

[illegible]

Princeton University Library



32101 074444405

شرح حديث النبوة

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي

منشورات المكتب الإسلامي بدمشق

Ibn Taymīyah

Sharh hadith

شرح حديث الزوائد

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية

هذا الكتاب هو

١٢٨١ - ١٢٨٢

منشورات

المكتب الإسلامي

للطباعة والنشر

كتابنا الثالث

تأليف

الطبعة الثالثة

١٩٦١ - ١٣٨١

باعت

مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

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

وبعد فإن من ألتمهم التي كنا نسمعها وما تزال من المتحاملين على شيخ الإسلام ابن تيمية وأنه من المجسمة والمشبهة ، وهم يعتمدون في هذه التهمة على ما أورده ابن بطوطة في « رحلته » حيث زعم أن شيخ الإسلام قال : « إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا . وتزل درجة من درج المنبر »^(١) .

ولسنا في سبيل مناقشة تهم هؤلاء ، فلقد قام بذلك خير قيام أستاذنا العلامة الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه « حياة شيخ الإسلام ابن تيمية »^(٢) إذ فند تهمهم وبين بطلانها وزيفها ، ورد على افتراء ابن بطوطة بأسلوب علمي رائع ودّكر القراء بكتابنا هذا وأنه خير رد يمكن أن يفحم خصوم شيخ الإسلام ويعيد الحق إلى نصابه ، ويزيل الغشاوة عن العيون .

ولما كان هذا الكتاب قد نفدت نسخه أو كادت ، ولم تعد متوفرة للحبي الحقيقة

(١) مذهب رحلة ابن بطوطة ٧٧/٢

(٢) طبع المكتب الاسلامي الصفحة ٤٠٦

والعلم ، فقد تفضل أستاذنا الجليل العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز ونصح بإعادة طبعه على حساب الأخ الفاضل صالح بن عبد العزيز الراجحي ومكتبة الثقافة الإسلامية - بالرياض - .

والكتاب في الأصل فتوى أجاب بها شيخ الإسلام على سؤال ورد اليه تناول الاشكالات التي قد تطرأ على الذهن أو قد يثيرها من ليس على منهج السلف رضوان الله عليهم في عقيدته ، أو ممن تأثر بآراء المعتزلة والجهمية والفلاسفة . وقد بين شيخ الإسلام في هذه الفتوى القول المصواب ، والمنهج الحق ، والطريق القويم ، مستعيناً بفهم السلف الأول رضوان الله عليهم لنصوص الكتاب الكريم والسنة الشريفة المطهرة .

وقد عمد شيخ الإسلام في كتابه هذا إلى تقسيم بارع وترتيب جميل ، فأورد الأسئلة المحتملة ، ثم تناول كل سؤال بالتحليل فيبين حقيقته ومعناه ، ثم استعرض آراء مختلف الفرق : الإسلامية منها وغير الإسلامية في الموضوع ، ورد كل رأي إلى أصحابه . . . وبين خطأه من صوابه ، بالقرآن الكريم ، والسنة الشريفة ، وبفهم الصحابة رضوان الله عليهم . . . ثم جاء بالرأي الصواب الذي قال به السلف رضوان الله عليهم ومن تابعهم من أئمة الهدى والحق .

كل هذا باستيعاب عجيب ، وعلم غزير ، وحجة ظاهرة ، وبراعة في البيان والعرض ، وإمانة في النقل ، فهو يعرض الرأي كما ورد بكل نزاهة وتجرد دون تبديل أو تحوير ، بل إنه قد ينقل النص بحروفه كما صنع عندما أورد عقيدة أبي طالب المكي في الصفحة ١١٥ .

والكتاب لا يخلو من انتقال من الأصل إلى الفرع ، وقد ينقل شيخ الإسلام رأياً من الموضوع من طرف ويمس الإسلام من طرف آخر ، فلا يكتفي بالرد على ماله صلة بموضوعه بل يتناول أيضاً الطرف الثاني بالتحليل والرد . . وهذه الطريقة قد اتبعها

شيخ الاسلام في عدد من كتبه ورسائله وذلك لظروف معينة كانت في أيامه جعلت له منهاجاً خاصاً به في التأليف .

وفي الكتاب كثير من الأحاديث الشريفة الصحيحة فلقد توخى شيخ الاسلام فيما يعرض من رأي أو حجة - كما هي عادته - أن يستشهد بالقرآن الكريم والسنة الشريفة ، ولا سيما ما كان منها متفقاً عليه أو في كتب « الصحاح » « والسنن » .

ولقد حاولنا . أن نجد نسخة مخطوطة نخرج الكتاب عليها فلم نستطع ، ووجدنا الكتاب قد طبع مرتين : الأولى في الهند ، والثانية في مصر ، ويظهر أن النسخة المصرية مأخوذة تماماً عن النسخة الهندية ، يدل على ذلك أن الأخطاء ومواقع السقط الواردة في الهندية موجودة في المصرية ، ولم نجد اختلافاً كبيراً عند المقابلة بينهما .

ولقد كنا نود أن نعطي الكتاب حقه في الإخراج ، فبدأنا بترجمة الأعلام ، وتفسير المبهات ، وتصحيح الأغلاط الناشئة من النسخ ... الخ

ولكن الرغبة في مرعة لإخراج الكتاب وتوفير الاستفادة منه للناس لم تمكن من ذلك ، فاكتملنا بتصحيح الأخطاء ، وضبط أسماء الرواة ورد الأحاديث إلى مصادرها ، وقد قام الأخ الاستاذ محمد سعيد المولوي بالجهد الأكبر في تصحيح الكتاب وإخراجه ولعله يتاح لنا في طبعة أخرى ما كنا نود .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ابوبكر
مهناوير

دمشق في ١ محرم سنة ١٣٨١ هـ

ترجمة المؤلف

تقي الدين أحمد بن عبد الحكيم الحراني الدمشقي

هو شيخ الاسلام الامام الرباني الصابر المحتسب المجاهد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحكيم بن تيمية النميري^(١) الحراني، ناصر السنة وقامع البدعة، مفتي الأمة وترجمان القرآن، وعلم الزهاد، صاحب التصانيف التي لم يسبق إلى مثلها. ولد بجران^(٢) سنة ٦٦١ هـ وقدم به أهله إلى دمشق وعمره ست سنوات. وقد عني بالقرآن والحديث والفقه والعربية مع العفاف والتأله. وأفتى وله أقل من تسع عشرة سنة، وكان سيفاً مسلواً على المخالفين من الكفار وأهل الأهواء. زادت مؤلفاته على ثلاثائة مجلد. وكانت وفاته - عليه رحمة الله - في قلعة دمشق سنة ٧٢٨ هـ.



(١) وذكر الاستاذ العلامة الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه الفيه عن ابن تيمية في الصفحة ١٨ من الطبعة الثانية أن المؤرخين الذين قرأ لهم لم يذكروا القبيل الذي تنتمي اليه أسرة ابن تيمية. ولم ينسبوه الى قبيلة من قبائل العرب، ويستنتج من ذلك أنه لم يكن عربياً، أو لم يعرف أنه عربي، ولعله كان كردياً.

فكتب أسنانذا العلامة الشيخ محمد بن مانع يقول: (الصحيح أنه عربي ترمي وذلك مذكور في مصورة «شرح بدعية البيان» لابن ناصر الدين وبخطه عند ترجمة جده في الصفحة ١٠٢ وعند ترجمته في الصفحة ٤٢٤) .

(٢) هي حران الجزيرة، ومن ذكر أنها التي قرب دمشق فقد وم.

ولما كان هذا الكتاب يبحث في أمر اتهم بخلافه شيخ الاسلام ، أحبيننا إيراد فقرات مما كتب أستاذنا الجليل العلامة الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه القيم « حياة شيخ الاسلام ابن تيمية » الذي قمنا بنشره هذا العام .

● اتهم شيخ الاسلام بتشبيه الله تعالى بخلقه أو التجسيم ، على كثرة ردوده على المشبهة ، والجسمة ، كما كان يرد على القدريه ، والجهمية ، والمعتزلة ، وغيرهم من المؤولة والمعطلة ، وهو لا يزيد على ما وصف الله تعالى به نفسه في مثل قوله : « ليس كمثله شيء » ، وهو السميع البصير » فقد أثبت في هذه الآيه لنفسه ذاتا وصفات وفيهما التنزيه عن المماثلة ، وهو سبحانه كما وصف نفسه بقوله : « رفيع الدرجات ذو العرش » ... وكل شيء محتاج إليه ، وهو مستغن عما عداه ، وهو مالك العرش ومدبره ، فهو مستول على عالم الأجسام ، وأعظمها العرش ، كما هو مستول على عالم الروحانيات وهي مسخرة له .

● لقد صدق كثير من العلماء والأدباء في مختلف العصور هذه الرواية الآتية في رحلة ابن بطوطة الشهير ، وجعلوها قضية مسلمة يروونها ويتوارثونها إلى عصرنا هذا ، حتى ان دائرة المعارف الاسلامية التي تنقل الآن إلى العربية في مصر ، قد ترجمت لابن تيمية ترجمة بقلم الاستاذ محمد بن شنب (ص ١٠٩ - ١١٦ ج ١) فيها أغلاط كثيرة ونقلت عبارة ابن بطوطة هذه .

إن ابن بطوطة رحمه الله لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به ، إذ كان وصوله إلى دمشق يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المبارك عام ست وعشرين وسبعماية هجرية وكان سجن شيخ الاسلام في قلعة دمشق أوائل شهر شعبان من ذلك العام ، إلى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة عام ثمان وعشرين وسبعماية هجرية ، فكيف رآه ابن بطوطة يعظ على منبر الجامع وسمعه ؟؟

● لم يكن ابن تيمية يعظ الناس على منبر الجامع، كما زعم ابن بطوطة - (٥٧: ١) (فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع) - بل لم يكن يخطب أو يعظ على منبر الجمعة كما يوهمه قوله : - « ونزل درجة من درج المنبر » - . وإنما كان يجلس على كرسي يعظ الناس ، ويكون المجلس غاصاً بأهله .

على أن ابن بطوطة لم يكتب رحلته بقلمه ، وإنما أملاها على ابن جزي الكلبي ، وقال هذا في المقدمة : « ونقلت معاني كلام الشيخ أبي عبد الله بالفاظ موفية للمقاصد التي قصدها ، موضحة للمعاني التي اعتمدها » فيجوز أن يكون ذلك من تحريف النساخ ، أو وسوسة بعض الخصوم ، والله تعالى أعلم ^(١) .

(١) وقال في آخرها : « انتهى ما خصته من تقييد الشيخ أبي عبد الله محمد بن بطوطة » وهذا دليل واضح على أن الرحلة لم تصلنا بالفاظ مؤلفها ،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مايقول سيدنا وشيخنا - شيخ الاسلام وقُدوة الأنام ، أيدّه الله ورَضِي عنه -
 في رجلين تنازعا في « حديث النزول » (١) :
 أحدهما مثبت ، والآخر نافي .

فقال المثبت : ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ،
 فقال النافي : كيف ؟ فقال المثبت : ينزل بلا كيف ، فقال النافي : يخلو منه العرش
 أم لا يخلو ؟ فقال المثبت : هذا قول مبتدع ورأي مخترع ، فقال النافي : ليس هذا
 جوابي ، بل هو حيدة عن الجواب (٢) ، فقال له المثبت : هذا جوابك . فقال النافي :
 إنما ينزل أمره ورحمته ، فقال المثبت : أمره ورحمته ينزلان كل ساعة ، والنزول قد
 وقت له رسول الله ﷺ ثلث الليل ، فقال النافي : الليل لا يستوي وقته في البلاد ،
 فقد يكون الليل في بعض البلاد خمس عشرة ساعة ونهارها تسع ساعات ، ويكون في
 بعض البلاد ست عشرة ساعة والنهار ثمان ساعات ، وبالعكس ؛ فوقع الاختلاف في
 طول الليل وقصره بحسب الأقاليم والبلاد ، وقد يستوي الليل والنهار في بعض البلاد ،

(١) هو في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال :
 ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر
 يقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ .
 (٢) حاد عنه حيدة ، أي مال .

وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربع وعشرين ساعة ويبقى النهار عندهم وقت يسير ؛ فيلزم على هذا أن يكون ثلث الليل دائماً ، ويكون الرب دائماً نازلاً إلى السماء .

والمسؤول إزالة الشبه والإشكال ، وبيان الهدى من الضلال .
فأجاب رضي الله عنه فقال :

الحمد لله رب العالمين . أما القائل الأول الذي ذكر نص النبي ﷺ فقد أصاب فيما قال ، فإن هذا القول الذي قاله قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ ، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول . ومن قال ما قاله الرسول ﷺ فقلوه حق وصدق ، وإن كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني ؛ كمن قرأ القرآن ولم يفهم مافيه من المعاني ؛ فإن أصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، والنبي ﷺ قال هذا الكلام وأمثاله علانية ، وبلغه الأئمة تبليغاً عاماً لم يخص به أحداً دون أحد ، ولا كتبه عن أحد ، وكان الصحابة والتابعون تذكروه وتؤثره وتبليغه ، وترويه في المجالس الخاصة والعامة ، واشتملت عليه كتب الاسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة : « كصحيح البخاري ومسلم » ، « وموطأ مالك » ، « ومسند الامام أحمد » ، « وسنن أبي داود » ، « والترمذي » ، « والنسائي » ، وأمثال ذلك من كتب المسانين .

لكن من فهم من هذا الحديث وأمثاله ما يجب تنزيه الله عنه : كتمثيله بصفات المخلوقين ، ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه ؛ فقد أخطأ في ذلك ، وإن أظهر ذلك ؛ منع منه ، وإن زعم أن الحديث يدل على ذلك ويقتضيه ؛ فقد أخطأ أيضاً في ذلك ؛ فإن وصفه سبحانه وتعالى في هذا الحديث بالتزول هو كوصفه بسائر الصفات : كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان ، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، ووصفه بالإتيان والحجيء في مثل قوله :

(هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظللٍ من الغمام والملائكة - البقرة ٢١٠) ،
 وقوله : (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات
 ربك . الأنعام ١٥٨) ، وقوله : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً - الفجر
 ٢٢) ، وكذلك قوله تعالى : (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم
 استوى على العرش - الفرقان - ٥٩) ، وقوله : (والسماء بنيناها بأيدي -
 الذاريات ٤٧) ، وقوله : (الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، هل
 من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ؟ - الروم - ٤٠) وقوله : (يدبر
 الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه - السجدة - ٥) ، وأمثال ذلك من
 الأفعال التي وصف الله تعالى بها نفسه التي تسميها النحاة أفعالاً متعدية ، وهي
 غالب ما ذكر في القرآن ، أو يسمونها لازمة لكونها لاتنصب المفعول به ، بل
 لاتتعدى إليه إلا بحرف الجر : كالاستواء إلى السماء وعلى العرش ، والنزول إلى السماء
 الدنيا ، ونحو ذلك .

فإن الله وصف نفسه بهذه الأفعال . ووصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في
 مثل قوله : (وإذا قال ربك للملائكة - البقرة - ٣٠) ، وقوله : (وكلم الله موسى
 تكليماً - النساء - ١٦٣) ، وقوله تعالى : (وناداهما ربهما - الاعراف - ٢١) ،
 وقوله : (ويوم يناديهم فيقول : ماذا أجبت المرسلين ؟ - القصص - ٦٥) ، وقوله :
 (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل - الاحزاب - ٤) ، وقوله : (الله لا إله
 إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً ؟ ١ - النساء
 - ٨٦) ، وقوله : (الله نزل أحسن الحديث - الزمر - ٢٣) ، وقوله : (وتمت
 كلمة ربك الحسنى على نبي إسرائيل بما صبروا - الاعراف - ١٣٦) ، وقوله : (وتمت
 كلمة ربك صدقاً وعدلاً - الأنعام - ١١٥) ، وقوله : (ولقد صدقكم الله وعده .
 آل عمران - ١٥٢) :

وكذلك وصف نفسه بالعلم والقوة والرحمة ونحو ذلك كما في قوله : (ولا يحيطون بشي من علمه إلا بما شاء .. البقرة - ٢٥٦) ، وقوله : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين - الذاريات - ٥٨) ، وقوله : (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما - الذاريات - ٥٨) ، وقوله : (ورحمتي وسعت كل شيء - الأعراف - ١٥٦) ، ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله ﷺ ، فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد . ومذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفونه بما وصف به نفسه ، ووصوفه به رسوله ﷺ في النفي والاثبات : والله سبحانه وتعالى قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين ، فقال الله تعالى : (قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد) فبين أنه لم يكن أحد كفواً له ، وقال تعالى : (هل تعلم له سمياً ؟ - مريم - ٦٥) فأنكر أن يكون له سمى ، فقال تعالى : (فلا تجعلوا لله أندادا - البقرة - ٢٢) ، وقال تعالى : (فلا تضرّبوا الله الأمثال - النحل - ٧٤) ، وقال تعالى : (ليس كمثله شيء - الشورى - ١١) .

ففيما أخبر به عن نفسه من تنزيهه عن الكفو والسمي والمثل والندب وضرب الأمثال له ؛ بيان أن لا مثل له في صفاته ولا أفعاله ، فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات ، فإن الذاتين المختلفتين يتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما ، إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات ، فإن الصفة تابعة للموصوف بها ، والفعل أيضاً تابع لفاعله ، بل هو مما يوصف به الفاعل . فإذا كانت الصفتان متماثلتين كانت الموصوفان متماثلين ، حتى أنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين : كالإنسانين لما كانا من نوع واحد ، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما ، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك .

كذلك إذا قيل : بين الإنسان والفرس تشابه من جهة أن هذا حيوان وهذا حيوان ، واختلاف من جهة أن هذا ناطق وهذا صاهل ، وغير ذلك من الأمور ؛

كان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين : وذلك أن الذات المجردة عن الصفة لا توجد إلا في الذهن ، والذهن يقدر ذاتاً مجردة عن الصفة ، ويقدر وجوداً مطلقاً لا يتعين ، وأما الموجودات في أنفسها فلا يمكن فيها وجود ذات مجردة عن كل صفة ، ولا وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص .

وإذا قال من قال من أهل الاثبات للصفات : أنا أثبت صفات الله زائدة على ذاته فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتنا النفاة من الذات ، فإن النفاة اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات ، فقال أهل الاثبات : نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبتته هؤلاء ، وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلاً ، بل هذا بمنزلة من قال : أثبت إنساناً لحيواناً ولا نطقاً ولا قائماً بنفسه ولا بغيره ولا قدرة ولا حياة ولا حركة ولا سكون أو نحو ذلك ، أو قال : أثبت نخلة ليس لها ساق ولا جذع ولا ليف ولا غير ذلك ؛ فإن هذا يثبت ما لا حقيقة له في الخارج ، ولا يعقل ؛ ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات معطلة ، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى ، وإن كانوا هم قد لا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل ، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين : فيقولون : هو موجود قديم واجب ، ثم ينفون لوازم وجوده ؛ فيكون حقيقة قولهم : موجود ليس بموجود ، حق ليس بحق ، خالق ليس بخالق ، فينفون عنه النقيضين : إما تصريحاً بنفيها ، وإما إمساكاً عن الإخبار بواحد منها .

ولهذا كان محققوهم ، وهم انقراطية ، ينفون عنه النقيضين ، فلا يقولون : موجود ولا لا موجود ، ولا حي ولا لا حي ، ولا عالم ولا لا عالم . قالوا : لأن وصفه بالاثبات تشبيهه له بالموجودات ، ووصفه بالنفي فيه تشبيهه له بالمعدومات . قال بهم إغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل . ثم إنهم لم يخلصوا عما فروا منه بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبهوه بالمتنع الذي هو أخس من الموجود

والمعدوم الممكن . ففروا في زعمهم من التشبيه بالموجودات والمعدومات ، ووصفوه بصفات الممتنعات التي لا تقبل الوجود ، بخلاف المعدومات الممكنات . وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيهه بالموجودات ومعدومات الممكنات .

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس ببحذور . فإنه إذا سمي حقاً موجوداً قائماً بنفسه حياً عليماً رؤوفاً رحيماً ، ويسمى المخلوق بذلك ؛ لا يستلزم من ذلك أن يكون ماثلاً للمخلوق أصلاً . ولو كان هذا حقاً ؛ لكان كل موجود ماثلاً لكل موجود ؛ ولكان كل معدوم ماثلاً لكل معدوم ؛ ولكان كل ما ينفي عنه شيء من الصفات ماثلاً لكل ما ينفي عنه ذلك الوصف . فإذا قيل : السواد موجود ، لكان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود ماثلاً للسواد . وإذا قلنا : البياض معدوم ، جعلنا كل معدوم ماثلاً للبياض . ومعلوم أن هذا في غاية الفساد ، ويكفي هذا خزيًا لحزب الاتحاد .

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب : فإذا قيل في خالق العالم : إنه موجود لمعدوم ، حي لا يموت ، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، فمن أين يلزم أن يكون ماثلاً لكل موجود ومعدوم وحي وقائم ، ولكل ما ينفي عنه العدم وما ينفي عنه صفة العدم ، وما ينفي عنه الموت والنوم : كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون ؟! وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة أسماء الأجناس سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه ، وسواء سميت مشككة وقيل : إن المشككة نوع من المتواطئة - إما أن تستعمل مطلقة وعامة : كما إذا قيل : الموجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ، وخالق ومخلوق ، والعلم ينقسم إلى : قديم ومحدث ، وإما أن تستعمل خاصة معينة : كما إذا قيل : وجود زيد وعمره وعلم زيد وعمره ، وذات زيد وعمره . فإذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى ، لم تدل على ما يشر به فيه غيره في الخارج : فإن ما يختص به المسمى

لاشركة فيه بينه وبين غيره .

فإذا قيل : علم زيد ، ونزول زيد ، واستواء زيد ، ونحو ذلك ؛ لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك ، لم تدل على ما يشركه فيه غيره . لكن لما علمنا أن زيدا نظير عمرو ، وعلمنا أن علمه نظير علمه ، ونزوله نظير نزوله ، واستواءه نظير استوائه ، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار ، لا من جهة دلالة اللفظ ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق ؛ فذلك في الخالق أولى .

فإذا قيل : علم الله وكلام الله ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك ؛ لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى ، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو ، لأننا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو ، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفو ولا ند ؛ فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره ، ولا كلامه مثل كلام غيره ، ولا استواءه مثل استواء غيره ، ولا نزوله مثل نزول غيره ، ولا حياته مثل حياة غيره . ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات ، ونفي مماثلتها بصفات المخلوقات . فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه ، منزّه عن صفات النقص مطلقاً ، ومنزّه عن أن يماثله غيره في صفات كماله . فهذان المعنيان جمعا التنزيه ، وقد دل عليهما قوله تعالى : (قل هو الله أحد ، الله الصمد) . فالاسم الصمد يتضمن صفات الكمال ، والاسم الأحد يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك في تفسير هذه السورة .

فالقول في صفاته كالقول في ذاته ، والله تعالى ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، لكن يفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها ، فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه هو كما يناسب ذاته ويليق بها ، كما أن صفة العبد هي كما يناسب ذاته وتليق بها ، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد

إلى ذاته؛ ولهذا قال بعضهم : إذا قال لك السائل : كيف ينزل، أو كيف استوى، أو كيف يعلم ، أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق ؟ فقل له : كيف هو في نفسه ؟ فإذا قال : أنا لا أعلم كيفية ذاته ؛ فقل له : وأنا لا أعلم كيفية صفاته ، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف .

فهذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين ، وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة . وأما إذا قيلت مطلقة وعامة - كما يوجد في كلام النظار : الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث ، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث ، ونحو ذلك . فهذا مسمى اللفظ المطلق والعام ، والعلم معنى مطلق وعام ، والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلا في الأذهان لا في الأعيان ؛ فلا يكون موجوداً وجوداً مطلقاً أو عاماً إلا في الذهن ، ولا يكون مطلق أو عام إلا في الذهن ، ولا يكون إنسان أو حيوان مطلق وعام إلا في الذهن ؛ وإلا فلا تكون الموجودات في أنفسها إلا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها . فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق من أولى النظر الخائضين في الحقائق ، حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك ، وظنوا أنا إذا قلنا : إن الله عز وجل كل موجود حي عليم ، والعبد موجود حي عليم ؛ أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد ، وأن يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب ، بل وفي موجود ، ولا بد أن يكون للرب ما يميزه عن المخلوق ؛ فيكون فيه جزآن :

أحدهما : لكل مخلوق ، وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات .

والثاني : يختص به ، وهو المميز له عن سائر الموجودات . ثم لا يدر كون فيما يختص به إلا ما يلزم فيه مثل ذلك . فإذا قالوا : يمتاز بذاته أو بحقيقته أو ماهيته أو نحو ذلك ؛ كان ذلك بمنزلة قولهم يمتاز بوجوده ؛ فإن الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقاً ومعيناً كاللفظ الوجود سواء .

وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظار ، حتى قال طائفة : إن لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط ، وحكوا ذلك عن كل من قال بنفي الأحوال ، وهم عامة أهل الإثبات ؛ فصار مضمون نقلهم أن مذهب عامة أهل الإسلام ومتكلمة الإثبات - كابن كلاب ، والأشعري ، وابن كرام ، وغيرهم ، بل ومحققي المعتزلة : كأبي الحسين وغيره - أن لفظ الوجود وغيره مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير أن يكون بين المسمين معنى عام : كلفظ المشتري إذا سُمي به المتاع والكوكب ، ولفظ سهيل المقول على الكوكب والرجل . وهذا النقل غلط عظيم ممن نقلوه عنه ، فإن هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء عامة متواطئة - كالتواطء العام الذي يدخل فيه المشكك - تقبل التقسيم والتنويع ، وذلك لا يكون إلا في الأسماء المتواطئة ، كما نقول : الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث ، وواجب وممكن . بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم : كأبي عبد الله الرازي وأمثاله من المتأخرين ، مجمعون في كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء ، مع قولهم إن التقسيم لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظاً ومعنى ، لا يكون في المشترك اشتراكاً لفظياً . ومن جملتها التي يسمونها المشككة لا يكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها معنى مشترك عام .

فهذا تناقص هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام ، قد ضلوا في هذا النقل - وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلال لا يقع فيه أضعف العوام - وذلك لما نقلوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التي هي من الهدى والرشد حائدة ؛ حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة في الخارج جزءاً من المعينات ؛ وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك ومما يختص به ؛ فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب تعالى الواجب الوجود مركباً من الوجود المشترك ، ومما يختص به من الوجود أو الماهية ، مع أنه من المشهور عند

أهل المنطق أن الكلمات إنما تكون كلمات في الأذهان لاني الأعيان .

ومن هداه الله تعالى يعلم أن الموجودات لا تشترك في شيء موجود فيها أصلاً ، بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال ، وأنا إذا قلنا : إن هذا الانسان حي متكلم ، أو حيوان ناطق ، ونحو ذلك ؛ لم يكن بماله من الحيوانية أو الناطقية ، أو النطق والحياة مشتركاً بينه وبين غيره ، بل له ما يخصه ، ولغيره ما يخصه ، ولكن تشابهها وتماثلها بحسب تشابه حيوانيتها ونطقيتها ، وغير ذلك من صفاتها .

ومن قال : إن الإنسان مركب مما به الاشتراك : وهو الحيوانية ، وما به من الامتياز : وهو النطق ؛ فان أراد بذلك أن هذا تركيب ذهني .. فإننا اذا تصورنا في أذهاننا حيواناً ناطقاً ؛ كان الحيوان جزءاً هذا المعنى الذهني ، والنطق جزءاً آخر ، وكان الحيوان جزءاً له أشباه أكثر من أشباه الناطق . وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمى ناطق ؛ كان مسمى الحيوان يعم الانسان وغيره ، وكان مسمى الناطق يخصه فدعوى التركيب في هذه المعاني الذهنية صحيح ، لكن ليس هذا ضابطاً ، بل هو بحسب ما يتصوره الانسان سواء كان تصوره حقاً أو باطلاً . ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها ما يدخل في هذا التصور ، وبجزئها الخارج عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام وأراد بتمام الماهية ما يدل عليه بالمطابقة ؛ فهذا صحيح لكن هذا لا يقتضي أن تكون الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من الصفات الخاصة والعامة ، ولا أن يكون بعض صفاتها اللازمة داخله في الحقيقة ذاتياً لها وبعضها خارجاً عن الحقيقة عارضاً لها ، كما يزعمه أهل المنطق اليوناني .

وهذا الموضع مما ضلوا فيه ، وضل بسبب ضلالهم فيه الطوائف الذين اتبعوهم في ذلك من النظار ، وقلدهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولو ازمه ولم يتصوروه تصوراً تاماً .

وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق - وإحدى الصفتين يوجد نظيرها في سائر الحيوان ، والآخرى مختصة بالإنسان فهذا معنى صحيح . وإن أرادوا به أن حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره ؛ فقد غلط ، فإن حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق ، وذلك مختص بمجمله . وكذلك إن أرادوا بالتركيب أن هنا موجوداً موصوفاً بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل ، وأن الانسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود ؛ فقد غلط ، بل لا موجود إلا هذا الانسان الموصوف بأنه حيوان ناطق ، وهذا الفرس بأنه حيوان صاهل ، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات . فقول القائل : الانسان مركب من هذا وهذا ، إذا أريد به أن هنا شيئاً مركباً ، وأن له جزئين مباينين هو مركب منها ؛ كان جاهلاً ، بل هو شيء واحد موصوف بصفتين لا يوجد إلا بصفته ، ولا توجد صفاته إلا به . وهذا المعنى صحيح : وهو أن الانسان موصوف بأنه حيوان ، وأنه ناطق حقيقة ^(١) ، وأنه ذات مستلزمة لصفاتها ، لا يوجد الموصوف بدون صفته اللازمة له . لكن هذا ليس في الخارج تركيباً ، وليس في الخارج صفة لازمة ذاتية وأخرى عرضية لازمة للماهية وأخرى لازمة لوجوده ، بل ليس في الخارج إلا الموجود المعين ، وصفاته تنقسم إلى : لازمة له ، وعارضة ، وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة ؛ فليس فيها ما هو لازم للذات الموجودة في الخارج كما يظن ذلك من يظنه من المنطقيين . وأصل خطئهم أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان ، فإن الذهن يتصور المثلث قبل وجوده في الخارج ، وظنوا أن الماهية مغايرة للوجود ، وهو صحيح إذا فسرت الماهية بما يتصوره الذهن . وأما أن يكون في الخارج مثلث له ماهية ثابتة في الخارج غير الشيء الموجود في الخارج ؛ فهذا غلط بئس . فإذا فهم هذا في صفة الخلق ؛ فالخالق أبعد عما سماه هؤلاء تركيباً .

(١) في الهندية : حقيقته

فإذا قيل : إن الله سبحانه وتعالى حيي عليم قدير ؛ فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير وإذا قيل : هو موجود واجب بنفسه ؛ فهو سبحانه موصوف بالوجود والوجوب ، فلا مشاركة بينه وبين غيره في شيء موجود ، ولا هو مركب من جزأين ، ولا صفات مقومة تكون أجزاء لوجوده ، ولا نحو ذلك مما يُدعى من التركيب الذي هو ممتنع في المخلوق ؛ فهو في الخالق أشد امتناعاً .

ولفظ التركيب مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له ، وليس هو المعقول من لفظ التركيب ، ولكن هؤلاء يقولون : هذا اشتراك ، والاشتراك تشبيه . ويقولون : أجزاء ، وهذا تركيب من هذه الأجزاء ، ثم إنهم لا يقدرّون على نفي هذا الذي سمّوه اشتراكاً وتشبيهاً ، ولا على نفي هذه الأمور التي سمّوها أجزاء وتركيباً وتقسيماً ، فأهمّهم يقولون : هو عاقل ومعقول وعقل ، ولذيد ولذة وملتذ ، وعاشق ومعشوق وعشق . وقد يقولون : هو عالم قادر مريد ، ثم يقولون : العلم هو القدرة ، والقدرة هي الإرادة ؛ فيجعلون كل صفة هي الأخرى . ويقولون : العلم هو العالم . وقد يقولون : هو المعلوم . فيجعلون الصفة هي الموصوف أو هي المخلوقات . وهذه أقوال رؤسائهم ، وهي في غاية انفساد في صريح المعقول ؛ فهم مضطرون إلى اقرار ما يسمّونه تشبيهاً وتركيباً ، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم ؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم ، وحيرتهم وضلالهم ؛ وهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين ، أو الخلو عن النقيضين . ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسوله ﷺ ، زعمهم أن ذلك تشبيه وتركيب . ويصفون أهل الاثبات بهذه الأسماء ، وهم الذين ألزموها بنقض أصولهم ، ولا حيلة لهم في دفعها عنهم ؛ كما قال القائل : رمتي بدائها وانسلت .

وهم لم يقصدوا هذا التناقض ، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها ، ووجود الكلّيات المشتركة في أعيانها .

فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره ، أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض . ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه ؛ وذلك يدهم على تناقضهم وجهلهم ، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية ان الكلي هو الذي لا يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه بخلاف الجزئي ، وقرروا أيضاً أن الكليات لا تكون كلية إلا في الأذهان دون الأعيان ، وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في لذهن ، وهذه قوانين صحيحة .

ثم يدعون ما ادعاه أفضل متأخريهم أن الواجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي .

وكما يقوله طائفة منهم : الله الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلي ؛ كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية المنتسبين إلى التشيع والمنتسبين إلى التصوف ،

أو يقوله طائفة ثلثة : إنه الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله طائفة منهم .

وهم متفقون على أن المطلق بشرط الإطلاق على الأمور الوجودية والعدمية لا يكون في الخارج موجوداً . فالمطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي ؛ أولى أن لا يكون موجوداً . فإن المقيد بسلب الوجود والعدم نسبتة إليهما سواء ، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود ، والمطلق لا بشرط إنما يوجد مطلقاً في الأذهان .

وإذا قيل : هو موجود في الخارج ؛ فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيداً ، لأنه يوجد في الخارج مطلقاً ، فإن هذا باطل ، وإن كانت طائفة تدعيه . فمن تصور هذا تصوراً تاماً ؛ علم بطلان قولهم ، وهذا حق معلوم بالضرورة . فهذا القانون الصحيح لم يستغفوا به إثبات وجود الرب ، بل جعلوه مطلقاً بشرط الإطلاق عن النقيضين ، أو عن الأمور الوجودية ، أو لا بشرط ، وذلك لا يتصور إلا في الأذهان .

والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهديان ، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه ، ثم يقولون : الوجود ينقسم إلى : واجب وممكن فيما يشتركان في مسمى الوجود ، وكذلك لفظ الماهية ، والحقيقة ، والذات . ومهما قيل ؛ هو ينقسم إلى واجب وممكن . ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فقد اشتركت الأقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما تشابهت فيه ، فهذا تشبيه يقولون به ، وهم يزعمون أنهم ينفون كل ما يسمى تشبيهاً ، حتى نفوا الأسماء ، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئاً فراراً من ذلك . وأي شيء أثبتوه ؛ لزهم فيه مثل ذلك ، وإلا لزم أن لا يكون وجود واجب الوجود ممكناً ، وقديماً ومحدثاً ، وأن المحدث والممكن لا بد له من قديم . ومن المعلوم بالاضطرار أن الوجود فيه محدث ممكن ، وأن المحدث الممكن لا بد له من قديم واجب بنفسه ؛ فثبت النوعين ضروري لا بد منه .

وحقيقة الأمر أن لفظ المطلق قد يُعنى به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الحركة فيه ، ويمتنع أن يكون شيء موجود في الخارج قائماً بنفسه أو صفة لغيره بهذا الاعتبار ، فضلاً عن أن يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك . وقد يراد بالمطلق : المجرد عن الصفات الثبوتية أو السلبية جميعاً ، والمطلق لا بشرط الإطلاق . وهذا إذا قُدِّرَ جعل معيناً خاصاً لا كلياً ، فإنه يمتنع وجوده في الخارج أعظم من امتناع الكليات المطلقة بشرط ، لكونها كلية . فان تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج ، والكليات مطابقة لها .

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية ؛ فهذا يتمتع تحققه في الخارج كلياً وجزئياً . وكذلك المجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية ، بل هذا أولى بالامتناع منه . وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود لم يميز عنها إلا بالقيود السلبية ، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية ؛ كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنه واجب الوجود ، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها ،

ولم يميز عنها إلا بعدم ، وامتازت عنه بوجود ؛ فكان ما امتارت به عنه أكمل مما
امتاز به هو عنها ، إذ الوجود أكمل من العدم .

وأما إذا قيل : هو الوجود لا بشرط ؛ فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق
لكل موجد ، وهذا لا يكون كليا إلا في الذهن . وأما في الخارج ؛ فلا يوجد إلا معيناً .
ومن الناس من قال : إن هذا الكلي جزء من المعينات .

فإن كان الأول هو الصواب ؛ لزم أن يكون عين الواجب الممكن ، كما يقوله
من يقوله من القائلين بوحدة الوجود . وإن كان الثاني هو الصواب ؛ لزم أن يكون
وجوده جزءاً من كل موجود ؛ فيكون الواجب الوجود جزءاً من وجود الممكنات .
ومن المعلوم بعريخ العقل أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كانه ، بل يتمنع
أن يكون خالقاً لنفسه فضلاً عن أن يكون خالقاً لما هو بعضه ، والكل أعظم من
الجزء ، فإذا امتنع أن يكون خالقاً للجزء ؛ فامتناع كونه خالقاً للكل أظهر وأظهر .
فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله ، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب
والجهل بالله ، (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور . - النور - ٤٠) ، و (الله ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور إلى الظلمات - البقرة - ٢٥٧) . وهو القائل : (لقد أرسلنا رسلنا
بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس
شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز .
الحديد - ٢٥) . وهو القائل : (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف
فيه إلا الذين أوتوه من بعد ماجاءتهم البينات بغيا بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما
اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم
البقرة - ٢١٣) .

وقد كان النبي ﷺ يقول إذا قام من الليل مارواه مسلم في « صحيحه » :
« اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب
والشهادة ! أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ؛ اهديني لما اختلف فيه من
الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم ^(١) » .

فصل

ونام الكلام في هذا الباب انك تعلم أنا لانعلم ماغاب عنا إلا بعرفة ماشهدناه ،
فنحن نعرف أشياء بحسب الظاهر أو الباطن ، وتلك معرفة معينة مخصوصة ، ثم إننا
بمعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد ، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية ، ثم إذا خاطبنا
يوصف ماغاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بعرفة المشهود لنا . فلو أننا نشهد من
أنفسنا جوعاً وعطشاً ، وشعباً ورياً وحباً وبغضاً ، ولذةً وألماً ورضىً وسخطاً ، لم
نعرف حقيقة ماخطب به إذا وصف لنا ذلك ، وأخبرنا به عن غيرنا . وكذلك لو لم
نعلم ما في الشاهد حياة وقدره ، وعلماً وكلاماً ، لم نفهم ماخطب به إذا وصف الغائب
عنا بذلك . وكذلك لو لم نشهد موجوداً ، لم نعرف وجود الغائب عنا ، فلا بد فيما
شهدناه وماغاب عنا من قدر مشترك هو معنى اللفظ المتواطىء . فهذه الموافقة
والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونسبته ، وهذا خاصة العقل . ولولا ذلك

(١) صحيح مسلم ج / ٢ / ١٨٥ طبعة صبيح . عن عبد الرحمن بن عوف قال :
« سألت عائشة أم المؤمنين : بأي شيء كان نبي الله ﷺ يفتح صلاته إذا قام من
الليل ؟ قالت : كان إذا قام من الليل افتتح صلاته : اللهم رب جبرائيل وميكائيل
وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ! أنت تحكم بين عبادك
فما كانوا فيه يختلفون ؛ اهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء
إلى صراطٍ مستقيم » .

لم نعم إلا مانحسه ، ولم نعم أموراً عامة ولا أموراً غائبة عن احساسنا الظاهرة والباطنة ، ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته .

ثم إن الله سبحانه وتعالى أخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب ، وأخبرنا بما يُؤكل ويُشرب ويُنكح ويُفرش وغير ذلك . فلو لم نعرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا ؛ لم نفهم ما وعدنا به ، ونحن نعلم مع ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل هذه ؛ حتى قال ابن عباس رضي الله عنه : ليس في الدنيا بما في الجنة إلا الأسماء ، وهذا تفسير قوله : (وأوتوا به متشابهاً البقرة . ٢٥) على أحد الأقوال .

فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه ، وبه فهمنا المراد وأحببناه ورغبنا فيه ، وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا . وهذا من التأويل الذي لانعمه نحن ، بل يعلمه الله تعالى ؛ ولهذا كان قول من قال : إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ؛ حقاً ، وقول من قال : إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله ؛ حقاً ، وكلا القولين متأثر عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .

فالذين قالوا : إنهم يعلمون تأويله ، مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه ، وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول إن النبي ﷺ ما كان يعرف معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث ؟ !! بل كان يتكلم بالفاظ لا يعرف معانيها ؟ !!

ومن قال : إنهم لا يعرفون تأويله ؛ أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمها ؛ ولهذا كان السلف : كربيعة ، ومالك بن أنس وغيرهما يقولون الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . وهذا قول سائر السلف كابن الماجشون والامام احمد ابن حنبل وغيرهم وفي غير ذلك من الصفات . فمعنى الاستواء معلوم وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون ، والكيفية هي التأويل والمجهول لبني آدم وغيرهم الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى .

وكذلك ما وعدَ به في الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به ، وأما كيفيته فقد قال تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون السجدة - ٩) ، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح ^(١) « يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » . فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين نعلم تفسيره ومعناه ، ونفهم الكلام الذي خوطبنا به ، ونعلم معنى الغسل والاحم واللبن ، والحري والذهب والفضة ، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء وأما حقائنها على ما هي عليه ، فلا يمكن أن نعلمه نحن ، ولا نعلم حتى تكون الساعة . فتفصيل ما أعد الله عز وجل لعباده لا يعلمه مَلَكٌ مقرب ولا نبي مرسل بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى .

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين ؛ فالأمر في الخالق والمخلوق أعظم ؛ فإن مباينة الله خلقه وعظمته وكبريائه وفضله أعظم وأكثر مما بين مخلوق ومخلوق . فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابقتها لصفات هذا المخلوق بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا ولا يمكن أن نعلمه ، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى فصفات الخالق عز وجل أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى ، وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه أحد ، بل منه ما يعلمه الراسخون ، ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة ، ومنه ما لا يعلمه إلا الله : كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : إن التفسير على أربعة أوجه : تفسير تعلمه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهلته ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب .

(١) البخاري ج / ٩ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : قال الله : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

ولفظ التأويل في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول إليها : كما في قوله تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله - الاعراف - ٥٢) وأما استعمال التأويل بمعنى أنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به ؛ فهذا اصطلاح بعض المتأخرين ، ولم يكن في لفظ أحد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى . ثم لما شاع هذا بين المتأخرين صاروا يظنون أن هذا هو التأويل في قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله - آل عمران - ٧) ، ثم طائفة تقول : لا يعلمه إلا الله ، وقالت طائفة : بل يعلمه الراسخون . وكلتا الطائفتين غالطة ؛ فإن هذا لاحقيقة له ، بل هو باطل ، والله يعلم انتفاءه وأنه لم يرد . وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية والجهمية وغيرهم من أهل الاتحاد والبدع . وتلك التأويلات باطلة والله لم يردّها بكلامه ، وما لم يردّه ، لا نقول إنه يُعلم مراده ، فإن هذا كذب على الله عز وجل ، والراسخون في العلم لا يقولون على الله تبارك وتعالى الكذب ، وإن كنا مع ذلك قد علمنا بطريق خبر الله عز وجل عن نفسه . بل وبطريق الاعتبار أن الله المثل الأعلى . أن الله يوصف بصفات الكمال : موصوف بالحياة ، والعلم ، والقدرة ، وهذه صفات كمال . والخالق أحق بها من المخلوق ؛ فيمتنع أن يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق .

ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي يقتضي من المواطأة والموافقة والمساواة ما به يفهم ويثبت هذه المعاني لله ؛ لم نكن قد عرفنا من الله شيئاً ، ولا صار في قلوبنا إيمان به ، ولا علم ، ولا معرفة ، ولا محبة ، ولا ارادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه . فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم ، ولا يمكن العلم إلا بآبائ تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا .

ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة ؛ حصل له من العلم والمعرفة

والتحقيق والتوحيد والایمان ، وانجاب عنه من الشبه والضللال والخيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، ومن سادة أهل العلم والإيمان ، وتبين له أن القول في بعض صفات الله كالقول في سائرهما ، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته ، وأن من أثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول ﷺ على مشاركة أحدهما الأخرى فيما به نفاها ؛ كان متناقضا . فمن نفى النزول والاستواء ، أو الرضى والغضب ، أو العلم والقدرة ، أو اسم العلم أو القدير ، أو اسم الموجود ، فراراً بزعمه من تشبيهه وتركيبه وتجسيمه ؛ فإنه يلزمه فيما أثبتته نظيره ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبت المثبت .

فكل ما استدل به على نفي النزول والاستواء والرضى والغضب ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي الارادة والسمع والبصر والقدرة والعلم . وكل ما استدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي العلم والقدير والسميع والبصير . وكل ما يستدل به على نفي هذه الأسماء ؛ يمكن منازعه أن يستدل به على نفي الموجود والواجب .

ومن المعلوم بالضرورة أنه لا بد من وجود قديم واجب بنفسه ، يمتنع عليه العدم ؛ فإن الموجود : إما ممكن ، وإما واجب وقديم . فإذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم ، ونفي ذلك يستلزم نفي الوجود مطلقاً ؛ علم أن من عطل شيئاً من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزماً تعطيل الوجود المشهود .

ومثال ذلك : أنه إذا قال : النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام ، فإنه لا يعقل النزول والاستواء إلا لجسم مركب ، والله سبحانه منزعه عن هذه اللوازم ؛ فلزم تنزيهه عن المزموم ، أو قال : هذه حادثة ، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب ، وكذلك إذا قال : الرضى والغضب والفرح والحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام ؛

فإنه يقال له : وكذلك الإرادة والسمع والبصر والعلم والقدرة من صفات الأجسام ، فإنما لا يعقل ما ينزل ، وما يستوي ويغضب ويرضى إلا جسما ، لم يعقل ما يسمع ويبصر ويريد ويعلم ويقدر إلا جسما .

- فإذا قيل : سمعه ليس كسمعنا ، وبصره ليس كبصرنا ، وإرادته ليست ^(١) كإرادتنا ، وكذلك عليه وقدرته ؛

قيل له : هو كذلك رضاه ليس كرضانا ، وغضبه ليس كغضبنا ، وفرحه ليس كفرحنا ، ونزوله ليس كنزولنا ، واستوائنا .

فإذا قال : لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام ، ولا يعقل نزول إلا الانتقال ، والانتقال يقتضي تفرغ حيز وشغل آخر ، فهو كان ينزل ، لم يبق فوق العرش رب .

قيل : ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه ، ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره ، والله سبحانه وتعالى كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الإلهي : « يا عبادي إنكم لن تبلغوا نقعي فتنتفوني ، ولا ن تبلغوا ضري فتضروني » ؛ فهو منزّه عن الإرادة التي لا تعقل في الشاهد إلا هي .

وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا دخول صوت في الصماخ ، وذلك لا يكون إلا في أجوف ؛ والله سبحانه أحد صمد منزّه عن مثل ذلك ، بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف ؛ والله سبحانه أحد صمد منزّه عن ذلك . قال ابن مسعود وابن عباس والحسين وسعيد بن جبير وخلق من السلف : الصمد الذي لا أجوف له . وقال آخرون : هو السيد الذي كمل في سؤدده ، وكلا القولين حق ؛ فإن لفظ الصمد في اللغة يتناول هذا وهذا ، والصمد في اللغة السيد ، ^{نبي كماله تعالى}

(١) في الأصل : ليس .

والصمد أيضاً الصمد ، والمصمد المصمت ، وكلاهما معروف في اللغة .

ولهذا قال يحيى بن أبي كثير : الملائكة تصمد ، والآدميون جوف . وهذا أيضاً دليل آخر ؛ فإنه إذا كانت الملائكة - وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : « خُلِقَتِ الملائكة من نور ، وخلق الجان من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » - فإذا كانوا مخلوقين من نورهم لا يأتون ولا يشربون ، بل هم صمد ليسوا جوفاً كالإنسان ، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة ، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الإنسان وفعله ؛ فالخالق تعالى أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين ، فإن كليهما مخلوق ، والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق سبحانه وتعالى .

وكذلك روح ابن آدم تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة ، والمعقولات الصريحة ، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله . فإذا لم يحز أن يقال : إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد وهي مقرونة به وهما جميعاً الإنسان ، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلاً للجسم الذي هو بدنه ؛ فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله ؟!

فإن أراد النافي إلزام أصله ، وقال : أنا أقول ليس له كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق ؛ قيل له : فيلزمك في السمع والبصر ، فإن البصريين من المعتزلة يشبّهون الادراك . فإن قال : أنا أقول بقول البغداديين منهم - فلا أثبت له سمعاً ولا بصرأً ولا كلاماً يقوم به ، بل أقول كلامه مخلوق من مخلوقاته لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه ، بل ولا أثبت له إرادة كما لا يشبّتها البغداديون ، بل أجعلها سلباً أو إضافة فأقول : معنى كونه مريداً أنه غير مغلوب ولا مكروه ، أو معنى كونه خالقاً وأمرأً - ، قيل له :

فليزملك ذلك في كونه حياً عالمًا قادراً ، فإن المعتزلة مطبقة على إثبات أنه حي عالم قادر ، وقيل له : أنت لا تعرف حياً عالمًا قادراً إلا جسمًا ، فإذا جعلته حياً عالمًا قادراً ؛ لزمك التجسيم والتشبيه . فإن زاد في التعطيل وقال : أنا لا أقول قول المعتزلة ، بل بقول الجهمية المحضة ، والباطنية من الفلاسفة ، والقرامطة – فإننا ننفي الأسماء مع الصفات ، ولا نسميه حياً ولا عالمًا ولا قادراً ولا متكلمًا إلا مجازاً بمعنى السلب والاضافة ، أي هو ليس بجاهل ولا عاجز ، وجعل غيره عالمًا قادراً – قيل له : فليزملك ذلك في كونه موجوداً واجباً بنفسه قديماً وفاعلاً ؛ فإن جهها قد قيل : إنه كان يثبت كونه فاعلاً قادراً ، لأن الانسان عنده ليس بقادر ولا فاعل ، فلا تشبه عنده في ذلك .

وإذا وصل إلى هذا المقام ؛ فلا بد له أن يقول بقول طائفة منهم ، فيقول : أنا لا أضفه بصفة وجود ولا عدم ، فلا أقول موجود ولا معدوم ، ولا أقول موجود ولا غير موجود ، بل أمسك عن النقيضين فلا أتكلم لا بنفي ولا بإثبات . وإما أن يقول : أنا لا أضفه قط بأمر ثبوتي بل بالسلب ؛ فلا أقول موجود ، بل أقول ليس بمعدوم .

وإما أن يقال : بل هو معدوم ؛ فالقسمة حاصرة . فإنه ؛ إما أن يصفه بأمر ثبوتي فيلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم ، وإما أن يقول لا أضفه بالثبوت بل بسلب العدم فلا أقول موجود بل ليس بمعدوم .

وإما أن يلزم التعطيل المحض فيقول : ولا العدم . قيل : هب أنك نتكلم بذلك بلسانك ، ولا تعتقد بقلبك واحداً من الأمرين ، بل تلتزم الاعراض عن معرفة الله وعبادته وذكره فلا تذكره قط ولا تعبدوه ولا تدعوه ولا ترجوه ولا تخافه ؛ فيكون جحدك له أعظم من جحد ابليس الذي اعترف به ، فامتناعك من اثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر ؛ فإن

النقيضين لا يمكن رفعهما بل في نفس الأمر لابد أن يكون الشيء أي شيء كان إما موجوداً وإما معدوماً ، وإما أن يكون ، وإما أن لا يكون ، وليس بين النفي والاثبات واسطة أصلاً ، ونحن نذكر ما في نفس الأمر سواء جحدته أنت أو اعترفت به ، وسواء ذكرته أو أعرضت عنه ؛ فاعراض الانسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها ، ولا يدفع ثبوت أحد النقيضين ، بل بالضرورة الشمس إما موجودة وإما معدومة ، فإعراض قلبك ولسانك عن ذكر الله كيف يدفع وجوده ويوجب رفع النقيضين ؟! فلا بد أن يكون إما موجوداً وإما معدوماً في نفس الأمر .

وكذلك من قال : أنا لا أقول موجود ، بل أقول ليس بـمعدوم ؛ فإنه يقال : سلب أحد النقيضين اثبات الآخر ، وأنت غيرت العبارة ؛ إذ قول النازل : ليس بمعدوم ، يستلزم أن يكون موجوداً ، فأما إذا لم يكن معدوماً ؛ إما أن يكون موجوداً ؛ وإما أن يكون موجوداً ولا معدوماً .

وهذا القسم الثالث يوجب رفع النقيضين وهو مما يعلم فساده بالضرورة ، فوجب أنه إذا لم يكن معدوماً أن يكون موجوداً .

وإن قال : بل ألزم أنه معدوم ؛ قيل له : فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجود موجودات ، ومن المعلوم أيضاً أن منها ما هو حادث بعد أن لم يكن - كما نعلم نحن أننا حادثون بعد عدمنا ، وأن السحاب حادث ، والمطر والنبات حادث ، والدواب حادثة ، وأمثال ذلك من الآيات التي نبه الله تعالى عليها بقوله : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون - البقرة ١٦٤) .

وهذه الحوادث المشهودة يمتنع أن تكون واجبة الوجود بذاتها ؛ فإن ماوجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه ، وهذه كانت معدومة فوجدت ؛ فدل وجودها بعد عدمها على أنها يمكن وجودها ويمكن عدمها ، فإن كليهما قد تحقق فيها ؛ فعلم بالضرورة احتمال الوجود على .وجود محدث ممكن ؛ فنقول حينئذ : الموجود والمحدث الممكن لا بد له من .وجد قديم واجب بنفسه ؛ فإنه يمتنع وجود المحدث بنفسه كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه ، وهذا من أظهر المعارف الضرورية فإن الإنسان بعد قوته ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضواً ، ولا قدراً ، فلا يقصر الطويل ولا يطول القصير ، ولا يجعل رأسه أكبر مما هو ولا أصغر ، وكذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك .

ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لا بد له من محدث ، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة حتى للصبيان ؛ فإن الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال : من ضربني ؟ فلو قيل له ؛ لم يضربك أحد ؛ لم يقبل عقله أن تكون الضربة حدثت من غير حادث ، بل يعلم أنه لا بد للحادث من محدث ، فإذا قيل له : فلان ضربك ، بكى حتى يُضربَ ضاربُه ، فكان في فطرته الإقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ، ولهذا قال تعالى : (أمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ، أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ؟! - الطور - ٣٥) وفي «الصحيحين» عن جبير بن مطعم أنه لما قدم في أسارى بدر قال : « وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب « بالطور » ، قال : فلما سمعت هذه الآية (أمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ؟! - الطور - ٣٥) أحسست بفؤادي قد انصدع » .

وذلك أن هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الانكار ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها ، يقول : (أمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ؟!) أي : من غير خالق خلقهم أم هم خلقوا أنفسهم ؟! وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل ؛

فتعين أن لهم خالفا خلقهم سبحانه وتعالى .

وهنا طرق كثيرة مثل أن يقال : الوجود إما قديم وإما محدث ، والمحدث لا بد له من قديم ، والوجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن لا بد له من واجد ، ونحو ذلك . وعلى كل تقدير ، فقد لزم أن الوجود فيه موحود قديم واجب بنفسه ، وموجود ممكن محدث كائن من بعد أن لم يكن . وهذان قد اشتركا في مسمى الوجود ، وهو لا يعقل موجود في الشاهد إلا جسماء ؛ فلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم الذي ادعاه .

فعلم أن من نفي شيئا من صفات الله بمثل هذه الطريقة ، فإن نفيه باطل ، ولو لم يرد الشرع بآثبات ذلك ، ولا دل أيضا عليه العقل . فكيف ينفي بمثل ذلك ما دل عليه الشرع والعقل ؟ فيتبين أن كل من نفي شيئا من الصفات . لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم لزمه ما ألزمه لغيره ، وحينئذ فيكون الجواب مشاركا .

وأیضا ، فإذا كان هذا لازما على كل تقدير ، علم أن الاستدلال به على نفي الملزوم باطل ، فإن الملزوم موجود لا يمكن نفيه بحال ، ولهذا لا يوجد الاستدلال بمثل هذا في كلام أحد من سلف الأمة وأئمتها ، وإنما هو مما أحدثته الجهمية والمعتزلة ، وتلقاه عنهم كثير من الناس ينفي عن الرب ما يجب نفيه عن الرب مثل أن ينفي عنه النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها : كالجهل ، والعجز ، والحاجة وغير ذلك . وهذا تنزيه صحيح ، ولكن يستدل عليه بأن ذلك يستلزم التجسيم والتشبيه فيعارض بما أثبتته ؛ فيلزم التناقض .

ومن هنا دخلت الملاحدة الباطنية على المسلمين حتى ردوا عن الإسلام خلقا عظيما صاروا يقولون لمن نفي شيئا عن الرب - مثل ما ينفي بعض الصفات ، أو جميعها أو الأسماء - لم نفيت هذا ؟ ألا يلزم التشبيه والتجسيم ؟ ! فيقول : بلى ! فيقول : وهذا اللازم يلزمك فيما أثبتته ؛ فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئا بعد شيء حتى

ينتهي أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه ، ولا يذكره بلسانه ، ولا يعبدوه ، وإن كان لا يجزم بعدمه ، بل يعطل نفسه عن الايمان به ، وقد عرف تناقض هؤلاء . وإن التزم تعطيله وجحده موافقة لفرعون ؛ كان تناقضه أعظم ، فانه يقال له : فهذا العالم الموجود إذا لم يكن صانعه قديماً أزلياً واجباً بنفسه . ومن المعلوم أن فيه حوادث كثيرة كما تقدم . وحينئذ في الوجود قديم ومحدثٍ وواجب وممكن ، وحينئذ فيلزمك أن يكون ثم موجودان :

أحدهما قديم واجب .

والآخر محدث ممكن ؛

فيلزمك ما فررت منه من التشبيه والتجسيم ، بل هذا يلزمك بصريح قولك ، فإن العالم المشهود جسم تقوم به الحركات ، فإن الفلك جسم ، وكذلك الشمس والقمر والكواكب أجسام تقوم بها الحركات والصفات ؛ أفجحدت رب العالمين لئلا تجعل القديم الواجب جسماً تقوم به الصفات والحركات ؟ ثم في آخر أمرك جعلت القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه أجساماً متعددة تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات ، مع ما فيها من الافتقار والحاجة ، فإن الشمس والقمر والكواكب محتاجة إلى محالها التي هي فيها ، ومواضعها التي تحملها وتدور بها ، والأفلاك كل منها محتاج إلى ما سواه ، إلى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها ؟!! والمقصود هنا أن هذا الذي فر من أن يجعل القديم الواجب موجوداً - وموصوفاً بصفات الكمال ، لئلا يلزم ما ذكره من التشبيه والتجسيم ، وجعل نفي هذا اللازم دليلاً على نفي ما جعله ملزوماً له - لزمه في آخر الأمر ما فر منه من جعله الموجود الواجب جسماً يشبه غيره ، مع أنه وصفه بصفات النقص الذي يجب تنزيه الرب عنها ومع أنه جحد الخالق جل جلاله ؛ فلزمه مع الكفر الذي هو أعظم من كفر عامة المشركين ، فإنهم كانوا يقرون بالصانع مع عبادتهم لما سواه ، ولزمه مع هذا أنه من

فاجعل بني آدم وابعدهم عقلا وخطوا أولئذ هم تذاقوا .

وهو كذا ليفعل الله بالذين يلحدون في أحمائه وخطاياه منع دعوى الخطر وللعقول واللبهاق والقياس كفرعون وبأتباعه ، قال الله تعالى : (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وهامان وقارون فجفوا وقالوا بساحر كذاب . فلما جاءهم الحق من بعدنا قلوا : يا لفلان ألبسنا الذين آمنوا معه وامتصوا أنسابهم وما كيد الكافرين إلا في ضلال . وقال فرعون : ذروني أقتل موسى . وليدع ربه لي . أخاف أن يبدي دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد . وقال موسى : إني عدت بيني وبينكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب . وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه : أتفتلون رجلا أن يقول ربي الله ، وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه ، وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب . يا قوم اسكبوا هذه اليوم طاهرين في الأرض نحن ننصرنا من بسأس الله إن جاءكم فقال فرعون : ما أرى بكم إلا خفا أرى ، وما أهدى لكم إلا سبيل للرشاد . وقال الذي آمن : يا قوم إني أخلف عليكم مثل يوم الأحزاب ، مثل دأب قوم نوح وعاد وقود والمذنبين من بعدهم ، وما الله يريد ظلما للعباد . سويلقوم إني أخافت عليكم يوم التماسد . يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ، وعن يضل الله فياله من عاد ، ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به ، حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعدهم وسولا ، كذلك يضل الله من هو مسرف مرتكب . الذين يجادلون في آياتك الله بغير سلطان أثام ، كبر سبقتا عند الله وعند الذين آمنوا ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر مجبار . وقال فرعون : يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب . الأسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذب ، وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب غافر ٢٣-٣٧-٤٠ وقال تعالى : (وإنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد .

نوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم المنة ولهم سوء الدار . ولقد آتينا موسى الهدى
وأورثنا بني إسرائيل الكتاب هدى . وذكرى . لأولى الألباب . فاصبر إن عند الله
حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار . **باب** الذين يحسدون في
آيات الله بغير سلطان أفهم إن في صدورهم إلا كبراً ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو
السميع البصير . (غافر - ٥١ - ٥٦) .

وسبب ذلك أن لفظ الجسم والتشبيه فيه إجمال واشتباه كما سنبينه إن شاء الله تعالى، فإن هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم الذي في اللغة، فإن الموصوف بالصفات لا يجب أن يكون هو الجسم الذي في اللغة، كما نقله أهل اللغة باتفاق العقلاء، وسأني بذلك، وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء، واعتقدوا أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء، وهذا الاعتقاد باطل. بل الرب موصوف بالصفات، وليس جسماً مركباً لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة، كما يدعون، كما سنبينه إن شاء الله تعالى؛ فلا يلزم من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من الحال، بل غلطوا في التلازم. وأما ما هو لازم لا يرب عليه، فذلك يجب إثباته لا يجوز نفيه عن الله تعالى. فكان غلطهم باستعمال اللفظ يحمل، ولم يحدى المقدمتين باطلة: إما الأولى وإما الثانية، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وهذه قواعد عامة مختصرة جامعة، وهي مبسطة في مواضع أخرى.

الذي : لا، فسلالة

وإذا تبين هذا فقول السائل : كيف ينزل ؟ بمنزلة قوله : كيف استوي ؟ وقوله : كيف يسمع ؟ وكيف يبصر ؟ وكيف يعلم ويقدر ؟ وكيف يخلق ويرزق ؟ وقد تقدم الجواب عن مثل هذا السؤال من أئمة الاسلام مثل : مالك بن أنس ، وشيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن ؛ فإنه قد روي من غير وجه أن سائلاً سأل مالكاً (١٦٩) هـ ،

(١) كذا الأصل وفي الكلام رد على قوله: وقد تقدم الجواب عن هذا السؤال

من أئمة الإسلام . وبيان الأمر أن رجلاً سأل الإمام مالك بن أنس « أتم أسبؤي على العرش » فأجابه مالك رضي الله عنه بما أثبتته الشيخ العلامة رحمه الله .

قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والايان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا رجل سوء ، ثم أمر به فأخرج . ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك ، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة (١) رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً ، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه ، وهكذا سائر الأئمة قولهم يوافق قول مالك : في أنا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته ، ولكن نعلم المعنى الذين دل عليه الخطاب ، فنعلم معنى الاستواء ولا نعلم كيفية ، وكذلك نعلم معنى النزول ولا نعلم كيفية ، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة ولا نعلم كيفية ذلك ، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك ولا نعلم كيفية ذلك .

وأما سؤال السائل : هل يخلو منه العرش أم لا يخلو منه ؟ - وإمساك المجيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به والامساك لما لا يعلم حقيقته - وسؤال السائل له عن هذا إن كان نفيًا لما أثبته الرسول ﷺ ، فخطأ منه ، وإن كان استرشاداً ؛ فيحسن ، وإن كان تجهيلاً للمسؤول ؛ فهذا فيه تفصيل ؛ فإن المثبت الذي لم يثبت إلا ما أثبته الرسول ﷺ ونفى علمه بالكيفية ؛ فقله شديد لا يرد عليه سؤاله ، والمعتز الذي يعترض عليه بهذا السؤال ؛ اعترضه باطل ، فإن ذلك لا يقدرح المجيب .

وقول المسؤول : هذا قول مبتدع ورأي مخترع - حيدة منه عن الجواب - يدل على جهله بالجواب الشديد .

ومما يبين ذلك أن هذا المعتز إما أن يقر بأن الله فوق العرش ، وإما لا يكون مقرأً بذلك . فإن لم يكن مقرأً بذلك ؛ كان قوله : هل يخلو العرش منه أم لا يخلو كلاماً باطلاً ، لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش . وإن قال المعتز : أنا

(١) أسماء بنت يزيد الأنصارية ، أم سلمة ، من مسلمات السنة الأولى للهجرة ، ومن مجاهدات وقعة اليرموك ، ومن أخطب نساء العرب . توفيت سنة ٢٠ هـ تقريباً .

دكرت هذا التقسيم لأنفي نزوله وأنفي العلو لأنه إن قال : يخلو منه العرش ، لزم أن يخلو من استوائه على العرش وعلوه عليه ، وأن لا يكون وقت النزول هو العلي الأعلى ، بل يكون في جوف العالم والعالم محيط به . وإن قال : إن العرش لا يخلو منه ، قيل له : فإذا لم يخل العرش منه لم يكن قد نزل ، فإن نزوله بدون خلو العرش لا يعقل . فيقال لهذا المعترض : هذا الاعتراض باطل لا ينفعك ، لأن الخالق سبحانه وتعالى موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق . فهو إما أن يكون مبايناً للعالم فوقه ، وإما أن يكون مداخلاً للعالم بجائياً ، وإما أن يكون لا هذا ولا هذا .

فإن قلت : إنه بجائٍ للعالم بطل قولك ، فإنك إذا جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان ؛ لم يمتنع عندك خلو ما فوق العرش منه بل هو دائماً خال منه ، لأنه هناك ليس عندك شيء ، ثم يقال لك : وهل يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان ، وأنه مع هذا ينزل إلى السماء الدنيا ؟ فإن قلت : نعم ؛ قيل لك : فإذا نزل هل يخلو منه بعض الأمكنة أو لا يخلو ؟ فإن قلت : يخلو منه بعض الأمكنة ؛ كان هذا نظير خلو العرش منه . فإن قلت : لا يخلو منه مكان ؛ كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه . فإن جوزت هذا ؛ كان لحصمك أن يجوز هذا ؛ فقد لزمك على قولك ما لزم منازعك ، بل قولك أبعد عن المعقول ، لأن نزول من هو فوق العالم أقرب إلى المعقول من نزول من هو حال في جميع العالم ، فإن نزول هذا لا يعقل بحال ، وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره ، بل منازعك الذي يجوز أن يكون فوق العالم وهو أعظم عنده من العالم وينزل إلى العالم أشد تعظيماً لله منك . ويقال له : هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما بجائٍ للآخر ؟ فإن قال : لا ؛ بطل قوله . وإن قال : نعم ؛ قيل له : فليعقل أنه فوق العرش وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، فإن هذا أقرب إلى العقل من إذا قلت : إنه حال في العالم .

وإن قلت : إنه لا مباين للعالم ولا مداخل له ؛ قيل لك : فهل يعقل موجودان

قائمان بأنفسهما ليس أحدهما مبيناً للآخر ولا بجائياً له ؟ فإن جمهور العقلاء يقولون :
إن فساد هذا معلوم بالضرورة ، فيقال له : فإن جاز وجود موجود قائم بنفسه
ليس هو مبيناً للعالم ولا بجائياً له ، فوجود مبيّن للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه
ما فوق العالم أقرب إلى المعقول ، فإنك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له
حقيقة في الخارج ، فأنت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما
داخلاً في الآخر ولا بجائياً له ، وإن كنت تثبت ما لا يعقل حقيقته في الخارج ،
فوجود موجودين أحدهما مبيّن للآخر أقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا
داخل العالم . فإن حكمت بالقياس ؛ فالقياس عليك لا لك ، وإن لم تحكم به ؛ لم
يصح استدلالك على منازعتك به .

وأما قول السائل : ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب ؛

فيقال له : الجواب على وجهين : جواب معترض ، وجواب مستفت ، وأنت لم
تسأل سؤال مستفت ، بل سألت سؤال معترض . وقد تبين لك أن هذا الاعتراض
ساقط لا ينفك ، فإنه سواء قيل : إنه يخلو منه العرش ، أو قيل : لا يخلو منه العرش ،
ليس في ذلك ما يصحح قولك أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا قولك أنه بذاته
في كل مكان . وإذا بطل هذان القولان تعين الثالث وهو : أنه سبحانه وتعالى فوق
سماواته على عرشه بائن من خلقه ، وإذا كان كذلك ؛ بطل قول المعترض .

هذا إن كان غير مقر بأنه فوق العرش . وقد سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول
فقال : ينزل أمره . فقال له السائل : فمن ينزل ؟! ما عندك فوق العالم شيء فمن ينزل
الأمر ؟ من العدم المحض !! فهبت .

وإن كان المعترض من المثبتة للعلو ، ويقول : إن الله فوق العرش ، لكن لا يقر
بنزول ملك ، وينزل أمره الذي هو مأمور به ، وهو مخلوق من مخلوقته ؛ فيجعل
النزول مفعول يحدث يحدثه الله في السماء ؛ فيقال له : هذا التقسيم يلزمك بأنك إن

قلت : إذا نزل يخلو منه العرش ؛ لزم المحذور الأول ، وإن قلت : لا يخلو منه العرش ؛ أثبت نزولاً مع عدم خلو العرش منه ، وهذا لا يعقل .

وإن قال : إنما أثبت ذلك في بعض محوقاته ؛ قيل له : أى شيء أثبتته كان غير معقول من هذا الخطاب لا يمكن أن يراد به أصلاً ، مع تحريف الكلم عن مواضعه ؛ فجمعت بين شيئين : بين أن ما أثبتته لا يمكن أن يعقل من خطاب الرسول ﷺ ، وبين أنك حرقت كلام الرسول ﷺ . فإن قلت : الذي ينزل ملك . قيل : هذا باطل من وجوه :

منها أن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض ، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة ^(١) وأبي سعيد ^(٢) رضي الله عنهما ، وعن النبي ﷺ أنه قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : أتيناهم وهم يصلون ، وتركناهم وهم يصلون ^(٣) » . وكذلك ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إن لله ملائكة سياحين فُضلاً ، يتبعون مجالس الذكر .

(١) عبد الرحمن بن صخر الدوسي من أكثر الصحابة حفظاً للحديث والرواية ، أسلم في السنة السابعة للهجرة ، ولزم صحبة النبي ﷺ ، وتولى لعمرو رضي الله عنه البحرين ، وتوفي في المدينة سنة ٥٩ هـ .

(٢) هو سعد بن مالك الغدري بايع تحت الشجرة ، وشهد ما بعد أحد ، وكان من علماء الصحابة ، له ألف ومائة وسبعون حديثاً ، توفي سنة ٧٤ هـ .

(٣) هو في البخاري باب فضل صلاة العصر بلفظ : أن رسول الله ﷺ قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم وهم يصلون ، وأتيناهم وهم يصلون » . وفي مسلم أيضاً في باب فضل صلاة الصبح والعصر والحفاظة عليها .

فإذا مروا على قوم يذكرون الله ، ينادون : هلموا إلى حاجتكم ، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا . قال فيسألهم ربهم - وهو أعلم بهم - : ما يقول عبادي ؟ قال : فيقولون : يسبحونك ، ويكبرونك ، ويحمدونك ، ويمجدونك ^(١) » وفي رواية لمسلم : « إن الله ملائكة سيارة فضلا عن كتاب الناس يتبعون مجالس الذكور ، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر ، قعدوا معهم ، وحف بعضهم بعضا حتى يملأوا ما بينهم وبين السماء الدنيا ، فإذا تفرقوا ، عرجوا أو صعدوا إلى السماء . قال : فيسألهم الله عز وجل - وهو أعلم بهم - : من أين جئتم ؟ فيقولون : جئنا من عند عبادك في الأرض يسبحونك ، ويكبرونك ، ويمجدونك ، ويمسنونك ، ويسألونك » .
الحديث بطوله .

(١) الحديث في «مسلم» ج ٨ ص ٩٨ طبعة صبيح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « إن الله تبارك وتعالى ملائكة سيارة فضلا يتبعون مجالس الذكور ، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم حتى يملأوا ما بينهم وبين السماء الدنيا ، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء . قال : فيسألهم الله عز وجل وهو أعلم بهم : من أين جئتم ؟ فيقولون : جئنا من عند عبادك في الأرض يسبحونك ويكبرونك ويمسنونك ويمجدونك ويسألونك ، قال : وماذا يسألوني ؟ قالوا : يسألونك جنتك ، قال : وهل رأوا جنتي ؟ قالوا : لا أي رب . قال : فكيف لو رأوا جنتي ؟ قالوا : ويستحيرونك . قال : وهم يستحيرونني ؟ قالوا : من نارك يارب . قال : وهل رأوا ناري ؟ قالوا : لا . قال : فكيف لو رأوا ناري ؟ قالوا : ويستغفرونك . قال : فيقول : قد غفرت لهم فأعطيهم ما سألوا وأجرتهم بما استجاروا . قال : فيقولون : رب !! فيهم فلان عبد خطاء انما هو فحلس معهم قال : فيقول : وله غفرت هم القوم لا يشقى بهم جليسهم » .

وهو في «البخاري» باب فضل ذكر الله عز وجل ج ، طبعة الميمنية بلفظ مختلف عن هذا قليلا في البدء ولكنه مرتبط بالمعنى .

الوجه الثاني أنه قال فيه : « من يسأني فأعطيته ؟ من يدعوني فأستجيب له ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » (١) . وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك غير الله ، بل الذي يقول الملك ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ ، أنه قال : « إذا أحب الله العبد نادى جبريل إني أحب فلانا فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادي في السماء إن الله يحب فلانا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض » (٢) ، وذكر في بغض مثل ذلك . فالملك إذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب بل يقول : إن الله أمر بكذا ، أو قال كذا . وهكذا إذا أمر السلطان منادياً ينادي فإنه يقول : يامعشر الناس ! أمر السلطان بكذا ، ونهى عن كذا ، ورمم بكذا ، لا يقول أمرت بكذا ، ونهيت عن كذا ، بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته .

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية ، فإنهم تأولوا تكليم الله موسى عليه السلام بأنه أمر ملكاً فكلّمه ، فقال أهل السنة : ولو كلمه ملك لم يقل (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني طه - ١٣) ، بل كان يقول كما قال المسيح عليه السلام : (ماقلت لهم إلا ما أمرتني به إن اعبدوا الله ربي وربكم - المائدة - ١٢٠) . فالملائكة رسل الله إلى الأنبياء تقول كما كان جبريل عليه السلام يقول لمحمد ﷺ : (وما ننزل إلا بأمر ربك ، له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك - مريم - ٦٤) ، ويقول : إن

(١) أي حديث النزول الذي ذكرنا نصه في الصفحة ٥ .

(٢) هو في مسلم ج ٤ - ص ٤١ طبعة صبيح ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال : إني أحب فلاناً فأحبه ، قال : فيحبه جبريل . ثم ينادي في السماء فيقول : إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء . قال : ثم يوضع له القبول في الأرض . وإذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول : إني أبغض فلاناً فأبغضه ، قال : فيبغضه جبريل ثم ينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلاناً فأبغضوه ، قال : فيبغضونه ، ثم توضع له البغضاء في الأرض » .

الله يأمرك بكذا ويقول كذا ، لا يمكن أن يقول ملك من الملائكة : (إني أنا الله لا إله إلا أنا - طه - ١٣) ، ولا يقول : « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » ، ولا يقول : [لا يسأل عن عبادي غيري] ، كما رواه النسائي ^(١) وابن ماجه ^(٢) وغيرهما ، وسندهما صحيح أنه يقول : [لا يسأل عن عبادي غيري] .

وهذا أيضاً مما يبطل حجة بعض الناس ، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث أنه يأمر منادياً فينادي ، فإن هذا إن كان ثابتاً عن النبي ﷺ ، فإن الرب يقول ذلك ، ويأمر منادياً بذلك ، لا أن المنادي يقول : « من يدعوني فأستجيب له ؟ » ومن روى عن النبي ﷺ أن المنادي يقول ذلك ، فقد علمنا أنه يكذب على رسول الله ﷺ . فإنه - مع أنه خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمة خلفاً عن سلف - فاسد في المعقول ، يعلم أنه من كذب بعض المتبذعين ، كما روى بعضهم : يُنزل بالضم ، كما قرأ بعضهم : (وكلم الله موسى تكليماً النساء ١٦٣) ، ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى .

وإن تأول ذلك بنزول رحمته أو غير ذلك ، قيل : الرحمة التي تمتبها إما أن تكون عيناً قائمة بنفسها ، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها .
فإن كانت عيناً وقد نزلت إلى السماء الدنيا ، لم يكن أن تقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ كما لا يمكن الملك أن يقول ذلك .

- (١) أحمد بن شعيب القاضي الحافظ أصله من خراسان ، استوطن مصر ، ومات بمكة سنة ٣٠٣ . له عدة مصنفات في الحديث أشهرها : « السنن الكبرى » ، « السنن الصغرى » .
(٢) محمد بن يزيد أحد أئمة علم الحديث من أهل قزوين ، ولد سنة ٢٠٩ وتوفي سنة ٢٧٣ « وسننه » من أشهر مؤلفاته .

وإن كانت صفة من الصفات ، فهي لا تقوم بنفسها ، بل لابد لها من محل . ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام ولا محلها . ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل إلينا ، فأى منفعة لنا في ذلك ؟

وإن قالوا : بل الرحمة ما ينزل على قلوب قوام الليل في تلك الساعة من حلوة المناجاة والعبادة وطيب الدعاء والمعرفة ، وما يحصل في القلوب من مزيد المعرفة بالله والايان به وذكره وتجليه لقلوب أوليائه ، فإن هذا أمر معروف يعرفه قوام الليل ، قيل له : حصول هذا في القلوب حق ، لكن هذا ينزل إلى الأرض إلى قلوب عباده لا ينزل إلى السماء الدنيا ، ولا يصعد بعد نزوله ، وهذا الذي يوجد في القلوب يبقى بعد طلوع الفجر ، لكن هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته سبحانه وتعالى كما وصف نفسه بالنزول عشية عرفة في عدة أحاديث صحيحة ، وبعضها في «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : « ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفه ، وإنه عز وجل لينوثم يباهي بهم الملائكة فيقول : ما أراد هؤلاء؟ »^(١) وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول : انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً ضاجين من كل فج عميق »^(٢) ، وعن أم سلمة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول : انظروا إلى

(١) قال الحافظ المتذري في « الترغيب والترهيب » : رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها .

(٢) قال الحافظ المتذري في « الترغيب والترهيب » : رواه البيهقي بهذا اللفظ عن جابر .

ادي أتوني شعماً غبراً » . فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة نزل على قلوبهم من الايمان والرحمة والזור والبركة مالا يمكن التعبير عنه ، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم . هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا ، ويباهي الملائكة بالحجيج .

والجهمية ونحوهم من المعطلة انما يشبتون مخلوقاً بلا خالق ، وأثراً بلا مؤثر ، ومفعولاً بلا فاعل ، وهذا معروف من أصولهم ، وهذا من قروع أقوال الجهمية .

وأيضاً فيقال له : وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يونس ٣) وبأنه استوى الى السموات وهي دخان ، وبأنه نادى موسى وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة ، وبالجيء والاتيان في قوله : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً الفجر ٢٢) ، وقوا : (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك الأنعام ١٥٨) .

والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في اتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك اتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة ، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث فيشبتون أن القرآن يصدق معنى الحديث ، كما احتج به اسحاق بن راهويه ^(١) على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر أمير خراسان :

قال أبو عبد الله الرباطي : حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ، وحضر اسحق بن راهويه ، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ فقال : نعم ، فقال له : بعض قواد عبد الله : يا أبا يعقوب !! أتزعم أن الله ينزل كل ليلة ؟ قال : نعم ، قال : كيف ينزل ؟ قال أثبتته فوق ، حتى أصف لك النزول ، فقال له الرجل :

(١) هو اسحاق بن ابراهيم عالم خراسان في عصره وأحد كبار الحفاظ ، وأخذ عنه الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي ولد في طريق مكة سنة ١٦١ هـ وتوفي سنة ٢٣٨ هـ .

أُثْبِتَهُ فَوْقَ ، فَقَالَ لَهُ اسْحَقْ : قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) - الْفَجْرُ
(٢٢) ، فَقَالَ الْأَمِيرُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ طَاهِرٍ : هَذَا يَوْمُ الْقِيَامَةِ !! فَقَالَ اسْحَقْ : أَعَزَّ اللَّهُ
الْأَمِيرَ ، وَمَنْ يَحْيِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، مَنْ يَنْعَمُ الْيَوْمَ !!

ثُمَّ بَعْدَ هَذَا ، إِذَا نَزَلَ هَلْ يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ أَوْ لَا يَخْلُو ، هَذِهِ مَسْأَلَةٌ أُخْرَى تَكَلَّمَ
فِيهَا أَهْلُ الْإِثْبَاتِ :

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : لَا يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ ، وَنَقَلَ ذَلِكَ عَنِ الْأَمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي
رِسَالَتِهِ إِلَى مُسَدَّدٍ ، وَعَنْ اسْحَقَ بْنِ رَاهَوِيَةَ ، وَحَمَادَ بْنِ زَيْدٍ ، وَغَيْرِهِمَا .

وَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ ، وَطَعَنَ فِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ ، وَقَالَ : رَاوَيْهَا عَنْ أَحْمَدَ ابْنِ
حَنْبَلٍ مَجْهُولٌ لَا يَعْرِفُ .

وَالْقَوْلُ بِذَلِكَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْأُئِمَّةِ : كَحَمَادَ بْنِ زَيْدٍ ، وَاسْحَقَ بْنِ رَاهَوِيَةَ ، قَالَ
الْخَلَّالُ فِي « كِتَابِ السَّنَةِ » : حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُرَاطِيُّ ، ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَقْدُمِيُّ ،
ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ ، قَالَ : سَأَلَ بَشَرُ بْنُ السَّرِيِّ حَمَادَ بْنَ زَيْدٍ فَقَالَ : يَا أَبَا إِسْمَاعِيلَ !
الْحَدِيثُ الَّذِي جَاءَ : « يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا » ، يَتَحَوَّلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ ؟ فَسَكَتَ
حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ ، ثُمَّ قَالَ : هُوَ فِي مَكَانِهِ يَقْرُبُ مِنْ خَلْقِهِ كَيْفَ شَاءَ . وَرَوَاهُ ابْنُ بَطَّةٍ فِي
كِتَابِ « الْإِبَانَةِ » ، فَقَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو الْقَاسِمِ حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الْإِرْدِيبِيُّ ، حَدَّثَنَا أَبُو حَاتِمٍ
الرَّازِيُّ ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ ، قَالَ سَأَلَ بَشَرُ بْنُ سَرِيٍّ حَمَادَ بْنَ زَيْدٍ فَقَالَ : يَا أَبَا
إِسْمَاعِيلَ ، الْحَدِيثُ الَّذِي جَاءَ : « يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا » ، أَيَتَحَوَّلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى
مَكَانٍ ؟ فَسَكَتَ حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ ، ثُمَّ قَالَ : هُوَ فِي مَكَانِهِ يَقْرُبُ مِنْ خَلْقِهِ كَيْفَ شَاءَ .
وَقَالَ ابْنُ بَطَّةٍ : وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ النُّجَادُ ، ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْإِبَارِيُّ ، ثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ ،
قَالَ : قَالَ اسْحَقُ بْنُ رَاهَوِيَةَ : دَخَلْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاهِرٍ ، فَقَالَ : مَا هَذِهِ
الْأَحَادِيثُ الَّتِي تَرَوْنَهَا ؟ قُلْتُ : أَيُّ شَيْءٍ ، أَصْلَحَ اللَّهُ الْأَمِيرَ ؟ قَالَ : تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ

ينزل إلى السماء الدنيا ! اقلت : نعم ، رواها الثقات الذين يروون الأحكام . قال : أنزل ويدع عرشه ؟ قال : فقلت : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه . قال : نعم . قلت : ولم تتكلم في هذا ؟ !

وقد رواها اللالكائي أيضاً بأسناد منقطع ، واللفظ مخالف لهذا . وهذا الاسناد واضح ، وهذه والتي قبلها حكايَتان صحيحتان رواتهما أئمة ثقات . فجهاد بن يزيد يقول : هو مكانه يقرب من خلقه كيف شاء ، فأثبت قربه إلى خلقه مع كونه فوق عرشه ، وعبد الله بن طاهر - وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان - كان يعرف أن الله فوق العرش ، وأشكل عليه أنه ينزل لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش ، فأقره الامام اسحق على أنه فوق العرش ، وقال له : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش ؟ فقال له الأمير : نعم ، ففكك له إسحق : لم تتكلم في هذا ؟ يقول : فإذا كان قادراً على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه ، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش ، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول : ليس فوق العرش شيء ، فينكر هذا وهذا .

ونظيره ما رواه أبو بكر الأثرم في «السنة» ، قال : حدثنا إبراهيم بن الحارث ، يعني العبادي ، قال : حدثني الليث بن يحيى ، قال : سمعت إبراهيم بن الأشعث يقول : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال الجهمي أنا أكفر برب يزول من مكانه ، فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء . أراد الفضيل بن عياض رحمه الله مخالفة الجهمي الذي يقول إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه أتيان ولا مجيء ولا استواء ولا غير ذلك من الأفعال الاختيارية القائمة به . فقال الفضيل : إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر به ، فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما شاء . فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة بذاته يشاؤها ، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه .

ومثل ذلك ما يروى عن الأوزاعي وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول . قال اللالكائي : حدثنا المسير بن عثمان ، حدثنا أحمد ابن الحسين : ثنا أحمد بن علي الأبار ، قال : سمعت يحيى بن معين يقول : إذا سمعت الجهمي يقول : أنا أكفر برب ينزل ، فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما يريد : فإن بعض من ينفي قيام الأفعال الاختيارية به : كالقاضي أبي بكر ، ومن اتبعه ، وابن عقيل ، والقاضي عياض ، وغيرهم يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم : « يفعل ما يشاء » أن يحدث شيئاً منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلاً . وهذا أوجه أصلاً لهم :

أحدهما : أن الفعل عندهم هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فهم يفسرون أفعاله المتعدية مثل قوله تعالى : (خلق السموات والارض - إبراهيم - ١٩) وأمثاله : أن ذلك وجد فقدّر من غير أن يكون منه فعل تام بذاته ، بل حاله قبل أن يخلق وبعدما خلق سواء ، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عديم لا وجودي ، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد ، ويرى أعمالهم ، وفي كونه كلم موسى وغيره ، وكونه أنزل القرآن ، أو نسخ منه ما نسخ ؛ وغير ذلك ، فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوق ، وهو أمر عديم لا وجودي . وهكذا يقولون في استوائه على العرش إذا قالوا : إنه فوق العرش ، وهذا قول ابن عقيل وغيره ، وهو أول قول القاضي أبي يعلى . ويسمي ابن عقيل هذه النسبة الاحوال ، ولعله يشبهها بالأحوال التي يثبتها من يثبتها من النظر ويقولون هي لا موجودة ولا معدومة ، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان أبو بكر وأبو يعلى ، وأبو المعالي الجويني في أول قوله .

وأكثر الناس خالفوه في هذا الأصل ، وأثبتوا له تعالى فعلاً قائماً بذاته ، وخلقاً غير المخلوق ، ويسمى التكوين ، وهو الذي يقول به قدماء الكلائية ، كما ذكره الثقفى والضيعي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة في القيدة التي كتبوها وقرؤوها

على أبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة لما وقع بينهم النزاع في مسألة القرآن ، وهو آخر قول القاضي أبي يعلى وجهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية ، وهو الذي ذكره البغوي في «مرح السنة» عن أهل السنة ، وذكره البخاري اجماع العلماء كإسقاط ذلك في مواضع أخرى .

والأصل الثاني : نفهم أن تقوم به أمور تتعلق به بقدرته ومشئته ، ويسموت ذلك حلول الحوادث . فلما كانوا نفاذ لهذا ، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري يحصل بقدرته ومشئته ، لا لازم ولا متعد ، لا نزول ولا مجيء ، ولا إثبات ولا خلق ، ولا إحياء ولا إماتة ، ولا غير ذلك . فلهذا هكذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء ، على أن مرادهم حصول مخلوق منفصل . ولكن كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك ، وإنما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به .

والفضيل بن عياض لم يرد أنه يخلو منه العرش ، بل أراد مخالفة الجهمية ، فإن قوله : « يفعل ما يشاء » لا يتضمن أنه لا بد أن يكون تحت العرش ، بل كلامه من جنس كلام السلف : كالأوزاعي ، وحامد بن زيد ، وغيرهما . ومنهم من أنكر ما روى عن أحمد في رسالته إلى مسدد ، وقال : راوينا عن أحمد مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد البرذعي .

وأهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال :

منهم من ينكر أن يقال : يخلو أو لا يخلو ، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني المقدسي وغيره .

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش ، وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن محمد بن منده مصنفاً في الإنكار على من قال : لا يخلو منه العرش ، وسماه : « الرد على من زعم أن الله في كل مكان ، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان ، وعلى من تأول النزول على غير النزول » وذكر أنه سئل :

عن حديث أخرجه أبو سعيد النقاش في «أقوال أهل السنة» ، عن أبي الحسن محمد بن علي المروزي ، عن محمد بن إبراهيم الدينوري ، عن أحمد ^(١) بن محمد البرذعي التميمي ، قال : لما أشكل على مسدد بن مسرهد أمر السنة ، وما وقع فيه الناس من القدر والرفض والاعتزال والإرجاء وخلق القرآن ، كتب إلى أحمد بن حنبل : أنا كتب إلى سنة رسول الله ﷺ فكتب إليه :

بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد ، ثم ذكر فيها : وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا ينزل منه العرش وعن حديث روي عن اسحق بن راهويه في هذا المعنى .

وزعم عبد الرحمن ^(٢) أن هذا اللفظ لفظ منكر في الحديث عنها وعن غيرها ، وحكمه عند أهل الاثر حكم حديث منكر ، قال : وأحمد بن محمد البرذعي مجهول ، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد فيمن روى عن أحمد بن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد بن هانيء ، وأبو بكر الاثرم ، وأحمد بن محمد بن الحجاج ، وأبو بكر المروزي ، وأحمد بن محمد بن عيسى البراني القاضي ، وأحمد بن محمد الصائغ ، وأحمد بن محمد بن غالب القاص غلام خليل ، وأحمد بن محمد بن يزيد الوراق .

وزاد ابن الجوزي : أحمد بن محمد بن خالد أبا بكر القاضي ، وأحمد بن خالد أبا العباس البراني ، وأحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة ، وأحمد بن محمد بن عبد الله ابن صالح الاسدي ، وأحمد بن محمد بن عبد الحميد الكوفي ، وأحمد ابن محمد يحيى الكحال ، وأحمد بن محمد بن البخاري ، وأحمد بن محمد بن بطة ، وذكر أحمد ابن الحسن أبا الحسن الترمذي ، وأحمد بن سعيد وقيل : أبي الاشعبة الترمذي .

(١) هو في المصرية علي بن محمد البرذعي وفي الهندية أحمد وهو الأصح ، فأثبتناه بصوابه .

(٢) يحيى شيخ الاسلام وأبي ابن منده في الحديثين الذين سنل عنها .

وذكر في المحمدين: محمد بن اسماعيل الترمذي ، قال : ولم يعد هذا فيمن روى عن مسدد أيضاً . قال : وهذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم : أبو بكر الصديق ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعثمان بن أبي العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبو أمامة ، وعقبة بن عامر ، وأبو ثعلبة الخشني ، ورفاعة بن عراية الجبني ، وعبادة ابن الصامت ، وعمر بن عيسى ، وأبو هريرة ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ، وجابر بن عبد الله ، وجبير بن مطعم ، وأنس بن مالك ، وعائشة ، وأم سلمة ، وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين ، ولم يقل أحد منهم هذا اللفظ ، ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم .

ثم ساق الأحاديث بالفاظها ، وذكر أن أحداً منهم لم يقل هذا اللفظ . قال : وهو لفظ موافق لمن زعم أنه لا يخلو منه مكان ورأى من زعم أنه ليس له مكان . قال : وتأويل من تأول النزول مخالف لقول من قال : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة ، وقوله : فلا يزال كذلك إلى الفجر .

قلت : القائلون بذلك لم يقولوا : إن هذا اللفظ في الحديث ، وليس في الحديث أيضاً أنه لا يخلو منه العرش ، كما يدعيه المدعون لذلك ، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك ، ولا لفظ النفاة له . وهؤلاء يقولون : إنهم يتأولون النزول على غير النزول ، بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقول به ، ويجعل النزول مخلوقاً منفصلاً عنه ، وعامة رد ابن منده المستقيم إنما يتناول هؤلاء ، لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدع ، ولهذا كانوا يفضلون أباه أبا عبد الله عليه ، وكان اسماعيل بن الفضل التميمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك كما هو معروف عنهم .

قل عبد الرحمن : قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول : واحتج في إبطال الاخبار الصحاح بأحاديث موضوعة ، وادعى المدير أنه يقول بحديث

النزول فحرفه على من حضر مجلسه ، وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من حجه ، وما بين الرسول ﷺ من أنه ينزل بذاته ، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي لا حقيقة النزول ، وزعم أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التنقلات فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب ، وكان مذهبه غير ظاهر الحديث ، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد (١) .

وقوله تعالى (ليس كمثله شيء) الشورى - ١١) نفى التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني ، ولكن لم يجدوا الناس الطريق إلى ثلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو به أولى ، ثم قصد (٢) تعليل حديث النزول بما لا يعد علة ولا خلافا من قول الراوي : « ينزل » ، ويقول : « إذا مضى نصف الليل » ، وقال بعضهم : « ثلث الليل ، ونصف الليل » قال : وليس هذا اختلافا ولكنه حمل ، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سنان ، عن أبيه ، عن زيد بن أبي أنيسة ، عن طارق ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ أنه قال « إنه يأمر مناديا ينادي كل ليلة » قال : وهذا حديث موزع موافق لمذهبه . زعم أن يحيى القطان ، وابن مهدي ، والبخاري ، ومسلم ، أخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين ترديدا منه وجهلا ، وأعاد حديث أبي هاشم الرفاعي عن بعض ، رواه محاصر وغير واحد ، قال : « إن الله ينزل كل ليلة » ، وكذلك حديث طارق رواه عن عبد الله بن عباس ، عن زيد بن أنيسة ، عن طارق ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قوله : « إن الله ينزل كل ليلة » ، وأما حديث الحسن ، عن عثمان بن أبي العاص ، فقد تقدم علته فيما ذكرنا ، وليس في هذه الأحاديث ولا رواها ما يصح ، قال :

(١) في الهندية فراغ بعد هذا الكلام يزيد على سطر .

(٢) أي المدبر .

ولو سككت عن معرفة الحديث كان أجمل به ، وأحسن ، إذ قد سلب الله معرفته وأرسخ في قلبه تبطيل الأخبار الصحاح واعتماد معقوله الفاسد .

فهذا نقل عبد الرحمن للكلام أبيه ، وأبوه أعلم منه وأفقه وأسدّ قولاً ، ثم أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن مندة هذا قال : حدثنا محمد بن محمد بن الحسن ، ثنا عبد الله بن محمد الوراق ، ثنا زكريا بن يحيى الساجي ، ثم قال عبد الرحمن : حدثني أحمد بن نصر ، قال : كنت عند سليمان بن حرب فجاء إليه رجل كلامي من أصحاب الكلام فقال له : تقولون إن الله على عرشه لا يزال ، ثم تروون أن الله ينزل إلى السماء ؟ فقال : عن حماد بن زيد إن الله على عرشه ، ولكنه يقرب من خلقه كيف شاء . قال عبد الرحمن : ومن زعم أن حماد بن زيد ، وسليمان بن حرب ، أرادا بقوله : يقرب من خلقه كيف شاء أن لا يزال عن مكانه ، فقد نسبهما إلى خلاف ماورد من الكتاب والسنة . قال : وحدثنا عبد الصمد بن محمد المعاصمي ببلخ أنبأنا إبراهيم بن أحمد المستملي ، قال أنبأنا عبد الله بن أحمد ابن حراش ، قال حدثنا أحمد بن الحسن بن زياد ، حدثنا إبراهيم ابن الأشعث ، قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال لك الجهمي أنا لا أؤمن برب ينزل عن مكانه ، فقل له : أنا أو من برب يفعل مايشاء . قال : رواه جماعة عن فضيل بن عياض . قال : ولم يرد به أحد أن الله يفعل ماذهب إليه الزنادقة ، فلا يبقى خلاف بين من يقول : أنا أكفر برب ينزل ويصعد ، وبين من يقول : أنا أو من برب لا يخلو منه العرش في إبطال ماينطق به الكتاب والسنة . ثم روى بإسناده عن الفضيل بن عياض ، إذا قال الجهمي : أنا أكفر برب ينزل ويصعد ، فقل آمنت برب يفعل مايشاء .

قلت : زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السنة والحديث وكثير مما نقل في كتاب مقالات الإسلاميين من مذهب أهل السنة والحديث ، وذكر عنهم ما ذكره حماد بن زيد من أنه فوق العرش وأنه

يقرب من خلقه كيف شاء . ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته أنه يخلق أعراضاً في بعض المخلوقات يسميها نزولاً : كما قال : إنه يخلق في العرش معنى يسميه استواء . وهو عند الأشعري لا يقرب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل ، بل يجعل أفعاله اللازمة كالنزول والاستواء كأفعاله المتدية كالخلق والإحسان ، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه .

والأشعري وأئمة أصحابه كالقاضي أبي بكر وغيره يقولون : إن الله فوق العرش بذاته ، ولكن يقولون في النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بناء على أصلهم نفي قيام الحوادث به ، والسلف الذين قالوا يفعل مايشاء وينزل كيف شاء وكما شاء ، والفضيل بن عياض قال : إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه ، فقل أنا أؤمن برب يفعل مايشاء ، مرادهم نقيض هذا القول يتناول هؤلاء ، وعلى هذا لا يبقى خلاف بين من يقول ينزل ويصعد ، وبين من ينفي ذلك ، وذلك لأن الأفعال المنفصلة لم ينازع فيها أحد من المسلمين ، فعلم أن مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به ولكنهم مع هذا ليس في كلامهم أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه وأنه لا يبقى فوق العرش : كما ذكره عبد الرحمن وزعم أنه معنى الحديث ، ودروي بإسناده من « كتاب السنة » لعبد الله بن أحمد بن حنبل قال : أخبرنا محمد بن محمد بن الحسن ، حدثني أبي ثنا أحمد بن محمد بن عمر اللبباني ، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ثنا أبي ، ثنا موسى بن داود أبو معمر ، ثنا عباد بن العوام ، قال : قدم علينا شريك فسأله عن الحديث « إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان » . قلنا : إن قوما ينكرون هذه الأحاديث !! قال : فما يقولون ؟ قلنا : يطعنون فيها ، فقال : إن الذين جاؤوا بهذه الأحاديث هم الذين جاؤوا بالقرآن وبالصلاة والصوم ، فما يعرف الله إلا بهذه الأحاديث .

قال : (١) وأما حديث اسحاق بن راهوية ، فرواه اسماعيل الترمذي وذكروا
 بن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه . قال : والحديث حدث به أحمد بن موسى بن بريدة ،
 عن أحمد بن عبد الله بن محمد بن بشير ، عن الترمذي : سمعت اسحاق بن راهوية
 يقول : اجتمعت الجهمية إلى عبد الله بن طاهر يوما فقالوا له : أيها الأمير : إنك تقدم
 اسحاق وتكرمه وتعظمه ، وهو كافر يزعم أن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا
 كل ليلة ويخلو منه العرش . قال : فغضب عبد الله وبعث إليّ ، فدخلت وسلمت ،
 فلم يرد عليّ السلام ولم يستجلس ، ثم رفع رأسه وقال لي : ويلك يا اسحاق ،
 ما يقول هؤلاء ؟ قال : قلت : لا أدري ، قال : تزعم أن الله سبحانه وتعالى ينزل
 إلى السماء الدنيا في كل ليلة ، ويخلو منه العرش ؟ فقلت : أيها الأمير ! لست أنا
 قلته ، قاله النبي ﷺ : ثنا أبو بكر بن عياش ، عن اسحاق ، عن الأغر بن مسلم ،
 أنه قال : أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنها شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال :
 « ينزل الله إلى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني
 فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له » ، ولكن مُرهم يناظروني . قال : فلما ذكرت
 له النبي ﷺ ؛ سكن غضبه ، وقال لي : اجلس ، فجلست . فقلت : مُرهم أيها
 الأمير يناظروني . قال : ناظروه ، قال : فقلت لهم : يستطيع أن ينزل ولا يخلو
 منه العرش أم لا ؟ قال : فإيش هذا ؟ قلت : إن زعموا أنه لا يستطيع أن ينزل إلا
 أن يخلو منه العرش ؟ فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم ، وقد كفروا . وإن
 زعموا أنه يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش ، فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف
 يشاء ، ولا يخلو منه المكان .

قال عبد الرحمن : والصحيح مما جري بين اسحاق وعبد الله بن طاهر ما أخبرنا

(١) أي عبد الرحمن .

أبي ، ثنا أبو عثمان عمر بن عبد الله البصري ، ثنا محمد بن حاتم ، سمعت اسحاق ابن ابراهيم بن خالد يقول : قال لي عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ! هذه الأحاديث التي تروونها في النزول ، يعني وغير ذلك ، ما هي ؟ قلت : أيها الأمير ! هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام ، ونقلها العلماء ، فلا يجوز أن تُرد ، هي كما جاءت بلا كيف . فقال عبد الله : صدقت ، ما كنت أعرف وجوها إلى الآن ، قال : هي كما جاءت .

قال عبد الرحمن : ولا يخلو منه المكان كيفية تهديم النزول ، وتبطل قول من يقول : هي كما جاءت بلا كيف ؛ فيقال : بل مخاطبة اسحاق لعبد الله بن طاهر فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه ، ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها هذا ما لا ينقل غيره : كما نقلوا في مناظرة أحمد بن حنبل وغيره ، هذا ينقل ما لا ينقله هذا : كما نقل صالح وعبد الله والمروزي وغيرهم وكلهم ثقات ، واسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر .

قال الشيخ أبو عثمان النيسابوري الصابوني الملقب بشيخ الإسلام في رسالته في السنة قال : ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن الله سبحانه وتعالى فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه في قوله : (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش - الأعراف - ٥٣) ، وذكر عدة آيات من ذلك ؛ فإن هذا ذكره الله في سبعة مواضع من القرآن ، قال : وأهل الحديث يثبتون في ذلك ما أثبتته الله تعالى ، ويؤمنون ويصدقون الرب جل جلاله في خبره ، و (يقولون آمنّا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب - آل عمران - ٧) .

وروى بإسناده من طريقه أن مالك بن أنس سئل عن قوله : (الرحمن على العرش استوى - طه - ٥) ؛ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً ، وأمر أن يُخرج من

المجلس . وروى بإسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك أنه قال : نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته باثنا من خلقه ، ولا نقول كما قالت الجهمية : بأنه هاهنا ، وأشار بيده إلى الأرض .

وقال : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، يعني الحاكم ، في كتاب «التاريخ» الذي جمعه لأهل نيسابور ، وفي كتاب «معرفة أصول الحديث» اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هاني ، سمعت الامام أبا بكر محمد بن اسحق ابن خزيمة يقول : من لم يُقر بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سمواته ، فهو كافر به حلال الدم يستتاب ، فإن تاب ؛ وإلا ضربت عنقه ، وأُلقي على بعض المزابل .

قال الشيخ ابو عثمان : وثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف ، بل يشبتون ما أثبتته رسول الله ﷺ ، وينتهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد على ظاهره ، ويكفلون علمه إلى الله سبحانه وتعالى ، وكذلك يشبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر الحجى والاثيان المذكورين في قوله تعالى : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام - البقرة ٢١٠) ، وقوله عز وجل (وجاء ربك والملك صفواً صفواً - الفجر - ٢٢) .

وقال : أخبرنا أبو بكر بن زكريا ، سمعت أبا حامد بن الشرقي ، سمعت حمدان السلمي وأبا داود الحفاف ، قالا : سمعنا اسحق بن ابراهيم الحنظلي ، يقول : قال لي الأمير عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ! هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا ، كيف ينزل ؟ قال : قلت : أعز الله الأمير ، لا يقال لأمر الرب كيف ! إنما ينزل بلا كيف .

قال : وسمعت أبا عبد الله الحافظ يقول : سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد

الغُبَري ، سمعت ابراهيم بن أبي طالب ، سمعت أحمد بن سعيد بن ابراهيم أبا عبد الله الرباطي يقول : حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ، وحضر اسحق ابن ابراهيم رحمه الله ، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ قال : نعم ، فقال له بعض قواد عبد الله : يا أبا عبد الله ! أتزعم أن الله ينزل كل ليلة ؟ قال : نعم ، قال : كيف ينزل ؟ فقال إسحق : أثبتته فوق ؛ فقال أثبتته فوق ؛ فقال إسحق : قال الله عز وجل : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً - الفجر - ٢٢) ، فقال الأمير عبد الله : هذا يوم القيامة ، فقال اسحق : أعز الله الأمير ، من يحيى يوم القيامة من ينعمه اليوم ؟ وقال أبو عثمان : قرأت في رسالة أبي بكر الاسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله ينزل إلى السماء الدنيا على ماصح به الخبر عن النبي ﷺ ، وقد قال الله عز وجل : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام - البقرة - ٢١٠) ، وقال : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً - الفجر - ٢٢) ؛ نوؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف ، فلو شاء سبحانه أن يدين كيف ذلك فعل ؛ فأنتهينا إلى ما أحكمه ، وكففتنا عن الذي يتشابه ، إذ كنا قد أمرنا به في قوله : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ؛ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب - آل عمران - ٧) .

وروى ابن منده بإسناده عن حرب بن اسماعيل ، قال : سألت إسحق ابن ابراهيم ، قلت : حديث النبي ﷺ « ينزل الله إلى السماء الدنيا » ؟ قال : نعم ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء . وقال عن حرب : لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين ، ينزل الله تعالى ، « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » .

وروى أيضاً عن حرب قال : هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها ، وهو مذهب أحمد بن حنبل ، وإسحق بن راهويه ، والحميدي ، وغيرهم . وكان قولهم : إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكيف شاء ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وروى أيضاً عن حرب : قال : قال إسحق بن إبراهيم : لا يجوز لأحد أن يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهم ما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين ؛ وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما شاء ، ولا يسأل كيف نزوله لأنه الخالق يصنع كيف شاء .

وروى أيضاً عن محمد بن سلام ، قال : سأل فضالة عبد الله بن المبارك عن النزول ليلة النصف من شعبان ؛ فقال عبد الله : ينزل كيف شاء .

وروى عن ابن المبارك قال : من قال لك يا مشبه ؛ فاعلم أنه جهمي .

وقال عبد الرحمن بن منده : إياك أن تكون فيمن يقول : أنا أو من برب يفعل ما يشاء ، ثم ينفي ما في الكتاب والسنة مما شاء الله ويوجب على خلقه الإيمان به . إن عليه كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا ، والزنادقة ينكرونه بزعمهم أن الله لا يخلو منه مكان .

وروي حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد ، عن جرير ، عن ليث ، عن بشر ، عن أنس : أن النبي ﷺ قال : « إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته » .

قلت : ضعف أبو قاسم اسماعيل التميمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعاً ، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» ، وقال أبو القاسم التميمي : « ينزل » معناه صحيح أنا أقر به ، لكن لم يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، وقد يكون المعنى صحيحاً وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور ؛ كما لو قيل : إن الله هو بنفسه وذاته خلق السموات

والارض ، وهو بنفسه وذاته كالم موسى تكليما ، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش ، ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه فعلها ؛ فالمعنى صحيح ، وليس كل ما يتبين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن .

فهذا تلخيص ما ذكره عبد الرحمن بن منده مع انه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الاول ، فيقول : أنا الملك ، من ذا الذي يسألني فأعطيته ؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ، فلا يزال كذلك إلى الفجر » . وفي لفظ : « إذا بقي من الليل ثلثاء يهبط الرب إلى سماء الدنيا » ، وفي رواية يقول : « لا يسأل عن عبادي غيري ، من ذا الذي يسألني فأعطيته ؟ » ، وفي رواية عمرو بن عبسة : « إن الرب يتبدل في جوف الليل إلى السماء الدنيا » ، وفي لفظ : « حتى ينشق الفجر ، ثم يرتفع » وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق ، وكذلك ليلة النصف من شعبان ، وذكر نزوله يوم القيامة في ظلال من الغمام ، وحديث يوم المزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة ، وما فيه من ذكر نزوله وارتفاعه وأمثال ذلك من الاحاديث ، وهو ينكر على من يقول إنه لا يخلو منه العرش ، ويجعل هذا مثل قول من يقول : إنه في كل مكان ، ومن يقول : إنه ليس في مكان .

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين :

قول من يقول : إنه ينزل نزولا يخلو منه العرش .

وقول من يقول : ما ثم نزول أصلا كقول من يقول : ليس له فعل يقوم بذاته باختياره ؛

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر . ثم منهم من ينفي النزول عنه ، ينزه عن مثل ذلك . ومنهم من أثبت عليه نزولا من هذا الجنس ، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر ؛

فأولئك يقولون : هذا القول باطل ؛ فتعين الثاني . وهو يحمل كلام السلف « يفعل ما يشاء » على أنه نزول يخلو منه العرش ، ومن يقابله بمجمله أن المراد مفعول منفصل عن الله .

وفي الجملة : فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة ، ولم ينقل عن أحد منهم بأسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه ، وما ذكره عبد الرحمن من تضعيف الرواية عن إسحاق فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره ، وذكرنا أيضاً اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، رواه الحلال وغيره . وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مسدد بن مسرهد فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم ، تلقوها بالقبول ، وقد ذكرها أبو عبد الله بن بطة في كتاب «الإبانة» ، واعتمدها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه .

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول يخلو أو لا يخلو . وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش . وكثير منهم يتوقف عن أن يقال : يخلو أو لا يخلو لشكهم في ذلك ، وأنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين ، وأما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين لكن يمسك في ذلك لكونه ليس في الحديث ، ولما يخاف من الإنكار عليه . وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم .

والقول الثالث ^(١) - وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها . أنه لا يزال فوق العرش ، ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه . وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة ، وليس نزوله كنزول

(١) كان شيخ الاسلام قبل قليل قد تعرض لأراء أهل الحديث ، وأورد رأيين وهذا ثالثها .

أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم ؛ بل الله منزّه عن ذلك ، وسنتكلم عليه إن شاء الله ، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط .

وأما قول النافي : إنما ينزل أمره ورحمته ؛ فهذا غلط لوجه ، وقد تقدّم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة لعلو . وأما إذا كان من النفاة لعلو والنزول جميعاً ؛ فيجواب أيضاً بوجه :

أحدها : أن الأمر والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة ، وإما أن يراد بها صفات وأعراض . فإن أريد الأول ؛ فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت ، وهذا خص النزول بجوف الليل ، وجعل منتهاه سماء الدنيا ، والملائكة لا يختص نزولهم بهذا الزمان ولا بهذا المكان . وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك ؛ فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا .

الثاني : أن الحديث في الصحيح : «أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول : لا يسأل عن عبادي غيري» ، ومعلوم أن هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره .

الثالث : أنه قال : « ينزل إلى السماء الدنيا ، فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يسألني فأعطيّه ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر » ، ومعلوم أنه لا يحجب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل إلا الله ، وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك .

الرابع : نزول أمره ورحمته ؛ وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم ، فنفس تأويله يبطل مذهبه ؛ ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين : ينزل أمره ورحمته ؛ فقال له المثبت : فمن ينزل ؟! ما عندك فوق شيء ؛ فلا ينزل منه لأمره ولا رحمته ولا غير ذلك ؟! فهبت النافي وكان كبيراً فيهم .

الخامس : أنه قد روي في عدة أحاديث : « ثم يرج » ، وفي لفظ « ثم يصعد » .

السادس : أنه إذا قدر أن النازل بعض الملائكة ، وأنه ينادي عن الله ، كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه « يُنزلُ » من الفعل الرباعي المتعدي أنه يأمر منادياً ينادي ؛ لكان الواجب أن يقول : من يدعو الله فيستجيب له ؟ من يسأله فيعطيه ؟ من يستغفره فيغفر له ؟ كما ثبت في « الصحيحين » ، « وموطأ مالك » و « مسند أحمد ابن حنبل » ، وغير ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أحب الله العبد نادى في السماء يا جبريل : إني أحب فلانا فأحبه ؛ فيحبه جبريل ؛ ثم ينادي جبريل : إن الله يحب فلانا فأحبوه ؛ فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض »^(١) ، وقال في البغض مثل ذلك ؛ فقد بين النبي ﷺ الفرق بين نداء الله ونداء جبريل ، فقال في نداء الله : « يا جبريل ! إني أحب فلانا فأحبه » ، وقال في نداء جبريل : « إن الله يحب فلانا فأحبوه » ، وهذا موجب اللغة التي بها خوطبنا ، وموجب جميع اللغات ، فإن ضمير المتكلم لا يقوله إلا المتكلم . فأما من أخبر عن غيره فإِنما يأتي باسمه الظاهر وضمائر الغيبة . وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون : قد يقال : نادى السلطان ، إذا أمر غيره بالنداء . وهذا كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسى : أنه أمر غيره فكله ، لم يكن هو المتكلم – ؛ فيقال لهم : إن السلطان إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه ؛ فإن المنادي ينادي : معاشر الناس ! أمر السلطان بكذا ، أو رسم بكذا ، لا يقول إني أمرتكم بذلك . ولو تكلم بذلك لأهانته الناس ، ولقالوا : من أنت حتى تأمرنا ؟ والمنادي كل ليلة يقول : « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » كما في ندائه لموسى عليه السلام : (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري - طه - ١٤) ، وقال : (إني أنا الله رب العالمين - القصص - ٣٠) . وعلوم أن الله لو أمر ملكاً أن ينادي كل ليلة أو ينادي موسى لم يقل الملك : « من يدعوني فأستجيب

(١) هو في البخاري ، باب كلام الله مع جبريل ، بلفظ مخالف قليلاً .

له ؟ من يسألني فأعطيته ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » ، ولا يقول : « لا يسأل عن عبادي غيري » .

وأما قول المعترض ^(١) : إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر ؛

فيقال له : الجواب عن هذا كالجواب عن قولك : هل يخلو منه العرش ، أو لا يخلو منه ؟ وذلك أنه إذا جاز أنه ينزل ولا يخلو منه العرش ؛ فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك بناء على أن هذا نزول لا يقاس بنزول الخلق . وجماع الأمر أن الجواب عن مثل هذا السؤال يكون بأنواع :

أحدها : أن يبين أن المنازع الثاني يلزمه من الوازم ما هو أبعد عن المعقول الذي يعرف به مما يلزم المثبت ، فإن كان مما يحتاج به من المعقول حجة صحيحة ؛ لزم بطلان النفي ، فيلزم الاثبات ؛ إذ الحق لا يخلو عن النقيضين . وإن كان باطلا ؛ لم يبطل به الاثبات ، فلا تعارض ماثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية ، وهذا كما إذا قال : لو كان فوق العرش لكان جسما ، وذلك ممتنع ؛ فيقال له : للناس هنا ثلاثة أقوال :

منهم من يقول : هو فوق العرش وهو جسم .

ومنهم من يقول : هو فوق العرش ، ولا أقول هو جسم ، ولا ليس بجسم ، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والاثبات لأن كليهما بدعة في الشرع .

ومنهم يستفصل من يسمي الجسم ، فإن فسر بما يجب تنزيه الرب عنه ؛ نفاه وبين أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك ، وإن فسر بما يتصف الرب به ؛ لم ينف ذلك المعنى . فالجسم في اللغة هو البدن ، والله منزّه عن ذلك ، وأهل الكلام قد

(١) عاد شيخ الاسلام للإجابة على الاعتراضات الواردة في أول الكتاب .

يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المسادة والصورة . وكثير منهم من ينارع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا ، بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السموات ليست مركبة لا من الجواهر المفردة ولا من المسادة والصورة ؛ فكيف يكون رب العالمين مركباً من هذا وهذا ؟ فمن قال : إن الله جسم ، وأراد بالجسم هذا المركب ؛ فهو مخطيء في ذلك . ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله ؛ فقد أصاب في نفيه عن الله ، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده .

ولفظ التركيب قد يراد به أنه مركبة مركب ، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع ، أو أنه يقبل التفريق ، والله منزّه عن ذلك كله . وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء ، وأنه يقال : هو هنا وهناك ، ويراد به القائم بنفسه ، ويراد به الموجود . ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه ، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء ، وهو فوق العرش . فإذا سمي المسمي ما يتصف بهذه المعاني جسماً ؛ كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسماً ، وتسمية الآخر ماله حياة وعلم وقدرة جسماً .

ومعلوم أن هؤلاء كلهم يتنازعون في ثلاث مقامات :

أحدها : أن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة ؛ فلا أهل اللغة يسمون هذا جسماً ، بل الجسم عندهم هو البدن كما نقله غير واحد من أئمة اللغة ، وهو مشهور في كتب اللغة ؛ قال الجوهري في « صحاحه » المشهور : قال أبو زيد : الجسم الجسد ، وكذلك الجسمان والجئان ، وقال الأصمعي : الجسم والجئان الجسد ، والجئان الشخص ، قال : والأجسم الأضخم بالبدن ، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر أي ركبت أجسمه ، وجسيمه أي معظمه ، قال : وكذلك تجسمت الرجل والجبل أي ركبت أجسمه .

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن ؛ في قوله تعالى : (وزاده
بسطة في العلم والجسم - البقرة - ٢٤٧) ، وفي قوله تعالى : (وإذا رأيتهم تعجبك
أجسامهم - المنافقون - ٤) . والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالحمل وهو القدر
والغلظ ؛ كما يقال : هذا الثوب له جسم ، وهذا ليس له جسم أي له غلظ وضخامة
بخلاف هذا ، وقد يراد بالجسم نفس الغلظ والضحخم .

وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلف
المركب ، وأن استعمالهم لفظ الجسم في كل ما يشار إليه موافق للغة ؛ قالوا : لأن
كل ما يشار إليه ؛ فإنه يتميز منه شيء عن شيء ، وكل ما كان كذلك ؛ فهو مركب
من الجواهر المنفردة التي كل واحد منها جزء ولا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن
جانب ، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان كما يقول ذلك بعض
الفلاسفة . قالوا : وإذا كان هذا مركباً مؤلفاً ؛ فالجسم في لغة العرب هو المؤلف
المركب ؛ بدليل أنهم يقولون : رجل جسم ، وزيد أجسم من عمرو ، إذا كثرت
ذهابه في الجهات ، ليس يقصدون بالمبالغة في قولهم : أجسم وجسم إلا لمن كثرت
الأجزاء المتضمنة والتأليف ؛ لأنهم لا يقولون : أجسم فيمن كثرت علومه وقدره
وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع ، حتى إذا كثرت الاجتماع فيه بتزايد أجزائه
قيل : أجسم ، ورجل جسم ؛ فدل ذلك على أن قولهم : جسم ؛ يفيد التأليف .

فهذا أصل قول هؤلاء النفاة ، وهو مبني على أصلين : سمعي لغوي ، ونظري
عقلي فطري .

أما السمعي اللغوي فقولهم : إن أهل اللغة يطلقون لغة الجسم على المركب ،
وهم استدلوا عليه بقوله : هو أجسم إذا كان أغلظ وأكثرت ذهاباً في الجهات ، وأن
هذا يقتضي أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء .

فيقال : أما المقدمة الأولى وهو : أن أهل اللغة يسمون كل ما كان له مقدار

بحيث يكون أكبر من غيره أو أصغر ؛ جسماً ؛ فهذا لا يوجد في لغة العرب البتة ، ولا يمكن أححد أن ينقل عنهم أنهم يسمون اهواء الذي بين السماء والأرض جسماً ، ولا يسمون روح الإنسان جسماً . بل من المشهور أنهم يفرقون بين الجسم والروح ؛ ولهذا قال تعالى : (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم المنافقون - ٤) ، يعني أبدانهم دون أرواحهم الباطنة . وقد ذكر نقلة اللغة أن الجسم عندهم هو الجسد . ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغلط والكثافة ، فلا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الإنسان ، وإن كان لذلك مقدار يكون بعضه أكبر من بعض ، لكن لا يسمى في اللغة ذلك جسماً ، ولا يقولون في زيادة أحدهما على الآخر : هذا أجسم من هذا ، ولا يقولون : هذا المكان الواسع أجسم من هذا المكان الضيق ، وإن كان أكبر منه ، وإن كانت أجزاؤه زائدة على أجزائه عند من يقول : بأنه مركب من الأجزاء ؛ فليس كل ما هو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسماً ، فلا يوجد في الكلام قبض جسمه ، ولا يعد بجسمه إلى السماء ، ولا أن الله يقبض أجسامنا حيث يشاء ؛ إنما يسمون ذلك روحاً ، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح ، وكما يفرقون بين الجسد والروح ، فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء ؛ فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد ؛ قال الجوهري : الجسد البدن ، تقول فيه تجسد كما تقول في الجسم تجسم ؛ كما تقدم نقله عن أئمة اللغة أن الجسم هو الجسد .

فعلم أن هذين اللفظين مترادفان ، أو قريباً من الترادف ؛ ولهذا يقولون : لهذا الثوب جسد كما يقولون له جسم إذا كان غليظاً ثخيناً صفيقاً ، وتقول العلماء : النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة ، وقد لا تكون مستجسدة كالرطوبة ، ويسمون الدم جسداً كما قال النابغة :

فلا لعمر الذي قد زرته حججا وما أريق على الأنصاب من جسد

كما يقولون : له جسم ؛ فبطل ما ذكروه عن اللغة أن كل ما يتميز منه شيء غن شيء يسمونه جسما .

المقدمة الثانية : أنه لو سلم ذلك فقوهم : أن هذا جسم يطلقونه عند تزايد الأجزاء ، هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة ، وهذا لو قدر أنه صحيح ؛ فأهل اللغة لم يعتبروه ، ولا قال أحد منهم ذلك ؛ فعلم أنهم إنما لحظوا غلظه وكثافته . أما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلتها ؛ فهذا لا يتصوره أكثر عقلاء بني آدم ، فضلا عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقوهم جسيم وأجسم . والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه مالا يفهمه إلا بعض الناس ، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خص به بعض الناس ؛ فلا يكون مسمى الجسم في اللغة مالا يعرفه إلا بعض الناس ، وهو المركب من ذلك .

وأما الأصل الثاني العقلي ^(١) فقوهم : إن كل ما يشار إليه بأنه هنا أو هناك ؛ فإنه مركب من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة . وهذا بحث عقلي ، وأكثر عقلاء بني آدم من أهل الكلام وغير أهل الكلام ينكرون أن يكون ذلك مركبا من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة ، وإنكار ذلك قول ابن كلاب وأتباعه من الكلابية - وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات - وهو قول الهشامية ، والبخارية ، والضرارية ، وبعض الكرامية . وهؤلاء الذين أثبتوا الجوهر الفرد زعموا أنا لأنعلم لا بالحس ولا بالضرورة أن الله أبدع شيئا قائما بنفسه ، وأن جميع ما نشهده مخلوق . من السحاب والمطر والحيوان والنبات والمعدن وبني آدم وغير بني آدم ، فإن ما فيه أنه أحدث ألوانا في الجواهر المنفردة كالجمع والتفريق والحركة والسكون .

(١) كان شيخ الاسلام رحمه الله قد رد قبل قليل أصول النفاة الى أصلين : لغوي وعقلي ، فلما استنفذ الحديث عن الأصل اللغوي بدأ هنا بالحديث عن الأصل العقلي .

وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبداننا قائمة بأنفسها أو شجراً وثنياً أو شيئاً آخر قائماً بنفسه ، وإنما أحدث عندهم أعراضاً ، وأما الجواهر المنفردة فلم تزل موجودة . ثم يقول : إنها محدثة ، منهم من يقول : إنهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث ، ومالم يخل من الحوادث ؛ فهو حادث .

قالوا : فبهذا الدليل العقلي وأمثاله علمنا أنه ما أبدع شيئاً قائماً بنفسه ؛ لأننا نشهده من حلول الحوادث المشهودة كالسحاب والمطر . وهؤلاء في معاد الأبدان يتكلمون فيه على هذا الأصل : فمنهم من يقول يفرق الأجزاء ثم يجمعها ، ومنهم من يقول : يعدمها ثم يعيدها ؛ واضطربوا ههنا فيما إذا أكل حيوان حيواناً فكيف يعاد ؟ وادعى بعضهم أن الله يعدم أجزاء العالم ، ومنهم من يقول : هذا لا يمكن أن يعلم ثبوته ولا انتفاؤه . ثم المعاد عندهم يقتصر إلى أن يتبدى هذه الجواهر ، والجهم ابن صفوان منهم يقول يعدمها بعد ذلك ، ويقول بقاء الجنة والنار لامتناع دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتناع دوامها في الماضي ، وأبو الهذيل العلاف يقول بعدم الحركات . وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض ، أو انقلاب جنس إلى جنس ، بل الجواهر عندهم متائلة ، والأجسام مركبة منها ، وما ثم إلا تغيير التركيب فقط ، لا انقلاب ولا استحالة .

ولاريب أن جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على إنكار هذا ، والطبايعية^(١) والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم . والأجسام عندهم ليست متائلة ؛ بل الماء يخالف الهواء ، والهواء يخالف التراب ، وأبدان الناس تخالف النبات ؛ ولهذا صارت النفاء إذا أثبت أحد شيئاً من الصفات ؛ كان ذلك مستلزماً لأن يكون الموصوف عندهم جسماً ، - وعندهم الأجسام متائلة - فصاروا يسمونه مشبها بهذه المقدمات التي يلزمهم مثل ما ألزموه لغيرهم ، وهي متناقضة لا يتصور أن ينتظم منها قول صحيح ، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء ،

(١) كذا الأصل .

وفىها من تغيير اللغة والمعقول مادخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات حتى ينفى الرجل حائرا لايهون عليه إبطال عقله ودينه ، والخروج عن الايمان والقرآن ؛ فإن ذلك كله مطابق على إثبات الصفات ، ولا يهون عليه التزام مايلزمونه من كون الرب مركبا من الأجزاء ومماثلا للمخلوقات ؛ فإنه يعلم أيضا بطلان هذا ، وأن الرب عز وجل يجب تنزيهه عن هذا ؛ فإنه سبحانه أحد صمد ، والأحد ينفي التمثيل ، والصمد ينفي أن يكون قابلا للتفريق والتقسيم والبعضية سبحانه وتعالى فضلا عن كونه مؤلفا مركبا زكب وألف من الأجزاء ؛ فيفهمون من يخاطبون أن ماوصف به الرب نفسه لايعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان ، بل وقد يصرحون بذلك ويقولون : الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الإنسان ونحو ذلك مما يدعونه .

وإذا قال النفاة لهم : متى قلتم أنه يرى ؛ لزم أن يكون مركبا مؤلفا ؛ لأن المرقى لا يكون إلا بجهة من الرائي ، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسما ، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء ، أو قالوا : إن الرب إذا تكلم بالقرآن أو غيره من الكلام ؛ لزم ذلك ، وإذا كان فوق العرش ؛ لزم ذلك ؛ صار المسلم العارف بما قاله الرسول ﷺ يعلم أن الله يرى في الآخرة لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول ﷺ بذلك ، وكذلك يعلم أن الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، ويعلم أن الله فوق العرش مايدل على ذلك مع ماوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده .

وإذا قالوا له : هذا يستلزم أن الله يكون مركبا من الأجزاء المنفردة ، والمركب لا بد له من مركب ؛ فيلزم أن يكون الله محدثا ؛ إذ المركب يقتقر إلى أجزائه ، وأجزاؤه تكون غيره ، وما افتقر إلى غيره ؛ لم يكن غنيا واجب الوجود بنفسه - حيروه وشككوه إن لم يجعلوه مكذبا لما جاء به الرسول ، مرتدا

عن بعض ما كان عليه من الإيمان ، مع أن تشككه وحيرته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله ؛

فيقال لهم : أما كون الرب سبحانه وتعالى مركباً مركبه غيره ؛ فهذا من أظهر الأمور فساداً ، وهذا معلوم فساد به ضرورة العقل . ومن قال هذا ؛ فهو من أكفر الناس وأجهلهم وأشدهم محاربة لله ، وليس في الطوائف المشهورين من يقول بهذا . وكذلك إذا قيل : هو مؤلف أو مركب - بمعنى أنه كانت أجزاؤه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين أجزاء المركبات من الأطعمة والأدوية والسيارات والأبنية - فهذا التركيب من اعتقده في الله ؛ فهو من أكفر الناس وأضلهم ، ولم يعتقده أحد من الطوائف المشهورة في الأمة . بل أكثر العقلاء عندهم أن مخلوقات الرب ليست مركبة هذا التركيب ، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المنفردة . وكذلك من زعم أن الرب مركب مؤلف بمعنى أنه يقبل التفريق والإنقسام والتجزئة ، فهذا من أكفر الناس وأجهلهم ، وقوله شر من قول الذين يقولون : إن لله ولداً ، بمعنى أنه انفصل منه جزء فصار ولداً له ، وقد بسطنا الكلام على هذا في تفسير (قل هو الله أحد) وفي غير ذلك .

وكذلك إذا قيل : هو جسم ، بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة والمادة والصورة ؛ فهذا باطل ، بل هو أيضاً باطل في المخلوقات ، فكيف في الخالق سبحانه وتعالى ؟! وهذا مما يمكن أن يكون قد قال بعض المجسمة والمهشامية والكرامية وغيرهم ممن يحكى عنهم التجسيم ، إن من هؤلاء من يقول : إن كل جسم فإنه مركب من الجواهر المنفردة ، ويقولون مع ذلك : إن الرب جسم ، وأظن هذا قول بعض الكرامية ، فإنهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد ، وهم متفقون على أنه سبحانه جسم ، لكن يحكى عنهم نزاع في المراد بالجسم ؛ هل المراد به أنه موجود قائم بنفسه ، أو المراد به أنه مركب ؟ فالمشهور عن أبي الهيثم وغيره من نظارهم

أنه يفسر مراده ؛ بأنه موجود قائم بنفسه يشار إليه ، لا بمعنى أنه مؤلف مركب ، وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون ؛ فإنهم لم يثبتوا معنى فاسداً في حق الله تعالى ، لكن قالوا إنهم أخطؤوا في تسمية كل ماهو قائم بنفسه ، أو ماهو موجود جسماً ، من جهة اللغة ؛ قالوا : فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب .

والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة : أولئك الذين يسمون كل ماهو قائم بنفسه جسماً ، وهؤلاء الذين سموه كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسماً ، وأدعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب ؛ وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركباً . فالخطأ في اللغة والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين .

وأما المعاني فمن أثبت من الطائفتين مانفاه الله ورسوله ، أو نفى ما أثبت الله ورسوله ؛ فهو مخطيء عقلاً ، كما هو مخطيء شرعاً . بل أولئك يقولون لهم : نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسماً في غير محل النزاع ، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها ؛ فبينما أنه لا يختص لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة ، ونحن نمنع ذلك ونقول : ليست مركبة من الجواهر المنفردة ؛ ولهذا كره السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره أن ترد البدعة بالبدعة ، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما نظروه على أن القرآن مخلوق ، وألزمه أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسماً وهذا منتف ؛ فلم يوافقهم أحمد لا على نفي ذلك ولا على إثباته ، بل قال : (قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد) . ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يدرى ما يريدون به . وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقهم لا على إثباته ولا على نفيه . فإن ذكر معنى أثبته الله ورسوله أثبتناه ، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفيناه باللسان العربي المبين ، ولم نحتج إلى ألفاظ مبتدعة في الشرع ،

محرفة في اللغة ، ومعانيها متناقضة في العقل ؛ فيفسد الشرع واللغة والعقل كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة .

وكذلك أيضاً لفظ الجبر أيضاً كره السلف أن يقال جبر ، وأن يقال : ما جبر ؛ فروى الحلال في كتاب « السنة » ، عن أبي اسحق الفزاري الإمام ، قال : قال الأوزاعي : أتاني رجلان فسألاني عن القدر ، فأجبت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيها . قلت : رحمك الله ، أنت أولى بالجواب . قال : فأتاني الأوزاعي ومعه الرجلان ، فقال : تكلموا ، فقالا : قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا على القدر ونازعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب إلى أن قلنا : إن الله قد جبرنا على ما نهانا عنه ، وحال بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا . فقال : أجهما يا أبا إسحق . قلت : رحمك الله ، أنت أولى بالجواب ؛ فقال : أجهما ؛ فكرهت أن أخالفه ؛ فقلت : يا هؤلاء إن الذين أنكروا بما أنكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثاً ، وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه ؛ فقال : أجبت وأحسنتم يا أبا إسحق . وروى أيضاً عن بقة بن الوليد قال : سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر ؛ فقال الزبيدي : أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، ولكن يقضي ويقدر ، ويخلق ويحبيل عبده على ما أحب . وقال الأوزاعي : ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن والسنة ؛ فأهاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر ، والخلق والجبر ، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ ؛ وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل من أهل الجماعة والتصديق .

وروي عن أبي بكر المروزي قال : قلت لأبي عبد الله : تقول إن الله أجبر العباد ؟ فقال : هكذا لانقول ، وأنكر هذا ، وقال : يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء .

وقال المروزي : كتب إلي عبد الوهاب في أمر حسين بن خلف العكبري ،

وقال : إنه تنزه عن ميراث أبيه ، فقال رجل قدري : إن الله لم يجبر العباد على المعاصي ؛ فرد عليه أحمد بن رجاء فقال : إن الله يجبر العباد - وأراد بذلك إثبات القدر - فوضع أحمد بن علي كتاباً محتج فيه ، فأدخلته على أبي عبد الله وأخبرته بالقصة قال : ويضع كتاباً ؟! وأنكر عليهما جميعاً : علي ابن رجاء حين قال : جبر العباد ، وعلي القدري الذي قال : لم يجبر ، وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه ، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب ، وقال لي : يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال : جبر العباد . فقلت لأبي عبد الله : فما الجواب في هذه المسألة ؟ فقال : يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء .

قال الخلال : وأخبره المروزي في هذه المسألة أنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال : لم يجبر ، وعلي من رد عليه ؛ فقال أبو عبد الله : كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا في جوابها . وقال : يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثه ، وأنكر على من رد شيئاً من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم .

قال المروزي : فما كان بأمر من أن قدم أحمد بن علي من عكبرا ومعه نسخة كتاب من أهل عكبرا ؛ فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله ؛ فقال : يا أبا عبد الله ! هذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه ، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله ؛ فقال أبو عبد الله لي : ينبغي أن يقبلوا منه وارجعوا إليه .

قال المروزي : سمعت بعض المشيخة يقول : سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : أنكر سفيان الثوري جبر ، وقال : الله تعالى جبل العباد . قال المروزي : أظنه أراد قول النبي ﷺ لأشجع عبد القيس (١) .

قلت : هذه الأمور مبسوبة في غير هذا الموضع ، وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه في الله من صفاته وأفعاله ، ولا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والاثبات ، بل كل معنى صحيح

(١) هو المنذر بن عائد ، وقول الرسول ﷺ له موجود في مسلم والترمذي بلفظ : « إن فيك خصتين يحبهما الله تعالى : الحلم والأناة » .

فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ . والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك : كلفظ الجسم ، والجهة ، والخير ، والجبر ، ونحو ذلك ، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يُعلم كما يُعلم مراده بسائر ألفاظه ، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملًا . ولو قدر معنى صحيح — والرسول ﷺ لم يخبر به — لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين ، بخلاف ما أخبر به الرسول ﷺ فإن التصديق به واجب .

والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول ﷺ . وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ﷺ ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة . ولما انتشر الكلام المحدث ، ودخل فيه ما يناقض الكتاب والسنة ، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة ؛ صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل يبين للمؤمن ما يمتنع أن يقع في البدعة والضلال ، أو يخلص منها إن كان قد وقع ، ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول ﷺ من ذاك . وهذا مبسوط في موضعه .

والمقصود هنا أن ما جاء به الرسول ﷺ لا يُدفع بالألفاظ الجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلاً ، والنافي له ينفي الحق والباطل . فإذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب . وإذا ألزمه ما يلزمونه من التجسيم الذي يدعونه نفروا إذا قالوا له : هذا يستلزم التجسيم ؛ لأن هذا لا يعقل إلا في جسم — لم يُحسن نقض ما قالوه ، ولم يُحسن حله . وكلهم متناقضون .

وحقيقة كلامهم أن ما وصف به الرب نفسه لا يعقل منه إلا ما يعقل في قليل من المخلوقات التي نشهدها كأبدان بني آدم . وهذا في غاية الجهل ؛ فان من المخلوقات لم نشهدها كالملائكة والجن حتى أوجههم . ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ مماثلاً لها ، فكيف يكون مماثلاً لما شاهدوه ؟ !

وهذا الكلام في لغة الجسم من حيث اللغة .

وأما الشرع فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم ، أو أن الله ليس بجسم ، بل النفي والاثبات بدعة في الشرع .
وأما من جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسماً : كالسماء ، والارض ، والريح ، والماء ، ونحو ذلك مما يشار إليه ويختص بجهة وهو متحيز . وقد تنازعوا هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة ، أو من مادة وصورة ، أو لا من هذا ولا من هذا ؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث . وكل من القولين قاله طائفة من الناس . والأول كثير في أهل الكلام ، والثاني كثير في الفلاسفة ، لكن قول الطائفتين باطل ، معلوم بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث .

وإذا كان كذلك ؛ فإذا قال القائل : أنا أقول : إنه فوق العرش ، وأنه ترفع الأيدي إليه ونحو ذلك ؛ وليس كل ما كان كذلك كان مركباً من أجزاء مفردة ولا من المادة والصورة العقلين ؛ كان الكلام مع هذا في اللازم . فإذا قال الثاني : بل كل ما كان فوق غيره ، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي ؛ فلا يكون إلا مركباً إما من هذا وإما من هذا ؛ بمنزلة قول الآخر : كل ما كان حياً قادراً علماً ؛ فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، أو كل ما كان له حياة وعلم وقدرة ؛ فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، أو كل ما كان سمياً بصيراً متكهما ؛ فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، بناء على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم ، وكل جسم فهو مركب هذا التركيب .

ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم ؛ فإني لأعم طائفة من العقلاء المعتبرين أنهم قالوا : هو جسم ، وهو مركب هذا التركيب ، بل الذين أعرف أنهم قالوا : هو جسم كالحشامية والكرامية لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب ، بل إنما نقل هذا عن بعضهم . وقد ينقل عن بعضهم مقالات ينكرها

بعضهم : كما نقل عن مقاتل بن سليمان ، وهشام بن الحكم مقالات ردية . ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان فرده كثير من الناس . وأما النقل عن هشام فرده كثير من أتباعه .

ومن قدر أنه قال ذلك من الناس ؛ فقوله باطل كسائر من قال على الله الباطل : كما حكى عن بعض اليهود والرافضة والمجسمة ، وأنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها : كوصفه أنه اجوف ، وأنه بكى حتى رمد وعادته الملائكة ، وعض أصابعه حتى خرج منها الدم ، وأنه ينزل عشية عرفة على جبل أورق . وأمثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله تعالى ووصفه بالنقائص ما يعلم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول .

وهكذا إذا قال القائل : إنه لو نزل إلى سماء الدنيا ؛ للزم الحركة ، والانتقال من خصائص الأجسام ، أو قال : للزم أن يخلو منه العرش ، وذلك محال ، فإن للناس في هذا ثلاثة أقوال :

أحدها : قول من يقول : ينزل وليس بجسم .

وقول من يقول : ينزل وهو جسم .

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبت به ؛ إما امساكاً عنها لكون ذلك بدعة كما تقدم ، وإما مع تفصيل المراد .

واقرار الحق وبطلان الباطل وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا ؛ مثل أن يقال : النزول والصعود والحجى والاتبان . ونحو ذلك أنواع جنس الحركة لا نسلم أنه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه ؛ بل يوصف به ما هو أعم من ذلك . ثم هنا طريقتان :

أحدهما : أن هذه الأمور توصف بها الأجسام والأعراض فيقال : جاء البرد ، وجاء الحر ، وجاءت الحمى ، ونحو ذلك من الأعراض . وإذا كانت الأعراض توصف بالحجى والاتبان ؛ علم أن ذلك ليس من خصائص الأجسام ، فيجوز أن يوصف بهذه

الأفعال حقيقة مع أنه ليس بجسم . وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نظار أهل الحديث وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم : كالقاضي أبي يعلى وغيره . وهذا معنى ما حكاه في «المقالات» عن أهل السنة والحديث ؛ ولهذا كان قول ابن كلاب والأشعري والقلانسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد : إن الاستواء فعليل يفعله الرب في العرش . وكذلك يقولون في النزول : ومعنى ذلك أنه يحدث في العرش قربا فيصير مستويا عليه من غير أن يقوم به بنفسه فعل اختياري ، سواء قالوا : إن الفعل هو المفعول ، أو لم يقولوا بذلك ، وكذلك النزول عندهم ؛ فهل يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية ، وذلك لأنهم اعتقدوا أنه لا يقوم به فعل اختياري لأن ذلك حادث ؛ فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث ، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه .

الطريق الثاني : أن يقال : المجيء والابتيان والصعود والنزول توصف به روح الانسان التي تفارقه بالموت ، وتسمى النفس ، وتوصف به الملائكة ، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده ؛ فإن روح المؤمن تصعد الى فوق السموات ثم تهبط الى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره . وهذا زمن يسير لا يصعد البدن إلى ما فوق السموات ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان . وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظة ، ولهذا يشبه بعض الناس نزولها إلى القبر بالشعاع ، لكن ليس هذا مثالا مطابقا . فإن نفس الشمس لا تنزل ، والشعاع الذي يظهر على الأرض هو عرض من الأعراض يحدث بسبب الشمس ، ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها . والروح نفسها تصعد وتنزل ؛ ففي الحديث المشهور حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في قبض الروح وفتنة القبر . وقد رواه الإمام أحمد وغيره ، ورواه أبو داود أيضا ، وكذلك النسائي ، وابن ماجه ، ورواه أبو عوانة في « صحيحه » بطوله ، وفي روايته عن زاذان :

سمعت البراء ، وذلك يبطل قول من قال : إنه لم يسمعه منه ، ورواه الحاكم في « صحيحه » من حديث أبي معاوية ، قال : حدثنا الأعمش ، ثنا المنهال بن عمرو ، عن أبي عمرو زاذان ، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فأنهينا إلى القبر ولما يلحد ، وذكر الحديث بطوله ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث محمد بن الفضل ، قال : حدثنا الأعمش ، فذكره . وقال في آخره : حدثنا فضيل ، حدثني أبي ، عن أبي حازم ، عن أبي هريرة بهذا الحديث ، إلا أنه قال : « ارقد رقدة كرقدة من لا يوقظه الا أحب الناس إليه » . قال : وقد رواه شعبة ، وزائدة ، وغيرهما ، عن الأعمش ، ورواه مؤمل ، عن الثوري عنه ، قال : وهو على شرطها قد احتج بالمنهال بن عمرو ، قال : وقد روى ابن جرير عن شعبة ، عن أبي اسحق ، عن البراء ، قال : « ذكر النبي ﷺ المؤمن والكافر » ، ثم ذكر طرفاً من حديث الدالاني ، وقد رواه الإمام أحمد في « مسنده » عن عبد الرزاق ، حدثنا معمر ، عن يونس بن حباب ، عن المنهال بن عمرو ، الحديث بطوله . قال : وكذلك أبو خالد الدالاني ، وعمرو بن قيس الملائي ، والحسن بن عبد الله النخعي ، عن المنهال ، ورواه شعيب بن صفوان ، عن يونس ، فقال : عن المنهال ، عن زاذان ، عن أبي البخاري ، قال : سمعت البراء قال . وهو وهم من شعيب ، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس .

وقال الحافظ أبو نعيم الاصفهاني : وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو ، عن زاذان ، عن البراء ، فحديث مشهور رواه عن المنهال الجهم الغفير ، ورواه عن البراء : عدي بن ثابت ، ومحمد بن عقبة ، وغيرهما ، ورواه عن زاذان عطاء ابن السائب . قال : وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته ، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده : هذا الحديث اسناده متصل مشهور رواه جماعة عن البراء . وقال الإمام أحمد في « المسند » حدثنا أبو معاوية ، ثنا الأعمش ، عن المنهال

ابن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب رضي الله عنها ، قال : «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فأنتهينا إلى القبر ولما يلحد ، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير ، وفي يده عود ينكت به الأرض ، فرفع رأسه فقال : استعينوا بالله من عذاب القبر ، مرتين أو ثلاثاً ، ثم قال : إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس ، معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلسون منه مد بصره ، ثم يحيى ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الطيبة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان . قال : فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من في السقاء ؛ فيأخذها . فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط ، ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض ، فيصعدون بها ؛ فلايمرون ، يعني بها ، على ملأ من الملائكة بين السماء والأرض ؛ إلا قالوا : ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون : فلان بن فلان ، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونها في الدنيا حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا ، فيستفتحون له فيفتح له ، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة ، فيقول الله تعالى : اكتبوا كتاب عبدي في عيدين ، وأعيدوه إلى الأرض ؛ فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ، ومنها أخرجهم تارة أخرى ، قال : فتعاد روحه فيأتميه لمكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : الله ربي ، فيقولان له : وما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله ﷺ ، فيقولون (١) : ما علمك (٢) ؟

(١) كذا الأصل وكذلك في الهندية

(٢) في الهندية ما أعلمك وفي المصرية ما أعلمك

فيقول : قرأت كتاب الله فأمنت به وصدقت ؛ فينادي مناد من السماء : أن صدق
 عبدي فأفرسوه من الجنة ، وألبسوه من الجنة ، وافتحوا له باباً إلى الجنة ، قال :
 فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له في قبره مد بصره . قال : فيأتيه رجل حسن
 الوجه ، حسن الثياب ، طيب الريح ؛ فيقول : أبشر بالذي يسرك ، هذا يومك
 الذي كنت تعد ، فيقول له : من أنت فوجهك وجه الذي يحيى بالخير ؟ فيقول :
 أنا علمك الصالح . فيقول : رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي . وقال :
 وإِنَّ العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من
 السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح ، فيجلسون منه مد البصر ، ثم يحيى ملك
 الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الخبيثة أخرجي إلى سخط من الله
 وغضب ، قال : فتتفرق في جسده فينزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول ،
 فيأخذها ، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح ،
 ويخرج منها كائنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض ، فيصعدون بها فلا يروون
 على ملأ من الملائكة إلا قالوا : ما هذه الروح الخبيثة ؟ فيقولون : فلان بن فلان
 بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا ، حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا ؛ فيستفتح
 له فلا يفتح له . ثم قرأ رسول ﷺ (لا تُفْتَحْ لهم أبواب السماء ، ولا يدخلون الجنة
 حتى يلج الجمل في سم الخياط الأعراف ٣٩) فيقول الله : اكتبوا كتابه في
 في سجين في الأرض السفلى ، فتطرح روحه طرْحاً . ثم قرأ رسول الله ﷺ :
 (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير ، أو تهوي به الريح في مكان
 سحيق .. الحج ٣٢) . فتعاد روحه في جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان
 له : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : هاه
 هاه لا أدري . فيقولان له ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هاه هاه لا
 أدري . فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فأفرسوه من النار ، وألبسوه من

من النار ، وافتحوا له بابا إلى النار ؛ فيأتيه من حرها وسمومها ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الثياب منتن الريح فيقول : أبشر بالذي يسوؤك ، هذا يومك الذي كنت تعد ، فيقول : ومن أنت فوجئك وجه الذي يجيء بالشّر ؟ فيقول : أنا عملك الخبيث . فيقول : رب لا تقم الساعة » .

قلت : هذا قد رواه عن البراء بن عازب غير واحد غير زاذان ، منهم : عدي بن ثابت ، ومحمد بن عقبة ، ومجاهد .

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحق بن منده في كتاب « الروح والنفس » : حدثنا محمد بن يعقوب بن يوسف ، ثنا محمد بن إسحق الصنعاني ، ثنا أبو النضر هاشم ابن قاسم ، ثنا عيسى بن المسيب ، عن عدي بن ثابت ، عن البراء بن عازب ، قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار ، فانتهينا إلى القبر ولما يلحد ، فجلس وجلسنا حوله كأن على اكتافنا فلق الصخر وعلى رؤوسنا الطير ، فأزيم قليلا . والإزمام السكوت - فلما رفع رأسه قال : إن المؤمن إذا كاث في قبل من الآخرة ودبر من الدنيا وحضره ملك الموت ؛ نزلت عليه ملائكة من السماء ، معهم كفن من الجنة وحنوط من الجنة ، فيجلسون منه مد بصره . وجاءه ملك الموت فجلس عند رأسه ، ثم يقول : أخرجني أيتها النفس الطيبة ، إخرجني إلى رحمة الله ورضوانه ؛ فتسيل نفسه كما تقطر القطرة من السقاية . فإذا خرجت نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض الا الثقلين . فيفتح له السماء ، ويشيعه مقربوها إلى السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة إلى العرش مقربوا كل سماء . فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عشرين ، فيقول الرب عز وجل : ردوا عبدي إلى مضجعه فأني وعدتهم أني منها خلقتهم ، وفيها أعيدهم ، ومنها أخرجهم تارة أخرى ؛ فيرد إلى مضجعه فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنبيائها ، ويفحصان الأرض بأشعارهما . ثم يقال له : يا هذا من ربك ؟ فيقول : الله ربي ، فيقولان : صدقت » .

ثم يقال له : ما دينك ؟ فيقول : الاسلام فيقولان له : صدقت . ثم يقال له : من نبيك ؟ فيقول : محمد رسول الله ؛ فيقولان : صدقت . ثم يفسح له في قبره مد بصره ، ويأتيه رجل حسن الوجه طيب الريح فيقول له : جزاك الله خيراً ، فوالله ما علمت أن كنت لسريعاً في طاعة الله بطيئاً عن معصية الله ، فيقول : وأنت جزاك الله خيراً فمن أنت ؟ فقال : أنا عملك الصالح . ثم يفتح له باب إلى الجنة فينظر إلى مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة . وإن الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت ؛ نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار ، وحنوط من نار . قال : فيجلسون منه مد بصره ، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه ، ثم قال : أخرجني أيتها النفس الخبيثة ، أخرجني إلى غضب الله وسخطه ؛ ففرق روحه في جسده كراهة أن تخرج لما ترى وتعاين ؛ فيستخرجها كما يستخرج السفود من الصوف المبلول ، فإذا خرجت نفسة لعنه كل شيء بين السماء والأرض إلا الثقلين ، ثم يصعد به إلى السماء الدنيا فتغلق دونه ؛ فيقول الرب تبارك وتعالى : ردوا عبيدي إلى مضجعه فأني وعدتهم أني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى ؛ فترد روحه إلى مضجعه ؛ فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنبيائها ، ويفحصان الأرض بأشعارهما ، أصواتها كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ؛ فيجلسانه ، ثم يقولان له : من ربك ؟ فيقول : لا أدري ؛ فينادى من جانب القبر : لا دريت ؛ فيضربانه بمرزبة من حديد لو اجتمع من بين الخافقين لم تُثقل ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الثياب منتن الريح فيقول : جزاك الله شراً ؛ فوالله ما علمت أن كنت بطيئاً عن طاعة الله سريعاً في معصية الله ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عملك الخبيث . ثم يفتح له باب إلى النار ، فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة » (١) .

(١) هو في « مسند أحمد » بروايات متعددة ، وللاحافظ المنذري في « الترغيب والترهيب » تعليق على بعض رواياته مؤيداً صحة الحديث .

وقال ابن منده : رواه الإمام أحمد بن حنبل ، ونحمود بن غيلان ، وغيرهما عن أبي النضر .

ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد بن يسار ، عن أبي هريرة . وقد رواه الإمام أحمد في «مسنده» وغيره . وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني : هذا حديث متفق على عدالة ناقله : اتفق الإمامان محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج على ابن أبي ذئب ومحمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد بن يسار ، وهم من شرطهما ، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن أبي ذئب مثل ابن أبي فديك ، وعنه دحيم بن إبراهيم .

قلت : وقد رواه عن ابن أبي ذئب غير واحد ، ولكن هذا سياق حديث ابن أبي فديك لتقدمه ، قال ابن أبي فديك : حدثني محمد بن أبي ذئب ، عن محمد بن عمرو ، عن عطاء ، عن سعيد بن يسار ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « إن الميت تحضره الملائكة ، فإذا كان الرجل الصالح فيقولون : أخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ، أخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان ، قال : فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون : فلان ، فيقولون : مرحباً بالنفس الطيبة ، كانت في الجسد الطيب ، أدخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ، ورب غير غضبان . فيقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الله عز وجل . وإذا كان الرجل السوء قال : أخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ، أرجعي ذميمة وأبشري بحميم وغساق ، وآخر من شكله أزواج . فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يعرج بها إلى السماء ، فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقال : فلان ، فيقولون : لا مرحباً بالنفس الخبيثة ، كانت في الجسد الخبيث ، أرجعي ذميمة فإنه لن تفتح لك أبواب السماء ، فتورل بين السماء والأرض ، فتصير إلى قبره . فيجلس الرجل الصالح في قبره غير

فزح ولا مشغوف ، ثم يقال : فيم كنت ؟ تقول : في الإسلام . فيقول : ما هذا الرجل ؟ فيقول : محمد رسول الله جاءنا بالبينات من قبل الله فآمننا فصدقنا . وذكر تمام الحديث .

والمقصود أنه في حديث أبي هريرة قوله : « فيصير إلى قبره » كما في حديث البراء بن عازب ، وحديث أبي هريرة روي من طرق تصدق حديث البراء ابن عازب ، وفي بعض طرق سياق حديث البراء بطوله ، كما ذكره الحاكم ، مع أن سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن ؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأنكره الجمهور ، وكذلك السؤال للروح بلا بدن قتاله ابن ميسرة وابن حزم . ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص . وزعم ابن حزم أن العود لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه ، وليس الأمر كما قاله ، بل رواه غير زاذان عن البراء ، وروي عن غير البراء مثل عدي بن ثابت وغيره . وقد جمع الدارقطني في « مصنفه » مفرداً مع أن زاذان من الثقات ، روى عن أكابر الصحابة كعمر وغيره ، وروى له مسلم في « صحيحه » وغيره ؛ قال يحيى ابن معين : هو ثقة ، وقال حميد بن هلال وقد سئل عنه فقال : هو ثقة لا يسأل عن مثل هؤلاء ، وقال ابن عدي : أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة ، وكان يتبع الكرايسي ، وإنما رماه من رماه بكثرة خلافه .

وأما المنهال فمن رجال البخاري ^(١) ، وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقاها بالقبول .

وأرواح المؤمنين في الجنة ، وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن ، كما أنها تكون في البدن ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم . أما كونها في الجنة ففيه

(١) للمذري تعليق على المنهال أثبتته في « الترغيب » فيما جاء في عذاب القبر .

أحاديث عامة ، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء ، واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة ، وأحاديث خاصة في النوم وغيره . فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري في «موطئه» وشعيب بن أبي حمزة وغيرهما ، وقد رواه الإمام أحمد في «المسند» وغيره ؛

قال الزهري : أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري - وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم - كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال : «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده» ؛ فأخبر أنه يعلق في شجر الجنة حتى يرجع إلى جسده ، يعني في النشأة الآخرة . قال أبو عبد الله بن منده : ورواه يونس ، والزيدي ، والأوزاعي ، وابن إسحق .

وقال عمرو بن دينار ، وابن أخي الزهري ، والزهري ، عن عبد الرحمن ابن كعب ، عن أبيه قال ... ، قال صالح بن كيسان ، وابن أخي الزهري ، عن الزهري ، عن عبد الرحمن بن كعب ، أنه بلغه أن كعباً قال ... رواه الإمام أحمد ، والنسائي ، وابن ماجه ، والترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح .

قلت : وفي الحديث المشهور حديث محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، رواه أبو حاتم في «صحيحه» ، وقد رواه أيضاً الأئمة . قال ابن المسيب ^(١) : «ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه . فإن كان مؤمناً كانت

(١) ونظير ذلك ماورد في «صحيح مسلم» ، باب عرض مقعد الميت عليه ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الميت إذا وضع في قبره إنه يسمع خفق نعالهم إذا انصرفوا» . ومشابه له رواية أحمد عن البراء بن عازب .

وقد روى هذا القسم من حديث طويل بلفظ مشابه عن أبي هريرة الطبراني في «الأوسط» ، وابن حبان في «الصحيح» ورواية أبي هريرة مفصلة أكثر وأولها : عن النبي ﷺ قال : «إن الميت إذا وضع في قبره ، إنه يسمع خفق نعالهم حين يولون مدبرين فإن كان ...» الخ .

ويظهر أن شيخ الاسلام قد اقتطع من الرواية مايناسب الاستشهاد .

الصلاة عند رأسه ، وكان الصيام عن يمينه ، وكانت الزكاة عن يساره ، وكان فعل
 الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والاحسان إلى الناس عند رجله . فيؤتى من
 عند رأسه فتقول الصلاة : ما قبلي مدخل ، ثم يؤتى عن يمينه فيقول الصيام : ما قبلي
 مدخل ، ثم يؤتى عن يساره فتقول الزكاة : ما قبلي مدخل ، ثم يؤتى من قبل
 رجله فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والاحسان إلى الناس :
 ما قبلي مدخل ؛ فيقال : اجلس ، فيجلس قد مثلت له الشمس وقد آنت للغروب
 فيقال له : ما هذا الرجل الذي كان فيكم ماتقول فيه ؟ فيقول : دعوني حتى أصلي ؛
 فيقولون : إنك ستفعل ، أخبرنا عما نسألك عنه . فقال : عم تسألوني ؟ فيقولون :
 ماتقول في هذا الرجل الذي كان فيكم ، ماذا تشهد عليه به ؟ فيقول : أشهد أنه
 رسول الله ، وأنه جاء بالحق من عند الله ؛ فيقال : على ذلك حبيت ، وعلى ذلك
 بُعث إن شاء الله تعالى ، ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال : ذلك مقعدك منها
 وما أعد الله لك فيها ؛ فيزداد غبطة وسروراً ، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً ،
 وينور له فيه ، ويعاد جسده كما بديء ، وتجعل نسمة في النسيم الطيب ، وهي طير
 تعلق في شجر الجنة . وفي لفظ : « وهو في طير يعلق في شجر الجنة » ، قال أبو
 هريرة : قال الله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي
 الآخرة - إبراهيم - ٢٧) وفي لفظ : « ثم يعاد الجسد إلى ما بديء منه » . وهذه
 الاعادة هي المذكورة في قوله تعالى : (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة
 أخرى - طه - ٥٥) ليست هي النشأة الثانية . رواه الحاكم في « صحيحه » عن معمر ، عن
 قتادة ، عن قسامة بن زهير ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إن المؤمن
 إذا احتضر أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء ، فيقولون : أخرجي راضية مرضياً عليك
 إلى روح الله وربحان ورب غير غضبان ؛ فتخرج كاطيب ريح مسك حتى أنهم
 ليناوله بعضهم بعضاً يشمونهم حتى يأتوا به باب السماء فيقولون : ما أطيّب هذه

الريح التي جاءتكم من الأرض !! وكلما أتوا سماءاً قالوا ذلك ، حتي يأتوا به أرواح المؤمنين ؛ فلهم أفرح به من أحدكم بغائبه إذا قدم عليه ، فيسألونه ^(١) : ما فعل فلان ؟ قال : فيقولون : دعوه حتي يستريح فإنه كان في غم الدنيا ، فإذا قال لهم : ما أتاكم ؟!! فإنه قد مات ؛ يقولون : 'ذهب' به إلى أمه الهاوية . وأما الكافر فإن ملائكة العذاب تأتيه ، فيقولون : أخرجي ساخطة مسخوطاً عليك إلى عذاب الله وسخطه ، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فينطلقون به إلى باب الأرض ، فيقولون : ما أتنن هذه الريح !! كلما أتوا على أرض قالوا ذلك ، حتي يأتوا به أرواح الكفار ^(٢) . قال الحاكم : تابعه هشام الدستوائي ، عن قتادة . قال همام بن يحيى ، عن قتادة ،

(١) أي يسأل المؤمنون المؤمن القادم عليهم عن رجل من أهل الدنيا يعرفونه فيخبرهم أنه قد مات ؛ فيعلمون أنه ذهب به إلى جهنم لأنه لم يأتهم .

(٢) وهو في « الترغيب والترهيب » ، باب ما يجري بين الميت في القبر وبين منكر ونكير في القول ، بلفظ مخالف قليلاً وهو :

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « إن المؤمن إذا قبض أتنه ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء ، فيقولون : أخرجي إلى روح الله فتخرج كأطيب ريح المسك حتي إنه ليناوله بعضهم بعضاً ، فيشموه حتي يأتوا به باب السماء ؛ فيقولون : ما هذه الريح الطيبة التي جاءت من الأرض ؟! ولا يأتون سماءاً إلا قالوا مثل ذلك حتي يأتوا به أرواح المؤمنين ، فلهم أشد فرحاً به من أهل الغائب بغائبهم ؛ فيقولون : ما فعل فلان ؟ فيقولون : دعوه حتي يستريح فإنه كان في غم الدنيا ، فيقول : قد مات ، أما أتاكم ؟ فيقولون : ذهب به إلى أمه الهاوية . وأما الكافر فيأتيه ملائكة العذاب بمسح فيقولون . أخرجي إلى غضب الله ، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فيذهب به إلى باب الأرض » .

قال المنذري : رواه ابن حبان في « صحيحه » ، وهو عند ابن ماجه بنحوه بإسناد صحيح .

عن أبي الجوزاء ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ بنحوه .
والكل صحيح ، وشاهدها حديث البراء بن عازب . وكذلك رواه الحافظ
أبو نعيم من حديث القاسم بن الفضل الحذائي ، كما رواه معمر . قال : وراه أبو
موسى وبندار ، عن معاذ بن هشام ، عن أبيه ، عن قتادة ، مثله مرفوعاً . ومن
أصحاب قتادة من رواه موقوفاً ، ورواه همام عن قتادة ، عن أبي الجوزاء ، عن أبي
هريرة ، مرفوعاً نحوه . وقد روى هذا الحديث النسائي ، والبخاري في « مسنده »
وأبو حاتم في « صحيحه » .

وقد روى مسلم في « صحيحه » عن أبي هريرة قال : « إذا خرجت روح المؤمن
تلقاها ملكان فصعدا بها ، فذكر من طيب ريحها وذكر المسك . قال : فيقول
أهل السماء : روح طيبة جاءت من قبل الأرض ، صلى الله عليك وعلى جسد كنت
تعمرينه ، فينطلق بها إلى ربّه ثم يقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل . قال : وإن
الكافر إذا خرجت روحه ، وذكر نتمها وذكر لعناً ، فيقول أهل السماء : روح
خبثة جاءت من قبل الأرض . قال : فيقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل . قال أبو
هريرة : فرد رسول الله ﷺ ريطة ^(١) كانت عليه على أنفه هكذا ^(٢) . »

(١) قال النووي : الريطة بفتح الراء واسكان الياء ، وهو ثوب رقيق ، وقيل
هي الملاعة ، وكان سبب ودما على الأنف بسبب ما ذكر من نتن روح الكافر .
(٢) هو في « صحيح مسلم » باب عرض مقعد الميت عليه بالفظ مناير قليلا لما
أورده شيخ الاسلام وهو :

حدثني عبيد الله بن عمر القوايري ، حدثنا حماد بن زيد ، حدثنا بديل ، عن عبد
الله بن شقيق ، عن أبي هريرة ، قال : « إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان
يصعدانها ، قال حماد : فذكر من طيب ريحها ، وذكر المسك ، قال : ويقول أهل
السماء : روح طيبة جاءت من قبل الأرض صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه ،
فينطلق به إلى ربّه عز وجل ، ثم يقول : انطلقوا به إلى آخر الأجل ، وإن الكافر
إذا خرجت روحه ، قال حماد : وذكر من نتمها وذكر لعناً ، ويقول أهل السماء :
روح خبيثة جاءت من قبل الأرض ، قال : فيقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل ،
قال أبو هريرة : فرد رسول الله ﷺ ريطة كانت عليه على أنفه هكذا . »

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول عند النوم : « باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه ، إن أمسكت نفسي فاغفر لها وارحمها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين (١) » وفي الصحيح أيضاً أنه كان يقول : « اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها ، لك مماتها ومحياها ، فإني أُمسكتها فإرحمها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين (٢) » .

ففي هذه الأحاديث من صعود الروح إلى السماء وعودها إلى البدن ما بين أن صعودها نوع آخر ليس مثل صعود البدن ونزوله .

وروينا عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن منده في كتاب « الروح والنفس » ، حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم ، ثنا عبد الله بن الحسن الحراني ، ثنا جدي أحمد بن شعيب ، ثنا موسى بن أيمن ، عن مطarf ، عن جعفر بن أبي المغيرة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الزمر ٤٢) قال : تلتقي أرواح الأحياء في المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم ؛ فيمسك الله أرواح الموتى ، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها .

وروى الحافظ أبو محمد بن أبي حاتم في « تفسيره » ، حدثنا عبد الله بن سليمان ،

(١) هو في البخاري . باب الدعوات ما عد فاغفر لها . ولفظ مسلم : « اللهم ربي بك وضعت جنبي وبك أرفعه ، إن أمسكت نفسي فاغفر لها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » .

(٢) هو في مسلم باب ما يقول عند النوم بافظ : « اللهم خلقت نفسي وأنت توفاها ، لك مماتها ومحياها . إن أحييتها فاحفظها ، وإن أمتها فاغفر لها . اللهم إني أسألك العافية » .

ثنا الحسن ، ثنا عامر ، عن الفرات ، ثنا ^(١) عن السدي (والتي لم تمت في منامها)
قال : يتوفاها في منامها . قال : فتلقى روح الحي وروح الميت فيتذاكران
ويتعارضان . قال : فترجع روح الحي إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجله في الدنيا ،
قال : وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده للعبس .

وهذا أحد القولين وهو : أن قوله : (فيمسك التي قضى عليها الموت - الزمر -
٤٢) (أريد بها أن من مات قبل ذلك لقي روح الحي .

والقول الثاني - وعليه الأكثرون - أن كلا النفسين : المسكة والمرسلة توفيتا
وفاة النوم ، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثلث ، وهي التي قدمها بقوله :
(الله يتوفى الأنفس حين موتها) ، وعلى هذا يدل الكتاب والسنة ؛ فإن الله
قال : (يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ؛ فيمسك التي قضى عليها
الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى . الزمر - ٤٢) ، فذكر إمساك التي
قضى عليها ، الموت من هذه الأنفس التي توفاه بالنوم ، وأما التي توفاه حين موتها
فتلك لم يصنها بامساك ولا إرسال ، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام .

والتحقيق أن الآية تتناول النوعين ؛ فإن الله ذكر توفيتين : توفي الموت ، وتوفي
النوم ، وذكر إمساك المتوفاة ، وإرسال الأخرى . ومعلوم أنه يمسك كل ميتة
سواء ماتت في النوم أو قبل ذلك ، ويرسل من لم يميت . وقوله : (يتوفى الأنفس
حين موتها) يتناول ما ماتت في اليقظة وما ماتت في النوم ، فلما ذكر التوفيتين
ذكر أنه يمسكها في أحد التوفيتين ويرسلها في الأخرى ، وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله
بلا تكلف . وما ذكر من التقاء ارواح النيام والموتى لا ينافي مافي الآية ، وليس في

(١) في الأصل فواغ ولعل الاسم الساقط شعبة أو اسرائيل فإنها هما اللذان

يرويان عنه .

لفظها دلالة عليه ؛ لكن قوله : (فيمسك التي قضى عليها الموت) يقتضي أنه يمسكها لا يرسلها كما يرسل الذائمة ، سواء توفاهها في اليقظة أو النوم ؛ ولذلك قال النبي ﷺ : « اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاهها ، لك إماتها وبحياها ؛ فإن أمسكتها فارحمها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » وصفها بأنها في حال توفي النوم إما بمسكة وإما برسلة ؛ ولذلك قال : « إن أمسكت نفسي فارحمها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » .

وقال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا عمر بن عثمان ، ثنا بقية ، ثنا صفوان بن عمرو ، حدثني سليم بن عامر الحضرمي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه : أعجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء لم يخطر على بال ؛ ! فتكون كأخذ باليد ، ويرى الرجل الشيء ؛ فلا يكون رؤياه شيئاً ؛ فقال علي بن أبي طالب : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ إن الله يقول : (الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها ؛ فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى - الزمر ٤٢) ؛ فالله يتوفى الأنفس كلها ، فما رأت - وهي عنده في السماء - فهو الرؤيا الصادقة ، وما رأت - إذا أرسلت إلى أجسادها - تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها ، فأخبرتها بالأباطيل وكذبت فيها ؛ فعجب عمر من قوله .

وذكر هذا أبو عبد الله محمد بن إسحق بن منده في كتاب « الروح » ، وقال : ه ذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره ولفظه : قال علي بن أبي طالب : يا أمير المؤمنين ! يقول الله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ؛ فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى - الزمر ٤٢ -) ، والأرواح يعرج بها ؛ فما رأت وهي في السماء فهو الحق ، فإذا ردت إلى أجسادها تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها ؛ فما رأت من ذلك فهو الباطل .

قال الإمام أبو عبد الله بن منده : وروي عن أبي الدرداء قال : روي ابن لهيعة ،

عن عثمان بن نعيم الرعيني ، عن أبي عثمان الاصمعي ، عن أبي الدرداء قال : إذا نام الإنسان عرج بروحه حتى يؤتى بها العرش ، قال : فإن كان طاهراً أذن لها بالسجود ، وإن كان جنباً لم يؤذن لها بالسجود . رواه زيد بن خباب وغيره .

وروى ابن منده حديث علي وعمر رضي الله عنهما مرفوعاً ، حدثنا أبو إسحق إبراهيم بن محمد ، ثنا محمد بن شعيب ، ثنا ابن عياش ابن أبي اسماعيل ، وأنا الحسن بن علي ، أنا عبد الرحمن بن محمد ، ثنا قتيبة والرازي ، ثنا محمد بن حميد ، ثنا أبو زهير عبد الرحمن بن مغراء ^(١) الدوسي ، ثنا الأزهر بن عبد الله الأزدي ، عن محمد ابن عجلان ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه ، قال : لقي عمر بن الخطاب علي ابن أبي طالب فقال : ^(٢) يا أبا الحسن ! ربما شهدت وغبنا وربما شهدنا وغبت ، ثلاث أسألك عنهن ، فهل عندك منهن علم ؟ فقال علي بن أبي طالب : وماهن ؟ قال : الرجل يحب الرجل ولم ير منه خيراً ، والرجل يبغض الرجل ولم ير منه شراً . فقال : نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الأرواح جنود مجندة تلتقي في الدواء فتشام ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » . قال عمر : واحدة . قال عمر : والرجل يحدث الحديث إذ نسيه ، فبينما هو قد نسيه إذ ذكره . فقال : نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من القلوب قلب إلا وله سحابة كسحابة القمر ، فبينما القمر يضيء إذ تحلته سحابة فأظلم ، إذ تجلت عنه فأضاء ؛ وبينما القلوب تتحدث إذ تحلته فَنسي ، إذ تجلت عنه فذكر » . قال عمر : اثنتان . قال : والرجل يرى الرؤيا : فمنها ما يصدق ،

(١) في الأصل : مغر ، وهو خطأ ، بل هو ابن مغراء وثقه ابن حبان وصدقه أبو زرعة .

(٢) الحديث فيه محمد بن حميد الرازي وهو حافظ كذاب ، وثقه ابن معين ، وقال البخاري : فيه نظر ، وكذبه الكوسج ، وأبو زرعة ، وصالح بن محمد ، وأبو خراش .

ومنها ما يكذب . فقال : نعم ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « مامن عبد ينام فيمتملىء نوما إلا عرج بروحه إلى العرش ، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلک الرؤيا التي تصدق ، والذي يستيقظ دون العرش فهي التي تكذب . فقال عمر : ثلاث كنت في طلبهن ؛ فالحمد لله الذي أصبتهن قبل الموت .

ورواه من وجه ثالث أن ابن عباس سأل عنه عمر ، فقال : حدثنا أحمد بن سليمان ابن أيوب ، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد ، ثنا آدم بن أبياس ، ثنا اسماعيل ابن عياش ، عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي ^(١) عن ابن أبي طلحة القرشي أن ابن عباس رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : يا أمير المؤمنين ! أشياء أسألك عنها ؟ قال : سل عما شئت ؛ فقال : يا أمير المؤمنين ! مم يذكر الرجل ، ومم ينسى ؟ ومم تصدق الرؤيا ، ومم تكذب ؟ فقال له : أما قولك مم يذكر الرجل ، ومم ينسى ؛ فإن على القلب طخاة ^(٢) مثل طخاة القمر ، فإذا تغشت القلب نسي ابن آدم ، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى . وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب ؛ فإن الله يقول : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها - الزمر - ٤٢) ، فمن دخل منها في ملكوت السماء فهي التي تصدق ، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب .

قلت : وفي هذين الطريقين ذكر أن التي تكذب مالم يكمل وصوها إلى العاوة . وفي الأول ذكر أن ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها . وكلا الأمرين ممكن ؛ فإن الحكم يختلف لفوات شرطه ، أو وجود مانعه عن ذلك . قال عكرمة ومجاهد :

(١) في الأصل : الخثعمي وهو خطأ بل هو ثعلبة بن مسلم الخثعمي الشامي ،

روى عن أيوب بن بشير ، وذكره أبو حاتم في الثقات .

(٢) الطخوة السحابة الرقيقة .

إذا نام الإنسان فإن له شيئاً تجري فيه الروح ، وأصله في الجسد ؛ فتبلغ حيث شاء الله ، فما دام ذاهباً فإن الإنسان نائم . فإذا رجع إلى البدن انتبه الإنسان ؛ فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالأرض وأصله متصل بالشمس .

قال ابن منده : وأخبرت عن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي ، عن علي ابن يزيد السمرقندي . وكان من أهل العلم والأدب وله بصر بالطب والتعبير - قال : إن الأرواح تمتد من منخار الإنسان ، ومركبها وأصلها في بدن الإنسان ، فلو خرج الروح لمات ، كما أن السراج لو فرقت بينها وبين الفتيلة لطفئت . ألا ترى أن مركب النار في الفتيلة وضوؤها وشعاعها - ملأ البيت ، فكذلك الروح تمتد من منخار الإنسان في منامها حتى تأتي السماء ، وتجول في البلدان ، وتلتقي مع أرواح الموتى . فإذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد أراد ما أحب أن يراه ، وكان المرء في اليقظة عاقلاً دكياً صدوقاً ، ويلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه ، فأدى إلى قلبه الصدق فيما أراه الله عز وجل على حسب صدقه . وإن كان يحب الباطل والنظر إليه ، فإذا نام وأراه الله أمراً من خير أو شر رجع روحه ، فحيث ما رأى شيئاً من محاريق الشيطان أو باطلاً وقف عليه كما يقف في يقظته ، وكذلك يؤدي إلى قلبه فلا يعقل ما رأى ؛ لأنه خلط الحق بالباطل ؛ فلا يمكن معبر يعبر له ، وقد خلط الحق بالباطل . قال الإمام ابن منده : وما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلي وأبي الدرداء رضي الله عنهم .

قلت : وخرج ابن قتيبة في كتاب « تعبیر الرزيا » ، قال : حدثني حسين ابن حسن المروزي ، أخبرنا ابن المبارك عبد الله ، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال : أنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله تبارك وتعالى : « أنظروا إلى عبدي ، روحه عندي وجسده في طاعتي » .

وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن ؛ علم أنه ليس عروجهما من

جنس عروج البدن الذي يتمتع هذا فيه . وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها ، لا من جنس عروج البدن ونزوله . وصعود الرب عز وجل فوق هذا كله وأجل من هذا كله ؛ فإنه تعالى أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق .

وإذا قيل : الصعود والنزول والحيي والاتيان أنواع جنس الحركة ؛ قيل : والحركة أيضاً أصناف مختلفة ، فليست حركة الروح كحركة البدن ، وحركة الملائكة كحركة البدن : يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز ، ويراد بها أمور أخرى ؛ كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة : منها الحركة في السهم كحركة النمو ، والحركة في الكيف كحركة الإنسان من جهل إلى علم ، وحركة الكون أو الثياب من سواد إلى بياض ، والحركة في الابداء كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان من النمو والزيادة ، أو الذبول والنقصان ، وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز .

ومن قال : إن الجواهر المفردة تنتقل ؛ فقول غلط كما هو مبسوط في موضعه . وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها ، فيسود الجسم بعد بياض ، ويحلو بعد مرارته الحبة بعد أن تكون كذلك . وهذه حركات واستحالات وانتقالات وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز ، وكذلك الجسم الدائر في وضع واحد كالديولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه ، وإن لم يزل متحركاً . وهذه الحركات كلها في الأجسام ، وأما في الأرواح فالنفس تنتقل من بغض إلى حب ، ومن سخط إلى رضا ، ومن كراهة إلى إرادة ، ومن جهل إلى علم ، ويحد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصودها ونزولها ما يحده . وذلك جنس آخر غير جنس حركات بدنه .

وإذا عرف هذا ؛ فإن الملائكة من ذلك ما يليق بهم ؛ وإن ما يوصف به الرب

تبارك وتعالى هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله ؛ وحينئذ فإذا قال السلف والأئمة :
كجهاد بن ريد ، واسحاق بن راهويه ، وغيرهما من أهل السنة إنه ينزل ولا ينحو
منه العرش ؛ لم يجوز أن يقال : إن ذلك ممتنع ، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك
بما يستحيل من مخلوق آخر ، فالروح يوصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به ،
كان جواز ذلك في حق الرب تبارك وتعالى أولى من جوازه من المخلوق كأرواح
الآدميين والملائكة .

ومن ظن أن ما يوصف به الرب عز وجل لا يكون إلا مثل ما يوصف به أرباب
بني آدم ؛ فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما يوصف به الروح مثل ما يوصف به الأبدان
وأصل هذا أن قربه سبحانه وذوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تحل ذاته من
فوق العرش ، ويقرب من خلقه كيف شاء ؛ كما قال ذلك من قاله من السلف ، وهذا
كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة ، قال تعالى : (إذ قال موسى لأهله : إني
آنست نارا سأتيكم منها بخبر أو أتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون . فلما جاءه نودي أن بورك
من في النار ومن حولها ، وسبحان الله رب العالمين . يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم . وألق
عصاك ، فلما رآها تهتز كأنها جان بولى مدبرا ولم يعقب ، يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي
المرسلون إلا من ظلم (النجم - ٧ - ١١) وقال في السورة الأخرى (فلما قضى
موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا ، قال لأهله : امكثوا ، إني
آنست نارا علي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون . فلما أتاها
نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة : أن يا موسى إني أنا
الله رب العالمين - القصص - ٢٨ - ٢٩) ، وقال تعالى : (واذكر في الكتاب موسى
إنه كان مخلصا ، وكان رسولا نبيا . وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه
نجيا . مريم - ٥٨ - ٥٩) فأخبر أنه ناداه من جانب الطور ، وأنه قربه نجيا ، وقال
تعالى : (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما هلكنا القرون الأولى بصائر للناس

وهدى ورحمة لعلمهم يتذكرون . وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين . وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلمهم يتذكرون -
 القصص - ٤٣ - ٤٦) ، وقال تعالى : (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى . اذهب إلى فرعون إنه طغى . فقل هل لك إلى أن تزكى ، وأهديك إلى ربك فتخشى ؟ فأراه الآية الكبرى - طه - ١٢ - ١٦) .

وقال ابن أبي حاتم في «تفسيره» : حدثنا علي بن الحسين ، حدثنا عثمان ابن أبي شيبة ، ثنا معاوية بن هشام ، ثنا شريك ، عن عطاء ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها) قال : كان ذلك النار ، قال الله من في النور ونودي أن بورك من في النور .

حدثنا علي بن الحسين ، ثنا محمد بن حمزة ، ثنا علي بن الحسين بن واقد ، عن أبيه ، عن يزيد النحوي ، أن عكرمة حدثني عن ابن عباس (أن بورك من في النار) قال : كان ذلك النار نوره (ومن حولها) أي بورك من في النور ومن حول النور . وكذلك روى بإسناده من تفسير عطية عن ابن عباس : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار) يعني نفسه ، قال : كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها .

ثنا أبي ، ثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري ، ثنا أبو معاوية ، عن شيبان ، عن عكرمة : (أن بورك من في النار) قال : كان الله في نوره .

حدثنا أبو زرعة ، ثنا أبو شيبة ، ثنا علي بن جعفر المدائني ، عن ورقاء ، عن عطاء ابن السائب ، عن سعيد بن جبير : (أن بورك من في النار) قال : ناداه وهو في النور . حدثنا علي بن الحسين المنجاني ، ثنا سعيد بن أبي مريم ، ثنا مفضل بن أبي فضالة ،

حدثني ابن ضمرة : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها) ، قال : إن موسى كان على شاطئ الوادي - إلى أن قال - فلما قام أبصر النار ففسار إليها ، فلما أتتها (نودي أن بورك من في النار) ، قال : إنها لم تكن نارا ، ولكن كان نور الله وهو الذي كان في ذلك النور ، وإنما كان ذلك النور منه ، وموسى حوله .

حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان ، ثنا مكي بن إبراهيم ، ثنا موسى ابن عبيدة ، عن محمد بن كعب في قوله عز وجل (أن بورك من في النار ومن حولها) ، قال : النار نور الرحيم ، قال : ضوء من الله تعالى ، ومن حولها موسى والملائكة .

وروي بإسناده عن ابن عباس (ومن حولها) قال : الملائكة . قال : وروي عن عكرمة ، والحسين ، وسعيد بن جبير ، وقتادة مثل ذلك . وروي عن السدي وحده (أن بورك من في النار) ، قال : كان في النار ملائكة .

وفي « صحيح مسلم » ^(١) عن أبي عبيدة ، عن أبي موسى ، قال : قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال : « ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » . ثم قرأ أبو عبيدة : (أن بورك من في النار ومن حولها) . وذكر من تفسير الوالي عن ابن عباس (أن بورك من في النار) ، يقول : قدس ، وعن مجاهد : (أن بورك من في النار) بورك في النار . كذلك يقول ابن عباس في السورة الأخرى : ذكر أنه ناداه من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة ، وقوله (من الشجرة) هو بدل من قوله (من شاطئ الوادي الأيمن) فالشجرة كانت فيه ، وقال أيضا : (ونادينا من جانب الطور الأيمن - الطور - ١٩) والطور هو الجبل ، فالنداء كان من الجانب

(١) هو في كتاب الايمان . باب ما جاء في رؤية الله عز وجل .

الآمين من الطور ومن الوادي فان شاطئ الوادي جانبه ، وقال (وما كنت بجانب الغربي) أي بالجانب الغربي ، وجانب المكان الغربي ؛ فدل على أن هذا الجانب الآمين هو الغربي لا الشرقي ، فذكر أن النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطئ الوادي الآمين من جانب الطور الآمين من الشجرة . وذكر أنه قربه نجياً فناداه وناجاه ، وذلك المنادي له والمناجي له هو الله رب العالمين لاغيره ، ونداؤه ومناجاته قائمة به ليس ذلك منفصلاً عنه ، مخلوقاً كما يقوله من يقول : إن الله لا يقوم به كلام ، بل كلامه منفصل عنه مخلوق ؛ وهو سبحانه وتعالى ناداه وناجاه ذلك الوقت كما دل عليه القرآن لا كما يقوله من يقول : لم يزل منادياً مناجياً ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال .

فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحداً منها أحد من السلف . وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين ، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه ؛ دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى عليه السلام ، مع أن هذا قرب بما دون السماء .

وقد جاء أيضاً من حديث وهب بن منبه وغيره من الاسرائيليات قربه من أيوب عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ولفظه الذي ساقه البغوي أنه أظله غمام ثم نودي : يا أيوب ؟ أنا الله يقول : أنا قد دنوت منك ، أنزل منك قريباً . لكن الاسرائيليات تذكر على وجه المتابعة لعل وجه الاعتماد عليها وحدها ، وهو سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه ﷺ بقربه من الداعي وقربه من المتقرب إليه ، فقال تبارك وتعالى : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان - البقرة - ١٨٦) .

وثبت في « الصحيحين » ^(١) عن أبي موسى ، أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر ، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير ؛ فقال : « أيها الناس ! اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً ، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » . وفي « الصحيحين » ^(٢) عن النبي ﷺ « يقول الله تعالى : من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » . وقرّب به من العباد بتقربهم إليه مما يُقرّب به جميع من يقول : إنه فوق العرش ، سواء قالوا مع ذلك : إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا . وأما من ينكر ذلك :

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه فيكونون قريبين منه ، وهذا تفسير أي حامد والمتفلسفة ؛ فإنهم يقولون : الفلسفة هي التشبيه بالإله على حسب الطاقة .

(١) هو في « مسلم » باب الذكر بروايات فيها زيادات على بعضها وهو في البخاري باب الدعاء إذا علا عقبه برواية مذكورة في مسلم باختلاف بسيط ونصّها عن أبي موسى رضي الله عنه قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر فكانوا إذا علونا كبرنا ، فقال النبي ﷺ : « أيها الناس ! اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ولكن تدعون سميعاً بصيراً . ثم أتى علي وأنا أقول في نفسي : لاحول ولا قوة إلا بالله ؛ فقال : يا عبد الله بن قيس ! قل : لاحول ولا قوة إلا بالله فإنها كنز من كنوز الجنة ، أو قال : ألا أدلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة : لاحول ولا قوة إلا بالله .

(٢) هو في « مسلم » كتاب الذكر والدعاء بلفظ :

قال رسول الله ﷺ : « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه حين يذكرني ، وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ هم خير منهم ، وإن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة » .

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم ، ويفسرون قربيه بإثابته . وهذا تفسير جمهور الجهمية ؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقرب أصلاً .

ومما يدخل في معاني القرب ليس في الطوائف من ينكره قرب المعروف والمعهود إلى قلوب العارفين العابدين ؛ فإن كل من أحب شيئاً فإنه لا بد أن يعرفه ويقرب من قلبه ، والذي يبغضه يبعد من قلبه . لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين ، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبتته ، والإيمان به ؛ ولكن العلم يطابق المعلوم . وهذا الإيمان الذي في القلوب هو المثل الأعلى الذي له في السموات والأرض ، وهو قوله تعالى : (هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله - الزخرف ٨٤) ، وقوله : (وهو الله في السموات وفي الأرض - الأنعام ٣) . وقد غلط في هذا طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعباد والعارف ، من جنس قول النصارى في المسيح ؛ وهو قول باطل كما قد بسط في موضعه ^(١) . والذين يثبتون تقريبه لآل عباد إلى ذاته هو القول المعروف لاسلف والأئمة ، وهو قول الأشعري وغيره من الكلائية ؛ فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته ، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته ، ونحو ذلك ، ويقولون : الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستوياً على العرش . وهذا أيضاً قول ابن عقيل ، وأبن الزاغوني ، وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم . وأما دنوة نفسه وتقريبه من بعض عبادته ؛ فهذا أثبتته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ، وبحيثه يوم القيامة ، ونزوله ، واستوائه على العرش . وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام

(١) وقد تعرض شيخ الإسلام رحمه الله لذلك في رسالة مخطوطة بالظاهرية بين فيها صحة بعض الأحاديث فقال عند كلامه عن حديث : « ما وسعني سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن » . ومن اعتقد بحلول الرب في قلبه فهو أكفر من اليهود والنصارى . وقد ذكر مثل ذلك في رده على ابن عوي .

المشهورين وأهل الحديث ، والنقل عنهم بذلك متواتر .

وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة ، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش ، ثم جاء ابن كلاب فخالفهم في ذلك وأثبت الصفات والعلو على العرش ، لكن وافقهم على أنه لا نقوم به الأمور الاختيارية ؛ ولهذا أحدث قوله في القرآن : إنه قديم لم يتكلم به بقدرته . ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا .

فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به ؛ هم الذين يقولون بدنوه من عباده بنفسه . وأما من قال : القرآن مخلوق أو قديم ؛ فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه . فمن قال منهم : بهذا مع هذا ؛ كاذب من تناقضه ؛ فإنه لم يفهم أصل الفائلين بأنه قديم . وأهل الكلام قد يعرفون من حقائق أصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على أصل المقالة ، ولم يعرف حقيقتها ولوازمها ؛ فلذا وجد كثير من الناس يتناقض كلامه في هذا الباب . فإن نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف متظاهرة بالإثبات ، وليس على النفي دليل واحد لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر وإنما أصله قول الجهمية ، فلما جاء ابن كلاب فرفق ، ووافقه كثير من الناس على ذلك ، فصار كثير من الناس يقر بما جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة وبما يقوله النفاة مما يناقض ذلك ، ولا يهتدي للتناقض ؛ والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

وبهذا يحصل الجواب عما احتج به من قال : إن ثلث الابل يختلف باختلاف البلاد . وهذا قد احتج به طائفة ، وجعلوا هذا دليلاً على ما يؤولون عليه حديث النزول . وهذا الذي ذكروه إنما يصح إذا جعل نزوله من جنس نزول أجسام الناس من السطح إلى الأرض ، وهو يشبه قول من قال : ينزل منه العرش بحيث يصير

بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته . فإذا قدر النزول هكذا كان ممتنعاً ؛ لما ذكره من أنه لا يزال تحت العرش في غالب الأوقات أو جميعها ، فإن بين طرفي العمارة نحو ليلة ؛ فإنه يقال : بين ابتداء العمارة من المشرق ومنتهائها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة فلكية ، وكل خمس عشرة درجة فهي ساعة معتدلة ، والساعة المعتدلة هي ساعة من اثنتي عشرة ساعة بالليل أو النهار إذا كان الليل والنهار متساويين - كما يستويان في أول الربيع الذي تسميه العرب الصيف ، وأول الخريف الذي تسميه الربيع - بخلاف ما إذا كان أحدهما أطول من الآخر ، وكل واحد اثنتا عشرة ساعة ؛ فهذه الساعات مختلفة في الطول والقصر فتغرب الشمس عن أهل المشرق قبل غروبها عن أهل المغرب ، كما تطلع على هؤلاء قبل هؤلاء بنحو اثنتي عشرة ساعة أو أكثر ، فإن الشمس على أي موضع كانت مرتفعة من الأرض الارتفاع التام كما يكون عند نصف النهار فإنها تضيء على ما أمامها وخلفها من المشرق والمغرب تسعين درجة شرقية وتسعين غربية ، والمجموع مقدار حركتها اثنتا عشرة ساعة ، ستة شرقية وستة غربية ، وهو النهار المعتدل . ولا يزال لها هذا النهار لكن يخفي ضوءها بسبب ميلها إلى جانب الشمال والجنوب ؛ فإن المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الأرض التي هي شمالي خط الاستواء المحاذي لدائرة معتدلة النهار التي نسبتها إلى القطبين الشمالي والجنوبي نسبة واحدة ؛ ولهذا يقال في حركة الفلك أنها على ذلك المكان دوائية مثل الدولاب ، وأنها عند القطبين رحاوية تشبه حركة الرحى ، وأنها في المعمورة من الأرض حوائية تشبه حوامل السيوف . والمعمورة المسكونة من الأرض ، يقال : إنه بضع وستون درجة أكثر من السدس بقليل . والكلام على هذا لبسطه موضع آخر ذكرنا فيه دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر من تبعهم من علماء المسلمين على أن الفلك مستدير . وقد ذكر إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد ، منهم الامام أبو الحسين بن المناوي الذي له نحو

أربعمائة مصنف ، وهو من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد ، وأبو محمد بن حزم ،
وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم .

والمقصود هنا أن الشمس إذا طلعت على البلاد^(١) الشرقية فإنه حينئذ يكون إما
وقت غروبها وإما قريباً من وقت غروبها على آخر البلاد الغربية ، فإنها تكون
بحيث يكون الضوء أمامها تسعين درجة وخلفها تسعين درجة ؛ فهذا منتهى نورها .
فإذا طلعت عليه كان بينها وبينهم تسعون درجة ، وكذلك على بلد تطلع ، والمحاسب
يفرق بين الدرجات كما يفرق بين الساعات ، فإن الساعات المختلفة الزمانية كل واحد
منها خمس عشرة درجة بحسب ذلك الزمان ؛ فيكون بينها وبين المغرب أيضاً تسعون
درجة من ناحية المغرب إذا صار بينها وبين مكان تسعون درجة غريسة غابت ، كما
تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة شرقية ، وإذا توسطت عليهم - وهو وقت
استوائها قبل أن تدلك وتزيع ويدخل وقت الظهر - كان لها تسعون درجة شرقية ،
وتسعون درجة غربية .

وإذا كان كذلك - والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة
والسلام الذي اتفق عليه الشيخان : البخاري ومسلم واتفق علماء الحديث على صحته
هو : « إذا بقي ثلث الليل الآخر » ، وأما رواية النصف والثلثين فأنفرد بها مسلم في
بعض طرقه ، وقد قال الترمذي : إن أصح الروايات عن أبي هريرة : « إذا بقي
ثلث الليل الآخر » . وقد روي عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة
كما ذكرنا قبل هذا ؛ فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث ، والذي لاشك فيه
إذا بقي ثلث الليل الآخر - فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضاً إذا مضى
ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل ؛ فقله حق وهو الصادق المصدوق ؛ ويكون

(١) في الهندية فراغ بمقدار كلمة .

النزول أنواعاً ثلاثة : الأول إذا مضى ثلث الليل الأول ، ثم إذا انتصف وهو أبلغ ، ثم إذا بقي ثلث الليل ، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة .

ولفظ الليل والنهار في كلام الشارع إذا أطلق ، فالنهار من طلوع الفجر ، كما في قوله سبحانه وتعالى : (أقم الصلاة طرفي النهار ، وزلفاً من الليل — هود — ١١٥) وكما في قوله ﷺ : « صم يوماً وأفطر يوماً »^(١) ، وقوله : « كالذي يصوم النهار ويقوم الليل » ، ونحو ذلك ، فإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر ، فذلك وقت صلاة الفجر وأول وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والاجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة ، وكذلك في مثل قوله ﷺ : « صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خفتَ الصبح فأوتر بركة »^(٢) . ولهذا قال العلماء كالإمام أحمد بن حنبل وغيره أن صلاة الفجر من صلاة النهار .

(١) هو جزء من حديث طويل في البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص في صوم يوم وافتار يوم .

(٢) أخرجه الطبراني عن عبد الله بن عمرو وزاد فيه « فإن الله وتر يحب الوتر » ، وأخرجه البخاري في « صحيحه » عن ابن عمر أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال رسول الله عليه السلام : « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » .

وأورده مسلم بعدة روايات تتفق إحداها مع ما أخرجه الطبراني دون الزيادة ، وتتفق الأخرى مع لفظ البخاري ؛ وثالثه بزيادة : قيل لابن عمر : « مامثنى مثنى ؟ قال : يسلم في كل ركعتين » . وزاد الإمام أحمد في رواية : « صلاة الليل مثنى مثنى ، تسلم في كل ركعتين » .

وقد رواه أيضاً أصحاب السنن .

وأما من قال : إذا قال الشارع ﷺ : نصف النهار فإنما يعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس ؛ لا يرد قط - لافي كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار - النهار الذي أوله مطلع الفجر ؛ فإن نصف هذا يكون قبل الزوال ؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء - ولما رأى كلام العلماء أن الصائم المتطوع يجوز له أن ينوي التطوع قبل نصف النهار وهل يجوز له بعده ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد ظن أن المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي أوله طلوع الفجر . وسبب غلطه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى النهار ومسمى المطلق ، وبين مسمى نصف النهار ، فالنهار الذي يضاف إليه في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس ، والمطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر .

والنبي ﷺ لما أخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل فهذا الليل - المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف - هو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس ، ولذلك لما قال النبي ﷺ : « وقت العشاء إلى نصف الليل أو إلى الثلث » ؛ فهو هذا الليل . وكذلك الفقهاء إذا أطلقوا ثلث الليل ونصفه ؛ فهو كإطلاقهم نصف النهار . وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا .

وقد يقال : بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح : « أفضل القيام قيام داود ؛ كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه وينام سدسه (١) » ، واليوم المعتاد المشروع إلى طلوع الشمس بل إلى طلوع الفجر . فإن كان المراد بالحديث هذا -

(١) هو في البخاري باب من نام عند السحر ، عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال له : « أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام ، وأحب الصيام إلى الله صيام داود ، كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه ، وينام سدسه ، ويصوم يوماً ويفطر يوماً » .

وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل يكون طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات ، وقد قال النبي ﷺ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر » (١) - فقد أخبر بدوامه إلى طلوع الفجر ، وفي رواية : « إلى أن ينصرف القارئ من صلاة الفجر » . وقد قال تعالى : (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا - الاسراء - ٧٨) يشهده ملائكة الليل والنهار ، وقد قيل : يشهده الله وملائكته . وإذا كان هذا النزول يدوم نحو سدس عند أولئك ؛ فهكذا هو عند كل قوم إذا مضى ثلث ليلهم يدوم عندهم سدس الزمان أو ثلثه ؛ فهو أكثر دواما من ذلك . وإن أريد الليل المنتهي بطلوع الشمس ؛ كان وقت النزول أقل من ذلك فيكون قريبا من ثلث الزمان وتُسعه ، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريبا من سدسه وربعه وأكثر من ذلك .

ومعلوم أن زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف ، والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة مائة وثمانون درجة ، فهو قدر أن لكل مقدار ساعة - وهو خمس عشرة درجة من المعمور - ثلثا عشر ثلث ثلث مقدار الساعة ؛ لكان المعمور ستة وثلاثين ثلثا ، والنزول في كل ثلث مقدار سدس الزمان ، فيلزم أن يكون النزول يدوم ليلا نهارا ، أنه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات ، إذا قدر أن لكل طول ساعة من المعمور ثلثا ، فكيف النزول الإلهي إلى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الأرض ؟ . فكل أهل بلد من البلاد يبقى نزوله ودعاؤه لهم : هل من سائل ؟ هل من داع ؟ هل من مستغفر ؟ سدس الزمان ، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة والاسلام والله الحمد قد انتشر من المشرق إلى المغرب ، كما

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في أول الكتاب .

قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « زويت لي الأرض مشارقها ومغارها ، وسيلبلغ ملك أمتي مازوي منها لي (١) » .

وإنما ذكرنا هذا لأنه قد يقال : إن هذا النزول والدعاء إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه ، كما أن نزول عشية عرفة إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون إليه ، وكما أن رمضان إذا دخل فتحت أبواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان ، وعندهم تغلق أبواب النار ، وتصفد شياطينهم ، وأما الكفار الذين يستحلون إفطار شهر رمضان ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه أبواب الجنة ، ولا تغلق عنهم فيه أبواب النار ، ولا تصفد شياطينهم .

وليس المقصود هنا بسط هذا المعنى ، بل المقصود أن النزول إن كان خاصا بالمؤمنين ؛ فهو والله الحمد من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وإن كان عاما ؛ فهو أبلغ ؛ فعلى كل تقدير لابد أن يدوم النزول الإلهي على كل بلد مقدار سدس الزمان وأكثر . فإنه إذا قيل ليل صيفهم قصير ؛ قيل وليل شتائهم طويل ؛ فيعادل هذا

(١) الحديث في «مسلم» ، كتاب الفتن وأشراف الساعة بروايتين عن ثوبان أطولهما : عن ثوبان قال رسول الله ﷺ : « إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغارها ، وإن أمتي سيلبلغ ملكها مازوي لي منها ، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض ، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة بعامة ، وأن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبجح بيضتهم ، وإن ربي قال : يا محمد ! إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يرد ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبجح بيضتهم ، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها ، أو قال : من بين أقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضها ، ويسبي بعضهم بعضاً » . وهو في أبي داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، كلها في باب الفتن .

هذا ، « الشتاء ربيع المؤمن : يصوم نهاره ويقوم ليله ^(١) » وإذا كان كذلك - فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجبال من أنه يصير تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد - لم يكن اللازم أنه لا يزال تحت العرش وتحت السموات فقط ، فإن هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد ؛ فكان المجموع ستة ، فإذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث ، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث ؛ لزم أن لا يزال تحت العرش أو تحت السموات ، وحيت يخيل للجاهل أن الله محصور فيه ؛ فلا يكون قط فوق العرش . وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر ، وإن أول كل بلد بعد الثلث الآخر ، يقدر ما بينها ، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرقي يقضى قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي . وأيضا ، إن كانت مداخلة ، فلا بد أن يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم ؛ فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاث بقدر عدد البلاد . وأيضا ، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد ، فهو يختلف بعرضها أيضا . فكما كان البلد أدخل في الشمال ؛ كان ليله في الشتاء أطول ، وفي الصيف أقصر . وما كان قريبا من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء أقصر من ليل ذاك ، وليله في الصيف أطول من ليل ذاك ؛ فيكون ليلهم ونهارهم أقرب إلى التساوي .

وحينئذ فالنزول الإلهي لكل قوم مقدار ثلث ليلهم ، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب ، كما يختلف في المشرق والمغرب . وأيضا ، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم ؛ فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد ؛ فيحصل النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق أيضا عند أولئك إذا بقي ثلث

(١) هو حديث تكلم عنه الحافظ السخاوي في « المقاصد الحسنة » ، خلاصة

كلامه أن الحديث ضعيف .

ليلهم ، وهكذا إلى آخر العبارة . فلو كان كما توهمه الجاهل من أن يكون تحت العرش ، وتكون فوقه السماء وتحت السماء ؛ لكان هذا ممتنعا من وجوه كثيرة ؛ منها لا يكون فوق العرش قط بل لا يزال تحته ، ومنها أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ماهو مرات كثيرة جداً ليقع كذلك ، ومنها أنه مع دوام نزوله إلى سماء هؤلاء إلى طلوع فجرهم إن أمكن مع ذلك أن يكون قد نزل على غيرهم أيضا من ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر .

فهذا خلاف ما تخيلوه ، فإنهم لا يمكنهم أن يتخيلوا نازلا كنزول العباد من يكون نازلا على سماء هؤلاء ثلث ليلهم ، وهو أيضا في تلك الساعة نازلا على سماء آخرين ، مع أنه يجب أن يتقدم على أولئك ويتأخر عنهم ، أو يزيد أو يقصر .

وحكي عن بعض الجاهل أنه قيل له : فالسموات كيف حالها عند نزوله ؟ قال : يرفعها ، ثم يضعها ، وهو قادر على ذلك . فهؤلاء الذين يتخيلون ما وصف رسول الله ﷺ به ربه أنه مثل صفات أجسامهم كلهم ضالون ؛ ثم يصيرون قسمين .

قسم علموا أن ذلك باطل ، وظنوا أن هذا ظاهر النص ومدلوله ، وأنه لا يفهم منه معنى إلا ذلك ؛ فصاروا : إما أن يتناولوه تأويلا يحرفون به الكلم عن مواضعه ، وإما أن يقولوا : لا يفهم منه شيء ، ويزعمون أن هذا مذهب السلف ، ويقولون : قوله : (وما يعلم تأويله إلا الله - آل عمران - ٧) هو يدل على أن معنى المتشابه لا يعلمه إلا الله ، والحديث منه متشابه كما في القرآن ، وهذا من متشابه الحديث ؛ فيلزم أن يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يدر هو ما قال ، ولا ما عني بكلامه وهو المتكلم به ابتداء . فهل يجوز لعامل أن يظن هذا بأحد من بني آدم ؟! فضلا عن الأنبياء ، فضلا عن أفضل الأولين والآخرين ، وأعلم الخلق ، وأفصح الخلق ، وأنصح الخلق للخلق ﷺ ؟! وهم مع ذلك يدعون أنهم من أهل السنة ، وأن هذا النزول الذي وصفه الرسول وأمته هو قول أهل السنة ولا ريب أنهم لم يتصوروا

حقيقة ما قالوه ونوازمه . ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء ، وهم لا يرتضون مقالة من ينتقص النبي ﷺ ، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله ، وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح في الأنبياء عليهم السلام ، وقولهم يتضمن القدح ، لكن لم يعرفوا ذلك . ولازم القول ليس بقول ، فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه .

وقسم ثان من الممثلين لله بخلقه ، لما رأوا أن هؤلاء منكرون قول الرسول ﷺ قالوا مثل تلك الجاهالات : من أنه تصوير فوقه سماء وتحت سماء ، أو أن السموات ترفع ثم تعود ، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له أدنى عقل ولب . وقد ثبت في «الصحيحين» أنه ينزل ، وفي لفظ : « ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، حتى يبقى ثلث الليل الآخر » ، وفي حديث آخر : « أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر » ، وفي «صحيح مسلم» : « أن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل ، وفي «صحيح مسلم» : « إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله إلى السماء الدنيا » . فما ذكر من تقدم اختلاف الليل يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش ويصير تحت العرش أو تحت السماء .

وأما النزول الذي لا يكون من جنس نزول أجسام العباد ؛ فهذا لا يمتنع أن يكون في وقت واحد لخلق كثير ، ويكون قدره لبعض الناس أكثر وأقل ، بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض ، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه . وجميع ما وصف به الرب عز وجل نفسه من القرب فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المعية ؛ فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص .

وأما قربه ما يقرب منه فهو خاص لمن يقرب منه ، كالداعي والعابد ، وكقربه عشية عرفة ، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج ، وإن كانت تلك

العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد وتكون ليلا في بعض البلاد ، فان تلك البلاد لم يدن اليها ولا إلى سماءها الدنيا ، وانما دنا إلى السماء الدنيا التي على الحجاج ، وكذلك نزوله بالليل . وهذا كما أن حسابه لعباده يوم القيامة كحسابهم كلهم في ساعة واحدة ، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقررده بذنوبه ، وذلك المحاسب لا يرى أنه محاسب غيره كذلك . قال أبو رزين للنبي ﷺ لما قال النبي ﷺ : « ما منكم من أحد الا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ، قال : يا رسول الله ! كيف ونحن جميعاً وهو واحد ؟ ! فقال : سأنبئك بشئ ذلك في آلاء الله : هذا القمر كلهم يراه تخلياً به ، فالله أكبر » . وقال رجل لابن عباس رضي الله عنه : كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة ؟ قال : كما يرزقهم في ساعة واحدة . وكذلك ما ثبت في « صحيح مسلم » عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يقول الله : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين : فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ؛ قال الله : حمدي لعبدي ، فإذا قال العبد : الرحمن الرحيم ؛ قال الله : اثني علي عبدي ، فإذا قال العبد : مالك يوم الدين ؛ قال الله : مجدي لعبدي ، فإذا قال العبد : اياك نعبد واياك نستعين ؛ قال : هذه الآيه بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم . غير المغضوب عليهم . ولا الضالين ؛ قال : هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل » (١) .

فهذا يقوله سبحانه وتعالى لكل مصل قرأ الفاتحة من لا يحصي عدده إلا الله ، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول هذا ، كما يحاسبهم كذلك ، فيقول لكل

(١) « صحيح مسلم » باب قراءة الفاتحة في كل ركعة .

واحد ما يقول من القول في ساعة واحدة ، وكذلك سمعه لكلامهم يسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم ، وتفنن حاجاتهم ؛ يسمع دعاءهم سمع إجابة ، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم واحاطة لا يشغله سمع عن سمع ، ولا تغلظه المسائل ، ولا يتبرم بالخاص الملحقين ، فانه سبحانه هو الذي خلق هذا كاسه ، وهو الذي يوصل الغذاء الى كل جزء من البدن على مقداره وصفته المناسبة له ، وكذلك من الزرع ، وكرسيه وسع السموات والارض ولا يؤوده حفظها ، فاذا كانت لا يؤوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل فكيف يؤوده العلم بذلك ، او سمع كلامهم ، او رؤية فعالهم ، او اجابة دعائهم سبحانه وتعالى علواً كبيراً (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون - الزمر - ٩٧) !!

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء ، فانه سبحانه وتعالى قال : (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون) ، وقد ثبت في « الصحيحين » من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ، ويقول أنا الملك ، أين ملوك الأرض ؟ » (١) . وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أبلغ من ذلك ، والسياق لمسلم عن النبي ﷺ أنه قال : « يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يطوي الأرض بشماله ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون » ، رواه عن أبي بكر بن أبي شيبة ورواه عثمان بن أبي شيبة قال : « يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ويطوي الأرض بشماله ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ » .

(١) هو في « البخاري » ، كتاب التوحيد .

وفي حديث عبد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر، قال: رأيت النبي ﷺ على المنبر، وهو يقول: « يأخذ الجبار سمواته وأرضه - وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها - ويقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس السلام المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز الجبار، أنا المتكبر الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً، أنا الذي أعيمدها، أين الجبارون أين المتكبرون؟ ويتميل رسول الله على يمينه وعلى شماله حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني أقول أساقط هو برسول الله ﷺ أم لا؟ رواه ابن منده وابن خزيمة وعثمان بن سعيد الدارمي وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاء الجهابذة .

فاذا كان سبحانه يطوي السموات كلها بيمينه، وهذا قدرها عندكم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها: ما السموات السبع والأرضين السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم، وهو سبحانه بين لنا من عظمتيه بقدر ما نعقله، كما قال عبد العزيز الماجشون: والله ما دلهم على عظيم قدرته وما تحيط به قبضته إلا صغير نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم، وقد قال تعالى: (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار الأنعام - ١٠٣)

(١) قال ابن كثير في « تفسيره » :

« وورد في تفسير هذه الآية حديث رواه ابن أبي حاتم ههنا فقال : حدثنا أبو زرعة ، حدثنا منجاب بن الحارث السهمي ، حدثنا بشر بن عمار ، عن أبي روق ، عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد الخدري ، عن رسول الله ﷺ في قوله (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال : « لو أن الجن والانس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا واحداً ما أحاطوا بالله أبداً » ، غريب لا يعرف الا من هذا الوجه ، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة والله أعلم .

قال ابن أبي حاتم في «تفسيره» : حدثنا أبو زرعة ، ثنا منجاب بن الحارث ، ثنا بشر ابن عمار بن روق ، عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ في قوله سبحانه وتعالى : (لاتدر كه الأبصار وهو يدرك الأبصار - الأنعام - ١٠٣) ، قال : « لو أن الجن والانس ، والشياطين والملائكة ، منذ خلقوا إلى يوم فنائهم صفوا صفوا واحداً ما أحاطوا بالله أبداً » - فمن هذه عظمته ، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات ، سماء أو غير سماء ؟! حتى يقال : إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا صار العرش فوقه ، أو يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به سبحانه وتعالى .

فإن قال القائل : هو قادر على ما يشاء ؛ قيل : فقل : هو قادر على أن ينزل سبحانه وتعالى وهو فوق عرشه ، وإذا امتدلت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز ، فما كان أبلغ في القدرة والعظمة ؛ فهو أولى بأن يوصف به مما ليس كذلك ؛ فإن من توهم العظيم الذي لا أعظم منه يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير ، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة ؛ فقلوه : أن ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش ؛ أبلغ في القدرة والعظمة ، وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل ، وهذا كما يقوله طائفة منهم أبو طالب المكي قال : إن شاء وسعه أدنى شيء ، وإن لم يشأ لم يسعه شيء ، وإن أراد عرفه كل شيء ، وإن لم يرد لم يعرفه شيء ، إن أحب وجد عند كل شيء ، وإن لم يحب لم يوجد عند شيء ، وقد جاوز الحد والمقدار ، وسبق القليل والأقدار ، ذو صفات لا تحصى ، وقدر لا يتناهى ، ليس محبوساً في صورة ، ولا موقوفاً بصفة ، ولا محكوماً عليه بكلم ، ولا يتجلى بوصف مرتين ، ولا يظهر في صورة لاثنتين ، ولا يرد منه بمعنى واحد كلمتان ؛ بل لكل تجل منه صورة ، ولكل عبد عند ظهوره صفة ، وعن كل نظرة كلام ، وبكل كلمة إفهام ، ولانهاية لتجليه ، ولا غاية لأوصافه .

قلت : أبو طالب رحمه الله هو وأصحابه السالمية - أتباع الشيخ أبي الحسن ابن سالم صاحب سهل بن عبد الله التستري - لهم من المعرفة والعبادة والزهد وأتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ما هم معروفون به ، وهم منسوبون إلى إمامين عظيمين في السنة : الإمام أحمد بن حنبل ، وسهل بن عبد الله التستري ، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ محمد بن أبي عبيد^(١) وغيرهم ، وفيهم من هو على مذهب الشافعي . فالذين ينتسبون إليهم أو يعظونهم ويقصدون متابعتهم أئمة هدى رضوان الله عليهم أجمعين ، وهم في ذلك كأمثالهم من أهل السنة والجماعة . وقل طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع ؛ ولهذا يوجد في كثير من الصفات في أصول الفقه ، وأصول الدين ، والفقه ، والزهد ، والتفسير ، والحديث ، من يذكر في الأصل العظيم عنده أقوالاً ، ويحكي من مقالات الناس ألواناً ، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره ، لعدم علمه به ، لا لكرهته لما عليه الرسول .

وهؤلاء وقع في كلامهم أشياء أنكروا بعض ما وقع من كلام أبي طالب في الصفات من نحو الحلول وغيره ، أنكروا عليهم أئمة العلم والدين ونسبواهم إلى الحلول من أجلها ؛ ولهذا تكلم أبو القاسم بن عساكر في أبي علي الأهوازي لما صنف هذا مثالب أبي الحسن الأشعري وهذا مناقبه ، وكان أبو علي الأهوازي من السالمية فنسبهم طائفة إلى الحلول . والقاضي أبو يعلى له كتاب صنف في الرد على السالمية ، وهم فيما ينزعهم المنازعون فيه كالقاضي أبي يعلى وغيره ، وكأصحاب الأشعري .

(١) الأصل : محمد أبي بن عبيد وهو خطأ ، وصحيحه ما أثبتناه أعلاه ، قال ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » : محمد بن أبي عبيد الماعفري روى عنه سعيد بن أيوب ، قال : لقيت عطاء بن يسار ، سمعت أبي يقول ذلك .

وغيرهم من ينازعهم من جنس تنازع الناس ، تارة يرد عليهم حقاً وباطلاً ، وتارة يرد حقاً من حقهم ، وتارة يرد باطلاً بباطل ، وتارة يرد باطلاً بحق . وكذلك ذكر الخطيب البغدادي في « تاريخه » أن جماعة من العلماء أنكروا بعض ما وقع في كلام أبي طالب في الصفات . وما وقع في كلام أبي طالب من الحلول سرى بعضه إلى غيره من الشيوخ الذين أخذوا عنه كأبي الحكم بن برجان ونحوه .

وأما أبو اسماعيل الأنصاري صاحب « منازل السائرین » فليس في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ماسماه هو : مقام التوحيد ، وقد باح منه بما لم يبح به أبو طالب ، لكن كنى عنه . وأما الحلول العام ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه مع تبريه من لفظ الحلول ، فإنه ذكر كلاماً كثيراً حسناً في التوحيد كقوله : عالم لا يجهل ، قادر لا يعجز ، حي لا يموت ، قيوم لا يغفل ، حلیم لا یسفه ، سمیع بصیر ، ملك لا يزال ملكه ، قديم بغير وقت ، آخر بغير كائن لم يزل ، إلى أن قال : وإنه أمام كل شيء ، ووراء كل شيء ، وفوق كل شيء ، ومع كل شيء ، وأقرب إلى كل شيء من ذلك ، وإنه مع ذلك غير محل للأشياء ، وإن الأشياء ليست محلاً له ، وإنه على العرش استوى كيف شاء بلا تكيف ولا تشبيه ، وإنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وبكل شيء محيط .

وذكر كلاماً آخر يتعلق بالخلوقات وإحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه ، ثم قال : والله جل جلاله وعظم شأنه هو ذات منفردة بنفسه ، هو متوحد بأوصافه ، بائن من جميع خلقه ، لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض ، ليس في ذاته سواه ، ولا في سواه من ذاته شيء ، ليس في الخلق إلا الخلق ، ولا في الذات إلا الخالق .

قلت : وهذا ينفي الحلول كما نفاه أولاً .

ثم قال في فضل شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين : فشهادة الموقن يقينه أن الله هو الأول من كل شيء ، وأقرب من كل شيء ، فهو المعطي المانع ، الهادي

المضل ، لامعطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا الله ، كما لا إله إلا الله ، ويشهد قرب الله منه ، ونظره اليه ، وقدرته عليه ؛ فسبق نظره وهمه إلى الله قبل كل شيء ، ويذكره في كل شيء ، ويخلو قلبه له من كل شيء ، ويرجع اليه بكل شيء ، ويسأله دوت كل شيء ، ويعلم أن الله أقرب إلى القلب من وريده ، وأقرب إلى الروح من حياته ، وأقرب إلى البصر من نظره ، وأقرب إلى اللسان من ريقه - بقرب هو وصفه لا يتقرب ولا يقرب - وأنه تعالى على العرش في ذلك كله ، وأنه رفيع الدرجات من الثرى ، كما هو رفيع الدرجات من العرش ، وأن قربته من الثرى ومن كل شيء كقربه من العرش ، وأن العرش غير ملاصق له بحس ، ولا ممكن ولا مذكر بوجس ، ولا ناظر اليه بعين ، ولا محيط به مدرك ، ولا يحاط به فيدرك ؛ لأنه تعالى محتجب بقدرته عن جميع بريته ، ولا نصيب للعرش منه إلا كنصيب موقن عالم به ، واجد لما أوجده منه من أن الله عليه ، وأن العرش مطمئن به ، وأن الله محيط بعرشه فوق كل شيء ، وفوق تحت كل شيء ، فهو فوق الفوق وفوق التحت ، لا يجد تحت فيكون له فوق ، لأنه العلي الأعلى ، أين كان لا يخلو من علمه وقدرته مكان ، ولا يجد بمكان ، ولا يفقد من مكان ، ولا يوجد بمكان ، فالتحت للأسفل ، والفوق للأعلى ؛ وهو سبحانه فوق كل فوق في العلو ، وفوق كل تحت في السمو ، هو فوق ملائكة الثرى ، كما هو فوق ملائكة العرش والأماكن الممكنات ، ومكانه مشيئته ووجوده وقدرته ، والعرش والثرى فيما بينهما هو حد للخلق الأسفل والأعلى بنزلة خردة في قبضته ، وهو أعلى من ذلك ، محيط بجميع ذلك ، فلا يدركه العقل ، ولا يكفيه الوهم ، ولا نهاية لعلوه ، ولا فوق لسموه ، ولا يُعد في دنوه .

إلى أن قال : وإن الله لا يحجب به شيء عن شيء ، ولا يبعد عليه شيء ، قريب من كل شيء بوصفه وهو القدر والدراك ، والأشياء مبعدة بأوصافها وهو البعد والحجب ، فالبعد والابعاد حكم مشيئته ، والحدود والأقطار حجب بزمانيته .

إلى أن قال : وهو الله في السموات وفي الأرض ، ثم استوى على العرش ، وهو معكم أينما كنتم ، غير متصل بالخلق ولا مفارق ، وغير مماس للكون ولا متباعد ، بل منفرد بنفسه ، متوحد بوصفه ، لا يزوج إلى شيء ، ولا يقترب به شيء ، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه ، وهو محيط بكل شيء بحيطه هي نعمته ، وهو مع كل شيء ، وفوق كل شيء ، أمام كل شيء ، ووراء كل شيء ، يعلو ويدنو وهو قربه ، فهو وراء الحلول الذي هو وراء حيلة العرش ، وهو أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح ، ومع ذلك فوق كل شيء ، ومحيط بكل شيء ، وليس هو تعالى في هذا مكانا لكل شيء ، ولا مكانا له في شيء ، وليس كمثله في هذا شيء ، لا شريك له في ملكه ولا معين له في خلقه ، ولا نظير له في عبادته ، ولا شبيه له في إيجاده ، وهو أول في آخريته بأوليته هي صفته ، وآخر في أوليته بآخريته هي نعمته ، وباطن في ظهوره بباطنيته هي قربه ، ظاهر في باطنيته بظهوره هو ، علوه لم يزل كذلك أولاً ، ولا يزال كذلك آخراً ، ولم يزل كذلك باطنياً ، ولا يزال كذلك ظاهراً .

إلى أن قال : هو على عرشه باخباره لنفسه ، فالعرش حد خلقه الأعلى وهو غير محدود بعرضه ، والعرش محتاج إلى مكان ، والرب عز وجل غير محتاج إليه ؛ كما قال تعالى : (الرحمن على العرش استوى - طه - ه) ، الرحمن اسم والاستواء نعمته متصل بذاته ، والعرش خلقه منفصل عن صفاته ، ليس يضطر إلى مكاتب يسعه ، ولا حامل يحمله .

إلى أن قال : وهو لا يسعه غير مشيئته ، ولا يظهر إلا في أنوار صفته ولا يوجد إلا في سعة البسطة . فإذا قبض أخفى ما أبدى ، وإذا بسط أعاد ما أخفى ، وكذلك جعله في كل رسم كَوْن ، وفعله بكل شيء مكاث ، ومما جعل فظهر ، ومما دق فاستتر ، لا يسعه غير مشيئته بقربه ، ولا يعرف إلا بشهوده ، ولا يرى إلا بنوره ، هذا أوليائه اليوم بالغيبه في القلوب ، ولهم ذلك غذا المشاهدة بالأبصار ، ولا يعرف

إلا بمشيئته ، إن شاء وسعه أدنى شيء وإن لم يشأ لم يسعه كل شيء ، إن أخطب وجد عند كل شيء ، وإن لم يحب لم يوجد بشيء . وذكر تمام الكلام كما حكينا من قبل . قلت : وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه وأنه لا يتجلى بوصف مرتين ولا يظهر في صورة لاثنتين ؛ هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم ، وتجليه لقلوبهم - لأن هذا هو وصفه في نفس الأمر ، وأنه كما تحصل هذه التجليات المختلفة تحصل يوم القيامة للعيون .

وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين ؛ يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا ، حتى أن فيهم خلقا من هم على المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم ؛ لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة ، ويغيب بشهوده فيها غيبة حصل لقلوبهم ويحصل لهم فناء واصطلام ؛ فيظنون أن هذا هو أمر مشهود بعيونهم ، ولا يكون ذلك إلا في القلب ؛ ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في الدنيا .

وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين ، وهو غلط محض ؛ حتى أورت مما يدعيه هؤلاء شكاً عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة ، وليس لهم على المعرفة بالسنة ما يعرفون به ؛ هل يقع في الدنيا أو لا يقع ؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين ، ومنهم من يقول يجوز ذلك . وهذا كله ضلال ؛ فإن أئمة السنة والجماعة متفقون من أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ . وقد روي نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي ﷺ في عدة أوجه : منها ما رواه مسلم في « صحيحه » عن النبي ﷺ أنه قال بعد ما ذكر الدجال قال : « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ^(١) ، وموسى بن عمران عليه

(١) رواه مسلم في « صحيحه » باب رؤية الله عز وجل .

السلام قد سأل الرؤية ؛ فذكر الله سبحانه قوله : (إن تراني - الأعراف - ١٤٣) ،
وما أصاب موسى من الصعق .

وهؤلاء : منهم من يقول : إن موسى رآه ، وأن الجبل كان حجاباً ، فلما جعل
الجبل دكا رآه ، وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه . ومنهم من يجعل الرائي هو
المرئي ؛ فما رآه عندهم شيء ، بل رأى نفسه بنفسه ، وهذا يدعونه لأنفسهم .

والاتحاد والحلول باطل . وعلى قول من يقول به إنما هذا في الباطن والقلب لاني
الظاهر ؛ فإن غاية ذلك ما تقوله النصارى في المسيح ، ولم يقولوا إن أحداً رأى
اللاهوت الباطن المتدرع بالناسوت .

وهذا الغلط يقع كثيراً في السالكين . يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في
الخارج ، وهم في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم ؛ حيث يتصورون
أشياء بعقولهم من الكليات والمجردات ونحو ذلك فيظنونها ثابتة في الخارج ، وإنما
هي في نفوسهم ؛ ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره : نعوذ بالله من قياس
فلسفي ، وخيال صوفي .

ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء . وأما الذين جمعوا الآراء
الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية السكاسدة كأبن عربي وأمثاله ؛ فهم من أضل
أهل الأرض . ولهذا كان الجنيد رضي الله عنه سيد الطائفة إمام هدى ، فكان قد
عرف ما يعرض لبعض السالكين ، فلما سئل عن التوحيد قال : التوحيد أفراد
الحدوث عن القدم ؛ فبين أنه يميز المحدث عن القديم تحذيراً من الحلول والاتحاد .
فجاءت الملاحدة كأبن عربي ونحوه فأنكروا هذا الكلام على الجنيد ؛ لأنه يبطل
مذهبهم الفاسد . والجنيد وأمثاله أئمة هدى ، ومن خالفه في ذلك فمن أهل الضلال .
وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين وفيما يرونه في قلوبهم من
الأنوار وغير ذلك ؛ وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله تعالى .

وقد خطب عروة بن الزبير من عبد الله بن عمر ابنته ، وهو في الطواف ؛ فقال :
أحدثني في النساء ، ونحن نترأى الله في طوافنا ؟! فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به
أن القلب تُرفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو
نفسه ؛ فان هذا لا يمكن لأحد في الدنيا ، ومن يجوز ذلك إنما يجوز للنبى ﷺ
كقول ابن عباس : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط
بحسب إيمان العبد ومعرفة وجهه ؛ ولهذا تتنوع أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم
له في المنام ؛ فيراه كل إنسان بحسب إيمانه ، ويرى في صور متنوعة .

فهذا الذي قاله أبو طالب هو : إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب ؛ كان
مقاربا ، مع أن في بعض ذلك نظراً . وأما أن يقال : إن الرب تعالى في نفسه هو
كذلك ، فليس الأمر كذلك .

وأما قوله : أقرب إلى الروح من حياته ، وأقرب إلى البصر من نظره وإلى اللسان
من ريقه بقرب هو وصفه ... وقوله : أقرب من حبل الوريد ... فهذا ليس في كتاب
الله ولا سنة رسول الله ﷺ ، ولا قاله أحد من السلف : لا من الصحابة ، ولا من
التابعين لهم باحسان ، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين ، ولا الشيوخ المقتدى
بهم من شيوخ المعرفة والتصوف . وليس في القرآن وصف الرب تعالى بالقرب من كل
شيء أصلاً ، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام ؛ كقوله تعالى : (وإذا سألك
عبادي عني فأني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان - البقرة . ١٨٦) ، فهو
سبحانه قريب من دعاه .

وكذلك ما في « الصحيحين » عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي ﷺ
في سفر ، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير ؛ فقال : « يا أيها الناس ؛ اربعوا على
أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً ، إن الذي تدعونه
أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته »^(١) . فقال : « إن الذي تدعونه أقرب إلى

(١) تقدم تخريج هذا الحديث

أحدكم» ، لم يقل إنه قريب إلى كل موجود ، وكذلك قول صالح عليه السلام (فاستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب - هود ٦١) ، ومعلوم أن قوله (قريب مجيب) مقرون بالتوبة والاستغفار ، أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه ، كما أنه رحيم ودود ، وقد قرن القريب بالمجيب . ومعلوم أنه لا يقال إنه مجيب لكل موجود ، وإنما الاجابة لمن سأله ودعاه ، فكذلك قربه سبحانه وتعالى .

وأسماء الله المطلقة كاسمه : السميع ، والبصير ، والغفور ، والشكور ، والمجيب ، والقريب ، لا يجب أن يتعلق بكل موجود ، بل يتعلق كل اسم بما يناسبه ، واسمه العليم لما كان بكل شيء يصلح أن يكون معلوما تعلق بكل شيء .

وأما قوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد - ق ١٦ - ١٩) ، وقوله : (فلولاً إذا بلغت الخلقوم ، وأنتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ، ولكن لاتبصرون - الواقعة - ٨٣ ، ٨٤) ؛ فالمراد به قربه إليه بالملائكة ، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف ، قالوا : مالك الموت أدنى إليه من أهله ، ولكن لاتبصرون الملائكة ، وقد قال طائفة : (ونحن أقرب إليه) بالعلم ، وقال بعضهم : بالعلم والقدرة والرؤية .

وهذه الأقوال ضعيفة ، فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود ، حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة . ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء ؛ وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية ، فإن لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى : (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى

على العرش ، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ، والله بما تعملون بصير - الحديد - ٤) ، وقوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة - المجادلة - ٧) ، وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا : هو معهم بعلمه . وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله ، وهو مأثور عن ابن عباس ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، وسفيان الثوري ، وأحمد ابن حنبل ، وغيرهم .

قال ابن أبي حاتم في « تفسيره » حدثنا أبي ، ثنا الساعيل بن ابراهيم ابن معمر ، عن نوح بن ميمون الضروب ، عن بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن ابن عباس في قوله : (وهو معكم أينما كنتم - الحديد - ٤) قال : وروى سفيان الثوري أنه قال : علمه معهم . وقال : حدثنا أبي ، ثنا بكير بن معروف ، عن مقاتل ابن حيان ، عن الضحاك بن مزاحم ، في قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله (أينما كانوا - المجادلة ٧) ، قال : هو على العرش وعلمه معهم . ورواه باسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح كما جرح مقاتل بن سليمان .

وقال عبد الله بن أحمد : ثنا أبي ، ثنا نوح بن ميمون ، عن بكير بن معروف ، ثنا أبو معاوية ، عن مقاتل بن حيان ، عن الضحاك في قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر ، إلا هو معهم أينما كانوا) ، قال : هو على العرش وعلمه معهم . وقال علي بن الحسن بن شقيق : حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة ، ثنا معدان - قال ابن المبارك : إن كان أحد بخراسان من الأبدال فمعدان - قال : سألت سفيان الثوري عن قوله

(وهو معكم أينما كنتم) ؛ قال : علمه .

وقال حنبل بن إسحق في كتاب «السنة» : قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل :
ما معنى قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) ، و (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو
رابعهم) ، إلى قوله تعالى (إلا هو معهم أينما كانوا) قال : علمه ، عالم الغيب والشهادة
محيط بكل شيء ، شاهد ، علام الغيوب ، يعلم الغيب ، ربنا على العرش بلا حد ولا
صفة ، وسع كرسيه السموات والأرض .

وقد بسط الإمام أحمد الكلام على المعية في «الرد على الجهمية» . ولفظ المعية في
كتاب الله جاء عاماً كما في هاتين الآيتين ، وجاء خاصاً كما في قوله : (إن الله مع
الذين اتقوا والذين هم محسنون . النحل ١٢٨) ، وقوله : (لا تحزن إن الله معنا
التوبة ٤٠) . فهو كان المراد بذاته مع كل شيء ؛ لكان التعميم يناقض
التخصيص ؛ فإنه قد علم أن قوله : (لا تحزن إن الله معنا) أراد به تخصيصه وأبا بكر
دون عدوهم من الكفار ، وكذلك قوله : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون)
خصهم بذلك دون الظالمين والفجار ، وأيضاً فلفظ المعية ليست في لغة العرب
ولاشيء من القرآن أن يراد بها اختلاط إحدي الذاتين بالأخرى ؛ كما في قوله : (محمد
رسول الله والذين معه . الفتح - ٢٩) ، وقوله : (فأولئك مع المؤمنين - النساء
- ١٤٦) ، وقوله : (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين التوبة - ١٢٠) ، وقوله : (وجاهدوا
معكم الأنفال - ٧٥) . ومثل هذا كثير ؛ فامتنع أن يكون قوله : (وهو معكم)
يدل على أن ذاته تكون مختلطة بذوات الخلق . وأيضاً فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها
بالعلم ؛ فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم به .

وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر ، وبين أن لفظ المعية في اللغة وإن
اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقاربة - فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على
عرشه ، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه ؛ فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة

والسلطان ، ويخص بعضهم بالاعانة والنصر والتأييد . وقد قال ابن أبي حاتم : قرأت على محمد بن الفضل ، حدثنا محمد بن علي بن الحسين بن شقيق ، ثنا محمد بن مزاحم ، ثنا بكير ابن معروف ، عن مقاتل بن سليمان ، في قوله تعالى : (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها) من النبات (وما ينزل من السماء) من القطر (وما يعرج فيها) ما يصعد إلى السماء من العمل (وهو معكم أينما كنتم) ، يعني قدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم . وبهذا الاسناد عن مقاتل بن سليمان قال : بلغنا والله أعلم في قوله تعالى : (هو الأول) قبل كل شيء (والآخر) قال : بعد كل شيء (والظاهر) قال : فوق كل شيء (والباطن) قال : أقرب من كل شيء ، وإنما نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه (وهو بكل شيء عليم - الحديد ٤) يعلم نجواهم ويسمع كلامهم ، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به ، سيء أو حسن .

وهذا ليس مشهوراً عن مقاتل كشهرة الأول الذي روي عنه من وجوه ، لم يحزم بما قاله ، بل قال : بلغنا ، وهو الذي فسر الباطن بالقرب ، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة ، ولا حاجة إلى هذا . وقد ثبت في « الصحيح » عن النبي ﷺ أنه قال : « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » (١) ، وجاء

(١) هو في « مسلم » براوايات متعددة أوسعها ، عن سهيل قال : كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام ، أن يضجع على شقه الأيمن ، ثم يقول : « اللهم رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان ، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » اقض عنا الدين واغننا من الفقر . قال مسلم : وكان يروي ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ .

عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما في تفسير هذه الأسماء حديث الادلاء ما قد بسطنا القول عليه في مسألة الاحاطة .

وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره ؛ وهو يبين أنه ليس معنى الباطن أنه القرب ، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك ، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية ، ولا لفظ التقريب في اللغة والقراءة كلفظ المعية ، فإنه إذا قال هذا فإنه يعني به الجماعة والمقاربة والمصاحبة ، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى ، ولا اختلاطهما بها ؛ فلماذا كان إذا قيل : هو معهم ؛ دل على أن علمه وقدرته وسلطانه يحيط بهم ، وهو مع ذلك فوق عرشه ؛ كما أخبر القرآن والسنة بهذا . وقال تعالى : (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم - الحديد - ٤) فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء ، فلا ينفعه علوه عن العلم بجميع الأشياء .

وكذلك في حديث الأوعال الذي في « السنن » ، قال النبي ﷺ : « والله فوق عرشه ويعلم ما أنتم عليه » ، ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال : هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء ، بل قال : (إن رحمة الله قريب من المحسنين - الأعراف - ٥٦) ، وقال : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان - البقرة - ١٨٦) ، وقال النبي ﷺ : « لا تدعون أصم ولا غائبا ، إن الذي تدعونه سميع قريب » (١) .

قال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا يحيى بن المغيرة ، ثنا جرير ، عن عبدة ابن أبي

(١) مر تخريج هذا الحديث برواية أبي موسى الأشعري وأوله : « أيها الناس !

اربعوا على أنفسكم ... الخ » .

برزة السجستاني^(١) ، عن الصلت بن حكيم ، عن أبيه ، عن جده ، قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! أقریب ربنا فنناجیه ، أم بعيد فننادیه . فسكت النبي ﷺ ، فأنزل الله تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي) » . إذا أمرتهم أن يدعوني فدعوني أستجيب لهم .

ولا يقال في هذا : قريب بعلمه وقدرته ؛ فإنه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء ، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه ، وإنما سألوا عن قربيه إلى من يدعوه ويناجيه ؛ ولهذا قال تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) ، فأخبر أنه قريب مجيب .

وطائفة من أهل السنة تفسر القرب في الآية والحديث بالعلم ؛ لكونه هو المقصود ، فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده ، وهذا هو الذي اقتضي أن يقول من يقول : إنه قريب من كل شيء بمعنى العلم والقدرة ؛ فإن هذا قد قاله بعض السلف كما تقدم عن مقاتل بن حيان ، وكثير من الخلف ، ولكن لم يقل أحد منهم إن نفس ذاته قريب من كل وجود . وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين ؛ من يقول : إنه فوق العرش .

وقد ذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون قال : (الرحمن على العرش استوى طه - ه) ، يعلم وهو كذلك ما توسوس به أنفسنا ؛ وهو بذلك أقرب من جبل الوريد ، وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا ، فكيف بجبل الوريد ؟! وكذلك قال أبو عمرو الطلمنكي ، قال :

(١) ذكر الحديث بسنده ابن كثير في «تفسيره» ولم يشر له بشيء ، وأورده السخيتاني بدلاً من السجستاني .

ومن سأل عن قوله : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد - ق - ١٦) ، فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه ، والدليل من ذلك صدر الآية ؛ فقال الله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) ، وأن الله لما كان عالما بتوسوسه ؛ كان أقرب إليه من حبل الوريد ، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس .

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطاً لدم الانسان ولحمه ، وأن لايجرد الانسان نسمة المخلوق حتى يقول : خالق ومخلوق ، لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الانسان وخارجه ، فهو على قوله ممتزج به غير مبين له .

قال : وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه بائن من جميع خلقه ، وتعالى الله عن قول أهل الزيغ ، وعما يقول الظالمون علواً كبيراً .

قال : وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت (ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون - الواقعة - ٥٨) أي بالعلم به والقدرة عليه ، إذ لا يقدرُونَ له على حيلة ، ولا يدفعون عنه ، وقد قال تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم - السجدة - ١١) .

قلت : وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) ، وأما في قوله : (ونحن أقرب إليه منكم) ، فذكر أبو الفرج القولين أنهم الملائكة ، وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس ، وأنه القرب بالعلم . وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت ، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية ، ولا حاجة إلى هذا ، فإن المراد بقوله : (ونحن أقرب إليه منكم) ، أي بملائكتنا في الآيتين ، وهذا بخلاف لفظ المعية ، فإنه لم يقل : ونحن معه ، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد ، وأخبر أنه ينبتهم يوم القيامة بعاملوا ، وهو نفسه الذي خلق

السموات والأرض وهو نفسه الذي استوى على العرش ، فلا يجعل لفظ مثل لفظ
مع تفريق القرآن بينهما .

وكذلك قال أبو حامد موافقاً لأبي طالب المكي في بعض ما قال ، محالفاً له في
البعض^(١) ، فإنه من نفاة علو الله نفسه على العرش ، وإنما المراد عنده أنه قادر عليه ،
مستول عليه ، وأنه أفضل منه ، قال : وأنه مستول على العرش على الوجه الذي قال
والمعنى الذي أراده ، استواء منزهاً عن المساسة والاستقرار والتمكن والخلول
والانتقال ، لا يحمله العرش ، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ، مقهورون في
قبضته ، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الترى ؛ فوقيته لاتزيدة قرباً إلى
العرش والسماء ، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما هو رفيع الدرجات عن
الثرى ، وهو مع ذلك قريب من كل موجود ، وهو أقرب إلى العبد من حبل
الوريد ، وهو على كل شيء شهيد ، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام ، وأنه لا يحل في
شيء ، إلى أن قال : وإنه بائن بصفاته من خلقه ، ليس في ذاته سواء ، ولا في
سواه ذاته .

قلت : فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء فوقية القدرة وهو أنه أفضل
من المخلوقات ، والقرب الذي ذكره هو العلم . وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء
لظنهم أن القرب في الآية هو تفسير قربه وحده ؛ ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عامماً .
قالوا : هو قريب من كل موجود بمعنى العلم ، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم . وقوله :
(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد - ق - ١٦) لا يجوز أن يراد به مجرد العلم ؛
فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال : إنه أقرب إليه من غيره بمجرد علمه به ،
ولا بمجرد قدرته عليه .

(١) كذا الأصل .

ثم إنه سبحانه وتعالى عالم بما يسّر من القول وما يحجر ، به وعالم بأعماله ؛ فلا معنى لتخصيصه حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه ؛ فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريباً إلى قوله الظاهر ، وهو يعلم ظاهر الانسان وباطنه . قال تعالى : (وأمروا قواكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور . ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير - الملك - ١٣) ، وقال تعالى : (يعلم السر وأخفى - طه - ٧) ، وقال تعالى : (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب - التوبة - ٧٩) وقال تعالى : (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم ؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون - الزخرف - ٨٠) ، وقال تعالى : (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينهتهم بما عملوا يوم القيامة ؛ إن الله بكل شيء عليم - المجادلة - ٧) .

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم ؛ لأنه قال تعالى : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد - ق - ١٦ - ١٧) ؛ فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه ، ثم قال : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد .) ؛ فأثبت العلم ؛ وأثبت القرب وجعلهما شيئين ، فلا يجعل أحدهما هو الآخر . وقيد القرب بقوله : (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد - ق - ١٨ - ١٩) . وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد ، وأن ذاته أقرب إلى الميت من أهله ؛ فهذا في غاية الضعف ؛ وذلك أن الذي يقولون : إنه في كل مكان ، وأنه قريب من كل شيء بذاته ، لا يحدون بذلك شيئاً دون شيء ، ولا يمكن مسلماً أن يقول : إن الله قريب من الميت دون أهله ، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء .

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم وهو عندهم في جميع بدن الانسان ، وهو في أهل الميت كما هو في الميت ؛ فكيف يكون أقرب إليه منكم إذا كان معه ومعهم على وجه واحد ؟! وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه ؟! وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة ؛ فإنه قال : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد - ق - ١٦ - ١٩) . فقيد القرب بهذا الزمان ، وهو زمان تلقي المتلقيان : قعيد عن اليمين ، قعيد عن الشمال ، وهما المكان الحافظان للذات يكتبان كما قال : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد - ق - ١٩) .

ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات لم يختص ذلك بهذا الحال ، لم يكن لذكر القعידين والرقيب والعتيد معنى مناسب . وكذلك قوله في الآية الأخرى : (فلولاً إذا بلغت الخلقوم وأتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن لاتبصرون - الواقعة - ٨٣) ، لو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذا الحال ، ولا قال : (ولكن لاتبصرون) ؛ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ، ولكن نحن لا نبصره ، والرب تعالى لا يراه في هذا الحال لا الملائكة ولا البشر . وأيضاً فإنه قال : (ونحن أقرب إليه منكم) ؛ فأخبر عن هو أقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذا الحال . وذات الرب سبحانه وتعالى إذا قيل : هي في مكان ، أو قيل : قريبة من كل موجود ؛ لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال ؛ فلا يكون أقرب إلى شيء من شيء .

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص كما في قوله : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب - البقرة - ١٨٦) ، فإن ذلك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عباده ، وهذا المحتضر قد يكون كافراً وفاجراً أو مؤمناً ومقرباً ؛ ولهذا قال تعالى : (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم . وأما إن كان من أصحاب اليمين

فسلام لك من أصحاب اليمين . وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم - الواقعة - ٩٠ ، ٩٢) ومعلوم أن مثل هذا المكذب لا يخصه الرب بقرب منه دون من حوله ، وقد يكون حوله قوم مؤمنون . وإنما الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر كما قال تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم - النساء - ٩٧) ، وقال : (ولوترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) ، وقال : (ولوترى إذ الظالمون في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا أيديهم : أخرجوا أنفسهم ، اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق ، وكنتم عن آياته تستكبرون - الانعام - ٩٣) ، وقال تعالى : (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون - الانعام - ٦١) ، وقال تعالى : (قل : يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ، ثم إلى ربكم ترجعون - السجدة - ١١) .

ومما يدل على ذلك أنه ذكره بصيغة الجمع فقال : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد - ق - ١٦) ، وهذا كقوله سبحانه (نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون - القصص - ٣) ، وقال : (إن علينا جمعه وقرأناه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه - القيامة - ١٧-١٩) ، فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى في كتابه دل على أن المراد أنه سبحانه بجنوده وأعوانه من الملائكة ، فإن صيغة نحن يقولها المتبوع المطاع المعظم الذي له جنود يتبعون أمره ، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربهم ، وهو خالقهم وربهم ، فهو سبحانه العالم بما توسوس به نفسه ، وملائكته تعلم ؛ فكان لفظ نحن هنا هو المناسب .

وكذلك قوله : (ونعلم ما توسوس به نفسه - ق - ١٦) ، فإنه سبحانه يعلم ذلك ، وملائكته يعلمون ذلك كما ثبت في « الصحيحين » عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا هم العبد بحسنة كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له عشر حسنات . وإذا هم بسيئة لم تكتب عليه ، فإن عملها كتبت سيئة واحدة ، وإن تركها لله له كتبت

حسنة» (١) . فالملك يعلم ما بهم به العبد من حسنة وسيئة ، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به ، وقد روي عن ابن عيينة أنهم يشمون رائحة طيبة فيعلمون أنه هم بحسنة ، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون أنه هم بسيئة ، وهم إن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة ؛ فعلمهم لا يقتقر إلى ذلك بل ما في قلب ابن آدم يعلمونه ، بل ويصرونه ويسمعون وسوسة نفسه ؛ بل الشيطان يلتقم قلبه ، وإذا ذكر الله خنس ، وإذا غفل عن ذكره وسوس ؛ ويعلم أهل ذكر الله أنه غفل عن ذكره ، ويعلم ما تهاواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له .

وقد ثبت في « الصحيح » عن النبي ﷺ في حديث صفية رضي الله عنها : « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » (٢) .

وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار ، سواء كان العبد مؤمنا أو كافرا . وأما أن يكون ذات الرب في قلب كل أحد كافر أو مؤمن فهذا باطل ، لم يقله أحد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة ، بل الكتاب والسنة واجماع السلف مع العقل يناقض ذلك . ولهذا لما ذكر الله سبحانه من داعيه وعابده قال : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان) ، فهنا هو نفسه سبحانه وتعالى القريب الذي يجب دعوة الداع للملائكة ولذلك قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته : « إنكم لاتدعون أصم ولا غائبا ، إنما تدعون سميعا قريبا ، ان الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » (٣) .

وذلك لأن الله سبحانه قريب من قلب الداعي فهو أقرب إليه من عنق

(١) « صحيح البخاري » باب الرقائق .

(٢) « صحيح البخاري » في باب الصوم و « مسلم » في باب الاستئذان .

(٣) « صحيح مسلم » باب التوبة وقد مضى تخريجه بالتفصيل .

راحلته . وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه عند أهل الاثبات الذين يقولون :
إن الله فوق العرش ، ومعنى آخر فيه نزاع .

فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي اليه ، كما يقرب اليه قلب
الساجد ؛ كما ثبت في «الصحيح» : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » (١) .
فالساجد يقرب اليه قلبه فيدنو قلبه من ربه ، وإن كانت بدنه على الأرض . ومتى
قرب أحد الاثنين من الآخر صار الآخر اليه قريباً بالضرورة . وإن قدر أنه لم يصدر
من الآخر تحرك بذاته ، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه ، وقد وصف الله
أنه يقرب اليه من يقربه من الملائكة والبشر فقال : (لن يستنكف المسيح أن يكون
عبداً لله ولا الملائكة المقربون - النساء - ٧٢) ، وقال : (والسابقون السابقون
أولئك المقربون - الواقعة - ١٠) ، وقال : (أولئك الذين يبتغون إلى ربهم الوسيلة
أهم أقرب - الاسراء - ٥٧) ، وقال : (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه
نجياً - مريم - ٥٢) .

وأما قرب الرب قرب يقوم به بفعله القائم بنفسه فهذا قنفيه الكلابية ومن يمنع
قيام الأمور الاختيارية بذاته . وأما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك ،
وكذلك كثير من أهل الكلام . فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ، ونزوله عشية
عرفية ، ونحو ذلك هو من هذا الباب ؛ ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا ، وكذلك
تكليمه لموسى عليه السلام ؛ فانه لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل لم يختص
ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له ، قال تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فإني
قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) ، وقال : « من تقرب إلي شبراً تقربت إليه
ذراعاً (٢) » ، وهذه الزيادة تكون على وجه المتفق عليه ، بزيادة تقريبه للعبد إليه

(١) « صحيح مسلم » ، كتاب الصلاة .

(٢) تقدم ذكر وتخريج هذا الحديث .

جزاء على تقربه باختياره . فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر زاده الرب قربا اليه ، حتى يكون المتقرب بذراع . فكذلك قرب الرب من قلب العابد ، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والايمان به ، وله المثل الأعلى ؛ فهذا أيضا لانواع فيه ؛ وذلك أن العبد يصير محبا لما أحب الرب ، مبغضا لما أبغض ، مواليا لمن يوالي ، معاديا لمن يعادي ؛ فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه . وهذا مما يدخل في موالاة العبد لربه ، وموالاة الرب لعبده . فإن الولاية ضد العداوة ، والولاية تتضمن المحبة والوافقة ، والعداوة تتضمن البغض والمخالفة . وقد ثبت في « صحيح البخاري » عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « يقول الله تعالى : من عادي لي وليا فقد أبارزني بالمحاربة ، وما تقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي 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 ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن : يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له منه » .

فأخبر سبحانه وتعالى أن تقرب العبد بالفرائض ، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوبا لله ، كما قال تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله - آل عمران - ٣١) ، وقال تعالى : (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه - المائدة - ٥٤) ، وقال تعالى : (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين - البقرة - ١٩٥) ، وقال تعالى : (وأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المتقين - التوبة - ٥) ، وقال تعالى : (إن الله يحب المتوازين ويحب المتطهرين - البقرة - ٢٢٢) ، وقال تعالى : (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص - الصف - ٤) ، وقال تعالى : (فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين

التوبة - ١٠٨) ، وقال تعالى : (وما ضعفوا وما استكانوا ، والله يحب الصابرين
آل عمران - ١٤٦) .

فقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله ، وأنه يحب المتقين والصابرين
والتوابين والمتطهرين ، وهو سبحانه يحب كل ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب .
وقوله : (ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ق - ١٦) ،
يقتضي أنه سبحانه وجنده الموكلون بذلك يعلمون ما يوسوس به العبد نفسه ، كما قال :
(أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ، بلى ورسلنا لديهم يكتبون . الزخرف - ٨٠)
فهو يسمع ومن يشاء من ملائكته .

وأما الكتابة فرسله يكتبون ، كما قال ههنا : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب
عتيد - ق - ١٦) ، وقال تعالى : (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم
- يس - ١٢) ، وأخبر بالكتابة نحن ؛ لأن جنده يكتبون بأمره . وفصل في تلك
الآية بين السماع والكتابة لأنه يسمع بنفسه ، وأما كتابة الأعمال فتكون بأمره ،
والملائكة يكتبون . فقلوه : (ونحن أقرب إليه - ق - ١٦) مثل قوله : (نكتب
ما قدموا وآثارهم - يس - ١٤) كانت ملائكته متقربين إلى العبد بأمره ، كما كانوا
كاتبين عمله بأمره ، فإن ذلك وقربه من كل أحد بتوسط الملائكة كتكليمه كل عبد
بتوسط الرسل ، كما قال تعالى : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من
 وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء - الشورى - ٥١) .

فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل ، وذاك وقربه إليهم عند الاحتضار ،
وعند الأقوال الباطنة في النفس والظاهرة على اللسان ، وقال تعالى : (وإن عليكم
لحافظين . كراماً كاتبين . يعلمون ما تفعلون - الانفطار . ١٠ ، ١٢) .

وقد غلط طائفة ظنوا أنه نفسه الذي يسمع منه القرآن ، وهو الذي يقرأه بنفسه
بلا واسطة عند قراءة كل قارئ ، كما غلطوا في هذا القرب ، وهم طائفة من متأخري

أهل الحديث ومتأخري الصوفية .

ومن الناس من يفسر قول القائلين بأنه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء ؛ بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها ، وإنما هي موجودة بخلق الرب سبحانه وتعالى لها ، وهي باقية ببقائه ، وهو سبحانه وتعالى ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ؛ فلا موجود إلا بإيجاده ؛ ولا باق إلا بإبقائه . فلو قدر أنه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم ولا وجود لها أصلاً ؛ فصار هو أقرب إليها من ذواتها ؛ فتكوين الشيء وخلقه وإيجاده هو فعل الرب سبحانه وتعالى ، أقرب إلى المخوقات من المخوقات إلى أنفسها بهذا الاعتبار . وقد يفسر بعضهم قوله تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه) بهذا المعنى ؛ فإن الأشياء كلها بالنظر إلى أنفسها عدم محض ، ونفسي صرف ، وإنما هي موجودة تامة بالوجد الذي لها إلى الخالق ، وهوتعلقها به ، وبمشيئته وقدرته ، باعتبار هذا الوجه كانت موجودة ، وبالوجد الذي يلي أنفسها لاتكون إلا معدومة . وقد يفسرون بذلك قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ^(١)

ولا يقال : هذه المقالة صحيحة في نفسها ، فإنها لا تخلقه للأشياء لم تكن موجودة ، ولولا إبقاؤه لما لم تكن باقية . وقد تكلم النظار في سبب افتقارها إليه هل هو الحدوث فلا تحتاج إلا في حال الاحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم أو هو الامكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث يلي بكون الممكن المعلول قديماً أزلياً ، ويمكن افتقارها في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة ؟ وكلا القولين خطأ كما قد بسط في موضعه ، ويبين أن الامكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه ؛

(١) والبيت بتمامه :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل .

فإنهم أيضاً يقولون : إن كل ممكن فهو محدث ، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة ؛ ولهذا أنكر ذلك عليه إخوانه كابن رشد وغيره ، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق ، فالفقر وصف لازم لها دائماً لا تزال مفتقرة إليه . والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار ؛ لأن هذين الوصفين جعلاً لشيء مفتقراً بل الأشياء مفتقرة إلى خالقها ، لازم لها لا يحتاج إلى علة ، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة ، وكذلك الخلق لا يفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة ، بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته إلا فقيرة فقراً لازماً لها لا يستغني إلا بالله .

وهذا من معاني (الصمد) ، وهو الذي يفتقر إليه كل شيء ، ويستغني عن كل شيء . بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته ، ومن جهة إلهيته ؛ فما لا يكون به لا يكون ، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم . وهذا تحقيق قوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) . فلو لم يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء ، وكل الأعمال إن لم تكن لأجله — فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته — وإلا كانت أعمالاً فاسدة ؛ فإن الحركات تقتقر إلى العلة الغائبة كما افتقر إلى العلة الفاعلية ، بل العلة الغائبة بها صار الفاعل فاعلاً ، ولولا ذلك لم يفعل . فلو لا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات ، بل كان العالم يفسد ، وهذا معنى قوله : (لو كان فيما آلهة إلا الله لفسدت الأنبياء ٢٢) ، ولم يقل لعدمها ؛ وهذا معنى قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

هو كالدعاء المأثور : أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل إلا وجهك الكريم . ولفظ الباطل يراد به المعدوم ، ويراد به ما لا ينفع ، كقول النبي ﷺ : « كل هو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رمية بقوسه ، وتأديبه فرسه ،

وملاعبته لزوجته، فإنهم من الحق»^(١) . وقوله عن عمر رضي الله عنه : « إن هذا الرجل لا يجب الباطل » ، ومنه قول القاسم بن محمد لما سئل عن الغناء قال : إذا ميز الله يوم القيامة الحق من الباطل من أيهما يجعل الغناء ؟ قال السائل : من الباطل ؛ قال : (فماذا بعد الحق إلا الضلال - يونس - ٣٢) . ومنه قوله تعالى : (ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل الحج - ٦٢) ، فإن الآلهة موجودة لكن عبادتها ودعاؤها باطل لا ينفع ، والمقصود منها لا يحصل ؛ فهو باطل ، واعتقاد ألوهيتها باطل ، أي غير مطلوب ، واتصافها بالإلهية في أنفسها باطل ، لا بمعنى أنه معدوم .

ومنه قوله تعالى : (بل تقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق - الأنبياء - ١٨) ، وقوله : (وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً - الاسراء - ٨١) ، فإن الكذب باطل لأنه غير مطابق ، وفعل ما لا ينفع باطل لأنه ليس له غاية موجودة محمودة ، فقول النبي ﷺ : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : ألاكل شيء ما خلا الله باطل » ؛

هذا معناه أن كل معبود من دون الله باطل ، كقوله : (ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل - الحج - ٦٢) ، وقال تعالى : (قل من يرزقكم

(١) أورده في «الترغيب والترهيب» في حديث طويل عن عطاء بن أبي رباح قال : رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عمر الأنصاري رضي الله عنه يرقيان ، فمل أحدهما فجلس ، فقال له الآخر : كمات ؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول . «كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لهو أو سهو إلا أربعة خصال : مشي الرجل بين الفوضين ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، وتعليم السباحة » . قال المنذري . رواه الطبراني في «الكبير» بإسناد جيد .

من السماء والأرض ، من يملك السمع والأبصار ، ومن يخرج الحي من الميت ، ويخرج الميت من الحي ، ومن يدبر الأمر ؟ فسيقولون : الله ، فقل : أفلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون - يونس - ٣١ ، ٣٢) ، وقد قال قبل هذا : (وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون) ، كما قال في الأنعام : (حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق - الأنعام - ٦١ ، ٦٢) ، وقال : (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم - محمد - ٣) .

ودخل عثمان أو غيره على ابن مسعود وهو مريض فقال : كيف تجدك ؟ قال أجدي مردودا إلى الله مولاي الحق ، قال تعالى : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين - النور - ٢٤) ، وقد أقرأ بوجوده في الدنيا ، لكن في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ماسواه ؛ ولهذا قال : (هو الحق) بصيغة الحصر ، فإنه يومئذ لا يبقى أحد يدعي فيه الإلهية ، ولا أحد يشرك بربه أحداً .

فصل

وإذا عرفت تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقاً ، فلا يوصف بالسفول ولا عاو شيء عليه بوجه من الوجوه ، بل هو العلي الأعلى الذي لا يكون إلا أعلى ، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما أخبر النبي ﷺ ، وأنه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة والمتعدية ، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك ؛ فيجب مع ذلك إثبات ما أثبتته لنفسه في كتابه وعن لسان رسوله ، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لاتناقضه ، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة ، والسلف مثل الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وكانوا يقرون أفعاله من الاستواء

والنزول وغيرهما على ماهي عليه .

قال أبو محمد بن حاتم في « تفسيره » ، ثنا عصام بن الوراد ، ثنا آدم ، ثنا أبو جعفر ، عن الربيع ، عن أبي العالية ، (ثم استوى إلى السماء) يقول : ارتفع . قال : وروي عن الحسن ، يعني البصري ، والربيع بن أنس مثله كذلك .

وذكر البخاري في « صحيحه » في كتاب التوحيد قال : قال أبو العالية : (استوى إلى السماء - البقرة - ٢٩) ، ارتفع فسوى خلقهم . وقال مجاهد : (استوى على العرش - الأعراف - ٥٤) ، علا على العرش . وكذلك ذكر ابن أبي حاتم في « تفسيره » في قوله : (ثم استوى على العرش - الأعراف - ٥٤) ، وروي بهذا الاسناد عن أبي العالية وعن الحسن وعن الربيع مثل قول أبي العالية . وروي (ثم استوى على العرش) ، قال : في اليوم السابع .

وقال أبو عمرو الطامني : وأجمعوا - يعني أهل السنة - على أن لله عرشاً ، وعلى أنه مستو على عرشه ، وعلمه وتدبيره بكل ما خلقه . قال : فأجمع المسلمون من أهل السنة على معنى : (وهو معكم أينما كنتم - الحديد - ٤) ، ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه ، وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء .

قال : وقال أهل السنة في قوله : (الرحمن على العرش استوى - طه - ٥) ، الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز ، واستدلوا بقول الله : (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك - المؤمنون - ٢٨) ، وبقوله : (لتستوا على ظهوره - الزخرف - ١٣) ، وبقوله : (واستوت على الجودي - هود - ٤٤) ، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال : فقول مالك رحمه الله ان الاستواء معقول ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وقال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من أهل العلم ، وهم كثير : إن معنى استوى على العرش : استقر ، وهو قول القتيبي . وقال غير هؤلاء : استوى أي ظهر . وقال

أبو عبيدة معمر بن المثنى : استوى بمعنى علا ، وتقول العرب : استويت على ظهر الفرس ، بمعنى علوت عليه ، واستويت على سقف البيت ، بمعنى علوت عليه ، ويقال : استويت على السطح بمعناه ، وقال الله تعالى : (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك - المؤمنون - ٢٨) ، وقال : (لتستووا على ظهوره - الزخرف - ١٣) ، وقال : (استوى على العرش الأعراف - ٥٤) ، بمعنى علا على العرش .
فقول الحسن : وقول مالك من أسد جواب وقع في هذه المسألة وأشده استيعاباً ، لأن فيه نبذ التكلف وإثبات الاستواء المعقول ، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه .

ثم تكلم على فساد من تأول استوى بمعنى استولى .

قال الثعلبي ومقاتل : (ثم استوى على العرش - الأعراف - ٥٤) ، يعني استقر ، قال : وقال أبو عبيدة : صعد ، وقيل : ملك . واختار هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلفه ، قل : ويدل عليه قوله : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان - فصلت - ١١) ، أي عمد إلى خلق السماء . وهذا الوجه من أضعف الوجوه ؛ فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ، ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكذلك ثبت في « صحيح البخاري » عن عمران بن حصين ، عن النبي ﷺ أنه قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر الحكيم كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض » (١) . فإذا كان العرش مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض ،

(١) هو في « صحيح البخاري » ، كتاب بدء الخلق ، من حديث طويل نصه :

عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال : « دخلت على النبي ﷺ ، عقلت

ناقتي بالباب ، فأناه ناس من بني تميم فقال : اقبلوا البشرى يا بني تميم ، قالوا : قد =

فكيف يكون استواءه عمده إلى خاقه له ؟ لو كان هذا يعرف في اللغة أن استوى على كذا بمعنى أنه عمد إلى فعله ، وهذا لا يعرف قط في اللغة ، لاحقيقة ولا مجاراً ، لا في نظم ولا في نثر .

ومن قال : استوى بمعنى عمد ذكره في قوله : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان — السجدة ١١) ، لأنه عدي بحرف الغاية ، كما يقال : عمدت إلى كذا ، وقصدت إلى كذا ، ولا يقال : عمدت على كذا وقصدت عليه ، مع أن ما ذكر في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضاً ، ولا هو قول أحد من مفسري السلف ؛ بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمنا عن بعضهم ، وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشينته واختياره ؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك كما يفسر سائر أهل البدع القرآن على ما يوافق أقاويلهم . وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا ، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب ؛ لا يعرف لهم فيه قولان كما قد يختلفون أحياناً في بعض الآيات ، وإن اختلفت عباراتهم لمقصودهم واحد وهو اثبات علو الله على العرش .

فإن قيل : إذا كان الله لا يزال عالياً على المخلوقات كما تقدم ، فكيف يقال : ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان ؟ أو يقال : علا على العرش ؟ قيل : هذا كما أخبر أنه

= بشرتنا فأعطينا مرتين ، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو قيس ، قالوا : قد قبلنا يا رسول الله ، قالوا : جئناك نسألك عن هذا الأمر قال : كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض ، فنأدى منادٍ ذهب ناقته يا بن الحصين ، فانطلقت ، فإذا هي يقطع دونها السراب ، فوالله وددت أني كنت تركتها .

ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد ، وروي « ثم يعرج » وهو سبحانه لم ينزل فوق العرش ، فإن صعوده من جنس نزوله . وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه ؛ فهو سبحانه يصعد وإن لم يكن منها شيء فوقه .

وقوله : (ثم استوى إلى السماء) إنما فسرت بأنه ارتفع ، لأنه قال قبل هذا : (أأنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ، ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين . ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض : اتبيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات في يومين — السجدة — ٣ — ٨) وهذه نزلت في (حم) بمكة . ثم أنزل الله في المدينة سورة البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم ميّتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون . هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم — البقرة — ٢٨ ، ٢٩) فلماذا كرر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها ؛ تضمن معنى الصعود لأن السماء ليس في الأرض ، فالاستواء إليها ارتفاع إليها . فإن قيل . فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فقبل ذلك لم يكن على العرش ؟ قيل : الاستواء علو خاص ، فكل مستو على شيء عال عليه ، وليس كل عال على شيء مستو عليه .

ولهذا لا يقال لكل ما كان عالياً على غيره : مستو عليه ، واستوى عليه ، ولكن كل ما قيل فيه إنه استوى على غيره ؛ فإنه عال عليه . والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض الاستواء لأمم الملق العلو ، مع أنه يجوز أنه إذا كان مستوياً عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء ، ثم لما خلق هذا العالم كان عالياً عليه ولم يكن مستوياً عليه ، فلما خلق هذا العالم استوى عليه ؛ فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له كما أن عظمته وكبريائه كذلك . فأما الاستواء

فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته ؛ ولهذا قال فيه : (ثم استوى) .
ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر . وأما عبوه على الحلوقات فهو
عند أئمة أهل الآثار من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع ، وهذا اختيار أبي
محمد بن كلاب وغيره ، وهو آخر قول القاضى أبي يعلى ، وقول جماهير أهل السنة
والحديث ونظار المثبتة .

وهذا الباب ونحوه إنما أشبهه على كثير من الناس لأنهم صاروا يظنون ما وصف
الله عز وجل به من جنس ما توصف به أجسامهم ، فيرون ذلك يستلزم اجتماع بين
الضدين ، فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم ، لكن لما يسهل
عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها ، وأن الروح قد تعرج من
النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن ، كما قال تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى أجل
مسمى - الزمر - ٤٢) وكذلك الساجد ، قال النبي ﷺ « أقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد » (١) . وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير
حال السجود مع أنها في بدنها . وهذا يقول بعض السلف : القلوب جوارح : قلب يحول
حول العرش ، وقلب يحول حول الحش .

وإذا قبضت الروح عرج بها إلى الله في أدنى زمان ، ثم تعاد إلى البدن فتسأل
وهي في البدن . ولو كانت الجسم هو الصاعد النازل لكان في مدة طويلة ، وكذلك
ما وصف النبي ﷺ من حال الميت في قبره وسؤال منكر وبكير له ، والأحاديث
في ذلك كثيرة .

وقد ثبت في « الصحيحين » من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ، عن النبي

(١) هو في مسلم وأبي داود والنسائي .

سَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : « إِذَا أَقْعَدَ الْمَيِّتَ فِي قَبْرِهِ ثُمَّ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ :
(يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ اِبْرَاهِيمَ - ٢٧) » (١) .

و كذلك في « صحيح البخاري » وغيره ، عن قتادة ، عن أنس ، عن النبي
سَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : « إِنْ الْعَبْدُ إِذَا وَضَعَ فِي قَبْرِهِ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ
لَيَسْمَعُ قَرَعَ نَعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيَقْعِدَانِهِ فَيَقُولَانِ لَهُ : مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ
مُحَمَّدٌ ؟ فَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ . فَيَقَالُ لَهُ أَنْظِرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ أَبَدَ لَكَ
اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا . وَأَمَّا الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُ
فَيَقُولُ هَاهُ لَا أُدْرِي كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ ، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ
شَيْئًا فَقُلْتُهُ ، فَيَقَالُ لَهُ : لَا دَرِيْتَ وَلَا تَلَيْتَ ، وَيَضْرِبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ بَيْنَ أُذُنَيْهِ ،
فَيَصْبِحُ صَبِيحَةً يَسْمَعُهَا مِنْ يَلِيهِ إِلَّا الثَّقَلَانِ » (٢) .

والناس في مثل هذا على ثلاثة أقوال : منهم من ينكر إقعاد الميت مطلقاً لأنه قد
أحاط ببدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه ، وقد يكون في صخرة
تطبق عليه ، وقد يوضع على بدنه ما يكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك ، ولهذا صار بعض
الناس إلى أن عذاب القبر إنما هو على الروح فقط كما يقوله ابن مسيرة وابن حزم .
وهذا قول منكر عند عامة أهل السنة والجماعة .

وصار آخرون يحتجون بالقدرة وبخبر الصادق ، ولا ينظرون إلى ما يعلم بالحس
والمشاهدة وقدرة الله حق ، وخبر الصادق حق لكن الشأن في فهمهم .

وإذا عرف أن النائم يكون نائمًا وتقعده روحه وتقوم وتمشي وتذهب وتتكلم
وتفعل أفعالاً وأموراً باطن بدنه مع روحه ، ويحصل لبدنه وروحه بهانيم وعذاب ؛

(١) مر تخريج هذا الحديث

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث

مع أن جسده مضطجع ، وعينه مغمضة ، وفمه مطبق ، وأعضائه ساكنة ، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلية ، وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الأمر في باطنه ، وكان هذا مما يعتبر به أمر الميت في قبره ، فإن روحه تقعد وتجلس وتُسأل وتنعم وتعذب وتصح ذلك متصل ببدنه ، مع كونه مضطجعا في قبره . وقد قوى الأمر حتى يظهر ذلك في بدنه ، وقد يرى خارجا من قبره والعذاب وملائكة العذاب موكلة به ، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره ، وقد سمع غير واحد أصوات المعذبين في قبورهم ، وقد شوهدهم من يخرج من قبره وهو معذب ، ومن يقعد بدنه أيضا إذا قوي الأمر لكن هذا ليس لازما في حق كل ميت ، كما أن قعود بدن النائم لما يراه ليس لازما لكل نائم ، بل هو بحسب قوة الأمر .

وقد عرف أن أبدانا كثيرة لا يأكلها التراب كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين وشهداء أحد وغير شهداء أحد ، والأخبار بذلك متواترة . لكن المقصود أن ما ذكره النبي ﷺ من إبعاد الميت مطلقا هو متناول لقعودهم ببواطنهم ، وإن كان ظاهر البدن مضطجعا .

ومما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات ، وأنه رأى آدم ومحيى وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم ، وأخبر أيضا أنه رأى موسى قائما يصلي في قبره وقد رآه أيضا في السموات . ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبر إلا عيسى وإدريس . وإذا كان موسى قائما يصلي في قبره ، ثم رآه في السماء السادسة ، مع قرب الزمان ، فهذا أمر لا يحصل بجسد . ومن هذا الباب أيضا نزول الملائكة صلوات الله عليهم وسلامه ، جبريل وغيره .

فإذا عرف أن ما وصف به الملائكة وأرواح الآدميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الآدميين ، وبغيرها مما يشهده بالآبصار في الدنيا ، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجسام الآدميين ، كان ما يوصف به الرب من

ذلك أولى بالإمكان ، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام ، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم ، وإن كان أقرب من نزول أجسامهم .
 وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن ، فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالى كحديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وغيرهما أولى أن يماثل صفات أجسام العباد ،

فصل

نزاع الناس في معنى « حديث النزول » وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب سبحانه وتعالى مثل المجيء ، والاتيان ، والاستواء إلى السواء وعلى العرش ، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق ، والإحسان ، والعدل وغير ذلك ، وهو ناشئ عن نزاعهم في أصلين :

أحدهما : أن الرب تعالى هل يقوم به فعل من الأفعال ؛ فيكون خلقه السموات والأرض فعله وفعله غير المخلوق ، أم فعله هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ؟
 على قولين معروفين :

والأول هو المأثور عن السلف ، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب خلق أفعال العباد عن العلماء مطلقاً ، ولم يذكر فيه نزاعاً . وكذلك ذكره البغوي وغيره عن مذهب أهل السنة ، وكذلك ذكره أبو علي الثقفى والضبي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في العقيدة التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب السنة ، وكذلك ذكره الكللاباذي في كتاب « التعرف لمذهب التصوف » أنه مذهب التصوف ، وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عندهم ، وبعض المصنفين في الكلام كالرازي ونحوه ينصب الخلاف في ذلك معهم فيظن الظان أن هذا مما تفردوا به ، وهو قول السلف قاطبة وجمهور الطوائف ، وهو قول جمهور أصحاب أحمد ، متقدموهم

كلهم وأكثر المتأخرين منهم ، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى . وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهل الحديث ، وأكثر أهل الكلام كالماتشمية والكلابية والكرامية كلهم ، وبعض المعتزلة ، وكثير من أساطين الفلاسفة .

وذهب متقدموهم (١) ومتأخروهم ، وآخرون من أهل الكلام الجهمية ، وأكثر المعتزلة والأشعرية إلى أن الخلق هو نفس المخلوق ، وليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها ، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين ؛ إذ قالوا بأن الرب مبدع كلبن سينا ونحوه .

والحجة المشهورة لهؤلاء المتكلمين أنه لو كان خلق المخلوقات بخلق لكان ذلك الخلق إما قديماً وإما حادثاً . فإن كان قديماً لزم قدم كل مخلوق ، وهذا مكابرة . وإن كان حادثاً ، فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به ، وإن لم يقم به كان الخلق قديماً بغير الخالق ، وهذا ممتنع . وسواء قام به أو لم يقم به يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر ويلزم التسلسل ، هذا عمدتهم .

وجواب السلف والجمهور عنها يمنع مقدماتها ، كل طائفة تمنع مقدمة ، ويلزمهم ذلك إلزاماً لا محيد لهم عنه .

أما الأولى فقولهم : لو كان قديماً لزم قدم المخلوق ؛ يمنعهم ذلك من يقوله من الكلابية والحنفية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث ، وقالوا : أنتم وافقتمونا على أن إرادته قديمة أزلية مع تأخر المراد ، كذلك الخلق هو قديم أزلي وإن كان المخلوق متأخراً . أو مهما قلتموه في الإرادة أزلياً كما نظيره في الخلق .

وأما المقدمة الثانية ، وهي قولهم : لو كان حادثاً قائماً بالرب لزم قيام الحوادث وهو ممتنع ؛ فقد منعهم ذلك طائفة من أهل الكلام كالماتشمية والكرامية ، وقالوا :

(١) وهذا هو القول الثاني المعروف الذي يقابل قول البخاري والبعوي . . الخ

لانسلم إنتقاء اللازم ، وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى على ذلك في الأصل الثاني .
وأما الثالث ، ^(١) فقولهم : إن لم تقم به فهو محال ؛ فهذا لم يمنعهم إياه إلا طوائف
من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم ، فمنهم من قال : بل الخلق يقوم بالخلق ، ومنهم
من يقول : بل الخلق ليس في محل ، وهذا يمتنع لأعرفه عن أحد من السلف وأهل
الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة .

وأما المقدمة الرابعة ، وهي قولهم : الخلق الحادث يقتدر إلى خلق آخر ؛ فقد
منعهم ذلك عامة من يقول بخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقه
والتصوف وغيرهم ؛ كأبي معاذ التومني ، وزهير الأثري ، والهمشامية ، والكرامية ،
وداود بن علي الاصفهاني ، وأصحابه ، وأهل الحديث ، والسلف الذين ذكرهم البخاري
وغيره ، وقالوا : إذا خلق السموات والأرض بخلق ؛ لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق
إلى خلق آخر ، ولكن ذلك يحصل بقدرته ومشيئته وإن كان ذلك الخلق حادثاً .
والدليل على إفساد إلزامهم أن الحادث إما أن يكفي في حصول القدرة والمشيئة ،
وإما أن لا يكفي . فإن لم يكف ذلك ؛ بطل قولهم إن المخلوقات تحدث بمجرد القدرة
والإرادة بلا خلق ، وإذا بطل قولهم ؛ تبين انه لا بد للمخلوق من خالق خلق ، وهو
المطوب . وإن كفى في حصول المخلوق القدرة والمشيئة جاز حصول الخلق الذي
يخلق به المخلوقات والقدرة والمشيئة ، ولم يحتاج إلى خلق آخر ؛ فتبين أنه على كل
تقدير لا يلزم أن يقال : خلقت المخلوقات بلا خلق ، بل يجوز أن يقال : خلقت
بخلق ، وهو المطوب .

وتبين أن النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في
موضع آخر ؛ فمقدمات حجبتهم كلها منتقضة .

(١) أي المقدمة الثالثة .

وأيضاً فمن المقول أن الفعل المنفصل الذي يفعله الفاعل لا يكون إلا بفعل يقوم بذاته . وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر ، بل يحصل بقدرته ومشيبته ؛ ولهذا كان القائلون بهذا يقولون : إن الخلق حادث ، ولا يقولون هو مخلوق ، وتنازعوا هل يقال : إنه محدث ؟ على قولين .

وكذلك يقولون : إنه يتكلم بمشيبته وقدرته ، وكلامه هو حديث ، وهو أحسن الحديث . وليس بمخلوق باتفاقهم ، ويسمى حديثاً وحادثاً . وهل يسمى محدثاً؟ على قولين لهم . ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ المحدث إلا على المخلوق المنفصل كما أن هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الامام أحمد رحمه الله ، وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل . فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند أهل السنة أن يقال القرآن محدث ، بل من قاله فقد قال انه مخلوق .

ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الاطلاق على داود لما كتب اليه أنه تكلم بذلك ؛ فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا فأنكره أئمة السنة ، وداود نفسه لم يكن هذا قصده ، بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن القرآن كلام الله غير المخلوق ، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه ؛ وهو قول غير واحد من أئمة السلف ، وهو قول البخاري وغيره . والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي ؛ فانهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل ، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته ، وكان أئمة السنة : كأحمد وأمثاله ، وداود وأمثاله ، وابن المبارك وأمثاله ، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وابن أبي شبة وغيرهم ، متفقين على أن الله يتكلم بمشيبته وقدرته ، لم يقل أحد منهم ان القرآن قديم ، وإن أول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب .

وكان الامام أحمد يحذر من الكلابية ، وأمر بهجر الحارث المحاسبي لكونه كان منهم . وقد قيل عن الحارث أنه رجع في القرآن عن قول ابن كلاب ، وأنه كان

يقول : إن الله يتكلم بصوت . ومن ذكر ذلك عنه الكلاباذي في كتاب « التعرف
لمذهب التصوف » .

والمقصود هنا أن قول القائل : لو كان خلقه للأشياء ليس هو الأشياء ليس هو
الأشياء لافتقر إلى خلق آخر فيكون الخلق مخلوقاً ؛ ممنوع . بل الخلق يحصل بقدرة
الرب ومشيئته ، والمخلوق يحصل بالخلق .

وأما المقدمة الخامسة وهو أن ذلك يفضي إلى التسلسل ؛ فهذه المقدمة تقال
على وجهين :

أحدهما أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر ، وذلك الخلق إلى خلق آخر كما تقدم .
والثاني أن يقال : هب أنه لا يفتقر إلى خلق ، لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق ،
وإن لم يسم ذلك خلقاً ، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق ؛ فتمامه حادث ،
وكل حادث فلا بد له من سبب ؛ إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث
لازم وجود الحادث بلاسبب حادث . وإن قيل : إن السبب التام قديم ؛ لزم من ذلك
تأخر المسبب عن سببه التام ؛ وهذا ممتنع .

وللقائلين بأن الخلق غير المخلوق وإن الخلق حادث ؛ أجوبة :

أحدها : قول من يقول : الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث ، إلى خلق ولا إلى غيره ؛
قالوا : أنتم يامعشر المنازعين كلكم يقول إنه قد يحدث حادث بلاسبب حادث ، فإنه من
قال المخلوق غير الخلق ؛ فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلاسبب حادث ، ومن قال : الخلق
قديم ، فلا ريب أن لا اختصاص له بوقت معين ؛ فالمخلوق الحادث في وقته المعين لم
يحصل له سبب حادث . قالوا : وإذا كان هذا لازماً على كل تقدير ؛ لم يخص بجوابه ،
بل نقول المخلوق حدث بالخلق ، والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غير
افتقار إلى سبب آخر . وهذا قول أكثر الطوائف من أهل الحديث والكلام
كالكرامية وغيرهم .

الجواب الثاني : ان من يقول من المعتزلة : إن الخلق الحادث قائم بالخلق أو قائم لا بمحل ، كما يقولون في الارادة أنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها ، بل أحدثها بمجرد القدرة .

الجواب الثالث : جواب معمر وأصحابه الذين يسمون أهل المعاني ، يقولون بالتسلسل في آن واحد ، فيقولون : إن الخالق له خلق وللمخلوق خلق ، وللخلق خلق ، وهم جرا لا إلى نهاية ، وذلك موجود كله في آن واحد ، وهذا مشهور عنهم . والجواب الرابع : قول من يقول : الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث ، وكذلك ذلك السبب ، وهم جرا ، وهذا يستلزم دوام نوع ذلك ، وهذا غير ممتنع ؛ فان مذهب السلف أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، وكلماته لا نهاية لها ، وكل كلام مسبق بكلام قبله لا إلى نهاية ، محدود ، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته . وكذلك يقولون : الحي لا يكون إلا فعلاً ، كما قاله البخاري ، وذكره نعيم ابن حماد ، وعثمان بن سعيد ، وابن خزيمة وغيرهم ، ولا يكون إلا متحركاً ، كما قال عثمان بن سعيد الدارمي وغيره ، وكل منها يذكر أن ذلك مذهب السنة . وهكذا يقول ذلك من أساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضع من متقدمهم ومتأخرهم .

قالوا وهذا تسلسل في الآثار ، والبرهان إنما دل على امتناع التسلسل في المؤثرين فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول ، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه ، كما بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

فأما كونه سبحانه وتعالى يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول ، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ، والفلاسفة توافقوا على دوام هذا النوع ، وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله كما تقول أئمة المساميين وسلفهم . والذين قالوا إن ذلك ممتنع هم أهل

الكلام المحدث في الاسلام من الجهمية والمعتزلة وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها .

ومن هنا يظهر الاصل الثاني^(١) الذي تبنى عليه أفعال الرب تعالى اللازمة والمتعدية ، وهو أنه سبحانه هل تقوم به الامور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشينته أم لا ؟ فذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك . وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والكلابية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به .

أما نفاة الصفات فإنهم متفقون على هذا وغيره ، ويقولون : هذا كله أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ، والأجسام محدثة ، فلو قامت به الصفات ؛ لكان محدثاً .

أما الكلابية فإنهم يقولون : نحن نقول هي أعراض ، فإن العرض لا يبقى زمانين ، وصفات الرب تبارك وتعالى عندنا باقية ، بخلاف الأعراض القائمة بالخلوقات ؛ فإن الأعراض عندنا لا تبقى زمانين .

وأما جمهور العقلاء فنأزعوهم في هذا وقالوا : بل السواد والبياض الذي كان موجوداً من ساعة هو هذا السواد بعينه ، كما قد بسط في غير هذا الموضع ، إذ المقصود هنا التنبيه على مقالات الطوائف في هذا الاصل .

قال الكلابية : وأما الحوادث فلو قامت به للزم أن لا يخلو منها ، فإن القابل لشيء لا يخلو منه وعن ضده . وإذا لم يخل منها لزم أن يكون حادثاً ؛ والذين خالفوهم

(١) كان شيخ الاسلام في أول الفصل قد رد نزاع الناس في حديث النزول وبعض الآيات والأحاديث إلى أصلين ، فلما استوفى الحديث عن الأصل الأول بدأ الآن بالحديث عن الأصل الثاني .

قد يمنعون المقدمتين كليهما ، وقد يمنعون واحدة منهما .

وكثير من أهل الكلام والحديث منعوا الأولى : كالمشامية والكرامية ، وأبي معاذ وزهير الاثري . وكذلك الرازي ، والأمدي ، وغيرهما من الأشعرية منعوا المقدمة الأولى وبينوا فسادها ، وأنه لا دليل لمن ادعاها على دعواه . بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو خال منه ومن ضده ، كما هو الموجود ؛ فإن القائلين بهذا الأصل التزموا أن كل جسم له طعم ولون وريح ، وغير ذلك من الاجناس والأعراض التي تقبلها الأجسام . فقال جمهور العقلاء : هذا مكابرة ظاهرة ، ودعوى بلا حجة ، وإنما التزمت الكلابية لأجل هذا الأصل .

وأما المقدمة الثانية : وهو منع دوام نوع الحادث فهذا يمنعها أئمة السنة والحديث القائلين بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، فإن كلماته لانهائية لها ، والقائلين بأنه لم يزل فعلاً ، كما يقوله البخاري وغيره ، والذين يقولون الحركة من لوازم الحياة فهم متيقنون وجود حياة بلا حركة ، كما يقوله الدارمي وغيره .

وقد روي الثعلبي في « تفسيره » بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق رضي عنه : أنه سئل عن قوله تعالى : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً - المؤمنون - ١١٦) لم خلق الخلق ؟ فقال : لأن الله كان محسناً بما لم يزل إلى فيما لم يزل إلى ما لم يزل ، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه ، وكان غنياً عنهم ، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة ، ولكن خلقهم وأحسن إليهم ، وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل ، فمن أحسن كافأه بالجنة ، ومن عصى كافأه بالنار .

وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : (وكان الله غفوراً رحيماً - النساء - ٩٦) (وكان الله عليماً حكيماً - النساء - ١٦) قال : كان ولم يزل ولا يزال . ويمنعها أيضاً جمهور الفلاسفة ، ولكن الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يقولون بامتناعها ، وهي من الاصول الكبار التي يبتني عليها الكلام في كلام الله تعالى وفي خلقه .

وهذا القول هو أصل الكلام المحدث في الاسلام الذي ذمه السلف والأئمة ؛ فإن أصحاب الكلام في الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ظنوا أن معنى كون الله خالقاً لكل شيء — كإدلال عليه الكتاب والسنة ، واتفق عليه أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم — أنه سبحانه وتعالى لم يزل معطلا لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء أصلاً ، بل وحده موجود بلا كلام يقوله ، ولا يفعل يفعله . ثم إنه أحدث ما أحدث من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه ، فأحدث العالم . وظنوا أن ما جاءت به الرسل واتفق عليه أهل الملل - من أن كل ما سوى الله مخلوق ، والله خالق كل شيء — هذا معناه ، وأن ضدها قول من قال بقدم العالم أو بقدم مادته ، فصار في كتب الكلامية لا يذكرون إلا قولين :

أحدهما : قول المسلمين ان العالم محدث ؛ ومعناه عندهم ما تقدم .
والثاني : قول الدهرية الذين يقولون : العالم قديم ، وصاروا يحكمون في كتب الكلام والمقالات أن مذهب أهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم أن الله لم يزل لا يفعل شيئاً ، ولا يتكلم بشيء ، ثم إنه أحدث العالم ؛ ومذهب الدهرية أن العالم قديم .

والمشهور عن القائلين بقدم العالم انه لا صانع له ؛ فينكرون الصانع جل جلاله . وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة أرسطو صاحب التعاليم الفلسفية والمنطقية والطبيعية والإلهي . وأصحابه القدماء يشبتون في كتبهم العلة الأولى ، ويقولون : إن الفلك متحرك للتشبيه بها ؛ فهي علة له بهذا الاعتبار ، إذ لولا وجود من يشته به الفلك لم يتحرك ، وحركته من لوازم وجوده ، فلو بطلت حر كته لفسد . ولم يقل أرسطو : إن العلة الأولى أبدعت في الافلاك ؛ ولا قال هو موجب بذاته ، بل كان عندهم ما عند سائر العقلاء أن الممكن هو الذي يمكن وجوده وعدمه ، ولا يكون كذلك إلا ما كان محدثاً ، والفلك عندهم ليس بممكن بل هو قديم

لم يزل في حقيقة قولهم أنه واجب لم يزل ولا يزال .

فلهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدم القول بقدم العالم ، إلا ممن ينكر الصانع . فلما أظهر من أظهر من الفلاسفة كابن سينا وأمثاله أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة ، صار هذا قول آخر للقائلين بقدم العالم ، وأزالوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم ، وصاروا أيضاً يطلقون ألفاظ المسلمين من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك ، ولكن مرادهم بذلك أن الله أحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، وإذا قال : إن الله خالق كل شيء ، فهذا معناه عندهم ؛ فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول ، والقول معروف عند أهل الكلام من معنى حدوث العالم الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم ، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم .

وهذا أصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام من امتناع دوام فعل الله ، وهو الذي بنوا عليه أصول دينهم ، وجعلوا ذلك أصل دين المسلمين ، فقالوا : الأجسام لا تخلو من الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ، لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها ، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث . وكثير منهم لا يذكر على ذلك دليلاً لكون ذلك ظاهراً ، إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين . لكن من تفتن منهم للفرق ، فإنه يذكر دليلاً على ذلك بأن يقول : الحوادث لا تدوم بل يمتنع وجود حوادث لا أول لها . ومنهم من يمنع أيضاً حوادث لا آخر لها ، كما يقول ذلك إمامنا هذا الكلام : الجهم بن صفوان وأبو الهذيل .

ولما كان حقيقة هذا القول أن الله سبحانه لم يكن قادراً على الفعل في الازل ، بل صار قادراً على الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه ؛ كان هذا مما أنكره المسلمون على هؤلاء ، حتى أنه كان من البدع التي ذكروها من بدع الأشعري في الفتنة التي

جرت بخراسان لما أظهروا فتنة أهل البدع ، والقصة مشهورة .

ثم إن أهل الكلام وأئمتهم كالنظام والعلاف وغيرهما من شيوخ المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من سائر الطوائف يقولون : إن دين الاسلام إنما هو يقوم على هذا الاصل ، وأنه لا يعرف أن محمداً رسول الله ﷺ إلا بهذا الاصل ؛ فإن معرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسل ، فلا بد من اثبات العلم بالصانع أولاً ، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه . قالوا : وهذا لا يمكن معرفته إلا بهذه الطريقة ، فإنه لا سبيل إلى معرفة الصانع فيما زعموا إلا بمعرفة مخلوقاته ، ولا سبيل إلى معرفة ذوات المخلوقات إلا بهذه الطريق فيما زعموا ، ويقول أكثرهم : أول ما يجب على الانسان معرفة الله ، ولا يمكن معرفته إلا بهذا الطريق . ويقول كثير منهم : إن هذه طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام المذكورة في قوله (لا أحب الآفلين - الانعام - ٧٦) قالوا : فإن ابراهيم استدل بالافول - وهو الحركة والانتقال - على أن المتحرك لا يكون إلهاً . قالوا : ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول ﷺ مخالفاً لذلك من وصف الرب بالاتيان والمحيي والنزول وغير ذلك ؛ فإن كونه نبياً لم يعرف إلا بهذا الدليل العقلي الذي نقول إنه عارض السمع والعقل . ونقول إذا تعارض السمع والعقل امتنع تصديقهما وتكذيبهما ، وتصديق السمع دون العقل ؛ لأن العقل هو أصل السمع ، فلو جرح أصل الشرع كان جرحاً له .

ولأجل هذه الطريق أنكرت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية ، وقالوا : القرآن مخلوق . ولأجلها قالت الجهمية بقاء الجنة والنار ، ولأجلها فرع كثير من أهل الكلام كما قد بسط في غير هذا الموضع .

فقال لهم الناس : أما قولكم إن هذه الطريق هي الاصل في معرفة دين الاسلام ونبوة الرسول ﷺ ؛ فهذا مما يعلم فسادُه بالاضطرار من دين الاسلام . فإنه من علم حال الرسول ﷺ وأصحابه ، وما جاء به من الايمان والقرآن ، انه لم يدع الناس

إلى هذه الطريق أبداً ، ولا بها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، فكيف تكون هي اصل الايمان ؟! والذي جاء بالايمان وأفضل الناس إيماناً لم يتكلموا بها البتة ، ولا سلكها منهم أحد .

والذين علموا أن هذا طريق مبتدعة حزبان :

حزب ظنوا أنها صحيحة في نفسها ، لكن أعرض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها ، وما يخاف على سالكيها من الشك والتطويل . وهذا قول جماعه كالاشعري في رسالته إلى الثغر ، والخطابي ، والحليمي ، والقاضي أبي يعلى ، وابن عقيل ، وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء .

والثاني : قول من يقول : بل هذه الطريقة باطلة في نفسها ، ولهذا ذمها السلف ، وعدلوا عنها . وهذا قول أئمة السلف كابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وأبي يوسف ، ومالك بن أنس ، وابن الماجشون ، وعبد العزيز ، وغير هؤلاء من السلف .

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي في مسألة القرآن . وقال القرآن مخلوق ، وكفّره الشافعي — كان قد ناظره بهذه الطريقة .

وكذلك أبو عيسى محمد بن عيسى بن غوث كان من المناظرين للإمام أحمد بن حنبل في مسألة القرآن بهذه الطريقة .

وقد ذكر الامام أحمد في رده على الجهمية ما عابه عليهم أنهم يقولون إن الله لا يتكلم ولا يتحرك .

وأما عبد الله بن المبارك فكان مبتلي هؤلاء في بلاده ، ومذهبه في محالفتهم كثير . وقال لهم الناس : إن هذا الاصل الذي ادعيتم إثبات الصانع به ، وأنه لا يعرف إنه خالق للمخلوقات إلا به ، هو بعكس ما قلتم ، بل هذا الأصل يناقض كون الرب خالقاً للعالم ، ولا يمكن مع القول به مجدوث العالم ولا الرد على الفلاسفة . فالتكلمون

الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصرُوا الاسلام وردوا به على أعدائه كالفلاسفة ؛ لا للاسلام نصرُوا ، ولا لعدوه كسروا ، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الاسلام على من اتبعهم ، فأفسدوا عقله ودينه واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين ، وفتحوا لعدو الاسلام باباً إلى مقصوده . فان حقيقة قولهم - إن الرب لم يكن قادراً ، ولا كان الكلام والفعل ممكماً له ، ولم يزل كذلك دائماً مدة أو تقديره مدة لا نهاية لها ، ثم انه تكلم وفعل من غير سبب اقتضي ذلك ، وجعلوا مفعوله هو فعله ، أو إرادته بعلّة قديمة أزلية والمفعول متأخراً ، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح - وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب والسنة ، وأنكروا صفاته ورؤيته ، وقالوا كلامه مخلوق ؛ هو خلاف دين الاسلام .

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا يريد جميع المراتب بارادة واحدة ، وكل كلام تكلم به أو يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض ، وإذا رُوي رُوي لا بمواجهة ولا بعبانة وإنه لم يسمع ولم ير الأشياء حتى وجدت ، لم يقم به أنه موجود ، بل حاله قبل أن يسمع ويبصر كحاله بعد ذلك ، إلى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمنقول الصحيح .

ثم لما رأى الفلاسفة أن هذا مبلغ علم هؤلاء ، وأن هذا هو الاسلام الذي عليه هؤلاء ، وعلموا فساد هذا ، أظهروا قولهم بقدم العالم ، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع ، بل لا بد لكل متجدد من سبب حادث ، فيكون الفعل دائماً . ثم ادعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها وهو : أنه إذا كان دائماً ؛ لزم قدم الأفلاك والعناصر . ثم إنهم لما أرادوا تقرير النبوة جعلوها فيضا يفيض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره ، من غير أن يكون رب العالمين يعلم له رسولا معيناً ، ولا تميز بين موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين ، ولا يعلم الجزئيات ، ولا نزل من عنده ملك ، بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي وهو العقل الفعال ،

وأنكروا أن تكون السموات تنشق وتنفطر وغير ذلك مما أخبر به الرسول ﷺ ، وزعموا أن ما جاء به الرسول ﷺ إنما أراد به خطاب الجمهور مما يخيل إليهم بما ينتفعون به ، من غير أن يكون الأمر في نفسه كذلك ، ومن غير أن تكون الرسل بينت الحقائق ، وعلمت الناس ما الأمر عليه ، ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي ﷺ . وحقيقة قولهم أن الأنبياء كذبوا للمصلحة لما ادعوه من نفع الناس ، وهل كانوا جهلاء ؟ على قولهم لهم ، إلى غير ذلك من أنواع الاحساد والكفر الصريح والكذب على النبي ﷺ وعلى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

وقد بُين في غير هذا الموضع أن هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل ، وإن تظاهروا بالاسلام ؛ فانهم يظهرون من مخالفة الاسلام اعظم مما كان يظهره المنافقون الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ ، وقد قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه : المنافقون اليوم شر من المنافقين على عهد رسول الله ﷺ . قيل : ولم ذلك ؟ قال : لأنهم كانوا يسرون نفاقهم ، وهم اليوم يعلنونه . ولم يكن على عهد حذيفة من وصل إلى هذا النفاق ولا إلى قريب منه ؛ فإن هؤلاء إنما ظهروا في الاسلام في الدولة العباسية وآخر الدولة الأموية لما عربت الكتب اليونانية ونحوها ، وقد بسط الكلام في الرد عليهم في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هؤلاء المتكلمين الذين زعموا أنهم ردوا عليهم لم يكن الأمر على ما قالوه ، بل هم فتحوا لهم دهليزا إلى الزندقة ، ولهذا يوجد كثير ممن دخل في هؤلاء الملاحدة إنما دخل من باب أولئك المتكلمين كابن عربي وابن سبعين وغيرهما . وإذا قام من يرد على هؤلاء الملاحدة فإنهم يستنصرون ويستعينون بأولئك المتكلمين المبتدعين ، ويعينهم أولئك على من ينصر الله ورسوله ؛ فهم جندهم على محاربة الله ورسوله كما قد وجد ذلك عيانا .

ودعواهم أن هذه طريقة ابراهيم الخليل في قوله : (لا أحب الآفلين - الأنعام - ٧٦) ،

كذب ظاهر على ابراهيم ، فإن الآفول هو المغيب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير ، وهو من الامور الظاهرة في اللغة ، وسواء أريد بالآفول ذهاب ضوء القمر والكوكب بطولوع الشمس ، أو أريد به سقوطه من جانب المغرب ؛ فإنه إذا طلعت الشمس يقال : انها غابت الكواكب واحتجبت ، وإن كانت موجودة في السماء ، ولكن طمس ضوء الشمس نورها .

وهذا مما ينحل به الاشكال الوارد على الآية في طلوع الشمس بعد أفول القمر . و ابراهيم عليه السلام لم يقل : (لا أحب الآفلين - الانعام - ٧٦) ، لما رأى الكوكب يتحرك والقمر والشمس ، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب . فإن ابراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالآفول على نفي كون الآفل رب العالمين كما ادعوه ، كانت قصة ابراهيم حجة عليهم فإنه لم يجعل بزوجه وحر كته في السماء إلى حين المغيب دليلاً على نفي ذلك ، بل إنما جعل الدليل مغيبه ، فإن كان ما ادعوه من مقصوده من الاستدلال صحيحاً فإنه حجة على نقض مطلوبهم ، وعلى بطلان أن كون الحركة دليل الحدوث .

لكن الجواب أن ابراهيم لم يقصد هذا ، ولا كان قوله : (هذا ربي - الانعام - ٧٦) ولا اعتقد احد من بني آدم أن كوكبا من الكواكب خلق السموات والأرض ، وكذلك الشمس والقمر ، ولا كان المشركون قوم ابراهيم يعتقدون ذلك ، بل كانوا مشركين ويعبدون الكواكب ويدعونها ويبنون لها الهياكل ، ويعبدون فيها أصنامهم ، وهو دين الكنعانيين والكسريين والصابئين المشركين ؛ لا الصابئين الخنفاء ، وهم الذين صنف صاحب « السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم » كتابه على دينهم .

وهذا دين كان كثير من اهل الارض عليه بالشام والجزيرة والعراق وغير ذلك ، وكانوا قبل ظهور دين المسيح عليه السلام ، وكان جامع دمشق وجامع حران وغيرهما

موضع بعض هياكلهم : هذا هيكل المشتري ، وهذا هيكل الزهرة . وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي ؛ وبدمشق مساجد فيها محاريب قديمة إلى الشمال . والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس هؤلاء مشركين يعبدون الكواكب والأصنام ، ويصنعون السحر ، وكذلك أهل مصر وغيرهم . وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين ، والمنكر له قليل مثل فرعون ونحوه .

وقوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع ، ولهذا قال لهم الخليل : (أفرأيت ما كنتم تعبدون . أنتم وآبائكم الأقدمون . فإنهم عدو لي إلا رب العالمين - الشعراء - ٧٦ - ٧٨) ، فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين ، وقال تعالى : (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم : إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله ، كفرنا بكم ، وبدد ابيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ، إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء - الممتحنة - ٤) ، وقال الخليل عليه السلام : (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وماتعمون - الصفات - ٩٥) ، وقال تعالى في سورة الانعام : (فلما أفلت قال : يا قوم إني بريء مما تشركون . إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين . وحاجته قومه ، قال : أتأجوني في الله وقد هدان ، ولا أخاف ماتشركون به إلا إن يشاء ربي شيئاً ، وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون . وكيف أخاف ما أشركتكم ولا تخافون أنكم أشركتكم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً ، فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون . الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون . وتلك حجبتنا آتيناهم إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليهم - الانعام - ٧٨ - ٨٤) .

ولما فسر هؤلاء الأفلو بالحركة ، وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه ، دخلت الملاحظة من هذا الباب ، ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحدة الأفلو بالمكان الذي

ادعوه حيث قالوا : ان الأفلاك قديمة أزلية وهي مع ذلك ممكنة ، وكذلك ما فيها من الكواكب والنيران . قالوا : فقول إبراهيم (لا أحب الآفلين - الأنعام - ٧٦) ، أي لا أحب الممكن المألول وإن كان قديماً أزلياً . وأين في لفظ الأفول ما يدل على هذا المعنى ؟ ولكن هذا شأن المحرفين للكلم عن مواضعه .

وجاء بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقال : المراد بالكواكب والشمس والقمر هو النفس والعقل الفعال والعقل الاول . وقد ذكر ذلك ابو حامد في بعض كتبه ، وحكاه عن غيره في بعضها . وقال هؤلاء الكواكب والشمس والقمر لا يخفى على عاقل أنها ليست رب العالمين ، بخلاف النفس والعقل .

ودلالة لفظ الكواكب والشمس والقمر على هذه المعاني لو كانت موجودة ، من عجائب تحريفات الملاحدة الباطنية ، كما يتأولون العمليات مع العمليات ، ويقولون : الصلوات الخمس معرفة أسرارنا ، وصيام رمضان كتمان أسرارنا ، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين . وفتح لهم هذا الباب الجهمية والرافضة حيث صار بعضهم يقول : الامام المبين علي بن أبي طالب ، والشجرة الملعونة في القرآن بنو أمية ، والبقرة المأمور بذبحها عائشة ، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين .

وقد شاركم في نحو هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين كالذين يقولون : (والتين والزيتون . وطور سينين . وهذا البلد الأمين - التين - ١ - ٣) ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، وكذلك قوله : (كزرع أخرج شطأه) أبو بكر (فأزره) عمر (فاستغلظ) هو عثمان (فاستوى على سوقه - الفتح - ٢٩) هو علي . وقول بعض الصوفية : (اذهب إلى فرعون إنه طغى - طه - ٢٤) ، هو القلب ، (إن الله يأمركم أن تسبحوا بقرة - البقرة - ٦٧) هي النفس ، وأمثال هذه التحريفات . لكن منها ما يكون معناه صحيحاً ، وإن لم يكن هو المراد باللفظ ، وهو الأكثر في اشارات الصوفية . وبعض ذلك لا يجعل تفسيراً بل يجعل من باب

الاعتبار والقياس ، وهذه طريقة صحيحة علمية كما في قوله تعالى : (لا يمسه إلا المطهرون) ، وقول النبي ﷺ : « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب » (١) . فإذا كان ورقه لا يمسه إلا طاهر البدن فمعانيه لا تهتدي بها إلا القلوب الطاهرة ، وإذا كان الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب ، فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلباً فيه أخلاق الكلب المذمومة ، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء ، وهذا لبسطه موضع آخر .

والمقصود هنا أن أولئك المبتدعة من أهل الكلام لما فتحو باب القياس الفاسد في العقليات ، والتأويل الفاسد في السمعيات ؛ صار ذلك دهليزاً لازدقة الملحدن إلى ماهو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليات ، والقرامطة في السمعيات ، وصار كل من زاد في ذلك شيئاً دعاه إلى ماهو شر منه ؛ حتى انتهى بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة ، كما قال لهم رئيسهم بالشام : قد أسقطنا عنكم العبادات فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة .

ولهذا قال من قال من السلف : البدعة بريد الكفر ، والمعاصي بريد الكفر .

ولما اعتقد أئمة الكلام المبتدع أن معنى كون الله خالقاً لكل شيء هو ما تقدم : أنه لم يزل غير فاعل لشيء ، ولا متكلم بشيء ، حتى أحدث العالم ؛ لزمهم أن يقولوا : إن القرآن أو غيره من كلام الله مخلوق منفصل بائن عنه . فإنه لو كان له كلام قديم ، أو كلام غير مخلوق ؛ لزم قدم العالم على الأصل الذي أصلوه ، لأن الكلام قد عرف العقلاء أنه إنما يكون بقدرة المتكلم ومشيتته .

وأما كلام يقوم بذات المتكلم بلا قدرة ولا مشيئة ؛ فهذا لم يتصوره أحد من العقلاء ، ولا يعرف أن أحداً قاله ، بل ولا يخطر ببال جماهير الناس ، حتى أحدث

(١) هو في البخاري «باب التصاوير» بروايات متعددة ، أقربها للمذكورة أعلاه
بزيادة : « ولا تصاوير » .

القول به ابن كلاب . وإنما أُلْجَاهُ إلى هذا أن أولئك المتكلمين لما أظهروا وجوب أصلهم ، وهو القول بأن القرآن مخلوق ، أظهروا ذلك أوائل المائة الثانية ، فلما سمع ذلك علماء الأمة أنكروا ذلك ، ثم صار كلما ظهر قولهم أنكروه العلماء . وكلام السلف والأئمة في إنكار ذلك مشهور متواتر . إلى أن صار لهؤلاء المتكلمين الكلام المحدث في دولة المأمون وأدخلوه في ذلك ، وألقوا إليه الحجج التي لهم ، وقالوا : إما أن يكون العالم مخلوقاً أو قديماً .

وهذا الثاني كفر ظاهر معلوم فساد به بالعقل والشرع . وإذا كان العالم مخلوقاً محدثاً بعد أن لم يكن ؛ لم يبق قديم إلا الله وحده . فلو كان العالم قديماً ؛ لزم أن يكون مع الله قديم . وكذلك الكلام إن كان قائماً بذاته ؛ لزم دوام الحوادث وقيامها بالرب ، وهذا يبطل الدليل الذي اشتهر بينهم على حدوث العالم . وإن كان منفصلاً عنه ، لزم وجود الخلق في الأزل ؛ وهذا قول بقدم العالم .

فلما امتحن الناس واشتهرت هذه الحجة ، وثبت من ثبته الله من أئمة أهل السنة ، وكان الامام^(١) أحمد الذي ثبت به الله وجعله إماماً للسنة . حتى صار أهل العلم بعد ظهور الحجة يمتحنون الناس به ، فمن وافقه كان سنياً ، وإلا كان بدعياً . هو أحمد ابن حنبل ، فثبت على أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

وكان المأمون لما صار إلى الثغر بطرسوس كتب بالحنة كتاباً إلى نائبه بالعراق إسحاق بن إبراهيم ، فدعا العلماء والقضاة فامتنعوا عن الإجابة والموافقة ، فأعاد عليه الجواب ، فكتب كتاباً ثانياً يقول فيه عن الفاضلين : بشر بن الوليد ، وعبد الرحمن ابن إسحاق إن لم يجيبا فاضرب عنقهما^(٢) ، ويقول عن الباقي إن لم يجيبوا فقيدهم

(١) في الأصل : «وكان الامام أحمد الذي ثبت به» ، «وكلمة» أحمد زائدة لأجل لها لورود التخصيص بها بعد ذلك ؛ لذا حذفناها .

(٢) في الأصل : اعناقهما

فأرسلهم إليّ. فأجاب القاضيان ، وذكروا لأصحابها أنها مكرهان ، وأجاب أكثر الناس قبل أن يقيدهم لما رأوا الوليد ، وصمم ستة أنفس فقيدوهم ، فلما قيدوا أجاب الباقيون الا اثنين : أحمد بن حنبل ، وعبد بن نوح النيسابوري ؛ فأرسلوهم اليه ؛ فمات محمد بن نوح في الطريق ، ومات المأمون قبل أن يصل أحمد اليه وتولى أخوه أبو إسحاق وولى القضاء أحمد بن أبي دؤاد^(١) ، وأقام أحمد في الحبس من سنة ثمانى عشرة الى سنة عشرين^(٢) .

ثم إنهم طلبوه وناظروه أياماً متعددة ، فدفع حججهم وبين فسادها ، وأنهم لم يأتوا على ما يقولونه بحجة لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر ، وأنه ليس لهم أن يبتدعوا قولاً ويلزموا الناس بوافقتهم عليه ، ويعاقبون من خالفهم . وانما ألزمهم الله ورسوله ، ويعاقب من عصى الله ورسوله ؛ فان الإيجاب والتحريم ، والثواب والعقاب ، والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله ، ليس لأحد في هذا حكم ، وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله ، وتصديق ما أخبر الله به ورسوله . وجرت في ذلك أمور يطول شرحها .

ولما اشتهر هذا وتبين للناس باطن أمرهم ، وأنهم معطلة لصفات يقولون : إن الله لا يرى ، ولا له علم ، ولا قدرة ، وأنه ليس فوق العرش رب ، ولا على السموات إله ، وأن محمداً لم يعرج به إلى ربه ، إلى غير ذلك من أقوال الجهمية النفاة ؛ كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن والحديث والآثار تارة ، وبالكلام الحق تارة ، وبالباطل تارة . وكان ممن انتدب للرد عليهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وكان له فضل وعلم ودين . ومن قال : إنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين - كما

(١) : في الأصل داود

(٢) كذا الأصل والمقصود العشرون بعد المائتين كما سيصوح بذلك شيخ الاسلام بعد قليل .

يذكره طائفة في مثالبه ، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك - فهذا كذب عليه .
وإنما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم ؛ فإنهم يزعمون أن من أثبت
الصفات فقد قال بقول النصارى . وقد ذكر مثل ذلك عنهم الامام أحمد في الرد على
الجهمية ، وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية ، ويذكرها أهل
الحديث ، والعقهاء ينفرون عنه لبدعته في القرآن ، يستعينون بمثل هذا الكلام
الذي هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه . ولا يعلم هؤلاء أن الذين ذموا بمثل هذا
هم شر منه ، وهو خير وأقرب إلى السنة منهم .

وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة أبي محمد كلاب ،
فصار طائفة ينسبون إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم كأبي علي الأهوازي
يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه ، لأن
الأشعري يبين من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في
قمع السمسة .

وابن كلاب لما رد على الجهمية لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه
في دين الاسلام ، بل وافقهم عليه . وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والأشعري بالباطل
هم من أهل الحديث ، فالسالمية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم
موافق لابن كلاب والأشعري على هذا ؛ موافق للجهمية على أصل قولهم الذي ابتدعوه
وهم إذا تكلموا في مسألة القرآن وأنه غير مخلوق أخذوا كلام ابن كلاب والأشعري
فناظروا به المعتزلة والجهمية ، وأخذوا كلام الجهمية والمعتزلة ، فناظروا به هؤلاء ،
وركبوا قولاً محدثاً من قول هؤلاء وهؤلاء لم يذهب إليه أحد من السلف ،
ووافقوا ابن كلاب والأشعري وغيرهما على قولهم : إن القرآن قديم ، واحتجوا بما
ذكرة هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية . وهم مع هؤلاء وجمهور المسلمين
يقولون : إن القرآن العربي كلام الله ، وقد تكلم به بحرف وصوت ، فقالوا : إن

الحروف والأصوات قديمة الأعيان ، والحروف بلا أصوات ، وأن الباء والسين والميم مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تنزل ولا تزال ، كما بسطت الكلام على أقوال الناس في القرآن في موضع آخر .

والمقصود هنا التنبيه على أصل مقالات الطوائف ، فابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول كلام المتكلمين فيه قبله ، وقد بين فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته ، وصنف كتباً كثيرة في أصل التوحيد والصفات ، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية ، وبين فيها أولاً علو الله على خلقه ، ومباينته لهم من المعلوم بافطرة والأدلة العقلية القياسية ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة . وكذلك ذكرها المحاسبي في كتاب « فهم القرآن » وغيره ؛ بين فيه من علو الله واستوائه على عرشه ما بين فساد قول النفاة ؛ وقدح فيه الكثير من النفاة الذين فهموا أصل قول المتكلمين بثبوت الصفات لله ، وإنكار القول بأن كلامه مخلوق ؛ فخرجوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب : كأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والثقفى ، ومن تبعهم : كأبي عبد الله بن مجاهد ، وأصحابه ، والقاضي أبي بكر ، وأبي إسحاق الاسفرائيني ، وأبي بكر بن فورك ، وغير هؤلاء . وصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات ، فيبينون فساد قولهم : بأن القرآن مخلوق وغير ذلك ، وكان في هذا كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة ، وهو قول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وإن الله يُرى في الآخرة ، وإثبات الصفات والقدر ، وغير ذلك من أصول السنة . لكن الأصل العقلي الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه ، وصاروا إذا تكلموا في خلق السموات والأرض وغير ذلك من المخلوقات إنما يتكلمون بالأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم ؛ فيقولون قول أهل الملة ، كما نقله أولئك ، ويقررونه بحجة أولئك .

وكانت محنة الامام أحمد سنة عشرين ومائتين ، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهر قلوبهم ، فإن كتب الفلاسفة قد عرفت وعرف الناس أقوالهم . فلما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل ملته هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم ، ورأوا أن هذا القول فاسد من جهة العقل ؛ طمعوا في تغيير الملة . فمنهم من أظهر إنكار الصانع ، وأظهروا الكفر الصريح ، وقاتلوا المسلمين ، وأخذوا الحجر الاسود ، كما فعلته قرامطة البحرين . وكان قبلهم قد فعل بابل الحرمي مع المسلمين ما هو مشهور .

وقد ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره من كشف أسرار الباطنية وهتك أستارهم أنه كان منهم من الباطنية الحرفية . وصاروا محتجون في كلامهم وكتبهم بحجج قد ذكرها أرسطو وأتباعه من الفلاسفة ، وهو أن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء ، ويمتنع أن يكون للزمان ابتداء ، يمتنع أن يصير الفاعل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا ؛ فصار هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء المتكلمون كلاهما يستدل على قوله بالحركة . فأرسطو وأتباعه يقولون : إن الحركة يمتنع أن يحدث نوعها بعد أن لم يكن ، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلا بعد أن لم يكن ؛ ولأنه من المعلوم بصريح المعقول أن الذات إذا كانت لا تفعل شيئا ثم فعلت بعد أن لم تفعل ؛ فلا بد من حدوث الحوادث ، والا فإذا قدرت على حالها وكانت الآن تفعل ؛ لزم دوام فعلها . ويقولون : قبل وبعد مستلزم للزمان ، فمن قال بحدوث الزمان لزمه القول بقدمه من حيث هو قائل بحدوثه ، ويقولون : الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمه قدمها ، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك . وهو الجسم - فيلزم ثبوت جسم قديم ، ثم يجعلون ذلك الجسم القديم هو الفلك ؛ ولكن ليس لهم على هذا حجة كما بسط في موضع آخر .

وصار المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يردون عليهم ، يدعون أن القادر المختار يرجح أحد المقدورين المتماثلين على الآخر المائل له بلا سبب

أصلاً ، وعلى هذا الأصل بنوا كون الله خالقاً للمخلوقات .

ثم إن نفاة الصفات يقولون : رجع بمجرد القدرة ، وكذلك أصل القدرية . والمعتزلة جمعت بين الأمرين . وأما المثبتة كالكلابية والكرامية فيدعون أنه رجع بمشيئة قديمة أزلية . وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلاء ، ولهذا صار كثير من المصنفين في هذا الباب كالرازي ومن قبله من أئمة الكلام والفلسفة كالشهرستاني ومن قبله من طوائف الكلام والفلسفة لا يوجد عندهم إلا العلة الفلسفية ، أو القدرية المعتزلة والارادة الكلالية . وكل من الثلاثة منكر في العقل والشرع ؛ ولهذا كانت بحوث الرازي في مسألة القادر المختار في غاية الضعف من جهة المسلمين ، وهي لقول الدهرية أظهر دلالة .

واحتج أهل الكلام المبتدع بأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها ، ويقولون : لو وجدت حوادث لا أول لها ؛ لكننا إذا قدرنا بما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة ، وقابلنا بينهما ، فإما أن يتساويا — وهو ممتنع — ؛ لأنه لا يكون الزائد مثل الناقص ، وإما أن يتفاضلا ، فيكون مما لا يتناهى تفاضلا وهو ممتنع . ويدكرون حججاً أخرى قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع .

وقد تكلم الناس في هذه الحجة ونحوها وبينوا فسادها ؛ بأن التفاضل إنما يقع من الطرف المتناهي لا من الطرف الذي لا يتناهى ، وأما هذان مقوض بالحوادث المستقبلية ؛ فإن كون الحادث ماضياً أو مستقبلاً بلا أمر إضافي ؛ ولهذا منع أئمة هذا القول كجهم والعلاف وجود حوادث لا تتناهى في المستقبل ، وقال جهم بقاء الجنة والنار ، وقال العلاف بقاء الحركات ، وهذا كله مبسوط في موضع آخر .

وصار طائفة أخرى قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء كالرازي والآمدي وغيرهما يصنفون الكتب الكلامية ، فينصرون فيها ما ذكر المتكلمون المبتدعون عن أهل الملّة من حدوث العالم بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه ، وهو امتناع حوادث لا أول لها ، وأن الزمان والحركة والجسم لها بداية ، ثم ينقضون الكتب الفلسفية كتصنيف

الرازي «المباحث الشرقية» ونحوها ؛ ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها ، وأن الزمان والحركة والجسم لها بداية ، ثم ينقض ذلك كله ، ويحيب عنه ، ويقرر حجة من قال : إن ذلك لا بداية له . ليس هذا تعمداً منه لنهر باطل ، بل يقول بحسب ما وافقه الأدلة العقلية في نظره وبحجته . فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدر به في كلام الفلاسفة قدحاً ، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له ، فهو يقدر في كلام هؤلاء ما يظهر له أنه قاذح فيه من كلام هؤلاء ، وكذلك يصنع بالآخرين . ومن الناس من يسيء به الظن وهو أنه قصد الكلام الباطل ، وليس كذلك ، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له ، وهو متناقض في عامة ما يقوله ؛ يقرر شيئاً ثم ينقضه في موضع آخر ؛ لأن الموارد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف ، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة ، يشتمل على كلام باطل هو كلام هؤلاء وكلام هؤلاء ؛ فيقرر كلام طائفة ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به .

ولهذا اعترف في آخر عمره فقال : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عيلاً ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، اقرأ في الإثبات : (الرحمن على العرش استوى طه - ه) ، (إليه يصعد الكلم الطيب - فاطر - ١٠) و اقرأ في النفي (ليس كمثله شيء - الشورى - ١١) ، (ولا يحيطون به عاماً - طه - ١١٠) ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

والآمدي تتغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار ، حتى إنه أورد على نفسه مؤالا في تسلسل العلل ، وزعم أنه لا يعرف عنه جواباً ، وبنى إثبات الصانع على ذلك ؛ فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولا حدوث العالم ، ولا وحدانية الله ، ولا النبوات ، ولا شيء من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها .

وأما الرازي - وإن كان يقرر بعض ذلك - فالغالب على ما يقرره أنه ينقضه

في موضع آخر ، لكن هو أحرص على تقرير الأصول التي يحتاج إلى معرفتها من الآمدي ، ولو جمع ماتبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقا لما جاء به الرسول ﷺ ووجد صريح المعقول مطابقا للصحيح المنقول . لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول ، وحصل اضطراب في المعقول به ؛ فحصل تقصير في معرفة السمع والعقل ، وإن كان هذا التقصير هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته ، فالعجز يكون عذراً للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام . هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى الله ما استطاع إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذبه .

وأما من قال من الجهمية ونحوهم : إنه قد يعذب العاجزين ، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية : إن كل مجتهد فإنه لا بد أن يعرف الحق ، وأن من لا يعرفه فلتفريطه ، لا لعجزه ؛ فهما قولان ضعيفان ، وبسببها صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا .

فيقال لأرسطو وأتباعه من رأى دوام الفاعلية ولو ازمها : العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا فلك ولا غيره ، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلا . وحينئذ فإذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئا بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقا محدثا مسبوقا بالقدم ، ولم يكن من العالم شيء قديم ، وهذا التقدير ليس معكم ما يبطله فلماذا تنفونه ؟ ونفس قدر الفعل هو المسمى بالزمان ، فإن الزمان إذا قيل : إنه مقدار الحركة ، كان حبس الزمان مقدار حبس الحركة ، لا يتعين في ذلك أن يكون مقدار حركة الشمس والفلك .

وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وخلق ذلك على مادة كانت موجودة قبل هذه السموات ، وهو الدخان الذي هو البخار ، كما قال تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض : ائتيا طوعاً أو

كرها ؛ قالتا : أتينا طائعين فصلت - ١١) ، وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجوداً ، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين ، وكما عليه أهل الكتاب ، كما ذكر ، هذا كله في موضع آخر . وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك ، فان هذا مما خلق في تلك الأيام ، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى . وكذلك إذا شق الله هذه السموات ، وأقام القيامة ، وأدخل أهل الجنة الجنة ، قال تعالى : (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا - حم السجدة - ١١) . وقد جاءت الآثار عن النبي ﷺ بأن الله تعالى يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة ، وأن أعلامهم منزلة من يرى الله تعالى كل يوم مرتين ، وليس في الجنة شمس ولا قمر ، ولا هناك حركة فلك ، بل ذلك مقدر بحركات ، كما جاء في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش .

وإذا كان مدلول الدليل العقلي أنه لا بد أنه قديم تقوم به الأفعال شيئاً بعد شيء ؛ فهذا إنما يناقض قول المبتدعة من أهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة ، والذين قالوا : إن الرب لم يزل معطلا عن الفعل والكلام . فصار ما علمته العقلاء من أصناف الأمم الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول هو عاخذ وناصر لما جاء به الرسول ﷺ على من ابتدع في ملته ما يخالف أقواله ، وكان ما علم بالشرع هو صريح العقل أيضاً راد لما يقوله الفلاسفة الدهرية على قدم شيء من العالم مع الله ، بل القول بقدم العالم قول انفق جماهير العقلاء على بطلانه ؛ فليس أهل الملة وحدهم تبطله ، بل الملل كلها ، وجمهور من سواهم من المجوس وأصناف المشركين : مشركي العرب ، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم . وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن ، وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء ، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء ، وإن هذا العالم كله مخلوق ، الله خالقه وربّه ، وهذه الأمور مبسوطة في موضعها .

والمقصود هنا الكلام على ما يحتاج اليه من معرفة حديث النزول وأمثاله ، وهما الأصلان المتقدمان ، ومن تمام الأصل الثاني لفظ الحركة ، هل يوصف الله بها أم يجب نفيه عنه ؟ اختلف فيه المسلمون ، وغيرهم من أهل الملل ، وغير أهل الملل من أهل الحديث ، وأهل الكلام ، وأهل الفلسفة وغيرهم على ثلاثة أقوال . وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الامام أحمد وغيرهم . وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الامام أحمد في « الروايتين والوجهين » وغير ذلك من الكتب .

وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول وغير ذلك ألفاظ مجملة ؛ فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة المكانية ، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني : كحركة أجسامنا من حيز إلى حيز ، وحركة الهواء والماء والتراب والسحاب من حيز إلى حيز ؛ بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني ؛ فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا . ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة ؛ فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا ، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها جميعها هذا كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته ، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، ولا يكون هو العلي الأعلى ، ويلزمهم أن يكون مستويا على العرش بحال كما تقدم .

والفلاسفة يطلقون الحركة على كل ما فيه تحول من حال إلى حال ، ويقولون أيضا : حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول ، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً بالتدرج . قالوا : وهذه العبارات دالة على معنى الحركة ، وقد يجدون بها الحركة . وهم متنازعون في الرب تعالى هل تقوم به جنس الحركة ؟ على قولين . وأصحاب أرسطو جعلوا الحركة مختصة بالأجسام ، ويصفون النفس بنوع من

الحركة ؛ وليست عندهم جسماً فيتناقضون . وكانت الحركة عندهم ثلاثة أنواع ، فزاد ابن سينا فيها قسماً رابعاً فصارت أربعة . ويجعلون الحركة جنساً تحتها أنواع ؛ حركة في الكيف ، وحركة في السكم ، وحركة في الوضع ، وحركة في الأين .

فالحركة في الكيف هي تحول الشيء من صفة إلى صفة ، مثل اسوداده واحمراره واخضراره ، ومثل مصيره حلواً وحامضاً ، ومثل تغير رائحته ؛ وكذلك في النفوس كعلم الانسان بعد جهله ، وحبه بعد بغضه ، وإيمانه بعد كفره ، وفرحه بعد حزنه ، ورضاه بعد غضبه ، كل هذه الاحوال النفسانية هي حركة الكيف ، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة فإن إرادته لإحداث الشيء عندهم حركة .

والحركة في السكم مثل امتداد الشيء ، مثل كبر الحيوان بعد صغره ، وطوله بعد قصره ، ومثل امتداد الشجر والنبات امتداد عروقه في الارض وأغصانه في الهواء ، فهذا حركة في المقدار والكمية ، كما إن الأول حركة في الصفات والكيفية .

وأما الحركة في الموضع ، فمثل دوران الشيء في موضع واحد ، كدوران الفلك والمنج الذي يسمى الدولاب ، وكحركة الرحى ، وغير ذلك ؛ فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز . حيزه واحد ، لكن تختلف أوضاعه ، فيكون الحيز منه تارة محاذياً للجهة العليا فيصير محاذياً للجهة السفلى ، أو للجهة اليمنى فيصير محاذياً للجهة اليسرى .

وهذا النوع يقولون : إن ابن سينا زاده .

والرابع : الحركة في الأين وهي الحركة المكانية ، وهو انتقاله من حيز إلى حيز . وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل . فكل من فعل فعلاً فقد تحرك عندهم ؛ ويسمون أحوال النفس حركة ، فيقولون : تحركت فيه المحبة ، وتحركت الحمية ، وتحرك غضبه ، وتوصف هذه الاحوال بالحركة والسكون : فيقال : سكن غضبه ، قال تعالى : (ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح - الأعراف - ١٥٤) ، فوصف الغضب بالسكوت ، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله

عنه ، ومعاوية ابن قرّة ، وعكرمة : (ولما سكن) بالزّون ، وعلى القراءة المشهورة
بالتاء ، قال المفسرون : سكّت الغضب ، أي سكن .

وكذلك قال أهل اللغة : الزّجاج وغيره .

قال الجوهري : سكّت الغضب مثل سكن ؛ فالسكون أخفض ، فكل ساكت
ساكن ، وليس كل ساكن ساكتا ، وإذا وصف بالسكون دل على أنه متحرك ؛
وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون .

والأشعري قد استدل على أن الحركة وأنواعها لا تختص بالأجسام بما وجد من
استعمالهم ذلك في الأعراض ، قال : فإنهم يقولون : جاءت الحمى ، وجاء البرد ،
وجاءت العافية ، وجاء الشتاء ، وجاء الحر ، ونحو ذلك مما يوصف بالحمى والالتيان
من الأعراض . ويجيء هذه الأعراض حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال .

فإن قيل : ما وصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض فإنما هو لتحريك
الحل الحامل لذلك العرض ... وإلا فالعرض لا يقوم بنفسه ، ولا يفارق محله ؛ فإن
الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد . وكذلك الغضب هو
غليان دم القلب يطلب الانتقام ، وهذا حركة الدم ، فإذا سكّت غليان الدم
سكن الغضب . ؛ قيل : ليس الأمر كذلك ، بل هذا يستعمل فيما يحدث من
الأعراض في الحل شيئا فشيئا ، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه كما تقدم من
الحركة في الكميات والصفات ، فإن الماء إذا سخن حدثت فيه الحرارة وسخن
الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه ، وإذا وضع الماء في المسكات
الباردة برد من غير انتقال جسم بارد إليه . وكذلك الحمى حرارة أو برودة تقوم
بالبدن من غير أن ينتقل إلى كل جزء من البدن جسم حار أو بارد . والغضب
وإن كان بعض الناس يقول : إنه غليان دم القلب . فهو صفة تقوم بنفس
الغضبان غير غليان دم القلب ، وإنما ذلك أثره ، وإنما حرارة الغضب سخن الدم

حتى يغلي . فإن مبدأ الغضب من النفس ، هي التي تتصف به أولاً ، ثم يسري ذلك إلى الجسم ، وكذلك الحزن والفرح وسائر الاحوال النفسانية . والحزن يوجب دخول الدم ؛ ولهذا يصفر لون الحزين ، وهو من الاحوال النفسانية ؛ لكن الحزين يستشعر العجز عن دفع المكروه الذي أصابه ويأس من ذلك ؛ فيفور دمه ، والغضب يستشعر قدرته على الدفع والمعاقبة ؛ فيفور دمه .

والحرارة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس ليست مماثلة لما يوصف به الجسم ، قال تعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب - الرعد - ٢٨) ، والاطمئنان هو السكون ؛ قال الجوهري : اطمأن الرجل اطمأننا واطمأنينة أي سكن ، قال تعالى : (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية - الفجر - ٢٧ - ٢٨) ، وكذلك للقلوب سكونة مناسبة لها قال تعالى : (هو الذي أنزل السكونية في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم - الفتح - ٤) .

وكذلك الريب حركة النفس للشك ، ومنه الحديث : « ان النبي ﷺ مر بظبي حاقف فقال لا يريبه (١) » ، واليقين يتضمن معنى الطمأنينة والسكون ، ومنه ما يقلق

(١) هو في موطأ مالك ومسنده أحمد وسنن النسائي من حديث طويل أورده النسائي باب مالا يجوز للحرم أكله من الصيد ، ولفظه :

عن عير بن سلمة الضمري أنه أخبره عن الهذلي : « أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة وهو محرم ، حتى إذا كانوا بالروحاء إذا حمار وحش عقيبر ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال : دعوه فإنه يوشك أن يأتي صاحبه ، فجاء الهذلي ، وهو صاحبه ، إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! صلى الله عليك وسلم شأنكم بهذا الحمار ، فامر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق ، ثم مضى حتى إذا كان بالأثاية بين الروثة والعرج ، إذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم ، فزعم أن رسول =

لذلك يقال : انزعج وأزعجته فانزعج أي أقلقته ، يقال ذلك لمن قلقته نفسه ، ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه ؛ ولذلك يقال : قلقته نفسه ، واضطربت نفسه ، ونحو ذلك من أنواع الحركة . ويسمى ما يألّفه جنس الانسان ومحبته سكنا ؛ لأنه يسكن إليه . ويقال : يسكن إلى فلان ويطمئن إليه ، ويقال : القلب سكن إلى فلان ، ويطمئن إليه ، إذا كان مأمونا معروفا بالصدق ، وإن الصدق يورث الطمأنينة والسكون ، وقد سميت الزوجة سكنا ، قال تعالى : (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة - الروم - ٢١) ، وقال : (وجعل منها زوجها ليسكن إليها - الاعراف - ١٨٩) ، فيسكن الرجل إلى المرأة بقلبه وبدنه جميعا . وقد يكون بدن الشخص ساكنا ونفسه متحركة حركة قوية وبالعكس ، ويسكن قلبه ، وبدنه متحرك . والمحبة للشيء المشتاق إليه بوصف بأنه متحرك إليه ؛ ولهذا يقال : العشق حركة نفس فارغة . فالقلوب تتحرك إلى الله تعالى بالمحبة والإجابة والتوجه ، وغير ذلك من أعمال القلوب وإن كانت البدن لا يتحرك إلى فوق . قال النبي ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » (١) . ومع هذا فبدنه

= الله ﷻ أمر رجلاً يقف عنده لا يريه أحد من الناس حتى يجاوزه .

قال الامام السني في حاشيته على السنن :

الأثابة : بضم الهزة وحكي كسرهما ومثله موضع بطريق الجحفة إلى مكة .

الروينة والعرج : قرية بطريق الجحفة إلى مكة .

حافق : أي نائم قد انحنى في نومه .

لا يريه أحد : لا يتعرض له أحد ولا يزعجه .

(١) مضى تخريج هذا الحديث .

أسفل ما يكون . فينفى أن يعرف أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك . وما يوصف به نفس الانسان من إرادة ومحبة وكراهة وميل ونحو ذلك كل ما فيه تحول النفس من حال الى حال وعمل للنفس ، وذلك حركة لها مجبها ؛ ولهذا يعبر عن هذه المعاني بألفاظ الحركة ، فيقال : فلان يهفو إلى فلان كما قيل ؛

يهفو الى البان من قلبي نوازعه ومالي البان بل من دارة البان وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشيء الخفيف بسرعة ، كما يقال : هذا الطائر بجناحه ، أي خفق وطار ، وهذا الشيء في الهواء ذهب كالصوفة ونحوها ، ومنه الصبي يهفو ، أي يطفر ، ومنه قيل للزلة : هفو ، كما سميت زلة ، والزلة حركة خفيفة ، وكذلك الهفوة ؛ ولذلك سمي الحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة صبتا ، وهاله صباة ، وهو رقة الشوق وحرارته ، والصب الحب المشتاق ، وذلك لانصباب قلبه الى المحبوب كما ينصب الماء الجاري ، والماء ينصب من الجبل ، أي ينحدر . فلما كان في الحرارة يتحرك لا يردده شيء سميت حركة الصب صباة ؛ وهذا يستعمل في المحبة المحمودة والمذمومة .

ومنه الحديث : « ان أبا عبيدة رضي الله عنه لما أرسله النبي ﷺ في سرية بكى صباة وشوقا الى النبي ﷺ » . والصباة والصب يتفقان في الاشتقاق الأكبر . والعرب تعاقب بين الحرف المعتل والحرف الضعفي كما يقولون : تقضى البازل وتقضض ، وصبا يصبو : معناه مال ، وسمي العصبى صبيا لسرعة ميله . قال الجوهري : والصبي أيضا مشتق من الشوق ، يقال فيه تصابى ، وصبا يصبو صبوة وصبوا ، أي مال إلى الجهل والفتوة ، وأصبية الجارية . وقد يستعمل هذا الميل المحمود على قراءة من قرأ : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابين - البقرة ٦٢) بلا همزة في قراءة نافع ، فإنه لا يهمز « الصابين » في جميع القرآن . وبعضهم قد حمده الله تعالى ؛

ولذلك يقال : حن إليه حنيناً ، ومن حنيه في الاشتقاق الأكبر يحنو عليه حنواً .
قال الجوهري : حنوت عليه عطفت عليه ، ويحني عليه ، أي يعطف ، مثل يحنن ،
قال الشاعر :

تحنى عليك النفس من لاجع الهوى فكيف تحنيتها وأنت تهينها

وقال : الحنين : الشوق وتوقان النفس ، وقال : حن إليه يحن حنيناً ، ومنه قوله
تعالى : (وحناناً من لدنا وزكاة - مريم - ١٤) ، والحنان بالتشديد : ذو الرحمة ،
وتحنن عليه ترحم ، والعرب تقول : حنانك يارب وحنانك بمعنى واحد ، أي رحمتك ،
وهذا كلام الجوهري .

وفي الأثر في تفسير الحنان المنان : الحنان هو الذي يقبل على من أعرض عنه ،
والمنان الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال . وهذا باب واسع .

والمقصود هنا أن هذه الكلمة من نوع جنس الحركة العامة ، والحركة العامة هي
التحول من حال إلى حال ؛ ومنه قولنا : لا حول ولا قوة إلا بالله . وفي «الصحيحين»
عن النبي ﷺ أنه قال لأبي موسى رضي الله عنه : « ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة ؟ »
قال : بلى ، قال : لا حول ولا قوة إلا بالله (١) .

(١) هو « البخاري » باب قول : لا حول ولا قوة إلا بالله .

وفي « مسلم » باب استحباب الاكثار من قول : لا حول ولا قوة إلا بالله ، من حديث
طويل بروايات متعددة تختلف قليلاً ، ورواية البخاري :

عن أبي موسى الأشعري قال : « أخذ النبي ﷺ في عقبة ، أو قال : في ثنية ،
قال : فإما علا عليها رجل نادى فرفع صوته : لا إله إلا الله والله أكبر ، قال : ورسول
الله ﷺ على بغلته ، قال : فإنكم لاتدعون أصم ولا غائباً ، ثم قال : يا أبا موسى ،
أو يا عبد الله : ألا أدلك على كلمة من كنز الجنة ، قلت : بلى . قال : لا حول ولا قوة إلا بالله . » =

وفي « صحيح مسلم » وغيره ، عن النبي ﷺ قال : إذا قال المؤذن : الله أكبر ؛ فقال الرجل : الله أكبر ، فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ؛ فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، ثم قال : أشهد أن محمداً رسول الله ؛ فقال : أشهد أن محمداً رسول الله ، ثم قال : سحي على الصلاة ، فقال : لاحول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : سحي على الفلاح ، فقال : لاحول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : الله أكبر الله أكبر ؛ فقال : الله أكبر الله أكبر . (١) .

فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال إلى حال ، والقوة هي القدرة على ذلك التحول ؛ فدلّت هذه الكلمة العظيمة على أنه ليس في العالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال ، ولا قدرة على ذلك إلا بالله . ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول : لاحول من معصيته إلا بمعصيته ، ولا قوة على طاعته إلا بمعونته .

والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الأول الذي يدل عليه اللفظ ، فإن الحول لا يختص بالحول عن المعصية ، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة .

== وهو في أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .

واللفظ الذي أورده شيخ الإسلام ورد في أحاديث عديدة تختلف ألفاظها قليلاً أو تتفق عن أبي هريرة رواها الترمذي والحاكم ، وعن معاذ بن جبل رواها أحمد والطبراني ، وعن أبي ذر الغفاري رواها ابن ماجه وابن حبان ، وعن قيس بن عباد رواها الحاكم وصححها .

(١) هو عن عمر بن الخطاب ، باب استجباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه وقامه « ثم قال : لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة » .

بل لفظ الحول يعم كل تحول . ومنه لفظ الحيلة ، ووزنها فعلة بالكسر ، وهي النوع المختص من الحول ، كما يقال : الجلسة والقعدة واللبسة والاكلة والضجعة ونحو ذلك بالكسر هي النوم الخاص ، وهو بالفتح المرة الواحدة . فالحيلة أصلها حولة ، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، كما في لفظ ميزان وميقات وميعاد وزنه مفعال ، وقياسه موزان وموقات ؛ لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، قال تعالى : (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة - النساء - ٩٧) ، من الحيل ؛ فإنها نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الحيل . وكذلك لفظ القوة ، قال تعالى : (الله الذي خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة - الروم - ٥٤) ، ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القوة أكمل من غيره ، فهو قدرة أرجح من غيرها والقدرة التامة . ولفظ القوة قد يعم القوي الذي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة ؛ فلماذا كان النفي بلفظ أشمل وأكمل .

فإذا لم تكن قوة إلا به لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى . وهذا باب واسع . والمقصود هنا أن الناس متنازعون في جنس الحركة العامة التي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح ، وكذلك والقرب والاستواء والنزول ، بل والافعال المتعدية كالخلق والاحسان ، وغير ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها قول من ينفي ذلك مطلقا وبكل معنى ، فلا يجوز أن يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية . فلا يرضى على أحد بعد أن لم يكن راضيا عنه ، ولا يفضب عليه بعد أن لم يكن غضبان ، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة ، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته إذا قيل أن ذلك بذاته . وهذا القول أول من عرف به هم الجهمية والمعتزلة ، وانتقل عنهم إلى الكلالية والاشعرية والاسمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة : كأبي الحسن التميمي ، وابنه أبي الفضل ، وابن ابنه رزق الله ، والقاضي أبي يعلى ، وابن

عقيل وأبي ، الحسن بن الزاغوني ، وأبي الفرج بن الجوزي ، وغير هؤلاء من أصحاب أحمد - وإن كان الواحد من هؤلاء قد يناقض كلامه - وكأبي المعالي الجويني وأمثاله من أصحاب الشافعي ، وكأبي الوليد الباجي وطائفة من أصحاب مالك ، وكأبي الحسن الكرخي وطائفة من أصحاب أبي حنيفة .

والقول الثاني : إثبات ذلك ، وهو قول الهشامية وغيرهم من طوائف أهل الكلام الذين صرحوا بلفظ الحركة . وأما الذين أثبتوا بالمعنى العام حتى يدخل في ذلك قيام الأمور والأفعال الاختيارية بذاته ؛ فهذا قول طوائف غير هؤلاء : كأبي الحسن البصري ، وهو اختيار أبي عبدالله بن الخطيب الرازي ، وغيره من النظار ، وذكر طائفة من أن هذا القول لازم لجميع الطوائف . وذكر عثمان بن سعيد الدرامي إثبات لفظ الحركة في كتاب نقضه على بشر المريسي ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث ، وذكره حرب بن اسماعيل الكرماني لما ذكر مذهب أهل السنة والآثر من أهل السنة والحديث قاطبة ، وذكر من لقي منهم على ذلك : أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه ، وعبدالله بن الزبير الحميدي ، وسعيد بن منصور . وهو قول أبي عبدالله بن حامد وغيره .

وكثير من أهل السنة يقول : المعنى صحيح ، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم بجيء الأثر به ، كما ذكر ذلك أبو عمرو بن عبد البر وغيره في كلامهم على حديث النزول .

والقول المشهور عن أهل السنة والحديث هو الإقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل ، وغير ذلك من الأفعال اللازمة .

قال أبو عمرو الطلمسكي : أجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة - على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفا صفا لحساب الأمم وعرضها كما شاء وكيف شاء ، قال تعالى : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر -

البقرة - ٢١٠) ، وقال تعالى : (وجاء ربك والملك صفا صفا - الفجر - ٢٢) .
 قال : وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا على ما أتت به الآثار
 كيف شاء ، ولا يحدون في ذلك شيئا ، ثم روى بإسناده عن محمد بن وضاح ، قال : حدثنا
 زهير بن عباد ، قال : كل من أدركت من المشايخ : مالك بن انس ، وعبد الله ابن
 المبارك ، وكيع بن الجراح يقولون : النزول حق . قال ابن وضاح : سألت يوسف
 ابن عدي عن النزول فقال : نعم أقر به ، ولا تحد فيه حدا . قال : وسألت يحيى ابن
 معين عن النزول فقال : أقر به ، ولا تحد فيه حدا .

والقول الثالث : الإمساك عن النفي والاثبات ، وهو اختيار كثير من أهل
 الحديث والفقهاء والصوفية كابن بطة وغيره . وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقرير
 أحد الأمرين ، ومنهم من يميل بقلبه إلى أحدهما ، لكن لا يتكلم بالنفي ولا بالاثبات .
 والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه . فهو وصفه
 بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو محطىء قطعاً ، كما أن الله ينزل فيتحول
 وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار ، كقول من يقول : إنه يخلو
 منه العرش ؛ فيكون نزوله نفيًا لمكان وشغلا لآخر ؛ فهذا باطل بحسب تنزيه الرب
 عنه كما تقدم . وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية ؛
 فإن الله سبحانه وتعالى قد أخبر أنه الأعلى ، وقال : (سبح اسم ربك الأعلى - الأعلى -
 ١) . فإنه كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش ؛ لم يلزم أن يكون على العرش .
 وحينئذ فلفظ النزول ونحوه يتأول قطعاً ، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول .
 وإن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش ، فهو سبحانه الأعلى ؛ فهو أعلى من
 كل شيء ، كما أنه أكبر من كل شيء . فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض
 مخلوقاته أعلى منه ، ولم يكن هو الأعلى ، وهذا خلاف ما وصف به نفسه .
 وأيضاً فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ،

فإن لم يكن استواءه على العرش يتضمن أنه فوق العرش؛ لم يكن الاستواء معلوماً ،
 وجاز حينئذ أن لا يكون فوق العرش شيء ؛ فلزم تأويل النزول وغيره . وإن كان
 استواءه على العرش يتضمن أنه فوق العرش ، فقد أخبر أنه استوى عليه لما خلق
 السموات والأرض في ستة أيام ، أخبر بذلك عند نزول القرآن على محمد ﷺ بعد
 ذلك بألوف من السنين ، ودل كلامه على أنه عند نزول القرآن مستو على عرشه فإنه
 قال : (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم
 ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم
 أينما كنتم ، والله بما تعملون بصير - الحديد - ٤) .

وفي الحديث الذي رواه أهل السنن كأبي داود والترمذي وغيرهما ، لما
 مرت سحابة قال النبي ﷺ : «أتدرون ما هذا ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال :
 السحاب . قالوا : السحاب . قال : والمزن : قالوا : والمزن ، وذكر السموات وعددها
 وكم بين كل سمانين ، ثم قال : والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما أنتم عليه» .

وكذلك في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبو داود وغيره عن جبير بن مطعم ،
 قال : « أتى رسول الله ﷺ أعرابي ، فقال : يا رسول الله ، جُهدت الأنفس ، وضاع
 العيال ، وهلك الأموال ، وهلك الأنعام ؛ فاستسق الله لنا ، فإننا نستشفع بك
 على الله ، ونستشفع بالله عليك . فقال رسول الله ﷺ : ويحك ! تدري ما تقول ؟ !
 وسبح رسول الله ﷺ ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ، ثم قال :
 ويحك ! أنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه ، شأن الله أعظم من ذلك ، ويحك
 أتدري ما الله ؟ إن الله على عرشه ، وعرشه على سمواته مثل القبة ، وأشار بيده « (١) .

(١) هو في أبي داود كتاب السنة ، باب في الجهمية ، برواية مخالفة قليلاً في
 في آخرها مع زيادة وهي « إن عرشه على سمواته هكذا ، وقال بأصابعه مثل
 القبة عليه ، وإنه ليخط به أطيظ الرجل بالراكب » .

وهذا إخبار عن أنه سبحانه فوق العرش في تلك الحال كما دل عليه القرآن ، كما أخبر أنه استوى على العرش ، وأنه معنا أينما كنا . و كونه معنا أمر خاص ؛ فكذلك كونه مستويا على العرش . وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان ؛ فلم أن الرب سبحانه لم يزل عاليا على عرشه . فلو كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش وتحت بعض المخلوقات ؛ لكان هذا مناقضا لذلك .

وأیضا فقد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره عن النبي ﷺ أنه كان يقول : « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » (١) ، وهذا نص في أن الله ليس فوقه شيء ، و كونه الظاهر صفة لازمة له مثل كونه الأول والآخر ، وكذلك الباطن ، فلا يزال ظاهراً ليس فوقه شيء ، ولا يزال باطناً ليس دونه شيء . وأیضا فحديث أبي ذر وأبي هريرة وقتادة المذكور في تفسير هذه الاسماء الأربعة الذي فيه ذكر الادلاء قد ذكرناه في « مسألة الاحاطة » ، وهو مما يبين أن الله لا يزال عالیا على المخلوقات مع ظهوره وبطونه ، في حال نزوله إلى السماء الدنيا ، وأیضا فقد قال تعالى : (وما قدرنا الله حق قدره ، والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطوَّبات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون - العنكبوت - ٦٨) فمن هذه عظمته يمتنع أن يحصره شيء من مخلوقاته . وعن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية أحاديث صحيحة اتفق أهل العلم بالحديث على صحتها ونقلها بالقبول والتصديق . والله سبحانه وتعالى أعلم . . . ا هـ .

(١) مضى تخريج هذا الحديث .

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	١
استفتاء السائل في الرد على الشبهات	٥
اتفاق سلف الأمة وعلمائها على تصديق النزول	٦
نفي التشبيه عنه تعالى	٧
سلف الأمة يصفون الله بما وصف به نفسه	٨
القول في حقيقة صفاته تعالى	٩
قول المعطلة والقرامطة في الصفات	٩
الرد على شبهة القرامطة	١٠
تفصيل قول السلف في حقيقة الصفات	١١
غلط العلماء في الأسماء المتواطئة	١٣
الاشتراك اللفظي وخطأ النظر فيه	١٣
دعوى التركيب عند النظر	١٤
تناقض النظر في قواعدهم	١٦
معنى الوجود عند النظر	١٧
الرد على اعتقاد النظر في الوجود	١٩
معرفة الغائب مبنية على معرفة الحاضر	٢٠

الموضوع	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في معنى « التأويل »	٢١
نفي النزول طريق لنفي الصفات	٢٤
الرد على نفاة النزول	٢٦
الموجودات سبيل لاثبات الموجد	٢٩
دخول الملاحدة والباطنية على المسلمين	٣٠
الرد على الملاحدة والباطنية	٣١
الزد على من قال : كيف ينزل ؟	٣٣
الجواب على من سأل هل يخلو منه العرش	٣٤
الجواب على من قال: ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب	٣٦
الرد على من قال : بأن النزول لأمر الله أو لملائكته	٣٩
سؤال ابن طاهر لابن راهويه عن النزول	٤٢
كلام العلماء في خلو العرش عند النزول	٤٣
أقوال أهل الحديث في خلو العرش	٤٦
كتاب أحمد بن حنبل إلى مسدد بن مسرهد	٤٧
نقل كلام ابن منده في النزول	٥٠
قول الأشعري وأصحابه في النزول	٥١
مناظرة إسحاق بن راهويه لأصحاب ابن طاهر	٥٢
قول أهل الحديث في الاستواء	٥٣
نقل أبي عثمان النيسابوري عن أهل الحديث في إثبات النزول	٥٤
الرد على من يقول بنزول أمر الله ورحمته	٥٩

الموضوع	رقم الصفحة
الرد على من قال : الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول	٦١
أقوال الناس في فوقيته تعالى على العرش	٦١
من قال : إن الله جسم فهو مبتدع	٦٢
أقوال الناس في معنى الجسم	٦٣
الأصل العقلي في معنى التركيب	٦٥
كفر من قال : إن الله مركب	٦٨
كراهة السلف رد البدعة بالبدعة	٦٩
كراهة السلف للفظ الجبر	٧٠
بطلان قول من قال : كل ما كان يشار إليه بالأيدي فلا يكون إلا مركباً	٧٣
أقوال العلماء في لزوم الحركة والخلو من النزول	٧٤
سؤال القبر والأحاديث فيه	٧٧
تفسير قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس)	٨٦
الكلام عن خروج الروح عند النوم	٩١
تنزيهه تعالى عن مشابهة البشر في الصعود	٩٣
غلط من ظن أن صفات الله مثل صفات البشر	٩٤
تفسير قوله تعالى (أن يورك من في النار)	٩٥
أقوال الطوائف في قرب الله من عباده	٩٨
الجواب عن اختلاف ثلث الليل باختلاف البلدان وتحقيق النزول بالنسبة لذلك	١٠١

الموضوع	رقم الصفحة
انقسام الناس في تشبيه صفات الله بصفات البشر	١٠٨
الاستشهاد بقدرة الله عز وجل في تفسير النزول	١١٣
أقوال أبي طالب المكي وغيره من العلماء وما فيها من الحلول	١١٣
قول الجنيد في التوحيد	١١٩
تفسير قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)	١٢١
تفسير آيات المعية	١٢٢
تحقيق معنى الفوقية	١٢٨
القول في قربته تعالى	١٢٩
غلط بعض الطوائف في معنى الصفات كالكتابة والقراءة	١٣٥
تحقيق معنى (ثم استوى على العرش)	١٤٠
اختلاف الناس في سؤال القبر وإقعاد الميت	١٤٥
اختلاف العلماء هل الرب تعالى يقوم به فعل من الأفعال	١٤٧
القول في قدم وحدوث العالم	١٥٥
أصول المعتزلة والجهمية في إثبات نبوته ﷺ	١٥٧
الرد على علي قال : إن طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام هي طريقة المتكلمين	١٦٠
تحرجمات الملاحدة وبعض الصوفية في تفسير القرآن الكريم	١٦٢
محنة الإمام أحمد في خلق القرآن	١٦٥
التنبية على أصول مقالات الطوائف	١٦٨
كشف القاضي الباقلاني لأسرار الباطنية	١٦٩

الموضوع	رقم الصفحة
اعتراف الرازي بخطأ الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية	١٧١
الرد على أرسطو في دوام الفاعلية	١٧٢
اتفاق جماهير العقلاء على أن العالم محدث	١٧٣
هل يوصف الله بالحركة	١٧٤
معنى كلمة (الحفّان)	١٨٠
معنى كلمة (الحول)	١٨١
اختلاف الناس في جواز قيام الرب بالأمور الاختيارية	١٨٢
كراهة الاستشفاع بالله على أحد من خلقه	١٨٥

بعض منشورات

المكتب الاسلامي للطباعة والنشر

(١) حياة شيخ الاسلام ابن تيمية

للعلامة محمد بهجة البيطار

(٢) الايمان

لشيخ الاسلام ابن تيمية

(٣) حقيقة الصيام

لشيخ الاسلام ابن تيمية

(٤) خلاصة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية

بقلم تلميذه العلامة محمد بن عبد الهادي المقدسي



الطبعة الأولى

١٣٨١ - ١٩٦١

المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر

دمشق - الحلبي

هاتف : ١١٦٣٧ - ص.ب ٨٠٠ - برقية : (إسلامي)

شرح حديث النبوة

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحكيم بن تيمية الحارثي الدمشقي

بيروت دار الفكر

الطبعة الاولى

١٣٨١ - ١٩٦١

المكتبة الاسلامية للطباعة والنشر

دمشق - الحلبوني

هاتف : ١١٦٣٧ - ص.ب ٨٠٠ - برقية : (اسلامي)

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 074444405