

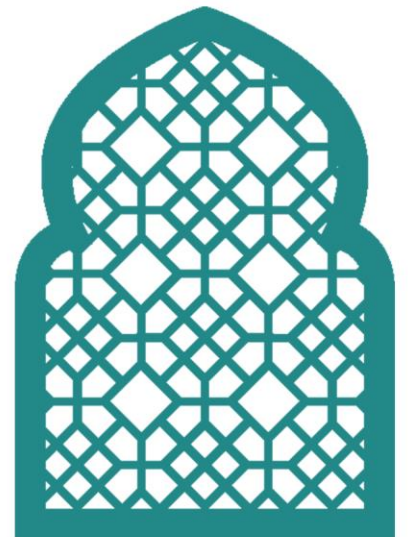


التعليق على كتاب

القول في المثل

لفضيلة الشيخ /

عبد العزيز السبكي



جدول المحتويات

- ١..... المقدمة
- ٢..... كتاب القواعد المثلى على صِغَرِه، لكنه جمع علماً غزيراً مؤصَّلاً.
- ٢..... سبب تأليف الشيخ العثيمين لهذا الكتاب.
- ٣..... المحنة التي نزلت بالشيخ العثيمين انقلبت إلى منحة وكانت سبباً لخير كثير.
- ٣..... بيان معتقد أهل السنة تجاه أسماء الله وصفاته.
- ٣..... أشهر الطوائف التي ضلت في باب الأسماء والصفات.
- ٤..... المفوضة من أضل الطوائف في باب الأسماء والصفات.
- ٥..... بداية المتن.
- ٥..... كل ضلال بني آدم سببه إما الجهل أو تعمد الباطل.
- ٦..... خلاصة معنى دعاء المسألة ودعاء العبادة.
- ٦..... الأصل: إذا أطلق الدعاء فيراد به دعاء المسألة ودعاء العبادة إلا لقريظة أو دليل.
- ٧..... القواعد التي ذكرها الشيخ العثيمين أكثرها مأخوذ من كلام ابن القيم في "بدائع الفوائد"...
- ٧..... التعليق على القاعدة الثالثة: (أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعدّد تضمنت ثلاثة أمور).
- ٧..... المتن: [القاعدة الأولى]: أسماء الله تعالى كلها حسنى.
- ٨..... التعليق على القاعدة الأولى (أن أسماء الله تعالى كلها حسنى).
- ٩..... الصواب: أن الدهر ليس اسماً من أسماء الله كما هو المشهور عند أهل السنة.
- ١٠..... المتن: [القاعدة الثانية]: أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف.
- ١١..... التعليق على القاعدة الثانية (أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف).
- ١٢..... اتفاق بني آدم وإجماعهم على أنه لا يقال عليم إلا لمن له علم.

- ١٢ ما معنى قولهم: بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء؟
- ١٢ معنى التوحيد والقديم عند المعتزلة.
- ١٣ إثبات الصفات للموصوف لا يستلزم التعدد، بل الصفات متعلقة بالذات وهي تبع له.
- ١٥ المتن: [القاعدة الثالثة]: أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعدٍ تضمنت ثلاثة أمور
- ١٦ بحث التعدي في الأسماء والصفات ليس كبحثه في علم النحو.
- المتن: [القاعدة الرابعة]: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام.
- ١٨ وبالالتزام.
- ١٩ التعليق على القاعدة الرابعة: (دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة...)
- ٢٠ خلاصة بحث اللازم.
- المتن: قال رحمه الله: واعلم أن اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله إذا صح يكون لازماً وحقاً.
- ٢٢ لا يلزم من أن الله يسمع ويبصر أنه مشابه لخلقه.
- ٢٣ في باب المناظرات قد يلتزم المناظر شيئاً لا يقر به لأجل إفحام الخصم.
- ٢٤ المتن: [القاعدة الخامسة]: أسماء الله تعالى توقيفية.
- ٢٥ التعليق على القاعدة الخامسة: (أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها).
- ٢٥ المتن: [القاعدة السادسة]: أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد.
- ٢٧ التعليق على القاعدة السادسة: (أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين).
- ٢٩ بيان ضعف حديث: أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك.....
- ٢٩ الأدلة على أن أسماء الله غير محصورة.....
- ٣٠ معنى حديث: ("إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة)
- ٣٠ عدّ الأسماء في الحديث لم يصح عن النبي، وإنما العلماء اجتهدوا وحاولوا عدّ هذه الأسماء..
- ٣٢

- في بعض مسائل الاعتقاد خلاف، ومنها مسألة عد أسماء الله وصفاته... ٣٢
- المسائل الخلافية في باب الاعتقاد قليلة، وإن كان يوجد فيها خلاف. ٣٢
- ينبغي محاولة جمع قواعد أهل العلم وتأصيلاتهم في استنباط الأسماء وما الذي يترتب عليها. ٣٣
- لا يصح أن يشتق اسم الله من كل فعل. ٣٣
- الأسماء تدعى ويدعى بها، بخلاف الصفات فإنه يدعى بها ولا تدعى. ٣٣
- أن ما أطلق على الله اسم فاعل ومنها صيغ المبالغة، فهو من أسمائه، بخلاف ما ليس كذلك ٣٣
- أن أسماء الله حسنى، فما لم يكن مدحاً من كل وجه فليس من أسمائه. ٣٣
- الزرع ليس مدحاً من كل وجه، لذلك لا يسمى الله بالزرع. ٣٣
- تستفاد أسماء الله من كلام سعيد بن عبد العزيز التنوخي. ٣٤
- صنيع العلماء: يُجوزون التعييد لغير أسماء الله إذا كان اللفظ المُعَبَّد يُراد به الله سبحانه. ٣٥
- هل يصح التسمية بعبد المعبود وعبد المقصود وعبد المنعم. ٣٥
- يصح أن يقال: عبد المحسن، لأنه يراد بالمحسن الله سبحانه وتعالى. ٣٥
- المتن: [القاعدة السابعة]: الإلحاد في أسماء الله هو الميل بها عما يجب فيها. ٣٦
- الجهمية لا يثبتون الأسماء ولا الصفات، والمعتزلة أثبتوا الأسماء مجردة بلا معاني. ٣٧
- أسماء الله نوعان: نوع خاص به، ونوع مشترك. ٣٨
- من القواعد التي أضافها الشارح: [القاعدة الأولى]: أسماء الله على الحقيقة لا على المجاز. ٣٨
- أركان المجاز أربعة: الوضع الأول، والوضع الثاني، والعلاقة والقرينة. ٣٩
- اتفاق العلماء أن القرينة إذا سقطت فلا مجاز. ٣٩
- المجاز لا يدخل في الغيبات، فلا يدخل في أمور الآخرة ولا في أسماء الله وصفاته. ٤٠
- القول في الصفات كالقول في الذات. ٤٠

- ٤١ من القواعد التي أضافها الشارح: [القاعدة الثانية]: أسماء الله لا تُصَغَّرُ.
- ٤١ من القواعد التي أضافها الشارح: [القاعدة الثالثة]: أسماء الله تتفاضل.
- ٤١ من القواعد التي أضافها الشارح: [القاعدة الرابعة]: أسماء الله من المحكم لا من المتشابه.
- ٤١ الإحكام والتشابه له إطلاق عام وإطلاق خاص.
- ٤١ من القواعد التي أضافها الشارح: [القاعدة الخامسة]: تعرف معاني أسماء الله بالرجوع إلى لغة العرب.
- ٤٢ من القواعد التي أضافها الشارح: [القاعدة السادسة]: اتحاد الخالق والمخلوق في الأسماء لا يلزم منه الإتحاد في المسمى.
- ٤٢ معنى كلام شيخ الإسلام: (واتفق المسلمون على أن دعاء الصفة كفر).
- ٤٣ ابن حزم لا يرى أن يطلق على الله لفظ صفة والرد عليه من الكتاب والسنة.
- ٤٤ المتن: قواعد في صفات الله تعالى، [القاعدة الأولى]: صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها.
- ٤٥ التعليق على القاعدة الأولى من الصفات: (صفات الله تعالى كلها كمال لا نقص فيها).
- ٤٧ معنى: صفات سمعية، وصفات عقلية.
- ٤٧ معنى: صفات فعلية، وصفات ذاتية.
- ٤٨ معنى: صفات خبرية، وصفات معنوية.
- ٤٨ تقسيم الصفات إلى خبرية ومعنوية هو تقسيم للصفات الذاتية.
- ٤٨ لا مانع من استعمال تقسيم الصفات لأنها من جهة التقسيم صحيحة لا إشكال فيها.
- ٤٩ يدل العقل على أن لله صفة الكمال لكن ينبغي أن يقيد هذا الدليل بقيدتين.
- ٤٩ دليل الفطرة: أن النفوس مجبولة على محبة إلهها وربها، والرب والإله له الأكمل.
- ٥١

- ما ذكره السلف من الصفات في أحاديث أو آثار ضعيفة لا تنكر، ولا تثبت بل يتوقف فيها. ٥١
- المكر أو الخداع أو الكيد لا يثبت لله على وجه المشاكلة؛ لأن معنى المشاكلة عدم الإثبات. ٥٢
- تأويل البغوي في أوائل تفسير سورة البقرة لصفة المخادعة. ٥٣
- أن اللفظ المجمل يحمل على هدي الرجل وسيرته. ٥٣
- المتن: [القاعدة الثانية]: باب الصفات أوسع من باب الأسماء. ٥٥
- التعليق على القاعدة الثانية من الصفات: (باب الصفات أوسع من باب الأسماء). ٥٥
- المجيء والإتيان صفتان بمعنى واحد. ٥٦
- المتن: [القاعدة الثالثة]: صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية. ٥٧
- التعليق على القاعدة الثالثة من الصفات: (صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية). ٥٩
- المثال المستقيم لدليل العقل إثبات صفة (العلو) بالعقل. ٦٠
- التعليق على قوله: الصفات السلبية: ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه. ٦٠
- الرد على الجبرية، ومنهم الأشاعرة في خطئهم في تفسير الظلم. ٦٠
- المتن: [القاعدة الرابعة]: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال لذلك كثر ذكرها والصفات السلبية لها أحوال. ٦٢
- التعليق على القاعدة الرابعة من الصفات: (الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال). ٦٢
- الأنسب أن يقال: إثبات الصفات يكون بالتفصيل بخلاف النفي فإنه يكون مجملاً. ٦٢
- الصفات السلبية لم تذكر غالباً إلا في أحوال ثلاثة. ٦٣
- المتن: [القاعدة الخامسة]: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين ذاتية وفعلية. ٦٤
- التعليق على القاعدة الخامسة من الصفات: (الصفات الثبوتية تنقسم قسمين: ذاتية، وفعلية). ٦٤
- المتن: [القاعدة السادسة]: يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين...، ٦٦

- التعليق على القاعدة السادسة من الصفات: (يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين... ٦٨)
- الفرق بين التشبيه والتمثيل ٦٩
- التشبيه الذي منعه الشريعة هو تشبيه الخالق بالمخلوق في شيء من خصائص الخالق ٦٩
- علاقة وجود الله وأسمائه وصفاته بالمخلوق علاقة تواطؤ بإجماع أهل السنة ٧٠
- العلاقة بين الأشياء أربعة أنواع ٧٠
- الرد على من قال: أهل السنة مشبهة ٧١
- أثر الإمام مالك فيه تلخيص لمعتقد أهل السنة تجاه صفات الله ٧٣
- التعليق على القاعدة السابعة من الصفات: (صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها) .. ٧٤
- قواعد إضافية ذكرها الشارح في الصفات: [القاعدة الأولى]: القول في بعض الصفات كالقول في بقية الصفات ٧٥
- قواعد إضافية ذكرها الشارح في الصفات: [القاعدة الثانية]: القول في الصفات كالقول في الذات ٧٦
- قواعد إضافية ذكرها الشارح في الصفات: [القاعدة الثالثة]: الصفات يُحلف بها ويستعاذ بها ولا تدعى استقلالاً إلا إذا أريد بها الموصوف ٧٦
- قواعد إضافية ذكرها الشارح في الصفات: [القاعدة الرابعة]: المضاف إلى الله يكون صفة إذا لم يقم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات ٧٦
- المضافات إلى الله أقسام ثلاثة: ٧٦
- المتن: قواعد في أدلة الأسماء والصفات: [القاعدة الأولى]: الأدلة التي تثبت بها الأسماء والصفات هو كتاب الله وسنة رسوله ٧٨
- التعليق على القواعد في أدلة الأسماء والصفات ٨٠

- ماذا يقال في الأحاديث الضعيفة التي يرويها بعض أئمة السنة في كتب الاعتقاد؟ ٨٠
- إذا أطلقت المشيئة فيراد بها الإرادة الكونية. ٨٢
- هل يثبت لله جهة؟ ٨٣
- والسكوت صفة لله بالإجماع. ٨٣
- المتن: [القاعدة الثانية]: الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف. ٨٥
- المتن: [القاعدة الثالثة]: ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى، ومجهولة باعتبار الكيفية. ٨٧
- خلاصة قول المفوضة في أحاديث الأسماء والصفات: أنها كالحروف الهجائية. ٩٠
- المتن: [القاعدة الرابعة]: ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهب من المعاني وهو يختلف بحسب السياق. ٩١
- رد الشيخ العثيمين على هؤلاء المشبهة بأدلة ثلاثة. ١٠٣
- خلاف المؤولة مع أهل السنة في معنى الصفة. ١٠٤
- المتن: قول المصنف: [ومذهب المؤولة باطل من أوجه...]. ١٠٥
- خلاصة معركة الأشاعرة مع المعتزلة في إثبات الصفات. ١١٤
- مآل مذهب الأشاعرة أن يرجع إلى مذهب الجهمية. ١١٥
- معنى كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل. ١١٥
- المتن: شبهات أوردها أهل التأويل والجواب عليها إجمالاً. ١١٧
- صرف الكلام عن ظاهره لدليل صحيح يصح شرعاً. ١١٧

- صرف الكلام عن ظاهره لقرينة منفصلة، أو متصلة ومثل هذا لا يسمى تأويلاً، بل يسمى
اتباعاً ١١٧
- الرد على قول الأشعري: لماذا نحن وأئمتنا إذا فسرنا شيئاً من أدلة الأسماء والصفات باللوازم
قلتم تأويل وإذا فسر السلف قلتم ليس تأويلاً؟ ١١٨
- المتن: الرد المفصل على الأمثلة التي أوردتها المؤولة ١١٩
- المتن: المثال الأول: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض" ١٢٠
- حديث: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض...) لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً. ١٢٠
- التعليق على المثال الأول ١٢٠
- المتن: المثال الثاني: "قلوب العباد بين اصبعين من أصابع الرحمن" ١٢٢
- التعليق على المثال الثاني ١٢٢
- بيان معنى حديث: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن) ١٢٢
- البيونة لا تقتضي المماسه والملاصقة ١٢٢
- المتن: المثال الثالث: "إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن" ١٢٣
- التعليق على المثال الثالث ١٢٣
- الجواب على المثال الثالث وأنه لا يقتضي التشبيه ١٢٣
- المتن: المثال الرابع: قوله تعالى: {ثم استوى إلى السماء} ١٢٤
- تفصيل مهم في تفسير (استوى إلى) بمعنى (قصد) ١٢٤
- التعليق على المثال الرابع ١٢٤
- المتن: المثال الخامس والسادس: قوله تعالى: {وهو معكم أينما كنتم} وقوله: {ولا أدنى من ذلك
ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا} ١٢٧

- المعينة بمعنى مطلق المصاحبة ولا تقتضي الممازجة أو الملاصقة وإنما كل بحسبه. ١٣٣
- التعليق على المثال الخامس والسادس. ١٣٣
- المعينة عند أهل السنة نوعان: معية عامة، ومعية خاصة. ١٣٤
- الدليل على أن آية المجادلة يراد بها العلم. ١٣٤
- أدلة العلو تنافي القول بأن المعية بمعنى الاختلاط. ١٣٤
- لا تعارض بين قول: إن الله في السماء وهو قبلنا إذا صلينا. ١٣٨
- وإذا رأيت شيئاً في القرآن وظننه أن بينه تناقضاً فاتهم رأيك، فالقرآن لا يناقض بعضه بعضاً. ١٣٨
- المتن: انقسم الناس في معية الله ثلاثة أقسام. ١٤١
- انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام. ١٤١
- الفرق بين الحلولية والاتحادية. ١٤٢
- المتن: تنبيه: اعلم أن تفسير السلف لمعية الله لخلقه بأنه معهم بعلمه لا يقتضي الاعتصار على العلم. ١٤٣
- المتن: علو الله ثابت بالقرآن والسنة والعقل والفطرة والإجماع. ١٤٤
- المتن: بيان عقيدة الشيخ رحمه الله في معية الله وتوضيح ما التبس من كلامه. ١٤٧
- بيان قول الشيخ: صدر مني كتابة لبعض الطلبة، تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله. ١٤٧
- وجوب الثبوت فيما ينسب لرجل عرف بالسنة. ١٤٧
- بيان كيفية التعامل مع خطأ السني إذا أخطأ. ١٤٨
- المتن: لا يمكن لعاقل عرف الله وقدره حق قدره أن يقول إن الله مع خلقه في الأرض. ١٤٩
- ترك ما كان حقاً لأجل جمع القلوب مطلب شرعي. ١٤٩

المتن: المثال السابع والثامن: قوله تعالى: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد}، وقوله: {ونحن

أقرب إليه منكم}. ١٥٠

القرب في قوله تعالى: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} قرب الله عز وجل. ١٥١

القرب نوعان: القرب العام، والقرب الخاص. ١٥١

المتن: المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: {تجري بأعيننا}، وقوله لموسى:

{ولتصنع على عيني}. ١٥٢

الجواب عن قوله تعالى: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا}، وقوله لموسى: {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي}. ١٥٣

صنيع السلف تفسير اللفظ بذكر فرد من أفراد، أو بذكر لازم من لوازمه. ١٥٣

المتن: المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: "وما يزال عبدي يتقرب إليه بالنوافل

حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به...". ١٥٥

الجواب عن حديث: (كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به). ١٥٥

قال ابن القيم: توهم الحلول من ظاهر النصوص هذا مردود من ثلاثين وجها يدل عليه

النص... ١٥٦

خطأ من استنكر هذا الحديث واستبشعه، واستنكره من جهة متنه. ١٥٧

المتن: المثال الثاني عشر: الحديث القدسي: "من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب

مني ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة". ١٥٨

الجواب عن حديث: (من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا). ١٥٨

المتن: وذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى: "أتيته هرولة" يراد به سرعة قبول الله وإقباله على

عبده..، ١٦١

إثبات صفة الهرولة لله عز وجل. ١٦٢

- المتن: المثال الثالث عشر: قوله تعالى: {أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً} ١٦٤
- قوله تعالى: {أولم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً} ليس من آيات الصفات. ١٦٥
- المتن: المثال الرابع عشر: قوله تعالى: {إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم} . ١٦٧
- بيان معنى قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ} ١٦٨
- المتن: المثال الخامس عشر: الحديث القدسي: "بابن آدم، مرضت فلم تعدني" ١٧١
- الجواب عن حديث: (بابن آدم، مرضت فلم تعدني) ١٧١
- قوله تعالى: {فأتى الله بنيانهم من القواعد} ليس من آيات الصفات. ١٧٣
- قوله تعالى: {فأينما تولوا فثم وجهه} [البقرة: ١١٥] ليس من آيات الصفات. ١٧٣
- المتن: عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل، لكن كيف يكون مذهبهم باطلا وقيل أنهم يمثلون
خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟ ١٧٥
- أخبرت الشريعة أن أهل الحق قلة وأنهم غرباء. ١٧٦
- يعتقد الأشاعرة أن عامة الناس إما إنهم عاصون أو كفار. ١٧٦
- المتن: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا
قولكم. ١٧٨
- الأشاعرة متنازعون في صفات المعاني، هل هي سبع أو ثمان صفات أو أكثر؟ ١٧٨
- المتن: نقل كلام ابن تيمية في الأشاعرة. ١٨٠
- المتن: نقل كلام ابن القيم في المأولة من نونيته. ١٨١
- النونية لابن القيم مفيدة للغاية في معرفة معتقد أهل السنة والرد على المخالفين. ١٨١
- المتن: نقل كلام الشنقيطي في ذم أهل التأويل. ١٨٢
- المتكلمون متساهلون في حكاية الإجماع على اعتقاداتهم. ١٨٢

- المتن: حقيقة القول بأن ظاهر ما وصف الله به نفسه كفر. ١٨٣
- أبو الحسن لم يرجع إلى مذهب أهل السنة، وكتابه (الإبانة) لا يدل على ذلك. ١٨٤
- الأشاعرة كلما تأخروا ازداد ضلالهم وانحرف فهمهم. ١٨٧
- المتن: ونحن لا ننكر أن لبعض العلماء المتسيبين للأشعري قدم صدق في الإسلام. ١٩٠
- ذكر الأمور التي خالف فيها الأشاعرة أهل السنة. ١٩٠
- الجواب عن قول شيخ الإسلام: إن لفظ أهل السنة يطلق ويراد به أحد معنيين. ١٩٢
- والتأويل نوعان: تأويل مقبول، وتأويل مردود. ١٩٣
- المتن: فإن قال قائل هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟ ١٩٤
- قاعدة: الأصل بقاء المسلم على ما هو عليه، واليقين لا يزول إلا بيقين مثله. ١٩٤
- نوع الكفر الذي يرجع على من كفر غيره بغير حق. ١٩٤
- الصحابة مجمعون على أن الخوارج مسلمون، وليسوا كفارًا. ١٩٥
- المتن: يجب قبل الحكم على مسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين. ١٩٦
- تأصيل دقيق للغاية عند تكفير المعين. ١٩٦
- المتن: من موانع التكفير والتفسيق أن يقع الرجل فيما يوجب التكفير والتفسيق بغير إرادة منه، ولذلك صور...، ١٩٨
- المتن: نقل كلام ابن تيمية في عذر من اجتهد وأخطأ. ٢٠١
- المتن: التفريق في الكفر والفسق بين القول والقائل والفعل والفاعل. ٢٠٥
- فرق بين الكلام المطلق والكلام المعين على معين. ٢٠٥
- ذكر شروط التكفير وموانعه. ٢٠٥
- الكافر الأصلي لا يبحث معه بحث الجهل. ٢٠٦

من لم يكفر الكافر الأصلي فهو كافر مثله بإجماع أهل العلم. ٢٠٦

هناك فرق بين المفرط وغير المفرط، والذي يعذر غير المفرط، أما المفرط فليس معذورًا. ... ٢٠٦

سب الله والاستهزاء به أو بالنبي صلى الله عليه وسلم أو الدين لا يعذر فيها بالجهل. ٢٠٦

التأويل مانع من التفسير والتكفير وليس مانعًا من التبديع، والجهل ليس مانعًا من التبديع. ٢٠٧

المتن: من تبين له الحق فأصر على مخالفته.. فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسق. ٢٠٩

الخاتمة..... ٢٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته ... أما بعد:

فقد طالعت على عجل تفريراً لدورة علمية في شرح «القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنی» لشيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى، قام بتفريغه بعض الإخوة الأفاضل ووضعوا له فهرساً.

أسأل الله أن يتقبل هذا الدرس، ويجعله نافعا لخلقه، مقبولا عند سبحانه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. عبد العزيز بن ريس الريس

@dr_alrayes

١٣ / ٢ / ١٤٣٩ هـ

المشرف على موقع الإسلام

العتيق

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

ففي اليوم الواحد والعشرين من شهر ربيع الأول لعام سبع وثلاثين وأربعمائة وألف من هجرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، ألتقيكم في تعليقات على كتاب «القواعد المثلى» لشيخنا الإمام محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

وقبل أن أبتدى في التعليقات على هذا الكتاب، أحب أن أذكر مقدمة تتعلق بالأسماء والصفات، وقبلها بمقدمة أشير إلى هذا الكتاب.

هذا الكتاب مع اختصاره جمع فوائد عظيمة، وعرض هذه الفوائد بطريقة القواعد، فابتدأ الكتاب بقواعد في الأسماء، ثم قواعد في الصفات، ثم قواعد في أدلة الأسماء والصفات... إلى آخره، فهو على صغره، لكنه جمع علماً غزيراً مؤصلاً، وشيخنا الإمام محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى يتميز بدقته وتأصيله في العلم، سواء كان في توحيد الإلهية، أو توحيد الأسماء والصفات، أو الفقه، أو أصول الفقه، أسأل الله أن يغفر له، وأن يجمعنا وإياه وإياكم في الفردوس الأعلى.

والشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى ذكر كل قاعدة مع دليلها، واجتهد رحمه الله تعالى في بيان دليلها، ووجه الاستدلال من هذا الدليل بعبارة سهلة للغاية، كما سترون، إن شاء الله تعالى.

وكان لتأليف هذا الكتاب سبب، وهذا السبب كان بلاءً نزل بشيخنا رحمه الله تعالى، حين اعتدى عليه أقوام ما بين باغين أو مجتهدين مخطئين في حقه، ولم يعرفوا حقيقة الأمر، لكن برحمة الله وكرمه كان هذا البلاء سبباً عظيماً لخير عظيم، وهو تأليف هذا الكتاب.

فقد كُفِّرَ من أجل مسألة سيأتي بيانها إن شاء الله، وطاف بعض الناس بالمساجد يلقي كلمات في تكفير الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، فمنَّ الله عز وجل بأن بيّن الشيخ رحمه الله تعالى ما فهم خطأً، وألف هذا الكتاب وتكلم على هذه المسألة التي فهمت خطأً، ثم قدّم له الشيخ العلامة عبد العزيز ابن باز رحمه الله تعالى رحمة واسعة، لكن هذه المصيبة وهذه المحنة التي نزلت بشيخنا انقلبت إلى منحة وكانت سبباً لخير كثير، منها:

أن الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى عُرِفَ بعد تلك المصيبة وشاع صيته بين الناس، وهذا من أمثلة ما قال الشافعي، لما قيل له: "أيمكن للرجل؟ قال: لا يمكن حتى يبتلى" ومنها: أنها كانت سبباً لتأليف هذا الكتاب العظيم الذي سنقرأه في هذه الدورة إن شاء الله تعالى.

وبعد هذا ينبغي أن يعلم أن معتقداً معتقداً أهل السنة تجاه أسماء الله وصفاته، أننا نؤمن بأن للصفات كيفاً ومعنى، لكننا نجهل كيف، وجعلنا بالكيفية لا يعني إنكارنا للكيفية، بل نشبت الكيفية مع جهلنا بها، أما المعنى فنثبتته، والمعنى يعرف بالرجوع إلى لغة العرب.

وهذا معنى قول الإمام مالك رحمه الله تعالى فيما رواه البيهقي واللالكائي: (الاستواء معلوم، - وفي بعض الألفاظ غير مجهول-، والكيف مجهول) وفي بعض الألفاظ (غير معلوم) فأثبت المعنى والكيفية، لكنَّ الكيفية مجهولة، والمعنى معلوم بالرجوع إلى لغة العرب. وقد ضل في الباب طوائف، وأشهر من ضل في الباب ما يلي:

الطائفة الأولى: أهل التشبيه والتمثيل. فقد قالوا: نعرف المعنى ونعرف الكيفية، ومعنى أسماء الله وصفاته كصفاتنا كيفية ومعنى، وهؤلاء هم: المجسمة، المشبهة، الممثلة، إلى آخر تلك العبارات. الطائفة الثانية: أهل التأويل. فقد قالوا: الكيفية مجهولة، كما قاله أهل السنة، وقالوا: أما المعنى فنختلف معكم فيه، أنتم تقولون: المعنى يرجع فيه إلى لغة العرب، وإلى المعنى المتبادل والمعروف من لغة العرب، أما نحن فنقول: لو قلنا بالرجوع إلى لغة العرب لوقعنا في التشبيه فاضطرنا إلى أن نتقل إلى معنى آخر، وأن نغير المعنى ونؤوله، وهؤلاء هم: المؤولة كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة.

الطائفة الثالثة: أهل التفويض. قالوا نحن معكم يا أهل السنة، لسنا كالمشبهة نقول: إن يد الله كأيدينا، ولا كالمؤولة نقول في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]

أي: القوة أو القدرة إلى غير ذلك، بل ثبت الاستواء، والمجيء، والعلو، ويقولون: نحن معكم إثبات الكيفية وأنها مجهولة، إلا أننا في المعاني، نثبتها لكنها مجهولة، وهؤلاء هم: المفوضة، ويسمون بـ (اللا أدرية) وبعض أهل السنة إذا قرأ للمفوضة ظنهم أهل سنة، وهم على خلاف هذا، بل هم من أضل الطوائف في الباب، وسيأتي مناقشة الشيخ لهم إن شاء الله تعالى، وسبب أنهم من أضل الطوائف في هذا الباب؛ أنهم لا يثبتون معنى لأسماء الله وصفاته، فصاروا أهل جهل، بل جهلوا الأنبياء والمرسلين في أعظم شيء في كتاب الله وهو أسماء الله وصفاته.

إذن: أشهر الطوائف التي خالفت أهل السنة ترجع إلى هذه الطوائف الثلاث.

وبعد معرفة هذه المقدمة، فإنه قد ذكر الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب قواعد رد فيها على الطوائف الثلاث، وانتصر لمذهب أهل السنة الذي عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قوله المصنف رحمه الله تعالى: [فإن الإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله تعالى وهي: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته. والإيمان بألوهيته. والإيمان بأسمائه وصفاته. وتوحيد الله به أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. فمنزلته في الدين عالية، وأهميته عظيمة، ولا يمكن أحدًا أن يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى وصفاته، ليعبده على بصيرة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وهذا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة. فدعاء المسألة: أن تقدم بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى ما يكون مناسبًا، مثل أن تقول: يا غفور اغفر لي، يا رحيم ارحمني، يا حفيظ احفظني، ونحو ذلك. ودعاء العبادة: أن تتعبد لله بمقتضى هذه الأسماء، فتقوم بالتوبة إليه لأنه التواب، وتذكره بلسانك لأنه السميع، وتتعبد له بجوارحك لأنه البصير، وتخشاه في السر لأنه اللطيف الخبير، وهكذا. ومن أجل منزلته هذه، ومن أجل كلام الناس فيه بالحق تارة وبالباطل الناشئ عن الجهل أو التعصب تارة أخرى؛ أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد، راجيا من الله تعالى أن يجعل عملي خالصا لوجهه موافقا لمرضاته نافعا لعباده، وسميته "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى".]

قوله: (بالباطل الناشئ عن الجهل أو التعصب تارة أخرى)، هذا في كل ضلال عند بني آدم، صغر أم كبر، قلّ أم كثر، فسببه إما الجهل أو تعمد الباطل، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] هذا أقره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه [اقتضاء الصراط المستقيم] لذلك سبب الهداية ترك هذين الأمرين وهو الذي أمرنا به في الصلاة ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ

المُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴿ هؤلاء عندهم علم وليس عندهم عمل، ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ وهؤلاء أهل جهل، فطريق النجاة ترك هذين الأمرين، وهو إما الجهل أو تعمد ترك الحق.

وخلاصة معنى دعاء المسألة ودعاء العبادة ما يلي:

دعاء المسألة: مطلق الطلب، تقول: يا رب اغفر لي، يا الله تب علي، هذا يسمى دعاء المسألة.

ودعاء العبادة: مطلق التعبد، الذي يصلي هو في دعاء عبادة، والذي يزكي في دعاء عبادة، والذي يتصدق هو في دعاء عبادة، والذي يبر والديه هو في دعاء عبادة.

إذن دعاء المسألة مطلق الطلب، ودعاء العبادة مطلق التعبد، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في مجموع الفتاوى، وابن القيم في كتابه جلاء الأفهام.

ودعاء المسألة: قد يكون لله وقد يكون لغيره، فيصح أن يدعى غير الله من المخلوقات فيما يقدر عليه المخلوق بأن يكون موجوداً حياً قادراً، ويدل لذلك قول الله عز وجل: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ

الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]

فقد أقر سبحانه وتعالى أنهم يدعون الرسول، وذمّ أن يجعل دعاء الرسول كدعاء الناس بعضهم مع بعض، ففيه إثبات دعاء المسألة.

ودعاء المسألة أقسام، منها ما لا يأتي إلا عبادة، ومنها ما يأتي عبادة وغير عبادة، والمقصود: أن دعاء المسألة ليس خاصاً بالله عز وجل على الإطلاق، بخلاف دعاء العبادة فهو خاص بالله.

والأصل: إذا أطلق الدعاء فيراد به دعاء المسألة ودعاء العبادة إلا لقرينة أو دليل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: إذا ذكر عبادة المشركين لمعبوداتهم فيراد به دعاء العبادة، وإلا فالأصل أن الدعاء شامل لدعاء المسألة ودعاء العبادة، لكن ينصرف لأحدهما لقرينة، ومن

القرائن ما في حديث ابن مسعود في الصحيحين لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم التشهد، قال بعد ذلك: (ثم ليتخير من الدعاء أعجب إليه فيدعو) المراد هنا دعاء المسألة، لأنه لا زال في دعاء العبادة.

إذن الأصل إذا أطلق الدعاء، فيراد به دعاء المسألة ودعاء العبادة، ولا ينصرف لأحدهما إلا لقريته، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى، وابن القيم في كتابه جلاء الأفهام.

تنبيه:

هذه القواعد التي سيذكرها شيخنا أكثرها مأخوذ من كلام ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه "بدائع الفوائد" لكنه دَلَّل عليها ويَبِّن وفَصَّل، ووضح مهمات تتعلق بها.

قال المصنف: [قواعد في أسماء الله تعالى القاعدة الأولى: أسماء الله تعالى كلها حسنى "، أي: بالغة في الحسن غايته، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً، مثال ذلك: "الحي" اسم من أسماء الله تعالى، متضمن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها زوال. الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.

ومثال آخر: "العليم" اسم من أسماء الله، متضمن للعلم الكامل الذي لم يسبق بجهل ولا يلحقه نسيان، قال الله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾، العلم الواسع المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، سواء ما يتعلق بأفعاله أو أفعال خلقه، قال الله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ

رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلُّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿١٠٠﴾ ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

ومثال ثالث: "الرحمن" اسم من أسماء الله تعالى، متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لله أرحم بعباده من هذه بولدها" يعني: أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته، ومتضمن أيضا للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾. والحسن في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال.

مثال ذلك: "العزیز الحكيم" فإن الله تعالى يجمع بينهما في القرآن كثيرا. فيكون كل منهما دالا على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزیز، والحكم والحكمة في الحكيم. والجمع بينهما دال على كمال آخر، وهو أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلما وجورا وسوء فعل، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين، فإن العزیز منهم قد تأخذ العزة بالإثم فيظلم ويجور ويسئ التصرف. وكذلك حكمه تعالى وحكمته مقرونان بالعز الكامل، بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنها يعتریها الذل.]

والقاعدة الأولى (أن أسماء الله تعالى كلها حسنى) روى ابن جرير رحمه الله تعالى عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ قال: (له أسماء حسنة)، و(الحسنى) تأنيث (أحسن) مثل كبرى تأنيث أكبر، صغرى تأنيث أصغر.

إذن هو الأحسن والأكمل، فلذلك لما قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ أي له أحسن شيء من الأسماء، لأنه على وزن أفعال، فهو مؤنث أحسن.

وقد ذكر هذه القاعدة جمع من أهل العلم، كابن القيم رحمه الله في مواضع من كتبه، مثل كتابه "طريق المهجرتين" وكتابه "جلاء الأفهام" وذكرها الشيخ السعدي رحمه الله تعالى في تفسيره، فهي قاعدة شائعة ومنتشرة عند أهل العلم، ودلّ عليه كتاب الله بدلالة واضحة على ما سيأتي بيانه.

إذن: حسنى في كل اسم وحده، فإذا اتصف الاسم بأنه من الأسماء الحسنى وحده، فإذا قرُن مع غيره من الأسماء ازداد حسناً عن الحسن الأول، وقد ذكر هذا ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه "بدائع الفوائد" وفي كتابه "شفاء العليل".

ويترتب على هذه القاعدة أشياء مهمة، منها:

الرد على المفوضة، فإن مقتضى قول المفوضة إن أسماء الله ليس لها معنى، كما تقدم بيان مذهبهم، ولما ذكر الله عز وجل أن أسماءه حسنى دل على أن لها معنى.

ومن الفوائد: بيان أن اسم الدهر ليس اسماً من أسماء الله تعالى، فقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل: (يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر)

واختلف العلماء في تسمية الله بالدهر وقد ذكر الخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (بيان تلبس الجهمية) وكما في مجموع الفتاوى، وذكر أن لأهل الحديث قولين، وأنه قد ذهب طائفة من أهل الحديث والحنابلة إلى أن (الدهر اسم من أسماء الله) وهو قول نعيم بن حماد الخزاعي.

والقول الثاني: أن الدهر ليس اسماً من أسماء الله كما هم المشهور عند أهل السنة، ويدل لذلك: أن أسماء الله حسنى، والدهر هو الزمان، والزمان لا يوصف في نفسه بالحسن ولا بالقبح، أما أسماء الله فهي حسنى ومدح من كل وجه، ولها الأكمل من الحسن والمدح.

قال المصنف رحمه الله: [القاعدة الثانية: أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهى بالاعتبار الأول مترادفة لدلالاتها على مسمى واحد، وهو الله عز وجل، وبالاعتبار الثاني متباينة، لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص.

ف "الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم" كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا.

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف لدلالة القرآن عليها، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾، فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة. ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال: عليم إلا لمن علم، ولا سميع إلا لمن سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أمر أبين من أن يحتاج إلى دليل.

وبهذا علم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل، وقالوا: إن الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة، وهكذا، وعللوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء، وهذه العلة عليلة، بل مية لدلالة السمع والعقل على بطلانها.

أما السمع فلأن الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة مع أنه الواحد الأحد. فقال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمُرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء.

وأما العقل: فلأن الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها فهي قائمة به، وكل موجود فلا بد له من تعدد صفاته، ففيه صفة الوجود، وكونه واجب الوجود أو ممكن الوجود، وكونه عينا قائما بنفسه أو وصفا في غيره.

وبهذا أيضا علم أن "الدهر" ليس من أسماء الله تعالى، لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى، ولأنه اسم للوقت والزمن، قال الله تعالى عن منكري البعث: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ يريدون: مرور الليالي والأيام.

فأما قوله صلى الله عليه وسلم: قال الله عز وجل: "يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار" فلا يدل على أن الدهر من أسماء الله تعالى، وذلك أن الذين يسبون الدهر إما يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث، لا يريدون الله تعالى، فيكون معنى قوله: "وأنا الدهر" ما فسره بقوله: "بيدي الأمر أقلب الليل والنهار"، فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بين أنه يقلب الليل والنهار وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المقلب (بكسر اللام) هو المقلب (بفتحها)، وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مرادًا به الله تعالى [

هذه القاعدة ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه "بدائع الفوائد" وكتابه "مدارج السالكين" والنونية وكتابه "جلاء الأفهام".

هذا المعنى يكرره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كثيرًا كما في مجموع الفتاوى وغيره.

فإذا قلنا: (الحي القيوم)، فدلالة (الحي) على الله هي دلالة (القيوم) عليه، فهي من جهة أعلام مترادفة، ومن جهة متباينة فمعنى (الحي) غير معنى (القيوم) فإذا هي كما قال رحمه الله تعالى: "أعلام وأوصاف" لكن دلالة (الحي القيوم السميع العليم) إلى آخره على الله من جهة كونها أعلامًا تدل على شيء واحد، أما من جهة الوصف فهي متباينة المعاني.

قوله: (ولإجماع أهل اللغة والعرف)

وهذا الإجماع حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه "التسعينية" فقد ذكر اتفاق بني آدم وإجماعهم على أنه لا يقال عليهم إلا لمن له علم، ولا يقال سميع إلا لمن له سمع، وأن الذين خالفوا في ذلك هم المعتزلة، فأثبتت المعتزلة أسماء بلا صفة، فيقولون سميع بلا سمع، وهذه البدعة انفرد بها المعتزلة ومن تبعهم.

أما أهل السنة، بل بنو آدم جميعاً إذا قالوا سميع أي أنه يسمع، وإذا قالوا: بصير أي أنه يبصر.

قوله: (وهذا أمر أبين من أن يحتاج إلى دليل)

ولكونه بيناً شنع الدارمي رحمه الله تعالى على بشر المريسي تشنيعاً شديداً في هذا وقال: كيف تقولون سميع وهو لا يسمع.

(وهذا علم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل) وهؤلاء هم المعتزلة.

قوله: (وعللوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء)

ما معنى قولهم: بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء؟

زعم المعتزلة أنهم أهل التوحيد لما أثبتوا إلهاً واحداً بلا صفات، فلو قلت: لله صفة. معنى هذا أن صفته قديمة بقدمه، إذا صار الإله المعبود اثنين، وإذا قلت: أعبد إلهاً له خمس صفات، قالوا: إذن جعلت المعبود ستة، هو الإله وصفاته؛ لأن الصفات قديمة بقدم الموصوف. فمقتضى التوحيد عندهم أن تسلب الإله سبحانه وتعالى من جميع صفاته، لأنك لو أثبت شيئاً من صفاته للزم على هذا أن تقول إن هذه الصفة قديمة بقدم الله، فهي لم تكن صفة له إلا لأنها قديمة كقدمه، فإذا كان القديم أكثر من شيء دلّ على أن المعبود أكثر من واحد، فلزم على هذا تعدد القدماء؛ لأن

عندهم أن معنى التوحيد أن تقول: أن القديم واحد، ومعنى أن القديم واحد أي هو إله بلا شيء من الصفات.

وقد ردّ على هذا الإمام أحمد رحمه الله تعالى في كتابه "الرد على الزنادقة والجهمية" وبين ضلالهم، ومما ذكر في الرد عليهم قول الله عز وجل: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا (١١) وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَدُودًا (١٢) وَبَيَّنَّ شُهُودًا﴾ [المدر: ١١ - ١٣] فكيف جعله وحيداً مع أن له سمعاً وبصراً إلى آخره.

إذن إثبات الصفات للموصوف لا تستلزم التعدد، بل الصفات متعلقة بالذات وهي تبع له.

قال تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾

ومع هذه الصفات لله سبحانه وتعالى صار الإله واحداً سبحانه.

قوله: (وأما العقل: فلأن الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها فهي قائمة به، وكل موجود فلا بد له من تعدد صفاته، ففيه صفة الوجود، وكونه واجب الوجود أو ممكن الوجود، وكونه عيناً قائماً بنفسه أو وصفاً في غيره) إذن هذا الرد من جهة العقل، وهو أن يقال: إنه عقلاً إذا قيل إن فلاناً واحداً، وهذا الواحد له صفات، لا يقول أحد عقلاً إنك أخطأت بل هو أكثر من واحد لأن له صفات.

وفي ظني لو أتى الشيخ رحمه الله تعالى بما ذكر الإمام أحمد في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ لكان أقوى في الدلالة؛ لأن فيه أنه واحد مع وجود صفاته.

قوله: (وبهذا أيضاً علم أن "الدهر" ليس من أسماء الله تعالى، لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى، ولأنه اسم للوقت والزمن...)

إذن يتبين أن الدهر ليس اسماً من أسماء الله لأمرين:

الأمر الأول: أنه ليس من الأسماء الحسنى، فليس مدحًا من كل وجه، وليس له أكمل المدح.
الأمر الثاني: أنه يلزم على هذا أن يكون المقلب هو المقلب، لما قال: (يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار) كأنه يقول: وأنا الدهر أقلب الدهر، لأن المراد بالدهر هو الليل والنهار.

ال المصنف رحمه الله: [القاعدة الثالثة: أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعدّ تضمنت ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحد عن قطاع الطريق بالتوبة، استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، لأن مقتضى هذين الاسمين أن يكون الله تعالى قد غفر لهم ذنوبهم، ورحمهم بإسقاط الحد عنهم.

مثال ذلك: "السميع" يتضمن إثبات السميع اسماً لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السر والنجوى، كما قال تعالى ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ خَائِرًا لَكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾.

وإن دلت على وصف غير متعدّ تضمنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

مثال ذلك: "الحي" يتضمن إثبات الحي اسماً لله عز وجل وإثبات الحياة صفة له [

تُفهم هذه القاعدة بمثال: اسم (السميع) لله يتضمن صفة السمع، وهذه الصفة تتعدى للمخلوقين، فيسمع الله كلامهم.

أما إذا قلت: إن من أسماء الله (الحي أو القدوس أو العظيم) إلى غير ذلك، فتقول: اسم (الحي أو القدوس أو العظيم) يتضمن صفة الحياة أو العظمة، لكن ليس هناك شيء يتعدى للعباد، فليس

معنى أن الله عظيم أن العباد صاروا عظماء، بخلاف إذا قلت السميع أو البصير أو العليم، فهذه أسماء تتضمن صفة وهذه الصفة تتعدى إلى العباد أي تتعلق بالعباد، فممكّن أن يعبر عن القاعدة بمعنى آخر، يقال: [إن من أسماء الله ما يتضمن صفة ولهذه الصفة أثر يتعدى إلى العباد، ومنها ما ليس كذلك]

وليس بحث التعدي هنا وعدم التعدي كبحثه في علم النحو أي أن يكون له مفعول به أو ألا يكون له مفعول به، بأن يكون لازماً أو متعدياً، وإنما المراد من حيث المعنى فإنه شيء يتعدى إلى العباد، سواء كان الفعل متعدياً نحوياً أو لازماً.

وهذه القاعدة لم أرَ أحداً ذكرها غير الشيخ بهذا المعنى، لكنّ المعنى سهل وواضح، وهو أن من الأسماء ما يتضمن صفة وهذه الصفة تتعدى إلى العباد كالسميع والبصير والعليم إلى آخره، ومنها ما لا يتعدى إلى العباد.

قوله: (ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحد عن قطاع الطريق بالتوبة، استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، لأن

مقتضى هذين الاسمين أن يكون الله تعالى قد غفر لهم ذنوبهم، ورحمهم بإسقاط الحد عنهم) فقوله تعالى هنا في الآية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي أن الله أسقط الحد عنهم وغفر لهم بالأ يقيم الحد عليهم، فإذا ناسم الغفور تضمن صفة المغفرة، وهذه المغفرة تعدت إلى العبد فالذي لم يقدر عليه لا يقام عليه الحد.

قوله: (مثال ذلك: "السميع" يتضمن إثبات السميع اسماً لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السر والنجوى، كما قال تعالى ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ نَحْوَكُمْ إِنْ اللَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾).

ويقال هذا في اسم الرحيم، الرزاق، الغفور إلى غير ذلك، فالرزاق يتضمن صفة الرزق لعباده، وهذا يتعدى إلى العباد.

قال: [وإن دلت على وصف غير متعدّ تضمنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

مثال ذلك: "الحي" يتضمن إثبات الحي اسم الله عز وجل وإثبات الحياة صفة له [

وأؤكد لم أر أحداً ذكر هذه القاعدة بنصها غير الشيخ رحمه الله تعالى، لكن يوجد في كلام بعض

أهل العلم أنهم يعبرون بآثار الصفة كما في كلام ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (عدة

الصابرين) فإنه لما تكلم على اسم الصبور، قال: اسم الصبور يتضمن صفة الصبر، وله أثر على

عباده بأن الله يصبر على عباده.

قال المصنف: [القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن، وبالالتزام، مثال ذلك: "الخالق" يدل على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالتزام.

ولهذا لما ذكر الله خلق السماوات والأرض قال: ﴿لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾.

ودلالة الالتزام مفيدة جداً لطالب العلم إذا تدبر المعنى، ووقفه الله تعالى فهما للتلازم، فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

واعلم أن اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم إذا صح أن يكون لازماً فهو حق، وذلك لأن كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حق، ولازم الحق حق، ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، فيكون مراداً.

وأما اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذه ثلاث حالات:

الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به، مثل أن يقول: من ينفي الصفات الفعلية لمن يثبتها، يلزم من إثباتك الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعاله ما هو حادث.

فيقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك، فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد، ولا نفاذ لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

وحديث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصاً في حقه.

الحال الثانية: أن يذكر له ويمنع التلازم بينه وبين قوله، مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابها للخلق في صفاته.
فيقول المثبت: لا يلزم ذلك، لأن صفات الخالق مضافة إليه، لم تذكر مطلقة حتى يمكن ما ألزمت به، وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به، كما أنك أيها النافي للصفات تثبت لله تعالى ذاتا وتمنع أن يكون مشابها للخلق في ذاته، فأبي فرق بين الذات والصفات؟
وحكم اللازم في هاتين الحالين ظاهر.

الحال الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتا عنه، فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل، لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لازمه وبطلانه أن يرجع عن قوله، لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.
ولورود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول.
فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازما من قوله، لزم أن يكون قولاً له لأن ذلك هو الأصل، لا سيما مع قرب التلازم.

قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم، فقد يغفل أو يسهو، أو ينغلق فكره، أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك.

ذكر ابن القيم هذه القاعدة في مواضع كما ذكرها في كتابه (مدارج السالكين) وكتاب (جلاء الأفهام) وفي (النونية) وليست هذه القاعدة خاصة بأسماء الله وصفاته، فإن الأصوليين يذكرونها في كتبهم، فهي عامة في جميع ما يمكن أن تستعمل من الأمور الشرعية، فكل ما يمكن أن يستدل

عليه بمثل هذه الدلالة يستدل عليه بمثل هذه الدلالة، بل من العلماء من يرى أن دلالة الالتزام دلالة عقلية يدل عليها العقل ومنهم من يرى أن دلالتها لفظية على قولين عند الأصوليين. فالمقصود أن [دلالة التضمن والالتزام والمطابقة ليست خاصة بأسماء الله وصفاته، بل هي في كل ما يمكن أن تنطبق عليه] ومن ذلك ما يتعلق بأسماء الله وصفاته.

و(دلالة المطابقة: دلالة الدليل على المدلول بالمطابقة) وبعبارتنا العصرية [مائة بالمائة] وأقرب ذلك بمثال: فدلالة لفظ (السيارة) على مركبة حديدية لها أربع عجلات ولها كذا وكذا دلالة مطابقة.

ودلالة (السيارة) على عجلات دلالة تضمن، فإذا قيل (سيارة) فإن منها العجلات الأربع ومنها كذا وكذا.

ودلالة (السيارة) على صانعها دلالة التزام، فلا توجد السيارة إلا بصانع، فدلالتها على صانعها دلالة التزام.

ومثل ذلك دلالة اسم (العزير) على الله سبحانه وتعالى بذاته وصفاته، دلالة مطابقة.

فالعزير يدل على الله المتصف بصفة العزة بالمطابقة.

ودلالة العزير على (صفة العزة) وحدها دلالة تضمن.

ودلالة العزير على (القوة) دلالة الالتزام، ودلالة العزير على (الحياة) دلالة التزام، وعلى هذا فقس.

وخلاصة بحث اللازم الذي سيأتي ما يلي:

لازم قول الرجل ليس مذهباً له، لكن لازم قول الرجل الحق حق، ولازم قول الرجل الباطل باطل.

إذن لازم القول من جهة الحق والباطل لازم للقول نفسه بدون نظر للقائل، ومجرد القول ليس لازماً له لأن بني آدم ضعيف لا يعرف أبعاد قوله، إذن لازم قول الرجل ليس مذهباً له، لكنه لازم لقوله، هذا خلاصة ما سيذكر شيخنا رحمه الله تعالى، وقد ذكر نحواً من ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في كتابه (القواعد النورانية).

قال رحمه الله: (واعلم أن اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم إذا صح أن يكون لازماً فهو حق، وذلك لأن كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حق، ولازم الحق حق، ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، فيكون مراداً.

انتبه إلى قوله: (إذا صح) أن يكون لازماً لأن الناس قد يخطئون، قد يخطئ أفراد الناس في بيان أن هذا لازم لقول الله عز وجل، أو لازم لقول النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لنفرض أنه صحيح فإنه يعتبر لازماً، وهو حق أم باطل؟ حق؛ لأن لازم الحق حق.

وأما اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذه ثلاث حالات: الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به، مثل أن يقول: من ينفي الصفات الفعلية لمن يثبتها، يلزم من إثباتك الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعاله ما هو حادث.

فيقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك، فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد، ولا نفاذ لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصاً في حقه.

هذا بحث معروف عند أهل السنة، أنه لو قال قائل: يلزم من قول: إن الله يتكلم ويذهب ويجيء ويغضب ويجب، أن تثبت الأفعال الحادثة متعلقة بالله!

هذا اللازم يؤمن به أهل السنة ويلتزمون به.

إذن: هذا لازم للقول أقر به قائله فصار لازماً للقول ومذهباً للقائل، لأنه أقر به.

الحال الثانية: أن يذكر له ويمنع التلازم بينه وبين قوله، مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابها للخلق في صفاته.
فيقول المثبت: لا يلزم ذلك، لأن صفات الخالق مضافة إليه، لم تذكر مطلقة حتى يمكن ما ألزمت به، وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به، كما أنك أيها النافي للصفات تثبت لله تعالى ذاتا وتمنع أن يكون مشابها للخلق في ذاته، فأبي فرق بين الذات والصفات؟
وحكم اللازم في هاتين الحالين ظاهر.

إذن: هذا لازم لا يلزم صاحبه كأن يقال: إن الله يسمع ويبصر إذن يلزم على هذا أن الله مشابه لخلقه، فيقال: هذا ليس لازما، بل إن الله سمعاً وبصراً يليق به كما أن للمخلوق سمعاً وبصراً يليق به وذلك كالذات فكما أن للمخلوق ذاتاً تناسبه والله ذاتاً تليق به ولا يلزم من ذلك التشبيه بين الخالق والمخلوق وهكذا يقال في بقية الصفات.
إذن: هذا اللازم لا يلتزم به قائله وهم أهل السنة.

(الحال الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتا عنه، فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل، لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لازمه وبطلانه أن يرجع عن قوله، لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.
ولورود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول.

فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازما من قوله، لزم أن يكون قولاً له لأن ذلك هو الأصل، لا سيما مع قرب التلازم.

قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم، فقد يغفل أو يسهو، أو ينغلق فكره، أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك).

إذن من قال قولاً ولازم قوله باطل، فلا يقال هذا مذهب للقائل؛ لأنه قد يكون لم يعلم بهذا اللازم، وقد يكون لو ذكر له لم يلتزمه إلى آخره، فإذا هو محتمل، لكن هل هو لازم لقوله؟ نعم لازم لقوله.

وقريب من هذا ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في مجموع الفتاوى أنه في باب المناظرات قد يلتزم المناظر شيئاً لا يقر به لأجل إفحام الخصم، لذلك لا يؤخذ من هذا اعتقاد؛ لأنه قد يقول قولاً من باب إلزام الخصم، وذكر شيئاً من هذا رحمه الله تعالى.

قال المصنف: (القاعدة الخامسة: أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها، وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزداد فيها ولا ينقص، لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ولأن تسميته تعالى بما لم يُسمَّ به نفسه أو إنكار ما سمي به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به (النص).

هذه القاعدة وهي [أن أسماء الله توقيفية] ومعنى توقيفية كما ذكر الشيخ أنه يتوقف على ما جاء في الكتاب والسنة، وبعبارة الإمام أحمد " لا يتجاوز ما جاء في الكتاب والسنة " هذا معنى كونها توقيفية.

وهذه القاعدة ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في (مجموع الفتاوى)، وفي كتاب (الجواب الصحيح) وذكرها الخطابي في كتابه (شأن الدعاء) وذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى في كتاب (بدائع الفوائد) وفي غيره، بل ذكر السجزي في رسالته لأهل زييد الإجماع على هذه القاعدة، وهي أن أسماء الله وصفاته.

فإن قيل: ما الدليل على أن أسماء الله توقيفية؟

فيقال: إنها غيبات، والقول فيها بلا دليل قول بجهل، [فكل دليل يدل على حرمة القول على

الله بغير علم يدل على أن أسماء الله توقيفية]

ويترتب على هذه القاعدة:

أنه لا يثبت لله عز وجل من الأسماء إلا ما أثبتته الله لنفسه، ولا ينفي إلا ما نفاه الله عن نفسه، وما عدا ذلك فإنه يتوقف فيه، وسيأتي في مثل هذا البحث في الصفات.

قال المصنف: (القاعدة السادسة: أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور: " (أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك الحديث، رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وهو صحيح.

وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن أحداً حصره ولا الإحاطة به.

فأما قوله صلى الله عليه وسلم: ("إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة) فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: إن أسماء الله تسعة وتسعون اسماً، من أحصاها دخل الجنة، أو نحو ذلك.

إذاً فمعنى الحديث: أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة. وعلى هذا فيكون قوله: "من أحصاها دخل الجنة" جملة مكملة لما قبلها وليست مستقلة. ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة. ولم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه تعيينها ضعيف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (ص ٣٨٢، ج ٦) من مجموع ابن قاسم: (تعيينها ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق أهل المعرفة بحديثه) وقال قبل ذلك (ص ٣٧٩): (إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين، كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه) اهـ. وقال ابن حجر في "فتح الباري" (ص ٢١٥، ج ١١، ط السلفية): (ليست العلة عند الشيخين [البخاري ومسلم] تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب، وتدليسه، واحتمال الإدراج) اهـ.

ولما لم يصح تعيينها عن النبي صلى الله عليه وسلم اختلف السلف فيه، ورؤي عنهم في ذلك أنواع، وقد جمعتُ تسعة وتسعين اسما مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

فمن كتاب الله تعالى: الله الأحد... الأعلى... الأكرم... الإله... الأول

الآخر... الظاهر... الباطن... البارئ... البر... البصير

التواب... الجبار... الحافظ... الحسيب... الحفيظ... الحفي

الحق... المبين... الحكيم... الحلیم... الحميد... الحي

القيوم... الخبير... الخالق... الخلاق... الرؤوف... الرحمن

الرحيم... الرزاق... الرقيب... السلام... السميع... الشاكر

الشكور... الشهيد... الصمد... العالم... العزيز... العظيم

العفو... العليم... العلي... الغفار... الغفور... الغني

الفتاح... القادر... القاهر... القدوس... القدير... القريب

القوي... القهار... الكبير... الكريم... اللطيف... المؤمن

المتعالي... المتكبر... المتين... المجيب... المجيد... المحيط

المصور... المقتدر... المقيت... الملك... المليك... المولى

المهيمن... النصير... الواحد... الوارث... الواسع... الودود

الوكيل... الولي... الوهاب.....

ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الجميل، الجواد، الحكم، الحبي، الرب، الرفيق، السُّبوح، السيد، الشافي، الطيب، القابض،
الباسط، المقدم، المؤخر، المحسن، المعطي، المنان، الوتر.

هذا ما اخترناه بالتتابع: واحد وثمانون اسماً في كتاب الله تعالى، وثمانية عشر اسماً في سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم، وإن كان عندنا تردد في إدخال (الحفي)، لأنه إنما ورد مقيداً في قوله تعالى
عن إبراهيم: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ وكذلك (المحسن) لأننا لم نطلع على رواته في الطبراني، وقد
ذكره شيخ الإسلام من الأسماء.

ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافاً مثل: مالك الملك، ذي الجلال والإكرام).

هذه القاعدة خلاصتها: ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في مواضع أنها غير محصورة كما في
(مجموع الفتاوى) وفي كتابه (الجواب الصحيح) وذكره النووي في شرحه على مسلم.
ومن أسباب بحث أهل السنة لهذا، الفهم الخطأ لحديث: (إن لله تسعاً وتسعين اسماً) وكذلك
للرد على ابن حزم لما قال: إن أسماء الله محصورة في تسعة وتسعين اسماً، ذكر هذا في كتابه
"المحلى".

فإن قيل: ما الدليل على أن أسماء الله غير محصورة؟

قال المصنف رحمه الله: (لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور: " (أسألك بكل اسم هو
لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم
الغيب عندك)

هذا الحديث الأظهر فيه -والله أعلم- أنه لا يصح؛ لأنه من رواية عبد الرحمن بن عبد الله بن
مسعود عن أبيه، وعبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه إلا حديثين، ذكر هذا
الإمام علي بن المديني، وليس من الحديثين هذا الحديث؛ لذا من العلماء من أثبت له السماع

ومنهم من نفاه، ومنه من فصل كعلي بن المديني، وهذا التفصيل فيه جمع بين من نفى ومن أثبت، وقول ابن المديني فيه تفصيل بأن أثبت هذين الحديثين دون غيرهما، وليس منهما هذا الحديث. إذا تبين أن هذا الحديث -والله أعلم- لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، إذن الدليل على أن أسماء الله غير محصورة ما يلي:

يقال: الأدلة على أن أسماء الله غير محصورة ما يلي:

الدليل الأول: أنه لا دليل على أن أسماءه عز وجل محصورة، فمن أراد أن يقول إنها محصورة فيلزمه الدليل، أما حديث: (إن لله تسعة وتسعين اسمًا إلى آخره) فسيأتي أنه لا دلالة فيه على أن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا.

إذن الدليل الأول أنه لا دليل على حصرها، ومن أراد أن يحصرها بعدد معين فيلزمه الدليل.

الدليل الثاني: الإجماع الذي حكاه النووي في شرحه على مسلم.

الدليل الثالث: دليل اعتضادي وتكميلي لا اعتمادى، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كما في البخاري وغيره (إذا جاء يوم القيامة وسجد عند العرش قبل أن يشفع، قال: فيفتح لي من المحامد فأحمد الله بها ما لم أكن أعلمه)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذا يدل على أنه سيحمله بأسماء لا نعرفها، ولا يعرفها صلى الله عليه وسلم، وإنما فتح الله عليه بها، فهذا يدل على أن هناك أسماء أخرى غير التي يعرفها فهي إذن غير محصورة.

قول المصنف: فأما قوله صلى الله عليه وسلم: ("إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة) فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: إن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا، من أحصاها دخل الجنة، أو نحو ذلك.

إذا فمعنى الحديث: أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة. وعلى هذا فيكون قوله: "من أحصاها دخل الجنة" جملة مكملة لما قبلها وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعدتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة. ويدل على هذا من حيث المعنى أنه إذا قلت: عندي مائة ريال من فعل كذا أعطيته إياها، أو تقول: من فعل كذا أعطيته مائة ريال، فإذا قلت: عندي مائة ريال من فعل كذا أعطيته المائة، فهو لا يدل على أنه ليس عندك إلا المائة، وإنما واقع الحال أنك أعددت هذه المائة لمن فعل كذا وكذا، ومن ذلك الحديث: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة" وهذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة، وليس في الحديث أنه ليس له إلا هذه الأسماء، لذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: قوله: (من أحصاها دخل الجنة) هذا مكمل للجمله وليس جملة جديدة.

قال المصنف: (ولم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم تعيين هذه الأسماء...)

الحديث الذي فيه عدُّ أسماء الله تعالى أخرجه الترمذي وغيره، أما في الصحيحين فذكر (أن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة) وبعض الألفاظ (أن لله مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة) وليس فيها العد، والعد جاء عند الترمذي وغيره، وهذا العد لأسماء الله لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفي عبارة شيخ الإسلام المتقدمة، قال: (باتفاق أهل المعرفة). والعلة: أن هذه الزيادة مدرجة وفيها اضطراب كما ذكر هذا الحافظ ابن حجر.

ثم للفائدة: حديث (إن لله تسعة وتسعين اسمًا...) إلى آخره" جاء عن سلمان الفارسي وعن ابن عباس وغيرهما، لكن لم يصح إلا من حديث أبي هريرة، ذكر هذا الحافظ ابن حجر في شرحه على البخاري.

إذن عدّ الأسماء في الحديث لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما العلماء اجتهدوا بعد ذلك، وحاولوا عدّ هذه الأسماء، ومنهم من قصر ذلك على استنباطه من كتاب الله، وقد فعل هذا سفيان بن عيينة وغيره، وأعلى ما رأيت مروياً في الباب هو [ما رواه الدارمي في رده على بشر المريسي عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي] فقد عدها، والأسماء التي عدها منها ما هو مفرد ومنها ما هو مضاف، لأن أسماء الله تكون مفردة مثل " الرحمن، الرحيم " وتكون مضافة مثل " مالك الملك " إلى آخره، وقد عدّ التنوخي تسعة وتسعين اسماً وهذا أعلى ما رأيت مروياً عن السلف، وإسناده صحيح إلى سعيد بن عبد العزيز التنوخي رحمه الله رحمة واسعة.

والشيخ رحمه الله تعالى اجتهد في استنباط الأسماء وسيأتي ما استنبطه رحمه الله تعالى.

قال المصنف: (وقد جمعتُ تسعة وتسعين اسماً مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فمن كتاب الله تعالى...)

هذا يدل على أن في بعض مسائل الاعتقاد خلافاً، ومنها هذه المسألة وهي عدّ أسماء الله وصفاته المذكورة في الحديث، فقد حصل بين السلف نزاع، كما حصل بين علماء السنة نزاع، في خلو العرش وكما حصل نزاع بين أهل السنة في رؤية الكفار والمنافقين لله يوم القيامة إلى غير ذلك من المسائل الخلافية، لكنّ المسائل الخلافية في باب الاعتقاد قليلة، وإن كان يوجد فيها خلاف، وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في (مجموع الفتاوى) وجمع شيخنا ابن عثيمين في شرحه على السفارينية أكثر من عشر مسائل حصل فيها خلاف عند أهل السنة في باب الاعتقاد، فلذلك لا يُشدد في هذا، ما ثبت أن فيه خلافاً بين أهل السنة فلا يشدد فيه، ويكون من جملة المسائل الاجتهادية، وما لم يثبت فيه خلاف يُشدد فيه.

قال المصنف: (فمن كتاب الله تعالى: الله الأحد) إلى قوله (الوتر)

ينبغي محاولة جمع قواعد أهل العلم وتأصيلاتهم في استنباط الأسماء وما الذي يترتب عليها، فمما ينفع في الباب ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى في كتاب (بدائع الفوائد) [أنه لا يصح أن يشتق اسم من كل فعل] فلا يقال لما قال الله عز وجل ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠] أن (القائل) من أسماء الله وقد زل في هذا وأخطأ ابن العربي المالكي، ورد عليه ابن القيم رحمه الله تعالى. وأيضا مما ينفع في الباب: [أن الأسماء تدعى ويدعى بها، بخلاف الصفات فإنه يدعى بها ولا تدعى]

ذكر هذا ابن القيم في كتاب (بدائع الفوائد) وذكره شيخ الإسلام في كتابه (الجواب الصحيح) وكما في (مجموع الفتاوى) أيضا.

فإذن إذا جاء دعاء لشيء هذا يدل على أنه اسم ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ ﴾ [آل عمران: ٢٦] يعني: "يا مالك الملك" هذا يدل على أن "مالك الملك" من أسماء الله سبحانه، وعلى هذا فقس.

ومما ذكر ابن القيم في أواخر كتاب "مدارج السالكين" [أن ما أطلق على الله على أنه اسم فاعل، فهو من أسمائه]

ما أطلق على الله بأنه اسم فاعل فهو من أسمائه، ومن أسماء الأفعال صيغ المبالغة كما ذكره ابن هشام وغيره وهي: مَفْعَالٌ وَفَعَّالٌ وَفَعُولٌ وَفَعِيلٌ وَفَعِلٌ.

وأيضا مما ينفع في معرفة أسماء الله: [أن أسماء الله حسنى، فما لم يكن مدحا من كل وجه فليس من أسمائه] كاسم (الدهر) كما تقدم، وقول الله عز وجل: ﴿ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٤] ف (الزارع) ليس مدحا من كل وجه، وإنما ذكره الله سبحانه وتعالى في مقابل زرع

العباد، لذا هذا ليس اسماً من أسماء الله، وقد ذكر شيخ الإسلام في شرحه على الأصفهانية، وكما في (مجموع الفتاوى): [أن من ضوابط أسماء الله أن تكون مدحاً من كل وجه]
أما الزرع فليس مدحاً من كل وجه، لذلك لا يسمى الله بالزارع، ولا ترى أهل السنة يسمون الله بالزارع.

وأيضاً مما ينفع في معرفة أسماء الله: [أن يستفاد من كلام سعيد بن عبد العزيز التنوخي] فإنه أعلى ما روي عنه بإسناد صحيح في ما وقفت عليه، وهو إمام معتبر وله وزنه عند أهل السنة، لذلك حرب الكرماني نقل عنه في كتابه السنة، فيدل على أن له منزلته عند أهل السنة، فيستفاد مما ذكر، لاسيما وهو أرفع ما في الباب مما ثبت بين أيدينا، فبالنظر إلى هذا وذاك، وأيضاً مما يفتح الله على عبده، أو يقف عليه أيضاً من القواعد الأخرى عند أهل السنة، يستطيع الناظر أن يجد ما تيسر من أسماء الله سبحانه.

قال المصنف رحمه الله: (هذا ما اخترناه بالتبع: واحد وثمانون اسماً في كتاب الله تعالى، وثمانية عشر اسماً في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان عندنا تردد في إدخال (الحفي)، لأنه إنما ورد مقيداً في قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ وكذلك (المحسن) لأننا لم نطلع على رواته في الطبراني، وقد ذكره شيخ الإسلام من الأسماء)
(المحسن) صححه الألباني رحمه الله تعالى، وجاء في عدة أحاديث.

ثم قال المصنف: (ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافاً مثل: مالك الملك، ذي الجلال والإكرام) وتقدم الكلام على مثل هذا.

وأيضاً مما يتعلق بذلك البحث: أن هناك فرق بين التعبيد والدعاء، في صنيع العلماء تراهم يُجوزون التعبيد لغير أسماء الله، لكن إذا كان اللفظ المُعبَّد يُراد به الله سبحانه، فتقول مثلاً: (عبد المقصود) أو (عبد الموجود) الموجود ليس من أسماء الله سبحانه، وأيضاً (عبد المنعم) و(عبد المعبود) وهكذا، هذه الألفاظ عبّدت إلى أسماء، هذه الأسماء المُعبَّد بها يريد الله سبحانه وتعالى، وبعضها ليست من أسماء الله، ومع ذلك صح التعبيد [فلا يشترط في التعبيد أن يكون لاسم من أسماء الله، لكن يشترط في التعبيد أن يكون التعبيد لاسم يُراد به الله سبحانه]

لذا قول ابن حزم رحمه الله تعالى: (واتفقوا على تحريم كل اسم معبد لغير الله) لا يريد (لغير الله) أي لغير أسماء الله، وإنما يريد حرمة التعبيد لاسم يُراد به غير الله.

فلو قال قائل: (عبد الرسول) فهذا محرم بالإجماع الذي حكاه ابن حزم، لأن الرسول لا يراد به الله سبحانه وتعالى، لكن لو قال: عبد المعبود، عبد الموجود، ويريد بالمعبود والموجود الله سبحانه صح التعبيد إليه، ففرق بين التعبيد وبين الدعاء، لذلك: (اسم المحسن) متنازع في صحة الأحاديث التي رويت فيه، ومع ذلك يصح أن يقال: عبد المحسن، لأنه يراد بالمحسن الله سبحانه وتعالى.

قال المصنف رحمه الله: القاعدة السابعة: الإلحاد في أسماء الله تعالى هو الميل بها عما يجب فيها، وهو أنواع:

الأول: أن ينكر شيئاً منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم. وإنما كان ذلك إلحاداً لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها.

الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين، كما فعل أهل التشبيه، وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها.

الثالث: أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه، كتسمية النصارى له: (الأب)، وتسمية الفلاسفة إياه (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فتسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها، كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلة، ينزه الله تعالى عنها.

الرابع: أن يشتق من أسائه أسماء للأصنام، كما فعل المشركون في اشتقاق العزى من العزيز، واشتقاق اللات من الإله على أحد القولين، فسموا بها أصنامهم، وذلك لأن أسماء الله تعالى مختصة به، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ وقوله: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فكما اختص بالعبادة وبالألوهية الحق، وبأنه يسبح له ما في السماوات والأرض، فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميل بها عما يجب فيها.

والإلحاد بجميع أنواعه محرم، لأن الله تعالى هدّد الملحدّين بقوله: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

ومنه ما يكون شركاً أو كفراً حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

هذه القاعدة ذكرها أيضاً ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (بدائع الفوائد) وكتابه (مدارج السالكين) وذكر في كتابه (مدارج السالكين) (أن إدخال ما ليس منها فيها إلحاد، وإخراج اسم من أسماء الله إلحاد)، أما في كتابه (بدائع الفوائد) ذكر قاعدة عامة قال: (كل ميل بها عن المعنى الشرعي يعد إلحاداً) وهذا صحيح، أي استعمال لأسماء الله وصفاته على خلاف ما جاء به الشرع يعد إلحاداً، هذا أعم، ومنها أن تدخل فيها ما ليس منها، أو أن تخرج منها ما قد ثبت أنه اسم لله، أو أن يفسر الاسم بغير معناه، إلى غير ذلك، فعبارته في البدائع [أشمل وأكمل] فكل ميل بها عن معناها الذي جاء به الشرع يعد إلحاداً.

قول المصنف: (الإلحاد في أسماء الله تعالى هو الميل بها عما يجب فيها...).

وهذا القول: (الميل بها إلى آخره) هذا معنى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (بدائع الفوائد).

قول المصنف: (الأول: أن ينكر شيئاً منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام...).

الجهمية لا يثبتون الأسماء ولا الصفات، والمعتزلة أثبتوا الأسماء مجردة بلا معاني، فكلاهما قد مال بها عن معناها، أما الجهمية فلم يثبتوها مطلقاً، وأما المعتزلة فأثبتوها لكن بلا معنى.

قول المصنف: (الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين)

وسياتي إن شاء الله تعالى كلام على معنى التشبيه.

قول المصنف: الثالث: أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه، كتسمية النصارى له: (الأب)، وتسمية الفلاسفة إياه (العلة الفاعلة) إلى قوله (على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميل بها عما يجب فيها)

هذا الضابط دقيق، قوله رحمه الله تعالى: (على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميل)

لأن أسماء الله نوعان: نوع خاص به، ونوع مشترك.

ومن الأسماء الخاصة به: (رب العالمين، الله، الرحمن).

ومن الأسماء المشتركة: كاسم (العزیز) إلى غير ذلك، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (منهاج السنة) وابن القيم في كتابه (شفاء العليل) وابن كثير في تفسيره.

فإذن أسماء الله نوعان: نوع خاص به، ونوع مشترك، وشيخنا ابن عثيمين رحمه الله تعالى قيد بقيد، فلا يعترض عليه بالأسماء المشتركة لأنه قال: (فتسمية غيره به على الوجه الذي يختص بالله سبحانه وتعالى ميل بها عما يجب فيها) فلا يصح أن يسمى أحد باسم العزیز بالمعنى الذي يطلق على الله، أما أن يسمى باسم العزیز على خلاف المعنى الذي يختص به الله عز وجل، فهذا جائز لأنه من الأسماء المشتركة.

قول المصنف: (والإلحاد بجميع أنواعه محرم، لأن الله تعالى هَدَدَ الملحدین بقوله: ﴿وَدَّرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ومنه ما يكون شركاً أو كفراً حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية)

تقدم من القواعد المتعلقة بأسماء الله سبع قواعد، هناك قواعد أخرى أذكرها على عجلة تتعلق بأسماء الله، وتضاف إلى القواعد التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى.

القاعدة الأولى: (أسماء الله على الحقيقة لا على المجاز) وهذا بإجماع أهل العلم، حكى الإجماع ابن عبد البر في كتابه التمهيد في الصفات ومثلها الأسماء ثم يدل عليه صنيع أهل السنة في كتب الاعتقاد.

فائدة:

إنه على القول بإثبات المجاز فإنه لا يدخل في أسماء الله وصفاته وذلك أن المجاز مبني على أركان أربعة، [الوضع الأول، والوضع الثاني، والعلاقة والقرينة] ولا يصح نقل الكلام من الوضع الأول إلى الوضع الثاني إلا لوجود قرينة، ثم يكون بين الوضع الأول وبين الوضع الثاني علاقة.

ومن الأمثلة على هذا: قول " رأيت أسدًا على فرس شاهراً سيفه " الأسد عند المجازين في الوضع الأول يطلق على الحيوان المفترس، وفي الوضع الثاني: يطلق على الرجل الشجاع، ولا يمكن أن يحمل على الحيوان المفترس لأنه على فرس وهو شاهر سيفه، إذن هذه قرينة منعت حمل الكلام على الوضع الأول واستوجبت حمله على الوضع الثاني.

وإنه باتفاق العلماء أن القرينة إذا سقطت فلا مجاز، ويجب أن يحمل الكلام على الوضع الأول، ذكر الاتفاق الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية وجمع، فإذا لم توجد قرينة فيجب أن يحمل الكلام على الوضع الأول.

الركن الرابع: العلاقة، والعلاقة بين الحيوان المفترس والرجل الشجاع " الشجاعة والقوة " إذن هذه أركان المجاز الأربعة، فمن فهم المجاز علم أنه لا يمكن أن يدخل المجاز في أسماء الله ولا في صفاته، وذلك أنه إذا قيل: بسم الله (العزير) قال الجهمي: لا أثبت العزير، لأن اسم

العزیز يتضمن صفة العزة، ولو أثبت العزیز لله لشابه الخالق المخلوق، فيقال: هل تعرف كنه العزة التي هي متضمنة لاسم العزیز؟
قال: لا أعرفها، هي أمر مجهول بالنسبة إلي.

إذن كيف تقول لا يمكن أن أحملها على الوضع الأول؟ كيف تنفي ما لا تعرفه.
إذن [المجهولات لا يدخلها المجاز].

ومثل ذلك أن يقول المؤولة: لا يمكن أن نقول أن لله يدين حتى لا نشبهها بأيدي المخلوقين.
يقال: هل تعرف كنه يدي الله؟ قال: لا أعرف كنهها.

فنقول: إذا كنت لا تعرف كنهها فكيف تنفي الوضع الأول عنها.

إذن لا يدخل المجاز في الغيبات، فلا يدخل في أمور الآخرة ولا في أسماء الله وصفاته.

ثم يقال أمر آخر: إن القرينة التي تدعيها وهي خشية التشبيه لا يسلم بها، فإذا قلت: لا أثبت اسم العزیز لله لأنه متضمن صفة العزة، ولو أثبت العزة للزم على ذلك مشابهة الخالق بالمخلوق، يقال: لا يسلم بهذه القرينة، وباتفاق المجازيين إذا سقطت القرينة وجب حمل الكلام على الوضع الأول.

وذلك أن لله عزة تليق به، وللمخلوق عزة تناسبه.

فإذا قال: لم أفهم هذا.

يقال له: تفهمه بما يلي:

ألست تثبت لله ذاتاً؟ قال: بلى، وألست تثبت للمخلوق ذاتاً؟ قال: بلى، فيقال: إذن وقعت في التشبيه، فيقول: كلا، بل لله ذات تليق به، وللمخلوق ذات تليق به، فيقال: كما تصورت ذلك في

الذات فتصوره في الصفات، وهذا معنى قول الخطابي وشيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتاب (التدمرية): [القول في الصفات كالقول في الذات]

القاعدة الثانية: [أسماء الله لا تصغر] وهذا بإجماع أهل العلم، حكى الإجماع إمام الحرمين وأقره الحافظ في الفتح.

القاعدة الثالثة: [أسماء الله تتفاضل] ذكرها هذا شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى وحكى إجماع السلف عليه.

ويدل لذلك ما في صحيح مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن)

وجه الدلالة: أن هذا أحب إلى الله من عبد الكريم، وعبد الحكيم، فدل على أن أسماء الله تتفاضل.

القاعدة الرابعة: [أسماء الله من المحكم لا من المتشابه] وهذا بإجماع السلف، قرر هذا ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى، وابن القيم في كتابه (الصواعق المرسله)

وينبغي أن يعلم أن الأحكام والتشابه عام وخاص، فيثبت الأحكام والتشابه في جميع الأسماء والصفات بالمعنى العام، بخلاف المعنى الخاص فيثبت الأحكام دون التشابه.

ومعنى التشابه بالمعنى العام: [أن الأسماء والصفات يشبه بعضها بعضاً في الكمال والحسن والمدح إلى آخره] هذا المعنى العام.

والإحكام بالمعنى العام: أي [أن أسماء الله وصفاته بل القرآن كله يصدق بعضه بعضاً، محكم يصدق بعضه بعضاً، وليس بينها تعارض] هذا بالمعنى العام.

أما التشابه بالمعنى الخاص: [فما لا يفهم معناه من نفسه، بل يحتاج إلى غيره، ويكون مشكلاً غير بين] وهذا منفي عن أسماء الله وصفاته، وهو معنى قول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧] هذا التشابه بالمعنى الخاص.

وبالمعنى الخاص يثبت الأحكام لأسماء الله وصفاته.

إذن الأحكام والتشابه له إطلاق عام وإطلاق خاص، هذا ملخص ما قرره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في كتابه (التدمرية) وفي غيرها من كتبه.

القاعدة الخامسة: [أن علاقة أسماء الله بالمتشابه والمحكم، هو أن من قال: بأنها متشابهة، زعم أنه لا يؤمن بها لأنها من المتشابه، فبهذا يقول بقول المفوضة] الذين لا يعرفون معناها، لكن نحن أهل السنة نقول: هي محكمة يعرف معناها بالرجوع إلى لغة العرب.

القاعدة السادسة: [اتحاد الخالق والمخلوق في الأسماء لا يلزم منه الاتحاد في المسمى]

وهذه قاعدة يكررها أهل السنة كثيراً منهم الإمام أحمد في رده على الزنادقة والجهمية، ومنهم الدارمي في رده على بشر وعلى الجهمية، وشيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه، كما في مجموع الفتاوى، وفي الأصفهانية، وفي غيرها في كتبه رحمه الله تعالى، وابن القيم، وهي أصل المعركة بين أهل السنة وبين المؤولة، لأنهم قالوا: إذا أثبت الأسماء أو الصفات لله فقد وقعت في التشبيه، وأهل السنة يقولون "الاتحاد في الاسم لا يلزم منه الاتحاد في المسمى".

وبهذا ينتهي الكلام في قواعد الأسماء وقبل ابتداء الكلام على قواعد الصفات أنه إلى أن من الفروق بين الاسم والصفة:

أن الاسم يُدعى ويُدعى به أي يتوسل به، فتقول: "يا الله بأنك الرحمن اغفر لي، أو بأنك الرحمن ارحمني، أو بأنك الرحمن تب علي" ... إلى آخره، فالاسم يدعى ويدعى به،

أما الصفة فلا تدعى، لكن يتوسل بها، قال الله عز وجل: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]"

(برحمتك) هذا دعاء بالصفة، أي توسل بالصفة، وفي صحيح البخاري من حديث جابر قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الاستخارة: (اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك) هذا توسل بالصفات، أي دعاء بها.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه (الرد على البكري): (واتفق المسلمون على أن دعاء الصفة كفر)

ومعنى كلامه والله أعلم: " أن تدعى الصفة استقلالاً من دون الموصوف، أما أن تدعى الصفة ويراد بها الموصوف فهذا جائز، كما في حديث عائشة في صحيح مسلم وفي حديث علي عند الأربعة إلا ابن ماجه أنه قال صلى الله عليه وسلم: (وأعوذ برضاك من سخطك) والاستعاذة نوع من أنواع الدعاء، ذكر هذا شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه (الرد على البكري)، وذكر أن الاستعاذة نوع من أنواع الدعاء.

إذن: الأصل أن الصفة لا تدعى، لكن إذا دعيت الصفة ويراد بها الموصوف صح، أما أن تدعى استقلالاً من دون الله فهذا الذي قال شيخ الإسلام إنه كفر.

وكلام شيخ الإسلام كان في معرض الرد على النصارى الذي يقولون إن عيسى عليه السلام كلام الله، ثم يدعون عيسى، أي يدعون الكلمة، فقال رحمه الله تعالى: (إن دعاء الصفة كفر باتفاق المسلمين) وقد بين هذا في ما يقرب من خمس مواضع في كتابه (الجواب الصحيح) وذكر في تلك المواضع: (أن دعاء الصفة كفر) وهو يريد بكلامه الرد على النصارى الذين يقولون إن عيسى كلام الله، والكلمة استقلت عن الموصوف، فقال: إن دعاء الصفة كفر، أما لو دعا داعٍ

الصفة وهو يريد الموصوف صح دعاؤه، والعامه في أدعتها إذا دعت الصفات لا تريد الصفة مستقلة عن الموصوف، وإنما تريد بالصفة الموصوف، ولا يتصور صفة مستقلة عن الموصوف أي مستقلة عن الذات إلا في الأذهان، أما في الخارج - أي خارج الذهن أي الواقع - فلا يتصور صفة مستقلة عن موصوفها عن الذات.

فإذن من حيث التأصيل الاسم يدعى، والصفة لا تدعى، أي استقلالاً كما تقدم بيانه.

ومما ينبه عليه أن ابن حزم لا يرى أن يطلق على الله لفظ صفة، لأنه لم يصح دليل بإطلاق لفظ صفة على الله، - كما يقول -

والرد عليه من القرآن والسنة

أما القرآن:

قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصفات:

[١٨٠، ١٨١]

قال شيخ الإسلام في العقيدة الواسطية وكتابه منهاج السنة: سلم على المرسلين لسلامة ما وصفوا الله به.

وأما السنة فأخرج الشيخان عن عائشة في الذي كان يقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ في صلاته وكان يكررها، ولما سؤل قال: إن فيها صفة الرحمن وإني أحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أخبروه أن الله يحبها " فأقره. وبهذا رد شيخ الإسلام في كتابه (منهاج السنة) على ابن حزم.

وبعد أن انتهى رحمه الله تعالى من الكلام على قواعد الأسماء بدأ بالكلام على قواعد الصفات، وبين قواعد الأسماء والصفات تشابه كثير إلا أن هناك فرقا في بعضها، والأصل أنها متشابهة.

قال المصنف رحمه الله تعالى: قواعد في صفات الله تعالى:

القاعدة الأولى: صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والرحمة، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، وغير ذلك. وقد دل على هذا: السمع والعقل والفطرة.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ والمثل الأعلى: هو الوصف الأعلى.

وأما العقل: فوجهه أن كل موجود حقيقة فلا بد أن تكون له صفة إما صفة كمال وإما صفة نقص، والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة، ولهذا أظهر الله تعالى بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخَلَّقُونَ آمَوَاتٌ غَيْرَ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، وقال عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾، وعلى قومه: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفَ لَكُمْ لِكُم مَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة: أن للمخلوق صفات كمال، وهي من الله تعالى، فمعطي الكمال أولى به.

وأما الفطرة: فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه، وهل تحب وتُعظم وتَعْبُد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟

وإذا كانت الصفة نقصاً لا كمال فيها فهي ممتنعة في حق الله تعالى، كالموت، والجهل، والنسيان، والعجز، والعمى، والصمم، ونحوها، لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾، وقوله عن موسى ﴿فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾، وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾. وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال: "إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور"، وقال: "أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً".

وقد عاقب الله تعالى الواصفين له بالنقص، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، وقوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾.

ونزه نفسه عما يصفون به من النقائص، فقال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

وإذا كانت الصفة كمالاً في حال، ونقصاً في حال لم تكن جائزة في حق الله، ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تُثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تُنفي عنه نفياً مطلقاً، بل لا بد من التفصيل، فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصاً، وذلك كالمكر، والكيد، والخداع، ونحوها، فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها، لأنها حينئذٍ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله، أو أشد، وتكون نقصاً في غير هذه الحال، ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه

ورسله بمثلها، كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ وقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾.

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فقال: فأمكن منهم، ولم يقل: فخانهم. لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقا.

وبذا عرف أن قول بعض العوام: خان الله من يخون. منكر فاحش يجب النهي عنه).

هذه تقابل في الأسماء بقاعدة أن الأسماء حسنى، وفي الصفات أن صفات الله مدح من كل وجه، وهذه القاعدة ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في مواضع، وابن القيم رحمه الله تعالى.

قول المصنف: (وقد دل على هذا: السمع والعقل والفترة)

قبل أن نكمل الكلام في ذكر الأدلة، إن للصفات تقسيمات باعتبارات.

فيقال من التقسيمات: [صفات سمعية، وصفات عقلية] وهذا تقسيم باعتبار دليلها، فباعتبار الدليل تقسم إلى صفات سمعية وصفات عقلية.

ومعنى سمعية أن السمع دل عليها.

و معنى عقلية أنه دل عليها السمع مع دلالة العقل، فـ (علو الله سبحانه صفات عقلية) لأن الأدلة السمعية – أي الكتاب والسنة – تدل على علو الله وكذلك العقل، أما (الاستواء فهو صفة سمعية) لأن العقل لا يدل على الاستواء، والعقل لا يمانع الاستواء، لكن لا يدل عليه.

وتقسم الصفات باعتبار تعلقها بالذات إلى قسمين:

[صفات فعلية، وصفات ذاتية]

ومعنى الصفات الذاتية: هي الصفات التي لا تنفك عن الله، كعلو الله، صفة ذاتية لأنه لا ينفك عن الله.

ومعنى الصفات الفعلية: هي التي قد تنفك عن الله، فصفة (المجيء) تثبت لله عز وجل يوم القيامة وفي مواضع أخرى لا يثبت المجيء لله سبحانه، ومثل ذلك صفة (الغضب) فإنه سبحانه يغضب ويرضى، فإذا غضب ينفك عن الله، وبعبارة أخرى يقال: [إن الصفات الفعلية متعلقة بالمشيئة، أما الصفات الذاتية فهي غير متعلقة بالمشيئة،]

وتقسم أيضاً الصفات باعتبار آخر إلى [صفات خبرية، وصفات معنوية] وهذا بالنظر إلى نوع الصفة وكنهها، فإنها تقسم إلى صفات خبرية وصفات معنوية.

والصفات الخبرية: هي التي بالنسبة إلينا أبعاض، فاليد بالنسبة إلينا بعض، وكذلك الأصبع، فتقول إن صفة الأصبع صفة خبرية لأنها بالنسبة إلينا أبعاض، وتقول صفة القدم صفة خبرية لأنها بالنسبة إلينا أبعاض، وتقول صفة الساق صفة خبرية لأنها بالنسبة إلينا أبعاض، أما التي ليست أبعاضاً بالنسبة إلينا فهي صفات معنوية كالعلم، فالعلم ليس بعضاً بل هو أمر معنوي، فإذا هو صفة معنوية.

والأظهر - والله أعلم - أن تقسيم الصفات إلى خبرية ومعنوية هو تقسيم للصفات الذاتية، فيقال: الصفات نوعان ذاتية وفعلية، والذاتية تنقسم إلى خبرية ومعنوية، وينبغي أن يعلم أن العلماء يطلقون الخبرية بما يقابل المعنوية، ويطلقون الخبرية بمعنى السمعية، فتقول هذه صفات خبرية أي صفة سمعية دل عليها السمع والخبر، وتقول هذه صفات خبرية أي ما يقابل المعنوية، فمثلاً: تقول إن الاستواء صفة خبرية، باعتبار أن السمع دل عليها ولم يدل عليها العقل،

وتقول: إن الساق صفة خبرية باعتبار أنها أبعاد بالنسبة إلينا، لذا يطلق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الخبرية بمعنى السمعية وتارة يطلق الخبرية بما يقابل المعنوية، ويعرف هذا بحسب السياق.

وينبغي أن يعلم أن هذا التقسيم الذي تقدم ذكره أصل مأخوذ من المتكلمين، هم الذين قسموا الصفات إلى هذه الأقسام، ولم يمانع أهل السنة من استعمالها لأنها من جهة التقسيم صحيحة لا إشكال فيها، وأصبحت - إن صح التعبير - لغة يتخاطب بها، فيقال: هذه صفة ذاتية، هذه صفة فعلية، هذه صفة سمعية، صفة عقلية، فهي من باب الإخبار، وباب الإخبار بابه واسع، فأصبحت لغة في التخاطب مع المتكلمين في البحث معهم وبيان ما يؤولون ويثبتون من الصفات.

قول المصنف: (أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ والمثل الأعلى: هو الوصف الأعلى)

الشيخ رحمه الله تعالى الآن في سياق التدليل على أن صفات الله مدح من كل وجه، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾

قول المصنف: (وأما العقل: فوجهه أن كل موجود حقيقة فلا بد أن تكون له صفة إما صفة كمال وإما صفة نقص...)

إذن يدل العقل على أن لله صفة الكمال من وجهين:

الوجه الأول: كل موجود له صفات، وإذا كان الموجود كاملاً فصفاته كاملة، وهو ربنا سبحانه وتعالى، هذا الوجه الأول.

الوجه الثاني: أن كل صفة كمال بالمخلوق فهي للخالق من باب أولى.

الوجه الأول تقدم وذكره الشيخ، وبدأ الوجه الثاني بقوله: ثم قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال، وهي من الله تعالى، فمعطي الكمال أولى به.

والدليل الثاني العقلي: يدل عليه ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ فإذا كان إبراهيم عليه السلام يحاج أباه على أنه لا يصح له أن يعبد الأصنام لأنه ليس لها صفات كمال فإذن فكل خالق له صفات الكمال، فكل صفة كمال في المخلوق فهي في الخالق من باب أولى.

وهذا الدليل العقلي قد أجمع عليه السلف، حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في (شرح العقيدة الأصفهانية العقيدة) لكن ينبغي أن يقيد هذا الدليل بقيدتين:
القيد الأول: أن المراد به الكمال من كل وجه، فيقال: [كل كمال في المخلوق من كل وجه ففي الخالق من باب أولى]

إذن لا بد أن يكون كمالاً من كل وجه، ذكر هذا القيد شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (التدمرية) وابن القيم في كتابه (جلاء الأفهام) وبعبارة أخرى ذكرها شيخ الإسلام قال: [كل صفة كمال محضة] أي صفة كمال من كل وجه.

القيد الثاني: أن هذا الدليل يصح اعتضادا لا اعتماداً لأننا لا نستطيع الصفة التي هي كمال من كل وجه، إلا بالنظر إلى الأدلة الشرعية، فإذن هو يصح اعتضادا لا اعتماداً.
فثبت بالشرع أن السمع صفة لله، فيقال: ومن أدلة ذلك عقلاً أن كل صفة كمال في المخلوق فهي في الخالق من باب أولى، إذن يصح اعتضاداً لا اعتماداً، بمعنى لا يصح لأحد بمجرد هذه القاعدة أن يستنبط صفات جديدة لله، وإنما تصح تبعاً لما ثبت بأدلة الشرع.

قول المصنف: (وأما الفطرة: فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه) إلى قوله {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ} ﴿

دليل الفطرة أن النفوس مجبولة على محبة إلهها وربها، والرب والإله له الأكمل، ثم ذكر بعد ذلك أن الله منزّه عن النقص وذكر الأدلة في هذا، لكن أوكد القاعدة التي سبق ذكرها والإشارة إليها، [ما جاء إثباته من الصفات نثبه لله، وما جاء نفيه من الصفات نفيه عن الله، وما لم يأت نفيه ولا إثباته نتوقف فيه] هذه قاعدة عظيمة ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتاب (التدمرية) وذكرها ابن العز الحنفي في شرحه على الطحاوية، وذكرها شيخنا ابن باز في رده على الصابوني لما كان في معرض أن الكلام يحتاج إلى لسان لا إلى غير ذلك، فبيّن أن أمثال هذا لم يأت نفيه ولا إثباته فتوقف فيه.

وأنبه إلى أمر وهو: أن بعضهم إذا رأى أن السلف أوردوا شيئاً من الصفات في كتب الاعتقاد، كأن يرووا آثاراً أو أحاديث ضعيفة في ذكر صفات معينة، قال: إن إيراد السلف لهذا يدل على إثباته، لأنهم أوردوه بلا نكير، فيقال: لا تلازم، ففرق بين إنكار صفة وإثباتها، فمن الصفات ما لا تنكر، لكن في المقابل لا تثبت بل يتوقف فيها، فما ذكره السلف من الصفات في أحاديث أو آثار ضعيفة لا تنكر، وفي المقابل لا تثبت بل يتوقف فيها، ومن أنكرها فهو مخطئ، وفي المقابل من أثبتها فهو مخطئ، لأنه لا يثبت إلا ما دل الدليل الصحيح عليه، وسيأتي الكلام على هذا في أدلة الأسماء والصفات.

وبعد هذا انتقل الشيخ رحمه الله تعالى إلى بحث أدق وهو: أن من الصفات ما هو مدح وكمال من وجه دون وجه، فمثل هذه تثبت لله على وجه المدح، لا مطلقاً.

قول المصنف: (وإذا كانت الصفة كماً في حال، ونقصاً في حال لم تكن جائزة في حق الله، ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تُثَبَّتْ له إثباتاً مطلقاً، ولا تُنْفَى عنه نفيًا مطلقاً، بل لا بد من التفصيل...) إلى قوله ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾.

فإذن أمثال هذه الصفات تثبت لله على وجه مقيد، وهو ما كان على وجه المدح، فلا يقال من صفات الله (المكر) على الإطلاق وإنما يقال (يمكر الله بمن يمكر به، ويخادع الله من يخادعه) وهكذا، ذكر هذا ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (أعلام الموقعين) وكما في (مختصر الصواعق) وأشار إلى هذا شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

إذا تبين هذا، فلا يصح أن يقال: إن إثبات المكر أو الخداع أو الكيد لله على وجه المشاكلة، لأن معنى المشاكلة عدم الإثبات، وذلك أن المشاكلة إثبات اللفظ بلا معنى، كمثل قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]

فإذا قتل رجل رجلاً ثم قُتِلَ هذا القاتل جزاء قتله، فقتل القاتل الأول سيئة، وإقامة الحد عليه سمته الشريعة سيئة، وإن كان في الواقع ليس سيئة، لكن من باب المشاكلة اللفظية، لذا قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] هذه مشاكلة، السيئة الثانية ليست سيئة، وإنما سيئة باللفظ.

فلذا يقال: ويمكرون ويمكر الله، إنهم يكيدون كيداً وأكد كيداً، هذه ليست من باب المشاكلة، فمن قال: إنها من باب المشاكلة فحقيقة قوله إثبات الكيد لفظاً لا معنى - أي أولها - ومثل هذا لا يقال أيضاً مقابلة، لأن المقابلة بمعنى المشاكلة، فهي مقابلة في اللفظ فحسب بلا معنى، وإنما يقال كما عبّر به ابن القيم في بعض المواضع [من باب المجازاة] فيقال: كاد الله بمن كاد به مجازاة

وجزاء، وخادع الله من خادعه من باب المجازاة، جازى هذا بالخداع لما خادع، وجازى هذا بالكيد لما كاد.

إذن هذه الصفات تطلق على الله من باب المجازاة وعلى وجه مقيّد، وهو أن الله يخادع من يخادعه.

وقد رأيت البغوي في أوائل تفسير سورة البقرة ذكر أن الخداع يطلق على الله كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ويقول: إن المخادعة تطلق على الله كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وهذا تأويل، لأن حقيقة هذا القول عدم إثبات الخداع معنى وإنما يثبت لفظاً لا معنى، وقد رأيت في أوائل تفسير البغوي تأويلات في تفسير سورة الفاتحة وفي أوائل سورة البقرة، فإنه لما ذكر الرحمة قال (إرادة الإنعام) إلى غير ذلك.

علمًا أنه قد يوجد في كلام بعض أهل السنة من يعبر بلفظ (المقابلة) فلا يحمل كلامه على مراد المتكلمين، بل يحمل على عقيدته وهديه وسيرته، فيحمل على أنه يريد أنه يثبت لله على وجه مقيّد، كما في عبارة شيخنا هنا لما قال: (وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها) هذا مراده أنه ليس على وجه الإطلاق وإنما على وجه التقيّد، وقد أفاد ابن القيم في كتابه (مدارج السالكين) قاعدة نفيسة لا ينبغي أن يغفل عنها عند التعامل مع أهل السنة وهو: [أن اللفظ المجمل يحمل على هدي الرجل وسيرته].

ولقائل أن يقول: لم ذكرت قبل قليل أن البغوي أخطأ في هذا؟

يقال: إن عند البغوي رحمه الله تعالى تأويلات أخرى واضحة، فقد أثبت الاستطاعة والقدرة مع الفعل، دون قبل الفعل، كما هو قول الجبرية ومنهم الأشاعرة، وهذا بخلاف شيخنا العلامة ابن عثيمين رحمه الله.

قول المصنف: (ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فقال: فأمكن منهم، ولم يقل: فخانهم. لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقا.

وبذا عرف أن قول بعض العوام: خان الله من يخون. منكر فاحش يجب النهي عنه) ومثل أن قول بعض العامة: [أسأل الله أن يظلمك كما ظلمتني] هذا خطأ، لا يصح في حق الله سبحانه.

قال المصنف رحمه الله: (القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء وذلك: لأن كل اسم متضمن لصفة كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء، ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا تنتهي لها، كما أن أقواله لا تنتهي لها، قال الله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

ومن أمثلة ذلك: أن من صفات الله تعالى: المجيء، والإتيان، والأخذ، والإمساك، والبطش، إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى، كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾، وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾، وقال: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾، وقال: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، وقال: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا".

فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول: إن من أسمائه الجائي، والآتي، والأخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل، ونحو ذلك، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به).

ذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في مجموع الفتاوى وابن القيم رحمه الله تعالى في مواضع، منها في كتابه مدارج السالكين: [أن باب الصفات أوسع] تقول: (قال الله) إلى غير ذلك من الصفات الفعلية الكثيرة، وهذه الصفات أوسع من الأسماء، يعني أن الصفات أكثر من الأسماء، فكل اسم متضمن لصفة، لكن لا يشتق من كل صفة اسماً.

قول المصنف: (إن من صفات الله تعالى المجيء والإتيان)

المجيء والإتيان صفتان بمعنى واحد، يدل على هذا صنيع الدارمي في رده على بشر المريسي، وابن القيم كما في مختصر الصواعق، مثل (القدم والرجل) صفة واحدة، يدل على هذا صنيع الدارمي رحمه الله تعالى.

قول المصنف: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾

هذه الآية من أدلة أهل السنة على (أن الله ينزل)

فكل آية فيها مجيء الله وإتيانه دليل على نزوله كما ذكره الدارمي في رده على الجهمية.

قال المصنف رحمه الله: (القاعدة الثالثة: صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية. فالثبوتية: ما أثبت الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالحياة، والعلم، والقدرة، والاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه، واليدين، ونحو ذلك.

فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به، بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾

فالإيمان بالله يتضمن: الإيمان بصفاته، والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله صلى الله عليه وسلم يتضمن: الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله، وكون محمد صلى الله عليه وسلم رسوله يتضمن: الإيمان بكل ما أخبر به عن مرسله، وهو الله عز وجل.

وأما العقل: فلأن الله تعالى أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادراً ممن يجوز عليه (الجهل أو الكذب أو العي) بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله عز وجل، فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

وهكذا نقول فيما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بربه، وأصدقهم خبراً، وأنصحهم إرادة، وأفصحهم بيانا، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه

والصفات السلبية: ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات نقص في حقه، كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب، فيجب نفيها عن الله تعالى لما سبق مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، وذلك لأن ما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه، لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال، وذلك لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً، ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له فلا يكون كمالاً، كما لو قلت: الجدار لا يظلم، وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصاً، كما في قول الشاعر:

فُبَيْلَةٌ لَا يَغْدُرُونَ بِذِمَّةٍ... وَلَا يَظْلَمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ

وقول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي حسب... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾، فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته.

مثال آخر قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ نفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله.

مثال ثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ فنفي العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته، ولهذا قال بعده: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيرًا﴾، لأن العجز سببه: إما الجهل بأسباب الإيجاد، وإما قصور القدرة عنه، فلكمال علم الله تعالى وقدرته لم يكن ليعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض.

وبهذا المثال علمنا أن الصفة السلبية قد تتضمن أكثر من كمال)

ما جاء إثباته فيسمى ثبوتياً، وما جاء نفيه فيسمى سلبياً قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الحياة مشتقة من الحي، وهي صفة ثبوتية، ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] السنّة والنوم صفات سلبية لأنها نفيت عن الله سبحانه وتعالى.

قول المصنف: (وأما العقل: فلأن الله تعالى أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادراً ممن يجوز عليه (الجهل أو الكذب أو العي) بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله عز وجل، فوجب قبول خبره على ما أخبر به) يظهر لي - والعلم عند الله - أن الشيخ رحمه الله لما قال: (أما العقل) فهنا لا توجد دلالة عقلية، وإنما هذه دلالة مشتقة من دلالة مبنية على السمع، ولذلك قال رحمه الله: (فالثبوتية فيجب إثبات الله على حقيقته على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل أما السمع - يعني الدليل الشرعي - أما العقل) هذا الدليل الذي جعله رحمه الله عقلياً هو مبني على السمع فرجع إلى السمع، ففي ظني أن هذا راجع إلى السمع.

إذا قلت لك مثلاً: إن إثباتك (الصمد) لله سمعي وعقلي، قلت لي: ما الدليل السمعي؟

قلت: الدليل السمعي أن الله يقول: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]

قلت لي: ما الدليل العقلي؟

قلت: إن الله إذا أخبر بأمر يريد ما أخبر به، لأنه يعلم ما يتكلم به إلى آخره.

فإذن لما قال ﴿الصَّمَدُ﴾ يريد الصمد، هذا الدليل الثاني شرعي وهو فرع عن الأول، فلذلك يظهر لي - والعلم عند الله - أن قوله: (أما العقل) دليل مستنبط من الدليل السمعي، فهو راجع للسمع.

أما المثال المستقيم لدليل العقل إثبات صفة (العلو) بالعقل وذلك أن العقل يدل عليه لأن المكان مكانان، مكان علو ومكان سفلى، والعلو أحسن من السفلى، فيثبت لله الأحسن والأكمل، ذكر هذا الدليل الإمام أحمد رحمه الله تعالى في (رده على الزنادقة) وشيخ الإسلام في (بيان تليس الجهمية) وابن القيم كما في (الصواعق المرسله).

قول المصنف: (والصفات السلبية: ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات نقص في حقه، كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب، فيجب نفيها عن الله تعالى لما سبق مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل) هذه القاعدة يحكيها شيخ الإسلام كثيراً كما في (شرح العقيدة الأصفهانية) وفي غيرها، وابن القيم في (جلاء الأفهام) وغيرها من كتبه، [أن النفي المحض ليس مدحاً، بل المدح هو النفي مع إثبات الضد] أي إثبات الضد على وجه الكمال.

قول المصنف: (وذلك لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً، ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له فلا يكون كمالاً، كما لو قلت: الجدار لا يظلم) وهذا من أدلة أهل السنة في الرد على الجبرية، ومنهم الأشاعرة لما فسروا الظلم "أخذ ما ليس في الملك" فأخذ الإنسان شيئاً ليس في ملكه يعد ظلماً، فقالوا "الظلم المنفي عن الله التصرف في غير ملكه" فرد عليهم شيخ الإسلام كما في المجلد الثامن عشر في مجموع الفتاوى وقال: [إن لازم تفسيركم للظلم أن الله لا يستطيع الظلم] لأن كل الملك ملكه سبحانه، فعلى قولكم لا يستطيع الظلم، ثم قال شيخ الإسلام: لو كان كذلك لما صار مدحاً في حق الله؛ لأنه لا يصح أن يمدح أحد نفسه بما لا يستطيعه، والله امتدح نفسه بترك الظلم، قال سبحانه: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ﴾

لِلْعَبِيدِ ﴿ [فصلت: ٤٦] وقال في حديث أبي ذر في مسلم في الحديث القدسي: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا) فامتدح الله نفسه بهذا. قول المصنف: (وبهذا المثال علمنا أن الصفة السلبية قد تتضمن أكثر من كمال) يعني تتضمن أكثر من كمال من جهة أن لوازمها كمال الضد أيضاً.

قال المصنف رحمه الله: (القاعدة الرابعة: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال فكلما كثرت وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر، ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو معلوم.

أما الصفات السلبية فلم تذكر غالباً إلا في الأحوال التالية:

الأولى: بيان عموم كماله، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

الثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون، كما في قوله: ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾.

الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين، كما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾.

قول المصنف: (أما الصفات السلبية فلم تذكر غالباً إلا في الأحوال التالية...)

الأصل عند أهل السنة أن الإثبات يكون مفصلاً، والنفي يكون مجملاً، ولا ينتقل عن النفي المجمل إلا لأسباب، ذكرها شيخنا فقال: (القاعدة الرابعة: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال فكلما كثرت وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر، ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو معلوم).

لعل الأنسب أن يقال في هذه القاعدة [إثبات الصفات يكون بالتفصيل بخلاف النفي فإنه يكون مجملاً] وهذه القاعدة بالمعنى الذي سبق وقد ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في مواضع كثيرة وقال: [هي طريقة الأنبياء والمرسلين] وذكر ابن القيم في (جلاء الأفهام) وفي

(مدارج السالكين) أنها طريقة الأنبياء وطريقة الكتاب والسنة وهي الإثبات المفصل والنفي المجمل، لكن قد يُخرج عن هذا لسبب وسيأتي ذكره.

قول المصنف: (أما الصفات السلبية فلم تذكر غالباً إلا في الأحوال التالية:

الأولى: بيان عموم كماله، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

لأن هذا نفي مجمل، والنفي المجمل كثير في الكتاب والسنة.

قول المصنف: (الثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون، كما في قوله: ﴿أَنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾).

هذا نفي مفصل انتقل إليه لسبب، وهو نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون.

قول المصنف: (الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين، كما في قوله: ﴿وَمَا

خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا

بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾).

انتقل من النفي المجمل إلى النفي المفصل لسبب وهو دفع توهم، وهو أنه قد يتوهم في حق الله

أنه حصل له تعب، أو ردُّ ما يدعيه اليهود وهو أنه سبحانه تعب.

قال المصنف: (القاعدة الخامسة: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية. وفعلية. فالذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال متصفا بها، كالعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة والحكمة والعلو والعظمة.

ومنها الصفات الخبرية: كالوجه واليدين والعينين.

والفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالاتواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين كالكلام، فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية، لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلما، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية، لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. وكل صفة تعلق بمشيئته تعالى فإنها تابعة لحكمته.

وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها، ولكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئا إلا وهو موافق للحكمة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾

قوله (ومنها الصفات الخبرية) أي أن الصفات الخبرية من الصفات الذاتية، وتقدم الكلام على هذا، وأن الذي يقابل الصفات الخبرية الصفات المعنوية، والخبرية بالنسبة إلينا أبعاض، والمعنوية ليست كذلك، وتقدم الكلام على ضابط الصفات الذاتية، والصفات الفعلية، وأن أصل هذه التقسيم مأخوذ من المتكلمين.

وأنبه على أمر: وهو أنه في ظني لا يصح أن يستدرك على هذا التقسيم الذي يذكره المتكلمون لأن هذه كما تقدم، لغة عندهم واصطلاح اصطلاحوا عليه، فهو سبيل للتخاطب بيننا وبينهم،

وهم أيضاً يتخاطبون فيما بينهم في تحديد ما يريدون، فيقولون: الصفات الذاتية يقال فيها كذا، والصفات الفعلية يقال فيها كذا وكذا، إذا تبين أن هذا اصطلاح عندهم ففي مثل بعض الصفات ككلام الله عز وجل، لا يقال إنه بالنظر إلى أصله ونوعه فهو صفة ذاتية، وبالنظر إلى أفرادها فهو صفة فعلية، لأنه على تأصيل المتكلمين، يقال: إن كلام الله فعلي مطلقاً؛ لأنه راجع إلى المشيئة، وينفك عن الله سبحانه.

قال المصنف: (القاعدة السادسة: يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين: أحدهما: التمثيل والثاني: التكييف.

فأما التمثيل: فهو اعتقاد المثبت أن ما أثبتته من صفات الله تعالى مماثل لصفات المخلوقين، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. وأما العقل فمن وجوه:

الأول: أنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تبايناً في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات، لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير مثلاً غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى

الثاني: أن يقال: كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهاً في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكمله؟ وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق، فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصاً.

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يداً ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الحمل، مع الاتفاق في الاسم. فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

والتشبيه كالتمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، لكن التعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. وأما التكييف: فهو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمائل، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾، ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا، لأنه تعالى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيةها، فيكون تكييفنا قفوا لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

وأما العقل: فلأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله عز وجل، فوجب بطلان تكييفها.

وأیضا فإننا نقول: أي كيفية تقدرها لصفات الله تعالى؟

إن أي كيفية تقدرها في ذهنك فالله أعظم وأجل من ذلك.

وأي كيفية تقدرها لصفات الله تعالى فإنك ستكون كاذبا فيها، لأنه لا علم لك بذلك.

وحینئذ يجب الكف عن التكييف تقديراً بالجنان، أو تقريراً باللسان وتحريراً بالبنان.

ولهذا لما سئل مالك رحمه الله تعالى عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف

استوى؟، أطرق رحمه الله برأسه حتى علاه الرخصاء (العرق) ثم قال: (الاستواء غير مجهول،

والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه)، ورؤي عن شيخه ربعة أيضا:

(الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول).

وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان.

وإذا كان الكيف غير معقول ولم يرد به الشرع، فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي، فوجب الكف عنه.

فالحذر الحذر من التكييف أو محاولته، فإنك إن فعلت وقعت في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها، وإن ألقاه الشيطان في قلبك فاعلم أنه من نزغاته، فالجأ إلى ربك فإنه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنه طبيبك، قال الله تعالى: ﴿وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

قول المصنف: (القاعدة السادسة: يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين: أحدهما: التمثيل والثاني: التكييف)، التمثيل والتكييف يجتمعان في شيء، ويتفرقان في شيء، فالتمثيل يكون لما هو موجود، أما التكييف فقد لا يكون لما هو موجود، بل شيء يتخيله الذهن، فيقال: كيفه ولا يقال مثله.

قول المصنف: (وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل) إلى قوله (فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة) إذن الشيخ رحمه الله تعالى ذكر دليلاً سمعياً وثلاثة أدلة عقلية:

الدليل العقلي الأول: كما أن هناك فرقاً بين ذات الله وذات المخلوقين، فكذلك هذا يستلزم أن هناك فرقاً بين صفات الله وصفات المخلوقين.

الثاني: أنه إذا كان الرب كاملاً والمخلوق ناقصاً، فلا يصح أن يمثل صفات هذا بصفات هذا.

الثالث: أننا نُشاهد في الواقع أن هناك أمرين يجتمعان في وصف ولا يلزم من هذا أن يكون الوصفان متماثلين من كل وجه، وذكر الشيخ رحمه الله تعالى (يد الفيل) وكذلك يد بقية

الحيوانات، فإنها متباينة، لذا قال ابن خزيمة رحمه الله تعالى في كتاب التوحيد قال: " يا أهل الحجا - يعني يا أهل العقول - ثم ضرب مثلاً بيد القرد ويد الإنسان " فكل له يد تليق به، والله المثل الأعلى، فالإتفاق في الاسم لا يستلزم الإتفاق في المسمى كما تقدم ذكر هذه القاعدة، وقد قررها الإمام أحمد رحمه الله تعالى في رده على الزنادقة والجهمية، وأيضاً ذكرها ابن خزيمة في كتابه كتاب التوحيد.

لكن ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في مجموع الفتاوى وفي الجواب الصحيح، وابن القيم كما في مختصر الصواعق: " أنه لا يعرف أحد من بني آدم شبّه الخالق والمخلوق في جميع الأشياء " أي مثل الخالق بالمخلوق في جميع الأشياء، قد يشبه في شيء دون شيء، أو يمثل في شيء دون شيء، أما أن يمثله في جميع الأشياء، فقال هذا لا يعرف في أحد من بني آدم. ثم إن بين التشبيه والتمثيل فرقا سيذكره المصنف رحمه الله تعالى.

قال رحمه الله: (والتشبيه كالتمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، لكن التعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾)

فالتمثيل والتشبيه قد يطلق أحدهما ويراد به الآخر، لكن إذا دُقق فالتمثيل يكون تشبيهاً من كل وجه، وأما التشبيه فيكون التشابه من وجه دون وجه، أو من أكثر الأوجه دون كل الأوجه. فلو قال قائل: نحن موجودون والله موجود، نحن أحياء والله حي، نحن نسمع والله يسمع، إذن هذا تشبيه، كما أن الله موجود ونحن موجودون.

فيقال: التشبيه الذي منعه الشريعة هو تشبيه الخالق بالمخلوق في شيء من خصائص الخالق، أما أصل المشابهة فثابتة، فالله موجود ونحن موجودون، لكن وجود الله مُغاير لوجودنا، وكذلك الله

يسمع ونحن نسمع، لكن سمع الله مُغايير لسمعنا، ولا نسبة بين سمعنا وسمع الله كما أنه لا نسبة بين ذاتنا وذات الله سبحانه، لكن هذه العلاقة بين سمع الله وسمعنا، وبين وجود الله ووجودنا، تسمى [علاقة تواطؤ] ومعناها

أنه اجتماع في معنى كلي، فنحن موجودون والله موجود فنجتمع في أصل الوجود-والله المثل الأعلى-، لكن نختلف في نوع الوجود، لذلك العلاقة بين الأشياء أربعة أنواع ذكرها الغزالي في كتابه " معيار العلم " وذكرها غيره:

العلاقة الأولى: علاقة التباين، كالسما والأرض.

العلاقة الثانية: علاقة ترادف، كسيف، وصارم، وحسام، ومهند، فهذه مترادفة وإن اختلفت الأسماء.

العلاقة الثالثة: علاقة اشتراك، اتحاد الاسم مع اختلاف المسمى، ولا ترابط بين المسميات، وإنما اشتراك في الاسم فحسب، تقول: عين، وهذه العين تطلق على العين الجارحة، وعلى الجاسوس، وعلى عين الذهب، وعلى عين الماء، وهكذا...، فقد اجتمع الجاسوس وعين الذهب والماء والعين الجارحة في اسم عين، لكن لا يجتمعان في شيء من المعاني.

العلاقة الرابعة: علاقة تواطؤ، ومعنى علاقة تواطؤ " أن يشترك شيئان فأكثر في معنى كلي " وإن كان بينهما تفاوت وتغاير، فلذلك علاقة وجود الله وأسمائه وصفاته بالمخلوق علاقة تواطؤ، وهذا بإجماع أهل السنة حكاه شيخ الإسلام في كتابه (بيان تلبس الجهمية) ونقله عن أحمد وغيره، فالعلاقة بين المخلوق والخالق علاقة تواطؤ.

ومن قال إن العلاقة علاقة اشتراك فقد أخطأ خطأ شديداً فإذا قيل إن العلاقة بين سمع الله وسمع المخلوق

علاقة اشتراك، فحقيقة هذا القول أن أحدهما لا يسمع، في عين الجاسوس وعين الماء، حقيقة الأمر أنهما من حيث المعنى مختلفان تمامًا.

إذن العلاقة بين سمع الله وسمع المخلوق لا يصح أن تكون إلا علاقة تواطؤ؛ لأنها يجتمعان في إدراك المسموعات وإن كان بينهما تغاير كبير، كالعلاقة بين ضوء السراج وضوء الشمس فإن كليهما ضوء ونور، لكن ضوء الشمعة لا شيء بالنسبة إلى ضوء الشمس، فلذا إذا كان بين الفردين تفاوت كبير فهو تواطؤ مشكك، ومعناه أن الناظر لهما لشدة الفرق بين المعنيين يظن أنه لا صلة ولا توافق بينهما، وإذا دقق وجد أن بينهما توافقًا، فالناظر من بعيد يظن أن العلاقة علاقة اشتراك، فإذا الناظر يشك، هل العلاقة علاقة اشتراك أو علاقة تواطؤ، لقوة الفرق بين الفردين، وإلا في الحقيقة العلاقة علاقة تواطؤ لكنه مشكك.

إذن العلاقة بين الخالق والمخلوق يقال تواطؤ، ويقال مشكك؛ لأن الناظر له يشك هل هو من الاشتراك أو من التواطؤ؟

وبعض الذين تسلطوا على أهل السنة ظلمًا وجورًا، قال: إن أهل السنة يشبهون، وذكر هذا أحد الأشاعرة الأجلاد في هذا الزمن، في رده المزعوم على كتاب التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: هم ينفون التجسيم والتشبيه وهم يثبتونه، وقال أيضًا: وهذا الأمر لا يعرفه كثير من أصحاب ابن تيمية، ثم قال: وحقيقة تشبيههم أنهم يقولون: إن الله يسمع والمخلوق يسمع، إن الله يبصر والمخلوق يبصر، إن الله يجيء والمخلوق يجيء، فإذا يثبتون أصل المجيء وأصل الوجود، فهذا تشبيه.

والرد على هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا تشبيه لا ننكره، لكنه تشبيه الخالق بالمخلوق في شيء ليس من خصائص الله.

الوجه الثاني: أنت أيها الأشعري تقول: إن الله يسمع والمخلوق يسمع، إذن شبهت، وتقول إن الله يبصر والمخلوق يبصر، إذن شبهت.

فيلزمك أحد أمرين: إما أن تقع في التشبيه الذي تدعيه، أو تقول إن أحدهما إما الله أو المخلوق لا يسمع ولا يبصر، والثاني لا تقر به في اعتقادك ولا الأدلة تدل على هذا، فما بقي إلا اللازم الأول، فعلى زعمك تكون مشبهًا.

وإلا حقيقة الأمر فليس تشبيهاً؛ لأن التشبيه "تسوية الخالق بالمخلوق في شيء من خصائص الخالق".

قول المصنف: (التكييف) إلى قوله (كل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله عز وجل، فوجب بطلان تكييفها)

معنى هذا الكلام مأخوذ من كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في التدمرية وغيره، فلا يعرف الشيء إلا بالمشاهدة.

قوله: (إلا بعد العلم بكيفية ذاته) أي المشاهدة، وهو أدق من التعبير بالعلم؛ لأن العلم لا يلزم أن يكون بالمشاهدة بل أشمل، لذا قوله: (إلا بعد العلم بكيفية ذاته)

"إما أن تشاهده أو أن ترى نظيره أو يخبرك به صادق" فهذه أحد الأمور الثلاثة الذي يعرف بها الشيء، وهذه الثلاثة منتفية عن كيفية صفات الله، فإذا نحن لا نعلمها، فهذا يكون الكيف مجهولاً.

قوله: (ولهذا لما سئل مالك رحمه الله تعالى عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟، أطرق رحمه الله برأسه حتى علاه الرحضاء (العرق) ثم قال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)

أثر الإمام مالك فيه تلخيص لمعتقد أهل السنة تجاه صفات الله، يقال: الاستواء معلوم أي معناه، والكيف مجهول، وهذا قاله مالك، وأيضاً سيذكر الشيخ أنه جاء عن شيخه ربيعة وجاء عن أم سلمة مرفوعاً وموقوفاً لكن لا يصح.

قوله: (وروي عن شيخه ربيعة أيضاً: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان)

أي أصبح كلام مالك وكلام شيخه ربيعة ميزاناً لجميع الصفات في كل صفة يقال كما قال مالك، فيقال في المجيء والغضب والفرح، إلى آخره معلوم، والكيف مجهول، ذكر هذا ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (مدارج السالكين) وذكر أن كلام مالك رحمه الله تعالى أصبح ميزاناً لجميع الصفات.

قال رحمه الله: (القاعدة السابعة: صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها فلا نثبت لله تعالى من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته، قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لا يتجاوز القرآن والحديث).
انظر: القاعدة الخامسة في الأسماء.

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة، كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين، ونحوها.

الثاني: تضمن الاسم لها، مثل: الغفور متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، ونحو ذلك.
انظر: القاعدة الثالثة في الأسماء.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدال عليها على الترتيب قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا" الحديث.

وقول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾.

هذا بالإجماع كما تقدم في كلام السجزي في رسالته إلى أهل زبيد، حكى الإجماع على أن أسماء الله وصفاته توقيفية، وقرره أئمة السنة كثيرًا كالشافعي وأحمد وابن تيمية وابن القيم، وتقدم الكلام على القاعدة فيما يتعلق بأسماء الله.

قوله: (ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة، كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين، ونحوها)

إذن كل اسم متضمن لصفة، وهذا قرره ابن القيم أيضًا في كتاب (بدائع الفوائد).

وبهذا قد انتهى من ذكر قواعد في صفات الله.

وقد أخذنا قواعد إضافية فيما يتعلق بالأسماء، ومن تلك القواعد ما يشترك مع الصفات، والذي يشترك معها ما يلي:

أولاً: (أنها توكيفية) وهذه ذكرها الشيخ.

ثانياً: (أن الصفات غير محصورة) والدليل على ذلك: " أن أسماء الله غير محصورة " وذلك أن كل اسم متضمن لصفة.

ثالثاً: (أن صفات الله على الحقيقة لا على المجاز بالإجماع) حكاها ابن عبد البر.

رابعاً: (أن صفات الله من المحكم لا من المتشابه) وهذا حكاها ابن تيمية وابن القيم عن السلف، وقد تقدم الكلام عليه فيما يتعلق بالأسماء.

خامساً: (أن صفات الله تتفاضل) وهذا حكاها شيخ الإسلام عن السلف، كما في مجموع الفتاوى، ويدل ذلك ما أخرجه الشيخان عن أبي هؤيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (سبقت رحمتي غضبي) فدل على أن الصفات تتفاوت وفي لفظ (غلبت)

سادساً: (أن الاتحاد في اسم الصفة لا يستلزم الاتحاد في الموصوف) وتقدم الكلام على هذا. هذه مما يشترك فيها الأسماء والصفات،

وهناك قواعد في الصفات لم يذكرها الشيخ رحمه الله ومنها:

القاعدة الأولى: (أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر) ذكر هذا ابن تيمية في التدمرية، وفي شرح حديث النزول وابن القيم كما في مختصر الصواعق.

القاعدة الثانية: (القول في الصفات كالقول في الذات) ذكر هذا الخطابي والخطيب البغدادي، نقل عنها شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام في التدمرية، وفي شرح حديث النزول، وفي التسعينية.

القاعدة الثالثة: (أن الصفات يحلف بها، ويستعاذ بها، وتدعى إذا أريد بها الموصوف، أما استقلالاً فلا يستعاذ بها ولا تدعى)

و الدليل على أنه يقسم بالصفة ما أخرج الشيخان عن أبي هريرة عن رسول الله أن آخر من يدخل الجنة إذا أخرج من النار قال: (وعزتك)، وذكر ابن القيم في كتابه مدارج السالكين الإجماع على الحلف بالصفة.

ذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى، وابن القيم كما في كتابه (شفاء العليل).

وتقدم التفصيل في دعاء الصفة والاستعاذة بها.

القاعدة الرابعة: (المضاف إلى الله يكون صفة إذا لم يقم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات)

ذكر هذه القاعدة ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح) وكتابه (درء تعارض العقل والنقل) فمن هذه القاعدة يُعلم: أن المضافات أقسام ثلاثة:

القسم الأول: (قسم يقوم بنفسه) كالناقة وكرسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] وهذه ليست إضافة صفة.

القسم الثاني: (لا يقوم بنفسه لكن يقيمه غيره من المخلوقات) كدين الله، الدين يقوى بقيام الناس به، ويضعف بترك الناس له، وهذا إضافته إلى الله ليست إضافة صفة.

القسم الثالث: (لا يقوم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات) وهذا إضافته إلى الله إضافة صفة إلى الموصوف، مثل الكلام، فالكلام لا يقوم بنفسه وليس كلام الله يقوم به المخلوقات، كما أن كلامك لا يقوم بغيرك.

إذن إضافة الكلام إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، ثم استطرادًا المضافات إلى الله في الجملة نوعان:

[إضافة صفة وإضافة خلق وإيجاد]

ثم إضافة الخلق والإيجاد قسمان: [إما إضافة تشریف، أو مطلق الخلق والإيجاد]
إذن صارت المضافات من حيث الجملة نوعان:

النوع الأول: إضافة صفة إلى موصوف، وهذا لا يقوم بنفسه ولا يقوم بغيره من المخلوقات.

النوع الثاني: إضافة إيجاد، وهذا إما يقوم بنفسه وإما يقوم بغيره من المخلوقات، وهذا الذي يضاف إضافة إيجاد إما أن يكون تشریفًا وإما أن يكون مطلق الإيجاد والإضافة.

وبعد هذا لما انتهى الشيخ رحمه الله تعالى من قواعد الأسماء والصفات، بدأ بقواعد أدلة الأسماء والصفات.

قال المصنف رحمه الله: (قواعد في أدلة الأسماء والصفات: القاعدة الأولى: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما).

وعلى هذا: فما ورد إثباته لله تعالى من ذلك في الكتاب والسنة وجب إثباته.

وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه مع إثبات كمال ضده.

وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه، فلا يثبت ولا ينفي، لعدم ورود الإثبات والنفي فيه.

وأما معناه: فيفصل فيه؛ فإن أريد به حقٌ يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أريد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده.

فمما ورد إثباته لله تعالى: كل صفة دل عليها اسم من أسماء الله تعالى دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام.

ومنه كل صفة دل عليها فعل من أفعاله، كالأستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تحصى أنواعها، فضلاً عن أفرادها ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾.

ومنه: الوجه والعينان واليدان ونحوها.

ومنه: الكلام والمشية والإرادة بقسميها الكوني والشرعي.

فالكونية: بمعنى المشية. والشرعية: بمعنى المحبة.

ومنه: الرضا والمحبة والغضب والكرهية ونحوها

ومما ورد نفيه عن الله سبحانه لانتفائه وثبوت كمال ضده:

الموت والنوم والسنة والعجز والإعياء والظلم والغفلة عن أعمال العباد، وأن يكون له مثل أو كفو، أو نحو ذلك.

ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ: (الجهة)، فلو سأل سائل: هل ثبت لله تعالى جهة؟، قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتا ولا نفيًا، ويُغني عنه ما ثبت فيهما من أن الله تعالى في السماء. وأما معناه فيما أن يراد به جهة سفلى أو جهة علو تحيط بالله، أو جهة علو لا تحيط به.

فالأول باطل، لمنافاته لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع. والثاني باطل أيضا، لأن الله تعالى أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته. والثالث حق، لأن الله تعالى العلى فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته. ودليل هذه القاعدة السمع والعقل.

فأما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، وقوله: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾، وقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾، وقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ﴾

إلى غير ذلك من النصوص الدالة على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن والسنة.

وكل نص يدل على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السنة، لأن مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي صلى الله عليه وسلم والرد إليه عند التنازع. والرد إليه يكون إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته.

فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبر عن اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم المأمور به في القرآن؟
وأين الإيمان بالقرآن لمن لم يرد النزاع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد أمر الله به في القرآن؟
وأين الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الذي أمر به القرآن لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟
ولقد قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، ومن المعلوم أن كثيرًا من أمور الشريعة العلمية والعملية جاء بيانها بالسنة فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن.

وأما العقل فنقول: إن تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حق الله تعالى من أمور الغيب التي لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع فيه إلى ما جاء في الكتاب والسنة

قوله: (الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما)
يشترط في أدلة السنة أن تكون صحيحة.

كما نص على ذلك أئمة السنة في كتب الاعتقاد فقد ذكروا أنهم لا يثبتون إلا الصحيح، ومنهم أبو عثمان الصابوني في كتابه عقيدة السلف أصحاب الحديث ومنهم أبو بكر الإسماعيلي في كتابه (اعتقاد أئمة الحديث)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية.

ثم إذا كان أئمة السنة لا يثبتون في باب الفقهيات إلا ما صح، ففي الاعتقاد من باب أولى، وذكر شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى إجماع العلماء أنه لا يثبت حديث في الأحكام إلا إذا صح، إذا كان هذا في الأحكام ففي الاعتقاد من باب أولى.

فإن قيل: ماذا يقال في الأحاديث الضعيفة التي يرويها بعض أئمة السنة في كتب الاعتقاد؟
فيقال: إن كتب الاعتقاد نوعان: نوع يروي بالإسناد، ونوع بلا إسناد.

أما الذي يروي بلا إسناد فيقال: إن إيراد الحديث الضعيف يجاب عليه من أوجه:

الجواب الأول: أن التصحيح والتضعيف نسبي، فقد يصح عند هذا ما يضعف عند العالم الآخر، والعكس بالعكس، وأفراد أهل السنة ليسوا معصومين، وإنما العصمة في إجماعهم.

الجواب الثاني: أنه قد يكون ضعيفاً لكن العالم تساهل فيه من باب الشواهد والمتابعات.

الجواب الثالث: قد يذكر أهل السنة أحاديث ضعيفة لأجل التشنيع على أهل البدع، فقد ذكر أبو يعلى في كتابه (إبطال التأويلات) أن أحمد لما ذكر حديث جابر (أن الله يضحك حتى تبدو لهاته وأضراسه) ذكر أنه لم يحدث به إلا محمد بن داود المصيصي ففيه إشارة لضعفه، ثم قال: وإنما نرويه تشنيعاً على أهل البدع.

وذلك أن الرجل الذي عنده ضعف في التسليم، إذا سمع حديثاً فيه قوة في إثبات الصفات، أما السني السلفي لا يهاب، فكل ما ثبت أثبته، فلذلك قال: "إنما نرويه تشنيعاً على أهل البدع".

إذن هذه أجوبة ثلاثة على ما يروى في كتب الاعتقاد غير المسندة من الأحاديث الضعيفة.

أما إذا كانت مسندة فيضاف الوجه الرابع:

وهو أن عند العلماء قاعدة: (أن من أسند فقد برئ) وهذه القاعدة ذكرها ابن عبد البر في أوائل التمهيد، وذكرها العلائي في (جامع التحصيل) وذكرها السيوطي في كتابه (تدريب الراوي) أن من أسند فقد برئت ذمته.

قوله: (وعلى هذا: فما ورد إثباته لله تعالى من ذلك في الكتاب والسنة وجب إثباته.

وما ورد نفيه فيها وجب نفيه مع إثبات كمال ضده.

وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيها وجب التوقف في لفظه، فلا يثبت ولا ينفي، لعدم ورود الإثبات والنفي فيه)

تقدم الكلام على هذا، لكن أشير إلى أمر، وهو ان ما جاء إثباته نثته سواء كان نصًا أو مفهومًا، وإذا كان المفهوم صحيحًا فهو حجة سواء كان مفهوم موافقة أو أولوي أو مخالفة لأنه من جملة الأدلة، ومن ذلك: ما استدل به الدارمي وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم على أن الله عيني، فقد جاءت الأحاديث منصوصة لكن ضعيفة، وإنما استدلوا -زيادة على الإجماع- بحديث ابن عمر رضي الله عنهما (إن الدجال أعور وأن ربكم ليس بأعور) والعور إنما يكون لمن له عينان، إذن هذا من باب المفهوم.

وليعلم أنه يستدل في باب الاعتقاد بما كان إسناده حسنًا؛ لأنه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من باب غلبة الظن، ولما ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى في العقيدة الواسطية الأحاديث قال في بعضها: حديث حسن، وأثبتها، فدل هذا على أنه يثبت في باب الاعتقاد ما كان إسناده حسنًا؛ لأنه من غلبة الظن.

قوله: (وأما معناه: فيفصل فيه؛ فإن أريد به حقٌ يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أريد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده)

التفصيل هذا في النوع الثالث مما لم يرد نفيه ولا إثباته، فما لم يرد نفيه ولا إثباته وكان لفظًا مجملًا يحتمل حقًا وباطلاً، فيصح الإخبار به عن الله، لأن قاعدة ما يخبر به عن الله [هو كل لفظ ليس باطلاً من كل وجه] لكن يخبر به لفظاً عن الله ثم يفصل بعد ذلك في معناه.

قوله: (ومنه: الكلام والمشية والإرادة بقسميها الكوني والشرعي)

إذن أطلقت المشية فيراد بها الإرادة الكونية، والإرادة عامة تشمل الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، لكن لفظ المشية إنما تكون للإرادة الكونية، دل على هذا صنيع شيخ الإسلام كما في (مجموع الفتاوى) وفي كتابه (منهاج السنة)، ويدل عليه كلام شيخنا هذا.

قوله: (ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ: (الجهة)، فلو سأل سائل: هل نثبت لله تعالى جهة؟، قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتا ولا نفيًا، ويُعني عنه ما ثبت فيهما من أن الله تعالى في السماء، وأما معناه فإما أن يراد به جهة سفلى أو جهة علو تحيط بالله، أو جهة علو لا تحيط به. فالأول باطل، لمنافاته لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع. والثاني باطل أيضا، لأن الله تعالى أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته. والثالث حق، لأن الله تعالى العلي فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته) فإذن: قيل: هل يثبت لله جهة؟ فيقال: إن أراد بالجهة العلو فنثبت به هذا المعنى. وذلك أنه من باب الإخبار.

قوله: (ودليل هذه القاعدة السمع والعقل)

سيذكر الأدلة في أن اتباع الكتاب والسنة حجة، ومن اتباع الكتاب والسنة إثبات الأسماء والصفات بهما.

قوله: (ولقد قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، ومن المعلوم أن كثيرا من أمور

الشريعة العلمية والعملية جاء بيانها بالسنة فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن)

الأسماء والصفات تثبت بالإجماع لأن حقيقة الإجماع أنه على نص، فما من إجماع إلا وهو مستند على نص، سواء علمنا النص أو لم نعلمه، فالإجماع نفسه دليل؛ لأن ما من إجماع إلا وهو مستند على نص، ولم يخالف في اشتراط أن يكون الإجماع مستندا على نص إلا طائفة شاذة - ذكر هذا الأمدي - فما من إجماع إلا وهو مستند على نص.

من أمثلة هذا: (صفة السكوت لله) قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في مجموع الفتاوى: "

والسكوت صفة لله بالإجماع" ولم يدل على ذلك حديث، أما الأدلة (ما سكت عنه فهو عفو)

هذا لا يراد به السكوت المقابل للكلام، وإنما سكت عن بيان حكمه، وفرق بين السكوت عن بيان حكم وبين السكوت المقابل للكلام.
وأيضاً مما يدل على إثبات السكوت لله عز وجل ما قرره أهل السنة أن كلام الله عز وجل [قديم النوع حادث الآحاد] فكونه حادثاً يتجدد فهذا يدل على أنه يسكت ثم يتكلم.

قال المصنف رحمه الله: (القاعدة الثانية: الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف، لا سيما نصوص الصفات، حيث لا مجال للرأي فيها. ودليل ذلك: السمع والعقل. أما السمع: فقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي.

وقد ذم الله تعالى اليهود على تحريفهم، وبين أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان، فقال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ الآية.

وأما العقل فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين، فوجب قبوله على ظاهره، وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة)

وهذه القاعدة من حيث الأصل يقرها أهل السنة كثيراً، بل كل من تكلم من أهل السنة في الاعتقاد يقرر هذه القاعدة، ومن ذلك شيخ الإسلام في العقيدة الواسطية وكما في مجموع الفتاوى، وابن القيم في الصواعق المرسله، فأهل السنة يثبتون الصفات من غير تحريف ولا تعطيل ولا تأويل إلى آخره، هذا يدل على أنهم يحملون النصوص على الظاهر، لكن أفاد شيخ الإسلام في كتاب التدمرية، وذكر هذا في مواضع كما في مجموع الفتاوى وغيره

أن لفظ الظاهر: لفظ محتمل، إن أريد بالظاهر ما يدل عليه السياق والسباق، فهذا مراد وهذا معنى صحيح، وإن أريد بالظاهر ما يتبادر إلى ذهن المؤولة من أن إثبات اليد تقتضي أنها الجارحة

إلى آخره، هذا الظاهر غير مراد، إذن الظاهر محتمل إما ظاهر الأدلة بحسب السابق واللاحق إلى آخره فهذا مراد، وإما بالظاهر فيما يتصوره الناظر من المؤولة وغيرهم فهذا الظاهر غير مراد.

قال المصنف رحمه الله: (القاعدة الثالثة: ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر، فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة. وقد دل على ذلك السمع والعقل. أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وقوله جل ذكره: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه.

وكون القرآن عربيا ليعقله من يفهم العربية، يدل على أن معناه معلوم، وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها.

وبيان النبي صلى الله عليه وسلم القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

وأما العقل: فلأن من المحال أن يُنزل الله تعالى كتابا، أو يتكلم رسوله صلى الله عليه وسلم بكلام (يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق)، ويبقى في أعظم الأمور وأشدّها ضرورة مجهول المعنى، بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء، لأن ذلك من السفه الذي تأباه

حكمة الله تعالى، وقد قال الله تعالى عن كتابه: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾.

هذه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات.

وأما دلالتها على جهلنا لها باعتبار الكيفية فقد سبقت في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

وبهذا علم بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات، ويدعون أن هذا مذهب السلف.

والسلف بريئون من هذا المذهب، وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً
أحياناً، وتفصيلاً أحياناً، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه المعروف بـ "العقل والنقل" (ص ١١٦، ج ١) المطبوع على
هامش "منهاج السنة": "وأما التفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القرآن، وحضنا على عقله
وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله) إلى أن قال (ص
١١٨): (وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم
الأنبياء معناه، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه" قال: "ومعلوم أن هذا قدح في القرآن
والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس، وأمر الرسول صلى الله
عليه وسلم أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نُزِّل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع
هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته.. لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل، ولا يتدبر،
ولا يكون الرسول بَيِّنَ للناس ما نُزِّل إليهم، ولا بَلِّغَ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل
ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك،
لأن تلك النصوص مشككة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن
يُسْتَدَلَّ به، فيبقى هذا الكلام سدًا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحاً لباب من
يعارضهم، ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأننا نحن نعلم ما نقول
ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبينوا مرادهم.

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل
البدع والإلحاد" اهـ كلام الشيخ، وهو كلام سديد من ذي رأي رشيد، وما عليه مزيد، رحمه الله
تعالى رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعيم).

هذه القاعدة قاعدة في الرد على المفوضة، وهذا البحث أطال فيه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) وابن القيم في كتابه (الصواعق المرسله) والذي قرره الشيخ رحمه الله تعالى هو بعض كلامهم.

قوله: (وقوله جل ذكره: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾).

والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه.

وكون القرآن عربياً ليعقله من يفهم العربية، يدل على أن معناه معلوم، وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها)

فقد جعل الله القرآن عربياً حتى يفهم، وأيضاً لما أمرنا بتدبره دلّ على أنه يفهم، وهذا كله في الرد على المفوضة، لذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في مجموع الفتاوى: كل ما في الكتاب مما يحتاج الناس إليه فهو معلوم، وما أخفى الله عنهم إلا الذي لم يحتاجوا إليه، كالعلم بالساعة إلى غير ذلك".

قوله: (وأما العقل: فلأن من المحال أن يُنزل الله تعالى كتاباً، أو يتكلم رسوله صلى الله عليه وسلم بكلام (يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق)، ويبقى في أعظم الأمور وأشدّها ضرورة مجهول المعني، بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء، لأن ذلك من السفه الذي تأباه)

يعني خلاصة هذا الدليل العقلي، محال أن ينزل الله كتاباً لعباده ولا يكون هذا الكتاب مفهوماً.

قوله: (وبهذا علم بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات، ويدعون أن هذا مذهب السلف)

يسمى المفوضة (باللا أدرية) كما يسمى بذلك طائفة من أهل السفسطة، ويسمى المفوضة أيضاً (بأهل التجهيل) لأنهم جهلوا الأنبياء والمرسلين في معرفة معاني أسماء الله وصفاته الله. قوله: (فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد" اهـ كلام الشيخ، وهو كلام شديد من ذي رأي رشيد، وما عليه مزيد، رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعي)

إذن خلاصة قولهم فيما يتعلق بأحاديث الأسماء والصفات: أنها كالحروف الهجائية، لا يعلم الأنبياء ولا غيرهم معناها، وإنما استأثر الله بعلمه، فما نذكر نحن أهل السنة في الكيفية من الجهل بها هم يذكرونه كذلك وهذا لا إشكال فيه وإنما الإشكال والضلال أنهم يتردونه في المعاني فيجعلونها مجهولة أيضاً.

قال المصنف رحمه الله: (القاعدة الرابعة: ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق ومعنى آخر في سياق، وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه.

فلفظ (القرية) مثلاً يراد به القوم تارة، ومساكن القوم تارة أخرى.

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾.

ومن الثاني: قوله تعالى عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾.

وتقول: صنعت هذا بيدي، فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾، لأن اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائحة به، فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، أو بالعكس.

وتقول: ما عندك إلا زيد، وما زيد إلا عندك. فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيده الأولى، مع اتحاد الكلمات، لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

إذا تقرر هذا فظاهر نصوص الصفات ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني.

وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقا يليق بالله عز وجل، وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، والذين لا يصدّق لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

وقد أجمعوا على ذلك، كما نقله ابن عبد البر فقال: "أهل السنة مجمعون 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 "اهـ". وقال القاضي أبو يعلى في كتاب "إبطال التأويل": "لا يجوز رد هذه الأخبار، ولا التشاغل بتأويلها، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها، لكن على ما رُوِيَ عن الإمام أحمد وسائر الأئمة) اه نقل ذلك عن ابن عبد البر والقاضي شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتاوى الحموية" (ص ٨٧ ٨٩، ج ٥" من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم.

وهذا هو المذهب الصحيح والطريق القويم الحكيم، وذلك لوجهين:

الأول: أنه تطبيق تام لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيها من أسماء الله وصفاته، كما يعلم ذلك من تتبعه بعلم وإنصاف.

الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله غيرهم. والثاني باطل، لأنه يلزم منه أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحاً أو ظاهراً، ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحاً ولا ظاهراً بالحق الذي يجب اعتقاده. وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق، وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

القسم الثاني: من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو

التشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك. وهؤلاء هم المشبهة، ومذهبهم باطل، محرم من عدة أوجه:

الأول: أنه جنائية على النصوص، وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال

الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة

النصوص على التشابه بينهما؟

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها، فيكون باطلاً.

فإن قال المشبه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله.

فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا له أندادا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وكلامه تعالى كله حق، يصدق بعضه بعضا ولا يتناقض.

ثانيها: أن يقال له: ألسنت تعقل لله ذاتا لا تشبه الذوات؟، فسيقول: بلى. فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض.

ثالثها: أن يقال: ألسنت تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى. فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات

في هذا، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله. وهم أهل التعطيل،

سواء كان تعطيلهم عاما في الأسماء والصفات، أم خاصا فيهما، أو في أحدهما. فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابا كثيرا، وسموا ذلك تأويلاً وهو في الحقيقة تحريف.

ومذهبهم باطل من وجوه:

أحدها: أنه جناية على النصوص، حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له. الثاني: أنه صرف لكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره. والله تعالى خاطب الناس بلسان عربي مبين ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبى صلى الله عليه وسلم خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حمل كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنه يجب أن يصاب عن التكيف والتمثيل في حق الله عز وجل.

الثالث: أن صرف كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره إلى معنى يخالفه قول على الله بلا علم، وهو محرم لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ولقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾.

فالصارف لكلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم، وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كذا، مع أنه ظاهر الكلام.

الثاني: أنه زعم أن المراد به كذا لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام. وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قولٌ بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟

مثال ذلك: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ فإذا صرف الكلام عن ظاهره وقال: لم يرد باليدين اليدين الحقيقيتين، وإنما أراد كذا وكذا. قلنا له: ما دليلك على ما نفيت؟، وما دليلك على ما أثبت؟ فإن أتى بدليل وأتى له ذلك، وإلا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته.

الوجه الرابع في إبطال مذهب أهل التعطيل:

أن صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، فيكون باطلاً، لأن الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها.

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه؟ فيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر الله عز وجل به عن نفسه صدق وحق؟ فيقول: نعم.

ثم يقال له: هل تعلم كلاماً أفصح وأبين من كلام الله تعالى؟ فيقول: لا.

ثم يقال له: هل تظن أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يعمي الحق على الخلق في هذه النصوص

ليستخرجوه بعقولهم؟ فيقول: لا.

هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن.

أما باعتبار ما جاء في السنة:

فيقال له: هل أنت أعلم بالله من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله عن الله صدق وحق؟ فيقول: نعم.

ثم يقال له: هل تعلم أن أحداً من الناس أفصح كلاماً وأبين من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقول: لا.

ثم يقال له: هل تعلم أن أحداً من الناس أنصح لعباد الله من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقول: لا.

فيقال له: إذا كنت تقر بذلك، فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه، وأثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم على

حقيقته وظاهره اللائق بالله؟، وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم؟، وماذا يضريك إذا أثبت الله تعالى ما أثبتته لنفسه في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، على الوجه اللائق به فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتاً ونفياً؟، أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سئلت يوم القيامة: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾؟، أو ليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مخاطرة منك، فلعل المراد يكون على تقدير جواز صرفها غير ما صرفتها إليه.

الوجه السادس في إبطال مذهب أهل التعطيل:

أنه يلزم عليه لوازم باطلة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

فمن هذه اللوازم:

أولاً: أن أهل التعطيل لم يصر فوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنه مستلزم أو موهم لتشبيه الله تعالى بخلقه، وتشبيهه الله تعالى بخلقه كفر، لأنه تكذيب لقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. قال نعيم ابن حماد الخزاعي أحد مشايخ البخاري رحمهما الله: (من شبه الله بخلقه

فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً (اه).

ومن المعلوم: أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم تشبيهاً وكفرًا أو موهماً لذلك.

ثانياً: أن كتاب الله تعالى الذي أنزله تبياناً لكل شيء، وهدى للناس، وشفاء لما في الصدور، ونوراً مبيناً، وفرقنا بين الحق والباطل، لم يبين الله تعالى فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسائه وصفاته، وإنما جعل ذلك موكولاً إلى عقولهم، يثبتون لله ما يشاؤون، وينكرون ما لا يريدون. وهذا ظاهر البطلان.

ثالثاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها كانوا قاصرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله تعالى من الصفات، أو يمتنع عليه، أو يجوز. إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله تعالى وسموه تأويلاً. وحينئذ إما أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك، وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة. وكلا الأمرين باطل.

رابعاً: أن كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ليس مرجعاً للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم، الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع، بل هو زبدة الرسالات. وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة، وما خالفها فسييله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمونه تأويلاً إن لم يتمكنوا من تكذيبه.

خامسا: أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبتته الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فيقال في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾: إنه لا يجيء. وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا": إنه لا ينزل. لأن إسناد المجيء والنزول إلى الله مجاز عندهم. وأظهر علامات المجاز عند القائلين به صحة نفيه ونفي ما أثبتته الله ورسوله صلى الله عليه وسلم من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره، لأنه ليس في السياق ما يدل عليه. ثم إن من أهل التعطيل من طرد قاعدته في جميع الصفات، أو تعدى إلى الأسماء أيضا. ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض، كالأشعرية والماتريدية، أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه. فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه، يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتتم به ما أثبتموه، كما هو ثابت بالدليل السمعي. مثال ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة، ونفوا صفة الرحمة. أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها. أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾. وأما العقل: فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة. ونفوا الرحمة قالوا: لأنها تستلزم لين الراحم، ورقته للمرحوم، وهذا محال في حق الله تعالى. وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل، أو إرادة الفعل، ففسروا الرحيم بالمنعم، أو مريد الإنعام.

فنقول لهم: الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية، وأدلة ثبوتها أكثر عدداً وتنوعاً من أدلة الإرادة. فقد وردت بالاسم مثل: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ والصفة مثل: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾، والفعل مثل: ﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾.

ويمكن إثباتها بالعقل، فإن النعم التي ترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تدفع عنهم في كل حين؛ دالة على ثبوت الرحمة لله عز وجل، ودالاتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة، لظهور ذلك للخاصة والعامة، بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقّة. فجوابه: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها، فيقال: الإرادة ميل المرید إلى ما يـرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة. وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزّه عن ذلك.

فإن أجيب: بأن هذه إرادة المخلوق. أمكن الجواب بمثله في الرحمة، بأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق.

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل، سواء كان تعطياً عاماً أم خاصاً.

وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه طريق مبتدع لم يكن عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا سلف الأمة وأئمتها، والبدعة لا تدفع بالبدعة، وإنما تدفع بالسنة.

الثاني: أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة، فيقولون: لقد أبحاثم لأنفسكم نفي ما نفيتم من

الصفات بما زعمتموه دليلاً عقلياً، وأولتم دليلاً السمعي، فلماذا تحرمون علينا نفي ما نفيناها بما نراه دليلاً عقلياً، ونؤول دليلاً السمعي؟، فلنا عقول كما أن لكم عقولاً، فإن كانت عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة؟، وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة؟، وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى.

وهذه حجة دامغة، وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية، ولا مدفع لذلك ولا محيص عنه، إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يطردون هذا الباب، ويشبون الله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبتته لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم إثباتاً لا تمثيل فيه ولا تكييف، وتنزيهاً لا تعطيل فيه ولا تحريف، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

تنبيه

علم مما سبق أن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل.

أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله: فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثل أولاً، وعطل ثانياً، كما أنه بتعطيله مثله بالناقص.

وأما تمثيل الممثل فظاهر، وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عطل نفس النص الذي أثبتت به الصفة، حيث جعله دالاً على التمثيل، مع أنه لا دلالة فيه عليه، وإنما يدل على صفة تليق بالله عز وجل.

الثاني: أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

الثالث: أنه عطل الله تعالى عن كماله الواجب، حيث مثله بال مخلوق الناقص)

هذه قاعدة نفيسة للغاية، والحاجة إليها ماسة في الرد على أهل البدع وبيان خطأهم، وقد أطل الكلام عليها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في المجلد السادس من مجموع الفتاوى،

وفي مواضع أخرى، وذكرها ابن القيم في كتابه الصواعق المرسله، وذكرها أبو يعلى في كتابه إبطال التأويلات لما ذكر كلاماً لأحمد في بعض الصفات قال: " الذي جعل أحمد يقول هذا السياق "

فمعرفة السباق ودلالة السياق على الكلمة مفيد للغاية، وبهذا يغلق باب يدخل منه أهل التأويل على أهل السنة فإذا قالوا: إنكم أولتم كذا، أو كذا، فيقال: هذا ليس تأويلاً كما سيأتي في الأمثلة التي سيذكرها الشيخ، وإنما يقال: هذه حقيقة دلَّ عليها السياق.

قوله: (فلفظ (القرية)) مثلاً يراد به القوم تارة، ومساكن القوم تارة أخرى

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ ومن الثاني: قوله تعالى عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾

فالقرية أطلقت ويراد بها المباني تارة، وتارة يراد بها أهلها، والذي ميّز هذه عن هذه السياق.

قوله: (وتقول: صنعت هذا بيدي، فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾، لأن اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، أو بالعكس)

إذن لو قال: إن هذه اليد كيد المخلوق، فيقال: يختلف بحسب السياق وما أضيفت إليه، فاليد في هذا أضيفت إلى الله، أما يد المخلوق أضيفت للمخلوق.

قوله: (وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقاً يليق بالله عز وجل، وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، والذين لا يصدّق لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

وقد أجمعوا على ذلك، كما نقله ابن عبد البر فقال: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا ينفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة" اهـ).

الأشاعرة مبتدعة وسيأتي الكلام عليهم.

وكلام ابن عبد البر في كتابه التمهيد في المجلد السابع.

قوله: (وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق، وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم) وقد أطال في هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في (أوائل الفتوى الحموية).

قوله: (القسم الثاني: من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك. وهؤلاء هم المشبهة، المشبهة هم من شبهوا الخالق بالمخلوق في شيء من خصائص الخالق.

قوله: (القسم الثاني: من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك. وهؤلاء هم المشبهة، ومذهبهم باطل، محرم من عدة أوجه:

الأول: أنه جنائية على النصوص، وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها، فيكون باطلاً.

فإن قال المشبه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله.

فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا له أندادا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وكلامه تعالى كله حق، يصدق بعضه بعضا ولا يتناقض.

ثانيها: أن يقال له: ألسنت تعقل لله ذاتا لا تشبه الذوات؟، فسيقول: بلى. فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض. ثالثها: أن يقال: ألسنت تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى. فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات

في هذا، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات. إذن رد الشيخ على هؤلاء المشبهة بأدلة ثلاثة:

الدليل الأول: سمعي وهو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

والدليل الثاني: كما ثبت أن لله ذاتا لا تشابه المخلوقين، كذلك يقال في صفاته.

والدليل الثالث: اختلاف المخلوقات في صفاتها مع اتفاقها في المسمى يدل على أن الخالق من باب أولى.

انتهى الكلام على طريق السلف في التعامل مع ظاهر النصوص، ثم طريقة المشبهة، ثم يبدأ الآن بطريقة المؤولة.

قول المصنف رحمه الله: (القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله، وهم أهل التعطيل، سواء كان تعطيلهم عاماً في الأسماء والصفات، أم خاصاً فيهما، أو في أحدهما. فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عيونها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطراباً كثيراً، وسموا ذلك تأويلاً وهو في الحقيقة تحريف)

خلاف المؤولة مع أهل السنة في معنى الصفة، فأهل السنة يقولون: معنى الصفة يراد بها المعنى الظاهر الذي يدل عليه السياق من أدلة الكتاب والسنة، أما هم فنقلوا الظاهر إلى معنى آخر، فقالوا في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] قالوا: اليد هي القوة والقدرة، وهكذا.

قول المصنف: (ومذهبهم باطل من وجوه: أحدها: أنه جناية على النصوص، حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

الثاني: أنه صرف لكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره، والله تعالى خاطب الناس بلسان عربي مبين ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبى صلى الله عليه وسلم خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حمل كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنه يجب أن يصاب عن التكيف والتمثيل في حق الله عز وجل.

الثالث: أن صرف كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره إلى معنى يخالفه قول على الله بلا علم، وهو محرم لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ولقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾

فالصارف لكلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم، وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كذا، مع أنه ظاهر الكلام.

الثاني: أنه زعم أن المراد به كذا المعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام، وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قولاً بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟ مثال ذلك: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ﴾ فإذا

صرف الكلام عن ظاهره وقال: لم يرد باليدين اليدين الحقيقيتين، وإنما أراد كذا وكذا. قلنا له: ما دليلك على ما نفيت؟، وما دليلك على ما أثبت؟ فإن أتى بدليل وأتى له ذلك، وإلا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته)

إذن خلاصة الوجه الأول: أنه جعل المعنى الظاهر الذي يدل عليه السياق وقد نطق الله به غير لائق بالله سبحانه، وهذا خطأ منهم قطعاً؛ لأنه مخالف لما ذكره الله عز وجل، ولما دل عليه السياق.

المعنى الثاني: أنهم زعموا أن معنى كلام الله عز وجل الذي دلّ عليه لغة العرب إلى آخره اقتضى التشبيه فاضطروا إلى تأويله إلى معنى آخر، وهذا أيضاً خطأ، فلا يقال في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أنه يوهم التشبيه أو يقتضي التشبيه.

الأمر الثاني: أنهم قالوا على الله بغير علم لما جعلوا كلام الله غير مراد وإنما يراد كذا وكذا.

قول المصنف: (الوجه الرابع في إبطال مذهب أهل التعطيل: أن صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، فيكون باطلاً، لأن الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها.

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه؟

فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر الله عز وجل به عن نفسه صدق وحق؟

فسيقول: نعم.

ثم يقال له: هل تعلم كلاماً أفصح وأبين من كلام الله تعالى؟

فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل تظن أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يعمي الحق على الخلق في هذه النصوص

ليستخرجوه بعقولهم؟

فسيقول: لا.

هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن.

أما باعتبار ما جاء في السنة:

فيقال له: هل أنت أعلم بالله من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله عن الله صدق وحق؟

فسيقول: نعم.

ثم يقال له: هل تعلم أن أحدًا من الناس أفصح كلامًا وأبين من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟
فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل تعلم أن أحدًا من الناس أنصح لعباد الله من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟
فسيقول: لا.

فيقال له: إذا كنت تقر بذلك، فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه، وأثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟، وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم؟
وماذا يضريك إذا أثبت الله تعالى ما أثبتته لنفسه في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، على الوجه اللائق به فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتًا ونفيًا؟

أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سئلت يوم القيامة: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾؟ أو ليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مخاطرة منك، فلعل المراد يكون على تقدير جواز صرفها غير ما صرفتها إليه)

الوجه الرابع واضح من جهة أنه يخالف ما عليه السلف، وهذا معنى ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في (الواسطية) و(الحموية) أنه إذا كان المتكلم عالمًا وعنده القدرة على البيان، ويريد الخير، فإذن لا بد أن ما تكلم به هو المراد.

قول المصنف: (الوجه السادس في إبطال مذهب أهل التعطيل: أنه يلزم عليه لوازم باطلة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم. فمن هذه اللوازم:

أولاً: أن أهل التعطيل لم يصرّفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنه مستلزم أو موهم لتشبيه الله تعالى بخلقه، وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر، لأنه تكذيب لقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. قال نعيم ابن حماد الخزاعي أحد مشايخ البخاري رحمهما الله: (من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً) ١.هـ

ومن المعلوم: أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم تشبيهاً وكفرًا أو موهماً لذلك)

إذن كل مؤول شبه ثم أوول، وكذلك كل معطل شبه ثم أوول.

قوله: (ثانياً: أن كتاب الله تعالى الذي أنزله تبياناً لكل شيء، وهدى للناس، وشفاء لما في الصدور، ونوراً مبيناً، وفرقانا بين الحق والباطل، لم يبين الله تعالى فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنما جعل ذلك موكولاً إلى عقولهم، يثبتون لله ما يشاؤون، وينكرون ما لا يريدون. وهذا ظاهر البطلان.

ثالثاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها كانوا قاصرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله تعالى من الصفات، أو يمتنع عليه، أو يجوز، إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله تعالى وسموه تأويلاً.

وحيث أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك، وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة. وكلا الأمرين باطل.

رابعاً: أن كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ليس مرجعاً للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم، الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع، بل هو زبدة الرسالات. وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة، وما خالفها فسيبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمونه تأويلاً إن لم يتمكنوا من تكذيبه.

خامساً: أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فيقال في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾: إنه لا يجيء، وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا": إنه لا ينزل. لأن إسناد المجيء والنزول إلى الله مجاز عندهم. وأظهر علامات المجاز عند القائلين به صحة نفيه ونفي ما أثبته الله ورسوله صلى الله عليه وسلم من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره، لأنه ليس في السياق ما يدل عليه)

مما يذكره بعض أهل العلم في بيان بطلان المجاز أن كل ما صح نفيه فلا يصح أن يطلق على الله عز وجل، فلا يصح أن الله يتكلم بالمجاز ولا النبي صلى الله عليه وسلم لأنه يصح نفيه بالنسبة إلى الحقيقة.

رأيت بعض أهل العلم يذكر هذا الوجه كالشنيطي وغيره وأشار إليه أيضاً ابن القيم في مختصر الصواعق، لكن هذا الوجه ضعيف - فيما يظهر - لأن كل ما يطلق على أمرين فأكثر صح نفيه نسبياً، ولا يعني هذا نسبة الكذب إلى المتكلم، وهذا كمثل التورية والمعاريض فيصح نفيها

بالنسبة إلى المعنى الأقرب، ومع ذلك ليست كذبًا في نفسها، وثبتت المعارض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته في أكثر من دليل.

قوله: (ثم إن من أهل التعطيل من طرد قاعدته في جميع الصفات، أو تعدى إلى الأسماء أيضًا. ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض، كالأشعرية والماتريدية، أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه.

فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه، يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتتم به ما أثبتتموه، كما هو ثابت بالدليل السمعي.

مثال ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة، ونفوا صفة الرحمة.

أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾.

وأما العقل: فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة.

ونفوا الرحمة قالوا: لأنها تستلزم لين الراحم، ورقته للمرحوم، وهذا محال في حق الله تعالى)

وهذا الوجه ذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتاب التدمرية، وذكره في شرح العقيدة الأصفهانية، وهو كلام قوي للغاية، وخلاصته: أنكم أولتم المجيء لأنكم إذا أثبتتم المجيء لله شبهتم الخالق بالمخلوق، وكذلك أولتم صفة الرحمة لأنكم لو أثبتتم الرحمة لله لشبهتم الخالق

بالمخلوق

فيقال: قد وقعتم فيما فررتم منه، وذلك أنكم أولتم الرحمة بإرادة الإنعام فرارًا من إثبات الرحمة حتى لا تشبهوه برحمة المخلوق، فوقعتم في التناقض فيما فررتم منه، وذلك أنكم أثبتم إرادة الله مع أن للمخلوق إرادة.

فكما تصورت صحة هذا في الإرادة فتصوره في الرحمة، ولا فرق بينها.

قال: (وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل، أو إرادة الفعل، ففسروا الرحيم بالمنعم، أو مرید الإنعام.

فنقول لهم: الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية، وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة، فقد وردت بالاسم مثل: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ والصفة مثل: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾، والفعل مثل: ﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾.

ويمكن إثباتها بالعقل، فإن النعم التي ترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تدفع عنهم في كل حين؛ دالة على ثبوت الرحمة لله عز وجل، ودلالاتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة، لظهور ذلك للخاصة والعامة، بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقّة، فجوابه: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها، فيقال: الإرادة ميل المرید إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزّه عن ذلك)

هذا تمامًا ذكره شيخ الإسلام، فكل ما ذكره وأرادوا أن يفروا منه لإثبات الإرادة يقال: هو موجود في الرحمة، بل إنكم أولتم الرحمة ولم تؤولوا الإرادة مع أن الأدلة أكثر في إثبات الرحمة، ونعم الله الكثيرة على العباد تدل على أنه يرحم عباده، وهذا دليل عقلي بالإضافة إلى الأدلة

السمعية الكثيرة، وهذا أقوى من دلالة التخصيص على الإرادة، وذلك أنهم قالوا: بإثبات الإرادة؛ لأنه سبحانه خصص هذا بشيء دون هذا، فخصص هذا بالغنى وهذا بالفقر إلى آخره، فدل هذا على أن له إرادة، وهذا دليل عقلي عندهم، فيقال: دلالة العقل على الرحمة أقوى من دلالة التخصيص كما تقدم ثم إن إثبات الإرادة بهذا الدليل لا يفهمه كثير من العامة والعقيدة للمسلمين أجمعين للعامة ولغيرهم بخلاف دليل الرحمة العقلي فهو ظاهر لكل أحد.

فإذا قالوا: لكن الرحمة فيها ميل وفيها ضعف، فيقال: كذلك على تأصيلكم الإرادة فيها ميل. قال: (فإن أجيب: بأن هذه إرادة المخلوق. أمكن الجواب بمثله في الرحمة، بأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق.

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل، سواء كان تعطيلاً عاماً أم خاصاً.

وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه طريق مبتدع لم يكن عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا سلف الأمة وأئمتها، والبدعة لا تدفع بالبدعة، وإنما تدفع بالسنة.

الثاني: أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة)

هذا وجه قوي وقد ذكره شيخ الإسلام كثيراً، فكل دليل يحتج به الأشاعرة على نفي صفة عند أهل السنة يستدل بهذا الدليل نفسه الجهمية والمعتزلة على الأشاعرة في نفي ما أثبتوه من الصفات فقد أثبتوا الأسماء لله وسبغاً من صفات المعاني، وأولوا ما عداها، فما استدلوا به في

تأويل ما عدا السبع لازم لهم في تأويل السبع، بل إن ما استدلوا به في إثبات السبع لازم عليهم في إثبات بقية الصفات.

وخلاصة معركة الأشاعرة مع المعتزلة فيما نحن بصدده:

أن الأشاعرة قالوا للمعتزلة: كيف لا تثبتون شيئاً من الصفات؟

قال المعتزلة: نحن أكثر انضباطاً من طريقتكم، نحن نفينا جميع الصفات، أما أنتم تناقضتم، فأثبتتم شيئاً ونفيتم شيئاً، والذي استوجب لنفي البعض هو مستوجب لنفي الباقي، والذي استوجب لإثبات البعض هو مستوجب لإثبات الباقي، فسقط الأشاعرة في يد المعتزلة؛ لأنه لا فرق بين ما أثبتوه وبين ما نفوه، بل بعض ما نفوه أولى بالإثبات مما أثبتوه.

ثم قال المعتزلة للجهمية: كيف تقولون ليس لله أسماء ولا صفات؟

قالت الجهمية للمعتزلة: أنتم متناقضون فالذي استوجب عندكم نفي الصفات يستوجب نفي الأسماء، فإما أن تنفوا الجميع أو تثبتوا الجميع، وهكذا.

أما أهل السنة فقد قصموا ظهر الجهمية بالأدلة السمعية والعقلية الكثيرة في إثبات الأسماء والصفات ثم قالوا للجهمية حقيقة قولكم: أنه لا إله؛ لأن الذي ليس له أسماء ولا صفات معدوم غير موجود، وهذا الذي قاله سليمان بن داود الهاشمي وحماد بن زيد وغيرهما: (حقيقة قولهم أنه ليس في السماء إله) روى هذا عبد الله في كتابه (السنة).

قال: (الثاني: أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة، فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصفات بما زعمتموه دليلاً عقلياً، وأولتم دليلاً سمعي، فلماذا تحرمون علينا نفي ما نفينا به نراه دليلاً عقلياً، ونؤول دليلاً سمعي؟ فلنا عقول كما أن لكم عقولاً، فإن كانت

عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة؟ وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة؟ وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى).
لذلك مآل مذهب الأشاعرة أن يرجع إلى مذهب الجهمية، وهذا ما ذكره شيخ الإسلام في أكثر من موضع رحمه الله تعالى.

قال: (وهذه حجة دامغة، وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية، ولا مدفع لذلك ولا محيص عنه، إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يطردون هذا الباب، ويثبون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبتته لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم إثباتا لا تمثيل فيه ولا تكييف، وتنزيها لا تعطيل فيه ولا تحريف، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) الذي أعرفه من جهة اللغة أنه لا يقال: (خاطئة) وإنما معنى خاطئة أي آثمة، وفرق بين لفظ خطأ ولفظ خاطئة.

فقوله سبحانه: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ [الحاقة: ٣٧] أي الآثمون.

قال المصنف: (تنبيه: علم مما سبق أن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل)

وهذا يذكره كثيرا شيخ الإسلام في مواضع وابن القيم، وقد ذكره في نونيته المشهورة.
وذلك أن كل معطل ممثل، ممثل ثم عطل، وكل ممثل معطل؛ لأنه لما جعل بعض صفات الله كصفات المخلوقين، فحقيقة قوله أنه عطل هذه الصفة، بأن جعلها كصفة المخلوق، فإذا قال: "يد الله كيد المخلوق"

فقد عطّلها عن حقيقتها، وهي يد تليق بالله سبحانه.

قال: (أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله: فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثل أولاً، وعطل ثانياً، كما أنه بتعطيله مثله بالناقص.

وأما تمثيل الممثل فظاهر، وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عطل نفس النص الذي أثبتت به الصفة، حيث جعله دالاً على التمثيل، مع أنه لا دلالة فيه عليه، وإنما يدل على صفة تليق بالله عز وجل)

لذلك قال استوى بمعنى استولى، عطل النص عن معناه.

قال: (الثاني: أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه)

قال الله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهم لما قالوا استوى بمعنى استولى، جعلوا استوى من حيث الأصل كاستواء المخلوق، فعطلوا النصوص التي قالت ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي لم يثبتوا لله استواء يليق بجلاله.

قال: (الثالث: أنه عطل الله تعالى عن كماله الواجب، حيث مثله بالمخلوق الناقص)

لما انتهى رحمه الله تعالى من التأصيلات والتفصيلات بدأ ببعض الأمثلة التي يظن أهل البدع أن فيها احتجاجاً على أهل السنة، وأن فيها دلالة على ما يقررون من باطلهم.

قال المصنف رحمه الله: (فصل) (اعلم أن بعض أهل التأويل أورد على أهل السنة شبهة في نصوص من الكتاب والسنة في الصفات، ادعى أن أهل السنة صرفوها عن ظاهرها، ليلزم أهل السنة بالموافقة على التأويل، أو المداهنة فيه، وقال: كيف تنكرون علينا تأويل ما أولناه مع ارتكابكم لمثله فيما أولتموه؟

ونحن نجيب بعون الله تعالى عن هذه الشبهة بجوابين: مجمل ومفصل.

أما المجمل فيتلخص في شيئين:

أحدهما: أنا لا نسلم أن تفسير السلف لها صرف عن ظاهرها، فإن ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى، وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام، فإن الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركب من كلمات وجمل، يظهر معناها ويتعين بضم بعضها إلى بعض. ثانيهما: أننا لو سلمنا أن تفسيرهم صرف عن ظاهرها، فإن لهم في ذلك دليلاً من الكتاب والسنة، إما متصلاً، وإما منفصلاً، وليس لمجرد شبهات يزعمها الصارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبتته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.

ش: تقدم بيان هذا، وهذه قاعدة مهمة جداً فالظاهر يُعرف بمعرفة السياق والسابق واللاحق.

وصرف الكلام عن ظاهره لدليل صحيح يصح شرعاً وستأتي أمثلة فيها صرف الكلام عن ظاهره لقريئة منفصلة، أو متصلة ومثل هذا لا يسمى تأويلاً، بل يسمى اتباعاً، والعمل بجميع ما أنزل إلينا من ربنا ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥] أي نعمل بجميع الأدلة، والأدلة تفسر بعضها بعضاً.

تنبيه يوجد عند السلف - رحمهم الله تعالى - في أدلة الأسماء والصفات وغيرها تفسير الشيء بذكر فرد من أفرادها، بمثل من أمثلته، بين هذا شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه (مقدمة في

أصول التفسير) وابن القيم في كتاب (الصواعق المرسلّة) فالسلف كثيراً ما يفسرون الشيء بذكر فرد من أفرادهم، إذا تبين هذا فقد تجد عند السلف أنهم يفسرون الصفات وغيرها بلازمها، وهذا التفسير لا يعدّ تأويلاً.

فإذا قال أشعري: لماذا نحن وأئمتنا إذا فسرنا شيئاً من أدلة الأسماء والصفات باللوازم قلتم تأويل وإذا فسر السلف قلتم ليس تأويلاً؟

فيقال: إن هناك فرقاً بينكم وبين السلف من جهة أن السلف لم ينصوا يوماً ما ولا يوجد في كلامهم أنهم لا يثبتون الصفات على ظاهرها التي يدل عليها السابق واللاحق لأنه تشبيه أما أنتم فقلتم نصرها عن ذلك حتى لا تقع في التشبيه، فحملنا قول السلف على التفسير باللازم وإثبات الأصل الذي دلّ عليه الظاهر، أما أنتم ففسرتم باللازم وأولتم الأصل الذي دلّ عليه باعترافكم أن إثباتها على ما دلّ عليها ظاهر النصوص تجسّم وتشبيه وهو كفر إلى غير ذلك.

قال المصنف رحمه الله: (وأما المفصل: فعلى كل نص ادعى أن السلف صرفوه عن ظاهره. ولنمثل بالأمثلة التالية: فبدأ بها حكاية أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أنه قال: "إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء: الحجر الأسود يمين الله في الأرض. وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، وإني أجد نفسَ الرحمن من قبل اليمن".

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٣٩٨، ج ٥) من "مجموع الفتاوى" وقال: (هذه الحكاية كذب على أحمد)

وهذا موجود في الفتاوى وفي شرح حديث النزول، وشرح حديث النزول موجود في المجلد الخامس، ذكر كلام الغزالي هذا ورده وبين أنه كذب على الإمام أحمد، ولا تصح النسبة إليه، وذكره أيضًا في كتابه (بيان تلبيس الجهمية).

قال المصنف رحمه الله: (المثال الأول: الحجر الأسود يمين الله في الأرض. والجواب عنه: أنه حديث باطل، لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال ابن الجوزي في "العلل المتناهية": (هذا حديث لا يصح)، وقال ابن العربي: "حديث باطل، فلا يلتفت إليه"، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد لا يثبت) ا.هـ، وعلى هذا: فلا حاجة للخوض في معناه).

لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والمشهور [يعني: في هذا الأثر] إنما هو عن ابن عباس، قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه، فإنه قال: يمين الله في الأرض، ولم يطلق فيقول يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق، ثم فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله. فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى، كما هو معلوم عند كل عاقل) ا.هـ (ص ٣٩٨،

ج ٦): مجموع الفتاوى

هذا الحديث: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه فكأنما صافح الله) جاء مرفوعاً وموقوفاً وكلاهما لا يصحان، لا يصح مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يصح موقوفاً عن ابن عباس رضي الله عنه، لكن على القول بصحته لا نحتاج إلى تأويله؛ لأن في نفسه ما يدل على أنه ليس على ظاهره، وذلك أنه قال: (من صافحه فكأنما صافح الله)

فلم تحدث المصافحة الحقيقية كما دلّ عليه الكلام لأنه قال: فكأنما صافح الله.

قوله: (لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والمشهور [يعني: في هذا الأثر] إنما هو عن ابن عباس، قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل

يمينه. ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه، فإنه قال: يمين الله في الأرض، ولم يطلق فيقول يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق، ثم فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله. فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى، كما هو معلوم عند كل عاقل) ١. هـ (ص ٣٩٨، ج ٦): مجموع الفتاوى).

وهذا ذكره شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى وفي التدمرية، وسبق أن الحديث لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً، وقد رواه موقوفاً ابن قتيبة في غريب الحديث، لكن لا يصح إسناده وبين هذا العلامة الألباني رحمه الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله: (المثال الثاني): (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن).
والجواب: أن هذا الحديث صحيح، رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء"، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك"
وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث، وقالوا: إن الله تعالى أصابع حقيقة، نثبتها له كما أثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين إصبعين منها أن تكون مماسة لها، حتى يقال: إن الحديث موهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره، فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض، ويقال: بدر بين مكة والمدينة، مع تباعد ما بينها وبينها، فقلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن حقيقة، ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول.

لا إشكال في الحديث لأن البيونة لا تقتضي المماساة والملاصقة بخلاف ما زعمه المؤولة
وقد ذكر هذا شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه (التدمرية).

قال المصنف رحمه الله: (المثال الثالث: "إني أجد نفسَ الرحمن من قبل اليمن".
والجواب: أن هذا الحديث رواه الإمام أحمد في المسند من حديث أبي هريرة رضى الله عنه، قال:
قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا إن الإيمان يمان، والحكمة يمانية، وأجد نفسَ ربكم من قبل
اليمن".

قال في "مجمع الزوائد": (رجاله رجال الصحيح، غير شبيب وهو ثقة). قلت وكذا قال في
"التقريب" عن شبيب: (ثقة، من الثالثة، وقد روى البخاري نحوه في التاريخ الكبير).
وهذا الحديث على ظاهره، والنفس فيه اسم مصدر ينفس تنفيسا، مثل فرج يفرج تفريجا وفرجا.
هكذا قال أهل اللغة، كما في "النهاية" و"القاموس" و"مقاييس اللغة"، قال في مقاييس اللغة:
(النفس: كل شيء يفرج به عن مكروب)

فيكون معنى الحديث: أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن، قال شيخ الإسلام
ابن تيمية: "وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نفسَ الرحمن عن
المؤمنين الكربات" ١.هـ (ص ٣٩٨، ج ٦) "مجموع فتاوى شيخ الإسلام: لابن قاسم.

خلاصة ما يوهم هذا الحديث عندهم أنه كما أن للمخلوق نفسا فإن للرحمن نفسا.
فيقال: المراد بنفس الرحمن أي بتنفيسه وتفرجه، ويُن هذا ابن قتيبة رحمه الله تعالى في تأويل
مختلف الحديث، وأبو يعلى في إبطال التأويلات، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه
بيان تلبس الجهمية، وكما في مجموع الفتاوى.

قال المصنف: المثال الرابع: قوله: تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾.

والجواب: أن لأهل السنة في تفسيرها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى ارتفع إلى السماء. وهو الذي رجحه ابن جرير قال في تفسيره بعد أن ذكر الخلاف: (وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾: علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات) اه. وذكره البغوي في تفسيره قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف، وذلك تمسكا بظاهر لفظ ﴿اسْتَوَىٰ﴾، وتفويضا لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله عز وجل.

القول الثاني: أن الاستواء هنا بمعنى القصد التام. وإلى هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة، والبغوي في تفسير سورة فصلت، قال ابن كثير: (أي: قصد إلى السماء، والاستواء هاهنا ضُمَّنَّ معنى القصد والإقبال، لأنه عدي بإلى) وقال البغوي: (أي: عمد إلى خلق السماء).

وهذا القول ليس صرفا للكلام عن ظاهره، لأن الفعل ﴿اسْتَوَىٰ﴾ اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء، فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ حيث كان معناها يَرَوَى بها عباد الله، لأن الفعل ﴿يَشْرَبُ﴾ اقترن بالباء فانتقل إلى معنى

يناسبها وهو يروى، فالفعل يُضَمَّنُ معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

قول المصنف: (المثال الرابع: قوله: تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾)

قالوا: إنكم أولتم في الاستواء؛ لأنكم قلتُم (استوى إلى) بمعنى (قصد) وعندكم استوى بمعنى علا وارتفع، ومعنى (استوى إلى) بمعنى (قصد)، إذن وقعتم في التأويل.

قال المصنف: (والجواب: أن لأهل السنة في تفسيرها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى ارتفع إلى السماء، وهو الذي رجحه ابن جرير قال في تفسيره بعد أن ذكر الخلاف: (وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾: علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات) ا.هـ.

وذكره البغوي في تفسيره قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف، وذلك تمسكا بظاهر لفظ ﴿اسْتَوَىٰ﴾، وتفويضا لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله عز وجل.

القول الثاني: أن الاستواء هنا بمعنى القصد التام، وإلى هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة، والبغوي في تفسير سورة فصلت، قال ابن كثير: (أي: قصد إلى السماء، والاستواء هاهنا ضُمَّنَ معنى القصد والإقبال، لأنه عدي بإلى) وقال البغوي: (أي: عمد إلى خلق السماء).

وهذا القول ليس صرفا للكلام عن ظاهره، لأن الفعل ﴿اسْتَوَىٰ﴾ اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء، فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ حيث كان معناها يَرَوَى بها عباد الله، لأن الفعل ﴿يَشْرَبُ﴾ اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يروى، فالفعل يُضَمَّنَ معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام).

معنى القول الأول واضح أن استوى على بابه بمعنى (ارتفع)

أما معنى القول الثاني أن استوى إذا عدي بحرف (إلى) يكون بمعنى (القصد إلى السماء) مثل يشرب إذا عدي بالباء يكون بمعنى يروى، وهذا التفسير ذكره بعضهم كابن كثير ونقله البغوي عن بعض أهل اللغة لكن تفسيره بمعنى الارتفاع هو قول أكثر السلف وابن عباس كما عزاه إليهم السمعاني والبغوي في تفسيرهما ورجحه ابن جرير في تفسيره وابن تيمية في شرح حديث

النزول وغيره بقريئة أنه ذكر الاستواء إلى السماء بعد ذكر خلق الأرض كما ذكره ابن جرير وابن تيمية ثم ليعلم أنه لا يلزم من الصعود إلى السماء بعد خلق الأرض ترك العلو كما أن ذكر النزول في أحاديث النزول لا يلزم منه ترك العلو ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في شرح حديث النزول.

وملخص كلام ابن تيمية على (الاستواء إلى) ما يلي:

أولاً: أنه لا ينافي لغة أن (الاستواء إلى) بمعنى القصد وأن (الاستواء على) بمعنى العلو وأن الاستواء غير المعدي بحرف يكون بمعنى الكمال والتمام كما ذكره في درء تعارض العقل والنقل وفي مجموع الفتاوى وذكر مثله ابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة.

ثانياً: لا يبدع من فسر (الاستواء إلى) في الآية بمعنى القصد إلى السماء ليخلقها وإن كان يراه مرجوحاً.

ثالثاً: يبدع تفسير (الاستواء على) بمعنى القصد كما في شرحه لحديث النزول لأن معناه العلو.

رابعاً: يبدع تفسير (استوى إلى) في الآية بمعنى القصد والإرادة الذي يستلزم منه عدم إثبات صفة الاستواء الفعلية بل يرجع إلى إرادة الاستواء بدون فعل الاستواء حقيقة وهذا تأويل أهل البدع المتكلمين الذين لا يثبتون الصفات الفعلية لله كما في شرحه لحديث النزول.

وبعد هذا الصواب أن معنى (استوى إلى) ارتفع كما هو المشهور عند السلف ولم أر أنه نسب خلافه للسلف إلا لسفيان بن عيينة كما ذكره القرطبي في تفسيره ولم أر من نسبه لابن عيينة إلا القرطبي فليتأكد من صحة النسبة.

قال المصنف: (المثال الخامس والسادس: قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾، وقوله في سورة المجادلة: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾.

والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حق على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطاً بهم، أو حالاً في أمكنتهم؟

أو يقال: أن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطاً بهم علماً وقدرةً وسمعاً وبصراً وتدبيراً وسلطاناً، وغير ذلك من معاني ربوبيته، مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق، ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله عز وجل، وهو أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته، ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنما تدل على مطلق المصاحبة، ثم تفسر في كل موضع بحسبه.

وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:

الأول: أنه مخالف لإجماع السلف. فما فسرها أحد منهم بذلك، بل كانوا مجمعين على إنكاره.

الثاني: أنه مناف لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع السلف. وما كان منافياً لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي. وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلاً بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الثالث: أنه مستلزم للوالم باطل لا تليق بالله سبحانه تعالى.

ولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطا بهم أو حالاً في أمكنتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك. ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا. فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني، وهو أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطا بهم علماً وقدرة وسمعا وبصراً وتدبيراً وسلطاناً، وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب، لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلا حقاً، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبداً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتوى الحموية" (ص ١٠٣، ج ٥) من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم: (ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْبِغُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن، عالم بكم، وهذا معنى قول السلف إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الآية.

ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في الغار: "لا تحزن إن الله معنا" كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد).

ثم قال: "فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضوع الآخر. فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين

جميع مواردنا، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق، حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها "أ.هـ. ويدل على أنه ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق: أن الله تعالى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. فيكون ظاهر الآية: أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض.

أما في آية الحديد فقد ذكرها الله تعالى مسبوقه بذكر استوائه على عرشه، وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

فيكون ظاهر الآية: أن مقتضى المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض، وإلا لكان آخر الآية مناقضا لأولها، الدال على علوه واستوائه على عرشه.

فإذا تبين ذلك أن مقتضى كونه تعالى مع عباده أنه يعلم أحوالهم، ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم، ويدبر شؤونهم، فيحي ويميت، ويغني ويفقر، ويؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء،

إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه، لا يجبهه عن خلقه شيء. ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة ١.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في "العقيدة الواسطية" (ص ١٤٢، ج ٣) من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم، في فصل الكلام على المعية، قال: "وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش، وأنه معنا، حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصاب عن الظنون الكاذبة" اهـ.

وقال في "الفتوى الحموية" (ص ١٠٢ ١٠٣، ج ٥) من المجموع المذكور: "وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبّل وجهه" ونحو ذلك، فإن هذا غلط. وذلك: أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النب صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال: "والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه" اهـ.

واعلم أن تفسير المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى لذاته على عرشه، وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما.

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم، الذين يقولون: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾. وكل الأمر إلى مُنْزِلِهِ الذي يعلمه.

واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك وأن القرآن لا تناقض فيه.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: (كما جمع الله بينهما).

وكذلك ابن القيم كما في "مختصر الصواعق" لابن الموصلي (ص ٤١٠، ط الإمام) في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز، قال: "وقد أخبر الله أنه مع خلقه مع كونه مستويا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال تعالى: " وذكر آية سورة الحديد، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، ثم قال: " فأخبر أنه خلق السماوات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه،

كما في حديث الأوعال: " والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه"، فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق " اهـ.

الوجه الثاني: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا. ولا يعد ذلك تناقضا، ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في

الأرض. فإذا كان هذا ممكنا في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه من باب أولى، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان. وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتاوى الحموية" (ص ١٠٣) المجلد الخامس من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم، حيث قال: (وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماساة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي، لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة) ١.هـ

وصدق رحمه الله تعالى، فإن من كان عالما بك، مطلعاً عليك، مهيمناً عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويدبر جميع أمورك؛ فهو معك حقيقة، وإن كان فوق عرشه حقيقة، لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق، لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعاً في حق الخالق، الذي جمع لنفسه بينهما، لأن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في "العقيدة الواسطية" (ص ١٤٣، ج ٣) من "مجموع الفتاوى"، حيث قال: (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه) ١.هـ

معنى المعية لغة: مطلق المصاحبة، وكلُّ مصاحبته بحسبه، تقول: "سرت والقمر" أي مع القمر، والقمر في مكانه، هذه مصاحبة تناسب السير مع القمر.
وتقول: "سرت وصاحبي" وهو جانبك، ولا يلزم من هذا أنه ملاصق.
فإذن المعية بمعنى مطلق المصاحبة ولا تقتضي المازجة أو الملاصقة وإنما كل بحسبه.
قوله: (والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حق على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟).

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطاً بهم، أو حالاً في أمكنتهم؟

أو يقال: أن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطاً بهم علماً وقدرَةً وسمعا وبصراً وتدبيراً وسلطاناً، وغير ذلك من معاني ربوبيته، مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق، ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله عز وجل، وهو أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته، ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنما تدل على مطلق المصاحبة، ثم تفسر في كل موضع بحسبه)

إذن ليس معية الله لخلقه بمعنى أن السماوات محيطة به وأنه بداخلها؛ لأنه إذا كان كرسي الله وسع السموات والأرض فكيف بالله سبحانه، فضلاً عن الأدلة الكثيرة التي تثبت أن الله في السماء فوق مخلوقاته سبحانه.

قوله: (ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنما تدل على مطلق المصاحبة، ثم تفسر في كل موضع بحسبه) وهذا دقيق، فالمعية لا تقتضي الممازجة ولا الملاصقة وإنما تدل على مطلق المصاحبة، والمعية عند أهل السنة نوعان: معية عامة، ومعية خاصة، والمعية الخاصة والعامة تقتضي مطلق المصاحبة إلا أنه يلزم من المعية بالمعنى العام العلم، والمعية بالمعنى الخاص التوفيق والنصرة إلى آخره، هذه لازمها ومقتضاها، أما المعية نفسها فهي على الحقيقة، وحقيقتها مطلق المصاحبة.

ومما يدل على أن آية المجادلة يراد بها العلم أنها افتتحت بالعلم واختتمت به قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٧)﴾ [المجادلة: ٧] ذكر هذا الإمام أحمد، نقله عنه أبو يعلى في كتابه (إبطال التأويلات).

قوله: (وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه: الأول: أنه مخالف لإجماع السلف. فما فسرنا أحد منهم بذلك، بل كانوا مجمعين على إنكاره. الثاني: أنه مناف لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع السلف، وما كان منافياً لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي. وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلاً بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف) إذن أدلة العلو تنافي القول بأن المعية بمعنى الاختلاط والحلول. هذا هو الوجه الثاني. الثالث: أنه مستلزم للوالم باطل لا تليق بالله سبحانه تعالى.

ولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطا بهم أو حالاً في أمكنتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا. فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني، وهو أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطا بهم علماً وقدرة وسمعا وبصراً وتدبيراً وسلطاناً، وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب، لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلا حقاً، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبداً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتوى الحموية" (ص ١٠٣، ج ٥) من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم: (ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْبِغُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن، عالم بكم، وهذا معنى قول السلف إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الآية.

ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في الغار: "لا تحزن إن الله معنا" كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد).

قول (الله معنا حقاً) لا يقتضي الملاصقة ولا الممازجة، ومثلها (إن الله معنا حقاً)، فذكر لفظ (حقاً) من باب التأكيد، وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام في الواسطية لما قال (وهو معنا حقاً على حقيقته)

إذن لو قال قائل: إن الله مستو على عرشه وهو معنا حقيقة، لم يتناقض، وإنما التناقض يحصل في فهم من لم يفهم حقيقة المعية؛ لظنه أنه إذا قيل إن الله معنا حقيقة، فيقتضي الملاصقة والمجازة.

قوله: (ثم قال: "فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضوع الآخر. فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردنا، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق، حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها" اهـ.

ويدل على أنه ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق: أن الله تعالى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. فيكون ظاهر الآية: أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض.

أما في آية الحديد فقد ذكرها الله تعالى مسبوقه بذكر استوائه على عرشه، وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

فيكون ظاهر الآية: أن مقتضى المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض، وإلا لكان آخر الآية مناقضا لأولها، الدال على علوه واستوائه على عرشه.

فإذا تبين ذلك أن مقتضى كونه تعالى مع عباده أنه يعلم أحوالهم، ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم، ويدبر شؤونهم، فيحي ويميت، ويغني ويفقر، ويؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء،

إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه، لا يحجبه عن خلقه شيء. ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "العقيدة الواسطية" (ص ١٤٢، ج ٣) من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم، في فصل الكلام على المعية، قال: "وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش، وأنه معنا، حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصاب عن الظنون الكاذبة" اهـ.

وقال في "الفتوى الحموية" (ص ١٠٢ ١٠٣، ج ٥) من المجموع المذكور: "وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبَّل وجهه" ونحو ذلك، فإن هذا غلط. وذلك: أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٠٠﴾

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال: "والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه" ١.هـ

وليس هناك تعارض بين قول: إن الله في السماء وهو قبلنا إذا صلينا، وأقرب ما يوضح ذلك السحاب فهي فوقنا، وإذا صلينا فهي أمامنا وفوقنا.

قوله: (واعلم أن تفسير المعية بظاهاها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى لذاته على عرشه، وذلك من وجوه ثلاثة) أي لا تعارض بين إثبات علو الله والمعية.

قوله: (الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما).

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك، لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم، الذين يقولون: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، وكل الأمر إلى مُنْزِلِهِ الذي يعلمه.

واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك وأن القرآن لا تناقض فيه).

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: (كما جمع الله بينهما).

وكذلك ابن القيم كما في "مختصر الصواعق" لابن الموصلي (ص ٤١٠، ط الإمام) في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز، قال: "وقد أخبر الله أنه مع خلقه مع كونه مستويا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال تعالى: " وذكر آية سورة الحديد، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٠٣﴾، ثم قال: " فأخبر أنه خلق السماوات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه،

كما في حديث الأوعال: " والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه"، فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق " (١.٥)

وقد تقدم أن إثبات العلو لا يناقض المعية والعكس؛ لأن معنى المعية مطلق المصاحبة، وكل مصاحبته بحسبه، وإذا رأيت شيئاً في القرآن وظننه أن بينه تناقضا، - وهذا الذي يحكيه الشيخ رحمه الله تعالى - فاتهم رأيك، وإلا فالقرآن لا يناقض بعضه بعضاً.

فالوجه الأول: أن القرآن لا يناقض بعضه بعضاً، وإذا ظننت أن فيه تناقضاً فاتهم رأيك وارجع إلى الأمر وتدبره.

قوله: (الوجه الثاني: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا. ولا يعد ذلك تناقضاً، ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض، فإذا كان هذا ممكناً في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه من باب أولى، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتوى الحموية" (ص ١٠٣) المجلد الخامس من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم، حيث قال: (وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب محاسة 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

النجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي، لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة) ا.هـ

وصدق رحمه الله تعالى، فإن من كان عالما بك، مطلعاً عليك، مهيمناً عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويدبر جميع أمورك؛ فهو معك حقيقة، وإن كان فوق عرشه حقيقة، لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الوجه الثاني: ما تقدم ذكره أن معيته لا تنافي علوه؛ لأن معنى المعية مطلق المصاحبة.

قوله: (الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق، لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعاً في حق الخالق، الذي جمع لنفسه بينهما، لأن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في "العقيدة الواسطية" (ص ١٤٣، ج ٣) من "مجموع الفتاوى"، حيث قال: (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربته ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوه) ا.هـ

الوجه الثالث: وجه قوي، وهو أنه لو قدر في حق المخلوق لا تجتمع المعية والعلو، ففي حق الخالق ممكن أن تجتمع لأنه ليس كمثله شيء.

قال المصنف رحمه الله: (تمة: انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام:
القسم الأول: يقولون: إن معية الله تعالى لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة، ومع
النصر والتأييد في المعية الخاصة، مع ثبوت علوه بذاته، واستوائه على عرشه.
وهؤلاء هم السلف. ومذهبهم هو الحق، كما سبق تقريره.
القسم الثاني: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع نفي علوه
واستوائه على عرشه.
وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم. ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه
وإنكاره، كما سبق.
القسم الثالث: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع ثبوت علوه
فوق عرشه. ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٢٢٩، ج ٥) من "مجموع الفتاوى"
وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو. وكذبوا في ذلك فضلوا، فإن
نصوص المعية لا تقضي ما ادعوه من الحلول، لأنه باطل، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم باطلاً)
قوله: (القسم الثاني: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع نفي
علوه واستوائه على عرشه.
وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم. ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه
وإنكاره، كما سبق)
معنى الحلولية: " أن الله حال في الخلق "
أما الاتحادية فمعناها: " أن الخالق والمخلوق شيء واحد "

والفرق بينهما ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الحلولية كحلول الماء في الإناء " فإذاً يكون عندنا شيئان " ماء وإناء "

أما الاتحادية " كاختلاط الماء باللبن " فيكون الموجود شيئاً واحداً " وهو اللبن " وبهذا يكون الاتحادية أشد كفرةً من الحلولية، ويقال للاتحادية أيضاً أصحاب وحدة الوجود؛ لأن الوجود واحد.

قوله: (القسم الثالث: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع ثبوت علوه فوق عرشه. ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٢٢٩، ج ٥) من "مجموع الفتاوى" وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو. وكذبوا في ذلك فضلوا، فإن نصوص المعية لا تقتضي ما ادعوه من الحلول، لأنه باطل، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم باطلاً)

ذكر ابن تيمية طوائف ممن ضلوا في هذا، ومنها طائفة تقول: إن الله فوق السموات وهو معنا بذاته مختلط بخلقه، وهذا مذهب باطل، وقد يزعم أنه يأخذ بظاهر النصوص، فيقال رداً على هؤلاء: إن ظاهر النصوص يقتضي أن تعامل النصوص بما يدل عليها السابق واللاحق، والسابق واللاحق يقتضي أن كون الله سبحانه في السموات لا ينافي ولا يعارض أنه مع خلقه؛ لأن معنى المعية مطلق المصاحبة.

قال المصنف رحمه الله: (تنبيه: اعلم أن تفسير السلف لمعية الله تعالى لخلقه بأنه معهم بعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم، بل تقتضي أيضا إحاطته بهم سمعا وبصرًا وقدرةً وتدبيرًا، ونحو ذلك من معاني ربوبيته)

إذن تفسير المعية العامة بالعلم، من باب اللازم والمقتضى، أما تفسير المعية العامة والخاصة بالتفسير المطابق فهو مطلق المصاحبة.

قال المصنف رحمه الله: تنبيه آخر أشرت فيما سبق إلى أن علو الله تعالى ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع:

أما الكتاب: فقد تنوعت دلالاته على ذلك.

فتارة بلفظ العلو والفوقية والاستواء على العرش، وكونه في السماء، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾.

وتارة بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه، كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ وَرَفَعْنَاكَ عَلَى الْغَنَمِ وَجِئْنَاكَ عَلَى الصَّوْتِ كَإِنْ نَزَّلْنَا سَمَكًا مِنَ السَّمَاءِ﴾.

وتارة بلفظ نزول الأشياء منه، ونحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾.

وأما السنة: فقد دلت عليه بأنواعها القولية وال فعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر، وعلى وجوه متنوعة، كقوله صلى الله عليه وسلم في سجوده: "سبحان ربي الأعلى". وقوله: "إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي". وقوله: "ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟".

وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: "اللهم أغثنا". وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخاطب الناس يوم عرفة حين قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. فقال: "اللهم اشهد". وأنه قال للجارية: "أين الله؟" قالت: في السماء. فأقرها، وقال لسيدها: "أعتقها، فإنها مؤمنة".

وأما العقل: فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص. والعلو صفة كمال، والسفل نقص، فوجب لله تعالى صفة العلو، وتنزيهه عن ضده.

وأما الفطرة: فقد دلت على علو الله تعالى دلالة ضرورية فطرية، فما من داع أو خائف فزع إلى ربه تعالى إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو، لا يلتفت عن ذلك يمناً ولا يسرة.

واسأل المصلين، يقول الواحد منهم في سجوده: "سبحان ربي الأعلى" أين تتجه قلوبهم حينذاك؟

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أن الله تعالى فوق سماواته، مستوٍ على عرشه.

وكلامهم مشهور في ذلك نصاً وظاهراً، قال الأوزاعي: (كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات)، وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد

من أهل العلم، ومحال أن يقع في مثل ذلك خلاف، وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيمة، التي لا يخالفها إلا مكابر طمس على قلبه، واجتالته الشياطين عن فطرته. نسأل الله تعالى السلامة والعافية.

فعلو الله تعالى بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلاً، وأحق الأشياء وأثبتها واقعا) قوله: (وأما العقل: فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص، والعلو صفة كمال، والسفل نقص، فوجب لله تعالى صفة العلو، وتنزيهه عن ضده)

ذكر هذا الإمام أحمد في رده على الزنادقة والجهمية، وابن تيمية كما في (بيان تلبيس الجهمية) وابن القيم في كتاب (الصواعق المرسله) لأن المكان مكانان: مكان علو، وسفل، والله له الأكمل وهو المكان العلو.

قوله: (وأما الإجماع) إلى قوله (فعلو الله تعالى بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلاً، وأحق الأشياء وأثبتها واقعا)

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى في نونيته: أن الأدلة التي دلت على علو الله ألفا دليل، ونقل هذا ابن تيمية عن بعضهم كما في مجموع الفتاوى قال: "وقد ذكر بعض أهل العلم أن الأدلة على علو الله ألفا دليل".

قال رحمه الله: (تنبيه ثالث: اعلم أيها القارئ الكريم أنه صدر مني كتابة لبعض الطلبة، تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله تعالى لخلقه، وذكرت فيها:

أن عقيدتنا: أن لله تعالى معية حقيقية ذاتية تليق به، وتقتضي إحاطته بكل شيء علماً وقدرةً وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتدبيراً، وأنه سبحانه منزّه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكتهم، بل هو العلي بذاته وصفاته، وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله، وأن ذلك لا ينافي معيته، لأنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

وأردت بقولي (ذاتية) توكيد حقيقة معيته تبارك تعالى.

وما أردت أنه مع خلقه سبحانه في الأرض، كيف وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى: أنه سبحانه منزّه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكتهم، وأنه العلي بذاته وصفاته، وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها. وقلت فيها أيضاً ما نصه بالحرف الواحد:

"ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده، وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها" (أ.هـ)

كلامه واضح في أن الله فوق سماواته حقيقة وهو معنا حقيقة،

ولا إشكال في هذا.

فلو قال قائل: إن الله فوق سماواته حقيقة بذاته، ومعنا حقيقة بذاته،

فلا إشكال فيه، كما يقول أمير: اذهبوا وأنا معكم، أو أنا معكم حقيقة، أو أنا معكم بذاتي، فلا فرق.

لكن هذه العبارة أو همت إشكالاً، لأجل هذا طار بها من طار، وكفره بسببها وقالوا إنه يقول: إن الله في كل مكان، وحال في خلقه، وكذبوا وافتروا عليه رحمه الله تعالى، وكان المفترض أن يتثبتوا

لاسيما وهذا الكلام ينسب لرجل عرف بالسنة، فلا يصدق أن يقول بكلام شنيع كهذا، فلا بد أن يتثبت المتكلم ويتوقف ويرتاب، وهذا البلاء لا يزال متكرراً إلى يومنا هذا، وهكذا كل من ابتلي من أهل السنة ممن ظلم، لا أعني ممن أخطأ، وإنما ممن ظلم بسبب سوء الظن وعدم التثبت، وإلا لو اتقى الإنسان ربه لكان أول ما يسمع مقالة شنيعة عن رجل معروف بالسنة ألا يقبلها ويتثبت كثيراً لأنه يبعد على أناس من أهل السنة أن يخطئوا هذه الأخطاء الشنيعة.

وقد سمعت قبل فترة أنه ينسب لرجل من أهل السنة ممن يعذر بالجهل أنه لا يكفر الكفار الأصليين كاليهود والنصارى، فاستبعدت هذا فلما سألته أنكره وكذبه بشدة.

فلا بد من التثبت وهذا عبرة لنا.

لو أحسن الظن بإخواننا لانتهدت كثير من المشاكل والنزاعات بين أهل السنة، لكن بعض الناس يسيء الظن بإخوانه ويؤمّل كلامهم ما لا يحتمل والواجب الاجتماع على الحق، والمخطئ يقال له أخطأت، ثم لنفرض جدلاً أن هذا السني أخطأ، فلنصبر عليه، ونناصحه لعله يرجع، فبهذا تجتمع القلوب وتأتلف، أسأل الله أن يجمع القلوب على الهدى.

قال المصنف رحمه الله: (ولا يمكن لعقل عرف الله وقدره حق قدره أن يقول: إن الله مع خلقه في الأرض. ومازلت ولا أزال أنكر هذا القول في كل مجلس من مجالسي، جرى فيه ذكره. وأسأل الله تعالى أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

هذا، وقد كتبت بعد ذلك مقالاً نشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرياض، نشر يوم الاثنين الرابع من شهر محرم، سنة ١٤٠٤ هـ أربع وأربعمئة وألف، برقم: ٩١١، قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: من أن معية الله تعالى لخلقه حق على حقيقتها، وأن ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق، فضلاً عن أن يستلزمه. ورأيت من الواجب استبعاد كلمة (ذاتية)، وبينت أوجه الجمع بين علو الله تعالى وحقيقة المعية.

واعلم أن كل كلمة تستلزم كون الله تعالى في الأرض، أو اختلاطه بمخلوقاته، أو نفي علوه، أو نفي استوائه على عرشه، أو غير ذلك مما لا يليق به تعالى؛ فإنها كلمة باطلة، يجب إنكارها على قائلها كائناً من كان، وبأي لفظ كانت.

وكل كلام يوهم ولو عند بعض الناس ما لا يليق بالله تعالى فإن الواجب تجنبه، لئلا يظن بالله تعالى ظن السوء، لكن ما أثبتته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فالواجب إثباته، وبيان بطلان وهم من توهم فيه ما لا يليق بالله عز وجل "

وهذا حق، لما رأى أن هذه الكلمة أوهمت خطأ ولبسًا عند الناس تركها، وهذا لا إشكال فيه، فترك ما كان حقًا لأجل جمع القلوب مطلب شرعي، فكيف بترك كلمة تفسيرية يتم المراد بدونها وذكرها يُسبب وهمًا، فهذه تركها من باب أولى، لكن هذا شيء وأن تلصق به الأقوال الكفرية شيء آخر.

قال رحمه الله: (المثال السابع والثامن: قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾
وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ حيث فسر القرب فيهما بقرب الملائكة.

والجواب: أن تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفاً للكلام عن ظاهره لمن تدبره.

أما الآية الأولى: فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك، حيث قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾،
ففي قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾ دليل على أن المراد به: قرب الملكين المتلقيين.

وأما الآية الثانية: فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم
الملائكة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ﴾، ثم إن في
قوله: ﴿أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ دليلاً بيناً على أنهم الملائكة، إذ يدل على أن هذا القريب في نفس
المكان ولكن لا نبصره، وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة، لاستحالة ذلك في حق الله
تعالى.

بقي أن يقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه، وهل جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة؟

فالجواب: أضاف الله تعالى قرب ملائكته إليه لأن قربهم بأمره، وهم جنوده ورسله.

وقد جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾،

فإن المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع أن الله تعالى أضاف
القراءة إليه، لكن لما كان جبريل يقرؤه على النبي صلى الله عليه وسلم بأمر الله تعالى صحت
إضافة القراءة إليه تعالى. وكذلك جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ
الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾، وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى.

الذي يختاره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى هو الذي يقرره ابن تيمية وابن القيم أن المراد بالقرب قرب الملائكة، أما الذي رأته للسلف أنهم يفسرون القرب في هذا بقرب الله، ذكره إسحاق بن راهويه فيما نقله عنه ابن رجب في شرح البخاري، ونقل هذا حرب الكرمانى في كتابه السنة عن السلف، وأن المراد بالقرب قرب الله سبحانه، ولم أقف على شيء من كلام السلف يدل على أن المراد بالقرب قرب الملائكة، وإنما كلامهم الذي رأته يدل على أن المراد بالقرب في هذه الآية قرب الله سبحانه.

فكما أن المعية نوعان: معية خاصة ومعية عامة كما تقدم، فكذلك القرب نوعان، ففي الآية ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ يراد به الله وهو القرب العام، أما القرب الخاص كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ [البقرة: ١٨٦]

قال المصنف رحمه الله: (المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، وقوله لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾.

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله، أو أن موسى عليه الصلاة والسلام يُرَبَّى فوق عين الله تعالى؟

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾، ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني. أن المعنى: أنه يسير داخل عينه، ولا من قول القائل: فلان تخرج على عيني، أن تخرجه كان وهو راكب على عينه.

ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء.

الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى، لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه، لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية، تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني: أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاها ويكلؤها بها.

وهذا معنى قول بعض السلف: (بمرأى مني)، فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام)

وجه الإشكال أن قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، وقوله ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾.

قد يقول قائل: إن ظاهر هذا أن موسى في عين الله، و(في) ظرفية، أي أنه داخل العين - إن صح التعبير - بناء على ما يتوهم من ظاهرها، فبين الشيخ رحمه الله تعالى أن دلالة السياق، أن الأمر ليس كذلك، وإنما المراد أنه تحت حفظ الله ورعايته، وهذا يدل عليه السياق، وما دل عليه السياق فليس تأويلاً، بل هو الظاهر.

قوله: (وهذا معنى قول بعض السلف: (بمرأى مني)، فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام)

تقدم ذكر هذا، وأنه معروف عن السلف تفسير اللفظ بذكر فرد من أفراد، أو بذكر لازم من لوازمه، وأن هذا الصنيع صحيح وقد جرى عليه السلف، ولا يصح لأحد من المتكلمين كالأشاعرة أو غيرهم أن يتمسكوا بمثل هذا في تأويلهم للصفات بحجة أن هذا تفسير للنص من باب لازمه كما فسره السلف، وذلك للفرق بينه وبين السلف من جهة أن المتكلمين عموماً ومنهم الأشاعرة ينصون أن المعنى المتبادر من النص الذي هو ظاهر النص بالنظر للسابق

واللاحق لا يقرون به، بل بعضهم يقول: إن ظاهر نصوص القرآن كفر - والعياذ بالله - وهذا ما لا يقوله السلف، فالسلف مقرون بالمعنى لكن يفسرون من باب التفسير بذكر فرد من أفراده أو من باب اللازم، وقد تقدم بيان هذا.

فالذي يفسر بذكر اللازم إذا كان يقر بالمعنى الذي يدل عليه السياق ثم يفسره بلازمه، فهذا لا إشكال فيه، لكن إذا كان ينكر المعنى الذي يدل عليه السياق ثم يفسره بلازمه فهذا المذموم وهو فعل المتكلمين.

قال المصنف رحمه الله: (المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: "وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه".
والجواب: أن هذا الحديث صحيح، رواه البخاري في باب التواضع، الثامن والثلاثين من كتاب الرقاق.

وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث، وأجروه على حقيقته. ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟

هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سَمِعَ الوَلِيَّ وبصره ويده ورجله؟

أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أن الله تعالى قال: "وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه"، وقال: "لئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه". فأثبت عبداً ومعبوداً، ومتقرباً ومتقرباً إليه، ومحباً ومحبوباً، وسائلاً ومستئوفاً، ومعطياً ومعطى، ومستعيذاً ومستعاضاً به، ومعيداً ومعاضاً. فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين، كل واحد منهما غير الآخر. وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفاً في الآخر أو جزءاً من أجزاءه.

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو

أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعاً وبصراً ويداً ورجلاً لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال إنه ظاهر الحديث القدسي، وأنه قد صرف عن هذا الظاهر؟

سبحانك اللهم وبحمدك، لا نحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه، تعين القول الثاني، وهو: أن الله تعالى يسدد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله، بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصاً، وبالله تعالى استعانةً، وفي الله تعالى شرعاً واتباعاً، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة، وهذا غاية التوفيق، وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ، موافق لحقيقته، متعين بسياقه، وليس فيه تأويل، ولا صرف للكلام عن ظاهره، والله
(الحمد والمنة)

هذا الحديث يدل على المعية، قال: "فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به" أي معنى هذا أن الله معه، المعية الخاصة، ولازمها أن الله يوفقه ولا يسمع إلا الخير إلى آخره، "وكنت بصره الذي يبصر به" إلى آخره، ذكر هذا ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (عدة الصابرين) وأشار إلى هذا في كتابه (مدارج السالكين) ثم قال في (عدة الصابرين) رحمه الله تعالى: إن توهم الحلول من ظاهر النصوص هذا مردود من ثلاثين وجهاً يدل عليه النص نفسه. إذن معنى الحديث هو معنى المعية بالمعنى الخاص، إذا ثبت أن معنى الحديث هو معنى المعية بالمعنى الخاص إذاً فالحديث لم يأت بحكم جديد، بل كل نص يدل على المعية بالمعنى الخاص يدل على ما يدل عليه هذا الحديث، فإذا كان كذلك فلا يشدد في صحة الحديث كما فعل بعض أهل العلم كالذهبي في (ميزان

الاعتدال) لما ضعّفه، بسبب أن في إسناده خالد بن مخلد القطواني وهو ضعيف لكن يقال: إن هذا الحديث لم يأت بشيء جديد حتى يشدد فيه، فأدلة المعية تدل على ما يدل عليه الحديث، إلا لفظاً واحداً وهو قوله في آخر الحديث: (ما ترددت في شيء ترددي في قبض روح عبد مؤمن، يكره المؤمن وأكره إساءته) وهذا اللفظ ثبت عند ابن أبي شيبة من قول حسان بن عطية، وحسان بن عطية تابعي، وقول التابعي حجة لاسيما في مسائل الاعتقاد - كما بين هذا الدارمي رحمه الله تعالى في أواخر رده على المريسي.

إذن يعلم أنه لا شيء في الحديث يستنكر، ومعنى الحديث متقرر بأدلة المعية وما تقدم ذكره، وبهذا يعرف خطأ المعلمي - رحمه الله تعالى - في كتابه (العبادة) لما استنكر هذا الحديث واستبشعه، واستنكره من جهة متنه، فيقال: لا نكارة في متنه، بل متنه يدل على المعية الخاصة، والمعية الخاصة ثابتة في أدلة كثيرة من الكتاب والسنة ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وغاية ما فيه تفصيل هذه المعية.

وقد أخرجه البخاري ولم يستدرك عليه الأولون، كالدارقطني وغيره، ثم ابن عدي في كتابه (الكامل) ذكر الأحاديث التي استنكرت على خالد بن مخلد القطواني ولم يذكر منها هذا الحديث، وإنما أول ما رأيت تكلم فيه هو الذهبي رحمه الله تعالى، وتقدم أن في كلامه نظراً لأن الحديث لم يأت بحكم جديد فيشدد فيه.

قوله: (وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث، وأجروه على حقيقته) إلى قوله (وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ، موافق لحقيقته، متعين بسياقه، وليس فيه تأويل، ولا صرف للكلام عن ظاهره، والله الحمد والمنة)

إذن الخلاصة أنه رجع إلى المعية بالمعنى الخاص.

قال المصنف رحمه الله: (المثال الثاني عشر: قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال: "من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشى أتيته هرولة".

وهذا الحديث صحيح، رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، من حديث أبي ذر رضى الله عنه، وروى نحوه من حديث أبي هريرة أيضا. وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه في كتاب التوحيد، الباب الخامس عشر.

وهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، وأن سبحانه فعال لما يريد، كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه"، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به تعالى.

فقوله في هذا الحديث: تقربت منه وأتيته هرولة؛ من هذا الباب.

والسلف أهل السنة والجماعة يجرون هذه النصوص على ظاهرها، وحقيقة معناها اللائق بالله عز وجل، من غير تكيف ولا تمثيل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول، (ص ٤٦٦، ج ٥) من "مجموع الفتاوى": "وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عبادته، فهذا يثبت من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستوائه على العرش.

وهذا مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر" ا.هـ

فأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟ وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟

وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعالاً لما يريد، على الوجه الذي به يليق؟

وذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى في هذا الحديث القدسي: "أتيت 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 بأن الله تعالى قال: "ومن أتاني يمشي" ومن المعلوم أن المتقرب إلى الله عز وجل، الطالب للوصول إليه، لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد، ومشاعر الحج، والجهاد في سبيل الله، ونحوها. وتارة بالركوع والسجود ونحوهما. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، بل قد يكون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه، كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين: "صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب".

قال: فإذا كان كذلك، صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله، وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئاً جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل.

وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه.

وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية، لم يكن تفسيره به خروجاً به عن ظاهره، ولا تأويلاً
كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة، والله الحمد
وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر، لكن القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب
السلف.

ويجاب عن من جعله قرينة من كون التقرب إلى الله تعالى، وطلب الوصول إليه لا يختص بالمشي:
بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر، فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي
لتوقفها عليه، بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة، أو من ماهيتها كالطواف والسعي،
والله تعالى أعلم)

إذن يكون القرب في الحديث قرباً خاصاً؛ لأن القرب كما تقدم نوعان: قرب خاص، قرب عام
كالمعية، وهذا مثل قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ
إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]

قول المصنف رحمه الله: (وذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى في هذا الحديث القدسي: "أتيتته 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 بأن الله تعالى قال: "ومن أتاني يمشي" ومن المعلوم أن المتقرب إلى الله عز وجل، الطالب للوصول إليه، لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد، ومشاعر الحج، والجهاد في سبيل الله، ونحوها. وتارة بالركوع والسجود ونحوهما. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد) بل قد يكون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه، كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين: (صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب).

قال: فإذا كان كذلك، صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله، وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئاً جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل، وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه.

وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية، لم يكن تفسيره به خروجاً به عن ظاهره، ولا تأويلاً كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة، والله الحمد

يقول الشيخ - أسأل الله أن يجمعنا وإياكم وإياه في الفردوس الأعلى -:- الحديث يراد به سرعة المجازاة، لا يراد به أن الله يمشي؛ لأن المتعبد لله لا يلزم أن يكون ماشياً، فقد يذكر الله على جنبه، وقد يذكره على أي حال، ومع ذلك يسارع الله بإجابته وبإثابته على عبادته، فإذاً معنى الحديث

سرعة الإجابة، وليس معناه أن الله يمشي أو أن الله يهرول سبحانه، والدليل على هذا قرينة في الحديث نفسه وهو أن الحديث عام لكل عبادة حتى ولو لم يكن فيها مشي أو غير ذلك. فإذا نتجت من هذا: أنه لا يثبت صفة الهرولة، ويقول: إنما المراد بإطلاق الهرولة أي سرعة الاستجابة.

قوله رحمه الله: (وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر، لكن القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف. ويجب عن من جعله قرينة من كون التقرب إلى الله تعالى، وطلب الوصول إليه لا يختص بالمشي: بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر، فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه، بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة، أو من ماهيتها كالطواف والسعي، والله تعالى أعلم)

فيقول رحمه الله تعالى هذا الذي ذكره صاحب القول الثاني قوي وله وجه من النظر، لكن الأظهر والأسلم أن نجري الحديث على ظاهره، فإذا قيل: كيف يمشي؟ يقال هذا في العبادات التي فيها مشي كالمشي إلى المساجد، والمشي في الحج والعمرة إلى غير ذلك.

والقول الأول ذهب إليه جمع من أهل السنة، كإبراهيم بن إسحاق الحربي في كتابه (غريب الحديث) والدارمي في (الرد على بشر المريسي) والبرهاري رحمه الله تعالى، وهو القول الذي استظهره الشيخ رحمه الله تعالى، ويقرره علماءنا كالإمام ابن باز رحمه الله تعالى، والإمام الألباني، وفيه فتوى من اللجنة، وهو العمل بالقول الأول؛ لأن ظاهر النص يدل على هذا.

أما القول الثاني فهو قول ابن قتيبة في (مختلف الحديث) وقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في مواضع من كتبه كما في (مجموع الفتاوى)، وفي كتابه (بيان تلبيس الجهمية) وذكر هذا القول أيضاً ابن القيم في كتابه (مدارج السالكين).

وأظهر القولين والله أعلم هو القول الأول، بل هو المتعين؛ لأنه ليس هناك ما يمنعه، والأصل أن تحمل الألفاظ على ظاهرها، من إثبات صفة المهرولة لله عز وجل.

قال المصنف رحمه الله: (المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾؟

والجواب: أن يقال ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها، حتى يقال: إنها صرفت عنه؟

هل يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده، كما خلق آدم بيده؟

أو يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، لم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها؛ معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن.

أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ لا يقتضيه بمقتضى اللسان العربي الذي نزل القرآن به، ألا ترى إلى قوله تعالى:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ

أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمُ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ﴾، فإن

المراد: ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده، بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي، كما

في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، فإنه يدل على

مباشرة الشيء باليد.

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده، لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا

أنعاما. كما قال الله تعالى في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾، لأن القرآن نزل بالبيان

لا بالتعمية، لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾.

وإذا ظهر بطلان القول الأول، تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو: أن ظاهر اللفظ أن

الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى

النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وعدي بالباء إلى اليد، فتنبه للفرق، فإن التنبه للفرق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم، وبه يزول كثير من الإشكالات) ظاهر قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ المتبادر أن الله خلق الأنعام بيده، ولكن هناك قرينة منفصلة صرفت ظاهر النص،

وهي أن الله فضل آدم بأنه خلقه بيده، لأجل هذا أمر إبليس أن يسجد له، وهذه الفضيلة ليست موجودة في الأنعام؛ لذلك لم تكن لها المنزلة كالتي كانت لآدم عليه السلام.

فدل هذا على أن الآية ليست من آيات الصفات، وقد يقال: إنها من آيات الصفات باعتبار آخر، وهو أنه لا تطلق اليد في الكلام إلا لمن له يد، كما ذكر هذه القاعدة كثيراً الدارمي رحمه الله تعالى في رده على المريسي، لكنها لا تدل على أن الله خلق الأنعام بيده، فليس المراد باليد يد الله حقيقة، بل هي ليست من آيات الصفات بهذا الاعتبار، وقد ذكر هذا جمع من أهل العلم كأبي يعلى في كتابه (إبطال التأويلات) وشيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (التدمرية) وابن القيم رحمه الله تعالى كما في (مختصر الصواعق) وابن رجب في المجلد الأولى من شرحه على البخاري، لذا قال شيخ الإسلام قاعدة وأقرها ابن القيم تبعاً أنه إذا جاء في القرآن أن الله هو الفاعل فاليد ليست من آيات الصفات، أما إذا جاءت اليد آلة والفاعل هو الله، فهي من آيات الصفات

ففي قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]

لم تذكر اليد فاعلاً وإنما آلة، والفاعل هو الله عز وجل ﴿خَلَقْتُ﴾ [ص: ٧٥]

أما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ قوله (أَيْدِينَا) هي الفاعل، إذن ليست من آيات الصفات، إذن اليد إذا كانت فاعلاً في الإعراب فهي ليست من آيات الصفات، أما إذا كانت آلة فهي من آيات الصفات.

قول المصنف:

(أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين) إلى قوله (وإذا ظهر بطلان القول الأول، تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو: أن ظاهر اللفظ أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وعدي بالباء إلى اليد، فتنبه للفرق، فإن التنبه للفرق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم، وبه يزول كثير من الإشكالات)

أريد أن يُتنبه إلى أمر: هل الآية من آيات الصفات أو ليست من آيات الصفات؟

في استعمال كثير من أهل العلم كابن تيمية وابن القيم وغيرهم يجعلون قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ من آيات الصفات وهذا باعتبار، وليست من آيات الصفات باعتبار، فهي من آيات الصفات بمعنى أنه " لا يطلق اليد على شيء إلا وله يد حقيقية، ولا تطلق العين على شيء إلا وله عين حقيقية إلى آخره " ذكر هذا الدارمي وحكاه باتفاق أهل اللغة، لكن ليست من آيات الصفات باعتبار آخر أنه ليس المراد ذكر اليد على أنها اليد وإنما ذكرت اليد على أن المراد بها النفس، والذي أوجب ذلك القرينة المنفصلة كما تقدم.

قال المصنف رحمه الله: المثال الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ رَاسُ الْمَسْجِدِ فَاسْتَبِيحُوا حُدُودَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾
فَوْقَ أَيْدِيهِمْ.

قد يتوهم أن ظاهر الآية أن الله عز وجل صافح الناس وبايعهم بيده، وأن يده كانت متلاصقة لأيدي الناس؛ لأنها فوق أيديهم، هذا الإشكال سيجيب عليه الشيخ رحمه الله تعالى.

قال: (والجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾.

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهرها وحقيقتها. وهي صريحة في أن الصحابة

رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ

عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾.

ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن

يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ؛ لمنافاته لأول الآية والواقع، واستحالته في حق الله تعالى.

وإنما جعل الله تعالى مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم مبايعة له لأنه رسوله، وقد بايع الصحابة

على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله،

لأنه رسوله المبلغ عنه، كما أن طاعة الرسول طاعة لمن أرسله، لقوله تعالى ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ

أَطَاعَ اللَّهَ﴾.

وفي إضافة مبايعتهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى من تشریف النبي صلى الله عليه

وسلم وتأنيده، وتوكيد هذه المبايعة، وعظمتها، ورفع شأن المبايعين؛ ما هو ظاهر لا يخفى على

أحد.

الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، وهذه أيضا على ظاهرها وحقيقتها، فإن يد الله

تعالى فوق أيدي المبايعين، لأن يده من صفاته، وهو سبحانه فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق

أيديهم.

وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته، وهو لتوكيد كون مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم مبايعة لله عز

وجل، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنه يقال: السماء فوقنا،

مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا. فيد الله عز وجل فوق أيدي المبايعين لرسوله صلى الله عليه وسلم مع مباينته تعالى لخلقه، وعلوه عليهم.

ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ يد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ، لأن الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه، ووصفها بأنها فوق أيديهم. ويد النبي صلى الله عليه وسلم عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم، بل كان يبسطها إليهم، فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم، فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم)

إذن المراد بالمبايعة مبايعة الناس للنبي صلى الله عليه وسلم، وهذا كمثل إضافة طاعة الله عز وجل إلى طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، ذكر هذا ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (هداية الحيارى) وفي (جلاء الأفهام) وذكر نحواً من هذا ابن تيمية في الرد على البكري وكما في مجموع الفتاوى.

ثم لا يلزم من الفوقية الملاصقة كما سبق أن كون قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، لا يلزم منه الملاصقة.

كأن يقال: الجدار فوقنا ولا يلزم منه الملاصقة.

قوله: (الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، وهذه أيضا على ظاهرها وحقيقتها، فإن يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين، لأن يده من صفاته، وهو سبحانه فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم.

وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته، وهو لتوكيد كون مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم مبايعة لله عز وجل، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنه يقال: السماء فوقنا،

مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا. فيد الله عز وجل فوق أيدي المبايعين لرسوله صلى الله عليه وسلم مع مباينته تعالى لخلقه، وعلوه عليهم.

ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ يد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ، لأن الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه، ووصفها بأنها فوق أيديهم. ويد النبي صلى الله عليه وسلم عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم، بل كان يبسطها إليهم، فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم، فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم)

إذن هذا قرينة في الكلام نفسه فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما بايعهم لم يجعل يده فوق أيديهم.

قال المصنف رحمه الله: المثال الخامس عشر: قوله تعالى: في الحديث القدسي: "يا بن آدم، مرضت فلم تعدني" الحديث.

وهذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض، من كتاب البر والصلة والآداب، رقم: ٤٣ (ص ١٩٩٠) ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي.

رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا بن آدم، مرضت فلم تعدني. قال: يارب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا بن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال: يارب، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا بن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال: يارب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي)

هذا النص يوهم أن الله - والعياذ بالله - هو الذي يسقى وهو الذي يطعم وهو الذي يعاد، ويستدل بهذا أهل وحدة الوجود أو الحلولية، وأكثر ابن تيمية رحمه الله تعالى بيان أن هذا المعنى خطأ في كثير من كتبه كالتدمرية وفي الرد على البكري، وكما في مجموع الفتاوى، وكذلك أشار إلى هذا ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (مدارج السالكين) ووضح هذا باختصار أبو يعلى في كتابه (إبطال التاويلات).

ووجه هذا: أن في الحديث نفسه تفسيرًا وبيانًا، فقد قال: (أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟) ثم بين في آخر الحديث وجه هذا.

قال المصنف رحمه الله: والجواب: أن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به.

فقوله تعالى: مرضت، واستطعمتك، واستسقيتك، بينه الله تعالى بنفسه، حيث قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان، واستسقاك عبدي فلان. وهو صريح في أن المراد به مرض عبد من عباد الله، واستطعام عبد من عباد الله، واستسقاء عبد من عباد الله، والذي فسره بذلك هو الله المتكلم به، وهو أعلم بمراده، فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله، والاستطعام المضاف إليه، والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقاؤه لم يكن في ذلك صرف للكلام عن ظاهره، لأن ذلك تفسير المتكلم به، فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداءً، وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث، كقوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾.

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل، الذين يحرفون نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله تعالى، ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يحرفونها بشبه باطلة، هم فيها متناقضون مضطربون.

إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، ولو كان ظاهرها ممتنعاً على الله كما زعموا لبينه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كما في هذا الحديث. ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعاً على الله لكان في الكتاب والسنة من وصف الله تعالى بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة، وهذا من أكبر المحال

ثم قال رحمه الله:

(ولنكتف بهذا القدر من الأمثلة لتكون نبراسا لغيرها، وإلا فالقاعدة عند أهل السنة والجماعة معروفة، وهي: إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل).

وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات، والحمد لله رب العالمين)

هذا مبحث نفيس وله أمثلة، إلا أن القرائن الصارفة تختلف ومن الأمثلة على ذلك:

قول الله عز وجل: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:

٢٦] ذكر الدارمي رحمه الله تعالى في (رده على بشر المريسي) وابن القيم كما في (مختصر الصواعق)

أن الإتيان نوعان:

إتيان إلى مكان مقيد، وهذا ليس من صفات الله، وإتيان مطلق وهذا من صفات الله.

والإتيان في الآية مقيد ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ فهو إذن ليس من آيات الصفات لأنه

كأن الله - والعياذ بالله - أتى من تحت هذه القواعد، والله أكبر من مخلوقاته، بل عرشه وسع

السموات والأرض فضلاً عن هذه القواعد.

فالمقصود أن هذا البحث مفيد ولو جمعت لكان فيها فائدة كبيرة.

ومن ذلك ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى وهو قول الله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهٌ﴾

[البقرة: ١١٥]

قال هذه الآية ليست من آيات الصفات، وليس المراد ب (وجه الله) الوجه الذي هو صفته،

وبسط هذا رحمه الله تعالى كما في (المجلد السادس من مجموع الفتاوى) وقال يدل عليه السياق

لأن المراد في الأصل استقبال القبلة ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]

فإذن المراد بالوجه القبلة، وليس المراد وجه الله حقيقة، وثبت هذا عن مجاهد رحمه الله تعالى، وهو تابعي، ففسر الوجه بالقبلة، إذن ليست الآية من آيات الصفات، ودل على ذلك دليان:
الدليل الأول: السياق، لأن الآيات كلها في استقبال القبلة.
الدليل الثاني: تفسير مجاهد، وهو تابعي وهو إمام في التفسير، وقول التابعي في التفسير حجه كما بين ذلك الإمام الشافعي والإمام أحمد نقل عنهم ابن القيم ونقله غيره.
فالمقصود: أن لهذا أمثلة فيحسن جمعها؛ لعظيم الفائدة.

قال رحمه الله: الخاتمة إذا قال قائل: قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات، ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل لأكثر الصفات، فكيف يكون مذهبهم باطلاً، وقد قيل إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟

وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟

وكيف يكون باطلاً وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولأئمة المسلمين وعامتهم؟

قلنا: الجواب عن السؤال الأول:

أننا لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين، فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق.

ثم لو سلمنا أنهم بهذا القدر أو أكثر فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ، لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

ثم نقول: إن إجماع المسلمين قديماً ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة، وهم الصحابة الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم، كانوا مجتمعين على إثبات ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات، وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

وهم خير القرون بنص الرسول صلى الله عليه وسلم، وإجماعهم حجة ملزمة، لأنه مقتضى الكتاب والسنة، وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات)

ويقال أيضاً: إن الشريعة أخبرت أن أهل الحق قلة وأنهم غرباء، كحديث أبي هريرة وابن عمر في صحيح مسلم: (بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ) ولو قدر أن الأشاعرة أكثر الناس اليوم، فإن هذا غير نافعهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن أهل الحق قلة، وأنهم غرباء، ثم لو تأملت مذهب الأشاعرة لعلمتم أنه من الخطأ الكبير أن ينسب هذا إلى العامة، فإن أكثر العامة الذين يظنون أنهم أشاعرة لا يعرفون المذهب الأشعري، بل إنهم على مذهب الأشاعرة إما إنهم عاصون أو كفار؛ لأن للأشاعرة قولين في صحة الاعتقاد بالتقليد، فقول عندهم أنه كافر، وقول إنه آثم، والعامة لا يعرفون دليل الأعراض، وحدث الأجسام، ولا يعرفون دليل التركيب، إلى غير ذلك من الأدلة، فلذا العامة الذين يزعمون أنهم أشاعرة اتباعاً لمن يعظمون، وهم لا يعرفون حقيقة هذا المذهب هم بين أن يكونوا آثمين أو كافرين عند الأشاعرة على تأصيلهم.

قال المصنف رحمه الله: (والجواب عن السؤال الثاني: - وهو سؤال: كيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟ أن أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلا حين عرفوا قدر أنفسهم، ونزلوها منزلتها، وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾، وقال عن إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لَأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

ثم إن هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه، وذلك أن أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة:

المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال، اعتنق مذهب المعتزلة أربعين عاماً، يقرره، وينظر عليه، ثم رجع عنه، وصرح بتضليل المعتزلة، وبالغ في الرد عليهم

المرحلة الثانية: مرحلة بين الاعتزال المحض والسنة المحضة.

سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، قال شيخ الإسلام ابن تيميه (ص ٤٧١) من المجلد السادس عشر من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم: "والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية، أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة، وهي فاسدة" اهـ.

المرحلة الثالثة: مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث.

مقتدياً بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، كما قرره في كتابه: "الإبانة عن أصول الديانة"، وهو من آخر كتبه أو آخرها.

قال في مقدمته: "جاءنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم، وحبلة المتين، من تمسك به نجا، ومن خالفه ضل وغوى، وفي الجهل تردى، وحث الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فقال عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ " إلى أن قال: "فأمرهم بطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما أمرهم بالعمل بكتابه، فبذ كثير ممن غلبت شقوته، واستحوذ عليهم الشيطان، سنن نبي الله صلى الله عليه وسلم وراء ظهورهم، وعدلوا إلى أسلاف لهم قلدوهم بدينهم، ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سنن

رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورفضوها، وأنكروها وجحدوها افتراء منهم على الله، قد ضلوا
وما كانوا مهتدين"

ثم ذكر رحمه الله أصولاً من أصول المبتدعة وأشار إلى بطلانها ثم قال:

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم
الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا
صلى الله عليه وسلم، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون،
وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل
مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل)

ثم أثنى عليه بما أظهر الله على يده من الحق، وذكر ثبوت الصفات، ومسائل في القدر والشفاعة،
وبعض السمعيات، وقرر ذلك بالأدلة النقلية والعقلية.

والتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته، والتزموا طريق التأويل
في عامة الصفات، ولم يثبتوا إلا الصفات السبع المذكورة في هذا البيت:

حي عليم قدير والكلام له... إرادة وكذلك السمع والبصر

على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها)

الأشاعرة متنازعون في صفات المعاني، هل هي سبع أو ثمان صفات أو أكثر؟

وكذلك مخالفون لأهل السنة في طريقة إثباتها - كما ذكر الشيخ رحمه الله تعالى - فإنهم إذا أثبتوا
صفة السمع أو البصر جعلوا دليلهم العقل.

فإذن مخالفون لأهل السنة في دليل إثبات هذه الصفة، هذا أولاً.

ثانياً: مخالفون لأهل السنة في صفة السمع، فإن السمع عند الأشاعرة هو السمع القديم، والذي حقيقته أنه يرجع إلى العلم، أما أهل السنة فيثبتون سمعاً يتجدد بحسب الحوادث، فإذا هم مخالفون لأهل السنة في طريقة الإثبات - أي في الدليل الذي أثبتوا به صفة السمع، أو غيرها من الصفات السبع - ومخالفون في معنى الصفة نفسها.

وقد بيّن هذا شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتاب (التدمرية) وغيره.

قال المصنف رحمه الله: (ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيميه ما قيل في شأن الأشعرية (ص ٣٥٩) من المجلد السادس من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم قال: "ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب "الإبانة" الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة"

وقال قبل ذلك في (ص ٣١٠): "وأما الأشعرية فعكس هؤلاء، وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آيه الكرسي وآيه الدين والتوراة والإنجيل واحد، وهذا معلوم الفساد بالضرورة" اهـ.

قول شيخ الإسلام: (ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية)

قد يقال - والله أعلم - إنه يريد بالخبرية أي السمعية؛ لأنهم يعتمدون على الأدلة العقلية، إلا أن المتأخرين منهم نصوا على التقييد المعروف "إذا تعارض العقل والنقل يقدم العقل... " وقد يريد بالخبرية التي بالنسبة لنا أبعاض؛ لأن متقدمي الأشاعرة يثبتون بعض الصفات الخبرية كالعينين والوجه، كما يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري وغيره.

قال المصنف رحمه الله: وقال تلميذه ابن القيم في "النونية" (ص ٣١٢) من شرح الهراس، ط الإمام:

واعلم بأن طريقهم عكس ال... طريق المستقيم لمن له عينان

إلى أن قال:

فاعجب لعميان البصائر أبصروا... كون المقلد صاحب البرهان

ورأوه بالتقليد أولى من سوا... هـ بغير ما بصر ولا برهان

وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا... معناهما عجباً لذي الحرمان

النونية لابن القيم مفيدة للغاية في معرفة معتقد أهل السنة والرد على المخالفين، وهي ما يقرب من سبعة آلاف بيت، وهي مليئة بالكلام على معتقد أهل السنة ومعتقد المخالفين ووجه الرد عليهم، وفيها مباحث أخرى، لكنه جمع أوجهها كثيرة في إثبات مذهب أهل السنة وأوجهها كثيرة في بيان معتقد المخالفين والرد على أدلتهم بعبارات سلسلة رحمه الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله: وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تفسيره "أضواء البيان" (ص ٣١٩، ج ٢) على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه، التي في سورة الأعراف: (اعلم أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معني الاستواء واليد مثلاً في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث. وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعاً)

من الفوائد التي يذكرها شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أن المتكلمين متساهلون في حكاية الإجماع على اعتقاداتهم، ذكر هذا رحمه الله تعالى في (كتابه التسعينية) وغيرها من كتبه، فلذلك دائماً يذكرون أشياء عن العقائد التي يكون عليها إجماعاً، ومن ذلك ما نقله الأمين الشنقيطي في هذا الموضع عنهم.

قال المصنف رحمه الله: (قال: "ولا يخفي على أدنى عاقل أن حقيقة معني هذا القول: أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله تعالى، والقول فيه بما لا يليق به عز وعلا. والنبى صلى الله عليه وسلم الذي قيل له: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ لم يبين حرفاً واحداً من ذلك، مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد، لا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبى صلى الله عليه وسلم كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه. وكل هذا من تلقاء أنفسهم، من غير اعتماد على كتاب أو سنة. سبحانه هذا بهتان عظيم.

ولا يخفي أن هذا القول من أكبر الضلال، ومن أعظم الافتراء على الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم.

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصَف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان، هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث"

قال: "وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟ لا، والله لا ينكر ذلك إلا مكابر.

والجاهل المقترى الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله لأنه كفر وتشبيه، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقدر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا، وعدم الإيمان بها، مع أنه جل وعلا هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهاً

أولاً، ومعطلاً ثانياً، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداءً وانتهاءً، ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغي، معظماً لله كما ينبغي، طاهرًا من أقدار التشبيه، لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله تعالى بالغ من الكمال والجلال، ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات الكمال والجلال، الثابتة لله في القرآن والسنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق، على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
" انتهى كلامه رحمه الله)

قال المصنف رحمه الله: (والأشعري أبو الحسن رحمه الله كان في آخر عمره على مذهب أهل السنة والحديث، وهو إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.
ومذهب الإنسان ما قاله أخيراً إذا صرح بحصر قوله فيه، كما هي الحال في أبي الحسن، كما يعلم من كلامه في "الإبانة".

وعلى هذا: فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيراً، وهو التزام مذهب أهل الحديث والسنة، لأنه المذهب الصحيح الواجب الاتباع، الذي التزم به أبو الحسن نفسه)
على القول بأن أبا الحسن الأشعري رجع واعتنق مذهب أهل الحديث يكون من الحجج على الأشاعرة المتأخرين بأن خالفوا شيخهم المؤسس للمذهب الأشعري، والحجج عليهم كثيرة، لكن إذا ثبت رجوع أبي الحسن فهذا من الحجج عليهم، وإذا لم يثبت رجوعه فالأدلة كثيرة على ضلالهم.

وتنازع العلماء في رجوع أبي الحسن على قولين:

القول الأول: أن أبا الحسن رجع ومرّ بأطوار ثلاثة، وممن قال ذلك ابن كثير فيما نقله عنه الزبيدي، ويدل على هذا ظاهر عبارات يذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كما (في مجموع الفتاوى) وغيره، ويقرر هذا شيخنا رحمه الله تعالى كما في هذا الكتاب.

والقول الثاني: أن أبا الحسن الأشعري لم يرجع، وهذا قول جماعة من أهل السنة كالبرهاري رحمه الله تعالى، فإن أبا الحسن الأشعري لما كتب كتابه (الإبانة) وعرضه على البرهاري، لم يلتفت إليه ولم يقبل توبته وكالسجزي في رسالته إلى أهل زبيد، -وهي من الكتب القوية في الرد على الأشاعرة-، وذكر عن رجل خبير بالأشعري أن أبا الحسن الأشعري لم يرجع إلى مذهب أهل السنة، بل حقيقة قوله يرجع إلى مذهب المعتزلة، وهو ظاهر كلام أبي عثمان الصابوني رحمه الله تعالى، وكلام جماعة من الأئمة، ويدل عليه بعض كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى كما في (درء تعارض العقل والنقل) وغيره.

والأظهر والله أعلم أن أبا الحسن لم يرجع إلى مذهب أهل السنة وأن كتابه (الإبانة) لا يدل على ذلك ويتضح هذا بما يلي:

أولاً: أن أبا الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال نقض مذهب الاعتزال نقضاً، ونقض أدلته وأطال في ذلك، وهذا ما لم يفعله مع مذهب الأشعرية الكلاية فلا تجد لأبا الحسن كلاماً في الرد على من قال: إن كلام الله نفسي لا لفظي، وهذه من أشهر المسائل التي انفرد بها ابن كلاب وأبو الحسن الأشعري، أما كتابه الإبانة فهو إجمالات ولو كان رجع لنقض المعتقد الأشعري كما نقض غيره، بل لبينه ولو مرة واحدة.

ثانياً: ليس لأبي الحسن الأشعري كلام واضح وصريح في إثبات الصفات الفعلية، وهذه من المفارقات العظيمة بين المتكلمين جميعاً وبين أهل السنة، بل لما قال: إن الله استوى لم يرد معناه

عند أهل السنة وقال البيهقي في كتابه الأسماء والصفات: قال أبو الحسن الأشعري خلق في العرش فعلاً، أي لم يفعل الله الاستواء ونقل هذا عن أبي الحسن الأشعري شيخ الإسلام ابن تيمية فلو أن أبا الحسن الأشعري تاب لبين هذا بوضوح، وبين عدم صحة دليل الأعراض وحدث الأجسام الذي كان يذكره ويكرره في رسالته إلى أهل الثغر.

فالمقصود: لو أن أبا الحسن الأشعري رجع لكان رجوعه واضحاً مبيناً ولا يكفي في الرجوع الإجمال، لذا لم يقبل البرهاري رحمه الله تعالى كتاب الإبانة لما ادعى أبو الحسن الأشعري أنه تاب.

إذن يقال: إن أبا الحسن الأشعري كان يريد أن يتوب، ويريد أن يعتنق مذهب أهل الحديث، فظن أن ما هو عليه هو مذهب أهل الحديث، لذا يقول شيخ الإسلام: إذا أجهل أصاب، وإذا فصل أخطأ. وذلك أنه يقول: إن لله كلاماً، وإن الله يسمع ويصير إلى آخره، ثم إذا فصل أخطأ، وهذا الكلام من شيخ الإسلام يدل على أنه لا يقر أن أبا الحسن الأشعري رجع، بل لما تكلم على كتاب المقالات الإسلامية لأبي الحسن الأشعري قال: "قد جهل ما عليه أهل الحديث" لذلك ما يعزوه لأهل الحديث قد يكون خطأ لأنه لا يعرف مذهب أهل الحديث حقيقة، فالمقصود أن القول بأن أبا الحسن رجع فيه نظر، فإذاً الأظهر - والله أعلم - أنه لم يرجع إلى مذهب أهل السنة كما عليه أهل السنة، ومن رأى أنه رجع جعل رجوعه من الحجّة والأدلة على الأشاعرة مع الأدلة الكثيرة، لكن مما يعلم يقيناً أن الأشاعرة المتأخرين مخالفون لأبي الحسن في أبواب في الاعتقاد كالصفات الخبرية، فأبو الحسن الأشعري يثبت الوجه واليدين والعينين، أما المتأخرون فإنهم ينكرون هذا، فهم إذن مخالفون لأبي الحسن الأشعري إلى غير ذلك من الأوجه الكثيرة في بيان ضلالهم.

لذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتاب (بيان الدليل على بطلان التحليل) وفي غيره في كتبه، وابن القيم في كتاب (اجتماع الجيوش الإسلامية) أن الأشاعرة كلما تأخروا ازداد ضلالهم وانحرافهم حتى قال في الفتوى الحموية قال: " والتأويلات التي بين أيدينا الآن - أي تأويلات الأشاعرة - هي تأويلات بشر التي رد عليها الدارمي " فرجعوا إلى قول الاعتزال، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يصف الرازي بأنه الجهمي، يقول: قال الجهمي كما في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) والرازي نفسه بيّن أن لوازم قولهم هي قول المعتزلة والجهمية في كلام الله وفي الرؤية، والمهم أن يعلم أن المتأخرين من الأشاعرة قطعاً خالفوا الأولين كأبي الحسن في إثبات بعض الصفات الخبرية.

قال المصنف رحمه الله: (والجواب عن السؤال الثالث من وجهين: - وهو سؤال [وكيف يكون باطلاً وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولأئمة المسلمين وعامتهم]

الأول: أن الحق لا يوزن بالرجال، وإنما يوزن الرجال بالحق، هذا هو الميزان الصحيح، وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثر في قبول أقوالهم، كما نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال، فإن الإنسان بشر، يفوته من كمال العلم وقوة الفهم ما يفوته، فقد يكون الرجل ديناً وذا خلق، ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين، أو مذهب معين، لا يكاد يعرف غيره، فيظن أن الصواب منحصر فيه، ونحو ذلك)

خلاصة الوجه الأول: أن الحجة في الدليل لا في الرجال وأن الميزان هو موافقة الكتاب والسنة.

قال المصنف رحمه الله: (الثاني: أننا إذا قابلنا الرجال الذين على طريق الأشاعرة بالرجال الذين هم على طريق السلف، وجدنا في هذه الطريق من هم أجل وأعظم وأهدى وأقوم من الذين على طريق الأشاعرة، فالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة. وإذا ارتقيت إلى من فوقهم من التابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة. وإذا علوت إلى عصر الصحابة والخلفاء الأربعة الراشدين لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته، وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف) بل لوجدنا أن على مذهب السلف من لا يصح أن يقارن بهم من هم على مذهب الأشاعرة، كالصحابه والتابعين وأتباعهم فكلهم على خلاف مذهب الأشاعرة.

قال المصنف رحمه الله: (ونحن لا ننكر أن لبعض العلماء المنتسبين إلى الأشعري قدم صدق في الإسلام، والذب عنه، والعناية بكتاب الله تعالى وبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم رواية ودراية، والحرص على نفع المسلمين وهدايتهم، ولكن هذا لا يستلزم عصمتهم من الخطأ فيما أخطئوا فيه، ولا قبول قولهم في كل ما قالوه، ولا يمنع من بيان خطئهم ورده، لما في ذلك من بيان الحق وهداية الخلق).

ولا ننكر أيضا أن لبعضهم قصداً حسناً فيما ذهب إليه، وخفي عليه الحق فيه، ولكن لا يكفي لقبول القول حسن قصد قائله، بل لا بد أن يكون موافقا لشريعة الله عز وجل، فإن كان مخالفا لها وجب رده على قائله كائنا من كان، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".

ثم إن كان قائله معروفا بالنصيحة والصدق في طلب الحق، اعتذر عنه في هذه المخالفة، وإلا عومل بما يستحقه بسوء قصده ومخالفته)

والأشاعرة مخالفون لأهل السنة وضلال من أوجه كثيرة وليس ذلك فيما يتعلق بالصفات فحسب، بل وفي أبواب كثيرة في الشريعة ومن ذلك:

الأمر الأول: مخالفون لأهل السنة في معنى كلمة التوحيد؛ لأن معنى كلمة التوحيد عندهم لا قادر على الاختراع إلا الله، فأرجعوا ذلك إلى توحيد الربوبية.

الأمر الثاني: مخالفون لأهل السنة في أول واجب على المكلف، فمنهم من يقول: النظر ومنهم من يقول: القصد إلى النظر إلى غير ذلك، أما أهل السنة فيقولون: إن أول واجب على المكلف هو التوحيد وإفراد الله بالعبادة، كما أخرج الشيخان حديث ابن عباس: (إنك ستأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله).

الأمر الثالث: الأشاعرة لا يثبتون العلو، وهذا مخالف لمعتقد أهل السنة، أما المتقدمون منهم كأبي الحسن الأشعري ومن تابعه فإنهم يثبتون العلو وقيل: لا يثبتونه.

الأمر الرابع: الأشاعرة لا يثبتون الصفات الفعلية، فلا يوجد أحد من المتكلمين يثبت الصفات الفعلية، لا الجهمية ولا المعتزلة ولا الأشاعرة، لا المتقدمون منهم ولا المتأخرون، وهذا بخلاف معتقد أهل السنة.

الأمر الخامس: الأشاعرة يثبتون إرادة واحدة وهي الإرادة الكونية، لذا هم جبرية، وهذا بخلاف معتقد أهل السنة، فإن أهل السنة يثبتون إرادتين: "الإرادة الكونية والإرادة الشرعية" أما الأشاعرة فلا يثبتون إلا إرادة واحدة، وهي الإرادة الكونية.

الأمر السادس: الأشاعرة جبرية، وعقيدة "الكسب" عندهم حقيقتها الجبر، لكن أرادوا أن يفروا من هذا بما ابتدعوه من عقيدة الكسب، وإلا حقيقتها الجبر؛ لذا لا يثبتون الأسباب، ويقولون: "احترق الحطب عند النار، ولم يحترق الحطب بالنار".

الأمر السابع: الأشاعرة لا يثبتون الرؤية، بل يقولون: إن الله يرى إلى غير جهة، وحقيقة قولهم أنه لا يرى، وقد اعترف بهذا الرازي، نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "التسعينية".

الأمر الثامن: الأشاعرة لا يثبتون كلام الله، ولازم قولهم الذي اعترف به بعضهم أن القرآن مخلوق، نقل هذا الاعتراف ابن حزم في كتابه (الفصل) عن بعض الأشاعرة، وكلام الباجوري في شرحه للجوهرة يدل على هذا، لما ذكر المقارنة في التفضيل بين القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم ذكر البحث ثم قال: والنبي صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات، فاعترف أن القرآن مخلوق؛ لأن حقيقة قولهم أن الكلام نفسي لا لفظي، ولازم هذا القول أن الله لا يتكلم، وقد اعترف بهذا اللازم الرازي، نقله عنه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه التسعينية.

الأمر التاسع: الأشاعرة في باب الكرامات يقولون: " كل كرامة للنبي تكون للولي إلا القرآن " وهذا مخالف لمعتقد أهل السنة، فإن أهل السنة يغيرون في الكرامات، من الكرامات ما هو خاص للنبي، ومن الكرامات ما يكون للأولياء ولغيرهم، بسط هذا شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه " النبوات " .

وهناك أبواب أخرى ضل فيها الأشاعرة، فالخلاف بين أهل السنة والأشاعرة خلاف كبير، والأشاعرة غايروا أهل السنة في أصول كثيرة، لذلك هم ولا شك مبتدعة، وابن المبرد في رد له على ابن عساكر سماه (جمع الجيوش والديساكر في الرد على ابن عساكر) ذكر عن ألف عالم تبديع الأشاعرة، قال: ولو شئت لنقلت ذلك عن ألفين بل عن عشرة آلاف عالم، بل عن أكثر في تبديع الأشاعرة، وقد بدع الأشاعرة شيخ الإسلام ابن تيمية في المجلد الثاني من مجموع الفتاوى وإن كان شيخ الإسلام يتعامل معهم بالمداراة، ولا يجهر بالتبديع كثيراً لأن الأشاعرة كانوا كثيرين في زمانه، والمصلحة اقتضت أن لا يجهر بتبديعهم، ومع ذلك صرح كما في مجموع الفتاوى في المجلد الثاني، وكلام أهل السنة على تبديع الأشاعرة كثير، ولا ينبغي أن يقال إلا هذا.

فإن قيل: ماذا يقال في قول شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه منهاج السنة وكما في مجموع الفتاوى: " إن لفظ أهل السنة يطلق ويراد به أحد معنيين، المعنى الأول: فيما يقابل الرفضة، وهذا يدخل فيه الأشاعرة وغيرهم، والمعنى الثاني: المعنى الخاص وهم أهل الحديث إلى آخره "؟

فيقال الجواب على هذا: إن شيخ الإسلام رحمه الله تعالى لا يتكلم عن معنى أهل السنة شرعاً، بل يتكلم عن استعمال العامة، فلو تسأل العامة هل المسلمون من أهل العراق كلهم أهل سنة لقالوا: إن المسلمين في العراق نوعان: رافضة وأهل سنة، ويدخل في قولهم أهل سنة: الأشاعرة

والمعتزلة وكل من ليس رافضياً وقد ذكر هذا ابن تيمية في منهاج السنة حتى يبين شناعة مذهب الرافضة، وأن هذا موقف الناس منهم، فكلامه عن استعمال العامة، واستعمال العامة ليس استعمالاً شرعياً، أما الاستعمال الشرعي فهو المعنى الثاني ومقتضاه ألا يكون الأشاعرة منهم بل هم مبتدعة وضلال، وقد رأيت لبعض علمائنا الأفاضل كلاماً استغربته للغاية لما قال: إن معنى كلام شيخ الإسلام أن الأشاعرة أهل سنة فيما وافقوا فيه أهل السنة - وهذا فيه نظر كبير - لأن لازم هذا أن يكون المعتزلة أهل سنة فيما وافقوا فيه أهل السنة، بل يلزم عليه أن الشيعة -الذين ليسوا رافضة- أهل سنة فيما وافقوا فيه أهل السنة إلى غير ذلك.

قال المصنف رحمه الله: (فإن قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟)

بحث التأويل فرع عن بحث الجهل، لكن الجهل قد يكون - كما يقول المناطقة - جهلاً بسيطاً وقد يكون جهلاً مركباً، والجهل المركب هو التأويل، إذن من العلماء من يقول: الشروط والموانع ثلاثة ويذكر منها العلم شرطاً، والمانع هو الجهل، ومنهم من يجمل ولا يذكر هذا، ومنهم من يفصل ويذكر التأويل، والتأويل فرع عن الجهل، والتأويل نوعان: تأويل مقبول، وتأويل مردود، وقد بين هذا ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه (الصواعق المرسله).

قال المصنف رحمه الله: (فإن قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟ قلنا: الحكم بالتفكير والتفسيق ليس إلينا، بل هو إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فيجب الثبوت فيه غاية الثبوت، فلا يكفر ولا يفسق إلا من دل الكتاب والسنة على كفره أو فسقه.

والأصل في المسلم الظاهر العدالة بقاء إسلامه وبقاء عدالته، حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي، ولا يجوز التساهل في تكفيره أو تفسيقه لأن في ذلك محذورين عظيمين: أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به. وهذه قاعدة: الأصل بقاء المسلم على ما هو عليه، واليقين لا يزول إلا بيقين مثله.

ومن كفر بغير حق:

أولاً: افترى على الله.

ثانياً: سيرجع التكفير إليه.

قال المصنف رحمه الله: (الثاني: الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالماً منه، ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما"، وفي رواية: "إن كان كما قال وإلا رجعت عليه"، وفيه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ومن دعا رجلاً بالكفر، أو قال عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه".

وهذا الكفر الذي يرجع على من كفر، هو الكفر الأصغر لا الأكبر، ويدل ذلك دليلاً:

الدليل الأول: أن الصحابة مجمعون على أن الخوارج مسلمون، وليسوا كفارًا، وهم قد كفروا عثمان وعليًا إلى غير ذلك من الصحابة، حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب منهاج السنة، وكما في مجموع الفتاوى، بل حكى الخطابي إجماع المسلمين.

الدليل الثاني: أن في الحديث قرينة تدل على أن من قال هذا القول لا يكفر، وهو قول (من قال لأخيه يا كافر) فأثبت الأخوة، وإثبات الأخوة يدل على أنهم لم يكفروا ولم يخرجوا من الملة، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية كما في المجلد السابع من مجموع الفتاوى.

قال المصنف: (وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:
أحدهما: دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.
الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين، بحيث تتم شروط التكفير أو
التفسيق في حقه، وتتفي الموانع).
وهذا تأصيل دقيق للغاية:
أولاً: إذا أردنا أن نكفر أحداً لا بد أن نثبت أن كلامه كفر، هذه مقدمة مهمة، وإذا ثبت أن كلامه
كفر، أو أن فعله كفر،
ثانياً: بعد ذلك نحتاج إلى المقدمة الثانية وهي أن نثبت أن هذا الكلام متحقق في فلان، أي لا
يوجد مانع يمنع من تنزيل النص عليه.

قال المصنف: (ومن أهم الشروط: أن يكون عالماً بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافراً أو فاسقاً، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.

ولهذا قال أهل العلم: لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبين له)

في كلا الآيتين لم يكن التكفير إلا بعد حصول البيان، وهذا عام في الدين كله، ومن أراد أن يحمله على شيء فيلزمه الدليل، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ أي يشاقق الرسول في الدين كله، هنا ﴿مَنْ﴾ عامة في كل عام، و﴿يُشَاقِقُ﴾ فعل في سياق الشرط فيفيد العموم.

فالآية عامة في كل رجل وفي كل مسألة، ومن أراد أن يستثنى شيئاً فيلزمه دليل.

إذن الشرط الأول: أن يكون عالماً، والمانع الذي يقابله أن يكون جاهلاً.

قال المصنف: (ومن الموانع: أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه ولذلك صور:
منها: أن يكره على ذلك، فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئنانا به، فلا يكفر حينئذ، لقوله تعالى:
﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا
فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾)

الشرط الثاني:

أن يكون مريدًا - لا للكفر - وإنما مريدًا للقول أو الفعل، وفرق بين إرادة الكفر وإرادة الفعل أو
القول، فلو أن رجلاً أراد أن يقول: إن الله ربي فقال - بسبب سبق اللسان - إن الله ليس ربي، فلا
يكفر لأنه، لم يرد القول أو الفعل.

وفرق بين هذا وبين إرادة الكفر، والفرق بينهما كبير، فمن قال لا يكفر أحد حتى يريد الكفر،
هذا وافق مذهب الجهمية، ولازم قوله أن إبليس ليس كافرًا، فإبليس ما أراد الكفر، وقد يحصل
خلط عند بعض طلاب العلم فيظنون أن قول: لا يكفر أحد حتى يريد القول أو الفعل أن هذا
كقول لا يكفر أحد حتى يريد الكفر، وهذا لا يصح بل بينهما فرق كبير ففي حديث أنس رضي
الله عنه في صحيح مسلم قال في آخر الحديث: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة
الفرح".

فشيخنا رحمه الله تعالى جعل الإكراه داخلًا في إرادة الكفر، والأظهر - والله أعلم - أن يقال: إن
الإكراه شيء مغاير لهذا؛ لأن الإنسان قد لا يريد الفعل لكن ألزم عليه، فصار مكرهًا، ولو قيل
له - والعياذ بالله -: سب الله وإلا قتلتك، فسب الله، فهو أراد القول لكن الدافع له الإكراه
فعذر، ففرق بين إرادة القول وبين الإكراه، فالإكراه يوجد مع إرادة القول.

فلذا يقال والله أعلم: إن الاختيار هو الشرط الثالث، ويقابله من الموانع الإكراه.

إذن الشروط الآن ثلاثة:

الشرط الأول: العلم، والمانع الذي يقابله الجهل.

الشرط الثاني: إرادة القول أو الفعل ويقابله عدم الإرادة.

الشرط الثالث: الاختيار ويقابله الإكراه.

قال المصنف رحمه الله: (ومنها: أن يغلق عليه فكره فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك، ودليله ما ثبت في صحيح مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم، كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح")

نعم هذا داخل تحت عدم إرادة القول.

قال المصنف رحمه الله: (قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله (ص ١٨٠، ج ١٢) "مجموع الفتاوى" لابن قاسم: "وأما التكفير، فالصواب: أن من اجتهد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقصد الحق فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، فشق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه، وقصّر في طلب الحق، وتكلم بلا علم، فهو عاصٍ مذنب، ثم قد يكون فاسقاً، وقد يكون له حسنات تَرَجُّحُ على سيئاته" اهـ.)

الذي اجتهد وأخطأ داخل تحت التأويل، وليس داخلاً تحت إرادة القول ولا إرادة الفعل، وإنما تحت التأويل، والتأويل نوع من الجهل، فالذي اجتهد فأصاب وقال: "إن حكم الله كذا"، والآخر اجتهد فأخطأ، فقال: إن حكم الله كذا، أراد القول والذي أوقعه في الخطأ التأويل، والتأويل فرع عن الجهل كما تقدم، إذن الخطأ راجع إلى الجهل إلى التأويل.

قال المصنف: (وقال في (ص ٢٢٩، ج ٣) من المجموع المذكور في كلام له: "هذا، مع أي دأما ومن جالسني يعلم ذلك مني، أي من أعظم الناس نهيا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرا تارة، وفاسقا أخرى، وعاصيا أخرى، وأني أقرر: أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية، والمسائل العملية)

لا فرق بين الاعتقاد والأمور العملية، والأدلة لم تفرّق بينهما.

قال المصنف: (وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل، ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية" وذكر أمثلة، ثم قال: "وكنت أبين أن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا، فهو أيضا حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين" إلى أن قال: "والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبا لما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئا)

هذه قاعدة مهمة: فرق بين الكلام المطلق والكلام المعين على معين، قال ابن تيمية في موضع في مجموع الفتاوى: قد دل على هذا الفرق الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار - أي القياس - وفي موضع حكى أن الصحابة مجمعون على هذا، والدليل قصة قدامة بن مظعون البدرى لما استحل شرب الخمر كما ثبت بسند صحيح عند عبد الرزاق - ولم يكفره عمر ومن معه من الصحابة لأنه كان متأولاً. وحكى ابن حزم في كتابه (الفصل) إجماع الصحابة ومن بعدهم. إذن هناك فرق بين التكفير بالعموم والتكفير بالتعيين.

قال المصنف: (قال: وكنت دائماً أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً ما عذبه أحدًا من العالمين. ففعلوا به ذلك، فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟ قال خشيتك، فغفر له. فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذُرِّيَ، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه. فغفر له بذلك. والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بالمغفرة من مثل هذا" اهـ.

إذن هذا الرجل رحمه الله شكَّ في عموم قدرة الله، أو أنكر عموم قدرة الله عليه في مثل هذه الحالة، وعذر بجهله، فدل على أن الدين يعذر بالجهل في باب الاعتقاد، ذكر هذا الدليل ابن قتيبة في كتاب (تأويل مختلف الحديث) ثم ابن عبد البر في كتابه (التمهيد) وابن حزم في مواضع من كتبه وابن تيمية كثيراً.

قال المصنف: (وبهذا علم الفرق بين القول والقائل، وبين الفعل والفاعل، فليس كل قول أو فعل يكون فسقا أو كفرا يحكم على قائله أو فاعله بذلك).

قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله (ص ١٦٥، ج ٣٥) "مجموع الفتاوى": "وأصل ذلك: أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال هي كفر قولاً يطلق، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتتنفي موانعه، مثل من قال: إن الخمر أو الربا حلال، لقرب عهده بالإسلام، أو لنشوته في بادية بعيدة، أو سمع كلاماً أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن، ولا أنه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها) إلى أن قال: (فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة، كما قال الله تعالى: ﴿لَيْتَ لَوْ كُنَّ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان" اهـ كلامه.

وبهذا علم أن المقالة أو الفعلة قد تكون كفراً أو فسقا، ولا يلزم من ذلك أن يكون القائم بها كافراً أو فاسقا، إما لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه)

وهذه قاعدة مهمة: قد يقول القائل مقالة كفرية، لكن لا يُنزل الوعيد على المعين إلا بعد توافر شروط وانتفاء الموانع.

خلاصة الشروط أربعة والموانع أربعة كما تقدم:

الشرط الأول: العلم والمانع الذي يقابله الجهل.

الشرط الثاني: التأويل غير السائغ، والمانع الذي يقابله التأويل السائغ، ممكن أن تفرد التأويل ويمكن ألا تفرده باعتبار أنه داخل في الجهل.

الشرط الثالث: إرادة القول الكفري أو الفعل الكفري والمانع الذي يقابله عدم إرادة القول الكفري أو الفعل الكفري.

الشرط الرابع: الاختيار، والمانع الذي يقابله الإكراه.

قول المصنف: (لكن من انتسب إلى غير الإسلام أعطي أحكام الكفار في الدنيا)

الكافر الأصلي لا يبحث معه بحث الجهل، فلو قال يهودي: أنا أجهل الإسلام، فإنه يكون كافرًا ولا يعذر بالجهل في تكفيره لأن الأصل كفره والكافر الأصلي كافر سواء كان جاهلاً أو عالماً، وإنما البحث في مسلم عرض له الكفر، بل من لم يكفر الكافر الأصلي فهو كافر مثله، وهذا بإجماع أهل العلم، حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى وهي (رسالة رأس الحسين).

إذن الكفار الأصليون كفار سواء جهلوا أو علموا، وهذا بخلاف البحث الجاري فيمن دخل الإسلام فعرض له الشرك جهلاً.

وينبغي أن يعلم أن هناك فرقاً بين المفرط وغير المفرط، والذي يعذر غير المفرط، أما المفرط فليس معذوراً، بل عليه وزران وإثمان، إثم ارتكابه للمحرم وإثم تفریطه، كما ذكر هذا القرافي في الفروق.

وأيضاً ينبغي أن يعلم أن هناك بعض الأمور لا يعذر فيها بالجهل، كسب الله والاستهزاء به أو النبي صلى الله عليه وسلم أو الدين، وسبب ذلك: أن الذي يسب الدين أو يستهزأ به أو النبي صلى الله عليه وسلم أو برب العالمين - والعياذ بالله - هذا لا يريد التنزيه، وإنما يريد الانتقاص،

وهذا لا يحتاج إلى علم؛ لأن من أحب الله الحب التعبدي لا يستنقصه، وكذلك من أحب النبي صلى الله عليه وسلم الحب التعبدي أو الدين الإسلامي، وهذا بخلاف من يصرف عبادة لغير الله فهو لا يريد الانتقاص بل يزعم أنه أقل من أن يتوجه إلى الله مباشرة بدعاء أو عبادة، ويقول: لذنوبي وتقصيري أحتاج إلى ولي حتى يشفع لي، فشبهته التنزيه، ومثل هذا يقال في المعتزلة والأشاعرة لما نفوا الصفات وأولوها، فإن شبهتهم التنزيه حتى لا يشابهوا الله بال مخلوق، ويدل كلام شيخ الإسلام في (الصارم المسلول) على أن السب والاستهزاء ونحوه لا يعذر فيه بالجهل، وأيضاً كلام الشيخ سليمان بن عبد الله في كتابه (تيسير العزيز الحميد).

ومما ينبغي أن يعلم: أن التأويل مانع من التفسيق ومن التكفير ولكن ليس مانعاً من التبديع، وكذلك الجهل ليس مانعاً من التبديع، وذلك لما يلي:

الأمر الأول: أن الأصل في كل بدعة أنها كفر؛ لأنها تشريع في الدين ما لم يأذن به الله، والذي منع من التكفير التأويل أو الجهل فإذا قامت الحجة عليه كفر.

فلو قيل: إن الجهل يمنع من التبديع، إذن من كان جاهلاً لم يبدع وصار من أهل السنة، وإن كان عالماً صار كافراً؛ لأن أصل قوله كفر، وقد ذكر أن الأصل في البدع الكفر شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من كتبه والشاطبي في كتابه (الاعتصام) وعبارته أوضح.

الأمر الثاني: أنه إذا سئل أهل السنة عن عوام الشيعة والصوفية قالوا إنهم مبتدعة ضلال مع أن الحجة لم تقم عليهم.

الأمر الثالث: أن هذا صنيع السلف في التبديع لا ينظرون إلى العلم، دخل سفيان الثوري البصرة فسأل عن الربيع بن صبيح؟ قالوا: عالم سنة، قال: من جلساؤه؟ قالوا: القدرية، قال: هو قدري، إلى غير ذلك من الآثار الكثيرة، وفي عقيدة الرازيين أبي حاتم وأبي زرعة التي نقلوها

عن أئمة السنة قالوا: ومن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم كفراً ينقل عن الملة - ثم قال - ومن وقف في القرآن جاهلاً علّم وبدع ولم يكفر. هـ فلم يجعلوا الجهل مانعاً من التبديع بخلاف التكفير وذلك أنهما قررا التبديع مع الجهل لا مع العلم لأنه لو علم وأصر على القول بأنه مخلوق لكفر كفراً ينقل من الملة كما بينه في سابق كلامه ولما اكتفي بتبديعه إذ أن يكون التبديع مع الجهل أما مع العلم فيكفر.

قول المصنف: (ومن تبين له الحق فأصر على مخالفته تبعا لاعتقاد كان يعتقده، أو متبوع كان يعظمه، أو دنيا كان يؤثرها، فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

فعلى المؤمن أن يبني معتقده وعمله على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيجعلها إماما له، يستضيء بنورهما ويسير على منهاجها، فإن ذلك هو الصراط المستقيم الذي أمر الله تعالى به، في قوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

وليحذر ما يسلكه بعض الناس من كونه يبني معتقده أو عمله على مذهب معين، فإذا رأى نصوص الكتاب والسنة على خلافه حاول صرف هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه متعسفة، فيجعل الكتاب والسنة تابعين لا متبوعين، وما سواهما إماما لا تابعا، وهذه طريق من طرق أصحاب الهوى، لا أتباع الهدى، وقد ذم الله هذه الطريق في قوله: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾.

والناظر في مسالك الناس في هذا الباب يرى العجب العجيب، ويعرف شدة افتقاره إلى اللجوء إلى ربه في سؤال الهداية والثبات على الحق، والاستعاذة من الضلال والانحراف.

ومن سأل الله تعالى بصدق وافتقار إليه، عالما بغنى ربه عنه وافتقاره هو إلى ربه فهو حري أن يستجيب الله تعالى سُؤْلَهُ، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾.

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن رأى الحق حقاً واتبعه، ورأى الباطل باطلاً واجتنبه، وأن يجعلنا هداة مهتدين، وصلحاء مصلحين، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا منه رحمة إنه هو الوهاب.

والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات.

والصلاة والسلام على نبي الرحمة، وهادي الأمة إلى صراط العزيز الحميد بإذن ربهم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين)

نسأل الله الذي لا إله إلا هو أن يغفر لشيخنا وأن يجمعنا وإياكم وإياه ووالدينا في الفردوس الأعلى، وجزاكم الله خيراً.