإن لم يعلموه فكيف يجوز أن يعلمه غيرهم؟، وهل يجوز أن يكون قد خبأ عنهم علماً وخبياً للمتكلمين لفضلٍ عندهم؟!، وإن كانوا قد علموه ووسعهم السكوت عنه فإنه يسعنا ما وسعهم، ولا وسع الله على من لا يسعه ما وسعهم".

ولابن قدامة أيضاً في كتابه (لمعة الاعتقاد) ص ١٥ قوله: "كلُّ ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن، وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل"، وقوله ص ٣٢ بعد أن ذكر جملة من صفات الفعل والخبر الثابتة بالكتاب والسنة: "فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعُدلت روايته، نؤمن به ولا نردُّه ولا نجحده، ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره"، والحق أن الكتابين – على صغرهما – تأصيل في الحض على التمسك بظواهر النصوص وبما كان عليه السلف الصالح ورد ما سواهما، وهما عمدة في الاحتجاج على من ابتلينا بهم من أشاعرة الزمان.

وله كتاب ثالث في (صفة العلو) خصه لذكر نصوص الوحي وآثار الصحابة وأئمة أهل السنة في إثبات الصفات^١، وقد ختمه بقوله: "ومن وفقه الله لاتباع صراطه المستقيم والاعتداء بنبويه الصادق الأمين واتباع صحابته الغر الميامين ورضي لنفسه ما رضي به أئمة المسلمين وعامة المؤمنين، أراح نفسه في الدنيا من مخالفة المسلمين، وأمن في الآخرة من العذاب الأليم، وآتاه الله الأجر العظيم، وأنعم عليه بمرافقة النبيين وأصحاب اليمين.. جعلنا الله ممن هده إلى صراطه المستقيم".

وعلى درب الصحابة ومن تبعهم في التمسك بظواهر النصوص، كان شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم:

وفي بيان حال الصحابة تجاه هذه القضية الشائكة يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ١٣ / ٢٥٢ ما نصه: "من علم حال خاصة النبي ﷺ كأبي بكر وعمر وغيرهما من السابقين الأولين علم أنهم كانوا أعظم الناس تصديقاً لباطن أمر خبره وظاهره.. ولم يكن أحد منهم يعتقد في خبره وأمر ما يناقض ظاهر ما بيَّنه لهم، ودلهم عليه، وأرشدهم إليه، ولهذا لم يكن في الصحابة من تأول شيئاً من نصوصه على خلاف ما دلَّ عليه، لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت" يعني من أمور البرزخ والقيامة وما أخبر الله عن أهوالها وأحوال المنعمين بعدها والمعذبين.

وفي بيان حالهم في تلقيهم الوحي مع تسليمهم بظاهره يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ١٣ / ٢٥١، ٢٥٢: "لم يكن أحد منهم – خاصة صحابة النبي كأبي بكر وعمر وغيرهما من السابقين – يعتقد في خبره وأمره ما يناقض ظاهر ما بيَّنه لهم ودلهم عليه وأرشدهم إليه، ولهذا لم يكن في الصحابة من تأول شيئاً من نصوصه على خلاف ما دلَّ عليه، لا فيما أخبر به من أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت".

وفي تفاصيل ما قيل في إجراء نصوص الصفات على ظاهرها أو العكس، ذكر رحمه الله في الحموية ص ٦٦ – وبنحوه في التدمرية ص ٢٣ وما بعدها ومجموع الفتاوى ٥ / ١١٣ – أن هناك من الطوائف من "يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء: (المشبهة)، ومذهبهم باطل أنكره السلف وقبحوه، وشنوا الغارة عليه وعلى أهله، وخطوهم أنهم اعتقدوا أن الظاهر من الصفات هو التشبيه، وكل من يعظم ربه ويقده يعلم أن ظاهر الصفات التقديس والتنزيه، وهناك من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم وكلام الباقيين لا يخالفه"، ثم يقول عمن يصرفون من الأشاعرة النصوص عن ظواهرها، أو يفوضون علمها إلى الله ظناً منهم أن هذا هو معتقد السلف: "وأما الذين يُثبتون بعض الصفات وهي الصفات السبعة، فهؤلاء أيضاً قسماً: قسم يتأولونها مثل قولهم: (استوى بمعنى: استولى أو بمعنى علو المكانة والقدر)، وقسم يقولون: (الله أعلم بما أراد الله بها)، ومقصوده: أن هؤلاء وأولئك على خلاف ما كان عليه السلف".

وفي حكاية وترسيخ مذهب السلف وإجماعهم على حمل صفات الله على ظاهرها والبعد عن ترهات من تأولوها من الأشاعرة وغيرهم يقول رحمه الله في مجموع الفتاوى ٣٣ / ١٧٧: "حكا الخطابي وأبو بكر ابن الخطيب وغيرهما أن مذهب السلف إجراء أحاديث الصفات على ظاهرها"، وقد جلى رحمه الله مذهب السلف في هذا فقال بنفس المصدر: "مذهب السلف إجراء أحاديث الصفات وآيات الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحندى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله"، كذا بما يعني بالضرورة: الجزم بأن لنصوص الوحي في أمر الصفات معنى حقيقياً يليق بجلال الله وكماله، وهو المعنى الذي يظهر من اللفظ وفق ما تفقهه العرب من كلامها

وعلى طريقة شيخ الإسلام في بيان وجوب اعتقاد مذهب السلف، سار تلميذه ابن القيم فكان مما قاله في مختصر الصواعق المرسلة ص ٣٣٩: "صرح الناس قديماً وحديثاً بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره، قال الشافعي: (وكلام رسول الله ﷺ على ظاهره)، وقال صاحب المحصل: (لا يجوز أن يعني الله سبحانه بكلامه غير ظاهره)، وعلى هذا فنقول: (إذا كان ظاهر كلام الله ورسوله والأصل فيه الحقيقة، لم يجز أن يُحمل على مجازه وخلاف ظاهره البتة، فإن المجاز لو صح كان

(١) وإن كان يعاب عليه فيه، ذكره لبعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة

خلاف الأصل والظاهر، ولا يجوز الشهادة على الله ولا على رسوله أنه أراد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته، ولا في موضع واحد البتة، بل كل موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب فهو ظاهره وحقيقته، لا ظاهر له غيره ولا حقيقة له سواه"
والحافظ الذهبي يحشد بكتابه (العلو) أقوال أهل السنة في حمل الصفات على ظواهرها:

ومما ساقه الحافظ الذهبي ت ٧٤٨ في كتابه (العلو) ص ١٤٦ عن ابن أبي عاصم الشيباني ت ٢٨٧، قوله: "جميع ما في كتابنا - كتاب السنة الكبير - من الأخبار التي ذكرنا: أنها توجب العلم، فنحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقلها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كيفيةها"، وذكر من ذلك النزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش.. كما نقل ص ١٥٢ عن ابن سريج ت ٣٠٦، قوله - وهو بتمامه في اجتماع الجيوش ص ٦٢: ٦٤ - "قد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحاب 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 ﷺ في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقيلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق، الإيمان بكل واحد منها كما ورد، وتسليم أمره إلى الله كما أمر".

إلى أن قال: "وجميع ما لفظ به المصطفى من صفاته.. اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن، أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نَحْمَلُها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفرسها - يعني تفسيرًا يخرجها عن ظاهر معناها كما كان يفعل جهم وأتباعه - 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 ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضييون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونُجمع 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" أ.هـ.

وممن نقل عنهم الذهبي في العلو ص ١٧٣ مقولتهم في الأخذ بالظواهر في نصوص الصفات: أبو سليمان الخطابي صاحب معالم السنن ت ٣٨٨، حيث قال في كتابه (الغنية عن الكلام وأهله): "فأما الصفات وما جاء منها في الكتاب والسنن الصحيحة، فإن مذهب السلف: إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبتته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكليف، وإنما القصد: في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي فيه والجافي والمقصر عنه".

والإمام ابن عبد البر ت ٤٦٣، حيث ذكر الذهبي في العلو ص ١٨١ قوله^١: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكفوا شيئاً من ذلك، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل منها شيئاً على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبهه، والحق فيما قاله القائلون بما ينطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة"، وكان ابن عبد البر قد ذكر في التمهيد ٧/ ١٣١: أن "من حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله إلى الأشهر والأظهر من وجوه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساع ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات، وجلّ الله عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين".

والحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي ت ٤٦٣ فقد نقل عنه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٨٥ وكذا ابن قدامة في (ذم التأويل) ص ١٧ قوله: "أما الكلام في الصفات، فأما ما روي منها في السنن الصحاح فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها.. إلى آخر ما سبق أن نقلناه عنه في بداية هذا الفصل، وقد علق عليه الذهبي بقوله: "والمراد بظواهرها: أي: لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة غير ما وضعت له، كما قال مالك وغيره: (الاستواء معلوم)، وكذلك القول في السمع والكلام والوجه ونحو ذلك".

ومحبي السنة الإمام البيهقي ت ٥١٦ حيث نقل عنه الذهبي في العلو ص ١٩١ قوله بعد ذكره آية: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله.. البقرة/ ٢١٠): "الأولى في هذه الآية وما شاكلها، أن يؤمن الإنسان بظواهرها ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدوث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة"، ومما فاه به البيهقي في (شرح السنة) ١/ ١٧١ بعد أن ساق جملة من صفات الخبر والفعل: "فهذه ونظائرها صفات لله تعالى ورد بها السمع، يجب الإيمان بها وإمرارها على ظاهرها، مُعْرَضًا عن التأويل مجتنبًا عن التشبيه، وعلى هذا مضى علماء السنة وتلقوها جميعًا بالقبول والتسليم، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل".

والحافظ أبو القاسم التيمي صاحب كتاب (الحجة في بيان المحجة) ت ٥٣٥، فقد ذكر له الذهبي في العلو ص ١٩٢ ومختصره ص ٢٨٢ قوله: "مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه

(١) وهو في مختصر الألباني ص ٢٦٨ وفي العلو لابن قدامة ص ٨٨ وفي الفتح لابن حجر ١٣/ ٣٤٦

والبيدين 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 فقرأته تفسيره، أي هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل". وكان مما نقله التيمي في (الحجة) ١/ ١٨٨ عن الخطيب ت ٤٦٣ قوله: "الكلام في صفات الله: ما جاء منها في كتاب الله أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها"، كما نقل بنفس المصدر ١/ ٣١١ عن الخطابي ت ٣٨٨ قوله: "يجب الإيمان بصفات الله" - وذكر الاستواء واليد والعين والرضا والغضب والنزول - ثم قال: "فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف إثباته وإجراؤه على ظاهره، ونفي الكيفية والتشبيه عنه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبتته الله، وتأولها قوم على خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين".

وفي خطوة لحسم الأمر كعادته، يذكر الذهبي في السير ١٩/ ٤٤٨ وأثناء ترجمته لابن عقيل، أن "قد صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل، فالحق: أن يقول إنه سميع بصير مرید متكلم حي، (كل شيء هالك إلا وجهه)، (خلق آدم بيده)، و(كلم موسى تكليمًا)، واتخذ إبراهيم خليلًا، وأمثال ذلك، فتمرُّه على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول له تأويل يخالف ذلك.. والظاهر الآخر وهو الباطل والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل الباري بخلقه، بل صفاته كذاته، فلا عدل له ولا ضد له ولا نظير له ولا مثل له ولا شبيه له، وليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي.. على أن هؤلاء الذين ذكرنا، هم بعض من جاء التصريح في عبارتهم بـ (إجراء الصفات على ظاهرها)، وإلا فقرابة المائة والسبعين الذين نقل عنهم الذهبي وحده، جميعهم على التمسك بما جاءت به النصوص.

والمتاخرون من أئمة أهل السنة على التمسك بظواهر النصوص والتحذير من مخالفتها.. كونها - دون العقل - هي مصدر

التلقي

كما أوضح ابن الوزير ت ٨٤٠ في كتابه (إيثار الحق على الخلق) أن طرق معرفة الله منحصرة فيما أتى به الأنبياء، وإن أهل البدع الواجب الحذر منهم، هم من زادوا في الدين أو نقصوا منه، وكان من مظاهر نقصهم: "رد النصوص والظواهر ورد حقائقها إلى المجاز من غير طريق قاطعة تدل على ثبوت الموجب للتأويل، إلا مجرد التقليد لبعض أهل الكلام في قواعد لم يتفقوا عليها"

وهذا هو الحافظ ابن حجر ت ٨٥٢ على الرغم من تأثره نوعًا ما بعلم الكلام؛ إلا أنه عابه، وبين أنه لم يكن من معهود السلف، وفي ذلك يقول في الفتح ١٣/ ٢٦٧: "وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلًا يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرهًا، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل، وإن من لم يستعمل م اصطلاحوا عليه فهو عامي جاهل"، وختم بقوله: "فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف، واجتنب ما أحدثه الخلف". كما أشار الملا علي بن سلطان محمد القاري الحنفي ت ١٠١٤ في شرحه للفقهاء الأكبر ص ٩٦ إلى أن صفات "الغضب والرضا الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة، وصرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب، حرام".

ومن غير من سبق ذكرهم، جاء في منظومة الإمام السفاريني ت ١١٨٨، ما نصه:

فكل ما قد جاء في الدليل * فتأبى من غير ما تمثيل
من رحمة ونحوها (وجهه) * ويده وكل ما من نهجه
وعينه وصفة النزول * وخلقه فاحذر من النزول
فسائر الصفات والأفعال * قديمة لله ذي الجلال

كما ذكر العلامة أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي ت ١٢٧٠ في كتابه (غرائب الاعترا ب) ص ٣٨٤، ما نصه: "يشهد لحقيقة مذهب السلف في المتشابهات، وهو إجراؤها على ظواهرها مع التنزيه: إجماع القرون الثلاثة الذين شهد بخبرتهم خير البشر ﷺ".

وللإمام الشوكاني ت ١٢٥٥ رسالة أسماها: (التحف في مذاهب السلف)، وقد جعلها في الرد على من سأله عن (ما يقول فقهاء الدين في آيات الصفات وأخبارها اللاتي نطق بها الكتب وأفصحتها عنها السنة)، فكان مما أجاب به ص ١٨، قوله - الله دره - : "إن المذهب الحق في الصفات، هو: إمرارها على ظاهرها من غير تأويل ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا تشبيه ولا تعطيل، وأن ذلك هو مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم"، وقوله قبل: "إن الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، هو ما كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، وقد كانوا رحمهم الله وأرشدنا إلى الاقتداء بهم والاهتداء بهديهم، يُبررون أدلة الصفات على ظاهرها لا يتكفون علم ما لا يعلمون ولا يتأولون، وهذا هو المعلوم من أقوالهم وأفعالهم والمُنقَرَّر من مذهبهم، لا يشك فيه شك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل، وإن نزغ بينهم نازغ أو نجم في عصرهم ناجم، أوضحوا للناس أمره وبينوا لهم أنه على ضلالة، وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل، وحذروا الناس من بدعته"، وهكذا ينبغي أن يكون عليه كل جاد سالك طريق الحق والهدى والرشاد في كل ما يعين له من قضايا وأحداث.

على أن جميع ما ذكرنا يُعدُّ قليلاً من كثير مما فاه به أئمتنا، وإلا فكتبهم وعباراتهم في ترسيخ توحيد الصفات في النفوس على الوجه الصحيح بإثباتها جميعاً بلا تأويل ولا تقويض في معانيها ودون ما تفرقة فيما بينها.. وفي التمسك بظواهر النصوص والتحذير من مخالفتها، كونها – دون العقل – هي مصدر التلقي.. أكثر من أن تحصى.

ثانياً: أبو الحسن (إمام المذهب)؛ والرازي (منظر مذهب الخلف والمعبر عنه في آخر مراحلها)..

يتخلىان في نهاية حياتهما عن تأويل الصفات ويدينان بمذهب أهل السنة في إثباتها وحملها على ظاهرها

وتجدر الإشارة إلى أنه لما عظمت البلية بحمل معاني النصوص على غير ظواهرها، وبإعمال العقول معها لا في فهمها، وبإقحام تلك العقول المخلوقة في إدراك صفات الخالق بل وفي عرض جُل ما كلف تعالى به عباده من أمور الاعتقاد وأحكام الشريعة عليها، لدرجة أفسدتهم على العامة والخاصة، اقتضى المقام أن نستزيد من عبارات الراسخين من أئمة العلم الإثبات، لبيان أن ما ذكرنا كان سبب كلِّ بلاء حل بأمة الإسلام في الحاضر والماضي، علَّ ما تحمله عباراتهم من معانٍ تصب في احترام هذه النصوص وعدم تأويلها أو التلاعب بها أو انتهاك حرمتها، تكون نبراساً لأهل الحق وإقامة للحجة لمن جهل الهدى وابتغاه، وإبراءً للذمة لمن حاد عنه وقلاه.. فما أوتيت الأمة على مدار تاريخها الطويل، إلا من قبَل تفریطها في نصوص الوحي وفهم الصحابة ومن تبعهم لها، وتأويلها بحملها على غير ظواهرها، وصرفها عن معانيها وحقائقها الموضوعية لها في اصطلاح التخاطب، والتكلف في وضعها في غير موضعها، وتفسيرها على غير مرادها.

١- الأشعري أيضاً في باب الصفات وغيره: على ما عليه أهل السنة من التمسك بالنصوص والأخذ بظواهرها:

وقد سبق أن ذكرنا عبارات أبي الحسن الموافقة لما أجمع عليه جماعة أهل السنة في عدِّ الوحي دون العقل مصدراً للتلقي، كون الأخير عاجزاً عن معرفة ما لله عز وجل من صفات، ولم يفته – رحمه الله – أن يصرح بوجود حمل نصوص الصفات على ظواهرها، وقد بدا هذا واضحاً عند ردِّه الرأي القائل بأن المقصود من قوله تعالى (إلى ربها ناظرة.. القيامة/ ٢٣): ثواب ربها، فبين في الإبانة ص ٥٦ أن "ثواب الله، غيره"، وأن "القرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نُزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره"، يقول في علة ذلك:

"ألا ترى أن الله عز وجل لما قال: صلوا لي واعبدوني – يعني في قوله: (فاعبدوني وأقم الصلاة لذكركي.. طه/ ١٤) – لم يجز أن يقول قائل: (إنه أراد غيره)، ويُزيل الكلام عن ظاهره، فكذلك لما قال: (إلى ربها ناظرة.. القيامة/ ٢٣)، لم يجز لنا أن نُزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة"، ويؤكد الأشعري هذا المبدأ في نفس السياق عند مناقشته لرأي الخصوم في قوله تعالى: (لا تدرکه الأبصار.. الأنعام/ ١٠٣).

ثم هو في تناوله لقول بعض أولئك الخصوم عن إثبات (أيدي) مجتمعة لله تعالى، يبيِّن وجوب الرجوع إلى إثبات (يدين)، معللاً ذلك في الإبانة ص ٩٣: ب "أن الدليل قد دل على صحة الإجماع – يعني: على إثبات يدين لله على ما أفادته آيتنا (المائدة) و (ص) وبطلان أن يكون له (أيدي) – وإذا كان الإجماع صحيحاً 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"، ويتمسك الأشعري بنفس الأصل عند مناقشته بنفس الصفحة قولهم بأن الله أراد يداً واحدة، يعني: على ما في ظاهر قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم.. الفتح/ ١٠)، فأوضح أن الله تعالى قد "ذكر (أيدي) وأراد (يدين)، لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال (أيدي كثيرة)، وقول من قال (يداً واحدة)"، يقول مؤكداً نفي أي تأويل لصفة اليد: "وقلنا: (يدان)، لأن القرآن على ظاهره، إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر".

كما لم يفته أن ينبه على وجوب التمسك دائماً وعند كل شيء بالآية والحديث، ومما دبحه في هذا، قوله في مقدمة الإبانة: "جاءنا الله بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، جمع فيه علم الأولين والآخرين، وأكمل به الفرائض والدين، فمن تمسك به نجا ومن خالفه ضل وغوى، وفي الجهل تردى، وحثنا الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله ﷺ فقال: (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا.. الحشر/ ٧)، وقال: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم.. النور/ ٦٣)، وقال: (ولو رده إلى الله وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم.. النساء/ ٨٣)، وقال: (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله.. الشورى/ ١٠).. وقال: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول.. النساء/ ٥٩)، فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه كما أمرهم بالعمل بكتابه" .. إلى أن قال: "ديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله وبسنة نبينا محمد وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون!!" هـ.

٢- الرازي إمام متأخري الأشاعرة يتوب ويتخلى عن مذهب الخلف في تأويل الصفات.. ويدين بمذهب أهل السنة والجماعة

في إثباتها وحملها على ظاهرها

وباعتقادي أننا قد أتينا في الفصل الفائت على جُلِّ شبهات وادعاءات الأشاعرة – وعلى رأسهم الفخر الرازي مُنظر مذهب الخلف والمعبر عن المذهب الأشعري في مرحلته الأخيرة والمتوفى سنة ٦٠٦ هـ – تجاه قولهم بإمكانية معارضة العقل وتقديمهم إياه على النقل في نفي ما عدا صفات المعاني وتأويلها بمعانٍ ما أنزل الله بها من سلطان، وتقولهم فيها على الله بغير علم ولا هدى

ولا كتاب منير، ومخالفتهم أهل السنة والجماعة في حمل الصفات الخيرية والفعلية على ظاهرها دون ما تحريف.. وذكرنا هنالك أن الأشاعرة بتقديمهم العقل على النص – فضلاً عن أنهم ناقضوا أنفسهم فيما انتهجوه في مسألة التقيح والتحسين الشرعي – خالفوا كذلك أهل السنة والجماعة في (مصدر تلقيهم)، ففي حين يرى أهل السنة أن مصدر التلقي: (النقل، أي: القرآن وصحيح السنة)، يرى الأشاعرة أن مصدر تلقيها هو: (العقل).

ونقول هنا أن هذا كله، قد أدهم لأن يخالفوا أهل السنة والجماعة في عديد من مسائل الاعتقاد، ومن ذلك: ما يتعلق بتوحيد الله في صفاته، فهم فيها يقدمون العقل على النقل بعد أن افتعلوا معارضة بينهما، وذلك فيما عرف لديهم بـ (القانون الكلي) الذي وضعه لهم الرازي في (أساس التقديس) وأكد عليه في (الأربعين في أصول الدين) في صورة مقدمات، وكان أبرز من عوّل عليه من الأشاعرة: الإيجي في (المواقف)، والسنوسي في (الكبرى) وصاحب (جوهرة التوحيد) وشروحها. وملخص هذا القانون الأثيم: (تقديم الدلائل العقلية القاطعة، على الدلائل النقلية لكون الأخيرة – بزعم الرازي وقد تبعه في ذلك جمهور الأشاعرة – غير يقينية؛ وأنّ الدلائل النقلية إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أنّ المراد فيها غير ظواهرها)، ونص عبارته كما في أساس التقديس ص ١٩٣، ١٩٤:

"اعلم: أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يُشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أمور أربعة: إما أن يُصدّق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن يُبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال، وإما أن تُكذّب الظواهر النقلية وتُصدّق الظواهر العقلية، وإما أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية وذلك باطل، لأننا لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يديه ﷺ.. ولو جَوّزنا القدر في الدلائل العقلية القطعية لصار العقل متهمًا غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدر في العقل لتصحیح النقل يفضي إلى القدر في العقل والنقل معًا وأنه باطل، ولمّا بطلت الأقسام الأربعة، لم يبق إلا أن يُقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة: بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها" يعني فتأول!

ثم يردف قائلاً: "ثم إن جَوّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات" .. وقد رأينا كيف أن هذا القانون الذي يرى أنّ العقل مصدر التلقي ويعارض النقل، أدى بالأشعرية تجاه نصوص الصفات إلى أحد أمرين:

١- (التحريف الناشئ عن التأويل)

٢- (التفويض المفضي إلى تجهيل الأنبياء وأتباعهم).. وذلك قول صاحب جوهرة التوحيد إبراهيم اللقاني الأشعري:

وكل نص أو هم التشبيها * أوّله أو فوّض ورمّ تنزيها

كما رأينا كيف رتّب الأشاعرة على جعل العقل مصدرًا للتلقي ومعارضًا للوحي، أصولًا خطيرة باطلة، منها: إسقاط قيمة النصوص الشرعية من القرآن وصحيح السنة في مجال العقيدة وعدم الاعتداد بها، وعدم إفادة هذه النصوص لليقين إذ هي لديهم ظنية الدلالة ومن ثم لا يحنّج بها، نعوذ بالله من الضلال.

ويحق لنا هنا – ونحن نشير إلى أن تفويض معاني الصفات وجعل نصوصها من المتشابهات، لم يكن بحال من الأحوال مذهبًا للسلف على ما سبق أن قررنا ذلك مرارًا وتكرارًا – أن نوّكد على أن ما أفاده الرازي هنا وصرح به ص ٢٠٧ من كتابه (أساس التقديس) بشأن جعل أي وأحاديث الصفات من "المتشابهات التي يجب القطع بأن مراد الله منها شيء غير ظواهرها، كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها"، ونسبة الأشاعرة ذلك إلى السلف وجعل الرازي إياه بديلاً عن التأويل إن لم يجز.

أقول: إن هذا الذي ذكره الرازي – ومن ورائه تابعوه – فضلاً عن كونه لا يمت إلى السلف بصلّة.. هو من قبيل ذكر الشيء وضده.. إذ كيف يعدون آيات وأحاديث الصفات من المتشابه، ويقطعون أن مراد الله منها شيء غير ظواهرها، ثم يؤولونها؟!.. وكيف ينسبون للسلف تفويض معاني هذه المتشابهات – على حد زعمهم – إلى الله أو يجعلونه بديلاً عن التأويل، ثم يدعون حملها على غير ظواهرها؟، وكيف يسوغ فيما وجب حمله على غير ظاهره أن يقع فيه التفويض أصلاً؟، وكيف يتسنى القول بالتفويض بمجرد حملها على غير ظواهرها المفضي حتمًا إلى التأويل، هو نقض للتفويض من الأساس؟، وأليس هذا بعينه هو التناقض الذي سبق أن وقع فيه الشهرستاني ومن قبل أبو المعالي بن الجويني؟، ثم إن كان "لا يجوز لنا – على حد قوله – الخوض في تفسيرها"، فما فائدة القول إذن بحملها على غير ظاهرها، أو القول على سبيل التبرع بتأويلها؟

أمزيد من مناقشه الرازي فيما جنح إليه من تقديمه العقل على النقل:

من خلال ما نقلناه للرازي يبدو بوضوح أن الخرق – فيما يتعلق بمسألة إهمال النصوص وبخاصة المثبتة منها للصفات، وتقديم العقل المتعارض معها على حد قوله – قد اتسع، وبخاصة في جعل الرازي ما افترضه في قوله: "وإما أن تُكذّب الظواهر النقلية وتصدق الظواهر العقلية" أمرًا محتتملاً في قسمة عقلية – هي بكل تأكيد وبموجب دلالة العقل ذاته على ما سيأتي بعد قليل –

فاسدة^١، بينما أحال وقال ببطلان تكذيب الدلائل العقلية، ليخرج بهذه النتيجة البائسة، وهي: (تقديم العقل على النقل، والتسليم للأول وتكلف البحث عن مسالك التأويل للثاني).

ومن باب (وذكر إن نفعت الذكرى.. الأعلى / ٩)، نؤكد على ما سبق أن بيّناه قبلُ – ضمن جواب قائلهم في مقدمات ما توصلوا إليه من نتائج: (إن القدر في العقل لتصحيح وإعمال النقل، يفضي إلى القدر في العقل والنقل معاً، لذا وجب تقديم العقل) – من أن ذلك ممنوعٌ.. لأنهم:

إن أرادوا بذلك: جعل العقل أصلاً في ثبوت النقل في نفس الأمر، فهذا لا يقول به عاقل، لأن النقل ثابت في نفس الأمر وليس موقوفاً على علمنا أو علم العقل به، فعدم علمنا بالحقائق لا ينافي ثبوتها في نفس الأمر، ذلك أن ما أخبر به الرسول هو ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أم لم نعلمه، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه، كما أن رسول الله حق وإن كذبه من كذبه، وأيضاً فإن وجود الله وثبوت أسمائه وصفاته حقٌ، سواء علمنا ذلك بعقولنا أو لم نعلمه، فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلاً عن علومنا وعقولنا، لأن الشرع المنزل من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن قبل ذلك، وإذا فقدته كان ناقصاً جاهلاً.

وإن أرادوا به: أن العقل أصل في معرفتنا بالنقل ودليل على صحته، قيل لهم: ليس كل ما يُعرف بالعقل يكون أصلاً للنقل ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصى، والعلم بصحة السمع يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول من العقلات، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدقه، بل إن ذلك يُعلم بالبراهين والآيات الدالة على صدقه.

فعلم بهذا أن جميع المعقولات ليست أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف ثبوتها في نفس الأمر عليها، ولا بمعنى توقف العلم بالنقل، عليها.. وأنه لا يلزم من تقديم السمع على المعقول في الجملة، القدر في أصله، كذا أفاده ابن القيم في الصواعق ص ٩٧: ١٠٠.

كما ذكرنا في جواب ذلك أيضاً: "أن أرباب هذا القانون الذين منعوا استفادة اليقين من كلام الله ورسوله، مضطربون في العقل الذي يعارض النقل أشد الاضطراب، فالفلاسفة وفرق الشيعة والخوارج والمعتزلة والقرامطة والباطنية والإسماعيلية والاتحادية وطوائف أهل الكلام، كل منهم يدعي أن صريح العقل معه، وأن مخالفه قد خرج عن صريح العقل، ونحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقة بعقل الأخرى، ثم نقول للجميع: بعقل منكم يُوزن كلام الله ورسوله فما وافقه قُبِلَ وأقر عليه وما خالفه أول أو فوض إلى عقولكم؛ مع العلم أن كلها تفيد الريب والشك والحيرة والجهل المركب؟!.. ومع العلم أيضاً أن القرآن مملوء بذكر الأدلة العقلية على صفات كماله، فإن لم تعد يقيناً لم يُعد دليلٌ يقيناً بمدلول أبدأ؟!.."

يضاف لذلك أن الذين زعموا أن العقل يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما، "إنما أتوا: إما من جهلهم بحكم العقل فظنوا ما ليس بمعقول – من نحو ما أخبر به تعالى عن نفسه ووصف به ذاته من صفات ومن نحو أحوال القيامة إذ تلك من أمور الغيب الذي استأثر الله بعلمه ولا حيلة للعقل في معرفتها – معقولاً.. أو من جهلهم بالسمع بنسبتهم إلى الرسول ما لم يقله.. أو نسبتهم إليه ما لم يردّه بقوله كذلك التأويلات التي حرفوا بها الكلم عن مواضعه ولا مستند لها من كتاب ولا سنة.. أو لعدم تفريقهم بين ما يدرك بالمعقول وهو معاني هذه الصفات، وما لا يدرك بها، وهي: كفياتها.. فهذه أربعة أمور أوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل".

وفيما يتعلق بالأخير من هذه الاحتمالات يفيد ابن القيم رحمه الله أنه تعالى قد أخبر في كتابه أن ما على رسوله إلا البلاغ المبين، وقد شهد الله له – وكفى بالله شهيداً – بالبلاغ، كما شهد له به عقل الخلق وأعلمهم وأفضلهم وهم الصحابة الأجلاء عليهم الرضوان، فلو لم يعرف المسلمون ما أرسل به ويحصل لهم منه العلم واليقين، لما حصل من الرسول البلاغ المبين.. وإذا كان عقل الخلق على الإطلاق بآبي هو وأمي، إنما حصل له الهدى بالوحي كما قال تعالى: (قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي.. سبأ / ٥٠)، فكيف يحصل لغيره الاهتداء إلى حقائق الإيمان وصفات الكمال، بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي حتى اهتدوا بتلك الهداية إلى المعارضة بين العقل ونصوص الوحي.

ب- الدلائل العقلية اليقينية القاطعة، على وجوب تقديم النقل على العقل:

على أن تقديم العقل على النقل يستلزم ويتضمن القدر في العقل والنقل معاً وليس العكس، لأن العقل – فضلاً عما سبق ذكره – لا يبدل أمامه من تصديق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له: قبول خبره.. وأيضاً لأن العقل قد شهد الشرع والوحي بأن النقل أعلم منه، وأن نسبة علوم العقل ومعارفه إلى الوحي، أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحاً في شهادة العقل ذاته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، ذلك أن الشرع فضلاً عن أنه مأخوذ عن الله بواسطة رسوله: الملك والبشر، هو كذلك مؤيدٌ بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجبه العقل ويقضيه تارة، وعلى ما يستحسنه تارة، وعلى ما يُجوّزه تارة، ويضعف عن دركه تارة^٢.

ولنضرب لذلك مثلاً بحال المعتزلة – وقد جعلوا التوحيد أصلاً من أصولهم الخمسة، وأرادوا بتعطيلهم الصفات الخبرية والفعلية تنزيه الله عن الشبيه والمماثل من كل وجه – ولنتأمل إلام وصلت عقولهم؟، وماذا فعلت عندما اكتفوا بها وحدها واستغنوا

(١) ذلك "أن الدين – على حد عبارة الأصبهاني في كتابه الحجة ٢ / ٥٤٩ – إنما هو الانقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجبه العقل، لأن العقل، هو: ما يؤدي إلى قبول السنة، فأما ما يؤدي إلى إبطالها فهو جهل لا عقل".

(٢) وهذا أيضاً مما يرد به على ما جاء في بيان شيخ الأزهر، من: ادعاء تقديم العقل عند تعارضه مع النقل

عن نصوص الوحي؟، لقد أدت بهم هذه العقول إلى نفي صفات الخالق، والتكذيب ومن ثم التأويل لصحيح النصوص التي جاءت بإثباتها، فعطلوا الصفات التي أثبتتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله من نحو صفة الكلام ورؤية الله في الآخرة بل والسمع والبصر. وقد جرهم ذلك إلى القول بخلق القرآن وتأويل ما جاء من نصوص في رؤيته تعالى وبأنه سبحانه يسمع بلا سمع ويبصر بلا بصر^١، وفتح ذلك لهم الباب واسعاً لنفي سائر ما أثبتته سبحانه لنفسه من صفات الأخبار والأفعال، كصفة اليد والعين وصفات المحبة والرضا والغضب والسخط ليؤولوها بما يلائم عقولهم^٢، وكانت حجتهم في ذلك أن تعدد الصفات مؤذن بتعدد الذات.. ولا يخفى ما في هذا الدليل من فساد وضعف وانحراف، إذ لا يلزم من تعدد الصفات تعدد الذات، وليس ثمة ما يمنع أن تكون ذاته تعالى واحدة وصفاته متعددة.

وهكذا بدا فساد اعتقادهم في سائر ما وضعوه من أصول فسروها وقالوا فيها بأهوائهم.. ومن شديد ما يؤسف له أن تبعهم في بعض ذلك أئمة الخلف، فمنهم من هدى الله، ومنهم من أثر السير على نهجهم في اتباع عقولهم هذه الضالة وهجران الشرع، وقد جاء المزيد من هذه الردود والمراجعات في كتابنا (سيراً على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) فليراجع.

جاء العجب، من تراجع صاحب نظرية التأويل وتقديم الدلائل العقلية القاطعة على النقلية الظنية، دون من تأثر بها ممن وليه حتى أدرك ذلك أبناء الأزهر:

لقد تداركت رحمة الله تعالى، الفخر الرازي، صاحب هذه القاعدة الكلية التي انتصر فيها للعقل وقدمه على الأدلة الشرعية، والذي خلط من خلالها الكلام بالفلسفة، فكان ما أخبر عنه الحافظ ابن حجر في لسان الميزان: (٤٢٦/٤ - ٤٢٩): من أنه في نهاية حياته سلم للنقل بعد أن أدرك عجز العقل، ونبه في أواخر عمره إلى ضرورة اتباع منهج السلف، وأعلن أنه أسلم المناهج بعد أن دار دورته في طريق علم الكلام، وأوصى وصية تدل على حسن اعتقاده قال فيها:

"لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ورأيتها لا تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥) و(إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/١٠)، وأقرأ في النفي: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/١١)، (ولا يحيطون به علماً.. طه/١١٠)"، ثم قال في حسرة وندامة: "ومن جرب تجربتي عرف معرفتي" إيه، كل ذلك بعد أن "كان له تشكيكات على السنة على غاية من الوهن" على حد ما جاء في عبارة ابن حجر في كتابه السالف الذكر.

ويعجب المرء منا عندما يرى صاحب هذه (التشكيكات التي هي غاية في الوهن) يتراجع عنها، بينما يصر عليها أتباعه على مدار القرون الماضية حتى أدرك ذلك أبناء الأزهر وذلك بعد مضي ما يربو عن الثمانمائة سنة، فراحوا ينشرون هذه التشكيكات في السنة بين أصقاع الأرض، زاعمين أن هذا هو المنهج الوسطي الذي ارتضاه أهل السنة والجماعة، وما هو منه في قريب ولا بعيد.. والأعجب أن تراهم مع ذلك معرضين عن منهج أبي الحسن الأشعري الذي يدعون شرف الانتساب إليه، ويضربون في الوقت ذاته بكتبه - وأخص منها بالذكر: (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة أهل الثغر) التي حُفقت وطُبعت وقامت عليها دراسات وأبحاث ورسائل، بل وقررت في المعاهد العلمية السنية داخل وخارج البلاد - عرض الحائط.. ولقد عرضنا من خلال مقالاتنا تلك على متخذي القرار بالأزهر غير ما مرة ولا زلنا، أن يُدرّسوا كتب (الأشعري) إن كانوا صادقين في أشعريتهم، وبيّنا أن ذلك هو التجديد بعينه والوسطية ذاتها، غير أن الأمر فيما يبدو وكما قال الشاعر:

لقد أسمعنا إذ ناديت حياً * ولكن لا حياة لمن تنادي
ولو نار نفخت بها أضاءت * ولكن أنت تنفخ في رماذ

ثالثاً: الفخر الرازي بعد أن أصل لما عليه الخلف..

ينوب - باعترافه هو وبشهادة أهل التحقيق - إلى آخر ما نهجه الأشعري مؤخراً وكان عليه أمر السلف

وبعد أن أشرنا إلى أن ممن هداهم الله إلى طريقة سيد المرسلين وصحبه ومن تبعهم بإحسان، في قضية: (توحيد الصفات) بعد أن مال عنها ميلاً عظيماً: (فخر الدين الرازي) أشهر متكلمي الأشاعرة وإمام مذهب الخلف، والمعبر عن المذهب الأشعري في مرحلته الأخيرة.. تجدر الإشارة إلى أن الرازي صاحب القاعدة الكلية التي انتصر فيها للعقل وقدمه على الأدلة الشرعية، مصرحاً بأن هذه الأدلة لا تفيد اليقين ومن ثم لا يجب التمسك بها، قد أثار بهذه القاعدة حفيظة أهل العلم، فقد دعا ما جنح إليه الرازي الحافظ الذهبي في (ميزان الاعتدال) ٣/ ٣٤٠ - وتبعه ابن حجر في (لسان الميزان) ٤/ ٤٢٦ - لأن يدخله ضمن (الضعفاء) وممن "عُرِّي من الآثار" من المبتدعة وأهل الكلام، يعني لكون ما قعد به وله، يستلزم:

١- عدم التيقن بنصوص الصفات التي قرر الأشاعرة الذين هو على رأسهم، قصر التدليل عليها بالأدلة العقلية التي تحيل - بزعمهم - هذه الصفات، دون النقلية التي لا تحيلها.

(١) وللأشعري في الرد عليهم في (الإبانة) باع طويل وكلام سديد، يجب على كل معني بهذه القضية قراءته واستيعابه
(٢) وكتابنا هذا من أوله إلى آخره، في رد ذلك بأدلة العقل والنقل وقرائن اللغة

٢- وأن يصير الدين كله ظنيًا لأن أسأ الدين - الذي هو: (قال الله) و(قال الرسول) - هو على كلامه من الظن، والله تعالى نهى فيما نهى عن اتباع الظن.

أ- الرازي يؤسس لمذهب الأشاعرة في جل كتبه ويؤكد قناعته به - وإن شئت قلت: قناعته بعبودية العقل - قبل أن يتراجع عن كل ذلك:

ونص عبارته في (المحصول) - وإبان حديثه عن شروط قطعية الدليل النقلي، وأن منها: سلامته من المقدمات الظنية التي يندرج تحتها: (نفي المعارض العقلي) - : "إنه لو قام دليل قاطع عقلي على نفي ما أشعر به ظاهر النقل، فالقول بهما: محال، لاستحالة وقوع النفي والإثبات، والقول بارتفاعهما: محال لاستحالة عدم النفي والإثبات، والقول بتجريح النقل على العقل: محال، لأن العقل أصل النقل، فلو كذبنا العقل لكُذِّبنا أصل النقل، ومتى كذبنا أصل النقل فقد كذبنا النقل، فتصحيح النقل بتكذيب العقل يستلزم تكذيب النقل، فقلنا: لا بد من ترجيح دليل العقل" .. ليخلص من كلامه هذا إلى: أن "التمسك بالأدلة النقلية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على الظني ظني، وعليه فالتمسك بالدلائل النقلية - يعني: في حال وجود المعارض العقلي، ويعني به في باب الصفات: إيهام التشبيه والتجسيم والحدوث - لا يفيد إلا الظن" أ.هـ من المحصول ١/ ٥٧٢: ٥٧٤.

ونصها في (المطالب العالية) ٣/ ٢٢١ وتحت عنوان (فصل في حصر صفات الله تعالى): "اعلم أن المتكلمين حصروا الصفات في هذه الثمانية، وهي: (كونه حيًا، عالمًا، قادرًا، مريدًا، سميعًا، بصيرًا، متكلمًا، باقياً)، فإذا قيل: فهل تثبتون لله صفة أخرى؟ قالوا: لا، لأن الدليل العقلي لم يدل إلا على هذه الصفات، وما لا دليل عليه - يعني: من العقل - يجب نفيه" .. وفي تأييده لما عليه المتكلمون يقول في نفس الصفحة: "بل الواجب أن يقال: إن ما دل العقل على ثبوته قضينا بثبوته، وما لا يدل العقل على ثبوته ولا على عدمه، وجب التوقف فيه".

وهي في مقدمات كتابه (أصول الدين) ص ١٤، بلفظ: "قيل: (الدلائل النقلية لا تفيد اليقين)، لأنها - أي: الأدلة اليقينية القاطعة - مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم الإضمار، وعدم النقل، وعدم التقديم والتأخير، وعدم التخصيص، وعدم النسخ، وعدم المعارض العقلي، وعدم هذه الأشياء مظنون لا معلوم، والموقوف على المظنون مظنون، وإذا ثبت هذا: ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية، والظن لا يعارض القطع.. وهذا من كلام الرازي - فضلاً عما سبق ذكره - يرد عليه:

١- أنه لا يسلم له دعوى عدم التواتر في الأمور الظنية الوجودية، إذ أكثر معاني ألفاظ الأدلة معلومة بالتواتر كلفظ: (السماء)، و(الأرض)، و(الله)، و(أحد).. إلخ، وإن اختلفت اللغات.. وهي كذلك في النحو، كقاعدة: رفع الفاعل ونصب المفعول.. إلخ، وفي الصرف كقاعدة: أن مثل (ضرب) فعل ماضٍ، و(يضرب) فعل مضارع.. إلخ، فهذه كلها قطعية، ومن ثم فإن التراكيب المؤلفة منها تكون قطعية كذلك، كقول الله تعالى: (هو بكل شيء عليم.. الحديد/٣)، وقوله: (قل هو الله أحد.. الإخلاص/ ١)، كذا أفاده التفتازاني في (شرح التلويح على التوضيح) ١/ ١٢٨، على الرغم من أنه محسوب بعدد على الأشاعرة.

٢ - إنه لا داعي إلى هذه المقدمات التي ذكرها الرازي، إذ الذين نزل فيهم القرآن كانوا عربًا فصحاء لم يكونوا في حاجة إلى صناعة النحو والصرف، ولا إلى نقل غيرهم في فهم كلام الله، خاصة إذا أضيف إلى ذلك: أن أكثر الألفاظ لا يحتاج فيها إلى نقل، وأن الصحابة قد فسروا القرآن بما في ذلك أي الصفات، وأخذ ذلك عنهم التابعون وهكذا، حتى علم مراد المتكلم من سياقه وبيانه على حد ما فصله ابن القيم في (الصواعق) ٢/ ٦٤٥.

٣- أن الرازي نفسه قد أقر في (المحصول) ١/ ٢١٦، ٢١٧ بقلة الألفاظ الغريبة المنقولة نقل الأحاد.. وعليه فلا حجة في كلامه فيما يتعلق بالأمور الظنية الوجودية.

أما احتجاج الرازي على توقف القطع بدلالة النص وصحة الاستدلال به، بما ذكر من العشرة أمور الأخرى الظنية العدمية، فإنه أيضًا يرد عليه فيها:

١- أنها جميعًا خلاف الأصل، وما كان كذلك فلا يعارض به ما وافق الأصل، كذا نص عليه التفتازاني في (شرح التلويح على التوضيح) ١/ ١٢٩ قائلاً: "الأمور التي يتوقف الدليل على عدمها كلها خلاف الأصل، والعقل لا يستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه، وعليه فاللفظ عند عدم قرينة على خلاف الأصل يدل على معناه قطعاً".

٢ - أننا لو سلمنا بعدم قطعية دلالة الدليل لاحتمال وجود أمور ظنية، فإنه يقال له: إن القرائن إذا انضمت إلى الظني فإنها ترفعه إلى القطعي، وذلك كالتواتر، فهو خبر انضمت إليه قرينة دلت على قطعيتها، وهي بلوغ روايته حدًا يمتنع تواطؤهم على الكذب، فكذلك دلالة الدليل إذا انضمت إليها قرينة تقديم الأصل لعدم وجود قرينة خلاف الأصل فإنها تكون قطعية، وإلا لزم بطلان فائدة التخاطب أصلاً.. كذا أفاده التفتازاني أيضًا في (شرح التلويح على التوضيح) ١/ ١٢٩.

(١) وذلك حتى نقطع بصحة نقل ألفاظ اللغة ومدلولاتها، ويتحقق مدلول الهيئة التركيبية للألفاظ، وأيضًا لمعرفة معاني هيئات المفردات، وتلك هي أمور ظنية وجودية يتوقف عليها - برأي الرازي وقد كرره من بعده الإيجي والتفتازاني وغيرهما - صحة الاستدلال بالأدلة النقلية، كما يتوقف القطع بها على: العلم بتواتر نقل العربية لغة ونحوًا وصرفًا، وهو شيء مظنون

(٢) بمعنى: أن مبني هذه الأمور على الاستقراء وهو ظني

٣- أن الرازي نفسه أقر في (المحصل في أصول الفقه) ١/ ٤٠٨ بشيء من هذا، حيث ذكر بأن الأدلة اللفظية إذا اقترنت بها قرائن: تفيد اليقين.

٤- أنه فضلاً عن تناقض الرازي لنفسه فيما جنح إليه، فإنه لا يخفى ما تؤدي إليه مثل هذه الخيالات والتوهّمات، إذ في سلوكه هذا المنهج تلزمه لوازم خطيرة، عدد ابن القيم في الصواعق ٢/ ٦٣٣ - ٧٩٣، بعضاً منها، فنذكر من أهمها: أن القول بظنية دلالة الأدلة النقلية يلزم منه الطعن في بيان المتكلم بالقرآن وهو الله عز وجل، وفي بيان الرسول ﷺ، وأن الله كلف الناس ما لا يطيقون بعدم فهمهم لأدلة القرآن والسنة، وهذا بيّن البطلان، إذ لو كان الأمر كذلك أو كانت الأدلة غير واضحة الدلالة لطعن فيها المشركون، كيف؟ والأدلة على: حسن القرآن وتيسير فهمه ووضوحه وكونه نزل هدى للناس، وكلها أمور ظاهرة للكافر به والمؤمن على حد سواء؟.

٥- وأيضاً: فإن هذا الذي ذكره الرازي يستلزم عدم التيقن بنحو: (البعث والنشور والجزاء)، إذ هذه أدلتها نقلية فقط كما يقرر الأشاعرة، والواجب الجزم والقطع بها وبكل أمور الآخرة.

٦- كما أن ما سبق يلزم الرازي نفسه من وجه آخر، وهو: أنه إذا كان اليقين عنده محصوراً في الأدلة العقلية فحسب، فكيف - على أصله هذا - يقطع بأمور الآخرة التي أدلتها نقلية فقط، وهي بعد على ما قرره وزعمه لا تعدو أن تكون أدلة ظنية؟!.

٧- وأيضاً: فإن هذا الذي ذكره الرازي يلزم منه بطلان فائدة التخاطب، إذ لا يمكن أن يفهم أحد مراد أحد، لجواز وجود ما ذكره الرازي من الأمور الظنية، وعلى ذلك يكون ما ذكره الرازي نفسه - من الإيراد على الأدلة النقلية السمعية - غير قطعي المعنى، لا اعتبار عدم إفادة كلامه للقطع وإنما الظن^١!

٨- ثم إن هذه القواعد التي افترضها الرازي^٢ قد أدى تسليّمها لها:

لأن يفصح عن أن الدلائل العقلية قاضية و"فاطحة بأن الدلائل النقلية - يعني: في حال تعارضها كما يزعم مع الدلائل العقلية - إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظاهرها" فتأول.. ولأن يردف قائلاً في أساس التقديس ص ١٩٣، ١٩٤: "ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى" .. ولأن يقرر حينذاك بأن "هذا، هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات".

وقد رددنا في الصفحات القليلة الماضية على كل ذلك بما تيسر، وأشرنا إلى أنه قد رجع عن كل ذلك وعمّا أغرق فيه من: استناد في (باب الصفات الخبرية والفعلية) إلى العقل وتأويل للنقل، وخطب للكلام بالفلسفة.. وحتى لا يكون تراجع مصدر شك لدى البعض، فإننا نذكر هنا بعضاً ممن شهد بتوبته عن كل ما ذكرناه له.

ب- شهادات المحققين من أهل العلم بوقوف الرازي على صحيح الاعتقاد وحقيقة التوحيد، وبخاصة ما تعلق منه بتوحيد

الأسماء و الصفات:

لقد تراجع الفخر الرازي بفضل الله تعالى - ضمن كثيرين يزيد عددهم عن الـ "عشرة آلاف نفس" على حد قول ابن المبرد في كتابه (جمع الجيوش والديار على ابن عساكر) ص ٢٨١- عن نهج المتكلمة وتقديم الرأي وما نتج عنهما.. وعن تصوير حاله وما آل إليه أمره:

١- يقول ابن خلكان ت ٦٨١ في كتابه (وفيات الأعيان) ٤/ ٢٥٢، ما نصه: "وذكر فخر الدين في كتابه الذي أسماه (تحصيل الحق)، أنه اشتغل في علم الأصول.. ثم رجع عن مذهبه ونصر مذهب أهل السنة والجماعة.. ورأيت له وصية أملاها في مرض موته على أحد تلامذته تدل على حسن العقيدة".

٢- ويقول الحافظ الذهبي ت ٧٤٨ في (الميزان) ٣/ ٣٤٠: إن الرازي "رأس في الذكاء والعقليات، لكنه عرّي من الآثار، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة.. فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله تعالى".

٣- وفي شهادته بإعلان توبته، يقول الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ٢١/ ٥٠١: "وقد بدت منه في تواليه بلايا وعظائم، وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة والله يتولى السرائر".

٤- وقد نقل عبارة الذهبي كالمؤيد لها، الحافظ ابن حجر ت ٨٥٢ في (لسان الميزان)، إلى أن قال ٤/ ٤٢٩: "وقد مات الفخر يوم الاثنين سنة ست وستمانه بمدينة هراة.. وأوصى بوصية تدل على حسن اعتقاده" .. وقال ٤/ ٤٢٧: "وكان مع تبحره في الأصول يقول: (من التزم دين العجائز فهو الفائز)"، يعني لكونه الذي على الفطرة والخالي من التكلف والتعمق الذي قصد إليه المتكلمة.

ذلك "أن المتكلمة: ما قنعوا بما قنعت به الشرائع، وطلبوا الحقائق، وليس في قوة العقل إدراك ما عند الله من الحكمة التي انفرد بها، ولا أخرج الباري من علمه لخلقها، ما علمه هو من حقائق الأمور.. فلما انتهوا إلى غاية التدقيق في النظر لم يشهدوا ما ينفي

(١) ينظر فيما ذكرناه هنا: (منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله) لخالد عبد اللطيف ٢/ ٥٦٦، و(مصادر التلقي عند الأشاعرة) د. زياد بن عبد الله الحمام ص ٢٩٥: ٢٩٧

(٢) والتي تقضي بإمكانية تعارض العقل للنقل، وبأن القدح في العقل المتعارض بزعمه مع النقل، والرافض بزعمه أيضاً إثبات الصفات الخبرية والفعلية، مفض إلى: القدح في العقل والنقل معاً، وأن ذلك باطل

العقل من التعليقات، فوقعوا في مراسم الشرع وجنحوا عن القول بالتعليل، وأدعن العقل بأن فوّه حكمة إلهية فسلمّ" كذا ذكره ابن الجوزي في (تلبيس إبليس) ص ٩٢ نقلاً عن أبي الوفاء ابن عقيل.

٥- كما نقل الذهبي في (السير)، ما ذكره الرازي في كتابه (أقسام اللذات) الذي صنّفه في نهاية حياته وأعلن فيه توبته، قائلاً: نهاية إقدام العقول عقاب * وأكثر سعي العالمين ضلالاً

وأرواحنا في وحشة من جسمنا * وغاية دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
فكم قد رأينا من رجال ودولة * فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجالاً فزالوا والجبال جبالاً

ومراده: أن إقدام العقول وخوضها فيما لم تُخلق له، نهايته ضلال وغايته لا خير فيه، وقد توجد الوحشة والجفوة بين الروح والجسد، فمن مشى متبعاً للشرع، وجعل قلبه وروحه متفقاً معه، اتفق قلبه وجسمه، وانتفتت الوحشة بينهما.. أما من اختار لقلبه طريقاً غير طريق الاتباع، فهنا تحصل الوحشة، وهذا عام في جميع الخلائق!، وما انتحار من هم في غاية النعيم الجسدي من الأموال والملاذات الدنيوية، إلا لوجود الوحشة والتنافر بين الجسد والروح، بين القلب وهذه الحياة، فهو من ثم لا يأنس ولا يطمئن لهذه الحياة؛ لأنه لا راحة ولا طمأنينة إلا بالإيمان بالله واتباع أمره، وكفى بهذا – للإنسان إذا تأمله وكذا الشعوب إن هي تخلت عن طريق ربها – عبرة وعظة.. وأما قول الرازي:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

فذا، علم الكلام: ليس فيه سوى (قيل وقالوا)، (فإن قيل: قلنا)، (وإن قلت: قلت)؛ وليس شيء منه يصدر عن يقين ولا عن اعتقاد جازم، ولا هو بالعلم النافع المثمر.. والمشكلة أنهم يقولون هذا الكلام الصريح الجلي ويأتي تلاميذهم فينسونه ويأخذون بما في كتبهم، فقد رجع من قبل الرازي عن مثل هذا: الجويني في كتابه (النصيحة)، وراح تلميذه أبو حامد الغزالي يسلك نفس المناهج.. وعندما جاء الرازي من بعدهما لم يقل: (نبدأ من حيث انتهيا)، بل اشتغل طول عمره في علم الكلام، وفي آخر المطاف وعند الموت إذا به ينشد هذا النظم، ويقول: "أقرب الطريق طريقة القرآن".

ومع ما جاء في الأثر من أن: (العاقل من وعظ بغيره) إلا أن من على شاكلة من ذكرنا إلى يومنا هذا، لا يتعظون بغيرهم، فقد أتى (الإيجي) الذي هو حجة عصره في علم الكلام، فترك كلام الرازي الذي مات عليه وأخذ ينقل في كتابه (المواقف) كلام الرازي الذي رجع عنه.

وهكذا نجد الخطأ يتكرر في صروح العلم بالأزهر وغيره ولا أحد يستوعب ما سبقه من تجارب، وإن هذا – أعني: البدء بما بدء به الآخرون وعدم الأخذ بآخر ما وصلوا إليه، والسير في طريق الباطل بعد أن رجع عنه أصحابه، وعُرف وجه بطلانه، واعترف مرتكبوه بمدى خطئه – لمن أعجب العجب!

وقد نقل هذه الأبيات عن الرازي من غير الذهبي: ابن تيمية ت ٧٢٨ في (مجموع الفتاوى) ٧٢ / ٤، ١٠ / ٥ أو (الحموية) ص ٧، ومحمد بن عبد الهادي المقدسي ت ٧٤٤ في (كتاب الانتصار) ص ١٣٨، وابن القيم ت ٧٥١ في (الصواعق) ص ٩، والسبكي ت ٧٧١ في (طبقات الشافعية) ٩٦ / ٨، وابن كثير ت ٧٧٤ في (البداية والنهاية) ١٣ / ٥٦ و(طبقات الشافعية) له ٧ / ١٨، وابن أبي العز ت ٧٩٢ في شرحه على الطحاوية ص ١٤٧، وابن الوزير ت ٨٤٠ في (الروض الباسم) ١٤ / ٢، والحافظ ابن حجر ت ٨٥٢ في (فتح الباري) ١٣ / ٣٥٠، وابن العماد ت ١٠٨٩ في (شذرات الذهب) ٥ / ٢٢، والشنقيطي في (أضواء البيان) ٧ / ٣١٩ والإقليد ص ٧٧، وغيرهم من نحو ابن أبي أصيبعة في (عيون الأنبا) ٢ / ٢٦: ٢٨ ود. مصطفى حلمي في كتابه (قواعد المنهج السلفي) ص ٢٢٣ ود. عبد المحسن العباد في شرحه مقدمة ابن أبي زيد القيرواني ص ٣٥.

٦- وأورد له شيخ الإسلام في (درء التعارض) ١ / ١٦٠ قبل نقله عنه هذه الأبيات قوله: أنه – أي: الرازي – "لما ذكر – في بعض كتبه – أن هذا العلم أشرف العلوم، وأنه ثلاث مقامات: العلم بالذات، والصفات، والأفعال، قال: إن (على كل مقام من هذه المقامات عقدة، فعلم الذات عليه عقدة: هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية؟؛ وعلم الصفات عليه عقدة: هل الصفات زائدة عن الذات أم لا؟؛ وعلم الأفعال عليه عقدة: هل الفعل مقارن للذات أو متأخر عنها؟؛ ثم قال: (ومن الذي وصل إلى هذا الباب؟؛ أو ذاق من هذا الشراب؟)"، في اعتراف منه أن الكلام في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله فوق إدراكات العقل لا يمكن له مهما أوتي من ذكاء وفطنة أن يصل إلى كنهها، ومن ثم ليس أمامه سوى الإذعان المطلق والتسليم للخبر الوارد في هذه الأمور، دون ما تعسف في تأويلها أو تكيفها، وما ذاك إلا لكونها من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، وصدق الله (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.. الأنعام/ ١٠٣).

٧- هذا، ومما دل به الرازي على أوبته، قوله في نفس المصادر تقريباً^١: "لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيته تشفي عيلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: (الرحمن على العرش استوى.. طه/

(١) ويضاف إليها (مجموع الفتاوى) ٥ / ٥٦٢ و(السير) ٢١ / ٥٠١ و(طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ١ / ٣٨١، ٣٨٢ و(شرح السفارينية) ص ١١٥ و(شرح الواسطية) ص ٥٧، وغيرها كثير

٥)، (إليه يصعد الكلم الطيب.. فاطر/ ١٠)، وأقرأ في النفي - يعني المجلد - (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، (ولا يحيطون به علمًا.. طه/ ١١٠)، (هل تعلم له سمياً.. مريم/ ٦٥).. ثم قال: (ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي)".
٨- والعبارة ذاتها ذكرها المرتضى الزبيدي ت ١١٤٥ في (إتحاف السادة المتقين) ١/ ١٧٤- ١٧٥، ثم أتبعها بما نقله عن بعضهم من قول الرازي: " (أفنيت عمري في الكلام أطلب الدليل، فإذا أنا لا أزداد إلا بعداً عنه، فرجعت إلى القرآن أتدبره وأتفكر فيه، وإذا أنا بالدليل حقاً معي وأنا لا أشعر به، فقلت: والله ما مثلي إلا كما قال القائل:

ومن العجائب والعجائبُ جمة * قرب الحبيب وما إليه وصول

كالعيس في البيداء يقتلها الظما * والماء فوق ظهورها محمول)

والمقصود أن القرآن مملوء بالاحتجاج، وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة.. ومناظراته ﷺ وأصحابه لخصومهم، لا ينكرها إلا جاهل مُفرط في الجهل" أهـ.

٩- وهي في (طبقات الشافعية) للسبكي ٨/ ٩١، ٩٢ و(الروض الباسم) لابن الوزير ٢/ ١٣ و(القائد إلى تصحيح العقائد) للمعلمي اليماني ص ٧٤، بلفظ: "لقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلمة لله تعالى، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذلك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية.. وذكر في وصيته هذه أنه يدين الله تعالى بدين محمد ﷺ وسأل الله أن يقبل منه هذه الجملة ولا يطالبه بالتفصيل".

١٠- وهي كذلك في طبقات السبكي ٨/ ٩٠: ٩٢، لكن بلفظ: "ديني متابعة الرسول ﷺ، وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما، اللهم يا سامع الأصوات ويا مجيب الدعوات ويا مقيل العثرات، أنا كنت - يعني: وقت أن ألفت ما ألفت - حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك، وأنت قلت: (أنا عند ظن عبدي بي)، وقلت: (أمن يجيب المضطر إذا دعاه.. النمل/ ٦٢)، فهب أني ما جننت بشيء، فأنت الغني الكريم، فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي، واجعلني آمناً من عذابك قبل الموت وبعد الموت وعند الموت، وسهل علي سكرات الموت فأنت أرحم الراحمين، وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات، فلنذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيئ، فإنني ما أردت إلا تكثير البحث وشحذ خاطر".

كذا بما يعني أن الرازي قلَّت ثقته بالعقل الإنساني وأدرك عجزه، فأبدى من ثم ندمه وأوصى بوصيته المشهورة هذه التي دل فيها على: التعويل على صحيح النقل غير المتعارض - بالطبع - مع صريح العقل، وتبرُّئه مما عوّل عليه من العقل المجرد أو تقديم إياه على النقل.. وقد جاءت عبارة السبكي تلك ضمن تفاصيل وصية الرازي التي فيها يظهر حسرته على تعاطي علم الكلام عندما كان أشعرياً، في إشارة إلى أن توبته وتراجعته لم يكونا من الاعتزال كما يدعي البعض، وإنما على سلوكه طريقة أهل الكلام، وكلام كثير ممن ذكرنا هنا نصّ في ذلك.

١١- كما أورد وصيته: د. علي محمد حسن العماري، وذلك ص ٧٥ في كتابه (الإمام فخر الدين الرازي- حياته وأثاره) وهو من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط ١٣٨٨ / ١٩٦٩.. وهو حجة أما الله يوم القيامة على مؤسسة الأزهر وشيوخها.

١٢- وفي الكشف عن إبداء ندم الرازي عما بدر منه، يقول الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ في (البيداء والنهاية) ١٣/ ٥٥: "كان مع غزارة علمه في فن الكلام يقول: (من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز)، وقد ذكرت وصيته عند موته وأنه رجع عن مذهب الكلام فيها إلى طريقة السلف، وتسليم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال الله سبحانه".

١٣- ومما قاله ابن قاضي شهبه ت ٨٥١ في (طبقات الشافعية) ١/ ٣٨١ عن الفخر الرازي: "إنه ندم على دخوله في علم الكلام".

١٤- وفي (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) ٥/ ٢١، ما نصه: "قال ابن الصلاح: أخبرني القطب الطوغاني مرتين، أنه سمع فخر الدين الرازي يقول: (يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام)، وبكى".

١٥- وفي (الإقليد) للشنيطي ص ٧٦: "واعلم أن الفخر الرازي الذي كان في زمانه أعظم أئمة التأويل، رجع عن ذلك المذهب إلى مذهب السلف، معترفاً بأن طريق الحق هي اتباع القرآن في صفات الله".

١٦- ومما قاله د. مصطفى حلمي في كتابه (قواعد المنهج السلفي) ص ٢٢٢ بحق الرازي: "أما الرازي - وهو المعبر عن المذهب الأشعري في مرحلته الأخيرة حيث خلط الكلام بالفلسفة - فقد نبه في أواخر عمره إلى ضرورة اتباع منهج السلف، وأعلن أنه أسلم المناهج بعد أن دار دورته في طرق علم الكلام والفلسفة".

وبذا يتأكد أن الرازي قد بدا اضطرابه في نهاية حياته، وأدرك مدى عجز العقل عن إدراك حقيقة ما يجب اعتقاده تجاه صفات الخالق سبحانه، وأنه سلم في أواخر أيامه لنصوص الوحي، وأوصى وصيته التي تنم عن صدق توجهه، منبهاً فيما تبقى من عمره إلى ضرورة اتباع منهج السلف البعيد كل البعد عن التأويل أو التفويض، ومعلناً أنه أسلم المناهج وأصحها.. ومن ثم يكون قد برئ عما كان يسلكه قبلاً.. لكن يبقى السؤال: ما عذر من تمسك بما رجع عنه وترك عن عمد ما آل إليه أمره؟، وقبل ذلك: هل يتأتى لعاقل - بعد تقارير أهل العلم المتضاربة عن الإمام الرازي، وبعد هذه النصوص الواردة على ألسنتهم بل وعلى لسانه هو

– أن ينكر تراجعهم وندمه على ما فاته من صحيح المعتقد؟، أو يظل مُصِرًّا على الاقتداء به في أصل الدين، متجاهلاً عن عمد وصاياه، ناشراً أفكاره وكتبه التي برئ منها وندم على تضييع وقته في وضعها؟!.. اللهم إن هذا كما لا يرضيك ولا يرضيه.

المبحث الثالث: صحة الاعتقاد وسلامة المنهج.. كيف السبيل إلى تحقيقهما وجمع الأمة عليهما؟!

أمن أبرز ما يميز أهل الحق عن غيرهم وجوب تقديم الشرع والتسليم للخبر:

وعلى ضوء ما سبق أن ذكرنا في وجوب تقديم الشرع والتسليم للخبر – لاسيما فيما يخص قضية الصفات – نستطيع القول: بأن هذا – فيما أجمع عليه أئمة العلم الثقات – من أبرز ما يميز أهل الحق عن غيرهم.

الإمام الأصبهاني، يكشف حقيقة أن التمسك بظواهر النصوص، هو سمة أهل السنة والجماعة:

وفي هذا، يقول الحافظ أبي القاسم إسماعيل الأصبهاني المعروف بـ (قَوَامِ السَّنَةِ) ت ٥٣٥، في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ١٩٤ / ٢ – بعد أن ذكر حديث البخاري (قال الله تعالى: كذبني ابن آدم وما ينبغي له أن يكذبني، وشتمني وما ينبغي له أن يشتمني، أما شتمه إياي فقله: إن لي ولدًا، وأنا الله الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد، وأما تكذيبه إياي فقله: لن يعيدني كما بدأتي، وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته) :-

"في الحديث دليل على أن.. تكذيب الله هو جحود ما قاله.. وشتمه أن يصفه بما لا يليق به، فالسكوت في هذا الباب أقرب إلى السلامة، والمتكلم فيه بغير علم أقرب إلى المقت والملامة"، إلى أن قال: "قال أهل السنة: نصيفُ الله بما وصف به نفسه، ونؤمن بذلك إذ كان طريق الشرع الاتباع لا الابتداع، مع تحقيقنا أن صفاته لا يشبهها صفات وذاته لا يشبهها ذات، وقد نفى الله تعالى عن نفسه التشبيه بقوله: (ليس كمثله شيء)، فمن شبه الله بخلقه كفر، وأثبت لنفسه صفات فقال: (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، وليس في إثبات الصفات ما يفضي إلى التشبيه كما أنه ليس في إثبات الذات ما يفضي إلى التشبيه".

وفي رد زاعمي أنهم أهل سنة ممن ليسوا من أهلها، يقول بنفس المصدر ٢٣٧ / ٢ وما بعدها – نقلاً عن أبي المظفر السمعاني ت ٤٨٩ في كتابه (الانتصار لأصحاب الحديث) :- "زعم كل فريق – من المبتدعة ومنهم بالطبع الأشاعرة كونهم قبلوا ما عليه (الجهمية والمعتزلة والخوارج والشيعية) من تأويل أي وأحاديث الصفات وصرّفاً عن ظواهرها – أنه هو المتمسك بشريعة الإسلام، وأن الحق الذي قام به رسول الله هو الذي يعتقده وينتقله، غير أن الله أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف وقرناً عن قرن إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذوا التابعون من أصحاب رسول الله، وأخذوا أصحاب رسول الله عن رسول الله ﷺ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله الناس من الدين المستقيم والصرّاط القويم، إلا هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث، وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقه، لأنهم رجعوا إلى معقولهم وخواطرهم وأرائهم، فطلبوا الدين من قبلة، فإذا سمعوا شيئاً من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم، فإن استقام قبلوه وإن لم يستقم في ميزان عقولهم ردّوه، فإن اضْطُروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعاني المستكرهة، فحدادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم وجعلوا السنة تحت أقدامهم".

إلى أن قال: "أهل الحق جعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين من قبيلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرضوه على الكتاب والسنة، فإن وجدوه موافقاً لهما قبلوه وشكروا الله حيث أراهم ذلك ووقفهم إليه، وإن وجدوه مخالفاً لهم تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق، ورأي الإنسان قد يرى الحق وقد يرى الباطل، وهذا معنى قول أبي سليمان الداراني وهو واحد زمانه في المعرفة: (ما حدّثتني نفسي بشيء إلا طلبت منها شاهدين من الكتاب والسنة، فإن أتت بهما وإلا رددته في نحرها).

ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق^(١): أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم فُطراً من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد يجزؤون فيه على طريقة لا يحدون عنها ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافًا ولا تفرقاً في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟!.. وأما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع، رأيتهم متفرقين مختلفين أو شيعاً وأحزاباً، لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يبدع بعضهم بعضاً.. تراهم أبداً في تنازع وتباغض واختلاف، تنتفضي أعمارهم ولما تنفق كلماتهم، (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون.. الحشر/ ١٤).. وإنما كان السبب في اتفاق أهل الحديث: أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فأورثهم الاتفاق والانتلاف، وأهل البدع أخذوا الدين من المعقولات والآراء فأورثهم الافتراق والاختلاف، فإن النقل والرواية من الثقات والمتقين قلما يختلف، وإن اختلف في لفظة أو كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدر فيه، وأما دلائل العقل فقلما تتفق، بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر، وهذا بيّن والحمد لله".

(١) يعني: دون سواهم من أهل البدع والجهمية والمعتزلة والأشعرية

وبعد أن ميّز وضرب الأمثلة بما ساغ من خلاف بين أهل السنة وما لم يسغ بما يمنع الفرقة، قال قوام السنة رحمه الله: "فإن قال قائل: (إن الخوض في مسائل القدر والصفات وشرط الإيمان، يورث التقاطع والتدابير والاختلاف فيجب طرحها والإعراض عنها)، فالجواب: إنما قلنا هذا في المسائل المحدثة، وأما القول في هذه المسائل: فمن شرط أصل الدين ولا بد من قبوله على نحو ما ثبت فيه النقل عن رسول الله وأصحابه، ولا يجوز لنا الإعراض عن نقلها وروايتها وبيانها لتفرق الناس في ذلك.. وقد ذكرنا أن الطريق المستقيم مع أهل الحديث، وأن الحق ما نقلوه ورووه، ومن تدبر ما كتبناه وأعطى من قلبه النصفَ وأعرض عن هواه، واستمع وأصغى بقلب حاضر وكان مسترشداً مهتدياً ولم يكن متعنّياً، وأمدّه الله بنور اليقين، عرف صحة جميع ما قلناه، ولم يخفَ عليه شيء من ذلك، والله الموفق (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم.. الأنعام/ ٣٩)".

ثم قال في معرض رده على من لم يحتج بخبر الأحاد ولا أوجب به العلم اليقيني: "صاحب السنة لا يألو أن يتبع من السنن أقواها ومن الشهود عليها أعدلها وأتقاه، وصاحب الهوى كالغريق يتعلق بكل عود ضعيف أو قوي ولا يتبع إلا ما يهوى وإن كان عند العلماء أوهاها، وكل ذي حرفة وصناعة موسوم بصناعته، معروف بألته، متى أعوزته الآلة زالت عنه أية الصناعة، وكذلك سمات أهل السنن والأهواء".

وفي غضون حديثه عن إثبات بعض صفاته تعالى الخيرية والفعلية، ينقل صاحب (الحجة) ٢/ ٣١٦ عن بعض أهل العلم رده على الذين تلاعب بهم الشيطان وادعوا أن العقل يهديهم إلى الصواب، ثم يقول: "وإذا تأملت تعمقهم في التأويلات المخالفة لظاهر الكتاب والسنة، وعدولهم عنهما إلى زخرف القول والغرور لتقوية باطلهم وتقريبه إلى القلوب الضعيفة، لاح لك الحق وبان الصدق، فلا تلتفت إلى ما أسسوه ولا تبال بما زخرفوه، والرّم نص الكتاب وظاهر الحديث الصحيح اللذين هما أصول الشرعيات، تفت على الصراط المستقيم".

ثم أشاد الأصبهاني بصنيع عثمان الدارمي في: عقده باباً في توقيف الأحاديث أن تعارض بشيء من المقاييس أو تُنفى بتأويل القرآن.. وساق في ذلك حديث: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)، وأثر يحيى بن أبي كثير وفيه: (السنة قاضية على القرآن - تفسره - والقرآن أصول محكمة مجمل لا تفسر السنة، والسنة تفسرها وتبين حدودها ومعانيها وكيف يأتي الناس بها.. ثم راح يعقد بنفس المصدر ٢/ ٤٠٤ فصلاً في (التمسك بالسنة)، وآخر في (اجتناب البدع والأهواء)، وآخر في (التحذير من رد حديث رسول الله والقول بخلافه)، وفي (الحض على اتباع الصحابة بعد الكتاب والسنة)، ويذكر ضمن هذا، قول بعض العلماء: (الأصول التي ضل بها الفرق سبعة أصول:

القول في ذات الله، والقول في صفاته، والقول في أفعاله، والقول في الوعيد، والقول في الإيمان يعني بعدم إدخال العمل في مسماه، والقول في القرآن، والقول في الإمامة.. فأهل التشبيه ضلت في ذات الله، والجهمية ضلت في صفاته، والقدرية ضلت في أفعاله، والخوارج ضلت في الوعيد، والمرجئة ضلت في الإيمان، والمعتزلة ضلت في القرآن، والرافضة ضلت في الإمامة.. وأهل السنة هي الفرقة الناجية المتمسكة بدين الله الذي نزل به كتابه وبينته سنة رسوله).. والله إنه لأثر يحتاج من أهل التجرد لعمل دعوى ورسائل في (التخصص) و(الدكتوراه) تكشف عن سقط في بعض هذا ممن يزعمون من المتكلمة وخوارج العصر وشيعته ومرجئته أنهم على السنة، وما هم منها في شيء، وتكشف عن حقيقة هذا الذي عمت به البلوى مما لا بادرة أمل في إصلاحه أو العدول عنه، إلا أن يشاء الله رب العالمين.

هذا، ومما قاله صاحب (الحجة) ٢/ ٥٠٢: "جميع آيات الصفات التي في القرآن والأخبار الصحاح التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا ويؤمنوا بها، ويتركوا السؤال فيها وعنهما لأن السؤال عن غوامضها بدعة، وذلك.. مثل النفس واليدين.. والاستحياء والدنو والأولية والأخرية والحياة والبقاء والتجلي والوجه والقدم والقهر والمكر، وغير ذلك مما ذكر الله من صفاته في كتابه وما ذكره رسول الله ﷺ في أخباره".. وكان الأصبهاني قد نقل بنفس الصفحة عن بعض علماء السنة قوله:

"حرام على الخلق أن يكيفوه وعلى الضمائر أن تضمّر 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 بها ويتركوا السؤال فيه وعنه، لأن السؤال عن غوامضها بدعة".. ثم قال بعد أن عدّ الكثير منها: "فعلى العبد أن يؤمن بجميع ذلك، ولا يؤوله تأويل المخالفين، ولا يزيد فيه ولا ينقص عنه ولا يفسر منه إلا ما فسره السلف ويؤمره على ما أمره.. يقبل ما قبله ولا يتصرف فيه تصرف المعتزلة والجهمية، هذا مذهب أهل السنة، وما وراء ذلك بدعة وفتنة".

ثم جعل ينقل عن الهروي قوله: "نؤمن بصفاته تعالى كما وصف نفسه في كتابه المنزل وبما ثبت عن رسول الله بنقل العدول والأسانيد المتصلة، ونطقها بألفاظها كما أطلقها، وتتعدّد عليها ضمائرنا بصدق وإخلاص كما قال ﷺ، ولا نفسرها تفسير أهل التكيف والتشبيه ولا نضرب لها المثال، بل نتلقاها بحسن القبول تصديقاً ونطلق ألفاظها تصريحاً".. إلى أن قال ٢/ ٥٤٩:

"وأهل السنة يطلقون ما أطلق الله في كتابه وما أطلقه رسوله في سنته مثل: (السمع والبصر والوجه والنفس والقدم والضحك) من غير تكيف ولا تشبيه، ولا ينفون صفاته كما نفت الجهمية.. وأهل السنة لا يعارضون سنة النبي بالمعقول، لأن الدين إنما هو

الانقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجبه العقل، لأن العقل، هو: ما يؤدي إلى قبول السنة، فأما ما يؤدي إلى إبطالها فهو جهل لا عقل".

والحق أن الكتاب كله دعوة لجعل المرجعية ومصدر التلقي ظواهر النصوص، وهو واحد من كتب التراث التي يجب على الأزهر أن يقرها ويعضّ عليها - ومعها كتب الأشعري (الإبانة) و(رسالة أهل الثغر) و(مقالات الإسلاميين) - بالنواجذ، إن كان بحق يريد إصلاحًا وتجديدًا للخطاب الديني، بدل هذا الخيل والدخن الذي يفرضونه فرضًا على أبنائنا بمعاهد الأزهر من نحو تأويل صفات الخبر والفعل، وكون العمل ليس داخلًا في مسمى الإيمان، إلى غير ذلك مما فاتنا من صحيح تلك الأصول السبعة التي سبق الإشارة إليها، إذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع.

وفي شأن وجوب تقديم الشرع على الهوى والرأي، وجعل ذلك أصلًا عظيمًا يفترق فيه أهل السنة المتبعون، عن مخالفيهم من جميع الطوائف والفرق، يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٦ / ٤٤٠ :- "معلوم وجوب تقديم النص على الرأي، والشرع على الهوى، فالأصل الذي افترق عليه المؤمنون بالرسول والمخالفون على حدّ سواء: تقديم نصوصهم على الآراء، وشرعهم على الأهواء" .. ويقول ابن القيم في إغاثة اللهفان ٢ / ١٣٨ :- "وكان السلف يُسمّون أهل الآراء المخالفة للسنة وما جاء به الرسول ﷺ في مسائل العلم الخبرية وأهل مسائل الأحكام العملية، يسمونهم: (أهل الشبهات والأهواء)، لأن الرأي المخالف للسنة جهل لا علم، وهوى لا دين، فصاحبه ممن اتبع هواه بغير هدى من الله، وغايته الضلال في الدنيا والشقاء في الآخرة".

كما يقول الشاطبي ت ٧٩٠ في الاعتصام ٢ / ٦٨٣: "سمي أهل البدع: (أهل الأهواء)، لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصُدروا عنها، بل قدّموا أهواءهم واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورًا فيها من وراء ذلك"، وقال - بعد أن ساق قول عمر بن الخطاب (إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنة، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا) :- "وهذا هو دأب أهل البدع، يضعون أهواءهم أولًا ثم يطلبون الأدلة عليها من الشرع وكلام العرب، بعكس أهل الحق فإنهم يضعون الدليل أولًا ثم ينقادون له، فيعتقدون ويحكمون بعد ما يستدلون، وأهل الأهواء إذا وجدوا الأدلة على خلاف ما يعتقدون، أولوها وحرفوها وصرفوها عن حقيقة معناها".

وتلك هي مصيبة زماننا ومصدر فتنتنا ليس في باب العقائد فحسب؛ بل أيضًا في كثير من الأحكام المتعلقة بمستجدات عصرنا سواء بمصر أو بسائر أمة الإسلام، لاسيما ما يخص تعامل البنوك، وأحكام الشريعة المغيبية، ومحاولة إرضاء الغرب في قضايا المرأة بقصد المتاجرة بها في نحو الأحكام المتعلقة بـ (نقابهن، وختانهن، وحققهن في الميراث، وخروجهن لغير ضرورة وبزينة، واختلاطهن بالرجال، وتوليهن القضاء وأمور المسلمين)، إلى آخر ما قد يُظن - وتحت شعارات زائفة وخادعة - أن الإسلام قد جار عليهن فيها، وإلى الله المشتكى.

وإذا كان التيقن بأن ما التَّجأ فيه إلى تأويل ما تمحض صوابه بحيث لا يتطرق إليه باطل ولا ابتداع، يعد جنايةً على الشريعة.. فإن المبادرة إلى التأويل دون ما تيقن كذلك ولا تثبت، يُعد هو الآخر ومن باب أولى، جناية على الشريعة.. وللغزالي أبي حامد - فيما يبدو صدوره عنه، بعد تراجعه - كلام جيد في هذا وأحكام صارمة، قد نقله عنه ابن القيم في إعلام الموقعين ٤ / ٢١٤، وفيه يقول: "ومن الناس من يبادر إلى التأويل ظنًا لا قطعًا، فإن كان فتح هذا الباب والتصريح به يؤدي إلى تشويش قلوب العوام، بُدع صاحبه"، ويقول أيضًا: "ولم تجر عادة السلف بهذه المجادلات، بل شدّدوا القول على من يخوض في الكلام ويشغل بالبحث والسؤال"، يقول ابن القيم معلقًا: "وقد اتفقت الأئمة الأربعة على ذم الكلام وأهله، وكلام الإمام الشافعي ومذهبه فيهم معروف عند جميع أصحابه، وهو أنهم يضربون ويُطاف بهم في قبائلهم وعشائرهم، ويقال: (هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام).. وقال: (لأن يُبتلى العبد بكل شيء نُهي عنه غير الكفر، أيسر من أن يبتلى بالكلام)" .. نسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة، ونحمده تعالى على أن عاقبنا مما ابتلى به غيرنا.

ب-ومن أبرزه كذلك: (لزوم السنة والجماعة):

وإنما عنوا بـ "السنة" (طريقة الرسول ﷺ)، وبالجماعة: (جماعة المسلمين، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين)، فاتَّبَعَهُمْ هدى وخِلاَفَهُمْ ضلال، قال الله لنبيه: (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم.. آل عمران/ ٣١)، وقال: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا.. النساء/ ١١٥).. وقال ﷺ^١ من حديث معاوية: (إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة {يعني: الأهواء}، كلها في النار إلا واحدة: وهي الجماعة، وسيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله)، قال معاوية بعد أن ذكره: (والله يا

(١) كما في مسند أحمد ومستدرک الحاكم ودلائل النبوة للبيهقي وغيرهم

معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم ﷺ لغيركم من الناس أخرى أن لا يقوم به)١.. فبين ﷺ أن الاختلاف واقع لا محالة، وأن عامة المختلفين هالكون من الجانبين^٢، إلا أهل السنة والجماعة.. يقول الإمام القرطبي - في تفسيره (١٢ / ١٣٠) - موضحاً: "هذا بين أن الافتراق المُحَدَّر منه في الآية والحديث، إنما هو في أصول الدين وقواعده، لأنه قد أُطلق عليها ملأ، وأخبر أن التمسك بشيء من تلك الملل موجبٌ لدخول النار، ومثل هذا لا يقال في الفروع، فإنه لا يوجب تعديد الملل ولا عذاب النار" .. ويقول الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي: "قد علم أصحاب المقالات أنه ﷺ لم يُرد بالفرق المذمومة: المختلفين في فروع الفقه من أبواب الحلال والحرام، وإنما قصد بالذم: من خالف أهل الحق في أصول التوحيد وفي تقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة وفي موالاته الصحابة، وما جرى مجرى هذه الأبواب، لأن المختلفين فيها قد كفر بعضهم بعضاً - بخلاف النوع الأول، فإنهم اختلفوا فيه من غير تكفير ولا تفسيق للمخالف فيه - فيرجع تأويل الحديث في افتراق الأمة إلى هذا النوع من الاختلاف".

وفي رواية - في صحيح الترمذي (٢٦٤١) - قالوا: وما هي يا رسول الله: قال: (ما أنا عليه وأصحابي)، فأوضح عليه السلام أن الله يعصم من سار على نهج النبي وصحابته وارتضاه، من الوقوع في خلافات أهل الأهواء والبدع، وما أحسن قول عبد الله بن مسعود ﷺ في ذلك: (من كان مستنئاً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد، كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً وأعمقها علوماً وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم).

ومعلوم بالضرورة أن الصحابة حملوا صفات الله جميعاً ودون ما تفرقة، على ظاهرها وما تأولوا شيئاً منها، ولا قال واحد منهم أنها من المتشابهات التي يفوض علم معانيها إلى الله وإنما فوضوا الكيف، وبيّنوا أنها متفرقة عن الذات، وأنه تعالى ليس كمثلها شيء لا في ذاته ولا في أسمائه وصفاته.. فزهوه تعالى عن الشبيه والمثيل والكفاء والنظير مع إثباتهم لصفاته تعالى، وما قول أم سلمة حين سئلت عن الاستواء، بخاف على أحد، ومن جليل ما جاء في ذلك قول الطحاوي في معتقده الذي هو معتقد أهل السنة: "ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة".

جميزيد من التعرف على من لزموا (السنة والجماعة) من بين فرق المصلين:

وفي بيان ما سبق، يقول ابن أبي العز - إبان شرحه قول الطحاوي: (ونرى الجماعة حقاً وصواباً)، وعقب إشارته لما كان الصحابة عليه من فرقة لم تؤثر في وحدة صفهم -: "الأمر التي تتنازع فيها الأمة في الأصول والفروع، إذا لم تُرد إلى الله رسوله، لم يُبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون: على غير بينة من أمرهم، فإن رحمة الله: أفر بعضهم بعضاً ولم ينج بعضهم على بعض، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد، فيقر بعضهم بعضاً ولا يعتدي ولا يُعتدى عليه، وإن لم يرحمهم: وقع بينهم الخلاف المذموم، فبغى بعضهم على بعض إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه وإما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء".

وباعتقادي أن ما يجري في زماننا من نحو: اختبار الناس في إثبات صفات الله تعالى الخيرية والفعلية بزعم أن في إثباتها تشبيه وتجسيم، ومن نحو: الزعم بأن الخلافة ركن الدين القويم في خطوة لاستعادتها مهما كلف ذلك أو كان على حساب مبادئ الإسلام، هو لمن تأمله؛ من هذا القبيل.. وأهل السنة - دون أهل البدع من الخوارج والشيعية - على: إثبات جميع الصفات دون تأويل أو تفويض لمعانيها، وعلى: إمكانية خلو الزمان منها وعلى انعقادها في آخر الزمان للخليفة المهدي، لقوله عليه السلام في جواب حذيفة (فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟): (فاعتزل تلك الفرق)، وقوله في انحصارها: (الأئمة من قريش).

وفي التعرف على أنواع الخلاف وما يسوغ منه وما لا يسوغ، يخلص ابن أبي العز إلى أن الأخير منهما فيما يُعرف بـ (اختلاف التضاد)، هو: "القولان المتنافيان، إما في الأصول، وإما في الفروع عند الجمهور الذين يقولون: (المصيب واحد)، والخطب في هذا أشد، لأن القولين يتنافيان"، وهو أيضاً: "ما حُمد فيه إحدى الطائفتين ودُمت الأخرى"، كذا بما يعني: أن منهج الطائفة المحمودة من تلك الطائفتين في باب الصفات خاصة، هو: الوسط "بين التشبيه والتعطيل، ذلك أن الله يحب أن يوصف بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تشبيه فلا يقال: (سمع كسمعنا وبصر كبصرنا) ونحوه، ومن غير تعطيل: فلا يُنفى عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به أعرف الناس به رسوله ﷺ، فإن ذلك تعطيل"، وعليه فمن لم تتسبم من تلك الطائفتين بالوسطية على النحو السالف الذكر، هي: المذمومة على خلاف ما يُروى له في زماننا.

د- العمل العقلي لمتبعي طريقته عليه السلام من الصحابة وتابعيهم:

(١) قال الحاكم وقد ساقه عقب رواية أبي هريرة: هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث، وواقفه الذهبي، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده حسن، وحديث افتراق الأمة منه - يعني: أزه بن عبد الله الذي أسند الحديث إلى معاوية وشكك فيه بعض رجال الحديث - صحيح بشواهده

(٢) يعني: المقترقين من أمة محمد ومن أهل الكتابين ممن لم يؤمنوا به بعد مبعثه ﷺ وممن لم يؤمنوا برسولهم قبل مبعثه

(٣) يعني: خلافاً للقسم الأول منهما والمسمى بـ (اختلاف التنوع) الذي الذم فيه واقع على من بغى فيه على الآخر، والذي قيل فيه: (كل مجتهد مصيب)

(٤) دون سواه من مناهج الجهمية والمعتزلة، وغيرهم ممن انتفت عنهم الوسطية وشابهوهم من المتكلمة في التعطيل والتشبيه والتحريف الناشئ عن التأويل، فغلب عليهم الهوى وتفرقت بهم السبل

ولقائل أن يقول: فهل يعني ما ذكر هنا، إلغاء العقل بالكلية لاسيما فيما يخص الصفات الخبرية والفعلية، على ما يظنه سائر الأشاعرة، وكان الرازي - وغيره ممن تراجعوا - يدندن حوله؟؛ وجوابه:

١- أنه "ليس في القرآن ولا في صحيح السنة صفة، إلا وقد دل العقل الصريح على إثباتها لله تعالى.. وقد نبه سبحانه على ذلك في غير ما موضع، وبين أن ما وصف به نفسه هو الكمال الذي لا يستحقه سواه، فجاهده جاهد لكلام الرب تعالى، فإنه تمدح بكل صفة وصف بها نفسه وأثنى بها على نفسه ومجد بها نفسه وحمد بها نفسه، وتعزف بها على عباده ليعرفوا كماله وعظمته وجماله، والعقل جازم بإثبات هذا له.

٢- أن الدليل العقلي الذي دل على ثبوت (الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر)، دل نظيره على ثبوت (الحكمة والرضا والرحمة والغضب والفرح والضحك والوجه واليدين.. إلخ).. والذي دل على أنه (فاعل بمشيئته واختياره)، دل على (قيام أفعاله به وأنه ينزل كيف يشاء ويحيى كيف يشاء ويستوي كيف يشاء.. إلخ)، ويمتنع أن يصف تعالى نفسه أو يصفه رسوله بصفة تُوهم نقصاً.

وعليه فمن شك في أي من صفاته تعالى: فهو المصاب في عقله وسالب للكمال عمن هو أحق بالكمال من كل ما سواه، فضلاً عن قدحه لدلالة الإجماع، وكيفيك في فساد عقل معارض الوحي: أن لم يبق عنده دليل عقلي على تنزيه ربه عن العيوب والنقائص.. كما أن أدلة مباينة الرب - في جميع صفاته - لخلقها، وعلوه على جميع مخلوقات، أدلة عقلية فطرية توجب هي الأخرى العلم الضروري بمدلولها" كذا أفاده ابن القيم في مختصر الصواعق ص ٣٦، ١١٨، ١٢١، ٢٠١.

٣- أن دلالة العقل على: إثباتها، وعلى: أنها ليست بالموهومة ولا بالمشابهة بالحوادث ولا الحالة بها كما قد يظن أو يُتوهم أو يُدعى أن العقل لا يدل عليه.. إذ العقل نفسه يقضي بأنه تعالى ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته وأنه لا فرق بين صفة وصفة طالما صح الخبر، كما يقضي بأن الشيء قد تتعدد أدلته ويكون له أكثر من دليل، ولا يعني انتفاء أحد الأدلة انتفاء المدلول.. فإذا افترضنا جدلاً أن العقل لا يدل على هذه الصفات، فإن الشرع دل عليها، وإذا دل عليها وجب إثباتها بدلالة الشرع، لأن الشيء إذا انتفى دليله المُعَيَّن قام الدليل الثاني مقامه وثبت المدلول عليه بالدليل الآخر، فإن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول.

٤- يضاف لذلك: أن دلائل العقل اليقينية القطعية، تقضي: ببطلان الرجوع في هذه الأمور إلى العقل بمفرده، وذلك شرعاً وعقلاً، أما شرعاً: فلقوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم.. الإسراء/ ٣٦)، وقوله: (قل إنما حرم ربي الفواحش) (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون.. الأعراف/ ٣٣)، وقوله: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.. الأنعام/ ١٠٣).. وأما عقلاً: فلأن هذه الأمور، هي من الأشياء الغيبية التي لا تُتلقى إلا بالخبر المحض، وما كان كذلك فبمقتضى العقل الصريح: لا يكون الرجوع ولا التحكيم فيها، ولا الحكم ولا التعويل ولا الاعتماد عليها، إلا من خلال النقل الصحيح.

ذلك أنه تعالى ليس كمثل شيء في ذاته ولا صفاته، وإذا كان سبحانه مخالفاً للخلق في ذاته وصفاته، فهل يسوغ للخلق أن يحكموا بعقولهم وإدراكاتهم أو يُحكِّموا فيمن هو فوق هذه العقول والإدراكات؟، وإذا كان جواب المتحاكمين إلى العقل والجاعلينه مصدرًا للتلقي، بالنفي؛ يقال لهم: (إن ما نفيتموه بالعقل قد دل عليه العقل، تمامًا على نحو ما دل عليه الشرع)، ويقال لهم: (إذا كان المجيء مثلاً والإيتان، إنما يختلف حتى بالنسبة للمخلوق، إذ هما بالنسبة لإنسان نشط ليسا كمن يمشي على عصا ولا ينقل رجلاً من مكانها إلا بعد تعب، بل يختلف الأمر فيهما لكبراء البلد أو من ولاة الأمور بالنسبة لشخص لا يُحتفى به، فكيف بهما بالنسبة له تعالى؟)، كما يقال لهم أيضاً: (أنتم من تقترون وتهدمون العقل بما تدعونه عقلاً).. والله در العلامة السفاريني ت ١١٨٨ حين قال:

ولا نَرُدُّ ذاك بالعقول * لقول مفتر به جهول

فَعَدُّنا الإثبات يا خليلي * من غير تمثيل ولا تعطيل

ومن قبله الإمام الطحاوي ت ٣٢١ حيث قال: "كل ما جاء في ذلك - يعني: في رؤيته تعالى وسائر ما وصف به نفسه - من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بأرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشبهه عليه إلى عالمه".. ومن بعده الشيخ حافظ حكيمي ت ١٣٨٨، حيث قال:

حي وقيوم فلا ينام * وجل أن يشبهه الأنام

لا تبلغ الأوهام كنه ذاته * ولا يكيف الحجا صفاته

وقد ساق إبان شرحه إياها في معارجه ١/ ١٥٨ قول القائل:

جاءوا بها في قالب التنزيه * لله كي يغوون كل سفية

قالوا صفات كماله منفية * عنه مخافة موجب التشبيه

تعطيلهم سموه (تنزيهًا) له * ليروجوا، فاعجب لذا التمويه

والوحي قالوا: نصه لا يوجب الـ * علم اليقين فأى دين فيه

ما الدين إلا ما عن اليونان قد * جننا به، طوبى لمن يحويه

نبذوا كتاب الله خلف ظهورهم * ويقوا حيارى في ضلال التيه

ثم علق يقول: "وسبب ضلالهم أنهم قدموا بين يدي الله ورسوله، واتهموا الوحيين فيما نطقا به، ووزنوهما بعقولهم السخيفة وأذهانهم البعيدة وقوانينهم الفاسدة التي هي ليست من الله في شيء، ولا من علوم الإسلام في ظل ولا فيء، وإنما هي أوضاع مختلفة أدخلها الأعادي على أهل الإسلام لقصد إظهار الفساد، ولغرس شجرة الإلحاد المثمرة: تعطيل الباري عز وجل عن صفات كماله وعلوه واعتقاد الحلول والاتحاد.

سموا النور الذي أنزله الله عز وجل على رسوله ﷺ تفصيل كل شيء وتبياناً لكل شيء ولم يفرط فيه من شيء، وبيان النبي ﷺ من جوامع كلمه التي اختصه الله بها، سمو ذلك كله: (أحاداً ظنية لا تفيد اليقين).. وسموا زخارف أذهانهم ووساوس شياطينهم: (قواطع عقلية).. ولا والله ما هي إلا خيالات وهمية ووساوس شيطانية، هي من الدين بريئة وعن الحق أجنبية، توجب الحيرة وتعقب الحسرة، كثيرة المباني قليلة المعاني، كسراب يحسه الظمان ماءً، ويا ليته إذا جاءه لم يجده شيئاً لكن وجده السم النقيع والداء العضال" .. وعذر الفخر الرازي – ومثله كل من أدرك نفسه أو كانت نهايته كنهايته – أنه برئ من كل ذلك.

هـ أين الخلل؟ وكيف السبيل إلى سلامة المنهج وصحة المعتقد، لأجل إنقاذ الأمة ووحدتها؟:

والجواب: أما عن الخلل فيكمين – من غير: اتباع الهوى في انتهاك النصوص، وعدم لزوم السنة والجماعة – في: (الخلط بين المصدرية والمرجعية، وربط المسلم بالثانية منهما دون الأولى)، فالمصدرية الوحيدة لدى المسلم بحق: هي الكتاب والسنة، وحينما يكونا كذلك تضمن السلامة من زلل ما نفع فيه الآن، على نحو ما ضمننت تدارك ما وقع فيه من قبلنا.

ذلك أنهما – القرآن والسنة – صمام الأمان الواقعي من الضلال إذا أحسن توظيفهما بضوابطهما الشرعية، ومصداق ذلك قوله ﷺ: (تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي)، نعم؛ لا بد من اعتماد منابع أخرى تساعد على فهم النصوص الشرعية وتعكس فهوم الناس للتدين تصوراً وممارسة، لكن ليس باعتبارها مصادر ينحاز إليها على حسابها، ويُضفى عليها أنواعاً من القداسة الشعورية لدى المتربين من حيث ندرى أو لا ندرى، وإنما باعتبارها مراجع تتضمن تجارب قد تصيب وقد تخطئ، فذاك هو السياق الحقيقي الذي يمكن للمرجع أن يُفاد منه، وأما رفعه إلى مقام المصدرية فذا عين الخطأ الذي يؤدي إلى الانصراف عن مصادر الإسلام إلى أقوال الرجال وأحوالهم؛ كذا أفاده صاحب كتاب (التوحيد والوساطة) ص ١٨ وما بعدها.

ويشهد له: ما شاب المذهب الأشعري من أخطاء تراجع عنها الأشعري ذاته على ما أفضنا في كتابنا: (صحيح معتقد الأشعري في توحيد الصفات)، وغيره على ما أفضنا في كتابنا: (سيراً على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع عنه).. والغريب في الأمر: أن ما تم التراجع عنه؛ هو ما يكتب له – على مدار القرون الماضية – الذيوع والانتشار، فعلى الرغم مما شاب المذهب الأشعري من خطايا: (تقديم أدلة العقل على النقل والزعيم بإمكانية تعارضهما، والقول بأن الأول يفيد اليقين عكس الثاني الذي يفيد الظن بزعمهم، إلا أنه الذي انتشر في عهد وزارة (نظام الملك) الذي كان أشعري العقيدة وصاحب الكلمة النافذة في الإمبراطورية السلجوقية).

وكذلك أصبحت العقيدة الأشعرية عقيدة شبه رسمية تتمتع بحماية الدولة، وزاد في انتشارها وقوتها: (مدرسة بغداد النظامية ومدرسة نيسابور النظامية)، وكان يقوم عليهما رواد المذهب الأشعري، وكانت المدرسة النظامية في بغداد أكبر جامعة إسلامية في العالم الإسلامية وقتها، يعني: شأن الأزهر اليوم.. وقد ترتب على كل هذا – والتاريخ يعيد نفسه – تعطيل الصفات الخبرية والفعلية وبالطبع النصوص التي اشتملت عليها في الكتاب والسنة، وتلك فتنة نسأل الله منها السلامة والنجاة.

كما تبنّى المذهب وعمل على نشره: المهدي بن تومرت مهدي الموحدين، ونور الدين محمود زنكي^١ الذي أوكل مشيخة دار الحديث في دمشق لابن عساكر صاحب تبيين كذب المفتري، والسultan صلاح الدين الأيوبي.. بالإضافة إلى اعتماد جمهرة من العلماء عليه، وبخاصة فقهاء الشافعية والمالكية المتأخرين، ولذلك انتشر المذهب في العالم الإسلامي كله، ولا يزال المذهب الأشعري سائداً في أكثر البلاد الإسلامية وعلى رأسها بلد الأزهر، وله جامعاته ومعاهده المتعددة.. وهذه جميعها، الأصل فيها: أنها مجرد مراجع يؤتسب بها في معرفة الحق وليست مصادر يتحاكم إليها على حساب الآية والحديث، وإلا فما كانت عقيدة من سبق هؤلاء جميعاً في قضايا (توحيد الأسماء والصفات) وغيرها؟!.

وباعتقادي أن في هذا القدر ما يكفي في الإجابة عن سؤال: (كيف السبيل إلى سلامة المنهج؟) وأنه يكمن فيما ذكرنا من: (التسليم للخبر) و(لزوم السنة والجماعة) و(التسليم بمصدرية الآية والحديث).. وبعائدي كذلك أن تبيننا لهذا الخط في قضية توحيد الصفات، واعتمادنا المراجع التي أصابت في إيثار نهج الالتزام بظواهر النصوص وصحيح المنقول، والقائلة بعدم

(١) وهذا في زماننا: ما نعاني منه الأمرين، فمن أخذ بالأراء الشاذة كمن يفني باقتناء الكلاب من غير صيد ولا حراسة، ومن قائل بالأراء الضعيفة، ومن هاجر لنصوص الشرع مؤثراً عليها ترهات العقول، ومن مقدم إياها على الآية والحديث، ومن مؤول متكلف في تأويلاته، ومن مقتر – في عظام الأمور ودقائق الأحكام – على الله ورسوله الكذب، ومن محل للحرام ومحرم للحلال، ومن قائل على الله بغير علم.. إلى غير ذلك من فساد ونوائب الزمان.. وإلى الله وحده المشتكى.

(٢) وكان مع ذلك عالماً فقيهاً محباً لأهل الدين، وهو: هو أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق العباسي الطوسي، قتله صبي ديلمي سنة (٤٨٥هـ).. ينظر في ترجمته: الروضتين في أخبار الدولتين لشهاب الدين المقدسي ٢٥/١

(٣) هو أبو القاسم نور الدين محمود بن زنكي، ولي السلطة وعمره أربع عشرة سنة، كان مداوماً للجهاد مكرماً للعلماء.. توفي سنة (٥٦٩هـ).. ينظر في ترجمته: الروضتان ٢٨/١ والأعلام ١٧٠/٧

تعارضها مع صريح المعقول، والمُزيلة لوحشة الأرواح في الجسوم، بعدُ الموافق لمصادر التشريع في الإسلام، كما يُعد تطبيقًا عمليًا للمنهج الصحيح ولما نعتقد أنه السبيل القويم في تناول أحكام الشريعة على جهة العموم وسائر قضايا الاعتقاد على وجه الخصوص.. والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع: (صفات أفعاله تعالى) بين نفي الأشاعرة .. وإثبات أهل السنة والجماعة لها بقرائن العقل

وكما أشرنا آنفًا، فإن أهل السنة والجماعة دون الأشاعرة: على أن صفات الخالق تنقسم إلى (صفات ذات) و(صفات فعل)، وعلى إثباتها جميعًا، وحجتهم في ذلك: تضافر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية غير المتعارضة مع العقل، ودلالاتها الصريحة على كلِّ.

أقسام الصفات على عمومها وأقسام أفعاله بخاصة لدى سلف هذه الأمة:

فصفات ذاته: هي التي لا تنفك عنه تعالى، بل هي قديمة لازمة له أزلاً وأبدًا لا تفارق ذاته، وذلك كالحياة والعلم والقدرة والقوة والمُلْك والعظمة والكبرياء والمجد والعلو والعزة والحكمة والجلال، ونحو ذلك مما يعرف بـ (الصفات الذاتية) أو التي تُدرك معانيها بالعقل على نحو ما تدرك بالسمع.. وكاليد والوجه والقدم والعين والأصبع وغير ذلك مما يعرف بـ (الصفات الخبرية) ويُدعى أنها مدركة بالسمع المجرد فقط وليست من المعاني المعقولة، والحق أنها ثابتة هي الأخرى بقرائن العقل أيضًا على نحو ما أفضنا.

وأما صفات أفعاله: فهي التي تتعلق بمشيتته وقدرته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها ولذا تسمى (اختيارية)، مثل الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد، والفرح بتوبة التائب، والضحك، والغضب على الكافرين والرضا للمؤمنين وغير ذلك مما يتعلق بفعله تعالى ومشيئته، فتلك أمور ثابتة لله في كل وقت وأن، فإنه سبحانه لم يزل ولا يزال فعلاً لما يريد، بحيث لا يجوز خلوه من تلك الأفعال ولا مُعطلاً عنها بوقت من الأوقات، كونها دالة على مدى حكمته وطلاقة قدرته وتكوين وإيجاد ما سبقت به إرادته، فهي نظير سابقتها: صفات كمال، والخلو عن الكمال نقص لا يجوز على الله، وبذا يُعلم أنه تعالى لم يزل يفعل الأشياء ويوجدتها شيئاً بعد شيء، وأن جنس فعله قديم النوع حادث الأحاد، وتلك هي عبارة أهل السنة قاطبة على ما سيأتي بيانه.

على أن أفعاله تعالى منها: ما هو (لازم) له قائم به، من نحو: الاستواء والمجيء والنزول، ومنها: (ما تتعدى إلى مفعول)، وذلك من نحو الخلق والرزق والإماتة والإحياء والإعطاء والمنع ونحو ذلك ممن يتعدى إلى سواه.. كما أن من صفاته تعالى ما يأتي (صفة ذات وصفة فعل) معاً، وذلك من نحو: صفة الكلام والخلق والرحمة.. ومذهب السلف وتابعيهم بإحسان، هو: إثبات جميع ما ورد به الكتاب والسنة من الصفات الذاتية والفعلية بلا تحريف ولا تعطيل وبلا تشبيه ولا تمثيل.

أولاً: منشأ الخطأ لدى الأشاعرة وكل من نفي صفات أفعاله تعالى، والرد على شبهاتهم

وقد جاء إثبات أهل السنة لصفات الأفعال ردًا على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة، فإنهم قالوا: إنه تعالى صار قادرًا على (الفعل والكلام) بعد أن لم يكن قادرًا عليهما، لأن لازم قول أولئك المخالفين: أن يكون الله ناقصًا في فترة ثم حدثت له الصفات وكُمُل بها، والحق: أنه تعالى ليس قبله شيء ومن ثم فإن صفاته أزلية، فكما أنه أول بلا بداية فكذلك صفاته، فإنها تابعة له فهي أولية بأوليته سبحانه.. وأيضًا فإنه خلق الخلق لتحقيق أسمائه وصفاته، فهو خالق قبل الخلق، وبخلقه الخلق حقق صفة الخالق، وهكذا إلى آخر الأسماء والصفات، فهو لم يزد بهذه الأفعال شيئاً، وكما أنه بصفاته قديم أزلي فإنه لا يزال عليها أبدًا لا تتغير هذه الصفات أبدًا ولا تتبدل، وقول المعتزلة: (إن إثبات الصفات وكذا الأسماء مستلزم لتعدد الآلهة أو تعدد القدمات وبذا تكون الصفات شريكة له في أوليته)، يردُّ عليه: أن الصفات ليست شيئاً مستقلاً غير الموصوف في الخارج، وإنما هي معانٍ قائمة بالموصوف، فإنك إذا قلت - والله المثل الأعلى - : (فلان سميع بصير متكلم يأتي ويجيء)، فلا يعني هذا بحال أنه صار عددًا من الأشخاص.

كما جاء إثباتهم إياها ردًا على الكلابية ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهما، فإنهم بعد أن فرقوا بين صفات الفعل وصفة الكلام، قالوا: إن (الفعل) صار ممكنًا له تعالى بعد أن كان ممتنعًا منه، وأما (الكلام) فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة بل هو شيء واحد لازم لذاته، ومن هنا جاء إثباتهم صفة الكلام له سبحانه دون سائر صفات الأفعال وعنوا به (الكلام النفسي)، وسيأتي تحفظ أهل السنة على كلِّ هذا ومدى مخالفته لمعتقد أهل السنة والجماعة.. وفي إطار تبرير الأشاعرة لما جنحوا إليه، جاء تقسيمهم الصفات إلى أربعة أقسام:

١- صفات معاني، وهي: (القدرة والإرادة والعلم والحياة السمع والبصر والكلام).

٢- الصفات المعنوية، وهي متعلقات صفات المعاني.

٣- الصفات السلبية وهي: (القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية).

٤- الصفة النفسية، وهي (الوجود).

ويُعرّف الأشاعرة صفات المعاني بأنها: (ما دل على معنى وجودي قائم بالذات).. ويقسمونها بحسب تعلقها، إلى:

١- ما يتعلق بالممكنات، وهما صفتا: (القدرة) وتعلقها بها تعلق إيجاد وإعدام، و(الإرادة) وتعلقها تعلق تخصيص.
٢- ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وهما صفتا: (العلم) وتعلقها بما ذكر تعلق انكشاف، و(الكلام) وتعلقها به تعلق دلالة.

٣- ما يتعلق بالموجودات، وهما صفتا: (السمع) وهي صفة تتعلق بالمسموعات، و(البصر) وهي تتعلق بالمبصرات.
٤- ما لا يتعلق بشيء، وهي صفة (الحياة).

ومعنى التعلق لديهم هو: (طلب صفات المعاني أمراً زائداً علي قيامها بالذات، يصلح لها).. لذا فهم يقولون: إن المتجدد هو نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم فقط وتلك نسبة عدمية، أو هو علمٌ بكون الشيء وجوده، وهذا العلم غير العلم بأنه سيكون، و"يقولون: هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته؛ فأما ما يكون بمشيئته؛ فإنه حادث والرب تعالى لا تقوم به الحوادث، ويسمون الصفات الاختيارية بمسألة (حلول الحوادث)، فإنه تعالى إذا كلم موسى بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته وبمشيئته، كان ذلك النداء والكلام حادثاً، ولو اتصف الرب به لقامت به الحوادث، ولو قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث" إله من مجموع الفتاوى ٦/ ٢٢٠، وينظر ٨/ ٤٩٦.

وبناء على ما سبق التزم المتكلمون نفي صفات الله الفعلية والاختيارية، وترتب على نفيهم هذا: تعطيل أو تأويل كل صفة يفهم منها التجدد أو الاستمرارية لله، وفراراً من ذلك، قال الأشاعرة بالتعلقات وقال الماتريديّة بالتكوين والخلاف بينهم لفظي، فجميعهم على أن ثمة فرقاً بين قيام الصفة بالله منذ الأزل وبين قيامها به تعالى فيما بعد، وعلى أن إضافتها إلى الله ليست إضافة حقيقية وإنما هي إضافة نسبة وتعلق أو تكوين.. كما قسم الأشاعرة التعلقات إلى: (صلوحي قديم) و(تنجيزي حادث)، ويعنون بالأول: قيام الصفة بالله منذ الأزل، وبالتالي: صلاحية قيامها به بالفعل، والتعلق التنجيزي عندهم أمر إضافي تعقلي أي ليس وجودياً بل هو عدمي غير قابل للتجدد، وقد عجزوا عن توضيح مسألة التعلقات حتى قال القرطبي^١: "إن الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها من تدقيقات الكلام، وإن العجز عن إدراك ما خاضوا فيه، غير مضر في الاعتقاد".

والذي ينبغي أن يُنتبه إليه هنا، هو: أن أهل السنة تميزوا عن الأشاعرة بقولهم: إن التعلق أو الارتباط بين الفعل والمفعول، تعلقٌ وجودي وليس عدماً كما ادعى الأشاعرة، وفي توضيح ذلك يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٦/ ٢٢٩: "الكلابية يقولون في جميع هذا الباب المتجدد، هو: تعلق بين الأمر والمأمور وبين الإرادة والمراد وبين السمع والبصر والمسموع والمرئي، فيقال لهم: هذا التعلق، إما أن يكون وجوداً وإما أن يكون عدماً، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء فإن العدم لا شيء، وإن كان وجوداً بطل قولهم، وأيضاً فحدث تعلق هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما يوجب ذلك؛ ممتنع، فلا يحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضى ذلك" وهذا هو.

وواضح أن منشأ هذه التصورات الباطلة عن نفي صفات الأفعال في أذهان متكلمي الأشاعرة وفقاً للمعتزلة والجهمية والشيعية ومن حبل بقيدهم، هو أن المتكلمين بما وافقوا به من ذكرنا، تأثروا في الكلام عن الله وصفاته بقول معاصريهم من فلاسفة المسلمين الذين تأثروا بدورهم بأهل الأهواء والأمم المعاصرة لهم في ذلك الوقت، كالسمنية والمجوس والصابئة واليهود والنصارى، فتلك الأمم كلها تنظر في تصورها إلى الله على أن وجوده وجودٌ ذهني أو عقلي، أي: ليس لله ذات تقبل الاتصاف بالصفات، فهذه فكرة الفلاسفة اليونانيين ومن جاء بعدهم، وقد انبنت عليها كثير من الفلسفات والتحريفات في الأديان، فالذين جادلوا أولئك لم تكن إحاطتهم بالعقيدة والسنة كافية، وجرأتهم على الجدل في ذات الله وأسمائه وصفاته، جعلتهم يسلمون لبعض أوهام تلك الأمم التي تصورت أن وجود الله وجودٌ ذهني ووجود كلي عام، وقد يسمونه (العقل الفعال)، وقد يسمونه (المحيط).. إلخ، فهذا التصور أوجد لدى من تأثروا بأقرانهم من فلاسفة غير المسلمين هذا الخلل في جميع قضايا العقيدة وأصولها، فحينما تصوروا أن وجود الله وجودٌ ذهني، لم يتواءم هذا التصور عندهم مع الصفات التي ثبتت لله، فإذا قيل لهم مثلاً: إن الله تعالى مستو على عرشه، بدليل قوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)؛ قالوا: (كيف يستوي ووجوده مجرد تصور كلي أو عقلي ذهني وليس وجوداً فعلياً حقيقياً؟!، إذا فالاستواء له معنى آخر)، ثم سحبوا ذلك على بقية الصفات، حتى إن بعضهم لا يقر إلا بصفة (الوجود) لله، وبعضهم يخاصم حتى في هذه الصفة.

ورد ذلك باختصار: أنه لا يتصور أن يكون وجوده سبحانه في الأذهان دون أن يكون لذلك وجودٌ فعلي حقيقي، والوجود الفعلي الحقيقي لا بد من أن تلزم منه صفات أخرى لهذا الموجود، فإن كان الموجود هو الخالق سبحانه فلا بد من أن يتصف بالصفات اللازمة، ومنها: أن يكون عالماً قديرًا سميعًا بصيرًا فعلاً لما يريد، إلى آخر ذلك من اللوازم التي تلزم الوجود الكامل، وإن كان هذا الموجود هو المخلوق، فله صفاته التي تخصه.

مذهب أهل السنة في إثبات توحيد صفاته تعالى الفعلية، بدلالة العقل:

وفي بيان وخلاصة ما أثير حول نفي الأشاعرة وسواهم لصفات الأفعال وردَّ أهل السنة عليهم، يقول ابن أبي العز في شرحه لقول الطحاوي (ما زال سبحانه بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزد - بكونهم - شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً)، يقول:

(١) فيما نقله عنه مقديش الصفاقسي في كتابه (نور الحق المبين)، ومحمد المداني في كتابه: (منهل التوحيد على كفاية المريد) شرح على أرجوزته في علم الكلام

"إن الله تعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال: (صفات الذات وصفات الفعل)، ولا يجوز أن يُعتقد أن الله وُصِفَ بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها، لأن صفاته سبحانه صفات كمال وفقدتها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده.. ولا يرد على هذا: تعلق (صفات الفعل والصفات الاختيارية) بما هو حادث، كالخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، فإن ذلك ثابت بالنقل والمشاهدة وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته، ولا ندخل في ذلك متأولين بأرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا كما قال الإمام مالك لما سُئل عن قوله تعالى: (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤): كيف استوى؟، فقال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول)، وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)، لأن هذا الحادث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: (إنه حدث له الكلام)، ولو كان غير متكلم لآفة كالتصغر والخرس ثم تكلم يقال: (حدث له الكلام).. فالساكت لغير آفة يسمى (متكلماً)، بمعنى: أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمّى (متكلماً) بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو (كاتب) بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته للكتابة!" به بتصرف.

وفي إزالة ما أثاره متكلمة الأشاعرة من شبهات تأثراً بغيرهم، يقول ابن أبي العز عن قابلية تعلق صفاته تعالى الفعلية بالحوادث فيما يعرف لدى المتكلمة بالتنجيري الحادث: "وحلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد فيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح.. وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية كأن يُعتقد أنه تعالى لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الوري، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل، وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيُسلم السني للمتكلم ذلك، على ظن أنه نفي عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل.. وهو غير لازم له، وإنما أتى السني من تسليم هذا النفي المجرى، وإلا فلو استفسر لم ينقطع معه"، أي: لم تنقطع حجته ولم يُسلم له ولعلم أن الأمر على التفصيل الذي ذكرناه لأهل السنة من سلف هذه الأمة.

وهنا يشير ابن أبي العز إلى أن ما قيل من تفصيل في مقولة الأشاعرة عن (مسألة الحلول) التي أفضى إجمالها إلى نفي الصفات الفعلية، يقال نحوه في:

أ- (مسألة: الصفة، هل هي زائدة على ذاته تعالى أم لا؟)، (فلا يقال هي هو) لئلا يشعر بأنها عين الذات وأنها من ثم غير موصوفة، (ولا هي غيره) لئلا يشعر بمباينتها له ومن ثم بتعدد القدماء، إذ ليس في الخارج ذات غير موصوفة، بل هذا محال.. وإنما يفرض الذهن ذاتاً وصفة كلاً وحده كما يفرض المحال، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة فإن هذا محال.. ولو لم يكن له تعالى إلا صفة الوجود كونها لا تنفك عن الوجود، لكان ذلك كافياً في إثبات سائر الصفات له سبحانه، ذلك أنه تعالى هو الموصوف بالذات الموصوفة بصفاته اللازمة، ولهذا قال الشيخ رحمه الله:

(لا زال بصفاته) ولم يقل: لا زال وصفاته؛ لأن العطف يؤذن بالمغايرة، وكذلك قال أحمد في مناظرته الجهمية: (لا نقول: الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره هو إله واحد)، فإذا قلت: (أعوذ بالله) فقد عدت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه، وإذا قلت: (أعوذ بعزة الله)، فقد عدت بصفة من صفات الله ولم تستعد بغير الله، فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتاً مجردة عن الصفات كما يفرض المحال، وقد قال عليه السلام: (أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر)، وقال: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) وهو لا يستعذ بغير الله.

ب- كما يقال في قولهم: (الاسم عين المسمى أو غيره؟)، إذ فيه هو الآخر إجمال، تفصيله: أن الاسم يراد به (المسمى) تارة، ويراد به (اللفظ الدال عليه) تارة؛ فإذا قلت: (قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده) ونحو ذلك، فالمراد به: (المسمى نفسه)، وإذا قلت: (الرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله) ونحو ذلك فـ (الاسم) هاهنا للمسمى ولا يقال غيره، لما في لفظ (الغير) من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم: فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى.. ثم أفاد ابن أبي العز إبان شرح قول الطحاوي: (ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه.. إلخ)، ما سبق أن فصلنا فيه القول من أن فيه رد على من قال من المعتزلة ومن وافقهم: (إنه تعالى صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه)، وعلى ابن كلاب والأشاعرة قولهم: (إن الفعل صار ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً منه)، وذلك بعد أن أخرجوا (الكلام) من مشيئته تعالى وقدرته باعتباره شيء واحد لازم لذاته.

(١) لأنه لما نفي حلول الحوادث ووافقه السني على اعتبار أن المراد المعنى الأول من غير استفعال، والمتكلم المناظر يريد النفي بالمعنى الثاني، ألزمه بنفي الصفات فانقطع السني، ما عنده حجة مادام وافق على نفي حلول الحوادث من غير تفصيل، ولو استفضل ما انقطع، ولقال: (نعم أنا أنفي الحوادث بالمعنى الأول ولا مانع منها بالمعنى الثاني)

ثانيًا: دحض شبهات الأشاعرة في ردهم صفات الله تعالى الفعلية والاختيارية.. بموجب القرائن العقلية

خلصنا فيما سبق إلى أن منشأ تعطيل الباري عن صفات أفعاله لدى الأشاعرة، هو لازم كلامهم عن متعلقات صفات المعاني.. فهم حين تكلموا عن صفات المعاني من حيث تعلقاتها، وذكروا أن منها: ما يتعلق بالواجبات والجانزات والمستحيلات وهما صفتا (العلم) و(الكلام)، وأن تعلق الأولى منهما تعلق انكشاف وتعلق الثانية تعلق دلالة، وأن منها: ما يتعلق بالممكنات فقط وهما صفتا (القدرة) و(الإرادة)، وأن تعلق القدرة بتلك الممكنات تعلق إيجاد وإعدام وتعلق الإرادة بها تعلق تخصيص، بدا عوارُ كلامهم وتناقضه.

ذلك أنهم قصدوا بالتعلق: (بيان أن الصفة أمرٌ زائد على قيامها بذات الله تعالى وليست لازمة له)، فعند إيجاد الشيء أو إعدامه يتجدد متعلق القدرة، وعند تخصيص أيًا منهما يتجدد متعلق الإرادة.. وهذا، الأصل في لازمه: أن يكون التعلق أمرًا وجوديًا يتجدد في المستقبل بتجدد الممكنات، وأن فعل القدرة والإرادة يتجدد بتجدد كل ما هو ممكن كإيجاد الولد مثلاً وإعدامه، وبذا تثبتت أفعاله تعالى الاختيارية، لكن الأشاعرة ينفون كل ذلك بحجة (حلول الحوادث)، إذ مؤدى كلامهم في إنكار الصفات الفعلية والاختيارية وفيها أو تعطيلها: أن حدوث المحدثات دليل على قيام الصفات والأفعال بها، وأن كل ما قامت به فهو حادث، فأضحى التعلق لديهم بهذا عدمياً لا حقيقة له، وقد ذكر ذلك الرازي ونص عليه السعد في (شرح المقاصد) ١/ ٢٣٤، فبيناً أن التعلق نسبٌ إضافية بين الصفة والمتعلق لا حقيقة لها في الخارج، وهذا لازمه: عدم قيام فعل في ذات الله يتعلق به إيجاد متعلق الصفة، وتعطيل الباري – من ثم – عن كل أفعاله الاختيارية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وما ذكره متأخرو الأشاعرة هنا، قد نظمهم إبراهيم اللقاني بقوله في (جوهره التوحيد) بعد أن تكلم عن صفات المعاني:

فقدرةً بممكن تعلقت * بلا تناهي ما به تعلقت

ووحدةً أوجب لها ومثلٌ ذي * إرادة والعلم لكن عمّ ذي

وعمّ أيضاً واجباً والممتنع * ومثلٌ ذا كلامه فلنبتغ

كذا بما مفاده – كما في شرح البيجوري على الجوهره ص ٩٠ وما بعدها – "أن تعتقد أن قدرة الله واحدة لأن تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول، ولأنه لو كان له تعالى قدرتان للزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد.. وإرادة الله مثل قدرته في: تعلقها بكل ممكن وعدم تناهي متعلقاتها وإيجاب الوحدة لها.. ومثل القدرة في الأمور الثلاثة السابقة: (العلم)، لكن عمّ العلم ليشمل إلى جانب (الممكنات): (الواجبات والمستحيلات)، ومثل علمه تعالى في عموم تعلقه بالواجبات والجانزات والمستحيلات وفي عدم تناهي متعلقاته، وإيجاب وحدته: كلامه جل وعلا" .. وكلُّ هذا رده جماعة أهل السنة من وجوه:

موقف أهل السنة مما فاه به الأشاعرة من نفيهم صفاته تعالى الفعلية والاختيارية:

أولها: ما سبق أن أفدناه من كلام الأشاعرة أنفسهم فيما أسموه بـ (الصلوحي القديم) و(التنجيزي الحادث) من أن الحدوث والتعدد والتجدد بهذين الاعتبارين، الأصل فيه: ألا يكون ممتنعاً، وألا يطلق عليه أن له تعالى فيه قدرتين، ولا أنه متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة ولا تكون بمشيئته، ولا أنه حدث له وصف متجدد بعد أن لم يكن، وكذا ما أفدناه من كلام ابن أبي العز من أن جنس فعله سبحانه قديم النوع حادث الأحاد، وأن هذا الحدوث والتعدد والتعدد "ثابت بالنقل والمشاهدة وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته"، ومن أن هذا لا يردُّ عليه أن هذه الأحوال تحدث في وقت دون آخر، "فإنك ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلمًا بالأمس لا يقال: (إنه حدث له الكلام)، وأن الساكت لغير آفة يسمى: (متكلمًا) بمعنى أنه يتكلم بما شاء متى شاء" وهذا نص كلامه.

ثانيها: ما بدا في كلام اللقاني وسائر الأشاعرة من تناقض، إذ "لا يخلو أمر التعلق من أن يكون: وجوديًا، وهو تجدد فعل القدرة والإرادة كقدرته تعالى وإرادته على إيجاد الولد وإعدامه وكذا نزوله إلى السماء الدنيا، فيلزم على هذا: إثباتهم لأفعال الله الاختيارية، وهو عينه ما ينفونه بحجة حلول الحوادث.. أو يكون: أمرًا عدميًا – وهو ما أشار إليه الرازي والسعد فيما سبق أن ذكرناه لهما – والتعلق بالعدم لا حقيقة له وغير ممكن ولا سائغ، ولذا احتالوا عليه وجنحوا بسببه للحديث عن متعلقات صفات المعاني، وهو كما ترى حديث هـش لا يقف على ساق، إذ لازم التعلق والأصل فيه: أن يكون أمرًا وجوديًا وأن فعل القدرة والإرادة فيه يتجدد بتجدد كل ما هو ممكن.

ثالثها: أن تخصيص صفات الله بتعلقها بالممكنات والواجبات والمستحيلات، من المسائل المبتدعة في توحيد الصفات، فليست هي في كلام الله ولا كلام رسوله ولا كلام السلف الصالح من الصحابة والتابعين، بل ليس فيه مزيد علم ولا ثمرة إيمان عند معرفة هل قدرة الله تعلقت بالممكن دون الواجب؟، إذ ثمرة الإيمان أن يؤمن العبد بأن الله قادر مريد سميع بصير كما أثبت سبحانه ذلك لنفسه.

رابعها: أن حصر هذا التعلقات عند اللقاني وسائر الأشاعرة غير منضبط، فقصر تعلق القدرة والإرادة مثلاً على (الممكنات) فقط، دون (الواجبات) التي هي لديهم: (ما لزم الله من الصفات النفسية والسلبية والمعاني)، ودون (المستحيلات) وهي: (ما يستحيل على الله من أصداد هذه الصفات)، فيه نظر.. ذلك أن الإرادة تتعلق بالواجبات أيضًا، كإرادته سبحانه الأمر في نحو قوله: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/ ٤٠)، فهنا الإرادة بقوله سبحانه وصفة كلامه، هي قد تعلقت بواجب، هو: الإيمان ببعض صفاته، فيكون حصر تعلق الإرادة بالممكن باطل.. وكذلك قدرته تعالى على النزول إلى سماء الدنيا واستواؤه

على عرشه ومجيئه والملك صفًا صفًا إلى غير ذلك مما يروونه مستحيلًا، هو في الحقيقة تعلق بواجب وهو الإيمان بصفاته سبحانه التي يرى اللقاني ويقرُّ أنها واجبة وليست بممكنة^١.

خامسها: أن تقسيم صفات المعاني من حيث تعلقاتها إلى: ما يتعلق بالممكنات فقط وهما صفتا (القدرة والإرادة)، وما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهما (العلم والكلام).. إلخ، غير منضبط أيضًا، ذلك أن مصطلحي (المستحيلات) و(المتنعات) مترادفان، إذ الأخيرة على ما قيل هي: (التي لا يتصور وجودها في الخارج وإنما يُقدَّرُها الذهن تقديرًا)، أو هي على حد قول الغزالي في تهافت الفلاسفة ص ٤٩: (كل ما قدَّرَ العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سميناه: ممكنًا، وإن امتنع سميناه: مستحيلًا).. وكذا مصطلح (الجائزات) هو مرادف لمصطلح (الممكنات)، على ما أفاده البيجوري في شرحه الفائت على الجوهرة.

وهي على أي حال: مصطلحات "ابتدعها الفلاسفة المنتسبون للإسلام كابن سينا، فالممكن عند ابن سينا: (هو الذي ليس بممتنع أن يكون أو لا يكون، أو الذي ليس بواجب أن يكون وأن لا يكون)، وعرفه الرازي في المطالب العالية ١/ ٧٢: ٨١ بأنه: (الذي يقبل الوجود ويقبل العدم)، لكن المتكلمين وافقوا الفلاسفة في أن ممكن الوجود في شيء يكون واجب الوجود، وقد أبطل هذا ابن تيمية تبعًا للرازي، إذ الممكن هو: (الذي يقبل الوجود والعدم ولا يوجد إلا بموجد يوجده)"^٢.

سادسها: بل إن حصر الصفات الواجبة بحقه تعالى في العشرين التي سبق أن ذكرناها بمسمياتها – والتي عنها يقول اللقاني في كتابه (هداية المرید لجوهرة التوحيد): "هي ما انتهت إليه إدراك القوى البشرية.. ولسنا مكلفين بما لم يُنصِبْ عليه سبحانه دليلًا يوصلنا إليه" – غير صحيح بالمرّة.. ذلك أن ذكر ما يجب لله، هو من خصائصه سبحانه ولا يحق لأحد دونه أن يوجب له شيئًا لم يوجبه لنفسه، وقد دللنا على جميع صفاته في كتابه وسنة نبيه، وعليه فحصر (الواجبات) له تعالى في عشرين صفة تنكَّبُ عما في الكتاب والسنة، وردُّ كذلك لما وصف به تعالى نفسه أو وصفه به رسوله من صفات ذاته وصفات أفعاله، والحق أن نصوص الصفات التي وردت في الوحيين في إثبات صفاته الفعلية والخبرية من علوه تعالى واستوائه على عرشه ورضاه وغضبه ومحبته ووجهه ويديه.. إلخ، لا تخفى على ذي لب منصف.

سابعها: كما يردُّ على ما ذكرناه للمتكلمة: أن لازم جعل اللقاني وعموم الأشاعرة توقف إثبات الصفات على إدراك القوى البشرية: أن يكون العقل هو المثبت لله أسمائه وصفاته، لا ما نص الله عليه ورسوله ﷺ.. وتلك غاية المخالفة لنصوص الشريعة التي جاءت بتنفيذ أمره وتصديق خبره ويأتي على رأس ذلك وفي المقدمة منه:

امتثال ما أوجبه تعالى على نفسه أو سماها أو وصفها به، وإلا فأين قول اللقاني في إدراك العقل لما يجب لله من قوله تعالى: (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير.. الحديد/ ٤)؟، وهل للعقل – استقلالاً من عنده – أن يُثبت ما ورد في هذه الآية وما جاء على شاكلتها وما أكثره؟!، والجواب بالنفي: دليل دامغ على أن (منتهى إدراك القوى البشرية) ليست مصدرًا لإثبات صفة أو نفي أخرى، ولا لإثبات ما يجب أو يجوز أو يستحيل عليه تعالى، ولا تصلح في الأساس أن تكون لأيِّ كما زعم اللقاني تبعًا للأشاعرة.. ثم إن قول اللقاني وهو من أبرز منظري مذهب الأشاعرة: (لسنا مكلفين بما لم يُنصِبْ عليه سبحانه دليلًا يوصلنا إليه)، ردُّ من جهة أخرى للدلالة المتضاربة في صفات أفعاله اللازمة، وإلا فأين نذهب بنحو قوله تعالى في الاستواء: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) والاستواء بعدُ مما أخبر الله به وليست من العشرين صفة التي قال بها اللقاني تبعًا للأشاعرة، ومثل هذا يقال بحق سائر ما أثبتته تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله في مئات النصوص المثبتة لصفات أفعاله.

ثامنها: كما أن في هذا المنهج الذي سلكوه في حصر الواجبات له تعالى في عشرين صفة: مخالفة صريحة لمنهجهم في أن معرفة الله واجبة بالشرع، وهم في هذه الأخيرة – دون التي قبلها – محقون، ذلك أن التعرف على الله، إنما يكون: من خلال أسمائه وصفاته وهي لا تعرف إلا من خلال الشرع، فكيف نحصر معرفته على أمور لم تثبت بزعمهم إلا بالعقل؟، وما الفرق والحال كذلك بين منهج الأشاعرة ومنهج الفلاسفة ومن تأثر بهم من الجهمية والمعتزلة الذين قالوا بأن معرفة الله لا تنال لا بحجة العقل التي هي الأصل، وأن ما عداها – على حد قول القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص ٣٦ – "فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشيء منها – يقصد: من أدلة الشرع – على الله كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله، وذلك لا يجوز"؟، كذا زعم!.. وحسبنا في رد كل هذا قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في معتقده: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا تتجاوز القرآن والحديث"^٣.

المزيد من دحض منهج الأشاعرة في إثباتهم بعض الصفات على حساب بعضها الآخر:

تاسعها: ثم إننا إذا ما تتبعنا منهج الأشاعرة في الإقرار بسائر الصفات العشرين التي أثبتوها على حساب ما لم يثبتوه من صفات أفعاله اللازمة والمتعدية، لوجدنا العجب، فقول الأشاعرة عن معنى الصفة النفسية (الوجود) بأنها: "صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها"، ووصفهم الله بـ (الموجود) أو بـ (واجب الوجود)، تقرير لما لم يأت به الكتاب ولا السنة،

(١) ينظر كتاب (عقيدة الأشاعرة.. دراسة نقدية لمنظومة اللقاني على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة) لحسان إبراهيم ص ٢٠٣، ٢٠٤

(٢) ينظر السابق ١٥٥ بتصرف

(٣) ينظر السابق ص ١٢٥ وما بعدها

وأهل السنة على أن هذه الإطلاقات وإن جاز الإخبار بها عن الله كونها معلومة من الدين بالضرورة، إلا أنه لا يجوز أن نسميه تعالى أو نصفه بها، "قال أبو إسحاق الزجاج: لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه" كذا نقله عنه ابن حجر في الفتح ١١ / ٢٢٦: "أن الأسماء توقيفية دون الصفات".

وما من شك أن وصف الله بالغني - في نحو قوله: (وربك الغني ذو الرحمة.. الأنعام/ ١٣٣)، وقوله: (قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له ما في السموات والأرض.. يونس/ ٦٨)، بما يعني أنه الغني في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل أحد - وكذا وصفه بالقيوم - في نحو قوله: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم.. البقرة/ ٢٥٥)، وهو وصف يدل على الأزلية والأبدية وأنه تعالى القائم بنفسه والقائم على كل نفس بما كسبت - أو بـ (الحي) الذي هو لازم كل الصفات أو أيا منها، أوفى وأكفى، وأتم وأكمل من وصف (الوجود) أو (واجب الوجود) الذي لم يصف به تعالى نفسه والذي قرره الأشاعرة تبعاً للمعتزلة والفلاسفة، فقد ذكروهما في رد شبهة تعدد القدماء وفي تقرير إفراده تعالى بالربوبية والألوهية، على الرغم من أن هذا التقرير لمعنى (الوجود) (واجب الوجود) الذي عنوا به نفس الذات، يعود على ما أثبتوه من صفات المعاني - التي نصوا على أنها زائدة عن الذات - بالإبطال، بل وينفي مئات النصوص الدالة على باقي صفاته تعالى، كون الصفات جميعها بدالاتها المختلفة دالة على نفس الذات أيضاً وليست مباينة لها ولا منفصلة عنها.. كما أن وصفهم (الوجود) بأنه صفة نفسية أمرٌ ذهني لا حقيقة له، وهذا كاف ببطلان أن يكون الله بهذه الهيئة الذهنية.. بل إن تفريق الأشاعرة بين وصف الله بـ (الصفة النفسية) و(صفات المعاني) الثبوتية أشد فساداً من تفريق أهل المنطق بين الصفات الذاتية والصفات اللازمة للماهية، كون هذا التفريق كما ذكر ابن تيمية في درء التعارض ٢ / ٣٧٤: "لا حقيقة له".

عاشرها: وأما عن إثبات الأشاعرة للصفات السلبية التي هي: (القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية) والتي أوضح اللقاني تبعاً للأشاعرة أنها لا تتضمن أمراً ثبوتياً وذكر البيجوري: أنها "التي دلت على سلب ما لا يليق به سبحانه" يعني: من أضعافها، وأنها "ليست منحصرة" على هذه الخمسة، وإنما خُصت الخمسة بالذكر لـ "أن ما عداها من نفي الولد والصحة والمُعِين وغير ذلك مما لا نهاية له؛ راجع إليها" .. فيردُّ عليه:

أنه فضلاً عن أنها مفضية بسلبيتها إلى نفي الصفات الخبرية والفعلية كما سيأتي بيانه، وأن أسماء توقيفية وكذا صفاته على ما **ترجح**، والصفات السلبية ليست كذلك، فإن مدلول صفات السلب عدمي وهو سبحانه لا يتمدح بالأمر العدمي، وإنما يتمدح بما هو ثابت له سواء أكان عن طريق الإثبات أو عن طريق النفي المجمل المتضمن كمال ضده، كما أن قول الأشاعرة عن الصفات السلبية: إنها "ليست منحصرة"، وعدم قصرهم إياها على ما ورد في الكتاب والسنة من نحو قوله تعالى (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، وقوله: (هل تعلم له سمياً.. مريم/ ٦٥)، بحيث صار ما ينفونه أضعافاً ما يثبتونه من العشرين صفة أو سبع المعاني^١ إن شئت، والاعتماد في نفي ما يضاد الكمال من النقائص والعيوب على أنها مستلزمة لتشبيهه الله بمخلوقاته، كل هذا لا يجوز ومخالف لمنهج أهل السنة المعتمد في نفي هذه النقائص على إثبات ما يقابلها بالضرورة وبطريق الاستلزام، و"أنه تعالى - فيما فوه في باب الصفات بما فيها الخبرية والفعلية - لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بأنه مبين للعالم لكان داخلاً فيه، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم اتصافه بالأخرى، وتلك السلبية صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات، فتنزيه الخالق عنها أولى"، وعلى هذا يكون القياس كذا في الفتاوى ٣ / ٨٨.

حادي عشر: يضاف لذلك أن التوسع في هذا الباب على غير طريقة أهل السنة السالفة الذكر؛ أدخل كل من يريد أن يعطل الله عن أسمائه وصفاته فنفي ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله بحجة أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه، فالأشاعرة حين نفوا عن الله استوائه على عرشه مثلاً لتوهمهم النقص في احتياج الله إلى العرش، خالفوا صريح ما أثبتته سبحانه لنفسه في غير ما آية من كتابه، كما انتهكوا حرمة مئات الأخبار في السنة الصحيحة وآثار الصحابة والتابعين وقابلوا كل ذلك بالتحريف والتأويل والتعطيل، ومن هنا كانت الطريقة السائدة في القرآن والسنة على خلاف ما عليه الأشاعرة، أعني على النفي المجمل والإثبات المفصل، وكانت طريقة أهل السنة مبتناة على التوسع في صفات الإثبات دون صفات السلب التي التوسع فيها من دأب الجهمية والمعتزلة.

وعن هذا النهج غير السوي يقول الحافظ الذهبي في كتابه العلو ص ١٩٠: "سلب هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل، فلو ورد شيء بذلك نطقنا به وإلا فالسكوت والكف أشبه بشمائل السلف، إذ التعرض لذلك نوع من الكيف وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نثبت استواءه بمماسة أو تمكن، بلا توقيف ولا أثر، بل نعلم من حيث الجملة أنه فوق العرش كما ورد النص"، ومن قبله

(١) وفي حصر للمقامات التي ورد بها صفات النفي يقول حسان الرديعان في كتابه عقيدة الأشاعرة ص ٢٧٦: "لم يأت النفي المفصل في لقرآن إلا على ثلاثة أسباب: انفي ما ادعاه الكاذبون في حق الله من النقائص كقوله تعالى: (وقول اتخذ الله ولداً سبحانه بل عباد مكرمون.. الأنبياء/ ٢٦)، وقوله: (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة.. الأنعام/ ١٠٢)، ٢- دفع توهم النقص في كمال الله كقوله تعالى: (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لابين.. الدخان/ ٣٨)، وقوله: (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب.. ق/ ٣٨، ٣- ذكرها في سياق تهديد الكافرين كقوله تعالى: (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون.. إبراهيم/ ٤٢).. وكذلك هي السنة تأكيداً لمنهج القرآن في ذلك

(٢) التي هي على ما استقر عليه أمر الأشاعرة: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام)، أو ثمانية بإضافة صفة الإدراك على ما ارتآه الماتريدي وأتباعه

وبنحو ذلك يقول شيخ الإسلام في درء التعارض ٥/ ١٦٣: "أخبر الله تعالى في كتابه بإثبات مفصل ونفي مجمل، والمعطلة الجهمية متكلمهم ومتفلسفهم أخبروا بإثبات مجمل ونفي مفصل" إ.هـ.

أقول: وقد تبع هؤلاء المعطلة في هذا - على ما أوضحنا - متأخرو الأشاعرة مخالفين بذلك منهج القرآن والسنة وخير القرون وتابعيهم بإحسان، ورحم الله أبا حنيفة حين صب لعنته على من فتح هذا الباب وابتدع هذه الطريقة، فقد قال لما سؤل عن الكلام في الأعراض والأجسام: "لعن الله عمرو بن عبيد، هو فتح على الناس الكلام في هذا" .. هذا عن منهج الأشاعرة في الصفات السلبية على الإجمال.

ثالثاً: نظرة نقدية لمنهج الأشاعرة في إثباتهم الصفات السلبية على حساب صفاته تعالى الخيرية والاختيارية

أما على التفصيل بشأن مخالفة الأشاعرة - فيما أوجبوه لله من الصفات السلبية وفي طريقته المبتناة على النفي المفصل والإثبات المجمل - لما كان عليه النبي ﷺ وصحابته وتابعيهم بإحسان، فإنه ما من شك في أن وصفهم الله تعالى بـ (القديم) أو اشتقاقهم منه اسم (القديم) له سبحانه ابتداء في الدين، يقول الراغب ت ٥٠٢ في (المفردات): "لم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة: (القديم) في وصف الله تعالى، والمتكلمون يستعملونه ويصفونه به"، ويقول ابن أبي العز ت ٧٩٢ في شرحه للطحاوية ص ٤٦: "أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى (القديم)، وليس هو من الأسماء الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال: (هذا قديم) للعتيق، و(هذا حديث) للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في (المتقدم على غيره) لا فيما (لا يسبقه عدم)"، ويقول - بعد أن ساق الأدلة على موافقة القرآن لما جاء في لغة العرب من استخدام لفظ (القديم) في معنى: (المتقدم على غيره)، ومن ثم عدم جواز أن يكون (القديم) اسماً أو وصفاً للخالق شرعاً، على خلاف ما جنح الأشاعرة -:

"وأما إدخال (القديم) في أسماء الله تعالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف منهم ابن حزم، ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدم، فإن ما تقدم على الحوادث كلها أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله هي: الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة، مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه: (الأول)، وهو أحسن لأنه يُشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف (القديم) (١)، والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسننة" .. كذا بما يعني أن الإمام الطحاوي - فيما يبدو - حين استخدم عبارة "قديم بلا ابتداء"، أراد أن يستدرك على الأشاعرة لينفي ما عنوه بصفة القدم من أنه المتقدم على غيره، أو على الأقل ليثبت - إن أحسنا الظن بالأشاعرة - أن الأولى أن تقيّد الصفة لتُحمّل على معنى يليق به تعالى ويفاد منه أنه سبحانه قبل الخلق جميعاً بلا ابتداء ولم يسبقه عدم. على أن ما قيل في انتقاد الأشاعرة لاستخدام وصف (القديم) بحقه تعالى، يقال نظيره في كلامهم عن صفة (البقاء) التي فسروها هي الأخرى بأنها صفة سلبية، ومن ثم فإن نفي الأشاعرة لعدم المقابل للبقاء، أولى منه اسم ووصف (الأخر) لِمَا جاء في نحو قوله تعالى في الإثبات: (هو الأول والأخر.. الحديد/ ٣).

وتفسيرهما، هو: ما جاء في دعائه ﷺ فيما أخرجه مسلم (٢٧١٣) من طريق سهيل بن سعد ﷺ: (أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء)، قال ابن جرير ت ٣١٠ في تفسيره: "(هو الأول) قبل كل شيء بغير حد، و(الأخر) بعد كل شيء بغير نهاية، وإنما قيل ذلك كذلك، لأنه كان ولا شيء موجوداً سواه، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلها، كما قال جل ثناؤه: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨)" .. وقال الزجاج ت ٣١١ في كتابه (تفسير الأسماء) ص ٦٠: "معنى وصفنا الله بأنه أول: أنه المتقدم للحوادث بأوقات لا نهاية لها، فالأشياء كلها وجدت بعده، وقد سبقها كلها.. و(الأخر) هو المتأخر عن الأشياء كلها ويبقى بعدها، وكان ﷺ يقول في دعائه.. وذكر الحديث".

وقال الخطابي ت ٣٨٨ في كتابه (شأن الدعاء) ص ٨٧، ٨٨: "(الأول) هو السابق للأشياء كلها، الذي لم يزل قبل وجود الخلق، فاستحق الأولية إذ كان موجوداً ولا شيء قبله ولا معه.. و(الأخر): هو الباقي بعد فناء الخلق، وليس معنى الآخر ما له الانتهاء، كما ليس معنى الأول ما له الابتداء، فهو الأول والأخر وليس لكونه أول ولا آخر.. وذكر الحديث" .. وقال الحلبي ت ٤٠٣ في كتابه (المنهاج في شعب الإيمان) ١/ ١٨٨ ونقله عنه البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ١٩: "(الأول): هو الذي لا قبل له، والآخر هو الذي لا بعد له، وهذا لأن (قبل وبعد) نهايتان، فـ (قبل) نهاية الموجود من قبل ابتدائه، و(بعد) غايته من بعد انتهائه، فإذا لم يكن له ابتداء ولا انتهاء لم يكن للموجود قبلاً ولا بعداً، فكان هو الأول والأخر"، وقال البيهقي ت ٤٥٨ في (الاعتقاد) ص ٦٣: "(الأول) هو الذي لا ابتداء لوجوده.. و(الأخر) هو الذي لا انتهاء لوجوده".

كذا بما يعني أن في وصفي القرآن وما جاء في نحو قوله تعالى في الإثبات: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، ما يغني عما اخترته الأشاعرة من صفات لم يرد بها نص في كتاب ولا سنة وما تفوه بها أحد من القرون الثلاثة الخيرة الفاضلة، وأنه يجب أن يسعنا ما وسعهم، ليس في إثبات هاتين الصفتين فحسب بل في إثبات جميع الصفات التي نطقت بها

(١) الذي أورد عليه أهل السنة - من غير أنه لا يدل على الأولوية ولا الأزلية وليس بلفظ شرعي ولا لغوي - أموراً أخرى، منها: أن نفيهم الصفات لأجله لاستلزامها بزعمهم تعدد القدماء وباعتبار أن (القديم) أخص أوصاف الله، ليس بلام، ذلك أنه تعالى واحد بذاته وبصفاته، وأن الصفات من جملة الذات، فلا يكون في إثباتها تعدد.. ينظر الرياض الندية على شرح المعقبة الطحاوية ١/ ٣٨٣

نصوص الوحي، فقد "اتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه تعالى اسم أو صفة توهم نقصاً ولو ورد ذلك نصاً" (١)، كما أنهم فهموا من قوله تعالى: (هو الأول والآخر... الحديد/ ٣) ما ذكرنا، وفهموا من آية الرحمن أنه "تعالى وحده الذي لا يموت والجن والإنس يموتون، وكذلك الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء، فيكون - على حد قول ابن كثير في تفسير آية آل عمران/ ١٨٥ - أجز كما كان أولاً"، ولعل هذا ما كانت ترمي إليه عبارة الطحاوي وقوله: "دائم بلا انتهاء" (٢).

كلام الأشاعرة عن مخالفة الحوادث والقيام بالنفس، وما يكمن وراءه من خطر على عقيدة توحيد الصفات:

كما أن تنزيه الأشاعرة لرب العالمين عما لم يرد به نص من نحو تنزيههم الله عن (الحيز والجهة والجرمية والعرضية والجزئية) ولوازم ذلك تحت مسمى (مخالفته تعالى للحوادث)، أيضاً كان ولا يزال مثار جدل ومحل نقاش، فكلامهم هذا حق أريد بها باطل، ذلك أن تنزيههم هذا الذي اتبعوا فيه الجهمية والمعتزلة والمبتنى على الإفراط من صفات السلب بالمخالفة لما كان عليه منهج أهل السنة، أفضى بهم إلى نفي وإنكار صفاته الفعلية من نحو: (علوه) تعالى و(فوقيته) و(استوائه على عرشه) على الرغم من ثبوتها في نحو قوله تعالى: (الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش.. الرعد/ ٢)، (وهو القاهر فوق عباده.. الأنعام/ ١٨)، (أمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦).. إلخ، وكذا إلى نفي صفاته الخبرية من نحو: (الوجه واليد والعين) إلى آخر ما تضافرت عليه نصوص الكتاب والسنة.

وهم بمخالفتهم الطريقة السائدة في القرآن والسنة ومنهج السلف لتنزيه الله تعالى، واتباعهم المعتزلة والفلاسفة وأضرابهم من أهل البدع وانتهاج طريقتهم في الإثبات المجمل والسلب المفصل بحق صفاته تعالى، سلبوه كل كمال؛ فقد طفقوا يقولون ننزه الله عن (الأعراض والأبعاد والحدود والجهات والحوادث)، فيسمع الغرّ المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم يزهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق من معان التنقيص في حقه تعالى ومماثلته للحوادث وعدم قيامه بنفسه، فلا يشك أنهم يمدحونه ويمجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الله عما يستحقه من صفات الكمال.

ولأجل كل ذا وجب "الكف عن إطلاق ذلك إذ لم يأت فيه نص، ولو فرض أن المعنى صحيح؛ فليس لنا أن نقف به بشيء لم يأذن به الله خوفاً من أن يدخل القلب شيء من البدعة" على حد قول الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٨٦، كما وجب القول بأن نفي صفة عن الله عز وجل لا يدل عليه الدليل من الكتاب أو السنة كما هو الحال في الإثبات، وإلا ف"سلب هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل، فلو ورد شيء بذلك نطقنا به وإلا فالكسوت والكف أشبه بشمائل السلف" على حد ما ذكر الذهبي في العلوص ١٩٠.

وما سبق يعني بالضرورة أن النص من قبل الأشاعرة على أن (المستحيلات) على الله هي: (العرض والجوهر والمكان) وما شابه، تنصيصاً باطلاً؛ وتكليف بما لم يرد به الدليل، بل الأدلة على عكس ما انتهجته الأشاعرة، فلقد كانت عامة الصحابة تسأل النبي ﷺ عما يجب عليهم من شرائع الدين فلم يكلفهم معرفة هذه المصطلحات المخترعة أو يسئها لهم، كما لم يؤثر عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين أن أحداً منهم نقل أو أوجب نفي وصف الله بها، فكيف يجعل الأشاعرة معرفة هذه الصفات قسيمة لمعرفة الصفات الثابتة بالكتاب والسنة؟! وهل عقول العامة تستوعب معاني هذه الألفاظ التي لا يعرفونها لا من كتاب ولا من سنة؟

ثم إن إطلاق ما نفاه الأشاعرة يشتمل على معان باطلة ومعان صحيحة، بل إن لفظ (الحدوث) نفسه، نفى الأشاعرة به صفات الله الفعلية بناءً على أن الحوادث لا تقوم به، وكلمة (الحوادث) لديهم، تعني: تجدد فعل الله تعالى بأن يفدر أو يريد شيئاً في المستقبل، وهذا - مع بدعية هذه الألفاظ - ثابت لله تعالى كما قلنا بالشرح والمشاهدة، وكذلك لفظ (الجرم) نفوا به عن الله صفة الديدن والوجه والعينين وغيرها من الصفات الذاتية التي أثبتتها تعالى لنفسه؛ كونها لديهم مقتضية لذلك، بل يلزمهم من نفي (الجرم) بمنظورهم أن يُنفي عن الله (الذات) لأن الذات في المخلوق يشار إليها ولها تحيز وجهة والله منزّه عن مشابهة المخلوق.. ولا يرد على هذا أن التحفظ على ما أحدثوه من ألفاظ ومناقشتها والقول بأنها مجملة: يقتضي إقرار هذه الألفاظ، وإنما المقصد أن هذه الألفاظ التي يلتبس الحق فيها بالباطل يُستفصل عن المراد منها فإن وافقت باطلاً رُدَّت "وُنفي ذلك المعنى"، وإن جُمع فيها بين حق وباطل: أثبت الحق وأبطل الباطل" مع اعترافنا بأنها ألفاظ مبتدعة ومصطلحات محدثة ما أنزل الله بها من سلطان، بيد

١ فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٦ .

(أ) يقول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ٤٥: "قول الشيخ رحمه الله: (قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء)، هو معنى اسمه (الأول والآخر)، والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر في الفطر، فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته، فإنا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن والسحاب والمطر وغير ذلك، وهذه الحوادث ليست ممتنعة، فإن الممتنع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم وهذه كانت معدومة ثم وُجدت، ومعلوم أن الشيء المحدث الممكن لا يوجد نفسه، بل إن حصل ما يُوجده وإلا كان معدوماً، وكل ما أمكن وجوده بدلاً من عدمه وبدلاً من وجوده، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له.. وإذا تأمل الفاضل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية، وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية بأفصح عبارة وأوجزها، وفي طرق القرآن من تماماً البيان والتحقيق ما لا يوجد عندهم مثله، وصدق الله: (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً.. الفرقان/ ٣٣)!!..

(ب) ولطالما حذر أصحاب العقائد من تلك الألفاظ المحدثّة وبيّنوا ما جرته على الأمة من ضلال وإضلال.. وبناء على ذلك فإن "التعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة" كذا نص عليه شارح الطحاوية ص ٤٢ وينظر ١٥٩ (٤) على حد عبارة ابن تيمية في منهاج السنة النبوية ٢ / ٥٥٤

أن الأشاعرة لما ألزموا بها أهل السنة كان من المحتم والواجب على أهل السنة حماية عقيدة المسلمين من الوقوع في نفي ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله من الصفات.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا بيان صحة ما قاله الأشاعرة من أن صفات الخالق لا تماثل صفات المخلوقين، لأنه سبحانه (ليس كمثل شيء.. الشورى/ ١١)، وهذا باتفاق أهل السنة والجماعة وكذلك الأشاعرة، لكن فيصل الافتراق بينهما في هذه المسألة، هو أن الأشاعرة جعلوا ما أثبتته الله لنفسه من صفات - وهي من وجه آخر يوصف بها المخلوق - سبباً في نفي الصفة عن الخالق بدعوى المماثلة، وصحيح ما يجب اعتقاده: أن صفة الخالق هي على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله، وصفة المخلوق على الوجه الذي يليق بنقصه وخلقه، وليس نفي التشبيه مستلزماً لنفي الصفات^(١).

وبناء على ما سبق فإن الاعتماد على نفي صفات الله الثابتة بناء على نفي الأشاعرة التشبيه أو تحت مسمى (مخالفة الحوادث) باطل، لما في نفي التشبيه من الإجمال الذي يُلْتَبَس فيه الحق بالباطل بالنسبة للأشاعرة، لأنهم اعتبروا ما نفوه من صفات الخالق التي يوصف بها المخلوق، أن ذلك من باب التشبيه فنفوه عن الله وأداهم نفيهم هذا إلى نفي صفات كثيرة كاليد والوجه والقدم ونحوها من الصفات، ومن المعلوم والمتيقن أن إثبات صفات الخالق مما يوصف به المخلوق لا يلزم منه التشبيه، لأن إثبات صفة كل موصوف إنما هو مرتبط بما يليق به، فإذا وصفنا الخالق بأن له يدين فيده تليق بكماله وجلاله وأنها غير مخلوقة، وإذا وصفنا المخلوق باليد فإنها تليق بعجزه ومخلوقيته، فلا وجه للمشابهة هنا بحال، وهذا هو منهج الكتاب والسنة^(٢).

وبمثل ما قيل بحق كلام الأشاعرة عن (مخالفة الحوادث) يقال نظيره في (قيامه تعالى بنفسه)، إذ لا دلالة لهذه الصفة عندهم سوى نفي صفة (المحل)، الذي هو: الجهة والحيز، فيلزم ما سبق من نفي علوه تعالى وأنه فوق عباده بائن منهم إلى غير ذلك من صفات ذاته وأفعاله، وهو ما وقع منهم بالفعل، بل إن لازم نفيهم لصفة المحل: استحالة أن تقوم به صفات المعاني التي يثبتونها، لأن الصفة لا تقوم بصفة أخرى.. أو الذي هو: ذاته - كما في شرح الصاوي ص ١٥٦ وعون المرید شرح جوهره التوحيد ١/ ٣٠٩ - فيلزم منه أنه استغنى بنفسه عن ذات يقوم بها وذلك غاية التعطيل لوجود الباري، ناهيك عن تعطيل صفاته الذاتية التي في نفيها هي الأخرى نفي لوجود ذاته.. وبهذا يتبين أن وصف الأشاعرة الله بـ (مخالفة الحوادث) و(القيام بالنفس) لا مدلول له سوى تعطيل الباري عما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ، ولا مفر من كل ذلك سوى أن نصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله لا نتخطى الآية والحديث ولا نتعدى حدود الكتاب والسنة، وهذا واجب كل مسلم^(٣).

كلام الأشاعرة عن (الوحدانية) وما يكتنفه من تناقضات:

أما عن صفة الوحدانية فهي وإن وافقت ما جاء في نحو قوله تعالى: (والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.. البقرة/ ١٦٣)، وقوله: (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار.. غافر/ ١٦)، إلا أن الأشاعرة فسروها وقيدوها بنفي التركيب والكثرة والنظير والمماثلة، يقول البيجوري في شرح الجوهرية: "الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات والصفات والأفعال، تنفي كموماً خمسة: (الكم المتصل في الذات)، وهو: تركيبها من أجزاء، و(الكم المنفصل فيها)، وهو: تعددها بحيث يكون هناك إله ثان فأكثر، وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات، و(الكم المتصل في الصفات)، وهو: التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر، و(الكم المنفصل فيها)، وهو: أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى، وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات، و(الكم المنفصل في الأفعال)، وهو: أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار^(٤).. هـ بتصرف.

وهذا كلام له خطورته، يحسبه الظمان ماء فإذا ما جاءه وجده سمًا ز عاقاً، إذ يقصدون بـ (نفي الكم المتصل في الذات) تجزؤاًها وتبعيضها، فيقولون: إن صفة اليد والوجه للمخلوق تدل على تبعضه وتجزئه والله منزّه عن مشابهة المخلوق، فنفوا بذلك أن يكون له تعالى (يد) أو (قدم) أو (وجه).. إلى آخر ذلك، فعطلوا صفات ذاته لشبهة تنزيهه عن أن يكون مركباً من أجزاء، وأبطلوا من ثم كل الآيات والأحاديث الدالة على صفاته الخبرية.. وهذا - بالطبع - يستوجب على أهل السنة أن يقدموا الإيمان بالنصوص على إيراد هذه الشبه التي تعطلها، فيؤمنوا بما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله ولا يلتفتوا إلى هذه الترهات التي هي من أوهام العقول وفلسفات الجهمية والمعتزلة، وحسبنا في الحكم عليها بأنها مجرد افتراضات وإلزامات: أن نفي الأشاعرة صفات ذاته تعالى بحجة التركيب، مستلزم نفي (ذاته) أيضاً، لأن (الذات) و(النفس) من لوازم المخلوقين وهي بالنسبة لهم مركبة، فوجب على قانونهم مخالفة الخالق للمخلوق بنفيها عن الخالق هي الأخرى^(٥).

(١) ولقد لفت القرآن أنظارنا من خلال قوله تعالى: (وله المثل الأعلى.. النحل/ ٦٠) إلى أن قضية الصفات - وهذا مما يجب أن يُثبت له، كونه الذي أخطأ الأشاعرة بسببه في تنزيهه الله عن مشابهة الحوادث - "لا يجوز أن يستدل فيها بـ (قياس التمثيل) يستوي فيه الأصل والفرع، ولا (قياس الشمول) الذي يسوي فيها أفرادها، فإن الله ليس كمثل شيء، فلا يجوز أن يُمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها، ولهذا لما سلكت طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي: الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها.

ولكن يستعمل في ذلك (قياس الأولي) على ما أشارت إليه آية النحل، مثل أن يُعلم أن كل كمال للممكن أو للمحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه - وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزم لعدم بوجه - فالواجب القديم أولى به.. وكذا كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه، ثبت نوعه للمخلوق المربوب المدير، فهو سبحانه أحق به منه، ذلك أنه إنما استفاد هذا الكمال من خالقه وربّه ومديره.. وأن كل نقص وعيب في نفسه - وهو ما تضمنه سلب هذا الكمال - إذا وجب نفيه عن شيء من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات، فإنه يجب نفيه عن الرب بطريق الأولي^(٦) ينظر بتصرف شرح الطحاوية ص ٥٢، ٥٣ لابن أبي العز

(٢) كذا أفاده د. حسان إبراهيم في كتابه (عقيدة الأشاعرة.. دراسة نقدية لمنظومة جوهره التوحيد) ص ٢٧٨: ٢٨١، وينظر ص ٨٢، ١٣٥، ١٣٩ وما بعدها

(٣) ينظر السابق ص ١٣٦، ١٤١

(٤) ينظر (عقيدة الأشاعرة.. دراسة نقدية لمنظومة جوهره التوحيد) ص ١٤٣

والحق يقال، فإن حديث الأشاعرة عن (نفي الكم المنفصل عن الذات) ويعنون به: نفي تعددها، هو المتفق والفقير التي فطر الله الناس عليها بحيث لا يخطر ببال ذي لب إثبات عكسه، نظراً لعدم تصور العقل له، وذلك كاف في فساد أن يكون لذات الله كما منفصلاً، وربما قصدوا من وراء ذكره الرد على عقيدة التثليث كما صرح بذلك اللقاني في شرحه على الجوهرة.. لكن إذا تتبعنا كلام الأشاعرة عن (نفي الكم المنفصل في الصفات) وهو نفي أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته، للاحظنا أن هذا المعنى وإن كان صحيحاً، كونه تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، إلا أن مرادهم به في حقيقة الأمر: (إثبات أن تكون صفاته تعالى أزلية، بمعنى: أنها لا تتجدد، ولا يفعلها الله متى شاء ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، وأنه تعالى لا يغضب ولا يرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله)، وحجتهم في ذلك نفي حلول الحوادث وأن التجدد لا يكون في المحدثات، والحق أنه فعله تعالى في الأزل لا ينافي اتصافه بها في المستقبل، وقد سقنا قبل في تفصيل ذلك، كلام ابن أبي العز، وذكرنا أن عقيدة أهل السنة أن أفعاله تعالى قديمة النوع حادثه الأحاد، وأن لازم كلام الأشاعرة: (نفي صفات الله الاختيارية والمتعلقة بمشيتها) وهو غاية التعطيل لأفعاله، وقبل ذلك وبعده نقض لقوله: (فعال لما يريد.. البروج/ ١٦).

والشيء بالشيء يذكر، فإن قول الأشاعرة عن (نفي الكم المتصل للصفات) إنه يعني: نفي أن يكون لله قدرتان أو إرادتان فأكثر، هو كلام حق أريد به باطل، إذ ليس مرادهم منه أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، وإنما مرادهم به: نفي تعدد أن يكون في المستقبل قادراً أو خالقاً أو مريداً، وحسبنا في رد ذلك قوله تعالى: (وربك يخلق ما يشاء ويختار.. القصص/ ٦٨)، وقوله: (والله يرزق من يشاء بغير حساب.. البقرة/ ٢١٢)، والخلق والرزق واقعان في المستقبل على نحو ما هما واقعان في الماضي وفي الأزل.

يضاف لذلك أن كلامهم عن (نفي الكم المتصل في الصفات) يبدو فيه تناقضهم الظاهر، والمتمثل في تفريقهم بينه وبين ما لم ينفوه من (الكم المتصل في الأفعال)، على الرغم من تماثلهما، فهم يعنون بالأول: نفي تعدد الصفة نفسها كقدرتين وإرادتين، وهذا صحيح منهم، لكن حملهم الثاني على أنه "ثابت - على حد قول البيجوري - لا يصح نفيه لأن أفعاله كثيرة من خلق ورزق وإحياء وإماتة إلى غير ذلك"، تناقض بينهم، ذلك أن أفعال الله كلها متجددة، فإن استدلوا بنفي تجدد الصفة نفسها بحجة حلول الحوادث وأنها من لوازم المخلوقات، فعليهم أن يثبتوا الله فعلاً واحداً لا أفعال متعددة متجددة متغيرة، لكن لا يستطيعون ذلك، لعلمهم بأن التجدد في الفعل الواحد كالتجدد في أفعال متعددة، فإن كان الأول وهو التجدد في الفعل الواحد حلولاً للحوادث فالثاني وهو التجدد في الأفعال المتعددة حلولاً للحوادث، ولئن كان الثاني "ثابت لا يصح نفيه" فقد وجب أن يكون الأول كذلك.

فهذا، مع تفريقهم بين صفات الذات وصفات الفعل - مع أن الكل ثابت بالعقل على ما أفضنا، على نحو ما ثابت بالنقل - أظهر بطلان وعود كلامهم.. كما أن كلامهم عن (نفي الكم المنفصل في الأفعال)، وأنه: نفي أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، لازمه: نفي تأثير قدرة العبد للفعل، وحقيقته قولٌ بالجبر وإن غلّفوا ذلك بقولهم إن الفعل ينسب له على سبيل الكسب والاختيار.. والذي يدفع هذا التناقض وهذا التعطيل والجبر المغلف، هو: الإيمان بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة وعدم تحريفها، وبذا يسلم المؤمن من التعارض والتناقض والحيرة في هذا الباب وغيره^١.

واجب الوقت: هو أن يتحرر الأزهر في باب الصفات وغيره، ويتخلى عن كل ما خالف ما كان عليه الصحابة والتابعون بإحسان، حتى يضطلع بدوره على أتم وجه في توجيه الأمة إلى صحيح الاعتقاد دون فاسده وباطله:

والحق أن الأشاعرة في باب الصفات وتأويلاتها قد بدا تأثرهم الشديد بالمعتزلة الذين نقل عنه الإمام الأشعري في (مقالات الإسلاميين) ص ١٥٥^(٢) قولهم المفصل في نعوت السلب: "إن الله واحد.. ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذى حرارة ولا برودة.. ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم.. لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار.. عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء.. الخ"، تلك عبارات المعتزلة نقلها بفصها ونصها إخوانهم الأشاعرة فعطلوا بنفيهم المفصل هذا - باستثناء صفات المعاني - جميع صفاته تعالى الخيرية والذاتية والفعلية والاختيارية.

وعلى ما سبق عقب الأشعري على كلام المعتزلة 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".. وتعليقاً على هذا الصنيع يقول ابن أبي العز: "وفي هذه الجملة حق وباطل، ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة، على أن هذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت للسلطان: (أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجام ولا حائك)؛ لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي فقلت: (أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل)"^٣.

والسؤال الملح الآن: هل يليق أو يسوغ لأشاعرة الزمان وعلى رأسهم وفي المقدمة منهم أشاعرة الأزهر على الخصوص، أن يسلكوا سبيل هؤلاء بعد أن أدركنا خطأ معتزلة وأشاعرة الماضي، وبعد أن وقفنا على ما به تقام الحجة في دحض هذه الطريقة في التفصيل في

(١) ينظر السابق ص ١٤٤، ١٤٥
(٢) وينحوه في (الإبانة) ص ٣٦ وما بعدها
(٣) شرح الطحاوية ص ٤٢ لابن أبي العز

نعوت السلب ومن قيل في مسألة التعلقات؟ وألا يصعب ويشق عليهم أن يتركوا طريق الرسول ﷺ وصحابته وتابعيه بل وما ختم الأشعري به حياته مما دبجه في (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة أهل النعر)، وهم بعد من يدعون ليل نهار شرف الانتساب إلى كل هؤلاء؟ إن كل ما سبق يجعلنا نؤكد على أنه لا عاصم للمسلمين إلا بالتخلي أولاً عن الألفاظ المحدثثة التي أفسدت على المسلمين عقيدتهم، وعن المبتدعين القائلين بها من الفلاسفة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من فرق الضلال، ثم باتباع الطريقة السائدة في القرآن والسنة من النفي المجمل والإثبات المفصل، وذلك بوصفه تعالى بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، فبذا تسلم عقيدة التوحيد وبسهل حينذاك جمع كلمة الأمة عليها.. والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل

رابعاً: من قرآن الوحيين على ثبوت صفاته تعالى الفعلية، ورد دعوى الأشاعرة في نفيها

ومن المناسب بعد سوق أدلة العقل لدحض شبهات الأشاعرة في: (نفيهم صفات الله الفعلية والاختيارية وتعطيلها)، أن نذكر طرفاً من قرآن النقل على ثبوتها له تعالى على الإجمال، وأن نؤكد أولاً على أن "الذي دل عليه الشرع والعقل، أن كل ما سوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن، أما كون الرب تعالى لم يزل معطلاً عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع ولا في العقل ما يثبت، بل كلاهما يدل على نقيضه" وتلك عبارة ابن أبي العز ص ٦٤ في خلاصة ما قيل في هذا الباب.. ونذكر من أدلة ثبوت أفعاله في كل حين وأن، وأنه سبحانه لم يزل ولا يزال فعلاً لما يريد، بحيث لا يجوز خلوه من تلك الأفعال ولا معطلاً عنها بوقت من الأوقات، كونها دالة على مدى حكمته وطلاقة قدرته وتكوين وإيجاد ما سبقته به إرادته:

أولاً: قوله تعالى: (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب.. الرعد/ ٣٩) كذا بالتعبير بالمضارع الذي يفيد مع الحدوث الحاضر – وإن رغمت أنوف الأشاعرة –: التتابع والتجدد المستمر في المستقبل، قال ابن عباس: (يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا: الرزق والأجل والسعادة والشقاوة)، يعني لحديث البخاري ومسلم الذي فيه: (يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين، فيقول: يا رب أشقي أم سعيد؟ فيكتبان؛ فيقول: أي رب أذكر أم أنثى؟ فيكتبان؛ ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه؛ ثم تطوى الصحف فلا يزداد فيها ولا ينقص).. وعن عمر وابن مسعود أنهما قالوا: (يمحو السعادة والشقاوة أيضاً ويمحو الرزق والأجل ويثبت ما يشاء)، وقد روي عن عمر أنه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول: (اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبتني في أهل الشقاوة والذنب فامحني وأثبتني في أهل السعادة والمغفرة؛ فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب) وروي عن ابن مسعود نحوه؛ ومن ذلك ما ورد عن مالك بن دينار بحق المرأة التي دعا لها قائلاً:

(اللهم إن كان في بطنها جارية فأبدلها غلاماً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب)، وعن عكرمة: يمحو ما يشاء – يعني بالتوبة – جميع الذنوب ويثبت بدل الذنوب حسنات، قال تعالى: (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً.. الفرقان/ ٧٠)، وبنحوه عن سعيد بن جبير لكن بلفظ: (ويترك ما يشاء فلا يغفره)، وفي الصحيحين يقول ﷺ: (من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه).. قال الفخر: "إن قال قائل: (ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الأمر بأنف، فكيف يستقيم مع هذا المعنى: المحو والإثبات؟)، قلنا: (ذلك المحو والإثبات أيضاً مما جف به القلم، لأنه لا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه)"! هـ.

ويشمل المحو والإثبات – إضافة لما سبق –: ما يكون في صحف الملائكة، وهو المشار إليه بحديث: (إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)، فصحف الملائكة وما تكتبه فيها ليس من القدر في شيء، وليسوا هم من ينفخون في الروح ويكتبون ما قدره الله على العبد من رزق وأجل وشقي أو سعيد، وإنما يكتبون أعمالنا، وقد تكتب أنه فعل من المعاصي كذا وكذا، لكنه عند الله من السعداء، كالرجل الذي قتل مائة نفس، ثم بعد ذلك تاب الله عليه، وكم من رجل كان يعمل في ظاهره بالخير والصلاح، ثم كتبت له سوء الخاتمة؛ أعادنا الله من ذلك، "فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات، في صحف الملائكة؛ وأما علم الله – يعني القديم الأزلي بوقوع الحوادث – فلا يختلف ولا محو فيه ولا إثبات، وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات؟ على قولين" كذا في مجموع الفتاوى ٤٨٨ / ١٤.

قال الحافظ ابن كثير بعد أن نقل قسطاً وافراً من روايات رد القدر: "ومعنى هذه الأقوال: أن الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها ويثبت منها ما يشاء، وقد يستأنس لهذا القول بما رواه الإمام أحمد من حديث ثوبان قال ﷺ: (إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه، ولا يردُّ القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر)، ثم نقل عن ابن عباس قوله: (الكتاب كتابان: فكتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت عنده ما يشاء، وأم الكتاب: الذي لا يغير منه شيء)، أو هو كما ورد عن كعب: (علم الله ما هو خالق، وما خلقه عاملون، ثم قال لعلمه كن كتاباً فكان كتاباً)^١.

وكذا ما يكون من نسخ الأحكام التكليفية، فهو سبحانه يشرعها لمصالح ثم ينسخها لزوال أسباب شرعيتها، وهو في حال شرعها يعلم أنها آيلة إلى أن تنسخ^٢.. وقال الربيع بن أنس: (هذا في الأرواح؛ يقبضها الله عند النوم، فمن أراد موته محاه فأمسكه، ومن

(١) ويشار هنا إلى أن من ثمرات هذا المحو في الأقدار وأعمال العباد: التنافس والتسابق في فعل الخير والأخذ بأسباب ذلك، فنجتهد مثلاً في الدعاء لأنه يرد القضاء، ونجتهد في صلة الرحم لأنها تنبسط في الرزق وترزق في العمر وهكذا.. وأيضاً: إشهاد الملائكة ومعابنتهم وإعلامهم وإدخال الفرحة في نفوسهم، كونهم يستغفرون للذين آمنوا، ويحرصون على أن يفعل الطاعات ونتاجت المواقف، فإذا رأى الملك أن الله كتب أن فلاناً يموت بعد كذا من العمر ثم أطال الله له في عمره بسبب صلة رحم أو إحداث توبة، علمت الملائكة بذلك وفرحت وسرت ودعت له، وكوننا لا نعلم ذلك فالملائكة تعلمه ويطلعها الله عليه كما يُطلع من يشاء من خلقه على ما يريد وكما أطلعهم على أحوالنا وأرزاقنا وأعمالنا وأمرهم بكتابتها (٢) وذلك يشمل المحو والإثبات في جملة الشرائع بأن تنسخ كل شريعة ما قبلها على ما أفاده قوله تعالى: (وما كان لرسول أن يأتي بأية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب.. الرعد/ ٣٨)، "أي: أن الشرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها، ثم تنسخ بالشريعة الأخرى فينسخ الله ما يشاء عند انقضاء الأجل ويثبت ما يشاء" وتلك عبارة ابن أبي العز في شرحه قول الطحاوي: "خلق الخلق

أراد بقاءه أثبتته ورده إلى صاحبه) وذلك قوله تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى.. الزمر/ ٤٢).

ومن جميل ما قاله فضيلة الشيخ الشعراوي في خواطره حول آية الرعد: "إذ قد كانت تعلقات القدرة الإلهية جارية على وفق علم الله، كان ما في علمه لا يتغير فإنه إذا وجد شيئاً كان عالمًا أنه سيوجده، وإذا أزال شيئاً كان عالمًا أنه سيزيله وعالمًا بوقت ذلك، وأبهم المحو والمثبت بقوله (ما يشاء): لتتوجه الأفهام إلى تعرف ذلك والتدبر فيه، لأن تحت (ما) الموصولة صورًا لا تحصى، وأسباب المشيئة لا تحصى، ومن مشيئته تعالى محو الوعيد: أن يلهم المذنبين التوبة والإقلاع ويخلق في قلوبهم داعية الامتثال، ومن مشيئة التثبيت: أن يصرف قلوب قوم عن النظر في تدارك أمورهم، وكذلك القول في العكس من تثبيت الخير ومحوه، ومن آثار المحو: تغير إجراء الأحكام على الأشخاص، فبينما ترى المحارب مبحوثًا عنه مطلوبًا للأخذ، فإذا جاء تائبًا قبل القدرة عليه، قبل رجوعه ورُفِع عنه ذلك الطلب، وكذلك إجراء الأحكام على أهل الحرب إذا آمنوا ودخلوا تحت أحكام الإسلام، وكذلك الشأن في ظهور آثار رضا الله أو غضبه على العبد، فبينما ترى أحدًا مغضوبًا عليه مضرورًا عليه المذلة لانغماسه في المعاصي، إذا بك تراه قد أفلح وتاب فأعزه الله ونصره، ومن آثار ذلك أيضًا: تقلب القلوب بأن يجعل الله البغضاء محبة، كما قالت هند بنت عتبة للنبي ﷺ بعد أن أسلمت: (ما كان أهل خباء أحب إليّ أن يُدُلّوا من أهل خيالك، واليوم أصبحت وما أهل خباء أحب إليّ أن يُعزّوا من أهل خيالك)، وقد محا الله وعيد من بقي من أهل مكة فرجع عنهم السيف يوم فتح مكة قبل أن يأتوا مسلمين، ولو شاء لأمر النبي باستئصالهم حين دخوله مكة فاتحًا.

وبهذا يتحصل أن لفظ: (ما يشاء)، عام يشمل كل ما يشاؤه تعالى ولكنه مجمل في مشيئة الله بالمحو والإثبات، وذلك لا تصل الأدلة العقلية إلى بيانه، ولم يرد في الأخبار المأثورة ما يبينه إلا القليل على تفاوت في صحة أسانيد، ومن الصحيح فيما ورد من ذلك قوله ﷺ: (إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها.. الحديث)، فالذي يلوح في معنى الآية أن ما في أم الكتاب لا يقبل محوًا، فهو ثابت وهو قسيم لما يشاء الله محوه، ويجوز أن يكون ما في أم الكتاب هو عين ما يشاء الله محوه أو إثباته سواء كان تعيينًا بالأشخاص أو بالذوات أو بالأصناف، وسواء كانت الأنواع من الذوات أو من الأفعال، وأن جملة: (وعنده أم الكتاب) أفادت أن ذلك لا يطلع عليه أحد، ويجوز أن يكون قوله: (وإنه أم الكتاب) مرادًا به: الكتاب الذي كتبت به الأجل وهو قوله: (لكل أجل كتاب)، وأن المحو في غير الأجل، ويجوز أن يكون (أم الكتاب) مرادًا به: علم الله تعالى، أي يحو ويثبت وهو عالم بأن الشيء سيُحى أو يثبت. هـ.

وعلى أي حال، فكل ما قيل من معاني المحو والإثبات هو من جنس أفعاله تعالى، الدالة: على قيام الصفات الفعلية والاختيارية به منذ الأزل فهي قديمة النوع حادثة الأحاد على حد قول أهل السنة وبإجماعهم، وعلى أن تعلق قدرته جل وعلا وإرادته بها تعلقٌ وجوديٌّ قابلٌ للتجدد والحدوث في المستقبل بتجدد الممكنات، وأن تجددها وتعددها وحدثها بعد أن لم تكن: لا يعني كما توهم الأشاعرة حلول الحوادث به سبحانه، ولا أنها كانت ممتنعة منه ثم صارت ممكنة له، ولا أنها أحدثت له وصفًا متجددًا لم يكن، ولا أنها تحدث في وقت دون آخر، ولا أن له فيها قدرتين كما يدعون.

أ-المزيد من أدلة القرآن على إثبات صفات أفعاله تعالى على الوجه الذي أراده أهل السنة لا الأشاعرة:

ثانيًا: قوله تعالى: (وربك يخلق ما يشاء ويختار.. القصص/ ٦٨)، بمعنى: "أنه سبحانه المنفرد بالخلق والاختيار، وأنه ليس له منازع ولا مُعَقَّب لحكمه، فما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن، والأمور كلها خيرها وشرها بيده ومرجعها إليه، يعلم ما تُكِنُّ الضمائر وما تنطوي عليه السرائر، كما يعلم ما تبديه الظواهر من سائر الخلائق، (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار.. الرعد/ ١٠)، هو المنفرد بالإلهية فلا معبود غيره، كما لا رب يخلق ما يشاء ويختار سواه، جميع ما يفعله هو المحمود عليه بعدله وحكمته، (له الحكم) الذي لا معقب له، لقهره وغلبته وحكمته ورحمته، (وإليه ترجعون.. القصص/ ٨٨) فيجزى كل عامل بعمله من خير وشر، ولا يخفى عليه منهم خافية في سائر الأعمال. هـ من تفسير ابن كثير.

ثالثًا: قوله تعالى: (يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن.. الرحمن/ ٢٩)، وفيه "إخبار عن غناه عما سواه وافتقار الخلائق إليه في جميع الأنات، وأنهم يسألونه بلسان حالهم ومقالهم، وأنه كل يوم هو في شأن، ف (من شأنه أن يجيب داعيًا، أو يعطي سائلًا، أو يفك عانيًا، أو يشفي سقيمًا) على حد قول عبيد بن عمير، وفي لفظ لمجاهد: (كل يوم هو يجيب داعيًا، ويكشف كربًا، ويجيب مضطرًا، ويغفر ذنبًا)، وقال قتادة: (لا يستغني عنه أهل السماوات والأرض، يحيي حيًا، ويميت ميتًا، ويربي صغيرًا، ويفك أسيرًا، وهو منتهى حاجات الصالحين وصرخهم، ومنتهى شكواهم)، وعن سويد بن جبلة: (إن ربكم كل يوم هو في شأن، فيعتق رقابًا، ويعطي رغبًا، ويقم عقابًا)، وفي الحديث عن عبد الله بن منيب الأزدي قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية، فقلنا: يا رسول الله، وما ذاك الشأن؟ قال: (أن يغفر ذنبًا، ويفرج كربًا، ويرفع قومًا، ويضع آخرين)، وعن أبي الدرداء موقوفًا: (من شأنه أن يغفر ذنبًا، ويفرج كربًا، ويرفع قومًا، ويضع آخرين). هـ.

بعلمه.. وضرب لهم آجالًا.. على نحو ما يشمل المحو والإثبات في الشريعة الواحدة على ما أفاده قوله: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثله.. البقرة/ ١٠٦)، وما ذاك إلا رحمة بعباده ومراعاة لمصالحهم

(١) أو أن ما في أم الكتاب كان تنبيهًا على أن التغييرات التي تطرأ على الأحكام أو على الأخبار ما هي إلا تغييرات مقررة من قبل وإنما كان الإخبار عن إيجادها أو عن إعدامها مظهرًا لما اقتضته الحكمة الإلهية في وقت ما

(٢) ينظر السابق

وفي إشارة إلى ما فاق به بعضنا اليهود في تصورهم عن تعطيل صفات أفعاله تعالى، يقول مقاتل عن آية الرحمن فيما ساقه له ابن أبي العز في شرح الطحاوية ص ٢١٣: "نزلت في اليهود حين قالوا: (إن الله لا يقضي يوم السبت شيئاً!)، قال المفسرون: (من شأنه أنه يحيي ويميت، ويرزق، ويعز قومًا ويذل آخرين، ويشفي مريضًا، ويفك عانيًا، ويفرج مكروبًا، ويجيب داعيًا، ويعطي سائلًا، ويغفر ذنبًا.. إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه في خلقه ما يشاء)".^١ هـ

رابعا: قوله تعالى: (فعال لما يريد.. البروج/ ١٦)، وفيها ما يدل "على أمور:

١- أنه تعالى يفعل بإرادته ومشينته.

٢- أنه لم يزل كذلك، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله سبحانه ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال تعالى: (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون.. النحل/ ١٧)، ولما كان (الخلق) من أوصاف كماله ونعوت جلاله، لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن.

٣- أنه إذا أراد شيئاً فعَلَهُ، فإن (ما) موصولة عامة، أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر: فإن أراد فعل العبد ولم يُرد من نفسه أن يُعينه عليه ويجعله فاعلاً، لم يوجد الفعل وإن أراد العبد، حتى يريد تعالى من نفسه أن يجعله فاعلاً، وفرق بين إرادته أن يفعل العبد وإرادة أن يجعله فاعلاً.

٤- أن فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فعَل، وما فعله فقد أراد، بخلاف المخلوق، فإنه قد يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريد، فما تمَّ فعال لما يريد إلا الله وحده.

٥- إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، هذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام ويفعل ما يريد.

٦- أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُري عباده نفسه، وأن يتجلى لهم كيف شاء ويخاطبهم ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه، لم يمتنع عليه فعله، فإنه فعال لما يريد، وإنما يتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به، فإذا أخبر وجب التصديق، وكذلك محو ما يشاء وإثبات ما يشاء، كل يوم هو في شأن، والقول بأن الحوادث لها أول، يلزم منه: التعطيل قبل ذلك، وأن الله تعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلاً، ولا يلزم من ذلك قدم العالم، لأن كل ما سوى الله مُحدث ممكن الوجود: موجودٌ بإيجاد الله له، ليس له من نفسه إلا العدم، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله، والله تعالى واجب الوجود لذاته، غني لذاته والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى".^١ هـ بتصرف من كلام ابن أبي العز ص ٦٥.

خامساً: نظائر ما سبق من الآيات من نحو قوله تعالى: (ولكن الله يفعل ما يريد.. البقرة/ ٢٥٣)، (قال كذلك الله يفعل ما يشاء.. آل عمران/ ٤٠)، (إن ربك فعال لما يريد.. هود/ ١٠٧)، (ويفعل الله ما يشاء.. إبراهيم/ ٢٧)، (إن الله يفعل ما يريد.. الحج/ ١٤)، (إن الله يفعل ما يشاء.. الحج/ ١٨).

ومن نحو قوله: (والله يرزق من يشاء بغير حساب.. البقرة/ ٢١٢)، (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء.. آل عمران/ ٦)، (قل الله مالك الملك توتئ الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء.. آل عمران/ ٢٦)، (قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون.. آل عمران/ ٤٧)، (الله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء.. المائدة/ ١٧)، (الله يبسط

(١) وقد كانت هذه العبارة لابن أبي العز - وهو من هو - مثار جدل كبير بعد أن اجتازت من سياقها وأخذت من بين مفرداتها، ومفاد ما تقولوه عليه - وكذا على ابن تيمية الذي ربما تأثر به ابن أبي العز - "وجود قديم مع الله بإثبات فعولات لا أول لها في الوجود وأنه بهذا يضفي صفة القدم للحوادث" واستنتجوا من هذا "أن هذه الحوادث واجبة الوجود تماماً كما رب العالمين وأنه يجب لها ما يجب لله ويستحيل عليها ما يستحيل على الله تعالى، وأن الحاصل من ذلك: وجود شريك لله تعالى، وإن لم نقل بالشريك فبالعلة والمعلول، وإن لم يكن بهذا ولا ذلك فيكسب الله لكمالاته وتحصيله لها شيئاً فشيئاً بخلق لمخلوقاته"، وكل هذا من قبيل وعلى سبيل المغالطة، ولعل في كلام الشيخ بحيث المطيعي في سلم الوصول لشرح نهاية السؤل ١٠٣/٢ ما يفسر ما غمض منها، يقول:

"(ولزم حوادث لا أول لها)، لا يضر العقيدة إلا إذا قلنا: (لا أول لها بمعنى لا أول لوجودها)، وهذا مما لم يقل به أحد، بل الكل متفق على أن ما سوى الله تعالى مما كان أو يكون (حادث)، أي: موجود بعد العدم بقطع النظر عن أن تقف أحاده عند حد من جانبي الماضي والمستقبل، أو لا تقف عند حد من جانبيهما، أو من أحدهما، ألا ترى أن الإجماع قام على أن نعيم الجنة لا يتناهى ولا يقف عند حد في المستقبل وبعد كونه حادثاً، بمعنى أن ما كان موجوداً بعد العدم، لا يضرنا أن نقول: (لا آخر له)، بمعنى عدم انقطاع أحاده وعدم وقفها عند حد، ولو قلنا: إنه لا آخر لها بمعنى أن البقاء واجب لها لذاتها لكان كفرًا.. فكذلك من جانب الماضي نقول حوادث لا أول لها بمعنى أنها لا تقف أحادها عند حد تنتهي إليه، وكل واحد منها موجود بعد العدم ولكنها لا تنتهي في دائرة ما لا يزال، ولو قلنا: إنها لا أول لوجودها ولا افتتاح له لكان ذلك قولاً بقدومه ذلك كفر وعليك بكتابتنا القول المفيد وحواشي الخريدة".^١ هـ

وأظن أن في هذا القدر كفاية، لكن ذلك لا يمنع من القول من أن ابن تيمية حين تحدث عن (القدم النوعي للعالم) بمعنى وجوده - أو الحوادث - شيئاً فشيئاً، كان يقصد هذا المعنى ومعنى ما عناه ابن أبي العز، يقول رحمه الله في السلفية ١٤٤/٢: "ولفظ القديم والأزلي فيه إجمال، فقد يراد بالقديم: (الشيء المعين الذي ما زال موجوداً ليس لوجوده أول)، وقد يراد به: (الشيء الذي يكون شيئاً بعد شيء)، فنوعه المتوالي قديم وليس شيء منه بعينه قديماً ولا مجموعه قديم، ولكن هو في نفسه قديم بهذا الاعتبار، فالتأثير الدائم الذي يكون شيئاً بعد شيء وهو من لوازم ذاته، هو: قديم النوع وليس شيء من أعيانه قديماً".

وإنما اصطنع أهل العلم للكلام في هذه المسألة: الرد على الفلاسفة الذين يقولون بقدم العالم، وكذا الرد على الجهمية الذين يعطلون الصفات.. والذي يظهر أن القول بحوادث لا أول لها في غير هذين الموضوعين لا يضر بخلاف القول بحوادث لا أول لوجودها فهذا باطل.. ويمكن أن تنضح المسألة إذا ناقشناها من الطرف الآخر وهو المستقبل على ما أوضحنا، فنحن نقول: إن نعيم الجنة وأهلها خالدون إلى ما لا نهاية وهذا لا يتعارض مع اعتقادنا أن الله هو الآخر فليس بعده شيء، ولو قلنا: أن ذلك النعيم لا آخر له بمعنى أن البقاء واجب له لذاته لكان كفرًا، ويمكن ترجمة هذا بطريق طرحنا لسؤال: هل تسلسل الحوادث في المستقبل يمنع أن يكون الله سبحانه وتعالى هو الآخر الذي ليس بعده شيء؟، فإن قالوا: (نعم)، فقد قالوا بقول الجهمية، وإن قالوا: (لا) فيقال لهم: فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه هو الأول الذي ليس قبله شيء، فكما عقلت ذلك اعقل هذا.

وفي معنى ما ذكر يقول ابن أبي ص ٦٢ في الاختلاف الحاصل في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي؟، وأن أئمة الحديث على أنه "يمكن.. إذ من المعلوم بالفطرة أن كون المفعول مقارناً لفاعله - لم يزل ولا يزال معه - متنع محال، ولما كان تسلسل الحوادث في المستقبل، لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون الله تعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء"، فأهل السنة يطلقون صفة القدم مقرونة بالأزلية على الله تعالى، وتلك هي خلاصة ما أجمعوا عليه في هذه المسألة، خلافاً لأهل الكلام الذين ينادون بغيره في هذا الإطلاق ويقولون بإمكان دوامها في المستقبل دون الماضي.. على أن من وقفه الله لفهم هذه المسألة عرف الرد على الفلاسفة الذين يقولون بقدم العالم، وكذلك عرف الرد على الجهمية المعطلة الذين يقولون بنفي الصفات الفعلية لله تعالى.. والله أعلم

الرزق لمن يشاء ويقدر له.. (الرعد/ ٢٦)، (قل لو كان البحر مدادًا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددًا.. الكهف/ ١٠٩)، (وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء.. النور/ ٤٣)، (ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله.. لقمان/ ٢٧)، (الله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إنثًا ويهب لمن يشاء الذكور.. أو يزوجهم ذكرًا وإنثًا ويجعل من يشاء عقيمًا.. الشورى/ ٤٩، ٥٠).. إلى غير ذلك مما لا يحصى ولا يقع تحت حصر.

ب- أسئلة للأشاعرة تفرض نفسها:

والسؤال: كيف يتسنى للأشاعرة بعد كل هذا أن يزعموا – تحت دعوى نفي حلول الحوادث عن الله – نفي صفات أفعاله اللازمة أو الذاتية وأنه لا يفعل منها ما يريد؟، أو يدعوا أن جنس فعله تعالى المتعدية – مما ذكرنا ومما لم نذكر – "صار ممكنًا له تعالى بعد أن كان ممتنعًا منها" على ما نقله عنهم شارح الطحاوية ص ٩٦؟، أو ينفوا الأزلية عنها في الماضي على ما صرح به البيجوري – في شرح قول صاحب الجوهرة (كذا صفات ذاته قديمة) ص ٩٧ – قائلًا: "وخرج بإضافة صفات إلى الذات: (صفات الأفعال)، فليس شيء منها بقديم عند الأشاعرة"، وقوله قبلها: "مثل أسمائه تعالى – يعني في القدم – الصفات القائمة بذاته، وهي صفات المعاني السبع.. فهي قديمة وليست حادثه، لأنها لو كانت حادثه لزم قيام الحوادث بذاته تعالى" كذا بما يعني أن جميع صفات أفعاله حادثه وليس لها القدم الذي لصفات المعاني ومن ثم وجب – حسب اعتقادهم – نفيها وتعطيلها وتأويلها؟.

كيف يستقيم لهم ذلك وأطفال المسلمين يعلمون أنه تعالى كما لا يزال على صفات أفعاله أبدًا كان بها أزليًا؟، وأن كل ممكن مندرج تحت قدرته أزلاً وأبدًا؟، وأن هذا هو أصل الإيمان بربوبيته العامة التامة، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير؟، وأنه لا يجوز أن يُنفي عنه ما وصف به نفسه وما وصفه به أعرف الخلق بربه وأنصحهم لأتمته وأصحهم على البيان ﷺ؟.

كيف يغيب عنهم ما لا يغيب عن مخيلة العوام من أن قدم أسمائه تعالى وجميع صفاته معلومة بالضرورة؟، وأن دوام أفعاله ثابتة له في الماضي غير ممتنعة منه، تمامًا كما هو حالها في المستقبل؟، وأن تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه هو الأول الذي ليس قبله شيء، وأن إبقائها – من نحو الجنة وأهلها خالدين فيها أبدًا – إنما هو بابقائه تعالى لها بمشيئته وإرادته، وفرق بين الباقي ببقائه والباقي بابقائه، فهو – من ثم – لم يزل ولا يزال يفعل ما يشاء؟، وأن أفعاله تعالى من لوازم كماله، فأَنْ يفعل أكمل من ألا يفعل، بل إنها من لوازم حياته، فإن كل حي فعال، والفرق بين الحي والميت إنما يكون بالفعل، ولهذا قال بعض السلف: (الحي الفعال)، وقال عثمان بن سعيد الدارمي:

(كل حي فعال، ولم يكن ربنا تعالى قط في وقت من الأوقات معطلًا عن كماله من الكلام والإرادة والفعل)؟.. وأنه لا يعني استلزام اسم (الخالق) لأن يكون هناك مخلوقٌ واسم (الرازق) لأن يكون هناك مرزوقٌ، وكذلك (المحيي والمميت) لأن يكون هناك من يحييهم ويميتهم، وهكذا: خلوه تعالى من تلك الأفعال قبل خلقه الخلق؟، أو أنه كان معطلًا عنها في وقت من الأوقات، ذلك أن صفات أفعاله جل جلاله هو موصوف بها في الأزل قبل أن يوجد الخلق، وما من شك أن لها آثار في الخلق، ومن آثارها: أنه يفعل ما يريد فيعطي هذا ويمنع هذا ويحيي هذا ويميت هذا ويخفف قومًا ويرفع آخرين، كل ذلك لحكمة يعلمها وكثيرًا ما تغيب عنا ولا نعلمها، فهي – من ثم – صفات دالة على مدى حكمته وطلاقة قدرته وتكوين وإيجاد ما سبقت به إرادته، خلاقًا لمن يقول بلا دليل: إنها حدثت بعد حدوث المخلوقات وصارت ممكنة له بعد أن كان ممتنعًا منها؟.

كيف يغيب عنهم ما تشهد به الفطر السليمة من أنه لا يلزم من نفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه، أو نفي حدوث وصف متجدد لم يكن: نفي صفات أفعاله اللازمة كأن يُعتقد أنه تعالى لا يغضب ولا يرضى لا كأحد من الوري، ولا أنه يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، وهو ما وقع فيه الأشاعرة وأرادوا أن يلزموا به أهل السنة، بينا الأمر على ما سبق أن ذكرناه لابن أبي العز^١ من أن نفي هذا باطل، ومن "أنه سبحانه لم يزل متصفا بصفات الكمال – التي منها: صفات أفعاله اللازم منها والمتعدي – ولا يجوز أن يُعتقد أن الله وُصف بصفة بعد أن لم يكن متصفا بها، لأن صفاته صفات كمال وفقدتها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفا بضده"؟، ومن أنه "لا يرد على هذا: تعلق صفاته الاختيارية بما هو حادث، كالخلق والتصوير، والإمامة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وأن ذلك ثابت بالنقل والمشاهدة وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته"٢.. إن الأمر بهذا يستوجب على المؤسسات الدينية وعلى رأسها الأزهر: البحث عن البديل المتمثل في كيفية تناول النبي ﷺ وصحابته الكرام ومن تبعهم من أهل السنة والجماعة قضية توحيد الصفات برمتها، وكيف أنه جاء في صورة سهلة سلسلة بعيدة عن تعقيدات الأشاعرة وترهاتها وفلسفاتها وإلزاماتها وتأثرها بمن هم على خلاف السنة.

(١) على ما أفاض في ذلك شارح الطحاوية ص ٦١، ٧١

(٢) وذلك إبان شرحه لقول الطحاوي: (ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته، وكما أنه كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبدًا) ومما قاله ابن أبي العز في رد عادية الأشاعرة في مقولة (إن الفعل صار ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا منه) والكشف عن مصدرها: إن "أصل هذا الكلام من الجهمية، فإنهم قالوا: (أن دوام الحوادث ممتنع وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ، لا امتناع حوادث لا أول لها، فيمتنع أن يكون الباري عز وجل لم يزل فاعلاً بمشيئته، بل يتمتع أن يكون قادرًا على ذلك لأن القدرة على الممتنع ممتنعة)، وهو كما ترى كلام حق أريد به باطل، يقول ابن أبي العز في رده: "وهذا قول فاسد، فإنه يدل على امتناع حدوث العالم وهو حادث، والحادث إذا حدث بعد أن لم يكن فلا بد أن يكون ممكنًا، والإمكان ليس له وقت محدود، وما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت فيه، فليس لإمكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ – بقصد: غير مسبوق بعدم – ينتهي إليه، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنًا جائزًا صحيحًا، فيلزم أنه لم يزل الرب قادرًا عليه، كما يلزم جواز حوادث مسبوقه بالعدم لا نهاية لأولها"٣.. هـ من كلام ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية بتصرف ص ٦١، وينظر ص ٥٨، ٤٥؟

الباب الثالث

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات (الاستواء والنزول والكلام) من صفات الله تعالى (الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الفصل الأول

القرائن كلها على إثبات استواء الله تعالى على عرشه دون تكيف ولا تمثيل ولا تجسيم المبحث الأول: استواء الخالق جل وعلا على الوجه اللائق به.. بين إثبات أهل السنة وتعطيل أهل البدعة

تمهيد:

بعد ذكر ما تيسر من نصوص الوحي التي تؤكد أنه سبحانه الفعال لما يريد؛ وأن نوع صفات أفعاله سبحانه قديمة، وثابتة له ودائمة بدوامه وباقية ببقائه، وأنه (كما كان بصفاته قبل خلقه أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً).. ويعد دحض مزاعم الأشاعرة القاضية: بأن "صفات الأفعال ليس شيء منها بقديم"، ومن ثم فهي لا تتجدد بمعنى أن الله لا يريد ولا يقدر منها شيئاً في المستقبل، وبأنه يلزم من ثبوتها - لكونها باعتقادهم حادثه - "لزوم قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم أيضاً كونه تعالى عارياً عنها في الأزل، كما يلزم افتقارها إلى مخصص وهو ما ينافي وجوب الغنى المطلق"، وب"أن لا يكون لغير الله فعل على وجه الإيجاد"، كذا قالوا - وتلك هي عبارات البيجوري في شرحه قول اللقاني: "كذا صفات ذاته قديمة" وعلّة إضافته (صفات) إلى (الذات) دون (الأفعال) - قاصدين بهذه الصفات القديمة وقاصرين إياها على "صفات المعاني السبع أو الثماني على الخلاف" بين الأشاعرة والماتريدية الذين أضافوا إلى (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام) صفة (الإدراك).

وبعد بيان أن ما التزمه - ويريدون دوماً وبقوة السلطان والإرهاب الفكري إلزام غيرهم به - أفضى بهم إلى نفي جميع صفاته تعالى الفعلية والاختيارية، بل والخبرية أيضاً بحجة مماثلتها هي الأخرى للحوادث بعد أن أحدثوا ضمن صفاته تعالى وصف (مخالفة الحوادث)، ومن ثم تعطيل وتحريف وتأويل مئات النصوص الواردة بشأنها ليبرروا به دخن باطلهم.

وبعد أن ظهر قبل وجه بطلان هذا الدخن، وأن الصواب في ذلك يكمن في: ترك طريقة الفلاسفة والجهمية وتبني طريقة أهل السنة في إثبات كل ما وصف به تعالى نفسه ووصفه به رسوله، كما يكمن في وجوب ترك الألفاظ المجملة والموهمة التي تحمل في ظاهرها معاني التنزيه والتفديس عن تلك الحوادث، وما هي في حقيقة الأمر من ذلك في شيء، لما يتضمنه إطلاق هذه الألفاظ من معاني الإلحاد وتكذيب الرسل والنصوص والطعن فيهما، ناهيك عن فتنة المسلمين بها إبان كل هذه القرون المتطولة، وسقنا لذلك قول الحافظ الذهبي في السير ٨٦ / ٢٠ بوجوب "الكف عن إطلاق ما لم يأت فيه نص" سواء من صفات السلوب أو الصفات السلبية، وأنه "لو فرض أن المعنى صحيح؛ فليس لنا أن نتقوه بشيء لم يأت به الله خوفاً من أن يدخل القلب شيء من البدعة".

أقول: بعد ذكر كل هذا من المناسب أن نتناول صفات أفعاله تعالى على وجه التفصيل بعد أن مهدنا لذلك إجمالاً، ونبدأ بالكلام عن استوائه تعالى عرشه لتوضيح أن الاستواء صفة فعل قائم به يحصل بمشيتته وقدرته، وليس بانئاً عنه، وأن النصوص فيه على ظاهرها اللائق به جل وعلا، لا تؤول ولا تعطل ولا يحرف فيها الكلم عن مواضعه، وأنه سبحانه ينزل ويأتي ولم يزل عالياً مستويًا على عرشه كما قال، وأن علمه في كل مكان يقرب من خلقه كيف يشاء ولا يخلو منه العرش، وأنه قادر على فعل ذلك.

أئمة الخلف يُلَقِّنون أشاعرة الزمان درساً في الرجوع إلى الحق وعدم التماذي في الباطل:

ولا أفضل من أن نذكر من هؤلاء فيما تيسر: أئمة الخلف (الجويني ت ٤٣٨ والغزالي ت ٥٠٥ والفخر الرازي ت ٦٠٦).. عليهم من الله سبحانه الرحمة والرضوان

١- ففي رسالته (في إثبات الاستواء والفوقية) أو (النصيحة في صفات الرب جل وعلا)، يسوق الإمام الجويني رحمه الله تجربته التي مر بها وقد كان قبل متحيراً بين المتأولين والمفوضين والمثبتين، ما يعني أن تجربته التي مر بها - وهو من هو إمامة وورعاً وزهداً - جديرة بالنظر والاعتبار كونها تحكي واقع أي شعري في زماننا يبغى الوصول إلى الحق، يقول رحمه الله حاكياً عن تجربته وما آل إليه أمره:

"كنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر 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 ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات.. ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم، منهم من يؤول (الاستواء): ب (القهر والاستيلاء)، ويؤول (النزول): ب (نزول الأمر)، وأمثال ذلك.. وممن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها: قوم لهم في صدري منزلة.. ثم إنني أجد من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقروناً بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره، المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره، وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتنشيب، ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله أجد نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني وأجد الرسول قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف والعالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص لا نصاً ولا ظاهراً مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء المتكلمين مثل تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، ولم أجد عنه عليه السلام أنه كان يُحذّر الناس من الإيمان بما يظهر من

كلامه في صفته لربه من الفوقية والبيدين وغيرها، ولم يُنقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معانٍ آخر باطنية غير ما يظهر من مدلولها، وأجد الله يقول: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥)، (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش.. يونس/٣)، وفي حديث جبير بن مطعم قال ﷺ: (إن الله فوق عرشه فوق سماواته وسماواته فوق أرضه مثل القبة، وأشار النبي بيده مثل القبة".

إلى أن قال بعد أن ساق ما ساق من الأدلة: "والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا.. هو: علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب إلا ما يليق بالخلق، فما فهموا عن الله (استواء) يليق به، ولا (نزولاً) يليق به، ولا (يَدِين) تليق بعظمته بلا تكيف ولا تشبيه، فاذك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله نفسه به".

وأردف يقول: "لا ريب أنا نحن وإياهم، متفقون على إثبات صفات: (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام لله تعالى)، ونحن قطعاً لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعَرَض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما تليق به، لا كما تليق بنا)، فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفاً، وكذلك سمعه وبصره معلومان ليس جميع ذلك أعراضاً، بل هو كما يليق به، ومثل ذلك بعينه فوقيته واستواؤه ونزوله، وفوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يُكَيَّفان، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به، واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالخلق، بل كما يليق بعظمته)".

يقول: "وجلالة صفاته تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكيف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه، أعمى من وجه.. مبصراً من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكيف والتحديد، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله نفسه به، 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)، الكل ورد في النص، فإن قالوا لنا في الاستواء: (شبهتم)، نقول لهم: (في السمع شبهتم، ووصفتم ربحم بالعرض!)، فإن قالوا: (لا عرض بل كما يليق به)، قلنا: (في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به)، فجميع ما يلزمونا به في (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب) من التشبيه، نلزمهم به في (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها هم أعراضاً، 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 يلزمونا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نلزمهم في هذه الصفات في العرضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبونها فيها إلى التشبيه سواء بسواء".

وعقب يقول: "ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان لله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحررنا هذه وأولناها، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية" هـ.

٢- فإذا ما انتقلنا من تجربة الجويني، إلى تجربة الإمام أبي حامد الغزالي ت ٥٠٥، نجدها هي الأخرى؛ مما اختصرت على أمة محمد الطريق وهدتها إلى سواء السبيل، والمهم أن نأخذ العبرة وتكون لدى أشاعرة أزهرنا ومعاهد تعليم أولادنا جرأة الرجوع إلى الحق بدلاً من التمادي في الباطل.. فقد كان رحمه الله يجنح قبل تراجعه إلى أن (الاستواء) بمعنى (الاستيلاء) ويدافع عن ذلك دفاعاً شديداً، فيقول في (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ٤٠: "يصلح الاستيلاء على العرش لأن يمتدح به، ويُنبّه به على غيره الذي هو دونه في العظم، فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح له اللفظ، فأخلق بأن يكون هو المراد قطعاً، أما صلاح اللفظ له فظاهر عن الخبير بلسان العرب، وإنما ينبو عن فهم مثل هذا، أفهام المتطفلين على لغة العرب، الناظرين إليها من بُعد، الملتفتين إليها التفات العرب إلى لسان الترك، حيث لم يتعلموا منها إلا أوائلها"، ويخلص من كل هذا إلى أنه "من المستحسن في اللغة أن يقال: (استوى الأمير على مملكته)، حتى قال الشاعر"، وراح يستشهد ببيت الأخطل الآتي ذكره.

لكنه بفضل الله كان من أبرز المتراجعين عن ذلك، وأضحى من أشهر المنتقدين لعلم الكلام وأهله بعد أن كان واحداً من أئمتهم، فقد ذمه في آخر أيامه واعتبره تعطيلاً وبدعة مخالفة لنهج أهل السنة، وممن نص على تراجعه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ١٢ / ١٧٤، والإمام القاضي ابن أبي العز، قال في شرحه على الطحاوية ص ١٤٧: "وكذلك الغزالي رحمه الله، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول فمات والبخاري على صدره".

بل إن الغزالي لم يكتف بدم الكلام وأهله حتى جعل يبدع طريقتهم في ذكر السلوب ويوصل لما رجع إليه، فكان أن ألّف في أواخر حياته رسالة بعنوان: (فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة) قال فيها ما نصه: "وإذا تركنا المداهنة؛ صرحنا بأن الخوض

(١) ينظر رسالته في الاستواء والفوقية من (مجموعة الرسائل المنيرية) ١ / ١٧٦ - ١٨٣ مجلد ١ أو (النصيحة) ص ٤٠ : ٤٣ باختصار.. كما ينظر (مختصر العلو) ص ٢٧ : ٣١، ٧٥:

في هذا العلم حرام لكثرة الأفة فيه"، ووصف أدلته بأنها لا تفيد اليقين.. وألف كتاب: (إلجام العوام عن علم الكلام) الذي تابع فيه شيخه أبا المعالي ابن الإمام الجويني بعد رجوعه هو الآخر^٢، وعالج مسألة التشبيه قائلًا في ص ٧٣: إن "جميع الألفاظ الموهمة في الأخبار، يكفي في دفع إبهامها قرينة واحدة، وهي: معرفة الله وأنه ليس بجسم، وليس من جنس الأجسام، وهذا مما افتتح رسول الله بيانه في أول بعثته قبل النطق بهذه الألفاظ".

ومما قاله ص ٧٦ من (الإلجام): "إن علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل، إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر: ليس كمثلته شيء.. وعمن سأل عن (الاستواء)، قال: "الجواب ما قاله مالك، إذ قال: الاستواء معلوم"، وعمن سأل عنه وعن (الفوق واليد والأصبع)، "أن يقال: الحق فيه ما قاله الرسول وقال الله تعالى، وقد صدق حين قال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥)، فيعلم قطعًا أنه ما أراد الجلوس والاستقرار الذي هو صفة الأجسام"، "ومات الغزالي على خير أحواله، مات على الصحيحين: صحيح البخاري وصحيح مسلم، طالبًا علم الحديث، فتحول من الكلام إلى السنة من مصادرها الصحيحة" على حد قول من ترجموا له وذكرنا شهاداتهم في كتابنا (سيرًا على خطا الأشعري).

٣- أما ثالث هذه النماذج المضينة - فيما نبغي الوصول من خلالها إلى حتمية الاستفادة من تجارب الأئمة السابقين في انتهاز طريق السلف وبطلان تأويلات الأشاعرة وعلى رأسها تأويل (الاستواء) و(الفوقية) - فيمكن في الفخر الرازي المنظر لمذهب الأشاعرة، فقد قال في نهايات حياته، معلنًا في صراحة ووضوح أوبته عما كان عليه من معتقد الأشاعرة إلى معتقد أهل السنة والجماعة:

"لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليًا ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥)، (إليه يصعد الكلم الطيب.. فاطر/١٠)، وأقرأ في النفي: (ليس كمثلته شيء.. الشورى/١١)، (ولا يحيطون به علمًا.. طه/١١٠).. ثم قال: (ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي)"، كذا في جميع الكتب التي ترجمت للرازي دون ما استثناء.. والعبارة ذاتها ذكرها المرتضى الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ١/ ١٧٥ ثم أتبعها بما نقله عن بعضهم من قول الرازي: "أفنيبت عمري في الكلام أطلب الدليل، فإذا أنا لا أزداد إلا بعدًا عنه، فرجعت إلى القرآن أتدبره وأتفكر فيه، وإذا أنا بالدليل حقًا معي وأنا لا أشعر به)، فقلت: (والله ما مثلي إلا كما قال القائل:

ومن العجائب والعجائب جمّة * قرب الحبيب وما إليه وصول
كالعيس في البيداء يقتلها الظما * والماء فوق ظهورها محمول

فإذا هو كما قيل، بل فوق ما قيل:

كفى وشفى ما في الفؤاد فلم يدع * لذي أرب في القول جدًا ولا هزلًا)

والمقصود أن القرآن مملوء بالاحتجاج، وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة.. ومناظراته عليه السلام وأصحابه لخصومهم، لا ينكرها إلا جاهل مفرط في الجهل" أ.هـ

وكنا قد ذكرنا قبل تفصيل رجوعه ووصيته التي فيها أبدى حسرته على تعاطي علم الكلام عندما كان أشعريًا، وسردنا شهادات المحققين من أهل العلم بوقوف الرازي على صحيح الاعتقاد وحقيقة التوحيد، وبخاصة ما تعلق منه بتوحيد الأسماء والصفات، فلترجع.

٤- ولا يسوغ لنا أن ننسى ضمن هذه النماذج المضينة عبارة الإمام الذهبي التي أوردها في كتابه (العلو) ص ١٨٣ - تنبيهًا على خطأ ما فاه به الخلف من تأويلات باطلة وتعليقًا على قول القاضي أبو يعلى في كتابه (إبطال التأويل): (ويدل على إبطال التأويل، أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرّفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا إليه أسبق) - حيث طفق يقول:

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

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

الثاني: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة، كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا غير مراد، فإن الله تعالى فرد صمد ليس له نظير، وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير، فمن ذا الذي عابنه وبعته لنا؟ ومن ذا يستطيع أن ينعت لنا كيف سمع كلامه، ووالله إنا لعاجزون، وكألون حائرون باهتون في حدّ الروح التي فينا، وكيف تعرج كل ليلة إذا توفاهها بارئها وكيف يرسلها وكيف تستقل بعد الموت».. إلى آخر ما ذكره من كلام حريّ بالتأمل والتدبر والعمل به.

(١) يعني: مجاملة الأشاعرة ومجاراتهم فيما كانوا عليه على الرغم من معرفتهم ببطلانه

(٢) ينظر في قصص رجوع هؤلاء جميعًا، كتابنا: (سيرًا على خطا الأشعري أئمة الخلف يتراجعون عما تراجع إليه

على أن مذهب الجويني والغزالي والرازي هنا الذي ارتضوه وفاهوا به ورجعوا إليه، هو المطابق لسليم الفطرة، الموافق لما عليه سائر الأئمة الذين نقلنا إجماعهم على الإثبات لمعان صفات الخالق الخبرية والفعلية، وذلك بمعرفة معاني ما جاء منها في الكتاب وصحيح السنة، دون ما تفويض ولا تكليف ولا تأويل ولا تشبيه.

وسياتي – في بطلان تأويل (الاستواء) بـ (الاستيلاء) – المزيد من كلام أئمة العلم لاسيما من تراجع منهم وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري، وذلك بعد أن نفرغ من سرد ما تيسر من أدلة القرآن والسنة على إثبات استوائه تعالى على عرشه.

المبحث الثاني: قرائن اللغة والنقل تبطل ادعاءات الأشاعرة في حملهم (الاستواء) على معنى: (الاستيلاء)

أ: أدلة القرآن على إثبات استوائه تعالى على عرشه

تشير أدلة القرآن بشكل واضح وصريح، إلى أن استوائه تعالى على عرشه هو على ظاهره وحقيقته، بحيث لا يقبل التحريف أو التكليف، أو التعطيل أو التمثيل أو التأويل، أو القول فيه بالمجاز، ومن ذلك قوله تعالى: (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً.. 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 السموات 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).

فهذه المواضع بسياقاتها المتعددة والمتنوعة والتي تكررت فيها لفظة (الاستواء) سبع مرات متعديّة بحرف الجر (على)، وكذا ما تعدّت فيه بـ (إلى) – وهما موضعاً سورتي البقرة/ ٢٩، والدخان/ ١١ – لا يصلح لغة وشرعاً إلا أن تكون بمعنى (العلو والارتفاع).. أما من قال من المفسرين وشراح الحديث من متأولي الأشاعرة بقول المعتزلة والجهمية والحرورية من أنها في تلك المواضع بمعنى (استولى) – معتقداً ذلك أو ناقلاً عن جرح إلى اعتقاده – أو جعلها بمعنى: (الغلبة) أو (القهر) أو (التسخير والوقوع في قبضة القدرة) أو (القصد والإقبال على خلق العرش).. إلى آخر ذلك، فإنه يرد عليه ما يلي:

ب: قرائن اللغة على أئمة أئمتها تحيل حمل (الاستواء) في الآيات؛ على معنى: (الاستيلاء)

ونعدّد من قرائن اللغة في حمل (الاستواء) على حقيقته.. والتي تمثل أوجه الدلالة في الآيات السالفة الذكر، ما يلي:

أولاً- أن لفظ (الاستواء) في كلام العرب الذين خاطبنا القرآن بلغتهم، وأنزل بها كلامه نوعان:

مطلق: وهو ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قوله تعالى عن موسى عليه السلام: (ولما بلغ أشده واستوى.. القصص/ ١٤)، وهذا معناه (كامل وتم) يقال: (استوى النبات واستوى الطعام).

ومقيد: وهو ثلاثة أضرب: مقيد بـ (إلى)، أو بـ (على)، وهذا – كما مر بنا – لا يكون إلا بمعنى (العلو والارتفاع) بإجماع السلف وأئمة اللغة، يقال: (استوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة وعليهما) إذا علاهما، والثالث: المقرون بواو (مع) التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو: (استوى الماء والخشب) بمعنى ساواهما.

هذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها معنى (استولى) البتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية.

ثانياً- أن الذين قالوا: إنها بمعنى (استولى)، لم يقولوه نقلاً، وإنما قالوه استنباطاً وحماً منهم للفظ (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 قد فسروا القرآن بأهوائهم وطوعوه لما يوافق مذاهب الضلال، يقول الشيخ حافظ ابن حكيم في معارج القبول ١/ ٢٩١ مستنكراً على أولئك الذين تأولوا الاستواء بالاستيلاء مستشهدين بالبيت السالف الذكر، إنهم "عدلوا 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".. ومبدئياً بذلك استيائه ممن قدموا هذا البيت – المروي على خلاف وجهه وغير المعروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها – على الأدلة المستفيضة من كتاب الله وسنة رسوله وأثار الصحابة وتابعيهم وهي تقدر بالعشرات إن لم يكن بالمئات.

ثالثاً- ومن أوجه بطلان تأويل الاستواء بالاستيلاء مما أفاده صاحب مختصر الصواعق: "أن أهل اللغة لما سمعوا ذلك أنكروه غاية الإنكار، ولم يجعلوه من لغة العرب، قال ابن الأعرابي – لغوي زمانه ت ٢٣١ – وقد سئل: هل يصح أن يكون (استوى) بمعنى (استولى)؟، فقال: (لا تعرف العرب ذلك)" كذا في الصواعق المرسلة ص ٣٨١، ولفظه في اجتماع الجيوش ص ١٠٤:

"والله ما يكون هذا ولا وجدته"، ولفظه في (العلو) للذهبي ص ١٣٣: "لا أعرفه"، وفيه من رواية داود بن علي قال: كنا عند ابن الأعرابي، فأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله، ما معنى قوله تعالى: (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".

وقد أورد هذا الأثر من غير من ذكرنا: اللالكائي في شرح أصول السنة ١/ ٣٢٩ (٦٦٦، ٦٦٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٤١٥، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠٤، وابن حكيم في المعارج ١/ ١٤١ وغيرهم كثير.. كما حدّث به وبعدهم صحة تأويل الاستواء بالاستيلاء من أئمة اللغة: شيخ العربية ابن نفطويه، وقد نقله عنه صاحبها (العلو) و(اجتماع الجيوش). ومن قيل ذا، قال إمام العربية الخليل بن أحمد الفراهيدي، شيخ سيبويه والإمام اللغوي المشهور بال نحو والعروض ت ١٧٥، فيما رواه عنه ابن عبد البر في التمهيد وابن القيم في اجتماع الجيوش: "استوى إلى السماء: ارتفع"، وللخليل فيما رواه عنه الذهبي في (العلو) ص ١١٨: "أتيت أبا ربيعة الأعرابي - وكان من أعلم من رأيت وهو غير ابن الأعرابي الفائق - وكان على سطح، فلما رأيناه أشرنا عليه بالسلام، فقال: (استوا)، فلم ندر ما قال، فقال لنا شيخ عنده: يقول لكم: (ارتفعوا)، قال الخليل: هذا من قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان.. فصلت/ ١١)"، وعن ابن عباس وأبي عبيدة معمر بن المثنى والفراء في التمتع بـ (إلى)، أنها بمعنى: (صعد).. وقال ثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة ت ٢٩١ فيما نقله عنه صاحب العلو ص ١٥٥ واجتماع الجيوش ص ١٠٤ والمعارج ١/ ١٤٦: "(الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥): علا"، ثم راح يعدد معاني الاستواء دون أن يذكر في واحد منها: الاستيلاء.

وبنحوه قال الأخفش ونص عبارته كما في اجتماع الجيوش: "استوى، أي: علا، يقال: (استويت فوق الدابة وعلى ظهر البيت)، أي: علوته".. وقال الأزهري إمام اللغة وصاحب كتاب (تهذيب اللغة) ت ٣٧٠، فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٦٨: "الله تعالى على العرش، ويجوز أن يقال في المجاز: هو في السماء لقوله: (أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض.. الملك/ ١٦)"، فجعل استواءه تعالى على عرشه تفسيراً للأية، بعد أن حمل الاستواء على حقيقته وظاهره.

رابعاً: أنه، وفي كلام له دلالاته لواحد من أئمة اللغة هو الإمام الخطابي ت ٣٣٨، ساقه له وأقره عليه صاحب (مختصر الصواعق) ص ٣٨١ وغيره من أئمة أهل السنة والجماعة، أشار فيه - بعد أن ذكر من الأدلة ما ذكر - إلى أن "عادة المسلمين خاصّهم وعمّهم أن يدعو ربهم عند الابتهاال والرغبة إليه ويرفعوا أيديهم إلى السماء، وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو في السماء 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 تعالى قد أحاط علمه وقدرته بكل شيء وبكل قطرة وبقعة من السموات والأرضين وتحت العرش.. ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشيء، فإذا وقع الظفر به قيل: استولى عليه، فأى منع كان هناك حتى يوصف سبحانه بالاستيلاء بعده؟)، هذا لفظه، وهو بعد من أئمة اللغة".

خامساً: أن لأهل اللغة وأئمة الهدى كلّ الحق فيما ذهبوا إليه، فما يكون (استيلاء) إلا بعد مزيلة المستولي المستولى عليه ومفارقته، كما يقال: (استولى عثمان على خراسان) و(استولى عبد الملك بن مروان على بلاد المغرب)، قال النابغة:

ألا لملكك أو من أنت سابقه * سبق الجواد إذا استولى على الأمد

فجعل الجواد مستولياً على الأمد بعد مفارقتة له وقطع مسافته.. كما لا يكون (استواء) إلا بعد مجاورة الشيء الذي يُستوي عليه كما في قوله: (واستوت على الجودي.. هود/ ٤٤)، وقوله: (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون. لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه.. الزخرف/ ١٢، ١٣)، وقوله: (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك.. المؤمنون/ ٢٨)، وهكذا في جميع موارد في اللغة التي خوطبنا بها.. وعليه فلا يصح أن يقال: (استوى على الدابة والسطح) إذا نزل عنهما، ولا أن يقال في أي: (استولى عليه) إذا علاهما، وإلا فكل من ركب باخرة أو قطاراً أو طائرة أو علا بناء أو حتى استقل دابة لغيره، أصبح مالكاً إياها مستولياً عليها.

سادساً: أن مادة (الاستواء) نفسها وإن كانت واحدة، إلا أنها تتنوع بتنوع صلاتها وقبورها، تماماً كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وصلاته وما يصاحبه من أداة نفي أو استفهام أو نهي أو إغراء، فيكون له عند كل أمر من هذه الأمور دلالة خاصة كما ذكرنا آنفاً.. ثم إن دلالة اللفظة في سياق جملة ما، يختلف عن دلالاتها في سياق أخرى، لكون التركيب يُحدث للمركب في كلّ حالة مخالفة، سواء أكان المركب من المعاني أم من الألفاظ أم من الأعيان أو الصفات.. وأيضاً فإن دلالة الاستيلاء التي قال به المؤولة في حق الله تعالى، لم يحدث أن جعلها العرب حقيقة في الاستواء، والقول بغير هذا مجاهرة بالكذب، وعليه فإن استدلال القائلين به بقول الأخطل النصراني:

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف أو دم مهراق

استدلال خاطئ وفي غير محله، لأنه إن صح نسبته وعدم تحريفه، كان حجة على قائله والمستدل به، لكونه على حقيقة الاستواء لا الاستيلاء، فإن (بشراً) هذا كان أخا (عبد الملك بن مروان) وما كان ينازع أخاه الملك، وإنما كان أميراً على العراق

مِنْ قِبَلِ أَخِيهِ وَوَالِيًّا عَلَيْهَا مِنْ جِهَتِهِ، فَلَمَّا كَانَ نَائِبًا عَنْهُ، اسْتَقَرَّ وَاسْتَوَى عَلَى سَرِيرِهَا، كَمَا هُوَ عَادَةُ الْمُلُوكِ وَنَوَابِهَا أَنْ يَجْلِسُوا عَلَى سَرِيرِ الْمَلِكِ مَسْتَوِينَ عَلَيْهِ، وَهَذَا هُوَ الْمَطَابِقُ لِمَعْنَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ فِي اللُّغَةِ، فَالاسْتِيْلَاءُ لَيْسَ لَازِمًا لِمَعْنَى الِاسْتِوَاءِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ، وَإِلَّا لَوْ كَانَ الْمُرَادُ بِالْبَيْتِ اسْتِيْلَاءَ الْقَهْرِ وَالْمَلِكِ، لَكَانَ الْمَسْتَوِيُّ عَلَى الْعِرَاقِ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ هُوَ: (عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ) وَلَيْسَ أَخَاهُ (بَشْرًا) الْمَقُولُ هَذَا الْبَيْتَ فِي حَقِّهِ.

سَابِقًا: أَنَّهُ إِذَا دَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ تَحْرِيفِ لُغَةِ الْعَرَبِ وَحَمْلِ لَفْظِهَا عَلَى مَعْنَى لَمْ يُعْهَدِ اسْتِعْمَالَهُ فِيهِ الْبَيْتَةُ، وَبَيْنَ حَمْلِ الْمُضَافِ الْمَأْلُوفِ حَذْفَهُ كَثِيرًا إِجْزَاءً وَاخْتِصَارًا، كَانَ الْحَمْلُ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ أَوْلَى، وَعَلَيْهِ فَبَيْتُ الْأَخْطَلِ كَذَلِكَ، فَإِنَّا إِنِ حَمَلْنَا لَفْظَ (اسْتَوَى) فِيهِ عَلَى (اسْتَوْلَى) حَمَلْنَاهُ عَلَى مَعْنَى لَمْ نَعْهَدِ اسْتِعْمَالَهُ فِيهِ الْبَيْتَةَ، وَإِنْ حَمَلْنَاهُ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ وَتَقْدِيرِ (قَدْ اسْتَوَى بَشْرًا عَلَى سَرِيرِ الْعِرَاقِ) حَمَلْنَاهُ عَلَى مَعْنَى مَعْهُودٍ مَأْلُوفٍ، فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ: (قَدْ فَلَانَ عَلَى سَرِيرِ الْمَلِكِ)، فَيَذَكُرُونَ الْمُضَافَ إِضَاحًا وَبَيَانًا، وَيَحْذِفُونَهُ إِجْزَاءً وَاخْتِصَارًا، وَهَذَا أَقْرَبُ إِلَى لُغَةِ الْقَوْمِ مِنْ تَحْرِيفِ كَلَامِهِمْ وَحَمْلِ لَفْظِ عَلَى مَعْنَى لَفْظٍ آخَرَ لَمْ يُعْهَدِ اسْتِعْمَالَهُ فِيهِ.

ثَامِنًا: أَنَّ اسْتِوَاءَ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِهِ، يَأْتِي ضَمْنًا مَعَانِيهِ: اسْتِقْرَارُهُ وَثَبَاتُهُ وَتَمَكُّنُهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ.. الْفَتْحُ/ ٢٩)، فَإِنَّهُ إِذَا اسْتَغْلَظَ السَّاقُ وَاسْتَدْتَدَتِ السَّنْبَلَةُ اسْتَقَرَّتْ، وَعَلَيْهِ فَاسْتِوَاءُ أَيِّ مَلِكٍ عَلَى عَرْشِهِ، لَا يَعْنِي بِالضَّرُورَةِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ الَّتِي هِيَ لُغَةُ الْقُرْآنِ: الِاسْتِيْلَاءَ بِالْقَهْرِ وَالْغَلْبَةِ^(١)، وَلَوْ كَانَ مُرَادُ بَيْتِ الْأَخْطَلِ كَمَا يَدَّعِي الْأَشَاعِرَةُ: اسْتِيْلَاءَ قَهْرِ وَمَلِكٍ، لَتَأْتَى أَنْ يَكُونَ نَوَابِ الْمُلُوكِ حِينَ اسْتِوَاءِهِمْ عَلَى عُرُوشِهِمْ بِإِذْنٍ مِنْهُمْ قَدْ فَعَلُوا ذَلِكَ رَغْمًا عَنْ أَنْوْفِ مَلُوكِهِمْ، وَالْأَمْرُ – كَمَا هُوَ مُتَضَحٌّ وَكَمَا مَرَّ بِنَا – عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ وَعَلَى خِلَافِهِ، فَإِنَّا لَا زِلْنَا نَرَى نَوَابِ الْمُلُوكِ تَفْعَلُ هَذَا بِإِذْنٍ مِنَ الْمُلُوكِ وَيُقَالُ لَهُمْ: (اسْتَوُوا عَلَى عُرُوشِ بِلَادِهِمْ)، وَهَذَا هُوَ الْمَطَابِقُ لِلْبَيْتِ؛ وَمَنْ ثَمَّ لَا يَصِحُّ الِاسْتِدْلَالُ بِهِ عَلَى تَأْوِيلِ الِاسْتِوَاءِ فِي أَيِّ التَّنْزِيلِ.

تَاسِعًا: أَنَّهُ لَا يُقَالُ لِمَنْ اسْتَوْلَى عَلَى بَلَدَةٍ لَمْ يَدْخُلْهَا وَلَمْ يَسْتَقِرَّ فِيهَا أَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا كَثِيرًا: (إِنَّهُ قَدْ اسْتَوَى عَلَيْهَا)، فَلَا يُقَالُ مِثْلًا: (اسْتَوَى أَبُو بَكْرٍ عَلَى الشَّامِ)، وَلَا (اسْتَوَى عَمْرٌ عَلَى مِصْرَ وَالْعِرَاقِ)، وَلَا قَالَ أَحَدٌ قَطْبًا: (اسْتَوَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَى الْيَمَنِ)، مَعَ أَنَّهُمْ وَمَنْ خَلَالَ أَجْنَادَهُمْ اسْتَوْلُوا عَلَى هَذِهِ الْبِلَادِ، وَلَمْ يَزَلِ الشُّعْرَاءُ يَمْدَحُونَ الْمُلُوكَ وَالْخُلَفَاءَ بِالْفَتْوحَاتِ وَيَتَوَسَّعُونَ فِي نِظْمِهِمْ وَاسْتِعَارَاتِهِمْ، فَلَمْ يَسْمَعْ عَنْ قَدِيمٍ مِنْهُمْ – جَاهِلِيٍّ وَلَا إِسْلَامِيٍّ – بَلَّ وَلَا مُحَدِّثٍ، أَنَّهُ مَدَحَ أَحَدًا بِأَنَّهُ اسْتَوَى عَلَى الْبِلَادِ الْفُلَانِيَّةِ.. مَا يُوَكِّدُ مَجْدَدًا أَنَّ الِاسْتِيْلَاءَ لَوْ بِمِغَالِبَةٍ لَيْسَ بِلَازِمٍ لِمَعْنَى الِاسْتِوَاءِ أَبَدًا وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ، فَكَيْفَ لَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِ مِغَالِبَةٍ!.

عَاشِرًا: أَنَّ مَا سَبَقَ يُوَكِّدُ أَنَّ (الِاسْتِيْلَاءَ) وَ(الِاسْتِوَاءَ) فِي الْأَصْلِ لَفْظَانِ مُتَغَايِرَانِ وَمَعْنَاهُمَا مُخْتَلِفٌ، فَهَذَا لَهُ مَوْضِعُهُ وَدَلَالَتُهُ، وَهَذَا لَهُ مَوْضِعُهُ وَدَلَالَتُهُ، وَأَجَلُ ذَا وَوَفَاءُ بِحَقِّ السِّيَاقِ فِي أَيِّ اسْتِوَاءِ اللَّهِ عَلَى عَرْشِهِ، لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ فِي: (اسْتَوَى السَّنْبَلَةُ عَلَى سَاقِهَا) وَ(اسْتَوَى السَّفِينَةُ عَلَى الْجُودِيِّ) وَ(اسْتَوَى الرَّجُلُ عَلَى السَّطْحِ) إِذَا ارْتَفَعَ فَوْقَهُ: (اسْتَوْلَتْ) أَوْ (اسْتَوْلَى).. وَلَوْ كَانَ الِاسْتِوَاءُ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى الِاسْتِيْلَاءِ وَرَدِيفِ الْقَهْرِ وَالْمَلِكِ، لَجَازَ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ اسْتَوْلَى عَلَى بَلَدَةٍ: (اسْتَوَى عَلَى ابْنِ آدَمَ وَعَلَى الْجَبَلِ وَعَلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَعَلَى الْبَحْرِ وَالشَّجَرِ وَالنَّوَابِ وَكُلِّ مَا فِي الْبَلَدَةِ)، لِكُونِهِ وَالْحَالِ كَذَلِكَ، مَا لَكَ لِكُلِّ ذَلِكَ، وَهَذَا لَا يُطْلَقُ مَسْلَمٌ وَلَا يَقُولُهُ عَاقِلٌ لَهُ أَدْنَى إِمَامٍ بَلِغَةُ الْعَرَبِ.

وَعَلَيْهِ فَحَمْلُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ دَوْمًا كَمَا يَفْعَلُ الْأَشَاعِرَةُ تَبَعًا لِلْجَهْمِيَّةِ؛ إِنْ ادَّعَوْا أَنَّهُ بِطَرِيقِ الْوَضْعِ فَكُذِبَ ظَاهِرًا، فَإِنَّ الْعَرَبَ لَمْ تَضَعْ لَفْظَ الِاسْتِوَاءِ لِلِاسْتِيْلَاءِ الْبَيْتَةَ؛ وَإِنْ كَانَ بِطَرِيقِ الِاسْتِعْمَالِ فِي لُغَتِهِمْ فَكُذِبَ أَيْضًا، فَإِنَّهُ وَبِتَّبَعِ لَفْظَ (اسْتَوَى) وَمَوَارِدَهَا فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ وَكَلَامِ الْعَرَبِ، لَمْ تَوْجَدْ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ بِمَعْنَى الِاسْتِيْلَاءِ، وَهَذَا نِظْمُهُمْ وَنَثْرُهُمْ شَاهِدٌ بِذَلِكَ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْبَيْتُ الْمَصْنُوعُ الْمَخْتَلَقُ إِشْءًا مِنَ الْمَتَكَلِّمِ بِهَذَا الِاسْتِعْمَالِ، وَمَنْ ثَمَّ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهِ كَلَامٌ غَيْرُهُ مِنَ النَّاسِ فَضْلًا عَنْ كَلَامِ اللَّهِ وَكَلَامِ رَسُولِهِ.

حَادِي عَشَرَ: أَنَّهُ وَابْتِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرَ، فَإِنَّ الْقَائِلَ بِأَنَّ (اسْتَوَى) فِي الْآيَاتِ الْوَارِدَةِ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى (اسْتَوْلَى)، شَاهِدٌ عَلَى اللَّهِ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِكَلَامِهِ هَذَا الْمَعْنَى، وَهَذِهِ شَهَادَةٌ لَا عِلْمَ لِقَائِلِهَا بِمَضْمُونِهَا، بَلَّ هِيَ تَقُولُ عَلَى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَلَوْ كَانَ اللَّفْظُ مُحْتَمَلًا لَهَا فِي اللُّغَةِ – وَهِيَ هَاتِي – لَمْ يَجْزَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى اللَّهِ أَنَّهُ أَرَادَ هَذَا الْمَعْنَى، بِخِلَافِ مَنْ أَخْبَرَ عَنِ اللَّهِ أَنَّهُ أَرَادَ الْحَقِيقَةَ وَالظَّاهِرَ، فَإِنَّهُ شَاهِدٌ بِمَا أَجْرَى اللَّهُ عَادَتَهُ مِنْ خُطَابِ خَلْقِهِ بِحَقَائِقِ لُغَاتِهِمْ وَظَوَاهِرِهَا، كَمَا قَالَ: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ.. إِبْرَاهِيمَ/ ٤).

وَعَلَيْهِ فَإِذَا كَانَ الِاسْتِوَاءُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ مَعْلُومًا كَانَ هُوَ الْمُرَادُ، لِكُونَ الْخُطَابِ بِلِسَانِهِمْ، وَهُوَ الْمَقْتَضَى لِقِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّهُ إِذَا خَاطَبَهُمْ بِغَيْرِ مَا يَعْرِفُونَهُ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ خُطَابِ الْعَرَبِيِّ بِالْعَجْمِيَّةِ، وَلَوْ أَرِيدَ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَجَازِي لِدُكْرٍ فِي اللَّفْظِ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ، فَإِنَّ الْمَجَازَ إِنْ لَمْ يَقْتَرَنَّ بِهِ قَرِينَةٌ كَانَتْ دَعْوَاهُ بَاطِلَةً، لِأَنَّهُ خِلَافُ الْأَصْلِ وَلَا قَرِينَةٌ مَعَهُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَوَارِدِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ مَوْضِعٌ وَاحِدٌ اقْتَرَنَّ بِهِ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْمَجَازِ.. فَكَيْفَ إِذَا كَانَ السِّيَاقُ يَقْتَضِي – عَلَى نَحْوِ مَا أَفْضْنَا – بَطْلَانَ مَا ذَكَرَ مِنَ الْمَجَازِ وَيَقْتَضِي بِأَنَّ الْمُرَادَ هُوَ الْحَقِيقَةُ؟.. وَكَيْفَ إِذَا دَلَّتِ الْقُرَائِنُ الَّتِي تَفِيدُ الْقَطْعَ بِأَنَّ الِاسْتِوَاءَ عَلَى حَقِيقَتِهِ مِنْ مِثْلِ اقْتِرَانِ الِاسْتِوَاءِ – فِي نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ.. السُّجْدَةُ/ ٤، ٥) – بِحَرْفِ (عَلَى)، وَعَطْفِ فَعْلِهِ بِ (ثُمَّ) عَلَى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَكُونِهِ بَعْدَ أَيَّامِ التَّخْلِيقِ، وَكُونِهِ سَابِقًا فِي

(١) وَإِنْ كَانَ لَازِمًا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ

الخلق على السموات والأرض، وذكّر تدبير أمر الخليفة معه الدال على كمال الملك؟.. وعليه فما من شك أن من أنكر عرشه وأنكر استواءه عليه أو أنكر تدبيره، قد قدح في ملكه، نظرًا لهذه القرائن التي تفيد القطع بأن الاستواء على حقيقته كما قال أئمة الهدى.

ثاني عشر: أن إتيانه تعالى في الآيات التي ورد فيها الاستواء بعد خلق السموات والأرض، بـ (ثم) التي حقيقتها: الترتيب والترابي، دال من جهة أخرى على أن المراد بالاستواء على العرش: (العلو والارتفاع) بحيث لا يحتمل معنى آخر، إذ لو كان المراد به الاستيلاء عليه كما يزعم الأشاعرة تبعًا للجهمية، لما تأخر ذلك إلى ما بعد خلق السموات والأرض، لأنه كان مستوليًا على العرش قبل خلق السموات والأرض، كما أن قوله تعالى: (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء.. هود/ ٧)، بضميمة ما سبق وبضميمة ما ثبت في الصحيحين عنه ﷺ من قوله: (إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء)، بيان بأن العرش كان موجودًا قبل خلقهما بخمسين ألف عام، فكيف يجوز أن يكون غير مستول على العرش إلى أن خلق السموات والأرض؟!.

ثالث عشر: أن ما ذكر يعد قرينة على حمل لفظ (استوى) على حقيقته، فإن قيل: ألا يمكن أن تحمل الأداة (ثم) على معنى الواو لتجردها من معنى الترتيب، وتحمل كلمة (استوى) على المجاز أو الاشتراك اللفظي.. قيل: هذا خلاف الأصل والحقيقة، ثم إنكم بذلك تكونون قد أخرجتم لفظ (استوى) عن حقيقته ولفظ (ثم) عن حقيقته، وركبتم مجازات بعضها فوق بعض، دون القرينة التي تُشترط لذلك أو الدليل الذي يقيم لهذه الدعوى، بل ومع وجود القرائن الدالة على حمل اللفظين على الحقيقة والظاهر ومع الأدلة القاطعة على ذلك والأوجه غير المحتملة لسواهما، فيكون هو الأولى بالصواب من الأوجه المحتملة، وبخاصة مع إعمال قاعدة أن ما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

رابع عشر: ثم أين هي مواد الاحتمال حتى يُعلم ما إذا كانت صحيحة أم باطلة.. والحال: أن استواء الرب على عرشه، المختص به، الموصول بالحرف (على)، المتعلق به العرش، المعرف باللام، المعطوف، المطرد في موارده العدة على أسلوب ونمط واحد، نص في معناه لا يحتمل سواه البتة!.. وأن مطلق أي لفظ؛ يدل على معناه المشترك، واختصاصه واقترانته بالصلة قرينة معيّنة.

وعليه فاقتران (استوى) بالحرف (على)، دال على: (الاعتدال) بلفظ الفعل، تقول: (سويته فاستوى) كما يقال: (عدّلته فاعتدل)، فهو مطاوع الفعل المتعدي، وعلى: (العلو) بالحرف الذي وصل به، وإذا اقترن بالحرف (إلى)، دل على: (الاعتدال) بلفظه، وعلى: (الارتفاع) قاصدًا لما بعد حرف الغاية) بواسطتها.. فزال بحمد الله الاشتراك والمجاز ووضح المعنى وأسفر صبحه.. وليس الفاضل من يأتي إلى الواضح فيعقده ويعميه، بل من يأتي إلى المشكل فيوضحه ويبينه.. ولا أبين من كلام الله، وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم.

خامس عشر: أن لفظ (الاستواء) بمعنى: الارتفاع قد اطرده في القرآن والسنة، وإلا فلو كان معناه (استوى) لكان استعماله في أكثر مواضعه كذلك فإذا ما جاء موضع أو موضعان بلفظ (استوى) حمل على معنى (استوى) لأنه المؤلف المعهود، أما أن يؤولي إلى لفظ قد اطرده استعماله في جميع موارده على معنى واحد، فيُدعى صرفه في الجميع إلى معنى لم يُعهد فيه، فهذا غاية الفساد ولم يقصده ويفعله من قصد البيان، هذا إذا كان في السياق ما يسوّغ حمله على غير معناه الذي اطرده استعماله فيه، فكيف وفي السياق ما يابى ذلك؟.

سادس عشر: أن تفسير الاستواء في أي التنزيل بالاستيلاء، أو إخرجه 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، فلما عجزوا ولم يتمكنوا من ذلك في ألفاظ القرآن، حرفوا نصوص الحديث.

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 مشترك بينهما.

وأصحاب تحريف الألفاظ شر من هؤلاء من هؤلاء شر من وجهه، 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، لأنهم لما أرادوا المعنى الباطل ورأوا أن العدول به عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيل إليه – حتى قال قائلهم وهو الجهم بن صفوان: (لو وجدت سبيلًا لحكها من القرآن، يقصد: استوى، لحككتها) – حرفوا له لفظًا يصلح له لنلا يتنافر اللفظ والمعنى وليسلم لهم التحريف بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه المعنى المحرف.

سابع عشر: أن الأمة كلها من يحفظ القرآن ومن لا يحفظه، تعلم بالضرورة أن الرسول أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه، وهذا المعنى عندهم كما قال مالك وأئمة السنة: (معلوم غير مجهول)، أي: معلوم معناه في اللغة – تمامًا كما أن معنى السمع والبصر وسائر ما أخبر به عن نفسه معلوم – وإن كانت كلفيته غير معلومة للبشر، فإنهم لم يُخاطبوا بالكيفية ولم يُرد منهم العلم

بها.. وعليه فإخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة، كإنكار ورود لفظه بل أشد، وهذا مما يعلم أنه مناقض لما أخبر الله به ورسوله.

ثامن عشر: أن اللفظ، إنما يراد لمعناه ومفهومه، فالمعنى هو المقصود بالذات، واللفظ مقصود التعريف بالمراد، فإذا انتفى المعنى وكانت إرادته مُحالاً لم يبق في ذكر اللفظ فائدة، بل كان تركه أنفع من الإتيان به، لكون هذا الإتيان قد حصل منه إيهام المُحال والتشبيه وأوقع الأمة في اعتقاد الباطل، ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس كان ذمه أقرب من مدحه، فكيف يليق نسبته إلى من كلامه هدى وشفاء وبيان ورحمة؟.

تاسع عشر: أنه ومما لا شك فيه، أن من كان كلامه هدى وشفاء وبيان ورحمة، لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره، اللهم إلا إذا كان في السياق ما يدل على ذلك، وإلا أوقع ذلك في اللبس واعتقاد الخطأ، فكيف إذا كان مع ظاهره في القرآن ما ينفي إرادة غيره؟!.

عشرين: أن تفسير (استوى) في (الآي ب (استولى))، يعد في النهاية وبما ذكرنا وما سيأتي من أدلة وقرائن أخرى، من التفسير بالرأي المجرد الذي لم يذهب إليه صحابي ولا تابعي^١، وعليه ينسحب حديث: (من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)، وبخاصة أن الدلائل مشرعة ومنسوبة ومتضافرة على صدق ما قال به الصحابة والتابعون دون سواه.. كما أن إحداه قول في تفسير كتاب الله كان السلف والأئمة على خلافه، يستلزم أحد أمرين: إما أن يكون خطأ في نفسه، أو تكون أقوال السلف المخالفة له خطأ، ولا يشك عاقل أن القول المحدث هو الأولى بالغلط والخطأ من قول السلف^٢.

ج: أدلة السنة بعد القرآن: تبطل ادعاءات الأشاعرة حملهم (الاستواء) في الآيات على معنى: (الاستيلاء).. وحملهم (عرشه تعالى) و(كرسيه) على معنى: (سعة ملكه وعلمه)

وبعد أن ذكرنا من أدلة القرآن وأوجه دلالتها من قرائن اللغة، ما به تقام الحجة على بطلان تأويل الأشاعرة صفة (الاستواء) بحقه تعالى على الوجه اللائق بجلاله: ب (الاستيلاء)، وأوضحنا عدم جواز ذلك في لغة العرب التي بها نزل القرآن.. نشير هنا إلى ما تيسر من الأحاديث باعتبارها هي الأخرى قرائن شرعية، فنذكر من أدلة السنة على إثبات صفة الاستواء لله تعالى:

١- ما أخرجه الشافعي في مسنده وعبد الله بن أحمد في (السنة) (٤٦٠) 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).

٢- ما 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 شيئاً قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء فسماه عليه فسماه سماء، ثم أبيض الماء فجعله أرضاً ثم فتقها فجعلها سبع أرضين)، إلى أن قال: (فلما فرغ الله عز وجل من خلق ما أحب، استوى على العرش)^٣.

٣- حديث ابن مسعود، قال: (العرش فوق الماء، والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)^٤.

٤- حديث قتادة بن النعمان وفيه قوله عليه السلام: (لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه)^٥.

٥- حديث عبد الله بن سلام -فيما أخرجه ابن مندة في التوحيد، والذهبي في العلو (٩٦) قائلًا: "إسناده صحيح" - 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).

٦- حديث 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)^٦.

٧- حديث 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)^٧، ومراده ب (العماء) أي: ليس معه شيء.

٨- حديث 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 واستوانه 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).

(١) على ما سيأتي تفصيله

(٢) هذا ما تيسر ذكره من قرائن اللغة، وينظر للمزيد منه: مختصر الصواعق لمحمد بن الموصلي ص ٣٨٠: ٤٠٠ ط. مكتبة المتنبى بمصر المحروسة

(٣) وابن القيم في (اجتماع الجيوش) ص ٣٢ وغيرهم، وجمع ابن أبي داود طرقه

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره والبيهقي في الأسماء ص ٥٢٧ والذهبي في العلو (٥٤)، وهو في مختصره للألباني ص ١٠٥ وبه قوله معلقًا: "إسناده جيد"

(٥) أخرجه الذهبي في العلو (٤٨) وقال: "رواه عبد الله بن أحمد في السنة واللائكي والطنمكي والبيهقي وابن عبد البر، وإسناده صحيح"

(٦) وقد رواه الخلال في كتاب السنة، والذهبي في العلو (٣٨) قائلًا: "رواه ثقافت"، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٣٤ قائلًا: "إسناده صحيح على شرط البخاري"

(٧) وقد خرجه الألباني في الصحيحة (١٨٣٣)، وفي المختصر (٧١) قائلًا: "الحديث جيد الإسناد"

(٨) رواه أبو داود وابن ماجه وقال الذهبي: إسناده حسن وصرح بعضهم منهم الألباني في المختصر ص ١٨٦ بالخلاف في صحته، ورواه الترمذي وحسنه لكن بلفظ: (وخلق عرشه على الماء)

٩- ما أخرجه البخاري (٧٤١٨) وأحمد والترمذي والنسائي وغيرهم 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 ذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض.. الحديث)، وهو بتمامه في معنى ما سبق، وكلها كما ترى أحاديث صحيحة يفسر ويكمل بعضها بعضًا.

١٠- ما 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 أعدتها الله للمجاهدين في سبيله، بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، إذا سألتم الله عز وجل فاسألوه الفردوس، فإنه في وسط الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّر أنهار الجنة).

١١- حديث 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)١.

١٢- قوله 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)٢.

١٣- ما رواه البخاري في حديث الشفاعة (٧٤٣٩) من حديث أبي سعيد -وبنحوه من حديث أنس (٦٥٦٥) - وفيه: (فيأتوني فأستأذن على ربي في داره، فيؤذن لي.. فيُحَد لي حدًا، فأخرج فأدخلهم الجنة)، ويفسره حديث أنس من رواية زائدة بن أبي الرقاد: (فأدخل على ربي وهو على عرشه تبارك وتعالى) وقد ذكره الذهبي في العلو (١٦) وضعفه.

١٤- وحديث ابن مسعود وقد أورده ابن حجر في الفتح ١١ / ٤٣٤، وفيه: (إنني لأقوم يوم القيامة المقام المحمود، ثم يكسوني ربي حلة فألبسها، فأقوم عن يمين العرش مقامًا لا يقومه أحد، يغبطني به الأولون والآخرين.. الحديث).. ونظيره قوله ﷺ - فيما أخرجه أبو أحمد العسالي في كتاب المعرفة بإسناد قوي من حديث أنس -: (فأتي باب الجنة فيفتح لي، فأتي ربي تبارك وتعالى وهو على كرسيه، فأخبر له ساجدًا).

١٥- حديث أبي ذر - وهو في البخاري (٤٨٠٢، ٧٤٢٤) - قال: كنت مع النبي في المسجد عند غروب الشمس، فقال: يا أبا ذر، أتدري أين تغرب الشمس، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: وإنما 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 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.

١٦- إقراره ﷺ وضحه عند سماعه لشعر ابن رواحة وسيأتي ذكره.. وكذا قوله عليه السلام: "وأنا أشهد"، حين أنشده حسان بن ثابت قائلًا٣:

شهدت بإذن الله أن محمدًا * رسول الذي فوق السماوات من علّ

وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما * له عمل من ربه منقبلاً

وأن الذي عادى اليهود - ابن مريم * رسول أتى من عند ذي العرش مرسل

وأن أبا الأحقاف إذ قام فيهم * يجاهد في ذات الإله ويعدل

١٧- ما روي عن عليٍّ من أن رسول الله حدّث عن ربه قال: (وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي، ما من أهل قرية ولا بيت، ولا رجل ببادية كانوا على ما كرهت من معصيتي فتحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتي، إلا تحولت لهم عما يكرهون من عذابي إلى ما يحبون من رحمتي)٤.

١٨- ما جاء من أحاديث تشتمل على مادة (استوى) غير صفته تعالى الفعلية، تبطل تأويل (الاستواء) ب (الاستيلاء والقهر) وتثبت معنى (الارتفاع)، من نحو ما جاء في الصحيح: من (أن النبي كان إذا استوى على بغيره خارجًا إلى سفر كبير ملبيًا).. وقول علي: (أتي 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 يعنى: الاستيلاء والقهر.

دو أدلتها في إثبات (العرش) دلالة على استوائه تعالى عليه، وأن (الكرسي) موضع القدمين بلا تكيف ولا تجسيم ولا مماسة:

(١) أخرجه الذهبي في العلو وقال: "رواته ثقات"، وقال الألباني في مختصره ص ١٠٧: "إسناده صحيح كما قال الحاكم.. وكما بينته في الصحيحة (٩٢١) والحديث أخرجه أيضًا أحمد والترمذي".

(٢) وقد أورده الذهبي في العلو (٦٩)، والألباني في مختصره قائلًا: "أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ص ١٧٧ وقال المؤلف في الأربعين ١ / ١٨٦ حديث صحيح".

(٣) وذلك فيما رواه عنه ابن أبي العز في شرحه الطحاوية ص ٢٢٧ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٣٨، ١٢٣

(٤) رواه ابن أبي شيبة في كتاب العرش والعسالي في كتاب المعرفة وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٣٣

١٩-ومما تضمن إثبات الاستواء وحمله على ظاهره بلا تأويل: ما جاء من نصوص في ذكر العرش وأوصافه وفوقيته، ونذكر من ذلك - غير قوله تعالى: (عليه توكلت وهو رب العرش العظيم.. التوبة/ ١٢٩)، (إِذَا لَابَتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا.. الإسراء/ ٤٢)، (فسبحان الله رب العرش عما يصفون.. الأنبياء/ ٢٢)، (لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ.. 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.. التكويد/ ٢٠)، (وهو الغفور الودود.. ذو العرش المجيد.. البروج/ ١٤، ١٥)، (وكان عرشه على الماء ليلوكم.. هود/ ٧).. إلى آخر ذلك -:

قوله ﷺ كما في حديث جويرية فيما أخرجه مسلم: (لقد قلتُ بعدك أربع كلمات لو وُزنت بما قلت 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 أمراً سبَّح 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)، وقوله في حديث أبي هريرة: (ما طرّف صاحب الصور مذ وُكِّل به مستعداً 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 قطعته الله)، وقوله من طريق ابن عباس: (يؤتى بالمقتول متعلقاً بالقاتل وأوداجه تشجب دمًا حتى يُنتهي به إلى العرش، يقول: يا رب سل هذا فيم تقتلني).

وكذا قوله فيما أخرجه أحمد وحسن إسناده من حديث العرباض: (يقول الله عز وجل: المتحابون بجلالي في ظل عرشي يوم لا ظل إلا ظلي).. وقوله عليه السلام في حديث أبي هريرة: (إذا أحب الله عبداً نادى جبريل: إني أحب عبي فلان فأحبه، فينوه به جبريل في حملة العرش، فتسمع أهل السماء لغط حملة العرش فيحبه أهل السماء السابعة، ثم سماء 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 أخذ بالعرش - وفي رواية: متعلق بفائمة من قوائم العرش - فلا أدري أحوسب بصعقة الطور أو بعث قبلي) والحديث متفق على ثبوته.

وكذا قوله كما حديث جابر في الصحيحين - وجنزة سعد بن معاذ بين أيديهم - (اهتز لها عرش الرحمن)، وعنه مرفوعاً وإسناد صحيح كما في العلو (٧٥): (أذن لي أن أحدث عن ملك من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام).. وقوله من حديث أبي ذر ورواته ثقات: (إن الأيتين 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 في الصحيح: (إن رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردين فتبختر، فنظر الله إليه من فوق عرشه فمقته).. إلخ.

٢٠- ما جاء من نصوص في إثبات (الكرسي) وأنه موضع القدمين، ونذكر من ذلك من غير ما سبق:

الآية الكريمة: (وسع كرسيه السماوات والأرض.. البقرة/ ٢٥٥).. وقوله عليه السلام عنها فيما أخرجه أحمد بسند صحيح: (إن لهذه الآية لساناً وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش).. وقوله لأبي ذر^١: (يا أبا ذر؛ ما السموات السبع مع الكرسي، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة).. وقوله^٢: (الكرسي موضع القدمين)، وبنحوه روى الداقطني في الصفات موقوفاً 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".

وبالطبع فالآثار في دينك أكثر من أن تحصى، وحسبنا منها قول أبي قابلة - وهو في العلو (١٠٣) وغيره - لما أهبط الله آدم قال: (يا آدم إني مهبط معك بيتاً يطاف حوله كما يطاف حول عرشي، ويصلى عنده كما يصلى عند عرشي)، فلم يزل كذلك حتى كان الطوفان رفع، فكانت الأنبياء تحجه، يأتونه فلا يعرفون موضعه، حتى بوأه الله إبراهيم عليه السلام.. وقول مجاهد وهو في (معارج القبول) ١/ ١٣٠: (ما أخذت السماوات والأرض من العرش إلا كما تأخذ الحلقة من أرض فلاة).. وقول مالك بن دينار - وهو في العلو ص ٩٧ - (خذوا) فيقرأ، ثم يقول: (اسمعوا إلى قول الصادق من فوق عرشه).. وقول سليمان التيمي: "لو سئلت: أين الله تبارك وتعالى؟، لقلت: في السماء، فإن قال: فأين عرشه قبل أن يخلق السماء؟، لقلت: على الماء، فإن قال لي: أين كان عرشه قبل أن يخلق الماء؟، لقلت: لا أدري".

وهي بحق الأنبياء قبل، أيضاً أكثر من أن تحصى، ذلك أن "جميع رسل الله عليهم الصلاة والسلام وجميع كتبه المنزلة وجميع أهل السماوات ومؤمني أهل الأرض من الجن والإنس أتباع رسل الله، وجميع الفطر السليمة والقلوب المستقيمة التي لم تجتلبها الشياطين عن دينها، جميعها شاهدة حالاً ومقالاً أن خالقها وفاطرها ومعبودها الذي تألهه وتقرع إليه وتدعوه رغباً ورهباً، هو فوق كل شيء عال على جميع خلقه، استوى على عرشه بانئنا من مخلوقاته، وهو يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم

(١) فيما أخرجه ابن أبي شيبه في (العرش) وأبو نعيم في (الحلية) والبيهقي في (الأسماء) وابن حبان في صحيحه والألباني في العلو (١٠٥) وفي (الصحيح) (٥١١)

(٢) فيما رواه أبو موسى الأشعري وأخرجه ابن أبي شيبه وعبد الله بن أحمد في (السنن) والبيهقي في (الأسماء) وابن جرير في (الجامع) ووثق رجاله الألباني في (مختصر العلو)

وسكناتهم وجميع تقلباتهم وأحوالهم لا يخفى عليه منهم خافية، ولهذا ترى جميع المؤمنين عالمهم وعاميهم وحُرَّهم ومملوكيهم ودَكَرَّهم وأنتاهم وصغيرهم وكبيرهم كل منهم إذا دعا الله تبارك وتعالى في جلب خير أو كشف مكروه إنما يرفع يديه ويشخص بصره إلى السماء إلى جهة العلو، إلى من يعلم سره ونجواه متوجهاً إليه بقلبه وقلابه، يعلم أن معبوده فوقه وأنه إنما يُدعى من أعلى لا من أسفل كما يقول الجهمية قبحهم الله تعالى وتنزه عما يقولون علواً كبيراً^١، كذا في المعارج للشيخ حافظ حكيم ١٢٤/١.. وهو في معنى ما سيأتي من كلام الجيلاني في الغنية: من أن "كونه تعالى على العرش: مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، بلا كيف".

هـ وجه دلالة أحاديث ونصوص السنة على إثبات صفة استوائه تعالى على عرشه.. دون ما تأويل:

كذا بما يفيد صراحة أو ضمناً: إثبات استوائه تعالى بذاته على عرشه بلا تكييف ولا تجسيم ولا مماسية، ودحض شبهة من رد ذلك بحجة أن ما ذكر يقتضي تحوُّلاً وتغييراً، وبيان أن ذلك إنما يكون بحق المخلوق، وأما الخالق فمن غير مشابهة للحوادث وعلى الوجه اللائق به جل وعلا، فهو كمجيبه وإتيانه وتكليمه موسى ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص، "لا نتعمق ولا نتحدلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفيًا ولا إثباتًا، بل نسكت ونقف السلف، ونعلم أن لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عليه، ونعلم يقيناً مع ذلك أن الله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً^٢، وتلك هي عقيدة أهل السنة قاطبة كما حكاها الذهبي في العلو ص ١٠٤، وهي التي ندين الله بها ونشهده 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 يُقدَّر قدره سوى خالقه، ومن ثم أضافه لنفسه ووصفه ورسوله 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 جميعاً بالنسبة للعرش كذلك، فالعرش كالقبة التي تسع ما تحتها كما جاء في الخبر.

وهو أثقل الموزونات وأكبر المخلوقات وأقربها إلى الله الغني عن كل ذلك، وعرشه تعالى سقف (الفردوس) التي هي أعلى مكان في الجنة، وله قوائم تحملها ملائكة عظام ما بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة كذا وكذا، وأنه أول ما خلق الله على الراجح، لأنه تعالى لما قدر مقادير الخلائق بالقلم الذي أمره أن يكتب في اللوح كان عرشه على الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء الذي كان على متن الريح دخاناً فارتفع فسماه سماء، ثم أبيض الماء فجعله أرضاً ثم فتقها فجعلها سبعاً، فهو ماء غير الذي نعرف، لحديث ابن عمر الموقوف، وهو في مختصر العلو (٣٥) وإسناده صحيح: (جعل الله فوق السماء السابعة الماء، وجعل فوق الماء العرش)، ولأثر ابن عباس وقد سئل على أي شيء كان الماء؟، قال: (على متن الريح) وهو صحيح كما في (الأسماء) للبيهقي ص ٥٢٥.

ولمكانة الرحم فقد تعلق بالعرش الذي به يظلُّ الله به بعض عباده ومن تحته يُؤذن بإشراق شمس كل يوم إلى أن يشاء سبحانه، فهو - أعني: العرش - ليس مما يفنى أو يطوى يوم القيامة بل هو باق بإبقاء الله تعالى له.

وبما يؤكد أيضاً: 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 فبأنه عليه؛ هل يصح حمل المعنى ببعض مضي 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 مستولياً على العرش دون سائر مخلوقاته؟.. أو يؤول الحديث على معنى: (الملك فوق الماء، والله فوق الملك لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)، وكذا سائر ما جاء بشأن العرش؟.. أو يكون التقدير: (العلم موضع القدمين)، و(ما السموات السبع مع العلم، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على العلم كفضل الفلاة على الحلقة)، أو أن يقال عن آية الكرسي: إنها آية العلم؟، اللهم إن هذا إفك مبين وبهتان عظيم نبرأ إلى الله منه.

المبحث الثالث: آثار الصحابة وتابعيهم من أهل السنة على مدار القرون المتتالية..

تُدحض شبهات الأشاعرة في تأويلاتهم (الاستواء) و(العرش) و(الكرسي) وتبطل حججهم

وعلى نحو ما تضافرت النصوص من القرآن والسنة على إثبات (علوه تعالى بذاته) وحمل (صفة استوائه على عرشه) على الحقيقة، تضافرت كذلك على إثباتهما أقوال الصحابة رضوان الله عليهم، ونذكر مما ورد على ألسنتهم:

أولاً: الصحابة الأجلاء على إثبات (العلو) و(الاستواء) على حقيقتهما وظاهرهما دون ما تأويل

قول أبي بكر عقيب وفاة النبي ﷺ^١: (أيها الناس إن كان محمد إلهكم الذي تعبدونه فإن إلهكم قد مات، وإن كان إلهكم الله الذي في السماء فإن إلهكم لم يموت)، ثم تلا: (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل.. آل عمران/ ١٤٤) حتى ختم الآية.

(١) فيما أخرجه الحاكم في المستدرک ٢/ ٢٩٥ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٣٩ ومعارض القبول ١/ ١٢٤

وقول عمر وقد لقي خولة بنت ثعلبة فاستوقفتها، فوقف لها ودنا منها وأصغى إليها حتى قضت حاجتها وانصرفت، فقال له رجل: (يا أمير المؤمنين حبست رجلاً من قريش على هذه العجوز!)، قال: (ويلك تدري من هذه؟، هذه امرأة سمع الله شكاوها من فوق سبع سموات، هذه خولة، والله لو لم تنصرف عني إلى الليل ما انصرفت حتى تُقضي حاجتها؛ إلا أن تحضرني صلاة فأصليها ثم أرجع إليها حتى تُقضى حاجتها).

وحديث ابن عمر الموقوف وقد مرَّ، وهو في مختصر العلو (٣٥) وإسناده صحيح، وفيه قوله: (جعل الله فوق السماء السابعة الماء، وجعل فوق الماء العرش).. وعنه فيما أخرجه الذهبي وقال: إسناده صالح، وابن حكيم في المعارج ١/ ١٢٧، أنه قال: (قالت الملائكة: يا ربنا منا الملائكة المقربون ومنا حملة العرش ومنا الكرام الكاتبون.. وذكر الحديث)

وحديث ابن عباس الموقوف أيضاً، وفيه: (الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يُقدَّر قدره).. وعنه فيما رواه ابن القيم وغيره، قوله فيمن يكذبون بالقدر: "يكذبون بالكتاب.. إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فخلق الخلق فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه".. وعنه أن اليهود أتوا النبي عليه السلام فسألوه عن خلق السموات والأرض، فذكر حديثاً طويلاً، قالوا: ثم ماذا يا محمد؟، قال: (ثم استوى على العرش)، قال: أصبت يا محمد، لو أتممت: (ثم استراح)، فغضب غضباً شديداً، فأنزل الله: (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب.. ق/ ٣٨).

وفي أثر لابن مسعود هو في حكم المرفوع يقول فيه: (بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي وبين الماء خمسمائة عام، والكرسي فوق الماء والله عز وجل فوق الكرسي ويعلم ما أنتم عليه)، وفي رواية عنه بلفظ: (والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم).

ولأم سلمة في قوله تعالى: (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤): "الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر"، وقد روى هذا الأثر عنها شيخ الإسلام في الفتاوى ٥/ ٣٦٥ والحافظ ابن حجر ١٣/ ٤١٧، ورواه من طريقها: أبو عثمان الصابوني في عقيدة أصحاب الحديث واللالكائي في شرح السنة (٦٦٣) وابن قدامة في العلو (٨٢) وابن أبي العز في شرح الطحاوية ص ٢٢٥.

وهذا أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه يقول فيما ساقه له أحمد في مسنده ٣/ ٢٩ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤١ وأسنده، وابن حكيم في المعارج ١/ ١٢٨: لما لعن الله إبليس وأخرجه من سماواته وأخزاه، قال: (رب أخزيتني ولعنتني وطردتني من سماواتك وجوارك، فوعزت لك لأغوين خلقك ما دامت الأرواح في أجسادهم)، فأجابته الرب تبارك وتعالى، فقال: (وعزتي وجلالي وارتفاعي على عرشي لو أن عبدي أذنب حتى ملأ السموات والأرض خطايا، ثم لم يبق من عمره إلا نفسٌ واحد، فنديم على ذنوبه لغفرتها وبدلت سيئاته كلها حسنات).

وذاك عبد الله بن 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

وتحملة ملائكة شداد * ملائكة الإله مسومينا

والسؤال الآن: أليس هؤلاء الثقات العدول الذين على الفطرة غير الملوثة بدائي التعطيل والتأويل، هم من شهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وسمعوا الوحي منه ونقلوه للأمة غضاً طرياً، وقد أوتوا من الفصاحة والبيان في تبايغ ما أئمنوا عليه ما لم يؤت أحد ممن جاء بعدهم إلى أن يقوم الناس لرب العالمين؟.. وهل تحمل عباراتهم التي ذكرنا - وأمثالها كثير وكلها قد خرَّجها أصحاب السنن ومؤلفو كتب الاعتقاد وما أكثرهم بأسانيد صحيحة - أو تحتل معان غير التي وضعت لها في اصطلاح التخاطب، أو يفهم منها أحد غير ما يفهم منها العامة والخاصة من إثبات فوقيته سبحانه وعلوه بذاته واستوائه على عرشه، حتى تُتأول صفة الاستواء أو غيرها على غير ما هي له فلا يثبت لله فوقية ولا علوٌ يليقان بجلاله، وحتى تكذب نصوص القرآن، ويكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن نزل الوحي في حياتهم وبين أظهرهم؟، وهل يتأتى أن يُتهم أيُّ منهم من قبيل الأشاعرة بمرضي التجسيم أو التشبيه، أو بأنه قد أخرج هذه الصفات عن ظاهر معناها إلى مجاز؟!.. نترك الجواب لأشاعرة الأزهر رجاء أن يثوبوا إلى رشدهم فيكونوا مشاعل هدى لسواهم من العرب والعجم.

ب- والتابعون من خير القرون.. على نهج النبي وصحابته في إثبات (الاستواء) دون ما تأويل

فقد أورد صاحبنا (اجتماع الجيوش) و(معارج القبول) ١/ ١٢٩ عن عكرمة ت ١٥ قوله بحق استوائه تعالى على عرشه: بينما رجل مُستلقٍ على منته في الجنة، فقال في نفسه: (لو أن الله يأذن لي لزرعتُ في الجنة)، فلم يعلم إلا والملائكة على أبواب جنته قابضين على أكفهم يقولون: (سلام عليك.. يقول لك ربك: تمنيت شيئاً في نفسك قد علمته، وقد بعث معنا هذا البذر، يقول لك:

(١) وقد أخرجه ابن خزيمة في (التوحيد) والدارمي في (الرد على المريسي) وابن أبي شيبة في (العرش) وعبد الله بن أحمد في (السنة) (٥٨٦، ٥٩٠، ١٠٢٠، ١٠٢١) والذهبي في (العلو) (٤٥) وقال: "رواته ثقات"

(٢) أخرجه أحمد ٣/ ٧٥ والترمذي ٢٥٤٠ وابن خزيمة في التوحيد ١/ ٢٤٢، ٢٤٣ والبيهقي في الأسماء ص ٥٥٥ والدارمي في الرد على الجهمية ٨١ وابن قدامة في العلو ٧٥ وأبو الشيخ في العظمة ٢٨١ والطبراني في الكبير ٨٩٨٧ واللالكائي في أصول السنة ١/ ٣٢٦ والذهبي في العلو (٤٨)، وابن حكيم في المعارج ١/ ١٢٦، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨٦ رجاله رجال الصحيح

ابن)، فألقى يميناً وشمالاً وبين يديه وخلفه، فخرج أمثال الجبال على ما كان تمنى وزاد، فقال له الرب من فوق عرشه: (كلُّ يا ابن آدم..).

كما روي عن كعب الأحماس ٣٢، قوله: قال الله في التوراة: (أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبر أمور عبادي، لا يخفى عليَّ شيء في السماء ولا في الأرض، وإلِّي مرجع خلقي فأنتبهم بما خفي عليهم من علمي)، قال الذهبي في العلو ص ١٢٨: "رواه ثقات" .. وقوله: (إن الله خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن، ثم جعل بين كل سماءين كما بين السماء الدنيا والأرض، وجعل كتفها مثل ذلك، ثم رفع العرش فاستوى عليه فوَّقه)، رواه أبو الشيخ في العظمة وقال الذهبي: "إسناده نظيف".

وعن الضحاك بن مزاحم ت ١٠٦ - فيما أخرجه العسال وابن بطة وابن عبد البر بإسناد جيد - 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)، وفي لفظ: (هو على عرشه وعلمه معهم)، وفي لفظ: (هو فوق العرش وعلمه معهم أينما كانوا) كذا في العلو للذهبي ص ٩٩، وعن مقاتل بن حيان: (هو فوق عرشه وهو بكل شيء عليم)، وفي لفظٍ للالكائي ١/ ٣٣٠: (هو على العرش ولن يخلو شيء من علمه)، وفي آخر للذهبي ص ١٠٢: (هو على عرشه وعلمه معهم).

وعن ربيعة الرأي شيخ مالك ت ١٣٣، قوله - وقد سئل عن الاستواء -: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)، وهو لفظ لمالك.. وفي رواية له صحت عن ابن عيينة، لكن بلفظ: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق)، قال الذهبي ص ١٠٤ تعليقاً: "وهو قول أهل السنة قاطبة". وكذا هو الحال بالنسبة لعالم الكوفة وكيع بن الجراح شيخ الشافعي ت ١٩٧، يحكي عنه الدارقطني في (الصفات) (٥٨)، أن رجلاً كان عنده قد اقشعر لما سمع بحديث: (إذا جلس الرب جل جلاله على الكرسي)، فغضب وكيع وقال ذاكراً الإجماع: (أدركنا الأعمش والثوري يحدثون بهذه الأحاديث ولا ينكرونها)، وفي رواية بلفظ: (كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعر بن كدام - وكلهم من التابعين - يروون هذه الأحاديث، لا يفسرون منها شيئاً)، يقول الألباني: "والمراد بقوله: (لا يفسرون منها شيئاً): لا يتأولونها ولا يُخرجون معناها عن ظاهرها"، كذا كان حال جميعهم لم يشذ عنهم في ذلك أحد.

وفي جملة ذلك يقول ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٥٣: "وعلماء الصحابة والتابعين الذين حُمل عنهم تأويل قوله تعالى: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم.. المجادلة/ ٧): هو على العرش وعلمه معهم في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج به".

ج: والأئمة الأربعة وتابعو التابعين كذلك.. على إثبات (استوائه تعالى عرشه) بالمخالفة لما عليه الأشعرية

ومما أورده الحافظ الذهبي في العلو ص ١٠١، ١٠٢، وكذا ١٠٣، ١٠٤، ١٢٣، وهو بمختصره ١٣٦، ١٣٧، ١٤١، ١٨ عن الإمام أبي حنيفة علم التابعين ت ١٥٠ في حق من قال: (لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض)، أو أنكز أنه تعالى وعرشه في السماء، قوله: "قد كفر، لأن الله تعالى يقول: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وعرشه فوق سماواته". فجعل علة الحكم: جحد وإنكار وتعطيل ما دلت عليه الآية صراحة من استعلائه تعالى على عرشه وأنه سبحانه في أعلى عليين، وأنه يُدعى من أعلى لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإن القلوب مفطورة على أن الله في العلو وأنه يُدعى من أعلى، وكذلك أصحابه من بعده كأبي يوسف وهشام بن عبيد الله الرازي^٣.

وعن الإمام مالك ت ١٧٩ في التغليظ لمن سأل عن الاستواء ابتغاء تعطيله وتأويله: (وأنت صاحب بدعة، أخرجوه)، (وأنى أخاف أن تكون ضالاً) فأمر به فأخرج، مع ما اشتهر عنه من قوله: (الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)، وقوله: (الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال كيف؟، وكيف عنه مرفوع).

وللشافعي سبب أتباع التابعين ت ٢٠٤، قوله فيما جاء في العلو ص ١٢٠ واجتماع الجيوش ص ٥٩: "القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها - أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما - الإقرار بأن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء".

ولأحمد بن حنبل إمام أهل السنة وعلم أتباع أتباع التابعين ت ٢٤١ قوله - وقد سئل: (الله فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟) -: "نعم هو على عرشه ولا يخلو منه شيء"، وقوله - وقد قيل له ما معنى (وهو معكم.. الحديد/ ٤) -: "(علمه) محيط بالكل، وربنا على العرش بلا حد ولا صفة"، وقوله - لمن فسّر آية المجادلة/ ٧: (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. الآية)، بأنه في كل مكان -: "هذا كلام الجهمية، بل علمه معهم، فأول الآية يدل على أنه: علمه"^٤.

د- وعلى حمل الاستواء على ظاهره وحقيقة معناه: إجماع من ذكرنا من القرون الفاضلة

(١) أخرجه اللالكائي في أصول السنة ١/ ٣٢٨ وابن قدامة في العلو ص ٧٦ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٤

(٢) وابن مندة في كتاب التوحيد ٣/ ١١٦ والذهبي في العلو ص ١٠٩، ١١٧، وهو في مختصره ص ١٥٠، ١٦٨

(٣) كذا في اجتماع الجيوش ص ٤٧، وعنه نقله الألباني في المختصر، كما ينظر شرح الطحاوي ص ٢٣٢

(٤) كذا في كتابه (الرد على الجهمية) ص ١٤٣، ١٤٩ وفي العلو للذهبي ص ١٣٠ ومختصره ص ١٨٩ وأصول السنة للالكائي ٢/ ٣٣١ مجلد ١ واجتماع الجيوش ص ٧٧

ويدل على أن هذا قول الصحابة جميعهم: ما رواه ابن القيم عن عدي بن عميرة، قال: (خرجت مهاجرًا إلى النبي ﷺ)، فذكر قصة طويلة وقال فيها: (فإذا هو -يعني رسول الله- ومن معه يسجدون على وجوههم ويزعمون أن إلههم في السماء، فأسلمت وتبعته).

كما يدل على إن عليه إجماع التابعين وتابعيهم: ما جاء عن الإمام الأوزاعي، قال: "كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إن الله عز وجل فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته"، وقال وقد سئل عن قوله تعالى: (ثم استوى على العرش.. السجدة/ ٤): "هو على عرشه كما وصف نفسه".^(١)

وعلى هذا انعقدت قلوب كبار أئمة التابعين وتابعيهم من نحو: سفيان الثوري والليث بن سعد، وقد ساقه عنهم: الوليد بن مسلم ت١٩٥، قال -فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٠٢: ١٠٥- "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 فإن من ذكروا، هم - من بعد الصحابة - أئمة الدنيا وكبار التابعين وتابعيهم، يعني: ممن عناهم النبي ﷺ 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 فيقولون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب عن صفاته التي أثبتها.

وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله لنفسه حتى يكون قول 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.

هذا، ومما تضافر عن عبد الله بن المبارك ت١٨٢، في التحذير مما عليه الجهمية من نفي فوقيته تعالى وتأويل الاستواء بالاستيلاء، قوله لمن سأل كيف نعرف ربنا؟: "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 نقول الجهمية: إنه هاهنا في الأرض"، فقيل هذا لأحمد بن حنبل، فقال: "هكذا هو عندنا".^(٢)

ومن جليل ما قاله محمد بن إسحاق إمام أهل المغازي ت١٥٠، قوله وقد أورده الذهبي في العلو ص ١٠٩: "كان الله كما وصف نفسه، إذ ليس إلا الماء عليه العرش، وعلى العرش ذو الجلال والإكرام، الظاهر في علوه على خلقه فليس فوقه شيء، الباطن لإحاطته بخلقه فليس دونه شيء، الدائم الذي لا يبيد، فكان أول ما خلق النور والظلمة، ثم سمك السموات السبع من دخان، ثم دحا الأرض، ثم استوى إلى السماء فحكهن وأكمل خلقهن في يومين، ففرغ من خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى بعد على عرشه.. وسيأتي ذكر المزيد في بيان تغليظهم القول فيمن عطل صفات فوقيته وعلوه تعالى واستوائه على عرشه.. لكن:

هلمأذا منهج النبي وصحابته والتابعين وتابعيهم.. دون مذهب الأشاعرة وأتباع جهم، الذي يُصرُّ الأزهر عليه؟

الجواب ببساطة: أن النبي ﷺ هو المشرع والمبلغ عن الله عن طريق ما يُوجي إليه به من كتاب وسنة، وقد رأينا كيف أثبت ﷺ جميع الصفات، قولًا وإقرارًا واعتقادًا ولم يتأول أيًا منها وكل ذلك حجة، كما أن صحابته والتابعين وتابعيهم هم الأقربون منه، والفاهمون عنه، والمبلغون رسالته إلى سائر الأمة، والأولى من بعده بالتأسي والافتداء، ومن ثم فإن منهجهم وما أجمعوا عليه لاسيما في أمور الاعتقاد وعلى رأسها بالطبع وفي المقدمة منها ما يتعلق بالتعرف على الله بأسمائه وصفاته، هو:

١- المعول عليه وحده دون سواه، كونهم المرجع الحقيقي والمباشر في ذلك، والأعلم بلغة العرب ومراميها، والأقدر على فهم صحيح الدين واستنباط أحكامه، ومن تواطنوا على اتباع النبي في إثبات جميع الصفات وعد ذلك صنوان توحيد الربوبية والألوهية، وكونهم المرضي عنهم على الإجمال كما في قوله تعالى: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه.. التوبة/ ١٠٠)، وعلى التفصيل كما نطقت بذلك أي سورة الحشر ٨: ١٠، وكونهم الثقات العدول الأثبات الذين نقلوا عن النبي سائر الدين، والمشهود لهم بالخيرية والسبق في قول سيد المرسلين ﷺ: (خير القرون: الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، والذين أمّنت عليهم الفتنة ولم يُفسدوا دينهم بدنياهم ولا بدنيا غيرهم، ولم تتغير الحنيفية السمحة على أيديهم.

ومن ثم كانت التوصية باتباعهم والتمسك بأهدابهم في نحو قول عبد الله بن عباس: (عليك بالاستقامة، واتبع الأمر الأول ولا تتبدع).. وقول حذيفة: (خذوا طريق من قبلكم، فوالله لئن سبقتم لقد سبقتم سبقًا بعيدًا وإن تركتموه يمينًا وشمالًا لقد ضللتكم ضلالًا بعيدًا).. وقول علي: (ياكم والاستئنان بالرجال، فإن كنتم مستنئين لا محالة فعليكم بالأموال).. وقول ابن مسعود: (لا تقلدوا دينكم الرجال، فإن أبيتم فبالأموال لا بالأحياء)، (من كان مستنئًا فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة)، (إنكم أصبحتم على

(١) ينظر (الأسماء والصفات) للبيهقي ص ٥٦١ والعلو للهي ص ١٠٢ ومختصره ص ١٣٧، ١٣٨

(٢) ينظر كذا في (كتاب التوحيد) لابن مندة ٣/ ٣٠٨ والعلو للذهبي ص ١١٠ ومختصره ص ١٥١

الفطرة، وإنكم ستحدثون ويُحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدى الأول)، (من كان متأسيًا فليتأس بأصحاب رسول الله فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علومًا وأقلها تكلفًا وأقومها هديًا وأحسنها حالًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم)، وفي زيادة للحسن البصري: (فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فإنهم ورب الكعبة على الهدى المستقيم).. وقول الأوزاعي: (اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم)، وقوله: (عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول).

وقد سبق بيان أن مشكلة المشاكل ومحل الخلاف ومكمن الخلل يظهر في خلطنا بين المصدرية والمرجعية، وربط المسلم بالثانية على الرغم من تعارضها مع الأولى، بينما المفترض أن تكون المصدرية هي الأصل الأصيل والأساس الوحيد، كونها تمثل: الكتاب والسنة بفهم ومرجعية من ذكرنا، وحين يكون الأمر كذلك، فإن الأمة تضمن لنفسها السلامة من زلل ما تقع فيه الآن، كما تضمنت ذلك بحق لمن كان قبلنا، ذلك أنهما – القرآن والسنة بفهمهم – صمام الأمان الواقى من الضلال ولا أدل على ذلك من قوله ﷺ: (تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي).

٢- كما أنه المتفق والفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهي تقضي بأن صفاته التي يُعرف بها – فعلية كانت أم خبرية – هي التي أخبرنا تعالى بها عن طريق الوحيين، وأنها من جنس ذاته، فهي لنا غيب استأثر سبحانه بكيفياتها.. ولأنه تعالى الأعراف بصفاته، وقد ارتضاها لنفسه وتعبدنا بها، فإنه لا يصلح إلا أن تكون بلا استثناء صفات كمال، واعتبارها غير ذلك أو عكسه بزعم أن ظاهرها يوجي بماتلة الحوادث والله منزه عنها، كلام حق أريد به باطل، وتقول على الله بغير علم، واتهام له – وحاشاه – بأنه تعبدنا ووصف نفسه بما لا يليق.

وإذا احتكم المخالفون إلى ما يخالف الفطرة، وتحاكموا إلى عقولهم المنافية للفطرة في نفي ما عدا: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام) بحجة أنها وحدها الثابتة بالعقل دون غيرها، وبزعم تنزيهه عن مماثلة المخلوقين، فإن الفطرة والعقل يقضيان بأن هذه الصفات السبع تكون للمخلوقين أيضًا، ومن ثم ينسحب عليها ما ينسحب على سواها، فيلزم على قولهم نفيها هي الأخرى، وإلا وجب إثبات الجميع بحقه تعالى، أما إثبات البعض منها وتعطيل البعض فتعسف وتكلف لا معنى له، وفيما سبق أن أفصنا فيه من كلام الإمام الجويني كاف في بيان هذا وتقريره.

ثانيًا: أئمة أهل السنة في القرون التالية لخبر القرون، في إثبات استوانه تعالى على عرشه: على نهج النبي وصحابته والتابعين وتابعيهم..

خلافاً للأشاعرة الذين أبوا إلا اتباع نهج الجهم والمعتزلة والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء

ومن المناسب – بعد أن أفصنا في سرد أدلة الكتاب والسنة، وذكرنا من كلام خير القرون ما به تقام الحجة على من أوّل صفة الاستواء بالاستيلاء فحرّف الكلم عن مواضعه – أن نستأنس بكلام أئمة أهل السنة في هذه القضية التي طالما كانت مثار جدل عقيم زلت بسببه الأقدام، والتي تمس بالأساس عقيدة الأمة في توحيد ربها في صفاته.. ونذكر من كلامهم:

أطرافاً من نصوص أئمة أهل السنة في القرنين الثالث والرابع الهجريين في إثبات صفة الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

ما قاله إمام المحدثين علي بن المديني – شيخ البخاري الذي قال في حقه: (ما استصغرت نفسي إلا بين يدي ابن المديني) ت ٢٣٤ – وقد سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة – فقال: (يؤمنون بالرؤية والكلام، وأن الله فوق عرشه استوى) – وعن قوله تعالى: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧) – فقال: اقرأ ما قبله (ألم تر أن الله يعلم) ٢.

وكذا ما ذكره عالم خراسان وشيخ البخاري إسحاق بن راهويه ت ٢٣٨ – وقد سئل عن قوله تعالى: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧) كيف نقول فيه؟ – فقال: "حيث ما كنت فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه"، وجعل يردد قول ابن المبارك: (هو على عرشه بائن من خلقه)، ثم قال: "أعلى شيء في ذلك وأبينه، قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)".. ومما فاه به، قوله يسوق الإجماع: "إجماع أهل العلم أنه تعالى فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة" ٣.

وكان الإمام البخاري ت ٢٥٦، قد عنون في آخر (الجامع الصحيح) في كتاب (الرد على الجهمية): لـ"باب: قوله تعالى (وكان عرشه على الماء.. هود/ ٧)، قال أبو العالية: (استوى إلى السماء): ارتفع، وقال مجاهد في (استوى): (علا على العرش)"، وكذا فعل جل أصحاب السنن

ومن قبل هؤلاء جميعاً ممن حملوا الصفة على ظاهرها: الحافظ الثقة بشر بن عمر الزهراني ت ٢٠٧، قال ٤: "سمعت غير واحد من المفسرين في (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥): على العرش ارتفع"، وتلك هي دلالة الاستواء على ما تستوجبه

(١) لما سبق بيانه من أسباب

(٢) ينظر العلو للذهبي ص ١٢٩ وهو بمختصره ١٨٩

(٣) روى ذلك الخلال في (السنة) والذهبي في العلو ص ١٣١ وهو في المختصر ص ١٩١

(٤) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١١٣، وهو في المختصر ص ١٦٠.

عقيدة السلف الصالح وتقتضيه لغة العرب، وليس كما ذكر المتكلمة قديماً وحديثاً أنها بمعنى: الاستيلاء وأنه تعالى بذاته في كل مكان.. وكذا الحافظ سنيد بن داود المصيصي ت ٢٢٦، وله تفسير كبير كله بالأسانيد – وكان قد سُئل هو الآخر: (هو عز وجل على عرشه بائن من خلقه؟) – فقال: (نعم).. وأحمد بن نصر المعروف بالشهيد ت ٢٣١ – وقد سُئل عن علم الله – فقال: (علم الله معنا وهو على عرشه).^١

ولبشر الحافي زاهد عصره ت ٢٢٧، عقيدة رواها عنه ابن بطة في (الإبانة) وذكر الذهبي ص ١٢٧ جانباً منها، يقول فيها بوجوب "الإيمان بأن الله على عرشه استوى كما شاء، وأنه عالم بكل مكان"، كما سُمع له في سجوده قوله: "اللهم إنك تعلم فوق عرشك أن الذل لك أحبُّ إليَّ من الشرف، اللهم إنك تعلم فوق عرشك أن الفقر إليك أحبُّ إليَّ من الغنى، اللهم إنك تعلم فوق عرشك أني لا أؤثر على حبك شيئاً".

وبنحو ما سبق في إثبات صفة استوائه تعالى على عرشه بل وسوق الإجماع على ذلك، يقول قتيبة بن سعيد شيخ خراسان ت ٢٤٠: "قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة: نعرف ربنا بأنه في السماء السابعة على عرشه، كما قال جل جلاله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥).." ويقول أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم قاضي أصبهان وصاحب التصانيف ت ٢٨٧: "جميع ما في كتابنا – كتاب السنة الكبير – من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم: نحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقليها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كفيته، وذكر من ذلك: النزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش".^٢

وعن الحارث المحاسبي ت ٢٤٣ فيما نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠٧، ما نصه: "وأما قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥)، (وهو القاهر فوق عباده.. الأنعام/١٨)، (إذا لا تبتغوا إلى ذي العرش سبيلاً.. الإسراء/٤٢)، فهذه وغيرها توجب أنه فوق العرش، فوق الأشياء كلها، متنزه عن الدخول في خلقه، لا يخفى عليه منهم خافية، لأنه أبان في هذه الآيات أنه أراد أنه بنفسه فوق عباده، كما أن قوله: (أأمنتم من في السماء.. الملك/١٦) يعني: فوق العرش، والعرش على السماء، لأن من كان فوق كل شيء على السماء، يكون في السماء، كما في قوله: (أصلبكم في جذوع النخل.. طه/٧١) يعني: فوقها، وكذلك قوله: (فسيحوا في الأرض.. التوبة/٢) (يتيهون في الأرض.. المائدة/٢٦)، أي: على الأرض لا يريد الدخول في جوفها".

ولذي النون شيخ الديار المصرية ت ٢٤٥ قوله في الثناء على الله وقد ذكره له الذهبي في العلو ص ١٣٤: "أشرق لنور وجهه السماوات، وأنار لوجه الظلمات، وحجّب جلاله عن العيون، وناجاه على عرشه ألسنة الصدور".
ومما قاله محمد بن يحيى الذهلي – إمام خراسان بعد إسحاق بلا مدافعة ت ٢٥٨ – وقد سُئل عن حديث: (ليعلم العبد أن الله معه حيث كان): "يريد: أن الله علمه محيط بكل مكان، والله على العرش". ومما كتبه أبو إبراهيم المزني ت ٢٦٤ في السنة التي يجب على المسلم أن يُصبر نفسه عليها: أنه تعالى "عالٍ على عرشه، دان بعلمه من خلقه.. وقدرته ونعته وصفاته دائمات أزليات، ليست محدثات فتبديد، ولا كان ربنا ناقصاً فيزيده، جلت قدرته عن شبه المخلوقين، عالٍ على عرشه، بائن من خلقه.. وذكر سائر الاعتقاد".^٣

كما جاء في العلو للذهبي ص ١٣٩ ولاين قدامة ص ١١٠ وغيرهما، عن الإمامين الحافظين: أبي زُرعة الرازي إمام أهل الحديث في زمانه الذي قال عنه أحمد: (ما عبر جسر بغداد أحفظ منه) والمتوفى ٢٦٤، وأبي حاتم الرازي ت ٢٧٧، 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 حجازاً وعرافاً ومصرّاً وشاماً ويمناً، 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 علماً (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/١١)"، وهو في كتاب التوحيد لابن مندة ٣/٣٠٩ بلفظ: "سُئل أبو زرعة عن حديث ابن عباس: (الكرسي موضع القدمين)، فقال: (صحيح ولا نفسر، نقول كما جاء وكما هو في الحديث)".

ومما ذكره الذهبي في إثبات استوائه تعالى على عرشه، ما نقله في العلو ص ١٥١ عن البوشنجي الحافظ ت ٢٣٠، قال: "إيضاح منهج العلماء وصفة السنة وأهلها: أن الله فوق السماء على عرشه بائن من خلقه، وعلمه وسلطانه وقدرته بكل مكان".
وما نقله ص ١٣٠ عن أحمد بن حنبل – وقد سُئل: الله فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟، قال: (نعم هو على عرشه ولا يخلو شيء من علمه)، وفي لفظ: (علمه محيط بالكل، وربنا على العرش بلا حد ولا صفة).
وكذا ما نقله بنفس المصدر ص ١٤٧ عن أبي عيسى الترمذي ت ٢٧٩، قال في جامعه: "قال أهل العلم: وهو على العرش كما وصف في كتابه". وما نقله ص ١٤٨ عن الحافظ ابن أبي شيبة صاحب كتاب (العرش) ت ٢٨٣، قال: "ذكروا أن الجهمية أنكروا

(١) العلو للذهبي ص ١٢٦، ١٢٨ وهو بمختصره للألباني ص ١٨٤، ١٨٧

(٢) العلو للذهبي ص ١٢٨، ١٤٤، ١٤٦ وهو بمختصره ص ١٨٧، ٢١٣، ٢١٧، ومعارج القبول ١/١٤٠، ١٤٤

(٣) ينظر العلو للذهبي ص ١٣٦، ١٣٧ وهو بالمختصر ص ٢٠١، ٢٠٠.

العرش، وأن يكون الله فوق، وقالوا: إنه في كل مكان، ففسرت العلماء (وهو معكم.. الحديد/ ٤) يعني: علمه، ثم تواترت الأخبار أن الله تعالى خلق العرش فاستوى عليه فهو فوق العرش متخلصاً من خلقه، بائناً منهم".
ولشيخ أبي الحسن الأشعري وشيخ البصرة وحافظها زكريا الساجي ت ٣٠٧، قوله فيما نقله عنه الذهبي ص ١٥٠: "القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم: أن الله تعالى على عرشه في سماه يقرب من خلقه كيف يشاء"، وساق سائر الاعتقاد.

وكان أبو أحمد العسال محدث أصبهان ت ٣٤٩ في كتابه (المعرفة)، فيما نقله عنه الذهبي ص ١٦٥، قد ساق في باب تفسير قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) ما ورد في هذا الباب من أقوال أئمة السلف كربيعة ومالك والثوري وأبي عيسى يحيى بن رافع وكعب وابن المبارك، وحديث ابن مسعود الذي يقول فيه: (والعرش فوق الماء، والله عز وجل فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم)، وهو حديث صحيح كما مر.

ومما نقله الذهبي عن العلامة أبي بكر الضبي - وكان كما ذكر في العلو: (عديم النظير في الفقه بصيراً بالحديث كبير الشأن) ت ٣٤٢ - قوله: "قد تضع العرب (في) موضع (على)، قال الله تعالى: (فسيحوا في الأرض.. التوبة/ ٩)، وقال: (ولأصلبكم في جذوع النخل.. طه/ ٧١) ومعناه على الأرض وعلى النخل، فكذا قوله: (أمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦) أي: من على العرش، كما صحت الأخبار عن رسول الله ﷺ .. ومما نقله عن شيخ المالكية في عصره أبي إسحاق محمد بن القاسم المصري ت ٣٥٥، قوله: "الحمد لله أحق ما بدا.. على عرشه استوى، فهو دان بعلمه، أحاط علمه الأمور ونفذ حكمه على سائر المقدر".

ومما نقله عن العلامة أبي أحمد الكرجي المعروف بالقصاب والمتوفى سنة ٣٦٠، قوله في عقيدته التي ألفها وجمع الخليفة (القادر بالله) الناس عليها: "كان ربنا عز وجل وحده لا شيء معه، ولا مكان يحويه، فخلق كل شيء شاء وأراد، وخلق العرش لا حاجة إليه فاستوى عليه كيف شاء، لا استواء راحة، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله، فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز"، وعليه علق الذهبي يقول: "ولو كانت الصفات تُرد إلى المجاز، لبطل أن تكون صفات الله، وإنما الصفة تابعة للموصوف، فهو موجود حقيقة لا مجازاً، وصفاته ليست مجازاً، فإذا كان لا مثل له ولا نظير، لزم أن تكون لا مثل لها!" هـ.

ولالأجري ت ٣٦٠ في (الشرعية) ص ٢٨٥ ما نصه: "الذي يذهب إليه أهل العلم أن الله تعالى على عرشه فوق سماواته، وعلمه محيط بكل شيء، قد أحاط بجميع ما خلق في السماوات العلى، وبجميع ما في سبع أرضين، ترفع إليه أعمال العباد، فإن قيل فما معنى قوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)؟ قيل: علمه، والله على عرشه وعلمه محيط بها، كذا فسره أهل العلم، والآية يدل أولها وآخرها على أنه العلم وهو على عرشه، هذا قول المسلمين.. كما قال الحافظ أبو الشيخ محدث أصبهان ت ٣٦٩ في كتابه (العظمة): "ذكر عرش الرب تبارك وتعالى وكرسيه وعظم خلقهما وعلو الرب فوق عرشه"، ثم ساق جملة من الأحاديث السالفة الذكر.

ولابن أبي زيد القيرواني الملقب بمالك الصغير ت ٣٨٦، قوله في مقدمة رسالته (عقيدة السلف) وضمن ما تتطرق به الألسنة وتعتقد الأفئدة من واجب أمور الديانات: "أنه تعالى فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه.. على العرش استوى، وعلى الملك احتوى، وله الأسماء الحسنى والصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه، تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسمائه محدثة".

وقد سبق أن ذكرنا لابن مندة ت ٣٩٥ قوله فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧١ والأصبهاني في الحجة ١/ ١٨٥ - "هو تعالى موصوف غير مجهول، وموجود غير مدرك، ومرئي غير محاط به لقربه كأنك تراه، قريب غير ملاصق وبعيد غير منقطع، وهو يسمع ويرى، وهو بالمنظر الأعلى، وعلى العرش استوى، فالقلوب تعرفه، والعقول لا تطيقه - أي: لا تقوى على إدراكه - وهو بكل شيء محيط".

ومما ذكره نزيل قرطبة العلامة أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زَمَنِين ت ٣٩٩، في كتابه (أصول السنة)، قوله ص ١٨: "ومن قول أهل السنة: أن الله عز وجل خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: (الرحمن على العرش استوى.. له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى.. طه/ ٥، ٦)، وفي قوله: (ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل إلى السماء وما يعرج فيها.. الحديد/ ٤)، فسبحان من بعد فلا يرى، وقرب بعلمه وقدرته فسمع النجوى"، قال: "ومن قول أهل السنة: أن الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين" وساق رحمه الله في ذلك الأدلة.. وسيأتي بعد كلام ابن سريج وعمرو بن عثمان المكي في ذلك إبان الكلام عن مجيئه تعالى.

الإمام الطحاوي في معتقده الذي تلقته الأمة بالقبول.. يقول بإثبات العرش والكرسي والاستواء، ويرد على من تأول ذلك من الأشاعرة:

وفي عقيدة الإمام الطحاوي عالم الديار المصرية ت ٣٢١، وفي "ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف وأبي محمد رحمهم الله" ص ٢٢٠، ما نصه: "والعرش والكرسي حق كما بين في كتابه، وهو مستغن عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة به خلقه"، وفي شرحه - وعقيب ذكره النصوص فيهما، والتي ذكر

(١) كذا في العلو ص ١٦٥، ١٧٠، ١٧٥، ١٧٨، ومختصره ص ٢٤٦، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٣

ضمنها ما أخرجه البخاري (٣٣٩٨) من حديث: (فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جُوزي بصعقة الصور) – علق ابن أبي العز مستنكراً ومستهجناً ما فاه به الأشاعرة من تأويلات ما أنزل الله بها من سلطان:

"أما من حَرَفَ كلام الله وجعل العرش عبارة عن الملك؛ كيف يصنع بقوله تعالى: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية.. الحاقة/ ١٧)، وقوله: (وكان عرشه على الماء.. هود/ ٧)، أيقول: (ويحمل ملكه يومئذ ثمانية!)، وكان ملكه على الماء!، ويكون موسى عليه السلام أخذاً من قوائم الملك؟!، وهل يقول هذا عاقل يدري ما يقول؟!، قال: "وقيل: (كرسيه: علمه)، ويُنسب إلى ابن عباس، والمحفوظ عنه ما رواه ابن أبي شيبه: (الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يُقَدَّر قَدْرَهُ إلا الله)، ومن قال غير ذلك فليس له دليل إلا مجرد الظن، والظاهر أنه من جراب الكلام المذموم كما قيل في العرش.. وإنما هو كما قال غير واحد من السلف: (بين يدي العرش كالمِرْقاة إليه)".

يقول ابن أبي العز في كلام له دلالتة: "لما ذكر – الطحاوي – العرش والكرسي، ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش ليبين أن خلقه العرش لاستوائه عليه، ليس لحاجته إليه وإنما لحكمة اقتضته؛ وكون العالي فوق السافل لا يلزم أن يكون السافل حاوياً للعالي محيطاً به حاملاً له، ولا أن يكون الأعلى مفتقراً إليه، فانظر إلى السماء كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها؟، فالرب أعلى شأنًا، وأجل من أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي:

حملة بقدرته للسافل، وفقر السافل، وغناه هو سبحانه عن السافل، وإحاطته عز وجل به، فهو فوق العرش مع حملة بقدرته للعرش وحمَلته، وغناه عن العرش، وفقر العرش إليه، وإحاطته بالعرش وعدم إحاطة العرش به، وحصره للعرش، وعدم حصر العرش له، وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق، ونفاة العلو أهل التعطيل، لو فصلوا بهذا التفصيل لهدوا إلى سواء السبيل وعلموا مطابقة العقل للتنزيل ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل فضلوا عن سواء السبيل، والأمر في ذلك كما قال مالك لما سئل (كيف استوى؟): (الاستواء معلوم والكيف مجهول)، ويروى هذا عن أم سلمة موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ.. والمراد من إحاطته بخلقه: إحاطة عظمته وسعة علمه وقدرته، وأنها بالنسبة إلى عظمته كخردلة، كما روي عن ابن عباس: (ما السماوات السبع والأرضون وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم)".

وكلهم على أن آيات الاستواء – كسائر آيات الصفات – محكمات.. وإنما التشابه في الكيف كما أثر عن مالك:

ويؤكد اقتصار جانب التشابه على ما تعلق من الاستواء بالكيف، ما أورده الإمام الذهبي ص ١١٤ عن منصور بن عمار واعظ زمانه وذلك حين كتب إليه بشر المريسي يسأله عن قول الله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، كيف استوى؟، فكتب إليه منصور: "استواؤه غير محدود والجواب فيه تكلف ومسألتك عن ذلك بدعة والإيمان بجملة ذلك واجب، قال الله تعالى: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.. آل عمران/ ٧).." وما أورده ص ١٥٠ لابن جرير الطبري ت ٣١٠ في ذم النفاة وما يسع المسلم اعتقاده، من قوله رحمه الله: "حسب امرئ أن يعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، فمن تجاوز إلى غير ذلك فقد خاب وخسر".. وما أورده قبل ذلك ص ١١٣ عن إبراهيم بن موسى قال: "كنت عند بكير بن جعفر فجاء رجل فقال: الله على عرشه كيف؟ فقال بكير: جروا برجله، فجره".

وكذا ما نقله ص ١٦٧ عن العلامة أبي بكر الإسماعيلي وقد كان شيخاً من مشايخ الإسلام ورأساً في الفقه والحديث ت ٣٧١، قال: "اعلموا رحمكم الله أن مذاهب أهل الحديث أهل السنة والجماعة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وقبول ما تكلم به الله وما صحت به الرواية عن رسول الله ﷺ، لا معدل عما ورد به، ويعتقدون أن الله تعالى مدعو بأسمائه الحسنی، موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه، خلق آدم بيده، ويده مبسوطان، بلا اعتقاد كيف، واستوى على العرش بلا كيف، فإنه انتهى إلى أنه استوى على العرش، ولم يذكر كيف كان استواؤه".

وفي كلام لابن أبي زيد المغربي شيخ المالكية في زمانه والملقب بمالك الصغير والمتوفى ٣٨٩، قال في أول رسالته المشهورة في مذهب مالك: "وأنه تعالى فوق عرشه المجيد بذاته، وأنه في كل مكان بعلمه"، وكان مما قاله القيرواني صاحب رسالة (الإيمان إلى مسألة الاستواء) بعد أن ساق قول ابن أبي زيد وابن جرير والقاضي عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الفقه والحديث: "وأطلقوا على بعض الأماكن أنه فوق عرشه.. وهذا هو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا كون فيه ولا مماسة"، يقول الحافظ الذهبي في العلو ص ١٩٠ – هو في مختصره ص ٢٧٩ – تعليقاً على ما ذكره القيرواني في عدم التعرض لمثل هذا: "سلب هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل، فلو ورد شيء بذلك نطقنا به وإلا فالسكوت والكف أشبه بشمائل السلف، إذ التعرض لذلك نوع من الكيف وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نثبت استواءه بمماسة أو تمكن، بلا توقيف ولا أثر، بل نعلم من حيث الجملة أنه فوق العرش كما ورد النص".

(١) وذلك في نحو قوله تعالى: (ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه.. الحج/ ٦٥)، فقد أخبر أنه خلق سبع السماوات طباقاً، سبغاً شداًداً بناها فوق الأرض، ومع ذلك ثبتها بغير عمد، فهي مستغنية عن عمد تعتمد عليها، كما أخبر في قوله: (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً.. الأنبياء/ ٣٢)، أنه رفع سقف السماء دون عمد تثبت تلك السماوات عليها وتكفي بنقلها إليها كما في صريح قوله: (خلق السماوات بغير عمد ترونها.. لقمان/ ١٠)، لكنها مستغنية عن كل ذلك بقدرته تعالى، أليس هو القائل وقوله الحق: (إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده.. فاطر/ ٤١)؟، وإذ كان هذا بحق السماوات والأرض وهي مشاهدة لنا فما الغرابة أن يكون الأمر كذلك بحق عرشه جل وعلا وأن يكون سبحانه في غنى عن هذا المخلوق العظيم؟

(٢) الذين قالوا: إذا كان الله فوقها فهو محتاج إليها، ففاسوا استواءه تعالى على عرشه، باستواء الملوك إلى عروشهم واحتياجهم إليها، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

. ولأبي محمد البربهاري شيخ الحنابلة ببغداد ت ٣٢٩، قوله فيما نقله عنه الذهبي ص ١٦٤: "الكلام في الرب محدثة وبدعة وضلالة، فلا يُتكلّم إلا بما وصف به نفسه، ولا نقول في صفاته: لم ولا كيف؟، يعلم السر وأخفى، وعلى عرشه استوى، وعلمه بكل مكان".

أئمة السلف ممن عاصروا الجهم بن صفوان يغلظون القول بحق من رضي بقوله فعطل ونفى وتأول الاستواء، فهل يعتبر أشاعرة الزمان؟:

هذا، ومن النصوص الدالة على وجوب إثبات صفات الأفعال، والمبيّنة إلى أي مدى وصلت فتنة الجهمية وصلفها في تعطيّلها وتحريفها، ومدى تمسك سلفنا الصالح بصحيح المعتقد، ومدى خطورة الخروج في أمر الصفات عما كانوا عليه: ما أورده الذهبي في العلو ص ١١٢ عن قاضي القضاة الإمام أبي يوسف تلميذ أبي حنيفة والمتوفى ١٨٢ من قوله لرجل به شيخوخة - ومعه عليّ الأحول، وقد أنكرا فوقيته تعالى وقال بما قال به بشر المريسي من أن الله في كل مكان - : "لولا أن فيك موضع أدب لأوجعتك"، فأمر به إلى الحبس، وضرب الأحول وطوف به.. وما أورده ص ١١٨ عن أعلم أهل زمانه الإمام عبد الرحمن بن مهدي ت ١٩٨، قال: "إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلم موسى وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم".

وما أخرج كذلك عن شيخ الإسلام الحافظ يزيد بن هارون^١ ت ٢٠٦ قال: "من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقرّ في قلوب العامة فهو جهمي" .. وبنحوه عن الإمام القعنبى شيخ البخاري ومسلم، ت ٢٢١، وذلك لما سمع رجلاً من الجهمية يقول: (الرحمن على العرش استوى)، ولفظه: "من لا يوقن أن الرحمن على العرش استوى كما يقرّ في قلوب العامة، فهو جهمي"^٢.. وإنما أراد ابن هارون والقعنبى بالعامة كما نص على ذلك الذهبي: "جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وقر في قلوبهم من الآية: ما دل عليه الخطاب مع يقينهم بأن المستوي ليس كمثله شيء".

وقريب من ذلك وأشد: ما ذكره الذهبي في العلو ص ١١٧ وهو في المختصر ص ١٦٨ عن عالم البصرة سعيد بن عامر الضبيعي ت ٢٠٨ لما ذكر الجهمية، من قوله: "هم شر من اليهود والنصارى، قد اجتمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين، على أن الله عز وجل على العرش، وقالوا هم: ليس على شيء"^٣.. وما أورده الذهبي كذلك في العلو ص ١١٩ والشيخ حكيم في المعارج ١/ ١٣٨ عن عبد الله بن أبي جعفر الرازي 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)".

ومما ورد في التشنيع على من تأول الاستواء ما ذكره الذهبي في العلو ص ١٢٣ وهو في المختصر ص ١٨٠ عن المحدث مفتي مكة وعالمها بعد شيخه سفيان بن عيينة: أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي ت ٢١٩ هـ، 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 - يعني تفسيراً يخرج عن ظاهر معناه من نحو ما ابتكره المعطلة وفعله المؤولة - ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة، ونقول: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي"^٤.. وكذا ما ذكره في العلو ص ١٤٢ وهو بمختصره ص ٢١٢ عن الحافظ عبد الوهاب الوراق ت ٢٥٠، قال: "من زعم أن الله ههنا فهو جهمي خبيث، إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة"^٥.. وما نقله ص ١٤٠ عن العابد الزاهد واعظ زمانه يحيى بن معاذ الرازي ت ٢٥٨ قال: "إن الله على العرش بائن من خلقه، أحاط بكل شيء علماً، لا يشذ عن هذه المقالة إلا جهمي يمزج الله بخلقه"^٦.

وفي قول لإمام البصرة في زمانه، وهب بن جرير ت ٢٠٦، يقول: "إياكم ورأي جهم، فإنهم يحاولون أنه ليس شيء في السماء، وما هو - أي: نفيهم علوه تعالى على عرشه - إلا من وحي إبليس"^٧.. وآخر لشيخ بغداد أبي جعفر محمد بن مصعب العابد ت ٢٢٨ الذي سَمِعَ يقول في مناجاته ربه: "أشهد أنك فوق العرش فوق سبع سموات، وليس كما يقول أعداء الله الزنادقة"^٨. ومن نصوص أئمة السلف في التحذير من مغبة التأويل: ما نقله الذهبي أيضاً في العلو ص ١٣٥ عن المزني فقيه الديار المصرية في زمانه وأنبأ تلامذة الشافعي ت ٢٦٤، من قوله: "لا يصح لأحد توحيد حتى يعلم أن الله على العرش بصفاته"^٩.. وما أورده ص ١٣٧ عن أبي زرعة الرازي، وقد سئل عن تفسير: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)؟، فغضب وقال: "تفسيره كما تقرأ - يعني: أنها بيّنة واضحة - هو على عرشه وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله".

وكذا ما أورده ص ١٤٨ عن سهل التستري شيخ العارفين في زمانه ت ٢٨٣ فيمن تأول وكيف الاستواء، وأدخل العقل في البحث عن كنهه، قال: "إنما سمي الزنديق زنديقاً لأنه وزن دق الكلام بمخبول عقله، وترك الأثر وتأول القرآن بالهوى، فعند ذلك

(١) إمام أهل السنة في زمانه بـ (واسط)، حفظ أكثر من ٤٠ ألف حديثاً، قال ابن سنان: (ما رأيت عالماً أحسن صلاة منه يقوم كأنه أسطوانة لم يكن يفتر عن صلاة الليل والنهار)، وكان يصلي الضحى ١٦ ركعة

(٢) كذا في (العلو) ص ١١٧، ١٢١ وهي في مختصره ص ١٦٧، ١٧٨ و(السنة) لعبد الله بن أحمد (٥٤) و(اجتماع الجيوش) ص ٨٤، ٨٥ و(المعارج) ١/ ١٣٧، ١٣٩

(٣) ينظر (أصول السنة) للحميدي ص ٦٢ كما ينظر إلى جانب ذلك: (ذم التأويل) ص ٣١ و(مفصل الاعتقاد) ص ٦ و(المعارج) ١/ ١٣٩

(٤) وينظر إلى جانب العلو: مختصره ص ٢٠٨، و(اجتماع الجيوش) ص ٨٤، و(المعارج) ١/ ١٣٧، ١٤٣

(٥) كذا في العلو للذهبي ص ١١٨، ١٢٥، ومختصره ص ١٧٠، ١٨٣، والسنة ص ٤٠، وشرح السنة للإلكاني ١/ ١٨٦، و(اجتماع الجيوش) ص ٤٥، و(المعارج) ١/ ١٣٨، ١٣٩

لم يؤمن بأن الله على عرشه"، وكان مما قاله في رد شبهات أولئك الزنادقة: "العقل وحده لا يدل على قديم أزلي فوق عرش مُحدث، نصبه الحق دلالة وعلمًا لتهتدي القلوب به إليه ولا تجاوزه، ولم يكلفها علمَ ماهية هويته، فلا كيف لاستوائه عليه، لأنه لا يجوز لمؤمن أن يقول: كيف الاستواء لمن خلق الاستواء، وإنما عليه الرضا والتسليم لقول النبي ﷺ: (إنه تعالى على العرش)". بل وصل الأمر بابن خزيمة لأن يقول فيمن جحد استواء الله على عرشه باستنابته، ونص عبارته كما في العلو ص ١٥٢: "من لم يقر بأن الله على عرشه استوى فوق سبع سماواته، بائن من خلقه.. يستناب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه، وألقي على مزبلة لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة"، كذا قال، ويعني: أنه بجحوده كذب القرآن، وبالطبع فإن هذا إنما يكون بعد إقامة الحجة كما نص على ذلك الإمام الشافعي - رحمه الله -، قال: "الله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه أمته، لا يسع أحدًا من خلق الله قامت عليه الحجة ردها، لأن القرآن نزل بها وضح عن رسول الله ﷺ القول بها فيما روى عنه العدول، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، أما قبل ثبوت الحجة عليه فمعتذر بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرواية والفكر، ولا يكفر بالجهل بها أحد إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها وثبتت هذه الصفات وينفي عنها التشبيه كما نفى التشبيه عن نفسه فقال: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)".

ب- جماهير أئمة أهل السنة في القرن الخامس والسادس الهجري، على إثبات استوائه تعالى على عرشه، وفق نهج النبي عليه السلام وخير القرون..

خلافًا للأشاعرة الذين أبوا إلا اتباع نهج الجهم والمعتزلة والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء

ومما تجدر الإشارة إليه أنه ومنذ أن ظهرت مقولة الجهم بن صفوان اللعين - الذي انتشرت بدعته ب (ترمذ) وأخذ منه المعتزلة والكرامية والخوارج ٢ القول بنفي صفات الله الأزلية، وبالغ في تعطيلها لحد أن ترك الصلاة أربعين يومًا قائلًا: (إذا ثبت عندي من عبده صليته له)، فما كان من الوالي سلم بن أحوز آخر ملوك بني أمية إلا أن أنكر عليه ثم ضرب عنقه سنة ١٢١ هـ - ومن يومها وعبارات أئمة أهل السنة والجماعة تتوالي لرد مزاعمه وطريقته في التعطيل، جزئيًا كان هذا التعطيل أم كليًا.. وقد سبق بيان أن طريقته في نفي صفات الله تعالى جاءت مخالفة لما كان عليه النبي وصحابته وأرباب القرون الفاضلة، ثم من تبعهم من أئمة القرنين الثالث والرابع، ونذكر من أقوال أئمة القرن الخامس في إثبات صفة الاستواء وبطلان تأويلها بالاستيلاء:

طرفًا من نصوص أئمة أهل السنة وأعلام القرن الخامس في إثبات صفة الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

١- قول شيخ أهل خراسان، العلامة ابن فورك ت ٤٠٦، فيما حكاه له تلميذه الإمام البيهقي في الأسماء والصفات ص ٥٦٣: "استوى بمعنى: علا"، وقد أمعن قبل في تعطيل صفات الخالق سبحانه وتأويلها وإخراجها عن ظاهرها، وألف في ذلك كتابًا في: (تأويل مشكل الحديث) وهو ملئ بالتأويلات لأخبار ونصوص الصفات، فألف القاضي أبو يعلى ت ٤٥٨ كتابه (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ردًا على تأويلاته الباطلة، وحصلت على إثر ذلك فتنة، عندها أمر الخليفة العباسي (القائم بالله ابن القادر بالله) أن يُشهر ما عُرف ب (الاعتقاد القادري) الذي فيه: "وأنه تعالى خلق العرش لا لحاجة، واستوى عليه كما شاء لا استواء راحة"، وأن يُقرأ على الأمة بعد أن أخذ توقيعات العلماء على الإقرار بما فيه وأنه المعتقد الصحيح، وكان ابن فورك ضمن من أذعن له وأقر بما فيه، وقال عبارته التي ساقها له ابن الجوزي - في كتابه (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم) ١٠٥ / ١٠٦ - وغيره: "لا اعتقاد لنا إلا ما اشتمل عليه هذا الاعتقاد".

ويؤكد تراجع ابن فورك: ما ذكره شيخ الإسلام في (نقض تأسيس الجهمية) ٣٣٢ / ٢، قال: "المعروف عن أبي بكر بن فورك، هو ما عليه وأئمة أصحابه: من إثبات أن الله فوق العرش، كما ذكر ذلك في غير ما موضع من كتبه وحكاه عن الأشعري وابن كلاب وارتضاه"، لكن؛ شأنه شأن غيره ممن تراجعوا - وهذا من شديد ما يؤسف له - تترك مراجعاتهم، ويُدّاع وينشر ما كانوا عليه قبل من ضلال، والله الأمر من قبل ومن بعد.

٢- هذا، ومما ذكره الإمام البيهقي ت ٤٥٨ في كتابه (الاعتقاد) باب الاستواء، قوله: "قال الله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وقال: (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤)، (وهو القاهر فوق عباده.. الأنعام/ ٦١)، (يخافون ربهم من فوقهم.. النحل/ ٥٠)، (إليه يصعد الكلم الطيب.. فاطر/ ١٠)، (أأمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦) وأراد: (من فوق السماء) كما قال تعالى: (في جذوع النخل.. طه/ ٧١)، بمعنى: على جذوع النخل وقال: (فسيحوا في الأرض.. التوبة/ ٢) أي على الأرض، وكل ما علا فهو سماء والعرش أعلى السماوات، فمعنى الآية: أأمنتم من على العرش، كما صرّح به في سائر الآيات"، إلى أن قال: "وفيما كتبنا من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية بأن الله بذاته في كل مكان، وقوله: (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/ ٤) إنما أراد بعلمه لا بذاته"^١.

(١) رواه عنه الذهبي في العلو ص ١٢١ وابن قدامة في (ذم التأويل) ص ١٠٩ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٥٩ وغيرهم

(٢) وقد أخفق الأشاعرة حين اتبعوهم فيما تأولوه من الصفات الخبرية والفعلية، نبذوا مذهب سلف الأمة ومنهج أهل السنة والجماعة.

(٣) (الاعتقاد على مذهب السلف وأهل الحديث) ص ٨٩ وما بعدها وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٥ وهو في مختصره ص ٢٧٢

ذلك أن لو كان بذاته "في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه وفي الحشوش، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلُق فيها ما لم يكن، ولصح أن يُرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا ويميننا وشمالنا، وهذا ما أجمع المسلمون على خلافه وعلى تخطئة قائله"، كذا ذكره أبو بكر محمد بن الباقلاني الذي ليس في المتكلمين الأشعرية أفضل منه مطلقاً^١ ت ٤٠٣ في كتابه (الإبانة) - وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٣ ومختصره ص ٢٥٨ - وكلاماً مثل هذا ذكره في كتاب (التمهيد) له.

٣- وكان الذهبي قد نقل عن القاضي ابن الباقلاني بنفس المصدر وعقيب ما سبق، قوله في كتابه (الذب عن أبي الحسن الأشعري): "وكذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله في صفات الله إذا صح من إثبات اليبدين والوجه والعينين، ونقول: إنه يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام، وإنه ينزل إلى السماء الدنيا كما في الحديث، وأنه جل ثناؤه - مستو على عرشه كما قال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وقال: (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤).." 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 ابن شهاب الزهري وغيره من أئمة الحديث في وجوب إمرارها على ما جاء به الحديث من غير تكييف، وروي الثقات عن مالك أن سائلاً سأله عن قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فمن تجاوز هذا المروي من الأخبار عن التابعين ومن بعدهم من السلف الصالح، وأئمة الحديث والفقه، وكيف شيئاً من هذه الصفات المروية، ومثلها بشيء من جوارحنا وآلاتنا فقد تعدى وأثم، وضل، وأبدع في الدين ما ليس منه".

ولك أن تتأمل ثناء الذهبي على ابن الباقلاني، وعزاءه فيه وقوله عنه وقد ابتلياً بما ابتلينا به: "أين مثله في تبحره وذكائه وبصره بالملل والنحل؟، فلقد امتلأ الوجود بقوم لا يدرون ما السلف، ولا يعرفون إلا السلب ونفي الصفات ورددها، صم بكم عتم عجم، يدعون إلى العقل ولا يكونون على النقل، فإننا لله وإنا إليه راجعون"، وعبارة الذهبي التي يُعرب فيها هو الآخر عن أسفه لحال الأشاعرة، نصها: "لو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها لأحسنوا، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق، فلا قوة إلا بالله"، كذا في العلو ص ١٦٣.. وسيأتي من كلامه ذكر المزيد.

الأئمة: اللالكائي وأبو نعيم والسجزي يسوقون الإجماع على إثبات استوائه تعالى على عرشه

٤- ومما جاء عن أبي القاسم اللالكائي ت ٤١٨ قوله في (شرح أصول السنة) ١/ ٣١٩: "سياق ما روي في قوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وأن الله على عرشه في السماء:" "قال عز وجل: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/ ١٠)، وقال: (أأمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦)، وقال: (وهو القاهر فوق عباده.. الأنعام/ ٦١)، فدللت هذه الآيات أنه في السماء وعلمه بكل مكان، روى ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة، ومن التابعين: ربيعة وسليمان التيمي ومقاتل بن حيان، وبه قال مالك والثوري وأحمد"، وجعل يسوق آثارهم الواردة عنهم في ذلك.

٥- ومما جاء عن أبي نعيم الأصبهاني ت ٤٣٠ في كتابه (الاعتقاد) - وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٦ - قوله: "طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه: أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة، لا يزول ولا يحول.. وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه، يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه والخلق بائون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه".

٦- وممن ساق على ذلك الإجماع من غير من ذكرنا: الحافظ أبو نصر عبيد الله بن سعيد السجزي ت ٤٤٤، قال في (الإبانة) له وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٠: "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".

٧- وشيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني ت ٤٤٩، قال في كتابه (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) ص ٤٤: "ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه"، إلى أن قال بعد أن توسع وبدأ في ذكر الآيات ثم ثنى بذكر الأحاديث والآثار: "وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف لم يختلفوا أن الله على عرشه، وعرشه فوق سمواته، يثبتون من ذلك ما أثبتته الله تعالى، ويؤمنون به، ويصدقون الرب في خبره، ويطلقون ما أطلقه سبحانه من استوائه على العرش ويؤمنونه على ظاهره، ويكفون علمه إلى الله".

وعلى نفس الدرب سار بقية أئمة أهل السنة.. دون أن يشدّ منهم أحد

٨- ومن غير من ذكرنا نصوصهم، فقد قال العلامة أبو بكر محمد بن موهب المالكي ت ٤٠٦ في شرح رسالة ابن أبي زيد: "قوله: إنه فوق عرشه المجيد بذاته)، فمعنى {فوق} و{على} عند جميع العرب واحد، وفي كتاب الله تعالى وسنة رسوله تصديق ذلك"، ثم ذكر النصوص من الكتاب والسنة، واحتج بحديث الجارية وحديث الإسراء، ثم عقب يقول: "وقد تأتي لفظة (في) في لغة العرب بمعنى (فوق)، كقوله: (فامشوا في منابكها.. الملك/ ١٥)، و(في جذوع النخل.. طه/ ٧١)، و(أأمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦)، قال أهل التفسير: وهذا قول مالك فيما فهمه عن جماعة ممن أدرك من التابعين، فيما فهموه

(١) على أن ما ذكرناه هنا للبيهقي حاسم للجدل الذي أقامه في كتابه (الأسماء والصفات) عن الاستواء، والذي لا يعدو أن يكون نقلاً لآراء المتكلمين، كما لا يعدو أن يكون في عمومته كلاماً عن الكيف، وإذا أمر لم تكلف بمعرفته، وقد أحسن حين ختم كلامه بمقولة ابن الأعرابي: "العرب لا تقول استولى فلان على العرش حتى يكون له مضاد، فأيهما غلب قيل له قد استولى عليه، والله لا مضاد له فهو على عرشه كما أخبر
(٢) وتلك عبارة الذهبي عنه، ذكرها في العلو ص ١٧٣

من الصحابة، فيما فهموه عن النبي ﷺ: أن الله في السماء، بمعنى: فوقها وعليها.. فتبين أن علوه فوق عرشه، إنما هو بذاته، لأنه بائن عن جميع خلقه بلا كيف، وهو في كل مكان من الأمكنة المخلوقة بعلمه لا بذاته، إذ لا تحويه الأماكن لأنه أعظم منها، قد كان ولا مكان"، إلى أن قال: "فلما أيقن المنصفون إفراد ذكره بالاستواء على عرشه بعد خلق سماواته وأرضه، وتخصيصه بصفة الاستواء، علموا أن (الاستواء) هنا غير (الاستيلاء)، وأقروا بوصفه بالاستواء على عرشه وأنه على الحقيقة لا على المجاز، ووقفوا عن تكيف ذلك وتمثيله، إذ ليس كمثلته شيء".

٩- كما جاء في وصية شيخ الصوفية معمر بن أحمد بن زياد الأصبهاني ت ٤١٨ إبان سرده لـ "ما كان عليه أهل الحديث وأهل التصوف والمعرفة"، ما نصه: "أحببت أن أوصي بوصية من السنة"، وذكر أشياء إلى أن قال فيها: "وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف مجهول، وأنه بائن من خلقه والخلق بائون منه، فلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة.. إلخ".

١٠- كما جاء عن الإمام أبي زكريا يحيى بن عمار السجستاني ت ٤٢٢، قوله في رسالته: "لا نقول كما قالت الجهمية: إنه تعالى مداخل للأمكنة وممازج بكل شيء ولا نعم أين هو؟، بل نقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شيء، وعلمه وسمعته وبصره وقدرته مدرجة لكل شيء، وذلك معنى قوله: (وهو معكم أين ما كنتم.. الحديد/ ٤)، وهذا الذي قلناه، هو كما قال الله وقال رسوله".

١١- ولأبي الفتح سليم بن أيوب الرازي الفقيه والمفسر ت ٤٤٧، قوله في تفسير: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥): "قال أبو عبيدة: (علا)، ثم قال بعد أن ذكر آية: (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤)، "استوى في اليوم السابع"، قال الحافظ الذهبي في العلو ص ١٨٠ معلقاً: "وهكذا سائر تفسيره على الإثبات لا على النفي".

١٢- ولإمام الشافعية في زمانه سعد بن علي الزنجاني ت ٤٧١، قوله فيما نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٧٤: "وهو فوق العرش بوجود ذاته"، وهو إمام في السنة، له قصيدة فيها معروفة، أولها:

تمسك بحب الله واتبع الأثر * ودع عنك رأياً لا يلائمه خبر

وقال في شرح هذه القصيدة: "والصواب عند أهل الحق أن الله خلق السماوات والأرض، وكان عرشه على الماء مخلوقاً قبل خلقهما ثم استوى على العرش بعد خلقهما، على ما ورد به النص ونطق به القرآن، وليس معنى استوائه أنه (ملكه) لأنه كان مستولياً عليه قبل ذلك، وهو أحدثه لأنه مالكٌ جميع الخلائق ومستول عليها، وليس معنى الاستواء أيضاً أنه ماسٌ العرش أو اعتمد عليه أو طابقه، فإن كل ذلك ممتنع في وصفه جل ذكره، ولكنه مستوٍ بذاته على عرشه بلا كيف كما أخبر عن نفسه، وقد أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى ونطق بذلك القرآن.. وأن الله علو الغلبة والعلو الأعلى من سائر وجوه العلو لأن العلو صفة مدح عند كل عاقل، فثبت أن الله علو الذات وعلو الصفات وعلو القهر والغلبة، وجماهير المسلمين وسائر الملل قد وقع منهم الإجماع على الإشارة إلى الله من جهة الفوق في الدعاء والسؤال، فاتفقهم بأجمعهم على ذلك حجة، ولم يستجز أحد منهم الإشارة إليه من جهة الأسفل ولا من سائر الجهات سوى جهة الفوق"، وساق - كما فعل الأصبهاني رحمهما الله - في ذلك الآيات والأحاديث على فوقيته تعالى جل شأنه.

١٣- ولشيخ الإسلام البصير باللغة العالم بالتفسير والحديث أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي ت ٤٨١، وتحت عنوان: "باب استواء الله على عرشه فوق السماء السابعة بانئاً من خلقه، من (الكتاب) و(السنة)"، قوله في كتابه (الفاروق) وبعد أن ساق الأدلة من الآيات والأحاديث: "وفي أخبار شتى أن الله في السماء السابعة على العرش بنفسه، وهو ينظر كيف تعملون، وعلمه وقدرته واستماعه ونظره ورحمته في كل مكان".

١٤- ولإمام أبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي المعروف بالمرادي ت ٤٨٩ في رسالته (الإيماء إلى مسألة الاستواء) قوله فيما نقله عنه القرطبي في الأسنى: "وأطلقوا في بعض الأماكن، أنه فوق عرشه"، ثم قال: "وهذا هو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد، ولا تمكن، ولا كون فيه ولا مماسة".

وقد عقب عليه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٩٠ بقوله: "سلب هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل، فلو ورد شيء بذلك نطقنا به وإلا فالسكوت والكف أشبه بشمائل السلف، إذ التعرض لذلك نوع من الكيف وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نثبت استواءه بمماسة أو تمكن، بلا توقيف ولا أثر، بل نعلم من حيث الجملة أنه فوق العرش كما ورد النص"، كما عقب عليه الألباني بقوله: "وهذا الذي عناه صاحب قصيدة (بدء الأمالي) بقوله فيها:

(ورب العرش فوق العرش لكن * بلا وصف التمكّن واتصال)،

وهي تمثل عقيدة الماتريديّة، ولكن جمهورهم اليوم - بسبب علم الكلام - صاروا لا يعتقدونها".

١٥- وللفقيه نصر المقدسي ت ٤٩٠ قوله في كتاب (الحجة) له وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٧: "وأن الله مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه كما قال في كتابه.. هذا ما تيسر ذكره من نصوص وإجماعات علماء القرن الخامس الهجري، وإلا فالكلام عنهم في ذلك لا ينتهي.

(١) كذا في العلو للذهبي ص ١٧٧، ١٧٨ وهو في مختصره ص ٢٦٣ وفي مجموع الفتاوى ٥/ ١٩١

(٢) وسيأتي كلام الطلمنكي وابن عبد البر - وهما أيضاً من أعلام القرن الخامس - في مناقشتها الموسعة لإثبات صفة الاستواء وسوقها الإجماع عليه

وعلى نحو ما تضافرت أقوال أئمة السنة في القرن الخامس – على غرار ما سبقه من القرون الخيرة – لرد عادية الجهمية في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، تضافرت أقوالهم في القرن السادس لصد ذات الهجمة التي تهدف لتعطيل نصوص صفات الله تعالى وانتهاك حرمانها، بأنواع من التحريفات والتأويلات التي ما أنزل الله بها من سلطان، ونذكر من علماء القرن السادس الهجري أولئك:

طرفاً من نصوص أئمة أهل السنة وأعلام القرن السادس في إثبات صفة الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

١٦- أبا حامد الغزالي^١ ت ٥٠٥، فمن غير ما ذكرناه له في كتابنا (سيراً على خطا الأشعري أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه)، يقول – رحمه الله – في (إحياء علوم الدين) (كتاب قواعد العقائد) ١/ ١٥٤ ط. دار الشعب، ما نصه:
"إنه تعالى مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماساة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش والسماء، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيد قرباً إلى العرش والسماء، كما لا تزيد بُعداً عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات على العرش والسماء، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربُه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، لا يحل في شيء ولا يحل شيء فيه، تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحده زمان، بل كان قيل أن يخلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان، بائن من خلقه بصفاته، مقدس عن التغيير والانتقال، لا تحله الحوادث ولا تعثره العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزهاً عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنياً عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول، مرئي الذات بالأبصار نعمة منه ولطفاً بالأبصار في دار القرار، وإتماماً منه للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم".
بل لقد تميز الغزالي – رحمه الله – بالشدّة في ذم علم الكلام، ونص على ذلك صراحة في الإحياء ١/ ١٦٧، ١٦٨، فبعد ذكره تحريم الشافعي وأحمد ومالك وسفيان وصاحبي أبي حنيفة وجميع أهل الحديث لعلم الكلام، طوفيق يقول مبيناً خطره:
"أما مضرته: فإثارة الشبهات وتحريك العقائد، وإزالتها عن الجزم والتصميم، فذلك ممّا يحصل في الابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه الأشخاص، ومن أضراره تأكيد اعتقاد المبتدعة للبدعة، وتثبيته في صدورهم، بحيث تتبععت دواعيهم، ويشدّد حرصهم على الإصرار عليه بواسطة التعصّب الذي يثور من الجدل".

إلى أن قال: "وأما منفعته: فقد يُظنُّ أنّ فائدته كشف الحقائق ومعرفة ما هي عليه، وهيئات؛ فليس في الكلام وفاءً بهذا المطلب الشريف، ولعلّ التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربّما خطر ببالك أنّ الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممّن حبر الكلام ثم قلّاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمّق في علوم آخر تناسب نوع الكلام، وتحقق أنّ الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفكّ الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على الندور في أمور جليّة تكاد تفهم قبل التعمّق في صنعة الكلام"^٢.

وقد نقل شارح الطحاوية عنه كلامه هذا ص ١٤٤ وعقب يقول: "وكلام مثله في ذلك حجّة بالغة".. ونقله كذلك ابن الوزير اليماني ت ٨٤٠ في كتابه (الروض الباسم) ٢/ ١٢ وعقب يقول: "فهذه نصوص الغزالي الذي قيل فيه: (لم تر العيون قبله ولا بعده أركى منه)".. كما ذكره د. العباد في مقدمته لرسالة ابن أبي زيد القيرواني ص ٣٣ تحت عنوان: (متكلمون يذمون علم الكلام ويظهرون الحيرة والندم)، وقدّم له بقوله: "فأبو حامد الغزالي من المتمكنين في علم الكلام، ومع ذلك فقد جاء عنه المبالغة في ذمه، ولا يبينك مثل خبير".

على أن الإمام الغزالي لم يكتف بزم الكلام وأهله، ولا كان كلامه فيه اقتصاراً على رد كلام أبي إسحق الإسفراييني الذي ذهب إلى إيقاف صحة إيمان كل أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام، حتى جعل بيدّع طريقتهم في هذا وفي ذكر السلوب، ويعدّ التأويل تعطيلاً ويؤصّل لما رجع إليه، فكان أن ألف في أواخر حياته: رسالة بعنوان: (فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة)، وكتاب (إجماع العوام عن علم الكلام) الذي تابع فيه شيخه أبا المعالي الجويني، وفيهما الكثير مما ذكرناه في كتابنا السالف الذكر، بشأن الرضوخ إلى الحق وإثبات طريق السلف في قضية الصفات.

١٧- الإمام الحسين بن مسعود البغوي، محيي السنة محيي السنة وصاحب (معالم التنزيل) التي اجتمعت الأمة على تلقيه بالقبول ت ٥١٦، قال في تفسير: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧): "أي من سرار ثلاثة إلا هو رابعهم بالعلم"، فأثبت علوه سبحانه.. كما قال في تفسير قوله تعالى: (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤) مثبّثاً استواءه: "أولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة الله (بلا كيف)، يجب على الرجل أن يؤمن بذلك ويكل العلم فيه إلى الله"، ثم حكا قول مالك: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول)، وقال:

(١) وهو من المحدودين عند ابن عساكر من الطبقة الخامسة السائرين على منوال الأشعري

(٢) وبعد أن أوضح الغزالي منع أحمد للتأويل "حسماً للباب، ورعاية لصالح الخلق"، وأشهد "له سيرة السلف، فإنهم كانوا يقولون: (أمروها كما جاءت)، وذكر لذلك مقولة مالك.. يبيّن أصناف من حدادوا عن صحيح المعتقد قائلًا: "ذهبت طائفة إلى الاقتصاد، وفتحوا باب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله سبحانه، وتركوا ما يتعلق بالأخرة على ظواهرها وهم الأشعرية، وزاد المعتزلة عليهم حتى أولوا من صفاته تعالى الروية، وأولوا كونه سميغاً بصيراً، وأولوا المعراج، وزعموا أنه لم يكن بالجسد، وأولوا عذاب القبر والميزان والصراف، ولكن أقرّوا بحشر الأجساد وبالجنة وبالنار، وزاد الفلاسفة فأولوا كل ما ورد في الأخرة"!. هـ بتصرف واختصار

"وروي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث وسفيان بن عيينة وابن المبارك وغيرهم من علماء السنة في الآيات التي جاءت في الصفات: (أمروها كما جاءت بلا كيف).. وعلى ذلك علق ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٧٧ بقوله: "ومراد السلف بقولهم (بلا كيف)، هو: نفي للتأويل فإنه التكليف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة، فيقعون في ثلاثة محاذير:

أ- نفي الحقيقة

ب- وإثبات التكليف بالتأويل

ج- وتعطيل الرب تعالي عن صفاته التي أثبتتها لنفسه.

وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبتته الله تعالي لنفسه ويقول: كيفيته كذا كذا، حتى يكون قول السلف (بلا كيف) ردًا عليه، وإنما ردوا علي أهل التأويل الذي يتضمن التحريف والتعطيل، تحريف اللفظ وتعطيل معناه".

١٨- والعلامة أبا الحسن الكرجي من كبار الشافعية ت ٥٣٢، قال في قصيدته التي زادت عن المائتي بيت:

عقيدة أصحاب الحديث قد سمت ** بأرباب دين الله أسنى المراتب

عقائدهم أن الإله بذاته ** على عرشه مع علمه بالغرائب

وأن استواء الرب يُعقل كونه ** ويُجهل فيه الكيفُ جهلُ الشهاب

وقد وُجد "على هذه القصيدة مكتوب بخط العلامة تقي الدين بين الصلاح: (هذه عقيدة أهل السنة وأصحاب الحديث)"، كذا ذكره الذهبي ونص عليه في العلو ص ١٩١، ١٧٢، والشهاب جمع شهرب وهو العجوز الكبير.

جوعلى درب الغزالي والبعثي والكرجي سار أئمة الهدى من أعلام القرن السادس:

١٩- وممن أثبت الاستواء من أئمة القرن السادس الهجري: شيخ بغداد وسيد الوعاظ عبد القادر الجيلي ت ٥٦١، قال في كتاب (الغنية) ص ٧١- ٧٤: "أما معرفة الصانع عز وجل بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهي أن يُعرف ويُتيقن أن الله واحد أحد فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد" إلى أن قال:

"وهو مستو على العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/ ١٠)، (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون.. السجدة/ ٥).. لا يخلو من علمه مكان، 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، وأنه استواء الذات على العرش لا على معنى: (القعود والتماسة) كما قالت المجسمة والكرامية، ولا على معنى: (الرفعة) كما قالت الأشعرية، ولا على معنى: (الاستيلاء والغلبة كما قالت المعتزلة، لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا نُقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك، بل المنقول عنهم حملة على الإطلاق.. وكونه تعالي على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، بلا كيف"١.. والحق أن الكلام في ذلك يطول، لكن حسبنا منه ما ذكرنا.

ج- جماهير أئمة أهل السنة في القرن السابع وما تلاه، على إثبات استوائه تعالي على عرشه، وفق نهج النبي عليه السلام

وخير القرون..

خلافًا للأشاعرة الذين أبوا إلا اتباع نهج الجهم والمعتزلة والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء

على أن كل من جاء بعد هؤلاء من أئمة أهل الحق، لم يبدلوا ولم يغيروا في معتقد نبيهم في توحيد صفاته تعالي من مثقال ذرة، بل ساروا أيضًا على هديه - بأبي هو وأمي - وهدي صحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم حذو القذة بالقذة، وسيظل الأمر كذلك وإن خولف ﷺ أو قلَّ متبعوه، لتظل طريقة النبي والقرون الفاضلة هي الصائبة الماضية إلى يوم التلاق، وليتحقق بعد ما أخبر به في قوله - كما في الصحيحين - بعد أن تلا قوله تعالي: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله.. آل عمران/ ٧): (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم)، وتلك - وأيم الله - من علامات نبوته.

فما (أوصافُ السلوب والخوضُ في كفيات الصفات) من قبل الفرق التي تلت عصر النبوة؛ إلا تتبّع للمتشابه، وما مقولة السلف: (أمروها بلا كيف) إلا نهى عن مذاهبتهم تلك، فإن الأئمة كانوا إذا سُئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه، بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية، كقول مالك لما سُئل عن الاستواء: (الاستواء معلوم والكيف مجهول)، وكذلك ربيعه شيخه وهو "قول أهل السنة قاطبة" كما ذكر الذهبي، ومن قبل كل ذلك قول أم سلمة رضي الله عنها، وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول، فليس من أهل السنة من ينكره.. وهذا شأنُ جميع ما وصف الله به نفسه.

وفى بيان ذلك جاء في مختصر الصواعق المرسله ص ١٢٥ ما نصه: "الصحابة والتابعون فسروا القرآن وعلوموا المراد بآيات الصفات كما علموا المراد من آيات الأمر والنهي، وإن لم يعلموا الكيفية.. فمن قال من السلف: (إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله

(١) وهي في مختصره ص ٢٨١، ٢٥٥ وينظر المعارج ١٥٢/١

(٢) وينظر هذا النص - إلى جانب الغنية: العلو ص ١٩٣ ومختصره ص ٢٨٤ ومعارج القبول ١٥٢/١

بهذا المعنى)، فهو حق.. وأما من قال: (إن التأويل الذي هو: تفسيره وبيان المراد منه لا يعلمه إلا الله) فهو غلط، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة على خلافه" .. وهو في معنى ما فاه به من قبل: منصور بن عمار واعظ زمانه المتوفى في حدود المائتين، وذلك حين كتب إليه بشر المريسي يسأله عن قول الله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، كيف استوى؟، فكتب إليه منصور: "استواؤه غير محدود، والجواب فيه تكلف، ومسألتك عن ذلك بدعة، والإيمان بجملة ذلك واجب"، وذكر الآية.

ونلاحظ في كلامهما الرد القاطع على المفوضة وكذا من أخرجوا الصفات عن ظواهرها من المؤولة، وعلى من اتهم السلف أنهم كانوا كذلك.. ونذكر من نصوص من وعوا ذلك من علماء وأئمة القرن السابع الهجري:

طرفاً من نصوص أئمة أهل السنة وأعلام القرن السابع في إثبات صفة الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

١- كلام الإمام القرطبي صاحب التفسير الكبير ت ٦٧١، قال في تفسيره ٣/ ٢٧٣٧: "كان السلف الأول ﷺ 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 كما قال مالك: (الاستواء معلوم)، يعني: في اللغة، (والكيف مجهول)!" هـ.. وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٩٤، وردّ به على ما سبق أن ذكره القرطبي من مقولة "المتكلمين الذين يقولون: (إذا وجب تنزيه الباري عن الحيز، فمن ضرورة ذلك تنزيهه عن الجهة)، فليس - تعالى - بجهة (فوق) عندهم، لما يلزم عن الحيز والمكان من الحركة والسكون والتغير والحدوث"، مشيراً إلى أن ذلك، إنما هو: من لوازم المخلوقات، وأما بالنسبة للخالق جل وعلا فالأمر على خلافه.

٢- ومن جليل ما شدا به حسان السنة في وقته، يحيي بن يوسف بن منصور ت ٦٥٦، قوله:

سميع بصير ما له من صفاته * شبيهه، يرى من فوق سبع ويسمع
قضى خلقه ثم استوى فوق عرشه * ومن علمه لم يخل في الأرض موضع^٢

طرفاً من نصوص أئمة أهل السنة وأعلام ما بعد القرن السابع في إثبات صفة الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

٣- هذا، وقد مرت بنا عبارة الذهبي ت ٧٤٨ التي يُعرب فيها هو الآخر عن أسفه لحال الأشاعرة في انشغالهم بذكر السلوب دون صفات الإثبات، والتي يقول في بعضها: "سلب هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل، فلو ورد شيء بذلك نطقنا به، وإلا فالسكوت والكف أشبه بشمائل السلف، إذ التعرض لذلك نوع من الكيف وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نثبت استواءه بمماسة أو تمكن، بلا توقيف ولا أثر، بل نعلم من حيث الجملة أنه فوق العرش كما ورد النص".

ومن أقواله في هذا الصدد، قوله: "ثم أنتم تقولون: (لا هو داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العرش ولا تحت العرش، ولا في السماء ولا ليس في السماء)، فإن كان هذا يعقل لكم، فوالله نحن لا نعقله - يعني: لكونها أوصافاً لمعدوم - لكن لو نطق بهذه السلوب نصّ أدباً به ولا تبعناه.. فهلّموا بنا إلى الاتفاق على التنزيه العام والتوحيد التام، والإيمان بما جاء عن الله ورسوله على ما أراد، والكف عن الكلام والخصام، لندخل الجنة بسلام، ثبتنا الله وإياكم على الإسلام".

وقوله تعليقاً على مقولة مالك: "هو قول أهل السنة قاطبة، أن كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحدق، 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 علواً كبيراً".

وقوله في الإثبات تعليقاً على حديث الشفاعة: "ومما يدل على أن الباري تبارك وتعالى عال على الأشياء فوق عرشه المجيد، غير حال في الأمكنة، قوله تعالى: (وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم.. البقرة/ ٢٥٥)، وقوله: (وهو العلي الكبير.. سبأ/ ٢٣)، (عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.. الرعد/ ٩)، (سبح اسم ربك الأعلى.. الأعلى/ ١)، وقد أمرنا نبينا أن نقول إذا سجدنا: (سبحان ربي الأعلى)، وقال تعالى في وصف الشهداء: (أحياء عند ربهم يرزقون.. آل عمران/ ١٦٩)، وقالت امرأة فرعون: (رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة.. التحريم/ ١١)".

وقوله في حكاية مذهب السلف والجهمية والأشاعرة: "مقالة السلف وأئمة السنة، بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون: (أن الله في السماء على العرش، وأن الله فوق سماواته)، ومقالة الجهمية: (أن الله في جميع الأمكنة)، تعالى الله عن قولهم، بل هو معنا أينما كنا بعلمه، ومقالة متأخري المتكلمين: (أن الله ليس في السماء ولا على العرش، ولا في السماوات ولا في الأرض، ولا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو بائن من خلقه ولا متصل بهم)، وقالوا: (جميع هذه الأشياء صفات الأجسام والله منزّه عن الجسم)، قال لهم أهل السنة والأثر: (نحن لا نخوض في ذلك، ونقول ما ذكرناه اتباعاً للنصوص، ولا نقول بقولكم، فإن هذه السلوب نعوت المعدوم تعالى الله عن العدم، بل هو موجود متميز عن خلقه موصوف بما وصف به نفسه من أنه فوق العرش بلا كيف)".

وقوله فيما آل إليه أمر الأشعري بعد أن ذكر له ابن عساكر بعض ما دبجه الأشعري في بعض كتبه عن الاستواء: "كان أبو الحسن أولاً معتزلياً أخذ عن أبي علي الجبائي، ثم نابذه ورد عليه وصار متكلماً للسنة، ووافق أئمة الحديث في جمهور ما

(١) وهو في مختصره ص ٢٨٦

(٢) وسيأتي كلام ابن قدامة وابن رشد وهما من علماء القرن السابع إبان الحديث عن مناقشات أئمة أهل السنة لمخالفهم ممن علوا صفاته تعالى

يقولونه.. فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها لأحسنوا، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق، فلا قوة إلا بالله".

وقوله تعليقاً على ما نقله عن القرطبي -من أن إثبات الجهة لله كما نطق كتابه وأخبرت رسله، وقال به السلف الأول والمتقدمون من المتكلمين، لا يلزم أن يكون تعالى في حيز أو يحصره مكان: " (إنما يلزم ما ذكره: في حق الأجسام، والله لا مثل له؛ ولازم صرائح النصوص حق، ولكننا لا نطلق عبارة إلا بآثر)، ثم نقول: (لا نسلم أن كون البارئ على عرشه فوق السماوات يلزم منه أنه في حيز وجهة، إذ ما دون العرش يقال فيه حيز وجهات، وأما ما فوقه فليس هو كذلك، والله فوق عرشه كما أجمع عليه الصدر الأول ونقله عنهم الأئمة، وقالوا ذلك رادين على الجهمية القائلين بأنه في كل مكان، محتجين بقوله: { وهو معكم.. الحديد/ ٤ }، فهذا القولان - قول السلف ومتقدمي المتكلمة - هما اللذان كانا في زمن التابعين وتابعيهم، وهما قولان معقولان في الجملة، فأما القول الثالث المتولد أخيراً - ويعني به: قول متأخري الأشاعرة من المبتدعة المكثرين من ذكر السلوب على طريقة المعتزلة - من أنه تعالى ليس في الأمكنة، ولا خارجاً عنها، ولا فوق عرشه، ولا هو متصل بالخلق ولا بمنفصل عنهم، ولا ذاته المقدسة متحيزة ولا بائنة عن مخلوقاته، ولا في الجهات ولا خارجاً عن الجهات، ولا، ولا، فهذا شيء لا يعقل ولا يفهم، مع ما فيه من مخالفة الآيات والأخبار، ففر بدينك وإياك وآراء المتكلمين، وآمن بالله وما جاء عن الله على مراد الله)" .. وللألباني على قوله في كلامه الأخير: "لا يُعقل ولا يفهم" تعليق جيد حري بأن يقرأ ويُتأمل.

٤- ومن كلام الإمام البارع الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير الشافعي صاحب التفسير المعروف باسمه ت ٧٧٤، قوله في هذا الصدد ٢/ ٢٢٦: "وأما قوله تعالى (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤)، فلناس فيها مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك والأوزاعي والثوري والليث والشافعي وأحمد وابن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو: إمرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثل شيء وهو السميع البصير، بل الأمر كما قال الأئمة، منهم: شيخ البخاري نعيم بن حماد الخزازي، 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)".

٥- هذا، ولالإمام الشوكاني ت ١٢٥٥ في رسالته القيمة المسماة: (التحفة في مذاهب السلف) ص ٢٣ - بعد أن نعى على أصحاب تقديم العقل على النقل ما هم فيه من ضلال - ما نصه: "من جملة الصفات التي أمرها السلف على ظاهرها وأجرها على ما جاء به القرآن والسنة من دون تكلف ولا تأويل: صفة الاستواء، يقول السلف: نحن نثبت ما أثبتته الله لنفسه من استوائه على عرشه على هيئة لا يعلمها إلا هو، وكيفية لا يدري بها سواه، ولا نكلف أنفسنا غير هذا، فليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته، ولا يحيط عباده به علماء، وهكذا يقولون في مسألة الجهة، والأدلة في ذلك كثيرة في الكتاب والسنة، وقد جمع أهل العلم منها - لاسيما أهل الحديث - مباحث طولوها بذكر آيات قرآنية وأحاديث صحيحة، وقد وقفت من ذلك على مؤلف جمعه مؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، والمسألة أوضح من أن تلتبس على عارف وأبين من أن يحتاج فيها إلى التطويل".

والحق هو ما عرفناك من مذهب السلف الصالح، فالاستواء على العرش قد صرح به القرآن وصرح به الرسول في غير حديث، بل هذا ما يجده كل فرد من أفراد الناس في نفسه، وتُحسُّه في فطرته وتجذبه إليه طبيعته، كما نراه في كل من استغاث بالله والتجأ إليه ووجه أذعيته إلى جنبه الرفيع وعزه المنيع، فإنه يشير عند ذلك بكفه أو يرمي إلى السماء بطرفه، ويستوي في ذلك عالم الناس وجاهلهم، والماشي على طريق السلف والمقتدي بأهل التأويل القائلين بأن الاستواء هو الاستيلاء.. فالسلامة والنجاة في إمرار ذلك على الظاهر، والإذعان بما نطق به الكتاب والسنة من دون تكيف ولا تكلف بإفراط أو تفريط، فمن جاوز هذا المقدار فهو غير مقتد بالسلف ولا واقف على طريق النجاة ولا معتصم عن الخطأ ولا سالك في طريق السلامة والاستقامة"!. هـ بتصرف.

(١) وقد قرره اللقاني في قوله: (ويستحيل ضد ذي الصفات * في حقه كالكون في الجهات).. وإنما قلنا: إن هذا لا يعقل ولا يفهم، لأن لازمه نفي العلو عن الله بناء على نفي أن يكون في جهة أو أن يشار إليه في جهة، وقد سبق الحديث عن أدلة إثبات علوه تعالى من القرآن والسنة واتفاق السلف، بل وأدلة العقل أيضاً، ونضيف هنا إلى أدلة العقل: أن قول اللقاني هذا وقد تبعه فيه سائر الأشاعرة، هو من جنس قول الصوفية الحلولية الاتحادية من ناحية أنه يلزم كلا القولين نفي وجود الله تعالى، لأنه حين يقولوا بنفي الجهة، فإن لازم هذا أنه غير موجود، وقول الحلولية بنفي أنه فوق العالم وإذ لم يكن فوق العالم فقد تعين مداخلته للعالم، على أن ما استدلل به اللقاني وسائر الأشاعرة من أن رفع اليدين بالدعاء إلى السماء إنما هي لأن السماء موضع الخيرات وهبوط الوحي وإنزال الغيث.. إلى غير ذلك، تعليقات هزيلة طفق ابن تيمية -رحمه الله- ينقضها في (بيان تلبيس الجهمية) ٥/ ٣٠٤ من أربعين وجهاً، منها: أن علة فوقيته تعالى وعلوه رفع اليدين إلى السماء، هي حجة أهل الإثبات من السلف والخلف ومنهم أبو الحسن وأئمة الأشاعرة المتقدمين، فيكون الأشاعرة بتأويلاتهم الباطلة قد ردوا على شيوخ مذهبهم، كما ينقضها الأدلة المتواترة على فوقيته تعالى وعلوه، وأن السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة قد صرحوا بعلو ذاته واستوائه على عرشه وأجمعوا على ذلك، ولو لم يكن نص صريح من الأئمة الأربعة إلا قول أبي حنيفة: "من أنكر أن الله في السماء فهو كافر"، لكفى، كما ينقضه اتفاق أهل الكتب الإلهية السماوية على إثبات علوه تعالى، وأن علوه تعالى وفوقيته من خصائص الربوبية.

(٢) كذا في العلو على الترتيب المذكور ص ١٩٠، ١٩٦، ١٠٤، ٨٦، ١٠٧، ١٦٣، ١٩٤

(٣) والقول فيها على ما سبق أن ذكرناه للقرطبي وابن رشد الحفيد

(٤) هو كتاب (العلو للعلو الغفار) وقد اختصره الألباني وهو مطبوع في المكتب الإسلامي ومتداول، ويضاف إليه كتاب (اجتماع الجيوش) لابن القيم

(٥) وإنما دعانا إلى التطويل: كثرة الجدل وشدة الإصرار على التمسك بما عليه أصحاب الهوى وأرباب تقديم العقل على النقل ممن اتخذوا من قول القائل:

(وكل شيء أوهم التشبيها * أوله أو فرض ورم تنزيها) - وما أكثرهم في زماننا - قانوناً عاماً يقدمونه على نصوص الشرع وأدلته القاطعة الدالة والثبوت، والتعامل معه على أنه معتقد أهل السنة والجماعة، على الرغم من إجماع أهل السنة وكثرة ردودهم على ما فاهوا به

٦- وفي شرح ما نظمته في قوله:

كذال له العلو والفوقية * على عباده بلا كيفية

يقول الشيخ حافظ حكيم ت ١٣٨٨ في (معارج القبول بشرح سلم الوصول) ١/ ٩٨: " (كذا) ثابت (له العلو والفوقية) بالكتاب والسنة وإجماع الملائكة والأنبياء والمرسلين وأتباعهم على الحقيقة من أهل السنة والجماعة، (على عباده) فوقهم مستويًا على عرشه عاليًا على خلقه بائنًا منهم، يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم، لا تخفى عليه منهم خافية، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى وأجل من أن تستقصى، والفطر السليمة والقلوب المستقيمة مجبولة على الإقرار بذلك لا تنكره"، وجعل - لله دره! - يتوسع في ذكر تلك الأدلة حتى بلغ بها قرابة الستين صفحة^(١).

وقد سبق أن ذكرنا هنا تراجع الجويني والغزالي والرازي وغيرهم من أئمة الخلف عن تأويل الاستواء وغيره من صفاته تعالى الخيرية والفعلية، كما ذكرنا في كتابنا (سيرًا على خطا الأشعري) قول العلامة ابن المبرّد يوسف بن حسن بن عبد الهادي ت ٩٠٩، في كتابه (جمع الجيوش والديساكر على ابن عساكر) ص ١٩٦ - وبعد أن انتقد ابن عساكر ذكره لبعض من جانبوا من أئمة الخلف ما كان عليه الأشاعرة من تأويلات لا مستند لها لا من لغة ولا من عقل ولا من نقل، على أنهم كانوا أشاعرة وأهل سنة، وما كانوا في الحقيقة كذلك قبل المجانبية:-

"فصل:.. ونحن نذكر جماعة ممن ورد عنهم مجانبية الأشاعرة ومجانبية الأشعري وأصحابه من زمنه وإلى اليوم على طريق الاختصار" .. إلى أن قال ص ٢٨١ بعد أن ذكر ما يزيد عن الأربعمائة عالم: "ووالله ثم والله ثم والله! لما تركنا أكثر مما ذكرنا، ولو ذهبنا نستقصى ونتبع كل من جانبهم من يومهم وإلى الآن لزدوا على عشرة آلاف نفس"، فليراجع كل منا إبدأ نفسه وليتبع الحق المبين ما وسعه الجهد فليس بعده إلا الضلال البعيد.

المبحث الرابع

طرقًا من حوارات ومناقشات وردود أئمة السلف إبان وعقيب ظهور الجهم والمريسي وأتباعهما ممن تأولوا الاستواء

بالاستيلاء..

وهي - بالطبع - ردود على من قال من الأشاعرة بقولهم وارتضى مذهبهم وجنح لطريقهم

أولًا: حوارات الدارمي وابن خزيمة وابن بطة والظلمكي وابن عبد البر والأصبهاني وابن رشد وابن قدامة.. في ردّ عادية

المتأولة

هذا، وقد لاحظنا فيما سبق، أن جلّ عبارات أئمة السلف في الرد على تأولوا فوقيته تعالى وعلوه واستوائه على عرشه، كانت في صورة أجوبة يُكتفى بها بمجرد صدورها عنهم، إلا أن الأمر فيمن تلاهم يختلف، حيث لوحظ أن ردودهم جاءت في صورة نقاشات حادة ومواجهات حاسمة ومناظرات علنية، الأمر الذي يؤكد أن هذه القضايا قد حسم الأمر فيها عن طريق هذه المناقشات المفحمة والمحاويرات الجادة، ويبرهن على أنه من العبث بعد مرور هذه الأزمنة أن يُرجع فيها للباطل مرة أخرى بعد أن أقيمت الحجة وبان فيها وجه الحق وظهر أمر الله.. ونذكر هنا من تلك الحوارات من غير ما وقع من الإمام أحمد بن حنبل والإمام الجويني مما سبق ذكر الكثير منها:

أ- أبو سعيد الدارمي يفند مزاعم متأولة الاستواء بالاستيلاء في عصره، ويقرّع بأدلة العقل والنقل الحجة بالحجة:

١- ما كان من أمر أبي سعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي الذي قال عنه أبو الفضل الفرات: "ما رأينا مثل عثمان بن سعيد" والمتوفى سنة ٢٨٠ هـ، فقد كانت له إبان رده على الجهمية وعلى المريسي المعتزلي صولات وجولات^٢، نذكر مما عرّض له بشأن علوه تعالى واستوائه على عرشه، قوله ص ٢٠١ - في رد عادية الجهمية وتحت عنوان: (باب استواء الرب تبارك وتعالى على العرش وارتفاعه إلى السماء وبينونته من الخلق)، وبعد ذكره الآيات في ذلك:-

"أقرت هذه العصابة بهذه الآيات وادّعوا الإيمان بها، ثم نقضوا دعواهم بدعوى غيرها، فقالوا: (الله في كل مكان لا يخلو منه مكان)، قلنا: (قد نقضتم دعواكم بالإيمان باستواء الرب على عرشه إذا ادّعيتم أنه في كل مكان)، فقالوا: (تفسيره عندنا أنه استولى عليه)، قلنا: (فهل من مكان لم يستول عليه حتى خصّ العرش من بين الأمكنة بالاستواء عليه وكرر ذكره في مواضع كثيرة من كتابه، فأى معني إذا لخصوص العرش إذ كان مستويًا على جميع الأشياء كاستوائه على العرش؟، هذا محال من الحجج وباطل من الكلام لا تشككون أنتم في بطلانه واستحالته، غير أنكم تغالطون به الناس، أرايتم إذ قلتم هو في كل مكان وفي كل خلق؟؛ أكان الله إلهًا واحدًا قبل أن يخلق الخلق والأمكنة؟)، قالوا: (نعم)، قلنا: (فحين خلق الخلق والأمكنة أقدّر أن يبقى كما كان في أزليته في غير مكان فلا يصير في شيء من الخلق والأمكنة التي خلقها؟، أو لم يجد بدأ من أن يصير فيها؟، أو لم يستغن عن ذلك؟)، قالوا: (بلى)، قلنا: (فما الذي دعا المَلِك القدوس إذ هو على عرشه في عزه وبهائه بائن من خلقه، أن يصير في الأمكنة القدرة وأجواف الناس والطير والبهائم؛ ويصير بزعمكم في كل زاوية وحجرة ومكان منه شيء، لقد شوهمتم معبودهم إذ كانت هذه صفته، والله

(١) ولينظر من أراد المزيد من نصوص أئمة السنة في إثبات الاستواء من غير المعارج: (العلو) للذهبي، و(اجتماع الجيوش) لابن القيم (٢) أخذت من كتاب (عقائد السلف) للدكتور (علي سامي النشار) حيزًا كبيرًا استغرق ما يقارب المائتين وخمسين صفحة

أعلى وأجل من أن تكون هذه صفته، فلا بد من أن تأتوا ببرهان بين على دعوكم من كتاب ناطق أو سنة ماضية أو إجماع من المسلمين، ولن تأتوا بشيء منه أبدًا".

يقول الدارمي - في رد ما احتجوا عليه بأية (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم.. المجادلة/ ٧) -: "هذه الآية لنا عليكم لا لكم، إنما يعني: أنه حاضر كل نجوى، ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه، لأن علمه بهم محيط، وبصره فيهم نافذ، ولا يحجبه شيء عن علمه وبصره، وهو بكماله فوق العرش بائن من خلقه (يعلم السر وأخفى.. طه/ ٧) أقرب إلى أحدهم - من فوق عرشه - من حيل الوريد، قادر على أن يكون له ذلك، لأنه لا يبعد عنه شيء ولا تخفى عليه خافية في السموات ولا في الأرض، فهو كذلك رابعهم وخامسهم وسادسهم، لا أنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتم، وكذلك فسرته العلماء.

فقال بعضهم: دعونا من تفسير العلماء إنما احتجنا بكتاب الله، فأتوا بكتاب الله؛ قلنا: نعم، هذا الذي احتجتم به هو حق كما قال الله، وبه نقول على المعنى الذي ذكرنا، غير أنكم جهلتم معناها فضلتم عن سواء السبيل وتعلقتم بوسط الآية، وأغفلتم ما تحتها وخاتمتها؛ لأن الله افتتح الآية بالعلم بهم وختمها به.. وفي هذا دليل على أنه أراد العلم بهم وبأعمالهم، لا أنه نفسه في كل مكان معهم كما زعمتم، فهذه حجة بالغة لو عقلتم؛ وأخرى: أنا لو سمعنا قول الله: (استوى على العرش)، و(استوى إلى السماء).. وما أشبهها من القرآن، أمنا به وعلمنا يقيناً أن الله فوق عرشه فوق سماواته كما وصف، بائن من خلقه.

ثم إن الروايات لتحقيق ما قلنا متظاهرة عن رسول الله وأصحابه والتابعين، ثم إجماعاً من الأولين والآخرين، والعالمين منهم والجاهلين، على: أن كل واحد مما مضى وممن غير إذا استغاث بالله أو دعاه أو سأله يمد يديه وبصره إلى السماء يدعوه منها، ولم يكونوا يدعونه من أسفل منهم، من تحت الأرض ولا من أمامهم ولا من خلفهم ولا عن أيانهم ولا عن شمائلهم، إلا من فوق السماء لمعرفتهم بالله أنه فوقهم حتى اجتمعت الكلمة من المصلين في سجودهم: (سبحان ربي الأعلى)، لا ترى أحدًا يقول: (ربي الأسفل)، حتى لقد علم فرعون - في كفره وعتوه على الله - أن الله فوق السماء، فقال: (يا هامان ابن لي صرحًا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبًا.. غافر/ ٣٦، ٣٧)، ففي هذه الآية بيان بيّن ودلالة ظاهرة أن موسى كان يدعو فرعون إلى معرفة الله بأنه فوق السماء، فمن أجل ذلك أمر ببناء الصرح ورام الاطلاع عليه، وكذلك نمرود، اتخذ التابوت والنسور ورام الاطلاع إلى الله لما كان يدعو إبراهيم إلى أن معرفته تعالى في السماء، وكذلك محمد ﷺ يدعو إليه الناس ويمتنح به إيمانهم بمعرفة الله".

وساق رحمه الله في ذلك حديث الجارية - وفيه سؤال النبي لها (أين الله؟)، وقولها: (في السماء)، وشهادته بأنها مؤمنة - ثم قال: "ففي حديث رسول الله هذا، دليل على أن الرُّجُل إذا لم يعلم أن الله في السماء دون الأرض فليس بمؤمن.. إذ لم يعلم أن الله في السماء، ألا ترى أن رسول الله جعل أمارة إيمانها معرفتها أن الله في السماء؟، وأن في قوله ﷺ: (أين الله)، تكذيب لقول من يقول: (هو في كل مكان، فلا يوصف بأين؟)، وأنه لا يقال: (أين) إلا من هو في مكان يخلو منه مكان؟، وأن لو كان الأمر على ما يدعى هؤلاء الزائغة لأنكر عليها رسول الله وعلمها، ولكنها علمت به فصدقها وشهد لها بالإيمان؟، وأن لو كان في الأرض بذاته كما هو في السماء لم يتم حتى تعرفه في الأرض كما عرفته في السماء؟، فإله تعالى فوق عرشه فوق سماواته، بائن من خلقه، فمن لم يعرف بذلك لم يعرف إلهه الذي يعبد؛ ولم يُثبت لإلهه ما أثبتته لنفسه".

كما ساق حديث أنس - الذي فيه قوله: أصابنا ونحن مع رسول الله مطر، فخرج رسول الله فحسر عنه ثوبه حتى أصابه، وقال لما سئل عن ذلك: (إنه حديث عهد بربه) - وعلق يقول: "ولو كان ما يقول هؤلاء الزائغة: (إنه في كل مكان)، ما كان المطر أحدث عهدًا بالله من غيره من المياه والخلائق".

ثم ساق الآيات في نزول الوحي من نحو قوله: (إننا أنزلناه في ليلة القدر.. القدر/ ١)، وعلق يقول: "ولو كان على ما يدعى هؤلاء أنه تحت الأرض وفوقها، لقال: (إننا أطلعناه إليك) و(رفعناه إليك) وما أشبه.. ويلكم! إجماع من الصحابة والتابعين وجميع الأمة من تفسير القرآن والفرائض والحدود والأحكام، نزلت آية كذا في كذا، ونزلت سورة كذا في كذا، لا نسمع أحدًا يقول: طلعت من تحت الأرض ولا جاءت من أمام ولا من خلف، وما يصنع بالتنزيل من هو بنفسه في كل مكان؟".

إلى أن قال بعد أفاض في ذكر الأحاديث والآثار: "فهذه الأشياء التي اقتصصنا في هذا الباب، قد خلص علم كثير منها على النساء والصبيان - يعني لموافقها للفطر السليمة التي فطر الله الناس عليها - ونطق بكثير منها كتاب الله تعالى وصدقته الآثار عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين، وليس هذا من العلم الذي يُشكل على أحد من العامة والخاصة إلا على هذه العصابة الملحدة في آيات الله، ولم يزل العلماء يروون هذه الآثار ويتناسخونها ويصدقون بها على ما جاءت، حتى ظهرت هذه العصابة فكذبوا بها أجمع، وجهلوا وخالفوا أمرهم خالف الله بهم".

وأردف يقول: "ثم ما قد روي في قبض الأرواح وصعود الملائكة بها إلى الله تعالى من السماء، وما ذكر رسول الله من قصته حين أسري به فُخرج به إلى سماء بعد سماء حتى انتهى به إلى سدرة المنتهى التي ينتهي إليها علم الخلائق فوق سبع سماوات،

(١) فهل يرضى الأزرهر أو يُطبق أن يجوّع على نفسه قول الدارمي، وهامم شيوخه ومفتوه يقولون بنفس ما يقول تلك العصابة الزائغة على حد قول الدارمي، فيستكثرون سؤال الرسول ﷺ - (أين الله)، وجواب من سألها بأنه في السماء؟.. وإلى متى؟!

ولو كان في كل مكان كما يزعم هؤلاء ما كان للإسراء والبراق والمعراج إذاً من معنى!، وإلى من يُعرج به إلى السماء وهو - بزعمكم الكاذب - معه في بيته في الأرض، ليس بينه وبينه ستر؟!، إلى أن قال: "فمن آمن بهذا القرآن الذي احتجنا منه بهذه الآيات، وصدق هذا الرسول الذي روينا عنه هذه الروايات، لزمه الإقرار بأن الله فوق عرشه، فوق سماواته، وإلا فليحتمل قرآنًا غير هذا فإنه غير مؤمن بهذا".

ويرد عادية المريسي وأتباعه من أهل الاعتزال وكذا من حجل بقيدهم من الأشاعرة:

وكان مما فاه به الدارمي في الرد على المريسي، قوله ص ٢٩٦ من نفس المصدر بعد أن أفاض وأجاد: "قد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء.. حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الجنث قد عرفوه بذلك، إذا حذب الصبي شيء يرفع يديه إلى ربه يدعو في السماء دون ما سواها، فكل أحد أعلم بالله وبمكانه من الجهمية". وقوله ص ٣٣٩: "لا يقال لله: إنه على العرش كمخلوق على مخلوق، ولكن ملك كريم خالق غير مخلوق، على عرش عظيم مخلوق - مع بينوته من خلقه وبلا مماسة ولا تكييف - فمن لم يؤمن به أنه كذلك فقد كفر بما أنزل الله ووجد آيات الله ورد أخبار رسول الله، وقولك: (ككذا على كذا) و(كمخلوق على مخلوق): تشبيه ودلسة، وكلفة لم تُكف ذلك في ديننا، ولكن نقول كما قال الله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وكما قال الرسول: (إنه فوق عرشه الأعلى فوق سماواته العلى) وتلك العروة الوثقى، من انتهى إليها اكتفى، ومن عدل عن ذلك اعتدى.. وأما قولك: (إنه غير محوي ولا محاط به)، فكذلك هو عندنا وفي مذهبنا.. وفي قياس مذهبك: هو محوي، مُحاط به، ملازق مماس، قد اعترفت بذلك من حيث لا تشعر، لأنكم تزعمون أنه في كل مكان في السماوات والأرض، وأنه في كل بيت مغلق وكل صندوق مقفل، فهو على دعوكم محاط به مماس" إ.هـ بتصرف.

بوابن خزيمة وعلي بن مهدي تلميذ الأشعري، يفعلان الشيء ذاته فيدحضان حجج المتأولة ولا يُبقيان لمحتج حجة:

وفي كتابه (التوحيد) ص ١٢٩ يقول ابن خزيمة ت ٣١١ تحت عنوان: "باب ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى الفعال لما يشاء على عرشه، فكان فوقه وفوق كل شيء، عاليًا كما أخبرنا في قوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)"، ما نصه: "نحن نؤمن بخبر الله جل وعلا أن خالقنا مستو على عرشه، لا نبدل كلام الله ولا نقول قولاً غير الذي قيل لنا كما قالت المعطلة الجهمية: (إنه استولى).. فبدلوا قولاً غير الذي قيل لهم كفعل اليهود لما أمروا أن يقولوا (حطة) فقالوا: (حنطة)، مخالفين لأمر الله جل وعلا، كذلك الجهمية"، وهذا سر قولهم: "إن (لام) الجهمية ك (نون) اليهودية".. وطفق رحمه الله يذكر الأحاديث في ذلك، ويعلق على حديث: (إذا سألتهم الله فاسألوه الفردوس..)، بقوله: "فالخبر يصرح أن عرش ربنا فوق جنته، وقد أعلمنا أنه مستو على عرشه، فخالقنا عال فوق عرشه الذي هو فوق جنته".

كما علق ص ٣٩٨ على حديث: (يجتمع فيكم ملائكة الليل والنهار في صلاة الفجر وصلاة العصر..)، بقوله: "وفي الخبر ما بان وثبت وصح أن الله في السماء وأن الملائكة تصعد إليه من الدنيا، لا ما زعمت الجهمية: (إن الله في الأرض وفي السماء)، ولو كان كما زعمت لتقدمت الملائكة إلى الله في الأرض أو نزلت إلى أسفل الأرضين إلى خالقهم، على الجهمية لعائن الله المتتابعة" إ.هـ بتصرف.

ولالإمام علي بن مهدي الطبري تلميذ أبي الحسن الأشعري، قوله^١: "وزعم البلخي أن استواء الله على العرش هو: (الاستيلاء عليه)، وقال: إن العرش يكون (المُلك)، فيقال له: ما أنكرنا أن يكون عرش الرحمن جسمًا خلقه وأمر الملائكة بحمله.. وإن مما يدل على أن الاستواء هاهنا ليس بالاستيلاء، أنه لو كان كذلك لم يكن ينبغي أن يخص العرش بالاستيلاء عليه دون سائر خلقه، إذ هو مستولٍ على العرش وعلى الخلق، ليس للعرش مزية على ما وصفته، فبان بذلك فساد قوله، ثم يقال له: إن (الاستواء) ليس هو (الاستيلاء) الذي هو في قول العرب: (استوى فلان على كذا أي: استولى، إذا تمكن منه بعد أن لم يكن متمكنًا)، فلما كان البارئ عز وجل لا يوصف بالتمكن بعد أن لم يكن متمكنًا، لم يصرف معنى (الاستواء) إلى (الاستيلاء)"، وطفق - رحمه الله - يذكر قول ابن الأعرابي: "العرب لا تقول للرجل استولى على الشيء حتى يكون له مضاد، فأيهما غلب قيل: استولى، والله لا مضاد له وهو على عرشه كما أخبر".

قال ابن مهدي: "فإن قيل: ما تقولون في قوله: (وهو الله في السماوات وفي الأرض.. الأنعام / ٣)؟، قيل له: إن بعض القراء يجعل الوقف في (السماوات) ثم يبتدئ: (وفي الأرض يعلم)، وكيفما كان؛ فلو أن قائلًا قال: (فلان ملك بالشام والعراق)، لدل على أن ملكه بالشام والعراق، لا أن ذاته فيهما"، إلى أن قال: "وإنما أمرنا الله برفع أيدينا قاصدين إليه، برفعهما نحو العرش الذي هو مستوٍ عليه".. مشيرًا بذلك إلى دليل الفطرة.

جـ وكذا فعل ابن بطة شيخ حنابلة عصره والإمام ابن خلف المقرئ:

ومن غير ما سبق أن قد سبق أن ذكرناه للخطابي إبان الحديث عن قرائن اللغة.. لا يفوتنا في هذا الصدد أن نشيد بجهود الإمام الزاهد أبي عبد الله بن بطة شيخ الحنابلة ت ٣٨٧، حيث عقد في (الإبانة الكبرى) بابًا عنوانه: (الإيمان بأن الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بخلقه)، وفيه مما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٠: "أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، فأما قوله: (وهو معكم.. الحديد / ٤)، فهو كما قال العلماء: علمه، وأما قوله: (وهو الله في السماوات وفي الأرض.. الأنعام / ٣)، فمعناه: أنه هو الله - المعبود - في السماوات، وهو الله - المعبود - في الأرض، وتصديقه

(١) وقد نقله عنه الذهبي ص ١٦٩ وهو بمختصره ص ٢٥١

في كتاب الله: (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله.. الزخرف/ ٨٤)، قال: "واحتج الجهمي بقوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)، فقال: (إن الله معنا وفيها)، وقد فسر العلماء أن ذلك (علمه)، حيث قال في آخرها: (إن الله بكل شيء عليم.. المجادلة/ ٧)"، وساق - رحمه الله - ذلك بإسناده عن الضحاك والثوري وابن حماد وابن حنبل وابن راهويه.
ونصه كما في طبعة دار الفاروق المصرية ٤/ ١٠ من المجلد ٢: "أهل السنة يُجمعون على الإقرار بالتوحيد وبالرسالة، وبأن.. الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بالأشياء" .. كما قال رحمه الله في كتابه (الشرح والإبانة) المعروف بالإبانة الصغرى ص ٢٠٧ ما نصه: "وهو على عرشه، بائن من خلقه".

ويقول الإمام أبو القاسم عبد الله بن خلف المقرئ الأندلسي رحمه الله - فيما نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٥٥ -:
"في هذا الحديث - حديث النزول - دليل على أنه تعالى في السماء على العرش فوق سبع سماوات من غير مماساة ولا تكيف كما قال أهل العلم.. وقد اتفق المسلمون وكل ذي لب أنه لا يعقل كائن إلا في مكان ما، وما ليس في مكان فهو عدم، وقد صح في العقول، وثبت بالدلائل أنه كان في الأزل لا في مكان وليس بعدم، فكيف يقاس على شيء من خلقه، أو يجري بينهم وبينه تمثيل أو تشبيه؟! تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً".

فإن قال قائل: إذا وصفنا ربنا تعالى أنه كان في الأزل لا في مكان، ثم خلق الأماكن، فصار في مكان، ففي ذلك إقرار منا فيه بالتغيير والانتقال إذا زال عن صفته في الأزل، وصار في مكان دون مكان؟! قيل له: وكذلك زعمت أنت أنه كان لا في مكان، ثم صار في كل مكان، فنقل صفته من الكون لا في مكان إلى صفة هي: الكون في كل مكان، فقد تغير عندك معبودك، وانتقل من لا مكان إلى كل مكان، فإن قال: إنه كان في الأزل في كل مكان وكما هو الآن، فقد أوجب الأماكن والأشياء معه في أزليته، وهذا فاسد.. فإن قال: فهل يجوز عندك أن ينتقل من لا مكان في الأزل إلى مكان؟! قيل له: ليس في ذلك كالخلق، ولكننا نقول: استوى من لا مكان إلى مكان، ولا نقول انتقال، وإن كان المعنى في ذلك واحداً كما نقول: له عرش ولا نقول له سرير، ونقول: هو الحكيم ولا نقول: هو العاقل، ونقول: خليل إبراهيم ولا نقول: صديق إبراهيم، وإن كان المعنى في ذلك واحداً لأننا لا نسويه ولا نصفه ولا نطلق عليه إلا ما سمي به نفسه على ما تقدم.

ولا ندفع ما وصف به نفسه - يعني بالاستواء - لأنه دفع للقرآن؛ وقد قال الله تعالى: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وليس مجيئه حركة ولا زواياً ولا ابتداءً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهراً ولا عرض، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلاً، ولو اعتبرت ذلك بقولهم: (جاءت فلاناً قيامته، وجاءه الموت، وجاءه المرض)، وشبه ذلك مما هو وجود نازل به لا مجيء، لبان لك وبالله العصمة والتوفيق، فإن قال: أنه لا يكون مستوياً على مكان إلا مقروناً بالكيف؟! قيل له: قد يكون الاستواء واجباً والتكليف مرتفع، وليس رفع التكليف يوجب رفع الاستواء، ولو لزم هذا لزم التكيف في الأزل، ولا يكون كائناً في مكان ولا مقروناً بالتكليف، فإن قال: إنه كان ولا مكان وهو غير مقرون بالتكليف، وقد عقنا وأدركنا بحواسنا أن لنا أرواحاً في أبداننا ولا نعلم كيفية ذلك، وليس جهلنا بكيفية الأرواح يوجب أن ليس لنا أرواح، وكذلك ليس جهلنا بكيفيته على عرشه يوجب أن ليس على عرشه!.. هـ

د- الحافظ أبو عمرو الطلمنكي وابن عبد البر والأصبهاني (قوام السنة).. يسوقون الإجماع على إثبات استوائه تعالى على عرشه ويتوسعون في الكلام عن صفة (الاستواء) ويدحضون حجج وشبه مخالفهم:

وفي حوار مع المخالفين يقول الحافظ أبو عمرو الطلمنكي ت ٤٢٩ في كتابه (الوصول إلى معرفة الأصول) - وقد ساقه له الذهبي في العلو ١٧٩ وابن القيم في مختصر الصواعق ص ٣٨٥ -: "أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: (وهو معكم أينما كنتم.. الحديد/ ٤)، ونحو ذلك من القرآن: أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السماوات بذاته مستوٍ 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 يُسمى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويُسمى بها المخلوق، ففوا عن الله الحقائق من أسمائه وأثبتوا لخلقهم، فإذا سُئلوا ما حملهم على هذا الزيف؟! 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 اشتباهاً لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها، فنسألهم أتقولون إن الله موجود؟، فإن قالوا نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهاً للموجودين، وإن قالوا: موجود ولا يوجب الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا فكذلك..، يعني: لا يلزم من الاجتماع في التسمية في سائر الصفات، الاشتباه.

ولابن عبد البر حافظ المغرب وصاحب التصانيف النفيسة ت ٤٦٣، قوله - في التمهيد ٤/ ٤٥ وما بعدها - لما انتهى إلى شرح حديث النزول: "هذا حديث صحيح لا يختلف أهل الحديث في صحته.. وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش فوق سبع سماوات كما قال الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: إن الله عز وجل في كل مكان وليس على العرش، والدليل على صحة ما قاله أهل الحق في ذلك.. وطفق يسرد أي الاستواء والفقوية والعلو والعروج إليه، ثم أتبع ذلك بقوله: "وهذه الآيات كلها واضحات في إبطال قول المعتزلة، وأما ادعواؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل (استوى):

(استولى)، فلا معنى له، لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد.. وأردف يقول:

"ومن حق الكلام أن يُحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساء ادعاء المجاز لكل مدح، ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عن أن يُخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء"، ثم قال بعد أن ساق في ذلك كلام أبي عبيدة وأبي ربيعة الأعرابي الذي سبق ذكره، وردّ بالحجج البالغة شبهات من انتصر لتأويل الاستواء:

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

وقد أكثر قوائم السنة الإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني التيمي ت ٥٣٥، من الكلام عن الاستواء في كتابه الجليل (الحجة في بيان المحجة)، وذكر ٢٦٦ / ١ فيما يجب اعتقاده: "أن الله عز وجل عرشاً، وهو على العرش، وعلمه تعالى محيط بكل مكان، ما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين، ومن قال: (العرش: ملك) فهو مبتدع، والعرش فوق السماء السابعة، والله تعالى على العرش.. وللعرش حملة يحملونه على ما شاء الله من غير تكييف، والاستواء معلوم والكيف مجهول"، ثم ذكر بنفس المصدر ٣١٠ / ١، ٤٧٢ كلاماً كثيراً عن معتقد أهل السنة في سائر صفات تعالى الخيرية والفعلية، سنذكره له إن شاء الله في حينه.

وتحت ما عقده ٨١ / ٢ بعنوان: (باب في بيان استواء الله عز وجل على العرش)، أدرج الأصبهاني بعض آي التنزيل، ثم ساق قول أهل السنة: "الله فوق السماوات لا يعلوه خلق من خلقه، ومن الدليل على ذلك: أن الخلق يشيرون إلى السماء بأصابعهم، ويدعون ويرفعون إليه أبصارهم، ومن الدليل على ذلك الآيات التي فيها إنزال الوحي".." وأعقب ذلك مباشرة بفصل في (بيان أن العرش فوق السماوات وأن الله عز وجل فوق العرش)، وساق بعد أن ذكر ما ذكر من الأدلة، قول يحيى بن عمار: "كل مسلم من أول العصر إلى عصرنا هذا، إذا دعا الله سبحانه رفع يديه إلى السماء، والمسلمون في عهد النبي إلى يومنا هذا يقولون في الصلاة ما أمرهم الله به تعالى في قوله: (سبح اسم ربك الأعلى.. الأعلى/ ١).. ولا حاجة لله إلى العرش، لكن المؤمنين كانوا محتاجين إلى معرفة ربه عز وجل، وكل من عبد شيئاً أشار إلى موضع أو ذكر من معبوده علامة، فجارنا وخالفنا إنما خلق عرشه ليقول عبده المؤمن إذا سئل عن ربه أين هو؟: (الرحمن على العرش استوى)، فهو فوق كل مُحدّث، على عرشه العظيم ولا كيفية ولا شبهة كما قال مالك.. ولا نحتاج في هذا الباب إلى قول أكثر من هذا: أن نؤمن به وننفي الكيفية عنه وننفي الشك فيه.. ونقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شيء" إيه.

ثم تطرق الأصبهاني فيما تطرق، إلى معاني الاستواء لدى مثبتي أهل السنة والمتأولين، قائلاً وبنفس المصدر ١١٢ / ٢: "قال علماء أهل السنة: إن الله عز وجل على عرشه بائن من خلقه، وقالت المعتزلة: هو بذاته في كل مكان، وقالت الأشعرية: الاستواء عائد على العرش.. وقال بعضهم: (استوى) بمعنى: (استولى)" وساق في ذلك البيت المصنوع:

استوى بشر على العراق * من غير سيف ولا دم مهراق

ثم قال في رد ما فاه به الأشعرية: "لو كان كما قالوا، لما كانت القراءة بخفض العرش.. ثم إن (الاستيلاء) لا يوصف به إلا من قدر على الشيء بعد العجز عنه، والله تعالى لم يزل قادراً على الأشياء ومستولياً عليها، ألا ترى أنه لا يوصف (بشراً) بالاستيلاء على العراق إلا وهو عاجز عنه قبل ذلك".

واستطرد الأصبهاني في رد دعاوى المتكلمة ومن لف لفهم من الأشاعرة يقول: "وزعم هؤلاء أن معنى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) أي: (ملكه)، وأنه لا اختصاص له بالعرش أكثر مما له بالأماكن، وهذا إلغاء لتخصيص العرش وتشريفه.. قال أهل السنة - في إشارة إلى بعض ما يختص بالعرش دون سائر المخلوقات ومباينته تعالى له - خلق الله السماوات والأرض وكان عرشه على الماء مخلوقاً قبل خلق السماوات والأرض، ثم استوى على العرش بعد خلقهما على ما ورد به النص، وليس معناه المماسمة، بل هو مستوٍ على عرشه بلا كيف كما أخبر عن نفسه.. وزعموا أن ذلك بمعنى: (علو الغلبة) لا (علو الذات)، وعند المسلمين أن الله العلو من سائر وجوه العلو لأن العلو صفة مدح، فثبت أن الله (علو الذات) و(علو الصفات) و(علو القهر والغلبة).. وجماهير المسلمين وسائر الملل قد وقع منهم الإجماع على الإشارة إلى الله من جهة الفوق في الدعاء والسؤال، فاتفاقهم بأجمعهم على ذلك حجة، ولم يستجز أحد منهم الإشارة إليه من جهة الأسفل ولا من سائر الجهات سوى جهة الفوق"، وساق رحمه الله في ذلك الآيات والأحاديث.

وفي حكاية سلف الأمة وأصحاب الحديث عن (الاستواء) عقد الأصبهاني فصلاً ٢ / ٢٧٣، جاء فيه ما نصه: "قال أهل السنة: الإيمان بقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) واجب، والخوض فيه بالتأويل بدعة"، ثم جعل يقول - بعد أن عدد معاني الاستواء وأوضح أن جانب المتشابه فيما تعلق منها به سبحانه: إنما يقتصر على الكيف خلافاً لما علم معناه كما جاء في عبارة الإمام مالك -:

"قال أهل السنة: صفات المخلوقين معلومة كقيمتها، واستواء الله على العرش غير معلوم كقيمته، لأن المخلوق لا يعلم كيفية صفات الخالق لأنه غيب، ولا يعلم الغيب إلا الله، ولأن الخالق إذا لم يشبه ذاته ذات المخلوق، لم يشبه صفاته صفات المخلوق، فثبت أن الاستواء معلوم، والعلم بكيفيته معدوم وعلمه موكل إلى الله كما قال: (وما يعلم تأويله إلا الله.. آل عمران/ ٧)، وكذلك فيما يضارع هذه الصفات".

كما طفق - رحمه الله - يؤكد في (الحجة) ٢ / ٢٨٦، أن من سمات أهل السنة: "الإيمان بأن الله تعالى على عرشه استوى كما شاء، وعلمه بكل مكان لا يخفى عليه شيء.. وفي ضرورة وأهمية أن ينحى العقل في مثل هذه الأمور وألا يُقدّم على الشرع، تابع يقول: "ومن صفة أهل السنة: الأخذ بكتاب الله وبأحاديث رسول الله ﷺ، وترك الرأي والابتداع".

ومما فاه به الأصبهاني على لسان أهل السنة، قوله ٢ / ٤٦٢ في وصف حال المتأولة: "قال أهل السنة: لا نرى أحداً مال إلى هوى أو بدعة، إلا وجدته متحيراً، مَيّت القلب، ممنوعاً من النطق بالحق، وقالوا: (الكلام في الرب عز وجل بدعة)، لأنه لا يجوز أن يُتكلم في الرب عز وجل إلا بما وصف به نفسه في القرآن وما بينه رسوله ﷺ، وهو جل ثناؤه الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء، يعلم السر وأخفى، وعلى العرش استوى، علمه بكل مكان، قد أحاط بكل شيء علماً، (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، لا يقال في صفاته (كيف؟) (ولم؟).." وقال في سمات أهل البدع والضلال ٢ / ٥٤٠: "إذا رأيت الرجل يسمي أهل الحديث حشوية أو مشبهة أو ناصية، فاعلم أنه مبتدع، وإذا رأيت الرجل ينفي صفات الله أو يشبهها بصفات المخلوقين فاعلم أنه ضال.. قال علماء أهل السنة: (ليس في الدنيا مبتدع إلا وقد نزع حلاوة الحديث من قلبه)".

هابن رشد وابن قدامة كذلك، يقيمون الحجج العقلية والنقلية على إثبات استوائه تعالى على عرشه:

ويأتي ضمن من أدركوا خطأ ما عليه متأخرو الأشاعرة في تأويل صفات العلو والفقوية والاستواء: ابن رشد المعروف بالحفيد ت ٦٠٥، وقد بدا هذا واضحاً في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة)، حيث أثبت فيه صفة (الجهة) التي تقتضي وصفه تعالى بالعلو والفقوية والاستواء على العرش والنزول، فقال ص ٩٣ وما بعدها ما نصه:

"وأما هذه الصفة، فلم 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: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية.. الحاقة/ ١٧)، ومثل قوله: (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون.. السجدة/ ٥)، ومثل قوله: (تعرج الملائكة والروح إليه.. المعارج/ ٤)، ومثل قوله: (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور.. الملك/ ١٦)، إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلت التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً، وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهاً، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأن من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي حتى قرب من سدره المنتهى".." إلى أن قال في حكاية الإجماع على إثباتها: "وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله تعالى والملائكة في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك".

ويسترسل ابن رشد في بيان "الشبهة التي قادت نفاة (الجهة) جميعاً إلى نفيها"، فيحصرها في "أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية"، وفي رد ذلك يقول: "إن هذا كله غير لازم، فإن الجهة غير المكان، وذلك أن الجهة هي: إما سطوح نفس الجسم المحيط به هيئة، وبهذا نقول: إن للحيوان فوقاً وأسفلًا وبيمينًا وشمالًا وأمام وخلف، وإما سطوح جسم آخر يحيط بالجسم من الجهات الست، فأما الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم أصلاً، وأما سطوح الأجسام المحيطة له فهي له مكان".

ويُتمثل ابن رشد لهذا الأخير بـ "سطوح الهواء المحيط بالإنسان، وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهواء هي أيضًا مكان للهواء، وهذه الأفلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له، وأما سطح الفلك الخارج فقد برهن أنه ليس خارجه جسم، لأنه لو كان ذلك كذلك لوجب أن يكون خارج فلك الجسم جسم آخر ويمر الأمر إلى غير نهاية، فإذا سطح آخر الأجسام، العالم ليس مكاناً أصلاً، إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم.. فإذا قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة، فواجب أن يكون غير جسم".

(١) يعني: قبل تراجمه في حيث قال في (الرسالة النظامية): "ذهب أئمة السلف عن الانكاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً، اتباع سلف الأمة، فالأولى: الاتباع وترك الابتداع، والدليل القاطع السعي في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة.. وقد درج صحب النبي ﷺ على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً ومحتوماً - 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 قاطعاً وأنه الوجه المتبع بحق"، ثم قال: "فلتجر أية الاستواء والمجيء، وقوله: (لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥) و(يبقى وجه ربك.. الرحمن/ ٢٧) و(تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، وما صح من أخبار الرسول عليه السلام 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 ٩١ / ١٦ ما نصه: "أبو المعالي كان يقول بالتأويل، ثم حرمه وحكا إجماع السلف على تحريمه"، ويُنظر في تفاصيل ذلك كتابنا (سيراً على خطا الأشعري)

وهنا يبدي ابن رشد، خطورة إغفال هذه القواعد العقلية، ووجه الخطأ في نفي (الجهة) لمن قال به وأول على إثره ظواهر الشرع، فيقول: "إن إبطال هذه القاعدة إبطال للشرائع، وإن وجه العُسر في تفهيم هذا المعنى مع نفي الجسمية، هو أنه ليس في الشاهد مثال له، وهو بعينه السبب في أن لم يصرح الشرع بنفي الجسم عن الخالق سبحانه، لأن الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب". ثم قال بعد أن ذكر مراتب الناس في تصور هذا المعنى وأصنافهم: "وأشد ما عرض على الشريعة في هذا الصنف - صنف المؤولة - أنهم تأولوا كثيراً مما ظنوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أتى الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختباراً لهم"، وفي رد ذلك يقول:

"ونعوذ الله من هذا الظن بالله، بل نقول: إن كان كتاب الله العزيز إنما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان، وما أبعد عن مقصود الشرع من قال فيما ليس بمتشابه: إنه متشابه، ثم أوله بزعمه وقال لجميع الناس: إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل، مثل ما قالوه في آيات الاستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا فيه: إن ظاهره متشابه!!"، وفي رد هذه المزاعم لمتأولي (الجهة) وغيرها من جميع نصوص الصفات، فيما يشبه أن تكون قاعدة عامة لها، انتهت - رحمه الله - إلى أن "أكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع، إذا تُوِّمَّت، وُجِدَتْ ليس يقوم عليها برهان". يقول ابن القيم في اجتماع الحيوش ص ١٣٢ معلّقاً: "فهذا كلام فيلسوف الإسلام الذي هو أخبر بمقالات الفلاسفة والحكماء، وأكثر اطلاًعاً عليها من ابن سينا، كان يخالفه نقلًا وبحثاً".

هذا، وقد تناول الإمام موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي صاحب (المغني) ت ٦٢٠، في كتابه (لمعة الاعتقاد) صفة (الاستواء)، وراح يذكر بعضاً من أدلتها إلى أن قال: "فهذا وما أشبهه مما أجمع السلف على نقله وقبوله، ولم يُعْرَضْ لرده ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله"، ثم ساق في ذلك مقولة مالك رحمه الله.

وتناول في كتابه (صفة العلو لله الواحد القهار) أدلة القرآن على علوه تعالى وفوقيته بذاته واستوائه على عرشه، وقال في تفسير: (يا هامان ابن لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً.. غافر/ ٣٦، ٣٧): "أي: أظن موسى كاذباً في أن الله في السماء"، واستطرد يقول: "والمخالف في هذه المسألة قد أنكر هذا، يزعم أن موسى كاذب في هذا بطريق القطع واليقين، مع مخالفته لرب العالمين، وتخبطته لنبيه الصادق الأمين، وتركه منهج الصحابة والتابعين، والأئمة السابقين وسائر الخلق أجمعين". وشرع يكثر من ذكر الأدلة والآثار لإثبات علوه تعالى واستوائه على عرشه - موضوع الكتاب - إلى أن ختم كتابه بقوله:

"فقد وضح الحق في هذه المسألة بحمد الله من الحجج القاطعة من الآيات الباهرة والأخبار المتواترة وإجماع الصحابة، كما ذكره في أشعارهم ومنثور كلامهم من قول أئمتهم وعامتهم، وروايتهم للسنة في ذلك قائلين لها، مؤمنين بها مصدقين بما فيها، لم ينكر ذلك منهم منكر ولا اعترض منهم معترض، ثم من بعدهم عصرًا بعد عصر حتى قال الإمامان أبو زرعة وأبو حاتم: (هذا ما أدركنا عليه العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعرافاً وشاماً ومصرًا، ولم يخالف في ذلك غير مبتدع غال أو مفتون ضال)، وأول من خالف في ذلك: الجهم بن صفوان، فعاب ذلك عليه وعلى أصحابه: الأئمة من العلماء والسادة من الفقهاء، واستعظموا قولهم وبدعتهم".

قال: "ثم إن الجهمية - وكذا من قال بقولهم ممن تأولوا الاستواء من الأشاعرة وغيرهم - مضطرون إلى موافقة أهل الإسلام على رفع أيديهم في الدعاء وانتظار الفرج من السماء وقول: (سبحان ربي الأعلى)، وتلاوة ما دل على ذلك من كتاب الله وسنة رسوله، ثم لا يزالون يسمعون من السنة ما يفرع رؤوسهم ويحزن قلوبهم، ويسمعون من عامة المسلمين في أسواقهم ومحاورتهم من ذلك ما يغيظهم، لا يستطيعون له رداً ولا يجدون من سماعه بدأ، وليس لهم من بدعتهم هذه حجة من كتاب ولا سنة، ولا قول صحابي ولا إمام مرضي، إلا اتباع الهوى ومخالفة سنة المصطفى وأئمة الهدى، ومن وفقه الله لاتباع صراطه المستقيم والافتداء بنبيه الصادق الأمين واتباع صحابته الغر الميامين، ورضي لنفسه ما رضي به أئمة المسلمين وعامة المؤمنين، أراح نفسه في الدنيا من مخالفة المسلمين وأمن في الآخرة من العذاب الأليم، وأتاه الله الأجر العظيم وهداه إلى الصراط المستقيم، وأنعم عليه بمرافقة النبيين وأصحاب اليمين".

كما تناول في كتابه (ذم التأويل) مذهب السلف في عموم صفاته تعالى، وأنه قائم على إجراء الصفات على ظواهرها دون تأويل يخرجها عن معانيها الموضوع لها في اصطلاح التخاطب، ونفي الكيفية عنها، وذكر لذلك كلام جمع من أئمة السلف، ثم أورد عبارة أم سلمة التي فيها: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به واجب، والجحود به كفر"، وقول ربيعة: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة ومن الرسول البلاغ، وعلينا التصديق"، ومقولة مالك: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"، ثم عقب ص ٣٢ يقول: "وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة المعنى واللفظ، فمن المحتمل أن يكون ربيعة ومالك بلغهما قول أم سلمة فاقتديا بها وقالوا مثل قولها، لصحته وحسنه وكونه قول إحدى زوجات النبي.. ومن المحتمل أن يكون تعالى وفقهما للصواب وألهمهما من القول السديد مثل ما ألهمها. وقولهم: (الاستواء غير مجهول)، أي: غير مجهول الوجود، لأن الله تعالى أخبر به، وخبره صدق يقين لا يجوز الشك ولا الارتياب فيه، فكان غير مجهول لحصول العلم به، وقد روي في بعض الألفاظ: (الاستواء معلوم).. وقولهم: (الكيف غير معقول)، لأنه لم يرد به توقيف، ولا سبيل إلى معرفته بغير توقيف.. (الجحود به كفر)، لأنه ردٌ لخبر الله، وكفرٌ بكلام الله، ومن

كفر بحرف متفق عليه فهو كافر، فكيف بمن كفر بسبع آيات، وردَّ خير الله تعالى في سبعة مواضع من كتابه.. وبالطبع فإن هذا – كما يقول الشافعي –: بعد قيام الحجة على جاحده، "أما قبل ثبوت الحجة عليه، فمعذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يُدرك بالعقل ولا بالروية والفكر، ولا يكفر بها أحد إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها وتثبت هذه الصفات ويُنفى عنها التشبيه كما نفى تعالى التشبيه عن نفسه فقال: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)".. كذا هو نص عبارته.

قال ابن قدامة: " (والإيمان به واجب) لذلك .. (والسؤال عنه بدعة)، لأنه سؤال عما لا سبيل إلى علمه، ولا يجوز الكلام فيه، ولم يسبق في ذلك في زمن الرسول ولا من بعده من أصحابه.. فقد ثبت ما ادعيناه من مذهب السلف – رحمة الله عليهم – بما نقلناه عنهم جملة وتفصيلاً، واعتراف العلماء من أهل النقل كلهم بذلك، ولم أعلم عن أحد منهم خلافاً في هذه المسألة، بل قد بلغني عن يذهب إلى التأويل لهذه الأخبار والآيات: الاعتراف بأن مذهب السلف فيها ما قلناه.. فحصل الإجماع على صحة ما ذكرناه، والحمد لله!"..هـ.

وهكذا كان الحال في مختلف العصور والأزمان والقرون المتطاولة، لم يكفُ أئمة أهل السنة عن خوض معركة المتأولين المخالفين للنصوص ولما أجمعت عليه الأمة، ولا عن دحض كلامهم ورد شبهاتهم.. وعليه فلئن جرأ أشاعرة الزمان على أن يكرروا كلام أسلافهم من الجهمية والحرورية والمعتزلة، فإن الرد عليهم يكون بنفس ما فاه به أئمة أهل السنة والجماعة، فهو خير ما يُردُّ به عليهم.. ويبقى مع كل هذا السؤال: ألا يكون لنا ولأزهرنا الشريف في كلام هؤلاء الأئمة ومن سبقهم ولحقهم، وبخاصة إمام المذهب أبي الحسن الأشعري العظة والعبرة، فنبدأ من حيث انتهوا فيكون لنا فضل الرجوع إلى الحق بدل التماذي في الباطل؟ سؤال لا يزال يفرض نفسه ولا يزال في حاجة ماسة إلى جواب.

ثانياً: أبو الحسن الأشعري يتخلى عن مذهبه في التأويل ويبرأ إلى الله منه.. ويدحض في مناقشاته حجج المتأولة..

ويجب على الأزهر تبني تأليفه وبخاصة كتابه (الإبانة)..

فمن غير أنه يحمل صحيح المعتقد، فيها: وحدة الأمة، والحل الأمثل لقضاياها، والنجاة من كل ما هي فيه من فتن

ويُعد أبو الحسن الأشعري إمام المذهب ت ٣٢٤، من أبرز أئمة أهل السنة ممن أثبتوا لله صفاته الفعلية ومنها (الاستواء) في القرن الرابع الهجري، ومن الملائم – قبل أن نقرر مذهبه في (الاستواء) وغيره، وحتى لا يشغب علينا من يشكك في كتبه التي أعلن فيها تراجع لمذهب السلف، ووفاء بحق العلم وأمانته – أن نكشف عما كان عليه ونُفصح عما آل إليه أمره، وأن نبين بالدليل والحجة والبرهان أن مَنْ يدَّعون شرف الانتساب إليه ممن يؤولون أو يفوضون، هم في حقيقة الأمر على غير مذهبه.. وأن مذهب تأويل الصفات الخبرية والفعلية الذي ظل الأشعري عليه قرابة الثلاث سنوات أو أقل، قد رجع عنه إلى طريقة النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان في الأخذ بظواهر النصوص وعدم انتهاك حرمتها بتفويض معانيها أو بتأويلها وتعطيلها وتحريفها.. وأتينا نخادع أنفسنا لو لم نقل هذا أو قلنا بخلافه، أو لو نقل بصريح العبارة: إن طريقة تأويل الصفات الخبرية والفعلية ليست بالنبي كان الأشعري يدين الله بها.. والأمر بهذا يحتاج إلى إقامة الأدلة عليه ولأن نمل من تكرار ذلك، ليهلك بعد من هلك عن بينة وليحيا من حي عن بينة.

أ- أبو الحسن الأشعري يتخلى عن مذهبه في التأويل، ويبرأ إلى الله منه، ويتبنى مذهب أهل السنة والجماعة:

ولا أدل على تخليه عن مذهب التأويل من شهادات علماء الأمة على مدار تاريخهم الطويل، وكيفينا منها في (القديم) شهادة الحافظ ابن كثير التي ذكرها في طبقات الشافعية ١/ ٢٠٥، حيث قال ما نصه: "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 ك(الوجه) و(اليدين) و(القدم) و(الساق).. ونحو ذلك.

والحال الثالثة: إثبات ذلك كله من غير تكليف ولا تشبيه جرياً على منوال السلف، وهي طريقته في (الإبانة) التي صنفها آخرًا".

كما يكفيننا منها في (الحديث): شهادة العلامة المحقق محب الدين الخطيب، قال في هامش ص ٤٣ على (المنتقى) للذهبي في مختصر (منهاج السنة): "قد علمت أن أبا الحسن الأشعري كانت له ثلاثة أطوار: أولها: انتماؤه إلى المعتزلة.

والثاني: خروجه عليهم ومعارضته لهم بأساليب متوسطة بين أساليبهم ومذهب السلف.

والطور الثالث: انتقاله إلى مذهب السلف وتأليفه في ذلك كتابه (الإبانة) وأمثاله، وقد أراد أن يلقي الله على ذلك".

وعلى شهادتي الحافظ والمحب رحمهما الله، تُحمل مقولة من اختزل مراحل الأشعري في اثنتين، حيث ذكر أول ما كان عليه وآخر ما آل إليه أمره، وذلك من نحو ما ذكره ابن كثير نفسه في البداية والنهاية ١١/ ١٨٧ – وبنحوه ابن خلكان في (وفيات الأعيان) ٢/ ٤٤٦ – قال: "إن الأشعري كان معتزلياً فتاب منه بالبصرة فوق المنبر، ثم أظهر فضائح المعتزلة وقبائحهم".. وما

(١) يعني: لما سبق أن علل به قولهم: الجحود به كفر

ذكره أبو بكر بن فورك فيما نقله عنه حماد الأنصاري في مقدمته للإبانة ص ١٠، قال: "رجع أبو الحسن الأشعري عن الاعتزال إلى مذهب أهل السنة"، وقال في كتابه (المقالات والخلاف بين الأشعري وبين ابن كلاب البصري) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٦١، وبعد أن نقل جزءاً من (المقالات) للأشعري في حكاية مذهب أهل الحديث: "فهذا تحقيق لك من ألفاظه أنه معتقد لهذه الأصول التي هي قواعد أصحاب الحديث وأساس توحيدهم".

وممن اختزل المراحل التي مر بها الأشعري في مرحلتين:

الإمام البيهقي ت ٤٥٨، قال - فيما نقله عنه ابن عساكر في (تبيين كذب المفتري) ص ٨٨ - : "إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري فلم يحدث في دين الله حدثاً، ولم يأت فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين، وأن 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 يُدَلَّ عليه من أهل السنة والجماعة، ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة".

وقال أيضاً: "وحيث كثرت المبتدعة في هذه الأمة، وتركوا ظاهر الكتاب والسنة.. أخرج الله عز وجل من نسل أبي موسى الأشعري إماماً قام بنصرة دين الله وجاهد بلسانه وبيانه من 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".

والحافظ الذهبي ت ٧٤٨، قال في كتابه (العلو للعلي الغفار) ص ١٦٣ - وقد نقله عنه الشيخ الأنصاري في مقدمته لكتاب الإبانة ص ١١- : "كان أبو الحسن أولاً معتزلياً أخذ عن أبي علي الجبائي، ثم نابذه ورد عليه وصار متكلماً 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".

وأبو بكر إسماعيل بن أبي محمد بن إسحاق الأزدي القيرواني المعروف بابن عزرة^١، قال فيما حكاه عنه ابن عساكر في (التبيين) ص ٣٩ وحماد الأنصاري في مقدمته لكتاب الإبانة ص ٩: "إن أبا الحسن الأشعري كان معتزلياً وأنه أقام على مذهب الاعتزال أربعين سنة، وكان لهم إماماً ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوماً، فبعد ذلك خرج إلى الجامع بالبصرة فصعد المنبر بعد صلاة الجمعة، وقال: (معاشر الناس إني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي حق على باطل ولا باطل على حق، فاستهديت الله تبارك وتعالى فهداني إلى ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد، كما انخلعت من ثوبي هذا)، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به، ودفع الكتب إلى الناس، فمنها كتاب (اللمع) وغيره من تواليه.. فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث والفقهاء من أهل السنة والجماعة أخذوا بما فيها وانتحلوه، واعتقدوا تقدمه واتخذوه إماماً حتى نسب مذهبهم إليه، فصار عند المعتزلة كتابي أسلم وأظهر عوار ما تركه، فهو أعدى الخلق إلى أهل الذمة".

وبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمرى المدني المالكي المتوفى سنة ٧٩٩، قال في كتابه (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب) ص ١٩٣: "كان أبو الحسن الأشعري في ابتداء أمره معتزلياً، ثم رجع إلى هذا المذهب الحق ومذهب أهل السنة فكثير التعجب منه، وسئل عن ذلك فأخبر أنه رأى النبي في رمضان فأمره بالرجوع إلى الحق ونصره، فكان ذلك والحمد لله تعالى"، وينظر في تفاصيل ذلك والمزيد منه: كتابنا (صحيح معتقد أبي الحسن الأشعري).

الأمر الذي يعني بلا مواربة: أن من يظنون أنهم الآن على مذهب الأشعري، ليسوا في الحقيقة كذلك وإنما هم لا يزالون على مذهبه قبل الأخير.. وأن مذهبه الحقيقي المعول عليه، هو: الذي - على حد قوله في (الإبانة) - كان عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السلف من أهل السنة والجماعة، والذي فيه إثبات صفات الله وحملها على ظاهرها بلا تأويل ولا تفويض.. وأن المعبر عن مذهبه الذي لقي الله عليه، هو كتابه (الإبانة في أصول الديانة)، إذ هو - بشهادة أئمة أهل السنة أيضاً - مُعتمد مذهبه، والمعول عليه، والمفصح عما ختم به حياته.

(الإبانة عن أصول الديانة)، هو لأبي الحسن الأشعري وإن رغمت أنوف:

ونذكر ممن شهد بذلك من غير من سبق:

١- الحافظ أبا العباس أحمد بن ثابت بن محمد الطَّرْقِي^٢، فإنه قال فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٦١ وابن درباس في كتابه (الذب عن أبي الحسن) ص ١٠٣: "رأيت هؤلاء الجهمية ينتمون في نفي العرش وتأويل الاستواء إلى أبي الحسن الأشعري، وما هذا بأول باطل ادعوه وكذب تعاطوه، فقد قرأت في كتابه الموسوم بـ (الإبانة عن أصول الديانة) أدلة من جملة ما ذكرته، على إثبات الاستواء"، ثم قال: "ومن حلفهم جميعاً قولهم: (لا، والذي احتجب بسبع سماوات)، هذا آخر ما حكاه، وهو في (الإبانة) كما ذكره".

٢- والإمام الأستاذ الحافظ أبا عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني شيخ خراسان ت ٤٤٩، فقد جاء عنه فيما أورده ابن درباس ص ١٠٥، أنه ما كان يخرج إلى مجلس درسه إلا وبيده كتاب (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري ويظهر الإعجاب

(١) هو فقيه من أصحاب ابن أبي زيد القيرواني وطبقته، رحل إلى المشرق ولقي ابن مجاهد الطائي المتكلم- تلميذ الأشعري- وأخذ عنه وعن غيره، لم يذكر له تاريخ ولادة ولا وفاة، ترتيب المدارك (٢٧٤/٧)

(٢) يفتح الطاء وسكون الراء نسبة إلى (طرق) قرية بأصبهان

به، ويقول: "ما الذي يُنكر على من هذا الكتاب شرح مذهبه".. يقول ابن عساكر في التبيين ص ٣٨٩ عقب ذكره هذه الحكاية: "فهذا قول الإمام أبي عثمان، وهو من أعيان أهل الأثر بخراسان".

٣- وممن عزا (الإبانة) إلى أبي الحسن الأشعري، الإمام البيهقي ت ٤٥٨، قال في كتابه (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد) في باب القول في القرآن ص ٨٥: "ذكر الشافعي رحمه الله ما دل على أن ما نتلوه من القرآن بألسنتنا ونسمعه بأذاننا ونكتبه في مصاحفنا يسمى كلام الله عز وجل، وأن الله كلم به عباده بأن أرسل به رسوله، وبمعناه ذكره أيضًا علي بن إسماعيل في كتاب (الإبانة)".

٤- والإمام الفقيه أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي ت ٤٩٠، قال ابن درباس ص ١٠٦: "وجدت كتاب (الإبانة) في كتبه ببيت المقدس، ورأيت في بعض تأليفه في الأصول فصولاً منها بخطه".

٥- ومنهم الفقيه أبو المعالي مُجَلِّي بن جُمَيْع، قاضي القضاة بالديار المصرية وصاحب كتاب (الذخائر) في الفقه ت ٥٥٠، قال ابن درباس ص ١١٩: "أنبأني غير واحد عن الحافظ أبي محمد المبارك بن علي البغدادي، ونقلته أنا من خطه في آخر كتاب (الإبانة) قال: نقلت هذا الكتاب جميعه من نسخة كانت مع الشيخ الفقيه المجلي الشافعي، أخرجها من مجلد فنقلتها وعارضتُ بها، وكان رحمه الله يعتمد عليها وعلى ما ذكره فيها، ويقول: لله درُّ من صنفته!، وينظر على ذلك من ينكره، وذكر ذلك لي وشافهني به، قال: هذا مذهبي وإليه أذهب، نقلت هذا سنة ٥٤٠ بمكة، وهذا آخر ما نقلت من خط ابن الطباخ رحمه الله".

٦- ومنهم الحافظ أبو محمد بن علي البغدادي نزيل مكة ت ٥٦٢، قال ابن درباس ص ١٢٠: "شاهدت نسخة من كتاب (الإبانة) بخطه من أوله إلى آخره، وهي بيد شيخنا الإمام رئيس العلماء الفقيه الحافظ العلامة أبي الحسن ابن المفضل المقدسي، ونسختُ منها نسخة وقابلتها عليها بعد أن كتبت نسخة أخرى مما وجدته في كتاب الإمام نصر المقدسي ببيت المقدس، ولقد عرضها بعض أصحابنا على عظيم من عظماء الجهمية المنتمين إلى أبي الحسن الأشعري ببيت المقدس، فأنكرها وجدها وقال: ما سمعنا بها قط ولا هي من تصنيفه، واجتهد آخرًا في إعمال رويته ليزيل الشبهة بفطنته، فقال بعد تحريك لحيته: لعله ألفها لما كان حشويًا".

قال ابن درباس: "فما دريت من أي أمره أعجب، أمن جهله بالكتاب مع شهرته وكثرة من ذكره في تصانيفه من العلماء، أو من جهله بحال شيخه الذي يفترى عليه بانتمائه إليه، واشتهاره - قبل توبته من الاعتزال - بين الأمة، عالمها وجاهلها؟!.. فإذا كانوا بحال من ينتمون إليه بهذه المثابة، فكيف يكونون بحال السلف الماضين وأئمة الدين من الصحابة والتابعين وأعلام الفقهاء والمحدثين، وهم لا يلوون على كتبهم ولا ينظرون في آثارهم، وهم والله بذلك أجهل وأجهل؟!.. وغيرهم ممن كانوا قريبي عهد بوفاة الأشعري، وأعرف منا بحاله وبمكانة كتابه (الإبانة) وبصحة نسبته إليه.. ونذكر ممن وليهم على مر العصور والدهور وأقر بأن (الإبانة) هو لأبي الحسن الأشعري:

٧- الحافظ ابن عساكر ت ٥٧١، وذلك في (تبيين كذب المفتري) ص ١٥٢، حيث قال: "إذا كان أبو الحسن - كما ذكرنا عنه من حُسن الاعتقاد - مستصوب المذهب عند أهل المعرفة بالعلم والانتقاد، يوافق في أكثر ما يذهب إليه: أكابر العباد، ولا يقدح في معتقده غير أهل الجهل والعناد، فلا بد أن نحكي عنه معتقده على وجهه بالأمانة، ونجتنب أن نزيد فيه أو نُقص منه تركًا للخيانة، لتعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في أصول الديانة، فاسمع ما ذكره في أول كتابه الذي سماه ب (الإبانة)"، وراح يذكر كثيرًا مما جاء في إبانة الأشعري ثم عقب يقول:

"فتأملوا - رحمكم الله - هذا الاعتقاد، ما أوضحه وأبينه!، واعترفوا بفضل هذا الإمام العادل الذي شرحه وبينه، وانظروا إلى سهولة لفظه، فما أفصحه وأحسنه!، وكونوا ممن قال الله فيهم: (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه.. الزمر/ ١٨)، وبيّنوا فضل أبي الحسن واعرفوا إنصافه، واسمعوا وصفه لأحمد - يعني ابن حنبل - بالفضل واعترافه، لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين، وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين".

وقال ص ١٢٨ من التبيين: "وتصانيف أبي الحسن الأشعري بين أهل العلم مشهورة معروفة، وبالإجادة والإصابة للتحقيق عند المحققين موصوفة، ومن وقف على كتابه المسمى ب (الإبانة) عرف موضعه من العلم والديانة".

٨- والشيخ الفقيه أبا إسحاق إبراهيم بن عيسى بن درباس الشافعي ت ٦٢٢، قال في رسالته (الذب عن أبي الحسن الأشعري) ص ٩٩: "اعلموا معشر الإخوان أن كتاب (الإبانة عن أصول الديانة) الذي ألفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، هو الذي استقر عليه أمره فيما كان يعتقد، وبه كان يدين الله سبحانه وتعالى بعد رجوعه من الاعتزال بمنّ الله ولطفه، وكل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه، فقد رجع عنها وتبرأ إلى الله سبحانه منها، وكيف وقد نص على أنه ديانتته التي يدين الله سبحانه بها، وروى وأثبت أنه ديانة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث والماضين وقول أحمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين، وأن ما فيه هو الذي يدل عليه كتاب الله وسنة رسوله.

فهل يسوغ - والكلام لا يزال لصاحب كتاب (الذب عن أبي الحسن الأشعري) - أن يقال: إنه رجع عن هذا إلى غيره؟!، فإلى ماذا يرجع؟! أتراه يرجع عن كتاب الله وسنة نبي الله؛ ويخالف ما كان عليه الصحابة والتابعين وأئمة الحديث المرضيون وقد علم

(١) بن نجا القرشي المخزومي الشامي ثم المصري، ولي قضاء مصر بتفويض من العادل ابن السلار، ثم عزل بعد سنتين وكتابه الذخائر من كتب الشافعية المعتمدة، وفيه من الخبائث ما لا يوجد في غيره.. كذا في السير ٢٠ / ٣٢٦ ط / مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٥، ١٩٨٥ ات شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي (١) ينظر في ترجمته التكملة للمنزدي (٢ / ١٥٦)، والبداية والنهاية (١٣ / ٥٢) والعبير (٣ / ١٣٩)، وسير أعلام النبلاء (٢١ / ٤٧٤) وحسن المحاضرة (١ / ٤٠٨)

أنه مذهبه ورواه عنهم؟!، هذا لعمرى ما لا يليق نسبته إلى عوام المسلمين، فكيف بأئمة الدين؟!، أو هل يقال: إنه جهل الأمر فيما نقله عن السلف الماضين مع إفتائه جلّ عمره في استقراء المذاهب وتعرف الديانات؟!، هذا مما لا يتوهمه منصف ولا يزعمه إلا مكابر مسرف"!. هـ.

ويقول ابن درباس ص ٩٩: "قد ذكر (الإبانة) واعتمد عليها وأثبتها للإمام أبي الحسن الأشعري، وأثنى عليه بما ذكره فيها وبرأه من كل بدعة نسبت إليه، ونقل منها إلى تصنيفه: جماعة من الأئمة الأعلام من فقهاء الإسلام وأئمة القراء وحفاظ الحديث وغيرهم" .. وذكر ابن درباس طائفة من الذين قدمنا، وزاد:

٩- "وممن ذكر (الإبانة) ونسبها إلى أبي الحسن الأشعري: ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ت ٧٢٨، قال في الفتوى الحموية الكبرى ص ٧٠: قال أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي أسماه (الإبانة في أصول الديانة)، وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يطعن عليه، فقال: فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة" .. وذكر ما في أول كتاب (الإبانة) بحروفه.

١٠- وممن ذكر (الإبانة) وعزّاها لأبي الحسن الأشعري: الحافظ الذهبي ت ٧٤٨، قال في كتابه (العلو للعلي الغفار) ص ١٦١: "قال الأشعري في كتاب (الإبانة في أصول الديانة) له، في باب الاستواء: فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول: إن الله مستو على عرشه كما قال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، إلى آخر ما في (الإبانة)" .. ثم قال: "وكتاب (الإبانة) من أشهر تصانيف أبي الحسن الأشعري، شهره الحافظ ابن عساكر واعتمد عليه، ونسخه بخطه الإمام محيي الدين النووي" .. وذكر الذهبي عن الحافظ أبي العباس أحمد بن ثابت الطرقي أنه قال: "قرأت في كتاب أبي الحسن الأشعري الموسوم بـ (الإبانة) أدلة على إثبات الاستواء".

١١- وممن عزا الإبانة إلى أبي الحسن: ابن القيم الحنبلي الدمشقي ت ٧٥١، قال في كتابه (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية) ص ١١٢: "قال شيخ الإسلام ابن تيمية - يعني في الموافقة ١١ / ٢ - ولما رجع الأشعري عن مذهب المعتزلة، سلك طريق أهل السنة والحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها، كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها"، قال ابن القيم: "وأبو الحسن الأشعري وأئمة أصحابه كالحسن الطبري وأبي عبد الله بن المجاهد والقاضي أبي بكر محمد بن الباقلاني، متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذُكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليدين، وعلى إبطال تأويلها وليس للأشعري في ذلك قولان أصلاً، ولم يذكر أحد عن الأشعري في ذلك قولين".

كما نص في كتابه (الصواعق المرسلّة) ص ٤١٣ على عزو الإبانة إلى الأشعري، وعلى تراجع الأشعري رحمه الله إلى عقيدة السلف وثباته عليها، قائلاً إبان تناوله لصفة اليد لله تعالى ورد شبهات من تأولها من عشرين وجهاً: "وكلام الأشعري موجود في (الإبانة) و(الموجز) و(المقالات)، وموجود في تصانيف أئمة أصحابه وأجلهم على الإطلاق: القاضي أبو بكر بن أبي الطيب وقد ذكر ذلك في كتابه (الإبانة) و(التمهيد) وغيرهما، وذكره ابن فورك فيما جمعه من كلام ابن كلاب وكلام الأشعري، وذكره البيهقي في (الأسماء والصفات) و(الاعتقاد)، وذكره القشيري في كتاب (الشكاية) له، وذكره ابن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري) حتى ابن الخطيب والسيف الأمدي حكوا ذلك عن الأشعري وأنه أثبت اليدين صفة لله، ولكن غلطوا حين ظنوا أنه له قولين في ذلك؛ وهذه كتبه كلها ليس فيها إلا الإثبات، فهو الذي يحكيه عن أهل السنة وينصره، ويحكي خلافه عن الجهمية والمعتزلة.. نعم كان قبل ذلك يقول المعتزلة ثم رجع عنه وصرح بخلافهم واستمر على ذلك حتى مات"، جعل ابن القيم يسوق طرفاً من كتاب الإبانة فيما يخص إثبات صفة اليد لله تعالى

١٢- وممن نسبها إلى أبي الحسن الأشعري: وابن فرحون المالكي ت ٧٩٩ قال في كتاب (الديباج) ص ١٩٣، ١٩٤: "ولأبي الحسن الأشعري كتب، منها كتاب (اللمع الكبير) وكتاب (اللمع الصغير)، وكتاب (الإبانة في أصول الديانة)".. هـ.

١٣- وأبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ت ١٠٩٨، قال في الجزء الثاني من كتاب (شذرات الذهب في أعيان من ذهب) ص ٣٠٣: "قال أبو الحسن الأشعري في كتابه (الإبانة في أصول الديانة) وهو آخر كتاب صنفه، وعليه يعتمد أصحابه في الذب عنه عند من يطعن عليه"، ثم ذكر فصلاً من الإبانة.

١٤- وممن عزّاها لأبي الحسن الأشعري السيد مرتضى الزبيدي ت ١١٤٥، قال في (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار علوم الدين) ٢/٢: "صنف أبو الحسن الأشعري بعد رجوعه من الاعتزال (الموجز) وهو في ثلاث مجلدات، كتاب مفيد في الرد على الجهمية والمعتزلة، و(مقالات الإسلاميين)، وكتاب (الإبانة)".

١٥- والإمام العلامة الألوسي مفتي بغداد ومرجع أهل العراق ت ١٢٧٠، قال في (روح المعاني) ١/ ١٠٣: "يعتد على كل من اختلط عليه الأمر وقصد الحق وأخطأه: "والأشعري إمام أهل السنة، ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا - يعني: سلف المسلمين وأئمة الدين - إليه، وعوّل في (الإبانة) على ما عوّلوا عليه، فقد قال في أول كتاب (الإبانة) الذي هو آخر مصنفاته: (إن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون، قيل له، قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله وسنة النبي ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون وبما كان عليه أحمد بن حنبل قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون)" ..

يقول الألوسي معلقاً على ما أوقعه أهل الكلام سلفاً وخلفاً على الأشعري من حيف عندما تجاهلوا عن قصدٍ، ما آل إليه أمر شيخهم: "والعجيب من علماء أعلام ومحققين فخام، كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حققناه؟!، ولا أظنك في مرية منه وإن قل ناقلوه وكثر منكره".

١٦-ويكفيها - حديثاً - أن (الإبانة) كان عنواناً لرسالة دكتوراه للأستاذة/ (فوقية حسين محمود) بينات عين شمس، التي قامت بتحقيقه وتوثيقه من أصل أربع نسخ خطية، وقد قامت بنشره دار الأنصار بالقاهرة وكانت طبعته الأولى في سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م برقم إيداع (٤٦٧٧).. كما كان موضوع تحقيق لما يربو عن خمسة آخرين من أهل التحقيق.

هذا ما تيسر ذكره، وليراجع في تفاصيله والمزيد منه كتابنا السالف الذكر، وسيخلص لا محالة إلى نتيجة مؤداها: أن (الإبانة) قد وصل إلى أعلى درجات التحقيق والتوثيق، أن من شككوا في نسبه لأبي الحسن الأشعري لسبب أو لآخر، حججهم داحضة، بل ولا أساس لها من الصحة.. كما أن فيما سبق: دلالة واضحة على أن من ادعى على أبي الحسن أن له في مسألة الصفات رأيين، أو ادعى عليه ما كان منه قبل رجوعه إلى آخر ما استقر عليه أمره.. هو كاذب عليه، وغاش له وللأمة، ومفتر عليه وعليها بالبهتان ومخالف لمذهبه.

وإنما نقول كل ذلك ونؤكد عليه، لأن من شأن المخالفين للمعتقد الصحيح لأبي الحسن الأشعري الذي ختم به حياته، أن ينكروا ويشككوا في كلام أبي الحسن الذي رجع إليه، وأن يشككوا كذلك في تأليفه التي يأتي على رأسها كتاب (الإبانة) الذي سجل فيه تراجع لمذهبه ولمذهب أهل السنة عامة، وأوضح فيه ما كان يعتنقه مؤخرًا، لأنهم لو سلموا بهذا لكان في تسليمهم به اعترافٌ بمخالفتهم مذهب أهل السنة ونقضٌ لتأويلاتهم الباطلة ولمذاهبهم المنحرفة في النفي وذكر السلوب والتي هي أقرب لمذهب الجهم والمعتزلة منها إلى مذهب أهل الحق، بل بينها وبين الأخير بُعد ما بين المشرقين.

يجب على الأزهر أن يقرر (إبانة) الأشعري على طلابه، والأ يغالط نفسه ويصر على التخلي عنه.

فمن غير أنه يحمل صحيح المعتقد، فيه: الحل الأمثل لقضايا مجتمعاتنا، والنجاة من كل ما نحن فيه من فتن:

١- إذ بتأمل قول أبي الحسن الأشعري في (الإبانة) ص٤٩: " قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله وسنة النبي ﷺ، 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"، وقوله: "وتعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا"، وذلك بعد أن ساق الأدلة من القرآن على وجوب طاعة الله ورسوله والأخذ بأدلة القرآن والسنة المطهرة وبخاصة فيما وصف الله تعالى به نفسه.. يُعلم أن مصدر التلقي لديه يختلف عما عليه الأشاعرة الذين يعولون - على مدار تاريخهم الممتد - على العقل حتى فيما استأثر الله بعلمه فضلوا وأضلوا، وكان أن قدموه على نصوص الشرع في صفات الخالق وسائر أمور الاعتقاد بل وحتى في جَلِّ أحكام الشرع.. ويُعلم أن الأشعري برئ من كل ذلك، كونه أوجب نهج الكتاب والسنة وارتضى منهج الصحابة وكذا تابعيهم بإحسان وفي مقدمتهم إمام أهل السنة أحمد بن حنبل.

٢-وبتأمل قوله ص٥٣: "ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وندين بإنكار الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة"، يُعلم كم كان يمكن أن يقضي كلامه هذا - لو دُرِّس لأبنائنا في الأزهر وغيره - على كل نابغة تخرج على حكام المسلمين وتستبيح دماء محكوميه وتستهل أموالهم، بل وعلى كل مظاهر الفتن التي أحاطت بالمسلمين من كل جانب وفي جميع أصقاع الأرض، بل وتصون دماء الآلاف مما ذهبت سدى، وقد رأينا كيف أنهم أضروا بأنفسهم وبغيرهم ومن قبل ذلك بإسلامهم، خدمة لأعداء الإسلام والمتربصين به وبالأمة.. ويُعلم كذلك كم كان يمكن أن يعم الصلاح العباد والبلاد في سائر أقطار العالم، حيث يرتفع الدعاء للأئمة - من حكام المسلمين - من فوق أعواد المنابر بالمساجد وتنتشر دعوة الله بالحكمة والموعظة الحسنة في الخافقين ويدخل الناس في دين الله أفواجًا.

٣-وبتأمل قوله ص٥٢: "ونؤمن.. أن الإيمان قول وعمل"، يُعلم كيف كان يمكن لكبار الأئمة المحسوبين على أهل السنة حتى في أزهرنا - للأسف - أن يتوقفوا عما وقعوا فيه من تهوين لشأن العمل واعتباره شرط كمال، خوفًا بزعمهم وتحذرًا عن الوقوع في التكفير بالمعصية، فعالجوا بفساد وغلط معتقداتهم الخطأ بالخطأ، بعد أصبحوا من المرجئة قاب قوسين أو أدنى.

٤-وبتأمل قوله ص٥٣، ١٣٣: "ونؤمن بعذاب القبر، ومنكر ونكير عليهما السلام، ومساءلتهما المدفونين في القبور"، وقوله: "أجمع المسلمون أن لرسول الله شفاعته"، وأنها تكون "للمذنبين المرتكبين للكبائر" .. إلخ، يُعلم كيف كان يمكن لأولئك الذين يتلاعبون بدين الله ويشككون في ثوابته أن يحجموا ويُفوقوا عند حدودهم.

٥-وبتأمل قوله ص٥١: "وندين بأن لا نُكفر أحدًا من أهل القبلة بذنوب ما لم يستحلها"، يُعلم كيف كان يمكن لهذا السيل الجارف من تكفير أهل الضلالة - وما أكثرهم - للموحدين، وما يتبع ذلك من سفك دمائهم وإهلاك مقدراتهم وتدمير ممتلكاتهم وتفكيك جيوشهم، أن يتوقف، ليصير المسلمون بعدها أخوة متحابين متعاطفين متراحمين، ولتصح من ثم ولااتهم وبراءاتهم.. ويُعلم كيف كان يمكن لروح الكراهية التي دببت في مجتمعاتنا المسلمة - حتى اعتقد البعض أن الديار ديار كفر وأنهم وحدهم أهل الإيمان وما عداهم أهل جاهلية وكفر - أن تتوقف هي الأخرى، لو نحن علمنا أولادنا ذلك وتوارثناه جيلًا بعد جيل.. وبعد: فهذا قليل مما يجب ذكره عن إبانة الأشعري، وإلا فلك أن تطلع على المزيد منه في كتابيه: (المقالات) و(رسالة أهل الثغر).

ب- مناقشات الأشعري إمام المذهب، وردوده على الجهمية والمعتزلة والحرورية وغيرهم ممن تأولوا الاستواء بالاستيلاء..

فأني لمن يدعى شرف الانتساب إليه أن يتبنى منهج خصومه ولا يقول بقوله؟

وبعد أن تقرر فيما سبق ترك أبي الحسن الأشعري ت ٣٢٤ طريقة التأويل والتفويض، وكيف آل أمره إلى مذهب السلف وعقيدة أهل السنة والجماعة، ووضح أن من لم يدين بما جاء في كتابه (الإبانة) وكذا سائر كتبه – التي أثبتت فيها (الاستواء) وجميع صفات الله الفعلية والخبرية، وسطر من خلالها آخر ما استقر عليه أمره من صحيح الاعتقاد – وعلى رأسها (مقالات الإسلاميين) (ورسالة إلى أهل الثغر)، يُعد خارجاً عن صواب ما انتهجه، ولا يُعد "مستصوب المذهب عند أهل المعرفة بالعلم والانتقاد" على حد قول ابن عساكر، ومن ثم لا يصح أن ينتسب إليه.

بعد أن تقرر كل هذا لزم أن نكتشف عن أن منهج الأشعري الذي لقي الله عليه – بجانب أنه يعد صمام أمان للأمة، وأمنًا قوميًا لعالمينا العربي والإسلامي كما سبق أن ألمحنا، فإنه – يمثل الوسطية بحق لا تلك المدعاة للأشاعرة زورًا وبهتانًا.. وقد ظهرت معالم المنهج الوسطي بين التشبيه والتعطيل لدى الأشعري في معتقد توحيد الصفات، في اعتماده القواعد العلمية الستة التالية:

١- اعتماد الوحي في إثبات ما أثبتته الله لنفسه من الأسماء والصفات وأثبتته له رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تفويض ولا تأويل.
٢- اعتماد أدلة العقل المستوحاة 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 أو التجسيم، والإقرار بالإجماع في ذلك وبأحاديث الأحاد.

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

٦- انتهاج طريقة الإثبات المفصل والنفي المجمل.

منهج أبي الحسن الأشعري في إثبات جميع الصفات بلا تفويض ولا تأويل ولا صرف لها عن ظاهرها:

وما من شك أن هذه الأصول التي اتكأ عليها أبو الحسن الأشعري بعد أن هداه الله إلى مذهب السلف، والتي فصلنا فيها القول في كتابنا: (صحيح معتقد أبي الحسن) ص ٨٣: ١١٤، هي أصول أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع صفات الله تعالى، وهي أصول سديدة لفهم نصوص القرآن والسنة سواء فيما يخص صفة (الاستواء) أو غيرها، والمقتفي خطأها – لا شك – متبع لطريق الهدى والرشاد.

لكن تلامذة الأشعري والمنتسبين إليه من بعده، خالفوا ما كان عليه، وصاروا يسلكون منهجًا يخالف الذي استقر عليه مؤخرًا، وذلك بعد أن نقضوا الأصول الذي انتهجها وجميع أئمة السنة.. وكان من الواجب أن يلزموها، وأن يراعوا ما عرّض به الأشعري بحق مخالفه من أهل الكلام سواء كانوا من أهل زمانه أم ممن سبقوه أو جاءوا بعده.. إذ نراه يعلن تخليه عن جميع المذاهب التي دأبت على تعطيل صفات الخالق جل وعلا سواء أكان هذا التعطيل كليًا أم جزئيًا.

وبوسعنا – لتوضيح هذه الحقيقة – أن نعقد مقارنة لندرك الفرق بين ما آل إليه أمر أبي الحسن الأشعري، وبين ما به خالف أتباعه والمنتسبون إليه – ادعاءً – نهجه وطريقته في إثبات جميع ما أثبتته الله ورسوله من صفات، ويأتي ضمن ذلك بالطبع: اعتقاد أن الله استوى على العرش استواء حقيقيًا يليق بجلاله وبلا كيف، وأن عرشه فوق سماواته، وإبطال قول كل من تأولها بالاستيلاء.. فقد قال في (الإبانة) ص ٨٣ تحت عنوان (ذكر الاستواء على العرش) ما نصه:

أبو الحسن الأشعري يعلن مذهبه في إثبات استواء الله تعالى على عرشه، ويدحض بمناقشاته ما قاله مخالفوه ويسوق في كل ذلك أدلة العقل والنقل:

"إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟، قيل له: نقول إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواء يليق به، 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 يرحل إليه.. السجدة/ ٥)، وقال حاكميًا عن فرعون:

(يا هامان ابن لي صرحًا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإن لأظنه كاذبًا.. غافر/ ٣٦، ٣٧)، فكذب فرعون موسى عليه السلام في قوله: (إن الله سبحانه فوق السموات)، وقال تعالى: (أأمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦، ١٧)، لما كان العرش فوق السموات، لأنه مستوي على العرش الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء والعرش فوق جميع السموات، وليس إذا قال: (أأمنتم من في السماء) يعني: جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات.. ألا ترى الله تعالى حين قال: (وجعل القمر فيهن نورًا.. نوح/ ١٦) لم يرد أن القمر يملأهن جميعًا وأنه فيهن جميعًا.. ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله مستوي على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض".

ومن غير دليل الفطرة السالف الذكر، راح الأشعري يقيم المزيد من أدلة العقل والنقل والإجماع على ما سلمت به الفطرة السليمة ويقول: "ومما يؤكد أن الله مستوٍ على عرشه دون الأشياء كلها: ما نقله أهل الرواية فيما صح عن رسول الله ﷺ 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 يستترزقني فأرزقه؟ حتى ينبج الفجر).. نزولاً يليق بذاته من غير حركة وانتقال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

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 مستوٍ على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدها، مستوٍ على عرشه استواء منزهاً عن الحلول والاتحاد.

دليل آخر هو قوله تعالى لعيسى ابن مريم عليه السلام: (إني متوفيك ورافعك إلي.. آل عمران/ ٥٥)، وقال: (وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه.. النساء/ ١٥٧، ١٥٨)، وقد أجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى إلى السماء، ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون: (يا ساكن السماء)، ومن خلفهم جميعاً: (لا والذي احتجب بسبع سموات).

وما فتئ رحمه الله يسوق جملة من الآيات على مباينته لخلقه، ليستدل من خلال ذلك على استوائه تعالى على عرشه وعدم حلوله في خلقه، ومما استشهد به لهذا الغرض، قوله تعالى: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي ما يشاء.. الشورى/ ٥١)، وقوله: (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق.. الأنعام/ ٦٢)، وقوله: (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم.. الأنعام/ ٣٠)، وقوله: (وعرضوا على ربك صفاً.. الكهف/ ٤٨).. وقد علق يقول: "كل ذلك يدل على أنه تعالى ليس في خلقه، وأنه مستوٍ على عرشه سبحانه بلا كيف، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، لم يثبتوا له في وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية، إذ كل كلامهم يؤول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم – السلبية – تدل على النفي، يريدون بذلك التنزيه ونفي التشبيه على زعمهم، فنعوذ بالله من تنزيهه بوجوب النفي والتعطيل".

كما احتج على الحلولية ومنكري استوائه تعالى على عرشه، بأثر ابن عباس الذي فيه قوله: (تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله عز وجل، فإن بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور، وهو فوق ذلك).

ثم أورد يشير إلى ما رواه أهل الحديث من قصة المرأة التي أراد معاوية بن الحكم أن يعتقها في كفارة، فقال لها النبي عليه السلام: (أين الله؟)، قالت: في السماء، قال: (فمن أنا؟) قالت: أنت رسول الله فقال: (اعتقها فإنها مؤمنة)، ثم جعل يقول: "وهذا يدل على أن الله تعالى على عرشه فوق السماء فوقية لا تزيده قرباً من العرش".

وهذا عينه، ما قاله في الإبانة حين نسب ما قاله أصحاب الحديث وأهل السنة، لنفسه صراحة وباعتباره واحداً منهم، فقال ص ٤٩: "جملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراه، استواء منزهاً عن المماساة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش".

الأشعري – عليه سحاب الرحمة والرضوان – يُورد ويقر إجماع أهل السنة على إثبات صفة الاستواء وجميع صفاته تعالى الخيرية والفعلية:

وفي كتابه (مقالات الإسلاميين)، وإبان ذكر مقولة المعتزلة في تأويل الاستواء بالاستيلاء، واختلافهم في الباري هل هو في مكان دون مكان؟، وهل تحمله ملائكته أم يحمله العرش؟، قال الأشعري ص ٢١١ – وبنحوه في الإبانة ص ٥٠ – ما نصه: "وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: إنه تعالى ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، وإنه على العرش كما قال عز وجل: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، ولا تقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف.. وإن له وجهاً كما قال: (ويبقى وجه ربك.. الرحمن/ ٢٧)، وأن له يدين كما قال: (خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، وإن له عينين كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤).. إلخ".

ومما ساقه في (مقالات الإسلاميين) ص ٢١٧ عن أصحاب الحديث الذين رأيه من رأيهم، قولهم: "لسنا نقول في ذلك – يعني في اليدين والرجلين والوجه والعينين والجنب – إلا ما قاله الله عز وجل، أو جاءت به الرواية عن رسول الله فقول: (له وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف)".

كما قال في نفس المصدر ص ٢٩٠ وما بعدها، وتحت عنوان: (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة)، ما نصه: "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يردون من ذلك شيئاً.. 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 يدها مبسوطتان.. المائدة/ ٦٤)، وأن له عينين بلا كيف كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، وأن له وجهاً كما قال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، وأن أسماء الله لا يقال: إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج.. ويصدقون – يعني: أهل السنة – بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من

مستغفر) كما جاء الحديث، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول.. النساء/ ٥٩)، ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقولون أن الله يجي 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".

وفي رسالته إلى أهل النخع ص ٢١٤، يؤكد الأشعري على هذا الإجماع فيقول ما نصه: "وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حيًا، وعلماً وقدرة وكلاماً وإرادة وسمعاً لم يزل بها كذلك، وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفاً بشيء منها في الحقيقة.. وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحاً، وأن يديه تعالى غير نعمته.. وأجمعوا على أنه عز وجل يجي يوم القيامة والملك صفًا صفًا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها.. وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما روي عن النبي وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر.

وأجمعوا على.. أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وقد دل على ذلك بقوله: (أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض.. الملك/ ١٦)، وقال: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر/ ١٠)، وقال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وليس استواءه على العرش استيلاء، لأنه عز وجل لم يزل مستولياً على كل شيء.. وأن له عز وجل كرسيًا دون العرش، وقد دل سبحانه على ذلك بقوله: (وسع كرسيه السموات والأرض.. البقرة/ ٢٥٥)، كما جاءت الأحاديث عن النبي أن الله تعالى يضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه".

وقد جاء عقيب هذا النص مباشرة وتحديداً ص ٢٣٦، قوله: "وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه ﷺ من غير اعتراض فيه ولا تكيف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكيف له لازم.. الأمر الذي يؤكد أن البديل الذي اختاره الأشاعرة وانتهجوه في تأويل الصفات الخيرية والفعلية بديل مقبت قد برئ هو منه، كونه معطلاً للنصوص ومخالفاً لإجماع أهل السنة والجماعة.

استنكار أبي الحسن الأشعري الشديد ودحضه تأويلات من ادعوا لأنفسهم شرف الانتساب إليه ممن ليسوا على مذهبه من المبتدعة:

وعلى نحو ما جاء إثبات صفات الخالق فيما نطق به الأشعري بصريح العبارة، جاء إنكاره على من تأولها أيضاً وعلى نحو ما رأينا بصريح العبارة.. كما شدد - رحمه الله - النكير في غير ما مرة على من تأول الاستواء بالاستيلاء أو القهر أو القدرة.. ومن ذلك قوله في الإبانة ص ٨٣:

"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)، وجدوا 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 مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء وهو تعالى مستو على الأشياء كلها، لكان مستوياً على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأفكار، لأنه قادر على الأشياء كلها مستوٍ عليها.. وإذا كان قادراً على الأشياء كلها ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله مستو على الحشوش والأخلية - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - 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.

وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله تعالى في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.. ويقال لهم: إذا لم يكن مستوياً على العرش بمعنى يختص بالعرش دون غيره كما قال ذلك أهل العلم ونقله الأخبار وحمل الأثر، وكان الله عز وجل 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 علواً كبيراً".

ومن دلائل إنكار أبي الحسن الشديد على طريقة متأخري الأشاعرة المتبعة إلى الآن في تفصيل نعوت السلب، ما نسبته في (المقالات) ص ١٥٥، ١٥٦ إلى المعتزلة على سبيل الاستهجان، فقد نقل عنهم قولهم: "إن الله واحد.. ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذني لون ولا طعم ولا رائحة ولا محسة ولا بذني حرارة ولا برودة.. وليس بذني أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذني جهات ولا بذني يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت.. ولا تجوز عليه المماساة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا يوصف بأنه متناه.. وليس بمحدود، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس.. لا تراه العيون ولا

تدركه الأبصار ولا يُسمع بالأسماع" .. وإنما قصدهم من وراء كل هذا النفي المفصل، تعطيل أفعاله تعالى وصفاته الخبرية.. ولكونه يمثل غير طريق المؤمنين، عقّب 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 ذكره الأشعري كذلك عن المعتزلة في (المقالات) ص ٢١١ قولهم: "إن الله استوى على العرش، بمعنى: (استولى)، فكان رده ما ذكرناه له أنفاً وبنفس الصفحة.. وكان مما ذكره ص ١٩٥ عن المعتزلة أيضاً بشأن صفتي العين واليد في حقه تعالى، قوله: "وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد، وافترقوا في ذلك على مقالتين: فمنهم من أنكر أن يقال: (الله يدان)، وأنكر أن يقال: (أنه ذو عين، وأن له عينين)، ومنهم من زعم أن الله يدان 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". ويفصح الأشعري – في (المقالات) ص ٢١٨ مواصلاً استنكاره على المعتزلة النفاة – عن أنها: "تأولت اليد بمعنى النعمة.. 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 وجهاً".

كما قال في الإبانة ص ٩٨ مخالفاً المبتدعة من المتكلمة ومدعي الانتساب إليه ممن أولوا الوجه بالذات: "فمن سألتناه فقال: أنقولون إن الله سبحانه وجهاً؟ قيل له: نقول ذلك، خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)"، وكان مما قاله: "ونفى الجهمية أن يكون لله تعالى وجه"، بل وسوى رحمه الله من يفعل ذلك بمن أنكر سمع الله وبصره وعلمه وقدرته^(١).

ويلاحظ هنا أن ما تأوله متأخرو الأشاعرة، ما هو إلا ما كان عليه الجهمية والخوارج والمرجئة والشيعة والمعتزلة، وما كان عليه الأشعري نفسه قبل أن يرجع عنه إلى طريق أهل السنة، ومن ثم فقد تسنى أن يكون إنكاره على قائله من أهل الاعتزال وأضرابهم، إنكار على من سلك طريقهم من الأشاعرة.

وهذا كله – ولا شك – يؤكد نفيه للمجاز كلية في أي وأحاديث الصفات، ذلك المجاز القاضي بصرف الصفات الخبرية وصفات الأفعال عن ظاهر معناها بدون دليل ولا قرينة شرعية أو لغوية أو عقلية، والمجاز – كما يعلم ذلك من له أدنى إلمام بعلوم العربية وقواعد البلاغة – الشرط فيه وجود أي 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 جُل ما في القرآن محمول على المجاز، وغالى آخرون فنفي 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 وتخبط من خرج على معتقد جماعة أهل الحق من متأخري الأشاعرة وعلى صواب ما رجع إليه أبو الحسن، حملهم بعض صفات الأفعال والخبر من نحو: (الرؤية) و(القدرة) و(الحياة) على الحقيقة، وتأويلهم البعض الآخر منها من نحو: (النزول) و(الاستواء) و(اليد) و(القبضة) بصرفهم 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 لديهم ضابط يرجع إليه في التفرقة بين هذه الصفات والتي قبلها، لوجوب حمل جميع الصفات على مخالفة الحوادث وإيهام التشابه وتنزيه 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 جميعاً دون تفرقة على الوجه اللائق به جل وعلا، دون ما تشبيهه ولا تجسيم ولا تعطيل وتقويض ولا تأويل على نحو ما سبق أن ذكرناه للإمام الجويني رحمه الله.

(١) وينظر – إلى جانب ما ذكرناه له في الإبانة ورسالة الأشعري إلى أهل النغر ص ١٣٣ ومقالات الإسلاميين ص ١٨٩، ٢٩٠: ٢٩٧ – الذهبي في العلو ص ١٥٩ ومختصره للألباني ص ٢٣٦، ٢٣٧ وابن تيمية في الحموية ص ٥٣، ٥٤

الفصل الثاني

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى.. على ظاهرها دون المجاز المبحث الأول

قرائن اللغة والنقل على حمل صفات (النزول والمجيء والإتيان).. على ظاهرها دون المجاز

أولاً: نزول الخالق جل وعلا ومجيئه وإتيانه على الوجه اللائق به.. بين إثبات أهل السنة وتعطيل الأشاعرة

وعلى نحو ما كان للأشاعرة – فيما يتعلق بصفة استوائه تعالى على عرشه – تأويلاتهم الباطلة، والمحجوجة والمردود عليها بنصوص الوحي والإجماع وقرائن اللغة والعقل.. كان الأمر كذلك بالنسبة لصفات مجيئه تعالى وإتيانه ونزوله عن عرشه.

أشبهات الأشاعرة في نفي صفة النزول والمجيء والإتيان عن الله تعالى:

ولا أحد ينكر أن في إيمان الأشاعرة بقول الله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، ما يصحح اعتقادهم في: أن ذاته تعالى لا تماثل ذوات المخلوقين، وأن ما أثبتوه من صفاته لا تماثل صفات المخلوقين.. ولكن فيصل الافتراق بينهم وبين أهل السنة والجماعة، هو: أن الأشاعرة جعلوا ما أثبتته الله لنفسه من صفات وهي من وجه آخر يوصف بها المخلوق، سبباً في نفي الصفة عن الخالق بدعوى المماثلة، فكان أن تأولوا – ضمن ما تأولوه – أحاديث (النزول)، وقد تأولوها بأحد وجهين: "إما بأن المعنى: (ينزل أمره أو الملك بأمره)، وإما بأنه استعارة بمعنى: (التلطف بالداعين والإجابة لهم) ونحوه"، وتلك هي عبارة ابن حجر في خلاصة ما توصل إليه أهل التأويل من الأشاعرة بحق نزوله تعالى وتمخضت عنه عقولهم، وهكذا تأولوا إتيانه سبحانه ومجيئه.

وعلى الرغم من أن هذا يرد عليه: أن ما أثبتوه من صفات المعاني يستلزم نفي المماثلة أيضاً كونها مما يوصف بها المخلوق، إذ على قولهم يجب نفيها هي الأخرى بدعوى المماثلة، وإلا أثبتوا الجميع لأن ما أنكروه من الصفات الخبرية والفعلية يستلزم أيضاً نفي المماثلة.. وعلى الرغم من أن ما جنحوا إليه يؤذن بتناقضاتهم وإيمانهم ببعض الكتاب دون البعض على غير بينة ولا بصيرة.. إلا أن الضرورة والأمانة العلمية تقضيان وتحتمان القول: بأن لو سلم اعتقادهم بأن جميع صفات الخالق التي أثبتتها لنفسه وأثبتها له رسوله هي على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله، وصفة المخلوق هي على الوجه الذي يليق بنقصه وخلقه، وأن العقل يقتضي التسليم بهذا، لانحسب الأمر ولحصل التوافق ولاجتمعت الأمة على كلمة سواء، وبخاصة أن توحيد الله تعالى في صفاته وأفعاله مما لا يسوغ فيه الخلاف، لأن الحق فيه واحد لا يتعدى.. لكن من الواضح أن هذا لم يكن مُتصَوِّراً لدى الأشاعرة.. وهذا عينه هو ما حدا بالبيجوري لأن يعلق في شرحه ص ١٠١ على ما نظمته اللقاني في قوله:

(وكل نصٍّ أوهم التشبيها * أوّله أو فوض ورم تنزيها)

(ويستحيل ضد ذي الصفات * في حقه كالكون في الجهات)

فيقول – ومعه في ذلك كافة من حبل بقيدته ممن سبقه أو عاصره أو لحقه من الأشاعرة –: "والحاصل: أنه إذا ورد في القرآن أو السنة ما يُشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح، اتفق أهل الحق وغيرهم ما عدا المجسمة والمشبهة^١ على تأويل ذلك، لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذكر بحسب ظاهره، فمما يوهم الجهة قوله تعالى: (يخافون ربهم من فوقهم.. النحل/ ٥٠) فالسلف يقولون: فوقية لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالفوقية (التعالى في العظمة)، فالمعنى: يخافون – أي الملائكة – ربهم من أجل تعاليه في العظمة أي ارتفاعه فيها، ومنه قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) فالسلف يقولون: استواء لا نعلمه، والخلف يقولون: المراد به (الاستيلاء والمُلك).. 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.. الخ).. 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 أصبعين من أصابع الرحمن)، فالسلف يقولون وجه ويد وأصبع لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد من الوجه (الذات) ومن اليد (القدرة)، والمراد من قوله (بين أصبعين من أصابع الرحمن): (بين صفتين من صفاته، وهاتان الصفتان: القدرة والإرادة)".

وما لبث البيجوري – بسبب ما وقع فيه من خلل التأويل والتعطيل وكذلك التفويض – ومعه سائر الأشاعرة أن جعلوا الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم من السلف الصالح وجميع أئمة أهل الحق بل والرسول ﷺ نفسه سيد المثبتين، في عداد المشبهة والمجسمة، بل وأدخلوا كل ما تأولوه هنا وزعموا أن السلف فوضوا معناه إلى الله، تحت بند ما يستحيل بحقه تعالى.

فتلخص ما يستحيل في حقه تعالى – على ما أفاده السنوسي في (أم البراهين) ص ١٢٠ وما بعدها ونقله عنه البيجوري ص ١٠٥ – في قرابة العشرين صفة، وهي أصداد العشرين الأول، وهي: ١-العدم وهو ضد الوجود، ٢-والحدوث، وهو نقيض القدم، ٣- وطروء العدم أو الفناء، وهو نقيض البقاء، واستحالة العدم تستلزم استحالة الصفتين الأخيرتين.

(١) هكذا وبكل صفاقة يدعي عليهم هو وأقرانه هذه الدعاوى العريضة المفضية للحكم بالكفر، من غير بينة ولا حجة ولا برهان

٤- والمماثلة للحوادث وتشمل: المماثلة لها في الذات، (أ)- بأن يكون جرمًا أي تأخذ ذاته العلية قدرًا أو حيزًا من الفراغ بحيث يجوز أن يسكن في ذلك القدر أو يتحرك عنه، مركبًا كان هذا الجرم ويسمى: جسمًا، أو غير مركب ويسمى: جوهرًا فردًا، (ب)- أو يكون عَرَضًا يقوم بالجرم كحركة وسكون واجتماع وافتراق، (ج)- أو يكون في جهة للجرم فليس فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ونحو ذلك، (د)- أو له هو جهة فليس لذاته فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك، (ه)- أو يتقيد بمكان بأن يكون فوق العرش أو في السماء، (و)- أو يتقيد بزمان بحيث تكون حركة الفلك منطبقه عليه، أو يُكْر عليه الجديدان: الليل والنهار، (ز)- أو يتصف بالصغر بمعنى قلة الأجزاء، (ح)- أو بالكبر بمعنى كثرتها وعليه أولوا قوله تعالى: (الكبير المتعال.. الرعد/ ٩) بأنه كبير في المرتبة والشرف.

كما تشمل المماثلة في الصفات، إذ يستحيل أن: (ط) تتصف ذاته العلية بالحوادث في الصفات كالقدرة الحادثة والإرادة الحادثة والحركة أو السكون.. (ي)- والمماثلة في الأفعال، كأن: يتصف ب-(الأغراض في الأفعال) كإيجاد العالم ورزقه، و(الأحكام) كإيجاب الصلاة، وإنما استحال عليه أن يكون فعله أو حكمه لغرض، لأن المصلحة إن كانت ترجع إليه لزم اتصافه بالحوادث، إذ لا تحصل له المصلحة إلا بعد الفعل أو الحكم الحادثن، ومعلوم استحالة اتصافه تعالى بالحوادث، وإن كانت المصلحة ترجع إلى خلقه لزم احتياجه في إيصال المنفعة لخلقها إلى واسطة، واحتياجه لذلك باطل^١.

وقد سبق أن ذكرنا عبارة (مختصر الصواعق) التي فيها كشفُ وردُ ذلك التنزيه المزعوم، وبيننا هنالك أن الملاحظة متبعية الجهمية والمعتلة يقولون: نحن ننزه الله تعالى عن الأعراض والأبعاد والحدود والجهات وحلول الحوادث التي هي من لوازم الجسمية.. فيسمع المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يُفهم من معانيها عند الإطلاق والنقائص، فلا يشك أنهم يمجذونه 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 متصفاً بها لكان جسمًا وكانت هذه أعراضاً له، وهو منزّه عن الأعراض.. وأما الأعراض فهي: الغاية والحكمة التي لأجلها يخلق ويفعل، ويأمر وينهى، ويثيب ويعاقب، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله، فيسمونها أعراضًا وعللاً ينزهونه عنها.. وأما الأبعاد فمرادهم بتنزيهه عنها: أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على إصبع، فإن هذا وما كان على شاكلته أبعاد وأبعاض والله منزّه 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 رَفَع المسيح إليه ولا عُرج برسوله محمد ﷺ إليه، إذ لو كان كذلك للزم إثبات الحدود والجهات له، وهو منزّه عن ذلك.. وأما حلول الحوادث فيريدون به: أنه لا يتكلم بقدرته ومشيتته، 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، تعالى الله عما يقول الجهمية ومن نهج نهجهم علوًا كبيرًا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ثمة ألفاظًا جرت على ألسنة منظري الأشاعرة نفيها عن الله صحيح، كنفيتهم عن الله مماثلة الحوادث والعدم، وهذا حق وقد دل الكتاب والسنة على ذلك.. وهناك ألفاظ أتوا بها مجملة لا مناص من تفصيل القول فيها كلفظ (الحدوث) ذاته، فقد نفى بها الأشاعرة تجدد فعل الله تعالى بناء على أن الحوادث لا تقوم به، وليس بعاقل من ينفي عن الله تعالى أنه سبحانه يقدر أو يريد شيئًا في المستقبل، وهكذا نفيتهم الجرم مقتضاه لديهم نفي أن يكون لله يدان أو وجه أو عينان إلى غير ذلك من الصفات الذاتية، وهي أمور أثبتتها الله ورسوله وعليها قرائن اللغة والنقل والعقل وإجماع أئمة أهل السنة والجماعة كما أسلفنا.. الأمر الذي يستوجب أن يتوجه إليه نقد ما عليه الأشاعرة على ما سيأتي.

٥- كما أحالوا عليه تعالى الافتقار وألا يكون قائمًا بنفسه، بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص فإن هذا ضد القيام بالنفس، ٦- وأن يكون مركبًا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته، أو يكون في صفاته تعدد من نوع واحد كقدرتين وإرادتين وهكذا من الأفعال، فإن هذا ضد الوجدانية، ٧- وأن يكون عاجزًا عن ممكن، وهو ضد القدرة، ٨- وأن يوجد شيئًا من العالم مع كراهيته لوجوده أو العكس، فإن هذا ضد الإرادة، ٩- كما يستحيل عليه تعالى: الجهل والشك والظن والوهم، فهذا ضد العلم، ١٠- والموت، وهو ضد الحياة، ١١- والصمم، وهو ضد السمع، ١٢- والعمى، وهو ضد البصر، ١٣- والبكم النفسي، وهو ضد الكلام.

والدليل على أن هذا ما فهمه اللقائي وسائر الأشاعرة عما يستحيل في حق الله، وأن وجه الصواب لم يكن متصورًا لديهم: هو أنهم نفوا - بما أحالوه بحق الله تعالى - جميع صفاته تعالى الخبرية لكونها بنظرهم أعراضًا وأبعاضًا، وهذا من ضيق العطن، ذلك أنهم حملوها على التشبيه فتسنى لهم حينذاك أن يتأولوها بعد أن عطلوها، ونفوا كذلك: فوقيته تعالى وعلوه واستوائه على عرشه بحجة تنزيهه تعالى عن الجهة أو يكون هو في جهة أو يكون جرمًا.. كما نفوا جميع صفات الأفعال بحجة تنزيهه عن حلول الحوادث، ونفوا النزول والمجيء والإتيان من غير ما وجه، لأنها برأيهم صفات تقتضي الحركة والانتقال وهما من لوازم

(١) ينظر حاشية الدسوقي على أم البراهين للسوسى ص ١٣٠

(٢) ينظر مختصر الصواعق ص ١٣٠ وما بعدها، كما ينظر ما جاء في ذلك الكتاب العظيم من رد دعاة الجسمية في نفيتهم صفات الله تعالى

الجسمية^١، بينما الأمر لدى أهل السنة في هذا وعلى ما صرح به ابن أبي العز في شرحه للطحاوية ص ٥٨ "فيه إجمال: فإن أريد أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه، 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 يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله، فهذا نفي باطل".

ومما يدل كذلك على أن وجه الصواب لم يكن متصوراً لدى السنوسي والبيجوري وسائر الأشاعرة، هو: ما رأينا من فهمهم الخاطيء عن عقيدة السلف التي تقضي: بقصر التفويض على الكيف فقط دون المعنى الذي لا يجوز تأويله إلا بقريته، وليس ثمة.. ومن اتهامهم المثبتين بأنهم المجسمة والمشبهة على الرغم من نفي المثبتين بقوة وبشدة: التشبيه والتجسيم وكل ما لا يليق به تعالى عن جميع صفاته من كل وجه، بل وعلى الرغم من حديث الأشعري المستفيض في (مقالات الإسلاميين) عن المجسمة والمشبهة، وحكايته لما كان عليه كل من اعتقادات باطلة يرى منها جميع المثبتين، والأشعري - بالمناسبة - واحد منهم على ما أفصنا القول في ذلك في كتابنا (صحيح معتقد أبي الحسن في توحيد الصفات) وغيره.. وأيضاً من استشهادهم في تناول صفة استوائه تعالى على عرشه بمقولة الإمام مالك، كون ما ذكره له حجة عليهم لا لهم، ذلك أن الاستواء - على حد قوله وكما فصلنا قبل - "معلوم" وغير مجهول المعنى، وتلك هي "عقيدة أهل السنة قاطبة" على حد عبارة الذهبي في العلو، فأني ينأتى التفويض في معاني ما أثبتته تعالى لنفسه، والذي ادعاه الأشاعرة^٢ على عموم السلف وأهل السنة؟.. ولأجل كل ذا فقد كان النقد ولا يزال متوجهاً إلى الأشاعرة على ضوء الأوجه التالية:

ب- ما يجب أن يتوجه إليه انتقاد الأشاعرة في نفيهم صفة نزوله تعالى:

١- أن نصّهم بأن من المستحيلات على الله تعالى: نفي (الجهة والمكان والغرض) إلى غير ذلك مما يتكون لأجله على نفي صفت الفوقية والعلو والاستواء والنزول وغيرها من صفات الأفعال؛ وكذا نصّهم على أن منها: (الجرم، ومماثلة الحوادث في الصفات، أو أن تتصف ذاته بالحوادث فيها) إلى غير ذلك مما يستندون لأجله على نفي الصفات الخبرية: تنصيص باطل، لأنه تكليف بما لم يرد به دليل، فقد كانت العامة تسأل رسول الله ﷺ عما يجب عليهم من شرائع الدين وأصوله، فلم يكلفهم بمعرفة ذلك أو يسميها لهم، ولم يؤثر عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين أن أحداً منهم نقل أو أوجب نفي وصف الله بأي من تلك الصفات الخبرية أو الفعلية، فكيف يحيلها الأشاعرة ويفنونها ويجعلونها بزعمهم، قسيمة لمعرفة الصفات الثابتة التي قصرها على سبع على الرغم من أن جميعها ثابت بالكتاب والسنة.

٢- أن طريقة التفصيل في النفي؛ والإجمال في الإثبات، التي انتهجها الأشاعرة ثأراً بالجهمية والمعتزلة، حيث أوجبوا على المكلف أن يعرف أن الله ليس كذا ولا كذا ولا كذا.. طريقة مخالفة للكتاب والسنة.

٣- أن التفصيل في النفي يوقع النافي في نفي ما أثبتته الله لنفسه، لأن النافي ينطلق في النفي من فهمه هو وإدراكه، وهذا ما وقع فيه اللقاني في نحو ما أفاده في هداية المرید: من أنه تعالى "يستحيل عليه الحدوث والمماثلة للحوادث، بأن يكون جرمًا تأخذ ذاته سبحانه قدرًا من الفراغ"، وهو - كما رأينا - قول باقي الأشاعرة.. فقد أتى اللقاني هنا بألفاظ مجملة لا بد فيها من التفصيل الذي ذكرناه لابن أبي العز وغيره كثير من أئمة أهل السنة، لأن هذا النفي فضلاً عن أنه لم يأت بكتاب ولا سنة، هو مشتمل على معان باطلة وأخرى صحيحة.

٤- أن المتتبع لما قاله اللقاني وغيره من منظري الأشاعرة يلحظ أنهم إنما أرادوا بمفهوم (الحدوث): تجدد فعل الله تعالى بأن يفدّر أو يريد شيئاً في المستقبل، وهكذا في سائر صفاته تعالى الفعلية من الكلام والحب والبغض وغيرها، فانظر حقيقة مرادهم بنفي الحدوث وكيف نفوا به ومن خلاله ما أثبتته تعالى لنفسه وما أثبتته له رسوله.. وكذلك لفظ (الجرم) هو لديهم يعني: نفي صفاته تعالى الخبرية، وسبب نفيهم لها أنها تقتضي أن يكون لله جرم، فمؤدى نفي الجرم عن الله لديهم هو نفي أن يكون لله تعالى فوقية وعلوًا واستواء ونزولاً يليق بجلاله.

كذا بما يعني: ضرورة معرفة أن الألفاظ التي تنازع فيها من ابتداعها من المتأخرين، لا تطلق نفيًا أو إثباتًا حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان قد أراد بالنفي والإثبات معنى صحيحاً موافقاً لما أخبر به الشارع الحكيم، صوّب المعنى الذي قصد به بلفظه، وطولب بأن يُعبّر عنها بالألفاظ النصوص.. وإن أريد بها معنى باطل: نُفي ذلك المعنى.. وإن جُمع فيها بين حق وباطل: أثبت الحق وأبطل الباطل، فبذا نحمل عقيدة المسلمين من الوقوع في نفي ما أثبتته تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ، أو العكس.

٥- أن الاعتماد على نفي صفات الله الثابتة بناء على نفي الأشاعرة التشبيه أو تحت مسمى (مخالفة الحوادث) باطل، لما سبق ذكره من أن مصطلح (نفي التشبيه) هو أيضاً من الإجمال الذي يلتبس فيه الحق بالباطل بالنسبة للأشاعرة، لأنهم اعتبروا أن ما نفوه من صفات الخالق التي يوصف بها المخلوق من باب تنزيهه تعالى عن التشبيه، فنفوها عن الله وأداهم نفيهم هذا إلى نفي صفات كثيرة كاليد والوجه والقدم ونحوها من الصفات.. وأيضاً لما هو معلوم ومتيقن من أن إثبات صفات الخالق مما يوصف به المخلوق لا يلزم منه التشبيه، لأن إثبات صفة كل موصوف إنما هو مرتبط بما يليق به، فإذا وصفنا الخالق بأن له (يدين) (فريده)

(١) وهم بذلك - قصدوا أو لم يقصدوا، صدر ذلك منهم عن حسن ظن أو سوء ظن - نفوا صفاته تعالى الخبرية والفعلية وتعطيلها، ومن ثم تسنى لهم تأويلها أو تفويض معانيها، فخالفوا منهج أهل السنة والجماعة القائم على الإثبات لمعانيها والإمرار لكيفياتها
(٢) واللقاني والبيجوري على رأسهم وفي مقدمتهم

تليق بكماله وجلاله وأنها غير مخلوقة، وإذا وصفنا المخلوق بـ(اليد) فإنها تليق بعجزه ومخلوقيته، فلا وجه للمشابهة هنا بحال، وهكذا هو الأمر في سائر صفاته تعالى الخيرية والفعلية، وهذا هو منهج الكتاب والسنة^(١).

جكيف عالج سلفنا الصالح قضية (نزوله سبحانه) في بساطة وسهولة ويسر؟:

وما يعيننا هنا هو كلام الأشاعرة عن النزول والمجيء والإتيان وما يستلزم تلك الصفات من حركة وانتقال لا يليقان بالله تعالى، ولا أجمل ولا أفضل في حسم ذلك مما جاء في مختصر الصواعق ص ٤٨٦ من أنه: "قد دل القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشية عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه الأفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والانتقال المختصة بالمخلوقين، فإنهما ليسا من لوازم أفعاله المختصة به، والقاعدة في ذلك: أن ما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له".

وعليه فإن "الذين نفوا عن الله الحركة والانتقال إن نفوا ما هو من خصائص المخلوق فقد أصابوا، ولكنهم أخطأوا في ظنهم أنه لازم ما أثبتته الله لنفسه.. ذلك أن الصفة يلزمها لوازم من جهة اختصاصها بالعبء، فلا يجوز إثبات تلك اللوازم للرب، ويلزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا إثباتها للعبء، وهذا هو الأصل في كل ما يطلق على الرب تعالى وعلى العبد"، وأقصى ما يقال في ذلك: أن لفظتي (الحركة والانتقال) من الألفاظ المجملة – أو قل إن شئت: من المشترك اللفظي – "فإن أريد بهما انتقال الجسم والعرض من مكان محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه، امتنع إثباته لله، وإن أريد بهما حركة الفاعل وانتقاله من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، فهذا المعنى حق في نفسه ولا يعقل كون الفاعل فاعلاً إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له"^(٢)..

وقد حُسم أمر الكف عن الكلام في كيفية ذلك على نحو ما حسم أمر ذكر السلوب، وأزيلت شبهتهما منذ زمن بعيد، ونذكر من ذلك ما رواه اللالكائي في أصول السنة ١/ ٣٧٢ والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٦٠٧، والحافظ الذهبي في العلو ص ١٣٢ عن شيخ البخاري إسحاق بن راهويه ت ٢٣٨، قال دخلت على عبد الله بن طاهر أمير خراسان فقال لي: ما هذه الأحاديث؟! تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟! قلت: (نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام)، فقال: ينزل ويدع عرشه؟، فقلت: (يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟) – وفي رواية: (يقدر على أن ينزل ويصعد ولا يتحرك؟) – قال: نعم، قلت: (فلم تتكلم في هذا إذا؟)، وفي رواية: (فلم تنكره؟!)^(٣)، في إشارة واضحة إلى تحقيق أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا دون أن يخلو منه العرش ودون أن يصير العرش فوقه، وأن هذا مستحيل بحقه سبحانه لكون الذي يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر هو نزول المخلوق لا الخالق.. على أن هذا الذي أشار إليه إسحاق، هو – كما سيأتي – المأثور عن سلف الأمة وأئمتها من أنه تعالى لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء، وإمضاء الأحاديث على ما جاءت ونفي الكيفية عنها.

وكان من الممكن – لاسيما مع الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني – أن يسعنا في هذا ما وسع الصحابة والقرون الخيرة، وأن يحسم بذلك الأمر لو كان ثمة مجرد لمعرفة الحق وجمع الأمة عليه، ولكن يابى أزهراً إلا أن نظل في دائرة مغلقة وأن يظل النزاع في مثل هذا فاش في زماننا وربما فيما بعد زماننا، وكأنه قد كتب علينا أن نظل في شقاء وخلاف وشقاق إلى يوم التغابن يوم يقوم الناس لرب العالمين.. مع أننا نستطيع في سهولة ويسر – ومن خلال مناقشة القواعد التي بنا عليها الأشاعرة عقائدهم، وما رُدَّ به عليهم، بل ومن خلال مجرد حكاية نصوص أئمة أهل السنة السابقين – أن نؤكد على أن ما نفوه من صفة نزوله تعالى مخالفين فيه نصوص الوحي، غير صحيح بالمرة، وأنه يجب الخضوع للآية والحديث والإجماع حتى تسلم عقائدنا من كل دخن.. وسيأتي الحديث عن قرائن اللغة والنقل والعقل التي تفرض حمل الصفة على حقيقتها دون ما لجوء إلى تأويل ولا إخراج لها عن ظاهرها.

ثانياً: قرائن النقل، على إثبات صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء) لله تعالى وحملها على ظاهرها..

خلافاً للأشاعرة الذين تأولوها إلى غير ما هي له

هذا، ولقد توترت الأخبار عن النبي ﷺ في ذكر (نزول الله تعالى إلى سماء الدنيا) بما تقام به الحجة على منكريه، ونذكر من صحيحها:

أمن صريح أدلة السنة لدى أهل الحق على إثبات صفة النزول لله تعالى على الوجه اللائق به، خلافاً للذين تأولوها من الأشاعرة بنزول رحمته وأمره

١- ما رواه البخاري في كتاب التهجد باب (الدعاء والصلاة في آخر الليل) (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة قال ﷺ: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه؟، من يستغفرني فأغفر له)، وبنحوه في رواية البخاري كتاب الدعوات (باب الدعاء نصف الليل)، وكتاب التوحيد (باب:

(١) ينظر: (عقيدة الأشاعرة - دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد) ص ٢٧٨: ٢٨١ د. حسان إبراهيم
(٢) إلى غير ذلك من نقول يأتي بمشينة الله ذكرها، وكلها تصب في هذا المعنى، وتبعد الشبهة عن أثبت صفة النزول لله على الوجه اللائق به، وترد عادية الأشاعرة في اتهامهم المثبتين بما ليس فيهم

يريدون أن يبدلوا كلام الله) (٦٣٢١، ٧٤٩٤) لكن بلفظ: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة.. الحديث)، كذا بما تفيدته مقولة أئمة اللغة من أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى.

٢- وما رواه مسلم من حديث أبي هريرة أيضًا وفيه قوله ﷺ: (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 يستغفرنني فأغفر له؟ فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر)، وهو وينحوه بمسلم في (باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه) ٦/ ٣١: ٣٣ مجلد ٣ (٧٥٨).. وجدير بالذكر أن لحديث النزول طرق إلى أبي هريرة رواها عبيد الله بن عمر عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة، وأخرى من غير طريق أبي هريرة أصحابها ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

٣- وما أخرجه مسلم بنفس الباب من حديث أبي هريرة وأبي سعيد معًا بلفظ: (إن الله يُمهّل حتى إذا ذهب ثلث الليل، نزل إلى السماء الدنيا فيقول: (هل من مستغفر؟ هل من تائب؟ هل من سائل هل من داع؟ حتى ينفجر الفجر).

٤- وقد رواه من غير الشيخين بألفاظ متقاربة أحمد في مسنده (٢/ ٢٦٧، ٢٨٣، ٤٣٣)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٩٠، ٣١١) والنسائي في الكبرى (١٠٣٢١) وأبو داود في السنن (باب الصلاة أي الليل أفضل؟) والذهبي في العلو وقال: "إسناده قوي" - وهو في مختصره برقم (٧٨)، وبنحوه: (٥١، ٦٩) - وغيرهم.

ومن الجدير بالذكر: أن أحاديث (النزول في الجزء الأخير من الليل)، قد رواها أكثر من اثني عشر صحابيًا، هم: عبد الله بن عباس، وعلي بن أبي طالب، وجبير بن مطعم، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن مسعود، وأبو هريرة، وعمر بن عبسة، ورفاعة بن عرابة الجهني، وعبادة بن الصامت، وأبو سعيد الخدري، وعثمان بن أبي العاص الثقفي، وأبو الدرداء، وسلمة جد عبد الحميد بن يزيد بن سلمة، وأبو الخطاب، وعمر بن عامر السلمي.. كما روى أحاديث نزوله تعالى يوم القيامة لأهل الجنة ولفصل القضاء: أبو هريرة، وابن مسعود، وأنس بن مالك، وحذيفة، ولقيط بن عامر، وأبو سعيد الخدري، وأسما بنت يزيد، وثوبان.. وروى أحاديث نزوله تعالى يوم عرفة: عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وكذا أم سلمة رضي الله عنها بإسناده حسن.. وروى أحاديث (النزول في النصف من شعبان) أبو بكر الصديق، ومعاذ بن جبل، وأبو ثعلبة الخشني، وكثير بن مرة الحضرمي، وعائشة أم المؤمنين، وأبو موسى الأشعري، وأبو أمامة الباهلي، وعوف بن مالك، وبعضها وإن كان فيه ضعف، إلا أن الأمر كما قال الألباني: "وإنما صححت الحديث لأنه روي عن جمع من الصحابة بلغ عددهم ثمانية، خرّجت أحاديثهم في الصحيحة (١١٤٤)".

وكان الدارقطني قد جمع هذه الطرق في (كتاب النزول) الذي ضمنه ستة وتسعين حديثًا وأثرًا معظمها في الصحيحين، وقام بتخريجها غير واحد، منهم: د. ناصر الفقيهي، وهي - لمن أراد أن يقف على تفاصيلها - طباعة ونشر دار إحياء السنة النبوية.. وساقها من قبل: إمام الأئمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في (كتاب التوحيد) في أكثر من ثلاثين طريقًا عن أبي هريرة مرفوعًا، وجمعها من بعد واستقصاها وخرّجها: ابن القيم في (مختصر الصواعق المرسلّة).

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 قول ما جاء في مختصر الصواعق ص ٤٥٦ - يدل على أنه ﷺ كان يُبلّغه في كل موطن وجمع، فكيف تكون حقيقته محالًا وباطلًا، وهو ﷺ ينكلم بها دائمًا ويعيدها ويبيدها مرة بعد مرة، ولا يُقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة" كما سيأتي بيان ذلك؟!.

وفي محصلة ما بذل في إثبات صفة نزوله تعالى يقول ابن قزار الجاسم في مقدمة حديثه عن صفة نزوله تعالى بكتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٥١٧، ما نصه: "اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات صفة النزول لله تعالى، وأنه ينزل متى شاء كيف شاء، نزولًا يليق بجلاله، لا يشبه نزول المخلوق، وأن نزوله صفة فعل له سبحانه، وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ذكر نزول الله تعالى إلى سماء الدنيا، ورواه نحو: ثمانية وعشرين نفسًا من الصحابة، وأفرد فيها العلماء مؤلفات مستقلة، وجمعوا طرق أحاديثها، منهم الحافظ الدارقطني، وأبو بكر الصابوني، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ الذهبي وغيرهم، ولم يخل مصنف في السنة من توييب لإثبات صفة النزول لله تعالى، كـ (السنة): لابن أبي عاصم، ولعبد الله بن الإمام أحمد، والتوحيد لابن خزيمة، وكتب (الرد على الجهمية): للدارمي، وابن مندة، وابن أبي حاتم، وغيرها كثير!! هـ.

أوجه الدلالة في حمل نزوله تعالى على حقيقته دون المجاز ورد مزاعم من تأولوها:

وبلاحظ 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، يستغفرنني؟).

٥-ذكر أفعاله التي ليست لأحد غيره: (فأستجيب له، فأعطيه، فأغفر له).

٦- ناهيك عما "صرح به نعيم بن حماد وجماعة من أصحاب الحديث، آخرهم أبو الفرج ابن الجوزي، أنه سبحانه ينزل إلى سماء الدنيا بذاته" كذا في مختصر الصواعق ص ٤٥٦.

٧- وعن التصريح في بعض روايات الحديث بأنه تعالى هو السائل لا غيره: من نحو رواية رفاعة بن عرابة الجهني رضي الله عنه وفيها قوله ﷺ: (إذا مضى من الليل نصفه، أو ثلثاه، هبط الله إلى السماء الدنيا، ثم يقول: لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يستغفري أغفر له، من ذا الذي يدعوني استجب له، من ذا الذي يسألني أعطيه، حتى يطلع فجر).^١

ب- من صريح أدلة القرآن على إثبات صفتي المجيء والإتيان لله تعالى على الوجه اللائق به، خلافاً للذين تأولوهما من الأشاعرة بـ (إتيان ثوابه وحسابه وعذابه) أو أنه مجرد (تصوير لغاية الهيبة ونهاية الفرع):

هذا، ولا يستطيع عاقل أن يتجاهل ما جاء من النصوص المثبتة لمجيئه تعالى وإتيانه على الوجه اللائق به دون ما تكيف أو تشبيه أو تجسيم أو تأويل أو تفويض، في نحو قوله عز من قائل: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة 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 نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا إنا منتظرون.. الأنعام/ ١٥٨)، وقوله: (ويوم تشقق الأرض بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً. الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً.. الفرقان/ ٢٥، ٢٦)، وقوله: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وحسبك منها ما لوحظ من تفرقه سبحانه في جملة ما ذكرنا من هذه الآيات بين إتيان الملائكة وإتيان نفسه وإتيان أمره وإتيان آياته، مع ما هو معلوم من أن العطف يقتضي المغايرة وأن إتيان كل إنما يكون بحسبه، ومن أن رفع الملائكة في آية البقرة إنما هو على تقدير: والملائكة تأتيهم كذلك على الهيئة التي أرادها تعالى لهم، فتكون من عطف لجمال.. وسيأتي من الأحاديث ونصوص أهل السنة على إثبات صفتي الإتيان والمجيء لله تعالى ما به تقام الحجة.

ونكتفي هنا في رد شبهات من تأولهما، بذكر ما جاء في شرح قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور.. البقرة/ ٢١٠) من كلام إمام المفسرين الإمام الطبري، فقد نص رحمه الله - بعد أن ذكر الخلاف في إعراب (الملائكة)، ورجح قراءة (في ظلل) على قراءة (في ظلال) - على أن "الواجب في كل ما انفقت معانيه واختلفت في قراءته القراء، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها من الأخرى غير اختلاف خط المصحف، فالذي ينبغي أن تؤثر قراءته منها: ما وافق رسم المصحف، وأما الذي هو أولى القراءتين في: (والملائكة)، فالصواب بالرفع، عطفًا بها على اسم الله تبارك وتعالى، على معنى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وإلا أن تأتيهم الملائكة)، على ما روي عن أبي بن كعب؛ لأن الله قد أخبر في غير موضع من كتابه أن الملائكة تأتيهم، فقال جل ثناؤه: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وقال: (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك.. الأنعام/ ١٥٨)."^٢

قال ابن جرير: "ثم اختلف أهل التأويل في قوله: (ظلل من الغمام)، وهل هو من صلة فعل الله أو من صلة فعل (الملائكة)؟، ومن الذي يأتي فيها؟ فقال بعضهم: هو من صلة فعل الله، ومعناه: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وأن تأتيهم الملائكة)، ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن عمرو.. عن مجاهد قال: (هو غير السحاب لم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم حين تاهوا، وهو: الذي يأتي الله فيه يوم القيامة).. وقال آخرون: بل قوله: (في ظلل من الغمام) من صلة فعل الملائكة، وأما الرب - تبارك ذكره - فإنه يأتي فيما شاء.. وأولى التأويلين بالصواب في ذلك: تأويل من وجَّه قوله: (في ظلل من الغمام) إلى أنه من صلة فعل الرب عز وجل، وأن معناه: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وتأتيهم الملائكة)، لما حدثنا به محمد بن حميد، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: (إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفًا)، وذلك قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقضي الأمر)."^٣

قال: "ثم اختلف في صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذي ذكره في قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله)، فقال بعضهم: (لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه عز وجل من المجيء والإتيان والنزول، وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله أو من رسول مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه، فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا)."

وفي سرد ما شد من الأقوال في هذا، يقول ابن جرير: "وقال آخرون: إتيانه عز وجل نظير ما يعرف من مجيء الجاني من موضع إلى موضع، وانتقاله من مكان إلى مكان، وقال آخرون: معنى قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) يعني به: (هل

(١) رواه أحمد (١٦/٤)، والطبراني في الكبير ١٨٢، والنسائي في الكبرى (١٢٢/٦)، والدارمي في سننه ٤١٣/١ وابن ماجه ٤٣٥/١ وابن خزيمة في التوحيد ص ١٣٢ وأبو عوانة في مسنده ٢٨٩/٢ والطبراني في الكبير ٤٩/٥ وابن بطة في الإبانة ٣/٢١٤، ٢١٥ والأجزي في الشريعة (٣٢٥)، والدارقطني في النزول (٦٨: ٧١)، وابن حبان في صحيحه (٢١٧/١)، واللائكاني (٤٤١/٣)، والصابوني في عقيدة السلف ص ٥٨، وأبو إسماعيل الهروي في الأربعين في دلائل التوحيد ص ٨٠.

(٢) أعني: صفتي المجيء والإتيان (٢) فإن أشكل على امرئ قول الله: (والملك صفاً صفاً) فظن أن معناه مخالف لمعنى قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)، إذ كان قوله: (والملائكة) في هذه الآية بلفظ جمع، وفي الأخرى بلفظ الواحد، فإن ذلك خطأ من الظن، وذلك أن (الملك) في قوله: (وجاء ربك والملك) بمعنى الجمع وبمعنى: (الملائكة)، والعرب تذكر الواحد بمعنى الجمع، فتقول: (فلان كثير الدرهم والدينار) يراد به: الدراهم والدينانير، و(هلك البعير والشاة) بمعنى جماعة الإبل والشاة.

(٣) ويرى مجاهد أن المراد من قوله تعالى (إلا أن تأتيهم الملائكة): عند الموت حين توفاهم، (أو يأتي ربك) يوم القيامة لفصل القضاء، (أو يأتي بعض آيات ربك) طلوع الشمس من مغربها أو ما شاء الله، وعن قتادة مثله.. وقد رده الطبري؛ لخبر نزول الملائكة يوم فصل القضاء كونه ﷺ ذكر أنهم يأتونهم بعد قيام الساعة في موقف الحساب حين تشقق الغمام" وهذا وإن صح رده في آية الأنعام بالذات لورود الخبر، إلا أنه ليس ثمة ما يمنع من تعدد مجيء الملائكة، فيكون مجيئهم لهذا وذاك، لورود الأخبار بمجيئهم عند الموت أيضًا.

ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله)، كما يقال: (قد خشينا أن يأتينا بنو أمية)، يُراد به: حكمهم، وقال آخرون: بل معنى ذلك: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه)، كما قال عز وجل: (بل مكر الليل والنهار.. سبأ/ ٣٣)، وكما يقال: (قطع الوالي اللص أو ضربه)، وإنما قطعه أعوانه"، يعني على الحمل على ضروب من: مجاز الحذف، أو المجاز العقلي بالإسناد إلى غير ما هو له، أو المجاز المرسل لعلاقة السببية.. قال أبو جعفر في رد كل هذا:

"وقد بينا معنى (الغمام) فيما مضى من كتابنا هذا قبل" -يقصد ما سبق أن ذكره في معنى كلمة (غمام) الواردة في قوله: (وظلنا عليهم الغمام.. البقرة/ ٥٧) من أنها تعني في لغة العرب: "ما غمّ السماء فألبسها، من سحاب وقمام وغير ذلك مما يسترها عن أعين الناظرين" - وقال تعقيباً على ما نحن بصدده: "إن معناه هاهنا هو معناه هنالك، وعليه فمعنى الكلام إذًا: (هل ينظر التاركون الدخول في السلم كافة والمتبعون خطوات الشيطان، إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، فيقضي في أمرهم ما هو قاض" إ.هـ.

كما نكتفي بما جاء في قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً.. الفرقان/ ٢٥)، من تفسير الحافظ ابن كثير، إذ يقول - رحمه الله - : "يخبر تعالى عن هول يوم القيامة وما يكون فيه من الأمور العظيمة، فمنها انشقاق السماء وتقطرها وانفراجها بالغمام، وهو ظلل النور العظيم الذي يبهر الأبصار.. ونزول ملائكة السموات يومئذ، فيحيطون بالخلائق في مقام المحشر، ثم يجيء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء، قال مجاهد: وهذا كما قال تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.. البقرة/ ٢١٠)"، وقد أورد ابن كثير عقب هذا أثر ابن عباس الذي قال فيه بعد أن قرأ آية الفرقان:

"يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد، الجن والإنس والبهائم والسباع والطير وجميع الخلق، فتتشق السماء الدنيا فينزل أهلها، وهم أكثر من الجن والإنس ومن جميع الخلائق، فيحيطون بالجن والإنس وجميع الخلائق ثم تتشق السماء الثانية فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والإنس وجميع الخلائق وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن جميع الخلائق، فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والإنس وجميع الخلق، ثم كذلك كل سماء على ذلك التضعيف حتى تتشق السماء السابعة، فينزل أهلها وهم أكثر ممن نزل قبلهم من أهل السموات ومن الجن والإنس ومن جميع الخلق، فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم من أهل السموات وبالجن والإنس وجميع الخلق كلهم، وينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع ومن الجن والإنس وجميع الخلق.. لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقدیس لله عز وجل"، إلى آخر ما جاء في رواية ابن أبي حاتم.

وبما جاء في قوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفًا.. الفجر/ ٢٢) من تفسيره، الذي فيه يقول: "(وجاء ربك) يعني: لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعد ما يستشفعون إليه بمحمد سيد ولد آدم، بعدما يسألون أولي العزم من الرسل واحداً بعد واحد، فكلهم يقول: لست بصاحب ذاك، حتى تنتهي النوبة إليه ﷺ فيقول: (أنا لها، أنا لها)، فيذهب فيشفع عند الله في أن يأتي لفصل القضاء فيشفعه الله في ذلك، وهي أول الشفاعات وهي المقام المحمود، فيجيء الرب تعالى لفصل القضاء كما يشاء، والملائكة يجيئون بين يديه صفوفاً صفوفاً" إ.هـ.

جفرقة الأشاعرة تخالف صريح الآيات والأحاديث المثبتة والمصرحة بنزوله تعالى ومجيئه وإتيانه:

ويفاد من كل ذلك أن القول بحمل (المجيء) و(الإتيان) على المجاز بمجيء وإتيان أمره أو حسابه -يعني: على تقدير حذف مضاف على ما ادعاه الأشاعرة تبعاً للمعتزلة والجهمية- قول غير صحيح، وينقضه -على ما تأكد لنا فيما سبق من أدلة القرآن والسنة- أن ليس في اللفظ ما يقتضيه أو يدل عليه، وأنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين هذا المحذوف كان تعيينه قولاً 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، ومع أنه لا يتأتى أن تجيء الصفة وتأتي وتنزل هكذا دون موصوفها.. ومن قائل إنها على تقدير (وجاء ملك ربك)، وأي عاقل لا يستطيع أن يفهم أن يتم مع هذا عطف (والملك صفًا)، فضلاً عن أن في هذا - على ما هو متضح - ما فيه من التلبيس والتحريف ورفع الوثوق بكلام المتكلم سبحانه، تعالى الله عما يقول المحرفون كلامه علواً كبيراً.

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 ويرد عليه فضلاً عما ذكرنا، اختلاف السياق الذي في شأنه يقول صاحب (معارج القبول) ١/ ٢٩٢ متسائلاً:

"أليس قد اتضح.. أن مجيء ربنا عز وجل غير مجيء أمره وملائكته، وأنه يجيء حقيقة، ومجيء أمره حقيقة، ومجيء ملائكته حقيقة، وقد فصلت تعالى ذلك وقسمه ونوعه تنويحاً يمتنع معه الحمل على المجاز، فذكر تعالى في آية البقرة مجيئه ومجيء ملائكته وكذا في آية الفجر، وذكر في آية الأنعام إتيانه وإتيان ملائكته وإتيان بعض آياته التي هي من أمره؟! ثم يقال: ما الذي يخص إتيان أمره بيوم القيامة؟! أليس أمره أتياً في كل وقت، متنزلاً بين السماء والأرض بتدبير أمور خلقه في كل نفس ولحظة (يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن.. الرحمن/ ٢٩)".. فهل للأشاعرة من جواب؟.

ثالثاً: من قرائن اللغة على إثبات صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء) لله تعالى..

تنوع دلالاتها وتعدد عباراتها وعدم وجود قرينة تصرفها عن أصل معانيها

ومن منطلق القاعدة التي تقضي بأن الأصل في الألفاظ أن تحمل على حقيقتها ما لم تكن ثمة قرينة تصرفها عن معانيها الحقيقية، والأخرى التي تقضي بأن اطراد لفظ لصفة ما في موارد الاستعمال، وتتنوع دلالاتها وتعدد عباراتها، يمنع حمل معناها على المجاز، ويحيل إخراجها عن ظاهرها، ويؤكد إرادة حقيقتها.. نذكر من تنوع الدلالات التي تؤكد صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء) بحقه تعالى، من غير ما سبق ذكره من التصريح بنزوله تعالى وإتيانه ومجيئه لفصل القضاء:

أ-التصرف وتنوع الدلالات في إثبات معنى (النزول) بحقه تعالى، يمنع حمله على المجاز:

١-التصريح بالإمهال: وهو ما أورده مسلم في صحيحه (٧٥٨) من قوله ﷺ: (إن الله يُمهّل حتى إذا ذهب ثلث الليل، نزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر؟، هل من تائب؟، هل من سائل؟، هل من داع؟، حتى ينفجر الفجر).

٢-التصريح بالهبوط: على ما أورده الداقطني من روايات جاءت في كتابه (النزول) بهذا اللفظ، من نحو رواية ابن مسعود (١١) -وبنحوه (٨، ٩، ١٠)- وفيها قوله ﷺ: (إذا كان ثلث الليل الباقي هبط الله عز وجل إلى السماء الدنيا فيبسط يده يقول: ألا من داع يدعوني فأستجيب له، ألا من مستغفر يستغفرني فأغفر له، ألا تائب فأتوب عليه)، وفي رواية له: (حتى يطلع الفجر).. ونظيرها رواية أبي هريرة التي فيها قوله ﷺ: (إذا مضى ثلث الليل الأول هبط الله إلى السماء الدنيا، فلا يزال بها حتى يطلع الفجر، يقول: ألا من داع فيستجاب له؟، ألا من مريض يستشفى فيشفى؟، ألا من مذنب يستغفر فيغفر له؟).

٣-التصريح بالصعود بعد الهبوط: وهذا، أفادته رواية أبي سعيد وأبي هريرة، وفيها قوله ﷺ: (إذا ذهب ثلث الليل الأوسط، هبط الرب تعالى إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من مستغفر؟ هل من تائب؟ حتى يطلع الفجر، ثم يصعد إلى السماء)، رواه أبو عوانة في مسنده (٢/ ٢٨٨)، والدارقطني في (الرؤية) ص ١٤٩، وكذا في (النزول) (٥٥)، وقال: "زاد فيه يونس بن أبي إسحاق زيادة حسنة"، يعني بها: (ثم يصعد إلى السماء)، وهو في رواية عبيد بن عمير بلفظ: (ينزل الرب عز وجل شطر الليل إلى السماء الدنيا فيقول: من يسألني فأعطه؟، من يستغفرني فأغفر له؟، حتى إذا كان الفجر صعد الرب عز وجل).

٤-الاتصاف بالدنو: وذلك في نحو ما أخرجه مسلم (١٣٤٨) -في باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة- من طريق أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: (ما من يوم أكثر من أن يُعْتَقَ الله فيه عبداً من النار، من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم -يعني: الحجاج والعمار- الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟).

٥-الاتصاف بالتدلي: على ما أخرجه البخاري (٧٥١٧) من وصفه ﷺ ربه أثناء معراج حيث شاء الله: وذلك قوله عليه السلام 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 رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه: خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة).

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 تأويلهما، رغم وضوحهما في موضع النزاع وورودهما في الصحيح، بل وورودهما في غير ما حديث آخر على نحو ما رأينا، والغريب أن بعضهم على إثبات نزوله تعالى في ثلث الليل.. والله في خلقه شئون.

٦-أحاديث الصور أو الشفاعة لفصل القضاء: وهي أحاديث طويلة ومشهورة ساقها غير واحد من أصحاب السنن والمسانيد.. ومنها قوله ﷺ: (إن الناس إذا اهتموا لموقفهم في العرصات تشفعوا إلى ربهم بالأنبياء واحداً واحداً، من آدم بعده فكلهم يحيد عنها حتى ينتهوا إلى محمد ﷺ، فإذا جاءوا إليه قال: (أنا لها أنا لها)، فيسجد لله تحت العرش ويشفع عند الله في أن يأتي لفصل القضاء بين العباد، فيُشَفِّعه الله ويأتي في ظلل من الغمام بعد ما تشقق السماء الدنيا وينزل من فيها من الملائكة، ثم الثانية ثم الثالثة إلى السابعة، وينزل حملة العرش والكروبيون، قال: (وينزل الجبار عز وجل في ظلل من الغمام، والملائكة ولهم زجل من تسبيحهم، يقولون: سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان ذي العزة والجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت، سبحان الذي يُميت الخلائق ولا يموت، سُبُوح قُدُوس رب الملائكة والروح، سُبُوح قُدُوس سبحان ربنا الأعلى، سبحان ذي السلطان والعظمة، سبحانه سبحانه أبداً).

وبنحوه أخرجه الترمذي ٦١ / ٢ وابن خزيمة والحاكم ٤١٨ / ١ من حديث أبي هريرة وصحوه، لكن بلفظ: (إذا كان يوم القيامة نزل الرب إلى العباد ليقتضي بينهم، وكل أمة جاثية، فأول من يُدعى رجل جمع القرآن.. إلخ)، وأصله في صحيح مسلم.. كما أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ١٧٧ بإسناد حسن، عن ابن مسعود بلفظ: (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

(١) وقد رواه أحمد (١/ ٣٨٨، ٤٠٣، ٤٦٦)، وأبو يعلى (٩/ ٢١٩)، والدارمي في الرد على الجهمية ص ٧٧، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٣٤، والأجري في الشريعة ص ٣٢٥ وابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٠٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٣): "رواه أحمد وأبو يعلى ورجلها رجال الصحيح"، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢/ ١٩٩)

(٢) وقد رواه أحمد (١/ ١٢٠) وأبو محمد الدارمي في سننه (١/ ٤١٤) وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية ص ٧٤، ٧٨، والنسائي في الكبرى ١٢٥ / ٦، وأبو يعلى (١١/ ٤٤٧)، والأجري في الشريعة ص ٣٢٣، والدارقطني في (النزول) (٤٥: ٤٨، ٥٣، ٥٥، ٥٧: ٥٩، ٦١)، وابن المظفر في غرانب مالك ص ١٣٣، والبيهقي في الكبرى (٦/ ١٢٥)

(٣) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في (الرد على الجهمية)، والذهبي في العلو (٩٩) وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٢١

الكرسي.. الحديث).. وأورده كذلك ابن المبارك عن ابن عباس بلفظ: (ينادي مناد بين يدي الساعة: أتتكم الساعة، فيسمعه الأحياء والأموات، ثم ينزل الله إلى السماء الدنيا..)، وهي في العلو ومختصره بأرقام (٦٨، ٦٩، ٩٤).

٧-الاتصاف بالتجلي: وذلك في نحو ما أخرجه البخاري (٧٤٣٧) وبنحوه (٧٤٣٩)، من تجليه تعالى يوم القيامة لأهل الجنة ونظرهم إلى وجهه الكريم، وفيه قوله ﷺ من حديث أبي هريرة: (إنكم ترونه كذلك -يعني: كما ترون الشمس والقمر- يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوا أو منافقوها، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهري جهنم.. ثم يتجلى حتى إذا فرغ من القضاء بين العباد، وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار، أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد أن يرحمه ممن يشهد أن لا إله إلا الله، فيعرفونهم في النار بأثر السجود.. الحديث).. ومن قبل ذا قوله تعالى بحق موسى عليه السلام: (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً.. الأعراف ١٤٣)، وفيه "دلالة واضحة أنه قبل ذلك لم يكن متجلياً للجبل، وفي ذلك ما يفسر حديث التنزيل، ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في هذه الآية فليُنظر إلى تفسير بقي بن مخلد ومحمد بن جرير، وليقف على ما ذكرنا من ذلك، ف فيما ذكرنا منه كفاية" كذا نوه إليه ابن عبد البر في التمهيد ٦٠ / ٤.

٨-تنوع الألفاظ في أحاديث وصور (النزول) و(المجيء) و(الإتيان) ونظائرها على نحو ما رأينا: وقد بلغت -على حد عبارة محمد ابن الموصلي في مختصر الصواعق ص ٤٧٨- عشرة أنواع "تضمنها كلام أعلم الخلق بالله، وأقدرهم على اللفظ المطابق لما قصده من وصف الرب تعالى، وأصحهم للأمة، والمجاز -وكذا الضعف- وإن أمكن في فرد من أفراد هذه الأنواع أو أكثر، فإنه من المحال عادة أن يطرد في جميعها اطراداً واحداً بحيث يكون الجميع من أوله إلى آخره مجازاً" أو ضعيفاً.

٩-وصف نفسه تعالى بالمجيء والإتيان صراحة، على ما مر من الآيات.

١٠-أحاديث التقرب والهرولة: ومنها في صحيح البخاري (٧٤٠٥) -وبنحوه (٧٥٣٦، ٧٥٣٧) ومسلم (٢٦٨٦)- من حديث أبي هريرة، قوله تعالى في الحديث القدسي: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرت في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)، فهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على الصفات الفعلية لله تعالى وتُحمل على الوجه اللائق به سبحانه، فهو سبحانه الفعال لما يريد، يتقرب من عباده متى شاء وكيف شاء، وهو القائل عن نفسه: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب.. البقرة/ ١٨٦)، لكننا وعلى القاعدة القرآنية (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١): لا نعلم كيفية قربيه ولا أي من صفاته، والسلف من أهل السنة والجماعة -كالعهد بهم- يجرون هذه النصوص على ظاهرها وعلى حقيقة معناها اللائق بالله عز وجل، من غير تكيف ولا تمثيل.

ب-كلمة أئمة أهل السنة في حديث: (وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)، وعن المراد بالتردد الوارد ذكرها في حديث مماثل:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول وهو بمجموع الفتاوى ٥ / ٤٦٦: "وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده، فهذا يُثبت من يُثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه تعالى، ويثبت مجيئه يوم القيامة ونزوله واستوائه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر،" يوضح ذلك -على حد ما جاء في مختصر الصواعق ص ٤٩٦-: أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقرب ربه منه بإحسانه.. فهو تعالى قريب من المحسنين بذاته وبرحمته قرباً ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه، كما أنه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل وهو فوق عرشه، ويدنو من أهل عرفة عشية عرفة وهو على عرشه، فإن علوه على سماواته من لوازم ذاته، فلا يكون قط إلا عاليًا، ولا يكون فوقه شيء البتة كما قال أعلم الخلق: (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء)، وهو سبحانه قريب في علوه عال في قربيه كما في الحديث الصحيح عن أبي موسى الأشعري، قال:

(كنا مع رسول الله في سفر فارتفعت أصواتنا بالتكبير فقال: أيها الناس أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحكم من عنق راحلته).. يُسهل فهم هذا: معرفة عظمة الرب وإحاطته بخلقه، وأن السماوات السبع في يده كخردلة في يد العبد، وأنه سبحانه يقبض السماوات بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن، فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته؛ أن يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش؟!؛ وأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف شاء مع علوه؟، وأي مانع يمنع من إتيانه ومجيئه كيف شاء بدون تكيف ولا تمثيل؟، وهل هذا إلا من تمام كماله: أن يكون فعالاً لما يريد، على الوجه الذي به يليق؟.

ولابن تيمية كلام جيد في هذا الحديث تطرق لإبانه لنفي صفة التردد وكشف عما يعنيه قوله ﷺ منها، ونص الحديث كما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة: (إن الله قال: من عادي لي ولياً فقد أذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته).. فقد سئل رحمه الله عن معنى تردد الله في هذا الحديث؟.. فأجاب بقوله:

" هذا حديث شريف، قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وهو أشرف حديث روي في صفة الأولياء، وقد ردَّ هذا الكلام طائفة، وقالوا: إنَّ الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب، وربما قال بعضهم: إنَّ الله يعامله معاملة المتردد.

والتحقيق: أنَّ كلام رسوله حق، وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بياناً منه، فإذا كان كذلك؛ كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس وأجهلهم وأسوئهم أدباً، بل يجب تأديبه وتعزيره، ويجب أن يُصان كلام رسول الله ﷺ عن الظنون الباطلة والاعتقادات الفاسدة، ولكنَّ المتردِّد منا، وإن كان تردُّده في الأمر لأجل كونه لا يعلم عاقبة الأمور؛ لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا؛ فإن الله ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ثم هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهل منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجه ويكره من وجه؛ كما قيل:

الشَّيْبُ كَرِهَ وَكَرِهَ أَنْ أَفَارِقَهُ * فَأَعْجَبَ لَشَيْءٍ عَلَى الْبِغْضَاءِ مَحْبُوبٍ

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب، وفي الصحيح: (حُقَّتِ النار بالشهوات، وحفت الجنة بالمكاره)، وقال تعالى: (كتب عليكم القتال وهو كره لكم.. البقرة/ ٢١٦). ومن هذا الباب يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث؛ فإنه قال: (لا يزال عبيد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه)؛ فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوباً للحق محبباً له، يتقرب إليه أولاً بالفرائض وهو يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويحب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق.. والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه.. والله سبحانه وتعالى قد قضى بالموت، فكل ما قضى به؛ فهو يريده ولا بد منه؛ فالرب يريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كارهٌ لمساءة عبده، وهي المساءة التي تحصل له بالموت، فصار الموت مراداً للحق من وجه، مكروهاً له من وجه، وهذا حقيقة التردد، وهو أن يكون الشيء الواحد مراداً من وجه مكروهاً من وجه، وإن كان لا بد من ترجيح أحد الجانبين، كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبه ويكره مساءة كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته " انتهى من "مجموع الفتاوى" (١٢٩/١٨) باختصار

على أن من ذهب من الأئمة إلى أن المراد من قوله تعالى في هذا الحديث بالذات: (أتيتهم هرولة)، يراد به: سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه، المتوجه بقلبه وجوارحه، وأن مجازاة الله للعامل له، أكمل من عمل العامل، وعلل ما ذهب إليه بأنه تعالى قال: (ومن أتاني يمشي) وأنه من المعلوم أن المتقرب إلى الله الطالب للوصول إليه، لا يتقرب ويطلب الوصول إليه تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد ومشاعر الحج والجهاد في سبيل الله ونحو ذلك، وتارة بالركوع والسجود ونحوهما، وأنه قد ثبت عن النبي ﷺ: أن (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)، وأنه قد يكون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه، كما قال تعالى: (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم.. آل عمران/ ١٩١)، وكما قال ﷺ لعمران بن حصين: (صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب). أقول: إن من ذهب إلى هذا، لا يلام عليه، إذ يصير مراد الحديث -بمعونة السياق- بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله، وأن من صدَّق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئاً جازاه الله بأكمل من عمله وأفضل، وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه.

وإنما لم يكن هذا التفسير -والحال كذلك- خروجاً بالحديث عن ظاهره، ولا من جنس تأويلات أهل التعطيل، ولا كان هذا التوجه حجةً لأهل التأويل على أهل السنة، كون ما ذهب إليه هذا القائل، له حظ من النظر الذي لم يبعده عن سياق النص.. وإن كان ذلك لا يمنع من القول بأن الرأي الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف؛ ويجب عمن جعل طلب الوصول إليه لا يختص بالمشي قرينةً لإخراجه عن ظاهره، بأن المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تقتفر إلى المشي لتوقفها عليه، بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة، أو من ماهيتها كالطواف والسعي^(١).

ولعل ترجيح القول بالمجازاة هو ما قصد إليه الإمام البيهقي بقوله في (الأسماء والصفات) ص ٦١٣ بعد أن ذكر الحديث برواياته: "ثم الجهمية وأصناف القدرية وأصناف المعتزلة المجترئة على رد أخبار الرسول ﷺ بالمزيف من المعقول، لما ردُّوا إلى حَوْلهم، وأحاط بهم الخذلان واستولى عليهم بخدائعه الشيطان، ولم يعصمهم التوفيق ولا استنقذهم التحقيق، قالوا: (إن الهرولة لا تكون إلا من الجسم المنتقل والحيوان المهروول، وهو ضرب من ضروب حركات الإنسان كالهرولة المعروفة في الحج).. وهكذا قالوا في قوله (تقربت إليه ذراعاً): (تشبيهه، إذ يقال ذلك في الأجسام المتقاربة والأجسام المتدانية، الحاملة للأعراض ذوات الانبساط والانقباض، فأما المتعالي عن صفة المخلوقين وعن نعوت المخترعين، فلا يقال عليه ما ينتم به التوحيد ولا يسلم عليه التمجيد).

وأقول: (إن قول الرسول موافق لقضايا العقول، ولكن من نبذ الدين وراءه وحكَّم هواه وآراءه، ضل عن سبيل المؤمنين وباء بسخط رب العالمين"، واستنطرد البيهقي يقول: "تقرَّب العبد من مولاه، إنما يكون بطاعته وإرادته وحركاته وسكناته سرّاً وعلناً، كالذي روي عن النبي - وهو في صحيح البخاري (٦٥٠٢) وغيره-: (ما تقرب عبيد بشيء أحب إلي مما افترضته

(١) يُنظر (القواعد المثلى) بتصرف واختصار

عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي عليها.. الحديث)، وهذا من لطيف التمثيل عند ذي التحصيل، البعيد من التشبيه المكين من التوحيد، وهو أن يستولي الحق على المتقرب إليه بالنوافل حتى لا يسمع شيئاً إلا به ولا ينطق إلا عنه، نشرًا لآلائه وذكرًا لنعمائه"، إلى أن قال:

"فتقرب العبد بالإحسان وتقرب الحق بالامتنان؛ وتقرب العبد بالتوبة والإنابة وتقرب الباري إليه بالرحمة والمغفرة؛ وتقرب العبد إليه بالسؤال وتقربه إليه بالنوال؛ وتقرب العبد إليه بالسر وتقربه إليه بالبشر لا من حيث توهمته الفرقة المضلة الأعمال المتغابية بالأعثار".

وعلى أي حال فإن هذا بالذات؛ دون ما سواه من صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء).. مما التأويل فيه بمعنى: التفسير وما يؤول إليه الكلام، لصحة حمل المعنى عليه، ولأن الأمر فيه كما جاء في شرح السفارينية ص ٢٣٤: "لا يستطيع الإنسان أن يجزم فيه بأن الله يمشي مشيًا حقيقيًا هرولة، فقد ينقدح في الذهن أن المراد الإسراع في إثابته، وأن الله تعالى إلى الإثابة أسرع من الإنسان إلى العمل، ولهذا اختلف علماء أهل السنة في هذه المسألة، بل إنك إذا قلت بهذا أو هذا فليست تتيقنه كما تتيقن نزول الله عز وجل، الذي قال فيه الرسول عليه الصلاة والسلام: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا)، فهذا ليس عند الإنسان شك في أنه نزول حقيقي، وكما في قوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) فلا يشك إنسان أنه استواء حقيقي!..هـ. يتصرف.

كما أن هذا التعدد للمجيء والإتيان، وكذا التنوع في الدلالات لمعنى النزول^١ "يمنع حمله على المجاز، ويؤكد إرادة الحقيقة، فنزول، وهبوط، وصعود، وإتيان، ومجيء، وتدل، ونداء العباد بـ: (أنا الملك)، (ولا أسأل عن عبادي غيري)، وترغيب بـ: (من يدعوني؟، من يستغفرنني؟، من يسألني؟)، ومجازة بـ: (فأستجيب له، فأغفر له، فأعطيه).. كل هذا لا يمكن أن يكون النزول معه مجازًا"، لاسيما وقد أطبقت كلمة السلف وأئمة أهل السنة على إثبات وحمل صفة النزول لله تعالى على ظاهرها دون المجاز.

المبحث الثاني

قرائن العقل على السنة أئمة أهل السنة..

تنطق بالحق وتثبت (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه) على الوجه اللائق به دون تفويض ولا تأويل ولا تكيف

إن اعتقاد الأشاعرة أن ما يقبله العقل من صفات الخالق جل وعلا قاصر على ما أسموه بصفات المعاني وهي: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام)؛ اعتقاد باطل، يستلزم عدم ثبوت الصفات الخبرية والفعلية بأدلة العقل لعدم قبوله لها، على نحو ما يستلزم نفي الكمال عن تلك الصفات، وهو ما أدهم – بموجب عقولهم وتحت دعوى تنزيهه تعالى عن المشابهة ومماثلة الحوادث – لنفيها عن الله، ومن ثم تعطيلها وتأويلها.. وهذا ما أجمع أئمة أهل السنة على رده لعدم تعارض العقل لأدلة النقل بحال، كون الذي خلق العقل هو نفسه الذي أنزل لهدايته النقل، ولما علم بالضرورة من أن العقل قد شهد بصدق النقل.. يقول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ١٤٠:

"والعقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله تعالى، لا يجوز عليه الخطأ، فيجب عليه التسليم له والانقياد لأمره، وقد علمنا بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: (هذا القرآن الذي تُلقيه علينا، والحكمة التي جئتنا بها، قد تضمن كل منهما أشياء كثيرة تناقض ما علمناه بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا، فلو قبلنا جميع ما تقول مع أن عقولنا تناقض ذلك لكان قدحًا فيما علمنا به صدقك، فنحن نعتقد موجب العقول الناقضة لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه، لا نتلقى منه هديًا ولا علمًا)، لم يكن مثل هذا الرجل مؤمنًا بما جاء به الرسول، ولم يرض منه الرسول بهذا، بل يعلم أن هذا لو ساع لأمكن كل أحد أن لا يؤمن بشيء مما جاء به الرسول، إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشياطين لا تزال تلقي الوسواس في النفوس، فيمكن كل أحد أن يقول مثل هذا في كل ما أخبر به الرسول وما أمر به!"

وفي هذا ردُّ على ما عدّه اللقاني وسائر الأشاعرة من مقدمات القول بالتأويل، وهو: "أن مخالفة تعالى للحوادث وجبت عقلاً وسمعًا"، كون مرادهم من مخالفة الحوادث: نفي الصفات التي تدل في زعمهم على التجزيء، كالوجه واليد وغيرها من الصفات الخبرية، أو تدل على الأعراض، أي: الأمور التي تعرض وتزول ويقصد بها الصفات الفعلية^٢.

أولاً- الحافظ الناقد عثمان بن سعيد الدارمي.. وحوار هادئ في رد عادية من تأولوا (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه): ب (نزول رحمته ومجيء أمره وإتيان عذابه)

ومن المهم أن ندرك أن ما يعن لنا في زماننا من مسائل وقضايا الاعتقاد، قد عرض لها من سبقونا بالإيمان، والأهم أن نستوعب ما سطره من عبارات وحوارات وأن نُفيد منهم؛ كونهم أقرب من عصر النبوة عهدًا وزمنًا، وأكثر بأمور الاعتقاد فهماً ووعياً، وأرسخ منا إدراكًا وعلماً، وأفضل منا التزامًا وانقيادًا وامتثالًا وعملاً.. ومن هذا المنطلق ننقل مناظرة جرت بين الحافظ الناقد (عثمان بن سعيد الدارمي) ت ٢٨٠ وبين (بشر بن غياث المريسي) في نفس مسألة تأويل نزوله تعالى وإتيانه ومجيئه، وقد

(١) على حد قول ابن قزاز الجاسم في كتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٥٢٢
(٢) ينظر (عقيدة الأشاعرة) للرديعان ص ٢٢٥ وما بعدها

دُبجت هذه المناظرة تحت عنوان: (الرد على المريسي)، وجاء موضوعها فيما نحن بصدد من تحقيق نزوله تعالى بنفسه، كما أتى نصها ضمن سلسلة: (عقائد السلف) للنشر ص ٢٩٢.

وقد جاء فيها ما نصه: لقد "ادعى المعارض أن الله لا ينزل بنفسه إنما ينزل أمره ورحمته.. وهذا من حجج من ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان، لأن أمر الله ورحمته ينزل في كل ساعة ووقت وأوان، وإلا فما بال النبي ﷺ يحدُّ لنزوله الليل دون النهار، ويؤقت من الليل شطره أو الأسحار؟؛ أيقَدِر (الأمر والرحمة) أن يتكلما دونه فيقولان: (هل من داع فأجيب؛ هل من مستغفر فأغفر له؛ هل من سائل فأعطيه؟)؛ فإن قررت مذهبك، لزمك أن تدعي أن (الرحمة والأمر): هما اللذان يدعوان إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما دون الله، وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء؟.. وما بال رحمته وأمره ينزلان من عنده شطر الليل ثم لا يمكنان إلا إلى طلوع الفجر - كما في رواية رفاعة أحد رواة حديث النزول ولفظها: (حتى ينفجر الفجر) - ثم لا يمكنان إلا إلى طلوع الفجر ثم يُرفعان، وقد علمتم أن هذا التأويل أبطل باطل لا يقبله إلا كل جاهل.

وأما دعواك أن تفسير (القيوم): (الذي لا يزول من مكانه ولا يتحرك)، فلا يقبل منك هذا التفسير إلا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله أو عن بعض أصحابه أو التابعين، لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويهيط ويرتفع إذا شاء ويقبض ويبسط إذا شاء، ومن يلتفت إلى تفسيرك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة إذ فسّر نزوله مشروحاً منصوحاً، ووقّت لنزوله وقتاً مخصوصاً، لم يدع لك فيه لبساً ولا عوباً".

إلى أن قال بعد أن ذكر العديد مما تأولوه: "فكما نحن لا نكيف هذه الصفات، لا نُكذّب بها كتكذيبكم ولا نفسرها كتفسيركم"، وفي هذا إشارة صريحة إلى أن التفسير المنهي عنه في عبارات السلف، هو: تفسير الجهمية والمعتلة والمعتزلة الذين يمتنعون عن حمل صفات الله تعالى الخيرية والفعلية على حقيقتها ويصرفونه عن ظاهرها.. وقد تبعهم في ذلك - للأسف - الأشاعرة.

وقال ص ٣١٧ بنفس المصدر - في تحقيق إتيانه تعالى يوم القيامة لمقاضاة عبادته وفي رد شبه من تأوله بإتيان عذابه: "وادعت أيها المريسي في قول الله تعالى: (هل ينظرون إلا تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك.. الأنعام/ ١٥٨)، وفي قوله: (إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام.. البقرة/ ٢١٠)، أن هذا ليس منه بإتيان لما أنه غير متحرك عندك.. وأنه لا يأتي هو بنفسه".. إلى أن قال في رد هذا - والكلام لكل من قال بقول المريسي ودان بمذهبه من الأشاعرة -:

"قد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله تعالى فوق عرشه فوق سمواته، وأنه لا ينزل قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه، ولم يشكوا أنه ينزل يوم القيامة ليفصل بين عبادته ويحاسبهم ويثيبهم، وتشقق السموات يومئذ لنزوله وتنزل الملائكة تنزيلاً ويحمل عرش ربك فوقهم ثمانية كما قال الله ورسوله، فلما لم يشك المسلمون أن الله لا ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة لشيء من أمور الدنيا، علموا يقيناً أن ما يأتي الناس من العقوبات إنما هو أمره وعذابه، وعليه قوله: (فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم.. النحل/ ٢٦).. ألا ترى أنه قال: (فأتى الله بنيانهم من القواعد)، ولم يذكر عندها نفخ الصور ولا تشقق السماء ولا تنزل الملائكة ولا حمل العرش ولا يوم العرض، ولكن قال: (فخر عليهم السقف من فوقهم) في دنياهم، (وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) فرد الإتيان إلى العذاب؟".

ثم ساق لمحبيته تعالى يوم القيامة حديث أبي هريرة الذي فيه: (يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه، قال: فيقول المؤمنون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله عز وجل فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه)، وساق بنحوه أثراً لابن عباس رضي الله عنهما.

وفي تفاصيل ما سبق يقول الدارمي رحمه الله في كتابه (الرد على الجهمية) - ضمن (عقائد السلف) ص ٢١٥ - : "والآثار التي جاءت عن رسول الله ﷺ في نزول الرب تبارك وتعالى، تدل على أن الله فوق السموات على عرشه بائن من خلقه.. والذي يفدُر على النزول يوم القيامة من السموات كلها ليفصل بين عبادته، قادر على أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء"، إلى أن قال بعد ذكره أحاديث نزوله تعالى كل ليلة، ونزوله يوم القيامة للحساب، ونزوله لأهل الجنة:-

"فهذه الأحاديث قد جاءت كلها وأكثر منها في نزول الرب في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها: أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، لا ينكرها منهم أحد ولا يمتنع من روايتها، حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله برده، وتشمروا لدفعها بحد، فقالوا: كيف نزوله هذا؟ قلنا: لم نكلف معرفة كيفية نزوله في ديننا، ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثل شيء من خلقه فنشبهه منه فعلاً أو صفة بفعالهم وصفاتهم، ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه غير معقول، والإيمان بقول رسول الله ﷺ واجب، ولا يُسأل الرب عما يفعل كيف يفعل، وهم يسألون، لأنه القادر على ما يشاء أن يفعله كيف يشاء، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله تعالى عليه: كيف يصنع؟ وكيف قدر؟.

ولو قد أمنتكم باستواء الرب على عرشه، وارتفاعه فوق السماء السابعة بدءاً إذ خلقها، كإيمان المُصلِّين به، قلنا لكم: (ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشده عليه، ولا بأعجب من استوائه عليها إذ خلقها بدءاً، فكما قدر على الأولى منهما كيف يشاء، فكذلك يقدر على الأخرى كيف يشاء، وليس قول رسول الله في نزوله بأعجب من قول الله تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.. البقرة/ ٢١٠}، ومن قوله: {وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢}، فكما يقدر على هذا يقدر على ذلك، فهذا المنطوق من قول الله عز وجل، وذلك المحفوظ من قول رسول الله ليس عليه غبار، فإن كنتم من عباد الله المؤمنين، لزمكم الإيمان بها كما آمن بها المؤمنون، وإلا فصرحوا بما تضمرون، ودعوا هذه الأغلوطات التي تلوون بها ألسنتكم، فلئن كان أهل

الجهل في شك من أمركم، إن أهل العلم من أمركم لعلى يقين)، ويقال لمن تأول وقال (معنى إتيانه في ظلل من الغمام ومجيئه والملك، كمعنى كذا وكذا): (هذا تكذيب للآية صراحاً، تلك معناها بيّن للأمة لا اختلاف بيننا وبين المسلمين في معناها المفهوم المعقول عند جميع المسلمين.. وإنما يأتيهم يومئذ كذلك لمحاسبتهم، وليصدق بين خلقه ويقررهم بأعمالهم ويجزيهم بها، وليُنصِفَ المظلوم منهم من الظالم، لا يتولى ذلك أحد غيره تبارك اسمه وتعالى جَدّه، فمن لم يؤمن بذلك لم يؤمن بيوم الحساب. ولكن إن كنتم محقين في تأويلكم هذا وما ادعيتم من باطلكم – والتحدي هنا موجه أيضاً لمن سار على هدي الجهمية والمعتزلة في تأويلاتهم الباطلة – فأتوا بحديث يقوي مذهبكم فيه عن رسول الله ﷺ، أو بتفسير تأثرونه صحيحاً عن أحد من الصحابة أو التابعين كما أتيناكم به عنهم نحن لمذهبننا، وإلا فمتى نزلت الجهمية من العلم بكتاب الله ويتفسيره المنزلّة التي يجب على الناس قبول قولهم فيه، وتَرَكَ ما يؤثر من خلافهم عن رسول الله وعن أصحابه وعن التابعين بعدهم؟، هذا حدث كبير في الإسلام وظلم عظيم أن يُتبع تفسيركم بلا أثر، ويترك المأثور الصحيح من قول رسول الله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم.. وإلا فلو لم يوجد في تفسيركم عن رسول الله ولا عن أصحابه خبر ولا أثر، لم تكونوا مؤتمنين على كتاب الله وتفسيره. فإن أبيتم إلا لزوماً لتفسيركم ومخالفة لما احتجنا به من كتاب الله وأثار رسول الله وأصحاب رسول الله، فإنه ليس لكم من الرسوخ في العلم والمعرفة بالكتاب والسنة ما يُعتمد فيه على تفسيركم لو قد أصبتم الحق؛ فكيف إذا أنتم أخطأتموه؟". ثم قال فيما يمثل قاعدة وأصلاً عظيماً في رد كل ما يدعيه أهل التأويل والتحريف في صفات الله تعالى: "قد علمتم ذلك^١ ورويتوها كما رويناها، فانتوا ببعضها أنه لا ينزل منصوصاً كما روينا عنهم النزول منصوصاً، حتى يكون بعض ما تأتون به ضدّاً لبعض ما أتيناكم به، وإلا لم يدفع إجماع الأمة وما ثبت عنهم في النزول منصوصها بلا ضدٍ، منصوصٌ من قولكم أو من قول نظرناكم، لأن أقاويلهم ورواياتهم شيء لازم وأصل منيع، وأقاويلكم ربح ليست بشيء، ولا يلزم شيء منها أحدًا إلا أن تأتوا فيها بأثر ثابت مستفيض في الأمة كاستفاضة ما روينا عنهم، ولن تأتوا به أبداً). ثم قلتم: (إنما يوصف بالنزول من هو في مكان دون مكان، فأما من هو في كل مكان فكيف ينزل إلى مكان؟)، قلنا: (هذه صفة خلاف صفة رب العالمين، ولا نعرف بهذه الصفة شيئاً إلا هذا الهواء الداخل في كل مكان النازل على كل شيء، فإن لم يكن ذلك الإهكم الذي تعبدون فقد صرتم في عبادة ما تعبدون أسوأ منزلة من عبادة الأوثان وعبادة الشمس والقمر، لأن كل صنف منهم عبد شيئاً هو عند الخلق شيء، وعبدتهم أنتم شيئاً هو عند الخلق لا شيء، ولأن الكلمة قد اتفقت من الخلق كلهم أن {الشيء} لا يكون إلا بصفة وأن {لا شيء} ليس له صفة؛ فلذلك قلتم لا صفة له؛ وقد أكذبكم الله تعالى فسمى نفسه أكبر الأشياء وأعظم الأشياء وخالق الأشياء قال تعالى: {قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم.. الأنعام/ ١٩}، وقال: {كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨}").

الدارمي يواصل نقض حجج المتأولين لنزوله تعالى بقرائن اللغة والنقل والعقل:

وفي نقضه دعاوى المتأولين لنزوله تعالى، جعل الدارمي يكشف – في رده على المريسي جـ ٢ وهو في (عقائد السلف) ص ٣٥٤ – عن أنه ليس ثمة "حديث روي عن النبي ﷺ أنقض لدعواكم من أن الله في كل مكان: من حديث النزول؛ لما أنكم تقولون لا يخلو منه، فكيف ينزل من مكان إلى مكان من هو في كل مكان؟؛ فكان من أعظم حجج المعارض لدفع حديث رسول الله في النزول حكاية حكاها عن أبي معاوية الضرير لعلها مكذوبة عليه أنه قال: (نزوله: أمره وسلطانه، وملائكته، ورحمته)، وما أشبهها.

قلنا له: أيها المعارض، أما لفظ رسول الله فينقض ما حكيت عن أبي معاوية، فإن قاله فالحديث يكذبه ويبطل دعواه؛ لأن لفظ الحديث (إذا مضى ثلث الليل أو شطر الليل نزل الله إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من داع فأجيب؟، هل من مستغفر فأغفر له؟، هل من سائل فأعطيه سؤله؟، حتى ينفجر الفجر)، فلو كان على ما حكيت عن أبي معاوية وادعيتيه أنت أيضاً أنه: أمره ورحمته وسلطانه، ما كان أمره وسلطانه يتكلم بمثل هذا ويدعو الناس إلى استغفاره وسؤاله دون الله، ولا كانت الملائكة يدعون الناس إلى إجابة الدعوة وإلى المغفرة منها لهم وإلى إعطاء السؤال، لأن الله تعالى ولي ذلك دون من سواه".

إلى أن قال رحمه الله –: "إن أمر الله وملائكته ورحمته وسلطانه دائماً، ينزل أثناء الليل وأثناء النهار وفي كل ساعة لا يفتر ولا ينقطع، فما بال ثلث الليل حُصَّ بنزوله ورحمته وأمره من بين أوقات الليل والنهار حتى وقت رسول الله لذلك وقتاً آخر فقال: (إلى أن ينفجر الفجر)؟؛ ففي دعواك: تنزل رحمته على الناس في ثلث الليل فإذا انفجر الفجر رُفعت، وهذا والله تفسير محال، وتأويل ضلال، يشهد عليه ظاهر الحديث بالإبطال".

ولا يَكْفُ الدارمي عن ترداد تعجبه من تلكم التأويلات التي اخترعها جهم ومن تبعه والتي ما أنزل الله بها من سلطان، فيقول: "أرأيت إن كان نزوله: أمره ورحمته، فما بال أمره ورحمته لا تنزل إلا في ثلث الليل ثم إلى السماء الدنيا؟؛ وما بال أمره ورحمته لا تنزل إلى الأرض حيث مستقر العباد ممن يريد الله أن يرحمه ويحببه ويعطيه؟، وما بالها تنزل إلى السماء الدنيا ثم لا تجوزها؟؛ وما بال رحمته تبقى على عباده من ثلث الليل إلى انفجار الفجر ثم ترجع من حيث جاءت؟؛ وما بال من يريد الله أن يرحمه إذ الله في الأرض، فإذا استرحمه عباده واستغفروه وتضرعوا إليه بَعُدَّت عنهم رحمته إلى السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام ولا يغشيهم إياها وهو معهم في الأرض بزعمك إذ زعمت أن نزوله تقرب رحمته إليهم؟.. والحديث نفسه يبطل هذا التفسير

(١) أي ما أفادته أحاديث النزول وأثار الصحابة والتابعين من حمل على ظاهرها

ويكذبه، غير أنه أغيظ حديث للجهمية وأنقض شيء لدعواهم، لأنهم لا يقرون أن الله فوق عرشه فوق سمواته ولكنه في الأرض كما هو في السماء، فكيف ينزل إلى السماء الدنيا من هو تحتها في الأرض؟".

وفي حوار المفعم بالصدق في الرجوع إلى الحق الذي هو خير من التماذي في الباطل، والتجرد في رده شبهة أن المجيء والانتقال من مكان إلى مكان والإتيان في ظلل؛ كلها صفات للمخلوق ينتزه عنها الخالق، وأن ذلك أمر يستوجب تأويلها على إضمار وتقدير: (يأتيهم أمره في ظلل من الغمام) وهكذا، يعني: على غرار قوله تعالى: (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها.. يوسف/ ٨٢)، يريد: (أهل العير)، فكيف يتسنى إثباتها له؟.. يقول الدارمي ص ٣٩٥ من المصدر ذاته:

"يقال لهذا المعارض المفترى على الله: قد فسرت هذه الآية على خلاف ما عني وفسرها رسول الله وعلى خلاف ما فسرها أصحابه، قد روينا تفسيرها عنهم في صدر هذا الكتاب بأسانيد المعروفة المشهورة على خلاف ما فسرت وادعيت، فمن مفسروك هؤلاء الذين تحكي عنهم أنهم قالوا فيها كذا وقال آخرون فيها كذا؟".

من هؤلاء الأولون والآخرين؟، اكشف عن رؤوسهم وسمّهم بأسمائهم فإنك لا تكشف إلا عن زنديق أو جهمي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، ولا أحد يحكم لك بتفسير هؤلاء على تفسير هؤلاء الذين سمّيناهم لك من أصحاب رسول الله، مثل: ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ونظرانهم رضي الله عنهم، ومن التابعين مثل سعيد بن جبيرة ومجاهد وأبي صالح الحنفي والسدي وقادة وغيرهم، فعن أيهم تحكي هذه التفاسير التي تردُّ بها على رب العالمين؟، فإننا لما وجدناهم مخالفين لما ادعيت على الله في كتابه، أتيناك بها عنهم في صدر هذا الكتاب منصوصة مفسرة، فعمن تروي هذه الضلالات وإلى من تسندها؟، صرح بهم كما صرحت ببشر المريسي وابن الثلجي، ما نراك صرحت ببشر وابن الثلجي وكنيت عن هؤلاء المفسرين إلا وأنهم أسوأ منزلة عند أهل الإسلام وأشد ظنة في الدين منهما، لولا ذلك لكشفت عنهم كما كشفت عن بشر.

وأما ما ادعيت من انتقال مكان إلى مكان أن ذلك صفة المخلوقين: فإننا لا نكف مجيئه وإتيانه أكثر مما وصف كتابه ثم ما وصف رسوله، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيرها: (أن السماء تشقق لمجيئه يوم القيامة وتنزل ملائكة السموات، فيقول الناس: أفيكم ربنا؟؛ فيقولون: لا وهو أت، حتى يأتي الله في أهل السماء السابعة وهم أكثر من دونهم)١، وقد ذكرنا هذا الحديث بإسناده وهو مُكذَّب لدعواك أنه إتيان الملائكة بأمره دون مجيئه، لكنه فيهم مُدبَّر، وبلك! لو كانت الملائكة هي التي تجيء وتأتي دونه؛ ما قالت الملائكة: (لم يأت ربنا، وهو أت)، والملائكة آتية نازلة حين يقولون ذلك، أرايتم دعواكم أن الله في كل مكان من الأرض والسماء، أو لم يكن قبل السماء والأرض على العرش فوق الماء فكيف صار بعد في السماء والأرض في دعواكم؟ وفي دعوانا استوى إلى السماء دون الأرض، فكما قدر على ذلك فهو القادر على أن يجيء ويأتي متى شاء وكيفما شاء".

ونحن بدورنا نسأل شيوخنا بالأزهر وكل الجامعات والمدارس والمعاهد الإسلامية التي تنحو نحوه؛ أين من يتفهم هذا الكلام من الدارمي الذي يحوي إلى جانب قرائن النقل: قرائن اللغة والعقل؟.. لكن صدق الله إذ يقول: (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين.. القصص/ ٥٦).

ثانياً- الطبري والجويني وابنه أبو المعالي يحاجون بأدلة العقل منكري صفات النزول والمجيء والإتيان لله تعالى ويدحضان

حججهم

ونذكر هنا للإمام الطبري ت ٣١٠ قوله في محاجة بالعقل لمن أنكر النزول بزعم أنه انتقال من مكان إلى مكان وأن ذلك من صفات الأجسام: "يقال له: إن هذه المعاني التي وُصفت - وذكر منها الأبي المثبتة لليد واليمين والوجه، وأحاديث: (يضع الرب قدمه فيها) يعني في جهنم، و(يضحك إلى عبده المؤمن)، و(يهبط كل ليلة وينزل إلى السماء الدنيا)، و(ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن) إلى غير ذلك - مما وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ مما لا تُدرِك حقيقة علمه بالفكر والروية.. فإن قال لنا قائل: فما الصواب في معاني هذه الصفات؟؛ قيل: الصواب أن تثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه، كما نفى عن نفسه جل ثناؤه فقال: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، فيقال: الله سميع بصير.. يسمع الأصوات لا بخرق في أذن ولا جارحة كجوارح بني آدم، وكذلك يبصر الأشخاص ببصر لا يشبه أبصار بني آدم التي هي جوارح لهم، وله يدان ويمين وأصابع وليست جارحة، ولكن يدان مبسوطتان بالنعيم على الخلق، ووجه لا كجوارح بني آدم التي هي من لحم ودم.. ونقول: (يضحك إلى من شاء من خلقه) لا نقول: إن ذلك كُشِّر عن أنياب، ونقول: (يهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا).

كما يقال له: قد قال جل ثناؤه: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، فهل يجوز عليه المجيء؟، فإن قال: لا يجوز ذلك عليه، وإنما المعنى: (وجاء أمر ربك)، قيل: قد أخبرنا تبارك وتعالى أنه يجيء هو والملك، فزعمت أنه يجيء أمره لا هو، فكذلك نقول: إن الملك لا يجيء إنما يجيء أمر الملَك لا الملَك، فإن قال: لا أقول ذلك في الملك ولكني أقوله في الرب، قيل له: فإن الخبر عن مجيء الرب والملك خبر واحد، فزعمت في الخبر عن الرب أنه يجيء أمره لا هو وفي الملك أنه يجيء بنفسه، فما الفرق

(١) وقد علق أبو يعلى في كتابه (إبطال التأويلات) ص ١٤٩ على هذا الحديث بقوله: "هذا حديث صحيح يجب الأخذ بظاهره من غير تأويل، ولا يجب أن يستوحش من إطلاق مثل ذلك".

بينك وبين من خلفك في ذلك فقال: بل الرب هو الذي يجيء فأما الملك فإنما يجيء أمره لا هو بنفسه؟!، فإن زعم أن الفرق: أن الملك خلق الله جائز عليه الزوال والانتقال وليس ذلك على الله جائزاً، قيل له: وما برهانك على أن معنى المجيء والهبوط والنزول لله، هو: النقلة والانتقال ولاسيما على من يزعم منكم أن الله لا يخلو منه مكان؟، وكيف لم يجز عندكم أن يكون معنى المجيء والهبوط والنزول بخلاف ما عقلمت من النقلة والزوال - من الله، وقد جاز عندكم أن يكون معنى العالم والقادر من الله بخلاف ما عقلمت ممن سواه؟".

إلى أن قال بعد أن أبطل تفسير المعطلة لمجيء الله: "فإن قال لنا منهم قائل: فما أنت قائل في معنى ذلك؟، قيل له: معنى ذلك ما دل عليه ظاهر الخبر، وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به، فنقول: يجيء ربنا يوم القيامة والملك صفًا صفًا، ويهبط إلى السماء الدنيا وينزل إليها كل ليلة، ولا نقول: ينزل أمره بل نقول: أمره نازل إليها في كل لحظة وساعة، وإلى غيرها من جميع خلقه الموجودين ما دامت موجودة، ولا تخلو ساعة من أمره، فلا وجه لخصوص نزول أمره إليها وقتًا بعد وقت ما دامت موجودة باقية.. وكالذي قلنا في هذه المعاني من القول: الصواب من القيل في كل ما ورد به الخبر في صفات الله عز وجل، بنحو ما ذكرناه!" هـ من التبصير ص ١٣٤ وما بعدها.

والإمامان (الجويني) وابنه (أبو المعالي) يتراجعان عن تأويلات الأشاعرة، ويثبتان بأدلة العقل فيما يثبتان: نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه:

هذا، وقد سبق لنا كيف كانت مناقشة والد إمام الحرمين أبي المعالي: الإمام العلامة الجويني ت ٤٣٨ لمن تأول الاستواء والنزول، وذلك في رسالته (في إثبات الاستواء والوقفية) أو (النصيحة في صفات الرب جل وعلا)، وعرفنا كيف اجتاز مرحلة تجربته التي مر بها بموجب العقل، وقد كان قبل - كحال كثير من الأشاعرة في زماننا يريدون معرفة الحق والانقياد له - متحيرًا بين المتأولين والمفوضين والمثبتين، وذكرنا هنالك قوله حاكياً عن تجربته وما آل إليه أمره:

"كنت متحيرًا في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر 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 ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات.. ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم، منهم من يؤول (الاستواء): ب (القهر والاستيلاء)، ويؤول (النزول): ب (نزول الأمر)، وأمثال ذلك.. وممن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها: قوم لهم في صدري منزلة.. ثم إنني أجد من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقرونًا بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره، المتململ من قلبه في قلبه وتغيره، وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه.

ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله، أجد نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول قد صرح بها مخبرًا عن ربه واصفًا له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف والعالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئًا يعقب تلك النصوص لا نصًا ولا ظاهرًا مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء المتكلمين مثل تأويلهم الاستواء بالاستيلاء والنزول بنزول الأمر وغير ذلك، ولم أجد عنه عليه السلام أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه، ولم يُنقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معانٍ آخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها"، إلى أن قال بعد أن ساق ما ساق من الأدلة:

"والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا (الاستواء) بالاستيلاء و(النزول) بنزول الأمر.. إلخ.. 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 تكيف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله نفسه به".

وأردف يقول: "لا 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 العرض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضًا تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرض، 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، فوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يُكَيَّفان، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به، واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق، بل كما يليق بعظمته، وجلالة صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكيف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصرًا من وجهه، أعمى من وجهه.. مبصرًا من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكيف والتحديد، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله نفسه به، 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، الكل ورد في النص).

فإن قالوا لنا في الاستواء: (شبهتهم)، نقول لهم: (في السمع شبهتهم، ووصفتهم ربكم بالعرض!)، فإن قالوا: (لا عرض بل كما يليق به)، قلنا: (في الاستواء والوقفية لا حصر، بل كما يليق به)، فجميع ما يلزمونا به في (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم

والضحك والتعجب) من التشبيه، نلزمهم به في (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها هم أعراضاً، 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 يلزمونا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نلزمهم في هذه الصفات في العرضية، وما يزهون ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبونها فيها إلى التشبيه سواء بسواء".

وعقب يقول: "ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقيل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحررنا هذه وأولناها، كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية" .. إلى أن قال: "وإذا ظهر هذا وبان، انجلت مسألة النزول وأمثالها.. فتساق مسألة الصفات مساق مسألة العلو، ولا نفهم منها ما نفهم من صفات المخلوقين، بل يوصف الرب بها كما يليق بجلاله وعظمته، فينزل كما يليق بجلاله وبِعظمته ويده كما يليق بجلاله وعظمته ووجهه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته.. وهكذا، لا يفهم من جميع ذلك إلا ما يليق بجلال الله وعظمته.. فيحصل بذلك إثبات ما وصف الله تعالى نفسه به في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ، ويحصل أيضاً نفي التشبيه والتكليف في صفاته، ويحصل ترك التأويل والتحريف المؤدي إلى التعطيل، ويحصل أيضاً بذلك عدم الوقوف بإثبات الصفات وحقائقها على ما يليق بجلال الله وعظمته، لا على ما نعلمه نحن من صفات المخلوقين" .. هـ.

وأقول: إنه والله – لكلام من أنصف نفسه من نفسه، وابتغى الوصول إلى الحق في قضية توحيد الله في صفاته.. وإن في نصيحتة الجويني تلك – والتي تمخضت عن تجربة مر بها كان إبانها يقول بتأويل الصفات الخبرية والفعالية – خير رد وأفصح جواب على ما جنح إليه الأشاعرة في تأويلاتهم الباطلة، بحيث لم يعد – لجلالها ونصاعتها – ثمة حجة لمحتج، لاسيما وقد أتبع – رحمه الله – ذلك بقوله: "وإذا ظهر ذلك وبان، انجلت مسألة الصفات من النزول واليد والوجه وأمثالها.. وأنها تساق مساق مسألة العلو، فلا نفهم منها ما نفهم من صفات المخلوقين، بل يوصف الرب تعالى بها كما يليق بجلاله وعظمته، فنترزله كما يليق بجلاله وبِعظمته، ويده كما تليق بجلاله وعظمته، ووجهه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته"، وهكذا.

والشيء بالشيء يذكر، **فَلَقَدْ رَجَعَ ابْنُهُ أَبُو الْمَعَالِي إِمَامُ الْحَرَمِينَ** ت ٤٧٨ هو الآخر عن تأويلات الأشاعرة في صفات (النزول والمجيء والإتيان) وغيرها، وذلك بعد أن كان يتقلب ويتخبط في ظلمات وجهالات تأويلها على ما نص عليه في كتابه (الإرشاد) ص ٦٩ قائلاً: "ومما يسأل عنه قوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفًا صفًا.. الفجر / ٢٢)، وكذلك قوله: (هل ينظرون أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.. البقرة / ٢١٠)، وليس المعنى بالمجيء: الانتقال والزوال، بل المعنى بقوله (وجاء ربك): أي جاء أمر ربك وقضاؤه الفصل وحكمه العدل.. كما لا وجه لحمل النزول على التحول وتفرغ مكان وشغل غيره، فإن ذلك من صفات الأجسام ونعوت الأجرام.. وإنما الوجه: حمل النزول وإن كان مضافاً إلى الله تعالى، على نزول ملائكته المقربين.. ومما يتجه في تأويل الحديث: أن يُحمل (النزول) على إسباغ الله نعماءه على عباده"، إلى آخر هذا السيل من التحريف والتعطيل.

لقد رجع أبو المعالي عن ذلك كله، وجعل يسجل تراجعته في (الرسالة النظامية) ويقول فيما يقول وقد نقله عنه الذهبي في السير ١٨ / ٤٧٤: "ذهب أئمة السلف عن الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً، اتباع سلف الأمة، فالأولى: الاتباع وترك الابتداع، والدليل القاطع السمعي في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة.. وقد درج صحب النبي ﷺ على ترك التعرض لمعانيها – يعني: التي جنح إليها الجهمية وتبعهم فيها الأشاعرة، والتي كان هو يقول بها قبل – ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً ومحتوماً – 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 قاطعاً وأنه الوجه المتبع بحق"، ثم قال:

"فلنجر آية الاستواء والمجيء وقوله: (لما خلقت بيدي.. ص / ٧٥) و(يبقى وجه ربك.. الرحمن / ٢٧) و(تجري بأعيننا.. القمر / ١٤)، وما صح من أخبار الرسول عليه السلام كخبر النزول وغيره على ذلك، فهذا بيان ما يجب لله تعالى" .. فهل نجد في هذين العالمين الجليلين – وأمثالهما كثير – قذوة للأشاعرة، فيرجعوا إلى الحق كما رجعا؟.. سؤال ننتظر من يجيب عنه من الأشاعرة عموماً وأشاعرة الأزهر خصوصاً.

ثالثاً: أبو الحسن الأشعري – خلافاً لمن يدعون شرف الانتساب إليه – يثبت لله تعالى صفات: (النزول والمجيء والإتيان)..
ويطلق على مخالفه ألقاب: (أهل البدع والزيغ والتضليل)

(١) ينظر (مجموعة الرسائل المنيرية) ١/ ١٧٦ - ١٨٤ مجلد ١ أو (النصيحة) ص ٤٠: ٤٣ بتصرف، كما ينظر (مختصر العلو) ص ٢٧: ٣١، ٧٥: ٧٨، ٢٧٧ (٢) وقد شهد بتراجع إمام الحرمين عن التأويل شيخ الإسلام، حيث قال في مجموع الفتاوى ١١٦ / ٩١ ما نصه: "أبو المعالي كان يقول بالتأويل، ثم حرمه وحكا إجماع السلف على تحريمه"، وينظر في تفاصيل تراجعهما ذلك كتابنا (سيراً على خطا الأشعري)

وعلى غير ما يدين به متأخرو الأشاعرة ممن يدعون شرف الانتساب إلى أبي الحسن الأشعري، وهم لا زالوا يتمسكون بمذهبه الذي كان عليه إبان مرحلة تأثره بالمعتزلة والتي استمرت قرابة الأربعين سنة، وبعدها بمرحلة تأثره بعبد الله بن سعيد بن كلاب القطان التي استمرت قرابة الثلاث سنوات.. أخذ الأشعري ت ٣٢٤ منحنىً مغايراً بعد أن ثاب إلى رشده، وجعل يمحضُ طريقته بالرجوع إلى مذهب السلف، ويقول بما يقول به العالم الرباني أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني كما صرح هو بذلك في مقدمة كتابه (الإبانة)، ويؤمن ويقرُّ بأن الله تعالى (نزولاً ومجيئاً وإتياناً) يليق بجلاله وعظمته.

وقد سبق أن ذكرنا تلك الأطوار التي مر بها ونقلنا في ذلك كلام أهل العلم قديماً وحديثاً، ونكتفي هنا بالتذكير بما قاله الإمام الحافظ ابن كثير، فقد جاء في كتابه (طبقات الشافعية) ١/ ٢٠٥ ما نصه: قد "ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أطوار: أولها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة.. والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبع، وهي: (الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام)، وتأويل الخبرية كـ (الوجه واليدين والقدم والساق) ونحو ذلك.. والحال الثالثة: إثبات ذلك كله على الوجه اللائق بجلاله من غير تكيف ولا تشبيه، جرياً على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخرًا".
والمهم، أنه ومع هذا التصريح والتوضيح والتفصيل لأطوار الأشعري، إلا أن أصحابه والمنتمين إليه لم يلتزموا بمنهجه الأخير الذي رجع فيه إلى مذهب السلف وألف فيه الكتب النافعة، وجعلوا يتبنون ولا زالوا، المراحل التي كان فيها يتأول الكثير من الصفات.

أ- الأشعري يثبت صفات (النزول والمجيء والإتيان) وفقاً لما كان عليه النبي والصحابه ومن تبعهم بإحسان

لقد أثبت الأشعري بالحجج والبراهين العقلية قبل النقلية في كتبه (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة أهل الثغر)، حقائق أسماء الله وصفاته بعد أن نفى عنها مماثلة الحوادث ومثابته المخلوقات، فجاء مذهبه ومذهب من تأثر به وأثر هو فيهم، هدى بين ضلالتين، يُثبتون لله صفاته العليا بحقائقها لكونها الثابتة له عن طريق الوحي، وهم في ذات الوقت لا يكيفون ولا يؤولون شيئاً منها، إذ لا سبيل للعقل إلى معرفة كنهها وكيفياتها.. ومما قال في الإبانة ص ٥٣ فيما نحن بصدده:

"ونصدق بجميع الروايات التي يُثبتها أهل النقل عن النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب يقول: (هل من سائل؟)، هل من مستغفر؟)، وبسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما عليه أهل الزيغ والتضليل، ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا ﷺ وإجماع المسلمين وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم.. ونقول: إن الله عز وجل يجيء يوم القيامة كما قال سبحانه: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وأن الله يقرب من عباده كيف شاء بلا كيف كما قال تعالى: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد.. ق/ ١٦)، وكما قال سبحانه: (ثم دنا فتدلى.. فكان قاب قوسين أو أدنى.. النجم/ ٨، ٩)".

ويفاد منه: بيان أن أهل الزيغ في هذه الصفة، هم: من يتأولون النزول ولا يجعلون الله متصفاً به على الحقيقة.. كما يفاد منه التأكيد على أن اتصاف الله بصفة النزول يمثل الوسطية بين ضلالات الجهمية ومن حدا حذوهم.. وأن قوله ﷻ: (وأن الرب يقول.. الحديث): أنه سبحانه بنفسه الذي ينزل فينادي عباده، لا مَلَكٌ ولا غيره، كما يفاد منه إثبات صفات: (المجيء والقرب والدنو) الوارد ذكرها في أي التنزيل على النحو الذي يليق بجلاله تعالى وعظمته.

وقد كرر الأشعري ذلك ص ٨٦ من نفس المصدر وعدّ قول الله تعالى: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وقوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.. البقرة/ ٢١٠)، ضمن ما يُستدل به على استوائه تعالى على عرشه، وذلك كله بعد أن تبرأ من مخالفه ممن ارتضوا طريقتي التأويل أو التفويض في المعنى، وأطلق عليهم: "أهل الزيغ والتضليل".

هذا، ومما ذكره الأشعري في (مقالات الإسلاميين) ص ٢٩٠: ٢٩٧ وساقه له الذهبي في (العلو) ص ١٥٩، ما جاء تحت عنوان: (حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة)، فقد ذكر منها: "الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئاً.. ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله أن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: (هل من مستغفر؟) كما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله عز وجل: (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول.. النساء/ ٥٩)، ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله، ويُقرؤون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء كما قال: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد.. ق/ ١٦).. ويرون مجانية كل داع إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن، وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الأذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية، وتفقد المأكل والمشرب".

فما أجملها من صفات يتخلق بها كل من آمن بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً، وأجمل بها!؛ وما أحرانا أن نتمسك بهذه المبادئ التي أرساها -رحمه الله- وأعلى من قدرها!.. وبخاصة مع إقراره لكل ذلك ومع قوله بعد: "فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله!.. هـ".

وكان مما قاله قبل ذلك بنفس المصدر وتحديداً ص ٢١١، ونقله عن أهل السنة وأصحاب الحديث معتقداً إياه: "وأنه تعالى ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش كما قال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، لا نقدم بين يدي الله في القول، بل

نقول استوى بلا كيف.. وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتب أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ. ثم اخولق ينقل على إثر ذلك مقولات المعتزلة وتأويلاتهم وأن منها قولهم: "إن الله استوى على عرشه، بمعنى: استولى"، ومنها اختلافهم في المكان "فقال قائلون: (إن الله بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان)، وقال قائلون: (الباري لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه)، وقال قائلون: (الباري في كل مكان بمعنى أنه حافظ للأماكن، وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان).. وقال قائلون: (حركة الباري غيره)، واختلف القائلون في أن الباري يتحرك على مقاليتين: فزعم هشام أن حركة الباري هي فعله الشيء.. وأجاز عليه (السكّك) الزوال"، كذا بما يعني اتصافه تعالى بالحوادث والحركة والزوال والجسمية؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

بل لقد ساق الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر ص ٢٢٧ الإجماع على إثبات (النزول والمجيء والإتيان) إلى الله تعالى، فقال في الإجماع الثامن ما نصه: "وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين ويعذب منهم من يشاء كما قال، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهرًا، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: (جاءت زيذاً الحُمى) أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسماً ولا جوهرًا، وإنما مجيئها إليه وجودها به؛ وأنه تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كما روى عن النبي ﷺ، وليس نزوله نقلة، لأنه ليس بجسم ولا جوهر وقد نزل الوحي على النبي ﷺ عند من خالفنا".

كذا بما يؤكد إثبات الأشعري لأفعال وصفات (المجيء والنزول)، وبما به تقام الحجة على من خالفه، وبما يوضح أن مجيئه تعالى ليس كمجيء البشر، بمعنى: أنه لا يترتب عليه ما يترتب على مجيء البشر، لأنه سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته.. بل لم يكتف الأشعري بذلك حتى نفى عن مجيئه سبحانه مماثلة الحوادث، وما قاله في المجيء قاله في النزول، فالكل عنده من باب واحد وبه جاء الخبر عن الله ورسوله.

ب- استلزام إثبات الأشعري إمام المذهب رد مقولة مبتدعة المؤولة والمفوضة، والتبرؤ من مخالفه:

وقد سبق للأشعري أن أكد في الإجماع الثاني على نفي المماثلة والمشابهة عن الله وصفاته، فقال بنفس المصدر ص ٢١٠ ما نصه: "وأجمعوا على أنه تعالى غير مُشبه لشيء من العالم، وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، وقوله: (ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص/ ٤)، وإنما كان ذلك كذلك، لأنه تعالى لو كان شبيهاً لشيء من خلقه، لاقتضى من الحدّث والحاجة إلى مُحدث له، ما اقتضاه ذلك الذي أشبهه؛ أو اقتضى ذلك: قَدَم ما أشبهه من خلقه، وقد قامت الأدلة على حدّث جميع الخلق واستحالة قَدَمه على ما بيناه آنفاً، وليس كونه تعالى غير مُشبهٍ للخلق ينفي وجوده، لأن طريق إثباته: كونه عز وجل على ما اقتضته العقول من دلالة أفعاله عليه، دون مشاهدته".

كما أكد في الإجماع العاشر بنفس المصدر: على نفي الكيفية عن جميع صفاته الخبرية والفعلية، و"على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه، من غير اعتراض فيه ولا تكيف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكيف له لازم"، فاستقام له - رحمه الله - مع إثبات ما لله من صفات، نفي التأويل والتفويض في معاني ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، كما أوضح ما يجب أن يتمسك به كل من يريد أن يحاكيه في عقيدته وينال شرف الانتساب إليه، وإلا فالأشعري يرى من كل من خالف مذهبه ولم يسلك طريقه الذي هو طريق بقية سلف الأمة، ومن قبل طريق النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان.

ولا معنى ولا دلالة لترسيخ الأشعري لمعتقد السلف في صفات الله الخبرية والفعلية، واستشهاده على ذلك بقرائن اللغة والعقل والنقل، سوى إعلان الحرب على الجهمية والقدرية ومن ارتضى منهجهم من المتكلمة، بل وإعلانها على كل من لا يزال على مذهبه قبل الأخير من القائلين بتأويل الصفات أو تفويض معانيها، وعلى سائر من لم يرجع إلى ما رجع إليه من مذهب الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان.. وقد رأينا قبل كيف سمى وأطلق على هؤلاء جميعاً وصف: "أهل الزيغ والتضليل".

وعلى من اختلط عليه الأمر فظن أنه على مذهب الأشعري وهو في حقيقة أمره ليس كذلك: أن يراجع نفسه؛ ذلك أن إقرار الأشعري بما لله من الصفات الخبرية والفعلية على النحو الذي ذكرناه له آنفاً، لا يعني سوى: إثباتها له تعالى على الوجه اللائق به من غير تأويل ولا تفويض، وتبرئته من كل من لا يقول بذلك أو يعتقده.

ولا أدل على ذلك من قوله في الإبانة ٤٦ تحت (فصل في إبانة قول أهل الزيغ والبدع): "إن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر، مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين"، إلى أن قال معدداً ضلالاتهم: "ونفوا ما روي عن رسول الله: (أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا)، وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية: أهل الزيغ فيما ابتدعوا وخالفوا الكتاب والسنة وما كان عليه النبي وأصحابه وأجمعت عليه الأمة".

ولا أدل عليه كذلك من قوله في الإجماع الخمسين: "وأجمعوا على ذم سائر أهل البدع والتبري منهم وهو الروافض والخوارج والمرجئة والقدرية، وترك الاختلاط بهم، لما روي عن النبي في ذلك، وما أمر به الله من الإعراض عنهم في قوله: (وإذا رأيت

الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم.. (الأنعام/ ٦٨)"، ذلك أن هؤلاء جميعاً، ممن تأولوا صفاته تعالى الخيرية والفعالية فحرفوا فيها الكلم عن مواضعه.

وما يمكن أن نؤكد الآن ونخلص إليه هنا: أن أهل الكلام قد افترخوا على الله الكذب وجانبهم الصواب حين قلدوا غيرهم من أهل البدع والضلال وتركوا مذهب الأشعري شيخهم وإمام مذهبهم، وحين قبلوا على أنفسهم أن يحرفوا أي القرآن وأحاديث النبي الصحيحة والصريحة، ويعصفوا بكل ما ذكرنا من تواتر وإجماع صريح لأئمة أهل السنة، ويضربوا بكل هذا عرض الحائط.. فقد أدام ذلك لأن يقرروا ما قرره أهل الزيغ من أن نصوص (النزول والمجيء والإتيان) وما شابهه، مما يوهم الجسمية والحركة والانتقال.

ولا ندري كيف غاب عنهم أن "ما نشاهده من النزول الذي هو من أعلى إلى أسفل، وانتقال من فوق إلى تحت، هو صفة الأجسام والأشباح، فأما نزول من لا يستولي عليه صفات الأجسام فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه" على حد قول الخطابي رحمه الله؟!، بل كيف أوجبوا صرف صفاته تعالى الفعلية هذه عن ظاهرها بدعوى أنه "لا يمكن أن يكون (المجيء والنزول)، هذا الذي نعرفه، وأن الكلام فيه حذف والأصل: (وجاء عذاب ربك) أو (أمر ربك الشامل للعذاب)، وأن المراد بالنزول: (ينزل ملكٌ ربنا فيقول كذا وكذا)" على حد ما جاء في شرح البيجوري على الجوهرة ص ١٠٢، وتوضيح التوحيد من تحفة المرید على الجوهرة لحسين محمد المصري ٢٠ / ٢، أو يكون المراد بـ "المجيء: (مجيء أمره)، وبالإتيان: (إتيان رسول رحمته أو عذابه)، وبالنزول: (نزول ملك ربنا ليقول عن الله)" على حد ما جاء في عبارة حسن السيد متولي في شرحه لجوهرة التوحيد ص ١٤، وهي كتب يتربى عليها أولادنا بالأزهر الشريف!.

ولا ندري كذلك من أهل السنة أثبت الله تعالى مجيئاً ونزولاً كالذي نعرفه حتى يوهم الجسمية؟، أو يفوض معاني هذه الصفات وهي بعد معلومة غير مجهولة المعنى؟!، أو يتأولها بدون ما بينة تؤيد قوله، أو حجة تيرر معتقده، أو برهان يعضد مذهبه، أو دليل يُصدّق معقوله؟!.. ولعل ما ذكرنا وما سيجيء من المزيد من نصوص أئمة السلف، كفيلاً وكافاً إن شاء الله— لنفي هذه المزاعم، وليبيان طريقة ومنهج الصحابة وتابعيهم بإحسان بصورة أكثر وضوحاً، ليهلك بعد من هلك عن بينة وليحيا من حي عن بينة.

أبو الحسن الأشعري: يرسخ في (مقالات الإسلاميين) لمعتقد أهل السنة وسلف الأمة.. ويؤكد في (رسالته لأهل الثغر) على أن يكون طريق الاستدلال والمرجعية، هي: نصوص الوحي..

لا الفلسفة التي لا يزال الأشاعرة يقرنونها بعقيدة المسلمين، ولا العقل القاصر عن إدراك كنه ذاته تعالى وحقيقة صفاته
لقد كشف الأشعري في مقدمة رسالته لأهل الثغر عن أسباب ضلال من ضل وهداية من اهتدى في باب الصفات وغيره، وبيّن أنها تنحصر في مدى التصديق بما جاء به بأبي هو وأمي، ومدى التمسك بالآية والحديث، ومدى تعظيم النص وترك الاعتماد على معتقدات وترهات منكري الرسل من الفلاسفة وغيرهم ممن تأثروا بهم من المسلمين، وعدم التعويل على العقل ووجوب أن يقف على أعتاب النصوص، لاسيما فيما استأثر الله بعلمه وعُدَّ من أبواب الغيب، من نحو: الكلام في أسمائه تعالى وصفاته وأفعاله، وفي سائر ما أخبر به تعالى من أمور البرزخ وأشراط الساعة وأحداث القيامة ومقدماتها.
أ- الأشعري يرفض في (رسالة أهل الثغر) أن تكون المرجعية في باب الصفات: طرق الفلاسفة والمبتدعة، أو العقل القاصر عن إدراك ذاته تعالى وصفاته:

ذلك أنه وعلى غرار ما سبق أن نقلناه عن الأشعري من كتابه (الإبانة) من اعتقاد أن من لوازم الإيمان بالرسالة: الإيمان بصاحبها، وأن ذلك يستوجب: تنفيذ أمره، وكذا تصديق خبره وبخاصة فيما ذكرنا من أمور الغيب التي منها: الإخبار عن ذات الله وصفاته وأفعاله.. وأن يكون المرجعية في معرفة ذلك والتعويل "فيما اختلفنا فيه: على كتاب الله وسنة رسوله، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن به لنا".. فقد فعل الشيء ذاته في مقدمة رسالته إلى (أهل الثغر)، وكان مما قاله فيها مخاطباً إياه:

"الحمد لله الذي حبيب إلينا التمسك بالسنن الهادية، وجنبنا سيل البدع المُرديّة، وكَنَفَ قلوبنا بتلج اليقين، وأعزنا بسُلطان الدين، وجعلنا لرسوله متبعين، وبإمامته معتصمين، ووهب لنا من أنس الجماعة ما زالت به عنا وحشة الشذوذ والبدع.. حمداً نحورُ فيه شرف طاعته، ونستمري به جميل مواهبه، وصلى الله على محمد نبيه الداعي إليه، والسفير بيننا وبينه، الذي أيده الله بآياته وقطع دواعي الشبه فيه لمعجزاته، حتى أنهج السبيل إليه، ونبه على ما في أفعاله من وجود الأدلة عليه بأوضح بيان وأظهر برهان، حتى غاض الباطل خاسئاً حسيراً، وأضاء الحق غالباً منصوراً، فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وعلنا بالحجة.. أما بعد:

فقد.. وفتت على ما التمستموه من ذكر الأصول التي عول سلفنا عليها وعدلوا إلى الكتاب والسنة من أجلها، وعلى اتباع خلفنا الصالح لهم في ذلك وعدولهم عما صار إليه أهل البدع من المذاهب التي أحدثوها وصاروا إلى مخالفة الكتاب والسنة بها، وما ذكرتموه من شدة الحاجة إلى ذلك، فبادرتُ بإجابتكم إلى ما سألتموه، لما أوجب من حقوقكم والكرامة لكم، وذكرتُ لكم جملاً من الأصول مقرونة بأطراف من الججاج تدلكم على صوابكم في ذلك، وخطأ أهل البدع فيما صاروا إليه من مخالفتهم وخروجه عن الحق الذي كانوا عليه قبل هذه البدع معهم، ومفارتهم بذلك: الأدلة الشرعية وما أتى به الرسول منها ونبه عليها، وموافقتهم بذلك: لطرق الفلاسفة والجاحدين لما أتت به الرسل منها". إلى أن قال:

"اعلموا - أرشدكم الله - أن الذي مضى عليه سلفنا ومن أتبعهم من صالح خَلْفنا: أن الله بعث محمدًا إلى سائر العالمين وهم أحزاب متشتتون وفرق متباينون.. لينبئهم جميعًا على حدثهم ويدعوهم إلى توحيد المُحَدِّث لهم، ويبين لهم طرق معرفته بما فيهم من آثار صنعته، ويأمرهم برفض كل ما كانوا عليه من سائر الأباطيل.. ثم زادهم تعالى في ذلك بيانًا بقوله: (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب.. آل عمران/ ١٩٠)، فدَلَّهم بحركة الأفلاك على المقدار الذي بالخلق الحاجة إليه في مصالحهم التي لا يخفى مواقع انتفاعهم بها.. ودلهم على حَدِّثها وحركاتها واختلاف هيئاتها.

ثم نبهنا على فساد قول الفلاسفة بالطبائع وما يدَّعونه من فعل الأرض، والماء والنار، والهواء في الأشجار.. ثم نبه تعالى خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها، وأنه تعالى لا شريك له فيها.. وكذلك قد أراح نبينا بالقرآن وما فيه من العجائب علل الفصحاء من أهله، وقطع به عذرهم لمعرفتهم أنه خارج عما انتهت إليه فصاحتهم في لغاتهم ونظموه في شعرهم وبسطوه في خطبهم، وأوضح لجميع من يُعْث إليه من الفرق الذي ذكرناها فساد ما كانوا عليه بحجج الله وبيانه، ودل على صحة ما دعاهم إليه ببراهين الله وآياته، حتى لم يبق لأحد منهم شبهة فيه، ولا احتيج - مع ما كان منه في ذلك - إلى زيادة من غيره، ولو لم يكن ذلك كذلك لم يكن حجة على جماعتهم، ولا كانت طاعته لازمة لهم.

ثم دعاهم إلى معرفة الله وإلى طاعته فيما كُفِّ تبليغُهُ إليهم، وعرَّفهم أمره تعالى بإبلاغه ذلك وما ضَمِنه له من عصمته منهم.. حتى بلغ رسالة ربه إليهم مع كثرتهم ووحدته وتبري أهله منه ومعاداة عشيرته.. ومعلوم عند سائر العقلاء أن: ما دعا النبي ﷺ إليه من واجبه من أمته - من اعتقاد حدثهم ومعرفة المحدث لهم، وتوحيده، ومعرفة أسمائه الحسنى وما هو عليه من صفات نفسه وصفات فعله، وتصديقه فيما بلغهم من رسالته - مما لا يصح أن يُؤخر عنهم البيان فيه، لأنه - عليه السلام - لم يجعل لهم فيما كلفهم من ذلك من مهلة ولا أمرهم بفعله في الزمن المتراخي عنه، وإنما أمرهم بفعل ذلك على الفور.. وهم متفقون لا يختلفون في حَدِّثهم ولا في توحيد المُحَدِّث لهم وأسمائه وصفاته وتسليم جميع المقادير إليه والرضا فيها بأقسامه، لما قد ثلجت به صدورهم، وتبينوا وجوه الأدلة وعرفوا بها صدقه في جميع ما أخبرهم به، وإنما تكلفوا البحث والنظر فيما كُفِّوه من الاجتهاد في حوادث الأحكام عند نزولها بهم وحدوثها فيهم، وردّها إلى معاني الأصول التي أوقفهم عليها، فكان منهم في ذلك ما نُقِل إلينا من طريق الاجتهاد التي اتفقوا عليه، والطرق التي اختلفوا فيها، ولم يقلد بعضهم بعضا فيما صاروا إليه من جميع ذلك، لما كلفوه من الاجتهاد وأمروا به.

فأما ما دعاهم إليه من معرفة حَدِّثهم والمعرفة بمحدثهم، ومعرفة أسمائه الحسنى وصفاته العليا وعدله وحكمته، فقد بيّن لهم وجوه الأدلة في جميعه حتى ثلجت صدورهم به، وامتنعوا عن استتفاف الأدلة فيه، وبلغوا جميع ما وقفوا عليه من ذلك واتفقوا عليه إلى من بعدهم، فكان عذرهم فيما دعوا إليه من ذلك مقطوعًا بما نبههم النبي ﷺ من الدلالة على ذلك، وما شاهدوه من آيات الدلالة على صدقه، وعذر سائر من تأخر عنه مقطوع بنقلهم ذلك إليهم، ونقل أهل كل زمان حُجَّة على من بعدهم من غير أن يحتاج في المعرفة لسائر ما دعينا إلى اعتقاده إلى استتفاف أدلة غير الأدلة التي نبه النبي عليها ودعا سائر أمته إلى تأملها.

إذ كان من المستحيل أن يأتي بعد ذلك أحد بأهدى مما أتى به عليه السلام أو يصلوا من ذلك إلى ما بَعُد عنه، وجميع ما اتفقوا عليه من الأصول مشهور في أهل النقل الذين عُنوا بحفظ ذلك، يُعلمه أكابرهم أصاغرهم، ويُدرِّسونه صبيانهم في كتاباتهم ليُقروا ذلك عندهم.. وشهرته فيهم واستغناؤهم في العلم بصحة جميع ذلك، حاصلة بالأدلة التي نبههم صاحب الشريعة عليها في وقت دعوته.. وما دل على صدق النبي من المعجزات بعد تنبيهه لسائر المكلفين على حدثهم ووجود المحدث لهم، قد أوجب صحة أخباره، ودل على أن ما أتى به من الكتاب والسنة، هو من عند الله تعالى

وإذا ثبت بالآيات صدقه ﷺ، فقد عُلم صحة كل ما أخبر به عن ربه، وصارت أخباره أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله، وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلًا إلى إدراكه وطريقًا إلى العلم بحقيقته، وكان ما يستدل به من أخباره على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن أتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام، من قَبْل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رُتْب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها.

وليس يُحتاج في الاستدلال بخبر الرسول على ما ذكرناه من المعرفة بالأمر الغائب عن حواسنا إلى مثل ذلك، لأن آياته والأدلة الدالة على صدقه محسوسة مشاهدة، قد أزعجت القلوب وبعثت الخواطر على النظر في صحة ما يدعو إليه وتأمل ما استشهد به على صدقه، والمعرفة بأن آياته من قبل الله تدرك بيسير الفكر فيها، وأنها لا يصح أن تكون من البشر لوضوح الطرق إلى ذلك.

فأخذ سلفنا ومن اتبعهم من الخلف الصالح - بعد ما عرفوه من صدق النبي ﷺ فيما دعاهم إليه من العلم بحدثهم ووجود المُحَدِّث لهم بما نبههم عليه من الأدلة - إلى التمسك بالسنة وطلب الحق في سائر ما دعوا إلى معرفته منها، والعدول عن كل ما خالفها، لثبوت نبوته عندهم وثقتهم بصدقه فيما أخبرهم به عن ربه.. وأعرضوا عما صارت إليه الفلاسفة ومن اتبعهم من القدرية وغيرهم من أهل البدع من الاستدلال بذلك على ما كلفوا معرفته، لاستغنائهم بالأدلة الواضحة في ذلك عنه، وإنما صار من أثبت حدث العالم والمحدث له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم.. وإذا كان العلم قد حصل لنا بجواز مجيئهم في العقول وغلط من دفع ذلك، وبأن صدقهم بالآيات التي ظهرت عليهم، لم يسع لمن عرّف من ذلك ما عرفه أن يعدل عن طرق السلف إلى طرق من دفع الرسل وأحال مجيئهم.

فلما كان هذا واجبًا كما ذكرناه عند سلف الأمة، كان اجتهاد الخلف الصالح في طلب أخبار النبي ﷺ والاحتياط في عدالة الرواية 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، وطلبًا للأدلة الصحيحة فيه حتى تتلج صدورهم بما يعتقدونه، وتسكن نفوسهم إلى ما يندبنون به، ويفارقوا بذلك من ذمه الله في تقليده لمن يعظمه في سادته بغير دلالة تقتضي ذلك.

ولمَّا كلفهم الله ذلك وجعل أخبار نبيه طريقًا إلى المعارف بما كلفهم إلى آخر الزمان، حَفِظَ أخباره في سائر الأزمنة، ومنع من تطرق الشبه عليها، حتى لا يروم أحدٌ تغيير شيء منها أو تبديل معنى كلمة قالها إلا كشف الله سره وأظهر في الأمة أمره.. وأكمل الله لجميعهم طرق الدين وأغناهم عن التطلع إلى غيرها من البراهين، ودل على ذلك بقوله: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا.. المائدة/ ٣)، وليس يجوز أن يخبر الله عن إكماله الدين مع الحاجة إلى غير ما أكمل لهم الدين به، وبين النبي معنى ذلك في حجة الوداع لمن كان بحضرته من الجم الغفير من أمته عند اقتراب أجله ومفارقة لهم بقوله: (اللهم هل بلغت؟).

فلو كنا نحتاج مع ما كان منه في معرفة ما دعانا إليه إلى ما رتبته أهل البدع من طرق الاستدلال، لما كان مبدعًا، 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 فيما دعا إليه وقوله بمنزلة اللغو، ولو كان ذلك كذلك لعارضه المنافقون وسائر المرصدين لعداوته في ذلك، ولم يمنعهم منه مانع كما لم يمنعهم من تعنيته في طلب الآيات ومجادلته في سائر الأوقات، ولكنهم لم يجدوا سبيلًا إلى الطعن، لأنه لم يدع شيئًا مما تُهم الحاجة إليه في معرفة سائر ما دعاهم إلى اعتقاده أو مثل فعله إلا وقد بينه لهم، ويزيد هذا وضوحًا قوله: (إني قد تركتكم على مثل الواضحة ليلى كنهها).. وإذا كان هذا على ما رضىنا، علم أنه لم يبق بعد ذلك عتب لزائغ ولا طعن لمبتدع، إذ كان قد أقام الدين بعد أن أرسى أوتاده وأحكم أطنابه، ولم يدع لسائر من دعاه إلى توحيد الله حاجة إلى غيره، ولا لزائغ طعنًا عليه.

ثم مضى ﷺ محمودًا بعد إقامته الحجة وتبليغ الرسالة وأداء الأمانة والنصيحة لسائر الأمة، حتى لم يحوج أحدًا من أمته للبحث عن شيء قد أغفله هو مما ذكره لهم، أو معنى أسرّه إلى أحد من أمته، بل قد قال في المقام الذي لم ينكتم قوله فيه – لاستحالة كتمانها على من حضره –: (إني خلفت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله وسنتي)، ولعمري إن فيهما الشفاء من كل أمر مُشكَل، والبراء من كل داء معضل، وإن في حراستهما من الباطل آية لمن نصح نفسه، ودلالة لمن كان الحق قصده.. فإذا كان ذلك على ما وصفنا، فقد علمتم بُهت أهل البدع لهم في نسبتهم لهم إلى التقليد، وسوء اختيارهم في المفارقة لهم، والعدول عما كانوا عليه معهم وبالله التوفيق..

ثم أردف – رحمه الله – يقول: "وإذ قد بان بما ذكرناه استقامة طرق استدلالهم وصحة معارفهم، فلنذكر الآن ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها، وأمروا في وقت النبي بها"، ثم طفق يقول في (الإجماع الأول)، "واعلموا – أرشدكم الله – أن مما أجمعوا على اعتقاده مما دعاهم النبي إليه ونبههم بما ذكرناه على صحته: أن العالم بما فيه من أجسامه وأعراضه، مُحدَث، لم يكن ثم كان، وأن لجميعة مُحدَثًا واحدًا أحدث جواهره وأعراضه، وخالف بين أجناسه، وأنه لم يزل قبل أن يخلقه واحدًا عالمًا قادرًا مريدًا متكلمًا سميعًا بصيرًا، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، وأنهم عَرَفُوا ذلك بما نبههم الله عليه، وبين لهم وجه الدلالة فيه".. إلى آخر ما ذكره ونص عليه من الإجماعات الواحدة والخمسين.

ب- ولمن يغالط نفسه ويصر على التشكيك في نسبة كتاب (الإبانة) إليه.. الأشعري يرسخ في كتابه (مقالات الإسلاميين) لمعتقد أهل السنة وسلف الأمة:

وفي هذا يحكي – رحمه الله – جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة، فيقول في (مقالات الإسلاميين) ص ٢٩٠ وما بعدها ما نصه: "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يردون من ذلك شيئًا، وأنه سبحانه إله واحد، فرد صمد، لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الجنة حق والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور.. وأنه سبحانه على عرشه كما قال: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، وأن له يدين بلا كيف كما قال: (خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، وكما قال: (بل يده 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، وأقروا أن الله علمًا كما قال: (أنزله بعلمه.. النساء/ ١٦٦) وكما قال: (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه.. فاطر/ ١١)، وأثبتوا: (السمع والبصر) ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وأثبتوا لله (القوة) كما قال: (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة.. فصلت/ ١٥).

وقالوا: إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله كما قال عز وجل: (وما تشاءون إلا أن يشاء الله.. الإنسان/ ٣٠)، وكما قال المسلمون: (ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون)، وقالوا: إن أحدًا لا يستطيع أن يفعل شيئًا قبل أن يفعله أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله أو أن يفعل شيئًا علم الله أنه لا يفعله، وأقروا أنه لا خالق إلا الله وأن سينات العباد يخلقها الله وأن أعمال العباد يخلقها الله وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا شيئًا، وأنه سبحانه وفق المؤمنين لطاعته

وخذل الكافرين، ولطف بالمؤمنين ونظر لهم وأصلحهم وهداهم؛ ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هداهم، وأراد أن يكونوا كذلك كما علم – يعني اختيارهم ذلك لأنفسهم.

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومُرّه، ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضررًا إلا ما شاء الله كما قال، ويلجئون أمرهم إلى الله ويثبتون الحاجة إليه في كل وقت، والفقر إلى الله في كل حال، ويقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم، لا يقال: (اللفظ بالقرآن مخلوق)، ولا يقال: (غير مخلوق)، ويقولون: إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لأنهم عن الله محجوبون.. وأن موسى عليه السلام سأل الله الرؤية في الدنيا، وأنه سبحانه تجلى للجبل فجعله دكًا، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة.

ولا يُكفرون أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه.. وهم – بما معهم من الإيمان – مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر.. والإيمان عندهم، هو: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره حلوه ومره، وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وما أصابهم لم يكن ليخطئهم؛ والإسلام، هو: أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله على ما جاء في الحديث، والإسلام عندهم غير الإيمان، ويقولون بأنه سبحانه مقلب القلوب، ويقولون بشفاعة رسول الله ﷺ، وأنها لأهل الكبائر من أمته، وبعذاب القبر، وأن الحوض حق، والصراف حق، والبعث بعد الموت حق، والمحاسبة منه عز وجل للعباد حق، والوقوف بين يدي الله حق.

ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ويقولون: أسماء الله هي الله، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين حتى يكون الله ينزلهم حيث شاء، ويقولون: أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم، ويؤمنون بأنه سبحانه يخرج قومًا من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله ﷺ، وينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة في القدر والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل، ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التي رواها الثقات عدلًا عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله، ولا يقولون كيف؟ ولا لم؟، لأن ذلك بدعة، ويقولون: إن الله لم يأمر بالشر بل نهى عنه وأمر بالخير، ولم يرخص بالشر وإن كان مريدًا له.

ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه، ويأخذون بفضائلهم ويُمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم، ويُقدّمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليًا رضوان الله عليهم، ويقولون أنهم الخلفاء الراشدون المهديون، أفضل الناس كلهم بعد النبي ﷺ.. ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله من نحو: (إن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا فيقول هل من مستغفر؟)، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله.. ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله، ويقولون أن الله يجيء يوم القيامة.. وأنه يقرب من خلقه كيف يشاء.

ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل إمام برّ وفاجر، ويثبتون المسح على الخفين سنة، ويرونه في الحضر والسفر، ويثبتون فرض الجهاد للمشركين منذ بعث الله نبيه إلى آخر عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك، ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، وأن لا يخرجوا عليهم بالسيف، وأن لا يقاتلوا في الفتنة، ويصدقون بخروج الدجال وأن عيسى بن مريم يقتله، ويؤمنون بمنكر ونكير، والمعراج، والرؤيا في المنام، وأن الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل إليهم، ويُصدّقون بأن في الدنيا سحرة، وأن الساحر كافر كما قال الله، وأن السحر كائن موجود في الدنيا، ويرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة برّهم وفاجرهم، وموارثتهم.

ويُقرّون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأن من مات مات بأجله، وكذلك من قتل قتل بأجله، وأن الأرزاق من قبَل الله، يرزقها عباده حلالًا كانت أم حرامًا، وأن الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويخطئه، وأن الصالحين قد يجوز أن يخصهم الله بآيات تظهر عليهم، وأن الأطفال أمرهم إلى الله، إن شاء عذبهم وإن شاء فعل بهم ما أراد، وأن الله عالم ما العباد عاملون، وكتب أن ذلك يكون وأن الأمور بيد الله، ويرون الصبر على حكم الله والأخذ بما أمر الله به والانتهاة عما نهى الله عنه، وإخلاص العمل والنصيحة للمسلمين، ويدينون بعبادة الله في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية والفخر والكبر والإزراء على الناس والعجب، ويرون مجانية كل داع إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن، وكتابة الآثار، إلى أن قال: "فهذه جملة ما يأمر به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير.

تلکم هي مرجعية وعقيدة أبي الحسن الأشعري بنصها وفصها، وهي عينها مرجعية وعقيدة السلف وعليهما إجماعهم، فلينظر كل امرئ مسلم أين مواطئ قدمه منهما، إذ بقدر تمسكه بهما وعمله بما فيهما وتركه طرق الفلاسفة والمبتدعة، بقدر ما يكون من الصواب والعكس.. ويوسفني أن أقول: إنه قد بلغ الابتعاد عن صحيح العقيدة والتمسكين بتلابيبها، وأتباع غيرهما مبلغًا وصل لحد الاستعاضة عنهما بعقائد باطلة وبمبتدعة تشبثوا بباطلهم ودعوا الناس إليه، بل ولحد اقتران العقيدة بالفلاسفة بمجال التخصص في جامعة الأزهر بفروعها، بالمخالفة لما كان عليه أبو الحسن الأشعري بل ولما حذر منه!، وإلا فأين منهما من يدعون من الأشاعرة والمخالفين – شرف الانتساب إلى الأشعري القائل بآثبات المعنى وإمرار الكيف – المنافيين للتأويل والتقويض – وهو بعد إمام المذهب والمتخلي عما يدينون الله به!.

رابعًا- جولة مع شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات صفتي: النزول والتقرب بأدلة العقل.. وفي رد ما افترى عليه واتهم به من

شناعات

وبعد أن عرفنا سلفًا موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية في وصف الله تعالى بالقرب والدنو، لما كان عليه أئمة السلف وأصحاب الحديث من حمل المعنى على حقيقته، ثمة أمر في غاية الأهمية نبه إليه رحمه الله إبان شرحه حديث النزول بمجموع الفتاوى ٥/ ١٢١ وما بعدها، فقد ذكر في بيان معنى (تقربت إليه ذراعًا.. الحديث): أن "قُرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه.. كمن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة، فكما قُرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل"، وقد رجح عليه في مراد الحديث: أن يكون قرب الثاني هو اللازم لقرب الأول، ويكون منه أيضًا قُربًا بنفسه، كذا بما يعني أن الحديث قصد إلى "تقرب العبد إلى الله وتقريبه تعالى له، وقد نطقت به نصوص متعددة مثل قوله تعالى: (أولئك الذين يدعون يبتغون إليه الوسيلة أيهم أقرب.. الإسراء/ ٥٧)، ونحو ذلك"، قال:

"فهذا قرب الرب نفسه إلى عبده، وهو مثل نزوله إلى سماء الدنيا، وقوله ﷺ: (إن الله تعالى يدنو عشية عرفة ويباهي الملائكة بأهل عرفة)، فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فَعلم بذلك بطلان قول الحلوية؛ فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عامًا مطلقًا، كما جعل إخوانهم الاتحادية ذلك في مثل قوله: (كنتُ سمعه)، وقوله: (فيأتيهم في صورة غير صورته).. وهو حجة عليهم؛ ذلك أن الداعي والساجد يوجه روحه إلى الله، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب من الله تعالى بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله منها قريبًا قريبًا يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفة وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبرًا تقرب منه ذراعًا، والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقّة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت.. والصواب قول السلف: أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهارًا إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده، وكذلك (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد) وروحه في بدنه، وأحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان؛ فكيف بالملائكة؟ فكيف برب العالمين؟"

إلى أن قال رحمه الله: "ومن الناس من غلط، فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا؛ وبالجملة، فقرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه، أمر معروف لا يُجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة والذكر والخشية والتوكل، وهذا متفق عليه بين الناس كلهم، بخلاف القرب الذي قبله، فإن هذا ينكره الجهمي الذي يقول: ليس فوق السموات رب يعبد، ولا إله يصلى له ويُسجد، وهذا كفر، والأول -وهو: قرب الله الخاص كقربه عشية عرفة وفي جوف الليل- ينكره الكلابية -ومن تأثر بهم من الأشاعرة- ومن يقول: لا تقوم الأمور الاختيارية به".

هذا وما سبق أن نقلناه عنه قبل، هو مجمل ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة قربه تعالى لخلقهم ونزوله عز وجل، وفيه دحض لما ادعاه عليه ابن بطوطة في قوله: "حضرته -يعني ابن تيمية- يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم فكان من جملة كلامه، أن قال: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا)، ونزل درجة من درج المنبر، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء وأنكر ما تكلم به، فقامت العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضربًا كثيرًا حتى سقطت عمامته".! هـ من كتاب (رحلة ابن بطوطة) ١/ ٣١٧؛ فإن هذا محض كذب وافتراء.. ومن غير صريح كلام ابن تيمية في إثبات القرب والنزول لله تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكيف ولا تجسيم، فإنه يكفينا في دحض هذه الرواية المفتراة التي اختلقها عليه ابن بطوطة في رحلته الشهيرة، أو من أملاه تفاصيل رحلته تلك وهو ابن جزى، التنبيه إلى عدة أمور، أهمها:

١- ما نوه إليه الحافظ ابن حجر العسقلاني من أن ابن بطوطة كان يأتي بالعجائب والأساطير التي لم يشاهدها أو ربما سمع عنها، وكان يحكيها وكأنه قد شاهدها، وأنه لم يكتب تفاصيل رحلته، وإنما كتبها وجمعها: ابن جزى الكلبي وهو من نَمَقها، وكان العلامة ابن البلقيني يتهمه بالكذب والوضع، يقول العسقلاني رحمه الله في ترجمة ابن بطوطة من كتابه (الدرر الكامنة ٥/ ٢٢٧): "قال شيخنا أبو البركات ابن البلقيني: (حدثنا -يعني ابن بطوطة- بغرائب مما رآه، فمن ذلك أنه زعم أنه دخل القسطنطينية فرأى في كنيسها اثني عشر ألف أسقف، ثم انتقل إلى العُدوة ودخل بلاد السودان، ثم استدعاه صاحب فاس وأمره بتدوين رحلته).. وقرأت بخط ابن مرزوق: (أن أبا عبد الله بن جزى نَمَقها وحررها بأمر السلطان أبي عنان، وكان البلقيني يرميه بالكذب)!.! هـ.. وفي الإقرار بهذا، يقول ابن جزى الكلبي في مقدمة الكتاب: "ونقلت معاني كلام الشيخ أبي عبد الله بألفاظ موفية للمقاصد التي قصدتها، موضحة للمعاني التي اعتمدها".." إلى أن قال في آخره: "انتهى ما لخصته من تقييد الشيخ أبي عبد الله محمد بن بطوطة".! هـ.

وبتحقيق القول في كتاب (الرحلة) نفسه، نخلص إلى أن الكذب والتلفيق والخرافات الموجودة فيه ليست من صنع ابن بطوطة بل من النساخ على الأرجح، وهذا كثير ما يحصل حتى في الكتب السماوية السابقة، فقد دخلها من النساخ التحريف الكثير.

٢- أن ما نبه له الحافظ ابن حجر في الدر الكامنة قرره كبار الباحثين في تراث ابن بطوطة، فجميعهم على أن قصة نزول ابن تيمية وقوله (إن الله نزل كنزولي هذا) مختلفة ولا سند يدعمها أو يصححها، وأن ما نقله ابن بطوطة أو ناسخ كتابه، مقطوع بكذبه واختلافه، ذلك أنه فضلاً عن أن ما نسبته ابن بطوطة لابن تيمية فيه من العوار ما فيه، فإن ابن بطوطة لم يسمع أصلاً من ابن تيمية ولم يجتمع به، إذ كان وصول ابن بطوطة إلى دمشق يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المبارك سنة ٧٢٦ هـ، وكان سجن ابن تيمية في قلعة دمشق أوائل شعبان من ذلك العام، إلى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨ هـ، وقد ذكر هذا ونص عليه: محقق كتاب (رحلة ابن بطوطة) د. علي المنتصر الكتاني، قال عن هذه القصة:

"هذا محض افتراء على الشيخ رحمه الله، فإنه كان قد سجن بقلعة دمشق قبل مجيء ابن بطوطة إليها بأكثر من شهر، فقد اتفق المؤرخون أنه اعتقل بقلعة دمشق لأخر مرة في اليوم السادس من شعبان سنة ٧٢٦ هـ ولم يخرج من السجن إلا ميتاً، بينما ذكر المؤلف في الصفحة ١٠٢ من كتابه أنه وصل دمشق في التاسع من رمضان"، أي: بفارق زمني يُقدَّر بأكثر من شهر، فهل يعقل بعد هذا أن يقال: إن ابن بطوطة رأى ابن تيمية وحضر درسه وسمع منه؟!.

٣- أن كل من ترجم لشيخ الإسلام ابن تيمية لم يذكر أنه كان يخطب أو يعظ على منبر الجمعة، ولو كان ذلك كذلك لذكره من ترجم له لأهميته، وإنما كان شيخ الإسلام يجلس على كرسي يعظ الناس، ويكون له مجلساً غاصباً بأهله.. ولا دلالة لهذا ولما سبقه سوى أن ما ادعاه ابن بطوطة فضلاً عن أنه محض كذب وافتراء، هو ليس من كلامه أصلاً، وأن الناقل -وقد أوقفنا ابن حجر على حاله- قد نص صراحة على تدخله في الألفاظ والمعاني والكلمات، وأنه قد تصرف في كلمات وعبارات ابن بطوطة، وأن القصة برمتها ليست سوى واحدة من أكاذيب وتلفيقات ابن جزي، وأنه إذا كان هناك من يستجيز الكذب والبهتان لينصر مذهبه أو ليهزم خصمه، فإن كثيراً من العلماء وفي شتى المذاهب لا يبيعون دينهم فيكذبون لنصرتهم.

٤- ثبوت عدم دقة وأمانة ابن بطوطة في كتابه، فقد تكلم كثير من العلماء عن هذا الكتاب كما رأينا، وتناولوه بالنقد والتحليل والدراسة، وخلصوا إلى أنه مجرد مذكرات كتبها المؤلف، ولا تعد توثيقاً أميناً يمكن الاعتماد عليه، فهذه الرحلة ليست من كتب التاريخ المعتمدة والمعتمدة، فضلاً عن أن مؤلفها لم يكن معروفاً أنه من أهل الدراية والخبرة والعلم، ولم يكن كذلك واحداً من علماء الشريعة، وإنما كان مولعاً بالقبور والمزارات ورحلاته مليئة بتعظيمها ووصفها، ومما يزيد الأمر وضوحاً: أن رحلة ابن بطوطة تضمنت أموراً يقطع العلم بكذبها، كما قال إنه زار بعض الجزر والبلدان التي فيها نساء ذوات ثدي واحدة!.. إلى آخر ذلك من العجائب والخرافات التي حكاها في رحلته والتي يقطع أي منصف بأنها مختلفة ومجرد أساطير يتناقلها الناس، ويسجلها ابن بطوطة وكأنه شاهدها أو اتصل بها!.

يصدّق هذا ويشهد له ما أثبتته المحقق (حسن السائح) في تقديمه لكتاب (تاج المفرق في تحلية علماء المشرق) للشيخ خالد بن عيسى البلوي، فقد ذكر أن ابن بطوطة "ربما سمع باسم عالم من علماء البلد التي زارها، فيذكر اسمه في رحلته ولو لم يتصل به أو يقابله، ويستفيد مما سمعه ويضمّنه رحلته وكأنه قد قابله أو شاهده"، وساق نماذج لهذا، ولأساطير وخرافات وعجائب يذكر أنه شاهدها وقد تبين كذبها.. ما يؤكد عدم دقة وأمانة ابن بطوطة، وإن ما قاله في رحلته لا يعدو أن يكون مجرد حكايات لذكريات لا يعول عليها ولا تعد توثيقاً أميناً يمكن الاعتماد عليه.

٥- ما ذكره بعض المحققين من أن كلام ابن بطوطة عن واقعة ابن تيمية لم يكن إبان زيارته الأولى لدمشق في العام ٧٢٦ هـ، وإنما كان أثناء زيارة له ثانية في العام ٧٢٧ هـ، حيث كان لابن بطوطة بها زوجة ستجب ولداً، وكان الوقت قد سمح له إبّانها وبنفس العام بانتساح بعض أجزاء من كتاب القرطبي (المفهم)، وأن ابن جزي أهمل الحديث عن الزيارة الثانية وأبدلها خطأ بزيارة خيالية لابن بطوطة لجنوب فارس: أصفهان وشيراز.. وفي هذا ما يؤكد تخبط الكاتب والتشكيك بكل ما جاء برحلة ابن بطوطة.

٦- أن حادثة مشهورة مثل هذه التي حكاها ابن بطوطة عن ابن تيمية رحمه الله - فهي واقعة جرت أمام الناس وعلى منبر وفي مكان مشهور لعالم محسود وله أعداء كثر - لا يسع الناس ولا المؤرخون وأصحاب التراجم السكوت عنها، فكيف وقد انفرد بها ابن بطوطة الذي حاله وحال ناقل كلامه كما ذكرنا؟، وكيف يصدقها أو يطمئن إليها من له مسكة من عقل؟.

٧- أن من له أدنى إلمام بتراث شيخ الإسلام يجزم ويقطع أن هذه القصة مختلفة.. وليراجع من شاء كتب ابن تيمية في مسألة النزول، ومنها من غير ما ذكرنا: (الجواب الصحيح ١ / ٧١)، (الرسالة التدمرية ص ٥)، (شرح الأصفهانية ص ٤٩)، (درء التعارض ٢ / ٢٤، ٤٠٩)، (منهاج السنة ٢ / ٥٢٣)، (جامع المسائل ٣ / ٢٠٨)، (مجموع الفتاوى ٨ / ٤٣٢)، إذ به يُعلم عن يقين أن ابن تيمية ضد هذا التصور على خط مستقيم، وإن إثباته لسائر صفات الله الخيرية والفعلية؛ هو على ما كان عليه نهج الصحابة وتابعهم بإحسان.. فكيف يصح قول ابن بطوطة فيما نسبته لشيخ الإسلام في تفسير حديث النزول بما هو من قول المجسمة المخالف لمذهب السلف الذي يعد ابن تيمية قطباً من أقطابهم، وقد شهد له بذلك القاضي والداني؟.. ونذكر هنا ممن شهدوا له بهذا:

كلمة حق في إنصاف شيخ الإسلام رحمه الله مما وصمه به مخالفوه من أهل البدع:

أ- الشيخ العلامة إبراهيم الكوراني، قال في حاشيته المسماة (مجلى المعاني على شرح عقائد الدواني) ما نصه: "ابن تيمية ليس قائلاً بالتجسيم، فقد صرح بـ (أن الله تعالى ليس جسماً في رسالة تكلم فيها على حديث النزول كل ليلة إلى السماء الدنيا)، وقال في

رسالة أخرى: (من قال: إن الله تعالى مثل بدن الإنسان أو إن الله تعالى يماثل شيئاً من المخلوقات فهو مفتر على الله سبحانه)، ثم قال الكوراني: "بل هو على مذهب السلف من الإيمان بالمتشابهات مع التنزيه ب (ليس كمثل شيء)".

ب-والشيخ العلامة أحمد بن حجر آل بوطامي - صاحب (العقائد السلفية بأدلتها العقلية والنقلية) - فقد ذكر في كتابه (نقض كلام المفترين على الحنابلة السلفيين) ص ٤٢، ما نصه: "من الجهل الفاضح أو التجاهل والعصبية العمياء، ما نسبته كثير ممن ادعى العلم أن شيخ الإسلام ابن تيمية كان يقرر حديث النزول في المسجد الأموي، وأنه قال (ينزل ربنا كنزولي هذا) ونزل من على منبر الجامع درجة، يريدون بذلك أنه مُشَبَّهٌ مجسَّم وأخذ يروي المتأخر عن سلفه؛ هذه الأكذوبة التي منشؤها ابن بطوطة في رحلته.. فيها سبحانه الله ما أعظم جهل هؤلاء؟!؛ هلاً قرءوا مؤلفات شيخ الإسلام ليرى كيف يرد على الجهمية والمعتزلة وغيرهم، بل ألف شيخ الإسلام شرحاً لحديث النزول ليس فيه أدنى رائحة من التشبيه والتجسيم، بل قرر في شرحه في عدة مواضع تنزيه الله عن التمثيل، والشرح مطبوع عدة مرات متداول بين الناس، فمن يشك فيما أقول فليقرأه ولو مرة واحدة، بل ليقرأ صفحات منه ليعلم كذب أولئك القوم ومبلغ تعصبهم" .. إلى أن قال: "وأما تمسكهم بما قاله ابن بطوطة، فالجواب: أنه -على فرض صحة ما روه عنهما- يحتمل أن الشيخ ابن تيمية قال: (ينزل ربنا لا كنزولي هذا)، فلم يسمع ابن بطوطة كلمة: (لا)، أو سمعها وكتبها، ولكن حرفها النساخ، هذا إذا سلمنا أن ابن بطوطة رأى شيخ الإسلام".

ج-ثم جعل ينقل في ذلك كلام المحقق بهجت البيطار في كتابه (حياة شيخ الإسلام)، وفيه قوله: "إن ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به، إذ كان وصوله إلى دمشق يوم الخميس التاسع من رمضان عام ست وعشرين وسبعمئة هجرية.. وكان سجن شيخ الإسلام في قلعة دمشق أوائل شعبان من ذلك العام، إلى أن توفاه الله ليلة الاثنين لعشرين خلون من ذي القعدة عام ثمان وعشرين وسبعمئة هجرية، فكيف رآه ابن بطوطة يعظ على منبر الجامع وسمعه، ولم يكن يعظ الناس على منبر الجامع كما زعم ابن بطوطة، وإنما كان يجلس على كرسي يعظ الناس؟.. على أن ابن بطوطة لم يكتب رحلته بقلمه، وإنما أملاه على ابن جزى الكلبي، فيجوز أن يكون ذلك من تحريف النساخ، أو وسوسة بعض الخصوم"!! هـ.

د-والشيخ الألباني رحمه الله، حيث نص هو الآخر في مقدمته على مختصر العلو للذهبي ص ٧٤، على "أن اقتراء أهل البدع على شيخ الإسلام ابن تيمية^١ معروف، وقد بين بطلان هذه الفرية شيخي في الإجازة الشيخ راغب الطباخ في بعض أعداد مجلة (المجتمع العلمي) بدمشق، ثم صديقنا العلامة الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه (ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية)!! هـ.

هو الدكتور (محمد سعيد رمضان البوطي) رحمه الله، فله شهادة يبرئ فيها ساحة ابن تيمية من تهمة التجسيد، وفيها يقول: "ونحن نعجب عندما نجد غلاة يكفرون ابن تيمية رحمه الله ويقولون إنه كان مجسماً، ولقد بحثت طويلاً كي أجد الفكرة أو الكلمة التي كتبها أو قالها ابن تيمية والتي تدل على تجسيده فيما نقله عنه السبكي أو غيره فلم أجد كلاماً في هذا قط.. ورجعت إلى آخر ما كتبه أبو الحسن الأشعري وهو كتاب (الإبانة)، فرأيت أنه هو الآخر يقول كما يقول ابن تيمية.. إذن فلماذا نحاول أن نعظم وهماً لا وجود له؟ ولماذا نحاول أن ننفخ في نار شقاق؟"^٢.

و-والدكتور المحقق (علي المنصور الكتاني) الذي حقق كتاب (رحلة ابن بطوطة)، يقول عن هذه القصة: "هذا محض افتراء على الشيخ رحمه الله، فإنه كان قد سجن بقلعة دمشق قبل مجيء ابن بطوطة إليها بأكثر من شهر، فقد اتفق المؤرخون أنه اعتقل بقلعة دمشق لآخر مرة في اليوم السادس من شعبان سنة ٧٢٦ هـ ولم يخرج من السجن إلا ميئاً، بينما ذكر المؤلف -ابن بطوطة- في الصفحة ١٠٢ من كتابه أنه وصل دمشق في التاسع من رمضان!!"

ز-ما جاء في صفحة (الإسلام سؤال وجواب) تحت عنوان: (تفنيد شبهات ودفاع عن ابن تيمية رحمه الله)، برقم (٤١٤٧٣) وجاءت بتاريخ: ١٧/١٢/٢٠٠٣.. وصيغة سؤالها: السلام عليكم كان ابن تيمية يخطب الجمعة في الجامع الأموي، وقال أثناء كلامه: ١- (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا)، ونزل من درجة المنبر... ٢- ويقول ابن تيمية: (ولو قد شاء الله لاستقرّ على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم!!)، هل هذا صحيح عن شيخ الإسلام؟ الإجابة: "الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فما ذكر أولاً عن شيخ الإسلام قصة مختلقة ذكرها ابن بطوطة في رحلته المشهورة، حيث زعم أنه شاهد ابن تيمية على منبر الجامع بدمشق يعظ الناس ويُشَبَّهُ نزول الله إلى السماء الدنيا بنزوله من درجة المنبر، وقد قرر كثير من أهل العلم أن هذه قصة مختلقة لأن دخول ابن بطوطة إلى دمشق كان في التاسع من شهر رمضان عام ٧٢٦، وكان سجن ابن تيمية في قلعة دمشق أوائل شعبان من هذا العام إلى أن توفاه الله ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة عام ٧٢٨، فكيف رآه ابن بطوطة يعظ على منبر الجامع وسمع منه؟، ثم إن حادثة مثل هذه الحادثة تحدث على المنبر في مكان مشهور ومن عالم مشهور ومحسود وله أعداء كثير، ويقول ما لا يسمع الناس السكوت عنه، ثم ينفرد بنقل هذه الحادثة -التي تتوافر جميع أسباب نقلها وتواترها- شخص واحد كابن بطوطة، أمر يدل على عدم صدق هذا النقل.. وقد نبه الحافظ ابن حجر إلى أن ابن بطوطة لم يكتب تفصيل رحلته، وإنما الذي كتبها وجمعها أبو عبد الله بن جزى الكلبي وهو من نمّقتها، وكان الإمام البلقيني يتهمه بالكذب والوضع.

(١) يعني: في قولهم أنه قال بعد أن روى قوله ﷺ (ينزل الله إلى السماء الدنيا..): (كنزولي هذا)

(٢) انتهى كلامه ب(ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر) ٢٦٤-٢٦٥ مجموعة محاضرات أقيمت في البحرين في ٢٥/٢/١٩٨٥

أما ما ذكر ثانيًا عن شيخ الإسلام، فليس من كلامه رحمه الله، لكنه نقله في نقض التأسيس عن الدارمي -رحمه الله- في رده على بشر المريسي، ولعل من المناسب أن ننقل بعض كلام ابن تيمية الذي قاله في نقض التأسيس: قال عثمان بن سعيد الدرامي في نقضه على المريسي وصاحبه: وأعجب من هذا كله قياسك الله بقياس العرش ومقداره ووزنه من صغير أو كبير، وزعت كالصبيان العميان أن الله أكبر من العرش أو أصغر منه أو مثله، فإن كان الله أصغر فقد صيرتم العرش أعظم منه، وإن كان أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلًا عن العرش، وإن كان مثله إذا ضم إلى العرش السموات والأرض كانت أكبر، مع خرافات تكلم بها وترهات يلعب بها وضلالات يضل بها، لو كان من يعمل لله لقطع قشرة لسانه، والخيبة لقوم هذا فقيهم والمنظور إليه مع التمييز كله وهذا النظر وكل هذه الجهالات والضلالات.

فيقال لهذا: إن الله أعظم من كل شيء وأكبر من كل خلق، ولم يحمله العرش عظمًا ولا قوة، ولا حملة العرش حملوه بقوتهم ولا استقلوا بعرشه، ولكنهم حملوه بقدرته، وقد بلغنا أنهم حين حملوا العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه ضعفوا عن حمله واستكانوا وجثوا على ركبهم حتى لفتوا (لا حول ولا قوة إلا بالله)، فاستقلوا به بقدره الله وإرادته، ولولا ذلك ما استقل به العرش ولا الحملة ولا السموات ولا الأرض ولا من فيهن، ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات والأرض، وكيف تنكر أيها النفاج أن عرشه يقله والعرش أكبر من السموات السبع والأرضين السبع، ولو كان العرش في السموات والأرضين ما وسعته، ولكنه فوق السماء السابعة، فكيف تنكر هذا وأنت تزعم أن الله في الأرض في جميع أمكنتها والأرض دون العرش في العظمة والسعة؟ وكيف تقله الأرض في دعواك ولا يقله العرش الذي هو أعظم منها وأوسع؟

وواضح من هذا النقل أن الدارمي -رحمه الله- أراد من ذلك الكلام أن الله تعالى غير محتاج إلى العرش ولا غيره، بل هو سبحانه غني عن العالمين وما سواه فقير إليه، وهو سبحانه فوق العرش، كما دل الكتاب والسنة والأثر والإجماع من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام قبل جهم والمريسي وأضرابهما من أهل البدع والضلال.. والله أعلم".

د - وأخرى جاءت برقم (٢٢٤٧٤٩) ونشرت بتاريخ ٥ / ٤ / ٢٠١٥، وتدور حول ما ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني عن تشبيه شيخ الإسلام ابن تيمية نزول الله سبحانه في الثلث الأخير من الليل بنزول خلقه.. ونص السؤال: ما صحة ما اتهم به شيخ الإسلام ابن تيمية ونقله ابن حجر في الدرر الكامنة صفحة ١٥٤: "فذكروا أنه (ابن تيمية) ذكر حديث النزول، فنزل عن المنبر درجتين، فقال: كنزولي هذا، فنسب إلى التجسيم". وهل صحيح أن هذا من كلام ابن حجر العسقلاني في حق ابن تيمية؟ وقد جاء في الجواب: الحمد لله:

أولاً: أخرج البخاري في صحيحه (١١٤٥) ومسلم (١٢٦١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيته؟ من يستغفرني فأغفر له؟" وقد روى هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو من ثمانية وعشرين صحابياً، واتفق أهل السنة على تلقي ذلك بالقبول، وقد سبق الكلام على هذا الحديث وفق مذهب أهل السنة في الفتوى رقم: (٢٠٠٨١).

ثانياً: شيخ الإسلام ابن تيمية إمام كبير من أئمة الإسلام، وعلم من أعلام الهدى، وذلك باعتراف جماهير أئمة العلم والدين، وقد سبق بيان جمع من أقوال العلماء، ومنهم الحافظ ابن حجر العسقلاني، في تركية شيخ الإسلام ابن تيمية والثناء عليه فليراجع ذلك في الفتوى رقم: (٩٦٣٢٣).

ثالثاً: ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه (الدرر الكامنة) أن جماعة ذكروا أن ابن تيمية رحمه الله كان على المنبر، فقال: إن الله جل شأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كنزولي هذا، ثم نزل على درج المنبر درجتين.

وهذا نص كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١ / ١٨٠): "واتفق أن الشيخ نصر المنبجي كان قد تقدم في الدولة لاعتقاد بيبرس الجاشنكير فيه العلم والفضيلة، فبلغ الشيخ نصر المنبجي أن ابن تيمية يقع في ابن العربي لأن الشيخ نصر المنبجي كان يعتقد أن ابن عربي مستقيم، وأن الذي ينسب إليه من الاتحاد أو الإلحاد: من قصور فهم من ينكر عليه، فأرسل ابن تيمية ينكر على الشيخ نصر، وكتب إليه كتاباً طويلاً، ونسبه وأصحابه إلى الاتحاد الذي هو حقيقة الإلحاد، فعظم ذلك عليهم وأعان الشيخ نصر على ابن تيمية قوم آخرون، ضبطوا عليه كلمات في العقائد مغيرة، وقعت منه في مواضعه وفتاويه، فذكروا أنه ذكر حديث النزول، فنزل عن المنبر درجتين فقال: كنزولي هذا، فنسب إلى التجسيم" انتهى.

من هذا النقل نلاحظ أن الحافظ ابن حجر لم ينقل هذا الكلام عن ابن تيمية رحمه الله، وإنما عن جماعة من خصومه لم يذكرهم، هم الذين حكوا هذه الواقعة عن الشيخ ابن تيمية رحمه الله، بل فيها أن هذه الكلمات: مغيرة، يعني: أن ناقلها عن شيخ الإسلام لم يحرر لفظه.. والذي نقل هذا الكلام الباطل عن شيخ الإسلام ابن تيمية هو الرحالة ابن بطوطة، حيث قال في (رحلة ابن بطوطة/٤٣) "وكننت إذ ذاك بدمشق، فحضرت ابن تيمية يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم.. فكان من جملة كلامه أن قال: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا)، ونزل درجة من درج المنبر، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء، وأنكر ما تكلم به، فقامت العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضرباً كثيراً حتى سقطت عمامته!" هـ.

وهذا الكلام من ابن بطوطة غير صحيح، بل إن الدلائل والقرائن متعاضدة على إثبات كذب هذه الواقعة التي نقلها عن ابن تيمية رحمه الله، ومن هذه الدلائل: أن ابن بطوطة دخل دمشق في التاسع من رمضان عام ٧٢٦، فقد قال في رحلته: "وكان دخولي

ليبلبك عشية النهار، وخرجت منها بالغدو لفرط اشتياقي إلى دمشق، وصلت يوم الخميس، التاسع من شهر رمضان المعظم، عام ٧٢٦ إلى مدينة دمشق الشام، فنزلت فيها بمدرسة المالكية المعروفة بالشرابيشية^(١)..

وفي هذا التوقيت كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله سجيناً في سجن القلعة، وتوفي في محبسه ذلك، فقد جاء في ذيل طبقات الحنابلة (٤ / ٥٢٥): "مكث الشيخ في القلعة من شعبان سنة ست وعشرين إلى ذي القعدة سنة ٢٨، ثم مرض بضعة وعشرين يوماً، ولم يعلم أكثر الناس بمرضه، ولم يفجأهم إلا موته"^(٢).. فكيف قابل ابن بطوطة شيخ الإسلام وسمع منه، وهو في هذا الوقت كان سجيناً؟!..

طوثالته بنفس المصدر تحت عنوان: (كشف فرية من وصف ابن تيمية بأنه كان يمثل صفات الله بصفات خلقه)، من سؤال أخذ رقم (٢٢٥٧٥١) بتاريخ ٦ / ٦ / ٢٠١٥، جاء فيه: (هل صحيح أن ابن تيمية رحمه الله كان يشرح ذات مرة في المسجد كيفية نزول الله في الثلث الأخير من الليل، وكان على المنبر فنزل منه وقال: ينزل هكذا؟)، ومن جواب كان ضمن ما جاء فيه: "الحمد لله.. شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (المتوفى سنة ٧٢٨ هـ) هو أحد مجددي هذا الدين، وأحد أعلام أهل السنة الكبار، كم تعلمت الأجيال عقيدة أهل السنة والجماعة من كتبه، وتخرج على كتبه كبار علماء أهل السنة في عصور متعاقبة، ولا تزال يتخرج عليها الأجيال، وقد قرر عقيدة أهل السنة والجماعة في عامة كتبه، وكان مما ذكره في عشرات المواضع أن مذهب سلف الأئمة في أسماء الله تعالى وصفاته، هو: إثباتها بلا تمثيل.. وقد ذكر في العقيدة الواسطية - وهو أحد أشهر كتبه المؤلفة في العقيدة وقد دارت بينه وبين خصومه عدة مناظرات بسبب ما ذكره في هذا الكتاب لم يُغلب في أي منها - ما نصه:

(أما بعد: فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة - أهل السنة والجماعة - وهو: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى / ١١)، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه، لأنه سبحانه لا سمي له ولا كفو له ولا ند له، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى)"^(٣).. هـ من (مجموع فتاوى ٢ / ١٩٢ - ١٩٣).

فهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتبه، وناظر عليه خصومه، وليس في شيء من كتبه - وما أكثرها - حرف واحد يخالف ذلك، ولا شيء مما نسب إليه في هذه الحكاية، وذلك وحده كافٍ في إثبات كذب هذه القصة واختلاقها، أضف إلى ذلك أن ابن بطوطة الذي نسب إليه هذه الحكاية لم يجتمع بشيخ الإسلام ولا راه ولا سمع منه قط، ففي الوقت الذي دخل فيه ابن بطوطة دمشق كان شيخ الإسلام رحمه الله مسجوناً في سجن القلعة ولم يخرج منه إلا محمولاً على الأعناق إلى قبره رحمه الله، مما يجعلنا نقطع ببطلان هذه القصة وكذبها.. وقد يكون هذا الكذب من ابن بطوطة، وقد يكون من النساخ الذين نقلوا رحلته ودونوها.. وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد حسده كثير من أعدائه على ما أنعم الله به عليه من الفهم والعقل والدين والشهرة.. فكذبوا عليه وافتروا عليه أشياء تشويها لسمعته، كما يعلم ذلك من قرأ سيرته، وصدق عليه قول القائل:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه *** فالفوم أعداء له وخصوم

كضرائر الحسناء قلن لوجهها *** حسداً وبغيّاً: إنه لذميمة

وقد انبرى كثير من العلماء والباحثين للدفاع عن شيخ الإسلام رحمه الله وبينان بطلان هذه القصة.. قال الشيخ أحمد بن إبراهيم بن حمد رحمه الله في رده على ابن بطوطة: "واغوثاه! بالله ما هذا الكذب الذي لم يخف الله كاذبه ولم يستح مفتريه وفي الحديث: (إذا لم تستح فاصنع ما شئت)، ووضوح هذا الكذب أظهر من أن يحتاج إلى الإطناب، والله حسيب هذا المفترى الكذاب، فإنه ذكر أنه دخل دمشق في ٩ رمضان سنة ٧٢٦، وشيخ الإسلام ابن تيمية إذ ذاك قد حبس في القلعة، كما ذكر ذلك العلماء الثقات كتلميذه الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي والحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، قال في ترجمة الشيخ: مكث الشيخ في القلعة من شعبان سنة ست وعشرين إلى ذي القعدة سنة ثمان وعشرين، وزاد ابن عبد الهادي أنه دخلها في سادس شعبان.. فأنظر إلى هذا المفترى يذكر أنه حضره وهو يعظ الناس على منبر الجامع، فيما لبت شعري هل أنتقل منبر الجامع إلى داخل قلعة دمشق؟!.. والحال أن الشيخ رحمه الله لما دخل القلعة المذكورة في التاريخ المذكور لم يخرج منها إلا على النعش، وكذا ذكر الحافظ عماد الدين ابن كثير في تاريخه"^(٤).. ثم نقل كلام آل بوطامي والبيطار السالف الذكر.. وأظن أن فيها الرد الكافي والجواب الشافي على كل ما أثير حول ابن تيمية وما نسب إليه ولا يزال^(٥).

(١) وإتماماً للفائدة ولمزيد من الإنصاف لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله نسوق من مركز الفتوى أيضاً، فتوى أخرى حملت رقم (٩٦٢٢٢)، وقد نشرت بتاريخ: ٥ / ٢ / ٢٠٠٧: وجاءت تحت عنوان: (عقيدة شيخ الإسلام ابن تيمية وثناء الأئمة عليه وموقف ابن حجر منه)، وقد كان نص السؤال: رجاء الإجابة على سؤالي عن عقيدة الشيخ ابن تيمية، حيث قرأت أنه انحرف عن العقيدة الصحيحة، وأنه وصف الله بصفات البشر، أيضاً قرأت أن علماء مثل ابن حجر العسقلاني لا يقدرونه، هل يمكنكم توضيح هذه المسألة لي؟.. وكان الجواب: "الحمد لله

أولاً: يُعدُّ شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية من المجددين البارزين في الإسلام، وقد وُلِدَ - رحمه الله - عام ٦٦١ هـ وتوفي عام ٧٢٨ هـ، وإذا كان أثر المجدد عادة في زمانه وقرنه فإن أثر شيخ الإسلام ابتداءً في زمانه ولا يزال أثره إلى الآن على العلماء وطلاب العلم والجماعات الإسلامية التي تنتسب للسنة، ولا يزال أهل العلم ينهلون من علمه في الرد على أعداء الدين من اليهود والنصارى، والفرق المنسية للإسلام كالرافضة والحلولية والجهمية، والفرق المبتدعة كالاشعرية والمرجئة.. وتحقيقاته في مسائل الفقه والحديث والتفسير والسلوك أشهر من أن تذكر نماذج لها، فكتبه ومولفاته شاهدة عليها، وليس هو - رحمه الله - بحاجة لمن يزكبه من أمثالنا، بل علمه وفقهه حاضر شاهد لا ينكره إلا جاهل أو جاحد.

ثانيًا: شهادات الأئمة في عصره وبعد عصره تبين للمنصف كذب الادعاءات التي يفترها أعداء الملة، وأعداء السنّة على هذا الإمام العلم، وفي ثنايا هذه التزكيات بيان علم وفقه وقوة حجة هذا الإمام، وبه يُعرف السبب الذي حاربه من أجله أهل الكفر والبدعة، وهو أنه هدم أصولهم فخرٌ عليهم السفك من فوقهم، وسنذكر في بعض هذه الشهادات صحة اعتقاد شيخ الإسلام ابن تيمية، ونصرته للسنّة، ورده على أهل البدع والخرافات، وهذه التزكيات والشهادات لهذا الإمام لم تكن من تلامذته وأصحابه فحسب، بل شهد له حتى مخالفيه بالإمامة والتقدم في العلم والفقه وقوة الحجة، بل وشهدوا له بالشجاعة والسخاء والجهاد في سبيل الله لنصرة الإسلام، وهذه بعض الشهادات والتزكيات:

١- قال الإمام الذهبي -رحمه الله- في (معجم شيوخه): "هو شيخنا وشيخ الإسلام وفريد العصر، علمًا ومعرفة وشجاعة وذكاء وتبويرًا إلهيًا وكرمًا ونصحاء للأئمة وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، سمع الحديث وأكثر بنفسه من طلبه وكتابته، وخرّج ونظر في الرجال والطبقات وحصل ما لم يحصله غيره.

بزغ في تفسير القرآن وغاص في دقيق معانيه بطبع سيّال، وخاطر إلى مواقع الإشكال ميّال، واستنبط منه أشياء لم يُسبق إليها، وبرع في الحديث وحفظه، فقلّ من يحفظ ما يحفظه من الحديث، معزّوًا إلى أصوله وصحابته مع شدة استحضاره له وقت إقامة الدليل، وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وفتاوى الصحابة والتابعين، بحيث إنه إذا أفتى لم يلتزم بمذهب، بل يقوم بما دليله عنده، وأتقن العربية أصولًا وفروعًا، وتعليلًا واختلافًا، ونظر في العقليات وعرف أقوال المتكلمين ورَدَّ عليهم ونَبَّه على خطئهم وحذر منهم، ونصر السنّة بأوضح حجج وأبهر براهين، وأوذى في ذات الله من المخالفين، وأخيف في نصر السنّة المحضّة، حتى أعلى الله مناره وجمع قلوب أهل التقوى على محبته والدعاء له، وكَبَت أعداءه، وهدى به رجالًا من أهل الملل والنحل، وجبل قلوب الملوك والأمراء على الانقياد له غالبًا، وعلى طاعته أحبى به الشام بل والإسلام، بعد أن كاد ينقلب، بتبنيته أولى الأمر لما أقبل حزب التتر والبيغي في خيلائهم، فظنّت بالله الظنون، وزلزل المؤمنون، واشترَب النفاق وأبدى صفحته. ومحاسنه كثيرة، وهو أكبر من أن يُنبّه على سيرته مثلي، فلو حلفت بين الركن والمقام لحلفت: إنني ما رأيت بعيني مثله، وأنه ما رأى مثل نفسه". إ.هـ من (ذيل طبقات الحنابلة) لابن رجب الحنبلي (٤/ ٣٩٠).

٢- وقال الحافظ عماد الدين الواسطي -رحمه الله- والله، ثم والله، لم يُر تحت أنيم السماء مثل شيخكم ابن تيمية، علمًا وحالًا وخلفًا وأتباعًا وكرمًا وحلمًا وقيامًا في حق الله تعالى عند انتهاك حرّماته، أصدق النَّاس عقْدًا وأصحهم علمًا وعزْمًا وأفدّهم وأعلامهم في انتصار الحق وقيامه همّة، وأسأخاهم كفاً وأكملهم اتباعًا لسنّة محمد ﷺ، ما رأينا في عصرنا هذا من تستجلي النبوة المحمدية وسننها من أقواله وأفعاله إلا هذا الرجل، يشهد القلب الصحيح أن هذا هو الاتباع حقيقة". إ.هـ من (العقود الدرية) ص(٣١١).

٣- وقال الحافظ جلال الدين السيوطي -رحمه الله-: "ابن تيمية: الشيخ الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع، شيخ الإسلام علم الزهاد نادرة العصر، تقي الدين أبو العباس أحمد المفتي شهاب الدين عبد الحلیم بن الإمام المجتهد شيخ الإسلام مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني، أحد الأعلام، ولد في ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمئة، وسمع ابن أبي اليسر وابن عبد الدائم وعدة، وعُني بالحديث وخرّج وانتقى، وبرع في الرجال وعلل الحديث وفقهه، وفي علوم الإسلام وعلم الكلام وغير ذلك، وكان من بحور العلم من الأديان المعودين، والزهاد والأفراد، ألف ثلاثمائة مجلد، وامتنح وأوذى مرارًا، مات في العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمئة"، كذا في (طبقات الحفاظ) (ص ٥١٧، ٥١٦).

وقد طعن ابن حجر الهيتمي ت ٩٧٤هـ، وقد تبعه في ذلك كثير يدعون العلم والإنصاف وهم أبعد ما يكونون عنهما، في شخى الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كثيرًا، واتهمهما بالقول بالتجسيم والتشبيه وقبائح الاعتقادات، وقد ردّ عليه كثيرون وبينوا زيف قوله، وأظهروا براءة الإمامين من كل اعتقاد يخالف الكتاب والسنّة، ومن هؤلاء:

٤- الملا علي قاري رحمه الله حيث قال -بعد أن ذكر اتهام ابن حجر لهما وطعنه في عقيدتهما-: "أقول: صانها الله -أي: ابن القيم وشيخه ابن تيمية- عن هذه السمّة الشنيعة والنسبة الفظيعة، ومن طالع (شرح منازل السائرين) لنديم الباري الشيخ عبد الله الأنصاري، وهو شيخ الإسلام عند الصوفية. تبين له أنها كانت من أهل السنّة والجماعة، بل ومن أولياء هذه الأمة، ومما ذكر في الشرح المذكور ما نصه:

(وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين مرتبة من السنّة، ومقداره في العلم، وأنه بريء مما رماه أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل، على عادتهم في رمي أهل الحديث والسنّة بذلك، كرّمى الرافضة لهم بأنهم نوابس والناصبية بأنهم روافض، والمعتزلة بأنهم نوابس حشوية، وذلك ميراث من أعداء رسول الله في رميّه ﷺ ورمي أصحابه بأنهم صباة، قد ابتدعوا دينًا محدثًا، وهذا ميراث لأهل الحديث والسنّة من نبيهم بتلقب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة، وقدس الله روح الشافعي حيث يقول وقد نسب إلى الرافض:

إن كان رفضًا حب آل محمد *** فليشهد الثقلان أني رافضي

ورضى الله عن شيخنا أبي العباس بن تيمية حيث يقول:

إن كان نصبًا حب آل محمد *** فليشهد الثقلان أني ناصبي

وعفا الله عن الثالث -وهو ابن القيم- حيث يقول:

فإن كان تجسيمًا ثبوت صفاته *** وتنزيهها عن كل تأويل مفتر

فإني بحمد الله ربي مجسم *** هلموا شهودًا واملأوا كل محضّر

إ.هـ من (مرقاة المفاتيح) (٨/ ٤٦٦، ٤٦٧)، وما بين القوسين نقله الملا علي قاري عن الإمام ابن القيم من كتابه (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين) ٨٧/ ٢، ٨٨. وسئل علماء اللجنة الدائمة: يقول الناس: إن ابن تيمية ليس من أهل السنّة والجماعة، وإنه ضال مضل، وعليه ابن حجر وغيره، هل قولهم صدق أم لا؟.. فأجابوا: إن الشيخ أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية إمام من أئمة أهل السنّة والجماعة، يدعو إلى الحق وإلى الطريق المستقيم، قد نصر الله به السنّة وقمع به أهل البدعة والزيغ، ومن حكم عليه بغير ذلك: فهو المبتدع الضال المضل، قد عبّثت عليهم الأنبياء فظنوا الحق باطلاً والباطل حقًا، يُعرف ذلك من أنار الله بصيرته وقرأ كتبه وكتب خصومه، وفارن بين سيرته وسيرتهم، وهذا خير شاهد وفاضل بين الفريقين الشيخ عبد العزيز بن باز، الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الشيخ عبد الله بن غديان، الشيخ عبد الله بن قعود.. (فتاوى اللجنة الدائمة) ٤٥١/ ٢، ٤٥٢.

ثالثًا: كلام الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي -رحمه الله- في شيخ الإسلام ابن تيمية: الحافظ ابن حجر العسقلاني إمام مشهور توفي عام ٨٥٢ هـ، وهو صاحب التصانيف النافعة مثل (فتح الباري شرح صحيح البخاري) و(التلخيص الحبير) و(تهذيب التهذيب) وغيرها، وكان للحافظ ابن حجر كلمات متفرقات في شيخ الإسلام ابن تيمية، شهد له بها بالعلم والفضل والدفاع عن السنّة، وما ينتقده الحافظ ابن حجر على شيخ الإسلام قابل للنقض، وهو نفسه هناك من تعقيبه في بعض المسائل العقيدية، ولا يهيننا هنا عرض ذلك والبحث فيه، وإنما يهيننا نقل كلامه في شيخ الإسلام ثناء ومدحًا؛ ليتبين خطأ من قال إن الحافظ -رحمه الله- لا يُقدّر شيخ الإسلام ابن تيمية!.

وهذه نُبذ من كلام الحافظ ابن حجر في حق شيخ الإسلام ابن تيمية:

١- أَلَّف الشيخ ابن ناصر الدين الدمشقي كتابًا سماه: (الرد الوافر على من زعم أن من سمي ابن تيمية شيخ الإسلام كافر)، ردًا على واحد متعصبي الأحناف زعم أنه لا يجوز تسمية ابن تيمية بـ (شيخ الإسلام)، وأنه من فعل ذلك فقد كفر!، وقد ذكر فيه خمسًا وثمانين إمامًا من أئمة المسلمين كلهم وصف ابن تيمية بـ (شيخ الإسلام)، ونقل أقوالهم من كتبهم بذلك، ولما قرأ الحافظ ابن حجر رحمه الله هذا الكتاب - (الرد الوافر) - كتب عليه تقريرًا، هذا نصه:

"الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وفتت على هذا التآليف النافع، والمجموع الذي هو للمقاصد التي جمع لأجلها جامع، فتحقق سعة اطلاع الإمام الذي صنّفه وتضلعه من العلوم النافعة بما عظمه بين العلماء وشرقته، وشهرة إمامة الشيخ تقي الدين أشهر من الشمس، وتلقب به (شيخ الإسلام) في عصره باقٍ إلى الآن على الألسنة الزكية، ويستمر غذا كما كان بالأمس، ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره أو تجنب الإنصاف، فما أغلظ من تعاطي ذلك وأكثر عثاره، فإله تعالي هو المسئول أن يقينا شرور أنفسنا، وحصائد ألسنتنا بمثّه وفضله، ولو لم يكن من الدليل على إمامة هذا الرجل إلا ما نبّه عليه الحافظ الشهير علم الدين البرزالي في (تاريخه):

أنه لم يوجد في الإسلام من اجتمع في جنازته لما مات ما اجتمع في جنازة تقي الدين ابن تيمية، وأشار إلى أن جنازة الإمام أحمد كانت حافلة جدًا شهدها مئات الوف، ولكن لو كان بدمشق من الخلائق نظير من كان ببغداد أو أضعاف ذلك: لما تأخر أحد منهم عن شهود جنازته، وأيضًا فجميع من كان ببغداد إلا الأقل كانوا يعتقدون إمامة الإمام أحمد، وكان أمير بغداد وخليفة ذلك الوقت إذ ذاك في غاية المحبة له والتعظيم، بخلاف ابن تيمية فقد كان أمير البلد حين مات، غائبًا وكان أكثر من بالبلد من الفقهاء قد تعصبوا عليه حتى مات محبوسًا بالقلعة، ومع هذا فلم يتخلف منهم عن حضور جنازته والترحم عليه والتأسف عليه إلا ثلاثة أنفس، تأخروا خشية على أنفسهم من العامة.. ومع حضور هذا الجمع العظيم: فلم يكن لذلك باعث إلا اعتقاد إمامته وبركته، لا بجمع سلطان ولا غيره، وقد صرح عن النبي ﷺ أنه قال: (أنتم شهداء الله في الأرض) رواه البخاري ومسلم.

ولقد قام على الشيخ تقي الدين جماعة من العلماء مرارًا، بسبب أشياء أكرهها عليه من الأصول والفروع، وعقدت له بسبب ذلك عدة مجالس بالقاهرة ودمشق، ولا يُحفظ عن أحد منهم أنه أفتى بزندقته، ولا حكم بسفك دمه مع شدة المتعصبين عليه حينئذ من أهل الدولة، حتى حبس بالقاهرة ثم بالإسكندرية، ومع ذلك فكلهم معترف بسعة علمه وكثرة ورعه وزهده ووصفه بالسخاء والشجاعة وغير ذلك من قيامه في نصر الإسلام والدعوة إلى الله تعالى في السر والعلانية، فكيف لا ينكر على من أطلق (أنه كافر)، بل من أطلق على من سماه شيخ الإسلام: الكفر، وليس في تسميته بذلك ما يقتضي ذلك؟! فإنه شيخ في الإسلام بلا ريب، والمسائل التي أنكرت عليه ما كان يقولها بالتشبه ولا يصر على القول بها بعد قيام الدليل عليه عنادًا، وهذه تصانيفه طافحة بالرد على من يقول بالتجسيم والتبري منه.

ومع ذلك فهو بشر يخطئ ويصيب، فالذي أصاب فيه - وهو الأكثر - يستفاد منه، ويترحم عليه بسببه، والذي أخطأ فيه لا يُقدل فيه بل هو معذور؛ لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الاجتهاد اجتمعت فيه، حتى كان أشد المتعصبين عليه والقائمين في إيصال الشر إليه وهو الشيخ كمال الدين الزمكاني يشهد له بذلك، وكذلك الشيخ صدر الدين بن الوكيل الذي لم يثبت لمناظرتة غيره.

وننبه في النهاية على أن كتب شيخ الإسلام ابن تيمية مليئةً بالعبارات والنقولات التي تثبت براءته - رحمه الله - من مذهب التشبيه والتمثيل، بل مذهبه إثبات صفات الله جل وعلا: على ما يليق به سبحانه من غير تكيف ولا تشبيه ولا تمثيل.. ومن ذلك قوله في مجموع الفتاوى (٣ / ٢١٧): "استوى على العرش حَقِيقَةً؛ لكن بلا تَكْيِيفٍ ولا تَشْبِيهِ" اهـ.. وقال رحمه الله وهو ينقل عقيدة أهل السنة والجماعة في صفات الله جل وعلا: "الإيمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل" اهـ من مجموع الفتاوى (٣ / ١٦٢).

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٥ / ١٩٥): "فالقول في بعض هذه الصفات كالقول في بعض، ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يُوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل؛ ولا تكيف ولا تمثيل. فلا يجوز نفي صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه؛ ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين؛ بل هو سبحانه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله" اهـ.. والله أعلم... ولينظر من أورد فهم حديث النزول الإلهي وفق عقيدة ومنهج أهل السنة الموافق لفهم شيخ الإسلام رحمه الله، جواب السؤال رقم: (٢٠٠٨١) وكذا (٣٤٨١٠) بنفس الموقع. يـ فإذا ما أضفنا إلى ما ومن ذكرنا: براءات أئمة أهل السنة الأثبات من السابقين واللاحقين، مما لم نذكرهم، لتكشف لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن كل ما قيل بحق ابن تيمية مما يخالف كان عليه الرسول والصحابة والتابعين وهدى سيد المرسلين، محض اختلاق واقتراء.. وأن جميعها يقطع بكذب ابن بطوطة وأنه لم يجتمع مع ابن تيمية ولم يسمع منه، وتبرئ - من ثم - ساحة ابن

ومن أعجب العجب أن هذا الرجل كان أعظم الناس قيماً على أهل البدع من الروافض والحولوية والاتحادية، وتصانيفه في ذلك كثيرة شهيرة، وفتاويه فيهم لا تدخل تحت الحصر، فيا قرة أعينهم إذا سمعوا بكفره، وبأسرورهم إذا رأوا من يُكفر من لا يكفره، فالواجب على من تلبس بالعلم وكان له عقل أن يتأمل كلام الرجل من تصانيفه المشتهرة، أو من السنة من يوثق به من أهل النقل، فيفرد من ذلك ما يُنكر، ويحذر منه على قصد النصح، ويثني عليه بفضائله فيما أصاب من ذلك، كدأب غيره من العلماء. ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية صاحب التصانيف النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف: لكان غاية في الدلالة على عظم منزلته، وكيف وقد شهد له بالتقدم في العلوم والتميز في المنطق والمفهوم أئمة عصره من الشافعية وغيرهم، فضلاً عن الحنابلة، فالذي يطلق عليه مع هذه الأشياء الكفر أو على من سمّاه (شيخ الإسلام): لا يُلْتَفَت إليه ولا يُعَوَّل في هذا المقام عليه، بل يجب رده عن ذلك إلى أن يراجع الحق ويذعن للصواب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وحسبنا الله، ونعم الوكيل.

قاله وكتبه: أحمد بن علي بن محمد بن حجر الشافعي، عفا الله عنه، وذلك في يوم الجمعة التاسع من شهر ربيع الأول، عام خمسة وثلاثين وثمانمائة، حامداً لله ومصلياً على رسوله محمد وآله ومسلماء.. (الرد الوافر) للإمام ابن ناصر الدين الدمشقي (ص ١٤٥، ١٤٦)، ونقل الحافظ السخاوي - تلميذ ابن حجر - كلام شيخه في كتابه (الجواهر والدرر) (٢ / ٧٣٤ - ٧٣٦).

٢- ترجم الحافظ ابن حجر لشيخ الإسلام ابن تيمية، عليهما رحمة الله، ترجمة حافلة في كتابه (الدرر الكامنة)، قال في أولها: "وتحول به أبوه من حران سنة ٦٧، فسمع من ابن عبد الدائم والقاسم الأربلي والمسلم ابن علان وابن أبي عمر والفخر في آخرين، وقرأ بنفسه ونسخ سنن أبي داود وحصل الأجزاء ونظر في الرجال والعلل، وتفقه وتمهر وتميز وتقدم، ووصف ودرس وأفتى وفاق الأقران، وصار عجباً في سرعة الاستحضار وقوة الجنان والتوسع في المنقول والمعقول والإطالة على مذاهب السلف والخلف" اهـ من (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة) ١٦٨/١.

وقد نقل في هذه الترجمة كثيراً من نصوص الأئمة، في الثناء على شيخ الإسلام رحمه الله والإقرار بإمامته في علوم المعقول والمنقول، ومن ذلك قوله:

٣- وقرأت بخط الحافظ صلاح الدين العلابي، في ثبت شيخ شيوخنا الحافظ بهاء الدين عبد الله بن محمد بن خليل، ما نصه: "وسمع بهاء الدين المذكور على الشيخين شيخنا وسيدنا وإمامنا فيما بيننا وبين الله تعالى، شيخ التحقيق، السالك بمن اتبعه أحسن طريق، ذي الفضائل المتكاثرة والحجج القاهرة التي أقرت الأمم كافة أن هممها عن حصرها قاصرة، ومثنا الله بعلومه الفاهرة ونفعا به في الدنيا والآخرة، وهو الشيخ الإمام العالم الرباني والحبر البحر القطب النوراني، إمام الأئمة بركة الأمة، علامة العلماء وارث الأنبياء، آخر المجتهدين وأحد علماء الدين، شيخ الإسلام حجة الأعلام، قدوة الأنام برهان المتعلمين، قاصع المبتدعين سيف المناظرين، بحر العلوم كنز المستفيدين، ترجمان القرآن أعجوبة الزمان فريد العصر والأوان، تقي الدين إمام المسلمين حجة الله على العالمين، اللاحق بالصالحين والشبهه بالمؤمنين، مفتي الفرق ناصر الحق، علامة الهدى، عمدة الحفاظ فارس المعاني والألفاظ، ركن الشريعة ذو الفنون البيعة، أبو العباس ابن تيمية" اهـ.. (الدرر الكامنة ١٨٦ - ١٨٧).

رأيًا: إذا كانت هذه النصوص التي نقلناها أو أشرنا إليها، من كلام الحافظ ابن حجر أو مما نقله الحافظ عن غيره، ناطقةً بتقدير شيخ الإسلام والإشادة بمنزلته من العلم والدين؛ فإن ذلك لا يعني أن الحافظ لم يخالف شيخ الإسلام البيت في مسألة من المسائل العلمية أو لم ينتقده قط؛ فما زال أهل العلم يردون بعضهم على بعض؛ من غير أن يلزم من ذلك أن يكون الراد لا يُعَدُّ المرود عليه قدره فضلاً عن أن يبدعه أو يضلله، وقديماً قال الإمام مالك رحمه الله قولته الشهيرة: (كُلُّ يُوْخَذُ من قوله ويترك إلا صاحب هذا القبر)، وهذا بغض النظر عما إذا كان الصواب في المسألة المعنية مع شيخ الإسلام أو مع مخالفه ومن يرد عليه الحافظ ابن حجر أو غيره، وكيف إذا كان الصواب في عامة ما أنكروه عليه أو معظمه في جانب شيخ الإسلام!!.

ويمكن مراجعة كثير من هذه المسائل التي انتقدت على شيخ الإسلام ولاسيما من قبل ابن حجر الهيتمي المشار إلى موقفه آنفاً، فيما كتبه الشيخ نعمان خير الدين ابن الألويسي رحمه الله، في كتابه النافع: (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين) يعني: أحمد بن تيمية وأحمد بن حجر الهيتمي، عليهما رحمة الله.. وينظر أيضاً كتاب: (دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية) وهو بحث أكاديمي من إعداد الدكتور: عبد الله بن صالح الغصن.

خامساً: ما ورد في السؤال من أن شيخ الإسلام انحرف عن العقيدة الصحيحة ووصف الله تعالى بصفات خلقه، هو من أفرى الفرى وأبين الكذب على شيخ الإسلام ومنهجه وعقيدته، ومن يطالع شيئاً من مصنفاته الكبار أو الصغار يتحقق من ذلك، ومن هذه النصوص والقواعد التي يشق الإشارة إلى جميعها هنا، فضلاً عن نقلها، قوله رحمه الله: "اتفق سلف الأمة وأئمتها أن الله ليس كمثل شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وقال من قال من الأئمة: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً" اهـ.. فتاوى شيخ الإسلام (٢ / ١٢٦):

وقال رحمه الله: "ثم القول الشامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون؛ لا يتجاوز القرآن والحديث، قال الإمام أحمد: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله؛ لا يتجاوز القرآن والحديث.. ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يُعرف من حيث يُعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول وأصح الخلق في بيان العلم، وأصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد ﷺ، وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثل شيء، لا في نفسه المقتسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا في أفعاله، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة وله أفعال حقيقة، فكذلك له صفات حقيقة؛ وهو ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله منزّه عنه حقيقة؛ فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث؛ لا امتناع الحدوث سابقة العدم ولا افتقار المحدث إلى محدث، ولو جوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى.

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل؛ فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله؛ فيعطلوا أسماءه الحسنی وصفاته العليا ويحرفوا الكلم عن مواضعه ويلحدوا في أسماء الله وآياته، وأما كل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل؛ أما المعطلون فإتهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المقهومات؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل؛ مثلوا أولاً وأعطوا آخرًا؛ وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى، فتاوى شيخ الإسلام (٥ / ٢٦ - ٢٧)، ونصوص شيخ الإسلام في هذا المعنى كثيرة جداً كما أشرنا، وفيما ذكرناه كفاية إن شاء الله.. والله الموفق.

تيمية مما نسب إليه زوراً وكذباً وبهتاناً.. وحسبنا مصداقاً لذلك ما ذكرنا من صريح كلامه في مسألة نزوله تعالى بما لا حجة فيه لحاقد على شيخ الإسلام أو لعنيد أو مكابر.

خامساً: وابن القيم على درب سابقيه من أهل السنة على نفس النهج من الحجاج العقلي:

ولابن القيم ت ٧٥١ قوله في مختصر الصواعق ص ٥٠ وتحت عنوان: (بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله)، ما نصه –بعد أن قسم وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم إلى ثلاثة أقسام: "الأول: ما هو نص في مراده لا يقبل محتماً غيره، وهذا يستحيل دخول التأويل فيه.. القسم الثاني: ما هو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل التأويل، فهذا يُنظر في وروده، فإن اطرده استعماله على وجه واحد، استحال تأويله بما يخالف ظاهره.. فإذا جاء موضع يخالفه رده السامع إلى ما عهد من عُرف المخاطب إلى عادته المطردة، وهذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة العقلاء، وقد صرح أئمة العربية بأن الشيء إنما يجوز حذفه إذا كان الموضع الذي ادعى فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه، حتى إذا جاء ذلك محذوفاً في موضع عُلم بكثرة ذكره في نظائره أنه قد أزيل في هذا الموضع فحُمل عليه.

مثال ذلك، قوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤)، فتأويله بـ (استولى) باطل، وإنما كان يصح لو كان أكثر مجيئه بلفظ (استولى)، ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ (استوى)، فهذا كان يصح تأويله بـ (استولى).. ونظير ذلك اطراد قوله: (ونادينا.. مريم/ ٥٢)، (يناديهم.. القصص/ ٦٢، ٦٥، ٧٤، وفصلت/ ٤٧)، (وناداهما ربهما.. الأعراف/ ٢٢)، (وما كنت بجانب الغربي إذ نادينا.. القصص/ ٤٦)، (إذ ناداه ربه.. النازعات/ ١٦) ونظائرها، ولم يجيء في موضع واحد: (أمرنا من يناديهم)، ولا (ناداه ملك)، فتأويله بذلك عين المحال.. ونظير ذلك قوله ﷺ: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول) في نحو ثلاثين حديثاً كلها مصرحة بإضافة النزول إلى الرب تعالى، ولم يجيء موضع واحد بقوله: (ينزل ملك ربنا) حتى يُحمل ما خرج عن نظائره عليه"، واستطرد يقول: "وإذا تأملت نصوص الصفات التي لا تسمح الجهمية بتسميتها نصوصاً وإذا احترموها قالوا: (ظواهر سمعية وقد عارضها القواطع العقلية)، وجدتها كلها من هذا الباب".

ومما قاله رحمه الله بنفس المصدر ص ٤٦٠ نقلاً عن رزين بن معاوية: "بعض المتبعين لأهوائهم المقدمين بين يدي كتاب الله لأرائهم من المعتزلة والجهمية ومن نحا نحوهم من أشياعهم: يمتنعون من وصف الله تعالى بما وصف به نفسه من قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.. البقرة/ ٢١٠)، وقوله: (أأنتم من في السماء.. الملك/ ١٦)، وقوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥).. وأهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك ويؤمنون به بلا كيف ولا توهم، ويروون الأحاديث الصحيحة كما جاءت عن رسول الله ﷺ".

ثم أفاد رحمه الله – أن: المجيء والإتيان إذا جاء مقيداً بمجيء رحمته أو عذابه، جيء به كذلك كما في قوله تعالى: (ولقد جنناهم بكتاب فصلناه على علم.. الأعراف/ ٥٢)، وقوله: (بل أتيناهم بذكرهم.. المؤمنون/ ٧١)، وأما إن جاء مطلقاً كقوله: (وجاء ربك والملك.. الفجر/ ٢٢)، وقوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.. البقرة/ ٢١٠)، فهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه، هذا إذا كان مطلقاً، فكيف إذا قيد بما يجعله صريحاً في مجيئه نفسه كقوله: (إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك.. الأنعام/ ١٥٨)، فعطف مجيئه على مجيء الملائكة، ثم عطف مجيء آياته على مجيئه؟!.

وخلص ابن القيم إلى "أن (النزول والمجيء والإتيان والاستواء والصعود والارتفاع)، كلها أنواع أفعاله، وهو الفعال لما يريد، وأفعاله كصفاته قائمة به، ولولا ذلك لم يكن فعالاً ولا موصوفاً بصفات كماله.. بل كان بمنزلة الجمادات، وهذا حقيقة من عطل أفعاله، يوضحه أن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من (نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه) ما يفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه، وهو: أن يُفرغ مكاناً ويُشغل مكاناً، نَفَت حقيقة ذلك فوقعت في محذورين: محذور التشبيه ومحذور التعطيل، ولو علمت هذه العقول الضعيفة أن نزوله سبحانه ومجيئه وإتيانه لا يشبه نزول المخلوق وإتيانه ومجيئه، كما أن سمعه وبصره وعلمه وحياته كذلك، لما نفت حقيقته".

والحق أن أدلة العقل في كلام أئمة أهل السنة على إثبات صفات (النزول والمجيء والإتيان)، كثيرة، وسيأتي ذكر المزيد منها إبان سوق نصوص كلامهم.. لكن يظل السؤال، هل يحق للأشاعرة –بعد سوق هذه القرائن من أدلة النقل والعقل– أن يعارضوا أحاديث النبي وسنته في إثبات ما بها من صفات الأفعال –التي منها: النزول والمجيء والإتيان– بمحض آرائهم وأهوائهم، ومن قبل ذا ومن بعده أن يعارضوا بعقولهم أي التنزيل وقد صدق العقل النقل في إثباتها؟، وهل يليق بهم أن يعطلوا ما جاء من هذه الصفات في نصوص الوحيين، وأن يخالفوا ما أجمع عليه علماء الأمة وتواترت به الأخبار بحق إثباتها؟.. نترك الجواب لأشاعرة الزمان.

المبحث الثالث: إجماع القرون الفاضلة الخيرة وما تلاها على:

إبطال تأويلات الجهمية والمعتزلة ومن لف لفهم من الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان) بحق الله تعالى

وعلى إثر ما ذكرنا من أدلة العقل ونصوص الوحي على إثبات (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله، نذكر من أخبار الصحابة:

أولاً: أعلام الصحابة على إثبات صفات (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى على الوجه اللائق به

أثر ابن عباس الذي فيه قوله - وهو في العلو للذهبي برقم (٢٦) -: "أما قوله تعالى: (أم السماء بناها.. الآيات من سورة النازعات)، فإنه خلق الأرض في يومين قبل السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم نزل إلى الأرض فدحاها.."، أخرجه البخاري تعليقاً ومسنداً، وكذا البيهقي في الأسماء ص ٣٧٩ مسنداً، وأبو الشيخ في العظمة ١/ ١٠٠. وأثر ابن مسعود وفيه قوله ﷺ: "إن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كثيف من كافور أبيض، فيحدث لهم من الكرامة ما لم يروا مثله، ويكونون في الدنو منه كمسار عتهم إلى الجُمع"، وقد أورده الذهبي في العلو برقم (٥١)، وعلق يقول: "أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى بإسناد جيد.. وعنه - وقد سئل عن (الحاقه؟) - فقال: "يوم ينزل الله تبارك وتعالى على عرشه"، رواه أبو الشيخ في العظمة وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١١٨.

وكان عطاء بن يسار ت ١٠٣ ومكحول ت ١١٢، وكذا الفضل بن فضالة وهو من صغار التابعين، يروون بألفاظهم أخبار نزوله تعالى ليلة النصف من شعبان وما يقال فيها.. وقد نقلها عنهم اللالكائي في (شرح أصول السنة) ١/ ٣٧٠ وما بعدها، كما نقل اللالكائي بنفس المصدر وتحت عنوان: (سياق ما روي في نزول الرب تعالى) - قول عمر بن عبد العزيز ت ١٠١: "إذا فرغ الله من أهل الجنة وأهل النار، أقبل تبارك وتعالى في ظلل من الغمام ومعه الملائكة، فيقف على أهل أول درجة من الجنة فيسلم عليهم، فيردون عليه، وهو قوله: (سلام قولاً من رب رحيم.. يس/ ٥٨)".

ثانياً: أئمة المذاهب وأقرانهم وشيوخهم وتلامذتهم بعد الصحابة ومن تلاهم - على إثبات صفات: (النزول لله تعالى والمجيء والإتيان):

كما نذكر من نصوص أئمة أهل السنة والجماعة: قول أبي حنيفة ت ١٥٠ في إثبات النزول لله - وقد نقله عنه الصابوني في (عقيدة السلف) ص ٥ والبيهقي في الأسماء ص ٦١١ وشارح الطحاوية ص ١٦٤ وغيرهم - "ينزل بلا كيف"، وقوله هنا موافق لأئمة السلف من قولهم عن الصفات: (أمروها بلا كيف)، فإنه نفى الكيفية، ولم ينف حقيقة الصفة.. وقول الإمام الحافظ الحجة حماد بن سلمة ت ١٦٧ وقد حدثهم بحديث نزول الرب عز وجل -: "من رأيتموه ينكر هذا؛ فاتهموه".

ونذكر أيضاً من جملة أقوالهم: قول أبو عبد الله شريك القاضي ت ١٧٨، وذلك فيما حكاه عنه عبّاد بن العوام قال: "قدم علينا شريك بن عبد الله منذ نحو من خمسين سنة، فقلنا له: يا أبا عبد الله، إن عندنا قومًا من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث: (إن الله ينزل كل ليلة 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؟!)"..

وقول الإمام الحافظ حماد بن زيد ت ١٧٩ - وقد سئل عن حديث: (ينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا؟)، فقال: "حق، كل ذلك كيف شاء الله"، وقوله: (حق)؛ ظاهر في إثبات حقيقة النزول، لأنه سؤال عن إمرار ما دل عليه ظاهره وإثباته صفة لله، لا عن ثبوته في نفس الأمر، كما أن قوله: (كيف شاء الله)؛ دال على أن نزول الرب على حقيقته لغةً إلا أننا لا نعلم كفيته، ولو لم يكن على حقيقته لقال: نزول أمره أو رحمته.

وكذا قول الإمام مالك ت ١٧٩: "امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد إلا بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب، قال تعالى: (فلا تضربوا الله الأمثال.. النحل/ ٧٤)، ينزل كيف يشاء بقدرته وعلمه وعظمته، أحاط بكل شيء علماً"، كذا نقله عنه الموصلي في مختصر الصواعق ص ٤٧٩، وكان الإمام الذهبي قد ذكر في السير ٨/ ١٠٥ أن "المحفوظ عن مالك: رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات فقال: (أمروها كما جاءت بلا تفسير)".. وقول عبد الله بن المبارك ت ١٨٢ وقد سئل كيف ينزل؟، فقال: "ينزل كيف يشاء"، قال الخطابي معلقاً: "وإنما ينكر هذا وما أشبهه من الحديث، من يقيس الأمور في ذلك بما يشاهده من النزول الذي هو من أعلى إلى أسفل وانتقال من فوق إلى تحت، وهذا صفة الأجسام والأشباح، فأما نزول من لا يستولي عليه صفات الأجسام فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه"، وقد علق البيهقي في الأسماء ص ٦١١ بقوله: "الله تعالى لا يوصف بالحركة، لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون، كلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين، والله تبارك وتعالى متعال عنهما".

(١) فيما نقله عنه الذهبي في السير ٧/ ٤٥١ والعلو ص ١٠٥ وهي بمختصره ص ١٤٤

(٢) وقد أورد هذا الأثر الحافظ الذهبي في ترجمة الإمام شريك بن عبد الله في السير ٨/ ٢٠٨ وكذا في العلو ص ١٠٨، وعليه علق الألباني في مختصره ص ١٤٩ بقوله: "وهذا إسناد صحيح"، كما أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في

السنة (٥٠٩) والدارقطني في كتاب الصفات ص ٧٣ برقم ٦٥.. عل أن هذا الأثر وما كان عل شاكلته بين لنا مصدر التلقي عند الفرق والطوائف، ففي الوقت الذي يتلقى فيه أهل السنة والجماعة دينهم من الوحي بشقيه الكتاب والسنة، نجد أن الفرق الضالة بأكملها يأخذون دينهم عن عقولهم المنكوسة والتي هي بعيدة عن هدئ الوحي ولا هي مستضيئة بنور الكتاب والسنة

(٣) فيما رواه عنه ابن بطة في الإبانة ٣/ ٣٠٢، وعزاه ابن تيمية للخال في السنة وساقه بإسناده كما في مجموع الفتاوى ٥/ ٣٧٦

(٤) وعليه فما نقله عنه ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٤٣ والقاضي عياض في ترتيب المدارك ٢/ ٤٤ والذهبي في السير ٨/ ١٠٥ من قوله من طريق حبيب بن أبي حبيب عن صالح بن أيوب: "ينتزل ربنا تبارك وتعالى أمره، فأما هو فدائم لا يزول"، فمكثوب ومدسوس عليه، وقد عقب الإمام الذهبي على هذا الأثر مشككاً في ثبوته وقائلاً: "قلت: لا أعرف صالحاً، وحبيب مشهور - ربما يقصد: بالكذب، إذ هو أعني: حبيب - على حد ما جاء في مجموع الفتاوى ٥/ ٤٠١، ٤٠٢ - (كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل، لا يقبل أحد منهم نقله عن مالك)، وإن لم يقصد الذهبي ذلك وأقر بسببه أن لمالك قولان كما هو الظاهر من عبارته، يكون قد غاب عنه حال حبيب هذا

وممن صرح بنزوله تعالى من أئمة السلف أيضًا: الفضيل بن عياض ت ١٨٧، قال فيما رواه عنه البخاري في خلق أفعال العباد ص ١٧: "ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؟، لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال: (قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص)، فلا صفة أبلغ مما وصف الله به نفسه، وكذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الإطلاع، كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يباهي، وكما يشاء أن يضحك، وكما يشاء أن يطلع، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف، فإذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: (بل أؤمن برب يفعل ما يشاء)"، وفيه إثبات النزول الحقيقي لله، إذ لو كان مجازاً ولم يكن صفة لله على الحقيقة، لما اعترض الجهمي على إثباته بكونه - بظنه الفاسد - يستلزم زوال الله عن مكانه الذي هو من لوازم حقيقة المخلوق، ولذلك أجاب بهذا الجواب، ذلك انه تعالى ليس كمثله شيء، ولا كنزوله نزول شيء.

كما صرح بصفة النزول لله تعالى محمد بن الحسن فقيه العراق ت ١٨٩، قال في الأحاديث: (إن الله يهبط إلى السماء الدنيا) ونحو هذا: "إن هذه الأحاديث روتها الثقات فنحن نرونها ونؤمن بها ولا نفرها"، وفي رواية اللالكائي: "من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم ينفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة لا شيء" .. فأثبت له تعالى - ضمن ما أثبت - اليد والعين والكلام اللفظي وفعل الاستواء والنزول.. إلى آخر ذلك مما نفاه جهم وتبعهم في نفيه وإلى يوم الناس هذا: متأولة الأشاعرة، فإنهم ما أولوا إلا بعد أن شتوهوا، وقد دعاهم ذلك لأن يعطلوا ثم يتلاعبوا بالنصوص فيتأولوها.. وقد ذكر الطحاوي في اعتقاد أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى ما يوافق هذا، وأوضح أنهم كانوا أبرأ الناس من التعطيل والتجهم.

وممن صرح بنزوله تعالى الشافعي رحمه الله ت ٢٠٤، فقد روى عنه شيخ الإسلام أبو الحسن الهكاري والحافظ أبو محمد المقدسي قوله: "القول في السنة التي أنا عليها ورأيت عليها الذين رأيتهم مثل سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء، وينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء"، وذكر سائر الاعتقاد.. وكذا الإمام الحافظ يحيى بن معين ت ٢٣٣، قال فيما رواه عنه جعفر بن أبي عثمان الطيالسي: "إذا قال لك الجهمي: كيف ينزل؟؛ فقل: (كيف سعد؟)"، يريد: أن القادر على فعل هذا قادر على فعل ذلك.

كما صرح بصفة نزوله تعالى على الوجه اللائق به: الإمام الحافظ ابن راهويه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ت ٢٣٨، فقد روى الحاكم بإسناده عن أحمد بن سعيد بن إبراهيم بن عبد الله الرباطي قال: "حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق فسئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟؛ قال: (نعم)، فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟؛ قال: (نعم)؛ قال: كيف ينزل؟؛ فقال له إسحاق: (أثبتته فوق حتى أصف لك النزول؟)، فقال الرجل: أثبتته فوق؟؛ فقال إسحاق:

(قال الله عز وجل: {وجاء ربك والملك صفا صفا.. الفجر / ٢٢})، فقال الأمير عبد الله: يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: (أعز الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟)"، وفي رواية: "لا يقال: كيف، إنما ينزل بلا كيف"، وفي رواية: "(أيها الأمير: إن الله بعث إلينا نبياً نقتل إلهنا عنه أخباراً بها نحلل الدماء وبها نحرم، وبها نحلل الفروج وبها نحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم، فإذا صح ذا صح ذلك، وإن بطل ذا بطل ذلك)، فأمسك عبد الله"، وهو صريح في إثبات النزول لله تعالى على الحقيقة، ولذلك قال لمن أنكر النزول: "أثبتته فوق؟"، لأن من لا يؤمن بعلو الله تعالى لا يقر بنزوله، وهذا يدل على أن النزول الذي وصف الله نفسه به هو على حقيقته، وهو ما كان من أعلى، غير أنه على وجه يليق بجلاله ودون أن يخلو منه العرش.

قال الذهبي في السير ١١ / ٣٧٦: "قال أبو العباس السراج: سمعت إسحاق الحنظلي يقول: دخلت على عبد الله بن طاهر، وعنده منصور بن طلحة، فقال لي منصور يا أبا يعقوب؛ تقول: إن الله ينزل كل ليلة؟؛ قلت: نؤمن به، إذا أنت لا تؤمن أن لك في السماء رباً لا تحتاج أن تسألني عن هذا"، وقال: "وردد أن بعض المتكلمين قال لإسحاق: كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء، فقال: أمنت برب يفعل ما يشاء"، وقد علق الذهبي على هذه الأخبار بقوله: "هذه الصفات من الاستواء، والإتيان، والنزول، قد صحت بها النصوص ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها برّد ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع اتفاهم على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين، وأن الله ليس كمثله شيء، ولا تنبغي المناظرة ولا التنازع فيها، فإن في ذلك مخولة للرد على الله ورسوله، أو حوماً على التكليف أو التعطيل".

(١) وكذا ابن بطّة في الإبانة ٣ / ٢٠٣ واللالكائي ١ / ٣٧٢ والأصبهاني في الحجة ١ / ٤٧٦ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠٥ وعزاه شيخه ابن تيمية للخلاف في السنة كما في مجموع الفتاوى ٥ / ٦١ وفي درء التعارض ٢ / ٢٣ وشرح الأصبهانية ص ٢٨.

(٢) يعني: من غير تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسيرات للصفات تخرجها عن ظاهرها وتقضي بتعطيلها وتخالف ما عليه الصحابة والتابعون من الإثبات، قاله ابن تيمية في الحموية ص ٣٠ ونقله عنه الألباني في مختصر العلو ص ١٥٩

(٣) كذا في العلو للذهبي ص ١٠٨، ١١٣

(٤) كما جاء في العلو ص ١٢٠ واجتماع الجيوش ص ٥٩

(٥) يعني: بلا كيف فيكون نزوله كذلك.. اعترافاً منه بإثباتهما.. أعني: الفوقية والنزول

(٦) كذا في عقيدة الصابوني ص ٣٦ والعلو للذهبي ص ١٣٢

وتابع الذهبي ومن قبله اللالكائي في (شرح أصول السنة) ١/ ٣٧١ ينقل عن أحمد بن علي الأَبَّار قوله: "إن عبد الله بن طاهر قال لإسحاق بن راهويه: ما هذه الأحاديث التي يُحَدِّثُ بها أن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا والله يصعد وينزل؟!، قال: فقال له إسحاق: (تقول إن الله يقدر على أن ينزل ويصعد ولا يتحرك؟)، قال: نعم، قال: (فلم تنكر؟!)" ..

فَجَعَلَ إسحاق (الصعود) مقابلاً (للنزول)، ظاهرٌ في أن نزول الله تعالى حقيقة لا مجاز.. قال إسحاق مؤصلاً لما سبق وقد رواه عنه أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله ٤/ ٣٢٥: "لا يجوز الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين، لقول الله تعالى: {لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون.. الأنبياء/ ٢٣}، ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله بصفاته وفعاله بفهم كما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين، وذلك أنه يمكن أن يكون الله عز وجل موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما يشاء، ولا يسأل كيف نزوله، لأن الخالق يفعل ما شاء كما يشاء" ..هـ.

وإمام أهل السنة على الأخص، وتلامذته.. على إثباتها على الوجه اللائق به سبحانه:

وعن أحمد بن حنبل إمام أهل السنة ت ٢٤١، في الحديث عن صفة نزوله تعالى؛ حدَّث ولا حرج، فلقد تضافرت الأقوال عنه في ذلك، ونذكر منها ما رواه عنه إسحاق بن منصور، قال: قلت لأحمد: (ينزل ربنا وجل كل ليلة حتى يبقى ثلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا) أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: "(صحيح)، قال ابن راهويه: (ولا يدعُه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي)" ..هـ. من رواية ابن بطة في الإبانة ٣/ ٢٠٥.

وفي رواية لحنبل يقول أحمد عن أحاديث النزول وأن الله يرى وأنه يضع قدمه، وما أشبه هذه الأحاديث: "نؤمن بها ونصدق بها ولا نردُّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به رسول الله حق إذا كانت أسانيد صحاحاً، ولا نردُّ على الله قوله، ولا يوصف بأكثر مما وصف به نفسه بلا حدٍّ ولا غاية، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه، ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعته"، ونقل حنبل في موضع آخر عنه قوله: "ما وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوة بعبده يوم القيامة ووضع كفه عليه، هذا كله يدل على أن الله تعالى يرى في الآخرة، والتحديد في هذا كله بدعة والتسليم فيه بغير صفة ولا حد إلا ما وصف به نفسه"، قال: "وقلنا للجهمية حين زعموا أن الله تعالى في كل مكان: أخبرونا عن قول الله تعالى (فلما تجلى ربه للجبل.. الأعراف/ ١٤٣) كان في الجبل بزعمكم؟، فلو كان فيه كما تزعمون لم يكن تجلَّى له بل كان سبحانه على العرش، فتجلى الشيء لا يكون فيه، وقد رأى الجبل شيئاً لم يكن رآه قط قبل ذلك"، يعني: فكيف يكون فيه والحال كذلك^١.

وفي (إبطال التأويلات) للقاضي أبي يعلى ص ١٤٩: "قيل لأبي عبد الله: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء من غير وصف؟)، قال: (نعم)"، وهو صريح في إثبات النزول الحقيقي لله لا المجازي المفضي إلى القول بنزول ملك أو نزول أمره، ولذا قال: "كيف شاء"، وفيه أيضاً دليل على أنه وسائر السلف علموا المعنى بمقتضى اللغة وجهلوا الكيفية ومنعوا من الخوض فيها.. قال أبو يعلى تعليفاً على تلك الروايات التي جاءت عن أحمد:

"والوجه في ذلك أنه ليس في الأخذ بظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا لا نحمله على نزول انتقال كما قال: (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً.. الفرقان/ ٤٨)، ولا على أن يخلو منه مكان ويشغل مكاناً، لأن هذا من صفات الأجسام، بل نُطلق القول فيه كما أطلقناه في قوله: (إننا أنزلناه قرآناً.. يوسف/ ٢)، وليس يمتنع إطلاق ذلك وإن لم يكن معقولاً في الشاهد، كما وصفناه بالحياة وأنه حي بحياة، ولم نصفه بالحركة والانتقال والتحوُّل وإن كنا نعلم في الشاهد أن الحي لا ينفك عن الحركة ولا الانتقال والتحوُّل، وكذلك قد وصف أمره بالمجيء فقال: (حتى إذا جاء أمرنا.. هود/ ٤٠) ولم يوجب ذلك انتقالاً، وكذلك: (جاء الليل وجاء النهار وجاءت الحمى) وإن لم يوجب ذلك انتقالاً.. وقد صرح أحمد بالقول بأن العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله: (وجاء ربك والملك.. الفجر/ ٢٢)، والمراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال، وكذلك قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام.. البقرة/ ٢١٠) المراد به: مجيء ذاته لا على وجه الانتقال" ..هـ.

وبدل على إمرار أحمد للكيف: قوله -لمن سأله: هل نزوله بعلمه أم بماذا؟-: "اسكت عن هذا، مالكٌ ولهذا، أمض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد، إنما بما جاءت به الآثار، وبما جاء به الكتاب قال عز وجل: (فلا تضربوا الله الأمثال.. النحل/ ٧٤)، ينزل كيف يشاء، بعلمه، وقدرته، وعظمته، أحاط بكل شيء علماً، لا يبلغ قدره وأصف ولا ينأى عنه هرب هارب" ..هـ من شرح أصول السنة للالكائي ١/ ٣٧٢ وغيره.

وفي رده على كل غالٍ ناف يسخر من المثبتين أنه قد غرَّهم قول شيوخهم، ويسخر من أن أولئك الشيوخ إنما غرَّهم قول ابن عباس وابن مسعود وعبد الله بن عمرو، جاء عن الحافظ كبير القدر عبد الوهاب الوراق^٢ قوله فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٤٣: "نعم يا جاهل، فاطرد مقالاتك الشنعاء، وقُل الصحابة غرَّهم قول الصادق المصدوق ﷺ لمن أثبتت الفوقية لله تعالى: (اعتقها فإنها مؤمنة)، وقوله: (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا)، فالنبي أصَّل ذلك وألقاه إلى أمته، وبناه على ما أوحى إليه من قول أصدق الصادقين: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥)، (يخافون ربهم من فوقهم.. النحل/ ٥٠)، إلى غير ذلك من

(١) والخبر ذكره محمد أبو الحسين ابن القاضي أبي يعلى في طبقات الحنابلة ١/ ١٤٤ والذهبي في السير ١١/ ٣٠٤ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٨٠، ٨٣
(٢) وهو من سئل أحمد، (من نسأل بعدك؟)؛ فسماه، ت ٢٥٠

الآيات، وإلى ما علمه جبريل وما جاء به عن رب العالمين من السنة، وما جاء به المرسلون إلى أممهم من إثبات نعوت الرب سبحانه، فالحمد لله على الإسلام والسنة! هـ.

ثالثاً: اتفاق كلمة أهل السنة من الفقهاء وأئمة الحديث على: إبطال تأويلات الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان)

بحق الله تعالى

ومن غير من ذكرنا من أئمة أهل السنة ممن أجمعوا على إثبات صفات: (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى، نذكر من أئمتهم أيضاً:

مسلم بن الحجاج ت ٢٦١، بإضافة لما روياه عنه في أبواب عدة يُثبت فيها صفة النزول لله تعالى، ذكر - رحمه الله - في كتاب (الإيمان) أيضاً كثيراً من هذه الأحاديث، منها:
حديث الإتيان يوم القيامة وما فيه من التجلي وكلام الرب لعباده ورؤيتهم إياه، وحديث الجارية، وحديث: (إن الله يمسك السموات على أصبع والأرضين على إصبع)، وحديث: (يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده)، وأحاديث الرؤية، وحديث: (حتى وضع الجبار فيها قدمه)، وحديث: (المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين)، وحديث: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء)، وغيرها مما احتج بها، "وذكرها ولم يتأولها.. ولو لم يكن معتقداً لمضمونها لفعل بها ما فعل المتأولون حين ذكرها" .. كذا نبه إليه ابن القيم في (اجتماع الجيوش) ص ٩٥ .. وما قاله رحمه الله بحق الإمام مسلم، يقال نحوه بحق سائر أصحاب السنن والمسانيد.

فالإمام الترمذي مثلاً، قال في سننه ٣ / ٥٠ وعقب ما أخرجه من حديث أبي هريرة (إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربها.. الحديث): "قال غير واحد من أهل العلم - في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، و(نزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا) - قالوا: (تثبت الروايات في هذا ويؤمن بها ولا يتوهم، ولا نقول: كيف؟)؛ هكذا روي عن مالك وابن عيينة وابن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: (أمرؤها بلا كيف)، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة؛ وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا: (هذا تشبيه)، وفسروها على غير ما فسر أهل العلم.. قال إسحق بن راهويه: إنما يكون التشبيه إذا قال (يد كيد) أو (مثل يدي) أو (سمع كسمع) أو (مثل سمعي)، فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله: (يد وسمع وبصر)، فلا يقول: (كيف؟)، ولا يقول: (مثل سمع ولا كسمع)، فهذا لا يكون تشبيهاً عنده، وهو كما قال تعالى في كتابه: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى / ١١) "هـ بتصرف.. وكان رحمه الله قد علق على حديث (نزوله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا) بقوله: "قد روي هذا الحديث من أوجه كثيرة"، وجعل يذكر الروايات المتعددة بألفاظها.

وكذا أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني قاضي أصبهان وصاحب التصانيف ت ٢٨٧، قال: "جميع ما في كتابنا - كتاب السنة الكبير - من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم: نحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقلها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كفيته"، وذكر من ذلك: النزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش، كذا في العلو ص ١٤٦، ومختصره ص ٢١٧.
والحافظ أبو العباس السراج ت ٣١٣، وذلك قوله: "من لم يقر ويؤمن بأن الله تعالى يعجب ويضحك، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: (من يسألني فأعطيه) فهو زنديق.. يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ولا يصلى عليه ولا يُدفن في مقابر المسلمين"، وعليه علق الذهبي في العلو ص ١٥٦ بقوله: "قلت: إنما يكفر بعد علمه بأن الرسول ﷺ قال ذلك، ثم إنه جحد ذلك ولم يؤمن به" .. والحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني ت ٣٨٥، فقد جمع في كتابه (النزول) ستة وتسعين حديثاً وأثراً عن النبي وصحابته، كلها في إثبات نزوله تعالى وبطلان ما تأولته الأشاعرة.

والحافظ الحجة أبو نصر عبيد الله بن سعيد السجزي ت ٤٤٤، قال في كتاب (الإبانة) الذي ألفه في السنة - وقد نقله عنه الذهبي في (العلو) ص ١٨٠، و(السير) ١٧ / ٦٥٦ - "أئمتنا كسفيان الثوري، ومالك، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، والفضيل، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق: متفقون على أن الله بذاته فوق العرش، وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما شاء" هـ.

وكان الإمام الحافظ أبو مسعود عبد الجليل المعروف بـ (كوتاه) ت ٥٥٣، يقول^١: "(النزول: بالذات)، فأنكر عليه هذا، شيخه إسماعيل الحافظ، وأمره بالرجوع عنه، فما فعل"، قال الذهبي معلّقاً: "ومسألة النزول: الإيمان به واجب، وترك الخوض في لوازمه أولى، وهو سبيل السلف، فما قال هذا - (نزوله تعالى بذاته) - إلا إرغاماً لمن تأوله وقال (نزوله إلى السماء بالعلم فقط).. نعوذ بالله من المراء في الدين، وكذا قوله: (وجاء ربك.. الفجر / ٢٢) ونحوه، فنقول: (جاء وينزل)".

وفي ردّ بعض شبه من استنكر ذلك يقول الحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ت ٧٩٥ في كتابه: (فضل علم السلف على الخلف) ص ٤٨: "اعترض بعض من كان يعرف هذا على حديث النزول ثلاث الليل الآخر، وقال: (ثلاث الليل يختلف باختلاف البلدان، فلا يمكن أن يكون النزول في وقت معين)، ومعلوم بالضرورة من دين الإسلام قُبْح هذا الاعتراض، وأن

(١) وقد ذكره الذهبي كذلك في سير أعلام النبلاء ١٤ / ٣٩٦

(٢) كما رواه عنه الذهبي في السير ٢٠ / ٣٣٠

الرسول أو خلفاء الراشدين لو سمعوا من يعترض به لما ناظره، بل ولبادروا إلى عقوبته وإحاقه بزمرة المخالفين المنافقين المكذبين".

كذا بما يعني: وجوب التسليم والتصديق بكل ما جاء به ﷺ، وأنه سبحانه قادر على فعل ذلك على الوجه الذي يريده، وأن النزول الثابت لله في الثلث الأخير من الليل، هو: على حقيقته اللانقطة بالله وهو ما كان من علو، ولذلك أورد المعترضون من أهل البدع على إثبات حقيقته: أنه يلزم منه أن يكون الله نازلاً على الدوام، لِمَا انقذ في أذهانهم من التشبيه، وهو غير لازم إذ (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، ولِمَا غاب عنهم من أن الملك مُلْكُهُ والتدبير تدبيرُهُ وأنه سبحانه الفَعَال لما يريد. **أئمة الفقه إلى جانب أئمة الحديث.. على إثبات نزوله تعالى وإتيانه ومجيئه:**
هذا، وقد جاء عن أبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر الفقيه ت ٢٩٥ قوله^١: "النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة".

كما جاء عن أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني المعروف بمالك الصغير ت ٣٨٩ - في رسالته المشهورة (باب ما تنطق به الألسنة وتعتقد الأفئدة من واجب أمور الديانات)، وتحت عنوان: (فصل فيما اجتمعت عليه الأمة من أمور الديانة من السنن التي خلافها بدعة وضلالة) - قوله^٢: "وأنه يجئ يوم القيامة - بعد أن لم يكن جائئاً - والملك صفًا صفاً، لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، وأنه يرضى ويحب التوابين، ويسخط على من كفر به، ويغضب فلا يقوم شيء لغضبه، وأنه فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وأنه في كل مكان بعلمه، وإن له كرسيًا كما قال جل جلاله: (وسع كرسيه السماوات والأرض.. البقرة/ ٢٥٥)، وكما جاءت به الأحاديث: (أن الله سبحانه يضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء)".

إلى أن قال: "وكل 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.

ومما كتبه القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي ت ٤٢٢ - بكتابه (الرسالة) ص ٣١٩، ٣٢٠ وفي شرح قول ابن أبي زيد القيرواني (وأن الله يجيء يوم القيامة والملك صفًا صفاً) - : "وهذا، لقوله عز وجل: (وجاء ربك والملك صفًا صفاً.. الفجر/ ٢٢)، فأثبت نفسه جائئاً، ولا معنى لقول من يقول: (إن المراد به: وجاء أمر ربك)، لأن ذلك إضمار في الخطاب يزيله عن مفهومه، ويحيله عن ظاهره، لا حاجة بنا إليه، وليس المجيء الذي أضافه إلى نفسه على سبيل ما يكون منا من الانتقال والتحريك والزوال وتفرغ الأماكن وشغلها؛ لأن ذلك من صفات الأجسام، والباري سبحانه وتعالى لا يجوز عليه ذلك، ولكن ليس إذا استحال عليه ذلك وجب صرف الكلام عن حقيقته" إ.هـ.

وفي شرح ما احتُص بمجيئه تعالى يقول د. العباد في كتابه (قطف الجنى الداني) ص ١٢٩: "مجيء الله يوم القيامة لفصل القضاء: من صفات أفعاله، يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، والقول في المجيء كالقول في سائر الصفات، من أنه على ما يليق بالله، من غير تكيف أو تمثيل، ومن غير تأويل أو تعطيل"، ثم ساق قول ابن كثير في تفسير آية: (وجاء ربك والملك صفًا صفاً.. الفجر/ ٢٢):

"يعني لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعدما يستشفعون إليه بسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه، بعدما يسألون أولي العزم من الرسل واحداً بعد واحد، فكلهم يقول: (لست بصاحب ذاكم)، حتى تنتهي النوبة إلى محمد ﷺ فيقول: (أنا لها أنا لها)، فيذهب فيشفع عند الله في أن يأتي لفصل القضاء، فيشفعه الله تعالى في ذلك، وهي أول الشفاعات، وهي المقام المحمود، فيجيء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء كما يشاء، والملائكة يجيئون بين يديه صفوفاً صفوفاً" إ.هـ.

ولفقيه المالكية في عصره الإمام ابن زَمَين ت ٣٩٩ قوله في أصول السنة ص ٢٢ باب (الإيمان بالنزول): "ومن قول أهل السنة: أن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدوا فيه حدًا"، ثم ساق الأحاديث في ذلك وذكر قول زهير بن عباد: "كلُّ من أدركت من المشايخ: مالك وسفيان وفضيل وابن المبارك ووكيع كانوا يقولون: (النزول حق)، قال ابن وضاح: وسألت يوسف بن عدي عن النزول؟، فقال: (نعم، أقرُّ به ولا أحدُّ حدًا)، وسألت عنه ابن معين فقال: (نعم، أقرُّ به ولا أحدُّ فيه حدًا)"، ثم قال: "وهذا الحديث بيّن أن الله على عرشه في السماء دون الأرض، وهو أيضاً بيّن في كتاب الله وفي غير ما حديث عن رسول الله ﷺ" إ.هـ..

وللقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء شيخ الحنابلة ت ٤٥٨ قوله في (إبطال التأويلات) ص ١٥٠ لإثبات المجيء والنزول: "وقد قال أحمد في رسالته إلى مُسَدَّد: إن الله عز وجل ينزل في كل ليلة إلى سماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فقد صرح أحمد بالقول بأن العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله: (وجاء ربك والملك صفًا صفاً.. الفجر/ ٢٢).. وقوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام.. البقرة/ ٢١) المراد به: مجيء ذاته لا على وجه الانتقال" إلى آخر ما سبق أن نقلناه عنه تعليقاً على قول الإمام أحمد.

ابن سريج فقيه العراق يثبت ضمن صفاته تعالى الفعلية، صفات: النزول والتجلي والدنو:

(١) فيما ذكره الذهبي في السير ١٣/ ٥٤٧، وتاريخ الإسلام في حوادث ووفيات ٢٩١- ٣٠٠ ص ٢٤٥ والعلو ص ١٥٦ والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ١/ ٣٦٥
(٢) وقد نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٥١ وما بعدها

وعن ترجمة ما دأب عليه السابقون الأولون من وجوب الإيمان بما سبق وغيره من سائر صفاته تعالى الخيرية والفعلية، وحملها على ظاهرها دون تأويل ولا تفويض لمعناها، ولا تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل، ولا تمثيل ولا نفي ولا تجسيم، ولا تصوير ولا تخيل، يقول ابن سريج فقيه العراق ت ٣٠٦ في كتابه (جزء فيه أجوبة في أصول الدين) ص ٥٥ : ٨٦ : "حرام على العقول أن تُمثّل الله، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الألباب أن تصفه إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وقد 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 في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق: الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وتسليم أمره إلى الله كما أمر، وذلك مثل:

قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام.. البقرة/ ٢١٠)، وقوله: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وقوله: (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه.. الزمر/ ٦٧)، ونظائرهما مما نطق به القرآن: كالفوقية والنفس والبيدين، 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 ونزول القرآن منه، وندائه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقوله للملائكة، وقبضه وبسطه وعلمه ووحدانيته وقدرته ومشيبته وصمدانيته وفردانيته وأوليته وأخريته وظاهريته وباطنيته وحياته وبقائه وأزليته وأبديته.. ونوره وتجليه، والوجه وخلق آدم عليه السلام بيده، ونحو قوله تعالى: (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض.. الملك/ ١٦) وقوله: (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله.. الزخرف/ ٨٤)، وسماعه من غيره وسماع غيره منه، وغير ذلك من صفاته المتعلقة به المذكورة في الكتاب المنزل على نبيه ﷺ.

وجميع ما لفظ به المصطفى ﷺ من صفاته: كغرسه جنة الفردوس بيده وشجرة طوبى بيده وخط التوراة بيده، والضحك والتعجب، ووضع قدمه على النار فتقول قط قط، وذكر الأصابع، والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا وليلة الجمعة وليلة القدر.. وكغيرته وفرحه بتوبة العبد واحتجابه بالنور وبرداء الكبرياء، وأنه ليس بأعور وأنه يُعرض عما يكره ولا ينظر إليه، وأن كلتا يديه يمين، واختيار آدم قبضته اليمنى، وأنه يوم القيامة يحثو ثلاث حثوات من جهنم فيدخلهم الجنة، و(لما خلق آدم عليه الصلاة والسلام مسح ظهره بيمينه فقبض قبضة فقال: هؤلاء للجنة ولا أبالي أصحاب اليمين، وقبض قبضة أخرى وقال: هذه للنار ولا أبالي أصحاب الشمال، ثم ردهم في صلب آدم)، وحديث القبضة التي (يخرج بها من النار قومًا لم يعملوا خيراً قط عادوا حمماً فيلقون في نهر من الجنة يقال له نهر الحياة)، وحديث (خلق آدم على صورته)، وقوله: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن).

وإثبات الكلام بالحرف والصوت وباللغات والكلمات وبالصور، وكلامه تعالى لجبريل والملائكة وللرحم، ولملك الموت ولرضوان ولمالك ولآدم ولموسى ولمحمد عليهم السلام، وللشهداء وللمؤمنين عند الحساب وفي الجنة، ونزول القرآن إلى سماء الدنيا، وكون القرآن في المصاحف، و(ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنى بالقرآن)، وقوله: (الله أشدُّ أذناً لقارئ القرآن من صاحب القينة إلى قينته)، وأن (الله سبحانه يحب العطاس ويكره التثاؤب)، وفرغ الله من الرزق والأجل، وحديث ذبح الموت ومباهاة الله تعالى، وصعود الأقوال والأعمال والأرواح إليه، وحديث معراج الرسول ﷺ ببدنه، وبيان نفسه ونظره إلى الجنة والنار، وبلوغه العرش إلى أن لم يكن بينه وبين الله تعالى إلا حجاب العزة، وعرض الأنبياء عليه، وعرض أعمال الأمة عليه، وغير هذا مما صح عنه ﷺ من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله سبحانه— ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه.

اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن— يعني من ناحية الكيف: أن نقبلها ولا نردّها ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، ولا نفسرها— يعني تفسيراً يخرجها عن ظاهر معناها كما كان يفعل أتباع جهم^١— 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 ﷺ 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".

رابعاً: اتفاق كلمة أهل السنة من المتكلمة وأئمة الاعتقاد على: إبطال تأويلات الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان) بحق الله تعالى، أيضاً بأدلة العقل والنقل والإجماع

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

(١) وقد نقله عنه الأصبهاني في الحجة ٢/ ٥٠٢ وابن قدامة في ذم التأويل ص ٢٩ والذهبي في العلو ص ١٥٢ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٦٢ وغيرهم (٢) بدليل ما سيأتي في باقي كلامه

فعلى نحو ما اجتمعت كلمة الفقهاء وأصحاب الحديث على بطلان ما جرح إليه الأشاعرة من تأويل صفات: (النزول والمجيء والإتيان)، اجتمعت كذلك كلمة أهل الاعتقاد والمتكلمة من أئمة أهل السنة دون أهل البدع والضلال.

أئمة الاعتقاد: ابن خزيمة والأجري وابن بطة.. يبطلون تأويلات الأشاعرة

ففي كتابه (التوحيد) ص ١٥٣ وفي تحقيق صفة النزول لله وتحت عنوان: (باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي في نزول الرب إلى السماء الدنيا كل ليلة)، يقول الإمام الحافظ محمد بن إسحاق بن خزيمة ت ٣١١: "نشهد شهادة مفرّ بلسانه مصدق بقلبه مستيقن: بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية، لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا وأعلمنا أنه ينزل، وأن الله لم يترك ولا نبيه بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي لم يصف لنا كيفية النزول، وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح: أن الله فوق سماء الدنيا الذي أخبرنا نبينا أنه ينزل إليه، إذ محال في لغة العرب أن يقول: نزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم في الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل"، كذا بما يكشف عن فهم السلف لمعنى صفة النزول، وأنه ما دل عليه ظاهر اللغة من كونه من أعلى إلى أسفل على الوجه اللائق بجلاله، وبما يقتضي أنه تعالى فوق سماواته مستو على عرشه، وأنهم إنما ينفون الكيفية عن كل ذلك.. ثم ذكر رحمه الله الأحاديث في هذا.

وفي كتابه (الشرعية) وتحت (باب الإيمان والتصديق بأن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة) ص ٢٩٤، يقول الإمام المحدث الفتوة إمام الحرم محمد بن الحسين الشافعي الأجري ت ٣٦٠: "الإيمان بهذا واجب، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول: كيف ينزل؟! ولا يرد هذا إلا المعتزلة، وأما أهل الحق فيقولون: الإيمان به واجب بلا كيف، لأن الأخبار قد صحت عن رسول الله ﷺ: (أن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة)، والذين نقلوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام، وعلم الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، فكما قبل العلماء عنهم ذلك كذلك قبلوا منهم هذه السنن، وقالوا: (من ردها فهو ضال خبيث)، يحذرونه ويحذرون منه!..هـ

ولأبي عبد الله عبيد الله بن محمد العكبري المعروف بابن بطة ت ٣٨٤ قوله في الإبانة ٣/ ٢٣٩، راداً على مؤولة صفة النزول لله تعالى: "يقول المعطل: (إن قلنا ينزل فقد قلنا إنه يزول، والله لا يزول، ولو كان ينزل لزال لأن كل نازل زائل)، قلنا: (أو لستم تزعمون أنكم تنفون التشبيه عن رب العالمين؟! فقد صرتم بهذه المقالة إلى أقبح التشبيه وأشد الخلاف، لأنكم إن جردتم الآثار وكذبتم بالحديث رددتم على رسول الله قوله وكذبتم خبره، وإن قلتم لا ينزل إلا بزوال، فقد شبهتموه بخلقه وزعمتم أنه لا يقدر أن ينزل إلا بزواله على وصف المخلوق الذي إذا كان بمكان خلا منه مكان، لكن نصدق نبينا كما قال: ينزل ربنا عز وجل، ولا نقول إنه يزول، بل ينزل كيف شاء، ولا نصف نزوله ولا نحده ولا نقول: إن نزوله زواله)!!..هـ

وقد سبق أن ذكرنا للإمام أبي القاسم عبد الله بن خلف المقرئ الأندلسي رحمه الله - فيما نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٥٧ - استدلاله بحديث النزول على استوائه تعالى، ثم قوله في نفي الجسمية والتكليف عنهما:

"قد قال الله تعالى: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً الفجر/ ٢٢)، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً ولا ابتداءً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلًا، ولو اعتبرت ذلك بقولهم: (جاءت فلانًا قيامته)، و(جاء الموت)، و(جاء المرض)، وشبه ذلك مما هو وجود نازل به لا مجيء، لبان لك؛ وبالله العصمة والتوفيق، فإن قال: إنه لا يكون مستويًا على مكان إلا مقرونًا بالكيف؟! قيل له: قد يكون الاستواء واجبًا والتكليف مرتفع، وليس رفع التكليف يوجب رفع الاستواء، ولو لزم هذا لزم التكليف في الأزل، ولا يكون كائنًا في مكان ولا مقرونًا بالتكليف، فإن قال: إنه كان ولا مكان وهو غير مقرون بالتكليف، وقد عقنا وأدركنا بحواسنا أن لنا أرواحًا في أبداننا ولا نعلم كيفية ذلك، وليس جهلنا بكيفية الأرواح يوجب أن ليس لنا أرواح، وكذلك ليس جهلنا بكيفيته على عرشه يوجب أن ليس على عرشه!!..هـ

وابن مندة والصابوني والبيهقي يفعلون الشيء ذاته فيثبتون نزوله تعالى على ما يليق بجلاله

ومما ذكره الحافظ العلامة ابن مندة ت ٣٩٥ في كتابه التوحيد ص ٢٥٥ وتحت عنوان: (ذكر نزول الرب عز وجل يوم القيامة لفصل القضاء)، قوله: "كذلك نقول فيما تقدم من هذه الأخبار في الصفات في كتابنا هذا، نرويه عن الصحابة عن المصطفى ﷺ، ونجهل من تكلم فيها إلا ببيان عن الرسول، أو خبر صحابي حضر التنزيل والبيان، وننبرأ إلى الله عز وجل مما يخالف القرآن وكلام الرسول ﷺ".

وفي سوقه الإجماع على حمل صفات (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى على ظاهرها وعلى الوجه اللائق به، وإبان رده على من تأولها أو كَيّفها، يقول شيخ الإسلام الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ت ٤٤٩ في كتابه: (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) ص ٣٤: "ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكليف، بل يثبتون ما أثبتته رسول الله وينتهون فيه إليه، ويُمرُّون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكولون علمه إلى الله، وكذلك يثبتون ما أنزله الله عز اسمه في كتابه، من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في

قوله عز وجل: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.. البقرة/ ٢١٠)، قوله عز اسمه: (وجاء ربك والملك صفًا صفًا.. الفجر/ ٢٢)، قال:

"قرأت في رسالة الشيخ أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله سبحانه ينزل إلى سماء الدنيا على ما صح به الخبر عن الرسول ﷺ، وقد قال الله عز وجل: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام.. البقرة/ ٢١٠) وقال: (وجاء ربك والملك صفًا صفًا.. الفجر/ ٢٢)، ونؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء سبحانه أن يبين لنا كيفية ذلك لفعل، فأنتهينا إلى ما أحكمه، وكففتنا عن الذي يتشابه إذ كنا قد أمرنا به في قوله عز وجل: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمانا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب.. آل عمران/ ٧).. إلى أن قال:

"وقال بعضهم أي: السلف: (ينزل نزولًا يليق بالربوبية بلا كيف، من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق، بل بالتجلي والتلمي، لأنه جل جلاله منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق، كما كان منزهًا أن تكون ذاته مثل ذوات الخلق، فمجيبه وإتيانه ونزوله على حسب ما يليق بصفاته، من غير تشبيه وكيف).. وقال: "فلما صح خبر النزول عن الرسول أقر به أهل السنة، وقبلوا الخبر، وأثبتوا النزول على ما قاله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبيهًا له بنزول خلقه، وعلما وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا، ولعنهم لعنًا كثيرًا".

وقال: "وقرأت لأبي عبد الله ابن أبي جعفر البخاري، وكان شيخ بخاري في عصره بلا مدافعة، وأبو حفص كان من كبار أصحاب محمد بن الحسن الشيباني، قال أبو عبد الله - أعني ابن أبي حفص هذا - سمعت عبد الله بن عثمان وهو عبدان شيخ (مرو) يقول: سمعت محمد بن الحسن الشيباني يقول: قال حماد بن أبي حنيفة: قلنا لهؤلاء: أرايتم قول الله عز وجل (وجاء ربك والملك صفا صفا.. الفجر/ ٢٢)، قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفا صفا، وأما الرب تعالى فإننا لا ندري ما عنى لذلك، ولا ندري كيفية مجيئه، فقلت لهم: إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف مجيئه، ولكننا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرايتم من أنكر أن الملك يجيء صفا صفا ما هو عندكم؟، قالوا: كافر مكذب، قلت: فكذلك إن أنكر أن الله سبحانه لا يجيء فهو كافر مكذب!.. هـ.. يعني: لأنه مكذبٌ واجاد لما في القرآن.

وقد كان ما نقله الصابوني عن "الذين مضوا - على حد قوله في مقدمة معتقده - من أئمة الدين وعلماء المسلمين والسلف الصالحين، وهذوا ودعوا الناس إليها في كل حين، ونهوا عما يضادها وينافئها جملة المؤمنين المصدقين المتقين، ووالوا في أتباعها وعادوا فيها، وبدعوا من اعتقد غيرها، وأحرزوا لأنفسهم ولمن دعواهم إليها بركتها وخيرها، وأفضوا إلى ما قدموه من ثواب اعتقادهم لها، واستمسكهم بها، وإرشاد العباد إليها، وحملهم إياهم عليها"، وبخاصة ما نقله هنا عن حماد بن أبي حنيفة.. صريح في أن نزوله تعالى المذكور في الصحيح ومجيئه الوارد في الآية هو النزول الحقيقي والمجيء المعروف في اللغة الذي من أصل معناه: المجيء المضاف إلى الملائكة، مع التباين في الحقيقة والكيفية، إذ ليس كمثله تعالى نزول شيء ولا مثل مجيئه شيء.

وكان الصابوني قد ذكر في وصيته أنه "يسلك في الآيات التي وردت في ذكر صفات البارئ - جل جلاله - والأخبار التي صحت عن رسول الله ﷺ، في بابها، كآيات مجيء الرب يوم القيامة، وإتيان الله في ظلل من الغمام، وخلق آدم بيده، واستوائه على عرشه، وكأخبار نزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، والضحك والنجوى، ووضع الكنيف على من يُنابيه يوم القيامة، وغيرها، مسلك السلف الصالح، وأئمة الدين، من قولها وروايتها على وجهها، بعد صحة سندها، وإيرادها على ظاهرها، والتصديق بها والتسليم لها، واتباع اعتقاد التكليف، والتشبيه فيها، واجتناب ما يؤدي إلى القول بردها، وترك قبولها، أو تحريفها بتأويل يُستنكر، ولم ينزل الله به سلطانا، ولم يجر به للصحابة والتابعين والسلف الصالح لسان".

ومما ذكره الإمام البيهقي ت ٤٥٨ بحق صفة النزول لله تعالى: قوله في (الأسماء والصفات) ص ١٥٣: "لا يجوز وصفه تعالى إلا بما دل عليه كتاب الله أو سنة رسول الله أو أجمع عليه سلف الأمة"، ثم ذكر من ذلك: "الوجه واليدين والعين، والاستواء على العرش والإتيان والمجيء والنزول، ونحو ذلك من صفات فعله"، وعقب يقول: "فثبتت هذه الصفات لورود الخبر بها على وجه لا يوجب التشبيه، ونعتقد في صفات ذاته أنها لم تنزل موجودة بذاته، ولا تزال موجودة به، ولا نقول فيها: (إنها هو ولا غيره، ولا هو هي ولا غيرها).. ونعتقد في صفات فعله أنها بائنة عنه سبحانه، ولا يحتاج في فعله إلى مباشرة؛ (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.. يس/ ٨٢)!".. هـ.

كما نص البيهقي في كتابه (الاعتقاد) ص ٩٣ - بعد أن أجمل ما سبق أن ذكره في كتاب (الأسماء) من قول أصحاب الحديث في تلك الصفات المذكورة آنفاً - نص على أنه "يجب أن يُعلم أن استواء الله ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، ولكنه مستوي على عرشه كما أخبر، بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه تعالى ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هي أوصاف جاء به التوقيف قلنا بها، ونفينا عنها التكليف، فقد قال تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، وقال: (ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص/ ٤)"، فكان أن أثبت صفات الخبر والفعل لله تعالى

بعد أن نفى عنها التأويل والتشبيه بالحوادث، وقد مثل هذا الذي أفصح عنه: مذهبه الذي وافق فيه مذهب سلف الأمة رحمهم الله تعالى.

خامساً: اتفاق كلمة أئمة أهل السنة من الشعراء وأهل التصوف واللغة والتفسير والتراجم على: إبطال تأويلات الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان) بحق الله تعالى

وعلى نحو ما تضافرت كلمة أهل السنة من الفقهاء وأهل الحديث وأصحاب الاعتقاد على إثبات صفات (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى، تضافرت كلمة أئمة أهل السنة من أهل الزهادة واللغة والتفسير على إثباتها.

أئمة الزهد والتصوف على إبطال تأويلات الأشاعرة بحق نزوله تعالى ومجئته:

ففيما يوسوس به الشيطان ليفسد على المريدين أصول التوحيد، يقول الزاهد العابد عمرو بن عثمان المكي ت ٢٩٧ في (باب ما يجيء به الشيطان للناس من الوسوسة) - وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٥٥-: "من أعظم ما يُوسوس به في التوحيد بالتشكيك، وفي صفات الرب بالتمثيل والتشبيه أو بالجد لها أو التعطيل: أن يُدْجَل عليهم مقاييس عظيمة الرب بقدر عقولهم فيهلكوا إن قبلوا، أو يتضعض أركانهم إن لم يلحقوا بذلك إلى العلم وتحقيق المعرفة، فهو عز وجل القائل: (أنا الله.. طه / ١٤) لا الشجرة، الجائي قيل أن يكون جائياً لا أمره، المستوي على عرشه بعظمة جلاله دون كل مكان، كلم موسى تكليماً وأراه من آياته عظيماً، فسمع موسى كلام الله، يداه مبسوطتان وهما غير نعمته وقدرته، وخلق آدم بيده".

وفي حق نزوله تعالى، يقول إمام الصوفية في زمانه أبو عبد الله محمد بن خفيف^١ الشيرازي ت ٣٧١، وذلك في كتابه (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات): "ومما نعتقد: أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير، فيبسط يده ويقول: (هل من سائل.. الحديث)، وليلة النصف من شعبان وليلة عرفة"، وذكر الأحاديث في ذلك^٢.

ولأبي الحسن علي بن عمر^٣ الحربي السكري ت ٣٨٦، قوله في كتاب (السنة) وقد نقله عنه أبو القاسم الأصبهاني في (الحجة في بيان المحجة) ١ / ٢٦٥: "إن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، كما قال النبي ﷺ، من غير أن يقال: كيف؟؛ فإن قيل: ينزل أو يُنزل؟، قيل: ينزل بفتح الياء وكسر الزاي، ومن قال: يُنزل بضم الياء فقد ابتدع، ومن قال: يُنزل ضياءً ونوراً فهذا أيضاً بدعة ورد على النبي ﷺ".

ولشيخ الصوفية في زمانه معمر بن أحمد بن زياد الأصبهاني ت ٤١٨، في وصيته وإبان سرده لـ (ما كان عليه أهل الحديث وأهل التصوف والمعرفة)، ما نصه: "أحببت أن أوصي بوصية من السنة"، وذكر أشياء إلى أن قال في وصيته: "وأن الله سميع بصير عليم خبير، يتكلم ويرضى ويسخط ويضحك ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكاً، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل كيف يشاء، فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال، وسائر الصفة من العارفين على هذا"^٤.

ومما جاء في معتقد شيخ الصوفية والمحدثين أبي نعيم صاحب (حلية الأولياء) ت ٤٣٠، قوله في كتاب (الاعتقاد) له: "طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه: أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة، لا يزول ولا يحول.. وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه، يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه والخلق باننون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستوي على عرشه في سمائه من دون أرضه".

وقال أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني ت ٥٦١ في كتابه (الغنية) ص ٧٤: "وأنه تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، كيف شاء وكما شاء، فيغفر لمن أذنب، لا بمعنى نزول الرحمة وثوابه كما ادعته المعتزلة والأشعرية، للأحاديث الصحيحة في ذلك"، ثم ذكر الأحاديث والآثار في هذا.

وقال تقي الدين أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي ت ٦٠٠: "تواترت الأخبار وصحت الآثار بأن الله عز وجل ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، فيجب الإيمان والتسليم له، وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تنزيه ينفي عنه حقيقة النزول!"^٥.. وفيه أن طريقة السلف في الصفات: إثبات حقيقة بلا تمثيل، وتنزيه عن مماثلة بلا تعطيل

ومما ذكره الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي الحزّامي المعروف بابن شيخ الحزّامين ت ٧١١، في وصف عقيدة أهل السنة المتبعين للصحاب والأئمة، قوله في (رحلة الإمام ابن شيخ الحزّامين) ص ٤٥: "وأمرؤا الصفات كما جاءت بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه، وأثبتوا حقائقها لله كما يليق به من الاستواء والنزول وجميع الصفات".

وعلى إبطال تأويلات الأشاعرة كذلك: أرباب اللغة وأئمة التفسير

(١) ابن اسفكشاد، أحد علماء أهل السنة ومن أعلام التصوف السني في القرن الرابع الهجري.. قال عنه أبو عبد الرحمن السلمى - كما في طبقات الصوفية ص ٣٤٥: ٣٤٨ - "كان شيخ المشايخ في وقته، وكان عالماً بعلوم الظاهر وعلوم الحقائق".. كما وصفه الذهبي في السير ١٦ / ٣٢: ٣٤٧ بأنه "الشيخ الإمام العارف الفقيه القدوة ذو الفنون"

(٢) ينظر اجتماع الجيش ص ١٠٩

(٣) بن محمد بن الحسن أبو الحسن البغدادي الشافعي المعروف بابن القزويني، قال الخطيب: "كان أحد الزهاد ومن عباد الله الصالحين"

(٤) الحجة ١ / ٢٣١ من كلام طويل وينظر مجموع الفتاوى ٤ / ٦١ والعلو للذهبي ص ١٧٧، واجتماع الجيوش ص ١٠٨

(٥) وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٦

وإبان تعرضه لقول الله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام البقرة/ ٢١٠)، قال إمام أهل اللغة أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى الهروي ت ٣٧٠، في كتابه (تهذيب اللغة) ٣/ ٢٤٦: "الغمام معروف في كلام العرب، إلا أنا لا ندري كيف الغمام الذي يأتي الله يوم القيامة في ظلل منه، فنحن نؤمن به ولا نكيّف صفته، وكذلك سائر صفات الله عز وجل".

وقد سبق أن ذكرنا إنكار أهل اللغة على حمل صفة (الاستواء) على معنى: (الاستيلاء) وذكرنا هنالك ما أخرجه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٣٣ من رواية ابن نفطويه شيخ العربية ت ٣٢٣ وفيها: "كنا عند ابن الأعرابي، فأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله، ما معنى قوله تعالى: (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"١.. والشاهد هنا هو قوله: "هو على عرشه كما أخبر"، إذ من كان كذلك؛ ليس بمحال أن يفعل ما يشاء من نزول ومجيء وإتيان، ويجب أن نثبت له ما أخبر به من سائر صفات الأفعال، كونه جل شأنه الفعال لما يريد.

ونذكر ممن صرح من أئمة التفسير بوجوب إثبات صفات: (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى، وأنكر بشدة تأويلها، وساق الإجماع على ذلك: الإمام البغوي ت ٥١٦، حيث قال في تفسير قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله.. البقرة/ ٢١٠) ما نصه: "الأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهاها ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزّه عن سمات الحوادث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء الأمة"٢..

ومما جاء عنه بهذا الصدد، قوله في شرح السنة ١/ ٦٣ - ١٧١ بعد أن ساق أحاديث الأصابع لله عز وجل، ثم ذكر صفات: (النفس والوجه واليدين والعين والرجل والإتيان والمجيء والنزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش والضحك والفرح): "فهذه ونظائرها صفات لله تعالى، ورد بها السمع، يجب الإيمان بها وإمرارها على ظاهاها، مُعْرِضًا عن التأويل مجتنبًا التشبيه، معتقدًا أن الباري سبحانه لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق، قال سبحانه: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء السنة، تلقوا جميعًا بالقبول والتسليم، وتجنبوا فيها التمثيل والتأويل، ووكّلوا العلم فيها إلى الله" ثم ساق في ذلك آثار السلف.

وقد مر بنا ما قاله إمام المفسرين أبو جعفر الطبري في رد ما شذ من أقوال المتأولين في تفسير قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور.. البقرة/ ٢١٠)، حيث خلص رحمه الله - بعد أن ذكر الخلاف في تفسيرها - إلى أن "معنى الكلام إذاً: (هل ينظر التاركون الدخول في السلم كافة والمتبعون خطوات الشيطان، إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، فيقضي في أمرهم ما هو قاض)"٣..

كما مر بنا ما جاء في تفسير ابن كثير الآية: (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً.. الفرقان/ ٢٥)، من أنه تعالى في هذه الآية "يخبر عن هول يوم القيامة وما يكون فيه من الأمور العظيمة، فمنها انشقاق السماء وتقطرها وانفراجها بالغمام، وهو ظلل النور العظيم الذي يبهر الأبصار.. ونزول ملائكة السموات يومئذ، فيحيطون بالخلائق في مقام المحشر، ثم يجيء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء، قال مجاهد: وهذا كما قال تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة.. البقرة/ ٢١٠)"، مستشهداً بأثر ابن عباس وفيه: "وينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع ومن الجن والإنس وجميع الخلق.. لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقديس لله عز وجل".

وما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، قال: "وجاء ربك) يعني: لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعد ما يستشفعون إليه بمحمد سيد ولد آدم، بعدما يسألون أولي العزم من الرسل واحداً بعد واحد، فكلهم يقول: لست بصاحب ذاك، حتى تنتهي النوبة إليه ﷺ فيقول: (أنا لها، أنا لها)، فيذهب فيشفع عند الله في أن يأتي لفصل القضاء فيشفعه الله في ذلك، وهي أول الشفاعات وهي المقام المحمود، فيجيء الرب تعالى لفصل القضاء كما يشاء، والملائكة يجيئون بين يديه صفاً صفاً"٤.. كذا بما يعني مخالفة الأشاعرة لما عليه محققو أهل التفسير في إثباتهم ما أثبتته تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ، وفي إبطالهم ما تأولته الأشاعرة - تبعاً للجهمية والمعتزلة - من أن المراد بالنزول: نزول رحمته، وبالمجيء: مجيء أمره، وبالإتيان: إتيان ثوابه وحسابه وعذابه.

شعراء السنة وأصحاب التراجم والسير يثبتون نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه وينفون تأويلات الأشاعرة

ويأتي ضمن من أثبتوا صفات: (النزول والمجيء والإتيان) وردوا على الأشاعرة تأويلهم إياها: الحافظ الذهبي ٧٤٨، ففي تعليقه على ما سبق أن ذكرناه من قول أبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر ت ٢٩٥: "النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"٥.. يقول - رحمه الله - في العلو ص ١٥٦ فيما يمثل قاعدة أصولية لدى أهل السنة والجماعة: "صدق فقيه بغداد وعالمها في زمانه، إذ السؤال عن النزول ما هو؟، عي، لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء: عبارات جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء، فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر"٦..

(١) وقد أورد هذا الأثر من غير الذهبي: اللالكائي في شرح أصول السنة ١/ ٣٢٩ (٦٦٦، ٦٦٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٤١٥، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠٤، وابن حكيم في المعارج ١/ ١٤١ وغيرهم كثير.

ويقول تعليقا على حديث: (إذا كان يوم القيامة نزل الرب إلى العباد.. الحديث)^١: "وأحاديث نزول الباري متواترة، قد سُقَّتْ طرفها وتكلمت عليها بما أسأل عنه يوم القيامة"^٢.

كما نذكر مما أثبت من خلاله الذهبي صفة نزوله تعالى، قوله في العلو ص ١٠٤ - معقبا على مقوله مالك وشيخه ربيعة: (الاستواء معلوم والكيف مجهول) - "ونعلم يقينا مع ذلك أن الله جل جلاله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا"^٣.. وقوله في ترجمة (إسحاق بن راهويه) في السير ١١ / ٣٧٦ - وتعليقا على قول بعض المتكلمين له: (كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء)، وفي رد إسحاق ذلك بقوله: (أمنت برب يفعل ما يشاء) - "هذه الصفات من الاستواء والإتيان والنزول، قد صحت بها النصوص، ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها برد ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع اتفاقهم على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين، وأن الله ليس كمثله شيء، ولا تنبغي المناظرة ولا التنازع فيها، فإن في هذا مخولة للرد على الله ورسوله أو حوما على التكليف أو التعطيل".

وكنا قد نقلنا له قوله - معقلا على مقولة حماد بن زيد: (إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله) - "مقالة السلف وأئمة السنة بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون: أن الله في السماء على العرش فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وحجتهم في ذلك النصوص والآثار"، خلافا للجهمية ومتأخري الأشاعرة الذين لا يرون ذلك، ورده رحمه الله لمقولاتهم. هذا، ولم يغفل شعراء الإسلام في أشعارهم ومنظوماتهم، إثبات ما نحن بصدده ورد مقولات الأشاعرة في نفيها وتأويلاتها؛ ونذكر مما نظمه حسان السنة في وقته يحيى بن يوسف الأنصاري الصرصري^٤ ت ٦٥٦، قوله في لامية يهجو فيها ابن خنفر الجهمي:

إن المهيمن ليس تمضي ليلة * إلا وفي الأسحار فيها ينزل
قد قالها خير الورى في صحبه * لم ينكروا هذا ولم يتأولوا
وتقبلوها مع غزارة علمهم * أفأنت أم تلك العصابة أعدل.
ومن قبل ذا كان محدث بغداد أبو بكر بن أبي داود ت ٣١٦، يشدو في إثبات صفة (النزول) وغيرها بقوله:
تمسك بحبل الله واتبع الهدى * ولا تك بدعيًا لعلك تفلح
ودين بكتاب الله والسنن التي * أتت عن رسول الله تنجو وتربح
وقل غير مخلوق كلام مليكنا * بذلك دان الأتقياء وأفصحوا
ولا تك في القرآن بالوقف قائلًا * كما قال اتباع لجهم وأسجحوا
ولا تقل القرآن خلق قرأته * فان كلام الله باللفظ يوضح
وقل يتجلى الله للخلق جهرة * كما البدر لا يخفى وربك أوضح
وليس بمولود وليس بوالد * وليس له شبه تعالى المسبح
وقد ينكر الجهمي هذا وعندنا * بمصدق ما قلنا حديث مصرح
رواه جرير عن مقال محمد * فقل مثل ما قد قال في ذاك تنجح
وقد ينكر الجهمي أيضا يمينه * وكلتا يديه بالفواضل تنفح
وقل ينزل الجبار في كل ليلة * بلا كيف جل الواحد المتمدح
إلى طبق الدنيا يمن بفضله * فتفرج أبواب السماء وتفتح
يقول ألا مستغفر يلق غافرا *** ومستمنح خيرا ورزقا فيمنح
روى ذاك قوم لا يرد حديثهم * ألا خاب قوم كذبوهم وقبحوا

إلى أن قال:

ودع عنك آراء الرجال وقولهم * فقول رسول الله أولى وأشرح
ولا تك من قوم تلهو بدينهم * فتطعن في أهل الحديث وتقدح
إذا ما اعتقدت الدهر يا صاح هذه * فأنت على خير تبيت وتصبح

وهذه القصيدة متواترة عن ناظمها، قد رواها الأجري وصنف لها شرحا، ورواها ابن بطة في الإبانة، قال أبو داود فيما أخرجاه وغيرهما: "هذا قولي، وقول أبي، وقول شيوخنا، وقول العلماء ممن لم نرهم كما بلغنا عنهم، فمن قال غير ذلك فقد كذب". وبظني أن في هذا القدر كفاية في بيان اتفاق أئمة أهل السنة من الشعراء والمتصوفة وأهل اللغة والتفسير والتراجم على إبطال تأويلات الأشاعرة لصفات النزول والمجيء والإتيان بحقه تعالى.

(١) وقد أخرجه الترمذي ٦١ / ٢ وابن خزيمة والحاكم ٤١٨ / ١ وصححوه

(٢) وإن أفاد الألباني بعد ذكره الحديث في مختصره برقم (٦٨) أنه لم يقف على هذا الجزء للذهبي

(٣) نسبة لـ (صرصر)، وهي قرية على فرسخين من بغداد، وهو علم من أعلام الإسلام، كان ضريفا، قرأ القرآن بالروايات وسمع الحديث وحفظ الفقه على مذهب أحمد وحفظ اللغة، وكان أدبيا شاعرا، اشتهر بمدائحه للنبي ﷺ وله ديوان كان سائرا بين الناس، وكان شديدا في نصرته السنة وشعره مملوء بذكر أصول السنة وذم مخالفيها، وقد رأى النبي في منامه وبشره بالموت على السنة، ونظم في ذلك قصيدة طويلة، فكان أن مات شهيدا على إثر دخول هولاكو بغداد سنة ٦٥٦ وكان الشيخ الضرير بها، فدعاه كرمون بن هولاكو للحضور فأبى أن يجيبه، وأعد في داره حجارة رمى بها التتار حتى تمكنوا منه وقتلوه

سادساً: عموم أئمة أهل السنة يسوقون الإجماع على إثبات صفات (النزول والإتيان والمجيء) لله تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله.. من غير تشبيهه ولا تأويل ولا تفويض ولا تجسيم

ومن غير ما ذكرنا ممن ساقوا الإجماع على إثبات صفات (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى ونفي تعطيلها وتأويلها، نذكر ممن صرحوا ونصوا عليه: الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن وضاح المرواني ت ٢٨٧، قال: "سألت يوسف بن عدي عن حديث النزول؟، فقال: (نعم أو من به، ولا أحد فيه حدًا)، وسألت يحيى بن معين؟، فقال: (أقرّ به، ولا أحد فيه حدًا)"، قال محمد: "كلُّ من لقيتُ من أهل السنة يصدق بهذا الحديث)، قال: (وقال لي ابن معين: صدّق به ولا تصفّه)".. ولفظه كما في (شرح أصول السنة) من طريق زهير بن عباد: "كل من أدركتُ من المشايخ: مالك وسفيان وفضيل بن عياض وعيسى وابن المبارك ووكيع، كانوا يقولون: النزول حق" .. كما جاء عنه قوله: "إذا سمعت الجهمي يقول: أنا كفرتُ برب ينزل، فقل أنا أو من برب يفعل ما يريد".^(١)

وللقاضي أبي بكر محمد بن الباقلاني - الذي ليس في المتكلمين الأشعرية من هو أفضل منه مطلقًا، ت ٤٠٣ - قوله في (الذب عن أبي الحسن الأشعري) له، وفي جوابات للمسائل التي سأله عنها أهل بغداد ورسائله التي بيّن فيها اتفاق الحنابلة والأشاعرة: "قد عرفتُ انزعاجكم، واستبحاشكم، واهتمامكم بما أفشاه قوم من عامة المسجلين للسنة، وأتباع السلف الصالح من الأئمة المطهرين المتخصصين بمذهب أحمد بن حنبل، من ادعائهم مخالفة شيخنا أبي الحسن الأشعري لأهل السنة وأصحاب الحديث في القرآن، وما يضيفونه إليه من أنه كان يقف في إكفار من يقول من المعتزلة والخوارج والبخارية والجهمية والمرجئة بخلق القرآن، ولا تقطع بأنهم كفار".

إلى أن قال: "اعلموا أن مذهبنا ومذهب أبي الحسن الذي سطره في سائر كتبه الكبار والمختصرات هو مذهب الجماعة وسلف الأمة وما مضى عليه الصالحون من الأئمة، من أن كلام الله صفة من صفات ذاته غير محدث، ولا مخلوق، وأنه لم يزل متكلمًا" .. وذكر الأدلة في ذلك، ثم قال:

"وكذلك قولنا في جميع المروري عن رسول الله ﷺ في صفات الله تعالى إذا ثبتت بذلك الرواية من إثبات الوجه له، واليدين، والعينين اللتين نطق بهما الكتاب، قال تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/ ٢٧)، وقال: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨)، وقال لإبليس: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، وقال: (بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء.. المائدة/ ٦٤)، وقال: (ولتصنع على عيني.. طه/ ٣٩)، وقال: (تجري بأعيننا.. القمر/ ١٤)، فأثبتت لنفسه في نص كتابه: الوجه، والعينين، واليدين، ورؤي في الحديث من رواية ابن عمر أن النبي ﷺ ذكر الدجال وأنه أعور، وقال: (إن ربكم ليس بأعور)، فأثبت له العينين، وهذا حديث غير مختلف في صحته عند العلماء بالحديث، وهو في صحيح البخاري، وقال فيما روي عنه من الأخبار المشهورة: (وكلتا يديه يمين)؛ يعني أنه سبحانه لا يتعذر عليه بإحداهما ما يأتي بالأخرى، كالذي يتعذر على الأيسر ما يأتي بيمينه.

ونقول أنه عز وجل يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام والملائكة كما نطق بذلك القرآن، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا فيقول: هل من سائل فيعطى؟، أو مستغفر فيُغفر له؟، الحديث، وأنه جل ثناؤه - مستو على عرشه كما قال، وقد بينا أن ديننا ودين الأئمة وأهل السنة أن هذه الصفات تمر كما جاءت من غير تكليف ولا تحديد، ولا تجسيم، ولا تصوير، بل كما جاءت بها الأحاديث.. وقد روي عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، وهو من أئمة الحديث أن الأمير عبد الله بن طاهر سأله فقال: يا أبا يعقوب، ما هذا الحديث الذي تروونه: (ينزل ربنا إلى سماء الدنيا)، كيف ينزل؟ فقال إسحاق: أيها الأمير، لا يقال لأمر الرب كيف؟!.. هـ.

ومن غير المرواني والباقلاني.. حافظ المغرب ابن عبد البر يؤصل ويتوسع في إثبات صفات النزول والمجيء والتجلي لله تعالى:

وممن ساق الإجماع على ما ذكرنا: الإمام العلامة حافظ المغرب ابن عبد البر ت ٤٦٣، قال في التمهيد ٧/ ١٤٣ لما انتهى إلى شرح حديث النزول: "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 في قولهم: (إن الله في كل مكان وليس على العرش).. والدليل على صحة ما قاله أهل الحق في ذلك" وساق أدلة الاستواء، ثم قال بعد أن دحض شبهات من أنكروه:

"ولا ندفع ما وصف به نفسه لأنه دفع للقرآن، وقد قال الله عز وجل: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/ ٢٢)، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهرًا، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلة، ولو اعتبرت ذلك بقولهم: (جاءت فلان قيامته) و(جاء الموت) و(جاء المرض) وشبه ذلك مما هو موجود نازل ولا مجيء، لبان لك".

إلى أن قال: "وأما قوله ﷺ: (ينزل تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا)، فقد أكثر الناس التنازع فيه، والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون: (ينزل كما قال ﷺ، ويُصدّقون بهذا الحديث، ولا يُكَيّفون، والقول في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواء

(١) روى ذلك عنه ابن بطّة في الإبانة ٣/ ٢٠٣ - ٢٠٦، وابن أبي زَمَين في أصول السنة ص ٢٢، واللالكائي في شرح أصول السنة ١/ ٣٧٢، وابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٥٠ وابن قدامة في دم التأويل ص ٢٣

والمجيء، والحجة في ذلك واحدة، وقد قال قومٌ: إنه ينزل أمره وتنزل رحمته، ورُوي ذلك عن حبيب كاتب مالك وغيره، وأنكره آخرون، وقالوا: هذا ليس بشيء؛ لأن أمره ورحمته لا يزالان ينزلان أبداً في الليل والنهار".

وقد عرفنا قبل أن حبيب بن أبي حبيب هذا - وعلى حد ما جاء في مجموع الفتاوى ٥/ ٤٠١، ٤٠٢ - "كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل، لا يقبل أحدٌ منهم نقله عن مالك" لبان صواب وصدق من أنكروا تأويل (النزول) بنزول أمره ورحمته وعلى رأسهم الإمام مالك رحمه الله تعالى.. ومنه يُعلم أن ما نقله حبيب عن مالك من أنه قال: "ينزل أمره" غير صحيح وقد رده الموصلي في مختصر الصواعق قائلاً: "إن المشهور عن مالك وعن أئمة السلف إقرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها"، قال: "وقد روي عنه أنه تأول قوله: (ينزل ربنا) بمعنى نزول أمره، وهذه الرواية لها إسنادان: أحدهما: من طريق حبيب كاتبه، وهو كذاب وضاع باتفاق أهل الجرح والتعديل، ولم يعتمد أحد من العلماء على نقله، والثاني: فيه مجهول لا يُعرف حاله، فمن أصحابه من أثبت هذه الرواية، ومنهم من لم يثبتها؛ لأن المشاهير من أصحابه لم ينقلوا عنه شيئاً من ذلك"!. هـ.

قال أبو عمر - يوسف بن عبد البر - "وقال آخرون: ينزل بذاته"، وساق لذلك أثر نعيم بن حماد، و"فيه قوله: (ينزل بذاته وهو على كرسيه)، قال أبو عمر: (ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة؛ لأن هذا كيفية، وهم يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً، وقد جلَّ الله وتعالى عن ذلك"، وطفق ابن عبد البر - رحمه الله - يسوق عقيدة أهل السنة لرد كل ما سبق، ويقول: "وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو قياس أو تمثيل أو تنظير، فإنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قال أبو عمر: أهل السنة مُجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يُكيفون شيئاً من ذلك، ولا يُحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج، فكلهم يُكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرَّ بها مُشبهه، وهم عند مَنْ أثبتها نافعون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة، والحمد لله".

ثم راح يسوق جملة من أحاديث الصفات ومنها أحاديث في النزول، وينقل قول أحمد بشأنها وبشأن نظائرها: "كل هذا صحيح"، وقول إسحاق شيخ البخاري: "كل هذا صحيح، ولا يدعه إلا مبتدعٌ أو ضعيف الرأي"، وقول سفيان بن عيينة: "هذه الأحاديث نرويتها ونقرُّ بها كما جاءت بلا كيف"، وقول الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك والليث: "أمرؤها كما جاءت بلا كيف"، وقول يحيى بن معين: "أقرَّ به ولا تحُدَّ فيه بقول، كل من لقيت من أهل السنة يصدق بحديث النزول"، وقول وكيع بن الجراح: "أدركت إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعر يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً"، يعني: بما يخالف أوضاع اللغة ويُخرجها عن ظاهرها كما كان يفعل الجهمية والمعتزلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الأثبات، كذا أفاده ابن تيمية في الحموية ص ٣٠.

قال أبو عمر: "الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة: الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك وترك التحديد والكيفية في شيء منه.. ومن نظر إلى إسلام أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، وسعد، وعبد الرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا.. علم أن الله لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة، ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب (كان) و(يكون).. ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازماً ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتههم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهوراً ومن أخلاقهم معروفاً لاستفاض عنهم، ولشُهِروا به كما شهروا بالقرآن والروايات.. وقول رسول الله ﷺ: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) عندهم مثل قول الله عز وجل: (فلما تجلَّى ربه للجبل.. الأعراف/ ١٤٣) ومثل قوله: (وجاء ربك والملك صفا صفا.. الفجر/ ٢٢)، كلهم يقول: ينزل، ويتجلَّى ويحيى بلا كيف، لا يقولون كيف يحيى؟، وكيف يتجلَّى؟، وكيف ينزل؟، ولا من أين جاء؟، ولا من أين تجلَّى؟، ولا من أين ينزل؟، لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له، وفي قول الله: (فلما تجلَّى ربه للجبل.. الأعراف/ ١٤٣)، دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجلِّياً للجبل، وفي ذلك ما يفسر حديث التنزيل، وحسبك من هذا الإمام الجليل - من غير حكاية إجماع الصحابة وجميع أئمة السنة - بيان أن مذهب السلف على وجوب حمل صفات الله الخبرية منها والفعلية على الحقيقة، وأن تأويلها وكذا التوسع في ذكر السلوب من شأن أهل البدع والضلال.

كما ينقل الإجماع على بطلان تأويلات الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان): الأصبهاني والمقدسي

وممن أنكروا التأويل فيما ذكرنا وأظهر معتقد أهل السنة فيها: الإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ت ٥٣٥، قال في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ١/ ٣١٢ - وبنحوه ١/ ٢٤٩ -: "يجب الإيمان بصفات الله تعالى كقوله عز وجل: .. (أن غضب الله عليها.. النور/ ٩)، وقوله: (رضي الله عنهم.. المائدة/ ١١٩، المجادلة/ ٢٢، البينة/ ١٨)، وقول النبي ﷺ: (ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا)، الذي رواه ثلاثة وعشرون من الصحابة سبعة عشر رجلاً وست نساء.. فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله ﷺ، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف: إثباته وإجراؤه على ظاهره ونفي التشبيه عنه،

(١) كما ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٨، والذهبي في العلو ص ١٠٢، ١٠٩، ١٨٢، والألباني في مختصره ص ١٣٨، ١٥٠، ٢٦٨

وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبتته الله لنفسه وتأولها قوم على خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد: إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، لأن دين الله بين الغالي فيه والمُقصر عنه". وكان قد نقل بالمجلد الثاني ص ١٢٧ في ذلك: كلام الصابوني وعبد الله بن المبارك السالف الذكر، وما كان من ابن راهويه مع أمير خراسان عبد الله بن طاهر.. وقال ٢/ ٣١٠ ما نصه: "ومن مذهب أهل السنة: الإيمان بجميع ما ثبت عن النبي في صفة الله تعالى، كحديث: (ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا).. والإيمان بما ورد في القرآن من صفات الله تعالى كاليد والإتيان والمجيء، وإمرارها على ما جاءت، لا تكيف ولا تُتأول".. وتحت ما عقده تحت (فصل: في مذهب أهل السنة) يقول - رحمه الله - ٢/ ٤٣٢:

"أهل السنة يعتقدون أن الله وحده لا شريك له ولا مثيل له، وأنه لم يزل متصفاً بصفاته الحسنَى.. وأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث"، وذكر من صفاته تعالى: السمع والبصر والكلام والاستواء والوجه واليد والكف والقدم والأصبع والغضب الرحمة.. الخ، وعقب يقول: "فإنه يجب إطلاق القول بها على ما ورد الخبر، من غير أن يُصوّر ذلك في الفكر، أو تخيّل، أو تُؤهم".. كما أجمل بنفس المجلد ص ٥٠٢ عبارة فقيه العراق ابن سريج رحمه الله تعالى التي مرت بنا. وفي كتابه (ذم التأويل) - وبعد أن ساق في إثبات النزول ونحوه مقولات محمد بن الحسن وابن عيينة وأحمد السالفة الذكر - يقول ابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠ في ذكر إجماع السلف ووجوب اتباعهم: "إن السلف - رحمة الله عليهم - لا يخلو إما أن يكونوا علموا تأويل هذه الصفات، أو لم يعلموا، فإن لم يعلموه فكيف علمناه نحن؟، وإن علموه فوسعهم أن يسكتوا عنه، وجب أن يسع المسلمون ما وسعهم، ولأن النبي من جملة سلفنا الذين سكتوا عن تفسير الآيات والأخبار التي في الصفات - يعني عن تأويلها - وهو حجة الله على خلق الله أجمعين، فإنه يجب عليهم اتباعه ويحرم عليهم خلافه، وقد شهد الله بأنه على الصراط المستقيم وأنه يهدي إليه، وأن من اتبعه أحبه الله ومن عصاه فقد عصى الله".. إلى أن قال:

"وأما الإجماع، فإن الصحابة أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم يُنقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة، والإجماع حجة قاطعة، فإن الله لا يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة، ومن بعدهم من الأئمة صرحوا بالنهي عن التفسير والتأويل، وأمرُوا بإمرار هذه الأخبار كما جاءت، وقد نقلنا إجماعهم عليه، فيجب اتباعه ويحرم خلافه، ولأن تأويل هذه الصفات لا يخلو من أن يكون داخلاً في عقد هذا الدين بحيث لا يكمل إلا به أو ليس بداخل، فمن ادعى أنه داخل في عقد الدين لا يكمل إلا به، يقال له: هل كان الله صادقاً في قوله: (اليوم أكملت لكم دينكم. المائدة/ ٣)، قبل التأويل، أم أنت الصادق في أنه كان ناقصاً حتى أكملته أنت؟، ولأنه إن كان داخلاً في عقد الدين ولم يقبله النبي ولا أصحابه وجب أن يكون قد أخلوا، ودينهم ناقص ودين هذا المتأول كامل، ولا يقول هذا مسلم، ولأنه إن كان داخلاً في عقد الدين ولم يُبلّغه النبي أمته فقد خانهم وكتّم عنهم دينهم، ولم يقبل أمر ربه في قوله: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك.. المائدة/ ٦٧)، وقوله: (فاصدع بما تؤمر.. الحجر/ ٩٤)، ويكون النبي ومن شهد له بالبلاغ غير صادق، وهذا كفر بالله ورسوله!.. هـ

كما ساق ابن قدامة في نهاية كتابه: (صفة العلو لله الواحد القهار) قول محمد بن الحسن والشافعي وابن عبد البر في صفة النزول.. وفي مقدمة كتابه (لمعة الاعتقاد)، نقل قول الإمام أحمد: "(إن الله ينزل إلى سماء الدنيا) و(إن الله يُرى يوم القيامة) وما أشبه هذه الأحاديث: تؤمن بها ونصدق بها ولا نردّها شيئاً منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، ولا نردّد على رسول الله، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حدٍّ ولا غاية ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، ونقول كما قال ونصفه بما وصف به نفسه لا نتعدى ذلك، ولا يبلغ وصفه الواصفون.. لا نتعدى الآية والحديث، ولا نعلم كيف كنه ذلك إلا بتصديق الرسول وتثبيت القرآن".

كما نقل عن الشافعي قوله: "أمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وأمنت برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله".. ثم تبع ذلك بقوله: "وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف، كلهم متفقون على الإقرار، والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله، وقد أمرنا باقتفاء آثارهم والاهتداء بمنارهم، وحذرننا المحدثات وأخبرنا أنها من الضلالات"، وساق رحمه الله الآثار في ذلك وبين أن هذا من السنة.. ثم قال:

"ومن السنة قوله ﷺ: (ينزل ربنا كل ليلة.. الحديث)، وقوله: (يضحك الله إلى رجلين قتل أحدهما الآخر ثم يدخلان الجنة)، فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعُدلت روايته: تؤمن به ولا نردّه ولا نجده، ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره، ولا نُشبّهه بصفات المخلوقين ولا بِسمات المحدثين، ونعلم أن الله سبحانه لا شبيه له ولا نظير، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، وكل ما يخيّل في الذهن أو خطر بالبال، فإن الله تعالى بخلافه".. إلى أن قال: "فهذا وما أشبهه مما أجمع عليه السلف على نقله وقبوله، ولم يتعرضوا لردّه ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله!.. هـ.. ونكتفي بهذا القدر وإلا فالكلام في ذلك لا ينتهي.

ونذكر هنا بما سبق أن سطرناه من كلام الإمام إسماعيل الكرمانى ت ٢٨٠ الذي جاء فيه ضمن مسائله التي نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما، كالمقرّر بمذهبهم، وفيه قوله: "هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتهدى بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها".. وذكر الكلام في الإيمان والقدر وغير ذلك، إلى أن قال: "وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا".

وكذا ما سطرناه من كلام الشيخ شهاب الدين السهروردي ت ٦٣٢ في كتاب (العقيدة) له، وفيه قوله: "أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله: (الاستواء) و(النزول) و(النفس) و(اليد) و(العين)، فلا يُصرف 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 أنزل إليه من ربه، وينزل عليه (اليوم أكملت لكم دينكم.. المائدة/ ٣)، ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: (ليبلغ الشاهد الغائب)، حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما كان بحضرتة، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم" أهـ.. وكذا ما نظمه الإمام السفاريني ت ١١٨٨، فيما نصه:

فكل ما قد جاء في الدليل * فتأبى من غير ما تمثيل
من رحمة ونحوها ك(وجهه) * ويده وكل ما من نهجه
وعينه وصفة النزول * وخلقه فاحذر من النزول
فسائر الصفات والأفعال * قديمة لله ذي الجلال

وإنما جاء التحذير من مطلق النزول ليشمل كل ما هو مضموم من: النزول الخُلقي في التعامل مع الله وصفاته، والعلمي بالأب لا يحرض المرء على تلقيه، والسلوكي الشامل لأنواع العبادة بالأب يتوانى عن تأدية ما أمر الله، والفكري بأن ينزل بفكره وعقله إلى ما يخالف السلف الصالح كما نزل أهل التعطيل وأهل التمثيل، حيث غلا هؤلاء في التنزيه وأولئك في الإثبات، وإنما التوسط أن نثبت الصفة ونمرها بلا كيف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تمثيل ولا تأويل ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول.

والذي نريد أن نخلص إليه هنا، هو: أن السلف مجمعون على إثبات النزول لله تعالى، كما ثبت في السنة المتواترة، ويثبتون نزولاً لأنفاً به سبحانه لا يماثل نزول المخلوقين، وأنهم يقولون بمثل ذلك في كل الصفات الاختيارية الفعلية لله تعالى كالمجىء، والإتيان، والدنو، ونحو ذلك من صفاته الثابتة في الكتاب والسنة.. وأن أبا الحسن الأشعري موافق للسلف في إثبات حقيقة النزول لله تعالى، من غير تأويل، ولا تحريف.. وأن الجهمية كانت تنكر أن ينزل الله بنفسه، وتتأول ذلك بنزول أمره، أو نزول ملك ونحوه، وكذلك كانوا يتأولون مجيئه تعالى وإتيانه، كونها وجميع الصفات الخبرية والفعلية – من وجهة نظرهم – من مجازات الكلام ولا يراد بها حقيقتها، وقد تبعهم في كل ذلك ووافقهم عليه: الأشاعرة للأسف، وأن هذا هو الذي أنكره السلف على هؤلاء وأولئك.. كما نخلص إلى ظهور بطلان دعوى الأشاعرة في أنهم متبعون للسلف، سائرون على نهجهم، وبخاصة إذا علمنا أن السلف كانوا يقصرون التفويض على كيفية الصفات دون معانيها، خلافاً لما فهمه الأشاعرة بطريق الخطأ من أنهم كانوا يفوضون المعنى.

الفصل الثالث

صفة (كلامه) تعالى؛ وإنزاله (القرآن) على نبيه ..

في معتقد الأشاعرة، بالمقارنة بما عليه معتقد أهل السنة والجماعة

المبحث الأول: تصور ومعتقد الأشاعرة في صفة (كلام الله تعالى).. ودحض أئمة السنة لشبههم

يطلق لفظ (الكلام) في لغة العرب على: (الأصوات المتتابعة المكونة من حروف ومقاطع تدل على معنى)، ويسمى: (الكلام اللفظي)، وقد يطلق تجوزاً على: (المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ) ويسمى: (الكلام النفسي).. والكلام بقسميه بالنسبة للبشر أمر واقع ومشاهد، فبه التخاطب والتفاهم، والمرء يُجسُّ المعاني تجول في نفسه فيعبر عنها بالألفاظ، وقد يعبر عن الألفاظ بالكتابة أو الإشارة فيستطيع غيره أن يتعرف على ما بداخله.

أولاً: تصور ومعتقد الأشاعرة في صفة (كلام الله تعالى)

أما بالنسبة للباري جل وعلا، فإن المتأمل في معتقد الأشاعرة، يلاحظ: أنهم يثبتون لله تعالى المعنى الثاني دون الأول، وأن إثباتهم (الكلام النفسي) له سبحانه هو من خصائص مذهبهم، إذ لم يقل بهذا القول إلا الأشعرية وقد أخذوه عن الكلايين الذين رأوا أن الكلام: معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشينة، وأنه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم وأنه لا يسمع على الحقيقة، وأن الحروف والأصوات عبارة عنه، دالة عليه، وهي حادثه؛ ومن ثم فهي مخلوقة منفصلة عن الرب لا تقوم بذاته كونه تعالى ليس محلاً للحوادث؛ وتلك هي المسائل التي يختص أن يكون الرجل بها أشعرياً.

ف(كلام الله) لدى الأشاعرة – وقد نسبوه بصوابه وخطئه إلى أهل السنة – هو على حد قول الشيخ حسين محمد المصري في (شرح جوهر التوحيد) المقرر على أبنائنا بالأزهر: "صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، ليست بحرف ولا صوت، منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي، بأن لا يدبر في نفسه كلاماً، سواء أكان قادراً على أن يدبر الكلام أم غير قادر لأفة باطنية تقابل الخرس الظاهري، أو لضعف كحال الأطفال الذين لا يستطيعون الكلام.. والقرآن الكريم يطلق ويراد

به: اللفظ المقروء، وقد يراد به كلام الله بمعنى الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى.. واللفظي من خلق الله -بمعنى أنه خلقه- وليس لأحد في أصل تركيبه كسب".

واستطرد يقول: "والناظر في أقوال أهل السنة والمعتزلة يجد اتفاقاً على أن الألفاظ المتلوة مخلوقة لله فهي حادثة، وإن كان أهل السنة لا يجيزون التصريح بذلك إلا في مقام التعليم.. فليس بين الفريقين خلاف حقيقي في الحكم على الكلام اللفظي، وإنما الخلاف على الكلام النفسي، والصحيح الذي تؤيده النصوص وتطمئن إليه القلوب هو رأي أهل السنة، وهو أن القرآن بمعنى كلام الله صفة قديمة، والقرآن بمعنى اللفظ المتلو مخلوق له سبحانه".

ومجمل عبارة البيجوري في (شرح جوهرة التوحيد) ص ٧٩ أن: "كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم، بمعنى: أنه صفة قائمة بذاته تعالى، وعلى الكلام اللفظي، بمعنى: أنه خلقه.. ومع كون اللفظ الذي نقرأه حادثاً لا يجوز أن يقال: القرآن حادث إلا في مقام التعليم.. ويصح أن يدل الكلام اللفظي على النفسي دلالة عقلية التزامية بحسب العرف، وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن، فإنه كلام الله، بمعنى: أنه خلقه في اللوح المحفوظ، فدل التزاماً على أن له تعالى كلاماً نفسياً، وهذا هو المراد بقولهم: القرآن حادث ومدلوله قديم" إ.هـ.

وهذا كله بشعه السلف؛ ويرد عليه: إجماع أهل السنة على أن عبارات: (لفظ القرآن من خلق الله)، (الألفاظ المتلوة مخلوقة لله فهي حادثة)، و(مخلوقة له سبحانه).. وكذا قولهم: (القرآن حادث)، (خلق الله في اللوح المحفوظ) من البدع المنكرة ومن أقيح القول وأسمجه.. وأنهم لم يكونوا يفرقون بين ما إذا قيل ذلك في مقام التعليم أو في مقام غيره.. لكنه الحياد عن منهج أهل السنة، بمفهوم أهل السنة.

ولأجل أن الأشاعرة لم يثبتوا لله من الكلام سوى (النفسي) منه أو (المعنى القائم بالنفس)، لم يدرجوا هذه الصفة ضمن (صفات الأفعال)، ولأجله كذلك لم يُعَدَّوا القرآن كلام الله؛ بل هو عبارة عن المعنى النفسي القائم به، وأحالوا عليه تعالى الكلام اللفظي لمشابهته - باعتقادهم - بالحوادث، ونزها كلامه عن الحرف والصوت بحجة أن كلامه ليس ألفاظاً، إذ الألفاظ لا بد فيها من الترتيب فلا يُنطَق بالحرف الثاني إلا إذا انقضى الحرف الأول وهكذا، ولا بد فيها من الإعراب والبناء ليفهم المقصود، كما لا بد فيها من السكوت بين بعض الكلمات وبعضها، وكل ذلك منفي عن (الكلام النفسي).. وفي ذلك يقول البيجوري - ص ١٠٣ في شرح ما نظمه اللقاني قائلاً:

(ونزه القرآن أي كلامه * عن الحدوث واحذر انتقامه

فكل نص للحدوث دلا * احمل على اللفظ الذي قد دلا)-:

"أي واعتقد أيها المكلف تنزه القرآن بمعنى كلامه تعالى عن الحدوث، خلافاً للمعتزلة القائلين بحدوث الكلام زعمًا منهم أن من لوازمه: الحروف والأصوات وذلك مستحيل عليه تعالى، فكلام الله عندهم مخلوق، خلقه الله في بعض الأجرام، ومذهب أهل السنة - يقصد الأشاعرة - أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرأه فهو مخلوق، لكن يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق ويراد به اللفظ الذي نقرأه إلا في مقام التعليم.. ولما كان الأكثر إطلاق القرآن على اللفظ المقروء، دَفَع - الناظم - توهم ذلك بتفسيره (بكلامه) تعالى، ف (القرآن) يطلق على: كل من النفسي واللفظي والأكثر إطلاقه على اللفظي، وأما (كلام الله) فيطلق أيضًا على: كل من النفسي واللفظي والأكثر إطلاقه على النفسي".

كذا بما يعني: إحالة الأشاعرة لأن يكون كلام الله بالحرف والصوت بدعوى حدوثهما، ولا حتى باللفظ بدعوى حدوثه هو الآخر؛ وادعاء أن أهل السنة على التفرقة بين كلام الله وقرآنه، وأن القرآن عندهم هو الكلام النفسي، وأن المنزل هو المعنى وقد "عبر عنه جبريل بألفاظ من عنده، وقيل: المنزل المعنى وعبر عنه النبي بألفاظ من عنده" وتلك عبارة البيجوري ص ١٠٤.

وهو وإن ساقها بحقه ﷺ بطريق التمريض، إلا أن المؤدي واحد، وهو القول بالتفرقة بين كلام الله النفسي المنزه عن الحدوث وعن الحرف والصوت، وقرآنه المنزل بهما وباللفظ والمعنى، إذ الأخير منهما عندهم - وعلى حد قوله - "خلق الله أولاً في اللوح المحفوظ، ثم أنزله في صحائف إلى سماء الدنيا.. ثم أنزله على النبي مفرقًا بحسب الوقائع.. وأن كل ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن، هو محمول على اللفظ المقروء لا على الكلام النفسي، لكن يمتنع أن يقال القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم كما سبق".

لقد جاءوا شبيهاً إِدِّاً، تكاد السماوات يتفطرن منه وتتشقق الأرض وتخر الجبال هدًا، إذ لا يعني ما قاله أولئك المُنظِّرون سوى اتفاق الأشاعرة والمعتزلة في أن القرآن مخلوق، وأن الكلام اللفظي الذي هو بالحرف واللفظ محال عليه تعالى لحدوث ذلك

(١) والحق أنها من صفات الذات كما أنها من صفات الفعل، فهي بالنظر لكونها أزلية قائمة بذاته تعالى صفة ذات، وبالنظر لتعلقها بمشيئته تعالى وإرادته - بما يعني: أنه يتكلم متى شاء مع من يشاء بما يشاء - هي صفة فعل، فكلامه تعالى باعتبار جنسه صفة ذات، وباعتبار نوعه وأحده صفة فعل، ونظرًا لإنكار الأشاعرة للاعتبار الثاني أثرنا إدخالها في صفات الأفعال بغية الرد على شبههم ونقض حججهم.

وخلاصة القول: أن كلاً من الأشاعرة والمعتزلة وأهل السنة قد اتفقوا على أن الله متكلم، غير أن الأشاعرة قالوا: (إن صفة كلامه تعالى معنى قديم قائم بذاته ليست بحرف ولا بصوت)، وابتدعوا له الكلام النفسي، وقالت المعتزلة: (معنى كونه متكلمًا: أنه خالق للكلام في غيره)، وعليه فهو لديهم متكلم بغير كلام، وعندهم أن القرآن وعلوم ما أنزله عندهم ليس كلامه حقيقة، بل هو مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، فخالف هؤلاء وأولئك اللغة والعقل اللذين اجتماعاً في قول سلف الأمة: (إن كلامه صفة فعل يتكلم بها متى شاء وكيف شاء، وإن كلامه حروف يُسمَعُ من يشاء من خلقه، وإن صوته تعالى بالكلام ليس كصوت المخلوقين، وإن كلامه بالفعل وباعتبار أحاده: حادث لأنه متعلق بمشيئته واختياره).. ويُعلم من خلال ما سبق: مدى تأثير المعتزلة على الأشاعرة في نفي صفة الكلام لله على حقيقتها بما يفضي إلى القول بخلق القرآن، ومدى تأثير الأشاعرة بهم، وابتعاد هؤلاء وأولئك عن منهج السلف.

بزعمهم، وأن الخلاف فيما بينهما هو في إثبات الكلام النفسي أو نفيه، فلو اعترف المعتزلة به لانتهى الخلاف.. وهذا عينه ما عناه اللقائي والجوهري ولم ينكره الأشاعرة، بل ما يدرسونه - وللأسف - ويُدْرَسونه على أنه الحق وما عليه جماعة أهل السنة. الأشاعرة قلدوا المعتزلة؛ وما استوعبوا كلام أهل السنة:

ومن المهم والمفيد هنا أن نشير إلى أن صواب أهل السنة في (صفة الكلام) لم يكن متصوراً لدى اللقائي والبيجوري وسائر الأشاعرة، كونهم: نفوا - ضمن ما نفوا - أن يكون كلام الله منزلاً وباللفظ والحرف، واستشهدوا على ذلك بما وقع للبخاري وعيسى بن دينار والشعبي وأحمد بسبب فتنة خلق القرآن، على الرغم من أن ما حَلَّ بهؤلاء وما قالوه وثبتوا عليه إنما هو حجة على الأشاعرة لا لهم.. فبينما كان الأمر بحق من ذكر الأشاعرة أسماءهم: أن القرآن كلام الله أنزله بالحرف واللفظ بكيفية لا نعلمها، نفى الأشاعرة أن يكون القرآن كلام الله، وقالوا: (إنما هو عبارة عنه وليس بلفظ ولا بحرف ولا منزل من الله، لكون هذه الأشياء حادثه وكلام الله ينتزه عنها)، واستلزم قولهم بذلك أن يكون مخلوقاً وإن خافوا التصريح بذلك، بل وأن يتناقضوا مع أنفسهم.

ومما يدرسونه على أننا بالأزهر للأسف: أن "القرآن له دالتان، دلالة عقلية التزامية تدل على الكلام النفسي القديم، ودلالة وضعية لفظية تدل على الذي يقرأه البشر؛ والكلام النفسي قديم يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل، أما اللفظي فحادث مخلوق لله سبحانه.. وأن الألفاظ المنزلة الدالة على المعنى من خلق الله، فقد خلقها سبحانه في اللوح المحفوظ، ثم أنزلها في صحائف إلى سماء الدنيا في بيت العزة، ثم أنزله على النبي مفرقاً بحسب لوقائع!"! -ه من عبارة حسين محمد المصري في (توضيح التوحيد من تحفة المرید على الجوهرة).. وقد مرت بنا عبارة البيجوري.

وعبارة حسن السيد متولي، نصها: "رأي الأشاعرة في قَدَم القرآن: أن القرآن - بمعنى: كلام الله النفسي - قديم وغير مخلوق، وقائم بذاته تعالى، فليس حادثاً لاستحالة قيام الحوادث بذاته.. أما القرآن كلام الله اللفظي، فهو: حادث، لكن لا يصح وصفه بالحدوث دفعاً للإيهام، إلا في مقام التعليم".." قال: "وما ورد مما يشعر بأن القرآن مخلوق وحادث مثل قوله تعالى: (إنا أنزلناه في ليلة القدر.. القدر / ١)، وقوله: (إنا نحن نزلنا الذكر.. الحجر / ٩)، يجب حمله على الكلام اللفظي المقروء المتلو لا على النفسي القائم بذاته تعالى".

كذا بما يعني صراحة أن القرآن الذي نقرأه ونتلوه ونكتبه في المصاحف مخلوق، وليس هو عين كلام الله، وإنما هو كلام جبريل أو محمد عليهما السلام، وأن حروف القرآن مخلوقة خلقها الله ولم يتكلم بها وليست من كلامه، ذلك أن كلامه تعالى - بنظرهم - يطلق على الكلام النفسي القائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ومستحيل نزوله، ولا يكون إلا قديماً كبقية صفات المعاني السبع، ولكن يُعبر عنه بالكلام الحسي، وأن إطلاق (اللفظي) أو (الحسي) على كلام الله إنما هو على سبيل التجوز، ولا يلزم من أدلة وإجماع على أن كلامه تعالى قديم: أن يكون مُنَزَّلاً، بل يدلان على نزول هذه العبارة عن ذلك القديم. فهل مثل هذا يصح تدريسه على أبنائنا وبناتنا على أنه عقيدة أهل السنة والجماعة؟!، وهل ثمة كبير فرق بين هذا وما عليه الجهمية والمعتزلة إذ المؤدى في النهاية واحد؟!.

وحجة الأشاعرة في ذلك - وسيأتي رده - هي: أن الكلام القائم بالذات إما أن يكون حسيًا أو نفسيًا، والحسي لا ينبغي أن يقوم بذاته سبحانه لأنه منتظم من حروف لها أول وآخر، بعضها يسبق بعضًا ويدخلها التعاقب والتأليف، وهذه تقوم بالحدوث والله منزله عن أن يقوم به حادث، فتعين أن يكون الكلام القائم بذاته، هو: الكلام النفسي الذي يقوم بالذات من معاني قديمة لا يدخلها التجزؤ والانتظام كالحسي.

وقد أدهم ذلك - وإن غلّفوه بجعل (اللفظي) الذي أحالوه على كلام الله تعالى، قسيم (النفسي) - لأن يحملوا أمثال ما رواه البخاري من قوله ﷺ: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان) على تأويل "أن يكون الصوت: للسماء، أو للملك الآتي بالوحي، أو لأجنحة الملائكة، أو أن الراوي أراد: (فيناديهم نداء) فعبر عنه بالصوت، وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت، ويلزم منه أن الله لم يُسمع أحدًا من ملائكته ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه، وحاصل احتجاجهم لنفي الصوت: الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين، لأنها التي عهد أنها ذات جوارح"، كذا ذكره ابن حجر وردّه في الفتح ٤٦٦ / ١٣.

ومما ساقوه في إثبات معتقدهم في صفة الكلام، قوله تعالى: (ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول.. المجادلة ٨).. وقول عمر ﷺ في سقيفة بني ساعدة: (زوّرت في نفسي مقالة)١، أي: حسنت ورتبتُ كلامًا كنت أريد أن أقوله.. وقول الأخطل: إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

إدًا، فعامة الأشاعرة على أن القرآن ليس هو كلام الله، بل هو عبارة عن المعنى النفسي القائم بالله ودلالة عليه٢، وأن الذي في المصحف - على ما كشفه بعض من فضحهم فيما يخشون التصريح به، من نحو: ابن قدامة والنووي على ما سيأتي - مُحدّث، وحروفه مخلوقة، خلقها الله في اللوح المحفوظ فأخذها جبريل من اللوح أو ألّفها بإلهام الله له، ولم يتكلم الله بها وليست من كلامه

(١) أخرجه البخاري (٦٨٣٠)، لكن بلفظ: (وكننت قد زوّرت مقالة أعجبتي أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر)

(٢) والكلابية الذين أثروا في الأشاعرة، على: أن كلامه تعالى حكاية عنه ومماثل له وليس كلام الله حقيقة، لأن كلامه لا يقوم بالمتكلم والله يتمتع أن يقوم به حروف وأصوات، فهو من ثم محكي عنه، فكانه حكي بمرأة كما يحكي الصدى كلام المتكلم، وقد تابعهم في هذا المتريدية.. ينظر الاستقامة ٦٥ / ٦ ومجموع الفتاوى ١٤٤ / ٣

على الحقيقة، وإنما هي عبارة عنه من قِبَل جبريل عليه السلام^١، إذ كلامه مستحيل نزوله ولا يكون بصوت ولا بلفظ ولا حرف، وفي عبارةٍ للّفاني تعكس مدى اضطرابهم: "أن حقيقة (كلام الله) يطلق على اللفظ أيضًا من باب (الاشتراك اللفظي)، مع المعنى القائم بالنفس".

على أن قولهم بأن الله خلق القرآن في اللوح المحفوظ وأن جبريل أخذه وتكلم به، هو – على حد قول الإمام أحمد – من أخبث الأقوال وأشرها.. كما أن ادعاءهم (الاشتراك) هو من ضيق العطن، لأن (المشترك اللفظي) يطلق على اللفظ الواحد له أكثر من معنى على سبيل الحقيقة، كلمة (العين) تطلق على البئر وعلى الباصرة وعلى الجاسوس.. إلخ، والقرينة فيه تكون مُعَيِّنَةً، والأمر هنا ليس كذلك.

وقد نفى المعتزلة أن تكون صفة الكلام لله –بهذين المعنيين السالفي الذكر– وصفًا له، لأن الكلام لا يكون إلا لفظيًا بالحروف والأصوات الحادثة، فهم لا يثبتونها إلا قائمة بالأجسام، والله منزّه عن كل ذلك، ومن ثمّ فوصفه تعالى بالكلام، هو لديهم ثابت بإرادته لكنه مخلوق خلقه الله منفصلًا عنه، فهو سبحانه متكلم لكن ليس بكلام.. وكما ترى فقد أداهم عدم تفريقهم بين صفات الخالق وصفات المخلوق وفرارهم من التشبيه الموهوم، إلى الوقوع في التعطيل المذموم الذي هو شر منه، وأضحى معنى كونه تعالى متكلمًا عندهم: أنه خالق للكلام في بعض الأجسام.

وللإنصاف في صواب ما فاه به كلٌّ وردّ خطئه، يقول ابن أبي العز ص ١١٤ من شرح الطحاوية: "وبالجملّة: فكل ما تحتج به المعتزلة مما يدل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئًا بعد شيء، فهو حق يجب قبوله، وما يقول به من يقول – من الأشاعرة – من أن كلام الله قائم بذاته، وأنه صفة له والصفة لا تقوم إلا بموصوف: هو حق يجب قبوله والقول به، فيجب الأخذ بما في قول كلٍّ من الطائفتين من الصواب والعدول عما يردده الشرع والعقل من قول كلٍّ".

على أن منظرًا والأشاعرة لم يققوا عند حدّ ما ذكرناه لهم، حتى مالوا إلى أن كلام الله: صفة تتعلق بأنواع الحكم العقلي الثلاثة: (الواجب والجائز والمستحيل)، لتعبر عن حكم كلٍّ منها، وأنها مجرد معنى واحد وصفة واحدة قامت بالله لا تعدد فيها ولا تجدد، لكن تتنوع تبعًا لمتعلقها، فإن تعلقت بطلب فعل الصلاة مثلاً: فهي أمر، وإن تعلقت بطلب ترك الزكاة: فهي نهي، وإن تعلقت بالحديث عن فرعون وأنه فعل كذا: فهي خبر، وإن تعلقت بالتبشير والإنذار وبأن الطائع له الجنة والعاصي يدخل النار: فهي وعد ووعد، وهكذا، وتعلقها بغير الأمر والنهي (تجزئي قديم)، وأما تعلقها بالأمر والنهي فإن لم يُشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذلك، وإن اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما (صلوحياً قديماً) قبل وجود المأمور والمنهي، و(تجزئياً حادئاً) بعد وجودهما وعند وجود المخاطب بهما.

فكلام الله هو عندهم: نفس معان الأمر والنهي والاستفهام والنداء والإخبار وغيرها مما يقوم بالذات من معاني قديمة لا يدخلها التجزأ والانتظام في الحروف كالحسي، ولا تختلف هذه المعاني باختلاف العبارات بل هو معنى واحد.. كذا أفاده ونسبه إلى أهل السنة: برهان الدين إبراهيم البيجوري في شرحه على الجوهرة المسمى بـ (تحفة المريد على جوهرة التوحيد) ص ٧٨، وأفاده إبراهيم اللقاني في شرحه المسمى (هداية المريد شرح جوهرة التوحيد) وكلاهما له.

وهو من قبل اللقاني والبيجوري: قول ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري قبل تراجمه، قالوا: (إنه معنى واحد قائم بذات الله، وهو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عُبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عُبر عنه بالعبرية كان تورا)، ويرى أبو المعالي ومن تبعه أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وعند أبي منصور الماتريدي: أن كلامه تعالى يتضمن معنى قائمًا بذاته لا يتصور أن يُسمع، هو: ما خلقه في غيره من هواء ونحوه.. كذا ذكره ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ١٠٧، ضمن تسعة أقوال ساقها في مسألة الكلام.

وقد تحسّل لنا من خلال هذا العرض عن معتقد الأشاعرة في صفة كلامه تعالى ومدى تأثرهم بمقولة المعتزلة:

(١) وهذا من أخبث الأقوال وأشرها على حد قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، فقد قال فيما استنكر به – رحمه الله – على قائله: "جبريل جاء إلى النبي بمخلوق؟؛ والنبي جاء إلى الناس بمخلوق؟".. وقال – وقد سئل: (إذا قالوا لنا: (القرآن بألفاظنا مخلوق)، نقول لهم: (ليس هو بمخلوق بألفاظنا أو نسكت؟) –: "اسمع ما أقول لك: القرآن في جميع الوجوه ليس بمخلوق، ثم قال مستنكرًا: "جبريل حين قاله للنبي، كان منه مخلوقًا؟! والنبي حين قال، كان منه مخلوقًا؟! هذا من أخبث قول وأشهره"، ثم قال: "بلغني عن جهم أنه قال بهذا في بدء أمره" كذا نقله عنه عبد الله في (السنة) والحافظ ابن بطّة في (الإبانة) ٣/ ٣٤٢، ٣٤٣.

(٢) ومن الأشاعرة من ذهب إلى أن الكلام النفسي القائم بالله، هو: المعنى واللفظ، ومن هؤلاء: العضد الإيجي، ومال إلى هذا: بعض المتأخرين كالنقذازي والجلال الداودي، وكذا ملا أحمد ورمضان افندي والكستلي في حواشيه على العقائد النسفية، ويميل الرازي إلى أن كلامه تعالى يرجع إلى ما يُحدثه من إرادته وعلمه القائم بذاته.. لكن يبقى القول: إن ما عليه جمهرة الأشاعرة ومن تأثروا بهم وأثروا فيهم، يتمثل فيما ذكره لهم اللقاني والبيجوري ونقله عنهم ابن حجر في الفتح ١٢/ ٤٦٩، قال: "قالت الأشاعرة: كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وأثبتت الكلام النفسي، وحقيقته: معنى قائم بالنفس وإن اختلفت عنه بالعبارات العربية والعجمية"، ويقول في ص ٤٦٣ – فيما نقله عن ابن حزم في الملل –: "قالت الأشعرية: (كلام الله – يقصدون: النفسي منه – صفة ذات لم يزل، وليس بمخلوق، وهو غير علم الله، وليس لله إلا كلام واحد).. وقالت الكلابية: (الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه، إنما هو خلقٌ إدراك له يُسمع به الكلام، ونداؤه لموسى لم يزل لكنه أسمع ذلك النداء حين ناجاه)، ويحكي عن أبي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه، لكن قال: (خلق صوتًا حين ناداه فأسمعه كلامه)، وزعم بعضهم أن هذا مراد السلف الذين قالوا: (إن القرآن ليس بمخلوق)، وأخذ هذا البعض بقول ابن كلاب والأشعري – في السابق – وأتباعهما، وقالوا:

(إذا كان الكلام قديمًا لعينه لازمًا لذات الرب، وثبت أنه ليس بمخلوق، فالحروف ليست قديمة لأنها متعاقبة، وما كان مسبوقًا لغيره لم يكن قديمًا، والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ، بل هو معنى واحد إن عُبر عنه بالعربية فهو قرآن أو بالعبرانية فهو تورا)، إلى أن قال بعد أن ساق كلام الحنابلة والسلف في رد ما سبق: "وذكر الفخر الرازي في (المطالب العالية) أن (قول من قال إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره، هو أصح الأقوال نقلًا وعتقًا)، وأطال في تقرير ذلك"، ويبدو أن ذلك كان من الرازي بعد تراجمه هو الآخر لمعتقد أهل السنة، ولا أدل على ذلك من قوله في (معالم أصول الدين) ص ٦٢: "إن الكلام.. لو قام بذات الله تعالى للزم كونه محلًا للحوادث، وهو محال.. ويتابع ابن حجر فيقول: "والمحفوظ عن جمهور السلف: ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه، والاقتصار على القول بأن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق، ثم السكوت عما وراء ذلك".

أنفي أن يكون الله متكلمًا كالمحقيق، وأن كلامه يطلق على المعنى النفسي القائم بذاته تعالى، ليس بحرف ولا صوت وأنهما فقط دليلان عليه.

ب- وأن كلامه تعالى معنى واحد لا يتعدد، وتنوعه من أمر ونهي وإخبار وإنما هو باعتبار التعلق، وهو إنما يُعبّر عنه بالكلام الحسي، وعليه فالمنزّل منه إنما هو عبارة - أو على حد قول الماتريديّة: حكاية - عنه، وليس كلامه على الحقيقة.
ج- نفي أن يكون الله متكلمًا بمشيئة، أو أن يتجدد فيتكلم متى شاء كيف شاء، وأن المتكلم على الحقيقة هو من قام به الكلام لا من أوجده في محلّ، وهذا ما يدل عليه قولهم عنه: "إنه لا يكون إلا قديمًا".

موقف أهل السنة من كلام الأشاعرة السالف الذكر:

يعتقد أهل السنة بما دل عليه الكتاب والسنة، من أن الله موصوف بصفة الكلام حقيقة، وأنه متكلم - على نحو لائق به - بكلام، وأنه يتكلم بمشيئته واختياره بما شاء متى شاء كيف شاء، بحرف وصوت مسموع وبكيفية لا نعلمها إذ لا يعقل ولا يتصور أن يكون ثمة كلام على الحقيقة بغيرهما، وقد وصف تعالى كتابه بأنه (بلسان عربي مبين.. الشعراء/ ١٩٥)، فمعنى (كلامه تعالى) معروف ومعلوم، وأما الكيفية فهي - كذاته وكسائر صفاته - مجهولة لنا، وأن كلامه أحسن الكلام لا يشبهه كلام المخلوقين، بل هو صفة أزلية قائمة به سبحانه غير بائنة ولا منفكة عنه، لم يزل ولا يزال يكلم به من شاء ويُسْمَعه على الحقيقة - قولاً - من شاء من ملائكته ورسوله، ويُسْمَعه عباده في الدار الآخرة بصوت نفسه، لم تتجدد له هذه الصفة، ولم يكن ليحدث له وصف الكلام بعد إن لم يكن متكلمًا.

بل كونه متكلمًا بمشيئته هو من لوازم ذاته المقدسة، كما كلم موسى وناداه حين أتاه بصوت نفسه فسمعه موسى.. وإن كان نوع كلامه تعالى قديمًا فإن أحاده وإحداث فعله، متجدد وهو غير مخلوق، فقد كلم الله موسى ولم يكن كلمه قيل ذلك.. ومنه يُعلم أن موسى حين جاء كلمه ربه، لا أنه تعالى لم يزل ولا يزال أزلاً وأبداً يقول: (يا موسى)، وفي هذا ردُّ على من ما زعموه من أنه سبحانه قد حدث له الكلام بعد أن لم متكلمًا، أو أن كلامه تعالى معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يُسمع، وإنه يخلق الصوت في الهواء.

ويعتقد أهل السنة أن كلامه تعالى صفة له قائمة به، لا ابتداء لاتصافه بها ولا انتهاء، فكلماته لا نهاية لها، وأن من كلامه: (القرآن والتوراة والإنجيل)، وكلامه تعالى كذاته وكسائر صفاته، نؤمن به ونُثبته له ولا نعلم كيفيته ولا نمثله بشيء من صفات خلقه، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وقد تواتر على ذلك جميع الأنبياء، فكلمهم على أن نسبة الكلام إلى الله تقتضي أنه متكلم بكلام وبمشيئة، وأن معنى متكلم: (ذات، قامت بها صفة الكلام)، ومن ثم فأمهم مجمعة كذلك عليه.

وكما أن كلامه لائق به لا يشبهه كلام المخلوقين، فكذا صوته لا يشبه أصواتهم؛ لا صوت القارئ ولا غيره، فهو سبحانه متكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح وليس الصوت المعين قديمًا، بل هو من جنس أحاد الكلام، حادث غير مخلوق، وكذا هي الحروف: قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة، بل لم تزل قائمة مقترنة بذاته لا تُسبق.. فمن شبه الله بخلقه أو جحد ما وصف به نفسه فقد ألد في أسمائه وآياته^١.

القرآن كلام الله وإنه لتنزيل رب العالمين

كما يؤمن أهل السنة والجماعة أن القرآن جميعه الذي يقرأه المسلمون والذي في المصحف هو بمجموع حروفه ومعانيه: كلام الله بالحقيقة وهو غير مخلوق^٢.. وأنه ليس من كلام محمد ولا من كلام جبريل عليهما السلام^٣، وإنما هو كلام الله تكلم به، وتلقاه جبريل عن الله وبلغه^٤، وتلقاه عنه النبي وبلغه، وتلقته الأمة عنه ﷺ، فهو كلام الله المنزّل من عنده، منه بدأ وإليه ينتهي^٥، فمن قال: إن جبريل أخذ من الهواء أو من اللوح المحفوظ، أو إن الله خلقه في شيء وأخذ جبريل من ذلك الشيء - كما تقول الجهمية والمعتزلة وقد تابعتها في ذلك للأسف: الأشاعرة - فهو معطلّ خارج عن الملة إذا أُقيمت عليه الحجة، إذ لو كان مخلوقاً أو من كلام غير الله، لاستطاع أحد من الناس أن يأتيوا بمثله أو بمثل سورة منه، فلما عجزوا دل ذلك على أنه من كلام الله.

ويؤمنون أنه - على حد ما جاء في عبارة (الفقه الأكبر) المنسوب لأبي حنيفة - وقد نقلها عنه شارح الطحاوية ص ١١٤ - هو "كلام الله حقيقة، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسنة مقروء، وعلى النبي ﷺ منزل، وتلفظنا بالقرآن وأصواتنا به، من أعمالنا المخلوقة^٦، وكتابتنا له مخلوقة، وقرأتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق.. وما ذكره الله في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الأنبياء

(١) قديمة، والحق أن وصف الكلام بأنها صفة (قديمة)، من الألفاظ المحدثة المبتدعة التي اضطرت إليها أئمة أهل السنة لرد شبه من أنكروا هذه الصفة بحجة أنها تستلزم الحدوث الذي هو منزله عنه، أو اعتقدوا أنه اتصف بها بعد أن لم يكن فهي من ثم غير متعلقة بمشيئته وقدرته، فكان جواب أهل السنة: أن جنس كلامه تعالى ملازم لذاته قديم، وباعتبار تعدده وتجدده وأحاده حادث، فكلامه عز وجل وإن كان حادث الأحاد فهو قديم النوع، وأن اتصاف الباري بما هو من لوازم المحدثات محال، وأنه تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته إذا شاء، لا يمتنع عليه شيء أراده، وأنه متصف أزلاً بالصفات الاختيارية القائمة به والكلام واحدة منها، قال شيخ الإسلام في التسعينية ٢/ ٦١٢ - وبنحوه في رسالته (في إثبات الاستواء ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد) - "إن أحداً من السلف والأئمة لم يقل: (إن القرآن قديم، وأنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته)".

(٢) ينظر شرح أصول السنة ١/ ١٩٧، ٢٠٤ بالهامش والفتاوى الكبرى ٦/ ٤٦٦، ٤٦٧ وشرح الطحاوية ص ١٠٤ وما بعدها وفتح الباري ١٣/ ٤٦٣

(٣) فهو ليس بالمجاز كما يدعي الجهمية والمعتزلة - ومن تبعهم - في قولهم: (أن الله خلقه، بإضافته إلى الله إضافة مخلوق إلى خالقه)

(٤) ولا سواهما من البشر، وفي عقيدة الطحاوي: "من سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد نمه الله عليه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: (سأصليه سقر.. المنذر/ ٢٦)، فلما أوعده الله بسقر لمن قال: (إن هذا الإقرار بالبشر.. المنذر/ ٢٥)، علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ولا يشبهه قول البشر"

(٥) وهذا ما يعنيه قوله تعالى: (إنه لقول رسول كريم.. الحاقة/ ٤٠، والتكوير/ ١٩)، ذلك أن الكلام لا يكون إلا من واحد، والقرآن بالقطع كلام الله فهو من عنده، وأما نسبتها وإضافته إلى جبريل فكونه القائم بتبليغه إلى رسولنا الذي بلغه بوره لأتمته.

(٦) ينظر (صريح السنة) لابن جرير الطبري، وإنما جاء قولهم: (منه بدأ)، لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في محل فبدأ الكلام من ذلك المحل، فقال السلف: (منه بدأ)، أي: هو المتكلم به فمنه بدأ لا من بعض المخلوقات، كما قال: (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم.. الزمر/ ١)، (ولكن حق القول مني.. السجدة/ ١٣)، (قل نزله روح القدس من ربك بالحق.. النحل/ ١٠٢)، ومعنى قولهم: (وإليه يعود)، أي يرفع من الصدور والمصاحف فلا يبقى في الصدور منه أية ولا في المصاحف كما جاء ذلك في الآثار

(٧) وأن يقال قبلها وبعدها: (والقراءة فعل القارئ وأنها تسمى تغنياً)، ولعل هذا ونحوه يكون هو الأحرى والأدق والأليق من: (ولفظنا بالقرآن مخلوق) الواردة في عبارة الإمام أبي حنيفة وغيره من أئمة العلم، والأفضل من هذا كله ترك هذه العبارات المحدثة والاكتفاء بمقولة أئمة السنة: (القرآن كلام الله غير مخلوق) سداً للزريعة وإعمالاً لما كان عليه سلف الأمة، ففي صريح السنة للإمام ابن جرير الطبري ت ٣١٠ ما

عليهم السلام، وعن فرعون وإيليس، فإن ذلك كلام الله إخباراً عنهم، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، فلما كلم سبحانه موسى كلمة بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويتكلم لا ككلامنا".

وإنما كان قول: "وتلفظنا بالقرآن وأصواتنا به، من أعمالنا المخلوقة" أدق وأليق في التعبير، لأن ثمة فرقاً بين (اللفظ) بمعنى: (الملفوظ) وبين أن اللفظ بمعنى: (التلفظ)، وهو ما يسوغ التفوه به كما أفاده الذهبي مستشهداً بقوله عليه السلام: (زينوا القرآن بأصواتكم)، قال في (سير أعلام النبلاء) ١٣/ ١٠١: "لما كان الملفوظ لا يستقل إلا بتلفظنا، والمكتوب لا ينفك عن كتابه، والمتلو لا يسمع إلا بتلاوة تالٍ، صعب فهم المسألة وعسر إفراد اللفظ الذي هو: (الملفوظ)، من اللفظ الذي يعني به: (التلفظ)"، وقال بنفس المصدر ١١/ ٢٨٨ عن ابن حنبل عما هو الأفضل من كل هذا: "كان هذا الإمام لا يرى الخوض في هذا البحث، خوفاً من أن يتنزع به إلى القول بخلق القرآن، والكف عن هذا أولى، أمنا بالله وبملائكته وكتبه ورسله وأقداره والبعث والعرض على الله يوم الدين.. والقرآن فيه شفاء ورحمة للمؤمنين، ومعلوم أن (التلفظ) - وهو: شيء من كسب القارئ - غير (الملفوظ)، و(القراءة): غير الشيء المقروء، و(التلاوة وحسنها وتجويدها): غير (المتلو)، وصوت القارئ من كسبه، فهو يحدث التلفظ والصوت والحركة والنطق، وإخراج الكلمات من أدواته المخلوقة، ولم يحدث كلمات القرآن ولا ترتيبيه ولا تأليفه ولا معانيه.. ولقد أحسن الإمام أحمد حيث منع من الخوض في المسألة من الطرفين، إذ كل واحد من إطلاق الخلقية وعدمها على اللفظ، موهوم، ولم يأت به كتاب ولا سنة، بل الذي لا نرتاب فيه أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق".

وفي تعليقه على بعض ما جاء في عبارة أبي حنيفة السالفة الذكر يقول ابن أبي العز ص ١٤١: "قول أبي حنيفة: (فلما كلم الله موسى كلمة بكلامه)، يُعلم منه: أنه حين جاء كلمه، لا أنه لم يزل ولا يزال أن لا يبدأ يقول: (يا موسى)، كما يفهم منه الرد على من يقول: (إنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يُسمع وإنما يخلق الله الصوت في الهواء)، كما قال أبو منصور الماتريدي وغيره.. وقوله: (الذي هو من صفاته لم يزل)، رد على من يقول: إنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلماً".

نصه: "وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن: فلا أثر فيه تعلمه عن صحابي مضى ولا تابعي قضى، ولا عن من في قوله الغناء والشفاء وفي اتباعه الرشد والهدى، ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمة الأولى: أبي عبد الله أحمد بن حنبل، فإن الترمذي - شيخ الطبري - قال: سمعت أحمد يقول: (اللفظية جهمية) أو (شر من الجهمية)؛ لقوله جل اسمه: (حتى يسمع كلام الله.. التوبة/ ٦)، فمن يسمع؟؛ ثم سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ أسماءهم يذكرون أنه كان يقول: (من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: هو غير مخلوق فهو مبتدع)، ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله إذ لم يكن لنا فيه إمام نتم به سواه، وفيه الكفيلة والمقنع، وهو الإمام المتبع!".. هـ. ولابن راهويه في ذلك قوله: "لا ينبغي أن يُنظر في هذا، القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق!".. هـ.

وإنما كان الأمر كذلك "لأن جهماً وأصحابه صرحوا بخلق القرآن، والذين قالوا باللفظ تنزحوا به إلى القول بخلق القرآن، وخافوا أهل السنة في ذلك الزمان من التصريح بخلق القرآن، فأدرجوه في هذا القول ذي اللبس، لنلا يُعُو في زمرة جهم الذين هم شياطين الإنس يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، فذكروا هذا اللفظ وأرادوا به: (أن القرآن الملفوظ أو الذي هو بلفظنا، مخلوق)، فذلك سماهم أحمد جهمية، وأما ما حكاه ابن جرير عن أحمد أن من قال: (لفظي بالقرآن غير مخلوق، فهو مبتدع)، فيما أراد به أن السلف من أهل السنة لم يتكلموا في باب اللفظ ولم يوجبهم الحل إليه، وإنما حدث الكلام في اللفظ من أهل التعقيد ونحوي الحق الذين أتوا بالمحدثات، وعتوا عما نهوا عنه من الضلالات ونعيم المقالات، وخصوا فيما لم يخض فيه السلف من علماء الإسلام، فقال أحمد: هذا القول في نفسه بدعة، ومن حق المتسنن أن يبدع ولا يتفوه به ولا يمتله، ويقتصر على ما قاله السلف من الأئمة المتبعة من أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يزيد عليه إلا تكفير من يقول بخلقها" كذا ذكره الصابوني ونص عليه في (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) ص ٢٠٠.. وإلا فالنقل أولى وأوجب من الإجمال، وذلك بأن يقال: (إن أريد باللفظ: التلفظ الذي هو فعل العبد فهو مخلوق، لأن العبد وفعله مخلوقان، وإن أريد باللفظ: الملفوظ به، فهو كلام الله غير مخلوق لأن كلام الله من صفاته، وصفاته غير مخلوقة)، ويشير إلى هذا التفصيل قول أحمد في رواية عنه: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق يبريد به القرآن، فهو جهمي)، وهو ما يعني: أنه إن لم يبرد به القرآن، وإنما أراد التلفظ به الذي هو فعل العبد، فليس بجهمي.

وفي نفي صريح للبخاري أن يكون قد تلفظ بأي من العبارات السالفة الذكر، سرد اللالكائي في شرح أصول السنة (٦١١) ١/ ٢٩٨ قصة في ذلك للبخاري ذكر فيها قوله - رحمه الله -: "من زعم من أهل نيسابور وقومس والري وهمدان وحوان وبغداد والكوفة والمدينة ومكة والبصرة أنني قلت: (لفظي بالقرآن مخلوق)، فهو كذاب، فإني لم أقل هذه المقالة إلا أنني قلت: (أفعال العباد مخلوقة)"، وفي تقرير ذلك يقول ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥٤٤ - وينجوه ١٣/ ٥١٢، والذهبي في سير أعلام النبلاء ١١/ ٥١٠ والبيهقي في الاعتقاد ص ٨٧ -: "قد صرح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق فقال: كل من نقل أنني قلت: (لفظي بالقرآن مخلوق) فقد كذب علي، وإنما قلت: (أفعال العباد مخلوقة)".. وسلف البخاري ت ٢٥٦ في ذلك إمام السنة أحمد بن حنبل ت ٢٤١، وفي تقرير مذهبه يقول البيهقي في الأسماء والصفات ص ٣٧٦ - بعد أن طوف في الحديث عن صفة الكلام، وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥٠١ -:

"مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة: أن القرآن كلام الله، وهو صفة من صفات ذاته ليست بباطنة منه، وأما التلاوة فعمل على طريقتين: منهم من فرق بين التلاوة والتمتلو، ومنهم من أحب ترك القول فيه، وأما ما نقل عن أحمد أن سؤى بينهما، وإنما أراد حسم المادة لتلا يتنزع أحد إلى القول بخلق القرآن، ثم أسند من طريقتين إلى أحمد أنه أنكر على من قلَّ عنه أنه قال: (لفظي بالقرآن غير مخلوق)، وأنكر على من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق)".. هـ. بتصرف، وفي علة إنكار ذلك بضميمة ما سبق، يقول ابن القيم في الصواعق ص ٥٢٩: "نقل عن ابن قتيبة: 'إنما كره أحمد ذلك ومنع، لأن اللفظ في اللغة: الرمي والإسقاط، يقال: لفظ الطعام من فيه، ولفظ الشيء من يده، إذا رمى به، ففكر أحمد إطلاق ذلك على القرآن.. وقيل: إنما أراد أن القرآن اسم يتناول اللفظ والمعنى، فإذا خص اللفظ بكونه غير مخلوق، كان ذلك زيادة في الكلام أو نقصاً من المعنى، فإن القرآن كله غير مخلوق، فلا وجه لتخصيص ذلك بألفاظه خاصة، وهذا كمن يقول: (السبع الطوال من القرآن غير مخلوق)، فإنه وإن كان صحيحاً لكن هذا التخصيص ممنوع منه، وهذا المنع والإتيان من كمال علمه باللغة والسنة وتحققاً لهذا الباب، فإنه امتحن به ما لم يمتحن به غيره، وصار كلامه قوة وإماماً لحزب الرسول إلى يوم القيامة، والذي قصده أحمد: أن اللفظ يبراد به أمران: (أحدهما): الملفوظ نفسه وهو غير مقصور للعبد ولا فعل له، و(الثاني): التلفظ به والأداء له وفعل العبد، وإطلاق الخلق على اللفظ قد يوهم المعنى الأول، وهو خطأ، وإطلاق نفي الخلق عليه، قد يوهم المعنى الثاني وهو خطأ، فمنع الأطلاقين".

وعليه فمن نسب إلى البخاري قوله: (لفظي بالقرآن مخلوق)، يرد عليه - من غير ما سبق من صريح قوله - قول ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥٠١: "ظن بعضهم أن البخاري خالف أحمد! وليس كذلك، بل من تندر كلامه لم يجد فيه خلافاً معنوياً، لكن العالم من شأنه إذا ابتلي في رد بدعة يكون أكثر كلامه في ردها نون ما يقبلها، فلما ابتلي أحمد بمن يقول: (القرآن مخلوق)، كان أكثر كلامه في الرد عليهم، حتى بلغ فأفكر على من يقف ولا يقول: (مخلوق ولا غير مخلوق)، وعلى من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق)، لنلا يتنزع بذلك من يقول: (القرآن بلفظي مخلوق)، مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه.. وأما البخاري فابتلي بمن يقول: (أصوات العباد غير مخلوقة)، حتى بلغ بعضهم فقال: (والمداد والورق بعد الكتابة)، فكان أكثر كلامه في الرد عليهم، وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالأبيات والأحاديث، وأظن في ذلك حتى نسب إلى أنه من اللفظية"، وقوله بنفس الصفحة: "وقد أظن البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) في تقرير هذه المسألة واستظهاره بالأبيات والأثر الواردة عن السلف في ذلك، وغرضه هنا: الرد على من لم يفرق بين التلاوة والتمتلو، ولذلك أتبع هذا الباب بالترجم المتعلقة بذلك، مثل: (باب: لا تحرك به لسانك لتجمل به)، و(باب: وأسروا قولكم أو أجهروا به) وغيرهما، وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ ويقال لأصحابها: (اللفظية)، واشتد إنكار الإمام أحمد ومن تبعه على من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق)".. هـ. من كلام ابن حجر في إشارة منه أنه موافق لإمام النقد الحافظ الذهبي ولأحمد في عدم الخوض في هذه المسألة والتحذير من التلفظ بما حنرا منه، عليهم جميعاً سحائب الرحمة والرضوان.

ومهما يكن من أمر فإن هذه القضية من القضايا الحادثة، وأول حدوثها كان في زمان الإمام أحمد على يد الحسين بن علي الكرابيسي، وقد كان له معه حوار - ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه ٨/ ٦٥ - مفاده تبديع أحمد لمقولته: (لفظك أو نطقي أو لفظي بالقرآن، مخلوق)، و(تلفظك بالقرآن، غير مخلوق).. و"الحق أن أحمد - وكذا البخاري - أطلق غالباً فحفظه عنه جمع، وقيدته مرة ببياناً ودفعاً لما قد يُتوهم من الإطلاق أن نطقنا بالقرآن ليس من أفعالنا، وهذا خلاف ما هو مقرر عند أهل السنة من أن أفعال العباد - ومنها النطق - مخلوقة، فبين الإمام أحمد بهذا القيد أنه لا يعني نطق التالي فإنه مخلوق، وإنما يريد كلام الله تعالى، وبهذا يتفق الإمام أحمد مع تلميذه البخاري الذي كان يفرق بين التالي والمتلو".." ينظر مختصر العلو ص ٢٠٩: ٢١٢ وشرح أصول السنة ١/ ٢٨٨ وما بعدها... ولقد أحسن الإمام أحمد حيث منع من الخوض في المسألة من الطرفين، إذ كل واحد من إطلاق الخلقية وعدمها على اللفظ، موهوم، ولم يأت بذلك كتاب ولا سنة، بل الذي لا نرتاب فيه أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق

(١) الذي شنع القول به أن ثمة السنة ويدعوا القائل به وجهوه، بل وأجمعوا على تكفير من قال: (نطقي أو لفظي يريد به: القرآن، مخلوق)، وقد ساق اللالكائي على التفصيل إجماعهم في جميع الأقطار على هذا، وذلك في شرح أصول السنة ١/ ٢٨٨: ٣٠١.

وعبارة البخاري ت ٢٥٦ في معنى ما سبق وكما ورد عنه في (خلق أفعال العباد) ص ٣٤: "حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبيّن المُثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب، فهو كلام الله ليس بخلق، قال تعالى: (بل هو آيات في صدور الذين أوتوا العلم.. العنكبوت/ ٤٩)، وقال ابن راهويه: فأما الأوعية فمن يشك في خلقها؟! قال تعالى: (وكتاب مسطور في رق منشور.. الطور/ ٣)، وقال: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ.. البروج/ ٢٢)، فذكر أنه يحفظ ويُسَطَّر.. فأما المداد والورق ونحوه فإنه خلق، كما تكتب (الله)، فإله في ذاته هو الخالق، وخطك من فعلك وهو خلق"، وكان البخاري قد ساق قيل، حديث حذيفة رفعه: "إن الله يصنع كل صانع وصنعه" معلقاً بقوله: "فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة"، وموضّحاً أن كل شيء دون الله هو بصنعه.. "والمحفوظ عن جمهور السلف – كما جاء بالفتح ٤٦٣/١٣ – ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه، والاقتصار على القول بأن القرآن: كلام الله وأنه غير مخلوق، ثم السكوت عما وراء ذلك.. وليتهم – أعني الأشاعرة – فعلوا ذلك، إن لأصابوا مذهب السلف وأراحوا واستراحوا.

خطوة نحو: تجد يد الخطاب الديني، وإصلاح الأزهر والسير به نحو الوسطية وتجاه ما يؤهله للقضاء على التطرف والإرهاب

وبعد أن رأينا كيف أسفرت مناهج العقيدة التي تُدرّس على أبنائنا بالأزهر، عن تربية أجيال تدين بما تدين به المعتزلة والجهمية، من: تعطيل لصفة كلام الله بعدم حملها بل وسائر صفاته تعالى الخبرية والفعلية على حقائقها، ومن انتهاك للنصوص الواردة بشأنها بتأويلها وتحريفها.. ورأينا كيف أن الأزهر – بما تبناه من عقيدة تبرأ منها أبو الحسن الأشعري نفسه في نهاية حياته بما ألفه من كتاب (الإبانة) وغيره – صار تابعاً لغيره؛ والأصل فيه أن يكون متنوعاً، يقود الناس لما فيه صلاح البلاد والعباد: فيوصل لصحيح التوحيد ولإثبات ما أثبتته الله ورسوله، ويؤكد على عدم تكفير المسلمين ولعدم القتال في الفتنة، ويرسخ لمعاني الولاء للأوطان التي هي ديار الإسلام، والسمع والطاعة لمن أراهم الله أزلاً أن يلبوا أمور المسلمين في غير معصية.. ورأينا كيف أن التطرف الناشئ عن عدم فهم العقيدة الصحيحة لا يزال – مع وجود الأزهر – يضرب بجذوره ويعشش في عقول الكثير ومن أبناء الأزهر حتى صار الأزهر مشتتاً للأفكار المتطرفة.

أقول: بعد أن رأينا كل هذا؛ صار لزاماً علينا: أن نعدّ خطة إصلاحية بديلة لمناهج العقيدة بمراحل التعليم بالأزهر، تحترم نصوص الوحي، وتهدف إلى اقتلاع جذور التطرف من أساسه، وتمثل التجديد والوسطية بحق، وترجع بالأمة إلى عقيدة أهل السنة والجماعة.

ومن منطلق أن (آخر هذا الزمان لا ينصلح إلا بما صلح به أوله) على حد قول إمام دار الهجرة، فإنه يُقترح – على من بيده زمام الأمور ليطلع بمسئوليته التي سيحاسب عنها أمام الله يوم القيامة – الآتي:

أ-التعليم الأزهرى في مراحله الأولى والمتوسطة:

١- أن تخصص الأربعة سنوات الأولى في المرحلة الابتدائية يضاف إليها سنتا (الكبجي) ليكون إجمالي ست سنوات، فقط لحفظ القرآن كاملاً، وعلى نظام الكتاتيب فتلقى على إثر ذلك جميع الأجازات، وفكرة تقرير جزء معين لكل سنة يُنسى بعده ما تقرر في الأعوام السابقة، وبحيث تستخدم كل الوسائل القديمة والحديثة في تيسير الحفظ وتشجيع المميزين.. وأن يُختزل مجمل باقي المواد الثقافية مع حفظ متني (الطحاوية) و(تحفة الأطفال) في السنتين الخامسة والسادسة، وأن تؤخذ إقرارات على أولياء الأمور بأن يهبوا أولادهم للأزهر ولحفظ القرآن، بحيث لا يُسمح بتحويل أولادهم من الأزهر، وأن توضع حوافز للتعليم الأزهرى من نحو: التجاوز أثناء التقديم عن شهر أو شهرين عن السن القانونية.. وذلك إيماناً بأن حفظ القرآن هو أساس كل إصلاح ولا يكون إلا في الصغر.

٢- ونظراً لأن طوائف هذا الزمان من خوارج وشيعة ومنكلمة، وكذلك شُبُههم: هي على ما كانت في القديم، ولأن أئمة السلف قد دحضوا هذه الشبه بما ليس في مقدورنا فعله، وقد كانوا أقوى منا حجة وأرسخ علمًا.. فالمقترح أن نستفيد من تجاربهم وردودهم، وأن يقرر على السنة الأولى من المرحلة الإعدادية في مادة (التوحيد): (اعتقاد الإمام البخاري) ت ٢٥٦، وهي لا تزيد عن ثلاث صفحات في أول كتاب (شرح أصول السنة) للالكائي، قد أخذها البخاري على حد قوله عن "أكثر من ألف رجل من أهل العلم" وذكر منهم أناساً من مصر، يقول: "أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة.. فما رأيت واحداً منهم يختلف في هذه الأشياء"، وذكر منها: "أن الدين قول وعمل، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق.. ولم يكونوا يكفرون أحداً من أهل القبلة بالذنب.. ويحثون على ألا ننازع الأمر أهله لحديث: (ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلبُ مُسلمٍ: إخلص العمل لله، وطاعة ولاة الأمر، ولزوم جماعتهم)، ثم أكد في قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.. النساء/ ٥٩)، وأن لا تترى السيف على أمة محمد، قال الفضيل: (لو كانت لي دعوة مستجابة لم أجعلها إلا في إمام)، لأنه إذا صلح الإمام أمن البلاد والعباد" إ.هـ.

وأن يُقرّر في السنة الثانية معتقد أبي الحسن الأشعري من (مقالات الإسلاميين)، وهي في ثمان صفحات من ٢٩٠: ٢٧٩، وفيها حكاية لقول أهل السنة: "ويقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق.. ولا يُكفرون أحداً من أهل القبلة بذنوب.. ويرون العيد والجمعة خلف كل برّ وفاجر.. ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، وأن لا يخرجوا عليهم بالسيف، وأن لا يقاتلوا في الفتنة"، يشير إلى ما جاء في حديث: (من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية، ومن اعترض برها وفاجرها لا يحتمس من

مؤمنها ولا يفِي لذي عهدا، فليس من أمتي، ومن قُتل تحت راية عُمِّيَّة يغضب لعصبيَّة له مات ميتة جاهلية).. وقد ختم الأشعري ذلك بقوله معلناً أن تلك هي عقيدته: "فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب". وأن يُقرر في السنة الثالثة: كتاب (الإبانة) للأشعري أيضاً، وهي في ستين صفحة تقريباً وفيها عن جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: أنهم "لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنوب يرتكبه.. وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر.. ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ويقولون: أمرهم إلى الله، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين"، يردُّ بذلك على أولئك المتألهين على الله وكأنهم ضمنوا الجنة لأنفسهم ووضعوها في جيوبهم، وهم من يكفرون أهل القبلة ويستحلون دماءهم. وفيها أيضاً عن أهل السنة: "ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح وألا يخرجوا عليهم بالسيف وألا يقاتلوا في الفتنة.. ويرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة.. ويرون مجانية كل داع إلى بدعة ومفارقة أهل الأهواء، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع وحسن الخلق وكف الأذى وترك الغيبة"، إلى أن قال بعد أن أفاض في ذكر أدلة أن (القرآن - كلام الله - غير مخلوق): "فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب". وأسأل أليست هذه المقررات تمثل لبلاد المسلمين أمناً قومياً، وأنها أولى وأفضل من كتب الأشاعرة التي لا تكاد تجد فيها من هذا كلمة واحدة، وقد ترتب على تدريسيها: أن أعطت الفرصة لتكفير المجتمعات المسلمة والخروج على حكام المسلمين، وأصبح الأزهر حبالها كما قال الشاعر:

وأمرٌ ما لاقيتُ من ألم الهوى * فُرب الحبيب وما إليه وصولٌ

كالعيس في البيداء يقتلها الظما * والماء فوق ظهورها محمولٌ!.

٣- فإذا ما انتقلنا إلى المرحلة الثانوية، فالمقترح أن يقرر في السنة الأولى (لمعة الاعتقاد) لابن قدامة المقدسي إمام زمانه في التفسير والحديث والفقه، صاحب المغني ١٠ مجلدات، والكافي ٤ مجلدات والمقنع في مجلد واحد، والذي توفي سنة ٦٢٠.. وقد ضمّن (المعنى) التي لا تتجاوز صفحاتها الـ ١٩ صفحة، ما أجمع علماء الأمة على تلقيه بالقبول، فذكر أن "القرآن تنزيل رب العالمين، غير مخلوق.. وأن من السنة: السمع والطاعة لأئمة المسلمين وأمرأ المؤمنين، بزّهم وفاجرهم، ما لم يأمروا بمعصية الله.. وهجران أهل البدع ومباينتهم، وترك الجدال والخصومات في الدين، وترك النظر في كتب المبتدعة، والإصغاء إلى كلامهم، فإن كل محدثة من الدين بدعة".

كما يُقترح تدريس كتابي: (صريح السنة) و(التبصير في معالم الدين) للطبري إمام المفسرين ت ٣١٠ على السنة الثانية، وكل من الكتابين لا يتعدى العشر صفحات، وتجد في الأول منهما: "القرآن كلام الله وتنزيله"، وفي الأخير قوله في عقيدة أهل السنة بشأن من تكفروهم فرقة الخوارج بالمعصية: "هم مؤمنون، غير أنهم لما ركبوا من معاصي الله فاجتروا الذنوب، في مشيئة الله"، وقوله بشأن من ينازع قريشاً حقها في خلافة المسلمين كما يحدث الآن: "كان الخبر قد تواتر بالذي ذكرناه من فعل المهاجرين والأنصار، وتسليمهم الخلافة، والإمرة لقريش، وتصديقهم خطيبهم: (نحن الأمراء وأنتم الوزراء) من غير إنكار منهم.. فإذا كان صحيحاً أن ذلك كذلك، فلا شك أن من ادعى الإمارة، وحاول ابتزاز جميع قريش الخلافة، فهو للحق في ذلك مخالفٌ، ولقريش ظالمٌ.. وأن على المسلمين معونة المظلوم على الظالم.. وإذا كان ذلك كذلك فلا شك أن الخوارج - يعني: ممن تولوا حكم المسلمين أعقاب العصر العباسي وإلى الآن - من غير قريش".

فأين هذا مما يدرس الآن على الثالثة ثانوي أزهرى من أنه: "لما انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى، لم يُشر على شخص بعينه، أو لأسرة بعينها لتولي الخلافة، مما يدل على أن أمر المسلمين في هذه القضية موكل إلى الأمة" إلى آخر ذلك مما يخالفون به نصوص الشرع والإجماع، ويغري من يريد من الجماعات التكفيرية بالانقضاض والقفز على حكم ديار الإسلام بل والعالم كله، دون ما ضوابط شرعية ودون أن يكونوا أهلاً لذلك كما يحدث الآن ممن ينازعون الأمر أهله، فكانوا سبباً لهذه الفتن والدماء التي تراق، وليس لهما من دون الله كاشفة؟!.

أما السنة الثالثة الثانوي فيُقترح تدريس (معتقد أئمة المذاهب الأربعة)، الإمام الشافعي المدفون بمصرنا، فمعتقده ووصيته لا تتجاوز الست صفحات، وفيهما: "ولا أكفر أحداً من أهل التوحيد بذنوب وإن عمل الكبائر، وأكلهم إلى الله.. ولا أنزل المحسن من أمة محمد الجنة بإحسانه ولا المسيء بإساءته النار"، يعني: لكون ذلك تألهاً على الله، وفيهما أيضاً: "والجهاد ماض مع كل برّ وفاجر.. والدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح ولا يُخرج عليهم بالسيف.. والخلافة في قريش.. والإيمان بهذا كله حق، فمن ترك من هذا شيئاً فهو مخالف لكتاب الله وسنة نبيه".. ويدرس إلى جانب ذلك عقيدة بقية الأئمة الأربعة فيما يخص قضايا: (التكفير والخروج على الحاكم والتشيع وسب الصحابة والقتال في الفتنة).

ولا شك أنه وبقرار اعتقاد البخاري والأشعري وابن قدامة والطبري والأئمة الأربعة نكون قد أوقفنا طالب الإعدادي والثانوي على مصادر موثوق بها ولا خلاف عليها، وعقدنا قلبه عليها وحصنناه من الانحراف والانجراف لأي تيار تكفيري.

ب- التعليم الأزهرى في مراحل ما بعد المتوسطة:

١- وأما المرحلة الجامعية فيُقترح أن يدرس على السنة الأولى معتقد القرون الخيرة (الصحابة والتابعين وتابعيهم)، وبتحذير منها: ما صح عن الصحابة من معتقدات خرجها الألباني في (مختصر العلو) للذهبي، وكذا معتقدات: الثوري ت ١٦١ وهي برواياتها في ست صفحات من كتاب (جمهرة عقائد أئمة السلف)، إذ فيها من السنة التي من فارقتها فارق الحق وأهله: "الصلاة

خلف كل برّ وفاجر، والصبر تحت لواء السلطان جار أم عدل"، وأن "كلّ أهل هوى: يرون السيف على أهل القبلة، وأما أهل السنة، فإنهم: لا يرون السيف على أحد منهم، ويرون الصلاة والجهاد مع الأئمة تامة قائمة، ولا يكفرون أحدًا بذنب.. وعبد الله بن المبارك ت ١٨١ وهي في أقل من صفتين، وسفيان بن عيينة ت ١٩٨ في أقل من صفحة.. والحميدي ت ٢١٩ وهي في صفتين ونصف.. وبشر الحافي ت ٢٢٧ وهي في ثلاث صفحات وفيها ضمن أصول الإيمان: "الدعاء لأئمة المسلمين بالصالح ولا يخرج عليهم بالسيف، ولا تقاتل في الفتنة وتلزم بيتك".. وعلي بن المدني شيخ البخاري ت ٢٣٤ وهي في ثمان صفحات، إذ فيها:

وجوب "السمع والطاعة للأئمة وأمرء المسلمين، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يببب ليلة إلا وعليه إمام، برًّا كان أو فاجرًا، والغزو مع الأمراء ماض إلى يوم القيامة - البرّ والفاجر - لا يُترك".. وأن "من خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد اجتمع عليه الناس فأقروا له بالإمامة بأي وجه كان، برضا أو بغلبة، فهذا الخارج شاقّ خالف الآثار عن رسول الله، فإن مات هذا الخارج مات ميتة جاهلية، ولا يحلُّ قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة، ويحلُّ قتال الخوارج واللصوص إذا عرضوا للرجل في نفسه وماله، وليس له إذا فارقه أن يطلبهم فإن ذلك إلى الأئمة".. ومعتقد الرازيين أبي حاتم وأبي زرعة وفيهما مثل ما سبق، وهما في سبع صفحات يعني بما إجمالية ٣٠ صفحة.

وأن يقرر في السنة الثانية معتقد ابن الصابوني وصية رسول الله للإمام الجويني، فقد حكا الحافظ الذهبي في العلو ص ١٨٠ أن الجويني كان بمكة يتردد بين المذاهب، فرأى النبي في المنام وشكا له ذلك، فقال له عليه السلام: (عليك باعتماد ابن الصابوني). وفي الثالثة العقيدة الطحاوية للإمام الطحاوي نسبة إلى طحا بصعيد مصر، وهو - على حد قول الحافظ الذهبي في السير -: "الإمام العلامة الحافظ الكبير محدث الديار المصرية وفتيها" ت ٣١٢، تدرس مع شرح ابن أبي العز، إذ فيها: "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدًا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصالح والمعافاة"، إلى أن قال: "هذا ديننا واعتقادنا ظاهرًا وباطنًا، ونحن براء إلى الله من كل من خالف".

ويُدْرَس في الرابعة (رسالة أهل الثغر) لأبي الحسن الأشعري، بالإضافة إلى معتقد بعض تلامذة الأئمة الأربعة من نحو: رسالة ابن أبي زيد القيرواني المعروف بمالك الصغير وهي حوالي ١٢ صفحة، وشرح السنة للبريهاري شيخ حنابلة عصره ت ٣٢٨، وشرح السنة للإمام المُرْني المصري الزاهد العابد الذي كان ملازمًا لشيخه الإمام الشافعي وهي في حوالي ثمان صفحات.

٢- فإذا ما انتقلنا إلى مرحلة الدراسات العليا بأقسام العقيدة فلن نجد أفضل من كتاب (الشرعية) للأجري ت ٣٦٠ للسنة الأولى، (وشرح أصول السنة) للالكاني ت ٤١٨ للسنة الثانية، ويمكن أن يستأنس إلى جانب ذلك برسالة (النصيحة) للإمام الجويني ت ٤٣٨ وهي ضمن المجموعة المنيرية في حوالي ١٢ صفحة، وكتاب (الحجة في بيان المحجة) للأصبهاني ت ٥٣٥.. وكلها عقائد سهلة، وهي أولى من خلطها بالفلسفة التي أذهبت مهابتها من القلوب، وأولى من تدريس الجواهر والعروض والماهية والتجزئي الحادث والقديم والصلوحي الحادث والقديم، وهي مصطلحات يعجز من يدرسونها من الشيوخ عن استيعابها، فما بالك بطالب علم يحتاج إلى من يبسط له عقيدة المسلمين، ليعقد قلبه عليها ولتتكوّن منه شخصية تحافظ على ثوابت الدين ومبادئه، وهذا أمر حتمي بل ومن الضرورة بمكان؟.

على أن الأمر في ذلك - إن كنا جادين في تجديد الخطاب الديني والبحث على الوسطية بحق - يحتاج إلى تدخل من ولي الأمر، لسبب بسيط هو أن الأزهر ليس من السهل عليه أن يتخلى عن معتقداته الأشعرية التي تربي عليها ويعدها - دون سواها - هي معتقد أهل السنة وهي ليست في الحقيقة كذلك، بل قد نجد اعتراضًا شديدًا من الشيوخ المتعصبين لها، على الرغم من تخلي أبي الحسن الأشعري نفسه عنها، وتبنيه عقيدة السلف كما ظهر ذلك جليًا في كتبه (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة أهل الثغر).

جشأنا التعليم بحق غير الملتهقين بالأزهر، والدعوة والأوقاف:

١- هذا، ويُقْتَرَح لغير من ذكرنا: ألا يُقتصر تحفيظ القرآن على الجامع الأزهر، بل لا بد من تفعيل دور المساجد ووضع خطة محكمة لتحويلها هي الأخرى - تحت رعاية وزارة الأوقاف وأجهزة الأمن، وفي غير أوقات الصلاة - إلى كتاتيب، بحيث يعم ذلك جميع مدن وقرى الجمهورية، وذلك بغرض تحفيظ القرآن للراغبين من غير طلاب الأزهر والعمل على استيعابهم، فليس من المعقول بل ومن الظلم البين أن نشاهد على شاشات التلفاز برامج ل(ليبانو وتنمية مهارات الموسيقى لدى الأطفال) وتعليم الصغيرات الرقص والباليه، ونسمع عن مدارس هنا وهناك تُختطف لتفقيهم أصول الخوارج، أو الشيعة كما يجري على يد الحوثيين في اليمن، دون أن نحسن أولادنا ونفعل في المقابل ما ذكرنا.

على أن هذا الذي اقترحنه فيما يتعلق بتحفيظ القرآن هنا وفي مراحل التعليم الأولى، يستوجب أن يُنْتَقَى لأداء مهامه أصحاب الخبرات في إدارة الكتاتيب من حفظ القرآن، وإلزام أئمة المساجد بالإشراف المباشر على عملية التحفيظ، وأن يكون ذلك مقابل مكافآت مجزية تعطىها الوزارة بسخاء لمن يؤدي دوره بإخلاص.. فهذا مع تقرير عقيدة مبسطة كمتن الطحاوية، كفيل لتحسين أولادنا من الانحراف الفكري والسلوكي والأخلاقي.

٢- كما يقترحُ أن تزيد وزارة الأوقاف في خطبها من اعتنائها بمسائل العقيدة وقضايا المجتمع، بالإضافة إلى بث مكارم أخلاق وترك مساوئها، ووضع برامج دينية وترفيهية ورياضية تجذب الأولاد وتحببهم في بيوت الله، فليس من المقبول في مجتمع يدين بالإسلام ألا يتماسك أو أن تعصف به الأهواء وتشيع فيه الأكاذيب والأراجيف، أو تجنح شياطين الإنس والجن وتتنكب به عن طريق الله المستقيم، أو لا يعرف شرائط كلمة التوحيد أو أن تغيب عنه أنواعه وضوابطه، أو تسود بين أفراده الأنانية والجشع والجزع، أو تغيب عنه معاني الزهد والورع والصبر والقناعة باليسير، على هذا النحو الذي نرى.. والله أسأل أن تجد هذه المقترحات أذناً صاغية لدراستها وتفعيلها بغرض إصلاح شبابنا وحال البلاد والعباد.. اللهم هل بلغنا؟، اللهم فاشهد.. والله من وراء القصد، وهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

ثانياً: رد أئمة السنة على شبهات الأشاعرة في نفيهم صفة (الكلام) ودحضهم ما اعتقدوه حيال هذه الصفة

وكما سبق أن ذكرنا، فإن نقد مذهب الأشاعرة في صفة الكلام، يتوجه إلى: فساد قولهم في حقيقة هذه الصفة ونفي أن يكون الله متكلماً كلاماً حقيقياً، وإطلاقهم كلامه تعالى على: المعنى النفسي القائم بذاته ليس بحرف ولا صوت.. وفي جعلهم كلامه سبحانه معنى واحد لا يتعدد.. وفي نفيهم أن يكون كلامه تعالى بمشيئة واختيار، وأن يكون بالتالي صفة فعل.

ولنبداً بدحض الشبهة الأولى فنقول وبالله التوفيق:

١- دحض معتقد الأشاعرة في ادعائهم أن كلام الله معنى نفسي ليس بحرف ولا صوت:

إن ترداد الأشاعرة وإجماعهم المنخرم وادعاهم الباطل أن كلام الله: (معنى نفسي قائم بذاته ليس بحرف ولا بصوت)، وقول اللقاني: إنه "معان الأمر والنهي والنداء والإخبار وغيرها التي تقوم بالنفس.. ولكن يعبر عنها بالكلام الحسي"، مخالف لإجماع أهل السنة؛ وجوابه من وجوه:

أولها: أن الكلام في الحقيقة يُطلق في لغة العرب - وكذا لدى السلف كما في شرح الطحاوية ص ١٢٠ - على: اللفظ والمعنى جميعاً، وليس على: المعنى فقط أو اللفظ فقط، وقد أجمع أهل العربية أن ما عدا الحروف والأصوات ليس بكلام حقيقة. ثانيها: أنه كذلك في القرآن والسنة، كون القرآن نزل بلغة العرب ولم يخرج عن سننهم وطرائقهم في التعبير، وعليه فالقول بأن الكلام هو: (المعنى الذي قام في نفس الباري)، تفسير مخالف للكلام الذي دل عليه الكتاب والسنة على نحو ما هو مخالف للغة العرب، وإنما يظهر ذلك في نحو قوله تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله.. التوبة/ ٦)، حيث يستحيل أن يسمع الكافر معنى كلام الله النفسي دون الألفاظ، الأمر الذي يعني أن المراد هو: سماع الألفاظ التي تحتوي على المعنى.. وكذا في نحو قوله ﷺ فيما رواه مسلم: (إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس)، والعلماء مجمعون على أن الرجل إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته، كما أنهم مجمعون على أن ما يقع في قلب المصلي من معان النفس دون التلفظ به لا يُبطل صلاته، فعلم باتفاق المسلمين أن الكلام النفسي ليس بكلام.

ثالثها: صريح قوله ﷺ فيما أخرجه في الصحيحين: (إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم)، فقوله: (أو تتكلم) دليل على أن حديث النفس وما قام بالنفس من معان ليس بكلام، وأن ثمة فرقاً بينهما، وإخباره أنه لا يؤاخذ بحديث النفس حتى يتكلم به، مراده باتفاق العلماء: حتى ينطق به اللسان، فعلم أن هذا هو معنى الكلام في لغة العرب، وأن الشارع إنما خاطبنا بها. رابعها: أن في قول معاذ ﷺ فيما رواه الترمذي وجاء ذكره في صحيح الجامع (٥١٣٦): (يا رسول الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟)، وقوله عليه السلام: (وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم؟)، بيان واضح على أن الكلام إنما هو باللسان، وأن ما يصدر عنه هو مناط الحساب والعقاب، دون ما نُحَدِّثُ به أنفسنا.

خامسها: أن الحقيقة الشرعية - كما وضح - شأنها شأن الحقيقة اللغوية، كلاهما على أن الكلام: (هو جملة الألفاظ والمعاني)، يقول ابن أبي العز في شرحه الطحاوية ص ١٢١: "لفظ (القول) و(الكلام) وما تصرف منهما من فعل ماض ومضارع وأمر واسم فاعل، إنما يُعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى، ولم يكن في مسمى (الكلام) نزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ثم انتشر!..". سادسها: أن ما احتج به الأشاعرة من قوله تعالى: (ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول.. المجادلة/ ٨)، جوابه: أن المراد: أنهم قالوا ذلك بأنفسهم سراً، وهذا هو الذي قاله أهل التفسير في قصة دعاء اليهود بالسام على النبي ﷺ، ثم إن الله في آية المجادلة قيده بالنفس، والتقيد هنا ينافي الدلالة المطلقة للكلام بدليل قوله عليه السلام الفانت: (إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم.. تتكلم)، إذ أفاد قوله: (أو تتكلم) أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق.

سابعها: أن استشهادهم بقول عمر يوم السقيفة: (زوّرت في نفسي مقالة)، يردُّ عليه أن مراده بالتزوير: تهيئة الكلام وتحسينه وتجميله، هكذا هو الأمر لدى أهل اللغة "قال الأصمعي - كما في تاج العروس - التزوير: تهيئة الكلام وتقديره"، كذا بما يعني: أن كلام عمر كان تهيئة لما سيقوله يوم السقيفة لأبي بكر رضي الله عنهما، وبما يعني: "أنه لا يكون قولاً إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولاً، لكن كان مقدراً في النفس يراد أن يقال، كما يُقدّر الإنسان في نفسه أنه يحج وأنه يصلي وأنه يسافر إلى غير ذلك، فيكون لما يريد من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس!..". هـ من كلام شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٧/ ١٣٧.

ثامنها: وأما استدلالهم بقول الأخطل النصراني:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فهو — على حد قول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ١٢٠ — "استدلال فاسد، ولو استدلت مستدلاً بحديث في الصحيحين لقالوا: (هذا خبر واحد) ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقول والعمل به!، فكيف بهذا البيت وقد قيل: إنه مصنوع منسوب إلى الأخطل وليس في ديوانه؟!.. وأنه على تقدير صحته عنه لا يجوز الاستدلال به، فإن النصارى قد ضلوا في معنى (الكلام)، وزعموا أن: (عيسى عليه السلام نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت أي: شيء من الإله بشيء من الناس!)، أفيستدل على معنى (الكلام) بقول نصراني قد ضل في معنى (الكلام)، ويترك ما يُعلم من معنى (الكلام) في لغة العرب؟!".

بل كيف يستقيم للأشاعرة أن يستدلوا بكلام رجل من غير ملتهم فيما هو من دينه وملتته، ففي دينهم أن (كلام الله هو: المعنى القائم بذات الله الذي لا يمكن سماعه، وأما النظم المسموع فمخلوق)؟!، ثم إنه "لا ريب أن مسمى (الكلام) و(القول) ونحوهما، ليس هو مما يُحتاج فيه إلى قول شاعر، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه كما عرفوا مسمى (الرأس) و(اليدين) و(الرجل) ونحو ذلك" إيه من كلام ابن أبي العز وسيأتي ذكر المزيد منه.

تاسعها: يضاف لما سبق أن معنى البيت غير صحيح، إذ لازمه أن الأخرس يسمى (متكلمًا)، لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يُسمع منه.

عاشرها: كما يضاف إليه مخالفته وتناقضه مع قول الأخطل نفسه قبل هذا البيت:

لا يُعجبك من خطيب خطبة * حتى يكون مع الكلام أصيلاً

أي: (يكون الكلام مطابقاً لما يقول)، فهذا البيت من الأخطل دالٌّ على أن الكلام لا يُعدُّ كلاماً إلا إذا اشتمل على اللفظ، لكن الأشاعرة لم يأخذوا به، وأخذوا بما يُشك في نسبته إليه، وهذا — بالطبع — من الهوى المتبع، وليس من الإنصاف ولا العدل في قليل ولا كثير.

الوجه الحادي عشر: أنه ﷺ في قوله: (أنا عند حسن ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه.. الحديث) — وهو في الصحيحين — قد فرّق بين الكلام النفسي والكلام المسموع، والعطف يقتضي المغايرة، ولا دلالة لذلك سوى أنه تعالى متكلم بهذا وبهذا.

الوجه الثاني عشر: أن حاصل ما ذكره الأشاعرة في نفي الصوت، يلزم منه أن الله لم يُسمع أحدًا من ملائكته ورسله كلامه، كما يرد عليه أدلة القرآن والسنة مما دلت على إسماع الله ملائكته ورسله وعباده في الدنيا ويوم القيامة، وحسبنا منها — مما هو نص في ذلك ولا يمكن حمله على غير حقيقته — ما عنون له البخاري في "باب: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق.. سبأ/ ٢٣) وقول ابن مسعود: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا ماذا قال ربكم؟، قالوا: الحق)، وحديث جابر الذي فيه: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قُرب: أنا الملك أنا الديان).. وذكر فيه جملة من الأحاديث سيأتي ذكرها.

الوجه الثالث عشر: أن حاصل احتجاجهم لنفي الصوت: هو الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عُهد أنها ذات جوارح، وهذا يرد عليه ما احتج به أحمد وغيره من "أن الدلائل قاطعة على أن الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه، وأنه لما كان كلاماً غيرنا وكان مخلوقاً، وجب أن يكون كلامه سبحانه ليس غيره وليس مخلوقاً"، "فإن قيل: كيف يتأتى أن يكون الحرف الواحد مخلوقاً وغير مخلوق، قيل: (ليس بواحد بالعين وإن كان واحداً بالنوع، كما أن الكلام ينقسم إلى مخلوق وغير مخلوق فهو واحد بالنوع لا بالعين".

كما يرد عليه "ما لا يخفى من أن الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة، وأن صفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق، وأنه إذا ثبت ذكر الصوت بالأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به" بلا تفويض ولا تأويل، كونهما يتعارضان مع الإثبات^٢.

الوجه الرابع عشر: أن في قول الأشاعرة: (إنه يلزم من الحرف والصوت إثبات جارحة)، يرد عليه — من غير ما سبق — قوله تعالى عند أمره السماء والأرض أن تأتياه: (قالنا أتينا طائعين.. فصلت/ ٧)، وليس لهما جوارح، كما يلزمهم من هذا الإلزام أن يكون إثبات السمع والبصر — وهما مما أثبتوه بحقه تعالى ضمن صفات المعاني — بجارحتين^٣.

الوجه الخامس عشر: أنه يردُّ على التذرع بجواز القول بالحدوث "في مقام التعليم" كون اللفظ الذي نقرؤه حادثاً على ما صرح بذلك البيجوري في شرحه على الجوهرية ص ٧٩ — إضافة لما ذكر هنا —:

أن هذا مفض إلى القول بخلق القرآن، ومن هنا كان الحسم والرد من قبل الإمام أحمد — وهو في إبانة ابن بطة ٣/ ٣٧٣ — بأن: "القرآن كلام الله غير مخلوق بكل جهة وعلى كل تصريف، وليس من الله شيء مخلوق، ولا يخاصم في هذا ولا يُتكلم، ولا أرى المرء والجدال فيه" إيه.

٢. حوض أئمة السنة معتقد الأشاعرة في قولهم: (إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه، وأن ما في التنزيل عبارة عنه):

(١) وقد شكك في نسبته إمام أهل اللغة في زمانه محمد بن الخشاب ت ٥٦٧ والذي يضرب به المثل في فهم العربية حتى قيل: إنه بلغ رتبة أبي علي الفارسي إثبات المعنى وإمرار الكيف.. ينظر الفتح ١٣/ ٤٦٦، ٤٦٦، والصواعق ص ٥٢٠ وما بعدها.

(٢) ينظر عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرية التوحيد للفتي على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة) لحيان الرديعان ص ١٩١، ١٩٢.

أما ادعائهم أن (كلام الله معنى واحد) بزعم: أن تعدده من لوازم الحدوث وهو منزله عنها^١، وما يفهم من كلام الأشاعرة من أن حقائق قصص الأنبياء والأوامر والنواهي في القرآن واحدة، وأن حقائق القرآن والتوراة والإنجيل كلها واحدة، إذا عُبر عنه بالعبرية كان قرآنًا وإذا عُبر عنه بالعبرية كان توراة وإذا عُبر عنه بالسريانية كان إنجيلًا... إلخ.. فجوابه:

أنهم لما جَوَّزوا أن تكون حقيقة الخبر عن كل مخبر عنه، هي: حقيقة الأمر بكل مأمور وحقيقة النهي عن كل منهي عنه، وأن حقيقة الأمر أو النهي هو حقيقة الخبر، لزمهم أن يجوّزوا أن تكون الصفات السبع التي يثبتونها، كلها واحدة وحقيقتها واحدة إذ (الكلام) واحدة منها؛ وأن تكون حقيقة (العلم) هي حقيقة (القدرة)، وحقيقة (القدرة) هي حقيقة (الإرادة)، بل وأن تكون حقيقة الصفات هي حقيقة (الذات)، وهذا فاسد عند جمهور العقلاء، إذ تصور هذا القول يوجب العلم بفساده.. وإن أجابوا بأن التعلق في لغة العرب مختلف، وأن تعلق (الكلام) يغير تعلق (العلم)، فرده: أن اللغة تدل على: أن (الكلام) لا يكون إلا بمن قام به الكلام حقيقة، وأن حقيقة الكلام أن يكون بالألفاظ^٢.

كما أن لازم قول الأشاعرة بأن كلام الله معنى واحد: أن يكون موسى قد سمع كلام الله كله وأن يكون قد علم علم الله، وإن قالوا: قد سمع بعضه فقد تبع بعض.. وهذا أيضًا ناقض لمذهبهم، فإنه "إن كان ما يسمعه موسى والملائكة هو: ذلك المعنى كله، كان كل منهم قد سمع جميع كلام الله، وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع أمره، فيلزم أن يكون كل واحد ممن كلمه الله أو أنزل عليه شيئًا من كلامه، عالمًا بجميع أخبار الله وأوامره، وهذا معلوم الفساد بالضرورة، وإن كان الواحد من هؤلاء إنما يسمع بعضه، فقد تبع بعض كلامه وهذا ينقض قولهم"^٣، فإنهم يقولون: إن كلام الله معنى واحد لا يتعدد ولا يتبع بعض.

وفي بيان خطورة ما فاه به الأشاعرة، يقول ابن أبي العز ص ١٢٢ في معرض رد كلامهم – القاضي بأن معنى كلام الله واحد، لا يتصور سماعه منه، وأن المسموع المنزل المقروء، والمكتوب في المصاحف وسائر الكتب المنزلة، ليس كلام الله على الحقيقة ولا هو صفة له ولا قائمًا بذاته، وإنما هو عبارة عنه –: "لاشك أن من قال: (إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى، وإن المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله وهو مخلوق)^٤، فقد قال بخلق القرآن في المعنى وهو لا يشعر، فإن الله تعالى يقول: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله.. الإسراء/ ٨٨)، أفتراه سبحانه يشير إلى ما في نفسه أو إلى هذا المتلو المسموع، مع أن الإشارة – وهذا مما يشك فيه – إنما هي إلى هذا المتلو المسموع، إذ ما في ذات الله غير مشار إليه ولا منزَّل ولا متلو ولا مسموع؟.

ثم إن قوله: (لا يأتون بمثله)، أفتراه يقول: لا يأتون بمثل ما في نفسي مما لم يسمعه ولم يعرفه؛ وما في نفس الباري لا حيلة إلى الوصول إليه ولا إلى الوقوف عليه؛ فإن قالوا: (إنما أشار إلى حكاية ما في نفسه وعبارة عنه، وهو المتلو المكتوب المسموع، فأما ما يشير إلى ذاته فلا)، فهذا صريح القول بأن القرآن مخلوق، بل هم في ذلك أكفر من المعتزلة، كون حكاية الشيء مثله وشبهه، وهذا تصريح بأن صفات الله تعالى محكية، ولو كانت هذه التلاوة حكاية لكان الناس قد أتوا بمثل كلام الله، فأين عجزهم؟! وكيف يكون التالي – في زعمهم – قد حكا بصوت وحرف ما ليس بصوت وحرف، وليس القرآن إلا سورًا مسورة، وآيات مسطرة، في صحف مطهرة؟، قال تعالى: (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات.. هود/ ١٣)، (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون.. العنكبوت/ ٤٩)، (في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة.. عبس/ ١٣، ١٤)، وفي الحديث: (يكتب لمن قرأ بكل حرف عشر حسنات) كما في رواية الترمذي من حديث ابن مسعود، قال ﷺ: (أما إنني لا أقول {آلم} حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف)، وهو المحفوظ في صدور الحافظين، المسموع من ألسن التاليين، قال الشيخ النسفي المفسر في (المنار): (إن القرآن اسم للنظم والمعنى)، وكذا قال غيره من أهل الأصول".

وقال في ص ١١٤: "لا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله (نادى) و(ناجى) و(يقول).. أفهموهم أن الله نفسه الذي تكلم، وأن الكلام قائم به لا بغيره، وأنه هو الذي تكلم به وقاله، كما قالت عائشة – رضي الله عنها – في حديث الإفك: (ولسأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بوحى يئلى)، ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه لوجب بيانه، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولا يُعرف في لغة ولا عقل: قائل متكلم لا يقوم به القول والكلام، حتى وإن زعموا أنهم فرّوا من ذلك حذرًا من التشبيه، فإنهم إذا قالوا: يعلم لا كعلمنا، قلنا: ويتكلم لا كتكلمنا، وكذلك سائر الصفات.. وهل يُعقل قادرٌ لا تقوم به القدرة، أو حيٌّ لا تقوم به الحياة".

ويقول رحمه الله – في ردِّ من زعم "من متأخري الحنفية أن كلام الله معنى واحد، والتعدد والتكثير والتجزؤ والتبعيض حاصل في الدلالات، وهذه العبارات مخلوقة وسميت (كلام الله) لدلالاتها عليه وتأنيبه بها، فإذا عبر بالعبرية فهو قرآن وإن عبر بالعبرية فهو توراة، فاختلفت العبارات لا الكلام، وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازًا – يقول: .. هذا كلام فاسد، فإن لازمه: أن معنى قوله: (ولا تقرّبوا الزنا.. الإسراء/ ٣٢)، هو معنى قوله: (وأقيموا الصلاة.. البقرة/ ٤٣)، ومعنى (آية الكرسي) هو معنى (آية الدين)، ومعنى (سورة الإخلاص) هو معنى (سورة المسد).. والحق أن التوراة والإنجيل والزيور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله لا يتناهى، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك على ما أفادته آيتنا الكهف/ ١٠٩ ولقمان/ ٢٧ الآتي ذكرهما، ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام الله وليس هو كلام الله، لما حُرِّم على الجنب والمحدث مسه".

^١ وهو ادعاء أشبه بما جنح إليه فرقة المعتزلة من أن (كلام الله غيره)، وأن الصفات يجب أن تكون منفصلة عن الذات، وأن تعددها يؤذن بتعدد القماء، وقد سبق أن ذكرنا في رد ذلك أن صفاته تعالى لا يقل: (هو هي ولا هي غيره)، ومن أن عبارة (الصفة زائدة على الذات) لفظ مجمل يستوجب التفصيل، ومن أن الموصوف – بصفاته – شيء واحد غير متعدد وغير منفصل عنها.

(٢) ينظر (عقيدة الأشاعرة) للسان الرديعان ص ١٨٩: ١٩١.

(٣) (تفنيد أهل السنة والجماعة لمذهب الأشاعرة) للسيد بن أحمد أبو سيف ص ٣٥٢.

(٤) وقد شفى الحافظ ابن بطة في رد أصحاب هذه المقولات الأئمة، وكان مما قاله في الإبانة ٣/ ٣٢٢ بحق أمثالهم من اللفظية: إنهم "قالوا: إن القرآن الذي تكلم الله به وقاله

وإنما أتيت متأخرو الحنفية والأشاعرة من عدم وقوفهم على ما تحمله الألفاظ من دقيق المعاني "فإذا قيل مثلاً: (في المصحف خط فلان وكتابتها) فهم منه معنى صحيح حقيقي، ومن قال: (فيه مداد قد كُتِبَ به) فهم منه معنى صحيح حقيقي، وهذان المعنيان مغايران لمعنى قول القائل: (فيه كلام الله)، ومن لم ينتبه للفروق بين هذه المعاني ضل ولم يهتد للصواب.. وكذا من قال: (إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله أو حكاية كلام الله، وليس فيها كلام الله)، قد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة، وكفى بذلك ضلالاً!" هـ من شرح الطحاوية ص ١١٦ وما بعدها بتصرف.

هذا، "ومما يدل على أن القرآن كلام الله وقد نزل بلغة العرب، وأن التوراة نزلت بالعبرانية والإنجيل نزل بالسريانية وهما كلامه، خلاف ما قالت الأشاعرة – من أن كلام الله معنى قائم بالذات وهو معنى واحد – أن كل رسول بُعث بلسان قومه وقد أخرج القرآن بذلك، فرسول الله ﷺ عبر كلام الله بالعربية، وموسى عليه السلام عبر كلام الله بالعبرانية، وعيسى عليه السلام عبر كلام الله بالسريانية، ولا يصلح إلا أن يكون الأمر كذلك، قال الله عز وجل: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم.. إبراهيم/ ٤) أي: بلغة قومه، وقال: (ولو نزلناه على بعض الأعجمين. فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين.. الشعراء/ ١٩٨، ١٩٩)، وقال: (ولو جعلناه قرآناً أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ.. فصلت/ ٤٤)، وقال: (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين.. النحل/ ١٠٣)، وقال: (وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها.. الشورى/ ٧)، وقال: (إنما جعلناه قرآناً عربياً.. الزخرف/ ٣)، وقال: (إنما أنزلناه قرآناً عربياً.. يوسف/ ٢)، وقال: (كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً.. فصلت/ ٣)، وقال: (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد.. طه/ ١١٣)، وقال: (قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلمهم يتقون.. الزمر/ ٢٨)، وقال: (وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً.. الأحقاف/ ١٢)، وقال: (لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين.. الشعراء/ ١٩٤، ١٩٥)، وقال: (وكذلك أنزلناه حكماً عربياً.. الرعد/ ٣٧)" كذا في (الحجة) للأصبهاني ١/ ٣٥٢ بتصرف.

٣. دحض أنمة السنة لمعتقد الأشاعرة في نفيهم أن يتكلم الله على الحقيقة بمشيئته واختياره

أما نفي الأشاعرة أن تكون صفة كلامه تعالى صفة فعل، ونفي أن يكون سبحانه بموجبها يتكلم بمشيئته واختياره، لشبهة: أن لازم هذا حلول الحوادث وقيامها به سبحانه، وكذا الزعم بأن من لوازم إثبات صفة الكلام: (التعاقب والتجزؤ) وهي حوادث لا تقوم بالله وإلا كان حادثاً، وكذا ادعائهم بأن تكلمه سبحانه في المستقبل هو إثبات لقيام الحوادث به لما يعتور ذلك من تجدد وتعدد، وهي نفس الشبهة التي نفوا بها قيام الصفات الاختيارية به تعالى.

فالجواب عنه من غير ما سبق أن أفصنا فيه: أن كونه متكلماً بمشيئته، من لوازم ذاته المقدسة؛ وهو بائن عن خلقه بذاته وصفاته وكلامه، ليس متحداً بهم ولا حالاً فيهم.. كما أننا لا نسلم أن يكون التعاقب والتجزؤ وسائر ما ذكرناه من لوازم الكلام: حادث كحدوث المخلوق، إذ هذا الكلام مبني على (قياس الشمول) الذي لا يجوز أن يستدل به في العلم الإلهي، لأن هذا القياس يدخل فيه الخالق والمخلوق تحت قضية كلية تستوي أفرادها وهذا لا يجوز، كما لا يجوز فيه (قياس التمثيل) الذي يستوي فيه الأصل والفرع، "فإن الله سبحانه ليس كمثل شيء، فلا يجوز أن يُمَثَّلَ بغيره.. ولكن يستعمل في ذلك (قياس الأولي) كما دل عليه قوله تعالى: (وله المثل الأعلى.. النحل/ ٦٠)، مثل: أن يُعلم أن كل كمال للممكن أو للمحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه^١ فالواجب القديم أولى به، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المدبّر، فإنما استفادته من خالقه وربّه ومدبّره، فهو أحقّ به منه، وأن كل نقص وعيب في نفسه إذا وجب نفيه عن شيء من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات، فإنه يجب نفيه عن الرب بطريق الأولى"، ثم إن "نفي مشابهة شيء من مخلوقاته له تعالى، مستلزمٌ لنفي مشابهته هو لشيء من مخلوقاته، ولذا اكتفى الطحاوي – رحمه الله – بقوله: (ولا يشبه الأنام)^٢.. هـ بتصرف من شرح الطحاوية ص ٥٢، ٥٣.

كذا بما يعني: أن ثبوت التعاقب – وغيره من لوازم ما نفاه الأشاعرة لنفي الكلام اللفظي بحقه تعالى – هو بحق كلام الله على الوجه اللائق به، وأنه لا يعني بحال ثبوت المساواة بين الخالق والمخلوق، يقول السجزي في (رسالته إلى أهل زييد في الرد على من أنكر الحرف والصوت) ص ٢٥٧، ٢٥٨:

"اتفقت العلماء على أن الله سبحانه يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة في حالة واحدة، وعند كل واحد منهم أن المخاطب في الحال هو وحده، وهذا خلاف التعاقب.. ثم لو ثبت التعاقب لم يضرنا لقوله ﷺ لَمَّا خَرَجَ مِنْ بَابِ الصَّفَا: (تبدأ بما بدأ الله به، ثم قرأ: {إن الصفا والمروة من شعائر الله.. البقرة/ ١٥٨})، فبين أن الله بدأ بذكر الصفا، والقرآن كله بإجماع المسلمين كلام الله سبحانه، وفي هذا القدر كفاية لمن وفق للصواب"، وكان السجزي قد نص على أن "الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق"^٣.. هـ.

وقد سبق أن ذكرنا لابن أبي العز قوله – في شرح ما جاء في الطحاوية من عبارة: (إنه تعالى ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزد – بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم – من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أديماً) –:

"إن الله لم يزل متصفاً بصفات الكمال – التي (الكلام) واحدة منها – ولا يجوز أن يُعتقد أنه وُصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها، لأن صفاته صفات كمال وفقدتها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بصفته"، وأنه "لا يردُّ على هذا: صفات الفعل والصفات الاختيارية، وأن أصل معنى ما وصف الله نفسه معلومٌ لنا"، وأن الحدوث بالاعتبار الذي وضعه الأشاعرة "غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: (إنه حدث له الكلام)، ولو كان غير متكلماً لآفة

(١) وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزم للعدم بوجه

(٢) وهو ما تضمنه سلب هذا الكمال

(٣) (والأنام): (الناس)، وقيل: (كل ذي روح)، وقيل: (الثقلان)، وظاهر قوله تعالى: (والأرض وضعها للأنام.. الرحمن/ ١٠) يشهد لأول أكثر من الباقي

كالصخر والخرس ثم تكلم يقال: (حدث له الكلام)؟، فالساكت لغير آفة يسمى: (متكلماً بالقوة)، بمعنى: أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى: (متكلماً بالفعل)".

الأمر الذي يؤكد أن أفعاله تعالى قديمة النوع حادثة الأحاد، فهو جل في علاه متكلم قبل أن يصدر منه الكلام، وخالق قبل أن يصدر منه الخلق، وكما أن ليس لذاته بداية ليس لصفاته بداية، وكما أنه موصوف بصفاته أزلياً بلا بداية، كذلك صفاته تلازمه دائماً وأبداً، ولا يقال: إن صفاته تنقطع عنه في المستقبل، بل هي تابعة له أزلاً وأبداً.

وهذا ما يعنيه ﷺ بقوله فيما رواه مسلم من حديث أبي هريرة: (اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء)، وما يعنيه قول أئمة السنة: (قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء).. كما يعنيه اسمه تعالى: (الأول والآخر)، والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر في الفطر، فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته قطعاً للتسلسل، فأنت تشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن، وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك، وهذه الحوادث وغيرها ليست متمتعة فإن الممتع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فعدمها ينفي وجودها ووجودها ينفي امتناعها، وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه، كما قال تعالى: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون.. الطور/ ٣٥)، أي: أحدثوا من غير مُحدث أم هم أحدثوا أنفسهم؟!، ومعلوم أن الشيء المحدث لا يوجد نفسه، فالممكن الذي ليس له من نفسه وجودٌ ولا عدم لا يكون موجوداً بنفسه، بل إن حصل ما يُوجدُه وإلا كان معوماً، وكل ما أمكن وجوده بدلاً من عدمه وبدلاً من وجوده، فليس له من نفسه وجودٌ ولا عدم لازم له.. وهذا واضح في تفسير معنى حدوث الأحاد.

ولأن (الكلام) صفة قديمة لازمة له سبحانه، فليس له بداية ولا نهاية كما أنه ليس لذاته تعالى بداية ولا نهاية، وقد أوضح سبحانه ذلك في كتابه فذكر أن كلامه لا ينفد فقال: (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً.. الكهف/ ١٠٩)، (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم.. لقمان/ ٢٧)، وعليه فمن قال: إن كلام الله مخلوق فقد استحق من الله السخط والمقت.

كما سبق أن ذكرنا قول شارح الطحاوية ص ٥٨: إن "حلول الحوادث بالرب تعالى - المنفي في علم الكلام المذموم - لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثّة، 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، فهذا نفي باطل".. وإن "أهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيُسلم السنّي للمتكلم ذلك، على ظن أنه نفي عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهذا غير لازم له، وإنما أتى السنّي من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استقر واستفصل على هذا النحو الذي ذكرنا - لما سلم له ولألزمه الحجة".

لأجل ذلك كانت عقيدة أهل السنة أن كلام الله قديم النوع متجدد الأحاد، يعني: أنه متكلم في الأزل وأنه يتكلم إذا شاء.. وهكذا بقية الصفات الفعلية والاختيارية كالخلق والرزق والمجيء والنزول، وإلا فإذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم، فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها؟!.

وأما من أرجع الإحداث في قوله تعالى: (وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث.. الأنبياء/ ٢) إلى كلامه تعالى، سعياً لتعطيل تلك الصفة ومن ورائها سائر صفاته تعالى الفعلية، وأنه لا يتكلم ولا يفعل ما يشاء بإرادته، فجوابه: "أن هذا قول بعض المعتزلة - وقد تأثر بهم الأشاعرة - وهو خطأ، لأن الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه، لقيام الدليل على أن الذكر الموصوف في الآية بأنه محدث، هو: (الرسول) بدليل قوله تعالى: (قد أنزل الله إليكم ذكراً.. رسولا.. الطلاق/ ١٠، ١١) فيكون المعنى: ما يأتيهم من رسولٍ مُحدثٍ.

وقال بعضهم: إن مرجع الإحداث: إلى (الإتيان) الوارد في قوله: (وما يأتيهم)، لأن نزول القرآن على الرسول عليه السلام كان شيئاً بعد شيء، فكان نزوله يحدث ويأتيه حيناً بعد حين، كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فإذا علمه حدث عنده العلم، وهذا هو الأقرب لما ترجم له البخاري في هذا الباب، فإذا تقرر هذا فالإنزال حادث والمُنزَل قديم.

وقال ابن المنير: ويحتمل أن يُحمل لفظ (محدث) على: (الحديث)، فيكون معنى (ذكر محدث) أي: متحدث به.. وعن نعيم بن حماد^(١): (كلام الله ليس بمحدث، لأنه لم يزل متكلماً لا أنه كان لا يتكلم حتى أحدث كلاماً لنفسه، فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه، لأن الخلق كانوا لا يتكلمون حتى أحدث لهم كلاماً فتكلموا به)، ولابن راهويه في آية الأنبياء قوله: (قديم من رب العزة، محدث إلى الأرض)، وظاهر كلام البخاري (أن حدّثه لا يشبه حدث المخلوقين)" كذا في فتح الباري لابن حجر ١٣/٥٠٦، ٥٠٧، قال:

"الذي يظهر أن مراد الداودي أن القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله وهو غير محدث، وإنما يطلق الحدث بالنسبة إلى: إنزاله إلى المكلفين وبالنسبة إلى قرأتهم له وإقراءهم غيرهم ونحو ذلك، قال ابن التين بحق عائشة حيث أنزل الله برأعتها: (المراد بأنزل: أن الإنزال هو المحدث ليس أن الكلام القديم نزل الآن، ولا أن يكون الله متكلماً بكلام حادث فتحلّ فيه الحوادث)، وهذا مراد البخاري!! هـ بتصرف.

وممن أفاض في رد شبه الأشاعرة: اللالكائي، وذلك في كتابه (شرح أصول السنة) ١/٢٧٢، فقد أورد الأدلة على أن القرآن تكلم الله به على الحقيقة وليس حكاية عنه ولا عبارة له، وأنه تعالى لم يزل متكلماً، وأن الكلام من صفات ذاته، وساق في ذلك الإجماع.. وسيأتي بمشينة الله - ذكر المزيد من رد شبه الأشاعرة في رد ابن قدامة ومناظرته إياهم، وكذا إبان الحديث عن قرائن اللغة والنقل والعقل وكلام أئمة السنة على إثبات كلامه تعالى وإثبات الصوت والحرف لهذه الصفة.. فنفرغ للحديث أولاً عن أدلة القرآن والسنة على إثبات صفة الكلام له تعالى.

(١) وكان من أوعية العلم، أخذ في محنة خلق القرآن فسجن حتى مات في القيد سنة ٢٢٨.

المبحث الثاني

قرائن النقل ووجوه دلالتها اللغوية والعقلية.. على حمل صفتي (الكلام) و(النداء) على ظاهرهما دون المجاز

أولاً: أدلة القرآن على إثبات صفتي (النداء) و(الكلام) لله تعالى بالصوت والحرف على الحقيقة، وعلى الوجه الذي يليق

بجلاله..

ودحض ما اعتقده الأشاعرة حيالهما بتأويلهما وقصرهما على (الكلام النفسي)

لقد أدى كثرة ما أثير منذ أمد بعيد من لغط تجاه إثبات صفة (الكلام) لله تعالى، إلى أن يُعمل أئمة السنة عقولهم في فهم نصوص القرآن، وذلك بغرض استنباط ما يجب اعتقاده والإيمان به من حمل هذه الصفة على حقيقتها وظاهرها، انتصاراً للمذهب الحق الذي كان عليه القرون الخيرة.. ولردّ عادية من تكلفوا في فهمها فحرفوا الكلم عن مواضعه وتأولوها بعد أن عطلوا تلك الصفة تارة، وأنكروها بالكليّة تارة، وقصروها على الكلام النفسي تارة، وصرّفوا ظاهرها إلى أنواع من المجازات تارة.. فكان من أدلة أهل الحق على صحة معتقدتهم وفساد معتقدات مخالفيهم.

أما جاء في مخاطبة الله لملائكته وبعض أنبيائه: (آدم وموسى وعيسى):
ونذكر من ذلك:

١- قوله 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 رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين.. البقرة/ ٣٤: ٣٥).

٢- 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 ثبت يا رب وأصلحت؟)، قال الله: (إذا أدخلك الجنة)، فهي الكلمات، وأما إبليس فلم يسأله التوبة وسأله النظر، فأعطي كل واحد منهما الذي سأله"، والآيات نص في محل الاستدلال، فقد أخرج البخاري في (خلق أفعال العباد) ص ٢٤ عن أبي ذر قوله: قلت يا رسول الله من أول الأنبياء؟ قال: (آدم)، قلت: إنه لنبي؟ قال: (نعم؛ مكلم)، يعني: كلمه الله.

٣- قوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤) كذا بإسناد الكلام إليه وتأكيد المصدر الذي يزيل المجاز ويوجب الحقيقة، ولليهقي في معنى ما ذكر، قوله في (الأسماء والصفات) ص ٢٦٩: "فوصف نفسه بالتكليم وأكد بالتكرار"، ومن ثم "لا يجوز - على حد قوله في (الاعتقاد) ص ٧٦ - أن يكون كلام المتكلم قائماً بغيره، ثم يكون هو متكلاً مكلماً دون ذلك الغير، كما لا يجوز ذلك في العلم والسمع والبصر"، وأيضاً "لو كان كلام الله لموسى مخلوقاً في شجرة كما زعموا، للزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام مُتكلمة، ووجب عليهم أن مخلوقاً من المخلوقات كلم موسى وقال له: (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني.. طه/ ١٤)، وهذا ظاهر الفساد... يقول الإمام أحمد - كما في رواية أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي - "تكليماً 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 المحدثّة"، يؤيد ما سبق: ذكره تعالى في غير ما آية، ما كلم به موسى وأوحى به إليه على ما سيأتي.

وفيما عنون له البخاري بـ: باب ما جاء في قول الله تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤)، ساق ابن حجر في الفتح ٤٨٧/١٣ قول الأئمة: "هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة - وأقول: وعلى الأشاعرة أيضاً كونهم لا يقرون بصفة الكلام لله على حقيقتها ويكتفون منها بالجانب النفسي - قال النحاس: أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً، فإذا قال: (تكليماً)، وجب أن يكون كلاماً 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؟، وردّ بأنه لا بد من مراعاة المُحدّث عنه، فهو لرفع المجاز عن النسبة، لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله، فهو المتكلم حقيقة لا الشجرة، ويؤكد قوله تعالى: (إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي.. الأعراف/ ١٤٤)، وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم، أن (كلم) هنا: من الكلام."

قال: "ونقل الكشاف عن بدع بعض التفاسير أنه من (الكلم) بمعنى: الجرح، وهو مردود بالإجماع المذكور، قال ابن التين: اختلف المتكلمون في سماع كلام الله، فقال الأشعري: (كلام الله القائم بذاته يُسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ)، وقال الباقلاني: (إنما تُسمع التلاوة دون المثلو والقراءة دون المقروء)"، وقد أورد البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) أن خالدًا القسري قال: (إني مضج بالجدع بن درهم، فإنه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً).. وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك.

وقد سبق أن أوضحنا أن سلم بن أحوز - وكان على شرطة خراسان - قتل جهنم بن صفوان (سنة ١٢٨)، لأنه - هو الآخر - أنكر أن الله كلم موسى تكليماً.. وعليه فمن أنكر كلام الله لكليمه موسى عليه السلام، فقد جعل سلفه في ذلك الجعد وجهم، وكذب القرآن وردّ نصه، وصرح باستنابته لأجل ذلك: أئمة السلف من نحو عبد الرحمن بن مهدي والأجري وغيرهما ممن سيأتي نصوص كلامهم.

وكان ابن خزيمة ت ٣١١ في كتابه (التوحيد) ص ١٦٥ قد ذكر أن الله تعالى قد "بين لعبادة المؤمنين في قوله: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤)، ما كان أجمله في قوله: (منهم من كلم الله.. البقرة/ ٢٥٣)، فسُمِّي في هذه الآية كليمه، وأعلم أنه موسى الذي خصه الله بكلامه"، ثم ذكر الآيات المصرحة بـ "بعض ما كلم الله به موسى مما لا يجوز معه أن يكون من أفاظ ملكٍ مُقَرَّب ولا غير مقرب، إذ غير جائز أن يخاطب ملكٌ موسى فيقول: (إني أنا الله رب العالمين.. القصص/ ٣٠)، أو يقول: (إني أنا ربك فأخضع نفسك لي.. طه/ ١٢)!"^١

٤- قوله تعالى: (قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي.. الأعراف/ ١٤٤)، وقد أورده ابن حجر - في الفتح ١٣/ ٤٩١ - تبعاً للبخاري الذي أخرج في الباب السالف الذكر رواية شريك في حديث الإسراء، وفيها: (وإبراهيم في السادسة، 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).

٥- على أن ما جاء بالآية، يأتي ضمن جملة ما حدث الله به موسى عليه السلام.. ونظيره: ما جاء في قوله تعالى 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 فأخضع نفسك لي.. طه/ ١١: ٤٨)، يقول البيهقي في الأسماء ص ٢٦٩ معلقاً: "فهذا كلامٌ سمعه موسى عليه السلام 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".

يقول البخاري في (خلق أفعال العباد) ص ٢٥: "لما كلم الله موسى عليه السلام، كان النداء في السماء، وكان الله في السماء"، وفي هذا ما يكفي لحمل كلام الله ونداءه على حقيقتيهما، ويقول الأجرى في الشريعة ص ٢٨٨: "من زعم أن الله لم يكلم موسى فقد رد نص القرآن وكفر بالله العظيم، فإن قال منهم قائل: إن الله خلق كلاماً في الشجرة فكلم به موسى، قيل له: هذا هو الكفر، لأنه يزعم أن الكلام مخلوق، تعالى الله عن ذلك، ويزعم أن مخلوقاً يدعي الربوبية وهذا من أقبح القول وأسمجه، وقيل له يا ملحد، هل يجوز لغير الله أن يقول: (إني أنا الله)؟، نعوذ بالله أن يكون قائل هذا مسلماً، هذا كافر يستتاب فإن تاب ورجع عن مذهبه السوء وإلا قتله الإمام، فإن لم يقتله الإمام ولم يستتبه وعلم منه أن هذا مذهبه، هجر ولم يكلم ولم يسلم عليه ولم يُصل خلفه ولم تقبل شهادته ولم يزوجهُ مسلماً كريمة".

٦- أن كل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه تعالى وتكليمه وأمره ونهيه دال على أنه تكلم حقيقة لا مجازاً، وكذلك نصوص الوحي الخاص كقوله تعالى: (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده.. النساء/ ١٦٣)، وقد نوع الله تعالى هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويحاً 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 تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه فإذا انتفت حقيقة الكلام انتفى الخلق".^٢

٧- وإن مما دل على مخاطبة الله لعيسى عليه السلام 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 أنت 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).

ب- ما جاء في تخليق السماوات والأرض وسواهما:

٨- ويدل على كلامه أيضاً ما عنون له البخاري تحت (باب: ما جاء في تخليق السماوات والأرض) مشيراً إلى قوله تعالى: (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب.. آل عمران/ ١٩٠)، ونصّه - رحمه الله - على أن (تخليقهما وغيرهما من الخلائق، هو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره - وهو الخالق المكوّن - غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وكلامه وتخليقه وتكوينه، فهو مفعول مخلوق مُكوّن).. وإنما كان غرضه منه - كما ذكر ابن بطال فيما نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٤٩ -

"بيان أن جميع السماوات والأرض وما بينهما: مخلوق، لقيام دلائل الحدوث عليها، ولقيام البرهان على أنه لا خالق غير الله، وبطلان قول من يقول: (إن الطبائع خالقة، أو الأفلاك أو النور أو الظلمة)، فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام الدليل على حدوث ذلك كله واقتراره إلى مُحدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له - وكتاب الله شاهد بذلك كآية الباب - استدل بآيات السماوات والأرض على وحدانيته تعالى وقدرته، وأنه الخالق العظيم، وخلاق سائر المخلوقات، لانتفاء الحوادث عنه الدالة على حدوث من يقوم به، وأن ذاته وصفاته غير مخلوقة، وعلى أن القرآن صفة له فهو غير مخلوق، ولزم من ذلك أن كل ما سواه كان عن أمره وفعله وتكوينه، وكل ذلك مخلوق له" يعني، بقوله: (كن).

(١) وتتمه الحديث: (فقال موسى: رب لم أظن أن ترفع علي أحداً)، وفي التوفيق بين هذه الروايات والروايات التي تقول بأن الذي كان في السابعة هو إبراهيم عليه السلام يقول صاحب الفتح: "جُمع بأن موسى كان في حالة العروج في السادسة، وعند الهبوط كان في السابعة، لأنه لم يذكر في القصة أن إبراهيم كلم ربه في شيء مما يتعلق بما فرض الله على أمة محمد من الصلاة كما كلمه موسى، والسماء السابعة هي أول شيء انتهى إليه حالة الهبوط فناسب أن يكون موسى بها، لأنه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات، ويحتمل أن يكون محمد لقي موسى - عليهما السلام - في السادسة، فأصعد معه إلى السابعة تقضياً له على غيره من أجل كلام الله، وظهرت فائدة ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق بأمر أمة في الصلاة، وقد أشار النووي إلى شيء من ذلك".

يقول ابن حجر: "قوله: (فقال موسى: رب لم أظن أن ترفع علي أحداً)، قال ابن بطال: (فهم موسى من اختصاصه بكلام الله له في الدنيا دون غيره من البشر - على ما أفادته آية الأعراف وما جاء في نحو قوله تعالى: (إنك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات.. البقرة/ ٢٥٣) - أن المراد بالإنسان هنا: البشر كلهم وأنه استحق بذلك ألا يرفع أحد عليه؛ فلما فضل الله محمداً ﷺ عليه بما أعطاه من المقام المحمود وغيره، ارتفع على موسى وغيره بذلك"، يعني: فكان هذا من الله الجواب لما ظنه موسى عليه وعلى نبيينا أفضل الصلاة وأتم السلام (٢) الصواعق المرسله ص ٥٠٨

٩- قوله: (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض).. (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر.. الأعراف/ ٥٤)، حيث أخبر بأن الخلق صار مكوّنًا مسخرًا بأمره، وقد احتج به سفيان بن عيينة وغيره "على أن القرآن غير مخلوق، لأن المراد بالأمر: قوله تعالى (كن) وقد عُطِفَ على الخلق، والعطف - وهو هنا على ما ذكر الراغب: من عطف الخاص على العام - يقتضي المغايرة، و(كن) من كلامه فصيح الاستدلال، ووَهِمَ من ظن أن المراد بـ (الأمر) هنا هو المراد بقوله تعالى: (وكان أمر الله مفعولاً.. الأحزاب/ ٣٧)، لأن المراد بالأمر في آية الأحزاب: (المأمور) فهو الذي يوجد بـ (كن)، و(كن) صيغة الأمر، وهي من كلام الله وهو غير مخلوق، والذي يوجد بها هو المخلوق، وإنما أطلق عليه الأمر لأنه نشأ عنه".

كذا بما مفاده - على حد قول ابن خزيمة - أنه سبحانه "لما أعلم عباده المؤمنين أنه يكون الشيء بقوله (كن)، أوضح أن القول الذي هو (كن) غير المكوّن المقول له (كن)"، وأنه - على حد قول البيهقي - "إنما أراد به كلامًا يخلق به الخلق، أو إرادةً يقتضي بها بينهم ويدبر أمرهم"، وأن "(الخلق) هو: المخلوقات، و(الأمر) هو: الكلام، كذا ذكره ابن عيينة، قال: (الأمر كلامه، فلو كان كلامه مخلوقًا لم يفرق بينهما).

وقد سبق ابن عيينة إلى ذلك: محمد بن كعب القرظي وتبعه الإمام أحمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطائفة، أخرج كل هذا ابن أبي حاتم عنهم، 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 عن رسول الله ﷺ أن القرآن: كلام الله، وأن أمر الله: قيل مخلوقاته)، قال: (ولم يُذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك، وهم الذين أدوا إلينا الكتاب والسنة قرآنًا بعد قرن، ولم يكن بين أحد من أهل العلم في ذلك خلاف إلى زمان مالك والثوري وحماد وفقهاء الأمصار، ومضى على ذلك من أركاننا من علماء الحرمين والعراق والشام ومصر وخراسان)، وقال عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي بعد أن تلا الآية المذكورة: (أخبر الله تعالى عن الخلق أنه مسخر بأمره، فالأمر هو الذي كان الخلق مسخرًا به، فكيف يكون الأمر مخلوقًا، وقد قال تعالى: {لله الأمر من قبل ومن بعد.. الروم/ ٤} - أي: من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم - فبدأهم بأمره ويعيدهم بأمره؟!".

١٠- قوله: (والله خلقكم وما تعملون.. الصافات/ ٩٦)، (إنا كل شيء خلقناه بقدر.. القمر/ ٤٩)، فقد "ذكر المهلب - فيما نقله عنه ابن حجر في الفتح - أن غرض البخاري بهذه الترجمة: إثبات أن أفعال العباد وأقوالهم مخلوقة لله تعالى، وفرق بين الأمر بقوله (كن) وبين الخلق.. قال الكرمانى في تفسير آية القمر: خلقنا كل شيء بقدر، فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شيء كما صرح به في آية الصافات التي الأمر فيها ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد، لأن العمل هنا، هو: (الكسب) الذي يكون مسندًا إلى العبد حيث أثبت له صنعاً وعليه يقع المدح والذم، ويسند إلى الله من حيث إن وجوده إنما هو بتأثير قدرته ويقال له: (الخلق)، قال مكي بن أبي طالب:

قالت المعتزلة: إن (ما) موصولة، فإرارة من أن يُقَرُّوا بعموم الخلق لله، يريدون: أنه خلق الأشياء التي تُثبِت منها الأصنام، وأما الأعمال والحركات فإنها غير داخلية في خلق الله، وزعموا أنهم أرادوا بذلك تنزيه الله عن خلق الشر، وردّ عليهم أهل السنة بأن الله خلق إبليس وهو الشر كله، وقالوا - يعني: أهل السنة - إن القرآن نزل بلغة العرب؛ وأئمة العربية على أن الفعل الوارد بعد (ما) يتأول بالمصدر، نحو: (أعجبني ما صنعت) أي: صنعتك، فمعنى الآية: خلقكم وخلق أعمالكم، ذلك أنه إذا كان الله خالق أعمالهم التي تنوهم القدرية أنهم خالقون لها، فأولى أن يكون خالقًا لما لم يدع فيه أحد الخلقية، وهي: الأصنام، قال البيهقي في كتاب (الاعتقاد): قال الله تعالى (نلكم الله ربكم خالق كل شيء.. غافر/ ٦٢)، فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر، وقال تعالى: (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء.. الرعد/ ١٦)، فنفي أن يكون خالق غيرَه، ونفي أن يكون شيء سواه غير مخلوق.

وكان بعض المبتدعة قد احتجوا بقوله تعالى: (الله خالق كل شيء.. الزمر/ ٦٢) على أن القرآن مخلوق لأنه شيء، وتعبّ ذلك نعيم بن حماد وغيره من أهل الحديث بأن القرآن كلام الله وهو صفته، فكما أن الله لم يدخل في عموم قوله: (كل شيء) اتفاقًا فكذلك صفاته، ونظير ذلك قوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه.. آل عمران/ ٢٨، ٣٠) مع قوله: (كل نفس ذائقة الموت.. الأنبياء/ ٣٥)، فكما لم تدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقًا، فكذا لا يدخل القرآن "ه، من فتح الباري ١٣/ ٥٣٧: ٥٤٢ بتصرف.

جما جاء بشأن سبق كلمته تعالى وأن ليس لسعة علمه وكلامه نهاية لعدم نفاذهما:

١١- وكذا ما عنون البخاري له بباب: (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين.. الصافات/ ١٧١)، فقد قصد - رحمه الله - به بيان أن السبق على الإطلاق يقتضي: سبق كل شيء سواه، كما قصد به الإشارة "إلى ترجيح القول بأن (الرحمة) من صفات الذات لكون (الكلمة) من صفات الذات، فمهما استشكل في إطلاق (السبق) في صفة (الرحمة) جاء مثله في صفة (الكلمة)، ومهما أُجيب به عن قوله: (سبقت كلمتنا) حصل به الجواب عن قوله عليه السلام: (سبقت رحمتي غضبي)"، وقد نقل ابن التين عن الداودي قوله: "في حديث الباب - يعني به: (إن أحكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينها وبينه إلا نراع، فيسبق عليه الكتاب.. الحديث) - ردُّ على من قال: إن الله لم يزل متكلمًا

(١) فصيح: صفة مشبهة من فصح بالضم، وهو لفظ مصوغ من مصدر اللزم للدلالة على الثبوت

(٢) فتح ١٣/ ٤٤٨، ٥٤٢ وينظر (خلق أفعال العباد) للبخاري ص ٣٠، ٦٠ والتوحيد لابن خزيمة ص ١٩٠، والأسماء والصفات للبيهقي ص ٣١٨، والاعتقاد له ص ٧٦، والطحاوية ص ١١٠
(٣) وكان البخاري في (خلق أفعال العباد) ص ٢٩ قد ذكر أن هذه الشبهة، هي أحد ثلاث شبه احتج بها الجهمية على خلق القرآن، وقد ساق - رحمه الله - في ردها ما أفاده أبو عبيدة من أن قوله: (وخلق كل شيء.. الفرقان/ ٢)، يفسره قوله: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/ ٤٠)، فقد أخبر سبحانه أن أول خلق خلقه بقوله (كن)، وأن أول خلقه هو من الشيء الذي يقل: (وخلق كل شيء)، فثبت بذلك أن كلامه قبل الخلق، فيكون كلامه صفة أزلية ثابتة له تعالى

بجميع كلامه لقوله عليه السلام: (فيؤمر بأربع كلمات)، لأن الأمر بالكلمات إنما يقع عند التخليق، وكذا قوله: (ثم ينفخ فيه الروح)، وهو إنما يقع بقوله: (كن) وهو من كلامه سبحانه^١.

١٢- ما عرّض له البخاري تحت باب قوله تعالى: (قل لو كان البحر مدادًا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددًا.. الكهف/ ١٠٩)، حيث أشار ابن حجر في كتابه (فتح الباري) ٤٥٣/١٣ إلى سبب نزول الآية وأنها نزلت في اليهود لما سألوه عن الروح ونزل قوله تعالى: (قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً.. 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.. وعن بعض أهل العلم بعد أن احتج بالآية، قوله - وقد ساقه له ابن حجر في الفتح ٤٥٤/١٣ - في الآية ما "يدل على أن القرآن غير مخلوق، لأنه لو كان مخلوقًا لكان له قدر وكانت له نهاية، ولنقد كنفاد المخلوقين"، وهذا هو وجه الاستدلال بها.. وللبهقي في تفسيرها قوله في (الاعتقاد) ص ٧٧: "لو كانت البحار مدادًا يُكتب به لنفدت البحار وتكسرت الأقلام ولم يلحق الفناء كلمات الله عز وجل، 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 النفاذ عن كلامه كما نفى الهلاك عن وجهه" إ.هـ

وكان البهقي في (الأسماء والصفات) ص ٣٧٩، قد احتج بالآية على جماعة كانوا يزعمون أن الله لا يتكلم بعدما تكلم في الأزل، حتى طالت خصومهم، فأملى بعضهم اعتقاده واستصوبه ابن خزيمة وارتضاه، وكان فيما أملي: "من زعم أن الله لم يتكلم إلا مرة، ولا يتكلم إلا ما تكلم به ثم انقضى كلامه، كفر بالله، بل لم يزل الله متكلمًا ولا يزال، لا مثل لكلامه لأنه صفة من صفات ذاته، نفى الله تعالى المثل عن كلامه كما نفى المثل عن نفسه، ونفى النفاذ عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه، فقال: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨)".

ومما أملاه بعد أن ذكر آية الكهف: "(كلام الله غير بائن عن الله، ليس هو دونه ولا غيره ولا هو هو، بل هو صفة من صفات ذاته، كعلمه الذي هو صفة من صفات ذاته، لم يزل ربنا عالمًا ولا يزال عالمًا، ولم يزل يتكلم ولا يزال يتكلم، فهو الموصوف بالصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته التي هي صفات ذاته واحدًا ولا يزال)، وكان فيما كُتِب: (القرآن كلام الله تعالى، وصفة من صفات ذاته، ليس شيء من كلامه خلقًا ولا مخلوقًا، ولا فعلًا ولا مفعولًا، ولا محدثًا ولا حدثًا ولا أحدًا)".

١٣- 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 البهقي هذه الآية ضمن ما عنون له ص ٢٥٧ بقوله: (جماع أبواب إثبات صفة الكلام وما يستدل به على أن القرآن كلام الله غير محدث ولا مخلوق ولا حادث).

دما جاء دالًا على أن كلامه تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل ولا يزال متكلمًا بحرف وصوت:

١٤- وما أتى به تحت عنوان: "باب قول الله 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 ٤٧٥/١٣ عن ابن بطال قوله: "أراد - البخاري - بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها: أن كلام الله تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل متكلمًا ولا يزال.. والذي يظهر أن غرضه أن كلام الله لا يختص بالقرآن، فإنه ليس نوعًا واحدًا كما تقدم نقله عن قاله، وأنه وإن كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به، فإنه يُلقبه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الأحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم، وأحاديث الباب - وسيأتي ذكر بعضها - كالمصرحة بهذا المراد" إ.هـ.

ويأتي في معنى ما سبق في موضعي الفتح والطارق، ما جاء في قول الله تعالى: (لا تبدل كلمات 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.

١٥- ومن صريح أدلة القرآن على إثبات كلامه تعالى حقيقة وأنه بحرف وصوت يليقان بجلاله، ما جاء في تفسير شيبان عن قتادة في معنى قوله تعالى: (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها.. النمل/ ٨: ١٢)، قال: "صوت رب العالمين" ذكره ابن خزيمة، ونظير آية النمل ما جاء في قوله عز وجل: (فلما أتاه نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة.. القصص/ ٣٠: ٣٥)، فقد روي عبد الله بن أحمد عن نوف قال: (لما نودي موسى من شاطئ الوادي قال موسى: من أنت الذي تناديني؟، قال: أنا ربك الأعلى)، "والذي تَعَقَّله 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)، وهذا النداء، هو: رفع أصواتهم الذي نهى الله عنه المؤمنين وأتتى عليهم بعضًا في قوله: (إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله.. الحجرات/ ٣).

١٦- وما جاء في قوله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا من بعد إذنه حتى إذا فُرِع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير.. سبأ/ ٢٣).. حيث بوب البخاري لهذه الآية، وعقَّب يقول: إنه تعالى قال على لسان ملائكته: (ماذا قال ربكم؟) "ولم يقل ماذا خلق ربكم"، وساق رحمه الله في ذلك قول ابن بطال - وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ٤٦٢/١٣ - "استدل البخاري بهذا على أن قول الله قديم

(١) الفتح ٤٥٠/١٣، وينظر الأسماء والصفات للبهقي ٣١٩

(٢) وهذا مقتضى قول الأشاعرة

(٣) وكذا ما جاء في سور الأعراف/ ١١٧، والشعراء/ ١٠، ١١، ١٥، ١٧، والنزعات ١٥، ١٦ إلى آخر ما ذكر في أمر إرساله عليه السلام إلى فرعون وملئه ومخطيته إياه بهذا الشأن

لذاته، قائم بصفاته، لم يزل موجودًا به، ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين، خلافًا للمعتزلة التي نفت كلام الله، وللكلابية في قولهم: (هو كناية عن الفعل والتكوين)، وتمسكوا بقول العرب: (قلت بيدي هكذا) أي: حركتها، واحتجوا بـ (أن الكلام لا يُعقل إلا بأعضاء ولسان، والباري منزه عن ذلك)، فرد عليهم البخاري بحديث الباب والآية، وفيهما: أنهم إذا ذهب عنهم الفزع، قالوا لمن فوقهم: (ماذا قال ربكم)، فلذلك على أنهم سمعوا قولاً لم يفهموا معناه من أجل فزعهم، فقالوا: (ماذا قال؟) ولم يقولوا: (ماذا خلق؟)، وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم: (قالوا: الحق)، و(الحق) أحد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره لأنه لا يجوز في كلامه الباطل، فلو كان خلقاً أو فعلاً لقالوا: (خلق خلقاً، إنساناً أو غيره)، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون (القول) بمعنى: (التكوين)!"هـ.

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 ذكر تكلم الله بالصوت ولا ينكرها منهم أحد، حتى قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: إن قوماً يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: (يا بني 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!"هـ.

١٧- 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 وكلام الله، وفي المراد بـ (كلماته) يقول الألويسي في (روح المعاني) ٦/ ١٢٢: يعني "ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه، وقرئ (وكلمته) على إرادة الجنس، أو القرآن، أو عيسى عليه السلام.. والتصريح بالإيمان بالله تعالى للتنبية على أن الإيمان به سبحانه لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به".

هما جاء صريحاً فيما إذا أراد سبحانه شيئاً أن يقول له: (كن):

١٨- وذلك قوله: (وهو الذي خلق السموات 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 شيئاً أن يقول له كن فيكون.. يس/ ٨٢)، فأخبر أن الأمر بقول (كن) متقدم على الشيء المكوّن، ووجه الاستدلال بهذه الآيات أن "الرب تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه، فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى الخلق" كذا في الصواعق ص ٥٠٩.

وللبيهقي في الاعتقاد ص ٧٥: أن "القرآن كلام الله، وكلام الله صفة من صفات ذاته، ولا يجوز أن يكون من صفات ذاته مخلوقاً ولا محدثاً ولا حادثاً، وإلا فلو كان القرآن مخلوقاً لكان قانلاً له (كن)، والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مقولاً له (كن)، لأن هذا يوجب قولاً ثانياً وهذا يفضي إلى ما لا نهاية، وهو فاسد، وإذا فسد أن يكون القرآن مخلوقاً وجب أن يكون القول أمراً أزلياً متعلقاً بالمكون فيما لا يزال.. كذلك قوله في التكوين؛ وهذا، كما أن علم الله أزلي متعلق بالمعلومات عند حدوثها، وسمعه أزلي متعلق بإدراك المسموعات عند ظهورها، وبصره أزلي متعلق بإدراك المرئيات عند وجودها من غير حدوث معنى فيه، تعالى الله أن يكون محلاً للحوادث، وان يكون شيئاً من ذاته محدثاً.

١٩- وقوله تعالى - وهو شبيهه بسابقه - (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 إلى مريم، فصار عيسى مخلوقاً، فقال: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون.. آل عمران/ ٥٩)، فأخبر أن عيسى إنما صار مكوّنًا بكلمة (كن) من غير أب كما صار آدم بشرًا بكلمة (كن) من غير أب وأم".

وما جاء في إثبات الكلام مدلولاً عليه بطريق المخالفة:

٢٠- وقوله: (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسداً له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين.. الأعراف/ ١٤٨)، وقوله: (أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً.. طه/ ٨٩)، حيث "عاب الله الألهة المشركين بأنها لا تكلم عابديها ولا تُرجع إليهم قولاً، والجهمية وصفوا الرب بصفة هذه الألهة"^١، عاذاً بالله من قولهم وممن قال بقولهم.. وفي الآيتين بيان أن عدم الكلام صفة نقص وأن الكلام صفة كمال فتكون لرب العزة تبارك وتعالى من باب أولى، وفيهما ما يدل على أن نفي رجوع القول ونفي التكليم، نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل، قال بعض أهل العلم: (إن الجهمية هم المشبهة، لأنهم شَبَّهوا ربهم بالصنم والأصم والأبكم الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ولا يخلق)^٢.

٢١- ما جاء من الآيات دالاً 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 ثمناً قليلاً: (ولا يكلمهم الله.. البقرة/ ١٧٤، آل عمران/ ٧٧)، وقوله على لسان من غلبت عليهم شقوتهم وكانوا قوماً ضالين: (ربنا أخرجنا فإن عدنا فإنا ظالمون. قال اخسئوا فيها ولا تكلمون.. المؤمنون/ ١٠٧، ١٠٨)، كذا بما يقتضي: أن غضبه سبحانه سبب لمنع الكلام، وبما يعني بمفهوم المخالفة: إثبات كلامه تعالى لمن لم يكونوا كذلك، ونص عبارة ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ١٠٩ لتفسير آية آل عمران: "أهانهم بترك تكليمهم، والمراد انه لا يكلمهم تكليم تكريم، وهو الصحيح إذ قد أخبر

(١) وأن الأمر ليس كما ادعى الجهمية من أن المسيح كلمة الله، والمسيح خُلِقَ من خلقه، فيكون كلامه تعالى مخلوق.. فإن هذا القياس من تحريف الكلم عن مواضعه، لكون عيسى إنما خلق بالكلمة لا أنه الكلمة.. ينظر (خلق أفعال العباد) ص ٢٩، ٣٠، و(الأسماء والصفات) ص ٢٧٢، و(الاعتقاد) ص ٧٩ للبيهقي.

(٢) صواعق ٥٠٩

(٣) ينظر خلق أفعال العباد ص ٢٨، وشرح الطحاوية ص ١٠٨

في الآية الأخرى أنه يقول لهم في النار: (اخسئوا فيها ولا تكلمون)، فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين، لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء، ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة أصلاً^(١).

ومصدق ما جاء في الآيات من الأحاديث الدالة على ما ذكرنا: قوله ﷺ فيما رواه مسلم: (ثلاثة لا يكلمهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم: رجل بايع رجلاً سلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا، فصدقه فأخذها وهو على غير ذلك.. ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا للدين.. ورجل على فضل ماء بالفلاة فيمنعه من ابن السبيل)، وقوله: فيما رواه: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكهم: شيخ زان، ومملك كذاب، وعابد مستكبر)، ونحوه فيما رواه لكن بلفظ: (المسبل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، والمنان عطاءه).. يقول البيهقي ص ٣١١ معلقاً:
"وفي ذلك دلالة على أنه إذا لم يسمعهم كلامه عقوبة لهم، يسمعه أهل رحمته كرامة لهم إذا شاء، وإنما لا يُسمع كلامه أهل عقوبته بما يسمعه أهل رحمته، وقد يُسمع كلامه أهل عقوبته بما يزيدهم حسرة وعقوبة كما في قوله: (ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين.. يس/٦٠)، وقوله: (قال اخسئوا فيها ولا تكلمون.. المؤمنون/١٠٨)".

زما جاء دالاً على القرآن هو كلام الله على الحقيقة وليس النبي إلا مسمعاً ومبلغاً به عنه سبحانه:

٢٢- ومنه قوله تعالى: (وقد كان فريق منه يسمعون كلام الله.. البقرة/٧٥)، كذا بإضافته الكلام إليه إضافة معنى وإضافة صفة إلى موصوف لا تتفصل عنه، كونه - شأن القدرة والإرادة والعلم - معنى من المعاني التي 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).. ونظيره قوله تعالى: (فأجره حتى يسمع كلام الله.. التوبة/٦)، وقوله: (يريدون أن يبذلوا كلام الله.. الفتح/١٥).

٢٣- وقوله تعالى في خطاب نبيه ﷺ: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله.. التوبة/٦)، حيث "أثبت أن القرآن كلام الله، ولا يكون شيء واحد كلاماً للرسول وكلاماً لله"، وعن مجاهد في هذه الآية قوله: "(إنسان يأتيه ﷺ فيسمع ما يقول وما ينزل عليه، فهو آمن حتى يأتيه فيسمع كلام الله ثم يبلغه مأمنه)، ذكره البخاري في صحيحه ومقصده: "بيان أن قول العبد غير كلام الله"، إذ المعنى: "(حتى يسمع كلام الله) لا كلامك ونعمتك ورحمتك، لأن الله فضل موسى بكلامه، ولو كنت تُسمع الخلق كلام الله كما أسمع الله موسى عليه السلام، لم يكن لموسى فضل حيث قال: (إني اصطيفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي.. الأعراف/١٤٤)"، ومعنى هذا: أن هذا الصوت المسموع من القارئ لو كان هو الصوت الذي سمعه موسى لكان كل من سمع القرآن بمنزلة موسى في ذلك، وأيضاً: "لو كان ما سمعوه من النبي ليس بكلام الله لم تحصل الاستجارة لهم"^(٢).

حوان أفعالنا - دون أفعاله، والكلام واحد منها- هي المخلوقة:

٢٤- ومن الأدلة على إثبات كلام الله وأنه غير مخلوق وأفعالنا هي المخلوقة: قوله: (وأسرؤا قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور.. المُلْك/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)، وإذا دلت الآية على أن أقوال المخاطبين خلق الله تعالى، فقد وجب أن تكون الأفعال كذلك.. يقول ابن حجر في الفتح ١٣/٥١٠:

"وإنما قصد البخاري الإشارة إلى النكته التي كانت سبب محنته بمسألة اللفظ، فأشار بالترجمة إلى أن تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم أن تكون مخلوقة، وقد قال في كتاب (خلق أفعال العباد) ص ٨٣ بعد أن ذكر عدة أحاديث دالة على ذلك: (فبين ﷺ أن أصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم وأسننتهم مختلفة، بعضها أحسن وأزين وأحلى وأصوت وأرتل وألحن وأعلى وأخفض وأغض وأجشع وأجهر وأخفى وأقصر وأمد وألين من بعض)"، وقال ص ١٧٣ مستشهداً بآية المُلْك: "التخليق فعل الله وأفعالنا مخلوقة.. ولا يشك عاقل بأن الله هو المعبود، وقوله: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم.. البقرة/٢٥٥) هو قرآن، وكذلك 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)"..هـ.

٢٥- وما ذكره البخاري تحت باب: "قول الله تعالى: (بل هو قرآن مجيد.. في لوح محفوظ.. البروج/٢١، ٢٢)، (والطور.. وكتاب مسطور.. الطور/١، ٢)، قال قتادة: مكتوب، (ن والقلم وما يسطرون.. القلم/١): يخطون في أم الكتاب.. (دراستهم.. الأنعام/١٥٦): تلاوتهم، (وتعيها): تحفظها، (واعية.. الحاقة/١٢): حافظة، (وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به) يعني: أهل مكة، (ومن بلغ.. الأنعام/١٩) هذا القرآن فهوله نذير"، "فمن بلغه القرآن فكأنما سمعه من الله تعالى" وهو في الفتح ١٣/٥٣٢.. وفيه ما في سابقه، قال البخاري - رحمه الله - في كتابه (خلق أفعال العباد) ص ٣٤ وما بعدها بعد أن ذكر الآيات في ذلك: "ذكر تعالى أنه يحفظ ويُسطر، والقرآن الموعى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالأسنة: كلام الله ليس بمخلوق، وأما المداد والورق والجلد: فإنه مخلوق"، وساق في ذلك كلام أحمد وابن راهويه عليهم جميعاً سحائب الرحمة والرضوان.

وبنحو ذلك فعل البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٣٦٦ وما بعدها، فتحت باب (الفرق بين التلاوة والمتلو) يقول رحمه الله: "القرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى، وهو متلو بالأسنة على الحقيقة، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، مسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها،

(١) وما أكثر النصوص التي دلت على (إسماع الرب جل ثناؤه كلامه من يشاء من ملائكته ورسله وعباده) على ما عنون له البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٢٨٦ وساق له ولما تلاه، العديد من الآيات والأحاديث
(٢) كذا في الاعتقاد للبيهقي ص ٧٨ وأفعال العباد للبخاري ص ١٦٠، والحجة للأصبهاني ٢/٢١٣، والصواعق لابن القيم ص ٥٢٤ وينظر الفتح ١٣/٤٩٩.

إذ هو من صفات ذاته غير بائن منه، وهو كما أن الباري معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا مكتوب في كتبنا معبود في مساجدنا مسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها.. وأما قراءتنا للقرآن وكتابتنا وحفظنا فهي من أكسابنا، وأكسابنا مخلوقة لا شك في ذلك، قال تعالى: (وافظوا الخير لعلمكم تفلحون.. الحج/ ٧٧)، وسمى رسول الله تلاوة القرآن فعلاً!.. هـ.

طوأنه المنزل من قبل رب العالمين:

٢٦-وما 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 ص ٥٢٢ - "من رسوخ الرسل في العلم، فإن ذلك يتضمن أصليين ضل فيهما أهل الزيغ:

(أحدهما): أن الرسول ليس له من الكلام سوى مجرد تبليغه، فلو كان هو قد أنشأ ألفاظه لم يكن مُبَلِّغًا بل منشئًا مبتدئًا، ولا تَعَوَّل الأمم كلها من التبليغ سوى تأدية كلام الغير بألفاظه ومعانيه، ولهذا يضاف الكلام إلى المبلِّغ عنه لا إلى المبلِّغ، وأيضًا فالتبليغ والبلاغ هو الإيصال، وهو مُعَدَّى، من: (بلغ) إذا وصل، والإيصال حقيقته: أن يورد إلى الموصل إليه ما حمله إياه غيره، فله مجرد إيصاله.

(الثاني): إن التبليغ فعل المبلِّغ وهو مأمور به مقدور له، وتبليغه: هو تلاوته بصوت نفسه، فلو كان صوت المتكلم به أذلي وتلاوته، لم يكن فعلاً مأمورًا به مضافًا إلى المأمور!.. هـ.

٢٧-ومن أدلة أثبات كلام الله على النحو السالف الذكر وأنه المنزل من قبل الله: ما أفاده قوله تعالى: (إننا أنزلناه في ليلة القدر.. القدر/ ١)، وقول ابن عباس في شأنها: (أنزل الله القرآن إلى سماء الدنيا في ليلة القدر، وكان الله تبارك وتعالى إذا أراد أن يوحى في الأرض منه شيئًا أوحاه، أو يحدث منه شيئًا أحدثه).. كذا بما "يدل على أن الإحداث المذكور في قوله: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث.. الأنبياء/ ٢)، إنما هو: إعلامهم إياه بانزال الملك المؤدِّي له، على رسول الله ﷺ ليقراء عليه"، أو هو - على حد قول البيهقي في الاعتقاد ص ٧٨، ٧٩ - "إتيانه إليهم وتنزيله عليهم على لسان الملك الذي أتى به"، أو هو "تلاوته عليهم وعلمهم به، وكل ذلك محدث والمذكور المتلو غير محدث، كما أن ذكر العبد لله وعلمه به وعبادته له محدث والمذكور المعبود غير محدث"، وعلى حد عبارة الأصبهاني في الحجة ٢/ ٢٠٩ - وبنحوه ١/ ٤٣٠ :-

"محدث التنزيل، تكلم الله به في الأزل فلما بعث محمدًا أنزله عليه، و(من) في قوله: (من ذكر) للتبويض، وهذا يدل على أن ثم ذكرًا قديمًا، وعندهم ليس ثم ذكر قديم"، وحين احتج به على أحمد من يتأولون الآية بحلول الحوادث بصفة كلامه تعالى، قال: (إن المحدث تنزيله إلينا لا الذكر نفسه)، وهذا يدل عليه قول ابن مسعود: (أنيت رسول الله فسلمت عليه فلم يرد علي - يعني في صلاته - فقلت يا رسول الله، أحدث في شيء؟، فقال ﷺ: {إن الله يحدث لنبية من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة})، رواه غير واحد وأصل الحديث في البخاري (١١٩٩) ومسلم (٥٣٨).. وفيه بيان واضح لما سبق، كذا ذكره البيهقي في الأسماء والصفات ص ٣٢٩ وينظر (خلق أفعال العباد) ص ٣٠.

٢٨-وقوله: (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك.. الكهف/ ٢٧)، ونظيره من الآيات: البقرة/ ١٢١، آل عمران/ ١١٣، العنكبوت/ ٤٨، الأحزاب/ ٣٤، فاطر/ ٢٩، وعليها علق البخاري في (خلق أفعال العباد) ص ٧٥، ٨٦ بقوله: "فبين سبحانه أن التلاوة: من النبي وأصحابه، وأن الوحي: من الرب، ومنه قوله عائشة رضي الله عنها: (ما كنت أظن أن الله منزل في شأنني وحيًا يُتلى)، فبينت رضي الله عنها أن الإنزال من الله وأن الناس يتلون.. والجهمية والمعطلة إنما ينادون 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!"

٢٩-وقوله 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 ﷺ 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: (علمه) يعني: علم محمدًا جبريل عليه السلام وهو (شديد القوى)، إلى قوله: (فأوحى إلى عبده ما أوحى)، فسمى الله القرآن وحيًا ولم يسمه خلقًا.. كذا أفاده أحمد في كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة) ص ١١١ وهو في مجموعة (عقائد السلف) للنشر ص ٥٧، وأصله عند مجاهد من رواية الأعمش، والقسم هنا شبيه بما جاء في قوله تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم.. وإنه لقسّم لو تعلمون عظيم.. إنه لقرآن كريم.. الواقعة/ ٧٥: ٧٧)

٣٠-وما أفاده قوله: (الرحمن.. علم القرآن.. خلق الإنسان.. الرحمن/ ١: ٣)، من أنه تعالى "لما جمع في الذكر الحكيم بين القرآن الذي هو كلامه وصفته، وبين الإنسان الذي هو خلقه ومصنوعه، خص القرآن بالتعليم والإنسان بالتخليق، فلو كان القرآن مخلوقًا كالإنسان لقال: (خلق القرآن والإنسان)" كذا نبه إليه البيهقي في الاعتقاد ص ٧٦.. وفي هذا القدر من أدلة القرآن كفاية لمن أراد معرفة وإثبات أن صفة كلام رب العالمين جلت قدرته وتعالى حكمته على حقيقتها ولا تتأتى بحال أن تكون على غير ظاهرها أو بغير حرف ولا صوت.

ثانيًا:

أدلة السنة على: إثبات (الكلام) و(القول) و(النداء) لله تعالى على الوجه الذي قال به أهل السنة بحملهم إياه على الحقيقة..

ودحض ما اعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرهم إياها على (الكلام النفسي)

وعلى أثر ما تيسر ذكره من أدلة القرآن لإثبات صفة (الكلام) ودحض ما اعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرهم إياها على (الكلام النفسي).. نذكر من أدلة السنة:

أ: الأحاديث المصرحة بإسماع الله بعض ملائكته نداءه وكلامه الذي لم يزل ولا يزال به موصوفًا:

١- حديث أبي هريرة وهو في البخاري (٧٤٨٥) وفيه قوله عليه السلام: "إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبدًا نادى جبريل: (إن الله قد أحب فلانًا فأحبه)، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: (إن الله قد أحب فلانًا فأحبه)، فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في الأرض".

٢- وحديثه (٧٤٨٦) الذي فيه قوله ﷺ: "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".

٣- وحديث أبي ذر (٧٤٨٧) وفيه قوله ﷺ: "أتاني جبريل فيشترني 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 ﷺ بأمر يتلقاه عن ربه عز وجل، فكان الله سبحانه قال له: (بشر محمدًا بأن من مات من أمته لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة)، فيشره بذلك" إله من كلام ابن حجر في الفتح ١٣ / ٤٧١.

٤- وحديث أبي هريرة الذي فيه قوله عليه السلام: "إن الله ملائكة سيّاحين في الأرض، فإذا وجدوا قومًا يذكر الله تتادوا: هلموا إلى بغيتكم، فيخرجون حتى يحفون بهم إلى السماء الدنيا، قال: فيقول الله: (كيف تركتم عبادي؟).. الحديث"، وقد أخرجه في الصحيحين من طرق مختلفة.

ب: الأحاديث الدالة على نداء الله ومخاطبته وكلامه لأتباعه في الدنيا والآخرة:

٥- وقوله ﷺ فيما رواه البخاري (٢٧٩) (٧٤٩٣) من حديث أبي هريرة: "بينما أيوب يغتسل عريانًا خرَّ عليه جرادٌ من ذهب، فجعل يحثي في ثوبه، فناده ربه: (يا أيوب ألم أكن أغنيك عما ترى؟)، قال: بلى يا رب، ولكن لا غنى لي عن بركتك".

٦- 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 أخرجت ذريتك من الجنة؟، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالاته وبكلامه، ثلومتني على أمر قد قدر عليّ قبل أن أخلق؟!، فحج آدم موسى).. وفيه ما سبق ذكره من أن الله كتب وقدر كل شيء.

٧- وحديث الشفاعة وهو في صحيح البخاري (٦٥٦٥) (٧٥١٠) وغيره، وفيه عن أنس على لسان خليل الله إبراهيم عليه السلام: "ولكن انتوا موسى عبدًا آتاه الله التوراة وكلمه تكليمًا، فيأتون موسى فيقولون: (أنت الذي كلمك الله)، فيقول لهم: لست هناك، ويذكر خطيئته التي أصاب، ولكن انتوا عيسى رسول الله وكلمته وروحه" .. إلى أن قال: "فيأتونني فأنطلق معهم، فاستأذن على ربي فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول لي: (يا محمد، ارفع رأسك، سل تعط واشفع تشفع)، فأحمد ربي بمحامد علمنيها وأخذ لهم حدًا 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 فأخرج من كان في قلبه أدنى مثقال حبة خردل من إيمان، فأخرجه من النار)، وفي أخرى: "فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله، فيقول: (وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي، لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله)".

"وفي هذا أن موسى عليه السلام قد خُصَّ بأن الله جل ثناؤه كلمه تكليمًا، وأن لو كان إنما سمعه من مخلوق لم يكن له خاصية، وأن عيسى أوحى تعالى كلمته إلى مريم فصار مخلوقًا بكلمته من غير أب، وأنه كآدم إنما صار مكوثًا بكلمة (كن)" كذا أفاده البيهقي في الأسماء ص ٢٧١.. كما فيه: أن كلام خاتم الرسل ﷺ كان له تعالى شفاعة، وكلامه تعالى له كان أيضًا شفاعة.

٨- وقوله عليه السلام من حديث أبي سعيد: "يجيء نوح وأمه يوم القيامة، فيقول الله لنوح: (هل بلغت؟)، فيقول: نعم يا رب، فيقول لأمه: (هل بلغتكم؟)، فيقولون: ما جاءنا من بشير ولا نذير.. المائدة/ ١٩)، قال: (من يشهد لك؟)، قال: محمد وأمه.. الحديث"، وهو في البخاري (٣٣٣٩، ٤٤٨٧، ٧٣٤٩).

ج: الأحاديث المصرحة بكلام ونداء الله لعباده ولبعض خلقه، ومخاطبتهم إياه في عالم الذر وفي الدنيا وبعد الموت ويوم

القيامة:

٩- حديث ابن عباس وقد أخرجه أحمد والنسائي وغيرهما وهو في الصحيحة (١٦٢٣)، وفيه قوله ﷺ: "أخذ 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 آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون.. الأعراف/ ١٧٢، ١٧٣)".

١٠- وحديث ابن عباس الذي فيه أن عبدًا أصاب ذنبًا، فقال: رب أذنبت ذنبًا فاغفر لي، فقال ربه: (أعلم 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 المصرَّ على المعصية في مشيئة الله تعالى، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له مغلاً الحسنه 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 مصر على تلك المعصية.. قال النووي: قوله (اعمل ما شئت) معناه: ما دمت تذنب فنتوب غفرت لك".
١١- وحديث أبي هريرة بشأن الرجل الذي لم يعمل خيراً قط وأوصى إذا هو مات أن يحرقوه ويذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، وفيه قوله عليه السلام: فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه، ثم قال تعالى له: (لم فعلت هذا؟)، وفي رواية: (أي عبدي؛ ما حملك على أن فعلت ما فعلت؟)، قال: خشيتك وأنت أعلم، فغفر له.. والحديث في البخاري (٧٥٠٦).
١٢- وحديثه الذي فيه قوله عليه السلام وهو بصحيح مسلم: يؤتى بالعبد يوم القيامة فيقول الله له: (ألم أجعل لك سمعاً وبصراً ومالاً وولداً، وسخرت لك الأنعام والحرث وتركتك ترأس وتربع، أكنت تظن أنك ملاقي في يومك هذا؟)، فيقول: لا، فيقول له: (اليوم أنساك كما نسيتني).

١٣- وحديث جابر الذي رواه البخاري (٦٥٥٧) وغيره، وفيه قوله عليه السلام: "يقول الله لأهل النار عذاباً يوم القيامة: (لو أن لك ما في الأرض من شيء، أكنت تتفدي به؟)؛ فيقول: نعم، فيقول: (أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك بي شيئاً، فأبيت إلا أن تشرك بي)".

١٤- وحديث عدي بن حاتم وهو في البخاري (٧٥١١)، وفيه قوله ﷺ: (ما منكم من أحد إلا وسيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة).

١٥- 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: (عملت كذا وكذا؟)؛ فيقول: نعم، فيقرر له ثم يقول: (إني سترت عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم)".

١٦- وحديث عبد الله بن مسعود وهو في البخاري (٦٥٧١) (٧٥١١)، وفيه قوله ﷺ: "إن آخر أهل الجنة دخولاً الجنة، وآخر أهل النار خروجاً من النار: رجل يخرج حبواً، 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)".

١٧- وحديثه في (خلق أفعال العباد) للبخاري ص ٢٦، وفيه قوله ﷺ له: "ألا أبشرك عما لقي أبوك؟؛ إن الله كلم أباك من غير حجاب، فقال له: (عبدني سلني)، فقال: يا رب ردني إلى الدنيا حتى أقتل فيك، قال: (إني قد قضيت عليهم أنهم إليها لا يرجعون)، قال: يا رب فأبلغهم عنا، فأنزل الله: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون.. آل عمران/ ١٦٩)"

١٨- حديث أبي سعيد الخدري وهو في صحيح البخاري (٦٥٤٩) (٧٥١٨)، وفيه قوله عليه السلام: "إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: (يا أهل الجنة)، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: (هل رضيتم؟)؛ فيقولون: وما لما لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟؛ فيقول: (أنا أعطيتكم أفضل من ذلك)؛ قالوا: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟؛ فيقول: (أحلل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً).. 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 أعطيتكم أفضل؟)؛ وقولهم: (يا ربنا وأي شيء أفضل؟)؛ وقوله: (أحلل لكم رضواني)، فإن ذلك كله يدل على أنه سبحانه هو الذي كلمهم، وكلامه قديم أزلي ميسر بلغة العرب، وبالنظر في كفيته ممنوع، ولا نقول بالحلول في المحدث وهي: الحروف، ولا أنه دلّ عليه وليس بموجود، بل الإيمان بأنه منزل، حق، ميسر باللغة العربية، صدق! هـ.

١٩- وحديثه عن الرحم وهو في البخاري (٧٥٠٢) وفيه قوله ﷺ: "خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فقال: (مه)، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال: (ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟)، قالت: بلى يا رب، قال: (فذلك لك).. الحديث"، والأرجح فيه حمل كلام الرحم على الحقيقة، "وحمله على ظاهره، وتجسد المعاني غير متمتع في القدرة" كذا ذكره في الفتح ١٣/ ٤٧٨.

د: أدلة السنة على إنزال كتب الوحي على الوجه اللائق بصفاته تعالى والمنزه عن الجسمية: ونذكر منها:

٢٠- 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).

٢١- وما رواه (٧٤٨٩) عن عبد الله بن أبي أوفى قال ﷺ 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" هـ.

٢٢- وقوله ﷺ من حديث عمران بن حصين: (إن الله كتب في الذكر كل شيء)، "والقرآن مما كتب في الذكر لقوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ.. البروج/ ٢١، ٢٢) وفي ذلك دلالة على قديم القرآن ووجوده قبل وقوع الحاجة إليه" كذا في الاعتقاد للبيهقي ص ٧٩.

هـ: أدلة السنة على إثبات إسناد القول لله تعالى، وما أكثرها: ونذكر منها:

٢٣- ما أخرجه البخاري (٧٤٩١) من قوله عليه السلام عن رب العزة: (يؤذني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار)، وفي الفتح ٤٧٥ / ١٣ - في بيان المقصد من ذكر هذا الحديث وما جاء على شاكلته - ما نصه: "والغرض منه هنا: إثبات إسناد القول إليه سبحانه وتعالى".

٢٤- وحديث عبادة وفيه قوله ﷺ: (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، 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) مخلوقاً لكان قد خلق الخلق بمخلوق، وليس كذلك!.. هـ من الفتح ٤٥٢ / ١٣.

و: وما أضيف فيه الكلام أو الكلمات إلى الله من النصوص، من نحو:

٢٥- قوله ﷺ يُعوذُ الحسن والحسين وهو في الصحيح: (أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة)، وقوله بعد: (كان أبوكم إبراهيم يُعوذُ بهما إسماعيل وإسحاق عليهما السلام).. ومن نحو قوله فيما رواه مسلم (٢٧٠٨) من حديث خولة: (إذا نزل أحكم منزلاً، فليقل: أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه).. وقوله عليه السلام لرجل لدغته عقرب: (أما أنك لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضرك) كذا هو بمسلم (٢٧٠٨) من طريق أبي هريرة.

ولدى ذكر النصوص في هذا يتساءل ابن بطه في كتابه (الإبانة) ٣ / ٣١٢: "هل يجوز أن يعوذ النبي ﷺ بمخلوق؟؛ أو يتعوذ هو ويأمر أمته أن يتعوذوا بمخلوق مثلهم فيقول: أعيذ نفسي بالسماء أو بالجبال أو بالأنبياء أو بالعرش أو بالكرسي أو بالأرض؟" .. وعليها يعلق البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٢٦٤ - وبنحوه في الاعتقاد ص ٨١ 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 سماها (تامة) لأنه لا يجوز أن يكون في كلامه عيب أو نقص كما يكون ذلك في كلام الأدميين".

وقد استدلت 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، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة فإنها نتيجة معافاته، كما استدلت بها نعيم على أنه "لا يستعاذ بالمخلوق، ولا بكلام العباد والجن والإنس والملائكة"، قال: "وفي هذا دليل على أن كلام الله غير مخلوق، وأن سواه مخلوق"!.. هـ من كتاب (خلق أفعال العباد) ص ١٣٢.

٢٦- ونظيره قوله عليه السلام فيما رواه البخاري (٧٤٦٣) وغيره من حديث أبي هريرة: (تكفل الله عز وجل لمن جاهد في سبيله، لا يخرج من بيته إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته، أن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو غنيمة).

٢٧- وما رواه مسلم وغيره من أصحاب السنن من أن النبي ﷺ خرج من عند جويرية - رضي الله عنها، وكان اسمها بُرّة، فحوّل اسمها - فخرج وهي في مصلاها، ورجع وهي في مصلاها، فقال: (لم تزال في مصلاك هذا؟!)، قالت: نعم، قال ﷺ: (قد قلتُ بعدك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وُزنت بما قلتُ لوزنتهن: سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضاء نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته)، "ففرّق بين خلق الله وبين كلماته، ولو كانت كلمات الله من خلقه لما فرق بينهما، ألا تسمعه حين ذكر العرش الذي هو مخلوق نطق ﷺ بلفظة 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 ص ١٩٢، ويقول البيهقي في الأسماء ص ٢٦٠ معلقاً على الحديث: "وكلمات الله تعالى لا تنتهي إلى أمر، ولا تُحصَرُ بعداً، وقد نفى عنها النفاذ كما نفى عن ذاته الهلاك".

ز: أدلة السنة على: إثبات (الصوت والحرف) في كلام الله على النحو الذي يليق بجلاله مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه.. ودحض ما اعتقده الأشاعرة في إنكارهما: ونذكر منها:

٢٨- 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 يسمعه من بعد كما يسمعه من قُرب، يقول: (أنا الملك أنا الدّيان)"، قال بعض من أثبت الصوت: "في قوله: (يسمعه من بعد) إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم، وبأن الملائكة إذا سمعوه صُعقوا وإذا سمع بعضهم بعضاً 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 خارقاً 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- يردُّ 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"^(١)هـ.

٢٩-وقوله ﷺ من حديث أبي هريرة (٧٤٨١): (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان)، وروى غير واحد عن ابن مسعود مرفوعاً: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات، فإذا فُزِعَ عن قلوبهم^١ وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق، ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق)، وأخرجه أحمد عن أبي معاوية بلفظ: (إن الله عز وجل إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفاء فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فُزِعَ عن قلوبهم)، قال: (ويقولون: يا جبريل، ماذا قال ربكم؟ قال: يقول الحق، قال فينادون: الحق الحق)، 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 أيضاً قوله -تفسيراً للآية وللحديث، وقد ذكره له البخاري في (خلق أفعال العباد) ص ١٣٩ - : "إذا قضى الله أمراً، تكلم فرجفت الأرض والسماء والجبال، وخرت الملائكة كلهم سجداً".

٣٠-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 علي القرآن) "فنهى أن يرفع بعضهم على بعض صوته، 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 المُحَدَّث هو: القراءة والتلاوة فهما المتعلق بهما أفعال العباد، وهما اللذان يتفاضلون فيها بالحسن والطول والترتيل، فيقال: فلان حسن القراءة، ومنه 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 ص ١٥٤، ١٦٢، ١٦٦، ١٥٢.

٣١-وقوله ﷺ من حديث أبي سعيد الخدري^٢: (يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج بعثاً إلى النار)، وفي تعليقه على هذا الحديث ورد شبهة الأشاعرة في الاتكاء عليه لنصرة مذهبهم وأنه ليس بلازم أن الذي يناديه ملك؛ يقول البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٣٨٨: "فيه ما دل على أن القول لآدم لا يكون على لسان ملك يناديه بصوت: (إن الله يأمرك)، فيكون قوله: (فينادي بصوت)، يعني: (يناديه ملك بصوت)، وهذا ظاهر في الخبر"^(١)هـ، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٣ / ٤٦٦ تعقيباً 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 عُهد 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"^(١)هـ.. ثم قال بعد أن ساق الروايات في ذلك: وبه "استدل البخاري - في كتاب (خلق أفعال العباد) ص ٤٥ - على أن الله يتكلم كيف شاء وأن أصوات العباد مؤلفة حرفاً حرفاً فيها التطريب والترجيح"، كما استدل على ذلك ب:

٣٢-حديث أم سلمة، وفيه: (وتُعتت قراءته ﷺ، فإذا قرأته حرفاً حرفاً)، 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 أثبتته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الأدميين 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"^(١)هـ.

٣٣-وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس^٣، وفيه قوله -في قول الله تعالى: (لا تحرك به لسانك لتعجل به.. القيامة/ ١٦)-: كان النبي ﷺ يعالجُ من التنزيل شدة وكان يحرك شفثيه.. 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 قرأه النبي كما قرأه)، يعني: جبريل، وكما قرأه ابن عباس على سعيد قائلاً له: (أحركهما لك كما كان رسول الله يحركهما)، فكان سعيد يحرك شفثيه كما كان ابن عباس يحركهما.. وقد استصحب البخاري للباب: الآية الكريمة، وحديث أبي هريرة: (أنا مع عبيد إذا ذكرني وتحركت بي شفثاه).

(١) أي: ذهب الفزع عن قلوبهم.
(٢) وهو في البخاري (٣٣٤٨)، ٤٧٤١، ٦٥٣٠، ٧٤٨٣، ومسلم (٢٢٢).
(٣) وهو في صحيح البخاري (٧٥٢٤) و(خلق أفعال العباد) ص ١٠٢.

وفي إزالة ما علق بأحاديث الباب من شبه إحلال الحوادث، يقول ابن بطلال 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 شفته) أي: تحركت باسمي، لا أن شفثيه ولسانه تتحرك بذاته تعالى، لاستحالة ذلك"، ويقول: "غرض البخاري في هذا الباب: بيان أن تحريك اللسان والشفثين 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!.. 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!.. هـ."

٣٤- ما بوب له البخاري بأحاديث: (الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، وزينوا القرآن بأصواتكم)، فقد ذكر عديداً من الأحاديث والآثار في هذا الصدد – منها: قوله عليه السلام: (ما أذن الله لشيء، ما أذن لنبي حَسِنِ الصوت بالقرآن يجهر به)، ونظيره قوله: (يا أبا موسى لقد أوتيت من مزامير آل داود)، ومنها: أثر البراء (سمعت النبي يقرأ في العشاء: {والتين والزيتون.. التين/ ١}، فما سمعت أحداً أحسن صوتاً منه)، وأثر ابن عباس: (كان النبي متوارياً بمكة وكان يرفع صوته)، وقول أبي سعيد مرفوعاً لآخر: (إذا كنت في غمك أو باديتك فأدنت بالصلاة، فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جنٌ 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!.. 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 حلوياً للحوادث.

٣٥- ما أورده – رحمه الله – في كتبه (خلق أفعال العباد) ص ٣٦ من حديث أبي هريرة وفيه قوله تبارك وتعالى: (قسمت 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!.. هـ.. وعليه فلا صحة للقول بأن كلام الله كلام نفسي، وأن القرآن عبارة عنه كونه منزهاً عن الحرف والصوت والنزول، وأن الله ألهمه جبريل فبلغه نبينا ﷺ، وهو جملة ما فاه به الأشاعرة وظنوه مذهب أهل الحق.

٣٦- تواتر الأخبار عنه ﷺ على أن القرآن كلام الله، وأن أمره قبل خلقه، وبه نطق الكتاب وذلك قوله تعالى: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.. يس/ ٨٢)، ومن تلك الأخبار قوله عليه السلام من حديث جابر: (ألا رجل يحملني إلى قومه؟، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي)، "فبين – على حد قول البخاري في (خلق أفعال العباد) ص ٥٨ – 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 قرناً بعد قرن!.."

المبحث الثالث

القرون الخيرة من الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم على: إثبات صفة (الكلام) لله تعالى وحملهم إياها على الحقيقة..

خلافاً لما يعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرها على (الكلام النفسي)

أولاً: إثبات الصحابة وأعلام القرون الفاضلة وأئمة المذاهب لصفة الكلام مع اعتقادهم التنزيه وعدم مشابهة الحوادث

وبعد ذكر أدلة القرآن والسنة على إثبات أنه تعالى متكلم بحرف وصوت مع اعتقاد تنزيهه الله عن مشابهة الحوادث ومماثلتها، نذكر مما فاه به صحابة النبي – عليه السلام وعليهم الرضوان – على إثبات واعتقاد ذلك:

أ- الصحابة على إثبات صفة (الكلام) على حقيقتها لله تعالى، بما يتضمن ويستتبط منه رد شبه القائلين بحلول الحوادث:

١- قول الصديق أبي بكر ﷺ لرؤساء قريش: (لا والله، لكنه كلام الله وقوله)، وذلك ردّاً على قولهم له: (هذا مما أتى به صاحبك؟)، وقصة ذلك كما رواها ابن عباس – وبنحوه عن ابن مسعود والبراء – أن المشركين كانوا يخبون أن تظهر فارس على الروم لأنهم أصحاب أوثان، وكان المسلمون يخبون أن تظهر الروم لأنهم أهل كتاب على فارس، فذكر ذلك لأبي بكر فذكره لرسول الله، فقال ﷺ: (أما إنهم سيُغلبون)، فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فإن ظهرنا كان لنا كذا وكذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل أجل خمس سنين فلم يظهروا، فذكر أبو بكر ذلك لرسول الله، فقال: (ألا جعلتها إلى دون)، أراه قال: (العشر)، قال سعيد بن جبير: البضع ما دون العشر، ثم ظهرت الروم بعد، قال: فذلك قوله: (الم. غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين..). إلى قوله: (وهو العزيز الحكيم.. الروم/ ١: ٥).. هكذا رواه الترمذي والنسائي وابن أبي حاتم وابن جرير من غير ما طريق.. وقد حكا البخاري – في (خلق أفعال العباد) ص ٢٤ – عن أبي بكر أنه لما نزلت الآيات خرج يصيح ويقول: "كلام ربي".. وأياً ما كانت صيغة الرواية ففيها على حد قول الأصبهاني في الحجة ١ / ٣٦١: "إثبات الحرف والصوت، لأنه إنما تلا عليهم القرآن بالحرف والصوت وقال: (هو كلام الله)".

٢- ما جاء عن عبد الله بن مسعود ﷺ من أنه كان يُقبّل المصحف ويقول: (كلام ربي، كلام ربي).

٣- من قوله: (من كان يحب أن يعلم أنه يحب الله فليعرض نفسه على القرآن، فإن أحب القرآن فهو يحب الله، فإنما القرآن كلام الله).. وقد ذكر هذين الأثرين الشيخ حكيم في المعارج ١/ ٢٠٢، كما ذكره غيره.

٤- ما أخرجه البخاري (٧٢٧٧) عنه في باب الاقتداء بسنن رسول الله، وفيه قوله: (إن أحسن الحديث كتابُ الله)، وقد رواها عنه الشيخ حكيم بلفظ: (إن أحسن الكلام كلام الله)، وفي (خلق أفعال العباد) ص ٢٥ عنه بلفظ: (أصدق الحديث كلامُ الله).

٥- وما روى عنه من قوله: (القرآن كلام الله، فمن رد منه شيئاً فإنما يردُّ على الله)، وفي بعضها بلفظ: (القرآن كلام الله فلا تصرفه على آرائكم).. وعنه كما في شرح أصول السنة للالكائي ١/ ٢١٠، قوله: (من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين)، وزاد عليه بعضهم: (ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع)، قال اللالكائي معلقاً: "والكفارة لا تجب إذا حُلف بمخلوق" .. يعني: فدل ذلك على أن القرآن غير مخلوق.

٦- ما جاء عن ابن مسعود موقوفاً: (إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء)، قال أبو نصر السجزي في رسالته إلى أهل زبيد ١/ ٣٤: "وهذا الخبر ليس في روايته إلا إمام مقبول، وقد روي عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ لكن بلفظ: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة فيصعقون، فلا يزال كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم فزع عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟، فيقول: الحق، فيقولون: الحق الحق)، وهذا إسناد صحيح وهو في الصحيحة (١٢٩٣).

٧- ما أخرجه البخاري في باب قول الله تعالى: (كل يوم هو في شأن.. الرحمن/ ٢٩) ١٣/ ٥٠٧ من قول ابن مسعود مرفوعاً: (إن الله يحدث من أمره ما يشاء)، وهو طرف من حديث أخرجه أبو داود وغيره عنه، وفيه قوله: (كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا، فقدمت على رسول الله وهو يصلي، فسلمت عليه فلم يرد عليّ السلام، فأخذني ما حدثت، فلما قضى صلاته قال عليه السلام: إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله قد أحدث ألا تكلموا في الصلاة)، وقد سبق ذكر الحديث في أدلة القرآن فليراجع.

٨- وما أخرجه عن ابن عباس تحت رقم (٧٥٢٣) – وبنحوه (٧٥٢٢) –: "يا معشر المسلمين؛ كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدث الأخبار بالله محضاً لم يُشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا، فكتبوا بأيديهم قالوا: (هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً)، أو لم ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم"، وقد أعقبهما البخاري بقوله في الباب الذي وليه: "وإن حدثكم لا يُشبهه حدث المخلوقين لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١).

٩- وكذا ما أخرجه اللالكائي ١/ ١٩٧ عنه من تفسيره لآية: (قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج.. الزمر/ ٢٨)، قال: قال ترجمان القرآن: "غير مخلوق" .. وما أخرجه عنه بعد، من أن رجلاً قال بعد أن وضعت جنازة: (اللهم رب القرآن اغفر له)، فوثب إليه ابن عباس فقال: "مه، القرآن منه، القرآن كلام الله ليس بمربوب، منه خرج وإليه يعود".

١٠- وروى عن عمر رضي الله عنه قوله: (إن هذا القرآن كلام الله فضعه على مواضعه).

١١- وعن عثمان رضي الله عنه قوله: (ما أحب أن يأتي علي يوم ولا أنظر في كلام الله)، يعني القراءة في المصحف.

١٢- وعن علي – وقد قال له الخوارج يوم صفين: حكمت رجلين؟ – قال: "ما حكمت مخلوقاً، إنما حكمت القرآن"، وفي رواية للفرج بن يزيد الكلاعي: "ما حكمت إلا القرآن" .. قال اللالكائي معلقاً: وكان "مع أصحاب رسول الله ﷺ، ومع معاوية أكثر منه، فهو إجماع بإظهار من غير اختلاف ولا إنكار.. وعن عمرو بن دينار: أدركت تسعة من أصحاب رسول الله يقولون: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر" .. إ.ه من شرح أصول السنة ١/ ٢٠٧.

١٣- وعن خباب رضي الله عنه قوله: (تقرب إلى الله بما استطعت، فإنك لن تقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه)، وقد ذكر تلك النصوص الأجرى في الشريعة والبيهقي في الاعتقاد ص ٨٢ وما بعدها والشيخ حكيم في (معارج القبول) ١/ ٢٠٢ وعقب حكيم يقول: "فهذه النصوص من الكتاب والسنة وإجماع الأمة على أن القرآن كلام الله تكلم به حقيقة، وأنه هو الذي قال: (آلم)، (المص)، (الر)، (المر)، (كهيعص)، (طه)، (طسم)، (حم)، (عسق) وليس كلام الله المعاني دون الحروف، ولا الحروف دون المعاني، بل حروفه ومعانيه عين كلام الله).ه.

١٤- كما جاء عن ابن عمر قوله فيما أخرجه اللالكائي ١/ ٢١٠: "القرآن كلام الله غير مخلوق".

١٥- ما كان من أمر أسماء بنت أبي بكر، فقد كانت إذا سمعت القرآن تقول – فيما أخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد) ص ٢٤ –: "كلام ربي كلام ربي" .. ويلاحظ هنا: "أنه لم يقع في الصدر الأول ولا الثاني من يزعم أن القرآن مخلوق حتى يُحتاج إلى إنكاره، ولكن قد ثبت عنهم إضافة القرآن إلى الله وتمجيده بأنه كلام الله تعالى على الحقيقة"، كذا تنبه له ونبه عليه البيهقي في الأسماء، وقد ناسب هذا وطابق ما جاء بالعنوان.

ب- طرفاً من أقوال أعلام القرون الفاضلة وأئمة المذاهب، على: إثبات صفة الكلام لله على الحقيقة مع اعتقاد التنزيه وعدم المشابهة

للحوادث:

وممن تفوهوا بإثبات صفة الكلام مع اعتقاد التنزيه وعدم المشابهة للحوادث لردِّ عادية الجهمية ومن تأثر بهم من الأشاعرة وغيرهم: الحسن البصري ت ١١٠، حيث قال في تفسير آية لقمان ٢٧ (ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام.. الآية): "لو أن ما في الأرض من شجرة منذ خلق الله الدنيا إلى أن تقوم الساعة أقلام، والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر لتكسرت الأقلام ونفدت البحور ولم تنفذ كلمات الله: (فعلت كذا، صنعت كذا)"، وعنه قوله: (فضّل القرآن على الكلام كفضل الله على عباده)، وما ذاك إلا لأنه منه.. وقيادة ت ١١٧، حيث قال في

تفسيرها ما نصه: "يقول لو كان شجر الأرض أقلامًا ومع البحر سبعة أبحر مدادًا لتكسرت الأقلام ونفذت البحور قبل أن تنتفد عجائب ربي وحكمته، وكلماته وعلمه"، وعن أبي الجوزاء ومطر الوراق مثله، كذا ذكره اللالكائي في شرح السنة ١/ ٢٠٠.

والإمام أبو حنيفة ت ١٥٠، فقد نقل عنه تلميذه أبو يوسف قوله فيما ذكره له الذهبي في العلو ص ١١٢: "ناظرت أبا حنيفة ستة أشهر، فاتفق رأينا على أن من قال: (القرآن مخلوق) فهو كافر.. وتلميذه أبي يوسف يعقوب القاضي ت ١٨٢، قوله كما في (شرح أصول السنة) ١/ ٢٤٢: "من قال: القرآن مخلوق فحرامٌ كلامه، وفرضٌ مباينته.. ولمحمد بن الحسن تلميذه أيضًا ت ١٨٩ قوله كما في العلو: "القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق".

وكذا حماد بن زيد ت ١٧٩، ونص عبارته: (القرآن كلام الله نزل به جبريل، ما يجادلون إلا أنه ليس في السماء إله).. وعلي بن عبد الله، قال: (القرآن كلام الله، من قال: (إنه مخلوق فهو كافر لا يصلى خلفه).. وابن عيينة ت ١٩٨، قال: (إن كل شيء مخلوق والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه لأنه يقول للشيء: كن، فيكون.. فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق، والقرآن كلام الله).. وكيع ت ١٩٧، قال عن المريسي وكان يقول بخلق القرآن: (عليه وعلى أصحابه لعنة الله، القرآن كلام الله)، وضرب وكيع إحدى يديه على الأخرى وقال: (سيئ ببغداد يقال له المريسي، يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه)، ومما قاله: (الرافضة شر من القدرية، والحرورية شر منهما، والجهمية شر هذه الأصناف، قال الله: {وكلم الله موسى تكليمًا.. النساء/ ١٦٤}، ويقولون: (لم يكلم)، كذا في (خلق أفعال العباد) للبخاري ص ٩، ١٣، ١٥.

ولوكيع – من غير ما سبق – قوله فيما رواه عنه الذهبي في العلو ص ١١٧: "من شك أن القرآن كلام الله – يعني: غير مخلوق – فهو كافر، ومن لم يشهد أنه منزل غير مخلوق، فهو كافر بالإجماع"، وهو في الشريعة ص ٨٢ بلفظ: "من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر"، وفي (شرح أصول السنة) للالكائي ١/ ١٩٩ بلفظ: "من زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن شيئًا من الله مخلوق"، قيل له: من أين قلت هذا؟! قال: (لأن الله يقول: (ولكن حق القول مني.. السجدة/ ١٣)، ولا يكون شيء من الله مخلوق"، وهي كذلك في ١/ ٢٦١ لكن بلفظ: "من زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن القرآن مُحدث، ومن زعم أن القرآن محدث فقد كفر بما أنزل على محمد، يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه".

ولتلميذه الشافعي ت ٢٠٤ قوله – وقد أخرجه له الأجري في الشريعة ص ٨١، ٨٣، وابن بطة في الإبانة ٣/ ٣٨١ –: "القرآن كلام الله، وكلام الله من الله، وليس من الله شيء مخلوق"، وقوله عن قال: (القرآن مخلوق): "يُوجع ضربًا ويُحبس حتى يموت"، وقوله: "القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق فهو كافر"، كما أخرج البيهقي نحوًا من ذلك قائلًا في كتابه (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد) ص ٨٥: "ذكر الشافعي رحمه الله ما دل على أن ما نتلوه من القرآن بألسنتنا ونسمعه بأذاننا ونكتبه في مصاحفنا يسمى كلام الله عز وجل، وأن الله كلم به عباده بأن أرسل به رسوله، وبمعناه ذكره أيضًا علي بن إسماعيل في كتاب (الإبانة).. ولمحمد بن يوسف، قوله فيما أخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد) ص ١٩: "من قال إن الله ليس على عرشه فهو كافر، ومن زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر".

وتحت عنوان (ذكر ما قاله الأئمة عند ظهور جهم ومقالته)، ذكر الإمام البخاري في (خلق أفعال العباد) والذهبي في (العلو) من نصوص علماء أهل السنة والجماعة – من غير من ذكرنا – قول **الفقيه المحدث عمرو بن دينار** ت ١٢٦: "أدركت الناس منذ سبعين سنة – أصحاب رسول الله ﷺ فمن دونهم – يقولون: (الله خالق، وما سواه مخلوق إلا القرآن، فإنه كلام الله منه خرج وإليه يعود)، وتواتر هذا عن تلميذه **سفيان بن عيينة**، فقد حكا عبد الرحمن بن سوار ما كان من سفيان مع بشر المريسي وقال: (كنت عن سفيان فوثب الناس على بشر حتى ضربوه، وقالوا: جهمي، فقال سفيان لبشر: يا دويبة! يا دويبة! ألم تسمع الله يقول: (ألا له الخلق والأمر.. الأعراف/ ٥٤)، فأخبر الله أن الخلق غير الأمر، فقيل لراوي الخبر: فماذا قال بشر؟، قال: (سكت، لم يكن عنده حجة).

وقول **جعفر الصادق** ت ١٤٨ – وقد سئل عن القرآن –: "ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله عز وجل".. وقول **سلام بن أبي مطيع** من أئمة البصرة ت ١٦٤: "وبلكم ما تنكرون هذا الأمر، والله ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن ما هو أثبت منه"، وذكر ضمن ما ذكر قول الله تعالى: (وكلم الله موسى تكليمًا.. النساء/ ١٦٤)، (يا موسى إني أنا الله.. القصص/ ٣٠)، قال **أبو زرعة الرازي** راوي الخبر: "فما زال في ذا من العصر إلى المغرب".. وقول **مالك** إمام دار الهجرة ت ١٧٩: "القرآن كلام الله، وكلام الله منه، وليس من الله شيء مخلوق"، وقوله: "من قال القرآن مخلوق يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه"١.. وأخرجه عبد الله بن أحمد بلفظ: "يُوجع ضربًا، ويُحبس حتى يتوب".. وأخرجه ابن بطة في الإبانة ٣/ ٣٧٩ بلفظ: "القرآن كلام الله غير مخلوق، فمن زعم أنه مخلوق فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ، والذي يقف شر من الذي يقول!..هـ".

ولعبد الله بن المبارك ت ١٨٢ قوله – وقد أورده ابن بطة في الإبانة ٣/ ٣٩٢ –: "من قال: القرآن مخلوق فقد طلقت منه امرأته، لأنه إذا قال: القرآن مخلوق فقد كفر والمسلمة لا تكون تحت كافر"، وقوله: – وقد قرأ شيئًا من القرآن –: "من زعم أن هذا مخلوق، فقد كفر بالله العظيم".. وللإمام **الثقة الزاهد الحجة عبد الله بن إدريس** ت ١٩٢ قوله – وسأله رجل عن يقول: (القرآن مخلوق) –: "معاذ الله أن يكون هذا من أهل التوحيد، هذا زنديق، من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق، يقول الله تعالى: (بسم الله الرحمن الرحيم.. الفاتحة/ ١)، فالرحمن لا يكون مخلوقًا، والرحيم لا يكون مخلوقًا، والله لا يكون مخلوقًا، فهذا أصل الزندقة" ذكره الأجري في الشريعة ص ٨٠، ٨١. ونذكر مما جاء في العلو ص ١١٦ في هذا الشأن أيضًا، قول **أبي بكر بن عياش** ت ١٩٤: "القرآن كلام الله ألقاه إلى جبريل، وألقاه جبريل إلى محمد ﷺ، منه بدأ وإليه يعود"، وقوله: "من زعم أن القرآن مخلوق فهو عندنا كافرٌ زنديقٌ عدوٌّ لله، لا تجالسه ولا تكلمه".. وما جاء عن

(١) كذا في العلو ص ١١٥، ١٠٨، ١٠٥، ١٠٤ وهي في المختصر بنفس الترتيب ص ١٦٤، ١٤٨، ١٤٤، ١٤٣

على بن عاصم محدث واسط ت ٢٠١، فقد حكا عنه ولده يحيى قال: "كنت عند أبي فاستأذن عليه المريسي، فقلت له يا أبت، مثل هذا يدخل عليك؟! قال: وما له؟! قلت: إنه يقول: (القرآن مخلوق، ويزعم أن الله معه في الأرض)، وكلاماً نكرته، فما رأيت أشد عليه مثل ما أشد في أن الله معه في الأرض وأن القرآن مخلوق".

ومما ورد في هذا الصدد قول الإمام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي أعلم أهل زمانه ت ١٩٨: "إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلم موسى وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم"، وفي رواية عند عبد الله بن أحمد بن حنبل في (السنة) ص ١٩ - وبنحوها للبخاري في (خلق أفعال العباد) ص ٢٢ - بلفظ: "من زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى صلوات الله عليه يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه"، وفي شرح أصول السنة للإلكائي ١/ ٢٦٠ - وبنحوه في الشريعة ص ٨١ للأجري - عنه ما نصه: "لو أني على سلطان لقتت على الجسر، فكان لا يمر بي رجل إلا سألته، فإذا قال: (القرآن مخلوق)، ضربت عنقه وألقيته في الماء".

ثانياً: طرفاً من نصوص أئمة القرن الثالث الهجري في: إثبات صفة (الكلام) لله تعالى وحملهم إياها على الحقيقة..

خلافاً لما يعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرها على (الكلام النفسي)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:
فعلى إثر ما سبق أن ذكرناه عن الصحابة وتابعيهم وتابعيهم، نذكر هنا طرفاً مما أثر عن وليهم من أئمة السنة في القرن الثالث الهجري ممن أثبتوا لله صفة الكلام وحملوها على الحقيقة.. ونخص بالذكر من هؤلاء ما أورده الحافظ الذهبي في العلو ص ١٢٥ عن عبد الملك بن الماجشون ت ٢١٤، يحكي عنه هارون بن موسى القزويني فيقول: ما سمعت الكلام في القرآن إلا سنة تسع ومائتين، جاء نفر إلى عبد الملك بن الماجشون وكلموه، فأنكر ذلك عليهم، فكان في بعض ما كلمهم به أن قال: (قل هو الله أحد.. الإخلاص/ ١) أهذا مخلوق؟! ثم قال: (لو أخذت بشرًا المريسي لضربت عنقه).. وما أورده بنفس الصفحة - وكذا البيهقي في الصفات ص ٧٢ - عن شيخ بغداد محمد بن مصعب العابد ت ٢٢٨، من قوله مناجياً ربه: "من زعم أنك لا تتكلم ولا تُرى في الآخرة، فهو كافر بوجهك، أشهد أنك فوق العرش، فوق سبع سموات، ليس كما تقول أعداء الله الزنادقة".

ويقول عالم الرِّي هشام بن عبيد الله الرزاي ت ٢٢١: "القرآن كلام الله غير مخلوق، فقال له رجل: أليس الله يقول: (ما يأتيهم من نكر من ربهم محدث.. الأنبياء/ ٢)، فقال: محدث إنياء، وليس عند الله بمحدث"، ذلك "أنه من علمه، وعلمه قديم، فعلم عباده منه، قال تعالى: (الرحمن علم القرآن.. الرحمن/ ١، ٢)، فالمقرئ يلقن الختمة مائة نفس ومائتين، فيحفظونه وهو ما انفصل عنه منه شيء، كسراج وقُدت منه سرجاً ولم يتغير"، كذا قاله الذهبي معلقاً.. ويقول بشر الحافي ت ٢٢٧ في عقيدته التي رواها عنه ابن بطة: "وأنه يقول ويخلق، فقوله: (كن) ليس بمخلوق". كما جاء عن أحمد بن نصر الخزاعي ت ٢٣١ - وقد سئل عن القرآن؟ - قوله: (كلام الله)، فقيل: أمخلوق؟! قال: (لا).. وعن علي بن المديني ت ٢٣٤ - وقد سئل هو الآخر ما قول أهل الجماعة؟ - قوله: "يؤمنون بالرؤية وبالكلام".

ومن غريب وطريف ما حكاه الذهبي في العلو ص ١١٩، عما جرى لبعض أئمة الأثر وهو عبد الله بن داود الخريبي ت ٢١٣، قال: "بينما أنا أمشي بعبدان وأنا أحدث نفسي في ذكر خلق القرآن، فأخذني إنسان من ورائي فهزني، وقال: (يا ابن داود اثبت، فإن كلام الله غير مخلوق)، فالتفت فلم أر أحداً". وما نكره ص ١٢٢ عن عفان بن مسلم ت ٢١٩ - وكان قد جاء من دار أمير بغداد إسحاق بن إبراهيم لما امتحنه في القرآن - قال: "إنه - أي الأمير - كتب: أن أدر أزرأك إن أجبت إلى خلق القرآن، فقلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، يريدون أن يبذلوا كلام الله، (الله لا إله إلا هو الحي القيوم.. البقرة/ ٢٥٥)، (قل هو الله أحد.. الإخلاص/ ١)، أمخلوق هذا؟!، أدركت شعبة وحماد بن سلمة وأصحاب الحسن يقولون: (القرآن كلام الله ليس مخلوقاً)، قال: (إن نطق أزرأك)، قلت: (وفي السماء رزقكم وما توعدون.. الذاريات/ ٢٢)، قيل: كان رزقه في الشهر ألف درهم، فترك ذلك لوجه الله عز وجل.. وما نكره ص ١٣٩ من أن رجلاً بالبصرة كان من قراء القرآن وكان يقول: هو مخلوق، فقيل له: إن لم يكن القرآن مخلوقاً فمحا الله كل آية من صدرك؟! قال: نعم، فأصبح وهو يقول: (الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. إياك..)، فإذا أراد أن يقول (نعبد) لم يجز لسانه، وفي رواية: (فنسي القرآن حتى كان يقال له: قل بسم الله الرحمن الرحيم، فيقول: معروف معروف، ولا يتكلم به).

وفي الشريعة للأجري ص ٨٣، ٨٠، والإبانة لابن بطة ٣/ ٣٨٠ عن القاسم بن سلام ت ٢٢٤ قوله: "من قال: القرآن مخلوق، فقد افتري على الله، وقال على الله ما لم يقله اليهود ولا النصارى"، ومما أجاب به القاسم عن سؤال الجهمي عن القرآن (أهو الله أم غيره؟): "أن ذلك محل لأن الله وصفه بوصف لا تقع عليه مسألتك، قال تعالى: (تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين.. السجدة/ ٢)، فهو من الله، لم يقل: (هو أنا، ولا هو غيري)، إنما يسمي: (كلامه) وليس له عندنا إلا من جلا، وننفي عنه ما نفي عنه، فإن قال: (أرأيتم) {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/ ٤٠}، فأخبره أن القرآن شيء، فهو مخلوق، قيل له: (ليس قول الله يقابل به شيء، ألا تسمع كلامه: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه}، فأخبره أن القرآن منه قبل الشيء، فالقول من الله سبق الشيء، ومعنى قوله: {لشيء}، أي: كان في علمه أن يكونه"!!.. هـ.

(١) فيما أخرجه الذهبي في العلو ص ١١٨ وكذا ابن القيم في جيوشه ص ٨٤ وحكي في المعارج ١٣٨/١ وغير هم.
(٢) كذا في العلو ص ١٢٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ومختصره ص ١٨١، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٩.
(٣) وقد نقله عنه ابن بطة في الإبانة ٣/ ٣٧٥.

كما جاء عن الحافظ الحسن بن علي الحلواني نزول مكة ت ٢٤٢ قوله: "القرآن كلام الله غير مخلوق، ما نعرف غير هذا" .. وعن العيشي عبد الله بن محمد بن عائشة من علماء البصرة ت ٢٢٨، قوله: "يستحيل في صفة الحكيم أن يخلق كلاماً يدعي الربوبية"، يعني قوله تعالى: (إني أنا الله.. طه/ ١٤)، وقوله: (إني أنا ربك.. طه/ ١٢).. وعن إسحاق بن راهويه أحد كبار أئمة الاجتهاد وأعلام الحفاظ ت ٢٣٨، قوله يسوق الإجماع: "ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، فكيف يكون شيء خرج من الرب عز وجل مخلوقاً؟! .. وعن أبي ثور من أئمة الاجتهاد ت ٢٤٠ قوله: "من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر بالله، ولا يكون الرجل صاحب سنة حتى يكون فيه ثلاث خصال، وذكر منها: يقول: (القرآن ليس بمخلوق)، ويقول: (الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)".^١

وفي (السنة) لعبد الله بن أحمد (٥٣٥) عن أبي معمر إسماعيل بن إبراهيم الهذلي ت ٢٣٦ قوله: "من زعم أن الله لا يتكلم ولا يغضب ولا يرضى – وذكر أشياء من هذه الصفات – فهو كافر بالله عز وجل، إن رأيتموه على بئر واقفاً فألقوه فيها، بهذا أدين الله، لأنهم كفار بالله تعالى"!! هـ.

وعن أحمد بن حنبل – طيب الله ثراه وأجزل مثوبته – ت ٢٤١ حدّث ولا حرج، فهو حامل لواء السنة والصابر في محنة خلق القرآن، وقد تواتر عنه تكفير من قال بخلق القرآن العظيم جل مُنزَّله، وإثبات الصفات والعلو والقدر وتقديم الشيخين، وأن الإيمان يزيد وينقص، إلى غير ذلك من عقود الديانة مما يطول شرحه، ومما احتج له في إثبات صفة الكلام قوله تعالى: (الرحمن. علم القرآن. خلق الإنسان.. الرحمن/ ١: ٣)، قال رحمه الله فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٣١: "فأخبر تعالى أن القرآن من علمه"، يعني: لم يجمع القرآن مع الإنسان في الخلق، بل أوقع اسم الخلق على الإنسان والتعليم على القرآن، كما احتج بحديث ابن عباس: (إن أول ما خلق الله القلم) على من يقول بخلق القرآن، بما مفاده أن الكلام كان قبل خلق القلم، فإذا كان أول ما خلق الله من شيء القلم؛ فقد دل على أن كلامه ليس بمخلوق، ولأنه قبل خلق الأشياء.. كذا في الشريعة ص ٨٣.

وروى عنه الخلال في العقيدة التي رواها عنه: "أن القرآن كيف تَصَرَّف غير مخلوق، وأن الله تكلم بالحرف والصوت، وكان – رحمه الله – يبطل الحكاية ويُبطل القائل بذلك، ومن قال: (إن القرآن عبارة عن كلام الله) فقد جهل وغلط.. ويُبطل الحكاية قوله: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء ١٦٤)، لأن (تكليماً) مصدر تكلم يتكلم فهو متكلم، وذلك يفسد الحكاية، ولم ينقل عن أحد من أئمة المسلمين من المتقدمين من أصحاب رسول الله والتابعين القول بالحكاية والعبارة فدل على أن ذلك من البدع المحدثه".

كما أورد ابن بطة في الإبانة ٣/ ٣٩٠، ٤٠/ ٤ لأحمد قوله: "القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ومن زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر، لأنه يزعم أن علم الله مخلوق وأنه لم يكن له علم حتى خلقه، وقد قال الله: (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم.. آل عمران/ ٦١)"، وذكر الآيات في ذلك.. وأورد اللالكائي في (شرح أصول السنة) ١/ ١٤٩ له قوله: "والقرآن كلام الله وليس بمخلوق، ولا تُضَعَّف أن تقول: ليس بمخلوق، فإن كلام الله منه وليس ببائنه منه، وليس منه شيء مخلوق، وإياك ومناظرة من أحدث فيه، ومن قال باللفظ – يشير إلى من يقولون: (لفظي بالقرآن مخلوق) ممن يسمون باللفظية، فهم كذلك جهمية – ومن وقف فيه فقال: (لا أري، مخلوق أو غير مخلوق)"، يشير إلى من يقف عند قوله: (القرآن كلام الله) ولا يتابع أهل السنة على قولهم: (ليس بمخلوق)، كونهم يضمرون خلاف ذلك أو يقولون: (القرآن كلام الله ولا نقول غير مخلوق).. وأورد أبو يعلى في إبطال التأويل ص ٢٦٧ قوله: "الجهمية على ثلاث ضروب: فرقة قالت: (القرآن مخلوق)، وفرقة قالوا: (كلام الله، ونقف)، وفرقة قالوا: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة)، فهم عندي في المقالة واحد"، كونهم يريدون رأي جهم وقد استنروا بهذه الأقوال.

وفي رده شبهات من عطلوا صفة الكلام يفيد أحمد رحمه الله في (الرد على الجهمية والزنادقة) ص ١٠١ وما بعدها: أن استدلال الجهم على خلق القرآن بقوله تعالى: (إنا جعلناه قرآناً عربياً.. الزخرف/ ٣) بزعم أن كل مجعول مخلوق، يردُّ عليه أن استعمال (جعل) بمعنى (خلق) ليس بمطرد، فقد تأتي بحق المخلوقين على معنى: (التسمية) كما في قوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنائاً.. الزخرف/ ١٩)، وعلى معنى فعل من أفعالهم كما في قوله: (يجعلون أصابعهم في أذانهم.. البقرة/ ١٩)، وتأتي بحق الخالق أحياناً على غير معنى (خلق) كما في قوله تعالى: (إني جاعلك للناس إماماً.. البقرة/ ٢٤)، وقوله: (رب اجعل هذا البلد آمناً.. إبراهيم/ ٣٥)، وقوله: (رب اجعلني مقيم الصلاة.. إبراهيم/ ٤٠)، وقوله لأم موسى: (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين.. القصص/ ٧)، وقوله: (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً.. الأعراف/ ١٤٣) ومثله في القرآن كثير، فلما جعل الله القرآن عربياً ويسره بلسان نبيه، كان ذلك فعلاً من أفعال الله جعل القرآن به عربياً.. وعليه ف (جعلناه) – على حد قول الألباني في مختصر العلو ص ١٧٥ – أي: (صَرَّفناه من لغة إلى أخرى)، ذلك "أن الله لما كان يعلم الألسنة كلها وهو قادر على أن يتكلم بما شاء منها متى شاء، فإذا شاء تكلم بالعربية وإن شاء تكلم بالعبرية، قال: (جعلناه قرآناً عربياً)، أي: جعله عربياً من كلامه كما جعل التوراة عبرياً من كلامه"، قال: "إذا كان قوله تعالى: (جعلناه قرآناً عربياً) إنما هو القرآن قطعاً، وكان القرآن من كلامه تعالى قطعاً، وكان كلامه صفة من صفاته وصفاته كلها أزلية قطعاً غير مخلوقة كذاته، لم يجز حينئذ أن تُفسر هذه اللفظة بما يناهي هذه الأمور المقطوع بها"، وكان الأمر على ما سبق ذكره.. وشيء آخر نبه إليه ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ١١، قال: "إن (جعل) إذا كان بمعنى: (خلق) فإنه يتعدى إلى مفعول واحد، كقوله: (وجعل الظلمات والنور.. الأنعام/ ١)، فإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى (خلق) كما في قوله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم.. البقرة/ ٢٢٤)، وكذا قوله: (إنا جعلناه قرآناً عربياً.. الزخرف/ ٣).

(١) ينظر العلو ص ١٣٤، ١٣٢ ومختصره ص ١٩٧، ١٩٤، ١٩٨.

(٢) وقد توسع ابن بطة في كتابه (الإبانة) ٤/ ٥١ وما بعدها، في ذكر معاني (جعل)، بل وفي رد كل شبهات من تأولوا صفة الكلام بعد أن عطلوا.. فليراجع من أراد المزيد

وعن استدلال الخصم على خلق القرآن بسؤال هل القرآن هو الله أم غيره؟ ليصل إلى نتيجة أنه إذا كان غيره يكون مخلوقاً، يجيب الإمام أحمد: بأن (الله لم يقل في القرآن: إن القرآن أنا، ولم يقل: غيري) وقال: (هو كلامي) فسميها باسم سمّاه الله به، ومن سمّاه بغير اسمه كان من الضالين، وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه ولم يسمه قولاً، فقال: (ألا له الخلق والأمر... الأعراف/ ٥٤)، فلما قال: (ألا له الخلق)، لم يبق شيء مخلوق إلا كان داخلًا في ذلك إلا ما استثنى بنص أو قرينة أو بمعونة السياق، ثم ذكر ما ليس بخلق فقال: (والأمر) وهو: (قوله)، فحاشا أن يكون قوله خلقاً.. ونظير ذلك ما في قوله: (الله الأمر من قبل ومن بعد.. الروم/ ٤)، أي: الله القول – وهو قول (كن) – من قبل الخلق ومن بعد الخلق، فالله يخلق ويأمر، وقوله غير خلقه.

والقاعدة في ذلك أنه تعالى إذا سمى الشيء الواحد باسمين أو ثلاثة كان مرسلًا كما في (يا أيها العزيز إن له أباً شيئاً كبيراً.. يوسف/ ٧٨)، بخلاف ما إذا سمى شئيين مختلفين فإنه لا يدعمهما مرسلين حتى يفصل بينهما، وقد اجتمعا في قوله تعالى: (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً ممنكن مسلمات مؤمنات فانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكاراً.. التحريم/ ٥)، فظهر بذلك أن الأمر غير الخلق، وأن العطف يفيد المغايرة.

وفي رد شبهة أن القرآن شيء فيكون مخلوقاً، يبين إمام أهل السنة أن هذا ليس على إطلاقه، فقد قال الله للريح التي أرسلها على عاد: (تدمر كل شيء بأمر ربها) وقد أتت على أشياء لم تدمرها كما قال: (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم.. الأحقاف/ ٢٥).. ونظيره قوله: (واصطنعتك لنفسي.. طه/ ٤١)، (ويحزركم الله نفسه.. آل عمران/ ٢٨)، ثم قال: (كل نفس ذائقة الموت.. آل عمران/ ١٨٥)، وقد عرف كل عاقل عن الله أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تنوق الموت، وكذلك إذا قال: (الله خالق كل شيء.. الزمر/ ٦٢) لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة.. يضاف لذلك أن المسمى (شياً) هو الذي يكون بقوله والله لم يسم القرآن – كلامه تعالى – شيئاً، ألم تسمع لقوله تعالى: (إنما قولنا لشيء.. النحل/ ٤٠)، وقوله: (إنما أمره إذا أراد شيئاً.. يس/ ٨٢)، فالشيء ليس هو أمره، إنما الشيء: الذي كان بأمره.

قال: "وقد ذكر الله كلامه في غير موضع من القرآن فسماه كلاماً ولم يسمه خلقاً"، وذكر رحمه الله الآيات في ذلك ثم عقب بقول: "فهذا منصوب بلسان عربي مبين لا يحتاج إلى تفسير، وقد سمّت الملائكة كلام الله (كلاماً) ولم تسمه (خلقاً)، وذلك أنهم لم يسمعوا صوت الوحي ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام، فلما أوحى الله إلى محمد ﷺ سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا، فظنوا أنه أمر من الساعة ففرعوا وخروا سجداً، وذلك قوله: (حتى إذا فرغ عن قلوبهم.. سبأ/ ٢٣)، يقول: حتى إذا انجلى الفرع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضاً فقالوا: (ماذا قال ربكم)، ولم يقولوا: (ماذا خلق ربكم؟).. وقد أمرنا الله بأن نقول أشياء كثيرة من نحو: (قولوا آمنا بالله.. البقرة/ ١٣٦)، ونهانا أن نقول أشياء كثيرة كما في: (ولا تقولوا ثلاثة.. النساء/ ١٧١)، ولم يقل لنا: (قولوا: إن كلامي خلق)، ولا (لا تقولوا: إن القرآن كلامي).. كما لاحظ رحمه الله أن (ذكر الله) إذا انفرد لم يجر عليه اسم: (الحدث) كما في قوله: (ولذكر الله أكبر.. العنكبوت/ ٤٥)، وإذا انفرد ذكر النبي عليه السلام جرى عليه اسم الحدث كما في قوله: (والله خلقكم وما تعملون.. الصافات/ ٩٦)، وقد وجدنا دلالة ذلك في قوله تعالى: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث.. الأنبياء/ ٢)، يعني: إلى النبي، لأنه ﷺ كان لا يعلم فعله الله، فلما علمه الله كان ذلك محدثاً إليه ﷺ.

قال أحمد: "ثم إن الجهم ادعى أمراً آخر في قوله بخلق القرآن، فقال: قول الله: (إنما المسيح ابن مريم رسول الله وكلمته.. النساء/ ١٧١)، وعيسى مخلوق، فقلنا: الكلمة التي ألقاها إلى مريم: (كن)، وليس عيسى هو ال (كن)، ولكن بال (كن) كان، فال (كن) من الله قول، وليس ال (كن) مخلوقاً، وكذب الجهمية والنصارى في أمر عيسى، فالجهمية قالوا: (الكلمة مخلوقة)، وقالت النصارى: (كلمته من ذات الله)، وقلنا نحن: (إن عيسى بالكلمة كان، وليس عيسى هو الكلمة، ومن أمره تعالى وبأمره كان الروح فيه).. وزعم الجهمية أن الله لم يتكلم ولا يتكلم، إنما كَوّن شيئاً فعبّر عن الله وخلق صوتاً فأسمع، وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفقتين، وقد قال جل ثناؤه: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤)، وقال: (إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي.. الأعراف/ ١٤٤)، وفي حديث عدي: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ما بينه وبينه ترجمان)، ثم إن الله قال: (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن.. الأنبياء/ ٨٩)، أتراها سبحت بجوف وفم ولسان؟ والجوارح إذا شهدت على الكافر فقالوا: (لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء.. فصلت/ ٢١)، أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان؟ أم أن الله انطقها كيف يشاء؟، وكذلك والله المثل الأعلى.

ثم من القائل يوم القيامة: (يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله.. المائدة/ ١١٦)؟، أليس الله هو القائل؟، ومن القائل: (فلنسالن الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين.. الأعراف/ ٦، ٧)؟، أليس الله هو الذي يسأل؟.. قد أعظمت على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يسأل ولا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التي تُعبَد من دون الله! فلما ظهرت على قائلهم الحجة، قال: (إن الله يتكلم ولكن كلامه مخلوق)، قلنا: وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق، فقد شبهتم الله بخلقهم حين زعمتم أن كلامه مخلوق، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً، وقد جمعتم بين كفر وتشبيه، وتعالى الله عن هذه الصفة، بل نقول: (إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء)، ولا نقول: (إنه كان لا يتكلم حتى خلق الكلام)، ولا (أنه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعمل)، ولا (أنه كان لا قدرة له حتى خلق لنفسه القدرة)، وجعل رحمه الله يضرب المثل بالنخلة لها أكثر من صفة واسمها اسم شيء واحد، وبالوليد بن المغيرة وقد قال تعالى بحقه: (ذرني ومن خلقت وحيداً.. المدثر/ ١١)، وقد كان لهذا الذي سمّاه الله (وحيداً): عينان وأنان ولسان وشفقتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة، فكذلك – والله المثل الأعلى – هو بجميع صفاته إله واحد.. إلى آخر ما ذكره رحمه الله مما أقام به الحجة وبراً النمة وأزال الشبهة.

وكان الإمام البخاري ت ٢٥٦ قد بوب على أكثر ما تنكره الجهمية، وبوب ضمن ذلك لصفة الكلام محتجاً بالآيات والأحاديث، فقال: "باب قول الله تعالى: (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً.. الكهف/ ١٠٩)، (ولو أن ما في

الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله.. لقمان/ ٢٧)، (ألا له الخلق والأمر... الأعراف/ ٥٤) إلى آخر ذلك، وقد سبق ذكر الكثير مما قصد إليه وكشف عنه شراح الحديث وعلى رأسهم ابن بطال وابن حجر عليهم جميعاً الرحمة والرضوان. ولإمام خراسان محمد بن يحيى الذهلي ت ٢٥٨ قوله: "القرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته وحيث تصرف، ولا نرى الكلام فيما أحدثوا.. فما تكلموا في الأصوات والأقلام والحبر والورق، وما أحدثوا من المتلّي والمتلى، والمقري والمقري، كل هذا عندنا بدعة، ومن زعم أن القرآن محدث فهو عندنا جهمي لا نشك فيه ولا نمترى" .. وفي معتقد فقيه الديار المصرية في زمانه وأنبأ تلامذة الشافعي، الإمام أبي إبراهيم المزني ت ٢٦٤، ما نصه: "القرآن كلام الله، ومن الله، ليس بمخلوق فيبيد.. جلّت صفاته عن شبه المخلوقين"، وذكر سائر الاعتقاد.. وكان الحافظ أبو عوانة ت ٣١٦ قد سأل المزني؛ ما قولك في القرآن؟، فقال: "كلام الله غير مخلوق"، قال أبو عوانة قلت: هلا قلت هذا قبل هذا؟ قال: "لم يزل هذا قولي، وكرهت الكلام فيه لأن الشافعي كان ينهانا عن الكلام فيه"، يعني: عن البحث والجدال في ذلك^١.

وممن أطال النفس في الحديث عن صفة الكلام، أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ت ٢٨٠، وكان مما قاله وجمعه له النشار في مجموعة (عقائد السلف) ص ٢٤٨، ٢٨٢: "الله المتكلم أولاً وأخراً، لم يزل ولا يزال له الكلام، يقول: (لمن الملك اليوم.. غافر/ ١٦)، (أنا الملك أين ملوك الأرض؟)، فلا يُنكر كلام الله إلا من يريد إبطال ما أنزل الله؛ وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام وأنطق الأنام؟، قال في كتابه: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤)، فيهذا لا يحتمل تأويلاً غير نفس الكلام"، وساق في ذلك الأدلة من القرآن، وساق ضمن ذلك قوله تعالى عما كان من عبادة بني إسرائيل العجل: (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين.. الأعراف/ ١٤٨)، ثم عقب يقول: "في كل ما ذكرناه تحقيق كلام الله وتثبيته نصاً بلا تأويل، ف فيما عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان أن الله غير عاجز عنه، وأنه متكلم وقائل، وقال إبراهيم عليه السلام: (بل فعله كبيرهم هذا فسألوههم إن كانوا ينطقون.. الأنبياء/ ٦٣)، فلم يعجب إبراهيم أصنامهم وآلهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام إلا وأن إلهه متكلم وقائل.. ثم إنه تعالى لا تقاس أسماؤه بأسماء خلقه، لأن أسماء الخلق مخلوقة مستعارة، وقد تكون أسماؤهم مخالفة لصفاتهم، وأسماء الله صفاته ليس شيء منها مخالفة لصفاته، ولا شيء من صفاته مخالفاً لأسمائه، فمن ادعى أن صفة من صفاته مخلوقة أو مستعارة فقد كفر وفجر، لأنك إذا قلت: (الله) فهو (الله)، وإذا قلت: (الرحمن) فهو (الرحمن) وهو (الله)، فإذا قلت: (الرحيم) فهو كذلك" إله.

ولحرب الكرمان ت ٢٨٨ فيما كتب: "إن الجهمية أعداء الله، وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق، وإن الله لم يكلم موسى"، وقوله في مسأله التي نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما كالمقرّر لهم بما فيها: "وهو سبحانه بائن من خلقه، لا يخلو من علمه مكان.. يتكلم.. ويسمع ويبصر ويرحم ويعفو ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ليس كمثل شيء وهو السميع البصير"، إلى أن قال: "ولم يزل متكلماً عالماً سبحانه وتعالى جل شأنه.. ولعمرو بن عثمان المكي شيخ الصوفية ت ٢٩٧ قوله في كتابه (آداب المريدين) تحت (باب ما يجيء به الشيطان للناس من الوسوسة): "أما الوجه الذي يأتي به التائبين إذا امتنعوا عليه واعتصموا بالله، فإنه يوسوس لهم في أمر الخالق ليفسد عليهم أصول التوحيد"، فذكر في هذا فصلاً طويلاً إلى أن قال: "فهذا من أعظم ما يوسوس به في التوحيد بالتشكيك، وفي صفات الرب بالتمثيل والتشبيه أو بالجحد لها أو التعطيل، وأن يدخل عليهم مقاييس عظيمة الرب بقدر عقولهم فيهلكوا إن قبلوا، أو يتضعض أركانهم إن لم يلحقوا بذلك إلى العلم وتحقيق المعرفة، فهو عز وجل القائل: (أنا الله.. طه/ ١٤) لا الشجرة.. كلم موسى تكليماً، وأراه من آياته عظيماً، فسمع موسى كلام الله.."، إلى آخر ما ذكرناه^٢.

ثالثاً:

أئمة السلف وأهل الحديث وأصحاب كتب الاعتقاد ممن تبع القرون الفاضلة بإحسان.. أيضاً يثبتون صفة (الكلام) لله بحملهم إياها على الحقيقة.. ويردون شبه الأشاعرة وما يستلزمها من إخلال في أمور قد تفضي بهم - عياداً بالله - إلى ما لا يحمد عقباة

ونذكر من كلام من ولي القرون الفاضلة بشأن إثبات صفة الكلام لله تعالى وحملها على الحقيقة بحرف وصوت: الإمام الطبري صاحب التفسير المشهور ت ٣١٠، قال في معتقده (صريح السنة): "القرآن كلام الله وتنزيله، إذ كان من معاني توحيد: أن كلام الله غير مخلوق كيف كُتِبَ وحيث تُلي وفي أي موضع قرئ، في السماء وُجد وفي الأرض، حيث حُفظ في اللوح مكتوباً وفي ألواح صبيان الكتائب مرسوماً، في حجر نقش أو في ورق حُط أو في القلب حُفظ وبلسان لُفِظ، فمن قال غير ذلك، أو ادعى أن قرآناً في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا، أو اعتقد غير ذلك بقلبه، أو أضمره في نفسه، أو قاله بلسانه دانئاً به، فهو بالله كافر حلال الدم بري من الله والله منه بري"^٣، ثم ساق الأدلة على ذلك.

وكذا فعل ابن خزيمة ت ٣١١، فقد أكثر هو الآخر من الحديث عن صفة الكلام لله تعالى نظراً لخطورة ما يستلزمه من مجانبة الصواب واعتقاد الكفر عياداً بالله، وأفرد أبواباً بأكملها لذلك، نذكر منها: (باب ذكر تكليم الله كليمة موسى عليه السلام)، (باب ذكر البيان أن الله كلم موسى من وراء حجاب من غير أن يكون بين الله وبين موسى رسول يبلغه كلام ربه، ومن غير أن يكون موسى يرى ربه في وقت كلامه إياه)، و(باب صفة تكلم الله بالوحي وشدة خوف السماوات منه وذكر صعق أهل السماوات وسجودهم لله)، و(باب صفة نزول الوحي على النبي، والبيان أنه قد كان يسمع بالوحي في بعض الأوقات صوتاً كصلصلة الجرس)، و(باب أن الله يكلم عباده يوم القيامة من غير ترجمان)،

(١) كذا في العلو ص ١٣٦، ١٣٥، ١٥٧، وهو في مختصره ص ٢٠١، ٢٠٠، ٢٣٣.
(٢) وقد نقله عنهما الذهبي في العلو ص ١٤٣، ١٥٥، وهما في مختصره ص ٢١٢، ٢٣٠.
(٣) وقد سبق أن ذكرنا المزيد مما قاله ابن جرير رحمه الله بهذا الصدد.. فراجع.

و(باب ذكر بعض ما يكلم الخالق عباده)، و(باب ذكر الفرق بين كلام الله المؤمن الذي قد ستر الله عليه في الدنيا وهو يريد مغفرتها له في الآخرة، وبين كلام الله الكافر الذي كان في الدنيا غير مؤمن بالله)، و(باب ذكر البيان من كتاب ربنا ومن سنة نبينا على الفرق بين كلام الله الذي به يُكوّن خلقه وبين خلقه الذي يُكوّنه بكلامه وقوله)، و(باب من الأدلة التي تدل على أن القرآن كلام الله، وقوله غير مخلوق؛ لا كما زعمت الجهمية المعطلة)، وذكر في كل ذلك من الأدلة الكثير مما سبق ذكره ويضيق به المقام.

ولابن أبي زيد القيرواني الملقب بمالك الصغير ت ٣٨٦، قوله في مقدمة رسالته (عقيدة السلف) وضمن ما تتطرق به الألسنة وتعتقد الأفئدة من واجب أمور الديانات: أن الله "كلم موسى بكلامه، الذي هو صفة ذاته لا خلق من خلقه، وتجلي للجبل فصار دكًا من جلاله، وأن القرآن كلام الله، ليس بمخلوق فيبيد، ولا صفة لمخلوق فينفد"

وفي عقيدة عالم الديار المصرية الإمام الطحاوي ت ٣٢١ ما نصه: "نقول في توحيد الله، معتقدين: إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله.. ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه.. وإن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًا، وأيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه وزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعباه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: (سأصليه سقر.. المدثر/ ٢٦)، فلما أوعده الله بسقر لمن قال: (إن هذا إلا قول البشر.. المدثر/ ٢٥)، علمنا وأيقننا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر.. فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالشعر"، إلى أن قال: "فمن رام ما حُظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان.. ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه".

ولشارحه ابن أبي العز كلام جيد لا غناء عنه لكل طالب علم يريد: معرفة حقيقة وخطورة ما قالته الأشعرية، وعموم ما صح من أمور الاعتقاد على التفصيل والتوضيح.. ونذكر من جملة ما قاله في رد ما فاه به الأشاعرة وغيرهم فيما يتعلق بصفة كلامه تعالى: "غاية شبهتهم أنه يقولون: يلزم منه - يعني: من وصفه تعالى بالتكلم - التشبيه والتجسيم، فيقال لهم: (إذا قلنا إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتقت شبهتهم)". وبعد ذكره ما يدل على أنه ليس بالضرورة أن يتصف البشر بهذا الوصف حتى ننفي عن الله التشبيه، وأن الكلام قد يتأتى من غيرهم كما أفاده قوله: (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم.. يس/ ٦٥)، وبعد سرده النصوص في اتصافه تعالى بالكلام، ذكر فيما ذكر أن قوله تعالى: (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله.. آل عمران/ ٧٧)، فيه ما يدل على أنه سبحانه "أهانهم بترك تكليمهم، والمراد: أنه لا يكلمهم تكليم تكريم، إذ قد أخبر في الآية الأخرى أنه يقول لهم في النار: (اخسئوا فيها ولا تكلمون.. المؤمنون/ ١٠٨)، فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين، لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء، ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم، فائدة أصلاً، وساق - رحمه الله - في الرد على شبه من نفوا اتصافه تعالى بهذه الصفة، ومن وضعوا النصوص في غير موضعها: الشيء الكثير.

وخلص ص ١١٣ إلى أن "أهل السنة كلهم، من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف، متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات؟، أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا؟، أو أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وأن نوع كلامه قديم" وأحاده هي الحادثة كما هو عليه حال أهل السنة والجماعة؟.. وأن من الإنصاف أن نأخذ جانب الحق بأدلتنا من كل من جاء به، فؤمن به" ما تحتج به المعتزلة مما يدل على أنه (كلام متعلق بمشيتته وقدرته وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء)، وبما يقول به من يقول: (إن كلام الله قائم بذاته، وإنه صفة له، والصفة لا تقوم إلا بموصوف" على نحو ما قال متكلمة الأشاعرة، ثم نرد بعد شبهة ما خالفوا فيه الدليل وأئمة المسلمين، فيقال لمن أزم قيام الحوادث، إن "هذا قول مجمل، ومن أنكر قبلكم قيام الحوادث بهذا المعنى به تعالى من الأئمة، ونصوص القرآن والسنة ونصوص الأئمة أيضاً، تتضمن ذلك، مع صريح العقل، والرسول الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادى وناجى ويقول، أفهموهم أن الله نفسه الذي تكلم والكلام قائم به لا بغيره.. ولا يُعرف في لغة ولا عقل: قائل متكلم لا يقوم به القول والكلام".

ويقال لمن ادعى - يعني: من الأشاعرة - أن كلامه تعالى "معنى واحد، وأن التعدد والتكثير والتجزؤ والتبعض حاصل في الدلالات لا في المدلول، وأن هذه العبارات مخلوقة وسميت كلام الله لدلالاتها عليه وتأديدها، فإن عبر بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالعبرية فهو تورا، فاختلقت العبارات لا الكلام، وتسمى هذه العبارات: كلام الله مجازاً": إن "هذا الكلام فاسد، فإن لازمه أن معنى قوله: (ولا تقربوا الزنا.. الإسراء/ ٣٢)، هو معنى قوله: (وأقيموا الصلاة.. البقرة/ ٤٣)، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين، وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساد، وعلم أنه مخالف لكلام السلف.. وكلام الطحاوي يرد قول من قال: (إنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه، وأن المسموع المنزل المقروء ليس كلام الله وإنما هو عبارة عنه)، فإن الطحاوي يقول: (كلام الله منه بدا) وكذلك قال غيره من السلف، وإنما قالوا: (منه بدا) لأن المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: (إنه خلق الكلام في محل، فبدأ الكلام من ذلك المحل، فقال السلف: (منه بدا) أي: هو المتكلم به فمنه بدا لا من بعض المخلوقات، وقوله: (بلا كيفية)، أي: لا تُعرف كيفية تكلمه به قولاً ليس بالمجاز، و(أنزله وحياً)، أي: إليه على لسان الملك جبريل، فسمعه الملك من الله وسمعه الرسول من الملك وقرأه على الناس"، وساق رحمه الله في ذلك الآيات، ثم عقب ص ١٢٠ يقول:

"ويقال لمن قال - يعني: من الأشاعرة - (إنه معنى واحد): هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه؟، فإن قال: سمعه كله فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله، وفساد هذا ظاهر، وإن قال: (بعضه)، فقد قال: (ببعض)، وكذلك كل من كلمه الله أو أنزل إليه شيئاً من كلامه..

(١) كذا بالمصدر المعروف للحقيقة، كما أكد الله التكليم بالمصدر المثبت للحقيقة النافي للمجاز في قوله: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤).

ولما قال تعالى للملائكة: (إني جاعل في الأرض خليفة.. البقرة/ ٣٠)، وقال: (اسجدوا لآدم.. البقرة/ ٣٤) وأمثال ذلك، هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟، فإن قال: (إنه جميعه)، فهذه مكابرة، وإن قال: (بعضه)، فقد اعترف بتعده^١. أما استدلاله – يعني: المنتسب للأشعري ممن خالفه ولم يرجع لما رجع إليه – على هذا، وعلى دعوى أن كلام الله هو كلام نفسي، بقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فاستدلال فاسد، ولو استدلت مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا: هذا خبر واحد!، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به! فكيف وهذا البيت قد قيل إنه مصنوع منسوب إلى الأخطل وليس هو من ديوانه؟؛ وقيل: إنما قال: (إن البيان لفي الفؤاد) وهذا أقرب إلى الصحة، وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به، فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام، وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت! أي: شيء من الإله بشيء من الناس! أفيستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب؟! وأيضاً: فمعناه غير صحيح، إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلماً لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يسمع منه، كما يرُدُّ قول من قال بأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس: قوله ﷺ فيما رواه مسلم: (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس)، وقوله فيما رواه البخاري: (إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة)، واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته، وانفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب، لا يبطل التكلم بذلك، فَعَلِمَ باتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضاً ففي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها، ما لم تتكلم به أو تعمل به)، فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس وأن ثمة فرقا بينه وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤخذ به حتى يُتكلم به، والمراد: حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء، فَعَلِمَ أن هذا هو الكلام في اللغة لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب.. وأيضاً ففي السنن أن معاذاً ﷺ قال: يا رسول الله، وإن لمؤاخذون بما نتكلم به؟؛ فقال: وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)، فبين أن الكلام إنما هو باللسان، وهذا إنما يُعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى، ولم يكن في معنى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع، ثم انتشر، ولا ريب أن معنى الكلام والقول ونحوهما ليس مما يُحتاج فيه إلى قول شاعر، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة وعرفوا معناه كما عرفوا معنى الرأس واليد والرجل ونحو ذلك^٢.

وفي شرح بقرية ما جاء في عبارة الطحاوي يقول ابن أبي العز ص ١٢٣: "وقول الطحاوي: (ومن سمعه وقال إنه كلام البشر فقد كفر) حق؛ إذ لا شك في تكفير من أنكر أن القرآن كلام الله، بل قال إنه كلام محمد أو غيره من الخلق، ملكاً كان أو بشراً.. وقوله: (ولا يشبه قول البشر)، يعني: أنه أشرف وأفصح وأصدق، ذلك أنهم لما عجزوا – وهم فصحاء العرب، مع شدة العداوة – عن الإتيان بسورة مثله، تبين صدق الرسول أنه من عند الله، وأن إعجازه من جهة نظمه ومعناه، لا من جهة أحدهما فقط، فنفي المشابهة من حيث التكلم، ومن حيث التكلم به، ومن حيث النظم والمعنى، لا من حيث الكلمات والحروف، ألا ترى أنه يأتي بعد الحروف المقطعة بذكر القرآن كما في قوله تعالى: (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين. البقرة/ ٢، ١)، لينبهم أن هذا الرسول الكريم لم يأتكم بما لا تعرفونه بل خاطبكم بلسانكم، ولكن أهل المقالات الفاسدة يتذرعون بمثل هذا إلى نفي تكلم الله به وسماع جبريل منه كما يتذرعون بقوله تعالى: (ليس كمثل شيء) إلى نفي الصفات، وفي الآية ما يرد عليهم قولهم، وهو قوله تعالى: (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، كما أن في قوله تعالى: (فأتوا بسورة من مثله.. يونس/ ٣٨)، ما يرد على من ينفي الحرف^٣، إذ لا يجوز أن يتحداهم بالإتيان بمثل لا يدرى ما هو ولا يعقل، كما لا يجوز أن تكون السور إلا ما يتلى من الحروف والكلمات، ولا يجوز أن يكون القرآن إلا سوراً مسورة، وآيات مسطرة، في صحف مطهرة على ما سبق تقريره.

المبحث الرابع

أئمة أهل السنة في القرن الرابع والخامس وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري على: إثبات صفة (الكلام) لله تعالى وحملهم

إياها على الحقيقة.. خلافاً لما يعتقد الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرها على (الكلام النفسي)

أولاً: أبو الحسن الأشعري يثبت بقرائن العقل والنقل صفة الكلام لله تعالى على حقيقتها،

ويرد على من تأولوها بالكلام النفسي فنفي عنها الحرف والصوت

هذا، ومن المهم ونحن نُنْبِغ كلام الصحابة والتابعين بما ورد عن تابعيهم بشأن الحديث عن إثبات صفة الكلام لله تعالى، أن نعرض لما قاله الإمام أبو الحسن الأشعري ت ٣٢٤ في هذا الشأن، وبخاصة أن ما كان عليه قبل رجوعه لمذهب السلف وأصحاب الحديث هو الشائع عنه فيما مضى وفيما لا يزال، وهذا وإن ساغ أن يغيب عن بعض السابقين^٤ أمر رجوع الأشعري للمذهب الحق، فلا عذر الآن لمن يتشبث بمذهبه القديم الذي رجع عنه وتبرأ إلى الله في آخر تآليفه منه، بعد أن عُلِمَ بالاضطرار ما آل إليه أمره في أمور الاعتقاد وما لقي الله عليه، على ما سبق تقريره وعلى ما سيأتي ذكره.

(١) إلى آخر ما سبق أن ذكرناه له في بعض هذه التبيهة من شبه الأشاعرة

(٢) من نحو ما جرى لمكلمة الأشاعرة، وما جرى لابن قدامة المقدسي كما بدا منه ذلك جلياً في مناظرته أهل البدع في كلام الله.. على ما سيأتي بيانه.

أ- الأشعري يكشف عما كان عليه أهل الزينغ، وما كان عليه شيخه ابن كلاب في (صفة كلام الله تعالى) الذي تأثر الأشعري به في مرحلته الوسطى:

ففي كتابه الإبانة ص ٤٦ يجمل الأشعري قول المنكرين لتلك الصفة وغيرها من صفات الخبر والفعل، ويُرجع ذلك إلى الهوى وتقليد من سبقوهم، فينص على "أن كثيراً من الزانغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم يُنزل الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين، وخالفوا روايات الصحابة عن نبي الله.. ودانوا بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: (إن هذا إله قول البشر.. المدثر / ٢٥)، فزعموا أن القرآن كقول البشر".

وفي تفاصيل ما ذكره أولئك الزانغون يستعرض الأشعري مقولاتهم، فيذكر في (مقالات الإسلاميين) ص ٤٠ ضمن ما يذكر، اختلاف الروافض في القرآن ويوضح أنهم كانوا في ذلك فرقتين: "الفرقة الأولى: منهم هشام بن الحكم وأصحابه، يزعمون أن القرآن لا خالق ولا مخلوق، وزاد بعضهم فزعم أنه كان يقول: (لا خالق ولا مخلوق)، ولا يقال أيضاً (غير مخلوق)، لأنه صفة والصفة لا توصف، وحكي عنه أنه قال: (القرآن على ضربين: إن كنت تريد المسموع، فقد خلق الله الصوت المقطع وهو رسم القرآن، فأما القرآن فهو فعل الله مثل العلم: لا هو هو ولا هو غيره)، والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه مخلوق مُحدث لم يكن ثم كان، كما تزعم المعتزلة والخوارج"، وكما يؤول إليه كلام الأشاعرة على نحو ما رأينا.

كما حكا بعد في ص ٧١ بنفس المصدر عن الزيدية قولهم: "إن الباري عالم قادر سميع بصير بغير علم وحياة وقدرة وسمع وبصر، وكذلك قولهم في سائر صفات الذات" التي يندرج تحتها صفة الكلام.. وعن الخوارج ص ١٢٤ قولهم: "بخلق القرآن". ثم راح ص ١٨٦، ١٩١، ٢٢٥، ٥١٦، ٥٨٢ يستعرض أقوال المعتزلة، ويكشف أنهم قد اختلفوا في صفات الأفعال على ثلاث فرق.. واختلفوا في كلام الله تعالى هل هو جسم أم ليس بجسم؟ على ستة أقاويل، وفي كلامه تعالى هل هو حروف أم لا؟ على مقالتين.. كما اختلفوا هل القراءة حكاية للقرآن أم لا؟ على قولين.. وأيضاً اختلفوا في صحة أن يقال أن الباري متكلم أو مُكَلَّم على أقوال.. واختلفوا في أن القرآن مُحدث، كان بعد أن لم يكن، أم أن الأمر على غير ذلك؟ إلى آخر هذه التشقيقات التي لا طائل من ورائها والتي تأثر الأشاعرة – ولا يزالون – بكثير منها إلا من رحم ربي، وإنما أردنا بسردها معرفة إلى أي مدى تأثر بهذه الأقوال من لم يهتد بعد من الأشاعرة إلى طريقة السلف وأهل السنة وأصحاب الحديث، بل وإلى طريقة الأشعري إمام المذهب التي رجع إليها.

وعما كان عليه أمر أولئك المعتزلة – الذين فرقوا بن اتصافه تعالى بـ(العلم) واتصافه بـ(الكلام)، فأثبتوا الأول ونفوا الثاني تارة، وأثبتوا نفوا عنهما أن يكون سبحانه عالماً متكلماً تارة أخرى؛ وذلك في الحقيقة وعلى أي الحالات: تفريغ لهما ونفي لمضمونهما – جعل الأشعري في الإبانة ص ٩٦ يكشف عوار هؤلاء قائلًا: "ويقال لهم: خبرونا عن زعم أن الله متكلم، قائل، أمرناه، لا قول له، ولا كلام، ولا أمر له، ولا نهى، أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين؟؛ فلا بد من نعم، يقال لهم: فكذلك من قال: إن الله عالم ولا علم له، كان ذلك مناقضاً خارجاً عن جملة المسلمين.

وقد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحرورية على أن الله علماً لم يزل، وقد قالوا: علم الله لم يزل، وعلم الله سابق في الأشياء، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثة تحدث ونازلة تنزل كل هذا سابق في علم الله، فمن جحد أن الله علماً فقد خالف المسلمين وخرج عن اتفاقهم، ويقال لهم: إذا كان الله مريداً فله إرادة؟؛ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فإذا أثبتتم مريداً لا إرادة له فأثبتوا أن قائل لا قول له، وإن أثبتوا الإرادة قيل لهم: فإذا كان المرید لا يكون مريداً إلا بإرادة، فما أنكرتم ألا يكون العالم عالماً إلا بعلم، وأن يكون الله علم كما أثبتتم له الإرادة".

قال: "وقد فرقوا بين (العلم) و(الكلام) فقالوا: إن الله علّم موسى وفرعون، وكلّم موسى ولم يكلم فرعون، فكذلك قد يقال: علّم موسى الحكمة وفصل الخطاب وآتاه النبوة، ولم يعلم ذلك فرعون، فإن كان الله كلاماً لأنه كلم موسى ولم يكلم فرعون؛ فكذلك الله علم لأنه علّم موسى ولم يعلم فرعون، ثم يقال لهم: إذا وجب أن الله كلاماً كلم به موسى دون فرعون؛ فما أنكرتم إذا علّمهما جميعاً أن يكون له علم، به علّمهما جميعاً، ثم يقال: قد كلم الله الأشياء بأن قال لها: (كوني)، وقد أثبتتم الله قولاً.. فإذا أوجبتم أن الله كلاماً وليس له علم لأن الكلام أخص من العلم، فقولوا: إن الله قدرة؛ لأن العلم أعم عندكم من القدرة.. ثم يقال لهم: أليس الله عالماً، والوصف له بأنه عالم أعم من الوصف له بأنه متكلم مكلم؟، فلم لا قلتم إن الكلام – وإن كان أخص من العلم – لا ينفي أن يكون الله علم، كما لم ينف بخصوص الكلام أن يكون الله عالماً؟" إ.ه بتصرف

هذا، ولم يفت الأشعري أن يحكي ما كان عليه شيخه عبد الله بن كلاب الذي يمثل همزة الوصل بين ما كان عليه الأشعري في مرحلته الوسطى ومن لا يزال يتبعه فيها، وبين ما آل إليه أمره حين رجع إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم بإحسان وعلى رأسهم أحمد إمام أهل السنة.. ففي حكاية ما كان عليه ابن كلاب في مسألة اتصافه تعالى بصفة الكلام يقول الأشعري في المقالات ص ٥٨٤ – وبنحوه ص ١٦٩، ٢٩٨، ٥١٧:-

"قال عبد الله بن كلاب: إن الله سبحانه لم يزل متكلماً، وإن كلام الله 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 عز وجل، وأن الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن.. وأن العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير.. وإنما

سُمي كلام الله عربياً لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته، عربي فسُمي عربياً لعله، وكذلك سُمي عربياً لعله وهي أن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني، وكذلك سُمي أمراً لعله وسُمي نهياً لعله وخبراً لعله.. وزعم ابن كلاب أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله وأن موسى سمع الله متكلمًا بكلامه، وأن معنى قوله (فأجره حتى يسمع كلام الله.. التوبة/ ٦)، معناه: حتى يفهم كلام الله، ويحتمل على مذهبه - يحكي الأشعري عنه - أن يكون معناه: حتى يسمع التالين يتلونه"، كذا بما يعني نفي أن يكون تعالى قد كلم موسى على الحقيقة تكليماً، وأن ما في المصحف ليس كلام الله وإنما هو عبارة عنه وحكاية له.. إلى غير ذلك مما يقول به الأشاعرة، وبما يعني أن من يدينون بذلك من الأشاعرة هم على مذهب ابن كلاب لا الأشعري الذي برئ مؤخرًا إلى الله منه ورجع عنه.

ولا أدل على صحة ما ذكرنا من اعتراف الأشعري نفسه بمغايرة ما عليه الأشعرية لما عليه أهل السنة، وذلك قوله رحمه الله في (المقالات) ص ٢٩٨: "فأما أصحاب عبد الله بن سعيد القطان - المشهور بابن كلاب - فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة، ويثبتون أن الباري تعالى لم يزل حيًا عالمًا قادرًا سميحًا بصيرًا عظيمًا متكلمًا، ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة والكلام صفات لله سبحانه، ويقولون: إن أسماء الله وصفاته (لا يقال لها هي غيره ولا يقال إن علمه غيره) كما قالت الجهمية ولا يقال: (إن علمه هو هو) كما قال بعض المعتزلة، وكذلك قولهم في سائر الصفات".

ب- ويدين الله بما عليه أهل السنة وسلف الأمة تجاه هذه الصفة الواجبة بحقه تعالى، بل ويسوق إجماعهم عليها:

على أن قول الأشعري عن أصحاب ابن كلاب: (إنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة)، إنما يعني به ما وافق الأشعري فيه أهل السنة واستقر عليه أمره بعد تراجعه عن مذهب شيخه ابن كلاب من أن "أهل السنة وأصحاب الحديث.. لم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ"، كذا في (مقالات الإسلاميين) ص ٢١١، وبنحوه في ص ٢١٧.. كما يحكي أبو الحسن ص ٢٩٠ وما بعدها بنفس المصدر (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة)، وفيها بعد إثبات جميع ما أثبتته تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله: "أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن من قال باللفظ والوقف فهو مبتدع، لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال غير مخلوق"!. هـ.

وكما هو ملاحظ فإن هذا جاء منه على وجه الإجمال، وبنحوه جاء قوله في الإبانة ص ٥٠، ٥١: "ونقول: إن كلام الله غير مخلوق، وأنه سبحانه لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له (كن)، كما قال: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/ ٤٠).. ونقول: أن من قال بخلق القرآن فهو كافر".

أما تفصيل ذلك، فهو ما سطره في الباب الثاني ص ٦٥ وما بعدها من نفس كتابه (الإبانة في أصول الديانة) فيما عنون له بباب (الكلام في: أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق)، إذ يقول رحمه الله فيما يقول: "إن سأل سائل عن الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، قيل له: الدليل على ذلك قوله تعالى: (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره.. الروم/ ٢٥)، وأمرُ الله -يعني: قوله: (كن)- كلامه، فلما أمرهما بالقيام فقامتا لا يهويان، كان قيامهما بأمره.. وقال عز وجل: (ألا له الخلق والأمر.. الأعراف/ ٥٤)، فالخلق جميع ما خلق، ولما قال: (والأمر) ذكر أمراً غير جميع الخلق، فدل على أن أمر الله غير مخلوق، وأبان الأمر من الخلق، وأمرُ الله كلامه، وهذا يوجب أن كلام الله غير مخلوق.. وقال سبحانه: (الله الأمر من قبل ومن بعد.. الروم/ ٤)، يعني: من قبل أن يخلق الخلق ومن بعد ذلك، وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق.

ومما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق؛ قوله سبحانه: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/ ٤٠)، فلو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولاً له: (كن فيكون)، ولو كان الله قائلاً للقول: (كن) لكان للقول قولاً، وهذا يوجب أحد أمرين: إما أن يؤول الأمر إلى أن قوله تعالى غير مخلوق، أو يكون كل قول واقع بقول لا إلى غايته، وذلك محال، وإذا استحال ذلك صح وثبت أن الله قولاً غير مخلوق، كما لا يجوز أن يكون قول الله للأشياء كلها: (كوني) هو الأشياء؛ لأن هذا يوجب أن تكون الأشياء كلها كلاماً لله عز وجل، ومن قال ذلك أعظم الفرية؛ لأنه يلزمه أن يكون كل شيء في العالم من إنسان وفرس وحصار وغير ذلك كلام الله، وفي هذا ما فيه، فلما استحال ذلك؛ صح أن قول الله للأشياء: (كوني) غيرها، وإذا كان غير المخلوقات فقد خرج كلام الله عن أن يكون مخلوقاً.

ولما كان الله لم يزل عالمًا - إذ لم يجز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفًا - استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفًا؛ لأن خلاف الكلام الذي لا يكون معه كلام: سكوت أو آفة، كما أن خلاف العلم الذي لا يكون معه علم: جهل أو شك أو آفة، ووجب لذلك أن يكون لم يزل متكلمًا، كما وجب أن يكون لم يزل عالمًا.

ومما يدل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق: قوله تعالى: (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي.. الكهف/ ١٠٩)، فلو كانت البحار مداداً للكتابة لنفدت البحار وتكسرت الأقلام ولم يلحق الفناء كلمات ربي، كما لا يلحق الفناء علم الله، ومن فني كلامه لحقته الآفات وجرى عليه السكوت، فلما لم يجز ذلك على ربنا صح أنه لم يزل متكلمًا، لأنه لو لم يكن متكلمًا وجب السكوت والآفات، تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً".

يقول: "وزعمت الجهمية - كما زعمت النصارى - أن كلمة الله حواها بطن مريم رضي الله عنها، وزادت الجهمية عليهم فزعمت أن كلام الله مخلوق حل في شجرة، وكانت الشجرة حاوية له؛ فلزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة، ووجب عليهم أن مخلوقاً من المخلوقين كلم موسى عليه السلام، وأن الشجرة - وهي مخلوق - قالت: (يا موسى إنني أنا الله لا إله إلا أنا

فاعبدني.. طه/ ١٤)، ولأن كلام الله من الله تعالى، فلا يجوز أن يكون كلامه الذي هو منه، مخلوقاً في شجرة مخلوقة، كما لا يجوز أن يكون علمه الذي هو منه ولا إرادته التي هي له، مخلوقاً أو مخلوقة في غيره، وإلا لو كانت إرادة الله مخلوقة في بعض المخلوقات لكان ذلك المخلوق هو المرید لها، وذلك يستحيل، وكذلك يستحيل أن يخلق الله كلامه في مخلوق؛ لأن هذا يوجب أن ذلك المخلوق متكلم به، ويستحيل أن يكون كلام الله كلاماً للمخلوق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

دليل آخر: ومما يبطل قولهم: أن الله قال مخبراً عن المشركين أنهم قالوا: (إن هذا إلا قول البشر.. المدثر/ ٢٥) يعني القرآن، فمن زعم أن القرآن مخلوق فقد جعله قولاً للبشر، وهذا ما أنكره الله على المشركين، وأيضاً فلو لم يكن الله متكلماً حتى خلق الخلق ثم تكلم بعد ذلك، لكانت الأشياء قد كانت لا عن أمره ولا عن قوله، ولم يكن قائلاً لها: (كوني)، وهذا رد للقرآن، والخروج عما عليه جمهور أهل الإسلام.. دليل آخر: وقد قال تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤)، والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره، مخلوقاً في شيء سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم، وهذا ظاهر في أن الأشعري يثبت أن الله شافه موسى عليه السلام فخطبه تعالى من ذاته، وأن موسى سمع كلام الله حينئذ بلا واسطة، ولا يكون هذا إلا إذا كان حرفاً وصوتاً مسموعاً.

والحق أن كلام الأشعري في (الإبانة) لإثبات صفة الكلام لله تعالى والرد على من تأولوها – من متأخري الأشاعرة – بالكلام النفسي، وادعوا أنه ليس منزلاً ولا هو كلام الله، وأن ما في المصحف إنما هو قول جبريل أو محمد عليهما السلام.. يكثر بشكل لافت، فقد طفق – على نحو ما سبق – يستنطق الآيات ويُعمل العقل في إثبات صفة الكلام على حقيقتها وبطيل النفس في رد عادية من يعطلها أو يتأولها، ومن تلك الآيات التي أعمل ذهنه في تدبرها لتحقيق هذه الغاية: قوله تعالى: (أنت فعلت هذا بأهنتنا يا إبراهيم. قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون.. الأنبياء/ ٦٢، ٦٣)، وقوله: (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار.. غافر/ ١٦)، وآيات سورة الإخلاص، وقوله تعالى: (تبارك اسم ربك.. الرحمن/ ٧٨)، وقوله: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط.. آل عمران/ ١٨)، وقوله: (سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى.. الأعلى/ ١، ٢)، وقوله تعالى لإبليس: (وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين.. ص/ ٧٨)، وقوله: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/ ٤٠)، وقوله: (الرحمن. علم القرآن. خلق الإنسان.. الرحمن/ ١: ٣)، وقوله: (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم.. آل عمران/ ٧٧)، وقوله: (قرآناً عربياً.. الزمر/ ٢٨).. إلخ.

إذ خلص من كل ذلك – ومن ثلاثة أبواب عقدها في الحديث عن صفة الكلام خاصة، هي: الثاني والثالث والرابع – إلى أن العقل يعارض النقل في إثبات "أن الأصنام – في آية الأنبياء – إذا لم تكن ناطقة متكلمة لم تكن آلهة، وأن الإله لا يكون غير ناطق ولا متكلم"، وأنه "إذا كان الله قائلاً مع فناء الأشياء – كما في آية غافر – فقد صح أن كلام الله خارج عن الخلق، لأنه يوجد ولا شيء من المخلوقات موجود"، وأن "التكليم – على ما أفادته آية النساء – هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره، مخلوقاً في شيء سواه"، وأنه "كيف يكون القرآن مخلوقاً وأسماء الله – على ما دللت عليه آيات سور الرحمن والأعلى والإخلاص – في القرآن؟"، وأنه "لا يقال لمخلوق: (تبارك)"، وأنه "إذا كانت شهادته تعالى لنفسه قبل الخلق بالتوحيد – على ما أفادته آية آل عمران – فقد بطل أن يكون كلام الله تعالى مخلوقاً، لأن كلام الله شهادته"، وأنه "لا يجوز أن يكون (اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى) مخلوقاً، كما لا يجوز أن يكون (جد ربنا.. الجن/ ٣) مخلوقاً، وكما لا يجوز أن تكون عظمته مخلوقة كذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقاً"، وأنه "إذا كان كلام الله مخلوقاً وكانت المخلوقات فانيات، فيلزم إذا أفنى الله الأشياء أن تكون اللعنة على إبليس قد فنيته، فيكون إبليس غير ملعون، وهذا ترك لدين المسلمين ورداً لقوله تعالى: (وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين.. ص/ ٧٨)"، "وأن الزعم بأن قول الله للشيء (كن) مخلوق.. يلزم أن قوله تعالى للشيء (كن) قد قال له: (كن).. والله لا يقول لقوله (كن)"، "وأن الله في صدر سورة الرحمن قد "فرق بين الإنسان وبين القرآن، فقال: (علم)، (خلق).. والقرآن من علم الله، والقرآن فيه أسماء الله، وكما أنه سبحانه لم يزل (قديراً عليماً عزيزاً حكيماً سميعاً بصيراً) فهو لم يزل (متكلماً)"، "وأن قوله تعالى: (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم) دال على أن "كلام الله ونظيره واحد، يعني غير مخلوق"، وأن أثر ابن عباس على أن قوله تعالى (قرآناً عربياً غير ذي عوج) يعني: "غير مخلوق".

فجمع – رحمه الله – بذلك بين قرائن العقل وأدلة النقل، وأقمع بما لا يدع بعدهما حجة لمحتج: من ينكر صفة الكلام لله تعالى أو يتأولها بقصرها على الكلام النفسي على نحو ما فعل من تخلوا عن مذهبه وطريقته، بل وبما لم يخرج – من خلاله – عما قاله من تأثر بهم وأثر هو فيهم من جماعة أهل السنة وأصحاب الحديث، وبما يؤكد إحاطة الأشعري التامة بما كانوا عليه، وبما يؤكد كذلك عدم استقامة قول من قال من الباحثين بأن الأشعري لم يكن على علم تام بمقولتهم على التفصيل، إذ ينقض كل هذه الدعاوى: ما تيسر ذكره من كتابه الإبانة على ما أوضحنا، وفيها ما يبرهن على إحاطته التامة وعلى جهة التفصيل، بما قالوه وبرهنوا له ليس في صفة الكلام وجميع صفاته تعالى الخيرية والفعلية فحسب، بل وفي مصدر التلقي وسائر مسائل الاعتقاد.

جـ الأشعري يرد عادية المتوقفة واللفظية بقرائن اللغة والعقل والنقل.. ويتبرأ من كل قول يخالف معتقد أهل السنة:

على أن الأشعري لم يكتف بما ذكرناه له حتى تكلم في شأن المتوقفة عن القول في القرآن بأنه مخلوق أو غير مخلوق، وذلك قوله في الباب الرابع ص ٨٠ من الإبانة: "يقال لهم: فهل قال الله لكم: (توقفوا فيه ولا تقولوا إنه غير مخلوق، وقال لكم رسول الله توقفوا عن أن تقولوا إنه غير مخلوق، وهل أجمع المسلمون على التوقف عن القول إنه غير مخلوق؟)، فإن قالوا: (نعم)، فقد

بُهِتُوا، وَإِنْ قَالُوا: (لا)، قِيلَ لَهُمْ: (فَلَا تَقْفُوا عَنْ أَنْ تَقُولُوا: غَيْرَ مَخْلُوقٍ بِمِثْلِ الْحِجَّةِ الَّتِي بَهَا أُلْزِمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ التَّوَقُّفَ" .. وَكَذَا فِي شَأْنِ اللَّفْظِيَّةِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: "إِنْ قَالَ قَائِلٌ: (حَدَّثُونَا عَنِ اللَّفْظِ بِالْقُرْآنِ كَيْفَ تَقُولُونَ فِيهِ؟)، قِيلَ لَهُ: (الْقُرْآنُ يُقْرَأُ فِي الْحَقِيقَةِ، وَيُنْتَلَى، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: (يَلْفِظُ بِهِ)؛ لِأَنَّ الْقَائِلَ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَقُولَ: (إِنْ كَلَّمَ اللَّهُ مَلْفُوظًا بِهِ)؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ إِذَا قَالَ قَائِلُهُمْ: (لَفِظْتُ بِالْقَلَمِ مِنْ فَمِي، فَمَعْنَاهُ: رَمَيْتُ بِهَا)، وَكَلَّمَ اللَّهُ تَعَالَى لَا يُقَالَ: (يَلْفِظُ بِهِ)، وَإِنَّمَا يُقَالَ: (يُقْرَأُ، وَيُنْتَلَى، وَيُكْتَبُ، وَيُحْفَظُ)، وَإِنَّمَا قَالَ قَوْمٌ: (لَفِظْنَا بِالْقُرْآنِ) لِثَبُوتِ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ، وَيَزِينُوا بِدَعْوَتِهِمْ وَقَوْلِهِمْ بِخَلْقِهِ، وَيَدْلِسُوا كُفْرَهُمْ عَلَى مَنْ لَمْ يَقِفْ عَلَى مَعْنَاهُمْ، فَلَمَّا وَقَفْنَا عَلَى مَعْنَاهُمْ أَنْكَرْنَا قَوْلَهُمْ، وَكَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: (إِنْ شِئْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ)؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ بِكَمَالِهِ غَيْرَ مَخْلُوقٍ.

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ.. الْأَنْبِيَاءُ / ٢)، قِيلَ لَهُ: (الذِّكْرُ الَّذِي عَنَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ هُوَ الْقُرْآنُ، بَلْ هُوَ كَلَامُ الرَّسُولِ وَوَعظُهُ إِيَّاهُمْ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ: (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ.. الذَّارِيَاتُ / ٥٥)، وَقَالَ: (قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا.. رَسُولًا.. الطَّلَاقُ / ١٠، ١١) فَسَمِيَ الرَّسُولُ: (ذِكْرًا)، وَالرَّسُولُ مُحَدَّثٌ، وَأَيْضًا فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ.. الْأَنْبِيَاءُ / ٢)، يُخْبِرُ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهِمْ ذِكْرٌ مُحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ، وَلَمْ يَقُلْ: (لَا يَأْتِيهِمْ ذِكْرٌ إِلَّا كَانَ مُحَدَّثًا)، وَإِذَا لَمْ يَقُلْ هَذَا لَمْ يَوْجِبْ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ مُحَدَّثًا" إِنْخَ مَا ذَكَرَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي هَذَا الصَّدَدِ.

بَلْ وَحَتَّى سَاقَ إِجْمَاعُ أُمَّةِ السَّلَفِ وَأَصْحَابِ الْحَدِيثِ عَلَى إِثْبَاتِ صِفَةِ الْكَلَامِ عَلَى النَّحْوِ اللَّائِقِ بِجَلَالِ اللَّهِ وَكُفْرٍ مِنْ قَوْلِهِ بِخَلْقِهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ فِي (الإِبَانَةِ) بِنَهَايَةِ الْفَصْلِ الثَّلَاثِ ص ٧٨: "مَنْ قَالَ: (إِنَّ الْقُرْآنَ غَيْرَ مَخْلُوقٍ، أَوْ قَالَ بِخَلْقِهِ)، فَهُوَ كَافِرٌ.. صَرَحَ بِذَلِكَ: الْعُلَمَاءُ وَحَمَلَةُ الْأَثَارِ وَنَقَلَةُ الْأَخْبَارِ، وَهُمْ لَا يَحْصُونَ كَثْرَةَ، وَمِنْهُمْ: الْحَمَادَانِ، وَالثَّوْرِيُّ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي سَلْمَةَ، وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، وَالشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمَالِكُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَاللَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، وَسَفْيَانُ بْنُ عَيْنَةَ، وَهَشَامُ، وَعَيْسَى بْنُ يُونُسَ، وَحَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، وَسَعِيدُ بْنُ عَامِرٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، وَأَبُو بَكْرٍ بْنُ عِيَاشٍ، وَوَكَيْعٌ، وَأَبُو عَاصِمِ النَّبِيلِ، وَيَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ، وَبِشْرُ بْنُ يُونُسَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ، وَسَلَامُ بْنُ أَبِي مَطِيْعٍ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَعَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، وَأَبُو نَعِيمٍ، وَقَبِيصَةُ بْنُ عَقْبَةَ، وَسَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ، وَأَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ، وَيَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، وَغَيْرِهِمْ.. وَلَوْ تَتَبَعْنَا ذِكْرَ مَنْ يَقُولُ بِذَلِكَ لَطَالَ الْكَلَامُ، وَفِيمَا ذَكَرْنَا مِنْ ذَلِكَ مُقْتَعٌ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" إِبْه.

وقوله في (رسالة أهل الثغر) ص ٢١٣ وما بعدها، في الإجماع الثالث وما بعده: "وأجمعوا أنه تعالى لم يزل موجودًا حيًا قادرًا عالمًا مريدًا متكلمًا.. على ما وصف به نفسه وتسمى به في كتابه وأخبرهم به رسوله ودلت عليه أفعاله، وأن وصفه بذلك لا يوجب شبهة لمن وصف من خلقه بذلك.. وأجمعوا على إثبات حياة الله لم يزل بها حيًا وعلمًا لم يزل به عالمًا وقدرة لم يزل به قادرًا وكلامًا لم يزل به متكلمًا.. وأجمعوا على أن صفته لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له هذه الصفات لم يكن موصوفًا بشيء منها في الحقيقة.. وأنه إذا كان وصف الباربي بسائر ما ذكرنا في الحقيقة دون المجاز والتقليب، وجب إثبات هذه الصفات التي اشتق له عز وجل الأوصاف من أخص أسمائها.. ولا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له على ما دلت عليه العقول واللغة والقرآن والإجماع أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها، ولا يجب أن تكون أعراضًا لأنه عز وجل ليس بجسم وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدَلُّ بأعراضها فيها وتعقبها عليها على حدوثها.

وأجمعوا على أن أمره وقوله غير محدث ولا مخلوق، وقد دل على صحة ذلك بقوله: (ألا له الخلق والأمر.. الأعراف / ٥٤)، ففرق تعالى بين خلقه وأمره، وقال: (إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون.. يس / ٨٢)، فبين بذلك أن الأشياء المخلوقة تكون شيئًا بعد أن تكن بقوله وإرادته، وأن قوله، غير الأشياء المخلوقة من قيل أن أمره تعالى للأشياء وقوله لها: (كوني)، لو كان مخلوقًا لوجب أن يكون قد خلقه بأمر آخر، وذلك القول لو كان مخلوقًا لكان مخلوقًا إلى ما لا نهاية، وهذا قول أهل الدهر بعينه، أو يكون ذلك القول حادثًا بغير أمره عز وجل له، فبطل معنى الامتداح بذلك، وقد نص على هذا عليٌّ بحضرة أوليائه من الصحابة وأعدائه من الخوارج لما أنكروا عليه التحكيم فقال: (والله ما حكمت مخلوقًا وإنما حكمت كلام الله).. وأجمعوا على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكليف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكليف له لازم" إِبْه باختصار.

د- وفيما قرره الأشعري تفصيلًا خير رد على من تحامل عليه من أهل السنة ممن لم يقف على ما آل إليه واستقر عليه أمره:

ونخلص من ذلك إلى انتصار الأشعري لمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث ليس في إثبات صفة الكلام فحسب بل إثبات جميع صفاته تعالى الخبرية والفعلية، وتبرئته - رحمه الله - من كل ما وصم به من كلام كان قد صدر عنه قبل أن يتراجع لمعتقد أهل السنة، وذلك من نحو ما وسمه به ابن قدامة المقدسي في كتابه (مناظرة أهل البدع في القرآن وكلام الله القديم)^١، فقد قال عنه في ص ١٢٤: "وعند الأشعري: ليس هذا - القرآن - قول الله، وإنما هو قول جبريل.. ومدار القوم، على القول بخلق القرآن، ووافق المعتزلة، ولكن أحبوا أن لا يُعلم بهم، فارتكبوا مكابرة العيان، وجدد الحقائق، ومخالفة الإجماع"، وقال عنه بنفس المصدر ص ١٥٤: "وعند الأشعري: أنها - سور القرآن - مخلوقة، فقوله قول المعتزلة لا محالة، إلا أنه يريد التلبيس، فيقول في الظاهر قولًا يوافق أهل الحق، ثم يفسره بقول المعتزلة، فمن ذلك أنه يقول: (القرآن مقروء، متلو، محفوظ، مكتوب، مسموع)، ثم يقول:

(١) الذي جعله في رد شبهات من اعتقد أن "السور والآيات ليست بقرآن، وإنما هي عبارة عنه وحكاية، وأنها مخلوقة، وأن القرآن معنى في نفس الباربي، وهو شيء واحد لا يتجزأ ولا يتعض ولا يتعدد، ولا هو شيء ينزل، ولا ينزل، ولا يسمع، ولا يكتب، وأنه ليس في المصاحف إلا الورق والمداد" وهو صريح قول المعتزلة ولازم قول الأشاعرة.

(القرآن في نفس الباري، قائم به، ليس هو سُورًا، ولا آيات، ولا حروفًا، ولا كلمات)، فكيف يُتصور إذا قراءته وسماعه وكتابته.. وقال عنه في بيان حاله: "ومن العجب أن إمامهم الذي أنشأ هذه البدعة، رجل لم يُعرف بدين ولا ورع ولا شيء من علوم الشريعة البتة، ولا ينسب إليه من العلم إلا علم الكلام المذموم، وهم يعترفون بأنه أقام على الاعتزال أربعين عامًا ثم أظهر الرجوع عنه، فلم يظهر منه بعد التوبة سوى هذه البدعة"، إلى آخر ما سنسوقه لابن قدامة عن الأشاعرة ورجع عنه الأشعري، وإن صح في الحقيقة نسبته إلى أتباعه ممن لا يزالون على مرحلته الوسطى ومذهبه قبل الأخير.

وممن فعل فعل ابن قدامة وسبقه في وصم الأشعري بما دُكر: أبو نصر السجزي ت ٤٤٤ حيث قال في (رسالته إلى أهل زبيد) ١/ ٢٠١: "إن الأشعري قال: (القرآن كلام الله، والسور والآي ليست بكلام الله، وإنما هي عبارة عنه، وهي مخلوقة)، فوافق المعتزلة في القول بخلقها وزاد عليهم بأنها: ليست قرآنًا ولا كلام الله"، وقال ١/ ٢٧٨: "والذي تحويه دفتنا المصحف عند الأشعري: مخلوق وليس هو بقرآن وإنما هو عبارة عنه".

إذ الرجل قد برئ مما نسباه - ومن قال بقولهما - إليه، ورجع عنه بالكلية، ولا أدل على صحة تراجع عن كل هذا، مما سقتناه له في (الإبانة) و(المقالات) ورسالة أهل الثغر.. ولا أدل عليه أيضًا من شهادة أبي عمرو الداني ت ٤٤٠ في (الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات) ص ٩٣، فقد نقل عن الأشعري قوله: "من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق) فهو ضال مبتدع، وقائل بما لم يقل به أحد من السلف".. وكذا البيهقي ت ٤٥٨ فيما سبق أن ذكرناه له من قوله في (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد) ص ٨٥: "ذكر الشافعي رحمه الله ما دل على أن ما نتلوه من القرآن بالسنتنا ونسمعه بأذاننا ونكتبه في مصاحفنا يسمى كلام الله عز وجل، وأن الله كلم به عباده بأن أرسل به رسوله، وبمعناه ذكره أيضًا علي بن إسماعيل في كتاب (الإبانة)".

وفي بيان ذلك وتأكيده جاء قول الحافظ الذهبي ت ٧٤٨ في السير ١٥/ ٨٦ ما نصه: "رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول، يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات، وقال فيها: (تمر كما جاءت)، ثم قال: (وبذلك أقول، وبه أدبين، ولا تؤول).. وقد حط عليه جماعة من الحنابلة والعلماء، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا من عصم الله تعالى".

ويبقى القول: بأن الذي أعلنه الأشعري من معتقد السلف، لا يبعد أن يكون قد خفي وقتها على كثيرين، وهو ما عبّر عنه الذهبي في قوله في العلو ص ١٦١: "وكتاب الإبانة من أشهر تصانيف أبي الحسن الأشعري، شهره الحافظ ابن عساكر واعتمد عليه ونسخه بخطه الإمام محيي الدين النووي"، ما يعني أنه قبل ذلك لم يكن مشتهرًا، وقد كانت وفاة ابن عساكر ٥٧١ بينا كانت وفاة الأشعري ٣٢٤، كذا بما يعني: أن قرابة قرنين ونصف من الزمان بعد وفاته لم يكن أمر تراجع الأشعري مشتهرًا بالقدر الكافي بين أهل العلم، وبما يعني التماس العذر لابن قدامة وغيره ممن اتهموا الأشعري بالنكوص عن سبيل سلف الأمة وأصحاب الحديث، وبما يعني كذلك إعطاء الحق للألوسي مفتي بغداد ومرجع أهل العراق ت ١٢٧٠ في تعجبه مما أوقعه أهل الكلام سلفًا وخلفًا على الأشعري من حيف، عندما تجاهلوا عن قصد ما آل إليه أمر شيخهم، وذلك قوله في روح المعاني ١/ ١٠٣: "والعجيب من علماء أعلام ومحققين فخام، كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حققناه؟!، ولا أظنك في مرية منه وإن قل ناقلوه وكثر منكره"، وكان مما قاله ولم يغفل هو عنه: "إن الأشعري إمام أهل السنة، ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا - يعني: سلف المسلمين وأئمة الدين - إليه، وعول في (الإبانة) على ما عولوا عليه، فقد قال في أول كتاب (الإبانة) الذي هو آخر مصنفاته" وجعل يذكر جزءً كبيرًا مما كتبه الأشعري في الإبانة.

الأمر الذي يجعلنا نؤكد تبرئة ساحة أبي الحسن الأشعري من كل ما نسب إليه من أقوال تخالف ما كان عليه سلف الأمة وأئمة أهل السنة والجماعة، من قول بالكلام النفسي وما شابه ذلك مما رددنا عليه تفصيلًا ومما لا يزال تابعوه يرددونه كالبيغاء دون ما تحقيق ولا تمحيص ولا تدقيق.

ثانيًا:

ومن ولي أبا الحسن الأشعري في إثبات صفة الكلام لله تعالى على الحقيقة بالحرف والصوت..

يقولون بما قاله وبما قاله أحمد وبقيّة أئمة السنة وأصحاب الحديث ممن سبقوهم، ويسوقون الإجماع على ذلك

هذا، وللربيهاري - ت ٣٢٩ - في (شرح السنة) قوله: "القرآن كلام الله وتنزيله ونوره، وليس بمخلوق، لأن القرآن من الله وما كان من الله فليس بمخلوق، هكذا قال مالك وأحمد والفقهاء قبلهما وبعدهما.. ومن قال: (لفظه بالقرآن مخلوق) فهو جهمي، ومن سكت ولم يقل: (مخلوق، ولا غير مخلوق)، فهو جهمي".

وللأجري ت ٣٦٠ في الشريعة ص ٧٧ - وتحت باب: (ذكر الإيمان بأن القرآن كلام الله وأن كلامه ليس بمخلوق، ومن زعم أنه مخلوق فقد كفر) - قوله: "قول المسلمين الذين لم تزغ قلوبهم عن الحق، ووفّقوا للرشاد قديمًا وحديثًا: أن القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق، لأن القرآن علم الله، وعلم الله لا يكون مخلوقًا.. دل على ذلك القرآن والسنة وقول الصحابة ﷺ وقول أئمة المسلمين"، وشرع - رحمه الله - يذكر من كل ذلك الكثير من النصوص التي "إذا سمعها من له علم وعقل زاده علمًا وفهمًا، وإذا سمعها من في قلبه زيغ، فإن أراد الله هدايته إلى طريق الحق رجع عن مذهبه وإن لم يرجع فالبلاء عليه أعظم".. وقوله ص ٢٨٧ تحت عنوان: (كتاب الإيمان والتصديق بأن الله كلم موسى): "من ادعى أنه مسلم، ثم زعم أن الله لم يكلم موسى فقد كفر، يستتاب وإلا قتل، فإن قال قائل: لم؟، قيل: لأنه رد القرآن وجده، ورد السنة، وخالف جميع علماء المسلمين، وزاغ عن الحق

وكان ممن قال الله: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا.. النساء/ ١١٥)، وراح يسرد الآيات والآثار في ذلك ويستقيض في ذكرهما.

ولابن أبي زيد القيرواني إمام المالكية في وقته وقدوتهم والملقب بمالك الصغير ت ٣٨٦، قوله في رسالته: "كَلَّمَ اللهُ مُوسَى بِكَلِمَةٍ الَّتِي هِيَ صِفَةُ ذَاتِهِ، لَا خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَتَجَلَّى لِلْجَبَلِ فَصَارَ دَكًّا مِنْ جَلَالِهِ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ فَيَبِيدُ، وَلَا صِفَةً لِمَخْلُوقٍ فَيَنْفَدُ"، في إشارة إلى أن صفة الكلام تعالى "ذاتية باعتبار أنه لا بداية للاتصاف بها، وفعلية بكونها تتعلق بالمشيئة والإرادة، فكلامه متعلق بمشيئته، يتكلم إذا شاء كيف شاء، وهو قديم النوع حادث الأحاد، وقد كلم موسى في زمانه وكلم نبينا محمداً ليلة المعراج" كذا ذكره العباد في شرحه على رسالة القيرواني.

ولقد توسع من بعده: الإمام الحافظ ابن بطة ت ٣٨٧، في قضية اتصاف الله تعالى بالكلام ورد شبه المخالفين بما لم يتوسع فيها غيره، فعنون في نهايات المجلد الثالث والرابع والأخير من كتابه (الإبانة)، وتحديدًا الأجزاء ١٢: ١٤ لـ (باب: ذكر ما نطق به نص التنزيل من القرآن بأنه كلام الله وأن الله عالم ومتكلم)، و(باب: ما جاءت به السنة عن النبي وعن أصحابه بأن القرآن كلام الله)، و(باب: الإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، خلافاً للطائفة الواقعة التي وقفت وشكّت وقالت: لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق)، و(باب: ذكر اللفظية والتحذير من رأيهم ومقالاتهم)، و(باب: بيان كفر طائفة الجهمية من الجهمية زعموا أن القرآن ليس في صدور الرجال)، و(باب: اتصاف الحجة في أن القرآن كلام الله غير مخلوق من قول التابعين وفقهاء المسلمين والصالحين، وتكفير من قال: إن القرآن مخلوق وبيان رده وندقته)، و(باب: بيان كفرهم وضلالهم وخروجهم عن الملة وإباحة قتلهم)، و(باب: إباحة قتل من يقول من الجهمية بخلق القرآن وتحريم مواريتهم على عصبتهم من المسلمين)، و(باب: ما روي في جهم وشيعته الضلال وما كانوا عليه من قبيح المقال)، و(باب: كفر الجهمية الذين أزاغ الله قلوبهم بما تأولوه من متشابه القرآن)، و(باب: ذكر مناظرات الممتحنين بين أيدي الملوك الجبارين الذين دعوا الناس إلى هذه الضلالة)، و(باب: مناظرة عبد العزيز بن يحيى المكي لبشر بن غياث المريسي بحضرة المأمون)، و(باب: ذكر شيء من محنة أبي عبد الله أحمد بن حنبل وحجابه لابن أبي داود وأصحابه بحضرة المعتصم)، و(باب: ذكر محنة شيخ من أهل أذنة بحضرة الواثق ورجوع الواثق عن مذهبه)، و(باب: مناظرة هذا الشيخ بحضرة الواثق نقلاً عن بعض شيوخ بلدته)، و(باب: مناظرة ابن الشحام قاضي الري للواثق)، و(باب: مناظرة رجل آخر بحضرة المعتصم)، و(باب: مناظرة العباس بن موسى بن مشكويه الهمداني بحضرة الواثق)، و(باب: التصديق بأن الله تبارك وتعالى كلم موسى، وبيان كفر من جرده وأنكره).

وقد بدأ ابن بطة كلامه في الإبانة ٣/ ٢٩٢ – وبنحوه ٣/ ٣٢٢ – عن "أزاغ الله قلوبهم وحجب عن الهدى أبصارهم، وزعموا أن القرآن مخلوق" وقضى ببطلان مزاعمهم، ذلك "أن القرآن من علم الله وفيه صفاته العليا وأسمائه الحسنى، فمن زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله كان ولا علم، ومن زعم أن أسماء الله وصفاته مخلوقة فقد زعم أن الله مخلوق مُحدَث، وأنه لم يكن ثم كان، وشبه الله بخلقه، وقد أكذبهم الله في كتابه وفي سنة رسوله وفي أقوال الصحابة وإجماع المسلمين في السابقين والغابرين؛ لأن الله لم يزل عليماً سميعاً بصيراً متكلماً، تاماً بصفاته العليا وأسمائه الحسنى قبل كون الكون وقبل خلق الأشياء"، وجعل يسوق في ذلك الآيات والأحاديث والآثار.

ثم كشف ابن بطة بنفس المصدر ٤/ ١٤٣ اللثام عن ادعى أنه من أهل الشريعة وعلى ملة إبراهيم ودين محمد، ثم جحد أن الله كلم موسى، قائلاً: إنه بذلك "أبطل فيما ادعاه من دين الإسلام، وكذب في قوله: إنه من المسلمين، ورد على الله قوله، وكذب بما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ، ورد الكتاب والسنة وإجماع الأمة" ثم ذكر الآيات في كلام الله لموسى عليه السلام وعقب يقول: "أنكر الجهمي الخبيث هذا كله، ورده وجحد به، وقال: إن الله ما تكلم قط ولا يتكلم، وزعم أن ربه كالحجارة الصم البكم الجماد الخرس التي كانت تعبدها الجاهلية، لا تسمع ولا تبصر، ولا تنطق، ولا تتفعل، ولا تُضَرُّ، وهو مع هذا يزعم أنه يريد أن يُنَزِّه الله ويرفعه عن التشبيه ببني آدم الذين يتكلمون ويسمعون ويُبصرون، ويقول: إن الكلام لا يجوز أن يكون إلا من جوف بلسانٍ وشفَتين وحلقٍ ولهوات، فينفون عن الله القدرة.

ويزعمون أنه لا يقدر أن يتكلم إلا بالآيات الكلام، وقالوا: إن الله كَوَّنَ شيئاً فعَبَّرَ عنه، وخلق صوتاً، فأسمع موسى ذلك الكلام، قلنا: هل شاهدتموه وعابنتموه حتى علمتم أن هذا هكذا كان؟ قالوا: لا، قلنا: بلغكم أن رسول الله قال ذلك؟ قالوا: لا، قلنا: فهل أنزل الله عز وجل ذلك في كتبه السالفة، أو قاله نبي من الأنبياء المتقدمين؟ قالوا: لا، ولكن المعقول يدل على ما قلناه، قلنا: فهل يجوز لمخلوق خلقه الله وكونه أن يقول: (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري.. طه/ ١٤)؟، فمن زعم أن المكلم لموسى كان غير الله فقد زعم أن الله خلق خلقاً ادعى الربوبية، وان موسى أجابه وعيده من دونه ومضى إلى فرعون برسالة مخلوق وأمر فرعون أن يعبد غير الله، قال الله فيما وصف به كتابه: (بلسان عربي مبين.. الشعراء/ ١٩٥)، وقال: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومهم.. إبراهيم/ ٤)، فقد علم أهل العلم بكلام العرب وفصيح اللسان أنه لا يكون كلام إلا من متكلم، كما لا يكون رسول إلا من مرسل، ولا عطاء إلا من معط، وقال تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤)، فأدخل (تكليماً) تأكيداً للكلام ولنفي المجاز، فإنه لا جائز أن يقول إنسان: كَلَّمْتُ فلاناً في كتابي وعلى لسان رسولي تكليماً"

ونقل – رحمه الله – عن الأصمعي قوله في مغزى التعبير بالمصدر: "(تأكيداً لكلامه)، يريد أنه لا ترجمان بينهما ولا رسول، (كقول الرجل: لأضربك ضرباً ولأفعلن بك فعلاً)، قال تعالى: {يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي..

الأعراف/ ١٤٤}، ففصل بين الرسالة والكلام، لأن جميع رسل الله وأنبيائه إنما أرسلهم بالوحي، فلو لا ما خص الله به موسى لما قال: (وبكلامي) ولما كان له فضيلة ومزية على غيره ممن لم يكلمه الله ولم يخصه بما خص به موسى، ولكن الجهمية – وكذا من لف لفهم – لا بمشاهدة علموا ما يدعون، ولا بما أخبر الله عن نفسه في كتابه يصدقون، ولا بما قاله ﷺ وصحابته يقلون، ولا لكلام العرب وفصيح اللسان يعرفون، فهم لأهوائهم يعبدون، وبالمعقول من غير عقل صحيح يدينون، وتعالى الله عما يقولون".

واستطرد ابن بطّة يقول – في رد مزاعم من أنكروا الصوت والحرف عن كلام الله –: "فأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم ولسان وشفنتين، أفترى الجوارح التي تشهد على أهلها يوم القيامة بما كانوا يعملون حتى تنطق بكلام مفهوم وأمر معلوم، فهل كان لها جوف وألسنة وشفاه ولهوات؟"؛ وذكر الآيات في ذلك وتابع يقول: "فالذي أنطق كل شيء من غير الحيوان الناطق من غير جوف ولا لسان ولا شفنتين، قادر أن يتكلم هو بما شاء كيف شاء لمن شاء، ولا نقول بلسان ولا بجوف ولا شفنتين، وقد أخبرنا – سبحانه – أن الملائكة صمد روحانيون لا أجواف لهم، وأنهم مع ذلك يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وقال: (ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته.. الرعد/ ١٣)، وأخبرنا عن الجبال أنها تسبح فقال: (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن.. الأنبياء/ ٧٩) وقال: (يا جبال أوبيي معه والطير.. سبأ/ ١٠)، وأخبرنا عن السماء والأرض كذلك فقال: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض أئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أئتينا طائعين.. فصلت/ ١١) ومثل هذا في كتاب الله كثير.

ولكن الجهمية الملحدة تجده كله وتنكره، فتجد القرآن وترد الآثار، فمن أنكروا أن الله كلم موسى بصوت تسمعه الأذنان وتعيه القلوب، لا واسطة بينهما ولا ترجمان ولا رسول، فقد كفر بالله وجحد القرآن، وعلى إمام المسلمين أن يستنبيه فإن تاب ورجع عن مقالته وإلا ضرب عنقه، فإن لم يقتله الإمام وصح عند المسلمين أن هذا مقالته، ففرض على المسلمين هجرانه وقطيعة، فلا يكلمونه ولا يعاملونه، ولا يعودونه إذا مرض، ولا يشهدونه إذا مات، ولا يُصلى خلفه، ومن صلى خلفه أعاد الصلاة، ولا تقبل شهادته ولا يُزوج، وإن مات لم ترثه عصابته من المسلمين إلا أن يتوب".

وأعقب رحمه الله ذلك بذكر الأحاديث والآثار في كلام الله موسى عليه السلام، قائلاً: فإن قيل: "قد أحدث الله كلاماً في شجرة سمعه موسى، يقال: وقد أحدث الله كلاماً لنبينا في ذراع شاة، فقد استويا في الكلام"، وساق فيما ساق قول مالك: "كلم الله موسى بن عمران"، وقول ابن حنبل بحق من قال: إن الله لم يكلم موسى: "كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه".

وممن توسعوا في تناول صفة كلامه تعالى: الإمام الحافظ ابن ماجة ٣٩٥ فقد بَوَّبَ في المجلد الثالث من كتابه (التوحيد) لتلك الصفة بقوله: (ذكر ما يستدل به من الكتاب والأثر على أن الله تعالى لم يزل متكلماً أمراً ناهياً بما شاء لمن شاء من خلقه، موصوفاً بذلك)، وجعل يستدل على ذلك بنصوص الكتب والسنة، ويستدل بها أيضاً على أنه ﷺ كان يتعوذ ويُعوذُ بسبويه بكلمات الله التامات، وأن الله كلم آدم قُبلاً فكان نبياً مكلماً، وكذا الشأن بحق نبي الله موسى عليه السلام، وأنه يكلم عباده يوم القيامة، ويكلم جبريل وغيره من الملائكة بما كلّفهم به ويناديهم، وأنه يخاطب الرجم ويكلمها، فهو كان ولا يزال متكلماً إذا شاء بما شاء، وأمراً بما شاء لمن شاء، موصوفاً سبحانه بذلك أزلاً وأبداً.. كذا بما يدلان على أن من يتأولون هذه الصفة إنما يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقدمون بين يدي الله ورسوله مخالفين بذلك لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله الذي هو أعلم الخلق بربه وأتقاهم وأخشاهم له.

ثم راح – كعادة أصحاب كتب الاعتقاد في ردهم على من تأولوا صفة الكلام بعد أن شبهوا وعطلوا – يدلل على أن المتلو والمكتوب والمسموع من القرآن، هو كلام الله الذي نزل به جبريل من عند الله على قلب محمد ﷺ، وأن جبريل كان يدارسه القرآن كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه دارسه إياه مرتين، فهو المحفوظ في الصدور المكتوب بين الدفتين، ثم عاود الكلام – بعد أن تناول صفة الاستواء – عن بعض ذلك بشيء من التفصيل، وشرع يستدل عليه بالآيات والأحاديث.

وللقاضي أبي بكر ابن الباقلائي ت ٤٠٣ قوله في (الإبانة) له – وقد ذكره الذهبي في العلو ص ١٧٤ –: ومن "صفات ذاته تعالى التي لم يزل موصوفاً بها: الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والوجه واليدان والعينان والغضب والرضا"، كما قال في كتابه (الذب عن الأشعري) – بعد أن ذكر من صفات الخبر والفعل ما ذكر – ما نصه: "وقد بينا دين الأئمة وأهل السنة أن هذه الصفات تمر كما جاءت بغير تكليف ولا تحديد ولا تجنيس ولا تصوير، كما روي عن الزهري وعن مالك في الاستواء، فمن تجاوز هذا فقد تعدى وابتدع وضل".

وتحت ما عنون له بـ (سياق ما ورد في كتاب الله مما فسّر أو دلّ على أن القرآن كلام الله غير مخلوق) ١/ ١٩٨، ذكر اللالكائي ت ٤١٨ في تفسير قول الله تعالى: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.. يس/ ٨٢) ما نصه: "أخبر سبحانه أن أول الخلق القلم، والكلام قبل القلم، وإنما جرى القلم بكلام الله الذي قبل الخلق، إذ كان القلم أول الخلق"!. هـ.

كما استنبط عدم جواز القول بخلق القرآن، من قوله تعالى: (ألا له الخلق والأمر.. الأعراف/ ٥٤)، حيث "فرّق سبحانه بينهما، فالخلق: هو المخلوقات، والأمر: هو القرآن"، قال: "كذلك قال أحمد ونعيم بن حماد ومحمد بن يحيى الذهلي وعبد السلام بن عاصم الرازي وأحمد بن سنان الواسطي.. ومن قوله تعالى: (ولكن حق القول مني.. السجدة/ ١٣)، فأوضح أن "ما كان منه، فهو غير مخلوق"، وساق في تعضيد ذلك أثرًا لو كيع بن الجراح، ثم قال: "وكذلك فسره أحمد ونعيم والحسن بن الصباح البزار وعبد العزيز بن يحيى الكنائي.. ومن قوله تعالى: (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله.. لقمان/ ٢٧)، حيث أخبر سبحانه أن "المخلوقات

كلها تنفذ وتقنى، وكلمات الله لا تقنى، وتصديق ذلك قوله تعالى: (لمن الملك اليوم)، فيجيب تعالى نفسه: (الله الواحد القهار.. غافر/ ١٦)، ثم ساق في ذلك الآثار.

كما ذكر تحت ما عنون له بقوله: (سياق ما روي عن النبي مما يدل على أن القرآن من صفات الله القديمة وما حكي عن آدم وموسى كذلك)، الأحاديث.. ثم اتبعها بذكر إجماع الصحابة، ثم إجماع التابعين من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة، ثم إجماع تابع التابعين والمشهورين من سائر الأقطار والثغور والعواصم، كل ذلك على جهة التفصيل الذي لا مجال أمامه لطعن أو شك، كما ساق كثيرًا من عباراتهم وحسبنا منها:

قول أبي نعيم: "أدركت ثمانمائة ونيفًا وسبعين شيخًا – منهم الأعمش فمن دونه – فما رأيت خلفًا يقول بمقالة خلق القرآن، ولا تكلم أحد بهذه المقالة إلا رمي بالزندقة"، وقول البويطي: "إنما خلق الله كل شيء بـ (كن)، فإذا كانت (كن) – كلمة الله – مخلوقة، فمخلوق خلق مخلوقًا"، وقد علق اللاكائي يقول بما معناه: "وهذا معنى ما يعبر عنه العلماء اليوم بقولهم: لو كان (كن) الأول مخلوقًا فهو مخلوق بـ (كن) أخرى، وهذا يؤدي إلى ما لا يتناهى، وهذا مستحيل".

ولأبي عمرو الطلمنكي ت ٤٢٩ ما نصه: "قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمى الله بهذه الصفات – الاستواء وخلافه – على الحقيقة ويسمى بها المخلوق، فنفا عن الله الحقائق من أسمائه وأثبتها لخلقها، فإذا سئلوا ما حملهم على هذا الزيف؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه، قلنا – معاشر أهل السنة – هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها، لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية.. ولو كانت الأسماء توجب اشتباهًا لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: أتقولون إن الله موجود؟، فإن قالوا نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعاكم أن يكون تعالى مُشبهًا للموجودين، وإن قالوا موجود ولا يوجب الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا: فكذلك هو، حي، عالم، قادر، مريد، متكلم، يعني: ولا يلزم من ذلك اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات".

وللإمام الجويني عبد الله بن يوسف ت ٤٣٨^١ ما نصه: "وأما مسألة الحرف والصوت فتساق هذا المساق – يعني: مساق الاستواء والعلو وسائر صفات الله من أننا لا نفهم منها ما نفهم من صفات المخلوقين، بل يوصف الرب تعالى بها كما يليق بجلاله وعظمته، فيحصل بذلك إثبات ما وصف الله نفسه به في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ، ويحصل أيضًا نفي التشبيه والتكليف في صفاته، ويحصل أيضًا ترك التأويل والتحريف المؤدي إلى التعطيل، ويحصل أيضًا بذلك عدم الوقوف بإثبات الصفات وحقائقها على ما يليق بجلال الله وعظمته، لا على ما نقله نحن من صفات المخلوقين – فإن الله قد تكلم بالقرآن المجيد وبجميع حروفه، فقال تعالى: (الم) وقال: (المص) وقال: (ق) والقرآن المجيد، وكذلك جاء في الحديث: (فينادي يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قُرب)، وفي الحديث: (لا أقول {الم} حرف، بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف)، فهو لاء – يقصد الأشاعرة – ما فهموا من كلام الله إلا ما فهموه من كلام المخلوقين، فقالوا: (إن قلنا بالحروف فإن ذلك يؤدي إلى القول بالجوارح واللهوات^٢، وكذلك إذا قلنا بالصوت؛ أدى ذلك إلى الحلق والحجرة)، عملوا في هذا من التخبط كما عملوا فيما تقدم من الصفات"، ثم قال:

"والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادر والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات، وكذلك له صوت كما يليق به، يُسمع ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحجرة، كلام الله كما يليق به وصوته كما يليق به، ولا ننفي الحرف والصوت عن كلامه سبحانه لافتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات، فإنهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران إلى ذلك، وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من التعسف والتكلف".

وفي رد شبه متكلمة الأشاعرة ممن (يجعلون – على حد قوله – كلام الله تعالى معنى قائمًا بالذات بلا حرف ولا صوت ويجعلون هذه الحروف عبارة عن ذلك المعنى القائم، وممن ذهب إلى هذه الأقوال وبعضها: قوم لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعرية الشافعيين)، يقول الجويني رحمه الله:

"فإن قيل: (فهذا الذي يقرأه القارئ هو عين قراءة الله تعالى وعين تكلمه هو)، قلنا: (لا؛ بل القارئ يؤدي كلام الله، والكلام إنما ينسب إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مؤدبًا مبلغًا، ولفظ القارئ في غير القرآن مخلوق، وفي القرآن لا يتميز اللفظ المؤدي عن الكلام المؤدي عنه، ولهذا منع السلف عن قول: لفظي بالقرآن مخلوق، لأنه لا يتميز؛ كما منعوا عن قول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فإن لفظ العبد في غير التلاوة مخلوق، وفي التلاوة مسكوت عنه، كيلا يؤدي الكلام في ذلك إلى القول بخلق القرآن، وما أمر السلف بالسكوت عنه يجب السكوت عنه والله الموفق)"^١. إ.هـ من مجموعة الرسائل المنيرية ١/ ١٨٤.

وهو – والله – كلامٌ له من الأهمية ما له؛ لاسيما عبارة الجويني الأخيرة، وبه جميعًا زال ما كان يعبر عنه بقوله: "كنت برهة من الزمن متحيرًا في ثلاث مسائل – وذكر منها: مسألة الحرف والصوت في القرآن – 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.. فلم أزل في هذه الحيرة والاضطراب من اختلاف المذاهب والأقوال، حتى لطف الله تعالى وكشف لهذا الضعيف عن وجه الحق كشفًا اطمئن إليه خاطره وسكن به سره وتبرهن بالحق في نوره"، وكان ما حكاه في صفة كلام الله تعالى وغيرها من صفات الله الخبرية والفعلية، وما ذاك إلا بتجرده لمعرفة الحق ووجه الصواب، وعدم تماديه في الباطل نسأل الله أن يبصرنا بعيوبنا وأن يهدنا سبيل الرشاد.

^١ فيما عرف في نصيحته بـ (رسالة في مسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد).. وينظر في شأن ذلك أيضًا: (سير أعلام النبلاء) ١٧/ ٦١٧.
^٢ جمع لها، وهي اللحمة المشرفة على الحلق في أفص الفم، ويجمع كذلك على لهي ولهات.

هذا، وللحافظ أبي عمرو الداني إمام القراءت ٤٤٤ في أرجوزته التي في عقود الديانة، ما نصه:

كلم الله عبده تكليماً * ولم يزل مدبراً حكيمًا
كلامه وقوله قديم * وهو فوق عرشه العظيم
والقول في كتابه المفضل * بأنه كلامه المنزل

على رسوله النبي الصادق * ليس بمخلوق ولا بخالق.

وفي بيان أن أصل ضلال الأشاعرة في باب وصفه تعالى بالكلام، هو ابتداعهم القول في الكلام النفسي، وأن هذا قول لم يسبقوا إليه، يقول السجزي تلميذ الأشعري ت ٤٤٤، "اعلموا أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والصالحي والأشعري^١ في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق وإن اختلفت اللغات.. فلنا نبع ابن كلاب وأضرابه حاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة ولا ما كان عليه السلف.. فالتزموا ما قالته المعتزلة وركبوا مكابرة العيان وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة.. ومن علم منه خرق إجماع الكافة، ومخالفة كل عقلي وسمعي قبله، لم يُناظر بل يجانب ويُقمع" إ.ه من رسالته إلى أهل زبيد ص ٨٠: ٨٤.

ولقد أفاد القاضي أبو يعلى ت ٤٥٨ في الحديث عن صفة الكلام، وأفاض وأجاد، وأفرد لها صفحات كثيرة في كتابه (إبطال التأويلات) وصلت لما يقارب المائتي صفحة^٢ ضمنها أبواباً جعلها في مسائل متعلقة بهذه الصفة، فمن باب عقده تحت عنوان: (ذكر ما نطق به نص التنزيل من القرآن بأنه كلام الله وأن الله عالم متكلم)، لآخر جعله تحت عنوان: (ما جاءت به السنة عن النبي وأصحابه بأن القرآن كلام الله)، لآخر بعنوان: (الإيمان بان كلام الله غير مخلوق)، لآخر عن اللفظية، لآخر بعنوان: (اتساح الحجة في أن القرآن كلام الله غير مخلوق)، لآخر عن مناظرات الممتحنين بين أيدي الملوك، لآخر عن محنة الإمام احمد بحضرة المعتصم ثم الواثق) إلى آخر ذلك، ونذكر مما جاء في كتابه قوله ص ٢٤٨:

"دلنا كتاب الله على أن القرآن كلام الله، وأنه علم من علم الله، فكلام الله من الله، قال تعالى: (ولكن حق القول مني.. السجدة/ ١٣)، فمن زعم أن من الله شيئاً مخلوقاً فقد كفر، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد زعم أن الله كان ولا علم له وشبهه الله بخلقه، ومن قال ذلك فقد جعل الله تعالى كخلقه الذين خلقهم جهلاً لا يعلمون ثم علمهم، فمن سبق كونه علمه فقد كان جاهلاً فيما بين حدوثه إلى حدوث علمه، قال عز وجل: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً.. النحل/ ٧٨)، وقال: (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً.. النساء/ ١١٣)، وقال: (كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون.. البقرة/ ٢٣٩)، وقال: (علم الإنسان ما لم يعلم.. العلق/ ٥).." ثم ضم إلى ذلك أدلة السنة.

كما أوضح رحمه الله ص ٢٩٥ أن خطاب الله لنبيه في قوله تعالى: (ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم.. الرعد/ ٣٧)، "دليل على أن الذي جاءه هو القرآن"، ذلك أن "القرآن من علم الله، وصفاته تعالى منه.. كما أن الله تكلم به، فمنه خرج وإليه يعود، وليس من الله شيء مخلوق" على حد ما جاء في عبارات إمام السنة أحمد بن حنبل.. ثم راح يروي عن الجهم وشيعته: ضلالاتهم، ويروي كذلك من مناظرات أحمد في ردها: الكثير والكثير مما يضيق المقام عن حصره.

وفي رد شبهتهم فيما تألوه في قوله تعالى: (الله خالق كل شيء.. الزمر/ ٦٢) فيكون القرآن كذلك كونه شيئاً، يقول أبو يعلى في إبطال التأويل ص ٣٤٦: "أليس قد قال الله: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/ ٨٨)، فهل يهلك ما كان من صفات الله؟، هل يهلك علم الله فيبقى بلا علم؟، هل تهلك عزته؟.. وقد قال تعالى: (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون.. الأنعام/ ٤٤)، فهل فتح عليهم أبواب التوبة وأبواب الرحمة وأبواب الطاعة وأبواب العافية وأبواب السعادة وأبواب النجاة مما نزل بهم؟، وقال في بلقيس: (وأوتيت من كل شيء.. النمل/ ٢٣)، ولن تُؤت ملك سليمان، ولم تُسخر لها الريح ولا الشياطين، ولم يكن لها شيء مما في ملك سليمان.. وهكذا"، وبحق ما أثاروه في قول الله تعالى: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث.. الأنبياء/ ٢) يقول رحمه الله: "أراد: محدثاً علمه وخبره وموعظته عنده ﷺ"، والحق أنه ما من شبهة فاه بها الجهمية والمعتزلة والمنكلمة إلا وتصدى لها أبو يعلى، بما لا حجة بعدها لمحتج.

ولا أحد يستطيع أن ينكر جهود الإمام البيهقي ت ٤٥٨ في إثبات صفة الكلام لله تعالى ورد شبه معطليها، وذلك من خلال كتابيه (الأسماء والصفات) و(الإعقاد)، وقد جاء كلامه في الأول منهما فيما يقارب المائة والأربعين صفحة ضمنها أبواباً عدة، جعلها تحت عنوان: (جماع أبواب إثبات صفة الكلام وما يستدل به على أن القرآن كلام الله غير محدث ولا مخلوق ولا حادث)، وذكر منها: (باب ما جاء في إثبات صفة الكلام)، (باب ما جاء في إثبات صفة القول)، (باب ما جاء في إثبات صفة التكليم والتكلم)، (باب ما جاء في إسماع الرب بعض كلامه الذي لم يزل به موصوفاً ولا يزال)، (باب إسماع الرب كلامه من شاء من ملائكته ورسله وعباده)، (باب رواية النبي قول الله في الوعد والوعد)، (باب قول الله: لله الأمر من قبل ومن بعد)، (باب ما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في أن كلام الله غير مخلوق)، (باب الفرق بين التلاوة والتملؤ) إلى آخر ذلك.

^١ وكان ذلك من الأشعري قبل تراجمه ورده ما قالته المعتزلة والكلابية
^٢ وتحديداً سناً وثمانين ومائة صفحة من ص ٢٤٧: ٤٣٣.

بينما جاء حديثه عن صفة الكلام في الثاني منهما تحت عنوان: (باب القول في القرآن وأنه كلام الله غير مخلوق)، فقد من خلاله كلام الجهمية والمعتزلة ومن لف لفهما، كما تحدث عن نصوص يُستدل من خلالها على إثبات هذه الصفة لله تعالى، ورد شبهات المعطلين لها، إلى أن ختم كلامه بحكاية إجماع السلف على أن القرآن كلام الله، وقد ذكرنا ولا زلنا نذكر من نصوصه الكثير في ثنايا هذا الكتاب. ومما قاله الأصهباني ت ٥٣٥ في كتابه (الحجة في بيان المحجة) بنفس المصدر ٤٧٩/٢: "الله تعالى يُظهر صفاته من حيث يشاء كيف يشاء على ما يشاء، وقد قال عز وجل: (وأوحى إليّ هذا القرآن.. الأنعام/ ١٩)، وقال: (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق.. الجاثية/ ٢٩)، و(هذا) إشارة إلى حاضر، فأخبر أن النطق يصح من الكتاب بلا ناطق، والناطق به ربنا عز وجل بلا كيف" .. كما عقد في ١/٢٢٧ باباً في (أدلة الكتاب والأثر على أن الله لم يزل متكلماً أمراً ناهياً بما شاء لمن شاء من خلقه، موصوفاً بذلك)، ثم أعقبه بأخر في (ما ورد في كتاب الله من بيان أن القرآن كلام الله غير مخلوق)، وأخر (في ذكر الدليل أن القرآن منزل، وأنه كلام الله المنزل)، وأخر (في إسماع الله كلامه لملائكته وعباده المؤمنين يوم القيامة)، وأخر (في إثبات النداء صفة لله عز وجل)، وأخر (في ذكر مجيء جبريل بالوحي وما يلقاه رسول الله من الشدة عند تنزيل القرآن)، وأخر (في بيان أن القرآن وحي من الله جاء به جبريل إلى رسول الله)، وأخر في (ما يدل على أن الله لم يزل متكلماً)، وأخر في (ذكر الصحابة والتابعين الذين قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق)، وأخر (في بيان أن كلام الله لا مثل له)، وأخر في (ما يدل على أن الله كلم آدم وموسى وعباده المؤمنين وملائكته)، وأخر (في أن القرآن المكتوب في المصاحف هو حقيقة كلام الله)، وأخر (فيما نُكر في اللفظية والواقفة)، وقد أطل النفس في كل ذلك وأفاض في ذكر أدلته.. وسيأتي بمشيئة الله تعالى ذكر المزيد من نصوص كلامه، وذلك إبان الحديث عن إجماع أئمة السلف على إثبات صفة الكلام لله تعالى النحو الذي يليق بجلاله.

المبحث الخامس

أئمة أهل السنة في القرن السادس فما بعده؛ على: إثبات صفة (الكلام) لله تعالى وحملهم إياها على الحقيقة..

خلافاً لما يعتقد الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرها على (الكلام النفسي)

أولاً: جولة مع العلامة ابن قدامة في رد شبهات الأشاعرة ودحض حججهم

وللإمام موفق الدين أبي محمد ابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠، حجاج طويل وكلام نفيس، في تجلية معتقد أهل السنة بحق إثبات صفة الكلام لله تعالى ورد شبه مخالفهم ومنهم الأشاعرة الذين صرح - رحمه الله - بذكرهم في غير ما مرة، ونذكر مما ورد في كتابه: (لمعة الاعتقاد) قوله: "ومن صفات الله تعالى أنه متكلم بكلام قديم، يسمعه منه من شاء من خلقه، سمعه موسى عليه السلام منه من غير واسطة، وسمعه جبريل عليه السلام ومن أذن له من ملائكته ورسله، وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة ويكلمونه، ويأذن لهم فيزيرونه"، وذكر الآيات والأثر في ذلك، إلى أن قال - في رد من نسب قرآنه تعالى لجبريل، فألزم بخلقه بعد أن نفى عن كلام الله تعالى الصوت والحرف، بحجة أنهما حادثان والله منزّه عن ذلك:-

"ومن كلام الله سبحانه: القرآن العظيم.. نزل به الروح الأمين، على قلب سيد المرسلين، بلسان عربي مبين، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وهو سُورٌ محكمات وآياتٌ بينات، وحروفٌ وكلمات، من قرأه فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات، له أول وآخر، وأجزاء وأبعاض، مثلو بالألسنة، محفوظ في الصدور، مسموع بالأذان، مكتوب في المصاحف، فيه محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، وأمر ونهي.. وهو هذا الكتاب العربي الذي قال فيه الذين كفروا: (لن نؤمن بهذا القرآن.. سبأ/ ٣١)، وقال بعضهم: (إن هذا إلاقول البشر)، فقال سبحانه: (سأصليه سقر.. المدثر/ ٢٥، ٢٦)، وقال بعضهم: (هو شعر) فقال الله: (وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين.. يس/ ٦٩)، فلما نفى الله عنه أنه شعر وأثبت قرآنًا، لم يبق شبهة لذي لب في أن القرآن هو هذا الكتاب العربي الذي هو كلمات وحروف وآيات، لأن ما ليس كذلك لا يقول أحد أنه شعر، وقال عز وجل: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله.. البقرة/ ٢٣)، ولا يجوز أن يتحداهم بالإتيان بمثل لا يدرى ما هو ولا يُعقل، وقال تعالى: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي.. يونس/ ١٥)، فأثبت أن القرآن هو الآيات التي تتلى عليهم"، إذ لا يتلى إلا ما هو حروف وكلمات، وذكر في ذلك من الأدلة والآثار ما به تقام الحجة، ثم أتبعه بسوق الإجماع في ذلك قائلاً: "واتفق المسلمون على عد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه، ولا خلاف بين المسلمين في أن من جحد من القرآن سورة أو آية أو كلمة أو حرفاً أنه كافر، وفي هذا حجة قاطعة أنه حروف"!! هـ.

مناظرة ابن قدامة الأشاعرة في إثبات صفة الكلام على حقيقتها، وأنه بحرف وصوت لا يشبه حروف وأصوات المخلوقين:

ومن المناسب أن نذكر هنا لابن قدامة قوله - في (مناظرة أهل البدع في القرآن وكلام الله القديم) ص ١٤٣ ناقلاً إجماع أهل السنة على إثبات الصوت لله تعالى - "وقالوا أيضاً: قد قلتم: إن الله يتكلم بصوت، ولم يأت به كتاب ولا سنة! قلنا: بلى قد ورد به الكتاب والسنة، وإجماع أهل الحق" .. ثم ساق الأدلة في ذلك، وذكر منها قوله تعالى: (وإذ نادى ربك موسى.. الشعراء/ ١٠)، وعلق يقول: "ولا خلاف بيننا أن موسى سمع كلام الله من الله بغير واسطة، ولا يُسمع إلا الصوت، فإن الصوت هو ما يتأتى سماعه".

وكان ابن قدامة قد عقد مناظرة حاور فيها بعض أنكر الكلام والحرف والصوت من المعتزلة والأشاعرة، وأطل فيها الكلام معهم، وقد جاء فيها ما نصه يخاطب الأشاعرة: "موضع الخلاف أننا نعتقد أن القرآن كلام الله، وأنه سور وآيات وحروف وكلمات، مثلو مسموع مكتوب، وعندهم: أن هذه السور والآيات ليست بقرآن، وإنما هي عبارة عنه وحكاية، وأنها مخلوقة، وأن القرآن معنى في نفس الباري، وهو شيء واحد لا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتعدد، ولا هو شيء ينزل ولا يتلى ولا يسمع ولا يُكتب، وأنه ليس في المصاحف إلا الورق والمداد.

واختلفوا في هذه السور التي في القرآن، فزعم بعضهم: إنها عبارة جبريل هو الذي ألّفها بإلهام الله له ذلك، وزعم آخرون منهم: أن الله خلقها في اللوح المحفوظ فأخذها جبريل منه، واحتجوا على كون هذه السور مخلوقة: بأنها تتعدد ولا يتعدد إلا المخلوق، وهذا يبطل بصفات الله تعالى، فإنها صفات متعددة منها: السمع، والبصر، والعلم، والإرادة، والقدرة، والحياة، والكلام، ولا خلاف في أنها قديمة، وكذلك أسماء الله، فإنها متعددة، قال تعالى: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائهم.. الأعراف/ ١٨٠)، وقال ﷺ كما في الصحيحين وغيرهما: (إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحدة، من أحصاها دخل الجنة)، فثبت تعدد أسماء الله بالكتاب والسنة والإجماع، وأنها قديمة، وقد نص الشافعي على أن أسماء الله غير مخلوقة، وقال أحمد: من زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد كفر.

وكذلك كلمات الله متعددة، قال تعالى: (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً.. الكهف/ ١٠٩)، وهي قديمة، وكذلك كُتِبَ الله – التوراة والإنجيل والزيور والقرآن – متعددة، وهي غير مخلوقة، وإن قالوا: هي مخلوقة فقد قالوا بخلق القرآن، وهو قول المعتزلة وقد اتفقنا على ضلالهم، واتفق المنتمون إلى السنة على أن القائل بخلق القرآن كافر، منهم من قال: كُفِرَ بخرج من الملة، ومنهم من قال: لا ينقله عنها، فمتى قالوا بخلق القرآن وغيره من كتب الله، فقد قالوا بقول أقرؤا فيه بكفر قائله، وإن أقرؤا بها غير مخلوقة، وهي متعددة فقد بطل قولهم، وإن قالوا: هي شيء واحد غير متعددة فقد كبروا.

ويجب على هذا أن تكون التوراة هي: القرآن والإنجيل والزيور، وأن موسى لما أنزلت عليه التوراة فقد أنزل عليه كل كتب الله، وأن نبينا عليه السلام لما أنزل عليه القرآن فقد قرأ كل كتب الله، ومن حفظ شيئاً فقد حفظه كله.. ويجب على هذا أن لا يتعب أحد في حفظ القرآن؛ لأنه يحصل له حفظ كل كتاب الله بحفظ آية منه.. ويجب أن يكون النبي ﷺ لما أنزل عليه آية من القرآن، قد أنزل عليه جميعه وجميع التوراة والإنجيل والزيور، وهذا خزي على قائله ومكابرة لنفسه.. ويجب على هذا أن يكون الأمر هو النهي، والإثبات هو النفي، وقصة نوح هي قصة هود ولوط، وأحد الضدين هو الآخر، وهذا قول من لا يستحي ويشبه قول السوفسطائية، وقد بلغني عن واحد منهم أنه قيل له: (سورة البقرة هي سورة آل عمران؟)، قال: (نعم).

فإن قالوا: إن كلام الله هو هذه الكتب، لكن لم ينزل منه شيء على الأنبياء، ولا هو شيء يحفظ ولا يتلى ولا يُسمع، وإنما أنزل عبارته، كذبهم القرآن والسنة وإجماع الأمة، فإنه لا خلاف بين المسلمين كلهم أن القرآن أنزل على محمد وأن التوراة أنزلت على موسى والإنجيل أنزل على عيسى والزيور أنزل على داود، وذكر رحمه الله الآيات في ذلك، ثم قال: "وقد أكفر الله اليهود بقولهم: (ما أنزل الله على بشر من شيء)، ثم قال: (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس)، ثم قال: (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون.. الأنعام/ ٩١)، وقال: (وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق.. الأنعام/ ١١٤)، وقال ﷺ كما في الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب: (أنزل القرآن على سبعة أحرف) والسنة مملوءة منه".

وفي رد شبهة الأشاعرة القائلة بأن كلام الله عبارة عن المعنى النفسي القائم بالله والدال عليه، والتي تقضي بأن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة ولا كتابه وإنما هو حكاية عنه، يقول ابن قدامة رحمه الله: "لا خلاف بين المسلمين أن كتاب الله هو القرآن العظيم المنزل على سيد المرسلين بلسان عربي مبين، وقد أخبر تعالى بذلك فقال: (الر تلك آيات الكتاب المبين. إنا أنزلناه قرآناً عربياً.. يوسف/ ١، ٢)، وقال: (حم. والكتاب المبين. إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون.. الزخرف/ ١: ٣)، وقال: (حم. تنزيل من الرحمن الرحيم. كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون.. فصلت/ ١: ٣)، وقال: (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين. قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى.. الأحقاف/ ٢٩: ٣٠)، فسموه قرآناً وكتاباً، وقال في موضع آخر: (فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجيباً. يهدي إلى الرشدين.. الجن/ ١، ٢)، ولا يخفى هذا إلا على من أعمى الله قلبه وأضله عن سبيله (ومن يضل الله فما له من هاد.. الزمر/ ٣٦)".

وفي رد شبههم في نفي الحرف قال: "واحتجوا بأن هذه الحروف لا تخرج من مخارج وأدوات، فلا يجوز إضافة ذلك على الله، والجواب عن هذا من أوجه:

أحدها: ما الدليل على أن الحروف لا تكون إلا من مخارج وأدوات؟، فإن قالوا: لأننا لا نقدر على النطق بها إلا من مخارج وأدوات، فذلك رب العالمين.. قلنا: هذا قياس الله تعالى على خلقه، وتشبيهه له بعباده، وإلحاق لصفاتهم بصفاته، وهذا من أفبح الكفر، وقد اتفقنا على أن الله تعالى لا يُشَبَّه بخلقه، وأنه (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١).

الثاني: أن هذا باطل، بسائر صفات الله تعالى، فإن العلم لا يكون في حقا إلا بقلب، والسمع لا يكون إلا من انخراق، والبصر لا يكون إلا من حدقة، والله تعالى عالم سميع بصير ولا يوصف بذلك.. فإن نفيت له الصفات لاقتقاره في زعمكم إلى المخارج والأدوات، فيلزمكم نفي سائر الصفات، وإن أثبتتم له الصفات ونفيت عنه الأدوات لزمكم مثل ذلك في الكلام، وإلا فما الفرق بينهما؟.

الثالث: إن الله أنطق بعض مخلوقاته بغير مخارج، قال تعالى: (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم.. يس/ ٦٥)، وقال: (حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون. وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء.. فصلت/ ٢٠، ٢١)، وأخبر عن السماء والأرض أنهما (قالتا أتينا طائعين.. فصلت/ ١١)، وأخبر النبي ﷺ أن حجراً كان يسلم عليه، وسبح الحصى في يديه، وقال ابن مسعود: كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل، ولا خلاف في أن الله قادر على إنطاق الحجر الأصم من غير مخارج، فلم لا يقدر على التكلم إلا من المخارج.

واحتجوا بأن الحروف يدخلها التعاقب، فيسبق بعضها بعضاً، والجواب: أن هذا يلزم في حق من يتكلم بالمخارج والأدوات والله لا يوصف بذلك، وعلى أن هذا يعود إلى تشبيهه الله بعباده، فإنه لا يتصور في حقه إلا ما يتصور منهم، وهذا باطل في نفسه.

فإن قالوا: فما دليلكم على أن هذه السور المشتملة على الحروف قرآن؟ قلنا: كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة، أما كتاب الله فقولته سبحانه: (وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين.. يس/ ٦٩)، فأخبر تعالى أن الذي سموه شعراً قرآن مبين، وما ليس بحروف لا يجوز أن يكون شعراً عند أحد، فلما ثبت أنهم سموه شعراً دل على أنه حروف، وقال تعالى: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم.. الإسراء/ ٩)، وقال: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.. الإسراء/ ٨٨)، وقال: (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل.. النمل/ ٧٦)، وقال: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل.. الحشر/ ٢١)، فأشار إلى حاضر وتحداهم بالإتيان بمثله، ولا يجوز التحدي بما لا يُعلم ولا يُدري ما هو. وقال: (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا.. الأنفال/ ٣١)، وقال: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقران غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي.. يونس/ ١٥)، وقال: (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم.. الزخرف/ ٣١)، فأخبر الله عنهم أنهم ادَّعوا القدرة على أن يقولوا مثله، ومرة أنهم طلبوا منه الإتيان بغيره أو تبديله، ومرة قالوا لولا أنزل على غيره، فعلم يقينا أنه هذا الموجود عندنا، الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات.

وقال الله تعالى: (ولقد صرفنا في هذا القرآن ليعبروا.. الإسراء/ ٤١)، وقال: (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفوراً.. الإسراء/ ٨٩)، وقال: (ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون. قرأنا عربياً غير ذي عوج لعلمهم يتقون.. الكهف/ ٥٤)، وقال: (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون. قرأنا عربياً غير ذي عوج لعلمهم يتقون.. الزمر/ ٢٧: ٢٨)، وهذه إشارة إلى حاضر، والذي صُرفت فيه الأمثال إنما هو هذا القرآن العربي الذي يعرفه الناس قرآناً وسماءه تعالى (عربياً)، وهذا إنما يوصف به النظم الذي هو حروف دون ما لا يُعرف ولا يُدري ما هو. وقال تعالى: (إننا أنزلناه قرآناً عربياً لعلمهم يتقون.. يوسف/ ٢)، وقال: (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد.. طه/ ١١٣)، وقال: (وإنه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين.. الشعراء/ ١٩٢: ١٩٥)، وقال: (كتاب فُصِّلَت آياته قرآناً عربياً.. فصلت/ ٣)، وقال: (وهذا كتاب مصدق لسانا عربياً.. الأحقاف/ ١٢)، وهذه الآيات وأشباهاها تدل بمجموعها على أن القرآن، هذا الذي هو سور محكمات وآيات مفصلات وحروف وكلمات. وقال ﷺ: (إن هذا القرآن مادية الله فتعلموا من مآدبته ما استطعتم، إن هذا القرآن هو حبل الله تعالى، هو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن اتبعه، لا يعوج فيقوم ولا يزيغ فيستعجب ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد، فأتولوه فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات أما إنني لا أقول: {الم} حرف ولكن في الألف عشر، وفي اللام عشر، وفي الميم عشر)، ورؤي أيضاً عن ابن مسعود موقفاً عليه، والسنة مشحونة بذلك.

والأمة مجمعة على أن هذا القرآن، هو الذي لا تصح الصلاة إلا به، ولا تصح الخطبة إلا بآية منه، ولا يقرأه حائض ولا جنب، ولما اختلف أهل الحق والمعتزلة فقال أهل الحق: (القرآن كلام الله غير مخلوق)، وقالت المعتزلة: (هو مخلوق)، لم يكن اختلافهم في هذا الموجود دون ما في نفس الباري مما لا يُدري ما هو ولا نعرفه، ولما أمر الله بترتيل القرآن بقوله: (ورتل القرآن ترتيلاً.. المزمل/ ٤)، لم يفهم منه المسلمون إلا هذا الموجود، ولما قال الوليد بن المغيرة: (إن هذا إلا قول البشر.. المدثر/ ٢٥)، إنما أشار إلى هذا النظم فتوَّعه الله بقوله: (سأصليه سقر.. المدثر/ ٢٦)، ولما قالوا: (لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه.. سبأ/ ٣١) إنما أشاروا إليه، ولما قالوا: (إن هذا إلا أساطير الأولين)، لم يعنوا غيره.

ولو لم يكن هذا النظم قرآناً لوجب أن تبطل الصلاة به لأن النبي ﷺ قال كما في صحيح مسلم (٨٦٨) وغيره: (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن)، فعلى قول هؤلاء المخدولين يكون القرآن الذي لا تصح الصلاة إلا به، مبطلٌ لها لأنه ليس بقرآن وإنما هو تصنيف جبريل، وهذه فضيحة لم يُسبقوا إليها. وأجمع المسلمون على أن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً، وإنما يتعلق هذه النظم دون ما في نفس الباري.. وأجمعوا على أن القرآن معجز للخلق عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله أو سورة مثله، وإنما يتعلق ذلك بهذا القرآن، وهو هذا القرآن الذي اجمع عليه المسلمون وكفر به الكافرون وزعمت المعتزلة أنه مخلوق وأقرَّ الأشعري أنهم مخطئون.. ولا خلاف بين المسلمين أجمعين أن من جحد آية أو كلمة أو حرفاً أنه كافر، وقال علي ﷺ: (من كفر بحرف منه فقد كفر به كله).. والأشاعرة يجحدون ذلك كله ويقولون: ليس شيء منه قرآناً وإنما هو كلام جبريل، ولا خلاف بين المسلمين كلهم في أنهم يقولون: (قال الله كذا)، إذا أرادوا أن يخبروا عن آية أو يستشهدوا بكلمة من القرآن، وإلا فكان ينبغي إذا حكوا آية، أن يقولوا: قال جبريل، أو قال النبي ﷺ.

ثم إنهم - يعني: الأشاعرة - قد أقرُّوا أن القرآن كلام الله غير مخلوق، فإذا لم يكن القرآن هذا الكتاب العربي الذي سماه الله قرآناً، فما القرآن عندهم؟! وبأي شيء علموا أن غير هذا يسمى قرآناً، فإن تسمية القرآن إنما تُعلم من الشرع أو النص، فأما العقل فلا يقتضي تسمية صفة الله قرآناً، وما ورد النص بتسميته: (القرآن) إلا لهذا الكتاب، ولا عرفت الأمة قرآناً غيره، وتسميتهم غيره قرآناً، تحكُّم بغير دليل شرعي ولا عقلي، ومخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة!.

فضح ابن قدامة حقيقة ما عليه الأشاعرة من: أن القرآن حكاية عن جبريل، وموافقهم للمعتزلة، وكتماهم لمعتقدهم الفاسد

بحق كلام الله:

(١) وسيأتي الكلام عنه في هذا الباب مفصلاً.

ومدار القوم، على: القول بخلق القرآن ووافق المعتزلة، ولكن أحبوا أن لا يُعلم بهم، فارتكبوا مكابرة العيان، ووجد الحقائق، ومخالفة الإجماع، ونبذ الكتاب والسنة وراء ظهورهم، والقول بشيء لم يقله قبلهم مسلم ولا كافر.

ومن العجب أنهم لا يتجاسرون على إظهار قولهم ولا التصريح به إلا في الخلوات، ولو كانوا ولاية الأمر وأرباب الدولة.. وإذا حكيت عنهم مقالاتهم التي يعتقدونها كرها ذلك وأنكروا وكابروا عليه، ولا يتظاهرون إلا بتعظيم القرآن وتبجيل المصاحف، وفي الخلوات يقولون ما فيها إلا الورق والمداد وأي شيء فيها؟، وهذا فعل الزنادقة.

ولقد حكيت عن الذي جرت المناظرة بيني وبينه بعض ما قاله، فنُقل إليه ذلك فغضب وشق عليه وهو من أكبر ولاية البلد، وما أفصح لي بمقالته حتى خلوت معه وقال: (أريد أن أقول لك أقصى ما في نفسي، وتقول لي أقصى ما في نفسك)، وصرح لي بمقاتلته على ما حكيناه عنهم، ولما ألزمته بعض الآيات الدالة على أن القرآن هو هذه السور، قال: (وأنا أقول: إن هذا قرآن، ولكن ليس هو القرآن القديم)، قلت: (ولنا قرآنان؟!)، قال: (نعم، وأي شيء يكون إذا كان لنا قرآنان؟!)، ثم غضب لما حكيت عنه هذا القول، وقال له بعض أصحابنا: (أنتم ولاية الأمر وأرباب الدولة، فما الذي يمنعكم من إظهار مقاتلتكم لعامة الناس ودعاء الناس إلى القول بها بينهم؟!)، فبهت ولم يُجب عليّ.

ولا نعرف في أهل البدع طائفة يكتمون مقالاتهم ولا يتجاسرون على إظهارها إلا الزنادقة والأشعرية، وقد أمر الله رسوله بإظهار الدين والدعاء إليه وتبليغ ما أنزل عليه، فقال تعالى: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس.. المائدة/ 67)، فإن كانت مقالاتهم كما يزعمون هي الحق فهلا أظهروها ودعوا الناس إليها؟! وكيف حلّ لهم كتمانها وإخفاؤها والتظاهر بخلافها وإيهام العام اعتقاد ما سواها؟! بل لو كانت مقالاتهم هي الحق الذي كان عليه رسول الله وأصحابه والأئمة الذين بعدهم، كيف لم يظهرها أحد منهم وكيف تواطأوا على كتمانها؟! أم كيف حلّ للنبي كتمانها عن أمته وقد أمر بتبليغ ما أنزل إليه وتوعد على إخفاء شيء منه بقوله: (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)؟! أم كيف وسعه - كما هو مؤدى كلامه - أن يوهم الخلق خلاف الحق؟!!

ثم هو ﷺ أشفق على أمته من أن يُعلمه الله حقاً ويأمره بتبليغه إلى أمته فيكتمه عنهم حتى يضلوا عنه، ثم إذا كتمه فمن الذي بلغه إلى الصحابة حتى اعتقدوه ودانوا به؟! وكيف تُصوّر منهم أن يدينوا به ويتواطأوا على كتمانها حتى لا يُنقل عن أحد منهم مع كثرتهم وتفرقهم في البلدان؟! فإن تُصوّر ذلك منهم، فمن الذي نقله إلى التابعين حتى اعتقدوه؟!.. فكل هذا من المستحيل الذي يقطع كل ذي لب بفساده، ويعلم يقيناً أن رسول الله وأصحابه وتابعيهم ما كانوا يعتقدون في القرآن اعتقاداً سوى اعتقاد المسلمين، وأنه هذا القرآن العربي الذي هو سور وآيات، وهذا أمر لا يخفى على غير من أضله الله.

وإن تُصوّر في عقولهم أن الحق خفي على رسول الله وعلى أصحابه والتابعين بعدهم وعلى الأئمة الذين مهّدوا الدين واقتدوا بسلفهم واقتدى بهم من بعدهم، وغطّي عنهم الصواب ولم يتبين لهم الصحيح إلى أن جاء الأشعرية، فبينوه وأوضحوا ما خفي عليه ﷺ وأمه وكشفوه، فهذه عقول سخيفة وأراء ضعيفة إذ يُتصوّر فيها أن يضيع الحق عن النبي ويجدوه، ويُعفل عنه كلُّ الأمة ويتنبهوا له دونهم، وإن ساع لهم هذا سائر الكفار نسبتهم لنبينا عليه السلام وأمه أنهم صمّوا عن الصواب وأضلوا عن الحق.

دحض ابن قدامة فرية الأشاعرة في نفي الحرف عن كلام الله تعالى:

فإن قالوا: (فكيف قلتم إن القرآن حروف، ولم يرد هذا في كتاب ولا سنة ولا عن أحد من الأئمة؟) قلنا: (قد ثبت أن القرآن هو هذه السور والآيات، ولا خلاف بين العقلاء كلهم مسلمهم وكافرهم في أنها حروف، ولا يختلف عاقلان في أن {الحمد} خمسة أحرف، واتفق المسلمون كلهم على أن سورة الفاتحة سبع آيات، واتفقوا كلهم على أنها كلمات وحروف، وقد افتتح الله كثيراً من سور القرآن بالحروف المقطعة مثل {الم} و{الر}، ولا يجحد عاقل كونها حروفاً إلا على سبيل المكابرة).

فإن قالوا: (لا يسوغ لكم أن تقولوا لفظة لم ترد في كتاب ولا سنة وإن كان معناها صحيحاً ثابتاً)، قلنا: (هذا خطأ، فإنه لا خلاف في أنه يجوز أن يقال: إن القرآن مائة وأربع عشرة سورة، وإن سورة البقرة مائتان وست وثمانون آية، وفي عدّ أي سور القرآن وأحزابه وأسباعه وأعشاره، وإن لم يرد لفظ في ذلك في كتاب ولا سنة).

على أن لفظ (الحرف) قد جاءت به السنة وأقوال الصحابة وإجماع الأمة فقد قال ﷺ: (من قرأ القرآن وأعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات، ومن قرأه ولحن فيه فله بكل حرف منه حسنة)، وقال: (اقرأوا القرآن قبل أن يأتي قوم يقيمون حروفه إقامة السهم لا يجاوز تراقيهم)، وقال كما في الصحيحين: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)، وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما: (إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه) وسبق لنا قول علي ﷺ: (من كفر بحرف من القرآن فقد كفر به كله).

وقال عبد الله بن مسعود ﷺ: (تعلموا القرآن فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إنني لا أقول {الم} حرف، بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف)، وقال: (من حلف بالقرآن فعليه بكل حرف كفارة)، وقال الحسن البصري: (قرأ القرآن ثلاثة: - وذكر منهم: - وقوم حفظوا حروفه وضعوا حدوده)، وقال حنيفة وفضالة بن عبيد: (خُدْ عليّ المصحف ولا تُردنْ عليّ ألفاً ولا واواً).. وذكر أبو عبيد وغيره من الأئمة في تصانيفهم: (باب اختلافهم في حروف القرآن)، واتفق أهل

(١) يريد: أن ما في اللوح المحفوظ هو كلام الله تعالى، وأما الذي بأيدي الناس وهو: ما يتلونه بالسنتهم ويكتبونه بأيديهم، فمخلوق محدث.

الأمصار من أهل الحجاز والعراق والشام على عدد حروف القرآن، فعدها كل أهل مصر وقالوا: (عددها كذا وكذا)، وقال يوسف بن أسباط: (من قرأ القرآن زوجه الله بكل حرف زوجتين من الحور العين).

ولم تنزل هذه الأخبار وهذه اللفظة - لفظة (الحرف) - متداولة منقولة بين الناس لا ينكرها منكر ولا يختلف فيها أحد، إلى أن جاء الأشاعرة فأنكروها وخالفوا الخلق كلهم مسلمهم وكافرهم، ولا تأثير لقولهم عند أهل الحق، ولا تترك الحقائق وقول رسول الله ﷺ وإجماع الأمة لقولهم، إلا من سلبه الله التوفيق وأعمى بصيرته وأضله عن سواء السبيل.

ودحضه فرية الأشاعرة في نفي الصوت عن كلام الله تعالى:

وقال الأشاعرة في رد كلام أهل السنة: قد قلتم إن الله يتكلم بصوت، ولم يأت به كتاب ولا سنة؛ قلنا: بل قد ورد به الكتاب والسنة وإجماع أهل الحق، أما الكتاب فقول الله تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤)، وقوله: (منهم من كلم الله.. البقرة/ ٢٥٤)، وقوله: (وما كان ليشتر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب.. الشورى/ ٥١)، وقوله: (وإذ نادى ربك موسى.. الشعراء/ ١٠)، ولا خلاف بيننا أن موسى سمع كلام الله من الله بغير واسطة، ولا يُسمع إلا الصوت، فإن الصوت هو ما يتأتى سماعه، وقد صح عنه ﷺ أنه قال: (إن الله يجمع الخلائق فيناديهم بصوت يسمعه من بُعد كما يسمعه من قُرْب: أنا الملك أنا الديان)، وذكر عبد الله بن أحمد أنه قال: (سألت أبي فقلت: إن الجهمية يزعمون أن الله لا يتكلم بصوت، فقال كذبوا، إنما يدورون على التعطيل)، ثم ذكر أثر ابن مسعود: (إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء)، قال أبو نصر السجزي: (وهذا الخبر ليس في رواته إلا إمام مقبول، وقد روي مرفوعاً إلى النبي ﷺ).

وفي بعض الآثار: أن موسى عليه السلام لما ناداه ربه: (يا موسى)، أجاب سريعاً استثناساً بالصوت، فقال: (لبيك أسمع صوتك ولا أرى مكانك، فأين أنت؟)؛ قال: (أنا فوقك وأمامك ووراءك وعن يمينك وعن شمالك)؛ فَعَلِمَ أن هذه الصفة لا تنبغي إلا لله تعالى، وقال: (فكذلك أنت يا رب، أفكلامك أسمع أم كلام رسولك؟)؛ قال: (بل كلامي).. وفي أثر آخر أن موسى عليه السلام لما ناداه ربه ثم سمع كلام الأدميين مقتهم، لما قرأ في مسامعه من كلام الله تعالى، ومثله في الآثار كثير تناولته الأمة ولم ينكره إلا مبتدع لا يلتفت إليه.

فإن قالوا: (فالصوت لا يكون إلا من هواء بين جرمين)، قلنا: (هذا من الهذيان الذي أجبنا عن مثله في الحرف)، وقلنا: (إن هذا قياس منهم لربنا على خلقه، وتشبيه له بعباده، وحكمٌ عليه بأنه لا تكون صفته إلا كصفات مخلوقاته وهذا ضلال بعيد).. ثم إنه يلزمهم مثل هذا في بقية الصفات على ما أسلفناه.

على أن معتمدنا في صفات الله تعالى إنما هو اتباع، نَصِفُ الله تعالى بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، ولا نتعدى ذلك ولا نتجاوزه، ولا نتأوله ولا نفسر كلفيته، ونعلم أن ما قال الله ورسوله حق وصدق، ولا نشك فيه ولا نرتاب، ونعلم أن لما قال الله ورسوله معنى هو به عالم، فنؤمن به بالمعنى الذي أراه ونكل علمه إليه، ونقول كما قال سلفنا الصالح وأئمتنا المُقْتَدَى بهم:

(أما بالله وما جاء عن الله على مراد الله، وأما برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله)، نقول ما قال الله ورسوله، ونسكت عما وراء ذلك، نتبع ولا نبتدع، بذلك أوصانا الله تعالى في كتابه وأوصانا رسول الله في سنته وأوصانا به سلفنا رضي الله عنهم، فقال الله تعالى: (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله.. الأنعام/ ١٥٣)، وقال تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم.. الزمر/ ٥٥)، وقال لرسوله عليه السلام: (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله.. آل عمران/ ٣١)، وقال ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)، وقال عبد الله بن مسعود: (اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كُفِيتُمْ)، وقال عمر بن عبد العزيز: (قف حيث وقف القوم، فإنهم عن علمٍ ووقوا، وببصر نافذٍ كفوا، وهم كانوا على كشفها أقوى، وإنهم لهم السابقون، فلئن كان الهدي ما أنتم عليه، لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: حدثٌ حدث بعدكم، فما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، ولقد وصفوا منه ما يكفي، وتكلموا منه بما يشفي، فما دونهم مَقْصَرٌ وما فوقهم مَحْصَرٌ، لقد قَصُرَ دونهم أناس فجفوا، وطمح آخرون عنهم فغلوا، وإنهم من ذلك لعلى هدى مستقيم)، وقال الأوزاعي: (عليك بأثار السلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول).

ولم يزل السلف الصالح من الصحابة والأئمة بعدهم، يعظمون هذا القرآن، ويعتقدون أنه كلام الله، ويتقربون إلى الله بقراءته، ويقولون إنه غير مخلوق، ومن قال: إنه مخلوق فهو كافر.

ابن قدامة يثني على من ثبت من أهل السنة في فتنه خلق القرآن، ويتابع دحض شبهات مخالفيهم من الأشاعرة:

ولما وقعت الفتنة، وظهرت المعتزلة ودعوا إلى القول بخلق القرآن، ثبت أهل الحق حتى قُتِل بعضهم وحُبِس بعضهم وضُرب بعضهم، فمنهم من ضُغِف فأجاب تقيّةً وخوفاً على نفسه، ومنهم من قوي إيمانه وبذل نفسه لله، واحتسب ما يصيبه في جنب الله، ولم يزل على السنة إلى أن كشف الله تعالى تلك الفتنة وأزال تلك المحنة وقمع أهل البدعة^١.

(١) وخلاصة ما جرى في فتنة خلق القرآن، أنه لما ولي المأمون وكان متكلفاً، وعُربت له كتب الأوائل، وأدخلته الجهمية والمعتزلة في آرائها - وهؤلاء كان عندهم أن الله لا يتكلم أصلاً بحرف ولا صوت ولا معنى - دعا الناس إلى القول بخلق القرآن، وتهدهم وتخوفهم، فأجاب خلق كثير رغبة ورهبة، وامتنع من إجابته مثل: أبي مسهر عالم دمشق، ونعيم بن حماد عالم مصر، والبيوطي فقيه مصر، وعفان محدث العراق، وأحمد بن حنبل الإمام، وطائفة سواهم، فسجنهم، وظهر حينئذ عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري، فأثبت صفات موافقة لأهل السنة ونفى عنها الخلق رداً على الجهمية والمعتزلة، ولم يفهم لنفي الخلق عنها معنى إلا كونها قديمة قائمة بذاته، ورأى أن القديم لا يتصور أن يكون حروفاً وأصواتاً لما فيها من التعاقب وسبق بعضها بعضاً، فسلك بذلك طريقة خالف فيها المعتزلة ولم يوافق أهل الحديث على ما هم عليه، وأنكر ذلك أحمد والبخاري وساقا في ذلك الأحاديث، وكذلك ابن القاسم صاحب

واتفق أهل السنة على: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يكن القرآن الذي دعوا إلى القول بخلقه سوى هذه السور التي سماها الله قرآنًا عربيًّا، وأنزلها على رسوله عليه السلام، ولم يقع الخلاف في غيرها البتة. وعند متأخري الأشاعرة: أنها مخلوقة، فقولهم قول المعتزلة لا محالة، إلا أنهم يريدون التلبيس فيقولون في الظاهر قولًا يوافق أهل الحق ثم يفسرونه بقول المعتزلة. فمن ذلك أنهم يقولون: (القرآن مقروء مثل محفوظ مكتوب مسموع)، ثم يقولون: (القرآن في نفس الباري قائم به، ليس هو سورًا ولا آيات ولا حروفًا ولا كلمات)، فكيف يُتصور إذاً قراءته وسماعه وكتابتته، ويقولون: (إن موسى سمع كلام الله من الله)، ثم يقولون: (ليس بصوت)، ويقولون: (إن القرآن مكتوب في المصاحف)، ثم يقولون: (ليس فيها إلا الحبر والورق)؛ فإن كانت كما زعموا فلم لا يمسه إلا المطهرون، وما رأينا المُحدِّث يُمنع من مس حبر ولا ورق؟ ولم تجب الكفارة على الحالف بالمصحف إذا حنث؟

ومن قال: (إنه ليس في المصحف إلا الحبر والورق)؛ لزمه التسوية بين المصحف وبين ديوان ابن الحجاج^١، لأنه إذا لم يكن بين كل واحد منهما غير الحبر والورق فقد تساويا، فيجب تساويهما في الحكم.

هذا مع ردهم على الله وعلى رسوله وخرقهم لإجماع الأمة، فإنه تعالى قال: (فلا أقسم بمواقع النجوم. وإنه لقسام لو تعلمون عظيم. إنه لقرآن كريم. في كتاب مكنون. لا يمسه إلا المطهرون. تنزيل من رب العالمين.. الواقعة/ ٧٥: ٨٠)، فأقسم تعالى أنه قرآن كريم في كتاب مكنون، فردوا عليه وقالوا: (ما في الكتاب إلا الحبر والورق)، وقال تعالى في رد ذلك: (بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ.. البروج/ ٢١: ٢٢)، وقال: (والطور. وكتاب مسطور. في رق منشور.. الطور/ ١: ٣)، وقال ﷺ: (لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم)، يريد المصاحف التي فيها القرآن، واتفق المسلمون كلهم على تعظيم المصحف وتبجيله، وتحريم مسه على المُحدِّث، وأن من حلف به فحنث فعليه الكفارة ولا تجب الكفارة بالحلف بمخلوق.

وذكر بعض المبتدعة أنه إنما وجبت الكفارة على الحالف لاعتقاد العامة دون العلماء— أن فيه كلام الله؛ وهذه غفلة منه فإن هذا الحكم من لدن النبي ﷺ لم يتجدد الآن؛ فإن أقر أن عامة أهل عصر النبي وصحابته كانوا يعتقدون أن فيه كلام الله تعالى وأقرهم عليه ﷺ وصوبهم فيه، فهو الحق الذي لا شك فيه ولا يحل خلافه، وإن قال: (إنهم كانوا يعتقدون ذلك ولم يعلم بهم ﷺ)، فكيف علم هو؟ وكيف علم هو من أحوال أصحاب رسول الله ومن اعتقاداتهم ما يخفى عليه ﷺ وهو بين أظهرهم، وعنه يأخذون وإليه يرجعون وبه يقتدون وعنه يصدرون؟ ثم هل كانوا مُصيبيين في اعتقادهم أو مخطئين؟ فإن كانوا مخطئين فقد اعتدَّ هذا البعض أن أصحاب رسول الله كانوا ضلَّالًا ومن بعدهم، وأنه هو أصاب بمخالفتهم!

وكيف يجوز أن يكون أصحاب رسول الله اتفقوا على اعتقاد الخطأ والضلَّال والباطل، وأخطئوا الحق وتبعهم من بعدهم على ذلك، إلى أن جاء هذا الجاهل بزعمه فعرف الصواب وعرف خطأ من كان قبله؟ ثم هذا إقرار بأن مقالته بدعة حادثة، خالف بها أصحاب رسول الله والتابعين بعدهم، وهو الذي يقوله عنهم وبدعته فيهم.

وإن زعم أن أهل عصر النبي ﷺ لم يكونوا يعتقدون هذا وإنما حدث بعدهم، فلم يثبت هذا الحكم في عصرهم؟ ولم وجبت الكفارة على الحالف بالورق والحبر، ولا خلاف بين المسلمين أنه لا تجب كفارة بالحلف بورق ولا حبر ولا مخلوق؟ ثم متى حدث هذا الاعتقاد؟ وفي أي عصر، وما علمنا الحادث إلا قولهم الخبيث المخالف للأمة وللكتاب والسنة؟ ثم كيف يحل أن يوهما العامة ما يقوى به اعتقادهم الذي يزعمون أنه بدعة: من تعظيمهم للمصاحف في الظاهر واحترامها عند الناس وربما قاموا عند مجيئها وقبَلوها ووضعوها على رؤوسهم ليوهموا الناس أنهم يعتقدون فيها القرآن، وربما أمروا من توجَّبت عليه يمين في الحكم بالحلف بالمصحف إيهامًا له أن الذي يُحلف به هو القرآن العظيم والكتاب الكريم، وهذا عندهم اعتقاد باطل؟ وكيف يحلُّ لهم أن يتظاهروا به ويضمروا خلافه؛ وهذا حال هؤلاء القوم لا محالة، كونهم يظهرون تعظيم المصاحف إيهامًا أن فيها القرآن ويعتقدون في الباطن أنه ليس فيها إلا الورق والمداد ويظهرون تعظيم القرآن؛ ويجتمعون لقراءته في المحافل والأعزية ويعتقدون أنه من تأليف جبريل وعبارته؛ ويُظهرون أن موسى سمع كلام الله من الله ثم يقولون ليس بصوت؟!

ابن قدامة يعيب أشاعرة زمانه ما نعيه على أهل زماننا من اغترار بالكثرة وسعة في الامتداد والانتشار على ما هم عليه من باطل:

مالك، صرح في رسالته في السنة: أن الله يتكلم بصوت، وكذلك أبو الحسن بن سالم شيخ سهل التستري صرح بذلك، وكان الحارث المحاسبي ينكره ثم رجع عن ذلك، وكذلك قال ابن خزيمة والسجزي وشيخ الإسلام الأنصاري والظلمكي.

ثم لم ينسب أن مات الخليفة المأمون بطرسوس ودفن فيها، ثم استُخلف بعده أخوه المعتصم فامتحن الناس، ونهض بأعباء المحنة قاضيه أحمد بن أبي داود، وضربوا أحمد بالسياط ضربًا مبرحًا فلم يجيبهم، وناظره، وجرت أمور صعبة أفاضت في ذكرها كتب التاريخ والسير والتراجم، من نحو: (تاريخ بغداد) للخطيب (وسيرة الإمام أحمد بن حنبل) لشيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري، و(مناقب أحمد) لابن الجوزي، وتهذيب التهذيب لابن حجر ٤٩/١ وما بعدها، والصواعق ٥٤٤، ومختصر العلوص ١٧٣.

ولك أن تتخيل شنيع ما وقع على مثبتي أهل السنة في هذه الفتنة، عندما تقرأ— من غير ما وقع للإمام أحمد— ما جرى كذلك وعلى سبيل المثال، لإمام مصر وشيخ البخاري: نعيم بن حماد ت ٢٢٩، فيعد هلاك المأمون سار المعتصم على دربه السبي في امتحان العلماء، وجاء الدور على نعيم بن حماد، فامتحنه والي مصر فأبى أن يجيبه لما يريد، فامتثل ما أمر به وقيده وحمله إلى العراق، فوصل سامراء وامتحن فثبت فأمر به إلى السجن الذي ظل فيه سبع سنين كاملة بقيوده حتى وافته المنية، وحين شعر بدنو أجله أوصى بأن يدفن في قيوده، وقال: (إني مخاصم)، يريد: يخاصم بين يدي ربه من آذاه في الله وظلمه بغير حق، ولما جاءه الأجل رآوا أن ما فعلوه لم يشف لهم غيظًا، فعزموا أن يشتفوا منه ميتًا، فجروه بقيوده، وألقوه في حفرة، وتركوه دون أن يغسلوه أو يكفوناه أو يصلوا عليه أو حتى يدفوناه، بل تركوه لسباح الأرض وهوامها، وحسبوا أن تلك هي النهاية، ولكن القصة لم تنته بعد، فعند الله تجتمع الخصوم، وذلك في يوم عظيم يعز الله فيه أهل السنة، ويخزي ويدل فيه أهل البدعة، (وما ريك بظلام للعبيد).

(١) هو: الحسين بن أحمد بن الحجاج، الشاعر المعروف، والكتائب المحتسب البغدادي ت ٣٩١، وكان شيعيًا غالبًا ينظر: تاريخ بغداد ٨/ ١٤.

يقول رحمه الله: "ومن العجب أن أهل البدع يستدلون على كونهم أهل الحق بكثرتهم وكثرة أموالهم وجاههم وظهورهم، ويستدلون على بطلان السنة بقلة أهلها وغربتهم وضعفهم، فيجعلون ما جعله النبي دليل الحق وعلامة السنة دليلاً على الباطل" .. وفي رد ذلك يقول:

"إن النبي أخبرنا أن في آخر الزمان تكثر البدع وتموت السنن، ويغرب الدين، وأنه يصير المعروف منكراً والمنكر معروفاً، وأنه يقل أهل الحق إلا أنه مع قلتهم لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله، وأنه يعظم ثوابهم ويكثر أجرهم، وشبه ﷺ الدين في آخره بأول ابتدائه في غربته وقلة أهله، فقال فيما أخرجه مسلم وغيره: (بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ)، ثم جمع بينهم في أن لهم طوبى فقال: (طوبى للغرباء).. كما أخبر ﷺ بقلة أهل الحق في آخر الزمان وغربتهم، وظهور أهل البدع وكثرتهم، ولكنهم سلكوا سبيل الأمم في استدلالهم على أنبيائهم وأصحاب أنبيائهم بكثرة أموالهم وأولادهم وضعف أهل الحق، فقد قال قوم نوح له: (ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين.. هود/ ٢٧)، وقال قوم صالح فيما أخبر الله عنهم بقوله: (قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أن تعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون. قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون.. الأعراف/ ٧٥: ٧٦)، وقال قوم نبينا ﷺ: (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين.. سبأ/ ٣٥)، وقال تعالى: (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا.. الأنعام/ ٥٣)، وقال يحيى حال الكفار: (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه.. الأحقاف/ ١١).

كما نسوا قول الله تعالى: (وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع.. الرعد/ ٢٦)، وقوله: (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً.. الكهف/ ٢٨)، وقوله: (واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب.. الآيات من سورة الكهف ٣٢: ٤٠)، وقوله: (لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم.. الحجر/ ٨٨)، وقوله: (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) إلى قوله: (وإن كل ذلك لمتاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين.. الزخرف/ ٣٣: ٣٥).

وقد كان قيصر ملك الروم وهو كافر أهدى منهم؛ فإنه حين بلغه كتاب النبي سأل عنه أبا سفيان، فقال أبو سفيان: (يتبعه ضعفاء الناس أو أقويأؤهم فقال بل ضعفاؤهم؟) فكان هذا مما استدل به على أنه رسول الله، وقال: (إنهم أتباع الرسل في كل عصر وزمان).. وفي الآثار أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه فقال له: (يا موسى، لا يغرركما - موسى وهارون عليهما السلام - زينة فرعون ولا ما منع به، فإنني لو شئت أن أزينكما بزينة يعلم فرعون أن مقدرته تعجز عن أقل ما أوتيتما ففعلت، ولكنني أضيتُ بكما عن ذلك وأزويه عنكما، وكذلك أفعل بأوليائي وقديماً خرتُ لهم أني لأذودهم عن الدنيا كما يذود الراعي الشفيقُ إبله عن مَبَارِكِ العُرَّة، وإني لأجنبهم سلوتها ونعيمها كما يجنب الراعي الشفيقُ غنمه عن مراتع الهلكة، وما ذلك لهوانهم عليّ، ولكن ليستكملوا نصيبهم من الآخرة سالماً موفراً لم تُكلمه الدنيا ولم يُطغّه الهوى)، وقد روي عن عمر أنه دخل على النبي بمشربة له فرفع رأسه في البيت، فلم ير فيه إلا أهبةً، والنبي متكئ على رمال حصير وما بينه وبينه شيء قد أثر في جنبه، فقلت: يا رسول الله؛ وأنت على هذه الحال، وفارس والروم وهم لا يعبدون الله لهم الدنيا، فجلس ﷺ محمراً وجهه؛ ثم قال: (أفي شك أنت يا ابن الخطاب؟) أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة).

وراح ابن قدامة يختم كلامه بما أنشده علي بن أبي بكر الطرازي بحق الأشاعرة، قائلاً:

دعوني من حديث بني اللتيا ومن قوم بضاعتهم كلام
تفاريق العصا من كل أوب إذا ذكروا وليس لهم إمام
إذا سئلوا عن الجبار مالوا إلى التعطيل وافتضح اللئام
وإن سئلوا عن القرآن قالوا يقول بخلقه بشر كرام
كلام الله ليس له حروف ولا في قوله ألف ولا ملام
فهذا دينهم فاعلم يقيناً وليس على مهجنتهم ملام
لهم زجلٌ وتوحيدٌ جديدٌ أبا الإسلام ذلك والأنام
وزممةٌ وهينمةٌ وطيشٌ كأنهم دجاجٌ أو حمام
وإزراءٌ بأهل الحق ظلمًا وتلقيبٌ وتشنيعٌ مدام
فصبراً يا بني الأحرار صبراً فإن الظلم ليس له دوام
وأن الحق أبلغ لا يضام وقول الزور آخره غرام

تبتنا الله على الإسلام والسنة، وجنبنا الكفر والبدعة، وحبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان، وجعلنا من الراشدين "إله بتصرف.

ثانيًا: موقف أئمة الهدى في القرنين السابع والثامن من مسألة الحرف والصوت في كلام الله تعالى.. وردهم مزاعم الأشاعرة

بنفيهما

١- الإمام النووي ت ٦٧٦ يترجع في نهاية حياته، ويقول بقول السلف في إثبات صفات الله الخيرية والفعلية، ويقولهم في إثبات الحرف والصوت في صفة كلامه تعالى:

ففي جزء في الحروف والأصوات، شهره ونقله بعد أن أقره: (الإمام العلامة النووي) عن الإمام أبي العباس أحمد بن الحسن بن عثمان الأرموي الشافعي، ذكر فيه الأخير أن كلام الله تعالى حروف وأصوات، ونسب هذا القول للإمام أحمد، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، ويزيد بن هارون، وعبد الرحمن بن مهدي، وإسماعيل بن علية، ويوسف بن الماجشون، وغيرهم من الأئمة الأعلام.

ثم ذكر قول الأشعري قبل رجوعه إلى مذهب أهل السنة والجماعة، وابن فورك والجويني وغيرهم، من أن القرآن مستحيل نزوله، وأنه عبارة ودلالة على الكلام القديم.. ثم أخذ يحض هذا القول دحضًا بالحجج السلفية من القرآن والسنة وإجماع الصحابة، وهو يسميهم بأسمائهم الصريحة، فيقول: "والعجب أن كتب الأشاعرة مشحونة بأن كلام الله: منزل على نبيه ومكتوب في المصاحف ومتلو بالألسنة على الحقيقة، ثم يقولون: المنزل هو العبارة، والمكتوب غير الكتابة، والمتلو غير التلاوة، ويشرعون في مناقضات ظاهرة وتعبّات باردة ركيكة!!؛ ويكفي في دحض هذا المعتقد: كونهم لا يستطيعون على التصريح به، بل هم فيه على نحو من المراء".

ثم ذكر عشرين وجهًا في دحض هذا المعتقد، ورد عليهم ردًا مفجّمًا، وجاء ضمنها قوله - في رد شائبة الأشاعرة في قولهم باستحالة نزول الوحي أو أن يكون المنزل على محمد وإخوانه من الأنبياء من توراة وإنجيل وزبور هو كلام الله، كون النزول حادث ينتزه عنه رب العزة أو أي من صفاته القديمة، وأن المنزل هو عبارة جبريل عنه وحكايته له -: "لو قيل لقارئ يقرأ آية: (إنه يقرأ كلام الله)، لا يخطأ في هذه القضية بالإجماع، ولو قيل: (يقرأ عبارة كلام الله لا كلام الله)، لأجمع الناس على ضلالتة وتبديعه". .. وقوله قبل ذلك: "إنه لو قام شخص من الناس في أي زمان ومكان في محفل عظيم جامع للعلماء والفضلاء والأذكباء، وقال بلسان وصوت عالٍ: إن كلام الله منزل على نبيه محمد ﷺ، لما أنكر عليه أحد ولسار عوا إلى تصديقه، ولو عكس المقالة لساار عوا عليه ولتطابق عليه الناس إما على قتله وإما على قلة عقله، وإما على تكفيره وجهه.. وشيء هو مقرر في أذهان العقلاء وعقائدهم على هذا الحد، لا يكون جرده إلا مكابرة". .. ثم أتبع كل ذلك برد ما ذكره من الأسئلة العقلية.

ثم قال: "فصل في إثبات الحرف - ثم الصوت - لله تعالى"، وذكر أدلتها من الكتاب والسنة والإجماع، ثم ختم رسالته بقوله: "ونحن من ديننا: التمسك بكتاب الله عز وجل، وسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث المشهورين، ونؤمن بجميع أحاديث الصفات، لا نزيد على ذلك شيئًا ولا ننقص منه شيئًا.. إلخ".

ثم قال النووي مقرًا له على هذا الاعتقاد السلفي الخالص: "فهذا آخر ما أردنا ذكره في هذا المختصر من معتقد مصنفه، مما ذكره في كتابه، كتاب: (غاية المرام في مسألة الكلام) للشيخ أبي العباس أحمد بن الحسن الأرموي الشافعي، وهو الذي عليه الجمهور من السلف والخلف.. إلخ".

وهذا يدلنا على أن الإمام النووي رحمه الله قد رجع إلى العقيدة السلفية الخالصة في باب الأسماء والصفات، وترك ما وافق فيه الأشاعرة من ضلالات وتناقضات في هذا الباب، وبخاصة عندما استشعر خطورة ما قاله الأشاعرة بحق صفة كلامه تعالى.. ولقد كان تليخه لهذا الجزء النفيس (جزء الحروف والأصوات)، قبل وفاته بما يقرب من شهرين، حيث انتهى من تصنيفه في الخميس الموافق للثالث من شهر ربيع الآخر سنة ٦٧٦ هـ، وتوفي رحمه الله في الرابع والعشرين من رجب من نفس السنة.

٢- ابن تيمية - على غرار من سبقه من أئمة أهل السنة - يكشف عوار من أنكروا كلام الله من الأشاعرة بترائع واهية:

ولشيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨، في إثبات صفة الكلام لله تعالى ودحض شبه من تأولوها صولات وجولات، ففي رسالته النافعة من الجزء الثاني عشر من مجموع الفتاوى ص ١١٧ وما بعدها، يفيد رحمه الله: أن "القرآن كلام الله، ليس شيء منه كلامًا لغيره، لا جبريل ولا محمد عليهما السلام ولا غيرهما، بدليل قوله تعالى: (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون. قل نزله روح القدس من ربك.. النحل/ ١٠١، ١٠٢)، فقد أمر الله نبيه ﷺ أن يقول: (نزله روح القدس من ربك بالحق.. النحل/ ١٠٢)، والضمير في قوله: (نزله) عائذ على ما في قوله: (بما ينزل)، والمراد به: القرآن كما يدل عليه سياق الآية، وقوله: (والله أعلم بما ينزل)، فيه إخبار الله بأنه أنزله.. وفي قوله: (نزله روح القدس) بيان لنزول جبريل به من الله، فإن روح القدس هنا هو جبريل، بدليل قوله: (من كان عدوًا لجبريل فإنه نزل على قلبك.. البقرة/ ٩٧)، وهو الروح الأمين في قوله: (وإنه لتنزير رب العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين.. الشعراء/ ١٩٢: ١٩٥)، وفي قوله: (الأمين) دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه.. كما قال في صفته في الآية الأخرى: (إنه لقول رسول كريم. ذي قوة عند ذي العرش مكين. مطاع ثم أمين.. التكوثر/ ١٩: ٢١).. والمقصود أن في قوله: (منزل من ربك)، دلالة على أمور، منها:

أعطلان قول من يقول إنه مخلوق، خلقه في جسم من الأجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين من المعتزلة وغيرهم ممن يقول: (إن الله لا يتكلم)؛ كجهم والجعد، أو يقول: (إنه يتكلم بطريق المجاز) - ويعني بهم: متكلمة الأشاعرة - فإن قوله: (منزل من ربك)، فيه بيان أنه منزل من الله، لا من مخلوق من المخلوقات، ولهذا قال السلف: (منه بدأ)، أي: هو الذي تكلم به لم يبتدئ من غيره كما قالت الخلفية. بوبطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره كما يقول الفلاسفة والصابئة.

جوبلان قول من يقول: إن القرآن العربي ليس منزلاً من الله، بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو جسم آخر غيرهما كما يقول ذلك الكلاسيكية والأشعرية الذين يقولون: (إن القرآن العربي ليس هو كلام الله، وإنما كلامه: المعنى القائم بذاته، والقرآن خلق ليذل على ذلك المعنى، ثم إما أن يكون خلق في بعض الأجسام - الهواء أو غيره - أو ألهمه جبريل فعبّر عنه بالقرآن العربي أو ألهمه محمد فعبّر عنه به، أو يكون أخذه من جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره)؛ فهذه الأقوال التي تقال: تبريع على هذا القول، فإن القرآن لا بد له من متكلم تكلم به أو لا قبل أن يصل إلينا، وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في إثبات خلق القرآن وكذلك التوراة والإنجيل، ويفارقه من جهة أن المعتزلة يقولون: (إن المخلوق كلام الله)، وهؤلاء - يعني الأشعرية - يقولون: (إنه كلام الله)، لكن يسمونه كلام الله مجازاً، وهذا قول أئمتهم وجمهورهم، وقال طائفة من متأخريهم - على نحو ما سبق أن رأينا في كلام البيجوري - إن لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي.. وهذا ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به، وهم مع هذا لا يقولون: (إن المخلوق كلام الله حقيقة) كما تقول المعتزلة مع قولهم إنه كلامه حقيقة، بل يجعل الأشعرية القرآن كلاماً لغير الله، وهذا شر من قول المعتزلة كونه حقيقة قول الجهمية فإنهم عند التحقيق لم يثبتوا الله كلاماً حقيقة غير المخلوق، فإنهم - والكلام لا زال عن الأشعرية - يقولون: إنه معنى واحد، هو: الأمر والنهي والخبر، فإن عبّر عنه بالعربية كان قرآناً وإن عبّر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبّر عنه بالسريانية كان إنجيلاً.

وجمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام، ويقولون: نحن إذا أعربنا التوراة والإنجيل لم يكن معنى ذلك هو معنى القرآن، بل معاني هذا ليست معاني هذا، وكذلك معنى: (قل هو الله أحد.. الإخلاص / ١)، ليس هو معنى: (تبت يدا أبي لهب.. المسد / ١)، ولا معنى آية الكرسي ومعنى آية الدين، وقالوا: إذا جوّزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجوّزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة، فاعترف أئمة لهذا القول بأن هذا الإلزام ليس لهم عنه جواب عقلي.

والمقصود هنا أن آيتي النحل تبين بطلان هذا القول كما تثبت بطلان غيره، فإن قوله: (قل نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من ربه، و(القرآن): (اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه)، بدليل قوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن.. الإسرائ / ٤٥)، وإنما يُقرأ القرآن العربي لا يُقرأ معانيه المجردة، وأيضاً فضمير المفعول في قوله: (نزله)، عائد على ما في قوله: (والله أعلم بما ينزل)، فالذي أنزله الله هو الذي نزل به روح القدس، فإن كان روح القدس نزل بالقرآن لزم أن يكون نزل من الله، فلا يكون شيء منه نزل من عين من الأعيان المخلوقة، ولا نزل من نفسه، وأيضاً فإنه قال عقيب هذه الآية: (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر)، فالكفار لم يقولوا: (إنما يعلمه بشر، معانيه فقط)، بدليل قوله: (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين.. النحل / ١٠٣)، فهذا - مع ما اشتهر في التفسير من أن بعض الكفار كانوا يقولون: هو تعلمه من شخص كان بمكة أعجمي - فيه إبطال قول الكفار من أن الذي يُعلمه ما نزل به روح القدس بشر، وبيان أن لسان ذلك أعجمي وهذا لسان عربي، وأن روح القدس نزل باللسان العربي، وأن محمداً لم يؤلف نظم القرآن، بل سمعه من روح القدس، وأنه إذا كان روح القدس نزل به من الله فإنه يكون قد سمعه من الله ونزل به منه.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: (وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق.. الأنعام / ١١٤)، والكتاب: (اسم للقرآن العربي) بالضرورة والاتفاق، فعلم بطلان من يفرقون بين كلام الله وكتاب الله، فيقولون: (كلامه هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو مخلوق، والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة)، يلمح بذلك إلى الأشعرية، وقد رد شيخ الإسلام ذلك بأن "الله قد سمي نفس مجموع اللفظ والمعنى: قرآناً وكتاباً وكلاماً" وذكر الآيات في ذلك، ثم عقب يقول:

"والمقصود هنا أن قوله: (وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً) يتناول نزول القرآن العربي على كل قول، وأن قوله: (والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق.. الأنعام / ١١٤)، إخبار مستشهد به لا مكذب لهم، لذا قال: (يعلمون) ولم يقل: إنهم يظنون أو يقولونه، والعلم لا يكون إلا حقاً مطابقاً للمعلوم، بخلاف القول والظن الذي ينقسم إلى حق وباطل، فعلم أن القرآن العربي منزل من الله لا من الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر، ولا من جبريل ولا من محمد ولا من غيرهما، وإذا كان أهل الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب المُقرّون بذلك خيراً منه من هذا الوجه، وهذا: لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف، من أن الله أنزل القرآن إلى بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزله بعد ذلك منجماً مفرقاً حسب الحوادث، ولا ينافي أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله كما نطقت بذلك الآيات.

ومن قال إن جبريل أخذ القرآن من الكتاب ولم يسمعه من الله كان هذا باطلاً، فإن الله قد كتب التوراة لموسى بيده، فبنو إسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه سبحانه فيه، فيكون بنو إسرائيل أعلا من محمد بدرجة؛ وكذلك من قال: إنه ألقى إلى جبريل المعاني وإن جبريل عبّر عنه بالكلام العربي، فإن قوله يستلزم أن جبريل ألهمه إلهاماً، وهذا الإلهام يكون لأحد المؤمنين كما قال: (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه.. القصص / ٧)، فيكون هذا الوحي أعلى من أخذ محمد القرآن عن جبريل!!

"وأيضاً فإله تعالى يقول: (إننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبیین من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط)، إلى قوله: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء / ١٦٤)، فضل الله موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليه، وهذا يدل على أن الله كلم عبده موسى تكليماً زائداً عن الوحي الذي هو قسيم التكليم الخاص، وهذا يُبطل قول من يقول: (الكلام معنى واحد قائم بالذات)، فإنه حينئذ لا فرق بين التكليم الذي خص به موسى والوحي العام الذي يكون لأحد العباد، ومثل هذا قوله: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء.. الشورى / ٥١)، فإنه فرق بين الإحياء وبين التكليم من وراء حجاب وبين إرسال رسول يوحي بإذنه ما يشاء، فدل على أن التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى، أمر غير الإحياء، وأيضاً فإن أي القرآن على إثبات أنه منزل من الله لا من غيره، وكذلك قوله: (بلغ ما أنزل إليك من ربك.. المائدة / ٦٧) يدل على أن ما أنزل إليه ﷺ، من ربه، وأنه مأمور بتبليغ ذلك".

وفي رد قول الأشعرية أن كلام الله معنى واحد كون التعدد مستلزم للتبعيض المستلزم للحوادث، يقول ابن تيمية رحمه الله: إن ذلك يرُدُّه أن لو "كان موسى في قوله تعالى: (فاستمع لما يوحي.. طه/ ١٣) سمع جميع المعنى، فقد سمع جميع كلام الله وأوامره، وكذا الملائكة يلزم أن يكون كل واحد منهم ممن سمع كلام الله قد علم بجميع كلام الله المتضمن جميع خبره وجميع أمره، وهذا معلوم الفساد بالضرورة.. كما أن في قوله: (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه.. الأعراف/ ١٤٣) وقوله: (وناديانه من جانب الطور الأيمن وقربانه نجياً.. مريم/ ٥٢)، ونحوهما، دليل على تكليم يسمعه موسى والمعنى المجرد لا يُسمع بالضرورة، ومن قال إنه يُسمع فهو مكابر، ودليل على أنه ناداه، والنداء لا يكون إلا صوتاً مسموعاً، ولا يُعقل في لغة العرب لفظ النداء لغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازاً.

وأيضاً فإن في قوله تعالى: (فلما أتاها نُودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين.. القصص/ ٣٠)، وقوله: (وهل أتاك حديث موسى.. إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى.. النازعات/ ١٥، ١٦) ونحوهما، دليل على أنه حينئذٍ نودي ولم يناد قبل ذلك لما فيه من معنى الظرفية وجعل الظرف للنداء لا لسمع النداء.. ومثل هذا قوله: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة.. البقرة/ ٣٠)، وقوله: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم.. البقرة/ ٣٤)، وأمثال ذلك مما فيه توقيت بعض أقوال الرب بوقت معين، فإن الكلائية ومن وافقهم من أصحاب الأئمة الأربعة يقولون إنه لا يتكلم بمشيئته، وقدرته فإن الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته، في إشارة إلى غياب وتجاهل ما استقر عليه أئمة السلف من أن كلام الله مثل سائر الصفات قديم النوع حادث الأحاد.. وفي رد ما قالوه يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٦٦: "وكلام الله تكلم الله به بنفسه، وتكلم به باختياره وقدرته، ليس مخلوقاً بانئاً منه، بل هو قائم بذاته مع أنه تكلم به بقدرته ومشيبته، ليس قائماً بدون قدرته ومشيبته".

وفي كشف حقيقة قول الأشاعرة وعقد للمقارنة بينهم وبين من يقولون بخلق القرآن وعدم موافقة كلِّ الكثير مما كان عليه السلف، يقول شيخ الإسلام فيما يقول: إن من الكلائية والأشعرية "من يقول: إن كلام الله معنى واحد لأن الحروف والأصوات متعاقبة ويمتنع أن تكون قديمة.. ومن يقول: بل الحروف والأصوات قديمة الأعيان وأنها مترتبة في ذاتها متقاربة في وجودها لم تزل ولا تزال قائمة بذاته، والنداء الذي سمعه موسى قديم أزلي لم يزل ولا يزال.. ومن يقول: بل الحروف قديمة المعنى بخلاف الأصوات.. وكل هؤلاء يقولون: إن التكليم والنداء ليس إلا مجرد إدراك المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال، لا أنه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم، بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعاً لما كان موجوداً قبل سمعه بمنزلة ما جعل الأعمى بصيراً لما كان موجوداً قبل رؤيته من غير إحداث شيء منفصل عن الأعمى، فعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لا أنه حينئذٍ نودي، ولهذا يقولون: (إنه يُسمع كلامه لخلقهم)، بدل قول الناس: (إنه يكلم خلقه).. وهؤلاء – الأشعرية – يرون الخلقية الذين يقولون: (القرآن مخلوق)، ويقولون عن أنفسهم: (إنهم أهل السنة الموافقون للسلف الذين قالوا: إن القرآن كلام الله غير مخلوق)، وليس قولهم قول السلف، لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من جهة أنهم يثبتون لله كلاماً قائماً بذاته بنفس الله، بخلاف الخلقية الذين يقولون: (ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره)، وقول الخلقية أقرب إلى قول السلف من جهة أنهم يقولون: (إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته)، والأشعرية عندهم أن الله لا يقدر على شيء من كلامه وليس كلامه بمشيئته واختياره بل كلامه عندهم كحياته، ويقولون: (الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل)، والخلقية يقولون: إنها صفة فعل لا ذات، وعند أهل السنة صفة ذات وفعل معاً.. فكلٌّ من المعتزلة والأشعرية موافق للسلف من وجه دون وجه" إلى آخر ما قاله من كلام حري بأن يقرأ ويتأمل.

وفي ردِّ شبه الأشعرية أن ما نزل على رسول الله هو ما ألهمه هو أو جبريل عن الله تعالى يقول رحمه الله: "فإن قيل: قد قال الله تعالى: (إنه لقول رسول كريم) وهذا يدل على أن الرسول أحدث الكلام العربي، قيل: هذا باطل، وذلك لأن الله ذكره في القرآن في موضعين، فالرسول في أحد الموضعين محمد وهو قوله تعالى: (إنه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون. ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون. تنزيل من رب العالمين.. الحاقة/ ٤٠: ٤٣)، والرسول في الموضع الثاني جبريل وذلك قوله تعالى: (إنه لقول رسول كريم. ذي قوة عند ذي العرش مكين. مطاع ثم أمين.. التكوثير/ ١٩: ٢١)، فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حرّوه أو أحدث منه شيئاً لكان الخبران متناقضين، فإنه إن كان أحدهما هو الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها، وأيضاً فإنه قال: (لقول رسول)، ولم يقل: (لقول ملكٍ ولا نبيٍّ)، ولفظ (الرسول) يستلزم مرسلًا له، فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله، لا أنه أنشأ منه شيئاً من جهة نفسه، وهذا يدل على أنه أضافه إلى الرسول لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أنشأ منه شيئاً ولا ابتدأه.

وأيضاً فإن الله قد كفر من جعله قول البشر بقوله: (إنه فكر وقدر.. فقتل كيف قدر.. ثم قتل كيف قدر.. ثم نظر.. ثم عبس وبسر.. ثم أدبر واستكبر.. فقال إن هذا إلا سحر يؤثر.. إن هذا إلا قول البشر.. المدثر/ ١٨: ٢٥)، ومحمد بشر، فمن قال: إنه قول محمد فقد كفر، ولا فرق بين أن يقول: (هو قول بشر أو جنيٍّ أو ملكٍ)، فمن جعله قولاً لأحد من هؤلاء فقد كفر، ومع هذا فقد قال تعالى: (إنه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر.. الحاقة/ ٤٠، ٤١)، فجعله قول الرسول البشري مع تكفير من يقول: إنه قول البشر، فعلم أن المراد بذلك أن الرسول بلغه عن مرسله لا أنه قول له من تلقاء نفسه، وهو كلام الله الذي أرسله.

كما قال تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله.. التوبة/ ٦)، فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه، ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالمواسم ويقول: (ألا من رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؟)، رواه أبو داود وغيره، والكلام كلام من قاله مبتدئاً لا كلام من قاله مبلغاً مؤدياً.. والناس يعلمون أن النبي إذا تكلم بكلام تكلم به بحرّوه ومعانيه بصوته ﷺ، ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحرّواتهم وأصواتهم كما قال ﷺ: (نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه)، فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه، لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول، وإذا كان هذا معلوماً فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك، ولهذا قال تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله.. التوبة/ ٦)، وقال ﷺ: (زينوا القرآن بأصواتكم)، فجعل الكلام كلام الباري، وجعل الصوت

الذي يقرأ به العبد صوت القارئ، وأصوات العباد ليست هي عين الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك، بل ولا مثله، فإن الله ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فليس علمه مثل علم المخلوقين، ولا قدرته مثل قدرتهم، ولا كلامه مثل كلامهم، ولا نداؤه مثل نداؤهم، ولا صوته مثل أصواتهم.

فمن قال عن القرآن الذي يقرأه المسلمون: (ليس هو كلام الله أو هو كلام غيره)، فهو ملحد مبتدع ضال، ومن قال: (إن أصوات العباد والمداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي)، فهو ملحد مبتدع ضال، بل هذا القرآن، وهو كلام الله، وهو مثبت في المصاحف، وهو كلام الله مبلغاً عنه مسموعاً من القراء لا منه، والإنسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشرة، ويراه في ماء أو مرآة، فهذه رؤية مقيدة بالواسطة وتلك رؤية مطلقة بطريق المباشرة، وكذلك الكلام؛ لم يسمع من المتكلم به بطريق المباشرة ويسمع المبلغ عنه بواسطة، والمقصود بالسماع هو كلامه في الموضوعين، كما أن المقصود في الرؤية هو المرئي عنه في الموضوعين.

فمن عرف ما بين الحاليين من الاجتماع والافتراق والاختلاف والاتفاق، زالت عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس في هذا الباب، فإن طائفة قالت: (هذا المسموع كلاً من الله، والمسموع صوت العبد، وصوته مخلوق فكلام الله مخلوق)؛ وهذا جهل، فإنه مسموع من المبلغ، ولا يلزم إذا كان صوت المبلغ مخلوقاً أن يكون نفس الكلام مخلوقاً، وقالت طائفة: (هذا المسموع صوت العبد، وهو مخلوق، والقرآن غير مخلوق، فلا يكون هذا المسموع كلام الله)، وهذا جهل، فإن المخلوق هو الصوت لا نفس الكلام الذي يُسمع من المتكلم به ومن المبلغ عنه، وطائفة قالت: (هذا كلام الله، وكلام الله غير مخلوق، فيكون هذا الصوت غير مخلوق)، وهذا جهل؛ فإنه إذا قيل: (هذا كلام الله) فالمشار إليه الكلام من حيث هو، وهو الثابت إذا سمع من الله وإذا سُمع من المبلغ عنه، وإذا قيل للمسموع: (إنه كلام الله)، فهو كلام الله مسموعاً من المبلغ عنه لا مسموعاً منه، فهو مسموع بواسطة صوت العبد، وصوت العبد مخلوق، وأما كلام الله نفسه فهو غير مخلوق" إله يتصرف من كلام ابن تيمية بما لا زيادة فيه لمستزيد.

ولم يكف شيخ الإسلام برد شبهات من أنكروا أن يكون سبحانه متكلاً بكلام وبمشيئة وإرادة، حتى جعل – في كلام هو غاية في الأهمية – يكشف عن منشأ النزاع في إثبات المثبتين ونفي النافين لصفة الكلام لله تعالى، مبيناً أنه يكمن في قول المعتزلة ومن اتبعهم من الكرامية والأشعرية: "إن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وبامتناع حوادث لا أول لها مطلقاً"، ويسوق رد أهل الحديث عليهم بأنه "إن كان المستلزم للحوادث ممكناً في نفسه وجب أن يكون حادثاً، وإن كان واجباً بنفسه لم يجب أن يكون حادثاً"، ثم قال في حصيلته ما يعتقده الأشعرية وتنسبته به:

"إن هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام، قالوا: القديم لا يكون حروفاً ولا أصواتاً، لأن الصوت يستحيل بقاؤه فيمتنع قدم شيء من الأصوات المعينة، لأن تلك لا تكون كلاماً إلا إذا كانت متعاقبة والقديم لا يكون مسبوفاً بغيره فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط، ولا يجوز تعدده، لأنه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر تراجيحاً بلا مرجح، وإن كان لا يتناهى لزم وجود أعداد لا نهاية لها في آن واحد، وهذا ممتنع، فيلزم أن يكون معنى واحداً هو الأمر والخبر، وهو معنى التوراة والإنجيل والزبور والقرآن"، فكان رد أهل السنة والحديث وعلى رأسهم الإمام أحمد:

أن الأمر ليس على إطلاقه وأن "من زعم أن حروفاً من المعجم مخلوق، فقد سلك طريقاً إلى البدعة، فإنه إذا قال: (إن ذلك مخلوق)، فقد قال: (إن القرآن مخلوق)، ولا ريب أن من جعل نوع الحروف بانئنا عن الله كائناتاً بعد أن لم يكن، لزم أن يكون كلام الله العربي والعبري ونحوهما مخلوقاً، وامتنع أن يكون الله تكلم به بكلامه الذي أنزله على عبده، فلا يكون شيء من ذلك كلامه.. ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: (إنه مخلوق) فهو كافر، والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعاً من الله، والنبي سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه منه ﷺ، وهو الذي نزلوه نحن مقروءاً بالسنتنا وفيما بين الدفتين، وما في صدورنا مسموعاً ومكتوباً ومقروءاً، وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال: (مخلوق) فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين" إله. وكان شيخ الإسلام قد رد في موضع آخر على الأشعرية مقولتهم في نفي الحروف في القرآن بحجة تعاقبها وتراخيها واستلزام كل ذلك للقول بحدوثها، وذلك في الجزء التاسع من مجموع الفتاوى ص ٢٨٢ وما بعدها، فكان من جملة ما قاله هنالك: "الذي يدل عليه المعقول الصريح، ويُفَرُّ به عامة العقلاء، ودل عليه الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة: أن المؤثر التام يستلزم وقوع أثره عقب تأثره التام، لا يقترن به ولا يتراخي، كما إذا طَلقت المرأة فطَلقت، وأعتقت العبد فعتق، وكسرت الإناء فانكسر، وقطعت الحبل فانقطع، فوقع العتق والطلاق ليس مقارناً لنفس التطبيق والإعتاق بحيث يكون معه، ولا هو متراخ عنه، بل يكون عقبه متصللاً به.. ولهذا قال: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.. يس / ٨٢)، فهو سبحانه يكوِّن ما يشاء تكوينه متصللاً به، لا يكون مع تكوينه في الزمان ولا يكون متراخياً عن تكوينه بينهما فصل في الزمان، بل يكون متصللاً بتكوينه كاتصال أجزاء الحركة والزمان بعضها ببعض، وهذا ما يُستدل به على أن كل ما سوى الله حادث كائن بعد أن لم يكن".

كما أوضح رحمه الله "أن هذا هو أصل من قال: (القرآن محدث، وإن الرب لم يقم به كلام ولا إرادة.. إلخ) – ممن نفوا صفة الكلام عن الله من المعتزلة وغيرهم – فلما ظهر فساد هذا القول شرعاً وعقلاً، قالت طائفة ممن وافقهم على أصل مذهبهم – هم الماتريدية – (هو لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه أمر لازم كما تلزم ذاته الحياة)، ثم منهم – وهم ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره – من قال: (هو معنى واحد لا متنازع اجتماع معاني لا نهاية لها في آن واحد، وامتناع تخصيصه بعدد دون عدد)، وقالوا: (ذلك المعنى الواحد، هو: الأمر بكل مأمور

(١) وقد طفق وكذا شارح الطحاوية بطيلان النفس في ذلك بما تقام به الحجة الدامغة على من عطل صفة الكلام عن الله أو أخرجها عن حقيقتها بضرب من التلويل.

والخبر عن كل مخبر عنه إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا.. إلخ، وأن الأمر والنهي صفات للكلام لا أنواع له، فإن معنى آية الكرسي هو معنى آية الدين و(قل هو الله أحد.. الإخلاص/ ١) و(تبت يدا أبي لهب.. المسد/ ١).

وفي رد كل ذلك ودحضه يقول رحمه الله: إن جمهور العقلاء على أن "تصور هذا القول، يوجب العلم بفساده، وقالوا لهم: (موسى سمع كلام الله كله أو بعضه؟، إن قلت كله لزمه أن يكون قد علم علم الله، وإن قلت بعضه فقد تبعض)، وقالوا لهم: (إذا جوزتم أن تكون حقيقة الخبر عن كل مخبر عنه هي حقيقة الأمر بكل مأمور به وحقيقة النهي عن كل منهي، وأن حقيقة الأمر هي حقيقة الخبر: فجوزوا أن تكون حقيقة العلم هي حقيقة القدرة، وحقيقة القدرة هي حقيقة الإرادة، وأن تكون حقيقة الذات هي حقيقة الصفات، وحقيقة الوجود الواجب هي حقيقة الوجود الممكن).. ثم إن من هؤلاء القائلين بأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته مع قيام الكلام به – يعني: باعتبار أن الكلام شيء واحد لازم لذاته غير داخل تحت المشيئة والقدرة – من قال: (كلامه المعين: حروف وأصوات معينة قديمة أزلية لم تنزل ولا تزال وأن كلاً من القرآن والتوراة والإنجيل كذلك)، فقال لهم جمهور العقلاء: (معلوم بالاضطرار أن الصوت المعين لا يبقى زمانين، فكيف يكون أزلياً لم يزل ولا يزال.. ثم إن الكلام صفة كمال وأن من يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يكون قادرًا على ذلك.. والسلف والأئمة نصوا على أن الرب لم يزل متكلمًا إذا شاء وكما شاء، كما نص على ذلك عبد الله بن المبارك وأحمد وغيرهم من أئمة الدين وسلف المسلمين، وهم الذين قالوا بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق)!" هـ بتصرف^١.

وفي حكاية ما كان من شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من مناظرة في العقيدة الواسطية إبان محنته بدمشق وقد ادعى مناوئوه عليه أشياء لم تقع، يذكر تلميذه العلامة اللغوي محمد بن عبد الهادي المقدسي ت ٧٤٤ ما كان ابن تيمية يدين الله به من أمور الاعتقاد، فكان مما صرح به المقدسي^٢: "أن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه، ليس القرآن اسمًا لمجرد الحروف ولا لمجرد المعاني، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وهذا هو المأثور الثابت عن السلف كما نقله عنهم عمرو بن دينار، وإن الله تكلم بالقرآن حقيقة وقد أنزله على محمد ﷺ، لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية أو عبارة عن كلام الله، وعليه فإذا قرأ الناس القرآن أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله، فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا، لا من قاله مبلغًا مؤديًا" هـ بتصرف من كتاب (الانتصار في ذكر أحوال قاع المبتدعين وآخر المجتهدين ابن تيمية) ص ٢٦٢ وما بعدها.

٣- الحافظ الذهبي ت ٧٤٨ يثبت صفة الكلام.. ويعلق على مقولات بعض أئمة العلم:

وللحافظ الذهبي في إثبات صفة الكلام نصوص جيدة أغلبها جاء على هيئة تعقيبات، نذكر من ذلك على سبيل المثال قوله ص ١٤١ من كتابه العلو – بعد أن ساق كلام الإمام الرباني محمد بن أسلم ت ٢٤٢ الذي فيه: (القرآن كلام الله غير مخلوق أينما تلي وحيثما كتب، لا يتغير ولا يتحول ولا يتبدل) –: "صدق والله فإنك تنتقل من المصحف مائة مصحف، وذاك الأول لا يتحول في نفسه ولا يتغير، وتلقن القرآن ألف نفس وما في صدرك باق بهيئته لا يفصل عنك ولا يُغير، وذاك لأن المكتوب واحد والكتابة تعددت؛ والذي في صدرك واحد وما في صدور المقرئين هو عين ما في صدرك سواء؛ والمثلو وإن تعدد التالون به واحد مع كونه سوراً وآيات وأجزاء متعددة؛ وهو كلام الله ووحيه وتنزله وإنشأؤه، ليس هو بكلامنا أصلاً، وتكلمنا به وتلاوتنا له ونطقنا به من أفعالنا، وكذلك كتابتنا له وأصواتنا به من أعمالنا، قال تعالى: (والله خلقكم وما تعملون.. الصافات/ ٩٦)، فالقرآن المثلو مع قطع النظر عن أعمالنا كلام الله ليس بمخلوق، وهذا إنما يحصله الذهن، وأما في الخارج فلا يتأتى وجود القرآن إلا من تال أو من مصحف"، إلى أن قال:

"ما فصلته وإن كان حقاً، فإن (أحمد) وعلماء السلف لم يأذنوا في التعبير عن ذلك، وفروا من الجهمية ومن الكلام بكل ممكن، حتى قال ابن راهويه – وقد سئل عن الرجل يقول: (القرآن ليس بمخلوق وقرآتي إياه مخلوقة، لأني أحكيه) –: (هذا بدعة، لا يقارن على هذا حتى يدعه)، قلت – أي الذهبي –: (أظن إسحاق نفر من قوله: (لأني أحكيه))، ثم نقل الذهبي عن أحمد نحواً من هذا، ثم عقب يقول: "فعل الإمام أحمد هذا حسماً للمادة، وإلا فالملفوظ كلام الله، وأما التلظف فمن كسبنا" هـ.

وتعليقاً على قول ابن عبد البر – (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة وحملها على الحقيقة، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكروها ويزعمون أن من أقر بها مُشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود)، وقول حماد بن زياد في ضرب المثل لمن عطلها ونفاها (مثل الجهمية، قورم قالوا: في دارنا نخلة، قيل: لها سعف؟، قالوا: لا، قيل: فلها كرب وهو أصول السعف؟، قالوا: لا، قيل: لها رطب وعزق؟، قالوا: لا، قيل: فما في داركم نخلة) – يقول الحافظ الذهبي في العلو ص ١٨٣:

"كذلك هؤلاء النفاة، قالوا: (إلهنا الله تعالى، وهو: لا في زمان ولا في مكان، ولا يرى ولا يسمع ولا يُبصر ولا يُتكلّم ولا يرضى ولا يغضب ولا يريد، ولا.. ولا..)، وقالوا: (سبحان المنزه عن الصفات!)، ونحن نقول: (سبحان الله العلي العظيم، السميع البصير المرید، الذي كلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، المتصف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، المنزه عن سمات المخلوقين وعن جحد الجاحدين، ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)!"

ويقول في كتابه العلو ص ١٨٦ تعليقاً على قول الخطيب ت ٤٦٣ – (ما روي من الصفات في السنن الصحاح، مذهب السلف: إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.. فلا نقول إنها جوارح وأدوات للفعل، وإنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها) –: "هذا الذي علمت: مذهب السلف، والمراد بظواهرها،

(١) وينظر إلى جانب ذلك مجموع الفتاوى ٥١٨/٦، ٥٢٨، ٢٦/١٢، ٣٧، ٤٢، ١٦٢، ٢٤٣، ٣٠٤، ٣٧٣، ٤٢١، ٥٨٤ وما بعدها

(٢) بعد أن ووجه بحديث أبي سعيد المنقوع عليه والذي فيه قوله عليه السلام: (يقول الله يوم القيامة: يا أحم، فيقول: ليبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يامرُك أن تبعث بعثاً إلى النار... الحديث)، ففهره وأعلن أنه على مذهب أحمد وأئمة زمانه من أن (من قال لفظي بالقرآن مخلوق؛ فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع)

أي: لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة غير ما وُضعت له، كما قال مالك: الاستواء معلوم)، وكذلك القول في (السمع والبصر والعلم والكلام والإرادة والوجه) ونحو ذلك، هذه الأشياء معلومة فلا تحتاج إلى بيان وتفسير، لكن كيف في جميعها مجهول عندنا".
ومن المهم لنا أن نذكر مما قاله الشيخ الألباني في مختصره على العلو، ما سطره ص ١٥٧ – إبان دفاعه عن أبي حنيفة في إثباته صفة الكلام – قال: "من ينكرون أن القرآن كلام الله ممن يتظاهرون بأنهم من أهل السنة والجماعة!! وما تخفي صدورهم أكبر، يقولون بالكلام النفسي وهو غير مسموع، ولذلك فإنهم – والكلام بالطبع يشمل فيما يشمل: الأشاعرة – إذا سئلوا من الذي تكلم بالقرآن أو لا؟، ومن الذي سمعه منه؟، فإنهم لا يجيبون جواباً، والحقيقة أن النفاة لكلام الله تعالى إنما يرجع قولهم إلى أن القرآن ليس كلام الله، وإذا كان كذلك فسواء كان أول من تكلم به بكلام مسموع هو جبريل أو محمد عليهما السلام، فإن قولهم يلتقي مع من حكا الله عنهم أنهم قالوا في القرآن: (إن هذا إلا قول البشر.. المندر / ٢٥)، أنه ليس من كلام الله تعالى، فإله المستعان على هذا الضلال الذي وصل إليه كثير من الخلف، وتلك عقوبة لهم من الله تعالى، لانحرافهم عن مذهب السلف وأهل الحديث حشرنا الله في زمرةهم وأمانتنا على ملتهم، من أجل ذلك قال وكيع بن الجراح: (لا تستخفوا بقولهم: القرآن مخلوق، فإنه من شر قولهم، وإنما يذهبون إلى التعطيل)، رواه البخاري في (أفعال العباد)، وقال البيهقي عقبه ص ٢٥٤: (وقد روينا نحو هذا عن جماعة آخرين من فقهاء الأمصار وعلمائهم، ولم يصح عندنا خلاف هذا القول عن أحد من الناس في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين"!! هـ.

٤- ابن الموصلي فيما اختصره من صواعق ابن القيم يشخص ويلخص الداء والدواء:

وفي تصوير مذهب الأشاعرة وتشخيص ما فيه من داء ودواء يحكي العلامة محمد الموصلي ص ٥١٣ في كتابه (استعجال الصواعق المرسله) وهو مختصر لصواعق ابن القيم، مذهب الأشعري فيقول – بعد أن ذكر مذهب المعتزلة، ثم معتقد الكلائية الذي يقضي بأن: القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشية، والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهي حادثة مخلوقة ومنفصلة عن الرب، وهي تلاوة العباد – "مذهب الأشعري – يعني: قبل تراجع لمذهب السلف – ومن وافقه أن كلام الله معنى واحد قائم بذات الرب، وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت، ولا ينقسم ولا له أبعاد ولا له أجزاء، وهو عين الأمر وعين النهي وعين الخبر وعين الاستخبار، الكل من واحد، وهو عين التوراة والإنجيل والقرآن والزبور، وكونه أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً صفات لذلك المعنى الواحد، لا أنواع له، فإنه لا ينقسم بنوع ولا جزء، وكونه قرآناً وتوراة وإنجيلاً تقسيماً للعبارة عنه لا لذاته، بل إذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان اسمه إنجيلاً، والمعنى واحد، وهذه الألفاظ عبارة عنه، وهي خلق من المخلوقات، وعنه – يعني: الأشعري في مذهبه القديم الذي رجح عنه – لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سُمع من الله" .. نعوذ بالله من الضلال.

ومما حكاه عن متأخري الأشاعرة في مسألة (تكلم العباد بالقرآن) قوله ص ٥٢٠ معرّضاً بهم: "ومن هؤلاء من يقول: (بل الله تعالى ألهم جبريل معانيه، فعبّر عنها جبريل بعبارته، فهذه الألفاظ كلام جبريل في الحقيقة لا كلام الله، ومنهم من يقول: جبريل علم رسول الله معانيه وألفاها في روعه ورسول الله أنشأ ألفاظها وعبر بها من عنده دلالة على ذلك المعنى الذي ألقاه إليه الملك، فالقرآن العربي على قولهم: قول محمد أو قول جبريل، وهو قول من لا نسميهم لشهرتهم وإن حرفوا له العبارة وزينوا له الألفاظ، فهو قولهم الذي يناظرون عليه ويكفرون من خالفهم فيه، ويقولون فيه: (قال أهل الحق – يقصدون بذلك: أنفسهم – كذا، وقال سائر فرق أهل الزيغ بخلافه)" .. قال:

"والبلية العظمى نسبة ذلك إلى الرسول ﷺ، وأنه جاء بهذا ودعا إليه الأمة، وأنهم – يعني: القائلين بذلك والناسبين إياه للرسول عليه السلام – أهل الحق ومن عداهم أهل الباطل، وجمهور العقلاء يقولون: إن تصور هذا المذهب كافٍ في الجزم في بطلانه، وهو لا يتصور إلا كما تتصور المستحيلات والممتنعات، وهذا المذهب مبني على مسألة إنكار قيام الأفعال والأمور الاختيارية بالرب تعالى، ويسمونها مسألة حلول الحوادث، وحقيقتها إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته ومشيتته"!! هـ.

وفي إجمال ما رد به أتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم يقول رحمه الله ص ٥١٥: إنهم "أثبتوا لله صفة الكلام كما أثبتوا له سائر الصفات، ومحال قيام هذه الصفة بنفسها أو بغير موصوف بها، قالوا: (والكلام الحقيقي هو الذي يوجد بقدرة المتكلم وإرادته قائماً به، لا يعقل غير هذا، وأما ما كان موجوداً بغير قدرته ومشيتته وإن سُمع منه فإنه ليس بكلام له وإنما هو مخلوق خلقه الله فيه، فلو كان ما قام بالرب من الكلام غير متعلق بمشيتته بل يتكلم بغير اختياره لم يكن هذا هو الكلام المعهود، بل هذا شيء آخر غير ما يعرفه العقل ويشهد به الشرع)، قالوا – أهل الحق – (ولو لم يكن هناك ألفاظ مسموعة لم يكن ثم صفة كلام البتة، ولو كان عاجزاً عن الكلام في الأزل لم يصير قادراً عليه فيما لم يزل، فإنه إذا كانت حاله قبل وبعد سواء وهو لم يستفد صفة الكلام من غيره، فمن المستحيل أن تجدد له هذه الصفة بعد أن كان فاقداً لها بالكلية، وكذلك إثبات قدم عين كل فرد من أنواع الكلام وبقائه أزلاً وأبداً واقتران حروفه بعضها ببعض بحيث لا يسبق شيء منها لغيره، لا يسبغ عقل ولا تقبله فطرة)".

وفي إجمال ما ردّ به أهل السنة على ترهات الأشاعرة، يقول: "قد دلت النصوص النبوية أنه سبحانه يتكلم إذا شاء بما شاء، وأن كلامه يُسمع، وأن القرآن – الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات – عين كلامه حقاً، لا تأليف ملك ولا بشر، وأن القرآن جميعه، حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به حقيقة وليس بمخلوق، ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبريل أو محمد عليهما السلام عما قام بالرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها، بل القرآن اسم لهذا النظم العربي الذي بلغه الرسول عن جبريل عن رب العالمين، فلرسولين مجرد التبليغ والأداء لا الوضع والإنشاء كما يقول أهل الزيغ والاعتداء.

فكتاب الله عند أهل الزيغ غيرُ كلامه، كتابه مخلوق وكلامه غير مخلوق، والقرآن إن أُريد به الكتاب كان مخلوقًا وإن أُريد به الكلام كان غير مخلوق، وعندهم أن الذي قال السلف: (هو غير مخلوق)، هو عين القائم بالنفس، وأما ما جاء به الرسول وتلاه على الأمة فمخلوق، وهو عبارة عن ذلك المعنى، وعندهم: أن الله لم يكلم موسى وإنما اضطره إلى معرفة المعنى القائم بالنفس من غير أن يسمع منه كلمة واحدة، وما يقرؤه القارئون ويتلوه التالون هو عبارة عن ذلك المعنى، وفرعوا على هذا الأصل فروعًا، منها - من غير ما سبق - أن كلام الله لا يتكلم به غيره، فإنه عين القائم بنفسه، ومحال قيامه بغيره، فلم يتل أحد قط كلام الله ولا قرأه، ومنها: أن هذا الذي جاء به الرسول ليس كلام الله إلا على سبيل المجاز، ومنها: أنه لا يقال: إن الله تكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، ولا خاطب ولا يخاطب، فإن هذه كلها أفعال إرادية تكون بالمشيئة، وذلك المعنى صفة أزلية لا تتعلق بالمشيئة، ومنها: أن لا يجوز أن ينزل القرآن إلى الأرض، ومنها: أن القرآن الكريم لا نصف له ولا ربع ولا خمس ولا عشر ولا جزء له البتة، ومنها: أن هذا القرآن العربي تأليف جبريل أو محمد، أو مخلوق خلقه الله في اللوح المحفوظ فنزل به جبريل من اللوح لا من الله على الحقيقة.. إلى غير ذلك" مما حكيناه عنهم، وكان ما سبق ردًا عليه.

يقول رحمه الله بعد أن ذكر ما ذكر من نصوص الكتاب والسنة في ردِّ ما ساقه عن الأشاعرة: "إلى أضعاف أضعاف ذلك من نصوص الكتاب والسنة التي إن دُفعت¹ دُفعت الرسالة بأجمعها، وإن كانت مجازًا كان الوحي كله مجازًا، وإن كانت من المتشابه كان الوحي كله من المتشابه، وإن وجب أو ساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة على خلاف ظاهره، فإن مجيء هذه النصوص في الكتاب والسنة وظهور معانيها وتعدد أنواعها واختلاف مراتبها أظهر من كل ظاهر وأوضح من كل واضح، فكم جُهد ما يبلغ التأويل والتحريف والحمل على المجاز؟، وهب أن ذلك يمكن في موضع اثنين وثلاثة وعشرة، أفيسوغ حمل أكثر من ثلاثة آلاف موضع كلها على المجاز وتأويل الجميع بما يخالف الظاهر؟! ولا تستبعد قولنا: (أكثر من ثلاثة آلاف)؛ فكل آية وكل حديث إلهي وكل حديث فيه إخبار عما قال الله تعالى أو يقول، وكل أثر فيه ذلك إذا استقرت زادت على هذا العدد؛ ويكفي:

أحاديث الشفاعة وأحاديث الرؤية وأحاديث الحساب وأحاديث تكليم الله لملائكته وأنبياؤه ورسله وأهل الجنة، وأحاديث تكليم الله لموسى، وأحاديث التكلم عند النزول الإلهي، وأحاديث تكلمه بالوحي، وأحاديث تكليمه للشهداء، وأحاديث تكليم كافة عباده يوم القيامة بلا ترجمان ولا واسطة، وأحاديث تكليمه للشفعاء يوم القيامة حين يأذن لهم في الشفاعة، إلى غير ذلك، إذ كل هذا وأمثاله وأضعافه مجازًا لا حقيقة له، سبحانه هذا بهتان عظيم! بل نشهدك ونشهد ملائكتك وحملة عرشك وجميع خلقك أنك أحق بهذه الصفة وأولى من كل أحد، وأن البحر لو أمده من بعده سبعة أبحر وكانت أشجار الأرض أقلامًا يُكتب بها ما تتكلم به لنفدت البحار والأقلام ولم تنفذ كلماتك".

ويقول ص ٥٤٦ بنفس المصدر في ردِّ بعض ما فاه به أهل الاعتزال ومتكلمة الأشاعرة: "قال أهل السنة والحديث: إنه لم يزل سبحانه متكلمًا إذا شاء ويتكلم بمشيئته ولم تتجدد له هذه الصفة، بل كونه متكلمًا بمشيئته هو من لوازم ذاته المقدسة، وهو بائن عن خلقه بذاته وصفاته وكلامه، ليس متحدًا بهم ولا حالًا فيهم"، وقال أهل السنة في سماع كلامه: إنه "(يسمَعُ كلامه سبحانه منه تارة بلا واسطة، كما سمعه موسى وجبريل وغيره وكما يكلم عباده يوم القيامة ويكلم أهل الجنة، ويكلم الملائكة في الموقف ويسمَعُ من المبلغ عنه كما سمع الأنبياء الوحي من جبريل تبليغًا عنه، وكما سمع الصحابة القرآن من الرسول ﷺ عن الله، فسمعوا كلام الله بواسطة المبلغ، وكذلك نسمع نحن بواسطة التالي)، فإذا قيل: (المسموع مخلوق أم غير مخلوق؟)، قيل: (إذا أردت المسموع عن الله فهو كلامه غير مخلوق، وإن أردت المسموع من المبلغ ففيه تفصيل، فإن سألت عن الصوت الذي روي به كلام الله فهو مخلوق، وإن سألت عن الكلام المؤدِّي بالصوت فهو غير مخلوق)، وقالوا بحق من أنكر الصوت: إنه تعالى "لم يزل متكلمًا بصوت إذا شاء".. ولا يخرج ما ذكره الموصلي فيما أجمله لابن القيم بحق الأشاعرة ورد شبهاتهم، عما ذكره جماعة أهل السنة ولاسيما ابن قدامة الذي أوسع هذا الأمر ردًا ودحضًا. ولقد شفى ابن القيم حين قال في نونيته:

والله ربي لم يزل متكلمًا ... وكلامه المسموع بالأذان
صدقًا وعدلًا أحكمت كلماته ... طلبًا وإخبارًا بلا نقصان
ورسوله قد عاذ بالكلمات من ... أدغ ومن عينٍ ومن شيطانٍ
أيعاذ بالمخلوق حاشاه من الـ ... إشراك وهو معلّم الإيمان
بل عاذ بالكلمات وهي صفاته ... سبحانه ليست من الأكوان
وكذلك القرآن عين كلامه المـ ... سموع منه حقيقة ببيان
هو قول ربي كله لا بعضه ... لفظًا ومعنى ما هما خلقان
تنزيل رب العالمين وقوله ... اللفظ والمعنى بلا روغان
لكن أصوات العباد وقلوبهم ... كمداهم والرقّ مخلوقان
فالصوت للقاري ولكن الكلا ... م كلام رب العرش ذي الإحسان

¹ رفضت وردت.

هذا إذا ما كان ثم وساطة ... كقراءة المخلوق للقرآن
 فإذا انتقت تلك الوساطة مثل ما ... قد كلم المولود من عمران
 فهناك المخلوق نفس السمع لا ... شيء من المسموع فافهم ذان
 هذا مقالة أحمد ومحمد ... وخصومهم من بعد طائفتان
 إحداهما زعمت بأن كلامه ... خلق له ألفاظه ومعاني
 والآخرون أبوا وقالوا شطره ... خلق وشطر قام بالرحمن
 زعموا القرآن عبارة وحكاية ... قلنا كما زعموه قرآنان
 هذا الذي نتلوه مخلوق كما ... قال الوليد وبعده الفئتان
 والآخر المعنى القديم فقائم ... بالنفس لم يُسمع من الديان
 والأمر عين النهي واستفهامه ... هو عين إخبار وذو وحدان
 وهو الزبور وعين توراة وإن ... جيل وعين الذكر والفرقان
 الكل شيء واحد في نفسه ... لا يقبل التبويض في الأذهان
 ما إن له كل ولا بعض ولا ... حرف ولا عربي ولا عبراني
 ودليلهم في ذلك بيت قاله ... فما يقال الأخطل النصراني
 يا قوم قد غلط النصراني قبل في ... معنى الكلام وما اهدتوا لبيان
 ولأجل ذا جعلوا المسيح إلههم ... إذ قيل كلمة خالق رحمن
 ولأجل ذا جعلوه ناسوتا ولا ... هوتا قديما بعد متحذان
 ونظير هذا من يقول كلامه ... معنى قديم غير ذي حدثان
 والشطر مخلوق وتلك حروفه ... ناسوته لكن هما غيران
 فانظر إلى ذلك الاتفاق فإنه ... عجب وطالع سنة الرحمن
 وتكايست أخرى وقالت إن ذا ... قول محال وهو خمس معان
 تلك التي ذكرت ومعنى جامع ... لجميعها كالأس للبنيان
 فيكون أنواعا وعند نظيرهم ... أوصافه وهما فمفتقان
 أن الذي جاء الرسول به لمخ ... لوق ولم يسمع من الديان
 والخلف بينهم فقيل محمد ... أنشاه تعبيراً عن القرآن
 والآخرون أبو وقالوا إنما ... جبريل أنشاه عن المنان
 وتكايست أخرى وقالت إنه ... نقل من اللوح الرفيع الشأن
 فاللوح مبدؤه ورب اللوح قد ... أنشاه خلقاً فيه ذا حدثان
 هذي مقالات لهم فانظر ترى ... في كتبهم يا من له عينان
 لكن أهل الحق قالوا إنما ... جبريل بلغه عن الرحمن
 ألقاه مسموعاً له من ربه ... للصادق المصدوق بالبرهان
 وإذا أردت مجامع الطرق التي ... فيها افتراق الناس في القرآن
 فمدارها أصلان قام عليهما ... هذا الخلاف هما له رُكنان
 هل قوله بمشيئة أم لا وهل ... في ذاته أم خارج هذان
 أصل اختلاف جميع أهل الأرض في ... القرآن فاطلب مقتضى البرهان
 ثم الألى قالوا بغير مشيئة ... وإرادة منه فطائفتان
 إحداهما جعلته معنى قائماً ... بالنفس أو قالوا بخمس معان
 والله أحدث هذه الألفاظ كي ... تيديه معقولا إلى الأذهان
 وكذلك قالوا إنها ليست هي الـ ... قرآن بل دلت على القرآن
 ولربما سمي بها القرآن تسد ... مية المجاز وذلك وضع ثان
 وكذلك اختلفوا فقيل حكاية ... عنه وقيل عبارة لبيان
 إذ كان ما يحكى كمحكي وهـ ... ذا اللفظ والمعنى فمختلفان
 ولذا يقال حكا الحديث بعينه ... إذ كان أوله نظير الثاني
 فلذلك قالوا لا نقول حكاية ... ونقول ذلك عبارة الفرقان
 والآخرين يرون هذا البحث لفـ ... ظنيا وما فيه كبير معان

ومما قاله:

وتلاوة القرآن أفعال لنا ** وكذا الكتابة فهي خط بنان
لكنما المتلو والمكتوب والـ ** محفوظ قول الواحد الرحمن
والعبد يقرؤه بصوت طيب ** وبضده فهما له صوتان
وكذاك يكتبه بخط جيد ** وبضده فهما له خطان
أصواتنا ومدادنا وأداؤنا ** والرقُّ ثم كتابة القرآن
ولقد أتى في نظمه من قال قو ** ل الحق والإنصاف غير جبان
أن الذي هو في المصاحف مُنْتَبِتٌ ** بأنامل الأشياخ والشبان
هو قول ربي أيُّه وحروفه ** ومدادنا والرقُّ مخلوقان
فشفي وفرق بين متلو ومصد ** نوع وذلك حقيقة العرفان
الكل مخلوق وليس كلامه ** المتلُّ مخلوقًا هنا شينان
فعلبك بالتفصيل والتميز فالأ ** إطلاق والإجمال دون بيان
قد أفسدا هذا الوجود وخبطا الـ ** أذهان والآراء كل زمان

المبحث السادس: الإجماع والمزيد من قرائن اللغة والعقل على حمل صفة الكلام على حقيقتها دون المجاز

أولاً: طرفاً ممن ساقوا الإجماع على إثبات كلام الله على حقيقته بالحرف والصوت..
خلافًا لما يعتقدُه الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرهم إياها على (الكلام النفسى) وأنه بغير حرف ولا صوت

١- إجماع أهل العلم على إثبات كلام الله على حقيقته:

ونذكر هنا ممن ساق الإجماع على إثبات صفة الكلام لله تعالى على الحقيقة لا المجاز الذي يدعيه الأشاعرة: سفيان بن عيينة ت١٩٨، قال فيما أخرجه له البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٧، ١٤: "أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة - منهم عمرو بن دينار - يقولون: (القرآن كلام الله غير مخلوق)"، وقد حكى عبد الرحمن بن عفان أن المرسي لما ذكر أمامه، قام ابن عيينة من مجلسه مغضباً وقال: (وَيَحْكُمُ؛ القرآن كلام الله، قد صحبت الناس وأدركتهم يقولون ذلك، هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكدر، حتى ذكروا منصور والأعمش ومسعر بن كدام، قد تكلموا في الاعتزال والرفض والقدر وأمروا باجتناب القوم، فما نعرف القرآن إلا كلام الله، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله، وما أشبه هذا القول -يعني: القول بخلق القرآن- بقول النصارى، فلا تجالسوهم ولا تسمعوا كلامهم).

ويقول هارون بن موسى القزويني ت٢٤٨ فيما رواه عنه أحمد بن أبي عوف: "لم أسمع أحدًا من أهل العلم بالمدينة، وأهل السنن، إلا وهم ينكرون على من قال: (القرآن مخلوق)، ويكفرونه"، قال هارون: "وأنا أقول بهذه السنة"، وقال أحمد بن أبي عوف: "وأنا أقول بمثل ما قال هارون"، قال ابن أبي عوف: "وسمعت هارون يقول: (من وقف على القرآن بالشك، ولم يقل غير مخلوق، فهو كمن قال: هو مخلوق)" كذا في (الشريعة) للأجري ص٨٠.

قال البخاري في (خلق أفعال العباد) ص٦٠ وما بعدها: "لم يكن بين أهل العلم في ذلك -يعني: في القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق- اختلاف إلى زمن مالك والثوري وحماد بن زيد و علماء الأمصار، ثم بعدهم ابن عيينة في أهل الحجاز، ويحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي في محدثي أهل البصرة، وعبد الله بن إدريس وحفص بن غياث وأبو بكر بن عياش، ووكيع وذوهم ابن المبارك في متبعيه، ويزيد بن هارون في الواسطيين، إلى عصر من أدركنا من أهل الحرمين مكة والمدينة، والعراقيين وأهل الشام ومصر ومحدثي أهل خراسان منهم محمد بن يوسف في متابعيه، وأبو الوليد هشام بن عبد الملك في مجتبيه، وإسماعيل بن أبي أويس مع أهل المدينة، وأبو مسهر في الشاميين، ونعيم بن حماد مع المصريين، وأحمد بن حنبل مع أهل البصرة، والحميدي من قریش، ومن تبع الرسول من المكين، وإسحاق بن إبراهيم وأبو عبيد في أهل اللغة، وهؤلاء هم المعروفون بالعلم في عصرهم بلا اختلاف منهم:

أن القرآن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق، إلا من شذها أو أغفل الطريق الواضح فعُمي عليه، فإن مرده إلى الكتاب والسنة. فمن أبى بعد العلم به، كان معاندًا، قال تعالى: (وما كان الله ليضل قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون.. التوبة/ ١١٥)، وقال: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا.. النساء/ ١١٥).. كما أن المعروف عن أهل العلم أنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة، وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع". وكان قد نقل بنفس المصدر اتفاقهم على أن من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر زنديق خارج عن الإسلام، وإن الجهمية القائلين بذلك كفار.

وممن ساقه عنهم: أبو زرعة الرازي إمام أهل الحديث في زمانه ت٢٦٤، وقد خرَّجه غير واحد وحكاه عنه عبد الرحمن بن أبي حاتم، قال: "سألت أبي وأبا زرعة عن مذهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان في ذلك؟، فقالا: (أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازًا وعراقًا ومصرًا وشامًا ويمنا، فكان من مذاهبهم: أن القرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته.. وذكرنا سائر الاعتقاد)".. وممن ساقه عنهم أبو داود في سننه قال: "سمعت إسحاق بن راهويه وهناد بن السري وعبد الأعلى بن حماد وعبيد الله بن عمر وحكيم بن سيف الرقي وأيوب بن محمد وسوار بن عبد الله والربيع بن سليمان صاحب الشافعي وعبد الوهاب بن عبد الحكم

ومحمد بن الصباح ووهب بن بقية، ومن لا أحصيهم من علمائنا، كل هؤلاء سمعهم يقولون: (القرآن كلام الله ليس بمخلوق)، كذا ذكره الأجرى في (الشريعة) ص ٨٧، وعقب يقول:

"فكما ذكرت في هذا الباب بلاغ لمن عقل وسلم له دينه"، قال: "وأما الذين قالوا: (القرآن كلام الله) ووقفوا فيه، وقالوا: (لا نقول غير مخلوق)، فهؤلاء - عند كثير من العلماء ممن ردّ على من قال بخلق القرآن - مثل من قال: القرآن مخلوق، وأشر؛ لأنهم شكوا في دينهم، ونعوذ بالله ممن يشك في كلام الرب: أنه غير مخلوق"، ثم أتبع يقول عن اللفظية: "احذروا هؤلاء الذين يقولون: (إن لفظه بالقرآن مخلوق)، وهذا عند أحمد بن حنبل ومن كان على طريقته: منكر عظيم، وقائل هذا مبتدع خبيث لا يكلم ولا يجالس، ويحذر منه الناس، لا يعرف العلماء غير ما تقدم ذكرنا له، وهو أن: (القرآن كلام الله غير مخلوق)، ومن قال: (مخلوق)، فقد كفر، ومن قال: (القرآن كلام الله) ووقف فهو جهمي، ومن قال: (لفظي بالقرآن مخلوق) فهو جهمي أيضاً، كذا قال أحمد بن حنبل وغلط فيه القول جداً، وكذا من قال: (إن هذا القرآن الذي يقرأه الناس، وهو في المصاحف، حكاية لما في اللوح المحفوظ)، فهذا قولٌ منكر ينكره العلماء" وجعل الأجرى يسوق في ذلك نصوص الآي والأحاديث والآثار والمناظرات.

وفي ذكر الإجماع على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، يقول أبو بكر بن أبي داود محدث بغداد ت ٣١٦ في منظومة له:

تمسك بحبل الله واتبع الهدى * ولا تكُ بدعيًا لعلك تفلح
ودين بكتاب الله والسنن التي * أتت عن رسول الله تنج وتريح
وقل: (غيرُ مخلوق كلامٌ مليكنَا) * بذلك دان الأتقياء وأفصحوا
ولا نقل القرآن خلقٌ قرأته * فإن كلام الله باللفظ يوضح

وفي شرح السنة للبرهاري ت ٣٢٨، ما نصه: "(القرآن كلام الله وتنزيله ونوره، وليس بمخلوق، لأن القرآن من الله، وما كان من الله فليس بمخلوق)، وهكذا قال مالك بن انس وأحمد بن حنبل والفقهاء قبلهما وبعدهما، والمرء في ذلك كفر"، كما أوجبوا "الإيمان بأن الله هو الذي كلم موسى بن عمران يوم الطور، وموسى يسمع من الله الكلام بصوت وقع في مسامعه منه لا من غيره، فمن قال غير ذلك فقد كفر بالله العظيم". ولاين أبي زمنين ت ٣٩٩ قوله في (أصول السنة): "ومن قول أهل السنة: أن القرآن كلام الله وتنزيله، ليس بخالق ولا مخلوق، منه تبارك وتعالى بدأ وإليه يعود"، ومما ذكره في تعضيد مذهب أهل السنة قوله ﷺ فيما رواه الحاكم وصححه الذهبي في التلخيص: (إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أحب إليه من شيء خرج منه)، يعني: القرآن.. ثم ساق الإجماع على ذلك، وأتبعه بقول ابن وضاح: "ولا يسع أحدًا أن يقول: (كلام الله) قط حتى يقول: (ليس بخالق ولا مخلوق، منه عز وجل بدأ وإليه يعود)، ومن قال بغير هذا فقد كفر بالله العظيم". ومما قاله معمر بن زياد ت ٤١٨ في وصيته^١: "أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل التصوف والمعرفة"، فذكر أشياء إلى أن قال فيها: "وأنه سميع بصير عليم خبير، يتكلم ويرضى ويسخط"، إلى آخر ما قال. وفي معتقد القادر بالله أمير المؤمنين ت ٤٢٢ الذي قرأ ببغداد بمشهد من علمائها وأئمتها على أنه قول أهل السنة والجماعة، ما نصه: "وكلام الله غير مخلوق أنزله على رسوله".

ولأبي نعيم الأصبهاني ت ٤٣٠ قوله: "طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه: أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة، لا يزول ولا يحول، لم يزل عالماً بعلم، بصيراً ببصر، سميعاً بسمع، متكلمًا بكلام.. وأن القرآن كلام الله، وكذلك سائر كتبه المنزلة، كلامه غير مخلوق، وأن القرآن في جميع الجهات مقروء ومتلواً ومحفوظاً ومسموعاً ومكتوباً وملفوظاً كلام الله حقيقة، لا حكاية ولا ترجمة، وأنه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق، وأن الواقفية واللفظية من الجهمية، وأن من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد به خلق كلام الله، فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر"، قال الذهبي في العلو ص ١٧٦ معلقاً: "قد نقل هذا الإمام الإجماع على هذا القول والله الحمد، وكان حافظ العجم في زمانه بلا نزاع، جمع بين علو الرواية وتحقيق الدراية"!!.. وبنحو مما ذكره أبو نعيم، تكلم الإمام علي بن مهدي الطبري تلميذ أبي الحسن الأشعري ونقله عنه الصابوني في (عقيدة السلف) ص ٢٣ وكان قد استحسنته.

وفي عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ت ٤٤٩: "أصحاب الحديث يشهدون لله بالوحدانية وللرسول بالرسالة والنبوة، ويعرفون ربهم بصفاته التي نطق بها ووحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصحاح به ونقلت العدول الثقات عنه، ويثبتون لله ما أثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه.. وقد أعاد الله أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكليف، ومنّ عليهم بالتحريف والتفهيم، حتى سلخوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، وأتبعوا قول الله عز وجل: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١).

كذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت به الأخبار الصحاح من (السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزة والعظمة.. والقول والكلام).. من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ﷺ من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكليف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل، ولا تغيير ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر يستنكر، ويُجرون على الظاهر ويكون علمه إلى الله تعالى، ويقروُن بأن تأويله - يعني: من جهة الكيف - لا يعلمه إلا الله، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم (يقولون أمانا به كل من عند ربنا.. آل عمران/ ٧)، قال:

"ويشهد أصحاب الحديث ويعتقدون أن القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله غير مخلوق، ومن قال بخلقه واعتقده فهو كافر عندهم، والقرآن الذي هو كلام الله ووحيه، هو: الذي نزل به جبريل على الرسول ﷺ قرآناً عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً كما قال: (وإنه لتنزيل رب

(١) وقد أوردتها له الذهبي في العلو ص ١٧٧.

العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين.. الشعراء/ ١٩٢: ١٩٥)، وهو الذي بلغه الرسول ﷺ أمته كما أمر به في قوله تعالى: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك.. المائدة/ ٦٧)، فكان الذي بلغهم بأمر الله تعالى كلامه عز وجل، وفيه قال - كما في الصحيح -: (تمنعوني أن أبلغ كلام ربي؟)، وهو الذي تحفظه الصدور وتتلوه الألسنة، ويكتب في المصاحف كيف ما تصرف بقراءة قارئ ولفظ **لا يلفظ** وحفظ حافظ، وحيث تلى وفي أي موضع قرئ وكُتب في مصاحف أهل الإسلام وألواح صبيانهم وغيرها، كله كلام الله غير مخلوق، ومن زعم أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم^(١)، ثم جعل يسوق كلام الأئمة في ذلك وفي اللفظية والواقعية^(٢).

وفي (الحجة) للأصبهاني قوام السنة ت ٥٣٥، وتحديداً بالجزء الأول ص ٣٦٠: "إجماع الصحابة وإجماع التابعين بعدهم مثل: سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن والشعبي وغيرهم مما يطول ذكرهم، أشاروا إلى أن كلام الله هو المتلو في المحاريب والمصاحف"، وبه ص ٤٠٠ ما نصه: "قال أصحاب الحديث وأهل السنة: إن القرآن المكتوب الموجود في المصاحف والمحفوظ في القلوب، هو حقيقة كلام الله عز وجل بخلاف ما زعم قوم - يعني بهم الأشاعرة - أنه عبارة عن حقيقة الكلام القائم بذات الله ودلالة عليه والذي هو في المصحف محدث وحروفه مخلوقة، ومذهب علماء السنة وفقهاؤهم أنه الذي تكلم الله به، وسمعه جبريل من الله وأداه إلى النبي ﷺ، وأداه النبي إلى الصحابة حسب ما سمعه من جبريل، ونقله السلف إلى الخلف قرناً بعد قرن، والدليل على أن القرآن موجود في المصاحف نهى النبي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن ينالوه، فلو كان ما في المصحف هو الزاج (الحبر) والكاغد (القرطاس) فحسب، لم ينه النبي أن يسافر به إلى أرض العدو، لأن الزاج والكاغد لا حرمة له فيتحرز من أن يناله العدو، فعلم أن في المصحف شيئاً موجوداً زائداً عن الزاج والكاغد له حرمة فنهى عن المسافرة به"، ثم ذكر الأدلة على ذلك.

ثم قال رحمه الله في الجزء الثاني ص ٢٠٣ منه، ما نصه: "أجمع المسلمون أن القرآن كلام الله، وإذا صح أنه كلام الله صح أنه صفة الله تعالى وأنه عز وجل موصوف به، وهذه الصفة لازمة لذاته، تقول العرب: (زيد متكلم)، فالتكلم صفة له، إلا أن حقيقة هذه الصفة: الكلام، وإذا كان كذلك كان القرآن كلام الله وكانت هذه الصفة لازمة له أزلية، والدليل على أن الكلام لا يفارق المتكلم: أنه لو كان يفارقه لم يكن للمتكلم إلا كلمة واحدة، فإذا تكلم بها لم يبق له كلام، فلما كان المتكلم قادراً على كلمات كثيرة بعد كلمة، دل على أن تلك الكلمات فروع لكلامه الذي هو صفة له ملازمة"، ثم جعل يسوق المزيد من الأدلة على ذلك.

وفيه ص ٢٧٩ وبعد حديث مستفيض من ذكر العديد مما وصف الله تعالى به نفسه ووصفه به رسوله، قال رحمه الله: "قال علماء السلف: أول ما افترض الله على عباده: الإخلاص، وهو: معرفة الله والإقرار به وطاعته بما أمر ونهى.. وأنه بجميع صفاته وجميع كلامه لم يزل ولا يزال، ولا يخلو من علمه شيء، ولا مكان، وهو المتكلم السميع البصير، يراه المؤمنون في الآخرة ويسمعون كلامه وينظرون إليه.. وأنه واحد بجميع أسمائه وصفاته، والقرآن كلامه غير مخلوق"، وله في نفس المصدر ٢/ ٤٧٨ ما نصه: "ومذهب أهل السنة أن الله تعالى أظهر للسامعين من السنة مخلوقة وأفعال مخلوقة - وهي حركات الألسنة - كلاماً غير مخلوق، وكذلك يظهر من حبر مخلوق وكاغد مخلوق وأقلام مخلوقة كلاماً غير مخلوق بلا كيف".

٢- على إثبات الصوت والحرف في كلامه تعالى على وجه لا يثق به، لا يشبهه ما للمخلوقين

وممن جاء التصريح منه بإثبات الصوت والحرف في كلامه تعالى على وجه يليق به: وائل بن داود التيمي - أبو بكر الكوفي من الطبقة السادسة من الذين عاصروا صغار التابعين - قال في قول الله تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤): "مشافهة مراراً"، وبنحو من ذلك جاء عن **نوح بن أبي مريم**، كذا في (السنة) لعبد الله بن أحمد (٥٤٦، ٥٤٧).

وفيها (٥٣٣، ٥٣٤) عن أبيه أحمد بن حنبل - لقوم يقولون: (لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت) - قوله: "بلى إن ربك عز وجل تكلم بصوت، هذه الأحاديث نروها كما جاءت"، وقوله - بعد استشهاده بحديث ابن مسعود: (إذا تكلم الله، سُمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان) - "وهذا، الجهمية تنكره؛ هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله لم يتكلم فهو كافر، إلا أننا نروي هذه الأحاديث كما جاءت".

يقول ابن القيم في مختصر الصواعق ص ٥٠٦ بعد أن ذكر كلام أحمد في حديث ابن مسعود الفاتن، وكلام البخاري في أحاديث تكلم الله بالصوت: "فهذان إماما أهل السنة على الإطلاق، وكل أهل السنة والحديث على قولهما، وقد صرح بذلك وحكاه إجماعاً: حرب بن إسماعيل صاحب احمد وإسحاق، وصرح به خشيش بن أصرم النسائي، ومحمد بن حاتم المصيبي، وعبد الله بن الإمام أحمد، وأبو داود السجستاني وابنه أبو بكر، وقد احتج الإمام أحمد بحديث ابن مسعود وغيره، وأخبر أن المنكرين لذلك هم الجهمية"، وساق ابن القيم المزيد من الأحاديث المثبتة للصوت.. وقد سبق أن ذكرنا لابن القيم إنكار أحمد والبخاري لمن نفي الصوت والحرف وأنهما قد ساقا في ذلك الأحاديث، وكذا تصريح ابن القاسم صاحب مالك في رسالته في السنة: من أن الله يتكلم بصوت، وتصريح أبي الحسن بن سالم شيخ سهل التستري وابن خزيمة والسجزي شيخ الإسلام الأنصاري والظلمنكي بذلك.

وعن أحمد من رواية يعقوب بن بختان قوله - وقد سئل عن زعم أن الله لم يتكلم بصوت؟ - "بلى يتكلم سبحانه بصوت" كذا أخرجه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة ١/ ٤١٥.. وأخرج أبو بكر الخلال عن المروزي قال: "سمعت أبا عبد الله، وقد قيل له: إن عبد الوهاب قد تكلم وقال: (من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي، عدو الله وعدو الإسلام)؛ فتبسم أبو عبد الله وقال: (ما أحسن ما قال!؛ عافاه الله).. وقال أبو يعلى في (المسائل والرسائل) عن الإمام أحمد في (العقيدة) ١/ ٣٠٣: "وقد نص أحمد في رواية الجماعة على إثبات الصوت".. وقال أبو الفضل التميمي في اعتقاد الإمام أحمد ص ١٢٤: "وأن الله تكلم بالصوت والحرف".

(١) وقد سبق أن ذكرنا ما قاله الصابوني رحمه الله في هذا الشأن بشيء من التفصيل، فليراجع.

وممن أثبت الحرف والصوت الحارث المحاسبي ت ٢٤٣، نقل ذلك عنه الكلابادي في كتابه (التعرف لمذهب أهل التصوف)، وفيه في الباب العاشر ص ٥٣ تحت عنوان (اختلافهم في الكلام ما هو؟)، ما نصه: "وقالت طائفة منهم: كلام الله حرف وصوت، وأنه لا يُعرف كلامه إلا بذلك، مع إقرارهم أنه صفة الله تعالى في ذاته غير مخلوق، وهذا قول الحارث المحاسبي" إ.هـ.

وللإمام البخاري ت ٢٥٦ في (خلق أفعال العباد) ص ١٣٧ ما نصه: "ويُذكر عن النبي ﷺ .. أن الله عز وجل ينادي بصوت يسمعه من بُعد كما يسمع من قُرب، فليس هذا لغير الله"، قال: "وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله جل ذكره يُسمع من بُعد كما يُسمع من قُرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا، وقال عز وجل: (فلا تجعلوا لله أنداداً.. البقرة/ ٢٢)، فليس لصفة الله ند ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين" إ.هـ.

وللإمام أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج ت ٣٠٣ فيما نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٧٤، قوله - بعد أن سرد جملة من صفات الله الثابتة له في القرآن والسنة، وذكر (المجيء والإتيان والوقية) وغيرها -: "وإثبات الكلام بالحرف والصوت وباللغات والكلمات والسور".

ونذكر ممن نص على هذا: إمام أهل السنة في عصره أبا محمد البريهاري ت ٣٢٩، قال في كتابه شرح السنة: "الإسلام هو السنة والسنة هي الإسلام، فمن السنة: لزوم الجماعة.. وهم أصحاب محمد ﷺ، هم أهل السنة والجماعة، فمن لم يأخذ عنهم فقد ضل وابتدع، قال عمر رضي الله عنه: (لا عذر لأحد في ضلالة ركبها حسبها هُدى، ولا في هدى تركه حسبها ضلالة)، فقد بُيِّنَت الأمور وثبتت الحجة وانقطع العذر.. واعلم أن الدين إنما جاء من قِبَل الله لم يوضع على عقول الرجال وأرائهم، وعلمه عند الله وعند رسوله، فلا تتبع شيئاً بهواك فتمرق من الدين، واعلم أن الخروج عن الطريق على وجهين: أحدهما رجل قد زل عن الطريق وهو لا يريد إلا الخير، فلا يُقتدى بزلاته فإنه هالك، ورجل عاند الحق وخالف من كان قبله من المتقين فهو ضال مُضِل، حقيق على من يعرفه أن يحذر الناس منه ويُبَيِّن له قصته، لئلا يقع في بدعته أحد فيهلك"، إلى أن قال: "والقرآن كلام الله وتنزله ونوره، وليس بمخلوق، لأن القرآن من الله وما كان من الله فليس بمخلوق، هكذا قال مالك وأحمد والفقهاء قبلهما وبعدهما"، ثم ذكر أن من السنة: "الإيمان بأن الله هو الذي كلم موسى يوم الطور، وموسى يسمع من الله الكلام بصوت وقع في مسامعه منه لا من غيره، فمن قال غير هذا فقد كفر بالله العظيم".

ومن غير ما نقلناه عن الإمام الأجرى ت ٣٦٠ وغيره، يقول شيخ الإسلام الحافظ أبو إسماعيل الهروي ت ٤٨١، قال في كتابه (ذم الكلام وأهله) ١٣٦/٥ - منكرًا على الأشاعرة نفيهم للحرف والصوت -: "ثم قالوا ليس له صوت ولا حروف".

ويقول الإمام أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني ت ٥٣٥، قال في كتابه (الحجة) ١٥٠/٢ - وينحوه في ٤٢٩/١، ٣١٢/٢ وما بعدهما - وتحت عنوان: (الدليل على أن القرآن منزل، وهو ما يقرأه القارئ خلافاً لمن يقول: كلام الله ليس بمنزل ولا حرف ولا صوت): "إن قيل: (المتكلم بحرف وصوت يحتاج إلى أدوات الكلام)، فقل: (عدم أداة الكلام لا يمنع من ثبوت الكلام، كما أن عدم آلة العلم لا يمنع من ثبوت العلم)، دليل أهل السنة: قوله تعالى: (حتى يسمع كلام الله.. التوبة/ ٦)، والمسموع إنما هو الحرف والصوت، لأن المعنى: لا يسمع، بل يفهم، يقال في اللغة: سمعت الكلام وفهمت المعنى، فلما قال: (حتى يسمع)، دل على أنه حرف وصوت.. وقوله: (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا.. الأحقاف/ ٢٩)، وإنما يُنصت إلى الحروف والأصوات.. وقوله: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن.. الإسراء/ ٨٨)، وهذا عند جميع أهل اللغة إشارة إلى شيء حاضر، وما في النفس لا يصح الإشارة إليه، ولأن الله قد تحدى العرب بأن يأتوا بمثله، ولا يتحداهم إلا بما سمعوه من الحرف والصوت".

ومما ذكره رحمه الله في إثبات الحرف والصوت قوله في الحجة ٤٢٩/١ ما نصه: "القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود تكلم به في القدم بحرف وصوت، حرف يكتب وصوت يسمع ومعنى يُعلم، وقالت المعتزلة: القرآن مخلوق، وقالت الأشعرية: كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وإنما هو معنى قائم في نفسه لم ينزل على نبينا ولا على غيره، وما نقرأه عندهم - أي: لدى الأشاعرة - مخلوق، فالدلالة على بطلان قول المعتزلة - وكذا الأشعرية النافين عن كلامه تعالى اللفظ والمنكرين أن يكون بصوت وحرف - قوله تعالى: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/ ٤٠)، فآخبر تعالى أنه كَوَّن الأشياء بـ (كن)، فلو كانت (كن) مخلوقة لاحتاجت إلى (كن) أخرى تُخلق بها، وأخرى إلى أخرى إلى مالا نهاية له، فيفضي إلى قِدَم المخلوقات.. والدليل على ما قلناه: قوله تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله.. التوبة/ ٦)، والمسموع إنما هو الحرف والصوت لا المعنى، لأن العرب تقول: (سمعت الكلام وفهمت المعنى)، ولا تقول: (سمعت المعنى)، فلما قال: (حتى يسمع) دل على أنه الحرف والصوت، ولأن الاستجارة إنما حصلت للمشركين بشرط استماع كلام الله، فلو كان ما سمعوه من النبي ليس بكلام الله لم تحصل الاستجارة لهم.. ولأنه تعالى قال: (فلما أتاهم نودي من شاطئ الوادي الأيمن.. القصص/ ٣٠)، والنداء عند جميع أهل اللغة لا يكون إلا بحرف وصوت"، إلى أن قال: "وقد أجمع أهل العربية أن ما عدا الحروف والأصوات ليس بكلام حقيقة"، وساق على ذلك المزيد من الأدلة.

وفي قصة حكاها الذهبي في العلو ص ١٩٤ عن مناظرة جرت بين الشيخ الإمام القدوة أبي البيان محمد بن محفوظ اللغوي ت ٥٥١ ورجل يُدعى ابن تميم، قال له الشيخ بعد كلام جرى بينهما: "ويحك؛ الحنبلة إذا قيل لهم: (ما الدليل على أن القرآن بحرف وصوت؟)، قالوا: قال الله كذا وقال رسوله كذا.. وسرد الشيخ الآيات والأخبار)، وأنتم إذا قيل لكم: (ما الدليل على أن القرآن معنى قائم في النفس؟)، قلتم: (قال الأخطل: إن الكلام لفي الفؤاد)؛ ما هذا الأخطل؟ نصراني خبيث بنيتم مذهبكم على بيت شعر من قوله وتركتكم الكتاب والسنة"، وعلى ذلك علق الذهبي قاتلاً: "يكفي المسلم - في مسألة الكلام - أن يؤمن بالقرآن العظيم وأنه كلام الله غير مخلوق، وأنه عين ما تكلم به، فهو منسبه ومبتدئيه

(١) نسب الأصبهاني هذا القول لبعض الحنابلة، والحق أنه قول السلف وأصحاب الحديث قاطبة، وقصره على الحنبلة يوم مخالفتهم لسلفنا الصالح وجماعة أهل السنة والجماعة كما أوهم الأشاعرة.

عز وجل، مع اعترافنا بأن تلاوتنا له وأصواتنا وتلفظنا به مخلوق، وتكلمُ الرب به صفة من صفاته التي من لوازم ذاته المقدسة، فلا يُعلم كيفية ذلك، وكلمات الله لا تنفذ ولو كان البحر مدادًا لها ويمده من بعده سبعة أبحر، فكلامه من علمه وعلمه لا يتناهى، فلا نحيط بشيء من علمه إلا بما شاء" إله.

ولأبي محمد عبد القادر الجيلاني ت ٥٦١ في كتابه الغنية ص ٧٧ وما بعدها – بعد حديث طويل عن صفة الكلام وأن القرآن غير مخلوق – قوله: "ونعقد أن القرآن حروف مفهومة وأصوات مسموعة، لأن بها يصير الأخرس والساكت متكلمًا ناطقًا، وكلام الله عز وجل لا ينفك عن ذلك، فمن جحد ذلك فقد كابر حسه وعميت بصيرته قال الله تعالى: (الم)، (حم)، (طسم تلك آيات الكتاب.. الشعراء/ ١) فقد ذكر حروفًا وكنى عنها بالكتاب.. إلى أن قال بعد أن ساق الأدلة على كل هذا: "وهذه الآيات والأخبار تدل على أن لكلام الله صوت لا كصوت الأدميين، وكما أن علمه وقدرته وبقية صفاته لا تشبه صفات الأدميين، فكذلك صوته، وقد نص الإمام أحمد على إثبات الصوت في رواية جماعة من الأصحاب خلاف ما قالت الأشعرية من أن كلام الله معنى قائم بنفسه، والله حسيب كل مبتدع ضال، فإله لم يزل متكلمًا وقد أحاط كلامه بجميع معاني الأمر والنهي والاستخبار".

وممن أثبت الصوت والحرف في كلام الله منزهًا الله عن الشبيه: تقي الدين أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ت ٦٠٠، قال في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد): "ونعقد أن الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة: عين كلام الله عز وجل لا حكاية ولا عبارة.. ومن أنكر أن يكون حروفًا فقد كابر وأتى بالبهتان، وروى الترمذي من طريق عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (من قرأ حرفًا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات).. ثم ساق الأدلة في ذلك إلى أن قال: "وأجمع أئمة السلف والمقتدى بهم من الخلف على أنه غير مخلوق، ومن قال: (مخلوق)، فهو كافر"، قال: "وقول القائل بأن الحرف والصوت لا يكون إلا من مخارج: باطل ومحال، قال الله عز وجل: (يوم نقول لجهنم هل امتلأت فتقول هل من مزيد.. ق/ ٣٠)، وكذلك قوله تعالى إخبارًا عن السماء والأرض أنهما قالتا: (أتينا طائعين.. فصلت/ ١١)، فحصل القول من غير مخارج ولا أدوات".

وشيوخ حنابلة عصره أبو الفرج المقدسي ت ٦٨٢، قال في (جزء في امتحان السني من البدعي) ص ١٢٧: "أهل السنة والجماعة – السلف الصالح وأئمة المسلمين – يعتقدون: أن الله تكلم بالقرآن بحرف وصوت، سمعه منه جبريل عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل بصوت جبريل، والصحابة سمعوا القرآن من النبي بصوت النبي، فالكلام المتلو هو كلام الله، واما الصوت فهو صوت القارئ، لذا قال السلف: (الكلام كلام الباري والصوت صوت القاري)".

والحافظ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ت ٧٩٥، قال في رده على من أنكر على الحافظ عبد الغني المقدسي إثباته الصوت لله تعالى، وأن هذا مخالف لمعتقد الإمام أحمد: "وأما إنكار إثبات الصوت عن الإمام الذي ينتمي إليه الحافظ، فمن أعجب العجب، وكلامه – أي: أحمد – في إثبات الصوت كثير جدًا"، ثم ذكر الآثار في ذلك، كذا في الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٢٤.

والإمام القاضي ابن أبي العز الحنفي الدمشقي ت ٧٩٢، قال في شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٧ وقد ذكر افتراق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال، قال: "وتسعتها: أنه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو متكلم به بصوت يُسمع، وإن نوع الكلام قديم وإن لم يكن صورة المعين قديمًا، وهو المأثور عن أئمة الحديث والسنة"، وقد نقله ملا على القاري في شرح الفقه الكبير ولم يُبَيِّغْه بشيء. بل إن مما تجدر الإشارة إليه: "أنه لم ينقل عن أحد من أئمة السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف، كما لم يقل أحد منهم: إن الصوت الذي سمعه موسى قديم، ولا أن ذلك النداء قديم، ولا قال أحد منهم: إن هذه الأصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به، بل الآثار مستقبضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين أصوات العباد" كذا نص عليه ابن قزاز الجاسم في رسالته (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٤٨٣.

ثانيًا: من القرائن اللغوية على حمل (كلام الله تعالى) على حقيقته بالحرف والصوت..

خلافًا لما يعتقد الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرهم إياها على (الكلام النفسي) وأنه بغير حرف ولا صوت

وعلى نحو ما تضافرت قرائن النقل المتمثلة في نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وتابعيهم بإحسان على إثبات صفة الكلام لله على الحقيقة، وأنه تعالى يتكلم بمشيتته بحرف وصوت يليقان بجلالة، تضافرت كذلك قرائن اللغة على ذلك.

خلافًا للأشاعرة.. أهل اللغة مجمعون على: أن ما عدا الحرف والأصوات ليس بكلام حقيقة، وعلى: إطلاق مسمى الكلام على اللفظ

والمعنى معًا، وعلى: بحض ادعاء الأشاعرة أنه معنى قائم بالنفس:

فمن غير ما سبق أن أوضحناه على السنة أساطين اللغة من: أن الكلام في الحقيقة يُطلق في لغة العرب على اللفظ والمعنى جميعًا، وأن أهل العربية مجمعون على أن ما عدا الحروف والأصوات ليس بكلام حقيقة، وأن القرآن لم يخرج في كلامه عن سنن العرب وطرائقهم في التعبير كونه نزل بلغتهم التي درجوا عليها، وأن قول الأشاعرة بأن الكلام هو: (المعنى الذي قام في نفس الباري) تفسير مخالف للكلام الذي دل عليه الكتاب والسنة على نحو ما هو مخالف لما اصطلاح عليه العرب في لغتهم، وأن الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال أئمة اللغة تقضي بذلك.

وذكرنا له -فيما ذكرنا- قول ابن أبي العز في شرحه الطحاوية ص ١٢١ القاضي بأن "الفظ (القول) و(الكلام) وما تصرف منهما من فعل ماض ومضارع وأمر واسم فاعل، إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى، وأنه لم يكن في مسمى (الكلام) نزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع، ثم انتشر " واستحدث على يد الفرق الضالة، وردنا من خلال كل ذلك على شبه الأشاعرة. وبعد أن خلصنا من ذلك: إلى أن ما استشهدوا به على شبهاتهم بقول عمر يوم السقيفة: (زوّرت في نفسي مقالة)، يردّ عليه أن مراده بالتزوير: تهيئة الكلام وتحسينه وتجميله، بما يعني: أن كلام عمر كان تهيئة لما سيقوله لأبي بكر رضي الله عنهما، وبما يعني: "أنه لا يكون قولاً إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولاً لكن كان مقدرًا في النفس يراد أن يقال، كما يقدر الإنسان في نفسه أنه يحج وأنه يصلي وأنه يسافر إلى غير ذلك، فيكون لما يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرّة في النفس" على حد ما جاء في مجموع الفتاوى ١٣٧/٧، وعلى ما تقضي به لغة العرب.. وإلى أن استدلالهم بقول الأخطل النصراني:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

استدلال باطل، وأنه فضلاً عما شابه من تشكيك في عزوه إلى صاحبه، فإنه لا يحق لمسلم أن يستدل بقول نصراني على غير ملة الإسلام قد ضل في معنى (الكلام) على معنى (الكلام)، ويترك ما يُعلم من معنى (الكلام) في لغة العرب؟!، لاسيما إن كان ما يُستشهد به من شعر هو من دينه ومعتقد.

وخلصنا كذلك: إلى أن مسمى (الكلام) و(القول) ونحوهما، ليس هو مما يُحتاج فيه إلى قول شاعر، كون هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة وعرفوا معناه كما عرفوا مسمى (الرأس) و(اليد) و(الرجل) ونحو ذلك.. وإلى أن معنى بيت الأخطل الذي اتكأ عليه الأشاعرة (إن الكلام لفي الفؤاد.. إلخ) إضافة إلى فساده لما سبق، فإن لازمه: أن الأخرس يسمى (متكلماً) لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يُسمع منه، وأنه مع كل هذا - وعلى افتراض صحة نسبته إلى الأخطل - مخالف ومناقض لما جاء في قوله قبل هذا البيت:

لا يُعجبنيك من خطيب خطبة * حتى يكون مع الكلام أصيلاً

أي: (حتى يكون الكلام مطابقاً لما يقول)، إذ هو دالٌّ على أن الكلام لا يُعدُّ كلاماً إلا إذا اشتمل على اللفظ.. وخلصنا أيضاً: إلى أن الأشاعرة لم يأخذوا بكل هذا قرره أهل السنة، وارتضوا - ولا يزالون - بما يخدم عقيدتهم الفاسدة في عدم حمل كلام الله تعالى على الحقيقة والادعاء بتزويده عن اللفظ والحرف والصوت والنزول كونها بزعمهم أمور حادثّة، وبما يقضي بأن القرآن إنما هو كلام جبريل ألهمه الله إياه. أقول: بعد كل هذا وعلى الرغم منه، فإننا نزيد على هذا:

تحرير مصطلحات: (الكلام) و(المتكلم) و(المتكلم به) و(اللفظ):

ففيما عنون له البخاري ب (باب ما جاء في قوله عز وجل: {وكلّم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤})، نقل ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٨٧ الإجماع على أن (كلم) من (الكلام) وقال ما نصه: "أجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم، على أن: (كلم) هنا من (الكلام)"، كما نقل عن النحاس قوله: "أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً، فإذا قال: (تكليماً) وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل، وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة

لكن محل الخلاف؛ هل سمعه موسى من الله حقيقة أو من الشجرة؟، وردّ بأنه لا بد من مراعاة المحدث عنه، فهو لرفع المجاز عن النسبة لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله فهو المتكلم حقيقة، ويؤكد قوله في سورة الأعراف: (إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي.. الأعراف/ ١٤٤)".. وهذا حق، وإلا "فإذا كان كلامه وتكليمه، وخطابه ونداؤه، وقوله وأمره، ونهيه ووصيته، وعهده وإذنه، وحكمه وأنبأؤه، وأخباره وشهادته، كل ذلك مجاز لا حقيقة له، لبطلت الحقائق كلها فإن الحقائق إنما حُقت بكلمات تكوينه (ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون.. يونس/ ٨٢)، فما حقت الحقائق إلا بقوله وفعله"^١.

وللأصبهاني في تحرير مصطلحي: (المتكلم) و(اللفظ) من ناحية اللغة، كلام جيد يكشف عن:

أ- خطأ من جعل من الأشاعرة حدّ المتكلم: (من قام الكلام بذاته)، ومن جعل من المعتزلة حدّه: (من وجد منه الحرف والصوت)، واللذين مؤداهما مفارقة المتكلم للكلام، حيث قال: "والدليل على أن الكلام لا يفارق المتكلم: أنه لو كان يفارقه لم يكن للمتكلم إلا كلمة واحدة، فإذا تكلم بها لم يبق له كلام، فلما كان المتكلم قادراً على كلمات كثيرة بعد كلمة، دل على أن تلك الكلمات فروع لكلامه الذي هو صفة له ملازمة".

ب- خطأ من قال: (إن القرآن مخلوق)، ودليل خطئه: أنه كلام الله، وكلام الله سبب إلى خلق الأشياء، فقوله: (كن) كلام الله وصفته، والصفة التي منها يتفرع الخلق والفعل وبها يتكون المخلوق لا تكون مخلوقة ولا يكون مثلها للمخلوق، ودليل ذلك أنه كلام لا يشبه كلام المخلوقين، وأنه كلام معجز وكلام المخلوقين غير معجز.

ج- خطأ قولهم: (لفظي بالقرآن مخلوق)، ذلك أن "أهل اللغة قالوا: (اللفظ) في كلام العرب يعني: (الإخراج)، يقال: (لفظت الشيء عن الشيء: أخرجته منه)، فاللفظ: (كلام مخرج عن الفم، له معنى يفهمه السامع)، وإذا لم يكن هكذا لا يسمونه لفظاً.. والعرب تريد باللفظ: (المفوظ)، لأنه وإن كان مصدرًا فالمصدر في الحقيقة مفعول به لأن الفاعل يفعلُه، وعليه حقيقة اللفظ: (ما يخرج الإنسان من فمه)، وقولهم: (لفظي بالقرآن مخلوق) وسيلة إلى القول بخلق القرآن، فاللفظ الذي يقوله المتكلم: إما أن يُنشئه من نفسه ويلفظُه من فمه فهذا لفظه خاصة، وإما أن يُنشئه غيره فيكون ذلك اللفظ لذلك المتكلم المؤدّي، فلو أنك قرأت لامرئ القيس: (فقا نبيك من ذكرى حبيب ومنزل)، فإن السامع يسمعه منك وقد لفظ به امرؤ القيس، فإذا قلت: (لفظي بقول امرئ القيس)، كان خطأ لأن الذي لفظت له ليس بلفظ لك بل هو لفظ امرئ القيس، وإذا سمعه سامع قال: (ما أحسن لفظ امرئ القيس وقوله!) ولا يقول: (ما أحسن لفظك وقولك!)، وإذا قال ذلك كان مخطئاً، وهكذا القرآن إذا قرأه

(١) كذا في مختصر الصواعق ص ٥٠٩

قارئ، فإنما قرأ كلام الله ولفظ به، ولم يقرأ مع القرآن كلامه الذي هو لفظه، فإذا لم يجز هذا صح أن الذي يُتلفظ به من القرآن كلام الله عز وجل، وعليه فقوله: (لفظي بالقرآن مخلوق) خطأ، لأن قائل هذا يريد أن يتدرج إلى أن يقول: (القرآن مخلوق) وهو لا يجسر أن يفعله ظاهراً، فيقوله باطنياً؛ وإنما شجعه على هذا ودفعه إليه: أنه لا يعترف بكلام الله على الحقيقة، وهو عنده مجرد كلام نفسي، وما المُنزل والمقروء إلا كلام جبريل أو محمد عليهما السلام ألهمهما الله إياه، وهما وكلاهما مخلوقان.

فإن قيل: (المراد بقوله: لفظي بالقرآن مخلوق: إخراجي القرآن من فمي مخلوق)، يقال: (هذا مجاز، وحقيقة اللفظ: إخراجي كلام الله من فمي له معنى مفهوم)، ومتى أمكن حمل الشيء على حقيقته لم يجز أن يحمل على المجاز، لأن الحقيقة أصل صحيح والمجاز لا أصل له، وكذا لا يجوز أن يراد بقوله: (لفظي بالقرآن مخلوق) قراءتي، لأن القراءة والقرآن واحد، يقال: (قرأت الشيء قراءة وقرآنًا)، ولأن حالاً لو حلف أن لا يسمع القرآن، فسمع قراءة من يقرأه حنث في يمينه، كما أن إدخال الباء خطأ لا معنى له، فإنها إذا ذهبت – على القول بزيادتها للتأكيد – بقي: (لفظي القرآن مخلوق)، فيصير المخلوق صفة للقرآن، وبصير (القرآن) بدلاً من (اللفظ) فيصير القرآن مخلوقاً، فهذا دليل على أن قائل هذا يتدرج إلى القول بخلق القرآن في خفية^(١).

وينحو ما سبق فيما جرى بين الأشعرية والمعتزلة من لغط في حدّ المتكلم، أفضى بالجميع إلى إنكارهم كلام الله على حقيقته؛ يكرر الأصبهاني في الحجة ٢/ ٥١٦ ما سبق أن قرره بشأن اختلاف المتكلمين في حدّ المتكلم، فيقول: "اختلف المتكلمون في حدّ المتكلم، فقال الأشعرية: (حده من قام الكلام بذاته)، وقالت المعتزلة: (حده من وجد منه الحرف والصوت) – وإنهم لذلك ينفون عن الله صفة الكلام زعمًا منهم أن في ذلك تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين – واتفق أهل العلم فيمن حلف بالطلاق ألا يتكلم فقرأ القرآن، لم يحنث"، يعني: لكون القرآن المقروء ليس بكلامه وإنما هو كلام الله، وكون القراءة التي هي من فعل القارئ غير المقروء.. كما اتفقوا على أنه لا يصح أن يكون المتكلم متكلمًا بكلام يقوم بغيره^(٢)، وأن لو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدث من الكلام في الجمادات كلامه! وكذلك ما خلقه في الحيوانات، ولا يُفَرَّق حينئذ بين (نطق) و(أنطق)، وإنما قالت الجلود: (أنطقنا الله.. فصلت/ ٢١)، ولم تقل نطق الله، بل يلزم أن يكون متكلمًا بكل كلام خلقه في غيره، زورًا كان هذا الكلام أو كفرًا أو هذيانًا.. ثم إنه لو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره، لصح أن يقال للبصير: (أعمى)، وللأعمى: (بصير)، لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره، والأعمى قد قام وصف البصير بغيره، ولمصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التي خلقها في غيره من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو ذلك^(٣)، تعالى الله عن كل ذلك علوًا كبيرًا.. وردُّ أهل العلم على ما ذكروه يتلخص في: إثبات صفة الكلام له تعالى، وأن الله متكلم بكلام ذي حرف وصوت لا يشبه كلام المخلوقين، ولا يشبه حروفهم ولا أصواتهم.

وفي خلاصة ما قيل هنا وفي معناه يقول ابن القيم في الصواعق ص ٥٢٥: إن "الكلام يضاف إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا، فإذا قال الواحد منا: (الأعمال بالنيات)، مؤديًا له عن رسول الله ﷺ، لم يقل أحد: (إن هذا قولك وكلامك)، وإن قيل: (إنك حسن الأداء له، حسن التلفظ به)، فهذا الذي قام به، وهو: حسنه وفعله، عليه يقع اسم الخلق، ومن هاهنا غلظت الطائفتان: من جعلت الكل مخلوقًا منفصلًا، ومن جعلت الكل قديمًا وهو عين صفة الرب نظرًا إلى من تكلم به أو لا، والحق ما عليه أئمة الإسلام كالإمام أحمد والبخاري وأهل الحديث: من أن الصوت صوت القارئ والكلام كلام الباري".

ثم إن الكلام ذاته يقال عن (الإفهام)، وعليه فإنكار الأشاعرة أن يكون كلام الله بحرف وصوت، يستلزم أن موسى ما فهم كلام ربه، فإن قالوا: إنه قد رفع عنه الحجاب فأسمعه الله كلامه القديم دون أن يبتدئ به أو يفهمه إياه، قلنا: هذا تصريح بعدم تكليم موسى، إذ رفع الحجاب لا يُعدُّ تكليمًا.. وإن اعتبرنا (الإفهام) تكليمًا، فإن أفهمه كلُّ كلامه صار موسى يعلم علم الله تعالى، وإن أفهمه بعضه صار كلامه تعالى متبعضًا، وهذا باطل عند الأشاعرة، فلزم بطلان قولهم: إن كلامه تعالى بلا حرف ولا صوت.

وأيضًا فإن تعريف الأشاعرة للخرس بأنه: أفة باطنية تمنع الكلام النفسي^(٤) مخالف للتعريف اللغوي للخرس.. إذ يلزم من كلام الأشاعرة أن الخرس يعني: عدم اعتبار ما قام في النفس من معانٍ كلامًا، بينما هو في لغة العرب يعني: (ذهاب الكلام عيا أو خلقة، وذهاب النطق)، كذا بما يفاد منه أن الأخرس في حقيقته اللغوية متصور للكلام في نفسه، قائمة معانيه فيه، لكنه عاجز عن النطق به، وعليه فعدم اعتبار الأشاعرة ما قام في النفس من معانٍ كلامًا، حجة عليهم لا لهم، إذ يستلزم على كلامهم أن يكون الكلام هو الحروف والأصوات وإلا كان الأخرس متكلمًا.

مسايرة قرآنيين اللغة لقرآنيين العقل والنقل في رد شبهات الأشاعرة القاضية بأن كلام الله: معنى قائم بنفسه بلا حرف ولا صوت:

وفي رده شبهات الأشاعرة القاضية بأن كلام الله: معنى قائم بنفسه بلا حرف ولا صوت، وفي تدبيره واستدلاله بأية: (يريدون أن يبذلوا كلام الله.. الفتح/ ١٥) يقول قوام السنة في كتابه (الحجة) ٢/ ٢١٣ – وبنحوه ١/ ٤٣١ –: إن كلامه تعالى "لا يخلو إما أن يكون كلامًا وصل إليهم أو كلامًا لم يصل إليهم، ولا يجوز أن يكون كلامًا لم يصل إليهم لأن ما لا يصل إليهم لا يتأتى تبديله، فثبت أنه وصل إليهم، وليس ذلك إلا

(١) (الحجة في بيان المحجة) ٢/ ٢٠٤ وما بعدها ينصرف.

(٢) كما زعم المتريدية الذين ادعوا أن كلامه تعالى يتضمن معنى قائمًا بذاته هو ما خلقه في غيره، ففكروا بذلك أن يكون تعالى كلم موسى تكليمًا، وهو قريب من كلام المعتزلة إن لم يكن عينه، والحق أن "لو كان كلام الله لموسى مخلوقًا في شجرة كما زعموا، للزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة، ووجب عليهم أن مخلوقًا من المخلوقات كلم موسى وقال له: (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدي.. طه/ ١٤)، وهذا ظاهر الفساد" على ما سبق تقريره في تفسير قوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليمًا.. النساء/ ١٦٤) بأدلة النقل.

(٣) كذا ذكره ابن أبي العز ص ١١٠
(٤) وذلك قولهم في وصف كلام الله تعالى: إنه "صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، ليست بحرف ولا صوت، منافية للسكوت والأفة، أي: للسكوت الباطني بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة على التكلم، والأفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حالة الخرس"، وتلك هي عبارة اللقاني في هداية المرید –

الحروف والأصوات، ولأنه قال: (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن.. الإسراء/ ٨٨)، (وهذا) في موضوع اللغة: (إشارة إلى شيء حاضر)، فلو كان كلام الله معنى قائماً في نفسه لم يصح الإشارة إليه، ولم يمتحنهم بالإتيان بمثله، لأن فيه تكليف ما لا يطاق؛ ولا يجوز ذلك، كما لا يجوز عليه أن يكلف الأمي نطق المصاحف والزمن القيام، فثبت أن الله امتحنهم بما سمعوه من الحروف والأصوات، ولأن أهل اللغة سمّت الحروف والأصوات كلاماً وما عداه ليس بكلام حقيقة".

ومن الأدلة على رد شبهاتهم: "قوله تعالى: (وإذ صرفنا إليك نفرًا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا.. الأحقاف/ ٢٩) وإنما ينصت إلى الحروف والأصوات.. ورؤي: (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس)، فلو كانت القراءة غير المقروء لم تصح الصلاة بها، ولأن من حلف بالطلاق أن لا يتكلم فقرأ القرآن لم يحنث، ولو كانت القراءة كلام الأمي لحنث، ولأن الكفارة تجب بالحنث إذا كان الحالف بغير مخلوق ولو كان مخلوقاً لم يجب الكفارة به.. وقوله تعالى: (إن هذا إلا قول البشر. المدثر/ ٢٥)، ومعلوم أن قريناً أشارت بهذا القول إلى التلاوة التي سمعها من النبي ﷺ، ولو كانت من كلام البشر لما توعدهم بالنار.. وقوله: (إنه لقرآن كريم. في كتاب مكنون.. الواقعة/ ٧٩، ٨٠)، وقوله: (والطور. وكتاب مسطور. في رق منشور.. الطور/ ١: ٣)، و(في) عند أهل اللغة للوعاء، فدل على أن القرآن في المصحف، وأن الكتابة هي المكتوب، ولأن الأمة مجمعة على تسمية ما في المصحف قرآناً.. هـ يتصرف.

وكان - رحمه الله - قد ردّ بنفس المصدر ٣٦١ / ١ على من زعم من الأشاعرة أن: كلام الله قائم بذاته وأن القرآن من كلام جبريل حكاية عنه، بما نصه: "لم يقل أحد - يعني من جماعة أهل السنة وأصحاب الحديث - إن القرآن قائم بالذات، فذلك قول يخالف قول الجماعة.. ومن قال: (هو قائم بالذات)، يقال له: (من ردد في نفسه كلاماً من غير أن يريد أن يقرره في نفسه فهو موسوس، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"، قال: "فإن قيل: (لا يمتنع أن يكون كلام جبريل عبارة عن القرآن)، قيل: (حصول الإعجاز بلفظه ونظمه لا يحصل بكلام جبريل).. فإن قيل: (إن الحروف لا تحصل إلا بالأدوات، لأن لكل حرف منها مخرجاً ولا يجوز إضافة ذلك على الله)، يقال له: (قد قال الله تعالى: {يوم نقول لجهنم هل امتلأت فتقول هل من مزيد.. ق/ ٣٠}، وليس للنار أدوات للحروف، وقال: {قالتا أتينا طائعين.. فصلت/ ١١}، وقال للجنة: {تكلمي} فقالت: {قد أفلح المؤمنون}، وقالت الزراع المشوية للنبي ﷺ فيما أخرجه البخاري في صحيحه: {لا تأكلني فإني مسمومة}، ولأنه إذا جاز أن يقال: إنه لم يتكلم بحرف وصوت لأنه يؤدي إلى إثبات الأدوات، وجب أن لا يثبت له العلم لأنه لا يوجد في الشاة علم إلا علم ضرورة أو علم استدلال، و علم الله يخرج عن هذين القسمين" هـ.

كما ردّ في الجزء الثاني ص ١٦٨ من نفس المصدر على من أنكر أن يكون ما في المصحف قرآناً بزعم أن في المصحف الجبر والكاغد، وذكر أن هذا يقال له: "إن كل عاقل يعلم أنهم لا يكون قرآناً، ولكن الجبر إذا كتب به القرآن فتلك الكتابة تسمى قرآناً، لأن بها يتوصل إلى قراءة القرآن وإظهاره والإخبار عنه.. ألا ترى لو أن حالفًا حلف ألا يقرأ القرآن ولا ينظر فيه، فقرأ كتابة القرآن في المصحف ونظر فيه حنث في يمينه، كما أنه لو حلف ألا يضرب زيداً الذي هو اسمه فضرب شخصه حنث في يمينه.. وإذا قال المبتدع: (ليس في المصحف قرآن)، فقد خالف الإجماع أنه مصحف القرآن، ولا يجوز أن يسمى مصحف القرآن وليس فيه قرآن، لأنه لو لم يكن فيه قرآن كان من سمّاه: (مصحف القرآن) كاذباً، فإضافة المصحف إلى القرآن إنما تصح إذا كان فيه القرآن، لأن الحروف والكلمات والآيات والصور المكتوبة في المصحف من نفس القرآن وعينه، لأنها حروفه وكلماته وسوره، وإذا عُدّت قيل: عُدّت حروف القرآن وكلماته وسوره، حتى لو أن حالفًا حلف أنه لا يتلفظ بالقرآن أو بآية من آياته أو سورة من سوره، فقرأ الكتابة أو تلفظ بتلك الحروف أو ببعض ذلك كان حانثاً في يمينه، لأنه تلفظ بما هو قرآن" .. كما طفق - رحمه الله - ١٩٩ / ٢ ينكر قول "الأشعرية: (كلام الله واحد)، وقالوا: (ما بين اللوحين حكاية عن كلام الله وعبارة عنه)"، وساق الأدلة في رد قولهم هذا بما يقوِّي مذهب السلف ومعتقدهم.

ثم إن كلمة أهل السنة التي ترسخت وانعدت قلوبهم عليها وأضحت تمثل لديهم قاعدة للتعامل مع سائر صفات الله الخيرية والفعلية ويجب التذكير بها دائماً، هي أن "حلول الحوادث بالرب تعالى المنفي في علم الكلام المذموم، فيه إجمال: فإن أريد أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثّة، 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.. فهذا نفي باطل، وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي الحوادث فيسلم المخاطب لهم بذلك على ظن أنهم ينفون عنه سبحانه ما لا يليق، فإذا سلم لهم هذا النفي ألزموه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم" لما ذكرنا من تفصيل نبيه إليه ونص عليه شارح الطحاوية ص ٥٩.

على أن ما استلزمه كلام الأشاعرة من نفي أن يكون كلام الله باللفظ والصوت وما يتبع ذلك من إلزامات منها: إطلاق مسمى (الكلام) على: (الكلام النفسي) على جهة الحقيقة لا التجوز، هو - من جهة أخرى - لا يخلو من تناقض، وقد ظهر تناقضهم في قول البيجوري في شرحه على الجوهرية ص ٧٩: "ومع كون اللفظ الذي نقرأه حادثاً، لا يجوز أن يقال: (القرآن حادث) إلا في مقام التعليم"، وقوله في الصفحة التالية: "ويصح أن يكون المراد: أن (الكلام اللفظي) يدل على (الكلام النفسي) دلالة عقلية التزامية بحسب العرف، فإن من أضيف له كلام لفظي دل عرفاً على أن له كلاماً نفسياً، وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن، فإنه كلام الله قطعاً بمعنى: أنه خلقه في اللوح المحفوظ، فدل التزاماً على أن له كلاماً نفسياً، وهذا هو المراد بقولهم: (القرآن حادث ومدلوله قديم)" هـ.

وهذا كلام له خطورته، وما أشبهه بقول من ميع هذه القضية من الواقعة وقد ردّ عليه الإمام أحمد كما في (السنة) من رواية الخلال (١٧٩٩) بقوله - عندما سُئل عما يعتقدونه - "هم أشدّ تريبيناً - أي: تزيبيناً - على الناس من الجهميّة، وهم يشككون

(١) يعني: القرطاس أو الورق الذي يكتب فيه كلام الله

الناس، وذلك أنّ الجهمية قد بان أمرهم، وهؤلاء إذ قالوا: (لا يتكلم)، استمالوا العامّة، إنما هذا يصير إلى قول الجهمية.. ويقوله – كما في الإبانة لابن بطة ٣/ ٣٢٢-: "فلسنا نشك أن أسماء الله غير مخلوقة، وأن القرآن من علم الله، وهو كلام الله، ولم يزل الله متكلمًا".

الأمر الذي يعني: أنه لا يصح الشك أو التردد في مثل هذه الأمور، وإنما هو الحسم وقولة الحق التي ليس بعدها إلا الضلال المبين، ولا سيما ما تحمله هذه الأقوال جراء القول بها من: فتنة لا يعلم مداها إلا الله وحده، بل ومن نقض لِمَا اصطُح عليه أهل اللغة في تعريف صفة الكلام، ومن "توهم أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة" على حد اعتراف اللقائي نفسه، بل ولِمَا يحمله كذلك من موافقة المعتزلة وغيرهم من فرق الضلال في القول به، ولذا ذمه السلف الصالح جملة وتفصيلاً ونفضوا أيديهم منه وأثبتوا ما أثبتته القرآن والسنة على الوجه اللائق به جل وعلا، ولا ندري أين الأزهر ليقوم بدوره في الذبّ عن معتقد أهل السنة والجماعة، والنجاة بنفسه وبأبنائه من تلك الفتن والمذاهب الردية؟.

ثالثاً: مزيداً من القرائن العقلية على دحض معتقد الأشاعرة في ادعائهم أن كلام الله (معنى نفسي) ليس بحرف ولا صوت

ونذكر مما خلصنا إليه إلى الآن: أن صفة كلام الله تعالى لدى أهل السنة تعني: أن الله موصوف بصفة الكلام، وأنه يتكلم بما شاء متى شاء كيف شاء بحرف وصوت مسموع، وأن كلامه لائق به تعالى لا يشبه كلام المخلوقين، بل هو صفة له كذاته، يؤمن به ونثبته له ولا نعلم كيفيته ولا نمثله بشيء من صفات خلقه، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.. وأنهم قد ردوا بذلك على بدعة الأشاعرة التي تأثروا فيها بالكلائية والتي تقضي بأن حقيقة الكلام هو ما قام بالنفس وأن اللفظ غير داخل في حقيقته، وبيننا أن هذا قول لم يسبقوا إليه البتة، إذ الكلام لغة: هو اللفظ والمعنى، أو هو لفظ جاء لمعنى.. كما ردوا به على بدعتهم في نفي أن يتكلم الله بمشيئته واختياره لشبهة حلول الحوادث وقيامها به سبحانه، وزعمهم أن من لوازم إثبات صفة الكلام: التعاقب والتجزأ وهي حوادث لا تقوم بالله وإلا كان حادثاً.. وبعد أن ذكرنا الكثير من ردود أئمة السنة على تلك المزاعم، وعلى جميع ما ادعاه الأشاعرة من نفي صفة الكلام على حقيقتها عن الله تعالى، ونفى أن تكون هذه الصفة بحرف وصوت، وذلك بعد أن أولوا كلامه تعالى بالنفسي واعتقدوا أن ما في الكتب المنزلة هو عبارة عنه، وكذا على من استثنى في القول بحدوثها: مقام التعليم، على نحو ما جاء في شرح البيجوري على الجوهرية ص ٧٩ قائلاً: "ومع كون اللفظ الذي نقرأه حادثاً، لا يجوز أن يقال: (القرآن حادث) إلا في مقام التعليم".. وقمنا على إثر ذلك بتحرير مصطلحات: (الكلام) و(المتكلم) و(المتكلم به) و(اللفظ).

أقول بعد أن خلصنا من كل ذلك، نستطيع أن نخلص إلى ما خلص إليه أئمة العلم من وجوب اعتقاد أن ألفاظ (النداء) و(الكلام) و(التكليم) و(الحديث) و(الإنباء) و(القول) التي ذكرها الله عن نفسه – في نحو قوله بحق موسى عليه السلام: (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه.. الأعراف/ ١٤٣)، وقوله: (قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي.. الأعراف/ ١٤٤)، وقوله: (وإذ نادى ربك موسى أن انت القوم الظالمين.. الشعراء/ ١٠)، وقوله: (هل أتاك حديث موسى.. إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى.. النازعات/ ١٥، ١٦)، وفي نحو قوله تعالى: (ومن أصدق من الله حديثاً.. النساء/ ٨٧)، وقوله: (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين.. الطور/ ٣٤)، وقوله: (قد نبأنا الله من أخباركم.. التوبة/ ٩٤)، وقوله: (قال نبأني العليم الخبير.. التحريم/ ٣)، وقوله: (ومن أصدق من الله قيلاً.. النساء/ ١٢٢) – هي على حقيقتها، وأن حقيقتها: (الصوت والحرف الذي هو اللفظ)، فهذا مع ما جاء مصرحاً به في الأحاديث من نسبة الحرف والصوت لكلام الله تعالى، يستوجب –بموجب العقل– الالتزام والتسليم بما دلت عليه نصوص الوحيين، إذ العقل –وباعتراف بعض أئمة الأشاعرة أنفسهم– على موافقة الوحيين في القول بذلك، فقد صرح الأمدى بأن كون كلام الله بالحرف والصوت أمر معقول، وذلك قوله في غاية المرام ص ١١٢: "لو قيل: إن كلامه بحروف وأصوات لا كحروفنا وأصواتنا، كما أن ذاته ليست كذواتنا وصفاتنا كما قال بعض السلف، فالحق أن ذلك غير مستبعد عقلاً" بعد أن دل الدليل القاطع على إثباته من جهة المنقول، ومن ثم كان عدم القول به تحكماً غير مقبول.

يضاف لذلك أن إنكار الأشاعرة أن يكون كلام الله تعالى بحرف وصوت، يستلزم: تكذيب القرآن وأن موسى عليه السلام ما سمع كلام ربه ولا ناداه بالواد المقدس، فإن قالوا: بل سمع صوتاً من غير كسب للعباد، كان هذا عين قول المعتزلة بأن كلامه تعالى مخلوق.. وإن قالوا: بل سمعه لكن من غير جهة، كان هذا كلاماً لم يقم بمتكلم.. وإن قالوا: إنه سمع كلاماً منه سبحانه لا كأصوات المخلوقين، كان هذا هو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة ولا محيص عنه.

كما أن تقسيم الأشاعرة إطلاق الكلام الحقيقي إلى كلام حسي وكلام نفسي، تقسيم لا ثمرة له، لأنهم لم يحملوا الكلام على حقيقته اللغوية، فضلاً عن أن الأدلة الشرعية جاءت موافقة للحقيقة اللغوية.. فقد دل الشرع – كما ذكرنا – على أن الله يكلم من يشاء وينادي من يشاء ويُسمع كلامه من يشاء، وتلك الحقيقة الشرعية دلت على الحقيقة اللغوية التي اعترف الأشاعرة بها، وعليه فلا عبرة بإثبات جزء من الحقيقة له سبحانه ونفي جزء آخر منها عنه.

وفي هذا المعنى يقول ابن القيم في صواعقه ص ٥٠٢: إن "النداء الإلهي تكرر في الكتاب والسنة تكراراً مطرداً في محالّه، متنوعاً تنوعاً يمنع حملة على المجاز، فأخبر تعالى أنه نادى الأبوين في الجنة، ونادى كليهما، وأنه ينادي عباده يوم القيامة، وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة مواضع في القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه، ولا حاجة إلى أن يفيد النداء بالصوت، فإنه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة، فإذا انتفى الصوت

انتفى النداء قطعاً.. وتقبيده بالصوت – كما رأينا في الأحاديث – إنما هو على سبيل الإيضاح والتأكيد كما قيد التكليم بالمصدر في قوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً.. النساء/ ١٦٤).

المزيد من قرائن العقل على إثبات صفة الكلام لله تعالى على حقيقتها:

هذا، ومما يستدل به من خلال العقل على أن القرآن كلام الله حقيقة، ما هو معلوم بالضرورة من: ١- أنه لولا ما شرف الله به القرآن وأنه كلامه وخرج منه، لجاز أن يمسه الطاهر وغير الطاهر، فلما حُظر أن يمسه المصحف أو ما كان فيه مكتوباً من القرآن إلا طاهر، علم أنه كلام الله وأنه غير مخلوق.. كذا أفاده الحافظ ابن بطه في (الإبانة) ٣/ ٣١٦ وأبو يعلى في إبطال التأويل ص ٢٦٠ وساقا على ذلك الأدلة.

٢- أن الكلام عن صفاته تعالى متفرع عن الكلام في ذاته، وكلمة أهل السنة والجماعة على: أنه تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في كلامه ولا في سائر صفاته، وأنه تعالى منزّه عن التشبيه والمثيل والكفاء والنظير، وأن صوته الذي هو من صفات ذاته لا يشبه صوت المخلوقين، وحدّثه – الذي يعني: إثباته ونزوله إلى الرسول حيناً بعد حين – لا يشبه حدّث المخلوقين.. بينما "قول الكلابية – وقد تأثر به الأشاعرة وحرره ابن حجر في الفتح ص ٥٠٢، ٤٦٩ وكذا: ٤٤٨، ٤٦٣، ٤٦٦، ٥٠٥ من الجزء الثالث عشر – على: أن كلامه تعالى قديم بذاته ليس بحرف ولا صوت، والموجود بين الناس – حدّثه ونزوله – عبارة عنه لا عينه"، ومنه يُعلم أن "من منع قال: إن الحروف متعاقبة وما كان مسبوقاً بغيره لم يكن قديماً، والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد، وأن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحجر.

وأجاب من أثبتهما بأن الحروف ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق، وأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الأدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه، وأنه يجوز أن يكون من غير الحجر 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 تُروى كما جاءت).. وذكر حديث ابن مسعود" الذي فيه: (إذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع أهل السماوات، فإذا فُزع عن قلوبهم عرفوا أنه الحق ونادوا ماذا قال ربكم؟! قالوا: الحق.. الحديث).. وكان الفخر الرازي "قد ذكر في (المطالب العالية) أن (قول من قال إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره، هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً)، وأطال في تقرير ذلك".

٣- ومن أدلة العقل التي عرض لها أبو الحسن الأشعري في (الإبانة) ص ٦٦ لإثبات كلام الله على الحقيقة وبالْحرف والصوت وبمشيئته، وأن القرآن غير مخلوق: أن "لو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولاً له: (كن)، ولو كان الله قائلًا للقول: (كن) لكان للقول قولاً آخر، وهذا يوجب أحد أمرين: إما أن يؤول الأمر إلى أن قوله تعالى غير مخلوق، أو يكون كل قول واقع بقول لا إلى غاية، وذلك محال، وإذا استحال ذلك صح وثبت أن الله قولاً غير مخلوق، كما لا يجوز أن يكون قول الله للأشياء كلها: (كوني) هو الأشياء؛ لأن هذا يوجب أن تكون الأشياء كلها كلاماً لله، ومن قال ذلك أعظم الفرية؛ لأنه يلزمه أن يكون كل شيء في العالم من إنسان وفرس وحمار وغير ذلك كلام الله، وفي هذا ما فيه، فلما استحال ذلك؛ صح أن قول الله للأشياء: (كوني)، غيرها، وإذا كان قوله تعالى غير المخلوقات، فقد خرج كلام الله عن أن يكون مخلوقاً.. ولما لم يجز أن يكون الله لم يزل بخلاف العلم موصوفاً، استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفاً؛ لأن خلاف الكلام الذي لا يكون معه كلام: سكوت أو أفة، كما أن خلاف العلم الذي لا يكون معه علم: جهل أو شك أو أفة، ووجب لذلك أن يكون لم يزل متكلماً، كما وجب أن يكون لم يزل عالماً".

٤- ومن أدلته التي عرض لها بنفس المصدر ص ٧١: تكلم الذراع التي قالت لرسول الله: (لا تأكلني فإني مسمومة)، والذئب الذي أخبر عن نبوة النبي ﷺ، فقد أفاد – رحمه الله – أن القول بأنه تعالى خلق في الشجرة كلاماً كالموسى وأنه ليس كلام الله على الحقيقة، يستلزم أن يكون ذلك الكلام الذي نطق به الذراع: كلام الله تعالى خلقه في الذراع، فإن أجابوا إلى ذلك؛ قيل لهم: فإله على قولكم هو القائل (لا تأكلني فإني مسمومة)، وإن قالوا: لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في ذراع، قيل لهم: وكذلك لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في شجرة.

ويقال لهم أيضاً: إذا كان الله يتكلم بكلام خلقه في غيره، فما أنكرتم أن يكون الكلام المخلوق في الشجرة قال: (يا موسى إني أنا الله؟) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.. ثم يقال لهم: إذا كان كلام الله مخلوقاً في غيره عندكم، فما يؤمنكم أن يكون كل كلام تسمعونه مخلوقاً في شيء، أن يكون كلاماً لله؟ فإن قالوا: لا تكون الشجرة متكلمة؛ لأن المتكلم لا يكون إلا حياً، قيل لهم: ولا يجوز خلق الكلام في شجرة؛ لأن من خلق الكلام فيه لا يكون إلا حياً، فإن جاز أن يُخلق الكلام فيما ليس بحي فإله لا يجوز أن يتكلم من ليس بحي، وقد أخبر الله عز وجل أن السماوات والأرض: (قالنا أتينا طائعين.. فصلت/ ١١).

٥- ومن دلائل العقل على إثبات صفة الكلام لله تعالى على النحو اللائق به: ما يستلزمه نفي ذلك وعدم القول به من لوازم خطيرة، إذ بانتفاء حقيقة الكلام عنه سبحانه تنتفي – بموجب العقل – حقيقة الرسالة والنبوة، فإن حقيقة الإرسال: تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى.. وتنتفي عن الله حقيقة الخلق، فإن الرب تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه كما قال تعالى: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.. يس/ ٨٢).. وتنتفي عنه حقيقة الألوهية، فإن الله قد عاب آلهة المشركين بأنها لا تتكلم ولا تُكلم عابديها ولا ترجع إليهم قولاً، وقد وصف الجهمية ومن لف لفهم الرب بصفة هذه الآلهة حين نفوا عنه حقيقة الكلام.

بل وتنتفي كذلك حقيقة الربِّ ذاته الذي عرِّفت به الرسل ودعت إليه، من أنه القائم بنفسه، الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته، القادر على كل شيء، وهو ما استلزمه قول الفلاسفة من أن كلام الله فيضٌ فاض من العقل الفعال، على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها، فأوجب له ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه من قوة التصوير وقوة التخيل وقوة التعبير، فتدرك بقوة تصورها من المعاني: ما يعجز عنه غيرها، وتدرك بقوة تخيلها: شكل المعقول في صورة المحسوس، فتتصور المعقول صوراً نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الأذان وهو عندهم: كلام الله، ولا حقيقة له في الخارج، وإنما ذلك كله من القوة الخيالية الوهمية.. كما تنتفي حقيقة علوه تعالى ومباينته لخلقه، ذلك أن الاتحادية القائلين بوحدة الوجود: على: أن كل كلام في الوجود هو كلام الله؛ نظمه ونثره، حقه وباطله، وقد قال عارفهم في ذلك:

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

ولا معنى لذلك سوى أن الله سبحانه عندهم هو عين هذا الوجود، فصفاة هي صفاته الله، وكلامه هو كلام الله.. والسؤال: أفيصح للأشاعرة أن يكون قوتهم في ذلك الجهمية وأتباع أرسطو والاتحادية وأضرابهم، وأن يقولوا بقولهم وأن يتبعوا في ذلك مذهبهم؟؛ وأيعقل لمن كان عنده مسكة من عقل أو كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان – بعد ذكر هذه اللوازم – أن يعتقد بمعتقدهم أو يقع فيما استلزمته مذاهبهم الرديئة تلك، من نفي حقيقة كلامه سبحانه؟.

٦- ويضاف لهذا الذي أفاده ابن القيم في صواعقه ص ٥٠٩، ما أفاده بعدُ من أن العقل يقضي أن صفة الكلام محال قيامها بنفسها كما يقوله بعض المكابرين من أنه خلق الكلام لا في محل، ومحال كذلك قيامها بغير الموصوف بها كما يقوله بعضهم، من أنه خلق في محل فكان هو المتكلم به دون المحل.. وما يعقل في هذا الباب هو ما تلقاه أتباع الرسل عن رسلهم: من إثبات صفة الكلام لله تعالى كما أثبتوا له سائر الصفات، قالوا: والكلام الحقيقي هو الذي يوجد بقدرته المتكلم وإرادته قائماً به، لا يعقل غير هذا؛ وأما ما كان موجوداً بغير قدرته ومشيئته وإن سمع منه فإنه ليس بكلام له، وإنما هو مخلوق خلقه الله فيه، فلو كان ما قام به الرب من الكلام غير متعلق بمشيئته بل يتكلم بغير اختياره؛ لم يكن هذا هو الكلام المعهود، بل هذا شيء آخر غير ما يعرفه العقل ويشهد به الشرع، قالوا: ولو لم يكن هناك ألفاظاً مسموعة حقيقة لم يكن ثمة كلام البتة، ولو كان عاجزاً عن الكلام في الأزل لم يصير قادراً عليه فيما لم يزل، فإنه إذا كانت حاله قبل وبعد سواء وهو لم يستفد صفة الكلام من غيره، فمن المستحيل أن تجدد له هذه الصفة بعد أن كان فاقداً لها بالكلية.

٧- وكذلك إثبات قَدَم عين كل فرد من أنواع الكلام وبقائه أزلاً وأبداً، واقتران حروفه بعضها ببعض بحيث لا يسبق شيء منها غيره، لا يسيغه عقل ولا تقبله فطرة، وقد دلت النصوص النبوية أنه يتكلم إذا شاء بما شاء، وأن كلامه يُسمع، وأن القرآن عين كلامه حقاً، لا تأليف مَلَكٍ ولا بشر، وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه، نفس كلامه الذي تكلم به، وليس بمخلوق، ولا بعضه قديماً وهو المعنى وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف.. إلى آخر ما سبق أن ذكرناه لابن القيم رحمه الله تعالى واسترسل فيه وساق لأجله كلام البخاري وأحمد مما يسيغه العقل ويتفق مع قواعد المنطق.

٨- ثم إن الفريقين اللذين تصدى البخاري للرد عليهما – في قضايا التلفظ بالقرآن، وهل كلام الرب به كان بحرف وصوت أم لا؟، وهل هو كلامه على الحقيقة أم هو معنى قائم بنفسه؟ – وأخبر البخاري أن كلا منهما يحتج بأحمد ويزعم أن قولها قوله؛ والحرب واقعة بينهما حتى من بعد موت أحمد وإلى الآن.. مع كل منهما حق وباطل: "أما الفريق الأول – وهم اللفظية – فأصابوا في قولهم: **(إن الله تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه، تكلم به بصوته وأسمعه من شاء من ملائكته، وليس هذا القرآن العربي مخلوقاً من جملة المخلوقات)**، وأخطئوا في قولهم: (إن هذا الصوت المسموع من القارئ هو الصوت القائم بذات الرب، وأنه غير مخلوق، وأن تلاوتهم وقراءتهم وألفاظهم القائمة بهم غير مخلوقة)، فهذا غلو في الإثبات يجمع بين الحق والباطل.. وأما الفريق الثاني – وهم الأشاعرة – فأصابوا في قولهم: **(إن أصوات العباد وتلاوتهم وقراءتهم وما قام بهم من أفعالهم وتلفظهم بالقرآن وكتابتهم له، مخلوق)**، وأخطئوا في قولهم: (إن هذا القرآن العربي الذي بلغه رسول الله عن الله مخلوق، ولم يكلم به الرب ولا سَمِع منه، وأن كلام الله هو المعنى القائم بنفسه، ليس بحرف ولا سور ولا آيات، ولا له بعض ولا كل، وليس بعربي ولا عبراني، بل هذه عبارات مخلوقة تدل على ذلك المعنى)".

كذا أجمله ابن القيم في مختصر الصواعق ص ٥٣١ وأوضح ما هو منه صواب وما هو منه على خطأ، فأفاد – رحمه الله – وأجاد، وما علينا إلا أن نلزم ما هو صواب وندع ما دونه، إذ بهذا تسلم العقيدة الصحيحة من كل باطل وانحراف، ويسلم قائلوها من كل زيغ وضلال.. والله نسأل أن يرزقنا تصديق النقل وصواب أعمال العقل، وأن يعقد قلوبنا على ذلك، وأن يجنبنا زلل مضلات النفوس وأهوائها ويعصمنا من الوقوع فيه، إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير، وهو نعم المولى ونعم النصير.

الباب الرابع

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات:

(المحبة والرضا والرحمة) وأضدادها، وكذا: (العجب والفرح والضحك والغيرة) و(أفعال المجازاة) على ظاهرها دون المجاز

الفصل الأول

صفات: (الحب والرضا، والعجب والفرح والضحك والنظر) وأضدادها على الوجه اللائق به.. بين إثبات أهل السنة وتعطيل

الأشاعرة

تمهيد: إن اختلاف متكلمة الأشاعرة في أفعاله تعالى من نحو: (رضاه وحبه وفرحه وسخطه وغضبه وكرهه وبغضه.. إلى آخر ذلك)، شبيه باختلافهم في صفة كلامه وسائر أفعاله، فإن هؤلاء المتكلمة – تبعاً للجهمية والمعتزلة – يقولون: (هذه كلها أمور مخلوقة ومحدثة وبانئة عنه، ترجع إلى الثواب والعقاب)، وفي معنى ذلك يقول البيجوري ص ٩٧ في شرحه على قول اللقاني: (كذا صفات ذاته قديمة): "وخرج بإضافة (صفات) – يقصد بها: صفات المعاني السبعة – إلى الذات: صفات الأفعال، فليس شيء منها بقديم عند الأشاعرة"، بينما أهل السنة على: أن هذه كلها أمور قائمة بذاته، قديمة الأعيان باعتبار الجنس، وأما باعتبار أنواعها وأحاديها فليست بقديمة.

ثم إن 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 قيل وجود مقتضياتها، كما قالوا مثل ذلك في الكلام.. بينما يرى أهل السنة أن هذه صفات كمال لم يزل متصفاً بها وإن كانت هذه المقتضيات تحدث وقتاً 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 أفعال الكفار المحدثة المستجدة أسخطته، وقوله: (فلما أسفونا انتقمنا منهم.. الزخرف/ ٥٥) أي: (أغضبونا)، وقوله: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة.. الفتح/ ١٨)، إلى غير ذلك مما يبين أنه تعالى سخط على الكفار لما كفروا، ورضي عن المؤمنين لما آمنوا، كذا أفاده شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ١٢/ ١٣٣.

المبحث الأول: إثبات (المحبة والرضا والرحمة) وأضدادها.. بالمناهج العقلية والقواعد المنطقية، ورد شبه الأشاعرة من

خلالها

ومنه يتبين أنه سبحانه وتعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال – صفات الذات وصفات الفعل – وأنه لا يجوز أن يُعتقد أن الله وُصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها، لأن صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدتها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده.

ولا يردُّ على هذا: تعلق صفات الفعل والصفات الاختيارية كـ (الخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضا)، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله – بحدوثها وقتاً دون وقت وحصولها بعد أن لم تكن وإلا كان محلاً للحوادث باعتبار أن حدوث الصفة حدوث للموصوف.

لأننا وإن كنا لا ندرك كنه ذلك وحقيقته، ولا ندخل في ذلك متأولين بأرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإن أصل معناه معلوم لنا، كما قال الإمام مالك – رحمه الله – لما سُئل: كيف استوى؟ فقال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول).. ومما يدل على حدوث هذه الأحوال والمقتضيات في وقت دون وقت – مما نحن بصدد الحديث عنه: قوله عليه السلام في حديث الشفاعة: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله، ولم يغضب بعده مثله)، فإن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: (إنه حدث له الكلام)، ولو كان غير متكلم لأفة كالصَّغَر والخرس ثم تكلم يقال: (حدث له الكلام)، فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى: (متكلماً) بالفعل، وكذلك (الكاتب) في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته للكتابة.

أ- ابن أبي العز يدحض بقرائن العقل حجج الأشاعرة في ردهم صفات (الغضب والرضا.. وما شابه) بزعم أن إثباتها يستلزم

الحدوث والله منزّه عن الحوادث:

كذا أفاده شارح الطحاوية، قال ص ٥٨ في شرحه قول الإمام الطحاوي: (وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً): "وحلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه، 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".

وفي المزيد من كشف فضائح الأشاعرة وشبهاتهم يقول – رحمه الله –: "أهل الكلام المذموم يظنون نفي حلول الحوادث، فيسلم السني للمتكلم ذلك، على ظن أنه نفي عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له، وإنما أتى السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه"،

وَأَعْلِمُ أَنَّ الْحَدُوثَ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ الَّذِي ذَكَرْنَا غَيْرَ مَمْتَنِعٍ.. إِذْ بِمَعْرِفَةِ هَذَا التَّفْصِيلِ يُعْلَمُ امْتِنَاعُ التَّلَازِمِ الْمَزْعُومِ مِنْ أَنَّ حَدُوثَ الصِّفَةِ حَدُوثٌ لِلْمَوْصُوفِ، بَلْ وَيُقَالُ: إِنَّ تَعْلُقَ بَعْضِ الصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ بِمَشِيئَتِهِ وَحِكْمَتِهِ، دَلِيلٌ كَمَالٌ عَقْلًا وَشَرْعًا. وَقَدْ أَعْقَبَ ابْنُ أَبِي الْعَزْزِ ذَلِكَ بِمَزِيدٍ مِنْ مَنَاقِشَةٍ مِنْ أَطْلَقُوا حُلُولَ الْحَوَادِثِ فَأَنْكَرُوا عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ، وَطَفَقُوا بِأَهْوَانِهِمْ وَبِمَا تَمَخَّضَتْ عَنْهُ عُقُولُهُمْ يَتَأَوَّلُونَهَا وَيَخْرُجُونَهَا عَنْ ظَاهِرِهَا إِلَى ضُرُوبٍ مِنَ الْمَجَازِ، وَكَانَ أَنَّ تَوَصَّلُوا إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِ(الغضب والرضا) وما شابه: (إرادة العقوبة أو الإحسان)، ولا ندري ما الفرق بين تسليمهم بصفة (الإرادة) وإنكارهم للصفتين المذكورتين بتأويلهما، وهما مثلها في جواز اتصاف العبد بها وحدوثها له؟! وألا كان من الأولى أن يقولوا فيهما ما قالوه في الإرادة الإلهية، كونهما – كالإرادة تمامًا – مخالفتين لما يوصف به المخلوق، وأن كلاً من الثلاث حقيقة تناسب الموصوف؟.

ب- وبقرائن العقل أيضًا.. ابن تيمية يدلي بدلوه في رد عادية من أئزموا فجعلوا حدوثًا للوصوف: إذ يقول رحمه الله في (الرسالة الأكملية) وإبان رده هذه الشبهة وفي معرض مناقشته لها: "وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث، والحادثة إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به.. فيقال:

أولاً: هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها كالخلق، فإن كليهما حادث بقدرته ومشيبته وإنما يفترقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين.

ويقال ثانياً في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعاً: هذا مبني على تجدد هذه الأمور بتجدد الإضافات والأحوال والإعدام؛ فإن الناس متفقون على تجدد هذه الأمور.

ويقال ثالثاً: الكمال الذي يجب اتصافه به، هو: الممكن الوجود، وأما الممتنع: فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيبته يمتنع وجودها جميعاً في الأزل؛ فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصاً؛ لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال رابعاً: إذا قدر ذات تفعل شيئاً بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها، وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئاً؛ بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك، كانت الأولى أكمل من الثانية، فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة، وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال.

ويقال خامساً: لا نسلم أن عدم هذه مطلقاً نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقاً نقص ولا كمال؛ بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيبته وقدرته وحكمته: هو الكمال ووجودها بدون ذلك: نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها: كمال ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها: كمال، وإذا كان الشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصاً، وكذلك عدمه، بطل التقسيم المطلق، وهذا كما أن الشيء يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر، ويكون عذاباً إذا ضرهم فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحساناً والمحسن الرحيم متصف بالكمال، ولا يكون عدم إنزاله – حيث يضرهم – نقصاً بل هو أيضاً رحمة وإحسان، فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان عدم رحمة!.. هـ. بتصرف.

مأخذ على المناهج العقلية، وبتفاديها يستقيم العقل مع النقل:

ومما تجدر الإشارة إليه هنا: أن السمة البارزة في (المنهج العقلي الصحيح) تكمن في نحو: الاطراد، والتسوية بين المتماثلات، والتقريب بين المختلفات، إذ تلك أمور تمثل حقيقة العدل والميزان الذي ينبغي أن يدل عليه العقل.. وفي تحكيم هذا المنهج العقلاني بحق صفاته تعالى يقول شيخ الإسلام في التدمرية:

"القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فإذا كان المخاطب ممن يقرُّ بأن الله حي بحياء، عليم بعلم، قدير بقدره، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مرید بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكرهه، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، قيل له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبتته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به.

وإن قال: الغضب: (غليان القلب لطلب الانتقام)، قيل له: والإرادة: (ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة)، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل لك: وهذا غضب المخلوق، وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، فإنه إن نفي عنه (الغضب والمحبة والرضا) ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف عن (السمع والبصر والكلام) وجميع الصفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عن الله، قيل له: وهكذا (السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة)، فهذا المُفَرَّقُ بين بعض الصفات وبعض، يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنزعه فيما أثبتته.. فإن قال: تلك الصفات – يقصد صفات المعاني – أثبتتها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على (القدرة)، والتخصيص دل على (الإرادة)، والإحكام دل على (العلم)، وهذه الصفات مستلزمة لـ (الحياة)، والحي لا يخلو عن (السمع والبصر والكلام)، يقال: هب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يُثبت صفات الفعل، فإنه لا ينفية، وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي هو الذي عليه أن يأتي بالدليل، وإلا فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض.

ويقال له أيضًا: يمكن إثبات هذه الصفات - يقصد الخيرية والفعلية - بنظير ما أثبت به تلك بأدلة العقل؛ فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة؛ وإكرام الطاعين يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشهادة والخبر: من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه.. فإن قلت: إثبات صفات الخير والفعل يقتضي تشبيهاً أو تجسيماً، لأننا لا نجد في الشاهد متصفاً بها إلا ما هو جسم، قيل لك: ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى: (حي عليم قدير) إلا ما هو جسم، فإن نفيته ما نفيته لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم، فانك كل صفة لأنك لا تجدها في الشاهد إلا للجسم.. ويقال له أيضًا: اتفاق المسميين في بعض الصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية؛ وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه.. وأما ما نفيته فهو ثابت بالشرع والعقل، وتسميتك ذلك تشبيهاً وتجيماً، تمويه على الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسمً بهذا الاسم يجب نفيه، ولو ساغ هذا لتسنى لكل مبطل أن يسمي الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل، وبهذه الطريقة أفسدت الملاحظة على طوائف الناس عقولهم ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة.. وهكذا تجد من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل، لو طوّل بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقاً؛ ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض الذين يوجبون فيما نفوه (إما التفويض في المعنى وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ): قانون مستقيم، فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقررتم هذا؟، لم يكن لهم جواب صحيح، فهذا تناقضهم في النفي، وكذا تناقضهم في الإثبات، فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه، ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه، فإذا قال قائل: تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه، هو: إرادته للثواب والعقاب، كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت، والرضا والسخط" إله يتصرف.

وإن مما يقضي به المنهج العقلي الصحيح: أن القول في صفاته تعالى كالقول في ذاته؛ لأن الصفات مناسبة وتابعة للذات، وهذه القاعدة يُردّ بها على الجهمية والمعتزلة الذين أثبتوا الذات ونفوا الصفات لأنها تستلزم بزعمهم أن تكون كصفات المخلوقين، فيقال: كما أثبتتم لله ذاتاً لا تشابه الذوات يلزم أن يكون له صفات لا تشابه الصفات؛ فإن القول في الصفات فرع عن القول في الذات.

كما يقضي المنهج العقلي بأننا نعلم ما أخبرنا به من أسماء الله وصفاته من وجه دون وجه، فنعلمها من حيث المعاني؛ فإننا نعلم معنى (السميع والبصير)، ونعلم معنى (الرضا والغضب).. إلخ، لكن لا نعلمها من وجه آخر، وهو: كيفية الصفات، فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له: كما قال ربيعة ومالك وغيرهما: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به، واجب والسؤال عن كيفية بدعة)، لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه، وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟؛ فإذا قال لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله إذ العلم بكيفية الصفة، يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية (سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله وغضبه ووجهه.. إلخ)، وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟

فما أعظم المنّة بهذا العقل حين يستتير بنور الإيمان، ويهتدي بهداه، ويعتصم بدلالته، ويحفظ حدوده، فيعمل فيما خلق له، متفكراً متدبراً، فيكون صاحبه من (أولي الأبواب)؛ وما أعظم البلية بذلك العقل حين يسرح بلا قيد ولا شرط، فيضرب في التيه بغير هدى، ويتخبط في الظلمات، تتناوشه وساوس شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، فيكون صاحبه - عياداً بالله - من الضالين.

متابعة لسوق أدلة العقل والنقل في حمل صفات:

(المحبة والكرهية، والرضا والغضب، والرحمة والبغض والسخط)، على ظاهرها

وبعد ذكر ما تيسر من قرائن العقل على إثبات صفات: (المحبة والسخط والغضب.. وما شابهها)، نواصل ذكر ما تيسر منها ومن قرائن النقل في إثبات تلك الصفات، ليستقيم لنا درء تعارض النقل مع العقل في إثبات ما تبقى من صفات الفعل على نحو ما تم لنا ذلك في صفات الخير، لكن يجب أن يكون الانطلاق في هذا من قاعدة: "أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة 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، التوبة/ ١٠٠، المجادلة/ ٢٢، البينة/ ٨)، وقال: (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله.. آل عمران/ ٣١)، وقال: (يحبهم ويحبونه.. المائدة/ ٥٤).. وقال عن نفسه: (إن الله نعماء يعظم به إن الله كان سميعاً بصيراً.. النساء/ ٥٨)، وقال عن بعض مخلوقاته: (إننا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتله فجعلناه سميعاً بصيراً.. الإنسان/ ٢).. وقال عن نفسه: (وكان بالمؤمنين رحيماً.. الأحزاب/ ٤٣)، وقال عن رسوله ﷺ: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم.. التوبة/ ١٢٨)، وهكذا.

فهذا التوارد الذي تراه في القرآن في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص، وإلا للزم أن يكون القرآن متناقضاً، من حيث إنه تعالى نفي التشبيه عن نفسه في نحو قوله: (ليس كمثله شيء) – فبين أنه لا يوصف بصفة ثبت اشتراك بينه وبين المخلوق – ثم أثبتته بقوله: (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، وهذه شبهة عظيمة تعلق بها من تعلق، وردّها يكمن في: معرفة أن مجرد الاشتراك في اسم الصفة المطلق، لا يستلزم التماثل، لأن الاشتراك في الاسم المطلق ليس له وجود خارجي، إنما وجوده وجود ذهني، والوجود الخارجي من شرطه: الإضافة والتخصيص والتعيين.. فإذا قلت مثلاً: (محبة)؛ لم يُعلم منك أي محبة تقصد؛ هل هي محبة الولد لأبيه أو الأب لابنه أو الزوج لزوجته، أو هي محبة المؤمن لربه، أو محبة الرب لعبده المؤمن؟، لأنها لفظة مجردة لا تخصيص فيها ولا إضافة ولا تعيين؛ فإذا أضفت فقلت: (محبة زيد لعمر)، أو قلت: (محبة المؤمنين لربهم)؛ أو قلت: (محبة الله لعبده)؛ فإنك عند الإضافة والتخصيص تكون قد أردت في المقامات الثلاثة معنى للمحبة مختلفاً، وتكون الماهية والحقيقة متباينة، وهكذا هو الحال فيما توارد ذكره في سائر النصوص القرآن والسنة.

رد شبه الأشاعرة في نفهم صفات (الحب والكرهه والرضا والبغض.. الخ) بحجة أن المخلوق يتصف بها أو أن إثباتها يستلزم تشبيهاً:

ولنضرب لذلك مثلاً آخر بنعيم الجنة، فنقول: إن من طرق الرد على المخالف أن يقال: إن (نعيم الجنة) الذي وصفه الله في الكتاب أو فيما جاء في السنة النبوية في كثير من الأسماء، يشترك مع (نعيم الدنيا).. ففي الجنة (خمر) وفي الدنيا (خمر)، لكن (خمر الجنة) ليس كـ(خمر الدنيا)؛ لأن الله ذم خمر الدنيا بل سماه رجساً، ذلك قوله: (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان.. المائدة/ ٩٠)، وهذا مجمع عليه بين المسلمين، إذ بالضرورة أن خمر الآخرة ليس مثل خمر الدنيا مع أن الاسم واحد، وكذلك: (الماء) و(العسل) و(اللبن) وغيرها من الأسماء التي ذكرت في الدنيا وذكرت في نعيم الآخرة، فقد حصل اشتراك في الاسم المطلق بين (الخمر والخمر)، و(الماء والماء)، و(العسل والعسل)، و(اللبن واللبن) ولم تتماثل حقيقتيهما إذ لكل حقيقته وخصائصه، وإذا كان الاشتراك في الاسم المطلق لم يستلزم التماثل في الماهية والحقيقة بين المخلوقات، فما بالك إذا أضيفت صفة إلى الله وجاء اسمها في حق العبد؟، لا شك ألا تكون الصفة كالصفة من باب أولى.

وابتداء على ما سبق فإن من ينفي بعض صفات الله كـ (الغضب والرضا ونحوه) من الأشاعرة بحجة أن المخلوق يتصف بها، أو أن إثباتها يستلزم تشبيهاً، يقال له: ما قولكم في علم الله؟ ألم تثبتوا الله علماً يليق به مع أن للمخلوق علماً، وأثبتتم الله قدرة مع أن للمخلوق قدرة، بل ثبوت صفة القدرة للمخلوق أعرف وأشهر من ثبوت صفة الغضب؟، فإن قالوا: إن قدرة الباري ليست كقدرة المخلوق، فيقال: فكذلك الغضب والرضا.. وهكذا.

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

إذا فالأشاعرة يرد عليهم بما يثبتونه من الصفات، ومن ينفي كل الصفات يُرد عليه بصفة (الوجود) التي لا يستطيع أحد أن ينفك عنها، ولعل هذا هو السبب في عناية شيخ الإسلام بتقرير قاعدة (الوجود) وبيان الفرق بين أنواعه، وأن الاشتراك باسم الوجود المطلق لا يستلزم التماثل في ماهية وجود الخالق ووجود المخلوق؛ لأنه يتحقق به إبطالاً لمذهب أصناف المخالفين.

وثمة قاعدة أخرى وضعها أئمة السلف لحل معضلة تعطيل صفاته تعالى الخبرية والفعلية بحجة تنزيهه عن التشبيه، وتكمن في: (صحة قياس الأولى في حق الله تعالى)؛ وهي: أن "كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه؛ فالخالق أولى به".. وهذا هو معنى قوله تعالى: (ولله المثل الأعلى.. النحل/ ٦٠)، وقد خصه من سماه من أهل السنة بالذكر، لما أساغ المشبهة وغيرهم في حقه تعالى: "قياس التمثيل الذي يستوي فيه الأصل والفرع"، و"قياس الشمول الذي يستوي فيه جميع أفراده"، فكان رد أئمة السنة أن الذي يجوز في حقه منها، هو: (قياس الأولى) من دونهما.

فإن (الكلام) مثلاً صفة كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه من حيث هو صفة وإن كان بعض المخلوقين قد يستعمل هذه الصفة في الكفر، والدليل على أنه كمال: أن الله أبطل ألوهية العجل لكونه ليس متصفاً به فقال: (واتخذ قوم موسى من حليهم عجلًا جسداً له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم.. الأعراف/ ١٤٨)، فدل على أن عدم اتصافه بالكلام دليل على نفسه وعدم صلاحيته لأن يكون إلهاً، وأن الإله الحق يتصف بالكلام، وكذلك في قول إبراهيم عليه السلام: (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً.. مريم/ ٤٢)، حيث استدل إبراهيم عليه السلام على بطلان ألوهية الأصنام بكونها لا تسمع ولا تبصر.. فيما أن (الكلام والسمع والبصر والإرادة والقدرة) كمالات في المخلوق فالخالق أولى بها، وإن كانت في حقه ليست كالصفات التي يتصف بها المخلوق.. وإنما قلنا: "لا نقص فيه بوجه من الوجوه"؛ لأن بعض الصفات هي كمال في المخلوق لكنه كمال إضافي وليس كمالاً مطلقاً، أي: أنه كمال بشري.

وبيان ذلك: أن الصفة عند تجريدها لا يمكن أن يقال عنها: (إنها كمال) كما سبق أن مثلنا لذلك بـ(المحبة)، وإنما صارت كمالاً باعتبار حال بني آدم، والكمال الذي إذا اتصف به المخلوق فالخالق أولى به، هو: ما كان في المخلوق من الكمال المطلق، وليس المقصود بالمطلق: التام، وإنما الذي هو كمال في مقام التجريد، كصفة الإرادة، فإن الإرادة صفة كمال، سواء أضيفت إلى أي شيء أو لم تضاف.

وحتى لا تُفهم هذه القاعدة خطأ لا بد من توضيح الفرق بين الكمال المطلق والكمال الإضافي في المخلوق؛ حيث إن بعض الناس إذا سمع هذه القاعدة، قال: (الشخص الذي يأكل ويشرب أكمل من الشخص الذي لا يأكل ولا يشرب، بل الذي لا يأكل ولا يشرب يكون فيه علة؛ إذ: الأكل والشرب صفة كمال!).. فنقول: الأكل والشرب كمال إضافي وليس كمالاً مطلقاً، بمعنى أنه عند التحقيق يعتبر نقصاً.. لماذا؟ لأن طبيعة تركيب الإنسان الجسمانية يبني بقاؤها على مسألة الأكل فلو لم يأكل ويشرب لانهت، وهذا نقص في بني آدم، ولهذا كانت الملائكة كما يقول شيخ الإسلام: (صُمد).. وفي قوله تعالى: (الله الصمد.. الإخلاص / ٢) في أشهر التفسيرين عند السلف أن (الصمد): السيد، ولكن جاء في رواية عن ابن عباس صححها شيخ الإسلام ونصّها وصوبها، وقال في تفسير سورة الإخلاص بمجموع الفتاوى المجلد السابع:

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

فالمقصود: أن الأكل والشرب وإن قيل: إنها كمال في الإنسان إلا أنه كمال إضافي، أي: أن حقيقتها نقص من حيث التكوين الخلفي الأساسي، وفرق بين (الكمال الذي هو كمال في حال تجريده وإطلاقه)، وبين (الكمال الإضافي).

قواعد السلف التي يجب اتباعها في إثبات صفاته تعالى الخبرية والفعلية:

وعلى غرار ما سبق من تقرير قاعدتي: "الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص"، و"أن كل كمال للمخلوق لا نقص فيه فالخالق أولى به"، فقد قرر أئمة السلف في (باب الصفات) قاعدة ثالثة تقضي: بـ"أن القول في الصفات كالقول في الذات"، وكما أنه سبحانه له ذات لا تشابه الذوات، وأنه منزّه في ذاته عن خلقه، وذاته ثابتة له بإجماع المسلمين بل بإجماع عامة بني آدم الذين يقرّون بوجود الرب سبحانه.. فكذا صفاته.

ورابعة تقضي: بـ"أن ما يقال في بعض الصفات يقال في بعضها"، وهذه القاعدة إنما يُردُّ بها على نفاة متكلمة الصفاتية من الأشعرية ونحوهم الذين أثبتوا بعض الصفات ولم يروا فيها تشبيهاً، ونفوا بعض الصفات ورأوا في إثباتها تشبيهاً أو تجسيماً أو حدوداً أو نحو ذلك، فهذه القاعدة تدل على أن القول في الصفات واحد، فمن قال: (إن غضب الله يُؤوّل بالإرادة؛ لأن الغضب من صفات المخلوقين)؛ قيل: (والمخلوق يتصف بالإرادة)، فإذا قال: (إرادة تُنبئُ لله ليست كإرادة المخلوقين)، قيل: (وغضبه ليس كغضبه).. وهكذا.

وكما أنه لا الغضب ولا المحبة ولا سواهما هي نفس الإرادة "بل هي شيء زائد عليها، فإن المرء يجد من نفسه أنه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا تحصيله، والإرادة هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة، ويُحس من نفسه أنه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والأفعال الحسنة كالعلماء والفضلاء والكرماء وإن لم يتعلق له بهم إرادة مخصصة، وإذا صح الفرق فالله محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند من رزقه الله شيئاً من ذلك"^١

وعلى نحو من ذلك فقد قرر أئمة العلم: أن "لا تلازم بين العلم بالمعنى والعلم بالكيفية"؛ لأن العلم بالكيفية ممتنع؛ ذلك أنه سبحانه لا يُحاط به علماً، وأن الأمر في ذلك هو كما قال مالك رحمه الله: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة).

وأوضحوا كذلك أن لفظ (الظاهر) صار فيه إجمال واشتراك، فإذا قيل: هل ظاهر النصوص مراد أو ليس مراداً؟؛ قيل: إن قصد بـ(الظاهر) المعنى اللائق بالله سبحانه، فإن ظاهر النصوص مراد.. وإن قصد بـ(الظاهر) التشبيهي؛ فإن هذا المعنى يُعلم أن الرب سبحانه منزّه عنه، ولكن لا يجوز أن يجعل هذا المعنى الباطل هو ظاهر النصوص؛ لأنه يلزم منه أن يكون ظاهر القرآن كفرةً، وهذا مما ينزه كتاب الله سبحانه وتعالى عنه.

وقرروا أيضاً: أن "ما علم ثبوته في الكتاب والسنة يثبت، وما علم نفيه ينفي، وما لم يرد بلفظه إثبات ولا نفي من الألفاظ المجملة الحادثة: فإنه يُتوقف فيه"، وهذا لا يعني أنك لا تنفي نقصاً عن الله إلا إن كان النص القرآني صرح به، فإن هذا – كما قال شيخ الإسلام – لم يلتزمه أحد من أهل السنة، بل ولا أحد من الطوائف، فإن القول بأن الله منزّه عن الجهل صحيح وبدهي عند المسلمين، لكن التصريح بنفي الجهل لم يرد في القرآن أو السنة، مع أنه منفي عن الله تعالى.

وعليه فكل ما يقابل صفات الكمال المنصوص عليها في القرآن ويضادها: فإنه يُعلم أن الرب منزّه عنه، فلما وصف نفسه بالعلم دل على أنه منزّه عن الجهل.. وهكذا.. وإن كان النص تارة يصرح ببعض هذه الأضداد، كقوله عليه السلام: (إن ربكم ليس

^١ كذا ذكره القرطبي في المفهم ونقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣ / ٣٦٨.

بأعور)، فإنه يثبت على جهة النفي أن الله منزّه عن ذلك وأنه موصوف بالبصر، مع أن من وُصف بالبصر على جهة الكمال يُعلم أنه منزّه عما يضاده.. أما اللفظ الذي لم يرد ولكنه من الألفاظ الحادثة المجملة التي تحتل حَقًا وباطلاً؛ فإن طريقة السلف فيها أنهم يتوقفون في اللفظ، ويستفصلون في المعنى، فإن كان صواباً قبل، وإن كان باطلاً رُدَّ، بمعنى أن اللفظ – والحال كذلك – إنما يُتوقف فيه من حيث الأصل، وإن كان مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم لا بأس به عند المناظرة؛ وذلك كلفظ الجهة والجسم ونحوها.

وقرروا كذلك قاعدة أخرى في هذا المقام، تقضي بعدم الجمع بين النقيضين وتتضمن إبطال مذهب المخالف بصورة أعم وأقوى، وتكون محك النزاع بين السلف ومخالفهم من نفاة الصفات، وهي: أن "ثبوت أحد الوصفين المتقابلين يستلزم العلم بنفي الآخر، وأن نفي أحد المتقابلين يستلزم العلم بثبوت الآخر"، ومثالها: أن العلم باتصاف الله تعالى بالعلم يستلزم انتفاء الجهل، والنفي هنا ليس هو محل خلاف بين المسلمين، فإذا أردت أن تبطل مذهب المخالف تستعملها على طريقة العكس: فنقول: لما اتفقنا أن الله منزّه عن الجهل لزم أن يكون موصوفاً بالعلم، ولما اتفقنا أن الله منزّه عن العجز لزم أن يكون موصوفاً بصفة القدرة.. وهكذا..

فتحتج على المخالف بأنه ما دام يسلم بأن العلم بثبوت الصفة يستلزم نفي ضدها فإن الفرض العقلي الضروري يلزم منه صحة العكس أيضاً؛ لأن القاعدة مبنية على عدم الجمع بين المتقابلين.. فمن قال: إن العلم بثبوت أحد الوصفين يستلزم نفي الوصف المقابل؛ لزمه بالضرورة العقلية القاطعة أن يسلم بأن نفي أحد الوصفين يستلزم العلم بثبوت الآخر المقابل، فإن صفة الكمال دائماً يقابلها وبضادها صفة النقص، فإذا علمنا تنزه الباري عن صفات النقص لزم أنه متصف بصفات الكمال. فهذه قاعدة اطرادية ومبنية على قبضة قوانين العقل، وهو قانون: عدم الجمع بين النقيضين، وهو المذكور في مثل قوله تعالى: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون.. الطور/ ٣٥) فإن خلق أنفسهم ممتنع، وخلقهم من غير شيء كذلك ممتنع، إذاً لزم بالضرورة العقلية أن يكون الله هو الذي خلقهم.. وقد اهتم بقاعدة التقابل هذه شيخ الإسلام كثيراً، وأشار إليها في الرسالة التدمرية في القاعدة السابعة، وشرحها في كتبه شرحاً مطولاً، وهي محك الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة

ثم إن من يزعمون من المخالفين أن إثبات الصفة يستلزم التشبيه، ولا يقرون بما أقره أئمة السلف من ضرورة التفريق بين العلم بالصفة من حيث معناها وبين العلم بها من حيث كقيمتها، يقال لهم: إن ما تذهبون إليه مبني على أن العلم بالصفة يستلزم العلم بكقيمتها، أما من فرق بين المقامين والتزم بقاعدة: "أن العلم بالمعنى لا يستلزم العلم بالكيفية"، لم يرد عليه هذا الإشكال، وهذا معنى قول شيخ الإسلام: (إن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل)، ذلك أن المخالف جاء من ظن التلازم بين العلم بالمعنى والعلم بالكيفية، حيث إنه يظن أنه إن أثبت المعنى لزم أن يثبت العلم بالكيفية، ثم يبحث في الكيفية فلا يعرف إلا كيفية يختص بها المخلوق، فينفي الكيفية وينفي تبعاً لها المعنى الذي ظنه ملازماً لهذه الكيفية.. ومن هنا كان التفريق أصلاً في هذا الباب، سواء في تحقيق مذهب السلف أو في الرد على المخالف.

والمقصود أنه بمراعاة هذه القواعد: تسلم عقيدة المؤمن في توحيد صفات الله تعالى، وبها يسهل فهم وإثبات ما نحن بصدده من صفات الأفعال من محبة وبغض ورضا وغضب.. إلى آخر ذلك مما وردت به نصوص الوحي، ووجوب حملها على ظاهرها دون ما تأويل للصفات ولا تفويض لمعانيها على غرار ما يفعل الأشاعرة، هذان الله وإياهم لما فيه الصواب.

المبحث الثاني

الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة المذاهب والأشعري – وهم عمدة من يُحتج بكلامهم – يُجمعون على حمل صفات:

(المحبة والكرهية، والرضا والغضب، والرحمة والبغض، والسخط)، على ظاهرها..

بالمخالفة لما عليه الأشاعرة الذين أثروا إلا اتباع الجهمية والمعتزلة في تأويلها

لقد تضافرت أقوال الصحابة وأئمة علمائنا من السلف على حمل صفات: (الحب والبغض، والولاية والعداوة، والرضا والسخط والكرهية والغضب) وما شابهها؛ على حقائقها اللائقة بالله جل وعلا من غير تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل ولا تأويل ولا تفويض لمعانيها، وما ذاك إلا لاستيعابهم ما سلف أن ذكرناه لهم مما أرسوه من قواعد تضبط قضية الإيمان بتوحيد الله في أسمائه وصفاته وأفعاله، وقد أدهم ذلك لأن يؤمنوا بما جاء من نصوص في ذلك – من نحو قول الله تعالى: (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور.. البقرة/ ٢٥٧) وقوله عن المنافقين: (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم.. التوبة/ ٤٦)، وقوله: (وربك الغفور ذو الرحمة.. الكهف/ ٥٨)، وقوله: (ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم.. المجادلة/ ١٤).

ومن نحو ما صح من قوله ﷺ فيما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء) ١، وقوله كما في الصحيحين: (قاربوا وسددوا فإنه لن ينجو أحد منكم بعمله)، قالوا: ولا أنت يا رسول

(١) أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وينظر الصحيحة (٩٢٢)

الله؟ قال: (ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة وفضل)، وقوله كما جاء فيهما من حديث عبادة: (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه)، ومن حديث عائشة: (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصيم)، 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 ساخطاً عليها حتى يرضى عنها زوجها)، وقوله فيما أخرجه البخاري عنه: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب)، وقوله فيما أخرجه الشيخان من حديثه: (إذا أحب الله عبداً نادى جبريل: إني أحب عبدي فلاناً فأحبوه، فَيُنَوِّهُ بها في السماء السابعة، ثم سماء سماء حتى ينزل إلى السماء الدنيا، ثم يهبط إلى الأرض فيحبه أهل الأرض)، وقوله فيما أخرجه من حديثه أيضاً: (لما خلق الله الخلق كتب في كتاب كتبه على نفسه فهو مرفوع فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي).. إلى آخر ذلك.

وأن يحملوا صفات الرحمة والغضب والحب والبغض والرضا والسخط وما شابه؛ على ظاهرها دون المجاز، وما فهم أحد منهم قط أن أيًّا من هذه الصفات ونحوها مما وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله، هو ما يكون لخلقه من بني البشر أو غيرهم من انفعالات تعتر بهم وتستهو بهم؛ حتى يعمد إلى تأولها أو إخراجها عن حقائقها اللائقة به سبحانه.

أولاً: الصحابة والتابعون وتابعو تابعيهم وأئمة المذاهب يجمعون على إثبات ما وصف به تعالى نفسه من أفعال: (الحب والبغض.. وما شابه)، على النحو اللائق بجلاله

ونذكر مما جاء في ذلك عن الصحابة: ما صح من أبي الدرداء وأخرجه البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٦٦٣، من أنه كتب إلى مسلمة بن مخلد: (سلام عليك، أما بعد: فإن العبد إذا عمل بطاعة الله أحبه الله، فإذا أحبه الله حَبَّبه إلى عباده، وإن العبد إذا عمل بمعصية الله أبغضه الله، فإذا أبغضه الله بَغَّضه إلى عباده).. وما ثبت من حديث قتادة، قال: (قالت بنو إسرائيل: يا رب أنت في السماء ونحن في الأرض، فكيف لنا أن نعرف رضاك من غضبك؟، قال: إذا رضيت عنكم استعملت عليكم خياركم، وإذا غضبت استعملت عليكم شراركم)١.. وما جاء في الصحيحين لما بعث رسول الله سبعين رجلاً فقتلوا في بئر معونة، من قول أنس بن مالك فيما رواه البيهقي في الأسماء ص ٦٦٩: "أنزل علينا ثم كان من المنسوخ - يعني: لفظاً -: (إنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا)".. وما جاء بنفس المصدر موقوفاً ومرفوعاً وهو في الصحيحة (٢٣١١) عن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- من قولها: "مَن أَرْضَى الله بسخط الناس كفاه الله الناس، ومن أسخط الله برضا الناس وكله الله إلى الناس".. وعن ابن عباس من قوله في (قلما أسفونا انتقمنا منهم.. الزخرف / ٥٥٩): "يعني: أغضبونا".. وعن علي -وذلك لما سُئِلَ عن أعمال الخلق التي يستجلبون بها من الله السخط والرضا- قال: (هي من العباد فعلاً ومن الله تعالى خلقاً)".. فأتبنا -رضوان الله عليهم- ما يكون لله من غضب ورضا ومن محبة وسخط.

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

ونذكر من أقوال بعض مما ولي الصحابة في هذا وغيره: ما ورد عن أبي حنيفة - وهو في الفقه الأبسط ص ٥٦، أو الفقه الأكبر ص ٣٧ بشرح د. محمد الخميس - قال: "لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة والجماعة، وهو سبحانه يغضب ويرضى ولا يقال: غضبه عقوبته ورضاه ثوابه، وإنما نصِّفه تعالى كما وصف نفسه، أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، حي قادر سميع بصير عالم، يد الله فوق أيديهم، ليست كأيدي خلقه، ووجهه ليس كوجه خلقه".

يقول شارحه الملا على القاري الحنفي ت ١٠١٤: "إن الغضب والرضا الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة.. فإن صرَّفَ القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب، حرام".. وفي كلامه أن الإمام أبا حنيفة يثبت صفتي (الغضب والرضا) لله تعالى من غير تكليف، على خلاف الأشاعرة والماتريدية الذين يزعمون أن هذه الصفات صفات أعراض لا تقوم إلا بالأجسام.. وعلى أنه لا يجوز تأويل هاتين الصفتين كما يفعل متأولة الأشاعرة والماتريدية، وللقارئ أن يتأمل ويحكم بنفسه كيف يدعيان أنهما ينتسبان إلى هذا العالم الجليل ثم يحكمان على عقيدته بالتجسيم؟!.

كما نذكر من ذلك ما صح إسناده عن الأوزاعي عالم أهل الشام في زمانه ت ١٥٧، قال: (كنا والتابعون متوافرين - نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته)٢.. وما أورد الذهبي في العلو ص ١٠٦ عن عبد العزيز بن الماجشون من بحور العلم بالحجاز ت ١٦٤، وقد سئل عما جحدت الجهمية فقال: "قد فهمت ما سألت عنه فيما تتايعت الجهمية في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتقدير، وكَلَّتْ الألسنة عن تفسير صفته، وانحسرت العقول دون معرفة قدره، فلم تجد العقول مساعاً فرجعت خاسئة حسيرة، وإنما أمروا بالنظر والتفكير فيما خلق، وإنما يقال: (كيف؟) لمن لم يكن مرة ثم كان، أما من لا

(١) أخرجه الدارمي في كتابيه: (الرد على الجهمية) و(الرد على بشر بن غياث المريسي) وسنده حسن، والذهبي في العلو ص ٩٦، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٤٢ وحكمي في المعارج ١/ ١٣١
(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات، وقال شيخ الإسلام في الحموية: "إسناده صحيح"، وتبعه عليه ابن القيم في (اجتماع الجيوش) ص ٤٣، ٨٤ كما أخرجه الذهبي في العلو ص ١٠٢ والألباني في مختصره ص ١٣٧ وقال: "رواه أئمة ثقات"

يُحُول ولا يَزُول، ولم يزل وليس له مِثْل، فإنه لا يَعْلَم كيف هو إلا هو" .. إلى آخر ما سنذكره له عند الكلام عن صفة ضحكه جل وعلا.

ومما ورد في ذلك عن الإمام أبي معمر الهزلي إسماعيل بن إبراهيم أحد شيوخ البخاري ومسلم ت ٢٣٦ وذلك فيما أخرجه أبو يعلى في إبطال التّأويلات ص ٣٥ والحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء ١١ / ٦٩ من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: "سمعت أبا معمر يقول: (من زعم أن الله لا يتكلم، ولا يسمع ولا يبصر، ولا يعجب ولا يضحك ولا يغضب ولا يرضى - وذكر أشياء من هذه الصفات - فهو كافر بالله، إن رأيتموه على بنر فآلقوه فيها، بهذا أدين الله عز وجل) .. وقد سبق أن ذكرنا مرارًا أن ذلك إنما يكون بعد ثبوت الحجة، "أما قبل ثبوتها عليه فمعدور بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرؤية والفكر" على حد قول الشافعي ت ٢٠٤ وتلك عبارته.

وكان مما قاله الشافعي رحمه الله في معتقده بعد أن ذكر من الصفات ما ذكر: "ونحن نؤمن بهذه الصفات، وننفي التشبيه عنها كما نفى ذلك عن نفسه فقال: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١) "إله.. وله من رواية أبي شعيب وأبي ثور عنه: "ولم يرض عز وجل بالشر ولا يأمر به ولا يحبه، بل أمر بالطاعة وأحبها ورضيها" كذا في جمهرة عقائد أئمة السلف ص ١٥٧.

أما الإمام مالك إمام دار الهجرة ت ١٧٩: فعلى غرار ما أرساه من قاعدة تقضي بأن (استواءه تعالى - وقد سئل عنه - معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعه)، سار في (مَوْطِئِهِ) على نفس النهج وساق في (كتاب القرآن) حديث عائشة، وفيه قوله ﷺ وهو ساجد: (أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)، كما ساق في كتاب الجنائز قوله عليه السلام في الحديث القدسي من حديث أبي هريرة: (إذا أحب عبيد لقائي أحببت لقاءه، وإذا كره لقائي كرهت لقاءه)، فأثبت رحمه الله ضمن ما أثبت صفات: (الرضا والسخط والمحبة والكرهية)، 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.

وقد سبق لنا أن ذكرنا في الكلام عن نزوله تعالى عبارة بن أبي زيد القيرواني ت ٣٨٦ في ذلك، والتي فيها قوله: "وأنه تعالى يرضى ويحب التوابين، ويسخط على من كفر به، ويغضب فلا يقوم شيء لغضبه" .. إلى أن قال: "وكل 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" .. وكذلك فعل أحمد بن حنبل ٢٤١، فقد قال كما في رواية العطار عنه وبعد أن ذكر بعضاً من صفات الله تعالى: "والحديث عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبي عليه السلام، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره، ولا نناظر فيه أحدًا" .. وفي رواية الإصطخري عنه^١: "والله عز وجل سميع لا يَسْكُ، بصير لا يجهل، جواد لا يبخل، حلِيم لا يعجل، حفيظ لا يَنسى، قريب لا يغفل، يتكلم وينظر، ويضحك ويفرح، ويحب ويكره، ويبغض ويرضى، ويغضب ويسخط، ويرحم ويعفو، ويفقر ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء، (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١) .." وذكر سائر المعتقد، وكان قد بدأه بقوله: "هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة، المتمسكين بعروقها والمعروفين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها، فهو مبتدع خارج من الجماعة، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق"، وذكره. كما جاء في رواية أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي أن الإمام أحمد ذهب "إلى أن الله عز وجل يغضب ويرضى، وإن له غضباً ورضاً، وقرأ أحمد قوله عز وجل: (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي.. طه/ ٨١)، فأضاف الغضب إلى نفسه.. ومثل ذلك في القرآن كثير"، قال التميمي: "والغضب والرضا صفتان لله من صفات نفسه، لم يزل تعالى غاضباً على ما سبق في علمه أنه يكون ممن يعصيه، ولم يزل راضياً على ما سبق في علمه أن يكون مما 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 راضياً على أوليائه ولا ساخطاً على أعدائه"، قال: "وسمى أحمد ما كان عن الصفة باسم الصفة مجازاً في بعض الأشياء، وسمى عذاب الله تعالى وعقابه غضباً لأنهما عن الغضب كانا، وقد أجمع المسلمون لا يتناكرون بينهم إذا رآوا الزلازل والأمطار العظيمة أنهم يقولون: (هذه قدرة الله تعالى)، والمعنى أنها عن قدرة الله كانت".

وأبو الحسن إمام المذهب هو الآخر على درب الصحابة والتابعين في إثباتها بدلالات العقل والنقل:

وقد ساق الإجماع على إثبات ما هاهنا من صفات: إمام المذهب أبو الحسن الأشعري ت ٣٢٤، قال في رسالته إلى أهل الثغر في الإجماع الخامس: "وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين، كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات؛ لم يكن موصوفاً بشيء منها على الحقيقة.. ألا ترى أن من لم يكن له فعل لم يكن فاعلاً في الحقيقة، ومن لم يكن له إحسان لم يكن محسناً على الحقيقة، ومن لم يكن له كلام لم يكن متكلماً في الحقيقة، ومن لم يكن له إرادة لم يكن في الحقيقة مريدًا، وإن من وصف بشيء من ذلك مع عدم الصفات التي توجب هذه الأوصاف له لم

(١) كما في الجمهرة ص ٢١٣ وقد نقله عن أحمد الإمام العلامة حرب بن إسماعيل الكرماني ت ٢٨٠ في (الجامع).

يكن مستحقاً لذلك في الحقيقة، وإنما يكون وصفه مجازاً أو كذباً؟؛ ألا ترى أن وصف الله للجدار بأنه يريد أن ينقض لما لم يكن له إرادة في الحقيقة كان مجازاً؟"، 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) ضمن جملة ما جاء عن أصحاب الحديث وأهل السنة -وقد أقره-: "ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله.. ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يتدعوا 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 شيئاً من لوازمها، بدليل ما نقلناه عنه آنفاً، وما نقلناه عن أحمد الذي صرح الأشعري بأنه يقول بقوله ويجانب مخالفته، بل وبدليل قوله هو في الإبانة: "إذا كنا أثبتناه تعالى غضباً على الكافرين فلا بد من إثبات (غضب)، وكذلك إذا أثبتناه راضياً عن المؤمنين فلا بد من إثبات (رضا)، وكذلك أثبتناه حياً سمياً بصيراً فلا بد من إثبات (حياة وسمع وبصر)".. فأظهر إثبات (الرضا والغضب) على نحو ما أظهر إثبات صفات (الحياة والسمع والبصر) دون ما أدنى تفرقة^١.

وفي احتجاجة بأدلة العقل ودحضه لكلام الجهمية والمعتزلة ومن لف لفهم من أهل الزيغ والضلال يقول الأشعري في الإبانة ص ٧٢: "ثم يقال لهم: إذا كان (غضب الله) غير مخلوق، وكذلك (رضاه وسخطه)، فلم لا قلت: إن (كلامه) غير مخلوق؟؛ ومن زعم أن (غضب الله) مخلوق لزمه أن غضب الله وسخطه على الكافرين يفنى، وأن رضاه عن الملائكة والنبیین يفنى، حتى لا يكون راضياً عن أوليائه ولا ساخطاً على أعدائه، وهذا هو الخروج عن الإسلام"، فقام صفة (الكلام) على صفتي: (الغضب والسخط) في كون كلا منها صفات أفعال أزلية له تعالى ومن صفات ذاته، لا يجوز التفرقة بينها بحال، وجعل جحد أياً منها خروجاً عن الإسلام.. فإذا ثبت ذلك فقد ثبت أنه 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 إحقاقاً للحق، وإلا للزم التناقض ووقع التضاد في كلامه؛ وحاشاه!.. كما نقوله ردّاً على من يتمسكون بما يروقه 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 واللعة، لا أن السخط هو نفس العذاب واللعة، بل هما أثر السخط والغضب وموجبهما، ولهذا يفرق بينهما كما قال تعالى: (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد لهم عذاباً عظيماً.. 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" هـ.

ثانياً: الخلف الصالح على مثل سلفهم في إثبات صفات: (المحبة والبغض، والرضا والغضب، والرحمة والكره والسخط) لله تعالى على الوجه اللائق به؛ دون ما تأويل ولا تفويض في معانيها.. خلافاً لما يدين به الأشاعرة الذين أثروا إلا مخالفة أئمة

السنة وعلى رأسهم الأشعري؛ واتباع أمثال جهم والمريسي في تعطيلها أو تأويلها

وعلى غرار ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وكان عليه فقهاء المذاهب والأشعري إمام المذهب في إثبات صفات: (المحبة والبغض، والرضا والغضب، والرحمة والكره والسخط.. وما شابهه)؛ لله تعالى على الوجه اللائق بجلاله.. كان دأب من خلفهم من أئمة أهل السنة والجماعة.. ونذكر ممن تبع القرون الفاضلة من الخلف الصالح، في: فهم واستيعاب قواعد الإثبات لما وصف الله به نفسه من صفات الرضا والغضب.. وما شابهه، ومن ثم الإقرار بها دون تعطيل أو تأويل أو تفويض لمعانيها:

أئمة السنة على إثبات صفات: (المحبة والبغض والرضا والغضب.. وما شابهه)، بالمخالفة لما عليه الأشاعرة:

الحافظ الحجة أبا سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ت ٢٨٠، قال في رده على المريسي -وبالطبع على كل من حجل بقيده من الأشاعرة-: "ثم أجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته المسماة في كتابه وفي آثار رسول الله، فعَدَّ منها بضعةً وثلاثين صفة، يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي وفسرها وتأولها حرفاً حرفاً، خلاف ما عني الله وخلاف ما تأولها الفقهاء الصالحون، لا يعتمد في أكثرها إلا على المريسي.. فبدأ منها بالوجه ثم السمع والبصر، والغضب والرضا، والحب والبغض، والفرح والكره، والضحك والعجب، والسخط، والأصابع والكف والقدمين.. إلخ، وتلطف بردها بالتأويل، كتلطف الجهمية معتمداً فيها على تفاسير الزائغ الجهمي بشر بن غياث المريسي دون ما سواه، مستتراً عن الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكليف ولا مثال، فزعم أن هؤلاء المؤمنين يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم، وأن العلماء بزعمه قالوا: (ليس في شيء منها اجتهاد رأي ليدرك كيفية ذلك أو يشبه شيء منها بشيء مما هو الخالق موجود)، قال العلماء: (وهذا خطأ لما أن الله ليس كمثله شيء، فكذلك ليس ككيفية شيء)، قال أبو سعيد:

(١) ينظر رسالة الأشعري إلى أهل الثغر ص ٢١٦، ٢٢٦، ٢٣٠ كما ينظر الإبانة ص ٦٨ ومقالات الإسلاميين ص ٢٩٤

(فقلنا لهذا المعارض المدلس بالتشنيع: أما قولك: إن كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو موجود في الخلق خطأ، بل هو عندنا كفر، ونحن لتكيفها وتشبيهها بما هو موجود في الخلق أشد أنفًا منكم، غير أننا كما لا نشبهها ولا نكيفها لا نكفر بها ولا نكذب، ولا نُبطلها بتأويل الضلال كما أبطلها إمامك المريسي.. أما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكيف صفات الله: فإننا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام، فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون؟!، وراح الدارمي -بما جاء ذكره في (عقائد السلف) ص ٢٩٢ بتحقيق د. النشار- يعدد كثيرًا منها إلى أن قال: "فكما نحن لا نكيف هذه الصفات لا نكذب بها كتكذيبكم، ولا نفسرها كتفسيركم" إ.هـ.

ثم جعل ص ٤٣٤ من نفس المصدر يستهجن ويدحض حجج من تأول نفس تلك الصفات، ويقول: "ثم عارض المعارض أشياء من صفات الله التي هي مذكورة في كتاب الله وينزع بتلك الآيات التي ذكرت فيها، ليغالط الناس في تفسيرها، فذكر منها: (الحب والبغض والغضب والرضا والفرح والكره والسخط والإرادة.. ليُدخل عليها من الأغلوطات ما أدخل على غيرها مما حكيناه عنه.. فإلى الله نشكو قوماً هذا رأيهم في خالفنا ومذهبهم في إلهنا، مع أنه جل ذكره قد حققها في محكم كتابه قبل أن ينفبها عنه المبطلون، وكذبهم في دعواهم قبل أن يدعوه، وعابهم به قبل أن يحكوه، ثم رسوله المجتبي وصفه المصطفى، فاستغينا فيه بما ذكر الله في كتابه منها وسطرّ وسنّ رسوله المصطفى وأخبر، وردد من ذكرها وكرر، فمن يكثر لاضلالته بعد قول الله تعالى:

{إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً الصف/ ٤}، {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين.. البقرة/ ٢٢٢}، وكذا قوله {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه.. المائدة/ ٥٤} حيث جمع بين الحُبِّين: حبّ الخالق وحبّ المخلوق متقارنين، ثم فرق بين ما يحب وما لا يحب ليُعلم خلقه أنهما متضادان غير متفقين فقال: {لا يحب الله الجهر بالسوء من القول.. النساء/ ٤٨} و{إنه لا يحب المسرفين.. الأنعام/ ١٤١}، وقال تعالى: {لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم.. محمد/ ٨٠} ثم فرق بين سخطه وإسقاط العباد إياه فقال: {ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه.. محمد/ ٢٨} وقال: {وغيض الله عليهم ولعنهم.. الفتح/ ٦} ثم ذكر إغضاب الخلق إياه فقال: {فلما أسفونا انتقمنا منهم.. الزخرف/ ٥٥}، يعني: (أغضبونا)، فذكر أنه يغضب ويُغضب، وقال تعالى: {رضي الله عنهم ورضوا عنه.. البينة/ ٨}، {ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم.. التوبة/ ٤٦}.

فهذا الناطق من كتاب الله.. يعرفه العامة والخاصة غير هؤلاء الملحدّين في آيات الله الذين غالطوا فيها الضعفاء، فقالوا: نُقرُّ بها كلها لأنها مذكورة في القرآن لا يمكن دفعها، غير أننا لا نقول يحب ويرضى ويغضب ويسخط ويكره في نفسه، ولا هذه الصفات من ذاته على اختلاف معانيها، ولكن تفسير حبه ورضاه بزعمهم ما يصيب الناس من العافية والسلامة والخصب والدعة، وغضبه وسخطه بزعمهم ما يقعون فيه من البلاء والهلكة والضيق والشدة؛ فإنما آية غضبه ورضاه وسخطه عندهم ما يتقلب فيه الناس من هذه الحالات وما أشبهها، لا أن الله يحب ويبغض ويرضى ويسخط حالاً بعد حال في نفسه، فيقال لهؤلاء الملحدّين في آيات الله المكذّبين بصفاته: (ما رأينا دعوى أبطل ولا أبعد في صحيح لغات العرب والعجم من دعوكم هذه!؛ ففي دعوكم إذا كان أولياء الله المؤمنون من رسله وأنبياؤه وسائر أوليائه في ضيق وشدة وعوز من المأكّل والمشرب وفي خوف وبلاء كانوا في دعوكم في سخط من الله وغضب وعقاب، وإذا كان الكافر في خصب ودعة وأمن وعافية واتسعت عليه دنياه من مأكّل الحرام وشرب الخمر، كان في رضا من الله وفي محبة!؛ ما رأينا تأويلاً أبعد من الحق من تأويلكم هذا)".

قال الدارمي: "وبلغنا أن بعض أصحاب المريسي - والخطاب لا زال موصولاً لكل أشعري لا زال يؤمن بما آمن به المريسي - قال له: كيف تصنع بهذه الأسانيد الجياد التي يحتجون بها علينا في رد مذهبنا مما لا يمكن التّكذيب 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 غلطوهم بالتأويل فتكونوا قد رددتموها بلطف؛ إذ لم يمكنكم ردها بعنف كما فعل هذا المعارض)، وسنقص بعض ما روي في بعض هذه الأبواب من (الحب والبغض والسخط والكرهية وما أشبهه).. واخلولق الدارمي يكثر من ذكر الأحاديث في حبه تعالى وبغضه وعجبه وفرحه وكرهيته.. إلى أن قال: "وفي هذه الأبواب روايات كثيرة أكثر مما ذكرنا، لم نأت بها مخافة التطويل".

هذا، ومن غير عبارة ابن سريج وابن زيد القيرواني المعروف بـ (مالك الصغير) ومعمّر بن زياد الأصبهاني، والتي سبق أن سقناهما لهم في إثبات صفات: (المحبة والرضا والسخط والغضب)، وذلك إبان حديثنا عن صفة نزوله تعالى.. فقد ذكر ابن بطّة ٣٨٧ في الإبانة الكبرى ٤/ ٨٧: مقولة الجهمية من "أن الله لا يسمع ولا يبصر، ولا يغضب ولا يرضى، ولا يحب ولا يكره.."، وأوضح أن "كلّ ما ادّعوه من ذلك وانتحلوه قد أكذبهم الله فيه، ونطق القرآن بكفر من جده"، كما أسهب بـ (إبانته الصغرى) ص ٢٠٩ في شرح السنة، وذكر ضمن "الذي إذا تمسك به العبد ودان الله سُمّي بها واستحقّ الدخول في جملة أهلها، وما إن خالفه أو شيئاً منه، دخل في جملة من عبناه وذكّرناه وحذرنا منه من أهل البدع والزيغ:

(١) كحديث: (من أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله كره لقاءه)، وحديث جبريل: (إني أحب فلاناً فأحبه.. إني أبغض فلاناً فأبغضه.. الحديث)، وحديث: (إن الله يبغض البليغ يتخلل بلسانه كما تتخلل البقر بالسنثها)، وحديث: (لا تقولوا للمنافق: سيدنا، فإنه إن يك سيدكم فقد أسخطكم ربكم)، وقوله عليه السلام عن أفضل الهجرة: (أن تهجر ما كرهه ربك)، وحديث (عجب ربنا من رجلين.. الحديث)، (يعجب ربنا إذا قال العبد: إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)، (وعجب ربنا من قوم جيء بهم في السلاسل حتى يدخلهم الجنة)، (والله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم يسقط على بعيره، قد أضله في أرض فلاة)، (ولا يتوضأ أحد فيحسن وضوءه.. إلا تيشبش الله كما تيشبش أهل الغائب بطلعته)، وقوله عليه السلام لعمر: (.. وأما اللتان أنهما، فإن الله يكرههما وصالح خلقه: (الكبير والشرك.. إن الله جميل يحب الجمال)

الإيمان بصفات الله تبارك وتعالى، وبأن الله.. يسمع ويرى، ويقبض ويبسط، ويأخذ ويعطي، وهو على عرشه بائن من خلقه، يميت ويحيي، ويفقر ويُغني، ويغضب ويرضى، ويتكلم ويضحك، (لا تأخذه سنة ولا نوم).. ويتجلى لعباده المؤمنين يوم القيامة فيرونه ويراهم، ويكلمهم ويكلمونه، ويُسلم عليهم ويضحك إليهم، لا يضامون في ذلك ولا يرتابون ولا يشكون"، كما أوضح أن "من كذب بهذا أو رده أو شك فيه أو طعن على رواية، فقد أعظم الفرية على الله، وقد برئ من الله ورسوله، والله ورسوله منه بريئان، كذلك قالت العلماء وحلف عليها بعضهم" ١، وبين - رحمه الله - أن من شرائط الإيمان: "الإيمان والقبول والتصديق بكل ما روته العلماء، ونقلته الثقات أهل الآثار عن رسول الله ﷺ، وتلقيها بالقبول.. وأن الله (ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا).. والإيمان بـ (أن الله خلق آدم بيده).. وبما روي من (عجب ربك من شاب ليس له صبوة)، وقوله: (ضحك ربك من قنوط عباده وقرب غيره)، وقوله: (لن نعدم من رب يضحك خيراً).. فكل هذه الأحاديث وما شاكلها، تمر كما جاءت، لا تُعارض ولا تُضرب لها الأمثال، ولا يُوضع فيها القول، فقد رواها العلماء وتلقاها الأكاير منهم بالقبول، وتركوا المسألة في تفسيرها، ورأوا أن العلم بها ترك الكلام عن معانيها"، يعني: التي قال بها الجهمية ومن لف لفهم من المعتزلة والمتكلمة.

كما ذكر القاضي أبو بكر محمد بن الباقلاني - ت ٤٠٣، والذي ليس في المتكلمين الأشعرية أفضل منه - ذكر في كتابه (الإبانة) من تأليفه: "أن من صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها: الحياة والعلم.. والكلام والإرادة والوجه واليدان والعينان والغضب والرضا"، وقال مثل هذا في كتاب (التمهيد) له.. وقد عقب الذهبي على هذا الكلام في السير ١٧ / ٥٥٩ بقوله: "فهذا المنهج هو طريق السلف، وهو الذي أوضحه أبو الحسن وأصحابه، وهو التسليم لنصوص الكتاب والسنة، وبه قال ابن الباقلاني وابن فورك والكبار إلى زمن أبي المعالي الجويني".

وممن نص على إثبات صفات الغضب والرضا وما شابه: الشيخ عبد القادر الجيلي ت ٥٦١ وسيأتي نص عبارته عند الكلام عن صفة ضحكه تعالى.. ومن قبل الجيلي: والد إمام الحرمين (الإمام الجويني) ت ٤٣٨، فقد بين في نصيحته الوارد ذكرها في (مجموعة الرسائل المنيرية) ١ / ١٧٥ أن ضمن ما "وصف الله تعالى به نفسه من الصفات التي توجب عظمته وقده، مما أنزله في كتابه وبينه رسوله في خطابه: أنه تعالى.. قريب مجيب متكلم شاء فعال لما يريد، يقبض ويبسط ويرضى ويغضب، ويجب ويبغض ويكره، ويضحك، ويأمر وينهى"، وأخولق يعدد صفاته تعالى إلى أن قال:

"وهو في ذاته وصفاته لا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا يُمثل بشيء من جوارح مبتدعاته، هي صفات لائقة بجلاله وعظمته، لا تتخيل كيفيتها الظنون ولا تراها في الدنيا العيون، بل تؤمن بحقائقها وثبوتها واتصاف الرب بها، ونفي عنها تأويل المتأولين وتعطيل الجاحدين وتمثيل المشبهين، تبارك الله رب العالمين، فهذا الرب تؤمن وإياه نعبد وله نصلي ونسجد، فمن قصد بعبادته إلى إله ليست له هذه الصفات، فإنما يعبد غير الله وليس معبود ذلك بإله، فكفرانه لا غفرانه" .. إلى أن قال في تحديه إياهم:

"جميع ما يلزمونا به في الاستواء، والنزول، واليد، والوجه، والقدم، والضحك، والتعجب، من التشبيه.. نلزمهم به في الحياة، والسمع، فكما لا يجعلونها هم أعرافاً كذلك نحن لا نجعلها جوارح، ولا ما يوصف به المخلوق، وليس من الإنصاف أن يفهموا 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 الأعراف، فما يلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية نلزمهم به في هذه الصفات من العرضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء، ومن أنصف عرف ما قلنا اعتقده وقيل نصيحتنا ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيه، والتعطيل، والتأويل، والوقوف، وهذا مراد الله تعالى منا في ذلك لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد، وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحررنا هذه وأولناها كُنَّا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية إن شاء الله تعالى"!. هـ.

وفي سوق الإجماع على عموم ما جاء في باب توحيد الصفات يقول ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ٦ / ٥١٥: "وجماع القول في إثبات الصفات، هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو: أن يُوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ويُصان ذلك عن التحريف والتمثيل والتكليف والتعطيل، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فمن نفى صفاته كان معطلاً، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: (ليس كمثله شيء) فهو ردُّ على الممثلة، (وهو السميع البصير.. الشورى / ١١) وهو ردُّ على المعطلة، فالممثل يعبد صنماً والمعطّل يعبد عدماً"!. هـ.

(١) ونذكر ممن وقع منه ذلك: ما ذكره أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص ٣٤ من أن أسود بن سالم، قال في أحاديث الصفات: (أحلف عليها بالطلاق والمشي، أنها حق).. وما ذكره الذهبي في العلو ص ١٦١ نقلاً عن الأشعري في (الإبانة) من أن من حلف دعاء أهل الإسلام قولهم: (لا والذي احتجب بسبع) أي سموات ثم استوى على العرش.. ومما لا يخفى على أحد من أنه عليه السلام كان إذا حلف يقول: (والذي نفسي بيده)

(٢) من نحو قوله ﷺ - فيما ذكره الألباني في الصحيحة ٢ / ٤١٨، ٤٣، ٩٤، ٤٠٨ على الترتيب: (إن من أحبك إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً، وإن من أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون؛ قالوا: قد علمنا الثرثارون والمتشدقون؛ فما المتفهبون؟ قال: المتكبرون).. وقوله: (من تعظم في نفسه أو اختال في مشيئته، لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان)، وقوله: (أفضل الهجرة أن تهجر ما كره ربك عز وجل)، وقوله: (أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة جاهلية، ومطلد دم امرئ يغير حق ليريق دمه)

(٣) وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٤ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٢٠

ويسوقون الإجماع على إثبات صفات: (المحبة والبغض والرضا والغضب.. الخ)، بينا الأشاعرة يخرقون هذا الإجماع بعد أن تأولوا النص وجعلوا من عقولهم من دون النقل مصدرًا للتألي:

وممن ساق الإجماع على إثبات ما ذكرنا صراحة: الحافظ الحجة أبو نصر السجزيّ ت ٤٤٤ وذلك في (الإبانة) له، قال فيما جاء ذكره في العلو ص ١٨٠ ومختصره ص ٢٦٦: "أئمتنا كسفيان الثوري ومالك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل وابن المبارك وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه.. يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء".
والإمام العلامة شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ت ٤٤٩، قال في كتابه (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) ص ١٧، ما ملخصه: "أصحاب الحديث يعرفون ربهم بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله على ما وردت الأخبار الصحاح به ونقلت العدول الثقات عنه، ويثبتون له جل جلاله ما أثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، ولا يعتقدون تشبيهًا لصفاته بصفات خلقه.. ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، فقد أعاد الله أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكليف، ومنّ عليهم بالتحريف والتفهيم حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله عز وجل: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)؛ إلى أن قال بعد أن عدّد كثيرًا منها:

"وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزة والعظمة، والقول والكلام والرضا والسخط، والحب والبغض، والفرح والضحك وغيرها، من غير تشبيه، لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله وقاله رسوله، من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكليف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل، ولا تغيير ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر يستنكر، ويجرون على الظاهر ويكفون علمه إلى الله، ويقرون بأن تأويله - يعني: الذي يحتمل التكليف - لا يعلمه إلا الله".

والإمام الحافظ أبو القاسم التيمي الأصبهاني ت ٥٣٥، قال في كتابه (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة) ١/ ٢٤٩: "إن الله عز وجل سميع بصير، عليم خبير، يتكلم، ويرضى ويسخط، ويضحك ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء، فيقول: هل من داع فستجيب له؟، هل من مستغفر فأغفر له؟، هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر"، وقد سبق أن ذكرنا ما قاله في الحجة ١/ ٣١١ من أنه: "يجب الإيمان بصفات الله تعالى كقوله عز وجل: .. (أن غضب الله عليها.. النور/ ٩)، وقوله: (رضي الله عنهم.. المائدة/ ١١٩، المجادلة/ ٢٢، البينة/ ١٨)، وقول النبي ﷺ: (ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا.. الحديث).. فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله ﷺ، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف: إثباته وإجراؤه على ظاهره ونفي الكيفية والتشبيه عنه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبتته الله لنفسه وتأولوا قوم على خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد: إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين".

قال: "والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الله إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، وكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فإذا قلنا: (يد وسمع وبصر ونحوها)، فإنما هي صفات أثبتتها الله لنفسه، ولم يُقل معنى اليد: القدرة، ولا معنى السمع والبصر: العلم والإدراك، ولا تشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار، ونقول إنما وجب إثباتها لأن الشرع ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، كذلك قال علماء السلف في أخبار الصفات: (أمروها كما جاءت)، وهذا من كمال فهمهم حيث إن تفسير الكيفية متوقف على حقيقة كيفية الذات، فإذا كانت الذات مجهولة الكيف والحقيقة، فالجهل بصفات تلك الذات من باب أولى، ومن ثم تردد على الألسنة أن القول في الذات كالقول في الصفات، وأقوال السلف في هذا الباب أكثر من أن تحصى، وكلها تفرق بين تفويض المعنى وتفويض الكيفية، فالمعنى تثبته والكيفية تفوضه.. فإن قيل فكيف يصح الإيمان بما لا يحيط علمنا بحقيقته؟ أو كيف يُعطى في وصف شيء لا درك له في عقولنا؟.. فالجواب:

أن إيماننا صحيح بحق ما كلفنا منها، وعلمنا محيط بالأمر الذي ألزمنا فيها وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية، كما قد أمرنا أن نُؤمن بملائكة الله وكتبه ورسوله واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار وألم عذابها، ومعلوم أننا لا نحيط علمًا بكل شيء منها على التفصيل، وإنما كلفنا الإيمان بها جملة واحدة، ألا ترى أننا لا نعرف أسماء عدة من الأنبياء وكثير من الملائكة، ولا يمكننا أن نحصي عددهم ولا أن نحيط بصفاتهم ولا نعلم خواص معانيهم، ثم لم يكن ذلك قادمًا في إيماننا بما أمرنا أن نُؤمن به من أمرهم".
وتحت فصل عقده الأصبهاني ت ٥٣٥ في كتابه (الحجة) ٢/ ٤٣٢ عن مذهب أهل السنة، ذكر رحمه الله أن "أهل السنة يعتقدون - فيما يعتقدون - أن الصفات التي وردت بها الأخبار مثل: (الكف والقدم والإصبع)، يجب إطلاق القول بها على ما ورد في الخبر من غير أن يصور ذلك في الفكر، أو تُخيل، أو تُوهم، وأن له تعالى رحمة وغضب وإرادة ومشية، يريد الطاعات ويرضاها، ويريد المعاصي ولا يرضاها" إلى آخر ما ذكره... وفي آخر عقده قال بنفس المصدر ٢/ ٤٩٠: "قال علمائنا: يوصف الله بالغضب ولا يوصف بالغيظ"، كون الأول دون الأخير ثابت بالكتاب والسنة، ومن ذلك قوله تعالى: (كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى.. طه/ ٧٩).

وكان الذهبي في العلو ص ١٩٢ وكذا اللالكائي في شرح السنة ١/ ٣٥٣ قد نقلوا عن الأصبهاني قوله: "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.. إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يُتوهم فيها ولا

تشبيهه ولا تأويل" .. وأن العبارات في النزول والكلام والاستواء وكذا الرضا والغضب .. إلى آخر ذلك – وعلى حد قول الذهبي في العلو ص ١٥٦ – "جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثلته شيء، فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر"

وممن ساقه كذلك: الإمام حافظ المغرب يوسف بن عبد البر ت ٤٦٣، وذلك قوله في التمهيد ٤ / ٥٦: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز .. وأما أهل البدع فكلهم ينكرها ولا يجعلون منها شيئاً على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبّه، وهم عند من أقرّ بها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة"، وكان الذهبي في كتابه العلو ص ١٨٢ قد علق على كلام ابن عبد البر هذا بقوله: "صدق والله، إن من تأول سائر الصفات، وحمل ما ورد منها على مجاز الكلام، أده ذلك السلب إلى تعطيل الرب، وأن يشابه المعدوم".

وجعل الذهبي ينقل عن حماد بن زياد – فيما سيأتي ذكره مفصلاً – قوله في ضرب المثل لمن عطل صفات الله ونفاها: "مثل الجهمية كقوم قالوا: في دارنا نخلة، قيل: لها سعف؟، قالوا: لا؛ قيل: فلها كَرَب؟، قالوا: لا؛ قيل: لها رطب وعزق؟، قالوا: لا؛ قيل: فما في داركم نخلة" .. ويعقب على قولهما بقوله: "كذلك هؤلاء النفاة، قالوا: (إلهنا الله تعالى، وهو: لا في زمان ولا في مكان؛ ولا يُرى ولا يسمع ولا يُبصر؛ ولا يتكلم ولا يرضى ولا يغضب ولا يريد؛ ولا .. ولا ..)، وقالوا: (سبحان المنزه عن الصفات!)، ونحن نقول: (سبحان الله العلي العظيم، السميع البصير المرید، الذي كلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، المتصف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، المنزه عن سمات المخلوقين وعن جحد الجاحدين، ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير)" ٢.

وكذا الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ت ٦٠٠، قال في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ٤٠: "نؤمن بكل ما قال الله في كتابه، وصح عن رسول الله بنقل العدل عن العدل، مثل: المحبة والمشيئة والإرادة والضحك والفرح والعجب والبغض والسخط والكره والرضا، وسائر ما صح عن الله ورسوله، وإن نَبَت عنه أسماء بعض الجاهلين، واستوحشت منها نفوس المعطلين" .. والحق أن الكلام في ذلك يطول، ونكتفي منه بما ذكرنا.

ثالثاً: المتأخرون في القرن العاشر وما بعده من خير الخلف، وعلى رأسهم: العلامة (السفاري)، والشيخ (رشيد رضا)؛ والشيخ (عبد المجيد سليم) مفتي الديار المصرية وشيخ الأزهر الأسبق، والشيخ (حافظ حكيم) .. على درب من سبقوهم من

سلف الأمة بإحسان

فإن من تبعوا سلف الأمة بإحسان – المستقدمين منهم والمستأخرين – لم يختلف فهمهم ولا نظرتهم في صفات: الغضب والرضا .. إلى غير ذلك، عمن سبقوهم من الصحابة ومن تبعهم، ولا غرو فهي عقيدة واحدة تتعدّد عليها قلوب جميع أهل التوحيد على مدار القرون المتطاولة، تنبني عليها جميع شرائعهم، وتتوحد من خلالها جهودهم وصفوفهم في رد كل عادية تبغي النيل منهم، أو تريد أن تتبدع أو تغير في دين خالقهم ورازقهم، أو تنقول على بارئهم ومدبر أمورهم بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير .. ونذكر من أولئك السائرين على درب من سبقوهم بإحسان من غير من ذكرنا: صاحب (العقيدة السفارينية). ففي منظومته العقيدية تلك والمسماة باسمه، وفي فصل جعله (في ذكر الصفات التي يثبتها الله أئمة السلف دون غيرهم من الخلف)، يقول الإمام محمد بن أحمد بن سالم السفاريني ت ١١٨٨ ما نصه:

وليس ربنا بجوهر ولا ... عرض ولا جسم تعالى ذو العلا
سبحانه قد استوى كما ورد ... من غير كيف قد تعالى أن يحد
فلا يحيط علمنا بذاته ... كذاك لا ينفك عن صفاته
فكل ما قد جاء في الدليل ... فتأبث من غير ما تمثيل
من رحمة ونحوها كوجهه ... ويده وكل ما من نهجه
وعينه وصفة النزول ... وخلقه فاحذر من النزول
فسائر الصفات والأفعال ... قديمة لله ذي الجلال
لكن بلا كيف ولا تمثيل ... رغما لأهل الزيغ والتعطيل
فمرّها كما أتت في الذكر ... من غير تأويل وغير نكر

(١) على أن الكلام عن إثبات صفة (الخلة) في نحو قوله تعالى: (واتخذ الله إبراهيم خليلاً.. النساء/ ١٢٥) – وهي أعلى درجات المحبة – ينسحب عليه ويقال بشأنه ما يقال عن صفة (المحبة)، فهي صفة ثابتة لله على الوجه اللائق به، ولا تستلزم التشبيه ولا التمثيل، بل لله خلة لاقفة به كما أن له سمعاً وبصراً وحياة تليق به، ونفي الخلة عن الله هو قول الجهمية عن الجعد، كما قال ابن القيم رحمه الله: (ولأجل ذا ضحى بجعد خالد * قسري يوم ذبائح القران / إذ قال: إبراهيم ليس خليله * كلا ولا موسى الكليم الداني / شكر الضحية كل صاحب سنة * لله درك من أخي قربان .. وعليه فلا صحة لما جاء في كلام ابن حجر ٦ / ٤٤٨ من أن "خلة الله له: نصره وجعله إماماً"، إذ ذاك من لوازم هذه الصفة، والذي يجب، هو: إثبات أن لله خلة تليق بجلاله

(٢) وينظر من غير (العلو) للذهبي: (إبطال التأويلات) ص ٣٥ و(نقض أساس التقديس) ص ١١٤ و(العلو) لابن قدامة ص ٨٨ و(فتح الباري) ١٣ / ٤١٨ و(استعمال الصواعق) ص ٣٨٥

ويستحيل الجهل والعجز كما ... قد استحال الموت حقا والعمى

فكل نقص قد تعالى الله ... عنه فيا بشرى لمن والاه

وإنما جاء التحذير من مطلق النزول ليشمل كل ما هو مذموم من النزول الخُلقي في التعامل مع الله وصفاته، والعلمي بالأبدا يحرص المرء على تلقيه، والسلوكي الشامل لأنواع العبادة بالأبدا يتوانى عن تأدية ما أمر الله، والفكري بأن ينزل بفكره وعقله إلى ما يخالف السلف الصالح كما نزل أهل التعطيل وأهل التمثيل، حيث غلا هؤلاء في التنزيه وأولئك في الإثبات، وإنما التوسط أن نثبت الصفة بلا كيف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تمثيل ولا تأويل.

ومن غير السفاريني في منظومته المسماة باسمه؛ العلامة حافظ حكيم في منظومته كذلك.. على درب من سبقه بإحسان:

وفي شرحه لما نظمه في (سلم الوصول إلى علم الأصول) من قوله:

وكل ما له من الصفات * أثبتتها في محكم الآيات

أو صح فيما قاله الرسول فحقه التسليم والقبول

وبعد سرده لجملة عظيمة من الآيات والأحاديث في اتصافه تعالى نفسه بـ(الرضا والغضب والمحبة والعجب والغيرة والرحمة والضحك والفرح.. إلى آخر ذلك).. يقول الشيخ حافظ حكيم ت ١٣٨٨ في معارج القبول ١/ ٢٨٩، ٢٩٨: "نقول في ذلك ما ذكره الله عن الراسخين في العلم حيث قال: (والراسخون في العلم يقولون أمانا به كل من عند ربنا وما يتذكر إلا أولو الألباب. ربنا لا ترغ قلبنا بعد إذ هديتنا إنك أنت الوهاب.. آل عمران/ ٧، ٨)، ولا نضرب كتاب الله بعضه ببعض، فننتبع ما تشابهه من ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله كما يفعله الذين في قلوبهم زيغ، ف

نُمرها صريحة كما أنت * مع اعتقادنا لما له اقتضت

من غير تحريف ولا تعطيل * وغير تكيف ولا تمثيل

بل قولنا قول أئمة الهدى * طوبى لمن بهديهم قد اهتدى

ونؤمن بالله وبما أخبر به عن نفسه على السنة رسله من صفات كماله ونعوت جلاله بلا تكيف ولا تمثيل، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه مما لا يليق بجلاله وعظمته، فإنه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً وأبين دليلاً من غيره، وقد عكس الزنادقة الأمر فنفوا عنه ما أثبتته تعالى لنفسه من الأسماء الحسنى والصفات العلي، وأثبتوا له ما نزه نفسه عنه من أصداد ما تقتضي أسمائه وصفاته، وكذبوا بالكتاب وبما أرسل الله رسله، وبدلوا قولاً غير الذي قيل لهم، فبعداً لقوم لا يؤمنون!..هـ

ومن قبل حكيم من شيوخ الأزهر: الشيخ (محمد رشيد رضا)، والشيخ (عبد المجيد سليم) شيخ الأزهر ومفتي الديار

المصرية الأسبق.. ينتهجان مذهب السلف في إثبات الصفات والرجوع إلى الأحاديث النبوية:

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ محمد رشيد رضا أحد رواد الإصلاح وتلميذ الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية الأسبق وعضو مجلس الأوقاف الأعلى والمتوفى ١٢٨٢، قد أظهر مذهباً سلفياً جيداً فيما جمعه في تفسير (المنار)، فأثبت فيه معظم الصفات مذهب السلف الصالح ودافع عنه في جُلِّ حالاته.. وكان مما قاله في تفسير المنار ١١/ ١٠٠ بحق إثبات صفات (الحب والرضا والكرامة والسخط) لله تعالى: "ومذهب السلف الصالح إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبت له رسوله ﷺ من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل، فيقولون: (إن حب الله تعالى وكرهه ورضاه وغضبه: صفات تليق به، تترتب عليها آثارها، وهي لا تماثل ما سمي باسمها من صفات البشر كما أن ذاته ونفسه وعلمه وقدرته لا تماثل ذوات البشر وعلمهم وقدرتهم)".

وفي بحثه في المتشابه وردده على المفوضة يقول رحمه الله ٣/ ١٩٨ من نفس المصدر: "ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء: الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسه كـ (المحبة والرحمة والرضا والغضب والكرامة)؛ فالسلف يُمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين، فيقولون: (إن الله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالاتاً نفسياً كمحبة الخلق)، والخلف يؤولون ما ورد من النصوص في ذلك فيرجعون إلى القدرة أو إلى الإرادة، فيقولون: (الرحمة هي: الإحسان بالفعل أو إرادة الإحسان)، ومنهم من لا يُسمى هذا تأويلاً.. وقالوا: (إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على الباري تعالى، يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات).. والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى هو منقول مما أطلق على البشر، ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر، تعين أن نجمع بين النصوص فنقول: (إن الله قدرة حقيقية ولكنها ليست كقدرة البشر وإن له رحمة ليست كرحمة البشر)، وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعاً بين النصوص، ولا ندعي أن إطلاق بعضها حقيقي وأن إطلاق البعض الآخر مجازي، فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يُعرف كنهه ولا يخفى أثره، وكذلك؛ وهذا مذهب السلف، فهم لا يقولون: (إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة، ولا أنها على ظاهرها بمعنى: إن رحمة الله كرحمة الإنسان ويده كيده)!..هـ باختصار.

وعن اتصافه تعالى بصفة الرحمة يقول - رحمه الله - ١/ ٧٦ بنفس المصدر: "والتحقيق أن صفة (الرحمة) كصفة: (العلم والإرادة والقدرة) وسائر ما يسميه الأشاعرة (صفات المعاني) ويقولون: (إنها صفات قائمة بذاته تعالى خلافاً للمعتزلة فإن معاني

(١) وإن أخذ عليه: وقوعه في تأويل بعضها تارة وتمييعه للفضية أخرى، ولكن حسبنا منه قوله - كما في تفسير المنار ١/ ٢٥٢ -: "إنني والله الحمد على طريقة السلف وهديهم، عليها أحياء وعليها أموت عن شاء الله"

هذه الصفات كلها بحسب مدلولها اللغوي واستعمالها في البشر: محال على الله تعالى، فإن العلم بحسب مدلوله اللغوي هو: صورة المعلومات في الذهن التي استفادها من إدراك الحواس أو من الفكر، وهي بهذا المعنى محال على الله".

يقول في رده على هؤلاء وأولئك متبنيًا عقيدة السلف: "فإن (علمه) تعالى قديم بقدمه، غير عرض منتزع من صور المعلومات، وكذلك يقال في (سمعه تعالى وبصره)، وقد عدوها - يعني: الأشاعرة تبعًا للمعتزلة - من صفات المعاني القائمة بنفسه، و(الرحمة) مثلها في هذا، فقاعدة السلف في جميع الصفات التي وصف بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله: أن نثبتها له ونمرها كما جاءت مع التنزيه عن صفات خلقه الثابتة عقلاً، ونقلًا بقوله: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، فنقول: إن الله (علمًا) حقيقياً هو وصف له، ولكنه لا يشبه علمنا، وإن له.. (رحمة) هي صفة له لا تشبیه رحمتنا التي هي: (انفعال النفس)، وهكذا نقول في سائر صفاته تعالى، فنجمع بذلك بين النقل والعقل، وأما التحكم بتأويل بعض الصفات وجعل إطلاقها من مجاز المرسل أو الاستعارة التمثيلية كما قالوا في (الرحمة والغضب) وأمثالها، دون (العلم والسمع والبصر) وأمثالها؛ فهو تحكم في صفات الله وإلحاد فيها، فإما أن تُجعل كلها من باب الحقيقة مع الاعتراف بالعجز عن إدراك كنه هذه الحقيقة والاكتفاء بالإيمان بمعنى الصفة العام مع التنزيه عن التشبيه، وإما أن تجعل كلها من باب المجاز اللغوي باعتبار أن واضع اللغة وضع هذه الألفاظ لصفات المخلوقين فاستعملها الشرع في الصفات الإلهية المناسبة لها، مع العلم بعدم شبهها بها" إ.هـ

وكان رشيد رضا قد رد بهذا الكلام على أستاذه وشيخه محمد عبده - غفر الله له وهدى إخوانه من علماء الأزهر لما فيه الصواب، وذلك عندما أوّل الرحمة في تفسير البسملة، بما يوافق المتكلمين، ولم يرتض رشيد هذا المنهج، بل رد على شيخه وأثبت صفة الرحمة على مذهب السلف على نحو ما أسلفنا.

وهكذا كان كلام الإصلاح محمد رشيد رضا مؤسس مجلة (المنار) عن صفات: (القرب والنفس والاستواء والوجه والوقية والكلام والعين واليد)، إلى غير ذلك.. وجدير بالذكر أن الشيخ رشيد رضا قد أتم في تفسيره (المنار) ما كان بدأه محمد عبده على إثر اقتراح من الأول بالعزم على عمل تفسير يقتصر فيه على حاجة العصر، ويرد به على مطاعن صدرت عن فرنسي جعل يطعن في القرآن.

هذا، ومما يذكر لفضيلة الشيخ عبد المجيد سليم مفتي الديار المصرية وشيخ الأزهر الأسبق ت ١٣٧٤ هـ قوله في فتوى صدرت عنه برقم ٢٠٣ مسلسل جزء ٣٣ بشأن عموم ما وصف الله به نفسه: "نفيد بأنه متى أمن الإنسان بأن الله تعالى منزّه عن كل ما يوجب نقصاً أو حدوداً، وحمل ما جاء في مثل قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/ ٥) على ظواهرها، بمعنى أن المراد بها ما يليق به سبحانه مع تنزيهه عما يستلزمه إذا نسبت إلى الحوادث من الجسمية والتحيز والتماسية وغير ذلك، فليس عليه شيء، بل هو قد اتبع سبيل السلف الذين يحملون هذه الآيات وما ورد عن النبي ﷺ في الأحاديث على ما يليق به تعالى مع تنزيهه عن كل ما يوجب نقصاً أو يقتضي حدوثه".

ثم جعل ينقل عن شهاب الدين السهروردي قوله في كتاب (العقيدة) له: "أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله: الاستواء والنزول والنفس واليد والعين، فلا يُنصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل، إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى"، وقول الطيبي: "هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح"، وقول غيرهما: "من المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه، ويُنزل عليه: (اليوم أكملت لكم دينكم.. المائدة/ ٥)، ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حظه على التبليغ عنه بقوله: (ليبلغ الشاهد منكم الغائب) حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته، وما فعل بحضرتة، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم" إ.هـ

والذي نريد أن نخلص إليه هنا: أن الذين جاءوا من بعد الصحابة الأجلاء ومن تبعهم من القرون الخيرة الفاضلة، من المتقدمين منهم والمستأخرين، وقالوا: (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا.. الحشر/ ١٠)، هم من سلموا مما وقع فيه من حرفوا الكلم عن مواضعه وانتهكوا حرمان النصوص المخبرة عن صفات الله تعالى من الأشاعرة حتى صاروا وأقرانهم من الجهمية والمعتزلة قاب قوسين أو أدنى.. ومطلوب من الأزهر وشيوخه وعلماؤه أن يترسموا خطأ راند الإصلاح والتجديد الشيخ (محمد رشيد رضا)، وأن يتبنوا عقيدته التي سار فيها على نهج السلف والتي لا صلاح للأمة ولا سبيل إلى إصلاحها وتجديد خطابها إلا بانتهاج نهجها وترسم خطاها، ليسيروا بهذا في ركب أهل السنة والجماعة، وذلك بدل أن تأخذ العزة بالإثم ويتمادى في غيه وفي تيه التأويل والإلحاد في آيات الله، فيكون مسئولاً ومحاسباً أمام الله عن إضلال خلقه من العاكف في بلادنا والباد، وذلك يوم يقوم الناس لرب العالمين ويوم لا تنفع الشفاعة إلا بإذنه ويوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.. نسأل الله السلامة والعافية.

المبحث الثالث

أئمة أهل السنة يجرون الحوارات النقاشية في إثبات (الرضا والغضب) وما شابههما، وقيّمون الحجج العقلية على

مخالفهم

ومن غير ما ذكرناه لأبي الحسن من دلائل العقل على إثبات صفات: (الرضا والغضب) وما شابههما مما نحن بصدد الحديث عنه، الله تعالى على الوجه اللائق به من غير تكييف ولا صرف لمعانيها عن ظاهرها ولا تفويض لمعانيها، وبشأن مقولة الجهمية ومن قال بقولهم.. لم يكف أئمة السلف عن رد فتنتهم بالأدلة العقلية.. فقد ورد عن حماد بن زيد ت ١٧٩، قوله – وقد نقله عنه أبو يعلى في (إبطال التاويلات) ص ٣٥ وكذا الذهبي فيما سبق أن ذكرناه له – "مَثَلُ الجهمية مَثَلُ رجل قيل له: في دارك نخلة؟، قال: نعم، قيل: فلها حوص؟، قال: لا، قيل: فلها سعف؟، قال: لا؛ قيل: فلها كَرَب وهو أصول السعف؟، قال: لا؛ قيل: فلها جذع؟، قال: لا؛ قيل: فلها أصل؟، قال: لا؛ قيل: فلا نخلة في دارك.. هؤلاء الجهمية قيل لهم: لكم رب يتكلم؟، قالوا: لا؛ قيل: فله يدٌ، قالوا: لا؛ قيل: فله قَدَم؟، قالوا: لا؛ قيل: له أصبع؟، قالوا: لا؛ قيل: فيرضى ويغضب؟، قالوا: لا؛ قيل: فلا رب لكم".

أولاً: حديث القاضي أبي يعلى والعلامة ابن قدامة عن صفات (الرضا والغضب.. وما شابه)

وفي خلاصة ما عليه الجهمية، يقول القاضي أبو يعلى الفراء ت ٤٥٨ في كتابه (إبطال التاويلات) ص ٣٢٩، ٣٦٥ بعد أن حذر منهم: إنهم قد "نفوا عن الله الصفات التي نطق بها القرآن ونزل بها الفرقان، من السمع والبصر، والحلم والرضا والغضب، والعفو والمغفرة والصفح، والمحاسبة والمناقشة، وأثبتوا لأنفسهم من القدرة والاستطاعة والتمكن ما لم يثبتوه لخالقهم.. وزعموا أنهم يفعلون ويقدرون على ما لا يفعله تعالى ولا يقدرون، ويريدون ويشاءون ما يستحيل أن يكون من تدبير الله ومشيبته، ويزعمون أنهم يريدون لأنفسهم ما لا يريد الله ولم يشأ لهم خالقهم، فيكون ما يريدون ولا يكون ما يريد الله، وأن الله يريد كون الأشياء من تقديرهم وأفعالهم، فيكون ما يكرهه ولا يشاؤه – وهذا لازم من قال بقولهم من الأشاعرة – فيأتون ما يشاءون ويريدون: مُرَاغمة له فيما لا يشاؤه ويكرهه، وإبطالاً لمشيبته ولما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لا يكون.

فردوا قول الله: (ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض كلهم جميعاً.. يونس/ ٩٩)، وقوله: (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها.. السجدة/ ١٣)، وقوله: (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد.. البقرة/ ٢٥٣)، وقوله: (وما تشاءون إلا أن يشاء الله.. الإنسان/ ٣٠)، ومثّل ذلك مما كانت الجهمية والمعتزلة الملحدة الضالّة –بإنكارهم مشيئة الله وجردهم بصفاته – تقول به، كمن سلف من إخوانهم من صنوف الملحدة والمشركين.. حتى زعموا أن كل احد يستطيع أن يفعل باستطاعته ما يشاء باستطاعة فيه باقية، وقدرة دائمة، فأوجبوا الاستعناء عن الله وترك الافتقار إليه فيما أمرهم به ونهاهم عنه، وزعموا أنهم يقدرّون على فعل ما علم الله أنهم لا يفعلونه، وعلى ترك فعل ما علم الله أنهم يفعلونه"، وما كل ذلك إلا لأنهم "يقولون: إن الله لا يسمع ولا يبصر ولا يغضب ولا يرضى ولا يحب ولا يكره.. وكل ما ادعوه من ذلك وانتلوه، قد أكذبهم الله فيه، ونطق القرآن بكفر من جرده"، إلى آخر ما جاء في رده عادية الجهمية ومن ارتضى لنفسه أن يسلك طريقهم ويجعل بقيدهم.

وكان القاضي أبو يعلى قد عنون ص ٤٤٤ لـ (باب الإيمان بأن الله عز وجل يغضب) واستشهد له بحديث: (رضا الله في رضا الوالد وسخط الرب في سخط الوالد)١.. وحديث ابن مسعود المتفق عليه: (من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقطع بها مالا، لقي الله وهو عليه غضبان)، وقد نزل قوله تعالى على إثره: (إن الذين يشترون بعهد الله ثمناً قليلاً.. آل عمران/ ٧٧)، ثم ساق أبو يعلى عقب ذلك قول أبي معمر: (من زعم أن الله لا يرضى ولا يغضب فهو كافر، إن رأيتَه واقفاً على بئر فاطرحه فيها، فإنهم كفار) – يعني: كونهم كذبوا بآيات الله وما صحّ سنده عن رسوله وجحدوا بهما عياداً بالله.. وكان مما قاله أبو يعلى في هذه الصفات وغيرها ص ٢٦ – وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٣ –

إنه "لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات لله تعالى لا تشبه صفات الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن ما روي عن أئمة أصحاب الحديث: أنهم حملوها على ظاهرها.. وبدل على إبطال تأويلها أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا إليه أسبق لما فيه من إزالة التشبيه.. كما يدل على إبطاله: أن من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته، ومن تأول عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته"، يعني: بزعم أن (ظاهرها التشبيه أو التجسيم)، وقد علق عليه الألباني في مختصره ٢٧٠ بكلام جيد سبق وأن ذكرناه له، نفي من خلاله أن يكون ما ذكرناه، كصفات البشر والمخلوقين.

هذا ولابن قدامة صاحب المغني ت ٦٢٠ قوله في (لمعة الاعتقاد) – بعد أن ساق كلاماً لأحمد والشافعي في الإثبات والإمرار –: "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، وقد أمرنا بالاعتفاء لآثارهم والاهتداء بمنارهم، وحذرتنا المحدثات، وأخبرنا إنها من الضلالات، فقال ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عَضُوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)"، ثم طفق يحكي قصة محمد بن عبد الرحمن الأدرمي – وقد قال لرجل تكلم بالبدعة ودعا الناس إليها: (هل علمها رسول الله وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي، أم لم يعلموها؟)، قال: لم يعلموها، قال: (فشيء لم يعلمه هؤلاء علمته أنت؟)؛ قال الرجل: فإني أقول: قد علموها، قال: (أفوسعهم أن لا يتكلموا به ولا يدعوا الناس إليه أم لم

(١) وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه، والترمذي في سننه، والطبراني في معجمه الكبير، والحاكم في مستدركه وقال: "صحيح على شرط مسلم" ووافقه الذهبي، كما حسنة الألباني في الصحيحة ٤٣/٢ بمجموع طرقه

يسعهم؟) قال: بلى؛ وسعهم، قال: (فشيء وسع رسول الله ﷺ وخلفاءه لا يسعك أنت؟)، فانقطع الرجل.. فقال الخليفة – وكان حاضرًا –: (لا وسع الله على من لم يسعه ما وسعهم).

يقول ابن قدامة معلقًا: "وهكذا من لم يسعه ما وسع رسول الله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، والأئمة من بعدهم والراسخين في العلم، من تلاوة آيات الصفات وقراءة أخبارها وإمرارها كما جاءت، فلا وسع الله عليه.. فمما جاء من آيات الصفات قول الله عز وجل: (ويبقى وجه ربك.. الرحمن/ ٢٧)، وقوله: (بل يدها مبسوطتان.. المائدة/ ٦٤)، وقوله إخبارًا عن عيسى عليه السلام: (تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك.. المائدة/ ١١٦)، وقوله: (وجاء ربك.. الفجر/ ٢٢)، وقوله: (رضي الله عنهم ورضوا عنه.. المائدة/ ١١٩)، وقوله: (يحبهم ويحبونه.. المائدة/ ٥٤)، وقوله في الكفار: (غضب الله عليهم.. الفتح/ ٦)، وقوله: (اتبعوا ما أسخط الله.. محمد/ ٢٨)، وقوله: (كره الله انبعاثهم.. التوبة/ ٤٦)، ومن السنة قول النبي ﷺ: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا)، وقوله: (يعجب ربك من الشاب ليست له صبوة)١، وقوله: (يضحك الله إلى رجلين قتل أحدهما الآخر ثم يدخلان الجنة)، فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعدلت روايته: نؤمن به ولا نرده ولا نجده ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره، ولا نشبهه بصفات المخلوقين، ولا بسمات المحدثين، ونعلم أن الله سبحانه لا شبيه له ولا نظير، (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، وكل ما تخيل في الذهن أو خطر بالبال، فإن الله تعالى بخلافه"، إلى أن قال بعد أن ساق نصوصًا في الاستواء والفقوية: "فهذا وما أشبهه مما أجمع السلف رحمهم الله على نقله وقبوله، ولم يتعرضوا لرده، ولا تأويله، ولا تشبيهه، ولا تمثيله"إ.هـ

ثانيًا: ابن أبي العز في إثباته صفة الغضب والرضا، وما شابه.. يستفيض في شرح عبارة الطحاوي،

ويذكر – في نقض كلام الجهمية والمتكلمة – المزيد من قرائن العقل والنقل

هذا، وقد ذكر ابن أبي العز ت ٧٩٢ في شرحه قول الطحاوي: (والله يرضى ويغضب لا كأحد من الورى) ص ٤٠٦، وبعد أن ساق الآيات في ذلك، ما نصه: "مذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة: (الغضب والرضا، والعداوة والولاية، والحب والبغض) ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة.. ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى، كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات.. ولا يقال: (إن الرضا: إرادة الإحسان، والغضب: إرادة الانتقام)، فإن هذا نفي للصفة، وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله وإن كان قد شاءه وأراده، فقد يجب عندهم ويرضى ما لا يريده، ويكرهه ويسخط لما أراده. ويقال لمن تأول الغضب والرضا بإرادة الإحسان والانتقام: (لم تأولت ذلك؟!)، فلا بد أن يقول: (إن الغضب: غليان دم القلب، والرضا: الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى!). فيقال له: (غليان دم القلب في الأدمي: أمر ينشأ عن صفة الغضب لا أنه الغضب، وكذلك الإرادة والمشية فينا، فهي: ميل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه، فإن الحي منا لا يريد إلا ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرة، وهو محتاج إلى ما يريده ومفتقر إليه، ويزداد بوجوده وينتقص بعدمه، فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء، فإن جاز هذا جاز ذلك وإن امتنع هذا امتنع ذلك).. فإن قال: (الإرادة التي يوصف الله بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد، وإن كان كل منهما حقيقة)، قيل له: (فقل: إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وإن كان كل منهما حقيقة)، فإذا كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات، لم يتعين التأويل بل يجب تركه، لأنك تسلم من التناقض وتسلم أيضًا من تعطيل معنى صفات الله بلا موجب، فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام، ولا يكون الموجب للصرف ما دله عليه عقله، إذ العقول مختلفة، فكلُّ يقول: إن عقله دله على خلاف ما يقوله الآخر!.

وهذا الكلام يقال لكل من نفي صفة من صفاته تعالى، لامتناع مسمى ذلك في المخلوق، فإنه لا بد أن يثبت شيئاً لله على خلاف ما يعهده حتى صفة (الوجود)، فإن وجود العبد كما يليق به، ووجود الباري كما يليق به، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم، وما سَمَى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته، مثل: (الحي والعليم والقدير)، أو سَمَى به بعض صفاته كـ (الغضب والرضا) وسمى به بعض صفات عباده: فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله تعالى، وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضًا معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل أن بين المعنيين قدرًا مشتركًا، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركًا، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركًا إلا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلا معيَّنًا مختصًا، فيثبت في كل منهما كما يليق به.. بل لو قيل: (غضب مالك خازن النار وغضب غيره من الملائكة): لم يجب أن يكون مماثلًا لكيفية غضب الأدميين، لأن الملائكة ليسوا من الأخلاط الأربعة، حتى تغلي دماء قلوبهم كما يغلي دم قلب الإنسان عند غضبه، فعضب الله أولى ألا يشبهه غضب غيره.

وقد نفي الجهم ومن وافقه كلُّ ما وصف الله به نفسه، من كلامه تعالى ورضاه وغضبه وحببه وبغضه وأسفه ونحوه ذلك، وقالوا: إنما هي أمور مخلوقة منفصلة عنه، ليس هو في نفسه متصفاً بشيء من ذلك!.. وعارض هؤلاء ابن كلاب ومن وافقه من متأخري الأشاعرة، فقالوا: (لا يوصف الله بشيء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلًا، بل جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته، قديمة أزلية، فلا يرضى في وقت دون وقت، ولا يغضب في وقت دون وقت).

(١) أخرجه أحمد ١٥١/٤ والطبراني ٨٥٣/١٧ وقال الألباني في ضعيف الجامع: (ضعيف)

وكلامهم يردُّ عليه حديث الشفاعة: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً 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 أحداً من خلقك؟، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟؛ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً)، فإن هذا يُستدل به على أنه يُحلُّ 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 رضواناً 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 أيضاً 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 بمشيتها ولا بقدرته، إذ لو تعلق بذلك لكان محلاً للحوادث؛ فنقَى هؤلاء الصفات الفعلية الذاتية بهذا الأصل، كما نفى أتباع جهم الصفات مطلقاً بقولهم: ليس محلاً للأعراض، وقد يقال في رد عاديته: بل هي أفعال، ولا تسمى حوادث، كما سميت تلك صفات، ولم تسم أعراضاً! هـ بتصرف.. وفيه الرد الكافي لما يتفوه به الأشاعرة ممن لا يخرج كلامهم عن هذا قيد أنملة.

وقد تنبه الألباني لهذا 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 أيضاً؛ وإن كان كل منهما حقيقة تناسب الموصوف بها؟!.. ولبعضهم في شرحها قوله: "من صفات الله الفعلية: أنه يغضب ويرضى، قال سبحانه: (ورضوان من الله أكبر.. التوبة/ ٧٢)، وقال: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة.. الفتح/ ١٨)، فهو يغضب على من عصا ويمقته كما قال: (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عن الله من لعنه الله وغضب عليه.. المائدة/ ٦٠)، والمقت أشد البغض، وقال: (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً.. النساء/ ٩٣)، والمخلوق يغضب ويرضى، ولا مشابهة بين غضب ورضا المخلوق وغضب ورضا الخالق، رضا الله وغضبه يليقان به كسائر الصفات، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، ليس له مثل في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته وإن كانت له أسماء وصفات وللمخلوق أسماء وصفات، فلا تشابه. وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، يثبتون الرضا والغضب وغير ذلك من الصفات لله عز وجل وإن كان جنس هذه الصفات موجوداً في المخلوقين، لكن مع الفارق.. وهذا شيء معلوم من كتاب الله وسنة رسوله واعتقاد أهل السنة والجماعة، أما أهل التأويل والضلال فينفون الأسماء والصفات عن الله لأن جنسها موجود في المخلوقين، ولو أثبتتها اقتضى هذا: المشابهة بزعمه؛ وفي الحقيقة هذا لا يقتضي التشابه، وبفهمهم العقيم يؤولون الغضب بالانتقام، والرضا بالإنعام، فالواجب التسليم لله ولرسوله ﷺ فيما ثبت عنهما، وإن تُترك هذه الترهات والتأويلات، ولذلك لما سئل مالك عن كيفية الاستواء أطرق رأسه خوفاً وحياء من الله، ثم رفع رأسه وقال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.. وكذا يقال في كل ما وصف الله نفسه! هـ بتصرف.

ثالثاً: شيخ الإسلام ابن تيمية يقيم الحجج والقرائن النقلية والعقلية على إثبات صفات الغضب والرضا ونحوهما على

مخالفهم

على أن رسالة ابن تيمية رحمه الله المسماة بـ (الرسالة الأكملية) تعدُّ رداً على جميع الشبهات التي يثيرها ليس الأشاعرة فقط بل جميع الفرق الضالة التي ليس لهم من مهمة سوى أن يشغبوا بشبهاتهم^١ على المثبتين للصفات الخبرية وكذا الفعلية التي منها (الرضا والغضب.. ونحوهما)، وهذا ما يشهد به الواقع وتشير إليه صيغة السؤال نفسه، إذ فيه يقول السائل: "يقال عن بعض صفات الله تعالى: هذه صفة كمال فيجب لله إثباتها، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها، لكنهم في تحقيق مناطها في أفراد الصفات متنازعون وفي تعيين الصفات لأجل القسمين مختلفون.. فـ (أهل السنة) يقولون: إثبات (السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام) وغيرها من الصفات الخبرية كـ (الوجه واليدين والعينين والغضب والرضا)، والصفات الفعلية كـ (الضحك والنزول والاستواء) صفات كمال وأضدادها صفات نقصان.. و(الفلاسفة) تقول: اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وإن أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها.. و(المعتزلة) يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفقراً إليها وهي مفقورة إليه، فيكون الرب مفقراً إلى غيره؛ ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب والمركب ممكن محتاج وذلك عين النقص لذا وجب نفيها.. و(الكلابية) ومن تبعهم – يعني: من الأشاعرة – ينفون صفات أفعاله ويقولون: لو قامت به لكان محلاً للحوادث؛ والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عُدَّه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به، وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار.. وهكذا نفهم أيضاً لـ (محبته) لأنها مناسبة بين المحب والمحبوب ومناسبة الرب للخلق نقص؛ وكذا (رحمته) لأن الرحمة: (رقة تكون في الراحم) وهي ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم وهو نقص؛ وكذا (غضبه) لأن الغضب: (غليان دم القلب طلباً للانتقام)؛ وكذا نفهم لـ (ضحكه وتعجبه)، لأن الضحك: (خفة روح تكون لتجدد ما يسر واندفاع ما يضر)، والتعجب: (استعظام للمتعجب منه).

(١) وأن يعادوا طوال تاريخهم الطويل صياغة وتشكيل تلك الشبهات بصور مختلفة وأساليب ملتوية وطرق متعددة.

هذا وإن القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها فلو قيل لهم: أيهما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات: من الشم والذوق واللمس، أم ذات لا توصف بها كلها؟؛ لقالوا: الأولى أكمل ولم يصفوا بها كلها الخالق.. وبالجملة فالكمال والنقص من الأمور النسبية والمعاني الإضافية فقد تكون الصفة كمالاً لذات ونقصاً لأخرى، وهذا نحو: الأكل والشرب والنكاح؛ هي كمال للمخلوق نقص للخالق، وكذا التعاطم والتكبر والتناء على النفس: كمال للخالق نقص للمخلوق، وإذا كان الأمر كذلك ففعل ما تذكرونه من صفات الكمال إنما يكون كمالاً بالنسبة إلى الشاهد ولا يلزم أن يكون كمالاً للغائب كما بُيِّنَ؛ لاسيما مع تباين الذاتين، وإن قلنا: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أو نقص؟؛ فذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كمالاً لذات نقصاً لأخرى على ما ذكر.. وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الإجماع هي منشأ الاختلاف والنزاع.. فرضي الله عنم بيِّن لنا بياناً يشفي العليل ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، إنه تعالى سميع الدعاء وأهل الرجاء وهو حسبنا ونعم الوكيل.

مقدمات وقواعد لا بد من مراعاتها في التعامل مع صفات الله الخيرية والفعلية:

فكان أن بنا -رحمه الله- جوابه على مقدمتين:

إحداهما: أن يُعلم أن الكمال ثابت لله يستحقه لذاته المقدسة، وثبت ذلك مستلزم نفي نقيضه؛ فثبوت (الحياة) يستلزم نفي الموت، وثبوت (العلم) يستلزم نفي الجهل.. وهكذا، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية وكذا السمعية المفادة من خبر الله ورسوله به، ومن ضرب الأمثال.. فهذه دلالة شرعية عقلية، شرعية لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها؛ وعقلية لأنها تعلم صحتها بالعقل.

وزعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرازي¹ والآمدي وغيرهم: أن الكمال لا يعلم إلا بالسمع الذي هو: الإجماع، وأن نفي الآفات والنقائص عنه تعالى لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه: نفي مسمى (الجسم والتحيز) ونحو ذلك -وصولاً إلى نفي ما عدا صفات المعاني- وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفتية؛ كالأشعري والقاضي وأبي بكر وأبي إسحاق ومن قبلهم من السلف والأئمة في إثبات (السمع والبصر والكلام) له تعالى بالأدلة العقلية، وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية أيضاً.

ذلك أن الذي اعتمدوا عليه في نفي مسمى (التحيز) ونحوه؛ هو متناقض لا يستقيم في العقل؛ فإنه ما من أحد ينفي شيئاً خوفاً من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسمًا، إلا قيل له فيما أثبتته نظير ما قاله فيما نفاه؛ وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبتته؛ كالمعتزلة لما أثبتوا أنه (حي عليم قدير)؛ وقالوا: إنه لا يوصف بـ(الحياة والعلم والقدرة) والصفات؛ لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم؛ ولا يعقل موصوف إلا جسم؛ فقيل لهم: فأنتم وصفتموه بأنه (حي عليم قدير)، ولا يوصف شيء بأنه (حي عليم قدير) إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء وما أثبتتموه من الصفات كان جوابنا عما نفيتموه من الصفات، فإن جاز أن يقال: (بل يسمى بهذه الأسماء ما ليس بجسم)، جاز أن يقال: (فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست أعراضًا)، وإن قيل: (لفظ الجسم مجمل أو مشترك وأن المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره)؛ جاز أن يقال: (الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره)؛ وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع كـ (الرضا والغضب والحب والفرح) ونحو ذلك: (هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم)، قيل لهم: (هذه بمنزلة: الإرادة والسمع والبصر والكلام، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله).. والمقصود هنا: أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل والشرع، وأن نقيض ذلك منتف عن العقل والشرع.

ثانيهما: أن يكون الكمال:

أ- ممكن الوجود، لأن ما هو ممتنع في نفسه، لا حقيقة له؛ فضلاً عن أن يقال: هو موجود، أو يقال: هو كمال للموجود.

ب- وأن يكون سليماً عن النقص؛ فإن النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصاً والعكس؛ ولذا احترز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض، وهو نقص بالإضافة إلى الخالق، لاستلزامه نقصاً بالأكل والشرب مثلاً، فإن الصحيح الذي يشتبه الأكل والشرب من الحيوان، أكمل من المريض الذي لا يشتبه الأكل والشرب لأن قوامه بالأكل والشرب، فإذا قدر غير قابل لهما: كان ناقصاً عن القابل لهذا الكمال؛ لكن هذا يستلزم حاجة الأكل والشرب إلى غيره، وهو: ما يدخل فمه من الطعام والشراب، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات، وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره، ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، وهو: (كل ما كان مستلزمًا لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته، أو مستلزمًا للحدوث المنافي لقدمه، أو مستلزمًا لفقره المنافي لغناه).

صفات المحبة والرضا، وبغض المتصف بصد الكمال، والغضب ممن يفعل ذلك.. هي في موضعها وبحقه تعالى صفات كمال

لا صفات نقص:

(¹) قيل تراجعهما على ما أوضحناه في كتابنا: (سيرًا على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه)

إذا تبين هذا، تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول، وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم: سلف الأمة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ونزهوه عن مماثلة المخلوقات.. فإن (الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام): صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها، فإن من اتصف بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها؛ والنقص في انتفائها لا في ثبوتها؛ والقابل للاتصاف بها كالحیوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجملادات.. وكذلك إذا قدرنا موصوفين، أحدهما يقدر على التصرف بنفسه؛ فد (يأتي ويجيء وينزل ويصعد) ونحو ذلك من 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: كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به.. ولفظ (الأعراض والحوادث) لفظان مجملان كذلك، 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 حدثاً عظيماً).. 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؛ ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم؛ بل مبتدعو هذا الاصطلاح: هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي ﷺ في نحو قوله: (ياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)، وقال: (لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً).

وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضاً وحوادث: لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به.. وأيضاً فإذا قُدرَ اثنان، أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث: كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات: أكمل من الجمادات.. وكذلك إذا قُدرَ 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 قُدرَ اثنان، أحدهما يبغض المتصف بصد الكمال كـ(الظلم والجهل والكذب)، ويبغض 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 وصف الرب بالقدرة دون العجز، والعلم دون الجهل، والحياة دون الموت، والسمع والبصر والكلام، دون الصمم والعمى والبكم، والضحك دون البكاء، والفرح دون الحزن.. وكذا المتصف بالبغضب مع الرضا، والبغض مع الحب، هو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب دون البغض والغضب للأمور المذمومة التي تستحق أن تدم وتُبغض، ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع ويخفف 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 والله الهادي لأولي الألباب.

كما أوضح ابن تيمية رحمه الله أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم: أكمل ممن يحبهما معاً أو يبغضهما معاً، وأصل هذه المسألة الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه، وبين إرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء، وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم على أنه لا فرق بينهما، ثم قالت القدرية: (هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك)، فيكون ما لم يشأ، ويشاء ما لم يكن، وقالت المثبتة: (ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وإن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان ولم يرده ديناً، أو أراد من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً، ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن)، وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها؛ فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر، وعلى أن الكفار يُبَيِّتُونَ ما لا يرضى من القول، وعلى أن الذين نفوا محبته بتوها على هذا الأصل الفاسد.

والمشكلة تكمن فيما ظنه المعطلون وابتدعه الملحدون، فهؤلاء عمدوا إلى لفظ: (الغني والقديم والواجب بنفسه)، فصاروا يحملونها على معاني تستلزم معاني تناقض 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 لمعان 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 من نفي المثل والكفاء عنه،

فقالوا: (هذا يدل على المعاني التي سمينها بهذه الأسماء)، وهذا من أعظم الافتراء على الله، وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ (الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك)، فوضعوها لمعنى ابتدعوه

الفرق لديهم بين الرحمة والغضب والغيرة والضحك والتعجب بحق الخالق، وبينها بحق المخلوق:

وعليه فإن النافي عن الله صفة الرحمة بحجة أن الرحمة بحقنا: (ضعف وخور في الطبيعة وتآلم على المرحوم) باطل، لأن الضعف والخور مذموم من الأدميين والرحمة ممدوحة؛ وقد قال تعالى: {وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة.. البلد/ ١٧}؛ ونهى عباده عن الوهن والحزن فقال: {ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين.. آل عمران/ ١٣٩} وندبهم إلى الرحمة.. وقال عليه السلام في الحديث الصحيح: {لا تنزع الرحمة إلا من شقي} وقال: {من لا يرحم لا يرحم} وقال: {الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء}؛ ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور – كما في رحمة النساء ونحو ذلك – ظن الغالط أنها كذلك مطلقاً، وأيضاً: فلو قُدِّر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله مستلزمة لذلك، كما أن العلم والقدرة؛ والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه.

وكذا إن قال قائل: الغضب (غليان دم القلب لطلب الانتقام)، هو ليس بصحيح في حقنا؛ بل الغضب قد يكون لدفع المُنَافِي قبل وجوده، فلا يكون هناك انتقام أصلاً، وأيضاً: فغليان دم القلب يقارنه الغضب، ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه، والوجل يقارن صفرة الوجه؛ لا أنه هو، وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي، فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب، وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل؛ فاصفر الوجه كما يصيب الحزين، وأيضاً: فلو قُدِّر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله مثل غضبنا؛ كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا.. فليس هو مماثل لنا، وصفاته كذاته.

ونحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قدرنا موجودين: أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد، والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد، كان الذي عنده تلك القوة أكمل، ولهذا يذم من لا غيره له على الفواحش كالديوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيره يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم؛ ويُعلم أن هذا أكمل من ذلك.. ولهذا وصف النبي الرب بالأكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح: {لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن} وقال: {أتعجبون من غيره سعد؟ أنا أغير منه والله أغير مني}؛ وقول القائل: (إن هذه انفعالات نفسانية) يرد عليه: أن كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها: لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزاً 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.

وقول القائل: إن الضحك (خفة روح) ليس بصحيح؛ وإن كان ذلك قد يقارنه، ثم قول القائل: (خفة الروح) إن أراد به وصفاً مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدر حيّان: أحدهما يضحك مما يضحك منه؛ والآخر لا يضحك قط، كان الأول أكمل من الثاني، ولهذا قال عليه السلام: {ينظر إليكم الرب قنطين، فيظلم يضحك يعلم أن فرجكم قريب}؛ فقال له أبو رزين العقيلي: يا رسول الله أو يضحك الرب؟ قال: نعم، قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً، فجعل الأعرابي العاقل – بصحة فطرته – ضحكه، دليلاً على إحسانه وإنعامه؛ فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من صفات الكمال، والشخص العيوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك.. وقد روي: أن الملائكة قالت لأدم: (حياك الله وبياك)، أي: أضحكك، والإنسان حيوان ناطق ضاحك؛ وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال، فكما أن النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك، وذلك الأكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، فوجودنا مقرون بالنقص ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات.

ومن هنا ضلت القرامطة أرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي وإثبات، فقالوا: (لا نقول موجود، ولا لا موجود، ولا موصوف، ولا لا موصوف)؛ لما في ذلك – على زعمهم – من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً، وهو مقتضى التشبيه بالمتنع، والتشبيه بالمتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فإنه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحديث والموت والفناء والإمكان.

وأما قوله: (التعجب: استعظام للمتعجب منه)، فيقال: نعم.. وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه؛ بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له.. ولهذا قال تعالى: {بل عجب ويسخرون.. الصافات/ ١٢} على قراءة الضم في (عجبت)، فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة، وقال ﷺ للذي أثر هو وامرأته ضيفهما: {لقد عجب الله}، وفي لفظ في الصحيح: {لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة}، وقال: {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}، وقال: {عجب ربك من شاب ليست له صبرة}، وقال: {عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا إلى عبدي} أو كما قال، ونحو ذلك.. إنه باختصار وتصرف من الرسالة الأكملية.

رابعًا: وشيخ الإسلام ابن القيم يدلّيه بدلوه في إرساء وفهم قواعد الإثبات لصفات: الرضا والغضب.. الخ، وقيم الحجة على

مخالفه

هذا، ولا ابن القيم تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، في توضيح قواعد السلف في التعامل مع قضية الصفات كلام جيد، حريٌّ أن يُطلع عليه لنفهم كيف تُرد الحجة بالحجة، ففي فصل جعله في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وما لا يسوغ، طفق يكشف الغطاء ويردُّ ذلك التنزيه المزعوم الذي ادعاه الجهمية ومن تأثر بهم من الأشاعرة، يقول محمد بن الموصلي ت ٧٧٤ في كتابه: (استعجال الصواعق المرسله) - وهو ما انتخبه من صواعق ابن القيم - يقول ص ١٨ وما بعدها^١: "إن الله وصف نفسه بصفات وسمى نفسه بأسماء، وأخبر عن نفسه بأفعال، وأخبر أنه (يحب ويكره ويمقت ويرضى ويغضب ويسخط، ويجيء ويأتي وينزل إلى سماء الدنيا، وأنه استوى على عرشه، وإن له علمًا وحياة وقدرة وإرادة وسمعًا وبصرًا ووجهًا، وإن له يدين وأنه فوق عباده).. ووصفه رسوله ﷺ أنه (يفرح ويضحك).. فيقال للمتأول: إن نفيت دلالتها على معنى ثابت؛ كان ذلك غاية التعطيل، وإن أثبت دلالتها على معاني هي حق في نفسها ثابت، قيل لك: فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض؟؛ وما الفرق بين ما أثبتها ونفيتها من جهة السمع أو العقل، ودلالة النصوص على أن له (سمعًا وبصرًا وعلمًا وقدرة وإرادة وحياة وكلامًا)، كدلالتها على أن له (محبة ورحمة وغضبًا ورضا وفرحًا وضحكًا ووجهًا ويدين؟)؛ ولم نفيت حقيقة (رحمته ومحبه ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه)، وأولتها ب (الإرادة؟).. فإن قلت: (إن إثبات الإرادة والمشية لا يستلزم تشبيهًا وتجسيمًا، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم فإنها لا تعقل إلا في الأجسام، كون الرحمة: رقة تعتري طبيعة الحيوان، والمحبة: ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب: غليان دم القلب لورود ما يرد عليه).. قيل لك: (وكذلك الإرادة: هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها، وكذلك جميع ما أثبتته من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد؛ فإن العلم: انطباع صورة المعلوم في نفس العالم، أو صفة عرضية قائمة به، وكذلك السمع والبصر والحياة أعراض قائمة بالموصوف، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه؟)؛ فإن قلت: (أنا أثبتتها على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشبهها)، قيل لك:

(فهل أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين؟.. هذا أولاً، ونقول ثانيًا: هب أن العقل لا يدل على إثبات هذه الصفات، فإنه لا ينفيتها، لأن السمع - الذي يثبتها - دليل مستقل بنفسه، بل الطمأنينة إليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينة إلى مجرد العقل؟؛ ويقال ثالثًا: إن كان ظاهر النصوص يقتضي تشبيهًا وتجسيمًا، فهو يقتضيه في الجميع، فأول الجميع؛ وإن كان لا يقتضي ذلك لم يجز تأويل شيء منه، وإن زعمت أن بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طولبت بالفرق بين الأمرين).. فإن قيل: (ما دل عليه الإجماع لا يتأول وما لم يدل عليه فإنه يتأول)، قيل: (إن هذا من أفسد الفروق، فإن مضمونه: أن الإجماع أثبت بعض ما يدل على التجسيم والتشبيه، وهذا قدح في الإجماع، فإنه لا ينعقد على باطل، ثم يقال: إن كان الإجماع دل على صفات السمع - الخبر - وظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم، بطل نفيكم لذلك، وإن لم ينعقد عليها بطل التفريق به، ثم يقال: خصومكم من المعتزلة لم تُجمع على ثبوت صفات المعاني، فإن قلتم: انعقد الإجماع قبلهم، قيل: صدقتم والله، والذي أجمعوا قبلهم على إثبات هذه الصفات أجمعوا على إثبات سائر الصفات ولم يخصصوها بالسبع، بل تخصصوها بالسبع خلاف قول السلف وخلاف قول الجهمية والمعتزلة، فالناس كانوا طائفتين: سلفية وجهمية، فحدثت الطائفة السبعية - الأشعرية - واشتقت قولاً بين قولين، فلا السلف اتبعوا ولا مع الجهمية بقوا)!".. هـ.

وهكذا كان رد ابن القيم - رحمه الله - على من ادعى أن ما لم يكن ظاهره جوارح وأبعاضًا كالعلم والحياة والقدرة لا يتأول، وما كان ظاهره كذلك يتعين تأويله.. إلى أن قال بعد أن جعلهم في أقماع السماسم: "فتبين أنه لا بد لكم من واحد من أمرين: إما هذا النفي والتعطيل، وإما أن تصفوا الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ، وتتبعوا في ذلك سبيل السلف الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفيًا وإثباتًا، وأشد تعظيمًا لله وتنزيهًا له عما لا يليق بجلاله، فإن المعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يترك تدبرها ومعرفتها فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، بل هي آيات دالة على أشرف المعاني وأجهاها، قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم والإيمان إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهًا بلا تعطيل؛ كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك، فكان الباب عندهم بابًا واحدًا وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما ذاته لا تشبه الذات، فكذا صفاته لا تشبه الصفات، قال الإمام أحمد: (التشبيه أن تقول: يد كيد أو وجه كوجه، فأما إثبات {يد} ليست كالأيدي و{وجه} ليس كالوجوه، فهو كإثبات {ذات} ليست كالذوات و{حياة} ليست كغيرها، و{سمع وبصر} ليس كالأسماع والأبصار، وليس إلا هذا المسلك، ومسلك التعطيل المحض والتناقض الذي لا يثبت لصاحبه قدم في النفي ولا في الإثبات)".

وفي إلزام أولئك الخصوم في المعنى الذي جعلوه تأويلًا نظير ما فروا منه، أوضح ابن القيم أن أولئك المتأولين "لم يستفيدوا بتأويلهم إلا تعطيل حقائق النصوص، ولم يتخلصوا مما ظنوه محذورًا، بل كان ما جنحوا إليه لازمًا لهم فيما فروا إليه كلزومه فيما فروا منه، بل قد ينفون ما هو أعظم محذورًا كحال الذين تأولوا نصوص (العلو والفوقية والاستواء) فرارًا من (التحيز والحصر)، ثم قالوا: (هو في كل مكان بذاته)، فنزوه عن استوائه على عرشه ومباينته لخلقه، وجعلوه في أجواف البيوت والأبار

(١) وبنحوه ص ٦١، ١١١، ١١٥، ١٥٩، ٣١٠ من الطبعة الثانية عن مكتبة المتنبى بالقاهرة المحروسة

والأواني والأماكن التي يرغب عن ذكرها، ولما علم الجهمية فساد ذلك قالوا: ليس وراء العالم ولا فوق العرش إلا العدم المحض، وليس هناك رب يعبد ولا إله يصلى له ويُسجد، ولا هو أيضاً في العالم، فجعّلوا نسبته إلى العرش كنسبته إلى أحسن مكان. وعليه فإذا تأول متأولهم: (المحبة) و(الرحمة) و(الرضا) و(الغضب): ب (الإرادة)^١، قيل له: يلزمك في الإرادة ما يلزمك في هذه الصفات، وإذا تأول (الوجه) بالذات، لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه، فإن لفظ (الذات) يقع على القديم والمحدث، وإذا تأول لفظ (اليد) بالقدرة، فالقدرة يوصف بها الخالق والمخلوق.. وإذا تأول (الفوقية) بفوقية القهر، لزمه فيها ما فر منه من فوقية الذات، فإن (القاهر) من اتصف بالقوة والغلبة، ولا يُعقل هذا إلا جسمًا، فإن أثبتته العقل غير جسم لم يعجز عن إثبات فوقية الذات لغير جسم، وكذلك من تأول (الإصبع) بالقدرة، فإن القدرة أيضاً: صفة قائمة بالموصوف وعرض من أعراضه، ففر من صفة إلى صفة، وكذلك من تأول (الضحك) بالرضا، و(الرضا) بالإرادة إنما فر من صفة إلى صفة؛ فهلا أقر النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها؟"، وهذا والله كلام من يتعقل الأمور ويزنها بمقاييس اللغة وموازنين العقل والشرع.

كما أن من لوازم تعطيل أو تعطيل وتأويل ما نحن بصدد من صفات ونحوها من صفات الفعل والخبر: "أنه - على حد ما جاء في مختصر الصواعق ص ١٨٤ وما بعدها - لا يستفاد من خبر الرسول عن الله في هذا الباب علم ولا هدى، وأن يكون كلامه ﷺ متضمناً لصد ذلك في ظاهره وحقيقته، ومن لوازمه كذلك القدر في معرفته وعلمه، أو في فصاحته وبيانه وفي نصحه، وأن يكون المعطلة النفاة أعلم بالله منه أو أنصح، ومن لوازمه أن يكون أشرف الكتب وأشرف الرسل قد قصر في هذا الباب غاية التقصير، وأفرط في التجسيم والتشبيه غاية الإفراط، فمرة يقول: (أين الله؟).. ومرة يصفه بالمجيء والنزول والإتيان، ومرة يثبت له الوجه والعين واليد والأصبع والقدم والرّجل والضحك والفرح والرضا والغضب.. ومرة يصفه بالإرادة والمشية والقدرة والقوة والحياة، إلى أضعاف ذلك مما إذا سمعه المعطلة سبحوا الله ونزهوه جحوداً وإنكاراً لا إيماناً وتصديقاً كما ضحك منه ﷺ تعجباً وتصديقاً لقائله، وما شهد عليه السلام له بالإيمان شهد له هؤلاء بالكفر والضلال، وما أوصى بتبليغه إلى الأمة وإظهاره يوصي به هؤلاء بكتمانه وإخفائه، وما أطلقه على ربه يطلق عليه هؤلاء ضده ونقيضه، وما نزه ربه عنه من العيوب والنقائص يمسكون عن تنزيهه عنه ويبالغون في تنزيهه عما وصف به نفسه.

ومن لوازمه: أن الرب كان مُعطلاً عن الفعل من الأزل وأن الفعل ممتنع عليه، ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بدون موجب في ذلك الوقت دون ما قبله، بل حقيقة هذا القول: أن الفعل لم يزل ممتنعاً منه أولاً وأبداً إذ يستحيل قيامه به، وعن هذه الطريق.. نفى جهم ومن وافقه عنه تعالى: الرضا والغضب والمحبة والرحمة والرافة والضحك والفرح، فقالوا: إن ذلك كله إرادة محضة أو ثواب منفصل مخلوق، وعنها قالوا: إن الكلام معنى واحد بالعين، لا ينقسم ولا يتبعض، ولا له جزء ولا كل، وهو الأمر بكل شيء مأمور والنهي عن كل شيء مخبر عنه". .. إلى آخر ذلك من لوازم يجب الوقوف عليها للحذر منها مما فاهوا به عليهم من الله ما يستحقون.

وفي تطرقه لقرائن العقل على إثبات صفات الفعل لله تعالى وأنها لا تعارض قرائن السمع، ذكر رحمه الله ص ٣٦ أن "الدليل العقلي الذي دل على ثبوت: (الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر)، دل نظيره على ثبوت: (الحكمة والرضا والرحمة والغضب والفرح والضحك)، والذي دل على أنه فاعل بمشيتته واختياره دل على قيام أفعاله به، وذلك عين الكمال، وكل صفة دل عليها الكتاب والسنة فهي صفة كمال، والعقل جازم بإثبات صفات الكمال لله تعالى، ويمتنع أن يصف نفسه أو يصفه رسوله ﷺ بصفة تُوهم نقصاً.. يوضح ذلك أن أدلة مباينة الرب لخلقه وعلوه على جميع مخلوقاته، أدلة عقلية فطرية توجب العلم الضروري بمدلولها، وأما السمعية فتقارب ألف دليل على ذلك، وعليه: فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله، وهيئات له بجواب صحيح عن بعض ذلك.. ونعلم قبل المطالبة أن كل الجهميين على وجه الأرض لو اجتمعوا، لما أجابوا بغير المكابرة والتشنيع على أهل الإثبات بالتجسيم والسب، وهذه وظيفة كل مبطل قامت عليه حجة الله تعالى".

وفي بيان خطورة التأويل، وأن متأولي الأشاعرة يعطون الفرصة السانحة لمعطلي صفات المعاني، بل ولمنكري البعث وسائر أمور الغيب، وكذا سابي الصحابة والخوارج والمرجئة، لأن يحتجوا عليهم بمثل ما احتج المتأولون لغير صفات المعاني ومن ثم تبطل حججهم، يقول ابن القيم ص ٦٨ وما بعدها:

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

(١) كما هو عند الباقلاني في (الإصناف) والجويني في (الإرشاد) والإيجي في (الموافق)، كما نوه على ذلك صاحب عقائد الأشاعرة ص ٢١٤
(٢) وبنحوه ص ٢٤٠، ٢٦٣، ٢٦٩

قالوا: هذه متأولة وتأويلها أقرب من تأويل الصفات، وإذا احتج على المرجئة بالنصوص الدالة على أن الإيمان قول وعمل ونية، قالوا هذه نصوص قابلة للتأويل كما قبلته في نصوص الاستواء والفوقية والصفات الخبرية، فنعمل فيها ما عملتم أنتم في تلك النصوص.

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

وفي سياق متصل وإبان رده المفحم على أصحاب الشبهات من متأولة الأشعرية ومن سلفهم من أتباع جهم والمريسي؛ وفي سياق متصل، يقول الموصلي في مختصر الصواعق ص ٢١٦ موجهاً خطابه لأولئك الذين يتأولون الصفات، بزعم أن ما ذكر من صفات: انفعالاً وتأثير عن العبد يؤثر في الخالق، فلو أغضبه أو فعل ما يُفرحه؛ لكان المحدث قد أثر في القديم وهذا محال.. فأوضح - رحمه الله - أن في ذلك مغالطة وكذب على الله، وأنه بتأويله وزعمه هذا يبطل محبته تعالى للطائعين وبغضه للعصاة، وأن "حكيمته سبحانه أوجبت كل ما في الكون من الأسباب والمسببات، فهو خالق الأسباب التي ترضيه وتغضبه وتُسخطه وتُفرحه، وخالق لجميع الأشياء التي يحبها ويكرهها، فالمخلوق أضعف وأعجز من أن يؤثر فيه، بل هو الذي خلق ذلك كله على علمه، فإنه يحب هذا ويُرضي هذا، ويبغض هذا ويسخط هذا، ويفرح بهذا، فما أثر فيه غيره بوجه من الوجوه.. فضلاً عن أن ما ذكر غير ممتنع بحقه تعالى.. ثم إن ما نفوه يبطل محبته لطاعة المؤمنين وبُغضه لمعاصي المخالفين، وهذا وذاك معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطر الإنسانية واتفاق أهل الأديان كلهم، بل إن هذا هو حقيقة دعوة الرسل بعد التوحيد.

كما تُنتقض هذه المزاعم بإجابته تعالى دعوات الداعين وسماع أصواتهم ورؤية أفعالهم وحركاتهم، فإن هذه كلها أمور متعلقة بأفعالهم.. ثم إنه سبحانه إذا كان يحب أموراً، وتلك الأمور المحبوبة لها لوازمٌ يمتنع وجودها بدونها، كان وجود تلك الأمور مستلزماً للوازنها التي لا توجد بدونها، مثاله: محبته للعفو والمغفرة والتوبة، هذه محبوبات تستلزم وجود ما يعفو عنه ويغفره ويعفو عنه، ولهذا قال ﷺ: (لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم)، وهذا هو الذي وردت الأحاديث الصحيحة بالفرح به، وهذا المفروح به يمتنع وجوده قبل الذنب فضلاً عن أن يكون، ومن ثم وجب تأخير المفروح به قطعاً، ومثل ذلك ما روي من أن آدم لما رأى بنيه ورأى تفاوتهم، قال: يا رب هلا سويت بين عبادك؟ قال: إني أحب أن أشكر^(١)، ومعلوم أن محبته للشكر: على ما فضل به بعضهم على بعض، ولا يحصل ذلك بالتسوية بينهم".

ويقول ص ١٣٠ وما بعدها بنفس المصدر: "إن الملاحظة متبعية الجهمية والمعطلة يقولون: نحن ننزه الله تعالى عن الأعراض والأبعض والحدود والجهات وحلول الحوادث التي هي من لوازم الجسمية.. فيسمع المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله ع

ما يفهم من معانيها عند الإطلاق والنقائص، فلا يشك أنهم يمجذونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب عما يستحقه من كماله.. فتتزيههم عن الأعراض هو لديهم: جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكماله وإرادته، فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلو كان متصفاً بها لكان جسماً وكانت هذه أعراضاً له، وهو منزّه عن الأعراض.

وأما الأعراض فهي: الغاية والحكمة التي لأجلها يخلق ويفعل، ويأمر وينهى، ويثيب ويعاقب، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله، فيسمونها أعراضاً وعللاً ينزهونه عنها.. وأما الأبعاض فمرادهم بتتزيهه عنها: أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسه السموات على إصبع، فإن هذا وما كان على شاكلته أبعاض والله منزّه عنها.. وأما الحدود والجهات فمرادهم بتتزيهه عنها: أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله، ولا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء ولا تعرج الروح والملائكة إليه ولا رفع المسيح إليه ولا عرج برسوله محمد ﷺ إليه، إذ لو كان كذلك للزم إثبات الحدود والجهات له، وهو منزّه عن ذلك.. وأما حلول الحوادث فيريدون به: أنه لا يتكلم بقدرته ومشينته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء ولا يغضب بعد أن كان راضياً، ولا يرضى بعد أن كان غضبان، ولا يقوم به فعل البتة، ولا استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً^(٢).. تعالى الله عما يقول الجهمية وكل من نهج نهجهم وسار على دربهم علواً كبيراً.

الفصل الثاني

قرائن اللغة والعقل والنقل على إثبات صفات: (العُجب والفرح والضحك والغيرة) بحق الله تعالى.. ودحض شبه الأشاعرة في

نفيها..

وتكذيب ابن حجر لما ادعى على البخاري من تأويله الضحك فيها بالرحمة

المبحث الأول: دلالات الشرع على إثبات صفات: (العُجب والفرح والضحك والغيرة) بحق الله تعالى على الوجه اللائق به..

(١) رواه وينحوه ابن حاتم وأحمد في مسنده وابن أبي الدنيا وعبد الرزاق

(٢) وسيأتي - إبان إقامة الدلائل وسرد القرائن على فرحه تعالى وضحكه وتعجبه - ذكر المزيد مما رد به على من عللوا تلك الصفات.. لنزيد الأمر وضوحاً على وضوحه.

ودحض شبه الأشاعرة في نفيها بدعوى أن إثباتها يستلزم التشبيه

أولاً: الأدلة السمعية على إثبات صفات: (العُجب والفرح والضحك والغيرة) بحق الله تعالى

لقد جاءت النصوص متضافرة في إثبات صفة (العُجب) من الله تعالى على الوجه اللائق به من غير كيف ولا تأويل.. ونذكر من ذلك ما جاء في قول الله تعالى: (بل عجبنا ويسخرون.. الصافات/ ١٢)، بضم تاء (عجبت) بضمير عائد على الله تعالى على قراءة حمزة والكسائي وخلف ١، فيكون المراد: عجباً يليق بذاته، وليس بذلك الذي يقع من البشر وهو: (المستلزم الروعة والمفاجأة بأمر غير مرتقب)، وفي نفي هذا الأخير يقول أبو زكريا الفراء ت ٢٠٧: "العُجب وإن أسند إلى الله تعالى فليس معناه من الله كمعناه من العباد، ألا ترى أنه قال: (فيسخرون منهم سخر الله منهم.. التوبة/ ٧٩)، وليس السُخريُّ من الله كمعناه من العباد، وكذلك قوله: (الله يستهزئ بهم.. البقرة/ ١٥)، ليس ذلك من الله كمعناه من العباد"، وأجاز بعضهم حمله في الآية على "معنى المجازاة على عجبهم، لأن قوله (فاستفتنهم أهم أشد خلقاً.. الصافات/ ١١) دال على أنهم عجبوا من إعادة الخلق، فتوعدهم الله بعقاب على عجبهم، وأطلق على هذا العقاب فعل (عجبت)، كما أطلق على عقاب مكرهم (المكر) في قوله: (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين.. آل عمران/ ٥٤)"، كذا أفاده الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير ٩٧/٢٣ بالمجلد ١١، قال:

"وليس لهذا الاستعمال نظير في القرآن، ولكنه تكرر في كلام النبوة، منه قوله ﷺ: (إن الله ليعجب من رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد)، رواه النسائي بهذا اللفظ.. وقوله في حديث الأنصاري وزوجه حين أضافا رجلاً فأطعمهما عشاءهما وتركا صبيانهما: (عجب الله من فعالكما) ونزل فيه: (ويؤثرون على أنفسهم.. الحشر/ ٩)٢.. وقوله كما في البخاري (٣٠١٠، ٤٥٥٧): (عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل)٣.

ومن تلك النصوص التي وصف سبحانه فيها بالعجب من غير ما سبق: قوله ﷺ من حديث عقبة بن عامر وهو حسن لغيره: (يعجب ربك لشباب ليست له صبوة)، أي: ليس لديه أوقات ينحرف فيها عن الهدى بسبب الشباب، فهو محل عجب من الله ٣.

كما جاءت النصوص متضافرة في إثبات صفة (الفرح) لله على الوجه الذي يليق بجلاله، ونذكر منها قوله ﷺ فيما رواه البخاري (٦٣٠٨، ٦٣٠٩) ومسلم (٢٧٤٤، ٢٧٤٧) من حديث ابن مسعود: (لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل قال – أي: نام ظهراً نوم القيلولة – بأرض فلاة مهلكة، ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه، فنزل عنها فنام وراحلته عند رأسه، فاستيقظ وقد ذهبت، فذهب في طلبها فلم يقدّر 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 لأنس بلفظ: (لله أشد فرحاً 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)، وقريب منه حديث أبي هريرة فيما حسن إسناده من طريق الليث وفيه قوله ﷺ: (لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه ويسبغه، ثم يأتي المسجد لا يريد إلا الصلاة فيه، إلا تبشيش الله به كما يتبشيش أهل الغائب بطاعته)٤.

نصوص السنة وقد تضافرت في ذكر ضحكه تعالى وغيرته على نحو ما تضافرت في ذكر صفة عجبه وفرحه.. وتكذيب ابن

حجر لما ادعى على البخاري من تأويله الضحك فيها بالرحمة

(١) وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات ص ٦٣٤ عن أبي زكريا الفراء قوله: "قرأها أنس بنصب التاء ورفعها، والرفع أحب إلي، لأنها قراءة علي وعبد الله وابن عباس.. وعن شقيق بن سلمة أن شريحاً قرأ: (بل عجبنا ويسخرون.. الصافات/ ١٢)؛ قال شريح في نفي صفة العجب عن الله: (إن الله لا يعجب من شيء، إنما يعجب من لا يعلم)، قال الأعشى: فذكرته لإبراهيم النخعي ت ١٩٦، فقال: "إن شريحاً كان يعجبه رأيته، إن عبد الله (بن مسعود) كان أعلم من شريح، وكان عبد الله يقرأها {بل عجبنا} بضم التاء"، أي أن الذي يعجب هو الله عز وجل.. قال أبو جعفر النخاس ت ٣٣٨ في رد مقولة شريح: "وهذا الذي قاله – أي شريح – لا يلزم، وبضم التاء قرأ: علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس.. فأنه جل وعز العالم بالأشياء، وبما يكون، ولكن لا يقع التعجب إلا بعد الكون، فهو منه جل وعلا خلافة من الأدميين؛ لأنه قد علمه قبل وبعد".

كما يرد على قول شريح: أن التعجب قد يقع من المخلوقين حتى حال علمهم بالشيء، فمثلاً: نحن نعلم أن عظمة الله ليس لها حدود، ولكن مع ذلك نحن نتعجب كلما نظرنا إلى السماء والنجوم وعجائب خلق الله وبديع صنعه.. وعليه فلا حجة لما جنح إليه شريح وبخاصة وأن الإجماع على إثباتها وأمثالها على ما نطقت به الآي والأحاديث، وأن نفيها هو مذهب الجهمية والمعتزلة وغيرهم ممن أضلهم الله على علم، وإن ما يموهون به من نفيهم التشبيه والتجسيم فإنما هو شيء وضعه المتكلمون وأهل البدع توسلاً به إلى إبطال السنن ورد الآثار والأخبار، والتنمية على الجهال والأعمار ليوهومهم: أننا قصدنا التنزيه ونفي التشبيه.

قال أبو أحمد الكرجي القصاب ت ٣٦٠ في كتاب (السنة) له: "كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصف بها نبيه، فهي صفة حقيقة لا مجازاً"، وقال أبو عمر الطلمنكي المالكي ت ٤٢٩ في كتاب (الوصول إلى معرفة الأصول): "قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يُسمى الله بهذه الأسماء على الحقيقة ويُسمى بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه، وأثبتوها لخلقهم، فإذا سئلوا ما حاكمك على هذا الزيف؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه، قلنا: (هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها لأن المعقول في اللغة: أن الاشتباه في اللغة لا تحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو ببنيات فيها كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهها لاشتبهت الأشياء كلها، لشمول اسم الشيء لها، وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: اتقولون إن الله موجود؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعاكم أن يكون مشبهاً للموجودين)".

وقد أوسعنا الكلام عن هذا فيما مضى وخلصنا إلى أن اتفاق الأسماء لا يلزم منه اتفاق المسميات، وكذلك اتفاق الصفات لا يلزم منه اتفاق الموصوفين بها، فقد سمي الله نفسه (سميماً بصيراً) وسمى بعض خلقه (سميماً بصيراً) وذلك في نحو قوله: (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميماً بصيراً.. الإنسان/ ٢)، ولا يعني هذا – بحال من الأحوال – تشابهاً بين الخالق والمخلوق، وقد ذكر ذلك الإمام الدارمي ت ٢٨٠، قال: "إنما نصفه تعالى بالأسماء لا بالتكليف ولا بالتشبيه، كما يقال: إنه ملك كريم، عليم حكيم، حلِيم رحيم، لطيف مؤمن، عزيز جبار متكبر، وقد يجوز أن يدعى البشر ببعض هذه الأسماء"، كما أطال الإمام ابن خزيمة ت ٣١١ في بيان هذه القاعدة، وضرب لها أمثلة عدة، منها: تسمية الله نفسه عزيزاً، وتسميته بعض الملوك عزيزاً، وذلك قوله: (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه.. يوسف/ ٣٠).

(٢) رواه البخاري في مناقب الأنصار وفيه قصة سيأتي ذكرها.

(٣) والصبوة في أصل معناها: جهلة القوة واللهم في الغزل، يقال "صبا فلان صبواً وصبوة: مال إلى الله، وإلىه: حنّ وتشوق".. كذا في المعجم الوجيز.. والحديث حسن لغيره، وقد حسنه البيهقي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٧٠)، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أبي نعيم في (أخبار أصبهان ٢/ ٦٩)، وآخر موقوفاً على عقبة بن عامر أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٣٣)، والحديث أخرجه أحمد (٤/ ١٥١) وأبو يعلى (١٧٤٩)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٨٥٣) وابن أبي عاصم في السنة (٥٧١)، وغيرهم.

(٤) إسناده حسن.. أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٨، ٤٥٣)، وابن ماجه (٨٠٠)، وابن خزيمة في صحيحه (١٥٣) وابن حبان (١٦٠٧، ٢٢٧٨) والحاكم (١/ ٢١٣) وصحيح الترغيب ٣٠٣ وغيرهم.

وجاءت كذلك متضافرة في إثبات صفة الضحك، ونذكر منها ما أخرجه الشيخان ١ من حديث أبي هريرة وفيه قوله ﷺ :
 (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل في
 سبيل الله فيستشهد)، وفي لفظٍ لمسلم: (يُقتل هذا فيلج الجنة، ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام، ثم يجاهد في سبيل الله
 فيُستشهد).. وما أخرجاه ٢ من حديثه وفيه أن رجلاً أتى النبي فبعث ﷺ إلى نساته، 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 وأصلي سراجك ونومي صبيانك إذا أرادوا العشاء، فهيات طعامها وأصلحت سراجها ونومت
 صبيانها، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، وجعلا يريانه كأنهما يأكلان، فباتا طويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله، فقال
 عليه السلام: (لقد ضحك الله من فعالكما)، وأنزل الله: (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.. الحشر/ ٩).

وما ادعاه الخطابي والبيهقي ومن نقل عنهما ونسج على منوالهما من أن البخاري أول (الضحك) بـ (الرحمة)؛ افتراء على
 البخاري وبهتان، وقد كذبه ابن حجر حيث قال في فتح الباري ٨ / ٥٠١ ط. دار الريان والمكتبة السلفية، ما نصه: "قال - يعني:
 الخطابي - وقال أبو عبد الله - يعني: محمد بن إسماعيل البخاري - معنى (الضحك) هنا: (الرحمة)، قلت - يعني ابن حجر -
 (ولم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري)!" 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 ينتبها أولاً من عقيدة البخاري إمام المحدثين، وأن يعترفانها بدل أن يدعيا عليه ما لم
 يقله ويتبعها في تأويل صفات الله على غير هدى: طريقة الجهمية والمعتزلة؟.

ومن الأحاديث المثبتة لصفة ضحكه تعالى على الوجه اللائق به: ما 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 دخولاً 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 أعطيت العهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي أعطيت؛ فيقول: يا رب لا تجعلني
 أشقى خلقك، فلا يزال حتى يضحك الله تعالى، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها) ٤.. وما أخرجاه من حديث ابن مسعود عن
 النبي في هذه القصة، وفيه: (فيقول تعالى: يا ابن آدم أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها - ولفظ البخاري: وعشرة أمثالها -؟،
 فيقول: يا رب أنتهزئ مني وأنت رب العالمين؟! فضحك ابن مسعود وقال: ألا تسألوني: مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال:
 هكذا ضحك رسول الله فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟! قال: (من ضحك رب العالمين حين قال: أنتهزئ مني وأنت رب
 العالمين، فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر) ٥.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠)، وأحمد (٣١٨/٢، ٤٦٤)، والأجري في (الشرعية) ص ٢٦٨.

(٢) صحيح البخاري ٣٧٩٨، ٤٨٨٩، ومسلم ٢٠٥٤.

(٣) وصفوة القول: أن دعوى تأويل البخاري لصفة ضحكه تعالى مردودة من غير تكذيب ابن حجر، بعدة أمور؛ أهمها وأبرزها:

١- أن البيهقي علقه عن البخاري ولم يسنده فقال في الأسماء والصفات ص ٤٢١: "وأما الضحك المذكور في الخبر، فقد روى الفريري عن محمد بن إسماعيل البخاري أنه قال: (معنى
 الضحك فيه: الرحمة)"، ثم أضاف ص ٦٢٦ تعليق الخطابي ودعواه على البخاري بالتأويل.. ويعكس ذلك: مدى تأثر البيهقي بالخطابي في ادعائه على البخاري ما فاه عنه ابن حجر مما
 لم يقله ولم يثبت عنه، وما لا نستطيع الجزم بنسبته للإمام البخاري باعتبار أن نسخ صحيح البخاري التي وصلت إلينا والموثوق بها جاءت خالية تماماً من هذا التفسير.

٢- أن هذا معارض للمعروف من عقيدة البخاري، من كونه على طريق شيوخه ك: الإمام أحمد وإسحاق وأبي عبيد وغيرهم من أئمة السلف، يثبت الصفات لله تعالى كما جاءت على
 ظاهرها، لا يتعرض لها بتأويل ولا غيره.

٣- أن تكذيب ابن حجر لما نسب للبخاري، كان المفترض أن يعقبه من قبل ابن حجر تصريح بمعتقد البخاري بالإثبات، لا أن يتمادى في تأويلاته قائلاً في الفتح ٧ / ١٥٠ - وبنحوه ٨ /
 ٥٠٨: "ونسية الضحك والتعجب إلى الله مجازية، والمراد بهما الرضا بصنيعهما"، كذا دون ما قرينة تؤيد دعواه في صرف اللفظتين عن ظاهر معناهما، وبما يتنافى مع سعة اطلاعه
 على نسخ البخاري والوقوف على صحيح معتقده.

٤- بل وإنه - والله - معارض للمعروف مؤخرًا من عقيدة الخطابي نفسه، فقد قال في رسالته المشهورة (الغنية عن الكلام وأهله) ما نصه: "فأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء
 منها في الكتاب والسنة، فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد فاهها قوم فأبطلوا ما أثبتته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى
 ضرب من التشبيه والتكليف، وإنما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين ودين الله تعالى بين الغالي فيه والجافي والمقصر عنه، والأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع
 على الكلام في الذات ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات
 وتكليف، فإذا قلنا يد وسمع وبصر وما أشبهها فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه؛ ولنا نقول: إن معنى اليد القوة أو النعمة ولا معنى السمع والبصر العلم؛ ولا نقول: إنها جوارح ولا تشبهها
 بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل ونقول: إن القول إنما وجب بإثبات الصفات؛ لأن التوقيف ورد بها؛ ووجب نفي التشبيه عنها لأن الله ليس كمثله شيء؛ وعلى
 هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات!" هـ. قال ابن تيمية في الحموية ٣٥ وهي بمجموع الفتاوى ٥ / ٥٨ معلقاً ومؤكداً: "هذا كله كلام الخطابي!" هـ.. ومن ثم فقد كان من المفترض
 أن يذنب عن البخاري إمام المحدثين، وأن يحقق ويتحقق مما نسبة إليه واتضح فيما بعد عدم صحته.

٥- أنه مهما يكن من أمر، فالذي يبدو لي - وقد قلنا عن الخطابي مذهبه الموافق لمذهب السلف - أن ما انتصر له وما نقل عنه من تأويل ما أكثره! - سواء نقل عنه من قبل البيهقي أو
 غيره - كان في أول أمره، ثم انتقل على إثر ذلك إلى مذهب السلف فكان أن ألف كتابه (الغنية)، فإنه مما يذكر أن ابن المبرّد قد ذكر الخطابي تحت ما عقده بفصل جعله تحت عنوان:
 (ونحن نذكر جماعة مما ورد عنهم مجانية الأشاعرة.. على طريق الاختصار)، وذلك في كتابه (جمع الجيوش والساكر على ابن عساكر) ص ٢٠٩ وقد حُقق في رسالة للماجستير في
 الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.. وعليه فقد كان من المفترض أن يستدرك الخطابي ما فاتته ويستमित في الدفاع عن صحيح معتقده، وأن ينفي ما سبق أن اتهم به البخاري به.. ولربما -
 من باب إحسان الظن بأئمة أهل السنة - أراد أن يفعل ما فعله من قبله من ذلك، أو أن ما نقل عنه مما طارت به الركب أن قبل أتباعه منهج السلف، وبالطبع فإنه لا يعتقد أن العكس قد حصل
 للخطابي، لأن من عرف الحق لا ينتقل عنه إلا أن يشاء الله، فالحق له نور وبخاصة في باب صفات الرب سبحانه.. وعليه: فقد كان من الأمانة العلمية أن يذكر له هذا، ويبيّن ألا عذر لمن
 خالفه فيما نقلناه عنه هنا، أو لمن يتخبط فيما كان عليه قبل وينزل في مستنقع التأويل، ويثير - بنقل الخطابي خبراً عن البخاري غير معروف ومشكوك فيه، أو بنقل سائر تأويلاته - فنته،
 لا زالت صداها إلى يوم الناس هذا، بل وإلى أن يشاء الله رب العالمين، طالما ظل لدى متعصبة الأشاعرة نفس ينبض

(٦) صحيح البخاري (٦٥٧٣، ٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٧).

(٧) صحيح البخاري (٦٥٧١)، ومسلم (١٨٦، ١٨٧)، وينظر الشريعة للأجري (٣٩٠).

ومنها: ما أثر وصح عن علي عليه السلام وقد أتى له بدابة يركبها، فلما وضع رجله في الركاب، قال: بسم الله – إلى آخر دعاء الركوب – ثم قال: (سبحانك ظلمت 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 صلى الله عليه وآله 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" ١.. وبنحوه ما صح عن سلام – يعني: أبي الأحوص – لكن بلفظ: (إن ربك يعجب.. الحديث).

وكذا ما أخرجه الأجرى في الشريعة (٦٨٠) من طريق ابن مسعود قال: (يضحك الله إلى رجلين: رجل قام في جوف الليل وأهله نيام، فظهر ثم قام يصلي.. ورجل لقي العدو فانهزم أصحابه وثبت حتى رزقه الله الشهادة) ٢.. وما أورده من حديث أبي موسى وفيه قوله صلى الله عليه وآله عن رؤية العباد ربهم يوم القيامة: (فتجلى لهم ضاحكاً)، وفي لفظ لجابر: (فيتجلى لهم ربهم عز وجل يضحك) ٣.

وما أخرجه البيهقي في (الأسماء والصفات) من حديث أبي الدرداء بإسناد حسن، وفيه قوله صلى الله عليه وآله: (ثلاثة يحبهم الله عز وجل، يضحك إليهم ويستبشرهم: الذي إذا انكشفت فنة قاتل وراءها بنفسه الله 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 فيذو شهوته فيذكرني ويناجيني ولو شاء لرقد.. والذي يكون في سفر وكان معه ركب فسهروا ونصبوا ثم هجعوا، فقام من السحر في سراء وضراء) ٤.. وما أورده (٦٩١) من حديث حميد بن عبد الرحمن وفيه قوله عليه السلام: (إن الله عز وجل ينشئ السحاب فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك) ٥.. وما أورده من حديث نعيم بن همار قال: سئل صلى الله عليه وآله، أي أفضل؟ قال: الذين يُلقون في الصف فلا يلتفتون وجوههم حتى يُقتلوا، أولئك يتلبطون في الغرف يضحك إليهم ربك، وإذا ضحك الله إلى قوم فلا حساب عليهم) ٦ وهو حديث حسن صحيح.. وما أورده من حديث أبي رزين العُقيلي – وقد صححه الألباني في الصحيحة – وفيه قوله صلى الله عليه وآله: (ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره – تغييره الأحوال بقوله: كن فيكون – وفي رواية (وقرب غيائه)، قلت: يا رسول الله ويضحك الرب؟ فقال: نعم، قلت: لن نعم من رب يضحك خيراً) ٧.

هذا، ومن صفاته تعالى التي صرحت بها نصوص السنة الصحيحة: صفة (الغيرة)، ففيما رواه البخاري (٥٢٢٣) ومسلم (٢٧٦١) من حديث أبي هريرة يقول صلى الله عليه وآله: (إن الله تبارك وتعالى يغار وإن المؤمن يغار، وغيره الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه)، وبحقها أيضاً يقول صلى الله عليه وآله فيما أخرجه من طريقه: (ليس شيء أغير من الله عز وجل) ٨.. وفي الصحيحين أيضاً ٩ 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) ١١.

وفيها ١٢ من حديث عائشة في خطبة له عليه السلام في صلاة خسوف: (يا أمه محمد، والله ما أحد أغير من الله عز وجل أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً) ١٣ وفيها أيضاً ١٤ من حديث المغيرة، وفيه قال سعد بن عباد: (لو رأيت مع امرأتي رجلاً لضربته بالسيف غير مصفح، قال: فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله 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

(١) صحيح أخرجه أبو داود (٢٦٠٢)، والتزمذي (٣٤٤٦)، والنسائي في الكبرى (٨٨٠٠، ١٠٣٢٦)، وأحمد (٩٧/١)، وابن حبان (٢٦٩٧)، والطيالسي (١٣٢)، وأبو يعلى (٥٨٦) والأجرى في الشريعة (٦٨٥: ٦٨٨) وغيرهم.. وهذه تقوي رواية الصاغاني التي فيها قول علي: "إن رسول الله حملني خلقه ثم سار بي إلى جانب الحرة، ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: (رب اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)، ثم التفت إلي يضحك، فقلت: يا رسول الله! استغفارك ربك والتفاتك إليه تضحك؟ قال: (ضحكت لضحك ربي، تعجبه لعبده أنه يعلم أنه لا يغفر الذنوب أحد غيري)"، إذ في إسناده: إسماعيل بن عبد الملك، وقد اختلف فيه

(٢) رواه أحمد (٤١٦/١) والطبراني (٢٢١/١٠) وحسن إسناده الألباني في صحيح الترغيب (٦٢٤) والحديث رواه أحمد في مسنده (٣٤٥/٣) والدارمي في الرد على الجهمية ص ٥٨ والأجرى في الشريعة (٦٥٠، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٩) وغيرهم، وهو في الصحيحة (٣٨٣/٢)، ٣٨٤، ٥٧٣/٦، ولفظه عند أحمد – وقد حسنة الألباني في الصحيحة برقم ٥١٦ –: (يجي الله على قوم – تل مرتفع – فوق الناس، فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتيها ربنا بعد ذلك فيقول: ماذا تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، فيشعونه).

(٣) حسن لغيره، أخرجه الحاكم في المستدرک والطبراني في الكبير كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد وقال رجاله ثقات، والمنذري في الترغيب وقال: إسناده حسن)، والحديث حسنه الألباني في صحيح الترغيب (٦٣٢).. ونظيره ما أخرجه من حديث ابن مسعود بإسناد حسن، ولفظه: (عجب ربنا من رجلين: رجل ثار عن وطنه ولحافه من بين حبه وأهله إلى صلاته رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي.. ورجل غزا في سبيل الله فانهزم فعلم ما عليه من الانهزام وما له من الرجوع فرجع حتى أهرق دمه، فيقول الله لملائكته: انظروا إلى عبدي رجوع رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي حتى أهرق دمه)، وفي رواية عن ابن مسعود من قوله موقوفاً عليه: (رجلان يضحك الله إليهما.. وذكرهما).

(٤) إسناده صحيح، وقد أخرجه أحمد (٤٣٥/٥) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥٢٢٠) وأبو الشيخ في العظمة (٧٢٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢١٦/٢) رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب (٦٢٣) وينظر الصحيحة له (١٦٦٥).

(٥) حسن صحيح أخرجه أحمد (٢٨٧/٥) وسعيد بن منصور في سننه وابن أبي عاصم في الجهاد وأبو يعلى في مسنده (٦٨٥٥) والطبراني في مسند الشاميين (١١٦٧) وفي مجمع البحرين (٢٦٤٨) وغيرهم، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب (٦٢٣).

(٦) رواه أحمد (١١/٤) وابن ماجه والدارمي وابن أبي عاصم في السنة (٥٥٤) والدارقطني في (الصفات) ص ٤٦ والأجرى في الشريعة (٦٨١) وابن بطه في الإبانة الصغرى (٢٦٦)، ويشهد له حديث عائشة مرفوعاً في معنى ذلك.

(٧) البخاري ٥٢٢٢، ومسلم ٢٧٦٢

(٨) وفي رواية لمسلم من طريقه: (المؤمن يغار، والله أشد غييراً، وفي أخرى عن أسماء بلفظ: (لا شيء أغير من الله عز وجل) البخاري ٥٢٢٠، ٧٤٠٣، وبنحوه ٤٦٣٧، ومسلم ٢٧٦٠

(٩) وفي رواية له بزيادة: (وليس أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل) البخاري ١٠٤٤، ومسلم مختصراً ٤٢٦

(١٠) البخاري ٦٨٤٦، ٧٤١٦، ومسلم ١٤٩٨، ١٤٩٩

أغبر 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).

فصريح السنة على أن الغيرة صفة ثابتة لله تعالى، فوجب أن نثبته الله على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته، ولكونها صفة تتناسب المخلوق كما رأينا فوجب أن يتصف العبد بها أيضاً 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 الحمية، 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 نساها.

هذا، وقد اعتبر الشارع من قتل في سبيل الدفاع عن عرضه شهيداً كما جاء في صحيح البخاري من قوله عليه السلام: (من قتل دون أهله فهو شهيد)، ومن لا يغار على أهله ومحارمه يسمى ديوئاً، والديانة من الرذائل التي ورد فيها وعيد شديد وهي من الكبائر عند العلماء، كما دل على ذلك حديث النبي ﷺ وهو في النسائي ٢٥٦٢: (ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة)، وذكر منهم (الديوث)، وهو الذي يقر الخبث في أهله.

والذي نريد أن نخلص إليه، هو: أن من تأولوا هذه الصفة في حق الله تعالى بزعم أنها من صفات المخلوق قد جانبهم الصواب من غير ما وجه:

(١) لأن 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".

(٢) ولما هو معلوم بالضرورة من أنه لا يجوز صرف شيء من كتاب الله ولا سنة رسوله عن ظاهره المتبادر منه إلا بدليل يجب الرجوع إليه، وأيضاً لما ذكرنا - ونذكر به دائماً - من أن معناها في حقه سبحانه مختلف تماماً عما تعنيه بحق المخلوق، وأن القاعدة المقررة 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".

ثانياً: تأويلات الأشاعرة التي ما أنزل الله بها من سلطان، ودحضها على يد أئمة أهل السنة وأصحاب الحديث.. وبيان مخالفتها لإجماع أئمة السنة ولما كان عليه الصحابة الأول

وفي خضم تأويلات الأشاعرة الباطلة، غير المتكئة على كتاب ولا سنة ولا حتى على أثر صح عن واحد من الصحابة ولا من تبعهم من القرون الفاضلة، ولا عن إمام من أئمة أهل السنة والحديث، توألي الأشعرية - على مدار تاريخهم العريض - على تأويل وصرف هذه النصوص الواردة في صفات: (الضحك والفرح والعجب) عن ظاهرها إلى المجاز، على نحو ما تأولوا وصرفوا سواها.. وطفقوا من خلال تأويلاتهم الباطلة يحرفون الكلم عن مواضعه ويفسرون صفة ضحكه تعالى: بالرحمة ونظره تعالى لمن ورد ذلك بحقه، وإظهار إجابته وعطفه ولطفه وإكرامه والإنعام عليه ورفع الحساب عنه على ما أفاده ابن فورك في (تأويل مشكل الحديث) وابن حجر في (الفتح).. وبعضهم جعلها بمعنى: (إجزال العطاء له) كما فعل البيهقي.. وآخرون على معنى: (حصول الرضا والإذن والقبول) كما فعل الخطابي وكذا الرازي في (أساس التقديس).. أو بمعنى: (بدو تباشير الخير) كما فعل الأمدى في (الأبكار).

كما جعلوا يفسرون صفة فرحه تعالى: بـ(الرضا، وإرادة الإنعام على ما هو راض عنه)، كما فعل ابن فورك في (تأويل مشكل الحديث)، وبنحوه الرازي في (أساس التقديس).. ويفسرون صفة (الرضا) بـ (ترك الاعتراض) كما فعل الإيجي في (المواقف)، وفي غاية المرام جعل الأمدى (المحبة والرضا) أنه: (ممدوح عليه في العاجل ومثاب عليه في الأجل).. كما أول ابن فورك صفة (الغضب): بـ (إرادة العقوبة لأهلها)، وأول صفة (السخط): بـ (الغضب، وأول (البغض) بـ (الكراهية) ٢.. ومنهم من أول صفة (العجب) بحقه تعالى بمعنى (الرضا)، أو (وقوع العمل عند الله عظيمًا)، فيكون معنى قوله (بل عجبٌ): (بل عظم فعلهم عندي) كما نقله البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٦٣٥ عن بعضهم.. ومنهم من أول حياؤه تعالى بـ (ترك الفعل) كما فعل الرازي

(١) على نحو ما فعل البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٠٦، ٦٤٣ وغيره ممن تأثر به أو أثر هو فيهم، وقد ذهب إلى أنها بحقه تعالى بمعنى: (الزجر) وأن (غيور) تعني: (زجور، يزجر عن المعاصي ولا يجب دنيء الأفعال) -

(٢) وما كل ذلك إلا لأنه جعل - أعني: ابن فورك وكذا غيره - ما للبشر، لله تعالى؛ وذلك قوله في معنى الحياء: "الانقباض بتغير الأحوال وحدث الحوادث فيمن يتغير به"، وعلق يقول: بأنه "لا يجوز على الله عز وجل"، بينا الأمر في ذلك كما قلنا مراراً: (إن تشابه الاسم لا يعني تشابه المسمى)، وقد سبق أن أرسينا من قواعد السلف قاعدة أن "الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص"، وقاعدة أن "القول في الصفات كالقول في الذات"، فكما أنه سبحانه له ذات لا تشابه الذوات، فكذا صفاته لا تشابهها صفات.. وعليه فليس الضحك كالضحك ولا الرضا كالرضا ولا العجب كالعجب ولا الغضب كالغضب ولا السخط كالسخط ولا البغض كالبغض ولا الحياء كالحياء.

أيضاً ١.. ومنهم من جعل المحبة والرضا (إنعام الرب سبحانه).. وجماهير الأشاعرة على عدم إثبات هذه الصفات ونظائرها، وقد أرجعها أغلبهم إلى (الإرادة) ٢.

كل ذلك بالمخالفة لصريح السنة ولما أجمع عليه أصحاب الحديث وأهل الأثر وأئمة السنة، وقد حكا الإجماع على حمل تلك الصفات على ظاهرها دون ما تأويل: غير واحد، ففي كتابه (الصفات) ص ٦٩ – وقد نقله عنه الأصبهاني في الحجة ١/ ٤٧٣ – يحكي الدارقطني بإسناده عن يحيى بن معين قوله: شهدت زكرياء بن عدي يسأل وكيعاً عن أحاديث الصفات، فقال: "أدر كنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان بن عيينة ومسعرًا يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً"، يعني: لا يتألونه بتفاسير الجهمية. وفي التمهيد ٧/ ١٤٥ يقول ابن عبد البر ما نصه: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز" .. وفي فتاوى ابن تيمية ٤/ ١٥٢ ما نصه: "مذهب السلف منقول بالإجماع" .. وفي استعجال الصواعق يقول محمد بن الموصلي: "اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها" .. كما نقل الإجماع على الإمرار وكراهة التأويل – من غير أولئك – الدارقطني في (الصفات) ص ٦٨ وما بعدها، وابن أبي زيد القيرواني كما في اجتماع الحيوث ص ٥٢، و(أبو يعلى) في (إبطال التأويلات) ص ٢٧ وما بعدها، والأصبهاني في (الحجة) ١/ ٤٧٣، ٤٨٢ وما بعدهما، وابن رجب في الفتح ٣/ ١١٨، ٧/ ٢٣٣، كما ينظر في شأن ذلك (شرح أصول السنة) للالكائي، و(عقيدة السلف وأصحاب الحديث) للصابوني.

تأويلات الأشاعرة يدهنها بقرائن اللغة والنقل والعقل الإمام الدارمي عثمان بن سعيد ت ٢٨٠ في رده على بشر المريسي:

وواضح من خلال سوقنا لتأويلات المتأولة من الشاعرة تأثر اللاحق منهم بالسابق، وتأثر الجميع بما كان عليه بشر المريسي.. وفي رد دعاوى الجميع يقول الدارمي -في (نقضه على المريسي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد) ص ٤١٥ من (عقائد السلف) ت. د. النشار:-

"ادعى المعارض في تفسير الضحك؛ أن ضحك الرب: (رضاه ورحمته وصفحه عن الذنوب)، ألا ترى أنك تقول: (رايت زرعاً يضحك) .. فيقال لهذا المعارض: قد كذبت فيما رويت عن النبي ﷺ في الضحك، حيث شبهت ضحكه تعالى بضحك الزرع، لأن ضحك الزرع ليس بضحك إنما هو خضرتة ونضارته، فجعلته مثلاً للضحك؛ فعمن رويت هذا التفسير من العلماء أن ضحك الرب رضاه ورحمته؟! فسمه، وإلا فأنت المحرف قول رسول الله بتأويل ضلال؛ إذ شبهت ضحك الله الحي القيوم الفعال لما يشاء.. بضحك الزرع الميت الذي لا ضحك له ولا قدرة له، ولا يقدر على الضحك؛ وإنما ضحكه يُمَثَّل وضحك الله ليس يمثل.. ويحك؟! إن ضحك الزرع نضارته وزهرته وخضرتة، فهو أبداً ما دام أخضر ضاحك لكل أحد، للولي والعدو، ولمن يسقيه ولمن يحصده، لا يقصد بضحكه إلى شيء، والله يقصد بضحكه إلى أوليائه ما يعجبه من فعالهم، ويصرفه عن أعدائه فيما يسخطه من أفعالهم، فالدليل من فعل الله أنه يضحك إلى قوم ويصرفه عن قوم: أن ضحك الزرع مثلاً على المجاز وضحك الله أصل وحقيقة للضحك، ويضحك كما يشاء والزرع أبداً نضارته وخضرتة التي سمَّيته ضحكاً؛ قائم أبداً حتى يستحصد.

وأما قولك إن ضحكه رضاه ورحمته، فقد صدقت في بعض لأنه لا يضحك إلى أحد إلا عن رضا، فيجتمع منه الضحك والرضا، ولا يصرفه إلا عن عدو، وأنت تنفي الضحك عن الله وتثبت له الرضا وحده؛ ولئن جزعت من حديث أبي موسى في الضحك – يعني: الذي فيه: (يتجلى ربنا ضاحكاً يوم القيامة) – حتى نفيت عن الله بمعنى ضحك الزرع؛ ما لك من راحة فيما يروى عنه ابن مسعود – يعني: عندما ضحك لضحك رسول الله بعد قوله عليه السلام وقد سئل عن ذلك: (ضحكت من ضحك رب العالمين) عند قول آخر من يخرج من النار ليدخل الجنة: (أتهزأ بي؟) – مما يكذب دعواك ويستحيل به تفسيرك.. أفلا تسمع أيها المعارض من قول رسول الله: (من ضحك رب العالمين منه) أنه لا يشبه ضحك الزرع؛ لأنه يقال للزرع: (يضحك)، ولا يقال: (يضحك من أحد ولا من أجل أحد)؛ وإنما لم نهج مجاز هذا في العربية، ولكنه على خلاف ما ذهب إليه، فقد سمعنا قول الأعرابي وفهمنا معناه، وهو من معنى ضحك الرب بعيد إذ يقول:

ما روضة من رياض الحزن معشبة * خضراء جاد عليها مسبل هطل

يضاحك الشمس منها كوكب شرق * مؤزر بغميم النبات مكتهل

(١) وقد رجع الرازي بفضل الله عن كل ذلك وندم عليه وأعلن توبته كما فصلنا ذلك فيما سبق وكذا في كتابنا: (سيراً على خطا الأشعري أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه)، وقد ذكرنا فيه تراجع ابن فورك والجويني وغيرهما كذلك عنه، يقول الجويني في النظامية: "وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على موارد، والذي نرتضيه رأياً وندبنا الله به عقداً، اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة" .. إلى آخر كلامه الذي سبق أن ذكرناه له.

(٢) كما أنك بعض أهل النظر صفة (الصبر) وأول اسم (الصبور) بأنه الذي لا يُعاجل بالعقوبة، وقال – فيما نقله عنهم الأصبهاني في الحجة ٢/ ٤٨٩ – الصبر: (تحمل الشيء)، ورده الأصبهاني بأنه "لا وجه للإنكار لأن الحديث قد ورد به، ولولا التوقيف لم نقله" .. وأقول: "إنه وانطلاقاً من القواعد الثابتة التي ارتضاها أئمة السنة، قد وجب -فيما وجب- التسليم باتصاف الله تعالى كذلك بصفة (الصبر) على ما جاء في حديث أبي موسى فيما أخرجه البخاري (٦٠٩٩، ٧٣٧٨): (ليس أحد -أو قال: ليس شيء- أصبر على أذى يسمعه، من الله عز وجل، إنه ليدعون له ولذا وإنه يعاقبهم ويرزقهم)، ولفظ مسلم (٢٨٠٤) عنه: (لا أحد أصبر على أذى يسمعه، من الله عز وجل؛ يشرك به ويُجعل له لداً ثم هو يعاقبهم ويرزقهم) .. وإنما يكون ذلك – بالطبع – على الوجه اللائق به سبحانه والذي لا يشبه فيه صفات المخلوقين.. وأنه لا وجه لمن تأول (الصبر) في حقه تعالى بـ (الحلم) أو (الإمهال) وتأخير العقوبة" .. هذا، وقد قال بعضهم: لا يجوز أن يوصف الله بـ (الجميل)، قال الأصبهاني في رده: "ولا وجه لإنكار هذا الاسم أيضاً، لأنه صح عن النبي فلا معنى للمعارضة، ففي حديث مسلم عن ابن مسعود: (إن الله جميل يحب الجمال)، فالوجه إنما هو التسليم والإيمان" .. إلى آخر ما رده الأصبهاني -رحمه الله- من تأويلات، لورود الأحاديث به من نحو: الجواد والغضب والعجب والضحك

فالزرع ما دام أخضر فهو مضحك الشمس أبدًا، لا يخص بضحكه أحدًا ولا يصرفه عن أحد، والله يضحك إلى قوم ويصرفه عن آخرين.

ثم لو كان تفسير الضحك: (الرضا والرحمة والصفح من الذنوب فقط)، لكان أبو رزين - عندما سأل النبي: أضحك الرب؟، فأجابته بأن نعم، فقال: (لن نعدم من رب يضحك خيرًا) - في دعواك إذا جاهلاً أن لا يعلم أن ربه يرحم ويرضى ويغفر الذنوب، حتى يسأل رسول الله أيرحم ربنا ويغفر ويصفح عن الذنوب؟ بل هو كافر في دعواك؛ إذ لم يعرف الله بالرضا والرحمة والمغفرة، وقد قرأ القرآن وسمع ما ذكر الله فيه - من رحمته ومغفرته وصفحته عن الذنوب - ما كان له فيه مندوحة عن سؤال رسول الله: (أغفر ربنا ويرحم؟)؛ إنما سأله عما لا يعلم، لا عما علم وأمن به قبل، وقرأ القرآن فوجد فيه ذكره ولم يجد فيه ذكر الضحك، فلما أخبره ﷺ أنه يضحك قال: (لا نعدم من رب يضحك خيرًا)؛ ولو كان على تأويلك لاستحال أن يقول أبو رزين للنبي: (لا نعدم من رب يرحم ويرضى ويغفر خيرًا)، لما أنه قد آمن وقرأ قبل في كتابه {إنه غفور رحيم} فاعقله وما أراك تعقله".

واستطرد الدارمي يرد على ما لا يكف الأشاعرة عن تكراره رغم تضافر الردود على دحضه على مدار ما يزيد على قرن من الزمان وكأننا ندور في حلقة مفرغة: "ثم لم تأنف من هذا التأويل حتى ادعيت على قوم من أهل السنة أنهم يفسرون ضحك الله على ما يفعلون من أنفسهم؛ وهذا كذب تدعيه عليهم، لأننا لم نسمع أحدًا منهم يشبه شيئًا من أفعال الله تعالى بشيء من أفعال المخلوقين، ولكننا نقول: هو نفس الضحك، يضحك كما يشاء وكما يليق به، وتفسيرك هذا منبذ. ثم فسرت الضحك تفسيرًا أوحش من هذا أيضًا؛ فقلت: يحتمل أن يكون ضحكه أن يبدو له خلق من خلق الله ضاحكا يأتهم مبشرا ومغيثًا ودليلاً إلى الجنة.. ويحك أيها المعارض!؛ ألا تسمع ما في حديثك الذي رواه وأثبتته عن أبي رزين قال: قلت: (يا رسول الله أضحك ربنا؟) قال: (نعم)، ولم يقل: (أخلق الله خلقًا يضحك؟)؛ ثم قال: (لا نعدم من رب يضحك خيرًا)، ولم يقل: (لا نعدم من رب يخلق الضاحك)؛ فهذا في نفس حديثك لو قد عقلته؛ وأنى لك العقل مع هذا التخليط؟

وادعيت أيضًا تفسيرًا للضحك أبعد من هذا من الحق والمعقول؛ فزعمت أن الله يضحك من رجل أو من شيء تُفسره أنه يُضحكه وَيَسْرُهُ، وذلك - بزعمك - هو ضحك الله تعالى على السنة.. فيقال لك أيها المعارض: إذا تحولت العربية إلى لغتك ولغات أصحابك جاز فيها أنك من هذا التأويل وأفحش من هذا التفسير.. إذ لو لم يقل أبو رزين في سؤاله: (أضحك ربنا؟)، وسأل: (أضحك ربنا الخلق؟) - وقد قرأ في كتاب الله تعالى: {وأنه هو أضحك وأبكى.. النجم/ ٤٣} - لكان جاهلاً، إذ محال أن يسأل أحد: (أضحك الله الخلق؟)، لما قد علم كل الخلق أن الله {هو أضحك وأبكى}، فلو اشتغلت أيها المعارض فيما تنقلب فيه من مسائل أبي يوسف ومحمد بن الحسن ونظرائهم، لكان أعذر لك من أن تتعرض بمثل هذه الأحاديث الصعاب المعاني التي كان يستعفي من تفسيرها العلماء وأصحاب العربية البصراء فففسرها بجهل وضلال".

ثم جعل يسوق من الأدلة قوله عليه السلام - إن صح: - (ثلاثة يضحك الله إليهم يوم القيامة: رجل قام من الليل، والقوم إذا اصطفوا للقتال، والقوم إذا اصطفوا للصلاة) ويقول: "أفلا ترى أيها المعارض أن الضحك لا يشبه ضحك الزرع الذي تأولته؛ لأن ضحك الزرع لا يخص أحدًا ولا يصرفه عن أحد، والله يضحك إلى قوم ويصرفه عن قوم"، وقوله عليه السلام لأم سعد بن معاذ لما توفي سعد: (إن ابنك أول من يضحك تعالى إليه)، ويعلق بقوله: "لو كان تأويل ضحكه ما شبهت به أيها المعارض من ضحك الزرع؛ ما كان يقول ﷺ: (أول من ضحك الله إليه)، لأن خضرة الزرع ونضارته بادية لأول ناظر إليها وآخره، لا يقصد بضحكه إلى تقى ولا يصرفه عن شقى؟!.. هـ

كما يدحضها بقرائن اللغة والنقل والعقل: القاضي أبو يعلى الفراء ت ٤٥٩ في كتابه (إبطال التأويلات)

وفي نقض تأويلات الأشاعرة وغيرهم، ومن غير ما سبق ذكره لأبي يعلى في (إبطال التأويلات) عن (الرضا والغضب وما شابه)، يقول رحمه الله بشأن صفة (الضحك) ص ١٢٥ وما بعدها - بعد ذكره جملة من الأحاديث في إثباتها: "أعلم أنه غير ممتنع حمل هذه الأحاديث على ظاهرها من غير تأويل، وقد نص أحمد على ذلك في رواية الجماعة، قال في رواية حنبل: (ضحك الله، ولا نعلم كيف ذلك).. فقد نص على صحة هذه الأحاديث والأخذ بظاهرها والإنكار على من فسرها، وذلك أنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما يستحقه، لأننا لا نثبت ضحكًا هو: فتح الفم وتكشير شففتين وأسنان.. بل نثبت ذلك صفة كما أثبتنا الوجه واليدين والسمع والبصر وإن لم نعقل معناه، ولا يجب أن نستوحش من إطلاق هذا اللفظ إذا ورد به سمع، كما لا نستوحش من إطلاق ذلك في غيره من الصفات" إ.هـ من كلام أبي يعلى.

وفي رد ما تواتر عن الأشاعرة وغيرهم من الجهمية والمعتزلة وسائر المتأولة يقول رحمه الله: "فإن قيل - يعني في حديث: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة.. الحديث وقد مر بنا) - هذا محمول على إظهار فضله ونعمه بالإثابة للرجلين المقتولين في سبيل الله، كأنه بين ثوابهما وأظهر من كرامته لهما، وكذلك قوله: (ضحكت لضحك ربي) - وقد مر بنا أيضًا - أي: لإظهار فضله وكرامته، لأن الضحك في اللغة هو الإظهار من قولهم: (ضحكت الأرض بالنبات)، إذا ظهر فيها النبات وانفتق عن زهره، وكذلك قالت العرب لطلع النخل إذا تفتق عنه: (ضحكت الطلعة) إذا ظهر منها ما كان مستترًا، وكذلك قول القائل: (يضاحك الشمس منها كوكبٌ شرق) وانشد ابن الأعرابي:

أما ترى الأرض قد أعطتك زهرتها * بخضرة واكتسى بالنور عاليها

(١) وإن كان يؤخذ عليه أنه ساق في ذلك بعض الأحاديث والأخبار الضعيفة التي لا يؤخذ بها، ومن ثم فإنه لا يعول عليها ولا على كلامه فيها لضعفها ونكارتها.

فللسماء بكاء في جوانبها * وللربيع ابتسام في نواحيها

يريد بالابتسام: ظهور النبات وطلوع النور عليها، وكذلك قولهم: (ضحك المزن بها ثم بكى)، يريد بالمزن: السحاب، وبضحك النور الذي يظهر ببيكائه: المطر، قيل: (هذا غلط، لأنه تعالى مظهر بفضل ونعمه مع عدم الأشياء المذكورة في الخبر من القتل وعدم الدعاء والصلاة، كما هو بعد ذلك، فلم يصح حمله على ذلك، ولأنه إن جاز تأويله على هذا جاز تأويل قوله عليه السلام: {إنكم ترون ربكم} على معنى: ترونه بعطفه بكم وثوابه ورحمته.. وقد أجمعنا ومثبتو الصفات على فساد هذا التأويل؛ كذلك هاهنا، ولأن الضحك إذا أضيف إلى الذات لم يُعقل منه ما قالوه من إظهار الفضل والنعمة، ولهذا إذا قيل: {ضحك الأمير} لا يُعقل منه ما قالوه، وكذلك في صفاته سبحانه..)، فإن قيل: لا يخلوا إما أن تقولوا: يضحك في وقت دون وقت، أو يستديم الضحك، فإن قلت: يضحك في حال دون حال، جعلتم ذاته محلاً للحوادث، وإن قلتم يستديم ذلك أضفتم صفة منكراً، لأنه يقال لمن كثر ضحكه: فلان ضحكة هزأة، قيل: (نقول فيه ما تقولون في الغضب والرضا والكراهة، على أنه لا يمتنع أن يكون صفة ذات يظهرها في وقت دون وقت، كما يُظهر ذاته في وقت دون وقت، ولا يفرض ذلك إلى ما قالوه، لأن من كثر ضحكه سمي: {ضحكة} إذا كان ضحكه من الأشر والبطر، وهذا مستحيل في صفاته سبحانه).

فأما قول أبي رزّين: (لن نعدم من رب يضحك خيراً)، فذلك لأن الضحك يدل على الرضا، والرضا يدل على العفو والمغفرة، وقد ذكر ابن قتيبة هذا التأويل في كتاب (اللفظ)، وأجاب عنه: بأنه إن كان في الضحك الذي فروا منه تشبيه بالإنسان، فإن في هذا تشبيهاً به في هذه المعاني! هـ.

وفي حوار مع معطي صفة الغيرة لله تعالى على الوجه اللائق به، يقول أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص ٩٧: "أما الغيرة: فغير ممتنع إطلاقها عليه سبحانه، لأنه ليس في ذلك ما يحيل صفاته ولا يُخرجها عما تستحقه، لأن الغيرة هي الكراهية للشيء، وذلك جائز في صفاته، قال تعالى: (ولكن كره الله انبعاثهم.. التوبة/ ٤٦)، فإن قيل: لا يجوز إطلاق ذلك عليه، ويكون معناه: الله أزر عن محارمه من الجميع - إشارة إلى حديث وأنا أغير من سعد والله أغير مني ومنه.. الحديث - لأن الغيور هو الذي يزجر عما يغار عليه ويحذر الدنو منه، وقد نبه عقيبه على ذلك بقوله: (ومن غيرته حرم الفواحش)، أي: زجر عنها وحظرها، ومنه أن بعض أزواج النبي ﷺ أهدت إليه شيئاً في غير يومها، فأخبرت عائشة بذلك فبددته، فقال: (غارت أمكم)، أي: زجرت عن إهداء ما أهدت.. قيل: (هذا يؤكد ما ذهبنا إليه، لأنه إذا كان معناه الزجر - وذلك مما يجوز على الله سبحانه - لم يمتنع من إطلاق لفظ يتضمن ذلك، وعلى أن الخبر يقتضي أن تكون الغيرة علة في الزجر بقوله: ولهذا حرم، يعني: لأجل هذه الغيرة حرم، وعلى ما قالوه لا يقتضي أن تكون الغيرة علة في الزجر، وهذا لا يصح!) هـ.

المبحث الثاني

الصحابة والتابعون وأئمة أهل السنة - على مدار القرون المتطاولة - على إثبات صفات: (العجب والفرح والضحك والغيرة)

بحق الله تعالى على الوجه اللائق به وإمرار كفيّاتها، عملاً بالنصوص الشرعية..

خلاقاً للأشاعرة الذين أبوا إلا انتهاك حرمتها بتأويلها وصرّفها عن ظاهرها

قد عرضنا فيما سبق بعضاً من تأويلات الأشاعرة في صرف صفات (العجب والفرح والضحك) عن ظاهرها، وبقي أن نعرض كلام أئمة السنة لننظر أي الفريقين أهدى سبيلاً؟ (من يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن من يمشي سوياً على صراط مستقيم؟).. ونذكر مما ورد عن بعض الصحابة وأئمة أصحاب الحديث في إثبات ما نحن بصدده:

ما جاء عن ابن مسعود - وقد قيل له: (أبلغك أن الله يعجب ممن يذكره؟) قال: (لا، بل يضحك)¹، وهذا ظاهر في أن معنى العجب يغيّر معنى الضحك، وألا فرق في إثباتهما لله تعالى على الوجه اللائق به، وأن الله يضحك ممن يذكره.. وما جاء عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي أبي عبد الله المصري المالكي ت ١٩١، قال ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٥٢ ما نصه: "قد بلغني عن ابن القاسم أنه لم ير بأساً برواية الحديث (أن الله ضحك)، وذلك لأن الضحك من الله والتنزّل والملافة والتعجب منه ليس على جهة ما يكون من عباده!" هـ.

وكذا ما جاء عن سفيان بن عيينة ت ١٩٨²، فقد ألحّ عليه في السؤال.. كيف حديث عبد الله عن النبي ﷺ: (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)؟، فقال: (هي كما جاء، نقرُّ بها ونحدّث بها بلا كيف).. وبنحوه ما أورده الحافظ الذهبي في (العلو) عن الإمام الحافظ أبي القاسم التميمي إسماعيل بن محمد الأصبهاني الذي سئل عن صفات الرب؟، فقال - بعد كلام عن صفات: (الرؤية والكلام والاستواء)-: "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 ووصفها بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيف يُتوهم فيها،

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم (٣٤٥٩)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٣٨) وابن خزيمة في التوحيد (٩٦) وأبو يعلى في إبطال التأويلات ص ٤٣٨
(٢) فيها أخرجه الدارقطني في (الصفات) ص ٧٢، وأبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص ٢٩، والذهبي في السير ٨/ ٤٦٧، والعلو ص ١١٦ وهو بمختصره للالباني ص ١٦٥ قال: "إسناده صحيح".

ولا تشبيهه ولا تأويل)، قال ابن عيينة: (كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره)، ثم قال الأصبهاني: "أي: على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل"^١.. وما جاء عن أبي عبيدة القاسم بن سلام ت ٢٢٤ فقد قيل له: أحاديث الرؤية والكرسي وموضع القدمين وضحك ربنا، وحديث: (أين كان ربنا)؟ قال: "هي حق لا شيء فيها، رواها الثقات بعضهم عن بعض"، ثم قال: "ولكن إذا قيل لنا: كيف وضع قدمه وكيف يضحك؟ قلنا: لا نفسر هذا ولا سمعنا أحدًا يفسره".

والعبارات الثلاثة، هي في معنى قولهم: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، قال ابن تيمية في الحموية: "إنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله، لما قالوا: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول)، ولما قالوا: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلومًا، بل مجهولًا بمنزلة حروف المعجم.. وأيضًا: فإن من ينفي الصفات لا يحتاج إلى أن يقول: (بلا كيف)، فإن من قال: (إن الله ليس على العرش) لا يحتاج أن يقول: (بلا كيف).. وعليه فقولهم: (أمروها كما جاءت) يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: (أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد)، أو: (أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة)، ولا يقال حينئذ: (بلا كيف)، إذ تفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول "إله.. على أن ما قيل في الاستواء يقال بالطبع في سائر صفاته تعالى؛ على ما تضافر وتواتر عن أئمة السلف وأصحاب السنة والحديث.

كما جاء عن الإمام أحمد من رواية حنبل قوله^٤: "يضحك الله، ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول وتثبيت القرآن"، قال المروزي: سألت أبا عبد الله - يعني: أحمد - عن عبد الله التيمي، فقال: (هو صدوق وقد كتبت عنه شيئًا من الرقائق، ولكن حكي عنه أنه ذكر حديث الضحك، فقال: {الزرع إذا ضحك}، وهذا كلام الجهمية، سألت أبا عمر محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة عن قوله عليه السلام: {ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره}، فقال: الحديث معروف، وروايته سنة، والاعتراض عليه بالطعن بدعة، وتفسير الضحك تكلف وإلحاد، أما قوله: {وقرب غيره}، فسرعة رحمته لكم وتغيير ما بكم من ضُرٍّ).. إلى أن قال القاضي معلقًا: "فقد نص أحمد على صحة هذه الأحاديث والأخذ بظاهرها والإنكار على من فسرها، وذلك أنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه"إله.. وسيأتي نقل أحمد الإجماع على ذلك.

وممن صرحوا بإثبات صفة العُجب لله تعالى على النحو اللائق بجلاله وعظمته: عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري ت ٢٧٦، قال في كتابه (الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية) - وبعد أن أنكر كلامهم في تأويل الضحك - "وعُدل القول في هذه الأخبار: أن نؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها، فنؤمن بالرؤية وبالتجلي، وأنه يعجب، وينزل إلى السماء، وأنه على العرش استوى، وبالنفوس، واليدين، من غير أن نقول في ذلك بكيفية أو بحدٍّ، أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت، فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غدًا إن شاء الله".

كما أورد صفة (ضحك ربنا) كالمقرر بها والمثبت لحقيقتها: الحافظ أبو بكر بن أبي عاصم ت ٢٨٧، وذلك في كتاب (السنة) له وتحت باب: (ذكر من ضحك له ربنا عز وجل)، وسرد الأحاديث في ذلك.. والحافظ ابن خزيمة ت ٣١١ وذلك ص ٢٥٦ وتحت ما عنون له بقوله: (باب ذكر إثبات ضحك ربنا عز وجل) بلا صفة تصف ضحكه، ولا يُشبهه ضحكه بضحك المخلوقين، وضحكهم كذلك - لا يشبه ضحكه تعالى - بل نؤمن بأنه يضحك كما أعلم ونسكت عن صفة ضحكه، إذ الله عز وجل استأثر بصفة ضحكه ولم يُطلعنا على ذلك، فنحن قائلون بما قال ﷺ، مصدقون بذلك بقلوبنا، منصتون عما لم يبين لنا مما استأثر تعالى بعلمه، ثم ذكر الأحاديث في ذلك^٥.. والإمام الحافظ ابن مندة في كتابه (التوحيد) ص ٢٨١: ٣٢١ وذلك تحت عنوان: (ذكر ما يدل على أن الله يضحك مما يحب ويرضاه، ويُعرض عما يكره ويسخطه)، وجعل يسترسل في ذكر آيات وأحاديث اتصافه تعالى: ب (الضحك والمحبة والفرح والبغض والكره والغيرة والرحمة والغضب والرضا والسخط).. إلى آخر ذلك.

وقال قوام السنة الأصبهاني ت ٥٣٥ في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ١/ ٤٦٥: (فصل في الرد على من أنكر من صفات الله الضحك والعجب والفرح والبغض والكره والغيرة والرحمة والغضب والرضا والسخط).. وقال في ٢/ ٤٩١: "وأنكر قوم في الصفات: الضحك!، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة.. الحديث وقد مر بنا)، وإذا صح الحديث لم يحل لمسلم رده وخيف على من يرده الكفر!؛ قال بعض العلماء: (من أنكر الضحك فقد جهل جهلاً شديداً)، وكذا من نسب الحديث

(١) المقصود بالظاهر - وقد قلناه مرارًا - : المعنى اللغوي الظاهر الواضح من سياق الكلام.. فأقول مثلاً: (شاهدت أسداً وهو ينقض على فريسته)، فهنا ظاهر الكلام أن الأسد الذي انقض على فريسته هو الحيوان المعروف، وأقول: (كان زيد في ساحة القتال أسداً)، فيكون ظاهره أن المقصود هو الشجاعة وليس الحيوان، هذا ما تقضية قواعد اللغة وهو عينه منهج السلف مع نصوص الصفات.. ففي قوله تعالى: (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي.. ص/ ٧٥)، أثبت السلف صفة اليد على ظاهرها وهو أن الله خلق آدم بيديه التي هي صفة له، مع اعتقادهم بأنها لا تشبه أيدي المخلوقين، أما أهل البدع فردوا ظاهرها وقالوا بأن اليدين في الآية ليست حقيقية، وأن معناها هو القدرة أو النعمة أو غير ذلك من المعاني المجازية لليد، ظناً منهم أن المقصود من إثبات الظاهر معرفة كيفية صفات الله، بينما أمر الإثبات متعلق بأصل معنى الصفة وإمرار كفييتها، إذ لا يعلم كيفية صفات الله إلا هو سبحانه، وهي ليست كيفية صفات المخلوقين لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١).

(٢) والأثران في (العلو) للحافظ الذهبي ص ١١٦، ١٩٢، ومختصره للآلباني ص ١٦٤، ٢٨٢، وينظر (إبطال التأويل) لأبي يعلى ص ٣٥ (٣) وهو في (الصفات) للدارقطني ص ٦٨ و(التوحيد) لابن مندة ٢٨١ وما بعدها و(إبطال التأويل) لأبي يعلى ص ٣٠ و(التمهيد) لابن عبد البر ٧/ ١٤٩، ١٥٠ و(العلو) للذهبي ص ١٢٧ و(السيرة) له ١/ ٥٠٥.

(٤) فيما ذكره له القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص ١٢٥، ٤٣٨ والأصبهاني في الحجة ١/ ٤٧٣، ٤٨٣.
(٥) وقد نقله عنه د.المنار في (عقائد السلف) ص ١٨١
(٦) ويلاحظ أن في كلامه هنا بياناً شافياً في الإثبات ودفعاً لما اتهم به - رحمه الله - من أنه يرى التجسيم

إلى الضعف وقال: لو كان قويًا لوجب رُده، فإن هذا من عظيم القول! أن يرد قول رسول الله ﷺ؛ والحق أن الحديث إذا صح عن النبي وجب الإيمان به، ولا توصف صفته بكيفيته، ولكن نسلم إثباتًا له وتصديقًا به.

وفي كتابه (الغنية) ٧١ / ١ : ٧٤، يقول الجبلي -شيخ بغداد وسيد الوعاظ ت ٥٦٢- في بيان ما يجب أن يُتعرّف به على الله تعالى بالآيات والدلائل: 'أنه تعالى "واحد أحد فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد.. وهو بجهة العلو، مستو على العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. فاطر / ١٠).. وأنه تعالى حي ب حياة، وعالم بعلم، وقادر بقدرة، ومريد بإرادة، وسميع بسمع، وبصير ببصر، ومتكلم بكلام.. يقبض ويبسط، يضحك ويفرح، يحب ويكره، ويُغضض ويرضى، ويغضب ويسخط، ويرحم ويغفر، ويعطي ويمنع"، كذا دون ما أدنى تفرقة بين ما أثبتته الأشاعرة من صفات المعاني وبين ما نفوه وعطلوه وتأولوه من باقي صفته تعالى الخبرية والفعلية.

ويقول رحمه الله ص ١٠٣ فيما لا يجوز إطلاقه على الباري ويستحيل إضافته إليه، وما يجوز من ذلك: "لا يجوز أن يوصف بـ (الجهل والشك وغلبة الظن والسهو والسنة والنوم والغلبة والغفلة).. وأما الصفات التي يجوز وصفه عز وجل بها: فـ (الفرح والضحك والبيكاء والسخط والرضا) ٢، وقد قدمنا ذلك في أول الكتاب"

وممن نص على إثبات ما نحن بصده من الصفات ابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠، قال في كتابه (لمعة الاعتقاد) ص ٢٥ : ٣٣: "قوله ﷺ : (يعجب ربك من الشاب ليس له صبوة)، وقوله: (يضحك الله إلى رجلين قتل أحدهما الآخر ثم يدخلان الجنة)، هذا وما أشبهه مما صح سنده، وعُدلت روايته تؤمن به ولا نرده ولا نجده، ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره."

والحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ في رسالته في (العقائد)، قال ٣: "إذا نطق الكتاب العزيز ووردت الأخبار الصحيحة بإثبات (السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعظمة والمشينة والإرادة والقول والكلام والرضا والسخط والحب والبغض والفرح والضحك): وجب اعتقاد حقيقته، من غير تشبيه بشي من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، والانتهاه إلى ما قاله الله تعالى ورسوله ﷺ من غير إضافة ولا زيادة عليه، ولا تكييف له، ولا تشبيه ولا تحريف ولا تبديل، ولا تغيير وإزالة لفظه عما تعرفه العرب وتصرفه عليه، والإمساك عما سوى ذلك."

والعلامة أبو الفضل شهاب الدين محمود الألويسي ت ١٢٠٧: قال في مقدمة تفسيره: "أعلم أن كثيرًا من الناس جعل الصفات النقلية من: (الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها) من المتشابه، ومذهب السلف - والأشعري رحمه الله من أعيانهم، كما أبانت عن حاله (الإبانة) -: أنها صفات ثابتة وراء العقل، ما كُلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه" إ.هـ.

ومن غير من ذكرنا من أئمة الهدى: ابن الماجشون، والحافظ أبو معمر القطيعي، والطبري، والسراج، وغيرهم من أئمة أهل السنة والحديث؛ يشتدّون على معطلي ومتأولي صفات (الضحك والعجب والفرح):

ونذكر ممن أرسى القواعد في ذلك أيضًا: عبد العزيز بن الماجشون ت ١٦٤، فقد أورد الذهبي في بعض ما نقله عنه، أنه سئل عما جحدت الجهمية -للهتها وراء ما تشابه من معرفة كيفية صفات الله، وهو ما أداها لنفي الصفات الخبرية والفعلية، وقد تبعها في ذلك للأسف متأخرو الأشاعرة- فقال فيما يشبه القاعدة فيما ذكرنا من صفات الفعل والخبر في كونها معلومة وكيفياتها مجهولة: "قد فهمت ما سألت عنه فيما تهافتت عليه الجهمية في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتقدير، وكَلَّت الألسنة عن تفسير صفته، وانحسرت العقول دون معرفة قدره، فلم تجد العقول مساعًا فرجعت خاسئة حسيرة، وإنما أمروا بالنظر والتفكير فيما خَلَق، وإنما يقال: (كيف؟) لمن لم يكن مرة ثم كان، أما من لا يَحُول ولا يَزُول، ولم يزل وليس له مِثْل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو.. والدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته: عجزها حتى عن تحقيق صفة بعض خلقه، لا تكاد تراه صغيرًا يحول ويَزُول، ولا يرى له بصر ولا سمع!؛ فأعرف غِنَاك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه، بعجزك عن معرفة قدر ما وُصف منها، فإذا لم تعرف قدر ما وُصف، فما تكلفك علم ما لم يُصِف؟!، هل تستدل بذلك على شيء من طاعته؛ أو تنزجر عن شيء من معصيته؟!".

قال: "أما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا، فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فعمي عن البين بالخفي، ولم يزل يُلمي له الشيطان حتى جحد قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة.. القيامة/ ٢٢، ٢٣) فقال: لا يرى يوم القيامة، وقد قال المسلمون لنبيهم: هل نرى ربنا يا رسول الله؟، فقال: (هل تضارون في رؤية الشمس.. الحديث).. وقال ﷺ : (لا

(١) وقد نقله عنه بتصريف شيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى) ٨٥ / ٥، والذهبي في (العلو) ص ١٩٣ وابن القيم في (اجتماع الجيوش) ص ١٠٨

(٢) وفي هذه العبارة إدانة بالخيانة العلمية العظمى لمن ضبط قوله فيما مضى وفي الطبعة التي وقعت تحت يدي: (يضحك ويفرح.. ويرضى، ويغضب ويُسخط): كذا بالضم، ليصرف ما أثبتته الجبلي لله من هذه الصفات، عنه سبحانه ولجعل من مذهبه -رحمه الله- مذهبًا على خلاف أهل السنة، فيدخله بصنيعه هذا ضمن أهل البدعة والضلالة.. ولا أدل على كذب واقتراء من فعل ذلك؛ من قول الجبلي نفسه: "وقد قدمنا ذلك - يعني: فيما ذكره مما يجوز وصفه تعالى به - في أول الكتاب".. فلا نامت أعين الجبناء ولا سامح الله من فعل ذلك إن كان يقصده.

(٣) وقد نقله عنه صاحب كتاب (علاقة الإثبات والتفويض) معطلي رضا نعلسان: ص ٥١.

(٤) والذي صدق فيه قول الحافظ الذهبي في (العلو) ص ١٠٥، ١٠٦ -وبنحوه (السيرة) ٣١٢ / ٧- إنه "مفتي المدينة وعالمها مع مالك.. وأنه من بحور العلم بالحجاز، وأنه قد نودي مرة بالمدينة بأمر المنصور: (لا يُفتي الناس إلا مالك وعبد العزيز بن الماجشون)"

(٥) بالمناسبة فإن الأشاعرة وإن كانوا يؤمنون برواية الله تعالى إلا أنهم لا يرونها روية حقيقية، ولا يؤمنون بها على نحو ما يؤمن به جماعة أهل السنة، فالأشاعرة يرون - بالمخالفة لما عليه الرسول وصحابته وجماعة السلف -: أن روية الله تعالى لا في جهة، لأن ذلك لديهم من لوازم الأجسام والله منزّه عن ذلك، قال اللقاني: (ومنه - أي الجائز العقلي - أن ينظر بالأبصار * لكن بلا كيف ولا انحصار / للمؤمنين إذ بجائز غُلقت * هذا وللمختار ثنبا ثبتت) فيبين أن العقل لو خَلَى وتُرك مع ذاته مجردًا عن الأحكام الوهمية والعادية، لم يحكم

تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قط قط، ويزوى بعضها على بعض)، وقال لثابت بن قيس – كما في الصحيحين – : (لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة)، وذكر فصلاً طويلاً في هذا المعنى، إلى أن قال كالمستكر ما اخترعه المتأولة من تفسيرات:

"فما وصف الله من نفسه فسماه على لسان رسوله سميانه كما سماه، ولا نتكلف منه صفة ما سواه، ولا نجد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف.. وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكر تفسيره في كتاب ربك ولا في حديث عن نبيك من ذكر صفة ربك، فلا تكلفن علمه بعقلك ولا تصفه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الرب عنه، فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه – يعني من ابتداء تأويلات لا دليل عليها وما أنزل الله بها من سلطان – كإنكارك ما وُصف منها، فكما أعظمت في الاستنكار ما جده الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يُصف منها" إ.هـ بتصرف.

هذا، وقد سبق أن ذكرنا في هذا قول الإمام أبي معمر الهزلي إسماعيل بن إبراهيم أحد شيوخ البخاري ومسلم ت ١٢٣٦ – وكذا رواية حنبل وهي في الإبطال ص ٢٨ – قال: "سمعت أبا معمر يقول: (من زعم أن الله لا يتكلم، ولا يسمع ولا يبصر، ولا يعجب ولا يضحك ولا يغضب ولا يرضى – وذكر أشياء من هذه الصفات – فهو كافر بالله، إن رأيتموه على بئر فألقوه فيها، بهذا أدين الله عز وجل).. ولقنا هنالك أن هذا إنما يكون بعد ثبوت الحجة، "أما قبل ثبوتها عليه فمعذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالروية والفكر" على حد قول الشافعي وتلك عبارته، وكان مما قاله الشافعي رحمه الله في معتقده بعد أن ذكر من الصفات ما ذكر: "ونحن نؤمن بهذه الصفات، وننفي التشبيه عنها كما نفى ذلك عن نفسه فقال: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١) إ.هـ.

وبنحو ما نطق به أبو معمر نطق به ابن جرير الطبري^٢، قال في (التبصير في معالم الدين) ص ١٣٢: ١٤٢: "القول فيما أدرك علمه من الصفات خبيراً، وذلك نحو إخباره أنه سميع بصير، وأن له يدين.. وأنه يضحك بقول النبي ﷺ : (لقي الله وهو يضحك إليه).. وعدد من الصفات: (اليمين والوجه والقدم والنزول والإصبع)، ثم قال: "فإن هذه المعاني التي وصفت ونظائرهما مما وصف الله به نفسه ورسوله، ما لا يثبت حقيقته بالفكر والروية، لا تكفر بالجهل بها أحداً إلا بعد انتهائها إليه"، إلى أن قال: "فإن قيل: فما الصواب من القول في معاني هذه الصفات التي ذكرت، وجاء ببعضها كتاب الله عز وجل ووحيه وجاء ببعضها رسول الله، قيل: (الصواب من هذا القول عندنا: أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي الشبهة كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه فقال: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١) إ.هـ.

ونطق به كذلك الحافظ أبو العباس السراج ت ٣١٣، ونص عبارته^٤: "من لم يقر ويؤمن بأن الله يعجب ويضحك – وذكر أشياء أخرى من هذه الصفات – فهو زنديق يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ولا يصلح عليه ولا يُدفن في مقابر المسلمين" .. يعني لكونه قد ترك النصوص الصريحة في ذلك ولم يكفه ذلك حتى كذب بها وانتكح حرمتها، ولذا علق الذهبي يقول: "إنما يكفر بعد علمه بأن الرسول ﷺ قال ذلك، ثم إنه جده ولم يؤمن به" إ.هـ.

هذا، وفيما سبق ذكره عن ابن سريج فقيه العراق ت ٣٠٦، إبان حديثنا عن صفات: (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه).. وكذا ما سبق أن سقناه – إبان حديثنا عن صفات (الرضا والسخط والغضب.. وما شابه) – للحافظ الحجة أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ت ٢٨٠ في رده على المريسي، ولاين بطة ت ٣٨٧ في الإبانة الصغرى، ولـ (الإمام الجويني) ت ٤٣٨ في نصيحته من مجموع الرسائل المنيرية، ولالإمام العلامة شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ت ٤٤٩ من كتابه (عقيدة السلف وأصحاب الحديث)، والإمام الحافظ أبو القاسم التيمي الأصبهاني ت ٥٣٥، من كتابه (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة)، والإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ت ٦٠٠، وابن قدامة ت ٦٢٠ من رسالته (لمعة الاعتقاد)، وشيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨ في (الرسالة الأكملية)، ومحمد بن الموصلي ت ٧٧٤ في كتابه: (استعمال الصواعق

بامتاعها.. ثم قال في كتابه (هداية المريد) عن سبب التصريح بهذه المسألة: "والتصريح به تحرير لمحل النزاع بين المختلفين، فإن (أهل السنة) قاطبة على: تجوزها، و(المشبهة) على: تجوزها في جهة ومكان، لا اعتقادهم له الجسمية وأنه لا كالأجسام" إ.هـ، فأورد بذلك حجة المعتزلة عليهم في ذلك.

بيننا عقيدة أهل السنة والجماعة: أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة رؤية بصرية حقيقية، يرونه عياناً بأبصارهم كما يرون القمر ليلة البدر من غير إحاطة به سبحانه، وقد دلت النصوص على ذلك دلالة صريحة، فمن الكتاب قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.. القيامة/ ٢٢، ٢٣)، قال عكرمة: (تنظر إلى ربها عز وجل نظراً)، وقد جاء تفسير الزيادة – في قوله تعالى: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة.. يونس/ ٢٦) – بالنظر إلى الله تعالى عن جميع الصحابة والتابعين، وأما الأحاديث فقد تواترت عن أكثر من عشرين من الصحابة منها قوله ﷺ فيما أخرجه البخاري ٥٥٤ ومسلم ٦٣٣ من حديث جابر: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته..)، والإجماع منعقد في هذه المسألة على النحو الذي انعقدت عليه قلوب أهل السنة، وقد حكاه كثير منهم وينظر في شأنه: (شرح أصول السنة للإلكائي وبيان تلبيس الجهمية ٢/ ٤١٥: ٤٢١ ومجموع الفتاوى ١٦/ ٨٢: ٨٩ وغير ذلك).

وعليه فإن اللقائي وإن صح كلامه في إثبات رؤية المؤمنين لربهم بالأبصار – نظماً وشرحاً – إلا أنه خالف النصوص الصريحة فجنح إلى أنها رؤية تكون بلا مقابلة ولا جهة كما صرح هو في شرحه ومن ورائه جميع الأشاعرة، كما خالف في استدلاله بذلك، بل خالف نص كلامه في المتن في تقريره أنه ﷺ رأى ربه في الدنيا، وذلك حين أثبت خلاف أهل السنة وأئمة الإسلام في ذلك.. ولا عجب فقد سبق أن خالف جميع الأشاعرة علوه تعالى واستوائه على عرشه، وهي مما تدل على رؤيته تعالى من جهة وهو أيضاً مما أجمع عليه أئمة أهل السنة ومن قبل ذلك من أتباع المصنوعين بذلك.. فإلى الله وحده المشتكى وبإنا لله وإنا إليه راجعون.. وينظر للمزيد (عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهره التوحيد) للرديعان ٣٦٨: ٣٦٢

(١) وذلك فيما أخرجه أبو يعلى في إبطال التأويلات ص ٣٥ والحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء ١١/ ٦٩ من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل

(٢) ت ٣١٠ والفائل في حقه أبو يعلى: (مما يشار إليه ويعول عليه)

(٣) وقد نقله عنه القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويل) ص ٣٠ والذهبي في (العلو) ص ١٥١.

(٤) كما في العلو للذهبي ص ١٥٦، وقد سبق ذكرها أيضاً

المرسلة)، وابن أبي العز ت ٧٩٢ في شرحه بعض ما جاء في (العقيدة الطحاوية)، والشيخ حافظ حكيمي ت ١٣٨٨ في (معارج القبول).. أقول: إن فيما سبق أن سقناه لهؤلاء جميعاً عن إثبات صفات (الضحك والفرح والعجب والغيرة)، ما يغني عن إعادة ذكره مرة أخرى فليراجع، فإن ما قالوه هنالك – على اختلاف أزمته – هو من الأهمية بمكان.

وأحمد، ومن بعده: (الكرماني الأجرى ومعمر بن زياد والبغوي)؛ يسوقون الإجماع على إثبات (الضحك والفرح والعجب) لله تعالى:

كما نذكر ممن ساق الإجماع على إثبات ما ذكرنا صراحة: الإمام أحمد بن حنبل قال^١: "والله عز وجل سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حلیم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، قريب لا يغفل، يتكلم وينظر ويبسط، ويضحك ويفرح، ويحب ويكره، ويبغض ويرضى، ويغضب ويسخط، ويرحم ويعفو، ويفقر ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)..، إلى آخر ما ذكره من معتقده الذي كان قد بدأه بقوله: "هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة، المتمسكين بعروقتها المعروفين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وأدرت من أدرت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها، فهو مبتدع خارج من الجماعة، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق"، وذكره.

والإمام العلامة أبا محمد حرب بن إسماعيل الكرماني ت ٢٨٠، قال في مسائله المعروفة التي نقلها عن الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما في الجامع: (باب القول في المذهب): "هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها، وأدرت من أدرت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق، وهو مذهب أحمد، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور، وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم".

ثم ذكر الكلام في الإيمان، والقدر، والوعيد، والإمامة، وما أخبر به الرسول ﷺ من أشرط الساعة وأمر البرزخ والقيامة، وغير ذلك، إلى أن قال: "وهو سبحانه بائن من خلقه، لا يخلو من علمه مكان، والله عرش، وللعرش حملة يحملونه.. والله على عرشه عز ذكره وتعالى جده ولا إله غيره، والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حلیم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم، ويسمع، ويبصر، وينظر، ويقبض، ويبسط، ويفرح، ويحب، ويكره، ويبغض، ويرضى، ويسخط، ويغضب، ويرحم، ويعفو، ويغفر، ويعطي، ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، وكما شاء، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)!"^٢.

والإمام أبا بكر محمد بن الحسين الأجرى ت ٣٦٠، قال في كتابه: (الأربعين في دلائل التوحيد) ص ٧٦: "باب إثبات الضحك لله عز وجل"، وذكر حديثاً في ذلك.. كما قال رحمه الله في كتابه (الشريعة) ص ٢٦٨ وتحت باب (الإيمان بأن الله عز وجل يضحك): "علموا – وفقنا الله وإياكم للرشاد من القول والعمل – أن أهل الحق يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ وبما وصفه به الصحابة رضي الله عنهم، وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع، ولا يقال فيه: (كيف؟)؛ بل التسليم له والإيمان بأن الله عز وجل يضحك، كذا روي عن النبي ﷺ وعن صحابته، ولا ينكر هذا إلا من لا يُحمد حاله عند أهل الحق".. إلى أن قال بعد أن ذكر الأحاديث في ذلك:

"هذه السنن كلها تؤمن بها ولا نقول فيها (كيف؟)؛ والذين نقلوا هذه السنن هم الذين نقلوا إلينا السنن في الطهارة، وفي الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وسائر الأحكام من الحلال والحرام، فقبلها العلماء منهم أحسن قبول، ولا يردُّ هذه السنن إلا من يذهب مذهب المعتزلة، فمن عارض فيها أو ردها أو قال: (كيف؟)؛ فاتهموه واحذروه" وهذا هو.. فقد رد من خلال كلامه على من أنكر هذه الصفة، وعلى من رد أحاديثها بدعوى أنها أخبار آحاد، فذكر "أن نقلة هذه الأخبار هم نقلة أخبار سائر الأحكام، فالطعن بعدم قبول البعض يلزم منه عدم قبول البعض الآخر، فماذا يبقى من الدين بعد ذلك؟!"^٣.

والإمام العارف بالله شيخ الصوفية أبو منصور معمر بن زياد ت ٤١٨، قال^٤: "أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل التصوف والمعرفة"، فذكر أشياء إلى أن قال فيها: "وأنه عز وجل.. يتكلم ويرضى ويسخط ويعجب ويضحك، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكاً، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء.. فمن تأول فهو مبتدع ضال.. وأن السنة اتباع الأثر والحديث، والإيمان بجميع ما صح من أحاديث الصفات وما ذكر الله في القرآن.. كل ذلك بلا كيف ولا تأويل.. فهذا مذهب أهل السنة والجماعة والأثر، فمن فارق مذهبهم فقد فارق السنة، ومن اقتدى بهم وافق السنة"، إلى آخر ما قاله^٤.. وفيه أن طريقة السلف في الصفات: إثبات حقيقة بلا تمثيل، وتنزيه عن مماثلة بلا تعطيل.

(١) وأيضاً ما ذكرناه للصابوني أثناء حديثنا عن صفة (النزول والإتيان والمجيء)

(٢) كما في رواية الإصطخري عنه وهي في (جمهرة عقائد أئمة السلف) ص ٢١٣ لجامعها محمد محب الدين أبو زيد

(٣) فيما أورده له الأصبهاني في الحجة ٢٤٩/١ والذهبي في العلو ص ١٧٧ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠٨.

(٤) وقد ساق مثل ذا الإجماع المتضمن اتفاقهم على إثبات الضحك والفرح والعجب: محمد بن الحسن ت ١٨٩ وفتية العراق وتلميذ أبي حنيفة، قال – كما في العلو ص ١١٣ ومختصره ص ١٥٩ –: "اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله في صفة الرب عز وجل، من غير تفسير – يقصد كما قال الألباني في تعليقه: تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات – ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك، فقد خرج مما كان عليه النبي وفارق الجماعة لأنه وصفه لا شيء..". والإمام الخطابي صاحب معالم السنن ت ٣٨٨، قال في كتابه (الغنية عن الكلام وأهله) له – ونقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٣ –: "ما جاء من الصفات في الكتاب والسنن الصحيحة، فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها".. والإمام الحافظ محمد بن علي الكرجي ت ٤٠٠ في

وكذا أبو محمد الحسين البغوي الشافعي ت ٥١٠، قال: "وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل في صفات الله تعالى: (النفس، والوجه، والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح..)" ثم جعل يذكر أدلة هذه الصفات من القرآن والسنة، إلى أن قال: "فهذه ونظائرها صفات الله تعالى، ورد بها السمع يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً عن التشبيه، ومُعتقداً أن الباري سبحانه لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق، كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق، قال الله سبحانه وتعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١)، وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السنة".

ومن قبل وبعد كل هؤلاء إمام المذهب أبي الحسن الأشعري وذلك قوله في رسالته إلى أهل الثغر ص ١٣٣ – وينحوه في مقالات الإسلاميين ص ٢٩٠: ٢٩٧ – "وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه ﷺ من غير اعتراض فيه".

فقد دلت هذا الإجماعات صراحة على بطلان كل تأويل يُخرج أيّاً من الصفات الثابتة له تعالى بطريق صحيح عن ظاهر معناها، على نحو ما يرى البعض في تأويل الرضا والسخط بالثواب والعقاب أو الأمر والنهي أو النعيم والعذاب، تحت دعاوى تنزيه الله تعالى عن المشابهة؛ لنتافي كل ذلك مع الإثبات.. كما دلت على أن الرضا من الله: صفة قديمة وأنه لا يرضى إلا عن عبدٍ علم أنه يوافيه على موجبات الرضا، وعلى أن كل من أخبر الله بأنه قد رضي عنه فإنه من أهل الجنة وعليه فمن رضي عنه لم يسخط عليه أبداً^١.

على أن هذا الأمر المجمع عليه على هذا النحو الذي مر بنا، هو الحائز على القبول من قِبَل الصحابة وتابعيهم بإحسان.. وممن تبعهم في هذا من علمائنا المعاصرين وارتضوه وصرحوا به فأنصفوا: أ.د/ عبد العظيم المطعني فقد خلص –رحمه الله– في مقدمة كتابه (المجاز في اللغة والقرآن) –بعد استعراض لما قيل بهذا الشأن وتتبع لآراء اللغويين والنحاة والأدباء والنقاد والإعجازيين والبلاغيين والمفسرين والمحدثين– إلى القول بأن منشأ الخلاف ومحل النزاع فيما أثير في قضية وجود المجاز في القرآن، "هو: البحث في أسماء الله وصفاته، فقد وردت في القرآن الكريم نصوص يوهم ظاهرها المشابهة بالحوادث، مثل إثبات اليد لله سبحانه والوجه والعين والمعية والقرب، والمجيء والاستواء، وفي الحديث الشريف وردت نسبة القدم والإصبع والصورة والنزول والضحك والكف لله تعالى، مع أن في القرآن نصاً عاصماً من اعتقاد التشبيه والتجسيم وأية ماثلة، وهو قوله تعالى: (ليس كمثله شيء.. الشورى/ ١١)".. في إشارة منه إلى وجوب إثبات ما أثبتته الله لنفسه وضح عن الرسول الكريم إثباته له – ومن ذلك بالطبع الرضا والسخط – لكون الكلام عن الصفات فرع عن الكلام عن الذات، فكما لا مثل له في ذاته لا مثل له في صفاته، وانتهى – بنفس المصدر ٩٣٢/٢ – إلى القول بأن المجاز في القرآن "موجود، ولكن يحظر إعماله إذا أدى إلى محذور، وهو التعطيل الذي يلهج به منكرو المجاز كثيراً، وهذا تقييد للمجاز وليس إبطاً له جملة وتفصيلاً".

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

الأمر الذي يؤكد: ألا مناص أمام أي منصف من حمل كل الصفات التي ورد ذكرها بحق الله تعالى ودون ما استثناء، على ظاهرهما وعلى النحو اللائق به جل وعلا من غير تأويل ولا تكيف ولا تشبيه ولا إخراج لهما عن الحقيقة، ذلك أنه ليس ثمة قرينة لغوية ولا عقلية ولا شرعية تصرف هذه الصفات عن ظاهر معناها إلى المجاز، بل –وكما رأينا ونرى– العكس هو الصحيح، فكلها تحيل صرف ظاهرها عن معانيها الحقيقية، وبخاصة مع إضافة هذه الصفات أحياناً إلى الله تعالى في نحو قوله عليه السلام: (رضا الله من رضا الوالد وسخطه من سخطه)، وصحة الإسناد في نحو قوله: (يعجب ربك من الشاب ليس له صبوة) (يضحك الله).. ثم إن هذا هو كلام الأئمة وإجماعاتهم وبعض ما نقل عنهم من عصر الرواية، والقرون المفضلة في صفة الضحك خاصة.. وكلام عامة من صنف في كتب العقائد.. فهل نحن أفهم منهم في هذا الباب من التوحيد حتى نؤثر التأويل والتحريف على أقوالهم ونُخرجُ عما أجمعوا عليه؟! وأين رجالات الأزهر من كل ذلك؟.

المبحث الثالث

مناقشات موضوعية حول بطلان تأويلات الأشاعرة ومخالفتهم لما عليه سلف الأمة وأئمة أهل السنة

ومن المناسب بعد أن عرضنا قبلُ لكثير من تأويلات الأشاعرة في صرف صفات (العجب والفرح والضحك.. وما شابهها من نحو: الرضا والغضب والمحبة والسخط.. إلخ) عن ظاهرها، وعرضنا على إثر ذلك كلام أئمة السنة في دحض هذه التأويلات ووجوب أن تُحمل هذه الصفات ونظيراتها من الصفات الخبرية والفعلية على ظاهرها، وألا تأول طالما لا توجد قرينة تصرف

قوله: "كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله فليست صفة مجاز"، كذا في سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢١٤.. والحافظ أبو بكر الخطيب ت ٤٦٣، قال – كما في السير ١٨/ ٢٨٤ والعلو ١٨٥ ومختصره ٢٧٢ –: "أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن والصحاح، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها". هـ.

(١) كذا أفاده ابن تيمية في كتابه (الصارم المسلول ص ٥٧٥).

ألفاظ هذه الصفات عن ظاهرها، بل إن كل القرائن اللغوية والنقلية والعقلية على حملها على حقيقتها دون المجاز.. من المناسب بعد كل هذا، أن نناقش بموضوعية تلك التأويلات لندحض بأدلة العقل والمنطق – ناهيك عن أدلة القرآن والسنة والإجماع – ما اشترج فيه القوم، فمن مؤول لها بعد تعطيلها، ومن باحث عن كيفياتها مشبهاً وممثلاً ومجسماً، ومن ذاهب إلى تقويض معانيها المعلومة في لغة التخاطب.. مع الوضع في الاعتبار – لرد كل ذلك – بديهية أن (الصفة تابعة للموصوف) على حد قول الحافظ الذهبي في (العلو) ص ١٥٦ فيما يمثل أصولية لدى جماعة أهل السنة، إذ السؤال عن كيفياتها وما يتبع ذلك مما ظنوه تنزيهاً وهو في حقيقة الأمر تعطيل: "عَيٌّ، لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فـ (النزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء) – وكذا كل ما سوى ذلك من سائر صفاته سبحانه الفعلية والخبرية كـ (الفرح والعجب والضحك والرضا والغضب والحب والكره والبغض والسخط) إلى آخر ذلك –: ألفاظ جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثلته شيء، فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر!.. هـ.. ولا أدل على بطلان التأويلات التي ارتضاها الأشاعرة، من:

تخبط ابن فورك و تناقضاته وترهاته.. وقد تبعه فيها كثيرون:

(أ- **تخبط القائلين بها، وعدم وجود قاعدة ثابتة مطردة يسير عليها أولئك المتأولون:** بل وحتى ما اخترعوه من تأويلات، تراهم فيما تواطؤوا عليه من قواعد – إن كان ثمة قواعد – لا يلتزمون بما ألزموا به أنفسهم وما ذكروه من تيك القواعد على الافتراض، فهم على مدار تاريخ الأمة – ولا يزالون – يعملون عقولهم فيما جنحوا إليه، ويحكمون أهواءهم فيما لا علم لهم به، ويتكلمون بترهاتهم فيما استأثر الله بعلمه مما أخبر به عباده ليتعرفوا عليه به، ويجعلون ما للبشر مقياساً على ما يجب أن ينزه الله عنه، بل ويناقضون أنفسهم فيثبتون الشيء وينفونه في آن واحد.

فها هو إمامهم وعلم أعلام أمتهم: أبو بكر بن فورك ت ٤٠٦، فيما أطلق عليه (مشكل الحديث وبيانه) وما هو بالمشكل ولا بالغامض حتى يبينه، يقول ص ١٤٩ من الكتاب المذكور – بعد أن ذكر أن قوله عليه السلام: (إن الله يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة؛ يقاتل هذا في سبيل الله فيستشهد، ثم يتوب الله على قاتله فيسلم فيقاتل في سبيل الله حتى يستشهد)، وبعد أن أوضح أن لفظ (الضحك): (مُشترك المعنى في اللغة ويختلف أحكامه باختلاف من يضاف إليه ويوصف به) – يقول: "فعلى هذا؛ معنى الخبر في قوله عليه السلام (يضحك الله)، أي: (يُبيد عز وجل من فضله ونعمه وتوفيقيه لهذين الرجلين المقتولين في سبيل الله.. ويبين من ثوابهما ويظهر من كرامته لهما" ما ورد ذكره في الحديث.. وفي هذا – من دون شك – صرف للصفة عن ظاهرها، يتناقض مع ما سبق أن ذكرناه له من أن "لفظ (الضحك): (مُشترك المعنى في اللغة ويختلف أحكامه باختلاف من يضاف إليه ويوصف به"، فهلا أجرى القاعدة التي استلبها من جماعة أهل السنة دون أن يُحسن تطبيقها، وأوضح – بدل ما تأوله – ما سبق أن ذكرناه للحافظ الذهبي.

ثم إنك ترى ابن فورك – وفي كلامه عن حديث عليّ السالف الذكر والذي فيه قوله وقد أتى له بدابة يركبها: (سبحانك ظلمت نفسي فاغفر لي لا يغفر الذنوب إلا أنت)، ثم ضحك، فلما سئل قال: " رأيت رسول الله 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، يقول: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري).. فضحكت لضحك ربي" – يفعل الشيء ذاته فيقول في الصفحة التالية من كتابه (المشكل): "وكذلك معنى ما روي في قوله عليه السلام: (ضحكت لضحك ربي)، معناه: (أظهرت أنا عن أسناني بفتح فمي لإظهار ربي سبحانه فضله وكرمه لمن قال هذا القول)"، يقول ابن فورك مستطرداً:

"وإذا كان الضحك مما استعمل في اللغة على وجوه مخصوصة، منها: تكشير الأسنان وفتح الفم، ومنها: ظهور المكتوم من الأمور وبروز المستور من الفعل، وكان يستحيل وصف الله بالجوارح والعينين لحلول الحوادث في ذلك، وجب أن يكون محمولاً على ما يصح ويجوز في وصفه، وذلك هو: (الإبانة عن فضله والإظهار لنعمه)"، فأول في صفة ضحكه تعالى، وكرر التأويل مرتين بعد أن شبه ومثل وعطل.

والسؤال: ألا كان من الأجدر والأولى والأعلم والأسلم والأضبط لكلامه هو؛ أن يُجري الأمر على ما قال وسبق أن ذكرناه له من: "أن لفظ (الضحك): (مُشترك المعنى في اللغة، ويختلف أحكامه باختلاف من يضاف إليه ويوصف به)"، فيستغني بكلامه هذا عما لجأ إليه من تحريفه الكلم عن مواضعه، وإخراجه نصوص الوحي عن ظاهرها وحقيقتها بلا مستند من لغة أو عقل أو نقل، ويكون بذلك قد وافق أهل السنة والجماعة في إثبات الصفة، وخالف فرق الضلال من الجهمية والمعتلة والمعتزلة ومن لف لفهم من الأشاعرة؟!!

ولكنه – للأسف – بدل أن يفعل ذلك؛ جنح إلى مثله في سائر النصوص الوارد فيها صفة ضحكه تعالى، وأوجب صرفها عن حقيقتها بعد أن عطّلها وتآولها وصرفها عن ظاهرها بلا قرينة تذكر، فأول خبر أبي رزين (لن نعدم من رب يضحك خيراً) جواباً عن قوله عليه السلام: (يضحك ربنا من قنوط عباده)، فقال ابن فورك: " وهذا منه ﷺ إشارة إلى وصف الله بالقدرة على فضل النعم وكشف الكرب والستار عن الخفيات"، وأن الغرض منه أن "بيدي من فضله ويظهر من مننه، ما بيدي الضاحك"، فوقع في التشبيه، وجعل يتكلف ويدعي أن ذلك جاء "فَرَقًا بينه تعالى وبين الأصنام التي لا يرجى منها خير ولا شر"، كذا دون ما أدنى ملابسة بين ما قيل فيه الكلام وصَرَحَ فيه بالصفة، وبين ما مال هو إليه.. كما فعل الشيء ذاته ووقع فيما وقع فيه

بصفحات ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٩٠، ٥٠٠، ٥٠١، وهكذا جعل ينتهك حرمان جميع ما جاء في ذكر صفات الخير والفعل من الآي والحديث على نحو ما فعل هنا في تناول صفة الضحك، وقد تأثر به في كل ذلك كثيرون ممن تبعوه من الأشاعرة.

ب) أنه يلزمهم من نفي ما نفوه ما لزمهم فيما أثبتوه.. كونه هو الآخر من لوازم المخلوقين:

وهذا نلاحظه بشدة عند تناول ابن فورك لأحاديث (الغضب)، ففي ص ٥٠٧ وبعد ذكره لبعض أحاديث هذه الصفة التي منها قوله ﷺ: (إن الله يبغض الفاحش البذيء)^١، وقوله: (من لا يسأل الله يغضب عليه)^٢، وقوله: (اشتد غضب الله على قوم قسموا البيضة على رأس نبيهم وهو يدعوهم إلى الله عز وجل)^٣، وقوله: (اشتد غضب الله على امرأة ألحقت ولداً بقوم ليس منهم، يشركهم في أموالهم ويطلع على عوراتهم)، وقوله: (اشتد غضب الله على من كذب علي متعمداً).. إلى آخر ذلك.. يقول ابن فورك:

"أما وصفه بالغضب، فقد ورد به الكتاب، ومعناه: (إرادة العقوبة لأهلها).. وأما قوله: (اشتد غضبه)، المراد به: ما يبيده من زيادة العقوبة على بعضهم دون البعض، فأما ما هو صفة الذات، فلا يجوز وصفه بالتزايد، وإنما يرجع التزايد إلى الأفعال الصادرة عن الإرادة"، فأول في كل ما سبق الغضب بالإرادة.. وكذلك فعل ص ٢٧٣ إبان كلامه عن (التجلي)، و ص ٥٠٣ عندما أول (الفرح) بـ (الإرادة)، و ص ٢٠٣، ٣٤٨، ٥٠٣ عندما أول (العجب) و (الفرح) وأرجعهما إلى معنى: (الرضا).. و ص ٥٠٩ عندما أول الصبر بالحلم، والسخط بالغضب، والبغض بالكرهية، وهكذا فعل في جميع صفاته تعالى الخيرية والفعالية.. ولا ندري ما يكون التحريف في النصوص وانتهاك حرمانها، إن لم يكن هذا على رأسه؟!.

وقد سبق أن ذكرنا في رد ذلك، أن من لجأ إلى ذلك من الجهمية ومن نهج نهجهم من الأشاعرة وغيرهم، لم يستفيدوا بتأويلهم إلا تعطيل حقائق النصوص، ولم يتخلصوا مما ظنوه محذورا، بل كان ما جنحوا إليه لازم لهم فيما فروا إليه كلزومه فيما فروا منه، بل قد ينفون ما هو أعظم محذورا كحال الذين تأولوا نصوص (العلو والفوقية والاستواء) فرارا من (التحيز والحصص)، ثم قالوا: هو في كل مكان بذاته، فنزهوه عن استوائه على عرشه ومباينته لخلقهم؛ وجعلوه في أجواف البيوت والآبار والأواني والأماكن التي يرعب عن ذكرها؛ ولما علم الجهمية فساد ذلك قالوا: ليس وراء العالم ولا فوق العرش إلا العدم المحض، وليس هناك رب يعبد ولا إله يُصلى له ويُسجد، ولا هو أيضاً في العالم، فجعلوا نسبته إلى العرش كنسبته إلى أخس مكان.

وأنهم عندما تأولوا: (المحبة) و (الرحمة) و (الرضا) و (الغضب) ومثله: (الفرح) و (التجلي) ونحوهما بـ (الإرادة) أو (الرضا)، قيل لهم: يلزمكم فيهما ما لزمكم في هذه الصفات، فإن (الإرادة والرضا) أيضاً صفتان قائمتان بالموصوف وعرَضٌ من أعراضهما يوصف بهما الخالق والمخلوق، فهم - بما زعموه تنزيهاً - قد فروا من صفة إلى صفة، بل إن لفظ (الذات) نفسه يقع على القديم والمحدث، وكذا لفظ (الظاهر) يقع على من اتصف بالقوة والغلبة، ولا يُعقل هذا إلا جسماً، فإن أثبت العقل غير جسم، لم يعجز عن إثبات غيره من الذات أو الصفات لغير جسم.. فهلا أقر أولئك المتأولون لما ذكرنا من الصفات: النصوص التي جاءت بحقها لذاته سبحانه على ما هي عليه ولم ينتهكوا حرمانها، كون هذا هو الذي يقبله العقل والشرع معاً، كذا دون ما انتقاص لسلطان العقل ولا انتهاك لحرمة الشرع؟.

كما سبق وأن ذكرنا أن الملاحظة متبعية الجهمية والمعتلة يقولون: نحن ننزّه الله تعالى عن الأعراض والأبغاض والحدود والجهات وحلول الحوادث التي هي من لوازم الجسمية.. فيسمع المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزّهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق والنقائص، فلا يشك أنهم يجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب عما يستحقه من كماله.. فتتزيههم عن الأعراض هو لديهم: جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكماله وإرادته، فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلو كان متصفاً بها لكان جسماً وكانت هذه أعراضاً له، وهو منزّه عن الأعراض.. وأما الأعراض فهي: الغاية والحكمة التي لأجلها يخلق ويفعل، ويأمر وينهى، ويثيب ويعاقب، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله، فيسمنونها أعراضاً وعللاً ينزهونه عنها.. وأما الأبغاض فمرادهم بتنزيهه عنها: أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على إصبع، فإن هذا وما كان على شاكلته أبغاض والله منزّه 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 رَفَعَ المسيح إليه ولا عُرِج برسوله محمد ﷺ إليه، إذ لو كان كذلك للزم إثبات الحدود والجهات له، وهو منزّه عن ذلك.. وأما حلول الحوادث فيريدون به: أنه لا يتكلم بقدرته ومشيتته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء ولا يغضب بعد أن كان راضياً، ولا يرضى بعد أن كان غضبان، ولا يقوم به فعل البتة، ولا استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويا

والغريب في الأمر: أن ابن فورك في كل ما ذكرناه له يحيل جميع تلك الصفات بحجة أنها من لوازم المخلوقات، ويبيد إعجابه في الوقت ذاته بآبين خزيمة في إثباتها كما فعل ص ٣٩٢، بل ويسوق بعضاً مما قاله كما فعل ص ٤٤١ عندما نقل عنه قوله: "ضحك ربنا لا يشبه ضحك المخلوقين كما أن كلامه لا يشبه كلامهم"، وقوله: "إننا نؤمن بأنه يضحك كما أعلمنا نبينا، ونسكت عن صفة ضحكه إذ استأثر بذلك ولم يطلعنا عليه".. والأغرب أنه يدعي أحياناً أنه بما أول وعطل وحرف يسير على سنن العرب

(١) أخرجه أحمد من حديث أسامة

(٢) سنن الترمذي ٣٣٧٣ وأورده الألباني في الصحيحة (٢٦٥٤) لكن بلفظ: (من لم يدع الله يغضب عليه).

(٣) الحديث وبنحوه أخرجه البخاري ٣٨٤٥، ومسلم ١٧٩٣

ووفق ما أمر الله به في قوله: (فإن تنازعتم فردوه إلى الله ورسوله.. النساء/ ٥٩) كما فعل ذلك في أول الكتاب وفي ص ٤٤٧ منه.

ابن فورك يعلن تراجعاً عن كل ما أسسه وقال به في باب تأويل الصفات.. فهلا اقتدى به من تأثروا به أو أثر هو فيهم:

على أن كل ما ذكرناه لابن فورك قد تركه إلى غير رجعة، وتاب عنه بعد أن أعلن انتهاضته في الإنكار على متأخري الأشاعرة ورجوعه لما تراجع إليه الأشعري وسلف الأمة، واجتماعه و علماء زمانه على ما عرف بـ (الاعتقاد القادري)، وكنا قد أضنا في تفاصيل ذلك بكتابتنا: (سيراً على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه)، وذكرنا هنالك فيما ذكرنا: أن ابن فورك بعد أوبته صنف في أصول الدين، وقال فيما نقله عنه ابن تيمية في دقائق التفسير ٣٩ / ٥ ومجموع الفتاوى ١٦ / ٩٠، ٩١:- "فإن سألت الجهمية فقالت: أين هو؟، فجبابنا: إنه تعالى في السماء، كما أخبر في التنزيل عن نفسه بذلك فقال عز من قائل: {أأمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦، ١٧}.. وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها إليه.. وأنت لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت: أين الله؟، لقالوا: إنه في السماء، ولم ينكروا لفظ السؤال بـ {أين} لأن النبي ﷺ سأل الجارية التي عرضت للعتق، فقال: {أين الله؟}، فقلت: {في السماء}، مشيرة بها، فقال ﷺ: {اعتقها فإنها مؤمنة}، ولو كان ذلك قولاً منكراً لما حكم بإيمانها ولأنكره عليها، ومعنى ذلك أنه فوق السماء لأن {في} بمعنى فوق، قال الله تعالى: {فسيحوا في الأرض.. التوبة/ ٢} (أي فوقها)، قال: (وإن سألت - الجهمية - كيف هو؟، قلنا: {كيف} سؤال عن صفة وهو ذو الصفات العلى، هو العالم الذي له العلم والقادر الذي له القدرة والحي الذي له الحياة، الذي لم يزل منفرداً بهذه الصفات لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء)، قلت - يعني ابن تيمية - (فهذا الكلام هو موافق لما ذكره الأشعري في كتاب الإبانة)"، إلى آخر ما جاء عن ابن فورك في أمر تراجع عما كان عليه.

كما ذكرنا هنالك أن القاضي أبو يعلى ت ٤٥٨ ألف كتابه: (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ردّاً على تأويلاته، وحصلت على إثر ذلك فتنة، عندها أمر الخليفة العباسي (القائم بالله ابن القادر بالله) أن يُشهر ما عرف بـ (الاعتقاد القادري)، وأن يُقرأ على الأمة بعد أن أخذ توقيعات العلماء على الإقرار بما فيه وأنه المعتقد الصحيح، وكان ابن فورك ضمن من أذعن له وأقر بما فيه، وقال عبارته التي ساقها له ابن الجوزي وغيره: "لا اعتقاد لنا إلا ما اشتمل عليه هذا الاعتقاد".. وأن أئمة العلم توافروا على ذكر تراجع ابن فورك إلى ما كان عليه الأشعري وسلف الأمة، وقد ذكرنا منهم:

الحافظ أبو القاسم اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ١ / ٦٣٦ إبان ذكره عقوبات الأئمة لأهل البدع.. والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٥٧٥ أثناء حديثه عن ابن فورك.. وشيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي في كتابه (ذم الكلام وأهله) ٤ / ٤٣٠.. وابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة ٢ / ٢١٠، ٢١١.. وابن الجوزي في المنتظم ١٥ / ٢٧٩ حكاية عما جرى في أحداث ٤٣٣ هـ، و ١٦ / ١٠٥، ١٠٦ في حكاية ما جرى في أحداث ٤٣٣ هـ، وأحداث ٤٦٠ هـ.. والذهبي في (العلو) ص ١٧٣.. والحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ١٢ / ٦ الذي نقل عبارة اللالكائي في استتابة الخليفة القادر بالله أصحاب المقالات المخالفة؛ حتى طفق يشير بنفس المصدر ١٢ / ٢٠ إلى أحداث ٤٢٠ هـ - وبنحوه في ١٢ / ٩٦ إلى أحداث ٤٦٠ هـ، وما جرى من نصره ابن سبكتكين للسنة والتأكيد على الأخذ بما في (الاعتقاد القادري) وما كان من أمر تراجع ابن فورك.. فليراجع تفاصيل كل ذلك فإنه من الأهمية بمكان.

غريب أن يعيد أئمة محسوبون على أهل السنة من أمثال البيهقي وابن حجر فتنة تأويل صفات الله؛ بعد أن حسمت على يد

من سبقوهم:

وقد كان من المفترض على كل محسوب على أئمة أهل السنة أن يأخذ العبرة مما وقع لابن فورك ويبدأ من حيث انتهى؛ لكن أكثرهم وعلى رأسهم البيهقي الذي اعترف بصحة ما عليه ابن فورك - ونقل عنه في (الأسماء والصفات) ص ٥٧٥ قوله: "استوى) بمعنى: علا، وقوله في (أأمنتم من في السماء.. الملك/ ١٦، ١٧): أي (من فوق السماء)" - طفق يبدأ من حيث بدأ، رغم معرفته بما آل إليه أمر ابن فورك ومن قبله الأشعري، ومعرفته كذلك بما كان عليه ابن خزيمة وغيره من المثبتين. وكذا فعل ابن حجر للأسف، وكان من تأويلاته الباطلة التي تبناها أو نقلها عن غيره ولم يردّها - وقد تتبعها: على بن عبد العزيز الشبل في كتابه: (التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري) -: تأويله صفة (الضحك) بـ: (الرضا والقبول)، وذلك في الفتح ٦ / ٤٨، ٥٠١ / ٨، ٥٠١ / ١١، ٤٥٢ على الرغم من أنه مسبوق بالإمام البخاري الذي اعترف ابن حجر نفسه في الفتح ٨ / ٥٠١ (الحديث ٤٨٨٩) - بعدم صحة ما ادّعى عليه من تأويله لها.. وتأويله صفة (السخط) بـ (إرادة الشر) كما فعل في الفتح ١١ / ٤١١.. وتأويله صفة (الرحمة) بـ (الإنعام وإرادة النفع وإيصال الثواب للطائعين وترك عقابهم) كما فعل في الفتح ٨ / ٥، ١٣ / ٣٧١، ٤٤٤، ٤٥٠.. وتأويله (الرضا) بـ (إرادة الخير) كما فعل في الفتح ١١ / ٤١١.. وتأويله (الغضب) بـ (العقوبة والانتقام وإرادة إيصال الشر أو العذاب أو العقاب إلى من يقع عليه الغضب)، كما فعل ذلك في الفتح ٦ / ٣٣٧، ٧ / ١٧٩، ١١ / ٤٤٩، ٥٧١، ١١٣ / ٤٥٠.. وتأويله صفة (الفرح) بـ (الإحسان) كما فعل في الفتح ١١ / ١٠٩.. وتأويله صفة (العُجب) بـ (الرضا) كما فعل في الفتح ٦ / ١٦٨، ٨ / ٥٠١.. وتأويله صفة (المحبة) بـ (إرادة الخير والتكريم والإثابة) كما فعل في الفتح ١٠ / ٧٣، ١١ / ٢١٢، ٢٣٠، ٣٦٥، ١٣ / ٣٧٠، ٤٧٠.. وتأويله صفة (الكرهية) بما هو ضد المحبة من المعاني كما فعل في الفتح ١١ / ٣٦٥..

(١) ولفظ شيخ الإسلام في (بيان تلبيس الجهمية) أو (نقض تأسيس الجهمية) ٢ / ٣٣٢: "المعروف عن أبي بكر بن فورك، هو ما عليه الأشعري وأئمة أصحابه: من إثبات أن الله فوق العرش، كما ذكر ذلك في غير ما موضع من كتبه وحكاه عن الأشعري وابن كلاب وارتضاه".

وكذا تأويله أو سكوته عن تأويل صفة (الغيرة) بـ (الغضب) باعتباره من لوازم الغيرة، أو (المنع من الشيء والحماية)، كما فعل في الفتح ٩/ ٢٣١، ١٣/ ٣٩٦، ٤١١.

والحق أن كل هذه التأويلات ما لجأ إليها من لجأ ممن ذكرنا من الأشاعرة وممن لم نذكر، إلا لظنهم أنها صفات مختصة بال مخلوق ولا يتأتى الاتصاف بها سواه، ومن ثم لا يليق أن نصف الخالق جل وعلا بها، خشية الوقوع في شائبة التشبيه – بزعمهم – وعدم تنزيه الخالق عنها.. والصواب: أن هذه التصورات هي من الخطأ والخطورة بمكان، إذ تتضمن اتهام من وصفه تعالى بها – وهو الرسول ﷺ – بأنه لم يجد التعبير عما يليق به سبحانه من صفات، وأنه – حاشاه – لم ينزهه ربه عما لا يليق بجلاله، ومن هنا وجب نفي هذه الصفات عنه من قبل من لبسوا كذلك.. بينما الأمر على عكس ذلك، فليس فيما وصف الله نفسه أو وصفه به رسوله صفات لا تليق بالله، اللهم إلا ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ، ومن ثم لا يجوز نفي أو تعطيل ما وصف به تعالى نفسه ووصفه به رسوله، كما لا يجوز تأويلها بآثارها وثمارها، إذ لازم ذلك نفي حقائق تلك الصفات عن الله، بل يجب إثباتها له عز وجل على الوجه اللائق به من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، كما هو فعل الصحابة وقول أهل السنة والجماعة ممن تبعوهم بإحسان.

وفي التعبير عما سبق تقريره يقول الإمام الجويني ت ٤٣٨ في رسالته المسماة بـ (النصيحة في صفات الرب جل وعلا) ص ٤٠: ٤٣ وهو بمختصر العلو للألباني ص ٢٩: ٣١ ومجموعة الرسائل المنيرية ١/ ١٧٤ – وذلك بعد تراجعه عما كان يعتقد من تأويلات – "والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا.. هو: علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواءً يليق به، ولا نزولاً يليق به، ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله به نفسه.. ولا ريب أنا نحن وإياهم، متفقون على إثبات صفات (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام) لله تعالى، ونحن قطعاً لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العرض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا).. فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفاً، وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك أعراضاً، بل هو كما يليق به).. ومثل ذلك بعينه: (ضحكه تعالى وفرجه ورضاه وسخطه وحبه وكرهيته.. إلى آخر ذلك)، كلها صفات معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، غير مكيفة، وهي كما تليق به.. وكذلك: (نزوله ومجيئه وإتيانه) كل ذلك 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.

يقول الجويني: "فيكون المؤمن بها مبصراً من وجهه، أعمى من وجهه.. مبصراً 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 نُعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين الاستواء والسمع، ولا بين النزول والبصر، لأن الكل ورد في النص.. فإن قالوا لنا في (الاستواء): شَبَّهْتُمْ، نقول لهم في السمع: شَبَّهْتُمْ، ووصفتم ربكم بالعرض!.. وإن قالوا: لا عرض بل كما يليق به، قلنا: في (الاستواء والفوقية) لا حصر، بل كما يليق به، فجميع ما يُلزموننا في (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب) من التشبيه.. نلزمهم به في (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها أعراضاً، 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، نلزمهم في هذه الصفات في العرضية، 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.. ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك، جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحررنا هذه وأولناها، كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية" هـ.

الفصل الثالث: الكلام عن صفات المجازاة

صفات المجازاة ووجوب حملها في حق الله تعالى على حقيقتها على الوجه اللائق به جلا في علاه..
وتقرير أن الأصوب تقسيمها لمذموم ومحمود، لا جعلها في مقابلة أفعال الخلق

المبحث الأول: منشأ الخطأ في حمل صفات المجازاة على غير ظاهرها

تمهيد: كثيراً ما تطلق صفات المجازاة من نحو (المكر والاستهزاء والسخرية)^(١) 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 وكنهه هذه الصفات بالنسبة لكل، والقاعدة في ذلك: أن الألفاظ إنما تستعمل مقيدة بمحال حقائقها وبما تضاف إليه كلفظ (رأس) في نحو قولنا: (رأس حيوان ورأس الماء ورأس المال ورأس الأمر)، وكلفظ (الجناح)، فإنهم لم يستعملوه إلا مقيداً بما يضاف إليه، كـ (جناح الطائر وجناح الذل)، فلو أخذنا (الجناح) مطلقاً مجرداً عن الإضافة لم يكن مفيداً لمعناه الإفرادي أصلاً، فضلاً عن أن يكون حقيقة أو مجازاً، ولو اعتبرناها مضافة مقيدة فهي حقيقة فيما أضيفت إليه، إذ كيف تُحمل حقيقة في مضاف، مجازاً في مضاف آخر؛ ونسبة كل إلى هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر؟! فإن (جناح الطائر) حقيقة فيه، و(جناح الملك) حقيقة فيه قال تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم.. الأنعام/ ٣٨)، وقوله: (جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثني وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء.. فاطر/ ١) وهكذا.

فمن قال: (ليس للملك جناح حقيقة)، فهو كاذب مقتر نافٍ لما أثبتته الله تعالى، وإن قال: (ليس له جناح من ريش)، قيل له: (من جهلك اعتقادك أن الجناح الحقيقي هو: ذو ريش، وما عداه - كجناح الملك - مجاز، لأنك لم تألف إلا الجناح الريش، وطرد هذا الجهل العظيم: أن يكون كل لفظ أطلق على الملك أن يكون مجازاً في حقه كحياته وسمعه وبصره.. وهذا ما سوغ للجهمية المعطلة لأن يقولوا عما أطلق على الرب سبحانه أو أضيف إليه من - الوجه واليدين والسمع والبصر والكلام والغضب والرضا والإرادة - إنها مجازات في حق الله لا حقائق لها.. وهذا غير صحيح بالمرّة فإنها صفات لا تماثل المعهود في المخلوق، وما قيل عن الوجه وخلافه، يقال عن المكر وما كان على شاكلته).

منشأ الخطأ في خلغ مصطلح (المجاز) على صفات الله الفعلية التي منها: (صفات المجازاة)

فإن تجاهل هذه القاعدة كان الدافع وراء: إنكار المجاز لمن أنكره، وضرورة تحقيق القول فيه لمن أساغه.. فإن أرباب (المجاز) ممن لم يحققوا القول فيه متناقضون غاية التناقض، خارجون عن اللغة والشرع وحكم العقل، ذلك أن أرباب اللغة من العرب لم يضعوا كلمة (جناح الطائر) - كذا بما يُفید من الإضافة - لمعنى ثم نقلوه من موضعه إلى غيره، ومن زعم ذلك فهو غلط، فليس لـ (جناح الطائر) مفهومان وهو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، كما يكمن ذلك في لفظ (رأس) ويد وساق وقدم) ونحوها مما لم تضاف، وإنما ينشأ الخطأ والغلط في ظن الطان أن واضعي اللغة وضعوا لفظ (جناح) مطلقاً من غير تقييد، ثم خصوه في أول وضعه بذوات الريش، ثم نقلوه إلى (الملك) و(الذل)، فخلط - هذا الطان - بين ما هو مطلق وما هو مقيد، كما غاب عنه أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فلخالق جل وعلا 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 إطلاقه على أحد مدلوليه متوقفاً على استعماله في المدلول الآخر؛ كان بالنسبة إلى مدلوله الذي يتوقف على المدلول الآخر مجازاً، 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 مجازياً بالنسبة إليه حقيقة بالنسبة إليهم، وهذا أيضاً 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: لا ريب أن هذه المعاني يذم بها كثيراً، فيقال: فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء، ولا يكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف غيرها كأن يقال: (يسمع ويرى ويعلم ويقدر)، وهذا هو الذي غرّ من جعلها مجازاً في حق من يتعالى ويتقدس عن كل عيب وذم، لظنهم أنها إذا أطلقت لغير الذم كانت مجازاً، وهذا غير صحيح فإن ما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح لا يعاب ولا يذم.. يقول ابن القيم في الفوائد ص ١٤٤: "المكر الذي وصّف تعالى به نفسه.. هو مجازاته للماكرين بأوليائه ورسله، فيقابل مكرهم السيئ بمكره الحسن، فيكون المكر منهم أقيح شيء، ومنه أحسن شيء لأنه عدل ومجازاة".. وعليه: فإنه لا يعني استعمال هذه المعاني في الذم كثيراً 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.

(١) 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 مستهزئون.. الله يستهزئ بهم.. البقرة/ ١٤، ١٥)

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 فأنسيهم.. التوبة/ ٦٧)، فجوابه: أن ذلك ليس بلازم، إذ قد أتى وصفه تعالى بتلك الصفات في مواضع جمة بدلالة السياقات التي تضمنت ظلمهم أو كذبهم أو هما معًا.. فهذا الذي ذم الله أهله في قوله: (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم.. البقرة/ ٩٩) مثلًا؛ ذكر عقيب قوله: (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين.. البقرة/ ٩٨)، فكان هذا القول منهم كذبًا وظلمًا في حق التوحيد والإيمان بالرسول وأتباعه، مستوجبًا لعقاب الله ومجازاته لهم.. كما جاء ذلك في أي التنزيل بطريق الاستئناف كما في قوله عز من قائل: (والله خير الماكرين.. الأنفال/ ٣٠)، ولك أن تتأمل أشباه ذلك في قوله تعالى: (وقد مكروا مكروهم وعند الله مكروهم وإن كان مكروهم لتزول منه الجبال.. إبراهيم/ ٤٦).. وقوله: (وأفمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض.. النحل/ ٤٥)، فستجد أنه قد ساغ في هذا ونحوه ما يدل على أنه ليس بالضرورة أن يقع مكره تعالى في مقابلة مكروهم والعكس، ما يعني: عدم بطلان القول بإطلاق الصفة عليه سبحانه بالمعنى اللائق به ابتداءً، وإن كان الأغلب في ذلك والأعم أن يأتي على سبيل المقابلة.

وعليه، فإنه - وكما أشرنا - لما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة، ظن المعطلون - وقد تبعهم في ذلك الأشاعرة - أن ذلك هو حقيقتها، فإذا أطلقت لغير الذم كانت مجازًا، والحق خلاف هذا الظن، وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم، فما كان منها متضمنًا للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود، فإن المخادع إذا خادع بباطل وظلم، حسن من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل، وكذا إذا مكر واستهزأ وسخر ظالمًا متعديًا كان المكر به والاستهزاء والسخرية عدلًا حسنًا، كما فعل الصحابة بكعب بن الأشرف وابن أبي الحقيق وأبي رافع وغيرهم ممن كانوا يعادون الرسول ﷺ، فخادعوهم حتى كفوا شرهم وأذاهم بالقتل، وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله، وكذلك ما خدع به نعيم بن مسعود المشركين عام الخندق حتى انصرفوا، وكذلك خداع الحجاج بن علاط لامراته وأهل مكة حتى أخذ ماله، وقد قال ﷺ: (الحرب خدعة)١.. وجزاء المسيء بمثل إساءته جائز في جميع الملل، مستحسن في جميع العقول.

ولهذا كاد سبحانه ليوسف حين أظهر إخوته ما أبطن خلافه، جزاءً لهم على كيدهم له مع أبيه، حيث أظهروا له أمرًا وأبطنوا خلافه، فكان هذا من أعدل الكيد، فإن إخوته فعلوا به مثل ذلك حتى فرقوا بينه وبين أبيه، وادعوا أن الذئب أكله، ففرق يوسف عليه السلام بينهم وبين أخيههم بإظهار أنه سرق الصواع ولم يكن ظالمًا لهم بذلك الكيد، حيث كان مقابلة ومجازاة٢، ولم يكن أيضًا ظالمًا لأخيه الذي لم يكده، بل كان إحسانًا إليه وإكرامًا له في الباطن وإن كانت طريقة ذلك في الظاهر مستهجنة، لكن لما ظهرت براعته ونزاهته مما قذفه به، وكان ذلك سببًا في اتصاله بيوسف واختصاصه به، لم يكن في ذلك ضرر عليه.

أما يعقوب عليه السلام فقد أراد الله كرامته بأن أكمل له مرتبة المحنة والبلوى ليصبر، فينال الدرجة التي ما كان ليصل إليها إلا بعد الابتلاء، ولو لم يكن من ذلك إلا تكميل فرحه وسروره واجتماع شمله بحبيبيه بعد الفراق لكفى، فإن هذا من كمال إحسان الرب تعالى أن يذيق عبده مرارة الكسر قبل حلوة الجبر، ويُعرفه قدر نعمته عليه بأن يبئليه بضعدها، كما أنه سبحانه لما أراد أن

(١) كان الحجاج بن علاط كثيرًا من المال فكانت له معادن أرض بني سليم، فلما ظهر ﷺ على خيرير قال الحجاج: إن لي ذهبا عند امرأتي، وإن تعلم هي وأهلها بإسلامي فلا مال لي، فأذن لي فلأسرع السير وأسبق الخبر، فأذن له ﷺ، قال الحجاج فخرجت حتى انتهيت إلى الحرم فإذا رجال من قريش يسمعون الأخبار، قالوا: حجاج والله عنده الخبر ولم يكونوا علموا، فقالوا يا حجاج بلغنا أن القاطع - يعنون: رسول الله - قد سار إلى خيرير، فقلت عندي من الخبر ما يسركم، فاجتمعوا علي فقلت لم يلق محمد وأصحابه قوما يحسنون القتال غير أهل خيرير فهزم هزيمة لم يسمع مثلها قط، وقتل أصحابه قتلا لم يسمع بمثلهم قط وأسر محمد، وقالوا لا نقله حتى نبعث به إلى مكة فيقتلوه بين أظهرهم، فصاحوا وقالوا لأهل مكة قد جاءكم الخبر، (هذا محمد، إنما تنتظرون أن يقدم به عليكم فيقتل بين أظهركم)، قال حجاج: (أعينوني على غرماي)، فجمعوا له ماله بأحسن ما يكون، ولما قدم مكة قال لامراته أخفي علي واجمعي ما كان لي عندك من مالي فإني أريد أن أشتري من غنائم محمد وأصحابه فإنهم قد استئبحوا وأصببت أموالهم، وإن محمداً قد أسر وتفرق عنه أصحابه، وإن اليهود قد أقسموا لنبعثن به إلى مكة ثم لنقتله بقتلهم بالمدينة يعني بني قريظة، وفشا ذلك في مكة واشتد على المسلمين وبلغ منهم، وأظهر المشركون الفرح والسرور، وبلغ العباس جلبه الناس وإظهارهم السرور، فدعا غلامه وأرسله إلى الحجاج وقال له: اخل به وقل له: (ويلك ما جئت به وما تقول، فالذي وعد الله خير مما جئت به)، فلما كلمه الغلام قال له أقرئ أبا الفضل مني السلام، وقل له ليخْلُ بي في بعض بيوته حتى أتبه، فإن الخبر على ما يسره، فلما بلغ العبد باب الدار، قال: (أبشر أبا الفضل)، فوثب العباس فرحًا، فأتى الغلام وقيل ما بين عينيه فأخبره بقول الحجاج فأعقته.

(٢) قالها ﷺ في غزوة الخندق حين تظاهر الأحزاب ومعهم كفار قريش عليه وعلى أصحابه، وأتوه من فوقهم ومن أسفل منهم، وكان نعيم بن مسعود قد أسلم في هذه الأثناء، فأتى رسول الله فقال: يا رسول الله، إني قد أسلمت وإن قومي لم يعلموا بإسلامي، فمرني بما شئت؛ فقال عليه السلام: (إنما أنت فينا رجل واحد، فخذل عنا إن استطعت فإن الحرب خدعة)، فخرج نعيم حتى أتى بني قريظة وكان لهم نديما في الجاهلية، فقال: (يا بني قريظة قد عرفتم ودي إياكم وخاصة ما بيني وبينكم)؛ قالوا: صدقت لست عندنا بمتهم؛ فقال لهم: (إن قريشا وغطفان ليسوا كانتم، البلد بلدكم فيه أموالكم وأبناؤكم ونسأؤكم، لا تقدرن على أن تحولوا منه إلى غيره، وإن قريشا وغطفان قد جاءوا لحرب محمد وأصحابه، وقد ظاهروهم عليه، وبلدهم وأموالهم ونسأؤهم بغيره، فليسوا كانتم فإن راوا نهزة أصابوها، وإن كان غير ذلك لحقوا ببلادهم وخوا بينكم وبين الرجل بلدكم، ولا طاقة لكم به إن خلا بكم، فلا تقاتلوا مع القوم حتى تأخذوا منهم رهنا من أشرفهم، يكونون بأيديكم ثقة لكم على أن تقاتلوا معهم محمداً حتى تتاجزوه)، فقالوا له: (لقد أشرت بالرأي)، ثم خرج حتى أتى قريشا فقال لأبي سفيان بن حرب ومن معه من رجال قريش: (قد عرفتم ودي لكم وفراق محمد، وإنه قد بلغني أمر قد رأيت علي حقا أن أبلغكموه نصحا لكم فاكتموا عني)؛ فقالوا: ففعل؛ قال: (تعلموا أن معشر يهود قد ندموا على ما صنعوا فيما بينهم وبين محمد، وقد أرسلوا إليه: إنا قد ندمننا على ما فعلنا، فهل يرضيك أن نأخذ لك من القبيلتين، من قريش وغطفان رجلا من أشرفهم فتعطيكمهم، فنضرب أعناقهم ثم نكون معك على من بقي منهم حتى نستأصلهم؟ فأرسل إليهم: أن نعم، فإن بعثت إليكم يهود يلتمسون منكم رهنا من رجالكم فلا تدفعوا إليهم منكم رجلا واحداً)، ثم خرج حتى أتى غطفان، فقال: (يا معشر غطفان إنكم أصلي وعشيرتي وأحب الناس إلي، ولا أراكم تتهموني)؛ قالوا: صدقت، ما أنت عندنا بمتهم؛ قال: (فاكتموا عني)؛ قالوا: ففعل، فما أمرك؟ قال لهم مثل ما قال لقريش وحذرهم ما حذرهم.

يقول ابن حجر في الفتح ١٨٣/٢ - تعليقًا على حديث أبي هريرة: (هلك كسرى ثم لا يكون كسرى بعده، ويقرر ليهلك ثم لا يكون قيصر بعده، ولتقسمن كنوزهما في سبيل الله.. وسمى الحرب خدعة)، وهو في البخاري (٢٨٦٤) كتاب الجهاد والسير: "فيه التحريض على أخذ الحذر في الحرب، والتدب على خداع الكفار، وإن من لم يتيقظ لذلك لم يأمن أن يعكس الأمر عليه، قال النووي: (واتفقوا على جواز خداع الكفار كيفما أمكن، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز)، قال ابن العربي: (الخداع في الحرب يقع بالتعريض وبالكمين ونحو ذلك)، وفي الحديث إشارة إلى استعمال الرأي في الحرب، بل الاحتياج إليه أكد من الشجاعة، وكذا وقع الإقتصر على ما يشير إليه بهذا الحديث، وهو كقوله: (الحج عرفة)، قال ابن المنير: (معنى الحرب خدعة، أي: الحرب الجيدة لصاحبها الكاملة في مقصودها إنما هي المخادعة لا المواجهة، وذلك لخطر المواجهة وحصول الظفر مع المخادعة بغير خطر)١.. هـ.

(٢) ومثله ومن باب أولى يقال عن المجازاة على الإحسان، في نحو قوله تعالى: (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان.. الرحمن/ ٦٠)

يكمل لأدم نعيم الجنة أذاقه مرارة خروجها منها ومقاساة هذه الدار المزوج رخاؤها بشدتها، فما كَسَرَ عبده المؤمن إلا ليَجْبِرَهُ، ولا منعه إلا ليعطيه، ولا ابتلاه إلا ليعافيه، ولا أماته إلا ليحييه، ولا نغص عليه الدنيا إلا ليرغبه في الآخرة.

أدلة العقل على أن أفعال المجازاة لا يجوز ذمها على الإطلاق ولا مدحها على الإطلاق، وأنها إنما تكون بحسب ما تضاف إليه، لذا كان منها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم:

فَعُلِمَ مما ذُكِرَ: أنه لا يجوز ذم هذه الأفعال على الإطلاق، كما لا تمدح على الإطلاق، والمكر والكيد والخداع والاستهزاء.. إلى آخر ذلك، إنما تدم من جهة سوء القصد وفساد الإرادة، وهو أن الماكر المخادع يجور ويظلم بفعل ما ليس له فعله، أو ترك ما يجب فعله، ولذا فإنه تعالى لم يصف نفسه بها مطلقاً، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى، ومن ظن أن من أسمائه: (الماكر المخادع المستهزئ الكاند)، أو قال بأنه (يمكر ويخادع ويكيد ويستهزئ)، أو اشتق له منها أسماء، فقد فاه بأمر عظيم تقشعر منه الجلود، لأنه إنما يوصف سبحانه بالأنواع المحمودة منها كـ (الحليم والحكيم والعزيم).. كما عُلِمَ أن الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق، وأن المجازاة على القبيح حَسِنَةٌ من المخلوق، فكيف من الخالق؟!.. وأن القاعدة في ذلك: أن ما يقبل الذم من الصفات في اصطلاح التخاطب لا يدخل في أسماء الله تعالى المطلقة، ولا يجوز اتصافه تعالى به على الحقيقة إلا مقيداً بالإضافة، ولا ينفى ولا يُحْمَلُ على المجاز بنحو استعارة أو تمثيل أو خلافه.

وهذا كله يؤكد حمل المحمود من هذه الصفات بحقه تعالى على الظاهر، إذ لو لم تكن حقائق هذه الصفات ثابتة له سبحانه على الوجه الذي ذكرنا واللائق به، لكان فيه اتهام لذى العزة والجلال بالعجز عن وصف نفسه، ولساغ عند المعطلة ألا يكون رب العالمين موجوداً حقيقة، ولا حياً حقيقة، ولا مريداً حقيقة، ولا ملكاً حقيقة، ولا رباً حقيقة، وهذا من أبطل الباطل وأعظمها تعطيلاً، وهذا القول لازم لكل من ادعى المجاز في شيء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله، فإنه إنما فر إلى المجاز لظنه أن حقائق ذلك مما يختص بالمخولفين، وأن إطلاق (المكر) ونحوه على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فهو حينئذ مجاز بالنسبة إليه تعالى حقيقة بالنسبة إليهم، والحق أن عامة الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لها ثلاث اعتبارات:

أحدها: أن تكون مقيدة بالخالق كسمع الله وبصره ووجهه ويديه واستوائه ونزوله ومكره وخداعه.. الثاني: أن تكون مقيدة بالمخلوق كسمع الإنسان وبصره ووجهه ويديه واستوائه ونزوله ومكره وخداعه.. أن تجرد عن كلا الإضافتين وتوجد مطلقة.. ويقال للمتاوّل وللمعطل: إن جعلتم جهة كونها حقيقةً تقيدها بالخالق لزم أن تكون في المخلوق مجازاً، وهذا باطل قال به أبو العباس الناشئ، وإن جعلتم جهة كونها حقيقةً تقيدها بالمخلوق لزم أن تكون في الخالق مجازاً، وهذا مذهب قد صار إليه جهم ودرج أصحابه على أثره، وإن جعلتم جهة كونها حقيقةً: (القدر المشترك) ولم تُدخِلوا القدر المميز في موضوعها، لزم أن تكون حقيقة في الخالق والمخلوق، وهذا قول عامة العقلاء وهو الصواب، وإن فرقت بين بعض الألفاظ وبعض، وقعتم في التناقض والتحكم المحض.

كذا بما يعني: أن خصائص الإضافات لا تخرج اللفظ عن حقيقته وتوجب جعله مجازاً عند إضافته إلى محل الحقيقة، فلفظ (الرأس) مثلاً، لم تستعمل وتطلق في لغة العرب لرأس الإنسان وحده، وإنما استعملت في لغتهم مضافة إلى (الإنسان) و(الطائر) و(السمك) و(الماء) و(الطريق) و(الإسلام) و(المال) وغير ذلك، فإذا قيد بمضاف إليه تعين ولم يتناول غيره من الأمور الأخرى المضاف إليها، بل هذا القيد غير هذا القيد، ومجموع اللفظ الدال على هذا التقييد غير مجموع اللفظ الدال على التقييد الآخر وإن اشتركا في جزء اللفظ كما اشتركت الأسماء المعرفة باللام فيها، فإن العرب لم تتكلم بلفظ (رأس) مفرداً مجرداً عن جميع الإضافات فتكون إضافته مجازاً في جميع موادها، ولم تضعه لمضاف إليه معين (رأس الإنسان) مثلاً، ثم وضعوه لـ (رأس الطائر والماء والمال) وغيرها حتى يكون استعمالهم له في هذه الأخرى في غير ما وضع له، فيكون حقيقة في (الإنسان) وحده دون سواه.. فإن هذا كله لا يمكن لأحد أن يدعيه، ومن توهم أن الأصل في (الرأس) للإنسان وأنه نقل منه إلى هذه الأمور، فقد غلط أقبج غلط وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه.

وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كـ (اليد والعين والمكر والرضا) وغيرها، فـ (يد البعوضة) حقيقة و(يد الفيل) حقيقة، وليست مجازاً في أحد الموضوعين حقيقة في الآخر، وليست (اليد) مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً، بل هي حقيقة في كلٍّ يحصل التمييز بينهما بقيد الإضافة، وكذلك (إرادة البعوض) و(حياتها) و(قوتها) حقيقة، و(إرادة الملك) – من البشر – و(قوته) و(حياته)، حقيقة.. ومعلوم أن القدر المشترك في هذه الألفاظ بين (الأسد) و(الرجل الشجاع)، وبين (البليد) و(الحمار) أعظم من القدر المشترك الذي بين (البعوضة) و(الفيل) وبين (البعوضة) و(الملك).. وإذا كان اللفظ حقيقة في كلٍّ ما ذكر باعتبار القدر المشترك، فلأن يكون حقيقة باعتبار القدر المشترك فيما هو أظهر وأبين – يعني فيما بين الخالق والمخلوق – أولى.. ولاسيما إذا كان من المعهود بالغرناز والفطر، والمعروف بالنظر والاستدلال، والمعلوم بالبداهة والضرورة، أن (الوجه) و(البيدين) و(السمع)

(١) عبد الله بن محمد ولقب بالناشي الأكبر وعرف كذلك بابن شرسير، وهو كاتب وأديب وشاعر ولغوي عاش في العصر العباسي الأول، ولد في مدينة الأنبار، ثم انتقل إلى بغداد وظل فيها رديحاً من الزمن، حتى غادرها إلى مصر، وأقام هناك إلى أن توفي في ٢٩٣ هـ. خاض في علوم كثيرة، وعرف بتفرده ونزعه إلى التمرّد ومخالفة إجماع العلماء، وكان حاداً منقذ الذكاء، وتمكّن من علم الكلام والنطق، وهو ما جعله متفوقاً في جدال النحاة بعد أن أنكر أصولهم، وكان معتزلياً.. من أهم مؤلفاته كتاب (تفضيل الشعر) في النقد الأدبي، أظهر فيه حساً أدبياً بارعاً وقدرة نقدية كبيرة، وألف قصائد في المدائح النبوية، وقصائد في مدح علم الكلام والمنكلمين، ومن أشهر قصائده قصيدة في فنون العلم تبلغ أربعة آلاف بيت

و(البصر) و(الكلام) و(الغضب) و(الرضا) و(الإرادة) وكل ما وصف الخالق به نفسه ووصفه به رسوله لا يماثل ما عليه المخلوق.

كذا أفاده محمد بن الموصلي فيما اختصره من صواعق ابن القيم ص ٢٩٨، ٣٠٥ فما بعدهما، وبه تُدحض شبهات من عطلوا ما نحن بصددده مما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله، ويكتشف عن أن ما يُفهم منها بحق المخلوقين يختلف عما يفهم منها بحق الخالق، وأن ما قُيد من الألفاظ بالخالق ك (سمع الله ومكره ونزوله وكلامه وحياته وخداعه واستهزائه)، يختلف عما قيد بنفس الألفاظ بحق المخلوق، وأن مجموع اللفظ الدال في هذا التقييد غير مجموع اللفظ الدال في التقييد الآخر، علمًا بأن هذا كله هو مثار أغلاط القوم، ومن ثم فالعلم به حتمي وضروري.

على أن قرائن اللغة وأدلة العقل – كما هي أدلة النقل – على حمل هذه الصفات على ظاهرها، إذ المتكلم بأيٍّ منها لو قال إنها مجاز مراد بها غير ظاهرها للزم على ذلك إنشاء وضع جديد لهذه الألفاظ، وكان حكمه على الله ورسوله أنه أراد بهذه الألفاظ خلاف معانيها على النحو الذي ذكرنا والمفهومة منها عند التخاطب، وهذا ضد البيان والتفهم، وهو بالتبليس أشبه منه بالتبيين، فتعالى عنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين.

كما أن حملها على غير ظاهرها ذريعة لنفي غيرها من صفات الكمال ولنفي ما ثبت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وذلك لا شك أنه من أبطل الباطل.. وما ذاك إلا لأن كل صفات جاء وصف البارئ سبحانه نفسه بها في محكم آياته وجاءت بنحوها الأحاديث هي صفات كمال.

ومن أجل ذا فإن "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات كلها الواردة في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز" كما صرح به صاحب الحموية ص ٥١.. وعلى أنه "لا يجوز ردُّ هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة ولا التشاغل – على حد قول القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ص ٢٦ – بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية.. وعلى أن الواجب حملها – دون ما استثناء – على ظاهرها وأنها صفات لله، لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من سائر الخلق.. وعلى أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها" .. وعلى الإيمان باتساع الفرق بينها في حق الخالق والمخلوق من ناحية قيام الصفة بالذات وكيفية وحقيقة كنه هذه الصفات.

وإذا كان الأمر كذلك فقد تبين لنا مدى الخطأ الذي وقع فيه أكثر البلاغيين والمفسرين واللغويين حين عدُّوا قوله: (ومكروا ومكر الله.. آل عمران/ ٥٤) وما جاء على شاكلتها من قبيل المشاكلة وهي: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبتته، أو الاستعارة أو التمثيل أو المجاز المرسل لعلاقة المقابلة وهي بمعنى: المشاكلة، أو لعلاقة المسببية، أي: أن عقوبته مسببة عن مكرهم وأن مكرهم – وما شابهه – سبب للعقوبة، فسمى السبب باسم المسبب^١، وإنما ألجأهم إلى هذا اعتقادهم فيها على الإطلاق، أو أنها مذمومة على الإطلاق ومن ثم يستحيل وصف الله بها.. وإنما الصواب حملها على الحقيقة باعتبار أن هذه الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، وأيضًا باعتبار أن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم، وأن هذا محقق من الله تعالى باستدراجهم أهل الشرك والمعاصي^٢ بنعمه مع ما أعد لهم من نعمة^٣.

المبحث الثاني: توجيه ما جاء في القرآن من صفات المجازاة

وبشيء من توضيح ما جاء في قول الله تعالى: (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم.. النساء/ ١٤٢)؛ ومن قبل، قوله: (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم.. البقرة / ٩)، نلاحظ أن فعل الخداع – وقد أطلقه الله على نفسه – استعمل في

(١) ولازم ذلك كله: القول بصرف صفات (المكر والخداع والاستهزاء والكيد) وما شابه ذلك مما ورد في أي التنزيل وأحاديث سيد المرسلين وإمام الموحدين ﷺ.. يقول السبكي صاحب عروس الأفراح مبطلًا ما ذهب إليه الطيب القزويني في الإيضاح ٣٧/٤ من "احتمال أن يكون مكر الله حقيقة لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم، وهذا محقق من الله باستدراجهم إياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نعمة" وقد ساقه بلفظ التضعيف: (قيل) على الرغم من كونه الصواب.. يقول السبكي: "لا يصح ذلك لأن التدبير أيضًا يستحيل نسبه حقيقة إلى الله تعالى، قال الجوهري: (التدبير في الأمر: أن ينظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، وقال الراغب: هو التفكير في دبر الأمور، وقال الغزالي: هو جودة الروية في استنباط الأصح وهو على الله تعالى محال، ولذلك فسر قوله تعالى: (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض.. السجدة/ ٥)، بأنه أقام بذلك من يديره".^١ من شروح التلخيص ٣٨/٤.. فانظر؛ ما فهموا من ذلك إلا بما يكون وما يقع من البشر، غافلين أو متغافلين عما نقره هنا من قواعد الأصل فيها ألا يختلف عليها اثنان.

ونحن بدورنا لو وضعنا في الاعتبار أنه تعالى أطلق على الجزء اسم الخداع والسخرية والمكر.. وما شابه، لبيان أن ذلك من جنس صنيعهم، وعلما أن الصفات منها ما هو محمود وهو ما جاء على سبيل المجازاة بالعدل والحق لا على تصور العبث واللهو، وأن ذلك واقع من الله على الوجه اللائق به في مقابلة خداعهم وسخريتهم ومكرهم البغيض والمذموم، وأن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، لرفع عن كل ذلك صفة الاستقباح، ولما وجدنا سببًا واحدًا لإخراج تلك الصفات عن ظاهرها.

(٢) ممن يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الأن)، أو (الذين يموتون هم كفار) (٣) ففي الحديث: (إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا على معاصيه ما يحب فإنما هو استدراج) ثم تلا: (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون.. الأنعام/ ٤٤)، وقال إسماعيل بن رافع: (إن من الأمن من مكر الله: إقامة العبد على الذنب يمتنى على الله المغفرة)، وهذا هو تفسير المكر في قول بعض السلف: (يستدرجهم الله بالنعم إذا عصوه ويملي لهم، ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر)، وكذلك هو معنى الخديعة ونحو ذلك، ذكره ابن جرير بمعناه، ولذا عدَّ (الأمن من مكر الله كبيرة)، قال بعض المحققين: (إن كان في الأمن اعتقاد أن الله لا يقدر على الانتقام منه كان كفرًا، وإلا فهو كبيرة)، إذ في الحديث الصحيح: (إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيما يترأى للناس، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها.. الحديث)، فما على العاقل إلا أن يكون خوفه من مكر الله كالمحارب الذي يخاف من عدوه الكمين والغيلة والبيات، وعن الربيع بن خيثم أن ابنته قالت له: (مالي لا أراك تنام؟!)، فقال: (يا بنتاه، إن أباك يخاف البيات)، أراد قوله تعالى: (أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتًا وهم نائمون.. الأيات).

وفي فوائد ابن القيم ص ١٤٥، ما نصه: "قوله تعالى: (أفأمنوا مكر الله)، إنما هو في حق الفجار والكفار، ومعنى الآية: (فلا يعصي ويأمن مقابلة الله له على مكر السيئات بمكره به إلا القوم الخاسرون، والذي يخافه العارفون بالله من مكره: أن يؤخر عنهم عذاب الأفعال، فيحصل منهم نوع اغترار، فيأتسوا بالذنوب فيجلبهم العذاب على غرة وفترة – فجأة – دون أن يُحدثوا توبة، وأمر آخر: وهو أن يغفلوا عنه وينسوا ذكره فيتخلى عنهم إذا تخلوا عن ذكره وطاعته، فيسرع إليهم البلاء والفتنة، فيكون مكره بهم تخليه عنهم، وأمر آخر: أن يعلم من ذنوبهم وعيوبهم ما لا يعلمونه من أنفسهم، فيأتيهم المكر من حيث لا يشعرون، وأمر آخر: أن يمتحنهم ويتبليهم بما لا صبر لهم عليه فيفتنون به"، نسأل الله العفو والعافية والمعافاة في الدين والدنيا والآخرة.

مقابلة خداع أهل النفاق على ما هو مصرحٌ به في آية النساء ومفادٌ من سياق الآيات في آية البقرة، وهو وإن كان في جانبه المذموم والمتفوق مع حال المنافقين يعني: (الوصول إلى المقصود من المخدوع؛ بأن يفعل له فيما يختار، وينال منه ما يطلب، على غيرة وتمكّن منه وتفعل له)، فإن السانغ منه بحق الله وهو الجانب الحسن والمحمود منه، هو: ما كان منه تعالى بحق وعدل ومجازاة على القبيح، ووجه ذلك:

أنه في آية النساء، وعلى قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو في آية البقرة: (وما يخادعون إلا أنفسهم)، تكون المخادعة على بابها من اثنين، وهذا هو الأوفق لمعنى المجازاة ولما جاء به السياق في آية النساء، فهم يخادعون أنفسهم بكذبهم حيث منّوا بالباطل، والله خادعهم بإذلالهم وخوفهم وخذلانهم عن حسن البصيرة وبأن جعل وبال ذلك راجع عليهم وأيل إليهم، فكأنهم ما خادعوا إلا أنفسهم بإيرادها موارد التهلكة وهم لا يشعرون بذلك، حماقة وجهلاً منهم بقبيح انتحالهم وسوء مآلهم، ومقتضى المفاعلة يؤكد ثبوتهم على عنادهم واستمرارهم في خداعهم واستدامتهم عليه وكثرة صدوره عنهم كما يقال: (قاتلت زيذاً وجالست عمراً).

ولا يبعد أن "يكون (فاعل) من جانب المنافقين في آية البقرة، بمعنى (فعل) فيكون موافقا لقراءة عاصم: (وما يخدعون إلا أنفسهم)، تقول العرب: (خادعت الرجل) أعملت التحيل عليه فخدعته، أي تمت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد، كما تقول: (عاقبت اللص وطارقت النعل)، والمعنى: وما ينفذ السوء إلا على أنفسهم.. والمراد بالأنفس هنا: ذواتهم، فالفاعل هو المفعول، وقد ادعى بعضهم أن هذا من المقلوب وأن المعنى: وما يخادعهم إلا أنفسهم، قال: لأن الإنسان لا يخدع نفسه، بل نفسه هي التي تخدعه وتسول له وتأمره بالسوء" إ.هـ من كلام أبي حيان في البحر المحيط ١/ ٥٧، وفيه إشعار بأن هذا الصنيع؛ إلى جانب أنه ثابت لهم ودائم فيهم وهو من دينهم ويقع منهم دائماً؛ هو يتجدد ويحدث منهم مرة تلو المرة.

وأما على قراءة قتادة ومورق الجعلي: (وما يُخدَعون)، "فالتشديد إما للتكثير بالنسبة للفاعلين، أو للمبالغة في نفس الفعل – يعني: كما في قوله تعالى: (وغلقت الأبواب.. يوسف/ ٢٣) ومنه قولهم: (قتلت الأعداء) – إذ هو مُصيّر بهم إلى عذاب الله، وإما لموافقة (فعل) نحو: (قدر الله وقدر.. وأصل: (يُخدَعون): يخدعون فأدغم – بعد أن قلبت التاء دالاً – ويكون (افتعل) فيه موافقا لـ (فعل) نحو: (اقتدر على زيد وقدر عليه)، وهو أحد المعاني التي جاءت لها (افتعل)".

ومهما يكن من أمر فإن: صفة الخداع بحقه تعالى لا تمنع أن تكون على وجه الجواب لهم لردعهم؛ وتكون في نفس الوقت ثابتة في حقه تعالى على الوجه الذي يليق بكماله، وفي ذلك الرد على من جنح إلى أن الخداع والاستهزاء وما شابهه لا يتأتى إلا على وجه اللعب والعبث بمن نزلت بحقهم والله منزّه عن ذلك ومن ثم فهي منتقية عنه بالإجماع، فإن هذا غير صحيح بالمرّة، وهو وإن ساغ أن يكون كذلك من قبل المنافقين وأن يظهرها بالسننتهم من التصديق خلاف ما يبطنونه ليدرّوا عن أنفسهم حكم الله من القتل والسبي، فإن ما يكون بحقه تعالى أت على سبيل المجازاة باستدراجه إياهم وصبره عليهم وعدم معاجلتهم بالعقوبة مع ما هم عليه من فساد النية وخبث الطوية^١، فهو مغاير لخداعهم القبيح.

على أن ما يكون من قبلهم هو من دون شك مما يستجلب عليهم عداوة الناس؛ إذ هم مع طوائف الناس متقبلون، يقابلون كلاً منها بوجه مغاير، فهم كما قال تعالى: (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.. النساء/ ٤٣)، كما أنهم بخداعهم يوقعون النكاية بأنفسهم كما أخبر الله في قوله: (وما يخدعون إلا أنفسهم)، وبسببونها كذلك بالسفه وفساد الرأي ومرض القلب كما أخبر سبحانه في قوله: (ألا إنهم هم السفهاء)، (في قلوبهم مرض)، ناهيك عن فقدان الإحساس وعدم الشعور بفداحة ما يرتكبونه على ما دل عليه قوله تعالى: (وما يشعرون)، أي: بـ (إطلاع الله نبيه على خداعهم وكذبهم)، أو بـ (هلاك أنفسهم وإيقاعها في الشقاء الأبدي بكفرهم ونفاقهم)، فالمفعول محذوف وهذا تقديره، ويحتمل أن يكون (وما يشعرون): جملة حالية والتقدير: (وما يخادعون إلا أنفسهم غير شاعرين بذلك)، لأنهم لو شعروا أن خداعهم لله وللمؤمنين إنما هو خداع لأنفسهم، لما خادعوا الله والمؤمنين.

كما أن فعل الله لهم منبئ بِنكاله بهم، وتمتمل في مجازاته تعالى لهم على قبيح فعالهم، في الدنيا: بفضحهم على رؤوس الأشهاد وذلك بذكر ما يقع منهم من قول أو فعل، وفي الآخرة: بالانتقام ولحوق عذابه الموجع الذي لا ينقطع عنهم، كونهم عملوا السيئات وأبطنوا الكفر وماتوا – والعياذ بالله – على ذلك، يدل عليه: التعبير بحقهم بلفظ المضارع، فهو إنما عبر بقوله: (يُخدعون) (يخدعون) (يُخدَعون) "لا بلفظ الماضي، لأن الماضي يُشعر بالانقطاع؛ بخلاف المضارع، فإنه يُشعر – في معرض المدح أو الذم – بالديمومة نحو: (زيد يدع البيتيم وعمرو يُقري الضيف)" إ.هـ من كلام أبي حيان.

وعنه كما في البحر المحيط نقلاً عن الحسن والسدي وابن جريج وغيرهم أنه تعلي يعطي هذه الأمة يوم القيامة نوراً لكل إنسان مؤمن أو منافق، فيفرح المنافقون ويظنون أنهم قد نجوا، فإذا جاءوا إلى الصراط طُفي نور كل منافق ونهض المؤمنون، وذلك قول المؤمنون: (انظرونا نفتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً فضرب بينهم بسور له باب.. الحديد/ ١٣)، وذلك هو الخداع الذي يجري على المنافقين، وفي الحديث: (إن الله يأمر بالعبد إلى الجنة فيما يبدو للناس ويُعدل به إلى النار).

(١) ومما يُحكّم له بعدم الصحة أيضاً: ما تأوله البعض من أن المراد من آية البقرة: (يخادعون نبي الله)، أي: على حذف مضاف، فإن ذلك فضلاً عن تقدير حذف لم يستدل عليه بدليل؛ وأن ما لا يحتاج فيه إلى تقدير أولى مما يحتاج؛ هو نفي لصفة أثبتها الله لنفسه، وفي ذلك تعطيل لصفات الله وتأويل لمعانيها بغير ما تحتمل، كما يحوي ذلك في طياته معنى الكذب على الله والتكذيب بآياته.. ثم إن قائل ذلك ماذا عساه أن يصنع بما ورد من ذلك في سائر آيات المجازاة؛ وما أكثرها؟!.

(٢) ونص عبارة الطبري في تفسيره لآية النساء: "إن المنافقين يخادعون الله بإحرازهم بنفاقهم دماءهم وأموالهم، والله خادعهم – مما حكم فيهم من منع دمانهم – بما أظهروا بالسننتهم من الإيمان مع علمه بباطن ضمائرهم واعتقادهم الكفر، استدراجاً منه لهم في الدنيا حتى يلقوه في الآخرة فيوردهم بما استبطنوا من الكفر نار جهنم".

الكلام عن صفة الاستهزاء، لصيق الصلة بالكلام عن صفة الخداع، فكلاهما بحقه تعالى على معنى المجازاة:

وفي مقام التنبيه على عظم شأن أنبيائه سبحانه وأوليائه وغيرته عليهم، يأتي إسناد الاستهزاء إلى الله تعالى، ويأتي التعبير عنه بقوله جل وعلا عن نفس تلك الفئة المنافقة: (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون.. البقرة/ ١٤، ١٥)، فالسياق يدل من أوله على جراءة استهزاء المنافقين بالله وبرسوله والمؤمنين، كما يبين مدى ولأنهم لإخوانهم من المناوئين لدين الله تعالى، وقد أخرجوا الإخبار في جملة اسمية مؤكدة بـ (إن) ليدلوا بذلك على معيبتهم وثباتهم على دينهم، وأنهم لم يكتفوا بذلك حتى بينوا أن سبب مقاتلتهم للمؤمنين إنما هو الاستهزاء والاستخفاف، وقد أبرزوا هذا الاستهزاء في جملة اسمية أخرى مؤكدة بـ (إن) مخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت، وأن الاستهزاء وصف دائم فيهم من خلقهم وعادتهم مع المؤمنين، وكأن هذه الجملة وقعت جواباً لمنكر عليهم قولهم: (إنا معكم)، كأنه قال: كيف تدعون أنكم معنا وأنتم مسالمون للمؤمنين، تصدقونهم وتكثرون سوادهم وتستقبلون قبلتهم وتأكلون ذبائحهم، فأجابوه: (إنما نحن مستهزئون)، أي: مستخفون بهم نصاباً بما نظهر من ذلك عن دماننا وأموالنا وذرياتنا، فنحن نوافقهم ظاهراً ونوافقكم باطناً.

وقد نقل الطبري في تفسيره ١٠٣/ ١ إجماع أهل التأويل على أن معنى: (إنما نحن مستهزئون): (إنما نحن ساخرون)؛ فيكون معنى الكلام: "وإذا انصرف المنافقون خالين إلى مردتهم من المنافقين والمشركين، قالوا: إنا معكم على ما أنتم عليه من التكذيب بمحمد في قبلنا لهم إذا لقيناهم: (أمنا بالله وباليوم الآخر)"، ثم ذكر أثر ابن عباس الذي فيه: (إنما نحن نستهزئ بالقوم ونلعب بهم)، وبما جاء عن قتادة ونص عبارته: (إنما نستهزئ بهؤلاء القوم ونسخر بهم)، يقول أبو حيان في البحر المحيط ٧٠/ ١: إن "في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم، ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم، وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم"، ذلك أن متعلق اسم الفاعل في قوله: (إنما نحن مستهزئون)، وما يحمله من سخرية إنما هو واقع على النبي ﷺ وصحابته، قال الضحاك في قوله: (قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون)، أي: (ساخرون بأصحاب محمد)، وكذلك قال الربيع بن أنس وقتادة.

وللعلوي ت ٧٤٥ في كتابه (الطراز) ٣/ ٣٠٩، قوله في سر الفصل بين جملتي (إنما نحن مستهزئون) (الله يستهزئ بهم): "الم تعطف الثانية على الأولى، لكون الثانية آتية على جهة الاستئناف، ولأن العطف متعذر، يعني: باعتبار أن ما سبق العطف إنما هو من كلامهم وما تلاه هو من كلام الله، هذا أولاً.

وثانياً: أنه قد جاء هكذا إعلماً من الله بأنهم من أجل خداعهم ومكرهم مستحقون منه تعالى غاية الخزي والنكال، وتسجيلاً عليهم بأن الله هو المتولي لذلك دون سائر المؤمنين"، وفي علة ذلك أيضاً يقول البيضاوي ت ٦٨٥ في تفسيره ١٣/ ١: "إنما استؤنف ولم يعطف ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم، وأن استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم"، ويقول ابن كثير ت ٧٧٤ في تفسيره ١/ ٥١ تبعاً للطبري وناقلاً 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 تعالى أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء ومعاقبتهم 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 سيئة سيئة 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 معلقاً: "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 بعضاً، 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 ذنباً، فيظنون أن ذلك حجة الله لهم^١، وقيل: إنما يقع ذلك في الآخرة بأن يفتح لهم باب الجنة فيسارعون إليه فيغلقونهم فيضحك منهم المؤمنون، أو بأن يُضرب السور^٢ بينهم وبين المؤمنين، أو هو إشارة إلى الحيلولة بينهم وبين النور الذي يعطاه المؤمنون بين أيديهم وبأيمانهم^٣، أو إلى قوله تعالى على سبيل

(١) 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)

(٢) الوارد ذكره في قوله: (يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا ورائكم فالتمسوا نورا فضررب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب. قالوا ألم تكن معكم قالوا بلى ولكنكم ظلمتم أنفسكم وتربصتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور. فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير.. الحديد/ ١٣: ١٥).

(٣) الوارد ذكره في نفس أي سورة الحديد، وفي نحو قوله: (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أئتم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير.. التحريم/ ٧)

الاستهزاء: (ذق إنك أنت العزيز الكريم.. الدخان/ ٤٩)، أو إلى طردهم من الجنة إذا أمر بناس منهم إلى الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا إلى ما أعد 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)، ويقوم عليهم حجته البالغة، وهم مع ذلك ومن فرط عنادهم وبغيهم وعتوهم وتمردهم، مستمرئون لما هم عليه وسادرون في غيهم وضلالهم.

وفعال مكره تعالى وكيدته وإملائه.. هي كذلك صفات كمال على سبيل المجازة:

ونذكر من سياقات ما أخبر الله فيها عن مكره بمعشر يهود؛ قوله جل ذكره: (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين.. آل عمران/ ٥٤)، إذ الآية جاءت في سياق الحديث عنهم؛ وقد "هموا بالفتك بعيسى عليه السلام وإرادته بالسوء والصلب، حين تمالئوا عليه، ووشوا به إلى ملك ذلك الزمان وكان كافرًا: أن هنا رجالًا يضلُّ الناس ويصدهم عن طاعة الملك، ويُفسد الرعايا، ويُفرِّق بين الأب وابنه، إلى غير ذلك مما تقلدوه في رقابهم ورموه من الكذب وأنه ولد زنا، حتى استثاروا الملك، فبعث في طلبه من يأخذه ويصلبه وينكِّل به، فلما أحاطوا بمنزله وظنوا أنهم قد ظفروا به، نجَّاه الله من بينهم، ورفع من زوزنة ذلك البيت إلى السماء؛ وألقى شبهه على رجل ممن كان معه في المنزل، فلما دخل أولئك اعتقدوه في ظلمة الليل عيسى، فأخذوه وأهانوه وصلبوه ووضعوا على رأسه الشوك، وكان هذا من مكر الله بهم، فإنه نجَّى نبيه ورفع من بين أظهرهم وتركهم في ضلالهم يعمهون، يعتقدون أنهم ظفروا بطلبهم، وأسكن الله في قلوبهم قسوةً وعنادًا للحق ملازمًا لهم، وأورثهم ذلة لا تفارقهم إلى يوم التتاد!.. هـ من كلام الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/ ٣٦٥.

ونظيره قوله بحق المشركين وتأمروهم على خاتم النبيين ﷺ: (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين.. الأنفال/ ٣٠)، فقد تشاورا ليلة بمكة، فقال بعضهم: (إذا أصبح فأتبئوه بالوثاق)، وقال بعضهم: (بل اقتلوه)، وقال بعضهم: (بل أخرجوه)، فاطلع الله نبيه على ذلك فبات على ﷺ على فراشه، وخرج ﷺ حتى لحق بالغار، وبات المشركون يحرسون عليًا يحسبونه محمدًا، فلما أصبحوا ثاروا إليه، فلما رأوا عليًا وردَّ الله مكرهم، قالوا: (أين صاحبك هذا؟)، قال: (لا أدري)، فاقصصوا أثره فلما بلغوا الجبل اختلط عليهم، فصعدوا في الجبل فمروا بالغار فأعماههم الله عنه وعن صاحبه أبي بكر، فمكثا فيه ثلاث ليالٍ ثم انطلق - بأبي هو وأمي - إلى حيث أراد الله إلى المدينة ينشر دعوة الله بعد أن خلصه منهم بكيد المتئين، وكان هذا من مكر الله بأهل الكفر من مشركي مكة.

وقد سبق أن ذكرنا طرفًا من مكره تعالى وخداعه واستهزائه بأولئك المنافقين الذين لازموه ﷺ وأصحابه في المدينة.. وهكذا كان مكره جل في علاه من قبل لكل أنبيائه ورسله، وبمن أحاط بهم ودبر لهم ليل، ويكون دومًا بكل من كاد ويكيد بأوليائه وأصفيائه على مر الزمان وإلى يوم القيامة، على ما أفاده قوله عز من قائل: (وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعًا.. الرعد/ ٤٢)، وقوله: (قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون.. ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم.. النحل/ ٢٦، ٢٧)، وقوله: (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون.. الأنعام/ ١٢٣).

وفي كل ذلك يتحقق وعيد الله تعالى مصداقًا لقوله: (ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.. فاطر/ ٤٣).. كما أن فيه الرد على ما ادعاه كثير من المفسرين والبلاغيين من أن المكر لا يتصف الله به البتة، فيؤديه ذلك لأن يحمل هذه الصفات على أنه من قبيل المجاز المرسل أو الاستعارة أو التمثيل، وبعضهم على عدم اتصافه بها إلا إذا كان مقابلًا لمكر الغير، يعني: على سبيل المشاكلة، وذلك بحجة: (أنه حيلة يُجلب بها مضرة إلى الغير، وذلك ما لا يجوز في حقه سبحانه)، فإن هذا يرد أمثال قوله تعالى: (أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتًا وهم نائمون.. أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون.. أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.. الأعراف/ ٩٨: ٩٩)، كما يرُدُّه صحة إطلاق الفعل عليه ابتداءً وبالمعنى اللائق بجلاله على ما سبق الإشارة إليه وأفاده قوله تعالى: (والله خير الماكرين.. الأنفال/ ٣٠)، أي: أقواهم مكرًا وأشدهم، أو أن مكره أحسن وأوقع في محله الخاسرون).. وإن اعترض البعض على ذلك، مبيِّنًا أنه لا يكاد يدعيه منصف ومستدلًا بما ورد عن علي ﷺ: (من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به، فهو مخدوع في عقله) كذا في روح المعاني ٣/ ١٩٩

(١) ينظر مخطوطة (المشاكلة.. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم) للمؤلف.. بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة ص ١٢٧، ١٥٣، ١٩٩ وما بعدها
(٢) وقد جاء ذكر مكر الله بقوم صالح في قوله تعالى: (وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعًا.. الرعد/ ٤٢) وقوله: (ومكروا مكرًا ومكرنا مكرًا وهم لا يشعرون.. النمل/ ٥٠)، لما مكروا به عليه السلام وتواطوا وأقسموا على قتله، فكان أن دبر الله لهلاكهم، بأن بعث صخرة حياهم وقد اختبئوا في دار قريبة من دار صالح، فأطبقت عليهم فم الشعب فلم يدر أهل صالح أين هم ثم هلك قومهم بالصيحة، ولم يعلم بعضهم بهلاك بعض، ونجَّى الله صالح ومن معه.. أقول: جاء ذكر ذلك تسرية وتسليية لرسول الله (شعاعًا) بأنه لا عبرة بمكر قومه له ولا تأثير، بل لا وجود له في الحقيقة، ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاءً بدلالة القصر المستفاد من تعليقه، يعني في قوله تعالى: (فله المكر جميعًا)، فجعل مكرهم كلاً مكر بالإضافة إلى مكره، إذ هو عبارة عن إيصال المكروه على الغير من حيث لا يشعر به، وحيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصي التي من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون
(٣) على اعتبار أن الأمر في الآيات من المقابلة التقديرية وهي كافية في تحقيق غرض المجازة، وعليه يكون المعنى: (إن الله تبارك وتعالى لما ذكر حال أهل القرى المكذبين للرسول بين أن الذي حملهم على هذا هو الأمن من مكر الله وعدم الخوف منه، وذلك لما استدرجهم بالسراء والنعم فاستبعدوا أن يكون ذلك مكرًا، وأنه لا يأمن من عقاب الله جهلاً بحكمته إلا القوم الخاسرون).. وإن اعترض البعض على ذلك، مبيِّنًا أنه لا يكاد يدعيه منصف ومستدلًا بما ورد عن علي ﷺ: (من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به، فهو مخدوع في عقله) كذا في روح المعاني ٣/ ١٩٩

ليعده عن الظلم^١، وقد مر بنا أنه أيًا ما كان موطنه ومساقه، فإنه لا يكون إلا على وجهه المحمود الذي يليق بجلاله، خلًا لما يحمله مكر الماكريين من: ظلم وخداع ومرآة ومضرة بغير حق.

على أن ابن منظور صاحب (لسان العرب) ت ٧١١ وإن ذكر في معنى المكر أنه: "التوصل إلى إيقاع الخصم من حيث لا يشعر"، فقد أوضح أن "ما يوصف به الله، إنما هو في مقام المدح لا على الإطلاق، كما في مقام الجزاء والعقوبة ومقابلة مكر الماكريين، ولذا كان من دعاء النبي ﷺ: (وامكر لي ولا تمكر علي)، وكذا فعل الفيروزبادي ت ٨١٧ في كتابه (تمييز ذوي البصائر) ٤/ ٥١٦ فبعد أن ذكر أن "المكر: صرف الغير عما يقصده بنوع من الحيلة"، أوضح أنه "ضربان: محمود؛ وهو: ما يُتحرى به أمر جميل، وعلى ذلك قوله تعالى: (والله خير الماكريين)؛ ومذموم، وهو: ما يُتحرى به فعل ذميم، نحو قوله تعالى: (ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله)"! هـ.

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى: (إنهم يكيدون كيدًا. وأكد كيدًا. فمهل الكافرين أمهلهم رويدًا.. الطارق/ ١٥: ١٧)، ومراده والله أعلم: إن المكذبين للرسول والقرآن بتأييدهم الباطل يدفعون بكيدهم، الحق؛ ويكيد الله لهم بإظهار الحق.. وفي حاشية الشهاب على البيضاوي ٨/ ٣٤٨: "إنهم يكيدون كيدًا في إبطال الإسلام وإطفاء نوره، وأقابلهم بكيدي في استدراجي لهم وانتقامي منهم من حيث لا يحتسبون"، فهو إنما سُمِّي كيدًا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون، وحيث يكون الأخذ فيه من جهة الأمن، ومن جهة أنه في الظاهر إحسان وفي الحقيقة خذلان، ثم هو على نحو ما جاء في آخر سورة الطارق^٢ إملاء وإمهال مفض إلى العقاب، فهو سبحانه يملئ لهم ويؤخر جزاءهم إلى يوم القيامة، ولا يُعجل بهم العقوبة في الدنيا على ما جاء في قوله: (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا.. آل عمران/ ١٧٨)، وقوله: (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون.. التوبة/ ٨٥)، وقوله: (أحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين. نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون.. المؤمنون/ ٥٥، ٥٦)، وقوله: (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون.. القلم/ ٤٤).

وإنما "كرر وخالف بين اللفظين (الكيد) و(الإمهال)، لزيادة التسكين للنبي والتصبير" على حد عبارة الكشاف، كما جاء وصف كيده تعالى بـ (المتين) في نحو قوله: (وأملئ لهم إن كيدي متين.. القلم/ ٤٥) إشعارًا بقوته ونفاذه^٣.. وفيما سبق أن ذكرناه من كيده تعالى ليوسف وأبيه بيانًا لذلك ودليل عليه ونموذج له.

وقد غلِم من كل هذا: أنه لا يجوز نم هذه الأفعال على الإطلاق كما لا تمدح على الإطلاق، كما أن الاستهزاء والخداع والمكر والكيد: لا يندم من جهة العلم ولا من جهة القدرة، فإن العلم والقدرة من صفات الكمال، وإنما يندم ذلك من جهة سوء القصد وفساد الإرادة، وهو أن الماكر المخادع يجور ويظلم بفعل ما ليس له فعله أو ترك ما يجب عليه فعله، على ما أفاده محمد بن الموصلي في استعجاله لمختصر ابن القيم ص ٣٠٦: ٣١٠، وفي أعلام الموقعين ٣/ ٢١٨ بعد ذكر آيات في صفتي المكر والكيد ما نصه: "وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرًا وكيدًا واستهزاء وخداعًا من باب الاستعارة ومجاز المقابلة، نحو: (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، ونحو قوله: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)، وقيل -وهو أصوب-: (بل تسمية ذلك حقيقة على بابه؛ فإن المكر: إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي، وكذلك الكيد والمخادعة، ولكنه نوعان: قبيح وهو إيصال ذلك عمن لا يستحقه، وحسن وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبة له، فالأول مذموم والثاني ممدوح، والرب إنما يفعل من ذلك ما يُحمد عليه عدلًا منه وحكمة)"! هـ.

وكذا الكلام عن صفة: (النسيان) .. هي: في حق تعالى على الوجه المحمود واللائق به سبحانه:

وإن مما جاء في مقام الحديث عن الإشعار بعلّة الحكم، قول الله تعالى في صفة نسيانه: (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا.. الأعراف/ ٥١)، وقوله: (نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الخاسرون.. التوبة/ ٦٧)، وقوله: (قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها فكذلك اليوم تنسى.. طه/ ١٢٦)، وقوله: (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون.. السجدة/ ١٤)، وقوله: (وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا.. الجاثية/ ٣٤)، وقوله: (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون.. الحشر/ ١٩).

وبالطبع فقد طال التأويل هذه الصفات من قبل المتأولة على نحو ما طال غيرها، بل وصل الأمر ببعضهم لأن يقولوا: إن هذا مما يجب تأويله، لكون النسيان برأيهم لا يعني سوى: (انمحاء صورة الشيء من الذهن محوًا تامًا) أو (ترك ضبط ما استودع إما عن غفلة أو قصد أو ضعف قلب، حتى ينحذف عن القلب ذكره)، ولأن هذا لا يليق بجلاله صرفوها عن ظاهرها تنزيهًا لله بزعمهم.

(١) وإن عده البعض من المقابلة التقديرية أيضًا لقوله قبلها: (ويمكرون ويمكر الله)

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٢٧-١٩٩٧)، وأبو داود (ح ١٥١٠)، والترمذي (ح ٣٥٥١) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (ح ٣٨٣٠)، والحاكم (١/ ٥١٩) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند، والألباني في صحيح سنن أبي داود (ح ١٣٣٧).

(٣) ومثله قوله: (ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب.. الرعد/ ٣٢)، وقوله: (وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلي المصير.. الحج/ ٤٨)، وقوله عليه السلام فيما أخرجه البخاري ومسلم: (إن الله ليملئ للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته).. ثم تلا: (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد.. هود/ ١٠٢)

(٤) تنظر رسالتنا في (المشكلة.. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم) ص ١٣٠، ١٣٦، ١٦٣، ٢٠٠، ٢٠٧.

والحق أن هذه الصفة نظير سابقاتها مما لا يحسن إطلاقه إلا على سبيل المجازة، ولا يحسن أن يضاف إلي الله ابتداء فيقال: (إنه يمكر ويخادع ويكيد وينسى)؛ وأن معانيها تنقسم إلى محمود ومذموم، فما يذم منها إنما يذم لكونه متضمنًا للمعنى السالف الذكر الذي سبق أن سقناه للمتأولة، ومتضمنًا كذلك للجهالة أو ظلم النفس بإعراضها أو لهما جميعًا، وهذا هو الذي ذمه الله لأهله على ما سبق في الآيات المذكورة أنفًا بحق أهل الكفر والنفاق والضلال.. يعني: على غرار ما في قوله: (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم.. البقرة/٩)، وقوله: (ومكروا مكراً ومكرنا مكراً.. النمل/٥٠).

لكن لما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعان المذمومة لمن ذكرنا، ظن المعطلون أن ذلك هو حقيقتها فإذا أطلقت لغير الذم كانت مجازاً، والصواب أن منها كذلك ما هو بحق وعدل ومجازة على القبيح، فكان حسناً محموداً.. ذلك أن النسيان المنسوب للمكذبين في هذه الآيات يعني: الإعراض عن آيات الله تعالى ومعاملتها من قبلهم معاملة من لم يذكرها بعد بلاغها إليهم وتناسيها والتغافل عنها، فناسب أن يبين لهم سبحانه - في نحو قوله: (فاليوم ننساكم) - أن هذا الواقع منهم، إنما يقابله أن يعاملهم يوم القيامة معاملة من ينساهم ليجازيهم بذلك عن نسيانهم، إذ الجزء من جنس العمل، وأن يبين لهم أنه لا يشذ من علمه شيء ولا ينساه كما قال: (وما كان ربك نسياً.. مريم/٦٤) وقوله: (في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى.. طه/١٢٦).. قال العوفي: (نسيهم الله من الخير ولم ينسهم من الشر)، والمعنى: (فاليوم لا نجازيهم بالحسنى كما لم يحسنوا بالطاعة).. أو هو كما قال في آية طه: (كذلك أتتك آياتنا فنسيتها فكذلك اليوم تنسى)، والمعنى: (بمثل هذا أتتك آياتنا واضحة مستنيرة فلم تنظر إليها بعين الاعتبار ولم تتبصر وتركتها وعيمت عنها، فكذلك اليوم ننسك على عمايتك ولا نزيل غطاءه عن عينيك).

فالمقابلة هنا -أيًا ما كان المعنى- تحقيقية لورود المصاحب في جميع هذه الآيات، ويكون المراد في جميعها: (أنهم تركوا أمره حتى صاروا بمنزلة الناسين له، فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته)، وهذا ما فهمه علماء السلف من نحو ابن كثير وغيره، وقد جاء في الصحيح لمعاذته أنه سبحانه يقول للعبد يوم القيامة: (ألم أكرمك؟! ألم أسخر لك الجبل والإبل؟! فيقول: بلى، فيقول: (أظننت أنك ملاقي؟)، فيقول: لا، فيقول تعالى: (فاليوم أنساك كما نسيتي).

وإن تعجب فعجب أمر أولئك المعطلة الذين خالفوا السلف واتبعوا منهج التأويل، فقد حملوا التشبيه في آيات (الأعراف) و(طه) و(الجنات) و(الحشر) على حقيقته، ووجه القصور في هذا المنهج يرجع إلى أن أصحابه غاب عنهم أن الأمر هنا على المجازة على قبيح أفعالهم وأن هذا حسن وعدل ومستحسن، ثم إنهم لم ينتبهوا إلى أن صفاته تعالى المقدسة وأفعاله - المقيدة منها أو المطلقة - ثابتة له بالشرع، وأنه سبحانه موصوف بصفات الكمال منزّه عن النقائص، وأن كل ما وصف به المخلوق من غير استلزامه لنقص فالخالق أحق به، وكل نقص منزّه عنه المخلوق فالخالق أولى أن ينزه عنه، وأن دلالة السمع على كل ما نحن بصدده كدلالته على الإرادة والقدرة والسمع والبصر.

وعلى ذلك فليس المراد من النسيان المعنى اللغوي على ما ذهب إليه كثير من المفسرين، بل مراده في حق المعاندين وبمعناه الشرعي: (إعراضهم وإغفالهم عن تذكر آيات الله المنظورة والمسطورة، وعدم التدبر فيها، وهو في حقه تعالى مجازاتهم إياهم على صنيعهم هذا)، ومما لا شك فيه أن جزاء المسيء بمثل إساءته - كما تقرر ذلك - جائز وسائغ في جميع الملل مستحسن في جميع العقول، ولئن كان نسيانهم قد وقع ظلماً وعدواناً فإن نسيانهم تعالى لهم كان حقاً وعدلاً، فكان أن هيئ لهم في الدنيا لعنادهم: نسيانهم العقاب وقلّة التفكير فيها، وعدم إخطارهم لقاء الله بباليهم وقلّة مبالاتهم بما أعده لهم من عذاب الآخرة، كما جعل ذوق العذاب الوارد ذكره في آية السجدة، نتيجة ما أوقعوه بأنفسهم في الدنيا، والمعنى: فذوقوا ما أنتم فيه من نكس الرءوس والخزي والغم وترك الاستعداد لها، وذوقوا العذاب المخلد في جهنم بسبب ما عملتم من الكفر خاصة لا ما دونه من الكبائر، يقول الألوسي: "فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم الهائل، وترككم التفكير فيه والتزود له بالكليّة.. والتوبيخ به من بين الأسباب: لظهوره وكونه صادراً منهم لا يسعهم إنكاره" .. وعلى ما ذكر في آية السجدة يحمل ما جاء في سائر الآيات، ويقال بحق كل مشرك وكل من أبطن الكفر.

ومن محاسن المقابلة في آيات صفة نسيانهم تعالى على الوجه اللائق به: مجيئه في قوله: (إننا نسيناكم.. السجدة/١٤) على طريق الاستئناف والتعبير باسمية الجملة، وفي ذلك تشديد في الانتقام منهم لكونهم قد تركوا ما يُعد لهذا اليوم مما لا بد منه كزاد المسافر وراحلته، وعدة الآخرة: التقوى، فعدم المبالاة منهم خسران وفسوق وخروج عن طاعة الله تعالى، ولذا صرح به في آيتي التوبة (إن المنافقين هم الخاسرون) والحشر (أولئك هم الفاسقون)، أي: الكاملون في الخسران والفسق الذي هو التمرد في الكفر

(١) ومن ذلك يُعلم منافاة مجازة الله تعالى لما قاله بعضهم وهو عمرو بن كلثوم: (ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا).. ويظهر جلياً أن بيت عمرو دون بلاغة القرآن لأنه لا يُؤن بالعدل كما أدنت بلاغة القرآن، كما أن في بلاغة القرآن الإشعار براجع الوبال فقط، على خلاف ما ذكره عمرو والذي قرر فيه مبدأ الرد على العدوان بما هو فوق المثل، فتخطى حدود العدل ليصل إلى درجة الظلم، ومن هنا فاقت أساليب القرآن واستخداماته للفظ (العدوان) في نحو قوله: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم.. البقرة/١٩٤)، ولفظ (السبينة) في نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها.. الشورى/٤٠)، ولفظ (العقوبة) في نحو قوله: (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به.. النحل/١٢٦)، في الرد بالمثل، ويكفي هذه الاستخدامات البيانية - ونظيراتها كثير - أنها أفادت الردع والزرز لمن يهمل بإيقاع الاعتداء بغيره، مقررًا في ذلك مبدأ الرد على العدوان بالمثل - وحسب - حال ما يقع، وتلك هي روح العدالة في تنفيذ الأحكام على نحو ما قررنا رب الأرض والسموات الذي يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، إذ هو أعلم بنفوس عباده وبما يصلح أحوالهم ويعزّهم ويعوّلهم، (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير.. الملك/١٤).. والكلام في ذلك كثير وينظر في شأنه للمزيد: رسالتنا في (المشكلة.. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم) ص ١٢١، كما ينظر في الكلام عن صفة النسيان ص ١٧١، ٢٠٣ وما بعدهما.

والانسلاخ من كل ما هو خير، وكفى بالمسلم زاجرًا أن يلتم بما يُكسب هذين الوصفين الفاحشين اللذين وصم الله بهما المنافقين، على أن حملهما على المنافقين كأنهم الجنس كله؛ ليصح الحصر المفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر، ولعله لم يذكر المنافقات مع قوله: (إن المنافقين) اكتفاء بقرب العهد، إذ في صدر آية التوبة جاء قوله: (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض)، وقوله في الآية التي تليها: (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها.. التوبة/ ٦٨).. وإلا فالأمر في ذلك على التغليب. كما أن في قوله: (فأنساهم أنفسهم) – كما ذكر الراغب في كتابه (المفردات في غريب القرآن) ص ٥١١ – "تنبيهاً على أن الإنسان بمعرفته بنفسه يعرف الله، فنسيانه الله هو من نسيانه نفسه"، وهو كذلك "إيدان لهم بأنه لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة، وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات، كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار واليون العظيم بين أصحابهما!".. هـ من الكشاف ٨٧/٤.

وفعل الصرف والسخرية والإزاغة منه تعالى هي كفعل النسيان لمن نسي العاقبة.. وكلها صفات كمال جاءت على سبيل المجازة:

وفي اتصافه تعالى بصفة الصرف يقول عز من قائل عن جماعة المنافقين: (وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم.. التوبة/ ١٢٧)، ويقول في مقابلة ومعاقبة من صرفوا أنفسهم عن سماع الحق لتكبرهم: (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق.. الأعراف/ ١٤٦)، والصرف يعني كما في مفردات الراغب ص ٢٨١: "رد الشيء من حالة إلى حالة، أو إبداله بغيره"، وصرف القلوب كما في (معجم ألفاظ القرآن) لمجمع اللغة العربية ٧٠/٢، يعني: "تحويلها عن الهداية"، وقد ذكر الله في صدر آية التوبة ما يحدث عنهم من القول على سبيل الاستهزاء، ثم نثى بذكر ما يصدر عنهم من الفعل أيضاً على سبيل الاستهزاء وهو: الإيماء والتعاضد بالعيون إنكاراً للوحي وسخرية فقال: (ثم انصرفوا)، فكان الجزء ما ذكره تعالى في قوله: (صرف الله قلوبهم).

والمعنى في حكاية قولهم: أنهم لما قالوا: (هل يراكم من أحد من المسلمين حتى ننصرف عن سماع القرآن، فإننا لا نقدر على استماعه ويغلبنا الضحك فنخاف الافتضاح بينهم)، أو ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلاخ يقولون: (هل يراكم من أحد).. ذكر الله فعله بهم على سبيل المجازة لهم على فعلهم، فبين أنه أضلهم عن فهم القرآن، على ما قاله الزجاج، وعن ابن عباس: عن كل رشد وخير وهدى، وعن الحسن: طبع عليها بكفرهم كذا ذكره أبو حيان في ١١٧/٥ ونص عليه.. والوجه في ذكر القلوب كونها محط الإيمان، والمقصود: تحويلها عنه بسبب تكذيبهم، ويكون ذلك كله على طريق المجازة والعقوبة.. ويصح حمل المعنى على تقدير صفة محذوفة: (إذا ما أنزلت سورة تفضحهم وتذكر فيها مخازيهم، نظر بعضهم إلى بعض قائلين على جهة التقرير: هل يراكم من ينقل عنكم حين تدبرون أموركم، ثم انصرفوا عن طريق الهداء).

ومما يدل على نسبة الصرف لله تعالى: ما سبق في آية الأعراف، والمعنى كما قال قتادة وسفيان بن عيينة: (سأمنعهم فهم كتابي)، وقيل في معناه: (سأصرفهم عن الإيمان بها)، وقيل: (سأصرفهم عن نفعها)، وذلك كله مجازة على تكبرهم، وعليه فنسبة الصرف إليه تعالى كنسبة الكيد والمكر والخداع، وجميع ذلك عدل منه تعالى لقاء ما وقع منه من ظلم لأنفسهم واعتداء على حرمانه جل ذكره وتعالى عظمته.. وفي ذلك الرد على ما ترجح لدى القائلين بأنه من باب تسمية العقوبة على الذنب باسمه على سبيل المشاكلة، وخرجوا الكلام على مزاجية الكلام، يعني: على نحو ما جاء في قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها.. الشورى/ ٤٠)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله – في كتاب (الإيمان) ص ١٠٦ وهو في مجموع الفتاوى ٧/١١١ رداً على القائلين في ذلك بالمجاز: "وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن، كلفظ (المكر والاستهزاء والسخرية) المضاف إلى الله، وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز، وليس كذلك؛ بل مسميات هذه الأسماء إذا فُعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له، وأما إذا فُعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله: كانت عدلاً!".. هـ

والشيء بالشيء يذكر فإن في وصفه تعالى بالسخرية لقاء سخرية المنافقين بالنبي ﷺ وصحابته في قوله: (فيسخرون منهم سخر الله منهم.. التوبة/ ٧٩)، وقوله بحق نوح عليه السلام ومن آمن معه وقد سخر منهم من كفروا به وبدعوته: (قالوا إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون.. هود/ ٣٨)، هو من قبيل ما سبق.. يقول ابن كثير بحق آية التوبة: "هذا من باب المقابلة على سوء صنيعهم واستهزائهم بالمؤمنين.. فعاملهم الله معاملة من سخر منهم انتصاراً للمؤمنين في الدنيا، وأعد للمنافقين في الآخرة عذاباً أليماً، لأن الجزء من جنس العمل"، فالآية إخبار بمجازاته تعالى للمنافقين على ما فعلوه من سخرية، حيث كانوا يستخفون بالمسلمين الذين يتصدقون بما يجدون، ويقولون: (إن الله غني عن صدقة هؤلاء)، وكان هذا إبان الخروج إلى غزوة تبوك.

قال الأصم موضحاً وجه المجازة في الآية: "أمر الله نبيه أن يقبل معاذيرهم الكاذبة في الظاهر، ووبال فعلهم عليهم كما هو، فكأنه سخر منهم، ولهذا قال بعدها: (ولهم عذاب أليم)، وهو عذاب الآخرة المقيم.. وفي الآية – كما جاء في البحر – "دلالة على أن لمز المؤمن والسخرية منه، من الكبائر لما أعقبها من الوعيد"، وعليه فالجملة خبرية، وقيل: إن صيغته خبر ومعناه الدعاء عليهم، وإنما اختلفا: بأن أتى لما يقع عليهم في الدنيا من جزاء في صورة جملة فعلية، بينما جاء ذكر ما أعده سبحانه لهم في الآخرة

من عقاب في صورة جملة اسمية؛ لأن السخرية في الدنيا من قبلهم ومن قبله كانت متجددة، وأما العذاب الأليم في الآخرة فهو ثابت دائم.

وعلى ما اتضح فإن الآية نزلت فيمن عاب المتصدقين من الذين (لا يجدون إلا جهدهم)، وذلك حين قال لهم المنافقون: (ما تصدق هؤلاء إلا رياء وسمعة، وما تصدق أبو عقيل إلا ليذكر مع الأكابر، أو ليذكر بنفسه فيعطى من الصدقات، والله غني عن صاعه)، فكان الجواب ردًا لا اعتبار أولئك المطوعين الذين ذكروا في القرآن تشريفًا لهم، حيث ما فاتتهم الصدقة، بل تصدقوا بما تصدقوا مما كانوا أشد الناس حاجة إليه وأتعبهم في تحصيل ما تصدقوا به.

وفي خبر ما كان من نوح عليه السلام؛ جاءت آية هود لتحكي استهزاء قومه به لعمله السفينة، فإنه كان يعملها في برية بعيدة عن الماء، وكانوا يضحكون منه ويقولون له على الحقيقة: (صرت نجارًا بعد أن كنت نبياً)، فكان معنى ما أخبر الله على لسانه عليه السلام: (إن تسخروا منا في هذه الساعة فإننا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم، إذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة)، يدل عليه قوله: (كما تسخرون)، وهو لم يقبح منه عليه السلام لكونه جزء من جنس صنيعهم.. خلافاً لمن تكلف من المفسرين وحمله على المجاز على اعتبار أن السخرية لا تليق بمقام الأنبياء عليهم السلام، والصواب في ذلك ما ذكرناه بدليله وعلى الوجه الذي يليق بمقام الأنبياء، وهذا يرفع عنه صفة الاستقباح الواقع من سخرية المعاندين، كما يستغنى به عما أوّل لأجله السخرية بحقه تعالى.

فإذا ما انتقلنا إلى ما وصف تعالى به نفسه من صفة الإزاعة، وذلك في قوله: (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم.. الصف/ ٥)، لوجدنا أن الأمر لا يختلف كثيراً عما سبق، ومعنى الإزاعة في لغة العرب وعلى ما يليق بالمتحدث عنهم من بني البشر: (الضلال والميل عن الاستقامة)، وذلك هو الوجه المذموم، وأما نسبة ذلك إلى الله تعالى فهو ذلك الذي يكون على سبيل المجازة لمن تركوا أوامره ومالوا عن الاستقامة، فهو في حقه عدل وحق وجزاء.

وفي ذلك الرد على المعتزلة في قولهم: (إن الله لا يُضل ولا يزيغ وأنه منزّه عن ذلك، فيجب صرف هذه الآيات وتأويلها)، فأكذبوا القرآن بعد أن شبهوا وعطلوا وحرفوا، ذلك أن ما عنوه ونفوه هو ما يكون من البشر من ظلم وجور وقبح، أما ما كان من إزاعة من عدل وحق وجزاء فليس به ما فهموه، وآية ذلك ما جاز من دعاء لرفعه في نحو قوله تعالى على لسان الراسخين في العلم: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد أن هديتنا.. آل عمران/ ٨)، فلو لم يجز الإزاعة من قبله تعالى، لما جاز أن يُدعى في رفع ما لا يجوز عليه فعله، من رفع الزيغ عن قلوب المؤمنين في مقابلة زيغ من في قلوبهم مرض من الذين اتبعوا ما تشابه من كتاب الله ابتغاء الفتنة، يقول الحافظ ابن كثير: "لما 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)!" هـ.

على أن عدلاً من الله إزاعة من زاغ قلبه من عبادته عن طاعته، فلذلك استحق مدح من رغب إليه في ألا يزيغه، لتوجيه الرغبة إلى أهلها ووضع مسألته موضعها، مع تظاهر الأخبار عنه ﷺ في ذلك مع محله منه وكرامته عليه، فعن أم سلمة أن رسول الله ﷺ: (يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك)، ثم يقرأ: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا)، وعن عائشة صلوات الله عليه كان يكثر في دعائه أن يقول: (اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)، قالت: يا رسول الله؛ وإن القلب ليقلب؟! 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 مجازة للعاصين بسبب تركهم طريق الاستقامة ومعاداتهم لله وأوليائه؛ آية ذلك قوله: (فلما زاغوا) أي: مالوا عن الحق (أزاغ الله قلوبهم)، أو فلما اختاروا الزيغ أزاغ الله قلوبهم، أي: خذلهم وحرّمهم توفيق اتباعه، فما صفة الزيغ بحقه تعالى إذن إلا صفة مجازة، مثلها في ذلك مثل ما وصف الله به نفسه من كيد واستهزاء ونسيان ومكر وخداع.. وما شابه هذه الصفات.

هذا ومما جاء في أي الذكر الحكيم مما يشبه أن يكون من صفات المجازة: تسمية الجزاء باسم النصر في قوله عز وجل: (ولينصرن الله من ينصره.. الحج/ ٤٠)، وقوله: (يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم.. محمد/ ٧)، ذلك أن "نصرة العبد لله هو - على حد قول الراغب في المفردات ص ٥٤ - نصرته لعباده والقيام بحفظ حدوده، ورعاية عهوده، واعتناق أحكامه، واجتتاب نهيه"، فهو جزء من جنس العمل، مصداقاً لقوله تعالى: (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين.. الروم/ ٤٧).

على أن نصرة الله لا نظير لها وهي تخالف نصرة غيره، فهو سبحانه صاحب العون والمدد وهو القادر على إلقاء الرعب في قلوب الأعداء وعلى تثبيت أقدام عباده الموحدين، وهو الغالب على أمره ولا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، لذا عقب آية الحج بقوله: (إن الله لقوي عزيز)، فيقوته خلق كل شيء وقدره تقديراً، وبعزته لا يقهره قاهر ولا يغلبه غالب، بل كل شيء دليل لديه فقير إليه، ومن كان القوي العزيز ناصره فهو المنصور وعدوه هو المقهور، مصداقاً لقوله: (ولقد سبقتم كلماتنا لعبادنا المرسلين. إنهم لهم المنصورون. وإن جندنا لهم الغالبون.. الصافات/ ١٧١ - ١٧٣)، أما غيره فلا يملك نصر نفسه فضلاً عن أن يملك نصر غيره، وفي ذلك تعريض بأولئك الأغبياء الذين اتخذوا من أصنامهم ناصرين لهم، فكان أن نبههم القرآن أن هذه الأصنام لا تملك

لأنفسها النصر أو دفع الضر عنها، فكيف تملكه لغيرها؟؛ يقول البيضاوي في تفسير: (ولا يستطيعون لهم نصرًا) – أي لعبدتهم – (ولا أنفسهم يُنصرون.. الأعراف/ ١٩٢)، فيدفعون عن أنفسهم ما يعترِبها".

وكذا التعبير بالثواب عنها في نحو قوله: (فأتابكم غمًا بغم.. آل عمران/ ١٥٣)، وقوله: (هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون.. المطففين/ ٣٦)، أما في آية آل عمران – حيث سُمي الغم ثوابًا – فعلى معنى: أن الغم قائم في هذه الواقعة مقام الثواب الذي كان يمكن أن يحصل لولا الفرار والمخالفة لرسول الله على وجه المجازاة، يقول ابن جرير في تفسيره للآية: "فجازاكم بفراركم عن نبيكم وفشلكم عن عدوكم ومعصيتكم ربكم غمًا بغم.. وسمى العقوبة التي عاقبهم بها من تسليط عدوهم عليهم حتى نال منهم ما نال ثوابًا، إذ كان ذلك من عملهم الذي يخطه ولم يرضه لهم، فدل بذلك جل ثناؤه على أن كل عوض كان لمعوض من شيء من العمل خيرًا كان أو شرًا، مستحق اسم (ثواب) سواء كان ذلك العوض:

تكرمة": كما في آية آل عمران، وذلك قوله بنفس الآية: (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم)، وقبلها: (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين.. آل عمران/ ١٥٢).. "أو عقوبة": على ما هو متضح في آية المطففين حيث الجزاء على ما كان يفعله المجرمون في الدنيا على نحو ما حكاه القرآن عنهم في قوله تعالى: (إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون. وإذا مروا بهم يتغامزون.. الآيات ٢٩- ٣٣ من سورة المطففين)، فهو كقول القائل لآخر سلف إليه منه مكروه: (لأجازينك على فعلك ولأثيبنك ثوابك).

المبحث الثالث

توجيه ما جاء في السنة من صفات أفعال المجازاة.. حديث النفر الثلاثة

هذا، وفي حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه الذي فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إليه صلى الله عليه وسلم وذهب واحد، قال: فوقفا على رسول الله؛ فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهبًا، فلما فرغ صلى الله عليه وسلم قال: (ألا أخبركم عن النفر الثلاثة: أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه) ^١، يذكر صلى الله عليه وسلم ثلاث صفات من صفات أفعاله تعالى هي: (الإيواء) و(الحياء) و(الإعراض)؛ وإنما يكون ذلك بإثباتها وبحملها على وجه يليق به عز وجل لا نقص فيه، يعني: على نحو ما سبق أن تقرر في أي الذكر الحكيم، والكلام هنالك يعني عن إعادته هنا.

وبناء على ما تقرر فإن ما جاء في الفتح ١/ ١٨٩ من قول ابن حجر في معنى إيوائه تعالى وما يستفاد من هذا الجزء من الحديث: "قوله عليه السلام: (فأوى إلى الله فأواه الله).. أي: جازاه بنظير فعله بأن ضمه إلى رحمته ورضوانه، وأن فيه استحباب الأدب في مجالس العلم، وفضل سد خلل الحلقة كما ورد في سد خلل الصفوف في الصلاة، وجواز التخطي لسد الخلل ما لم يؤذ فإن خشى استحباب الجلوس حيث ينتهي كما فعل الثاني، وفيه الثناء على من زاحم في طلب الخير"، كلام لا غبار عليه، إذ حَمَلَ فيه الإيواء على معنى المجازاة على الفعل الحسن بالجزاء الحسن المحمود وذكر ما ذكر من لوازم الإيواء من ضم رحمة ورضوان.. بيد أنه لم يسر على هذا في إثبات الحياء والإعراض بحقه تعالى، فطفق يقول: "قوله: (فاستحيا الله منه)، أي: (رحمه ولم يعاقبه)، قوله: (فأعرض الله عنه)، أي: (سخط عليه)، وهو محمول على من ذهب معرضًا لا لعذر، هذا إن كان مسلمًا، ويحتمل أن يكون منافقًا وأطلع النبي صلى الله عليه وسلم وسلم على أمره، كما يحتمل أن يكون قوله: (فأعرض الله عنه)، إخبارًا أو دعاءً.. وإطلاق الإعراض وغيره في حقه تعالى: على سبيل المقابلة والمساكلة" إيه من كلام ابن حجر وقد سار على ما ذهب إليه؛ كثير من شراح الحديث.

ابن حجر ومن تأثر به وما أكثرهم يُخرجون صفات الحياء والإعراض عن ظاهر معناهما:

وهذا منه ومنهم عدول عن ظاهر اللفظ من غير موجب، والحامل على هذا التفسير عند من قال به، هو: اعتقاده أن الله لا يوصف ب(الحياء) ولا (الإعراض) حقيقة؛ لتوهم أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه، وأن (الحياء) إنما يعني: (تغيير وانكسار يعترى الإنسان من خوف ما يُذم أو يعاب به عليه)، وأن (الإعراض) هو: (انصراف النفس عن الشيء وعدم التوجه إليه).. وجواب ذلك:

أن الحياء الثابت لله تعالى ليس كحياء المخلوق، وكذا الإعراض بحقه تعالى ليس كإعراض المخلوق ولا كذلك الإيواء؛ لأن حياء المخلوق: (انكسار لما يذمُّ الإنسان ويعجز عن مقاومته؛ فتجده ينكسر ولا يتكلم، أو لا يفعل الشيء الذي يُستحيا منه.. وإعراضه هو: (الصد عن المُعرض عنه والذهاب عرضًا وطولًا) أو (انصراف النفس عن الشيء وعدم التوجه إليه)، وهذا بالطبع يؤول بصاحبه إلى إهمال المعرض عنه وعدم الإحسان إليه.. وإيواؤه يعني: (النزول واللجوء يقال أوى المكان وإليه:

(١) كذا بقصر الأول كما في قوله تعالى: (إذ أوى الفتية إلى الكهف.. الكهف/ ١٠) بالقصر، ومد الثاني على غرار ما جاء في قوله تعالى: (وأويئها إلى ربوة ذات قرار ومعين.. المؤمنون/ ٥٠).

(٢) رواه البخاري – كتاب العلم برقم ٦٤ ورواه في كتاب الصلاة برقم ٤٥٤، ورواه مسلم في كتاب السلام برقم ٤٠٤٢ والترمذي في كتاب الاستئذان والأدب برقم ٢٦٤٨

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 ونقصٍ ينتزه عنها رب العالمين.

أما بالنسبة للمخلوق جل في علاه فليست كذلك، بل إن (الاستحياء والإعراض) صفتان له سبحانه يوصف بهما على نحو يليق به ويغاير ما عليه البشر، وهما وإن كانتا صفتان حقيقتين خبريتان ثابتتان بالنصوص الشرعية – يدل عليهما صراحةً مقطعا الحديث المذكور: (فاستحيا الله منه)، (فأعرض الله عنه)، ويحلمان على ظاهرهما من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل – إلا أنه لا يلزم من إثباتهما ووصفه تعالى بهما تشبيههما بالمخلوقات ولا تمثيله بها، فكما أن ذاته تعالى لا تشبه الذوات المخلوقة ولا تشبهها فكذلك صفاته لا تماثل صفات المخلوقين ولا تشبهها، وعليه فإن القول فيهما كالقول في سائر ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله من الصفات، والواجب في جميع ذلك هو الإثبات مع نفي مماثلة المخلوقات، وقد ورد في الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وحسنه: (إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم، يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً – أو قال خائبين^(١) .. على أن في ذكر (الإيواء والاستحياء والإعراض) في الحديث؛ دليل على أن الجزاء من جنس العمل، وشواهد كثيرة.

والقصة في ذلك باختصار هي أن المسجد النبوي بالمدينة كان المدرسة الأولى في الإسلام، وكان ﷺ يجلس فيه في أوقات الفراغ، يجتمع مع أصحابه، يقرأ عليهم ما ينزل من القرآن ويعلمهم أمور دينهم، ويتخولهم بين الحين والحين بالموعدة والرقائق والآداب، وكان المسجد مطروقا بين طريقتين، وجزؤه غير المسقوف يصل بين جهتين بدون أبواب، فكان بعض الناس يمر به إذا انتقل من الجهة إلى الأخرى وبينما كان ﷺ يعلم أصحابه بالمسجد على هذا النحو، إذ دخل عليه ثلاثة من الرجال جعلوا يمرون في طريقتهم إلى الجهة الأخرى، فلما وصلوا عند الحلقة، رغب أحدهم في الجلوس، فوجد في الحلقة مكاناً خالياً يكفيه فجلس فيه، وهذا معنى: (فأوى إلى الله) أي: لجأ إلى الله، أو في الكلام مضافان محذوفان أي: لجأ أو انضم إلى مجلس رسول الله.. وتردد الثاني في الجلوس ربما لمصلحة تراءى له أن يقضيها، أو لشيء عَنَّ له فجعله يتردد أيذهب إليه ويستمر في مشيه؛ أم يجلس كما جلس صاحبه؟، وبعد خطوات بَعْدَ بها عن الحلقة استحيا من نفسه، واستحيا أن يُعاب من صاحبه ومن الصحابة الجالسين مع رسول الله ﷺ، فعاد فجلس خلف الحلقة وترك المزاحمة، حيث لم يجد فرجة كما وجد الأول، أو أنه استحيا من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث، ويشير إلى هذا المعنى: رواية الحاكم ولفظها: (ومضى الثاني قليلا، ثم جاء فجلس).. وأما الثالث فلم يتردد في الانصراف والإعراض عن مجلسه ﷺ وهو بعدُ مجلس علم.. ورأى رسول الله النفر الثلاثة، ورأهم الجالسون في الحلقة وثارَت في نفوسهم تساؤلات عن حكم الشريعة فيهم، فلما انتهى ﷺ من عظته قال: أخبركم عن النفر الثلاثة الذين رأيتوهم؟؛ أما الأول فقد لجأ إلى الله وإلى العلم، فاحتضنه الله برعايته ورضوانه، وأما الثاني فقد غلبه الحياء، فقال رحمة الله وعفوه، وأما الثالث فاستغنى فاستغنى الله عنه، ومن يستغن الله عنه يحرم الخير كله، ويحل عليه غضب الله حتى يصير من الأثمين المطرودين من رحمة الله.

الرد على من ذهب إلى القول بالمشاكلة في الصفات الثلاث:

وإنما ساع المعنى بحق الثلاثة على هذا النحو؛ كونه من لوازم المجازاة من الله تعالى، لكن الشرط في ذلك هو إثبات ما أثبتته له رسوله ﷺ من صفات وعدم نفيه أو تعطيله.. والقائلون بالمشاكلة في الصفات الثلاثة – وهي تعني لدى البلاغيين وكما سبق: (ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبتته) – لازم قولهم: خروج الألفاظ الثلاثة عن ظاهر معانيها الحقيقية، وعدم إثباتها على الأوجه اللاتقة به سبحانه، ومن ثم فلا يجوز القول به لأن ذلك يعني: نفي تلك الصفات وتعطيلها.

وقد سبق أن ذكرنا أن الدافع وراء القول بالمجاز أو المشاكلة هو: إطلاق هذه الصفات دون ما مراعاة للتفرقة بين اتصاف الخالق بها واتصاف المخلوق، ودون ما معرفة بأن إضافتها للخالق تجعلها مغايرة تماماً لإضافتها للمخلوق، وأن القاعدة في ذلك: أن الألفاظ إنما تستعمل مقيدة بمحال حقائقها وبما تضاف إليه، وقد مثلنا حينها بلفظ (رأس) في نحو قولنا: (رأس حيوان ورأس الماء ورأس المال ورأس الأمر)، ولفظ (الجناح)، فإنهم لم يستعملوه إلا مقيداً بما يضاف إليه، كـ (جناح الطائر وجناح الذل)، فلو أخذنا أيًا من اللفظين مطلقاً أو مجرداً عن الإضافة لم يكن مفيداً لمعناه الإفرادي أصلاً، ولو اعتبرناه مضافاً مقيداً فهو حقيقة فيما أضيفت إليه على ما سبق تقريره، وأن نسبة كلٍّ إلى هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر؛ فإن (جناح الطائر) حقيقة فيه، و(جناح الملك) حقيقة فيه، وأن الخطأ والغلط إنما ينشأ في ظن الظان أن واضعي اللغة وضعوا لفظ (جناح) مطلقاً من غير تقييد، ثم خصوه في أول وضعه بذوات الريش، ثم نقلوه إلى (الملك) و(الذل)، فخطأ – هذا الظان – بين ما هو مطلق وما هو مقيد، كما غاب عنه أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فالخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل ذلك حقيقة في محله.

وهذا بالطبع ينسحب على صفات (الإيواء والحياء والإعراض) على نحو ما انسحب على صفات المكر والخداع والاستهزاء.. وما شابه، إذ لا أحد أعلم بالله في وصف نفسه، ولا مخلوق أعلم بخالقه من رسول الله ﷺ، لذلك كان المعتقد الصحيح هو الإثبات

(١) أخرجه أبو داود في (الصلاة) باب الدعاء (١٤٨٨)، واحمد في مسنده ٤٣٨/٥ والترمذي في (الدعوات) (٣٥٥٦)، وابن ماجه – واللفظ له – في (الدعاء) باب رَفَع اليدين في الدعاء (٣٨٦٥)، من حديث سلمان الفارسي، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير) (١٧٥٧، ٢٠٧٠).

مع نفي التعطيل ومماثلة المخلوقات، جرياً على قاعدة الإثبات والتنزيه، إذ قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) جاء رداً على المشبهة، وقوله: (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١) جاء رداً على المعطلة، وكلاهما عدلوا عن ظاهر اللفظ من غير موجب؛ لتوهمهم أن إثبات صفتي (الاستحياء والإعراض) يستلزم التشبيه والتمثيل، ومن أجل ذلك منعوا تصافه تعالى بهما وأولوهما – وغيرهما – بما تستلزمه من معان ومقتضيات.. والمعلوم بالضرورة عند أهل السنة: إثبات صفة الاستحياء لله تعالى وما تستلزمه هذه الصفة من سعة رحمته ومن عطف وعظم عفو وحلم، وإثبات ما تقتضيه أيضاً من ثبوت الأجر للمستحي الوارد ذكره في الحديث، وكذا إثبات إعراضه وما تستلزمه هذه الصفة من سخطه سبحانه وغضبه وشديده عقابه، وما تقتضيه هذه الصفة من حرمان المعرض من الأجر والثواب، فأهل السنة يثبتون الصفة ولازمها وما تقتضيه، خلافاً لأهل التعطيل الذين يثبتون اللازم دون الملزوم.

وفي معنى ذلك وتقريره، يقول ابن القيم رحمه الله في كتابه مدارك السالكين ٣/ ٩٦: "وأما حياء الرب تعالى من عبده: فذلك نوع آخر لا تدركه الأفهام ولا تكيفه العقول، فإنه حياء كرم وبرٍّ وجود وجلال، فإنه تبارك وتعالى حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً، ويستحي أن يعذب ذا شبيهة شابت في الإسلام" أهـ. وقد أحسن البيهقي من قبل حين حمل الصفة على معنى المجازاة؛ قائلاً في (الأسماء والصفات) ص ٦٤٦: "قوله في الحديث: (فاستحيا الله منه)، أي: جازاه على استحيائه بأن ترك عقوبته على ذنوبه"، فأثبت الصفة ولازمها.

المراد من نفي الحياء في نصوص الوحي:

وعلى طريقة ما سبق أن ذكرناه في إثبات صفة الإزاغة، ومن أنه لو لم يجز وصف الإزاغة من قبلة تعالى في نحو قوله: (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم.. الصف/ ٥) – لما جاز في نحو قوله تعالى: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا.. آل عمران/ ٨) – أن يُدعى في رفع ما لا يجوز عليه فعله، من رفع الزيع عن قلوب المؤمنين في مقابلة زيع من في قلوبهم مرض من الذين اتبعوا ما تشابه من كتاب الله ابتغاء الفتنة، فقد ذهب ابن جرير الطبري في تفسيره لقول الله تعالى: (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها.. البقرة/ ٢٦) إلى ما ذكره ابن عباس وابن مسعود وأناس من أصحاب النبي ﷺ من أنه لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين – يعني: قوله: (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً.. البقرة/ ١٧)، وقوله: (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق.. البقرة/ ١٩) – قال المنافقون: (الله أعظم وأجل من أن يضرب هذه الأمثال)، فأنزل الله: (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة.. الآية).

وهو قول يرى أن ما ذكر هو مجرد إخبار من الله بفحواه، الغرض منه ابتلاء العباد واختبارهم ليميز أهل التصديق به من أهل الضلال والكفر به، إضلالاً منه به لقوم وهداية منه به لآخرين، ويُخرج الآية من دائرة المقابلة على سبيل المجازاة، خلافاً لمن ذهب إلى أنها جاءت على سبيل المقابلة التقديرية لكلام الكفرة وإطباق الجواب على سؤالهم حين قالوا: (أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالبعوض والذباب والعنكبوت؟)؛ فنزلت.

على أن هذا الأخير هو الأكثر موافقة للمعنى والأشد ملائمة وموائمة لذكر البعوضة، وفي شأنه أفاد ابن عطية الأندلسي ت ٥٤٢ في تفسيره (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) ١/ ١٥١: "أنه لما كان الجليل القدر في الشاهد لا يمنعه في الخوض في نازل القول إلا الحياء من ذلك، رد الله على القائلين كيف يضرب الله مثلاً بالذباب ونحوه بقوله: (إن الله لا يستحي.. الآية)، أي: أن هذه الأشياء ليست في الحقيقة من نازل القول، إذ هي من الفصيح في المعنى، المُبلغ أغراض المتكلم إلى نفس السامع وحسب ما اقتضاه حاله، ومن ثم فليست مما يستحيا منه" .. ومهما يكن من أمر فإن الآية جاءت جواباً لنكير الكفار والمنافقين لما ضرب لهم ولآلهتهم من الأمثال بالعنكبوت والذباب، تشبيهاً لها في الضعف والمهانة.

وفي الكشف – في بيان أهمية ضرب المثل في كشف المعنى وتحقيق الغرض المطلوب، وضرورة وجود المناسبة بين المضروب به المثل والمضروب له في العظم والحقارة، وأثر كل ذلك في نفوس المخاطبين – ما نصه: "هذه الآية سبقت لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء أهل العناد والمراء من الكفار واستغروبه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروباً بها المثل، ليس بموضوع للاستنكار والاستغراب من قبل أن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وإدناء المتوهم من المشاهد، فإن كان المتمثل به عظيمًا كان المتمثل به مثله وإن كان حقيراً كان المتمثل به كذلك، فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إذاً إلا أمراً تستدعيه حال المتمثل به وتستجره إلى نفسها"، ثم جعل صاحب الكشف يقول:

"ألا ترى إلى الحق لما كان واضحاً جلياً أبلج، كيف تمثل له بالضياء والنور، وإلى الباطل لما كان بصد صفته كيف تمثل له بالظلمة، ولما كان حال الآلهة التي جعلها الكفار أندادا لله تعالى لا حال أحقر منها ولا أقل؛ جعل بيت العنكبوت مثلها في الضعف والوهن وجعلت أقل من الذباب وأخس قدرًا وضربت لها البعوضة فالذي دونها مثلاً ولم يستنكر ولم يستبدع، ولم يُقل للمتمثل استحيي من تمثيلها بالبعوضة، لأنه مصيب في تمثيله محق في قوله، سائق للمثل على قضية مضربه، محتذ على مثال ما يحتكمه ويستدعيه" .. ثم قال بعد أن ذكر العديد من الأمثلة موضعاً الغرض من سوقها: "والتمثيل بهذه الأشياء وبأحقر منها لما لا تُعبي

استقامته وصحته على من به أدنى مسكة" من عقل.. وبذا يكون قد تأكد أن آية (إن الله لا يستحيي) إنما وردت على سبيل المقابلة التقديرية لما فاه به أهل النفاق، وكان من قبيل إطباق الجواب على السؤال.

والشيء بالشيء يذكر فإنه وعلى غرار ما سبق، جاء قوله تعالى في معرض الحديث عما ينبغي أن يتحلى به الصحابة عند دخولهم بيوت النبي ﷺ من وجوب الاستئذان، وعدم التعجل عليه حتى يخرج إليهم، وسرعة الانصراف إذا طعموا عنده وعدم الاسترسال في الحديث في الأوقات الغير مناسبة: (إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق.. الأحزاب/ ٥٣)، ففي الآية إثبات صفة الحياء المنفية هنا عن الله تعالى في مقابلة حياء النبي ﷺ، إذ كان يمنعه ذلك الحياء من أن يأمر النقاء بالانصراف لخلق الرفيع وقلبه الرحيم، والأمر بذلك يحتاج لتدخل إلهي يوجه لبيان الحق ولا يمنعه مانع من إظهاره وتبليانه، وقد سوغ ذلك للقراطي - وكذا غيره من أهل التفسير - لأن يقول: إن "هذا أدب أدب الله به النقاء"، وفي كتاب الثعلبي: (حسبك من النقاء أن الشرع لم يحتلمهم)"، ثم إنه بعد؛ أدب يرمي إلى أن تتعلم الأمة كيف يكون التصرف الحسن في مواجهة مثل تلك المواقف.

والمقصود: بيان أن نفي الحياء الوارد ذكره في الآيتين، يثبت هذه الصفة لله تبارك وتعالى على الوجه الأكمل والنحو اللائق به جل في علاه، دون ما توهم لنقص أو اشتقاق أو تأويل، إذ المراد أن حياءه تبارك وتعالى لا يمنعه من أن يضرب المثل لأخذ العظة والعبرة، ولا من أن يوجه الصحابة ومن وراءهم الأمة لما فيه خيرهم وصلاحهم. ومن هنا ندرك أن من ذهب من المفسرين وشرح الحديث إلى أن (الحياء) الوارد ذكره في آيتي البقرة والأحزاب مراد به: (الترك) فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب، على اعتبار أن الإنسان إذا استحيا من فعل شيء تركه، أو يكون بمعنى (الامتناع) أو (الخشية) باعتبار أنهما من ثمرات الحياء ولوازمه، على ما ذهب لكل كثير من أهل التأويل؛ فجعلوا المعنى: (أن الله لا يمتنع ولا يخشى بيان الحق وضرب المثل له، ولا أن يترك تأديبكم وأن يؤدب من وراء ذلك سائر عبادته، ولا يترك أيًا من ذلك حياءً).

أقول: إن ما قيل أولاً يجعلنا ندرك أن هذه التأويلات إنما هي ضربٌ من إخراج صفة الحياء عن ظاهرها اللائق بالله تعالى، ونفيٌ لما أثبتته سبحانه لنفسه، وأن ذلك يحوي شبهة التكذيب لله ولكتابه والالتهام له سبحانه بالعجز عن القدرة على التعبير عما يريد.. ثم هو ثانيًا: فيه تفسير أي الصفات بلازمها، وهو وإن أجازة البعض إلا أن الشرط فيه: أن يؤمن بظاهر الصفة على نحو يليق بجلاله ولا يعطله، ذلك "أن تفسير الصفة بلازمها ليس مذهبًا للسلف".

ولذا كان الصواب ما أثبتته ابن عطية مما سبق أن سقناه له.. فإذا ما أضفنا لذلك أن مقابلة الحياء المتعلق بالبشر، وهو: (انقباض النفس عن القبائح) وهو حسن، بحيائه تعالى المغاير بالطبع لحياء البشر وهو محمود، أدركنا أنه تعالى الأولي بأن يوصف بهذه الصفة على النحو اللائق بجلاله، وأن اللجوء - والحال كذلك - إلى تأويل ما هو محمود بحقه سبحانه، أمر مخالف للشرع وللعقل ولما كان عليه سلف الأمة الصالح، وأدركنا كذلك أن الحياء مثله في ذلك مثل سائر الصفات التي أثبتتها تعالى لنفسه من نحو: (السمع والبصر والكلام والرضا والغضب).. إلى آخر ذلك، وأن الألفاظ إنما تستعمل مقيدة بحال حقائقها وبما تضاف إليه، إذ شتان بين إثبات ذلك لله تعالى وإثباته للخلق، فلخالق جل وعلا صفاته الحقيقية التي تليق به وللمخلوق صفاته الحقيقية التي تناسبه وتلائمه، وكل ذلك حقيقة في محله^١.

كما أن صفاته سبحانه ليس فيها ما يستحيل على العقل حتى يُلجأ فيها إلى المجاز أو إلى لوازم تلك الصفات، ومن ثم وجب الحمل على الظاهر، والإثبات على النحو الذي ذكرنا، ولا سيما أن أحدًا من أهل العلم لم يقل به على حدٍّ ما جاء في عبارة أبي حيان.. ذلك أن من أعظم وسائل التعطيل: القول في الصفات بأنها مجاز ومراد بها غير ظاهرها، لأن ذلك سيكون ذريعة لنفي كل ما عدا صفات المعاني التي يقصر الأشاعرة وصف ربهم بها، وذريعة كذلك لنفي كثير من صفات الكمال والجمال وذلك محال^٢، فضلا عن أن القول بذلك هو قول الجهمية والمعتلة^٣.

(١) ومما ذهب به إلى معنى (الترك) وجاء على هذا النمط من النفي: قوله ﷺ فيما أخرجه البخاري (٤٣) ومسلم (٧٨٥) - وقد ذكرت عنده امرأة لا تنام الليل وذكر له من صلاتها - (عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا)، فظاهر الحديث يدل على إثبات الملال لله تعالى على الوجه الذي يليق به ولا يشوبه نقص، خلافاً لملال المخلوق فإنه نقص كونه يدل على سامه وضرره.. وقد جعل المتأولة يتكلفون له بحقه تعالى من المعاني ما يخرج عن ظاهره، فمن قائل: لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهنم قبل ذلك، ومن قائل: إنه كنى بالملال عنه، لأن من نتاهت 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 إثباتاً ونفيًا، ويقرب أن يكون المعنى بحقها: لا يترك الجزاء والثواب عن العمل ما لم تتركوه، مع الإيمان بأن الله تعالى ملأ يليق بجلاله.. والواجب هو: إمرار هذا الحديث كما جاء مع الإيمان بالصفة وأنها حق، من غير مشابهة لخلقه ولا تكليف، يعني: تمامًا كالمكر والحداح والكيد الواردة في كتاب الله عز وجل، فكلها صفات حق تليق بالله على حد قوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.. الشورى/ ١١).

(٢) ينظر كتاب (المفسرون بين الإثبات والتأويل) للمغراوي ص ١٣٤، ١٣٥، ١٧٣

(٣) ينظر مختصر الصواعق المرسله لمحمد بن الموصلي ص ٣٠٥

(٤) ينظر منع جوا المجاز للتبقيطي ص ٥٣، ٣، ٤.

(٥) على ما أفاده صاحب (مختصر الصواعق المرسله) ص ٣٠٥

الخاتمة

إنه وبعد هذه الصولات والجولات حول إقامة القرائن اللغوية والنقلية والعقلية على إثبات صفات الله تعالى الخيرية والفعلية نستطيع أن نقول:

أولاً: إن جماع القول في هذه القضية العقديّة المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات وخصاله يكمن في: (الإثبات) و(الإمرار)، إثبات لمعاني الصفات على النحو الذي يليق بجلاله بلا تحريف ولا تمثيل ولا تكيف 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 وصحابته والتابعون ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، فمذهبهم هو الوسط بحق^١ "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 الحسنی و صفاته العليا و يحرفون الكلم عن مواضعه و يُلحدون في أسماء الله و آياته، وكل واحد من فريق التمثيل و التعطيل هو جامع بين التعطيل و التمثيل، فإنهم لم يفهموا من أسماء الله و صفاته إلا ما هو اللائق بالخلق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات فجمعوا بين التمثيل و التعطيل، مثلوا أولاً و عطلوا ثانياً.. وليس في العقل الصحيح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السنية أصلاً"^٢.. هـ من عبارة الدارمي عثمان بن سعيد.

وفي معناها يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٦/ ٥١٥ ما نصه: "وجماع القول في إثبات الصفات، هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو: أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل والتكيف والتعطيل، فإن الله ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فمن نفي صفاته كان معطلاً، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: (ليس كمثل شيء) فهو ردُّ على الممثلة، (وهو السميع البصير.. الشورى/ ١١) وهو ردُّ على المعطلة، فالممثل يعبد صنماً والمعطّل يعبد عدماً"^٣.. هـ.

وأجمع أهل السنة قاطبة على أن هذا هو المنهج وصحيح المعتقد.. فقد جاء عن الإمام الأوزاعي قوله: "كنا – والتابعون متوافرون – نقول: إن الله عز وجل فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته"، وقال وقد سئل عن قوله تعالى: (ثم استوى على العرش.. السجدة/ ٤): "هو على عرشه كما وصف نفسه"^٤.

كما انعقدت قلوب كبار أئمة التابعين وتابعيهم من نحو: سفيان الثوري والليث بن سعد، وقد ساقه عنهم: الوليد بن مسلم ت ١٩٥، قال فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٠٢: ١٠٥ – "سألت الأوزاعي والليث بن سعد ومالكاً والثوري عن هذه (الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك) – وفي رواية: (التي فيها الصفات) – فقالوا: (أمضا بلا كيف)"، وفي رواية له ذكرها البيهقي في الأسماء والصفات: "أمروها كما جاءت بلا كيفية"^٥.

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 ت ١٥٧، إمام أهل دمشق والشام، والثوري ت ١٦١، إمام أهل الكوفة والعراق، والليث ت ١٧٥، إمام أهل مصر والمغرب، ومالك ت ١٧٩، إمام أهل المدينة والحجاز.. وقولهم (أمروها كما جاءت): نفي للتأويل، فإنه التكيف الذي يزعج أهل التأويل، فإنهم هم الذين يُبنتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكيف بالتأويل، وتعطيل الرب عن صفاته التي أثبتها.. وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبتته الله لنفسه، حتى يكون قول السلف: (بلا كيف) ردّاً عليه، وإنما ردوا على المبتدعة الذين جاءت تأويلاتهم متضمنة التحريف والتعطيل، تحريف اللفظ وتعطيل معناه.. فجاء قول السلف: (أمروها) ردّاً على المعطلة والمؤولة، وقولهم: (بلا كيف) ردّاً 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.

فقد أورد الذهبي في السير ٧/ ٣١٢ والعلو ص ١٠٦ عن عبد العزيز بن الماجشون أحد بحور العلم بالحجاز ت ١٦٤، وقد سئل عما جددت الجهمية – وقد تابعتهم في ذلك للأسف الأشاعرة وإن جملوا ألفاظهم بمصطلحي: (التأويل والتفويض) – فقال: "قد فهمت ما سألت عنه فيما تنايبت الجهمية في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتقدير، وكَلَّت الألسنة عن تفسير صفته، وانحسرت العقول دون معرفة قدره، فلم تجد العقول مساعداً فرجعت خاسئة حسيرة، وإنما أمروا بالنظر والتفكير فيما خلق، وإنما يقال: (كيف؟) لمن لم يكن مرة ثم كان، أما من لا يحول ولا يزول، ولم يزل وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو، والدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته، عجزها عن تحقيق صفة أضغر خلقه، لا يكاد يراها صغراً، يحول ويزول، ولا يُرى له بصر ولا سمع، فأعرف غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه، بعجزك عن معرفة قدر ما وُصف منها، فأما من جحد ما وصف الرب نفسه تعمقاً وتكلفاً، فقد استهوتته الشياطين في الأرض حيران، ولم يزل يملئ له الشيطان.. وذكر

(١) دون ما يدعون خلافة كذباً وزوراً

(٢) كذا في الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٦١ والعلو ص ١٠٢ ومختصره ١٣٧، ١٣٨

(٣) وهو في مختصره للألباني ص ١٤٤، قال: رواه ابن بطّة في الإبانة بإسناد صحيح كما في الحموية والمجموع ٥/ ٤٢: ٤٦

فصلاً طويلاً في إقرار الصفات وإمرارها وترك التعرض لها، وقيل: إنه نظر مرة في شيء من سلب الصفات لبعضهم، فقال: "هذا الكلام هدم بلا بناء، وصفة بلا معنى"

وفي معنى ما سبق؛ يقول الحافظ الذهبي في السير ٣٢٥ / ١٥ عن أبي الحسن الأشعري إمام المذهب، فيما نقله عنه الذهبي في السير ٣٢٥ / ١٥: "رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات، وقال فيها: (تمر كما جاءت)، ثم قال: (وبذلك أقول وبه أدين ولا تؤول)"، ومعلوم أن الأشعري مر بثلاث مراحل في العقيدة، آخرها استقراره على عقيدة السلف الصالح، وألف في ذلك مصنفات ينتصر لها ويثبتها ويذب عنها، وأشهر هذه المصنفات: (الإبانة في أصول الديانة) ورسالة إلى أهل الثغر و(مقالات الإسلاميين)، وفي ذلك حجة على المنتسبين إليه في العقيدة ممن جاء بعده إلى يومنا هذا، وهم يخالفونه فيما آل إليه أمره من رجوع إلى الحق، قال الإمام الذهبي بعد أن ساق في العلو ص ١٦٣ جملاً من اعتقادات الأشعري: "فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن هذه ولزموها لأحسنوا، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق، فلا قوة إلا بالله.. ونحن نحاج الأشاعرة بهذا يوم القيامة، ولا ندري علام ولم عنادهم وإصرارهم - وبخاصة في مؤسسة الأزهر - على مخالفة من يدعون شرف الانتساب إليه وهو الأشعري، وكيف يتسنى بعد مخالفتهم له أن يزعموا أنهم أشاعرة وعلى مذهبه، رغم أن عقيدته التي دججها في الإبانة - على سبيل المثال - تخالف تمامًا ما هم عليه، وهي في مجملها سهلة وميسرة، وتمثل بحق آخر من انتهى إليه أمره!؟"

ويقول الإمام العلامة حافظ المغرب ابن عبد البر ت ٤٦٣، في التمهيد ١٤٣ / ٧: "أهل السنة مُجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج، فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مُشبهه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة، والحمد لله."

ثم راح يسوق جملة من أحاديث الصفات وينقل قول أحمد بشأنها: "كل هذا صحيح"، وقول إسحاق شيخ البخاري: "كل هذا صحيح، ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي"، وقول سفيان بن عيينة: "هذه الأحاديث نروها ونقر بها كما جاءت بلا كيف"، وقول الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك والليث: "أمرؤها كما جاءت بلا كيف"، وقول وكيع بن الجراح: "أدركت إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسرر يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً"، يعني: بما يخالف أوضاع اللغة ويُخرجها عن ظاهرها كما كان يفعل الجهمية والمعتزلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الأثبات.

يقول - رحمه الله -: "الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة: الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك وترك التحديد والكيفية في شيء منه.. ومن نظر إلى إسلام أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، وسعد، وعبد الرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً.. علم أن الله عز وجل، لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة، ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب (كان) و(يكون).. ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازماً ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمتهم، ولا أظن في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهوراً ومن أخلاقهم معروفاً لاستفاض عنهم، ولشبهوا به كما شهروا بالقرآن والروايات.. وحسبك من هذا الإمام الجليل - من غير حكاية إجماع الصحابة وجميع أئمة السنة - بيان أن مذهب السلف على وجوب حمل صفات الله الخيرية منها والفعلية على الحقيقة، وأن تأويلها من شأن أهل البدع.

هؤلاء هم أصحاب العقيدة الجهابذة وتلك هي عقيدتهم الصافية المستقيمة التي تضافروا عليها بأدلتها النقلية والعقلية وما عُرف في اصطلاح التخاطب.. فما لأعداء السنة في عصرنا كما هي العصور السالفة: لا يكادون يفقهون قولاً ولا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً؟! وأنى لهم تلك الجرأة في رد نصوص الوحي التي تضافرت قرأناً وسنة تثبت بعشرات المثبات صفات الخالق جل في علاه؟! وكيف لهم بنصوص السلف الصالح من أئمة أهل السنة على مدار هذه الأزمنة الماضية والقرون المتطاولة، وكلها - على نحو ما سردنا - تدحض ترهات أهل البدع والضلال ممن أولوا وحرفوا الكلم عن مواضعه بعد أن شبّهوا وعطلوا ما أثبتته تعالى لنفسه وأثبتته له سيد الخلق وحبيب الحق ﷺ؟!.. وقد مات هؤلاء جميعاً - والله محاسبهم - وما بقي إلا الحق الذي فاه به أهله وسببى أمد الدهر، وكان الأمر على ما أخبر عثمان بن سعيد الدرامي ت ٢٨٠: "ما خاض في هذا الباب أحد مما يُذكر إلا سقط، فذكر الكرابيسي - وكان معنا رجلاً حافظ بصير، وكان سليمان بن حرب والمشايخ بالبصرة يكرمونه، وكان صاحبي ورفيقي - يعني: فتكلم فيه فسقط"

ثانياً: إن على الجميع أن يدرك: أن ابتلاء أهل الباطل في شرهم وصددهم عن سبيل أهل الحق، هو من جنس ابتلاء أهل الحق في رد باطل أهل الضلال.. فالله يبتلي بالخير والشر مصداقاً لقوله: (كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا

(١) وكذلك فعل كل من ألف في الاعتقاد، ويضيق المقام هنا عن ذكر ما قالوه.

(٢) كذا أفاده الذهبي في العلو ص ١٠٢، ١٠٩، ١٨٢، والألباني في مختصره ص ١٣٨، ١٥٠، ٢٦٨.

(٣) فيما نقله عنه صاحب السير ٨٦ / ١٣.

ترجعون.. الأنبياء/ ٣٥).. والمتتبع لآيات القرآن الكريم لا يعجزه أن يقف على حقيقة مفادها: أن الصراع بين الحق والباطل هو سنة كونية أقام الله عليها هذه الحياة، وأن الحياة لا يمكن أن يسودها الخير المطلق بحيث تخلو من الشر، وبالمقابل لا يمكن أن تعاني من الشر المطلق بحيث لا يكون فيها قائم بالحق.. وأن أهل الشر – فيما نحن بصدده – إن مثلوا في القديم طوائف الجهمية والخوارج والمعتزلة والشيعنة ورؤساءهم من أمثال الجعد بن درهم وجهم بن صفوان وبشر المريسي، فإن نظراءهم في الحديث ممن يدينون الله ببعض ما كان أسلافهم يدين الله به، لا يزالون يعيشون بيننا ييثون سمومهم دون ما رقيب من الشرع ولا عتيد، حاسبين أنفسهم على أهل السنة والجماعة وما هم منهم في قليل ولا كثير.

والآيات التي تؤكد هذه الحقيقة كثيرة لا يسع المقام ذكرها، لكن حسبنا منها قوله تعالى: (كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال.. الرعد/ ١٧)، فهذه الآية وغيرها كثير، تبين حقيقة مسار التاريخ، وكما أنه تصارع بين الخير والشر هو كذلك تصارع بين الحق والباطل، ولا ينبغي أن ننسى في هذا المقام دلالة تسمية القرآن الذي عجت آياته بذكر صفات المولى جل في علاه بـ (الفرقان)؛ وما في ذلك المسمى من فارق بين الحق والباطل والهدى والضلال، ومن تفرقة بين نهج السماء ونهج الأرض، وبين ما لدى البشر ولدى رب البشر.. وهذه التي عرفت: بسنة التدافع والتي أقام الله عليها الحياة، تندرج في المحصلة في سنة الابتلاء التي خلق الله العباد لأجلها قائلاً لهم: (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير. الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً.. الملك/ ١، ٢)، فمن وقف في جانب الحق مدافعاً عنه ومنافحاً، يكون قد عمل عملاً حسناً، وهدى إلى سواء السبيل.. ومن وقف في جانب الباطل، ونافح عنه ودافع، يكون قد عمل عملاً سيئاً، وضل عن سواء السبيل.. والموعود في كل ذلك الله.

يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور: إن "المصارعة بين الحق والباطل شأن قديم، وهي من النواميس التي جُبلَ عليها النظام البشري" لكن عادة ما تكون العاقبة في للحق وأهله، فهو وهم دائماً المنتصرون في النهاية، مصداقاً لقوله عز من قائل: (والعاقبة للمتقين.. العراف/ ١٢٨) وقوله: (والعاقبة للتقوى.. طه/ ١٣٢).. ما يعني: أن الباطل وإن حقق انتصارات هنا وهناك، فإنها انتصارات أنية واهية، وليست بحقيقية ولا واقعية.. وهذا يفسر ما أخبر الله عنه في نحو قوله: (فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون.. الأعراف/ ١١٨)، وقوله: (ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون.. الأنفال/ ٨)، وقوله: (وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً.. الإسراء/ ٨١)، وقوله: (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق.. الأنبياء/ ١٨)، وقوله: (قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد.. سبأ/ ٤٩)، وقوله: (ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته.. الشورى/ ٢٤).. إذ العبرة في كل ذلك بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.. وإلا فأين نحن من قول الله تعالى: (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً.. الفرقان/ ٢٠)، وقوله: (ولو شاء لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض.. محمد/ ٤).

ولقد كان الواحد منا يتعجب في نفسه؛ أبعد أن دارت المعارك الطاحنة، التي كان من وراءها ومن أمامها يقودها: أئمة كبار، دحضوا بثاقب فكرهم وكامل عقولهم وشديد تمسكهم بالكتاب والسنة والآية والحديث، ما أثاره المخالفون في قضية الصفات من شبهات بحيث لم تقم لهم بعدها قائمة، وأسفرت جهودهم عن أمثال: (اجتماع الجيوش على غزو المعطلة والجهمية) و(الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة) و(جمع الجيوش والداكر على ابن عساكر)، وعن (الذب عن أبي الحسن الأشعري) لابن الباقلاني وابن درباس، و(بطل التاويلات) و(بطل التاويل).. أنتجدد هذه الشبهات مرة ثانية وثالثة لنظل هكذا في حلقة مفرغة نردد نفس الشبهات ولا يجد أهل الحق في كل عصر أفضل مما رد به أسلافهم؟؟.. لكنها كما قلنا سنة الحياة وسنة التدافع ليهلك بعد من هلك عن بيعة وليحيا من حي عن بيعة.. نسأل الله الهداية للجميع.. ونسأله العفو والعافية والمعافة في الدين والدنيا والآخرة.. إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وهو نعم المولى ونعم النصير.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثبت بأهم المراجع والمصادر

- ١- الإبانة لأبي الحسن الأشعري تقديم حماد الأنصاري وآخرين ت محمود بن الجميل. مكتبة الأنصار ط ٢ / ٢٠٠٦.
- ٢- الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ت د/ فوقية حسين محمود ط١، ١٣٩٧ دار الأنصار.
- ٣- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، والمعروفة بالإبانة الكبرى، لابن بطة العكبري ت الحسن بن قطب م/ الفاروق الحديثة ط١/ ١٩٤٩- ٢٠٠٨.
- ٤- إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى الفراء الحنبلي محمد بن الحسن البغدادي ت. محمد عثمان دار الكتب العلمية ط١/ ٢٠٠٩.
- ٥- الإمام فخر الدين الرازي- حياته وآثاره د. علي محمد حسن العماري، وذلك ص ٧٥ ط ١٣٨٨ / ١٩٦٩ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
- ٦- التبصير في معالم الدين للطبري ت علي الشبل ط١ / ١٤١٦ دار العاصمة الرياض
- ٧- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين لمحمد الحسيني الزبيدي ط. دار الفكر
- ٨- اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية. دار الفكر بالقاهرة ط١ / ١٤٠١
- ٩- إحياء علوم الدين (كتاب قواعد العقائد) لأبي حامد الغزالي ط. دار الشعب
- ١٠- أساس التقديس للفخر الرازي ت. د. حجازي السقا. ط١ / ١٤١٣- ١٩٩٣ دار الجيل بيروت.
- ١١- الأسماء والصفات للبيهقي ت. فؤاد سراج عبد الغفار المكتبة التوفيقية بالقاهرة. بدون.
- ١٢- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للقرطبي ت مصطفى العدوي والشحات الطحان م. فياض ط١ / ١٤٢٧.
- ١٣- الأشاعرة في ميزان أهل السنة لفصيل بن فزار الجاسم (المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة) بالكويت ط١ / ١٤٢٨، ٢٠٠٧
- ١٤- أصول السنة للإمام أحمد بن حنبل رواية عبدوس بن مالك العطار ت. العباسي والوليد بن نبيه ط ١ / ١٤١٦، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
- ١٥- أصول السنة للإمام أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي ت. أبي مالك بن عبد الوهاب ط١. لسنة ١٤٢٥، مكتبة التراث بالقاهرة.
- ١٦- أصول السنة لأبي عبد الله الشهير بابن أبي زمنين ط ١ / ١٤٢٨- ٢٠٠٧ دار الفرقان.
- ١٧- اعتقاد الإمام المُنبَل أبي عبد الله أحمد بن حنبل لأبي الفضل عبد الواحد التميمي ت ٤١٠ ت أبي إسحاق الشراقوي ط١ / ٢٠٠٧ مكتبة أولاد الشيخ للتراث
- ١٨- الاعتقاد لابن القاضي أبي يعلى الفراء ت محمد بن عبد الرحمن الخميس ط ٢ / ١٤٢٦، ٢٠٠٥ مكتبة المعارف للنشر بالرياض.
- ١٩- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للحافظ البيهقي ت د/السيد الجميلي دار الكتاب العربي ط١، ١٤٠٨.
- ٢٠- أقاويل الثقات لزين الدين مرعي بن يوسف الكرعي ت شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ط١ / ١٤٠٦، ١٩٨٥
- ٢١- الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي ت عبد الله محمد الخليلي دار الكتب العلمية بيروت ط١ / ١٤٢٤، ٢٠٠٤
- ٢٢- الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي ت عبد الكريم الحجوري ط ١ / ١٤٢٨، دار الآثار
- ٢٣- الإقليد للأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد للشنقيطي ت شريف هزاع مكتبة ابن تيمية ط/ ١٤٠٦
- ٢٤- الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية، مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة ط ٢، ١٣٦٦.
- ٢٥- إجماع العوام عن علم الكلام للغزالي ت. أصفوت أحمد ١٤٢٥ دار الحرم للتراث بالقاهرة ط١ / ٢٠٠٤.
- ٢٦- الانتصار في ذكر أحوال قامة المبتدعين وآخر المجتهدين ابن تيمية لمحمد بن عبد الهادي المقدسي ت د. محمد الجليند نشر لمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط/ ١٤٣٣، ٢٠١٢
- ٢٧- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، للإمام محمد إبراهيم الصنعاني ت/ أحمد مصطفى حسين صالح، ط ١٤٠٥ الدار اليمنية للنشر والتوزيع.
- ٢٨- البداية والنهاية للحافظ ابن كثير مكتبة المعارف بيروت ط١ / ١٤٠٩، ١٩٨٨
- ٢٩- بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ت محمد بن عبد الرحمن بن قاسم مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ط١ / ١٣٩١
- ٣٠- البيان عند الشهاب الخفاجي د/ فريد محمد بدوي النكلاري ط١ لسنة ١٩٨٤ مطبعة الأمانة.
- ٣١- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ت د/ عبد القادر عطا، ط١، ١٤٠٢ دار الكتب الإسلامية بعابدين.
- ٣٢- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري لابن عساكر دار الفكر. دمشق ط١ / ١٣٩٩.
- ٣٣- التحف في مذاهب السلف للشوكاني ت شريف هزاع دار فجر للتراث ط١ / ١٤١١، ١٩٩٠
- ٣٤- تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ط دار الريان ط السنة ١٤٠٨.
- ٣٥- تفسير القرآن العظيم لابن كثير دار مصر للطباعة والنشر. بدون
- ٣٦- تفنيد أهل السنة والجماعة لمذهب الأشاعرة للسيد بن أحمد أبو سيف مكتبة السنة ط١ / ١٤٣٠، ٢٠٠٩
- ٣٧- التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري لعلى بن عبد العزيز الشبل
- ٣٨- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة ت د/ عبد العزيز الشهوان دار الرشد للنشر بالرياض ط١، ١٤٠٨.
- ٣٩- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، لابن مندة ت د/ علي الفقيه ط١، ١٤٢٣ مكتبة العلوم والحكم.
- ٤٠- جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات للإمام النووي ت محمد عبد اللطيف الجمل مكتبة ابن عباس ط١ / ١٤٢٩، ٢٠٠٨
- ٤١- جمع الجيوش والديساكر على ابن عساكر ليوسف بن حسن بن عبد الهادي المعروف بابن الجبّرد ماجستير لمأفوسي عاسي (محمد فوزي حسن سعد) إشراف د. علي بن ناصر الفقيه / ١٤١٨.
- ٤٢- جمهرة عقائد أئمة السلف لمحمد محب الدين أبو زيد ط١ / ١٤٣٦، ٢٠١٥ دار الشهداء مكتبة التوعية الإسلامية
- ٤٣- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة للأصبهاني ت محمد بن محمود أبو رحيم دار الراجية بالرياض ط١ / ١٤١٩، ١٩٩٩
- ٤٤- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل للبخاري تسالم بن عبد الهادي ومحمد الإبياني ط مكتبة التراث الإسلامي
- ٤٥- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ت محمد سيد جاد الحق دار الكتب الحديثة والمدني ط١ / ١٣٨٥، ١٩٦٦
- ٤٦- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ت د. محمد السيد مؤسسة علوم القرآن سوريا بيروت ط١ / ١٤٠٤، ١٩٨٤
- ٤٧- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون المالكي ت د. محمد الأحمد أبو النور دار التراث بالقاهرة ط ١ / ١٣٩٤، ١٩٧٤.
- ٤٨- الذب عن أبي الحسن الأشعري لابن درباس ت د. ناصر الفقيه ط١ / ٢٠٠٦ دار الإمام أحمد بمصر .

- ٤٩- ذم التأويل لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ط١، ٢٠٠٢ دار البصيرة بالإسكندرية.
- ٥٠- ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الأنصاري ت عبد الرحمن شبل دار العلوم ط١/ ١٩٩٤.
- ٥١- الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي دار المعرفة بيروت
- ٥٢- الرد على ابن عقيل الحنبلي لموفق الدين ابن قدامة المقدسي مرفق بكتاب تنزيه الشريعة لابن سحان دار الآثار بمصر ط١/ ١٤٢٧، ٢٠٠٧
- ٥٣- الرد على بشر المريسي للدارمي من مجموعة عقائد السلف ت.د. النشار دار السلام.
- ٥٤- الرد على الجهمية للدارمي من مجموعة عقائد السلف ت.د.النشار ط١/ ١٤٢٨ دار السلام.
- ٥٥- الرد على الجهمية لابن مندة ت.د. علي بن ناصر الفقيهي دار الإمام أحمد ط١/ ١٣١٨، ٢٠٠٥
- ٥٦- الرد على الجهمية والزنادقة لأحمد بن حنبل ت صبري شاهين دار الثبات ط١/ ١٤٢٤، ٢٠٠٣
- ٥٧- رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ت.د. عبد الله شاکر مكتبة العلوم والحكم ط٢/ ١٤٢٢.
- ٥٨- الرسالة التدمرية في تحقيق الإثبات لأسماء الله وصفاته لابن تيمية المطبعة السلفية ط٤/ ١٤٠٥.
- ٥٩- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكروا الحرف والصوت للسجزي ت محمد باكريم باعبد الله ط٢/ ١٤٢٣ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
- ٦٠- الرسالة الروافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات لأبي عمرو عثمان بن سعد الداني ت/ خالد بن أحمد - مكتبة أولاد الشيخ.
- ٦١- روح المعاني للألوسي دار الفكر بيروت ط ١٤١٧- ١٩٩٧.
- ٦٢- الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم لمحمد بن الوزير اليماني إدارة الطباعة المنيرية
- ٦٣- السنة لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال ت د/ عطية ابن عتيق الوهراني، دار الراهية الرياض ط٢، ١٤١٤.
- ٦٤- السنة للإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه الشيباني بتحقيق دار البصيرة بالإسكندرية ج.م. ع. طبعة ١.
- ٦٥- سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي ت. محمود شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم مؤسسة الرسالة. بيروت. ط١/ ١٤٠٣، ١٩٨٣.
- ٦٦- سيراً على خطا الأشعري أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه لمحمد عبد العليم دار اليسر
- ٦٧- شذرات الذهب في إخبار من ذهب لابن العماد دار الفكر للطباعة والنشر بدون
- ٦٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ت نشأت المصري دار البصيرة ط١/ ٢٠٠٢.
- ٦٩- شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفة المرید على جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري ط الهيئة العامة لشئون المطابع الخيرية ١٣٩٠- ١٩٧١.
- ٧٠- شرح حديث النزول لابن عبد البر ت. د. الزكري ط١٤٢٤ الدار الإسلامية بمصر.
- ٧١- شرح السنة لأبي محمد الحسن بن علي البربهاري ت نشأت المصري ط١. ١٤٢٦ مكتبة العلوم والحكم بالقاهرة.
- ٧٢- شرح السنة للبخاري ت علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود دار الكتب العلمية بيروت ط١/ ١٤١٢، ١٩٩٢
- ٧٣- شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ت حسنين محمد مخلوف مفي مصر الأسبق دار الكتب الإسلامية ط/ ١٣٨٦، ١٩٦٦
- ٧٤- شرح العقيدة السفارينية لمحمد بين أحمد بشرح ابن عثيمين مكتبة الصفا بمصر ط١/ ١٤٢٩، ٢٠٠٨.
- ٧٥- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ت. الألباني وابن باز وشاكر والفوزان. دار الهيثم بالقاهرة ط١/ ١٤٢٦، ٢٠٠٥.
- ٧٦- شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ت محمد محمد عامر دار الدعوة الإسلامية ط١/ ١٤٢٢، ٢٠٠١
- ٧٧- شرح مقاصد الطالبين في علم الكلام للسعد التفتازاني ت إبراهيم شمس الدين ط١ دار الكتب العلمية.
- ٧٨- الشرح والإبانة على كتاب الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ومجانبة المخالفين ومبانية أهل الأهواء المارقين، المعروفة بالإبانة الصغرى لابن بطة، ت د/ رضا نعتان معطي، ط ١، ١٤٢٣ مكتبة العلوم والحكم بالمدينة.
- ٧٩- الشريعة لأبي بكر محمد بن الحسين الأجرى ط. دار البصيرة بالإسكندرية
- ٨٠- صريح السنة للطبري ت أكرم زيادة الفالوجي تحت مسمى: (تمام المنة في تقريب صريح السنة) ط١/ ١٤٢٦، ٢٠٠٥، الدار الأثرية
- ٨١- الصفات للحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني ت. د/ ناصر الفقيهي ط دار إحياء السنة المحمدية.
- ٨٢- صفة الساق لله تعالى بين إثبات السلف وتعطيل الخلف أ. محمد موسى نصر.
- ٨- صفة العلو لله الواحد القهار لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، دار الصحابة للتراث بطنطا. ط١ لسنة ١٤١٣، ١٩٩٣.
- ٨٤- طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى دار المعرفة بيروت
- ٨٥- طبقات الشافعية للسبكي ت عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود الطناحي م. عيسى الحلبي ط١/ ١٣٨٥، ١٩٦٦
- ٨٦- طبقات الشافعية للحافظ ابن كثير ت عبد الحفيظ منصور دار المد الإسلامي بيروت ط١/ ٢٠٠٤
- ٨٧- طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة ت.د. علي محمد عمر مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة بدون
- ٨٨- عروس الأفراح من شروح التلخيص دار الكتب العلمية بيروت.
- ٨٩- عقائد السلف للأئمة أحمد والبخاري وابن قتيبة وعثمان الدارمي، جمع د/ النشار ط ١٩٧١ منشأة المعارف بالإسكندرية.
- ٩٠- العقائد السلفية بالأدلة النقلية والعقلية لأحمد بن حجر آل بوطامي رئيس قضاة المحكمة الشرعية بقطر، ط ١ دار الإيمان بالإسكندرية.
- ٩١- عقائد الأشاعرة لمصطفى باحو ط١/ ١٤٣٣، ٢٠١٢ المكتبة الإسلامية
- ٩٢- عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد للقائي على ضوء عقيدة أهل السنة لحسان بن إبراهيم الرديعان ط١/ ١٤٣٤، ٢٠١٣ دار التوحيد للنشر بالرياض
- ٩٣- عقيدة السلف وأصحاب الحديث لشيخ الإسلام أبي عثمان إسماعيل الصابوني ت أبو اليمين المنصوري دار المنهاج ط١/ ١٤٢٣، ٢٠٠٣.
- ٩٤- عقيدة الشافعي برواية البرزنجي الحسيني ت د.محمد الخميس ط٢/ ١٤٢٦، ٢٠٠٥ مكتبة المعارف للنشر
- ٩٥- العقيدة للإمام أحمد بن حنبل من رواية مسدد والأندراي والربيعي وصالح والإصطخري ت محمد الشيباني ط١/ ١٤٣٣، ٢٠١٢ مكتبة السنة
- ٩٦- العقيدة النظامية لإمام الحرمين عبد الملك بن الجويني ت.د. محمد الزبيدي دار الرشاد ودار النفائس ط١/ ١٤٢٤، ٢٠٠٣
- ٩٧- علاقة الإثبات والنفي بصفات رب العالمين لرضا بن نعتان. مطابع التراث بمكة ط١/ ١٤٠٢.
- ٩٨- علاقة صفات الله تعالى بذاته د. راجح الكردي دار العدوي بالأردن ط/ ١٤٠٠- ١٩٨٠.

- ٩٩- العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيها للإمام شمس الدين الذهبي ت عبد الرحمن محمد عثمان المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ط/٢
١٣٨٨.
- ١٠٠- غاية المرام في علم الكلام للأمدي ت. أحمد المزبدي ط/١ / ١٤٢٤ دار الكتب العلمية.
- ١٠١- الغنية لطالبي طريق الحق للشيخ عبد القادر الجبلاني الحسني ت عبد الكريم العجم ط/٢، ١٤٢٤ دار صادر بيروت.
- ١٠٢- الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ط دار المعرفة بيروت.
- ١٠٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ت محب الدين الخطيب المكتبة السلفية ط/٣ / ١٤٠٧.
- ١٠٤- الفتوى الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية المطبعة السلفية ط/٣ / ١٣٩٨.
- ١٠٥- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ت.د. محمد عثمان الخشت مكتبة ابن سينا القاهرة.
- ١٠٦- فضل علم السلف على السلف لابن رجب الحنبلي
- ١٠٧- الفقه الأكبر في التوحيد لأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي ط٢ المطبعة العامرية الشرفية القاهرة ١٣٢٤
- ١٠٨- قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني د. عبد المحسن العباد دار الضياء ط/١ / ١٤٢٨
- ١٠٩- قواعد المنهج السلفي د. مصطفى حلمي دار الدعوة بالإسكندرية ط/٢ / ١٣٠٥، ١٩٨٤
- ١١٠- كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين ابن الجويني ت زكريا عميرات ط/١ / ١٤١٦، ١٩٩٥ دار الكتب العلمية
- ١١١- كتاب الاعتقاد لأبي الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي ت. محمد بن عبد الرحمن الخميس ط/٢ / ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ مكتبة المعارف بالرياض.
- ١١٢- كتاب الصفات للداقطني للدارقطني ت علي الفقيهي طبع ونشر دار إحياء السنة النبوية
- ١١٣- كتاب النزول للدارقطني ت علي الفقيهي طبع ونشر دار إحياء السنة النبوية
- ١١٤- الكشف للزمخشري ط ١ سنة ١٩٨٣ دار الفكر بيروت.
- ١١٥- الكنف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ت مصطفى عبد الجواد عمران المكتبة المحمودية ط/٣ / ١٣٨٨، ١٩٦٨
- ١١٦- لسان الميزان لابن حجر العسقلاني منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ط/٣ / ١٤٠٦، ١٩٨٦
- ١١٧- لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، بشرح الشيخ ابن عثيمين ت/ هاني الحاج ط، ١٤٢٣ مكتبة العلم.
- ١١٨- المجاز في اللغة العربية والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع د/ عبد العظيم المطعني ط١ مكتبة وهبة.
- ١١٩- مجموعة الرسائل المنبرية دار إحياء التراث العربي بيروت إدارة الطباعة المنبرية ط/١ / ١٣٤٣، ١٩٧٠
- ١٢٠- مجموع الفتاوى لابن تيمية ترتيب عبد الرحمن بن قاسم وولده. م ابن تيمية.
- ١٢١- محاسن التأويل للفاسمي ملحق بمجموعة عقائد السلف ت.د. النشار ط/١ / ١٤٢٨ - ٢٠٠٧ دار السلام.
- ١٢٢- المحصول في علم الأصول لفخر الرازي ت. د. طه جابر فياض العلواني مطبوعات جامعة محمد بن سعود الإسلامية ط/١ / ١٤٠١، ١٩٨١
- ١٢٣- مختصر الصواعق المرسله لابن القيم، المسمى (استعجال الصواعق المرسله) لمحمد بن الموصلي مكتبة المتنبي بالقاهرة ط/٢ / ١٤٠٠.
- ١٢٤- مختصر العلو للعلي العظيم للألباني المكتب الإسلامي ط/١ / ١٤٠١ - ١٩٨١.
- ١٢٥- مدخل جديد إلى عقيدة التوحيد د. خضر سوندك ط/١ / ١٤١٠ - ١٩٨٩ مكتبة المنار الأردن.
- ١٢٦- مسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد للجويني والد إمام الحرمين ضمن المجموعة المنبرية، دار إحياء التراث العربي المطبعة المنبرية بيروت ١٩٧٠
- ١٢٧- مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ت موسى محمد علي ط دار الكتب الحديثة
- ١٢٨- المطالب العالية من العلم الإلهي للفخر الرازي ت. د. أحمد حجازي السقا دار الكتاب العربي بيروت ط/١ / ١٤٠٧، ١٩٨٧
- ١٢٩- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول للشيخ حافظ بن أحمد حكيمي ت صلاح عويضة والقادري دار الكتب العلمية ط/١ / ١٤١١ - ١٩٩١
- ١٣٠- معالم التنزيل للبخاري ت خالد عبد الرحمن العك ومروان شوار دار المعرفة بيروت ط/١ / ١٤٠٦، ١٩٨٦
- ١٣١- المفسرون بين الإثبات والتأويل في آيات الصفات لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي دار طيبة الرياض ط/١ / ١٤٠٥، ١٩٨٥
- ١٣٢- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري ت هلموت ريتز الهيئة العامة لقصور الثقافة بمصر ط/٤ / ١٤٢١ - ٢٠٠.
- ١٣٣- الملل والنحل للشهرستاني ت. صدقي جميل العطار دار الفكر بيروت ط ١٤٢٦، ٢٠٠٥.
- ١٣٤- مناظرة أهل البدع في القرآن العظيم وكلام الله القديم لابن قدامة المقدسي ط/١ / ١٤٣٣، ٢٠١٢ مكتبة ابن عباس
- ١٣- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي ت محمد عطا ومصطفى عطا دار الكتب العلمية بيروت ط/١ / ١٩٩٢، ١٤١٢
- ١٣٦- موافقة صريح المعقول لصريح المنقول المعروف بدرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ت. محمد رشاد دار الكنوز الأدبية ط/ ١٣٩٩، ١٩٧٩
- ١٣٧- موقف السلف من تفويض الصفات د. محمد عبد العليم دار اليسر ط/٢ / ١٤٣٤، ٢٠١٣.
- ١٣٨- موقف السلف من المجاز في الصفات د. محمد عبد العليم دار اليسر ط/٢ / ١٤٣٤، ٢٠١٣.
- ١٣٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي ت علي محمد الجاوي دار المعرفة بيروت ط/١ / ١٣٨٢، ١٩٦٣
- ١٤٠- النصيحة في صفات الرب جل وعلا للإمام عبد الله بن يوسف الجويني. ت. زهير الشاويش المكتب الإسلامي ط/٣ / ١٤٠٣.
- ١٤١- نقض أساس التقديس لابن تيمية ت موسى بن سليمان الدرويش مكتبة العلوم والحكم ط/١ / ١٤٢٥
- ١٤٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان ت إحسان عباس دار صادر بيروت ط/٤ / ١٩٧١

فهرس الموضوعات

اهداء

تمهيد

مقدمة

الباب الأول: قرآن اللغة والنقل والعقل في حمل صفات الله الخيرية على ظاهرها دون المجاز
الفصل الأول: قرآن اللغة والنقل والعقل على حمل (البيدين) و(الوجه) و(العين) بحقه تعالى.. وكذا ما ورد في الصحيحين من قوله ﷺ : (فيأتيهم الله يوم القيامة في صورته التي يعرفون)..
على الحقيقة دون المجاز

المبحث الأول: قرآن حمل (البيدين) تعالى على الحقيقة دون المجاز
أ- القرآن اللغوية على حمل صفة: (البيدين) لله تعالى على الحقيقة لا المجاز
ب- القرآن الشرعية على حمل صفة البيدين لله تعالى على ظاهرها
المبحث الثاني: قرآن اللغة والنقل والعقل على حمل صفة (الوجه) لله تعالى على النحو الذي يليق بجلاله
أولاً: القرآن اللغوية على إثبات صفة (الوجه) لله تعالى
ثانياً: القرآن الشرعية على إثبات صفة (الوجه) له تعالى وإبطال صرفها إلى المجاز
المبحث الثالث: قرآن اللغة والنقل والعقل على حمل صفة (العينين) له تعالى وإبطال صرفها إلى المجاز
أولاً: قرآن الشرع على إثبات صفة (العينين) لله تعالى
ثانياً: من قرآن اللغة على إثبات صفة العين لله تعالى
ثالثاً: إثبات إمام المذهب وسائر أهل السنة وأصحاب الحديث، صفة (العينين) لله تعالى
المبحث الرابع: قرآن اللغة والنقل والعقل على حمل ما ورد في الصحيحين من قول النبي ﷺ : (فيأتيهم الله يوم القيامة في صورته التي يعرفون) على ظاهره دون المجاز
أولاً: منشأ الخلاف بين العلماء في إثبات ما جاء بالحديث وما على شاكلته
ثانياً: القرآن اللغوية والشرعية وأوجه دلالتها في إثبات ما جاء بالحديث وما على شاكلته

الفصل الثاني: قرآن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات (الفوقية والقرب والمعية) و(النفوس) و(القدم) على ظاهرها دون المجاز
المبحث الأول: قرآن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات (الفوقية والقرب والمعية) على ظاهرها دون المجاز
المبحث الثاني: ما يعنيه مسمى (الذات) الوارد في مقولة سلف الأمة: "أنه تعالى فوق العرش بذاته، ومع خلقه وفي كل مكان بعلمه"
المبحث الثالث: قرآن اللغة والنقل على إثبات صفتي (النفوس) و(القدم) وسائر ما أثبتته تعالى لنفسه في كتابه وفيما صح من سنة نبيه، لله تعالى دون ما تأويل ولا تمثيل
أولاً: قرآن اللغة والشرع على إثبات صفة (النفوس) لله تعالى دون ما تأويل
ثانياً: القرآن على إثبات صفة (القدم) وسائر ما أثبتته تعالى لنفسه في كتابه وفيما صح من سنة نبيه، لله تعالى دون ما تأويل ولا تمثيل

الباب الثاني: القرآن العقلية على حمل سائر صفات الله الخيرية والفعلية على ظاهرها.. ودرء تعارضها لقرآن النقل في إثباتها
الفصل الأول: دحض شبه القائلين بعدم وجود قرآن عقلية لإثبات الصفات الخيرية والفعلية
المبحث الأول: تجنب أئمة أهل السنة عن مذهب الأشاعرة وبخاصة من تراجع منهم عنه.. كان لقرآن عقلية على نحو ما كان لقرآن نقلية
إجماع أئمة السلف المتبعين على: إثبات الصفات العقلية وغيرها من صفات الخبر دون ما تفرقة بينهما وصفات المعاني، بلا تكييف ولا تمثيل
وعلى نفي التشبيه والتجسيم وسماوات الحدوث عن الجميع
المبحث الثاني: شبهات المعطلة والمؤولة لصفات الأفعال.. تدحضها عبارات المثبتين من علماء أهل السنة والجماعة وعلى رأسهم الأشعري إمام المذهب الأشعري مع إثباته الصفات
الأشعري مع إثباته الصفات.. يكشف زيغ فرق المجسمة ومدعيها على أهل السنة، ويدحض حججه
شبهية (التجسيم) على غير ما تصورهما متكلمة الأشاعرة
حقيقة (التجسيم) المنفي عن صفات الله عند الأشعري تبعاً للسلف، ومخالفة الأشعرية لإمامهم ولعموم السلف في هذا الباب
الأشعري يرد على من ادعى وأصق تهمة التجسيم ممن يدعون أتباعه، بأهل السنة المثبتين
الأشعري يواصل سوق إجماع أهل السنة على إثبات صفات الخبر والفعل دون تجسيم، ويرد عادية الأشاعرة:
المبحث الثالث: دحض شبهات الأشاعرة القاضية بتقديم العقل وتأويل النقل عند التعارض على ما زعموا

الفصل الثاني: مصدر التلقي لدى أهل السنة في توحيد الصفات، هو: (الوحي)، بينما هو لدى الأشاعرة: (العقل).. وتأويلاتهم للصفات الخيرية والفعلية وإخراجها عن ظاهرها أو تقييض معناها.. أعظم شاهد على ذلك

المبحث الأول: صفات الله الخيرية والفعلية محمولة – بموجب حقائق ألفاظها الشرعية – على ظاهرها دون المجاز
الأشعري – دون تابعيه – على التسليم لما أصل له أهل السنة من جعل الوحي مصدر التلقي، وانتهاج الجمع بين أدلة العقل والنقل
المبحث الثاني: جميع من صنّفوا من أهل السنة في أمور الاعتقاد لاسيما ما تعلق منها بباب الصفات، على: التمسك بظواهر النصوص والتحذير من مخالفتها.. كونها – دون العقل – هي:
مصدر التلقي

أولاً: أئمة أهل السنة في ثنابا تصانيفهم في (توحيد الصفات).. على: اتباع ظواهر النصوص، خلافاً للأشاعرة:
ثانياً: أبو الحسن (إمام المذهب)؛ والرازي (منظر مذهب الخلف والمعبر عنه في آخر مراحل).. يتخلجان في نهاية حياتهما عن تأويل الصفات ويدينان بمذهب أهل السنة في إثباتها وحملها
على ظاهرها

ثالثاً: الفخر الرازي بعد أن أصل لما عليه الخلف.. ينوب – باعترافه هو ويشهادة أهل التحقيق – إلى آخر ما نهجه الأشعري مؤخرًا وكان عليه أمر السلف
المبحث الثالث: صحة الاعتقاد وسلامة المنهج.. كيف السبيل إلى تحقيقهما وجمع الأمة عليهما؟!
أمن أبرز ما يميز أهل الحق عن غيرهم وجوب تقديم الشرع والتسليم للخبر

ب-ومن أبرز ما يميزهم كذلك: (لزوم السنة والجماعة)
أين الخلل؟ وكيف السبيل إلى سلامة المنهج وصحة المعتقد، لأجل إنقاذ الأمة ووحدتها؟

المبحث الرابع: (صفات أفعاله تعالى) بين نفي الأشاعرة.. وإثبات أهل السنة والجماعة لها بقرآن العقل
أولاً: منشأ الخطأ لدى الأشاعرة وكل من نفي صفات أفعاله تعالى، والرد على شبهاتهم
ثانياً: دحض شبهات الأشاعرة في ردهم صفات الله تعالى الفعلية والاختيارية.. بموجب القرآن العقلية
ثالثاً: نظرة نقدية لمنهج الأشاعرة في إثباتهم الصفات السلبية على حساب صفاته تعالى الخيرية والاختيارية
واجب الوقت: هو أن يتحرر الأزهر في باب الصفات وغيره، ويتخلى عن كل ما خالف ما كان عليه الصحابة والتابعون بإحسان، حتى يضطلع بدوره على أتم وجه في توجيه الأمة إلى صحيح الاعتقاد دون فاسده وباطله
رابعاً: من قرآن الوحيين على ثبوت صفاته تعالى الفعلية، وردّ دعاوى الأشاعرة في نفيها

الباب الثالث: قرآن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات (الاستواء والنزول والكلام) من صفات الله تعالى (الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الفصل الأول: القرآن كلها على إثبات استواء الله تعالى على عرشه دون تكييف ولا تمثيل ولا تجسيم
المبحث الأول: استواء الخالق جل وعلا على الوجه اللائق به.. بين إثبات أهل السنة وتعطيل أهل البدعة
أئمة الخلف يلقنون أشاعرة الزمان درساً في الرجوع إلى الحق وعدم التمادي في الباطل
المبحث الثاني: قرآن اللغة والنقل تبطل ادعاءات الأشاعرة في حملهم (الاستواء) على معنى: (الاستيلاء)
أ: أدلة القرآن على إثبات استوائه تعالى على عرشه

ب: قرآن اللغة على السنة أئمتها تحيل حمل (الاستواء) في الآيات؛ على معنى: (الاستيلاء)
 ج: أدلة السنة بعد القرآن: تبطل ادعاءات الأشاعرة حملهم (الاستواء) في الآيات على معنى: (الاستيلاء).. وحملهم (عرشه تعالى) و(كرسيه) على معنى: (سعة ملكه وعلمه)
المبحث الثالث: آثار الصحابة وتابعيهم من أهل السنة على مدار القرون المتتالية.. تُدحض شبهات الأشاعرة في تأويلاتهم (الاستواء) و(العرش) و(الكرسي) وتبطل حججهم
 أولاً: الصحابة الأجلاء على إثبات (العلو) و(الاستواء) على حقيقتهم وظاهرهما دون ما تأويل
 ثانيًا: أئمة أهل السنة في القرون التالية لخير القرون، في إثبات استوائه تعالى على عرشه: على نهج النبي ﷺ وصحابته والتابعين وتابعيهم.. خلافًا للأشاعرة الذين أبوا إلا اتباع نهج الجهم
 والمعتزلة والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء
المبحث الرابع: طرفًا من حوارات ومناقشات وردود أئمة السلف إبان وعقب ظهور الجهم والمريسي وأتباعهما ممن تأولوا الاستواء بالاستيلاء.. وهي – بالطبع – ردود على من قال من الأشاعرة بقولهم وارتضى مذهبهم وجنح لطريقتهم
 أولاً: حوارات الدارمي وابن خزيمة وابن بطة والطمثي وابن عبد البر والأصبهاني وابن رشد وابن قدامة.. في ردّ عادية المتأولة
 ثانيًا: أبو الحسن الأشعري يتخلى عن مذهبه في التأويل ويرى إلى الله منه.. ويحرض في مناقشاته حجج المتأولة.. ويجب على الأزهر تبني تأليفه وبخاصة كتابه (الإبانة).. فمن غير أنه يحمل صحيح المعتقد، فيها: حدة الأئمة، والحل الأمثل لقضاياها، والنجاة من كل ما هي فيه من فتن

الفصل الثاني: قرآن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات (النزول) و(المجيء) و(الإتيان) لله تعالى.. على ظاهرها دون المجاز
المبحث الأول: قرآن اللغة والنقل على حمل صفات (النزول) و(المجيء) و(الإتيان).. على ظاهرها دون المجاز
 أولاً: نزول الخالق جل وعلا ومجيئه وإتيانه على الوجه اللائق به.. بين إثبات أهل السنة وتعطيل الأشاعرة
 ثانيًا: قرآن النقل، على إثبات صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء) لله تعالى وحملها على ظاهرها.. خلافًا للأشاعرة الذين تأولوها إلى غير ما هي له
 ثالثًا: من قرآن اللغة على إثبات صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء) لله تعالى.. تتنوع دلالاتها وتعدد عباراتها وعدم وجود قرينة تصرفها عن أصل معانيها
 كلمة أئمة أهل السنة في حديث: (وإن أتاني يمشي أتيتُه هرولة)، وعن المراد بالتردد الوارد ذكرها في حديث مماثل
المبحث الثاني: قرآن العقل على أئمة أهل السنة.. تنطق بالحق وتثبت (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه) على الوجه اللائق به دون تفويض ولا تأويل ولا تكيف
 أولاً: الحافظ الناقد عثمان بن سعيد الدارمي.. وحوار هادي في رد عادية من تأولوا (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه): ب (نزول رحمته ومجيء أمره وإتيان عذابه)
 ثانيًا: الطبري والجويني وابنه أبو المعالي يحتاجون بأدلة العقل منكري صفات النزول والمجيء والإتيان لله تعالى ويدحضان حججهم
 ثالثًا: أبو الحسن الأشعري: يُرْسَخ في (مقالات الإسلاميين) لمعتقد أهل السنة وسلف الأمة.. ويؤكد في (رسائله لأهل الثغر) على أن يكون طريق الاستدلال والمرجعية، هي: نصوص الوحي.. لا الفلسفة التي لا يزال الأشاعرة يقرنونها بعقيدة المسلمين، ولا العقل الفاضل عن إدراك كنه ذاته تعالى وحقيقة صفاته
 رابعًا: جولة مع شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات صفتي: النزول والتقرب بأدلة العقل.. وفي رد ما افترى عليه واتهم به من شاعات خامسًا: وابن القيم على درب سابقه من أهل السنة على نفس النهج من الحجاج العقلي
المبحث الثالث: إجماع القرون الفاضلة الخيرة وما تلاها على: إبطال تأويلات الجهمية والمعتزلة ومن لف لفهم من الأشاعرة لصفات (النزول) و(المجيء) و(الإتيان) بحق الله تعالى

الفصل الثالث: صفة (كلامه) تعالى؛ وإنزاله (القرآن) على نبيه ﷺ.. في معتقد الأشاعرة، بالمقارنة بما عليه معتقد أهل السنة والجماعة
المبحث الأول: تصور ومعتقد الأشاعرة في صفة (كلام الله تعالى).. ودحض أئمة السنة لشبهاتهم
 أولاً: تصور ومعتقد الأشاعرة في صفة (كلام الله تعالى)
 خطوة نحو: تجد يد الخطاب الديني، وإصلاح الأزهر والسير به نحو الوسطية وتجاه ما يؤهله للقضاء على التطرف والإرهاب
 ثانيًا: رد أئمة السنة على شبهات الأشاعرة في فهمهم صفة (الكلام) ودحضهم ما اعتقدوه حيال هذه الصفة
المبحث الثاني: قرآن النقل ووجه دلالتها اللغوية والعقلية.. على حمل صفتي (الكلام) و(النداء) على ظاهرها دون المجاز
 أولاً: أدلة القرآن على: إثبات صفتي (النداء) و(الكلام) لله تعالى بالصوت والحرف على الحقيقة، وعلى الوجه الذي يليق بجلاله.. ودحض ما اعتقده الأشاعرة حيالها بتأويلهما وقصرهما على (الكلام النفسي)
 ثانيًا: أدلة السنة على: إثبات (الكلام) و(القول) و(النداء) لله تعالى على الوجه الذي قال به أهل السنة بحملهم إياه على الحقيقة.. ودحض ما اعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرهم إياها على (الكلام النفسي)
المبحث الثالث: القرون الخيرة من الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم على: إثبات صفة (الكلام) لله تعالى وحملهم إياها على الحقيقة.. خلافًا لما يعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرها على (الكلام النفسي)
 أولاً: إثبات الصحابة وأعلام القرون الفاضلة وأئمة المذاهب لصمة الكلام مع اعتقادهم التنزيه وعدم مشابهة الحوادث
 ثانيًا: طرفًا من نصوص أئمة القرن الثالث الهجري في: إثبات صفة (الكلام) لله تعالى وحملهم إياها على الحقيقة.. خلافًا لما يعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرها على (الكلام النفسي)

ثالثًا: أئمة السلف وأهل الحديث وأصحاب كتب الاعتقاد ممن تبع القرون الفاضلة بإحسان.. أيضًا يثبتون صفة (الكلام) لله بحملهم إياها على الحقيقة.. ويردون شبه الأشاعرة وما يستلزمها من إخلال في أمور قد تفضي بهم – عيادًا بالله – إلى ما لا يحمد عقياه
المبحث الرابع: أئمة أهل السنة في القرن الرابع والخامس وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري على: إثبات صفة (الكلام) لله تعالى وحملهم إياها على الحقيقة.. خلافًا لما يعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرها على (الكلام النفسي)
 أولاً: أبو الحسن الأشعري يثبت بقرآن العقل والنقل صفة الكلام لله تعالى على حقيقتها ويرد على من تأولوها بالكلام النفسي فنفي عنها الحرف والصوت
 ثانيًا: ومن ولى أبا الحسن الأشعري في إثبات صفة الكلام لله تعالى على الحقيقة بالحرف والصوت.. يقولون بما قاله وبما قاله أحمد وبقية أئمة السنة وأصحاب الحديث ممن سبقوهم، ويسوقون الإجماع على ذلك

المبحث الخامس: أئمة أهل السنة في القرن السادس فما بعده؛ على: إثبات صفة (الكلام) لله تعالى وحملهم إياها على الحقيقة..
 خلافًا لما يعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرها على (الكلام النفسي)
 أولاً: جولة مع العلامة ابن قدامة في رد شبهات الأشاعرة ودحض حججهم
 مناظرة ابن قدامة الأشاعرة في إثبات صفة الكلام على حقيقتها، وأنه بحرف وصوت لا يشبه حروف وأصوات المخلوقين:
 فضح ابن قدامة لحقيقة ما عليه الأشاعرة من: أن القرآن حكاية عن جبريل، وموافقته للمعتزلة، وكتمانهم لمعتقدهم الفاسد بحق كلام الله:
 دحض ابن قدامة فرية الأشاعرة في نفي الحرف والصوت عن كلام الله تعالى:
 ثانيًا: موقف أئمة الهدى في القرنين السابع والثامن من مسألة الحرف والصوت في كلام الله تعالى.. وردهم مزاعم الأشاعرة بنفيها
 ١- الإمام النووي ت٦٧٦ يترجع في نهية حياته، ويقول بقول السلف في إثبات صفات الله الخيرية والفضيلة، ويقولهم في إثبات الحرف والصوت في صفة كلامه تعالى:
 ٢- ابن تيمية – على غرار من سبقه من أئمة أهل السنة – يكشف عوار من أنكروا كلام الله من الأشاعرة بترانغ واهية:
 ٣- الحافظ الذهبي ت٧٤٨ يثبت صفة الكلام.. ويطلق على مقولات بعض أئمة العلم:
 ٤- الموصلي فيما اختصره من صواعق ابن القيم يشخص ويلخص الداء والنواء:

المبحث السادس: الإجماع والمزيد من قرآن اللغة والعقل على حمل صفة الكلام على حقيقتها دون المجاز
 أولاً: طرفًا ممن ساقوا الإجماع على إثبات كلام الله على حقيقته بالحرف والصوت.. خلافًا لما يعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرهم إياها على (الكلام النفسي) وأنه بغير حرف ولا صوت
 ثانيًا: من القرائن اللغوية على حمل (كلام الله تعالى) على حقيقته بالحرف والصوت.. خلافًا لما يعتقده الأشاعرة حيال هذه الصفة بقصرهم إياها على (الكلام النفسي) وأنه بغير حرف ولا صوت.
 خلافًا للأشاعرة.. أهل اللغة مجمعون على: أن ما عدا الحرف والأصوات ليس بكلام حقيقة، وعلى: إطلاق مسمى الكلام على اللفظ والمعنى معًا، وعلى: دحض ادعاء الأشاعرة أنه معنى قائم باللفظ

مسيرة قرآن اللغة لقرائن العقل والنقل في رد شبهات الأشاعرة القاضية بأن كلام الله: معنى قائم بنفسه بلا حرف ولا صوت: ثانياً: مزيداً من القرائن العقلية على دحض معتقد الأشاعرة في ادعاهم أن كلام الله (معنى نفسي) ليس بحرف ولا صوت

الباب الرابع: قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات: (المحبة والرضا والرحمة) وأضدادها، وكذا: (العجب والفرح والضحك والغيرة) و(أفعال المجازة) على ظاهرها دون المجاز

الفصل الأول: صفات: (الحب والرضا، والعجب والفرح والضحك والنظر) وأضدادها على الوجه اللائق به.. بين إثبات أهل السنة وتعطيل الأشاعرة

المبحث الأول: إثبات (المحبة والرضا والرحمة) وأضدادها.. بالمناهج العقلية والقواعد المنطقية، ورد شبه الأشاعرة من خلالها
أدين أبي العز يدحض بقرائن العقل حجج الأشاعرة في ردهم صفات (العجب والرضا.. وما شابه) يزعم أن إثباتها يستلزم الحدوث والله منزّه عن الحوادث بـبـو يقرائن العقل أيضاً.. ابن تيمية يدلي بدلوه في رد عادية من ألزموها فجعوا حدوث الصفة حدوثاً للموصوف مأخذ على المناهج العقلية، وبتفاديها يستقيم العقل مع النقل

متابعة لسوق أدلة العقل والنقل في حمل صفات: (المحبة والكرهية، والرضا والغضب، والرحمة والبغض والسخط)، على ظاهرها رد شبه الأشاعرة في نفيهم صفات (الحب والكرهية والرضا والبغض.. إلخ) بحجة أن المخلوق يتصف بها أو أن إثباتها يستلزم تشبيهاً قواعد السلف التي يجب اتباعها في إثبات صفاته تعالى الخيرية والفعلية

المبحث الثاني: الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة المذاهب والأشعري – وهم عمدة من يُحتج بكلامهم – يُجمعون على حمل صفات: (المحبة والكرهية، والرضا والغضب، والرحمة

والبغض والسخط)، على ظاهرها.. بالمخالفة لما عليه الأشاعرة الذين أثاروا إلا اتباع الجهمية والمعتزلة في تأويلها
أولاً: الصحابة والتابعون وتابعو تابعيهم وأئمة المذاهب يجمعون على إثبات ما وصف به تعالى نفسه من أفعال: (الحب والبغض.. وما شابه)، على النحو اللائق بجلاله وأبو الحسن إمام المذهب هو الآخر على درب الصحابة والتابعين في إثباتها بدلالات العقل والنقل:

ثانياً: الخلف الصالح على مثل سلفهم في إثبات صفات: (المحبة والبغض، والرضا والغضب، والرحمة والكرهية والسخط) لله تعالى على الوجه اللائق به؛ دون ما تأويل ولا تفويض في معانيها.. خلافاً لما يدين به الأشاعرة الذين أثاروا إلا مخالفة أئمة السنة وعلى رأسهم الأشعري؛ واتباع أمثال جهم والمريسي في تعطيلها أو تأويلها ويسوقون الإجماع على إثبات صفات: (المحبة والبغض والرضا والغضب.. إلخ)، بينا الأشاعرة يخرقون هذا الإجماع بعد أن تأولوا النص وجعلوا من عقولهم من دون النقل مصدراً للتلقي:

ثالثاً: المتأخرون في القرن العاشر وما بعده من خير الخلف، وعلى رأسهم: العلامة (السفاري)، والشيخ (رشيد رضا)؛ والشيخ (عبد المجيد سليم) مفتي الديار المصرية وشيخ الأزهر الأسبق، والشيخ (حافظ حكيم).. على درب من سبقوهم من سلف الأمة بإحسان

المبحث الثالث: أئمة أهل السنة يجررون الحوارات النقاشية في إثبات (الرضا والغضب) وما شابههما، ويقومون الحجج العقلية على مخالفيهم
أولاً: حديث القاضي أبي يعلى والعلامة ابن قدامة عن صفات (الرضا والغضب.. وما شابه)

ثانياً: ابن أبي العز في إثباته صفة الغضب والرضا، وما شابه.. يستفيض في شرح عبارة الطحاوي، ويذكر – في نقض كلام الجهمية والمتكلمة – المزيد من قرائن العقل والنقل ثالثاً: شيخ الإسلام ابن تيمية يقيم الحجج والقرائن النقلية والعقلية على إثبات صفات الغضب والرضا ونحوهما على مخالفيهم

مفدمات وقواعد لا بد من مراعاتها في التعامل مع صفات الله الخيرية والفعلية
رابعاً: وشيخ الإسلام ابن القيم يدلي بدلوه في إرساء وفهم قواعد الإثبات لصفات: الرضا والغضب.. إلخ، ويقدم الحجة على مخالفه

الفصل الثاني: قرائن اللغة والعقل والنقل على إثبات صفات: (العجب والفرح والضحك والغيرة) بحق الله تعالى.. ودحض شبه الأشاعرة في نفيها.. وتكذيب ابن حجر لما ادّعى على

البخاري من تأويله الضحك فيها بالرحمة
المبحث الأول: دلائل الشرع على إثبات صفات: (العجب والفرح والضحك والغيرة) بحق الله تعالى على الوجه اللائق به.. ودحض شبه الأشاعرة في نفيها بدعوى أن إثباتها يستلزم التشبيه

أولاً: الأدلة السمعية على إثبات صفات: (العجب والفرح والضحك والغيرة) بحق الله تعالى

ثانياً: تأويلات الأشاعرة التي ما أنزل الله بها من سلطان، ودحضها على يد أئمة أهل السنة وأصحاب الحديث.. وبيان مخالفتها لإجماع أئمة السنة ولما كان عليه الصحابة الأول

المبحث الثاني: الصحابة والتابعون وأئمة أهل السنة – على مدار القرون المتطاولة – على إثبات صفات: (العجب والفرح والضحك والغيرة) بحق الله تعالى على الوجه اللائق به وإمرار

كيفيةاتها، عملاً بالنصوص الشرعية.. خلافاً للأشاعرة الذين أبوا إلا انتهاك حرمتها بتأويلها وصرافها عن ظاهرها

المبحث الثالث: مناقشات موضوعية حول بطلان تأويلات الأشاعرة ومخالفتهم لما عليه سلف الأمة وأئمة أهل السنة
تخبط ابن فورك وتناقضاته وترهاته.. وقد تبعه فيها كثيرون

ابن فورك يعلن تراجعاً عن كل ما أسسه وقال به في باب تأويل الصفات.. فهلا اقتدى به من تأثروا به أو أثر هو فيهم غريب أن يعيد أئمة محسوبون على أهل السنة من أمثال البيهقي وابن حجر فتنة تأويل صفات الله؛ بعد أن حسمت على يد من سبقوهم:

الفصل الثالث: الكلام عن صفات المجازة

صفات المجازة ووجوب حملها في حق الله تعالى على حقيقتها على الوجه اللائق به.. وتقرير أن الأصوب تقسيمها لمذموم ومحمود، لا جعلها في مقابلة أفعال الخلق

المبحث الأول: منشأ الخطأ في حمل صفات المجازة على غير ظاهرها

أدلة العقل على أن أفعال المجازة لا يجوز ذمها على الإطلاق ولا مدحها على الإطلاق، وأنها إنما تكون بحسب ما تضاف إليه، لذا كان منها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم:

المبحث الثاني: توجيه ما جاء في القرآن من صفات المجازة

المبحث الثالث: توجيه ما جاء في السنة من صفات أفعال المجازة.. حديث النفر الثلاثة

الخاتمة

فهرس المراجع

فهرس الموضوعات

تم – بفضل الله تعالى – الفراغ من هذا الكتاب في صبيحة اليوم الاثنين، العاشر من المحرم لسنة إحدى وأربعين وأربعمائة وألف الموافق للتاسع من شهر سبتمبر للعام تسعة عشر وألفين



- (التصوير البياني في كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري .. دراسة ومقارنة)، رسالة (العالمية الدكتوراة) .. ط دار الحرم للتراث.
- (المشكلة .. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم)، رسالة (التخصص الماجستير) .. ط دار الحرم للتراث.
- (موروثنا البلاغي والأسلوبية الحديثة: دراسة وموازنة) .. ط دار الحرم للتراث .
- (سيرًا على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) .. ط دار الحرم للتراث.
- (موقف السلف من المجاز في الصفات)، ط دار اليسر.
- (موقف السلف من تفويض الصفات) .. ط دار اليسر.
- (ومضات على موقف السلف من التفويض والتجوز في الصفات) وقد جمع بين سابقه..
- (من بلاغة الوقف في القرآن الكريم).
- (أثر الوقف على حروف المعاني والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه).
- (واو المعانقة في أي التنزيل بين العطف والاستئناف: دراسة بلاغية) ..
- (أثر الوقف على القيود والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه)
- (كلا: دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم).
- (التضمن في الأفعال بين النحاة وأهل البيان).
- (من بلاغة القرآن في التعبير بالغدو والأصال والعشي والإبكار) .. وقد جُمعت هذه السبعة كتب في مؤلف تحت عنوان: (من طرائق الاتساع في معاني الذكر الحكيم) .. ط دار الحرم للتراث.
- (دور الخيال الشعري في النهوض بالصورة البيانية بين الأصالة والحداثة) .. ط دار الحرم للتراث.
- (شرح لامية البحري في مدح محمد بن علي بن عيسى) .. ط دار الحرم للتراث.
- (قرائن اللغة والعقل والنقل في حمل صفات الله الخيرية والفعلية على ظاهرها دون المجاز)، ويقع في مجلدين .. ط دار اليسر.
- (كشف الحجاب في ترجيح أدلة القائلين بفرضية النقاب) .. ط دار اليسر.
- (مجمل معتقد أبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات) .. ط المكتبة الإسلامية.
- (تحفة الإخوان في صفات الرحمن .. إطلالة على رسالة العقائد ومنهج جماعة الإخوان في توحيد الأسماء والصفات).
- (براءة الحافظين .. النووي وابن حجر من عقائد الأشعرية والمتكلمين).
- (الغارة على العالم الإسلامي)، منشور ضمن كتب أخرى على موقع صيد الفوائد.

- (الخفاص: {صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون})
- (التماس القدوة في خاتم النبيين وإمام المرسلين).. وقد جمعت هذه الخمس الأخيرة في كتاب بعنوان (دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر)
- (معارج القبول .. سؤال وجواب).. قيد الإعداد
- (حقائق حول عدم أحقية اليهود في أرض فلسطين .. بموجب ما جاء في التوراة والإنجيل وفي آي التنزيل) .. ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- (تقريب الإيضاح في: البلاغة وعلاقتها بالفصاحة – أحوال الإسناد الخبري ومكوناته) .. وهو شرح ممزوج بمتن الإيضاح للخطيب القزويني جزء أول .. دار الحرم
- (الإيجاز .. في أدلة اللغة والعقل والنقل على حمل صفات الله على الحقيقة دون المجاز).. وهو مجمل لما جاء في (قرائن حمل صفات الله الخبرية والفعلية على ظاهرها دون المجاز) نشرت على هيئة حلقات بمجلة التوحيد التابعة لجمعية أنصار السنة المحمدية
- (القول المبين في حكم التوسل بالموتى والمغيبين) .. مفقود
- (إمالة اللثام عما تمس الحاجة لمعرفته من عقائد ووقائع وأحكام) .. ط. دار ابن عباس
- (ولايات المسلمين المعاصرة .. في ضوء معتقد أهل السنة وسلف الأمة) .. ط. دار ابن عباس.
- (جدلية ورود المجاز في القرآن وحسم اللغظ الحاصل حولها) .. ط. دار الحرم للتراث
- (اتبعوا ولا تبندعوا فقد كفيتم) .. قيد الطبع
- (الإبانة في أصول الديانة) .. تحقيق. أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي .. دار زهران
- (هذا معتقد أبي الحسن الأشعري .. فاتبعوه إن كنتم صادقين)
- (النقاب ضرورة اجتماعية وفريضة شرعية .. وتلك أدلته) طبعة مزيدة لما جاء في (كشف الحجاب)
- (قضية الفهم عن الله وعمن نأخذ ديننا؟)
- (اتبعوا ولا تبندعوا فد كفيتم) قيد الإعداد