

ترجمة المؤلف

تقي الدين أحمد بن عبد الحكيم الحراني دمشقي

هو شيخ الإسلام الإمام الرباني الصابر المحتسب المجاهد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة النعميري (١) الحراني ، ناصر السنة وقامع البدعة ، مفتي الأمة وترجمان القرآن ، وعلم الزهاد ، صاحب التصانيف التي لم يسبق إلى مثلها . ولد بحوران (٢) سنة ٥٦٦١ هـ وقدم به أهله إلى دمشق وعمره ست سنوات . وقد عني بالقرآن والحديث والفقہ والعربية مع العفاف والتأله ، وأفتى وله أقل من تسع عشرة سنة ، وكان سيفاً مسلولاً على المخالفين من الكفار وأهل الأهواء . زادت مؤلفاته على ثلاثمائة مجلد ، وكانت وفاته - عليه رحمة الله - في قلعة دمشق سنة ٥٧٢٨ هـ .



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

فكتب أستاذنا العلامة الشيخ محمد بن مانع يقول : (الصحيح أنه عربي نميري وذلك المذكور في مصورة « شرح بديعة البيان » لابن ناصر الدين وبخطه عند ترجمة جده في الصفحة ٤١٠ ، وعند ترجمته في الصفحة ٤٢٤) .

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

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

● ائمة شيخ الإسلام بتشبيه الله تعالى بخلقه أو التجسيم ، على كثرة ردوده على المشبهة ، والمجسمة ، كما كانت يرد على القدرية ، والجهمية ، والمعتزلة ، وغيرهم من المؤولة والمعطلة ، وهو لا يزيد على ما وصف الله تعالى به نفسه في مثل قوله : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) فقد أثبت في هذه الآية لنفسه ذاتا وصفات وفيها 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 الإسلامية التي تنتقل الآن إلى العربية في مصر ، قد ترجمت لابن تيمية ترجمة بقلم الأستاذ 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 وسبعائة هجرية وكان سجن شيخ الإسلام في قلعة دمشق أوائل شهر شعبان من ذلك العام ، إلى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين لعشرين من ذي القعدة عام ثمان وعشرين وسبعائة هجرية ، فكيف رآه ابن بطوطة يعظ على منبر الجامع ومعه ??

● 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 يخاطب 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 جزى الكلبي ، وقال
هذا في المقدمة : « وثقلت معاني كلام الشيخ أبي عبد الله بالفاظ موفية للمقاصد التي قصدتها ،
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

ما يقول سيدنا وشيخنا - شيخ الإسلام وقدوة الأنام ، أيده الله ورضي 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 ينزل ؟ 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^(٢) عن الجواب^(٣) ، 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 ،

(١) هو في الموطأ ٢١٤/١ ، والبخاري ٢٥٣/٣ ، ومسلم ٥٢١/١ عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 يستوي الليل والنهار في بعض البلاد وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربعم 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 ما فيه من المعاني ؛ فإن أصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، والنبي ﷺ قال هذا الكلام وأمثاله علانية ، وبلغه الأمة تبليغاً عاماً لم يخص به أحداً دون أحد ، ولا كتبه عن أحد ، وكان الصحابة والتابعون تذكره وتأثروه وتبلغه ، وترويه في المجالس الخاصة والعامة ، واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة كـ « صحيح البخاري ومسلم » و « موطأ مالك » و « مسند الإمام أحمد » و « سنن أبي داود » و « الترمذي » و « النسائي » ، وأمثال ذلك من كتب المسلمين .

ولكن من فهم من هذا الحديث وأمثاله ما يجب تنزيه الله عنه ، كتشبيهه 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 بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات ، كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان ، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، ووصفه بالإتيان والجيء في مثل قوله : (هل يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ

الله في مظلّلٍ 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 شرّ كانكم 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 لاتصب المفعول به ، بل لاتتعدى إليه إلا بحرف الجر ، كالاتواء إلى السماء وعلى العرش ، والنزول إلى السماء الدنيا ، ونحو ذلك .

فإن الله وصف نفسه بهذه الأفعال ، ووصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله : (وإذ قال ربك للملائكة) [البقرة - ٣٠] ، وقوله : (وكلم الله موسى تكليماً) [النساء - ١٦٣] ، وقوله تعالى : (وناداهما ربهما) [الأعراف - ٢١] ، وقوله : (ويوم يُناديهم فيقول : ماذا أجبتهم المرسلين ؟) [القصص - ٦٥] ، وقوله : (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) [الأحزاب - ٤] ، وقوله : (الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً !) [النساء - ٨٦] ، وقوله : (الله نزل أحسن الحديث) [الزمر - ٢٣] ، وقوله : (وسمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا) [الأعراف - ١٣٦] ، وقوله : (وسمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً)

[الأنعام - ١١٥] ، وقوله : (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ) [آل عمران - ١٥٢] .

وكذلك وصف نفسه بالعلم والقوة والرحمة ونحو ذلك كما في قوله : (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ) [البقرة - ٢٥٦] ، وقوله : (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ) [الذاريات - ٥٨] ، وقوله : (رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا) [الذاريات - ٥٨] ، وقوله : (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) [الأعراف - ١٥٦] ، ونحو ذلك بما 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 ، ووصفه به رسوله ﷺ في النفي والاثبات ، والله سبحانه وتعالى قد نفى عن نفسه بمائة المخلوقين ، فقال الله تعالى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) فبين أنه لم يكن أحد كفاء له ، وقال تعالى : (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ؟) [مريم - ٦٥] فأنكر أن يكون له سمي ، وقال تعالى : (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا) [البقرة - ٢٢] ، وقال تعالى : (فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ) [النحل - ٧٤] ، وقال تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى - ١١] .

ففيما أخبر به عن نفسه من تنزيهه عن الكفاء والسمي والمثل والند وضرب الأمثال له؛ بيان أن لا مثل له في صفاته ولا أفعاله ، فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات ، فإن الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما ، إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات ، فإن الصفة تابعة للموصوف بها ، والفعل أيضاً تابع للفاعل ، بل هو مما يوصف به الفاعل . فإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين ، حتى إنه 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 الانسان 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 الإثبات للصفات : أنا أثبت صفات لله زائدة على ذاته
فحقيقة ذلك أنا نبتها زائدة على ما أثبتها النفاة من الذات ، فإن النفاة اعتقدوا ثبوت ذات
مجردة عن الصفات ، فقال أهل الإثبات : نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبته
هؤلاء ، وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلاً ، بل هذا بمنزلة
من قال : أثبت إنساناً لا حيواناً ولا ناطقاً 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 بنفسها ،
وإما إمساكاً عن الإخبار بواحد منها .

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

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

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بجدور ، فإنه إذا سُمي حقاً موجوداً قائماً بنفسه حياً عليمًا رؤوفًا رحيمًا ، ويسمى المخلوق بذلك ؛ لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلاً للمخلوق أصلاً . ولو كان هذا حقاً ، لكان كل موجود مماثلاً لكل موجود ؛ ولكان كل معدوم مماثلاً لكل معدوم ؛ ولكان كل ما ينفي عنه شيء من الصفات مماثلاً لكل ما ينفي عنه ذلك الوصف . فإذا قيل : السواد موجود ، كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلاً للسواد ، وإذا قلنا : البياض معدوم ، كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلاً للبياض ، ومعلوم أن هذا في غاية الفساد ، ويكفي هذا خزيًا لحزب الاحلاد .

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب ، فإذا قيل في خالق العالم : إنه موجود لا معدوم ، حي لا يموت ، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، فمن أين يلزم أن يكون مماثلاً 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 النجاة 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 ، وخائق ومخلوق ، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث ، وإما أن تستعمل خاصة معينة كما إذا قيل : وجود زيد وعمر وعلم زيد وعمر ، وذات زيد وعمر ، فإذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى ، لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج ، فإن ما يختص به المسمى ، لا شركة 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 يدل على ما يشترك 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 يشترك 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 كفاء 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 ، منزه عن صفات النقص مطلقاً ، ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله .

فهذان المعنيان جمعا التنزيه ، وقد دل عليها قوله تعالى : (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ) . 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 كمثل 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 قلت مطلقة وعامة – كما يوجد في كلام النظار : الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث ، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث ، ونحو ذلك – فهذا يسمى 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 انفسها إلا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها .

فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق ، فإنه زل فيه خلق من أولي 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 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 يدركون 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 كلفظ الوجود سواء .

وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظر ، حتى قالت 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 - كإبن كلاب ، والأشعري ، وابن كرام ، وغيرهم ، بل ومحققي المعتزلة ، كأبي الحسين وغيره - أن لفظ الوجود وغيره بما 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 عن نقلوه عنه ، فان هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء عامة متواطئة - كالتواطؤ 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 ، يجمعون 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 تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام ، قد ضلوا في هذا النقل - وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلالاً لا يقع فيه أضعف العوام - وذلك لما تلقوه 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 وبما يختص به ؛ فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب تعالى الواجب الوجود مركباً من الوجود أو الوجود المشترك ، وبما يختص به من الوجود أو الماهية ، مع أنه من المشهور عند أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان .

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

ومن قال : إن الانسان مركب بما به الاشتراك ، وهو الحيوانية ، وما به من الامتياز ، وهو النطق ؛ فإن أراد بذلك أن هذا تركيب ذهني ، فإننا إذا تصورنا في أذهاننا حيواناً ناطقاً ؛ كان الحيوان جزء هذا المعنى الذهني ، والنطق جزءه الآخر 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 تصويره 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 داخلة 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 ، وقدمهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه ولم يتصوره تصوراً تاماً .

وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق - وإحدى الصفتين يوجد نظيرها

في سائر الحيوان ، والأخرى مختصة بالإنسان - فهذا معنى صحيح . وإن أرادوا به أن حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره ، فهو غلط ، فإن حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق ، وذلك مختص بحمله . وكذلك إن أرادوا بالتركيب أن هنا موجوداً موصوفاً بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل ، وأن الإنسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود ؛ فهو غلط ، بل لا موجود إلا هذا الإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق ، وهذا الفرس الموصوف بأنه حيوان صاهل ، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات . فقول القائل : الإنسان 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 بصفتيه ، ولا توجد صفاته إلا به .

وهذا المعنى صحيح ، وهو أن الإنسان موصوف بأنه حيوان ، وأنه ناطق حقيقة ، وأنه ذات مستزمنة 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 ، وغارضة ، 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 استبه 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 بين ، فإذا فهم هذا في صفة المخلوق ؛ فالخالق أبعد عما سماه هؤلاء تركيباً .

فإذا قيل : إن الله سبحانه وتعالى حي علم قدير ؛ فهو موصوف بأنه الحي العلم 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 يدعى من التركيب الذي هو بمتنع في المخلوق ؛ فهو في الحالت أشد امتناعاً .

ولفظ التركيب مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له ، وليس هذا هو المعقول من لفظ التركيب ، وهؤلاء أحدثوا اصطلاحاً لهم في لفظ « التركيب » لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة ، ولا من طوائف أهل العلم ، فجعلوا لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع .

أحدها : التركيب من الوجود والماهية لظنهم أن وجود كل ممكن في الخارج غير ماهيته ، ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها يدخل في هذا المتصور وبلازمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور ، وهذان المعنيان هما ما يدل عليه اللفظ .

والثاني : التركيب من الجنس والفصل ، كقولهم : إن الإنسان مركب من الحيوانية والناطقة ، وقد يضمون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص يسمى تركيباً من جنس وفصل ، أو من خاصة وعرض عام .

الثالث : التركيب من الذات والصفات كسمى الحي العالم القادر وتركيب الجسم من أجزائه الحسية عند من يقول : إنه مركب من الجواهر المفردة أو تركيبه من الجزئين العقليين عند من يقول : إنه مركب من المادة والصورة . وأما التركيب الأول والثاني ، فنازعهم جمهور العقلاء في ثبوتها في الخارج ، ويقولون : ليس في الخارج تركيب بهذا الاعتبار ، والتركيب الرابع والخامس فيه نزاع مشهور بين العقلاء منهم من يثبت في الجسم أحد التركيبين ، ومنهم من يقول : ليس مركباً لا من هذا ولا من هذا . وأما الرابع ، فيوافقهم على ثبوتها جماهير العقلاء ، ما أعلم من ينازعهم فيه نزاعاً معنوياً لكن حكي عن طائفة من أهل النظر كعبد الرحمن بن كيسان الأصم وغيره أنهم نفوا الأعراض ولم يثبتوا الأعراض زائدة على الجسم ، ونفوا كون الحركة زائدة على الجسم ، وخالفهم الأكثرون في ذلك ، وهذا - والله أعلم - نزاع لفظي ، وهو أن مسمى الجسم هل يتناول الجسم بأعراضه ، أم تكون الأعراض زائدة على مسمى الجسم ، وإلا فعاقل لا ينكر وجود الطعم واللون والرائحة

والحركة وغير ذلك من الصفات القائمة بالموصوفات ، وهذا يشبه نزاع الناس في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا ؟ فمن أراد بالذات الذات المجردة ، فالصفات زائدة عليها ، ومن أراد بالذات الذات الموصوفة ، فليست الصفات مباينة للذات الموصوفة بصفاتهما اللازمة لها ، ثم إن هؤلاء زعموا أنهم ينفون هذه الأنواع . فأما الأنواع الأربعة ، فمن قال : إنها منتفية عن المخلوق ، فهي عن الخالق أشد انتفاء ، وأما النوع الرابع فمن نازع في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا ؟ فهذا نزاع لفظي ومن نازع في ثبوت هذه الصفات في نفس الأمر ، ونفى أن يكون لله علم وقدرة ومشئبة ، وجعل هذه الصفات هي الأخرى والصفة هي الموصوف ، فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام ، وإذا علم أنه سبحانه حي عليم قدير ، ومعنى كونه حياً ليس معنى كونه علياً . ومعنى كونه علياً ليس معنى كونه قديراً فهذا هو إثبات الصفات .

فإن قال القائل : إن معنى كونه علياً هو معنى كونه مريداً قديراً حياً ، فهذا مكابرة ، وكذلك إذا ادعى أن هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها ، وإن اعترف بثبوت هذه المعاني لله ، وقال : أنا أنفي أن يكون الله مفتقراً إلى ذوات أو معانٍ بها يصير حياً عالماً قادراً ، فهذا مغاورة منه لمثبته الأحوال كالقاضي أبي بكر وأبي يعلى وغيرهما من يقول : إن له علماً وعالية ، وعاليمته معنى زائد على علمه وهذا القول قول بعض الصفاتية ، وجمهورهم ينكرون هذا ، ويقولون : بل معنى العلم هو معنى العالم وفي مسائل الصفات ثلاثة أمور . أحدها : الخبر عنه بأنه حي عليم قدير ، فهذا متفق على إثباته ، وهذا يسمى الحكم . والثاني : أن هذه معانٍ قائمة بذاته ، وهذا أيضاً أثبتته صفات السلف والأئمة والمنتسبون إلى السنة من عامة الطوائف . والثالث الأحوال وهو العالية والقادرية وهذه قد تنازع فيها مثبتوا الصفات ونفاتها ، فأبو هاشم وأتباعه يثبتون الأحوال دون الصفات ، والقاضي أبو بكر وأتباعه يثبتون الأحوال والصفات ، وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الأحوال والصفات ، وأما جاهير أهل السنة ، فيثبتون الصفات دون الأحوال ، وهذا لبسطه موضع آخر والمقصود هنا الكلام على التركيب لفظاً ومعنى ، وبيان هؤلاء لهم فيه اصطلاح مخالف لجمهور العقلاء ، وأنهم مضطرون إلى الإقرار بثبوت مانفوه ولكن هؤلاء يقولون : هذا اشتراك ، والاشترك تشبيه ، ويقولون : هذه أجزاء ، وهذا تركيب من هذه الأجزاء ، ثم إنهم لا يقدر على

نفي هذا الذي سموه اشتراكاً وتشبيهاً، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها أجزاء وتركيباً وتقسيماً ، فإنهم يقولون : هو عاقل ومعقول وعقل ، ولذيد ولذة وملتذ ، وعاشق ومعشوق وعشق ، وقد يقولون : هو عالم قادر مرید ، 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 المحلوقات .

وهذه أقوال رؤسائهم ، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول ، فهم مضطرون إلى الإقرار بما يسمونه تشبيهاً وتركيباً ، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم ؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم ، وحيرتهم وضلالهم ، ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين ، أو الحلو عن النقيضين . ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسوله ﷺ ، لزعمهم أن ذلك تشبيه وتركيب ، ويصفون أهل الإثبات بهذه الأسماء ، وهم الذين أزمواها بمقتضى أصولهم ، ولا حيلة لهم في دفعها ، فهم كما قال القائل : رمتني بدائها وانسلت . وهم لم يقصدوا هذا التناقض ، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها ، ووجود الكلليات 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 فيما ما هو صحيح لا ريب فيه ؛ وذلك يدل على تناقضهم وجبهلم ، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية أن الكلبي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه بخلاف الجزئي ، وقرروا أيضاً أن الكلليات لا تكون كلية إلا في الأذهان دون الأعيان ، وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الذهن ، وهذه قوانين صحيحة .

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

أو كما يقوله طائفة منهم : أنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبى ؛ كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية المنتسبين إلى الشيع والمنتسبين إلى التصوف . أو يقوله طائفة ثالثة : إنه الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله طائفة منهم .

وهم متفقون على أن المطلق بشرط الإطلاق عن 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 نسبه إليهما سواء، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود، والمطلق لا بشرط وإنما 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 ينتفعوا به في 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 فهما مشتركان 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 الكلبي 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 ، لزمهم فيه مثل ذلك ، وإلا لزم أن لا يكون وجود واجب الوجود ممكناً ، وقديماً محدثاً ، 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 ، فثبوت النوعين ضروري لا بد منه .

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

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية ؛ فهذا يمتنع 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 ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية ،
 وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية ، كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي
 رعموا أنه واجب الوجود ، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها ، ولم يميز عنها إلا بعدم ،
 وامتازت عنه بوجود ؛ فكان ما امتازت به عنه أكمل مما امتازت به هو عنها ، إذ الوجود
 أكمل من العدم .

وأما إذا قيل : هو الوجود لا بشرط ، فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل
 موجود ، وهذا لا يكون كلياً 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 الموجود الواجب معدوماً في الخارج
 أو أن يكون عين الواجب عين 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 بصريح العقل أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله ، بل يتنع أن
 يكون خالفاً لنفسه فضلاً عن أن يكون خالفاً لما هو بعضه ، إذ الكل أعظم من الجزء ، فإذا
 امتنع أن يكون خالفاً للجزء ؛ فامتناع كونه خالفاً للكل أظهر وأظهر .

فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله ، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب
 والجهل بالله ، (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ) [النور - ٤٠] ، و(اللَّهُ
 وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ
 الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) [البقرة - ٢٥٧] . وهو القائل :
 (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ
 النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ
 مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ) [الحديد - ٢٥] . وهو
 القائل : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ،

وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ، وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ، وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . [البقرة - ٢١٣] .

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

فصل

وقام الكلام في هذا الباب أنك تعلم أنا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه ، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن ، وتلك معرفة معينة مخصوصة ، ثم إننا بقولنا نعتبر الغائب بالشاهد ، فتبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية ، ثم إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا . فلولا أننا نشهد من أنفسنا جوعاً وعطشاً ، وشبعاً ورياً، وجباً وبغضاً ، ولذة وألماً، ورضى وسخطاً ، لم نعرف حقيقة ما نخطب به إذا وصف لنا ذلك ، وأخبرنا به عن غيرنا . وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد حياة وقدرة ، وعلماً وكلاماً، لم نفهم ما نخطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك ، وكذلك لو لم نشهد موجوداً ، لم نعرف وجود الغائب عنا ، فلا بد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطىء .

فهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبته ، وهذا خاصة العقل ، ولولا ذلك لم نعلم إلا مانحسه ، ولم نعلم أموراً عامة ولا أموراً غائبة عن احساساتنا الظاهرة والباطنة ، ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته .

(١) ٥٣١/١ .

ثم إن الله سبحانه وتعالى أخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب ، وأخبرنا بما يؤكل ويشرب ويمسح ويفرش وغير ذلك . فلو لا معرفتنا 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 مما في الجنة إلا الأسماء ، وهذا تفسير قوله : (وأتوا به مُتَشَابِهًا) [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 ، أو أبغضناه ونفرنا عنه ، 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 مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان .

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 لها معان 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 والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم وفي غير ذلك من الصفات . فمعنى الاستواء معلوم وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون ، والكيفية هي التأويل المجهول لبني آدم وغيرهم الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى .

وكذلك ما وعد به في الجنة يعلم العباد تفسير ما أخبر الله به ، وأما كيفيته ، فقد قال تعالى : (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [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 » .

(١) هو في البخاري ٣٩٦/٨ ، ومسلم ٢١٧٥/٤

فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين نعلم تفسيره ومعناه ، ونفهم الكلام الذي خاطبنا به ، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن ، والحور والذهب والفضة ، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء ، وأما حقائقها على ما هي عليه ، فلا يمكن أن نعلمها نحن ، ولا نعلم متى تكون الساعة . وتفصيل ما أعد الله عز وجل لعباده لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى .

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين ؛ فالأمر بين الخالق والمخلوق أعظم ؛ فإن مباينة الله خلقه وعظمته وكبريائه وفضله أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق . فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق بينها من التفاضل والتباين ما لانعلمه 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 كل 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 تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجہالته ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، من ادعى علمه ، فهو كاذب .

ولفظ التأويل في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول إليها : كما في قوله تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) [الأعراف - ٥٢] وأما استعمال التأويل بمعنى أنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتون به ، أو متأخر ، أو لم يلق الدليل ، 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 : (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل عمران - ٧] ، ثم طائفة تقول : لا يعلمه إلا الله ، وقالت طائفة : بل يعلمه الراسخون ، وكلنا الطائفتين غاطلة ، فإن هذا لاحقيقة له ، بل هو باطل ، والله يعلم انتقاهه وأنه لم يرده ، وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية والجمية وغيرهم من أهل الإلحاد والبدع ، وتلك التأويلات باطلة والله لم يردها بكلامه

وما لم يردده لانقول: إنه يعلم أنه 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 والمشابهة ما به يفهم وتثبت هذه المعاني لله ؛ لم نكن قد عرفنا عن الله شيئاً ، ولا صار في قلوبنا إيمان به ، ولا علم ، ولا معرفة ، ولا محبة ، ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه ، فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم ، ولا يمكن العلم إلا بإثبات 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 والايان ، وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، ومن سادة أهل العلم والايان ، وتبين له أن القول في بعض صفات الله كالقول في سائرهما ، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته ، وأن من أثبت صفة دون صفة بما جاء به الرسول ﷺ مع مشاركة أحدهما الأخرى فيما به نفاها ؛ كان متناقضاً . فمن نفى النزول والاستواء ، أو الرضى والغضب ، أو العلم والقدرة ، أو اسم العليم أو القدير ، أو اسم الموجود ، فراراً بزعمه من تشبيه وتركيب وتجسيم ؛ فإنه يلزمه فيما أثبتته نظيره ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبت المثبت .

فكل ما يستدل به على نفي النزول والاستواء والرضى والغضب ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي الارادة والسمع والبصر والقدرة والعلم ، وكل ما يستدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي العليم 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 موجود قديم واجب بنفسه ، يمتنع عليه العدم ؛ فإن الموجود : إما ممكن ومحدث ، وإما واجب وقديم ، والممكن المحدث لا يوجد إلا بواجب قديم فإذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم ، ونفي ذلك يستلزم نفي الموجود مطلقاً ؛ علم أن من عطل شيئاً من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزماً تعطيل الموجود المشهود .

ومثال ذلك : أنه إذا قال : النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام ، فإنه لا يعقل النزول والاستواء إلا للجسم مركب ، والله سبحانه منزّه عن هذه اللوازم ، فيلزم تنزيهه عن المزموم ، أوقال : هذه حادثة ، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب ، وكذلك إذا قال : الرضى والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام ؛ فإنه يقال له : وكذلك الإرادة والسمع والبصر والعلم والقدرة من صفات الأجسام ، فإننا كما لا نعقل ما ينزل ، وما يستوي ويغضب ويرضى إلا جسماً ؛ لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد ويعلم ويقدر إلا جسماً .

فإذا قيل : سمعه ليس كسمعنا ، وبصره ليس كبصرنا ، وإرادته ليست كإرادتنا ، وكذلك علمه وقدرته ؛ قيل له : وكذلك رضاه ليس كرضانا وغضبه ليس كغضبنا ، وفرحه ليس كفرحنا ، ونزوله واستواؤه 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 ، فلو 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 الالهي : « يا عبادي إنكم لن تبلغوا نقعي فتتفعوني ، ولن تبلغوا ضري فتضروني » ؛ فهو منزّه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي .

وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا بدخول 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 والحسن وسعيد بن جبير وخلق من السلف : الصمد الذي لا جوف له ، وقال آخرون : هو السيد الذي كمل في سؤدده ، وكلا القولين حق ، فإن لفظ الصمد في اللغة يتناول هذا وهذا ، والصمد في اللغة : السيد ، والصمد أيضاً : المُصمَدُ ، والمُصمَدُ : المُصنَتُّ ، وكلاهما معروف في اللغة .

ولهذا قال يحيى بن أبي كثير : الملائكة صمد ، والآدميون جوف . وهذا أيضاً دليل آخر ، فإنه إذا كانت الملائكة - وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم^(١) عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : «خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجن من نار من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم» - فإذا كانوا مخلوقين من نور وهم لا يأكلون ولا يشربون ، بل هم صمد ليسو 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 الى مشابهة المخلوق من المخلوق الى 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 يميز أن يقال : إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد وهي مقرونة به وهما جميعاً الإنسان ، فإذا لم يكن روح الإنسان مائلاً للجسم الذي هو بدنه ؛ فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله !!

فإن أراد النافي التزام أصله ، وقال : أنا أقول ليس له كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق ؛ قيل له : فيلزمك في السمع والبصر ، فإن البصريين من المعتزلة يشبتون الإدراك . 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 يشبتها البغداديون ، بل أجعلها سلباً أو إضافة فأقول : معنى كونه مريداً أنه غير مغلوب ولا مكروه ، أو بمعنى كونه خالقاً وأمرأً - ، قيل له : فيلزمك ذلك في كونه حياً

عاماً قادراً ، فإن المعتزلة مطبقة على إثبات أنه حي عالم قادر ، وقيل له : أنت لا تعرف حياً عالم قادراً إلا جسماً ، فإذا جعلته حياً عالم قادراً ؛ لزمك التجسيم والتشبيه ، فإن زاد في التعطيل وقال : أنا لا أقول بقول المعتزلة ، بل بقول الجهمية المحضة ، والباطنية من الفلاسفة ، والقرامطة - فأنفي الأسماء مع الصفات ، ولا أسميه حياً ولا عالم ولا قادراً ولا متكلماً إلا مجازاً بمعنى السلب والاضافة ، أي هو ليس بجاهل ولا عاجز ، وجعل غيره عالم قادراً - قيل له : فيلزمك ذلك في كونه موجوداً واجباً بنفسه قديماً فاعلاً ، فإن جهها قد قيل : إنه كان يثبت كونه فاعلاً قادراً ، لأن الانسان عنده ليس بقادر ولا فاعل ، فلا تشبيه عنده في ذلك .

وإذا وصل إلى هذا المقام ؛ فلا بد له أن يقول بقول طائفة منهم ، فيقول : أنا لا أصفه بصفة وجود ولا عدم ، فلا أقول : موجود ولا معدوم ، أولاً موجود ولا غير موجود ، بل أمسك عن النقيضين ، فلا أتكلم لا بنفي ولا إثبات .

وإما أن يقول : أنا لا أصفه 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 أصفه بالثبوت ، بل بسلب العدم ، فلا أقول : موجود بل ليس بمعدوم .

وإما أن يلتزم التعطيل المحض ، فيقول : ما ثم وجود واجد ، فإن قال بالأول ، وقال : لا أثبت واحداً من النقيضين لا الوجود ولا العدم .

قيل : هب أنك تتكلم بذلك بلسانك ، ولا تعتقد بقلبك واحداً من الأمرين ، بل تلتزم الإعراض عن معرفة الله وعبادته وذكره ، فلا تذكره قط ، ولا تعبه ، ولا تدعوه ولا ترجوه ، ولا تخافه ، فيكون جحدك له أعظم من جحد إبليس الذي اعترف به ، فامتناعك من إثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر ؛ فإن النقيضين لا يمكن رفعهما ، بل في نفس الأمر لا بد أن يكون الشيء أي شيء كان ، إما موجوداً وإما معدوماً ، إما 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 ، فأعراض الإنسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها ، ولا يدفع ثبوت أحد النقيضين ، بل بالضرورة الشمس إما موجودة وإما معدومة ، فأعراض 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 بمعدوم ؛ فإنه يقال : سلب أحد النقيضين إثبات للآخر ، وأنت غيرت العبارة ؛ إذ قول القائل : ليس بمعدوم ، يستلزم أن يكون موجوداً ، فأما إذا لم يكن معدوماً ؛ فإما أن يكون موجوداً ، وإما أن يكون لا موجوداً ولا معدوماً .

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

وإن قال : بل ألتمز 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 عدمننا ، وأن السحاب حادث ، والمطر والنبات حادث ، والدواب حادثة ، وأمثال ذلك من الآيات التي نبه الله تعالى عليها بقوله : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (البقرة - ١٦٤) .

وهذه الحوادث المشهودة يمتنع أن تكون واجبة الوجود بذاتها ، فإن ما وجب وجوده بنفسه ، امتنع عدمه ، ووجب قدمه ، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ؛ فدل وجودها بعد عدمها على أنها يمكن وجودها ويمكن عدمها ، فإن كليهما قد تحقق فيها ؛ فلم بالضرورة اشتغال الوجود على موجود محدد ممكن ؛ فنقول حينئذ : الموجود والمحدث

الممكن لا بد له من موجد 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 الحوادث 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 للحوادث من محدث ، فإذا قيل له : فلان ضربك ، بكى حتى يضرب ضاربه ، فكان في فطرته الإقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ، ولهذا قال تعالى : (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ، أَمْ أُمُّمُ الْخَالِقُونَ ؟) (الطور - ٣٥) .

وفي « الصحيحين » عن جبير بن مطعم أنه لما قدم في فداء أسارى بدر قال : وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بـ « الطور » ، قال : فلما سمعت هذه الآية (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ أُمُّمُ الْخَالِقُونَ) ؟ أحسست بفؤادي قد انصدع .

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

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

فعلم أن من نفى شيئاً من صفات الله بمثل هذه الطريقة ، فإن نفيه باطل ، ولو لم يرد الشرع بآيات ذلك ، ولا دل أيضاً عليه العقل ، فكيف ينفي بمثل ذلك مادل الشرع والعقل

على ثبوته؟! فيتين أن كل من نفى شيئاً من الصفات - لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم -
لزمه ما ألزم به غيره ، وحينئذ فيكون الجواب مشاركاً .

وأيضاً ، فإذا كان هذا لازماً على كل تقدير ؛ علم أن الاستدلال به على نفى المزموم
باطل ، فإن المزموم موجود لا يمكن نفيه مجال ؛ 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 ؛ فيلزمه التناقض .

ومن هنا دخلت الملاحدة الباطنية على المسلمين حتى ردوا عن الإسلام خلقاً عظيماً صاروا
يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب - مثل من ينفي بعض الصفات ، أو جميعها أو الأسماء -
لم نفيته هذا ؟ أثلاً يلزم التشبيه والتجسيم ؟ ! فيقول : بلى ! فيقول : وهذا اللازم يلزمك
فما أثبتته ؛ فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئاً بعد شيء حتى ينتهي أمره إلى أن لا يعرف الله
بقلبه ، ولا يذكره بلسانه ، ولا يعبده ، ولا يدعوه وإن كان لا يجزم بعدمه ، بل يعطل
نفسه عن الإيمان به ، وقد عرف تناقض هؤلاء .

وإن التزم تعطيله وجحده موافقة لفرعون ؛ كان تناقضه أعظم ، فإنه يقال له : فهذا
العالم الموجود إذا لم يكن صانعه قديماً أزلياً واجباً بنفسه - ومن المعلوم أن فيه حوادث
كثيرة كما تقدم - وحينئذ ففي الوجود قديم ومحدث وواجب وممكن ، وحينئذ فيلزمك
أن يكون ثمّ 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 ؛ أفوجدت رب العالمين لثلاث 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 ، لثلا 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 جعد 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 أجل بني آدم وأفسدهم عقلاً ونظراً وأسدهم تناقضاً .

وهكذا يفعل الله بالذين يلحدون في أسمائه وآياته مع دعوى النظر والمعقول والبرهان والقياس كفرعون وأتباعه ، قال الله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ ؛ فَقَالُوا: سَاحِرٌ كَذَّابٌ . قَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا: اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ ، وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ . وَقَالَ فِرْعَوْنُ: ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ . إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ . وَقَالَ مُوسَىٰ: إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كَيْدِ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ . وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ: أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ ، وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ، وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُنْشَرِفٌ . كَذَّابٌ . يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي

الأرضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنَ بَاسِ اللَّهِ إِنَّهُ جَاءَنَا؟ قَالَ فِرْعَوْنُ . مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ . وَقَالَ الَّذِي آمَنَ : يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ . مِثْلَ ذَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ، وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ . وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ . يَوْمٌ تُؤَلَّفُونَ مَثَلَيْنِ مِمَّا كُنتُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ . وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ . وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي سَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ، كَذَلِكَ يُضِلُّهُ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ . الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا ، كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ . وَقَالَ فِرْعَوْنُ : يَا هَامَانَ ابْنِ بَنِي صَرَْحًا لِعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأُظَنُّهُ كَاذِبًا ، وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ) [غافر - ٢٢ ، ٣٧] ، وَقَالَ تَعَالَى : (إِنَّمَا لَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ . يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعذرتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ النَّدَارِ . وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْزَنَّا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ هُدًى وَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ . فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ . إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مِمَّا هُمْ بِبَالِغِهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [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 في اللغة ، فإن الموصوف بالصفات لا يجب أن يكون هو الجسم الذي في اللغة ، كما نقله أهل اللغة باتفاق العقلاء ، وسأتي بذلك ، وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء ، واعتقدوا

ان 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 المحال ، بل غلطوا في هذا التلازم . وأما ما هو لازم لا ريب فيه ؛ فذاك يجب إثباته ولا يجوز نفيه عن الله تعالى . فكان غلطهم باستعمال لفظ مجمل ، وإحدى المقدمتين باطلة ، إما الأولى وإما الثانية كما سيأتي إن شاء الله تعالى . وهذه قواعد مختصرة جامعة ، وهي مبسطة في مواضع أخرى .

فصل

إذا تبين هذا فقول السائل : كيف ينزل ؟ بمنزلة قوله : كيف استوى ؟ وقوله : كيف يسمع ؟ وكيف يبصر ؟ وكيف يعلم ويقدر ؟ وكيف يختلق 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 مالكا عن قوله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ فأطرق مالك حتى علاه الرضاء ، ثم قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان 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 لانعلم كيفية استوائه كما لانعلم كيفية ذاته ، ولكن نعلم المعنى الذي 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 الجيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به فإنه إمساك عن الجواب بما لم يعلم حقيقته — وسؤال السائل له عن هذا إن كان

(١) أسماء بنت يزيد الأنصارية ، أم سلمة ، من مسلمات السنة الأولى للهجرة ، ومن مجاهدات وقعة اليرموك ، ومن أخطب نساء العرب . توفيت سنة ٥٢٠ تقريباً .

نفيًا لما أثبتته الرسول ﷺ ، فخطأ منه ، وإن كان استرشاداً ، فحسن ، وإن كانت تجهيلاً
للمسؤول ، فهذا فيه تفصيل ، فإن المثبت الذي لم يثبت إلا ما أثبتته الرسول ﷺ ونفى علمه
بالكيفية ، فقوله سديد لا يرد عليه سؤاله ، والمعتز الذي يعترض عليه بهذا السؤال ،
اعتراضه باطل ، فإن ذلك لا يقدر في جواب المجيب .

وقول المسؤول : هذا قول مبتدع ورأي مخترع - حيدة منه عن الجواب - يدل على
جهله بالجواب السديد ولكن لا يدل هذا على أن نفي المعتز لما أخبر به الرسول حق ، ولا
على أن تأويله بنزول أمره ورحمته تأويل صحيح .

ومما بين ذلك أن هذا المعتز إما أن يقر بان الله فوق العرش ، وإما لا يكون مقراً
بذلك ، فإن لم يكن مقراً بذلك ، كان قوله هل يخلو العرش منه أم لا يخلو كلاماً باطلاً ،
لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش . وإن قال المعتز : أنا ذكرت هذا التقسيم
لأنني 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 منه لا يعقل - فيقال لهذا المعتز : هذا
الاعتراض باطل لا ينفعك ، لأن الخالق سبحانه وتعالى موجود بالضرورة والشرع والعقل
والاتفاق . فهو إما أن يكون مبايناً للعالم فوفقه ، وإما أن يكون مداخلًا للعالم محايثاً ،
وإما أن يكون لا هذا ولا هذا .

فإن قلت إنه محايث 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 ، كنت
لخصمك 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 بحيث للآخر ؟ فإن قال : لا
بطل قوله ، وإن قال : نعم ؛ قيل له : فليعقل أنه فوق العرش وأنه ينزل إلى السماء الدنيا
ولا يخلو منه العرش ، فان هذا أقرب إلى العقل بما إذا قلت : إنه حال في العالم .

وإن قلت : إنه لامباين للعالم ولا مداخل له ، قيل لك : فهل يعقل موجودان قائمان
بأنفسهما ليس أحدهما مبايناً للآخر ولا محايئاً له ؟ فإن جمهور العقلاء يقولون : إن فساد هذا
معلوم بالضرورة ، فإذا قال : نعم يعقل ذلك ، فيقال له : فإن جاز وجود موجود قائم بنفسه
ليس هو مبايناً للعالم ولا محايئاً له ، فوجود مباين 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 داخل في الآخر ولا محايئاً له ،
وإن كنت تثبت ما لا تعقل حقيقته في الخارج ، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر أقرب
إلى المعقول ونزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه 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 منازعك به .

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

فيقال له : الجواب على وجهين : جواب معترض ناف لنزوله وعلوه ، وجواب مثبت لنزوله
وعلوه ، وأنت لم تسأل سؤال مستفت ، بل سألت سؤال معترض ناف ، وقد تبين لك أن
هذا الاعتراض ساقط لا ينفعلك ، فإنه سواء قيل : إنه يخلو منه العرش ، أو قيل : لا يخلو

منه العرش ، ليس في ذلك ما يصحح قولك : انه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا قولك : إنه بذاته في كل مكان ، وإذا بطل هذان القولان ، تعين الثالث وهو أنه سبحانه وتعالى فوق سمواته 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 للعالم شيء فمن ينزل الأمر؟ من العدم المحض !! فهيت .

وإن كان المعترض من المثبتة للعلو ، ويقول : إن الله فوق العرش ، لكن لا يقر بنزوله ، بل يقول بنزول ملك ، أو يقول بنزول أمره الذي هو مأمور به ، وهو مخلوق من مخلوقاته ، فيجعل النزول مفعولاً محدثاً يحدثه الله في السماء ، كما يقال مثل ذلك في استوائه على العرش ، فيقال له : هذا التقسيم يلزمك بأنك إن قلت : إذا نزل مخلو منه العرش ، لزم المحذور الأول ، وإن قلت لا يخلو منه العرش ؛ أثبت نزولاً مع عدم خلو العرش منه ، وهذا لا يعقل على أصلك .

وإن قال : إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته ؛ قيل له : أي شيء أثبتته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه كان غير معقول من هذا الخطاب لا يمكن أن يراد به أصلاً ، مع تحريف الكلام عن مواضعه ، فجمعت بين شيئين : بين أن ما أثبتته لا يمكن أن يعقل من خطاب الرسول ﷺ ، وبين أنك حرّفت كلام الرسول ﷺ . فإن قلت : الذي ينزل ملك . قيل : هذا باطل من وجوه .

منها أن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض ، كما قال تعالى : (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) . وقال تعالى : (وما ننزل إلا بأمر ربك) وفي « الصحيحين » عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ أنه قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : أتيناهم وهم يصلون ، وتركناهم وهم يصلون (١) » . وكذلك ثبت في « الصحيح » عن

(١) هو في البخاري باب فضل صلاة العصر بلفظ : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: « إن لله ملائكة سياحين مُفضلاً، يتبعون مجالس الذكر، 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: يقولون: يسبحونك، ويكبرونك، ويمجدونك ويمجدونك» وفي رواية لمسلم: «إن لله ملائكة سيارة مُفضلاً يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلساً فيه ذكر، قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضاً بأجنحتهم حتى يملؤا ما بينهم وبين سماء الدنيا، فإذا تفرقوا، عرجوا أو سعدوا إلى السماء. قال: فيسألهم الله عز وجل - وهو أعلم بهم - من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك في الأرض يسبحونك، ويكبرونك، ويهللونك، ويمجدونك، ويسألونك». الحديث بطوله (١).

الوجه الثاني أنه قال فيه: « من يسألني فأعطيه؟ من يدعوني فأستجيب له؟ من يستغفري فأغفر له؟ ». وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك عن الله، بل الذي يقول الملك ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ، أنه قال: « إذا أحب الله العبد نادى جبريل إني أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض » (٢)، وذكر في البعض مثل ذلك. فالملك إذا

- « 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 عليهما.

(١) هو في « صحيح مسلم » ٢٠٧٠/٤ كتاب الذكر باب فضل مجالس الذكر.

(٢) هو في البخاري ٢٢٠/٦ ومسلم ٢٠٣٠/٤ من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال: إني أحب فلاناً فأحبه، قال: فيحبه جبريل. ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء. قال: ثم يوضع له القبول في الأرض. وإذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول: إني أبغض فلاناً فأبغضه، فيبغضه جبريل ثم ينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلاناً فأبغضوه، قال: فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض ».

نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب بل يقول : **إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِكَذَا ، أَوْ قَالَ كَذَا .** وهكذا إذا أمر السلطان منادياً ينادي فإنه يقول : **يَا مَعْشَرَ النَّاسِ ! أَمَرَ السُّلْطَانُ بِكَذَا ،** ونهى عن كذا ، ورسم بكذا ، لا يقول : **أَمَرْتُ بِكَذَا ، وَنَهَيْتُ عَنْ كَذَا ،** بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته .

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجمية ، فإنهم تأولوا تكليم الله لموسى عليه السلام بأنه أمر ملكاً فكلمه ، فقال أهل السنة : ولو كلمه ملك لم يقل (**إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي**) [طه : ١٣] ، بل كان يقول كما قال المسيح عليه السلام : (**مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ**) [المائدة : ١٢٠] . فالملائكة رسل الله إلى الأنبياء تقول كما كان جبريل عليه السلام يقول لمحمد ﷺ : (**وَمَا تَنْتَزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ، لَمْ يَأْتِنَا وَنَا خَلْقَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ**) [مريم : ٦٤] ، ويقول : **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِكَذَا وَيَقُولُ كَذَا ، لَا يُمْكِنُ أَنْ يَقُولَ مَلِكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ : (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) [طه : ١٣] ، وَلَا يَقُولُ : « مِنْ يَدْعُونِي فَاسْتَجِبْ لَهُ ؟ مِنْ يَسْأَلُنِي فَأَعْطِيهِ ؟ مِنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرُ لَهُ ؟ » ، وَلَا يَقُولُ : « لَا يَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي » ،** كما رواه النسائي وابن ماجه وغيرهما ، وسندهما صحيح .

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 : **« مِنْ يَدْعُونِي فَاسْتَجِبْ لَهُ ؟ »** 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 المتدعين ، كما روى بعضهم : **يُنْزَلُ بِالضَّمِّ ، وَكَمَا قَرَأَ بَعْضُهُمْ : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) [النساء : ١٦٣] ،** ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى .

وإن تأول ذلك بنزول رحمته أو غير ذلك ، قيل : الرحمة التي تثبتها إما أن تكون عيناً قائمة بنفسها ، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها .

فإن كانت عيناً وقد نزلت إلى السماء الدنيا ، لم يمكن أن تقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ كما لا يمكن الملك أن يقول ذلك .

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 ، فأبي منفعة لنا في ذلك ؟

وإن قال : بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوام الليل في تلك الساعة من حلاوة 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 عرفة ، وإنه ليدنو ثم 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 السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول : انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً ضاحكين من كل فج عميق^(٢) ، وعن أم سلمة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ

(١) هو في صحيح مسلم ٩٨٣/٢

(٢) قال الحافظ المنذري في « الترغيب والترهيب » : رواه البيهقي بهذا اللفظ عن جابر ، وأخرجه أبو يعلى بنحو من حديث انس وفيه صالح المري وهو ضعيف .

« إن الله ينزل إلى السماء الدنيا بياهي بأهل عرفة الملائكة ويقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعناً غبراً، فوصف أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا، وبياهي الملائكة بالحجيج فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعناً غبراً ما أراد هؤلاء فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الايمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه ، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا ، وبياهي الملائكة بالحجيج .

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

وأيضاً فيقال له : وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه (تَخَلَّقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ مُّمًّا اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) [يونس : ٣] وبأنه استوى إلى السماء وهي دخان ، وبأنه نادى موسى وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة ، وبالجمي والياتين في قوله : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [الفجر : ٢٢] ، وقوله : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ، أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ، أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) [الأنعام : ١٥٨] .

والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إثبات الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك آتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة ، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث فينبوا له أن القرآن يصدق معنى هذا الحديث ، كما احتج به اسحاق بن راهويه^(١) على بعض الجهمية بمحضرة الأمير عبد الله بن طاهر أمير خراسان .

قال أبو عبد الله الرباطي: حضرت يوماً مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر اسحق بن راهويه ، فسئل عن حديث النزول أصحح هو ؟ فقال : نعم ، فقال له بعض

(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 .

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 : أثبتته فوق ، فقال له اسحق : قال الله تعالى : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [الفجر : ٢٢] ، فقال الأمير عبد الله بن طاهر : هذا يوم القيامة !! فقال اسحق : أعز الله الأمير ، ومن يجيء يوم القيامة ، من يمنعه اليوم ؟ !!

ثم بعد هذا ، إذا نزل هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ؟ هذه مسألة أخرى تكلم فيها أهل الاثبات ، فمنهم من قال : لا يخلو منه العرش ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد ، وعن إسحق بن راهويه ، وحماد بن زيد ، وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم . ومنهم من أنكر ذلك ، وطعن في هذه الرسالة ، وقال : راويها عن أحمد ابن حنبل مجهول لا يعرف .

والقول بذلك معروف عند الأئمة ، كحماد بن زيد ، واسحق بن راهويه ، وغيرهما قال الحلال في « كتاب السنة » : حدثنا جعفر بن محمد الفريابي ، ثنا أحمد بن محمد المقدمي ، ثنا سليمان ابن حرب ، قال سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال : يا أبا اسماعيل ! الحديث الذي جاء : ينزل الله إلى سماء الدنيا ، ، يتحول من مكان إلى مكان ؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . ورواه ابن بطة في كتاب « الابانة » فقال : حدثني أبو القاسم حفص بن عمر الاربدي ، حدثنا أبو حاتم الرازي ، حدثنا سليمان بن حرب ، قال سأل بشر السري بن حماد بن زيد فقال : يا أبا اسماعيل ، الحديث الذي جاء : « ينزل الله إلى سماء الدنيا ، ، أيتحول من مكان إلى مكان ؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . وقال ابن بطة : وحدثنا أبو بكر النجاد ، ثنا أحمد بن علي البار ، ثنا علي بن خشرم ، قال : قال اسحق بن راهويه : دخلت على عبد الله بن طاهر ، فقال : ما هذه الأحاديث التي تروونها ؟ قلت : أي شيء أصلح الله الأمير ؟ قال : تروون أن

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

وقد رواها اللالكائي أيضاً باسناد منقطع ، واللفظ مخالف لهذا ، وهذا الاسناد أصح ،
وهذه والتي قبلها حكايستان صحيحتان رواتهما أئمة ثقات ، فحزاد بن زيد يقول : هو في 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 الإمام إسحاق على أنه
فوق العرش ، وقال له : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش ؟ فقال له الأمير :
نعم ، فقال له إسحاق : 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 الاثرم في « السنة » ، قال : حدثنا ابراهيم بن الحارث ، يعني
العبادي ، قال : حدثني الليث بن يحيى ، قال : سمعت ابراهيم بن الأشعث يقول : سمعت
الفضيل بن عياض يقول : إذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول من مكانه ، فقل : أنا أو من
رب يفعل ما يشاء . أراد الفضيل بن عياض رحمه الله مخالفة الجهمي الذي يقول : إنه
لا تقوم به الأفعال الاختيارية ، فلا يتصور منه إتيان ولا مجيء ولا استواء ولا غير ذلك
من الأفعال الاختيارية القائمة به . فقال الفضيل : إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر به ، فقل :
أنا أو من رب يفعل ما يشاء . فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة
بذاته التي يشاؤها ، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه .

ومثل ذلك ما يروى عن الأوزاعي وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول : يفعل

الله ما يشاء، قال: اللالكائي: حدثنا المسير بن عثمان، حدثنا أحمد بن 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 يعظمهم وينفي 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 أصلان لهم:

أحدهما: أن الفعل عندهم هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فهم يفسرون أفعاله المتعدية مثل قوله تعالى: (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) [ابراهيم - ١٩] وأمثاله: أن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعدما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عدمي 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 عدمي 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 الأحوال، ولعله يشبهها بالأحوال التي يشبهها من يشبهها من النظار ويقولون: هي لا موجودة ولا معدومة، كما يقول ذلك أبوهاشم 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 الكلاية، كما ذكره الثقفى والضبي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة في العقيدة التي كتبوها وقرؤوها على أبي بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة لما وقع بينهم النزاع في مسألة القرآن، وهو آخر قول القاضي أبي

يغلي وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية ، وهو الذي ذكره البغوي في « شرح السنة » عن أهل السنة ، وذكره البخاري اجماع العلماء كما بسط ذلك في مواضع أخرى .

والأصل الثاني : نفهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيته ، ويسمون ذلك حلول الحوادث . فلما كانوا نفاة لهذا ، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري يحصل بقدرته ومشيته ، لا لازم ولا متعدد ، لا نزول ولا مجيء ، ولا إتيان ولا خلق ، ولا إحياء ولا إماتة ، ولا غير ذلك ، فلماذا 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 أمثال السلف : كالأوزاعي ، وحماد بن زيد ، وغيرهما . ومنهم من أنكروا ما روي 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 ابراهيم الدينوري ، عن علي بن أحمد بن محمد بن موسى ، عن أحمد بن محمد البردعي التميمي ، قال : لما أسكل على مسدد بن مسرهد أمر السنة ، وما وقع فيه الناس من القدر والرفض والاعتزال والإرجاء وخلق القرآن ، كتب إلى أحمد بن حنبل : أن أكتب إلى سنة رسول الله ﷺ فكتب إليه :

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

وزعم عبد الرحمن^(١) أن هذا اللفظ لفظ منكر في الحديث عنها وعن غيرها ، وحكمه عند أهل الأثر حكم حديث منكر ، قال : وأحمد بن محمد البردعي مجهول ، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد فيمن روى عن أحمد بن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد ابن هانيء ، وأبي بكر الأثرم ، وأحمد بن محمد بن الحجاج ، وأبي بكر المروزي ، وأحمد ابن 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 أبو بكر القاضي ، وأحمد بن خالد أبو العباس البراني ، وأحمد بن محمد بن عبدالله بن صدقة ، وأحمد بن محمد بن عبدالله بن صالح الأسدي ، وأحمد بن محمد بن عبد الحميد الكوفي ، وأحمد بن محمد بن يحيى الكحال ، وأحمد بن محمد ابن البخاري ، وأحمد بن محمد بن بطة ، وذكر أحمد بن الحسن أبو الحسن الترمذي ، وأحمد ابن سعيد وقيل : أبي الأشعبة الترمذي .

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

(١) بحكي شيخ الاسلام رأي ابن منده في الحديثين اللذين سئل عنها .

منهم : أبو بكر الصديق ، وعلي بن أبي طالب ، وعبدالله بن مسعود ، وعبدالله بن عباس ،
وعبد الله بن عمر ، وعثمان بن أبي العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبو أمامة ، وعقبة بن عامر ،
وأبو ثعلبة الحشني ، ورفاعة بن عرابة الجبني ، وعبادة بن الصامت ، وعمرو بن عبسة ،
وأبو هريرة ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ، وجابر بن عبدالله ، وجبير بن مطعم ،
وأنس بن مالك ، وعائشة ، وأم سلمة ، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين ، 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 لرأي من زعم أنه لا يخلو منه مكان ورأي من زعم أنه ليس له مكان .

قال : وتأويل من تناول النزول على غير 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 ، أو 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 البدعة ، ولهذا كانوا يفضلون
أباه أبا عبد الله عليه ، وكان اسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك
كما هو معروف عنهم .

قال عبد الرحمن : قال أبي في الرد على من تناول النزول على غير النزول : واحتج في
إبطال الاخبار الصحاح بأحاديث موضوعة ، وادعى المدبر أنه يقول بحديث النزول ، فحرفه
على من حضر مجلسه ، وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من حجة ، وما بين الرسول
ﷺ من أنه ينزل بذاته ، وتناول النزول على معنى الأمر والنهي لا حقيقة النزول ، وزعم

أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التنقلات فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب ،
إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث ، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد .

وقوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى : ١١] نفي للتشبيه من جميع الجهات
وكل المعاني ، ولكن البائس المسكين لم يجد الطريق إلى ثلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو به
أولى ، ثم قصد تعليل حديث النزول بما لا يعد علة ولا خلافاً من قول الراوي : « ينزل »
ويقول : « إذا مضى نصف الليل » ، وقال بعضهم : « ثلث الليل ، ونصف الليل » قال ابن منده :
وليس هذا اختلافاً ولكنه جهل ، واحتج معها مجديت 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 منادياً ينادي كل ليلة » قال : وهذا حديث موضوع موافق لمذهبه . زعم أن
يحيى بن سعيد القطان ، وابن مهدي ، والبخاري ، ومسلم ، أخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء
المتروكين تردداً منه وجهلاً ، وأعاد حديث أبي هاشم الرفاعي عن حفص ، رواه محاضر
وغير واحد ، قال : « إن الله ينزل كل ليلة » ، وكذلك حديث طارق رواه عن عبيد الله
ابن عمر ، 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 الكلام عليه
فيما ذكرنا ، وليس في هذه الأحاديث ولا رواياتها ما يصح ، قال : ولو سكت عن معرفة
الحديث كان أجمل به وأحسن ، إذ قد سلب الله معرفته وأرسخ في قلبه تبطيل الأخبار
الصحيح واعتماد معقوله الفاسد .

قلت : فهذا نقل عبد الرحمن للكلام أبيه ، وأبوه أعلم منه وأفقه وأسدّ قولاً ، ثم قال أبو القاسم
عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن منده هذا قال : حدثنا محمد بن محمد بن الحسن ، ثنا عبد الله

بن محمد الوراق ، ثنا زكريا بن يحيى الساجي ، ثم قال عبدالرحمن : حدثني أحمد بن نصر ، قال : كنت عند سليمان بن حرب فجاؤ إليه رجل كلامي من أصحاب الكلام فقال له : تقولون إن الله على عرشه لا يزول ، ثم تروون أن الله ينزل إلى السماء ؟ فقال : عن حماد ابن زيد ان الله على عرشه ، ولكنه يقرب من خلقه كيف شاء . قال عبد الرحمن : ومن زعم أن حماد بن زيد ، وسليمان بن حرب ، أرادا بقولهما: يقرب من خلقه كيف شاء أرادا أن لا يزول عن مكانه ، فقد نسبها إلى خلاف ما ورد في الكتاب والسنة . قال : وحدثنا عبد الصمد بن محمد المعاصمي يبلغ أنبأنا إبراهيم بن أحمد المستملي ، قال أنبأنا عبد الله بن أحمد ابن حراش ، قال حدثنا أحمد بن الحسن بن زياد، حدثنا إبراهيم بن الأشعث ، قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال لك الجهمي: أنا لا أومن برب يزول عن مكانه ، فقل له : أنا أومن برب يفعل ما يشاء . قال : رواه جماعة عن فضيل بن عياض . قال : ولم يرد به أحد أن الله يفعل ما ذهب إليه الزنادقة ، فلا يبقى خلاف بين من يقول : أنا أكفر برب ينزل ويصعد ، وبين من يقول : أنا أومن برب لا يخلو منه العرش في إبطال ما نطق به الكتاب والسنة . ثم روى بإسناده عن الفضيل بن عياض، إذا قال الجهمي : أنا أكفر برب ينزل ويصعد ، فقل : آمنت برب يفعل ما يشاء .

قلت : زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السنة والحديث وكثير ما نقل في كتاب « مقالات الاسلاميين » 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 نزولا ، 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 المتعدية كالخلق والاحسان ، 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 في نفي قيام الحوادث به ؛ والسلف الذين قالوا : يفعل ما يشاء وينزل كيف شاء وكما شاء ، والفضيل بن عياض الذي قال : إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه ، فقل أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء ، مرادهم نقيض هذا القول ورد أبي عبد الله متناول لهؤلاء ، 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 خلوه العرش منه وأنه لا يبقى فوق العرش : كما ذكره عبد الرحمن وزعم أنه معنى الحديث ، وروى 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 اللبثاني ، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ثنا أبي ، ثنا موسى بن داود أبو معمر ، ثنا عباد بن العوام ، قال : قدم علينا شريك فسألته عن الحديث « إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان » . قلنا : إن قوماً ينكرون هذه الأحاديث !! قال : فما يقولون ؟ قلنا : يطعنون فيها ، فقال : إن الذين جاؤوا بهذه الأحاديث هم الذين جاؤوا بالقرآن وبالصلاة وبالجمعة والصوم ، فما يعرف الله إلا بهذه الأحاديث .

قال : وأما حديث إسحاق بن راهويه ، فرواه إسماعيل الترمذي وذكر عن ابن 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 إسحاق بن راهويه يقول : اجتمعت الجهمية إلى عبد الله بن طاهر يوماً فقالوا له : أيها الأمير إنك تقدم إسحاق 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 غضباً ولم يستجلسني ، ثم رفع

رأسه وقال لي : ويلك يا إسحاق ، ما يقول هؤلاء ؟ قال : قلت : لا أدري ، قال : ترعم أن الله سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة ، ويخلو منه العرش ؟ فقلت : أيها الأمير : لست أنا قلت ، قاله النبي ﷺ : ثنا أبو بكر بن عياش ، عن إسحاق ، عن الأغر ابن 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 : إجلس ، فجلست . فقلت : مُرهم أيها الأمير يناظروني ، قال : ناظروه ، قال : فقلت لهم : يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا يستطيع قال : فسكتوا وأطرقوا رؤوسهم ، فقلت : أيها الأمير مرهم يجيبوا فسكتوا ، فقال : ويحك يا إسحاق ماذا سألتهم ؟ قال : قلت : أيها الأمير قل 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 شاء ، ولا يخلو منه المكان .

قال عبد الرحمن : والصحيح مما جرى بين إسحاق وعبد الله بن طاهر ما أخبرنا أبي ، ثنا أبو عثمان عمرو بن عبد الله البصري ، ثنا محمد بن حاتم ، سمعت إسحاق بن إبراهيم بن مخلد يقول : قال لي عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ! هذه الأحاديث التي تروونها في النزول - يعني وغير ذلك - ماهي ؟ قلت : أيها الأمير ! هذه أحاديث جاءت بحجى الأحكام والحلال والحرام ، ونقلها العلماء ، فلا يجوز أن تُرد ، هي كما جاءت بلا كيف . فقال عبد الله : صدقت ، ما كنت أعرف وجوهها إلى الآن .

قال عبد الرحمن : ولا يخلو منه المكان كيفية تهدم النزول ، وتبطل قول من يقول : هي كما جاءت بلا كيف ؛ فيقال : بل مخاطبة إسحاق لعبد الله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية ، 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 ، وإسحاق 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: (إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) [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 به ويصدقون الرب جل جلاله في خبره ، ويطلقون ما أطلقه الله سبحانه من استوائه على عرشه ، ويمرون ذلك على ظاهره ، ويكون علمه إلى الله تعالى و (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) [آل عمران - ٧] .

وروى بإسناده من طريقين أن مالك بن أنس سئل عن قوله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه - ٥]: كيف استوى؟ فقال: الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والایمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً ، وأمر أن يخرج من المجلس . وروى بإسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك أنه قال : نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته بائن 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 جمعها ولم يسبق إلى مثلها ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ ، سمعت الامام أبا بكر محمد بن إسحاق بن 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 ، وألقي على بعض المزابيل .

قال الشيخ أبو عثمان : ووثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف ، بل يثبتون ما أثبتته رسول الله

ﷺ ، وينتهون فيه إليه ، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ، ويكفون علمه إلى الله سبحانه وتعالى ، وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء واليات المذكورين في قوله تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي مُظْلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) [البقرة - ٢١٠] ، وقوله عز وجل : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [الفجر - ٢]

وقال : أخبرنا أبو بكر بن زكريا ، سمعت أبا حامد الشرقي ، سمعت حمدان السلمي وأبا داود الحنفي ، قالا : سمعنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ، يقول : قال لي الأمير عبد الله ابن 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 العنبري ، سمعت إبراهيم بن أبي طالب ، سمعت أحمد بن سعيد بن إبراهيم أبا عبد الله الرباطي يقول : حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ، وحضر إسحاق بن إبراهيم رحمه الله ، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ قال : نعم ، فقال له بعض قواد عبد الله : يا أبا يعقوب ! أتزعم أن الله ينزل كل ليلة ؟ ! قال : نعم ، قال : كيف ينزل ؟ فقال إسحاق : أثبتته فوق ، فقال أثبتته فوق ، فقال إسحاق : قال الله عز وجل : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [الفجر - ٢٢] ، فقال الأمير عبد الله : هذا يوم القيامة ، فقال إسحاق : أعز الله الأمير ، من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم ؟ !!

وقال أبو عثمان : قرأت في رسالة أبي بكر الاسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله ينزل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن النبي ﷺ ، وقد قال الله عز وجل : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي مُظْلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) [البقرة - ٢١٠] ، وقال : (وَجَاءَ

رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [الفجر - ٢٢] ؛ نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف ،
فلو شاء سبحانه أنه يبين كيف ذلك فعل ؛ فانتهينا إلى ما أحكمه ، وكفنا عن الذي يتشابه ،
إذ كنا قد أمرنا به في قوله : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ
مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ،
فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَإِلَّا اللَّهُ ،
وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ : آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو
الْأَلْبَابِ) [آل عمران - ٧] .

وروى عبد الرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن إسماعيل ، قال : سألت إسحاق بن
إبراهيم ، 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 الحوض في أمر الله
تعالى كما يجوز الحوض في فعل المخلوقين ، لقول الله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) .

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

وروى أيضاً عن حرب : قال : قال إسحاق 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 : يا ضعيف تجدد خدائي خوشير كن : 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 أومن برب يفعل ما يشاء ، ثم تنفي ما في الكتاب والسنة بما شاء الله وأوجب على خلقه الايمان به . أفاعيله كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا ، والزنادقة ينكرونها بزعمهم أن الله لا يخلو منه مكان .

ورؤي 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 إسماعيل 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 والأرض ، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليماً ، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش ، ونحو ذلك من أفعاله التي فعاها هو بنفسه وهو نفسه فعلها ؛ فالمعنى صحيح ، وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعاً .

فهذا تلخيص ما ذكره عبد الرحمن بن منده مع أنه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الأول ، فيقول : أنا الملك ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ، فلا يزال كذلك إلى الفجر » . وفي لفظ : « إذا بقي من الليل ثلثاه يهبط الرب إلى سماء الدنيا » ، وفي رواية يقول : « لا يسأل عن عبادي غيري ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ » ، وفي رواية عمرو بن عبسة : « إن الرب يتدلى 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 ظلل من الغمام ،

وحديث يوم المزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة ، وما فيه من ذكر نزوله وارتقائه وأمثال ذلك من الأحاديث ، 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 نزولاً يخلو منه العرش .

وقول من يقول : ما ثم نزول أصلاً 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 ، ينزهه عن مثل ذلك ، ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس ، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر ؛ فأولئك يقولون : هذا القول باطل ، فتعين الأول كما يقول من يقابلهم : ذلك القول باطل ، فتعين الثاني ، وهو يحمل كلام السلف « يفعل ما يشاء » على أنه نزول يخلو منه العرش ، ومن يقابله يحمله 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 تلك 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 مسمر هـد في 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 .

فصل

وقد تأول قوم من المنتسبين إلى السنة والحديث حديث النزول وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم ، كالاتيان والمجيء والهبوط ونحو ذلك ، ونقلوا في ذلك قولاً لمالك ولأحمد بن حنبل حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد ، كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين بخلاف غير هذا الباب ، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاع .

وطرد ابن عقيل الروايتين في التأويل في غير هذه الصفة ، وهو تارة يوجب التأويل ، وتارة يحرمه ، وتارة يسوغه .

والتأويل عنده تارة للصفات الحبرية مطلقاً ، ويسمى الاضافات لا الصفات موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة كأبي علي بن الوليد ، وأبي القاسم بن التبان - وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري - وأبو الفرج بن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه مثل « كف التشبيه بكف التنزيه » ، ويخالفه في بعض كتبه ، والأكثر من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعاً في التأويل لا في هذه الصفات ولا في غيرها . وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية : أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء : « الحجر الأسود بين الله في الأرض » و« قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن » ، و« إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن » فهذه الحكاية كذب على أحمد ، لم ينقلها أحد عنه بإسناد ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه ، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف ، لا علمه بما قال ، ولا صدقه فيما قال ، وأيضاً وقع النزاع بين أصحابه هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك ، لأن حنبلاً نقل عنه في المحنة أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي ﷺ : « تجيء البقرة وآل عمران كأنها غمامتان أو غيايتان ، أو فرقان من طير صواف »

ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه، وقالوا له : لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق، فعارضهم أحمد بقوله - وأحمد وغيره من أهل السنة - فسروا هذا الحديث بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمران كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة ، والمراد منه ثواب الأعمال .

والنبي ﷺ قال : « افروا البقرة وآل عمران ، فإنها يجيئان يوم القيامة كأنها غيبتان أو غماتان أو فرقان من طير صراف ، يحاجان عن أصحابها » وهذا الحديث في «الصحيح» فلما أمر بقراءتها ، وذكر مجيئها يحاجان عن القارئ ، علم أنه أراد بذلك قراءة القارئ لها وهو عمله ، وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لها في الصورة التي ذكرها ، كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال .

وهذا فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع : هل يقرب الله العمل جوهرًا قائمًا بنفسه أم الأعراض لا تنقلب جواهر؟ وكذلك قوله : « يؤتى بالموت في صورة كبش أملح » والمقصود هنا أن النبي ﷺ لما أخبر بمجيء القرآن في هذه الصورة أراد به الاخبار عن قراءة القارئ التي هي عمله ، وذلك هو ثواب قارئ القرآن ، ليس المراد به أن نفس كلامه الذي تكلم به وهو قائم بنفسه يتصور صورة غماتين، فلم يكن في هذا حجة للجهمية على ما ادعوه .

ثم إن الإمام أحمد في المحنة عارضهم بقوله تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) [البقرة : ٢١٠] قال : قيل : إنما يأتي أمره . هكذا نقل حنبل ، ولم ينقل هذا غيره من نقل مناظرته في المحنة ، كعبد الله بن أحمد ، وصالح بن أحمد ، والروزي وغيره ، فاختلف أصحاب أحمد في ذلك ، فمنهم من قال : غلط حنبل لم يقل أحمد هذا ، وقالوا : حنبل له غلطات معروفة ، وهذا منها وهذه طريقة أبي إسحاق بن ساقلا .

ومنهم من قال : بل أحمد قال ذلك على سبيل الالتزام لهم يقول : إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والأتیان ، ولم يكن ذلك دليلًا على أنه مخلوق ، بل تأولتم ذلك على أنه جاء

أمره ، فكذلك قولوا : جاء ثواب القرآن ، لا أنه نفسه هو الجائي ، فإن التأويل هنا أزم ، فإن المراد هنا الاخبار بثواب قارئ القرآن ، وثوابه عمل له لم يقصد به الاخبار عن نفس القرآن .

فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره ، فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن ، فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأخرى . وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام ، لم يلزم أن يكون موافقاً لهم عليه ، وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا ، فإن هذا الحديث له نظائر كثيرة في مجيء أعمال العباد ، والمراد بمجيء قراءة القارئ التي هي عمله ، وأعمال العباد مخلوقة ، وثوابها مخلوق ، ولهذا قال أحمد وغيره من السلف إنه بمجيء ثواب القرآن ، والثواب إنما يقع على أعمال العباد ، لا على صفات الرب وأفعاله .

وذهبت طائفة ثالثة من أصحاب أحمد إلى أن أحمد قال هذا ذلك الوقت وجعلوا هذا رواية عنه ، ثم من يذهب منهم إلى التأويل كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما يجعلون هذه عمدتهم حتى يذكرها أبو الفرج بن الجوزي في تفسيره ولا يذكر من كلام أحمد والسلف ما يناقضها .

ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية ، ويبين أنه لا يقول : إن الرب بمجيءه ويأتي وينزل أمره ، بل هو ينكر على من يقول ذلك ، والذين ذكروا عن أحمد في تأويل النزول ونحوه من الأفعال لهم قولان : منهم من يتأول ذلك بالقصد ، كما تأول بعضهم قوله : (مئتم استنوى إلى السهاء) بالقصد ، وهذا هو الذي ذكره ابن الزاغوني ، ومنهم من يتأول ذلك بمجيء أمره ، ونزول أمره ، وهو المذكور في رواية حنبل ، وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وغيره ممن يوافق أبا الحسن الأشعري على أن الفعل هو المفعول ، وأنه لا يقوم بذاته فعل اختياري يقولون : معنى النزول والاستواء وغير ذلك أفعال يفعلها الرب في المخلوقات وهذا هو المنصوص عن أبي الحسن الأشعري وغيره ،

قالوا : الاستواء فعل فعله في العرش كان به مستويًا ، وهذا قول أبي الحسن بن الزاغوني ،
وهؤلاء يدعون أنهم وافقوا السلف ، وليس الأمر كذلك ، كما قد بسط في موضعه .

وكذلك ذكرت هذه رواية عن مالك ، رويت من طريق كاتبه حبيب بن أبي حبيب ،
لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل لا يقبل أحد منه نقله عن مالك ، ورويت من
طريق أخرى ذكرها ابن عبد البر وفي إسنادها من لانعرفه . واختلف أصحاب أحمد وغيرهم
من المنتسبين إلى السنة والحديث في النزول والإتيان والحجىء وغير ذلك هل يقال : إنه
بحركة وانتقال ؟ أم يقال بغير حركة وانتقال ؟ أم يمك عن الإثبات والنفي ؟ على ثلاثة
أقوال ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب « اختلاف الروايتين والوجهين » فالأول قول
أبي عبد الله بن حامد وغيره ، والثاني قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته ، والثالث قول
أبي عبد الله بن بطة وغيره .

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى ، وهو قول كثير منهم
كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد الرحمن وغيره .

ومنهم من يمك عن إثبات المعنى مع اللفظ ، وهم في المعنى منهم من يتصوره مجملًا ،
ومنهم من يتصوره مفصلًا ، إما مع الإصابة ، وإما مع الخطأ .

والذين أثبتوا هذه رواية عن أحمد هم وغيرهم ممن ينتسب إلى السنة والحديث لهم في
تأويل ذلك قولان أحدهما : أن المراد به إثبات أمره . والثاني : أن المراد بذلك عمده
وقصده ، وهكذا تأول هؤلاء قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) قالوا : قصد
وعمد ، وهذا تأويل طائفة من أهل العربية ، منهم أبو محمد عبد الله بن قتيبة ذكر في كتاب
« مختلف الحديث » له الذي رد فيه على أهل الكلام الذين يطعنون في الحديث ، فقال :
قالوا حديث في التشبيه يكذبه القرآن والاجماع قالوا : رويتم أن رسول الله ﷺ قال :
« ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر ، فيقول : هل من داع

فاستجيب له أو مستغفر فأغفر له ، و « ينزل عشية عرفة إلى أهل عرفة » و « ينزل ليلة النصف من شعبان » وهذا خلاف لقوله تعالى : (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَآبِعُهُمْ ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ، وَلَا آذَنِي مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا) وقوله : (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ) وقد أجمع الناس أنه يكون بكل مكان ، ولا يشغله شأن عن شأن .

قال أبو محمد : ونحن نقول في قوله (ما يكون من نجوى إلا هو رابعهم) : إنه معهم بالعلم باهم عليه ، كما تقول لرجل وجهته إلى بلد شاسع ، ووكلته بأمر من أمرك : احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدمت فيه إليك ، فإني معك تريد أنه لا يخفى علي تقصيرك أو جحدك بالإشراف عليك ، والبحث عن أمورك ، فإذا جاز هذا في المخلوق ، الذي لا يعلم الغيب ، فهو في الخالق الذي يعلم الغيب أجوز . وكذلك هو بكل مكان يراد : لا يخفى عليه شيء مما في الأماكن فهو فيها بالعلم بها والإحاطة ، فكيف يسوغ لأحد أن يقول : إنه بكل مكان على الحلول مع قوله (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) أي : استقر كما قال (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُؤَادِ) أي : استقرت ومع قوله تعالى : (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) وكيف يصعد إليه شيء هو معه أو يرفع إليه عمل هو عنده ؟ وكيف تعرج الملائكة والروح يوم القيامة ؟ وتعرج بمعنى تصعد ، يقال : عرج إلى السماء : إذا صعد ، والله عز وجل ذو المعارج ، والمعارج : الدرج ، فما هذه الدرج ؟ وإلى من تؤدي الملائكة الأعمال إذا كان بالحل الأعلى مثله بالحل الأدنى ؟ !

ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم ، وما ركبت عليه خلقتهم من معرفة الخالق سبحانه لعلموا أن الله هو العلي وهو الأعلى ، وهو بالمسكن الرفيع ، وأن القلوب عند الذكر تسمو نحوه ، والأيدي ترفع بالدعاء إليه ، ومن العلو يرجى الفرج ، ويتوقع النصر وينزل الرزق . وهناك الكرمي والعرش والحجب والملائكة يقول الله تبارك وتعالى : (وَآلَهُ مَنْ فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ
يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ) [الأنبياء : ١٩] وقال في الشهداء : (أحياءٌ
عِنْدَ رَبِّهِمْ يُؤْتَوْنَ أَجْرًا) [آل عمران : ١٦٩] قيل لهم شهداء ، لأنهم يشهدون ملكوت الله ،
واحد منهم شهيد ، كما يقال : عليم وعلماء ، وكفيل وكفلاء . وقال عز وجل : (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ
نَنْخِذَ لَهْوًا لَاتَخَذْنَا مِنْكُمْ آلِيًّا) [الأنبياء : ١٧] أي : لو أردنا أن نتخذ امرأة
وولداً لاتخذنا ذلك عندنا لا عندكم ، لأن زوجة الرجل وولده يكونان عنده بحضوره لا عند
غيره ، والأمم كلها عربها وعجمها تقول : إن الله عز وجل في السماء ماتركت على فطرها ،
ولم تُتقل عن ذلك بالتعليم . وفي الحديث أن رجلاً أتى إلى النبي ﷺ بأمة أعجمية للعتق ،
فقال لها رسول الله ﷺ : « ابن الله » ؟ فقالت : في السماء ، قال : « فمن أنا » ؟ قالت :
رسول الله ، فقال : « هي مؤمنة » وأمره بعتقها . وقال أمية بن أبي الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيراً
بالبناء الأعلى الذي سبق النا س وسوى فوق السماء سريراً
شرجعاً ما يناله بصر العي ن ترى دونه الملائك موصراً

وصورا جمع أصور وهو المائل العتق ، وهكذا قيل في الحديث ان حملة العرش صور، وكل
من حمل شيئاً ثقيلًا على كاهله أو على منكبه لم يجد بدأ من أن يميل عنقه . وفي « الانجيل »
أن المسيح عليه السلام قال : « لاتخلفوا بالسماء فإنها كرسى الله تعالى . وقال للحواريين :
إن أنتم غفرتم للناس ، فإن ربكم الذي في السماء يغفر لكم ظلمكم ، انظروا إلى طير السماء
فإنهن لا يزرعن ولا يحصدن ، ولا يجمعن في الأهواء ، وربكم الذي في السماء هو يرزقهن ،
أفلمستم أفضل منهن . ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب .

قال ابن قتيبة : وأما قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) فليس في
ذلك ما يدل على الحلول بها، وإنما أراد به أنه إله السماء وإله من فيها ، وإله الأرض وإله من

فيها ، ومثل هذا من الكلام قولك : هو بخراسان أمير وبمصر أمير ، فالإمارة تجتمع له فيها وهو حال بإحدهما أو بغيرهما ، وهذا واضح لا يخفى .

فإن قيل لنا : كيف النزول منه جل وعز؟ قلنا : لانحتم على النزول منه بشيء ، ولكننا نبين كيف النزول وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ ، والله تعالى أعلم بما أراد . والنزول منا يكون بعنيين ، أحدهما : الانتقال من مكان إلى مكان كنزولك من الجبل إلى الحضيض ، ومن السطح إلى الدار ، والمعنى الآخر إقبالك على الشيء بالارادة والنية ، وكذلك الهبوط والارتقاء والبلوغ والمصير ، وأشبه هذا من الكلام ، ومثال ذلك أن يسألك سائل عن محال قوم من الأعراب وهو لا يريد المصير إليه ، فتقول له : إذا صرت إلى جبل كذا ، فانزل منه وخذ ميمناً ، وإذا صرت إلى وادي كذا فاهبط فيه ، ثم خذ شمالاً ، وإذا صرت إلى أرض كذا ، فاعتل هضبة هناك حتى تشرف عليهم ، وأنت لا تريد في شيء مما تقوله : افعله بيدك إنما تريد : افعله بينتك وقصدك . وقد يقول القائل : بلغت إلى الأحرار تشتمهم ، وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم ، وجئت إلى العلم ترهده فيه ، ونزلت عن معالي الأخلاق إلى الدناءة ، وليس يراد في شيء من هذا انتقال الجسم ، وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالارادة والعزم والنية ، وكذلك قوله جل وعز (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) لا يراد به أنه معهم بالحلول ، ولكن بالنصرة والتوفيق والحياطة ، وكذلك قوله تعالى : (من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) قال : وحدثنا عن عبد المنعم عن أبيه عن وهب بن منبه أن موسى عليه السلام لما نودي من الشجرة : اخلع نعليك أسرع الاجابة وتابع التلبية ، وما كان ذلك إلا استئناساً منه بالصوت وسكوناً إليه ، وقال : إني أسمع صوتك وأحسن حسك ، ولا أرى مكانك فأين أنت ؟ فقال : أنا فوقك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك من نفسك يريد أي أعلم بك منك بنفسك ، لأنك إذا نظرت إلى ما بين يديك خفي عنك ما وراءك ، وإذا

سموت بطرفك إلى ما هو فوقك ذهب عنك علم ما تحتك وأنا لا تخفى علي خافية منك في جميع أحوالك ، ونحو هذا قول رابعة العابدة العدوية: شغلوا قلوبهم عن الله عز وجل بحب الدنيا ، ولو تركوها لجالت في الملكوت ، ثم رجعت إليهم بطرف الفوائد . ولم ترد أن أبدانهم وقلوبهم تجول في السماء بالحوال ، ولكن تجول هناك بالفكرة والقصد والإقبال ، وكذلك قول أبي مهربة الأعرابي: اطلعت في النار فرأيت الشعراء لهم كصيص يعني: التواء وأنشد:

جنادها صرعى لهن كصيص

أي : التواء . ولو قال قائل في قول رسول الله ﷺ « اطلعت في الجنة ، فرأيت أكثر أهلها البله ، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء » : إن اطلاعه فيها كان بالفكر والإقبال كان تأويلاً حسناً .

قلت : وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك بمعنى القصد والإرادة ونحو ذلك هو قول طائفة وتأولوا ذلك في قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء) وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك هو إحدى الروايتين عن أحمد .

والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها ، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان ، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة ، ولكن بعض الحائذين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة ، وتكون إما غلطاً أو محرقة كما تقدم من أن قول الأوزاعي وغيره من أئمة السلف في النزول يفعل الله ما يشاء فسره بعضهم أن النزول مفعول مخلوق منفصل عن الله وأنهم أرادوا بقولهم : يفعل الله ما يشاء هذا المعنى ، وليس الأمر كذلك كما تقدمت الإشارة إليه ، وآخرون كالقاضي أبي يعلى في « إبطال التأويل » قالوا : لم يرد الأوزاعي أن النزول من صفات الفعل ، وإنما أراد بهذا الكلام بقوله : يفعل الله ما يشاء ، وشبهوا ذلك بقوله تعالى : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته

مشفقون) [المؤمنون: ٥٨] زعموا أن قوله سبحانه ليس تنزيهاً له عن اتخاذ الولد بناء على أصلهم الفاسد ، وهو أن الرب لا ينزه عن فعل من الأفعال ، بل يجوز عليه كل ما يقدر عليه . وكذلك جعلوا قول الأوزاعي وغيره أن النزول ليس بفعل يشاؤه الله ، لأنه عندهم من صفات الذات لا من صفات الفعل بناء على أصلهم ، وان الأفعال الاختيارية لا تقوم بذات الله ، فلو كان صفة فعل لزم أن لا يقوم بذاته بل يكون منفصلاً عنه .

وهؤلاء يقولون : النزول من صفات الذات ، ومع هذا فهو عندهم أزلي كما يقولون مثل ذلك في الاستواء والحيء والإتيان والرضى والغضب والفرح والضحك وسائر ذلك ، إن هذا جميعه صفات ذاتية لله ، وإنها قديمة أزلية لاتتعلق بمشيئته واختياره بناء على أصلهم الذي وافقوا فيه ابن كلاب وهو أن الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره ، بل من هؤلاء من يقول : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا يقوم به فعل يحدث بمشيئته واختياره ، بل من هؤلاء من يقول : إن الفعل قديم أزلي ، وانه مع ذلك يتعلق بمشيئته وقدرته ، وأكثر العقلاء يقولون : فساد هذا معلوم بضرورة العقل كما قالوا مثل ذلك في قول من قال من المتفلسفة : إن الفلك قديم أزلي وانه أبدعه بقدرته ومشيئته ، وجمهور العقلاء يقولون : الشيء المعين من الأعيان والصفات إذا كان حاصلًا بمشيئة الرب وقدرته لم يكن أزلياً .

فلما كان من أصل ابن كلاب ومن وافقهم كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والقضاة أبي بكر بن الطيب ، وأبي يعلى بن الفراء ، وأبي جعفر السبائي ، وأبي الوليد الباجي وغيرهم من الأعيان كأبي المعالي الجويني وأمثاله ، وأبي الوفاء ابن عقيل ، وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما؟ أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته ، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث ، ووافقوا في ذلك الجهم بن صفوان وأتباعه من الجهمية والمعتزلة صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب على أحد قولين : إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه ، فيقولون : كلام الله مخلوق بائن عنه لا يقوم به

كلام ، وكذلك رضاه وغبه وفرحه وبجته وإتيانه، ونزوله وغير ذلك هو مخلوق منفصل عنه لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم . وإذا قالوا : هذه الأمور من صفات الفعل ، فمعناه أنها منفصلة عن الله بآئنة وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به ، ولهذا يقول كثير منهم : إن هذه آيات الاضافات وأحاديث الاضافات ، وينكرون على من يقول : آيات الصفات وأحاديث الصفات .

وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية ، ويقولون : نزوله وبجته ، وإتيانه وفرحه ، وغبه ورضاه ونحو ذلك قديم أزلي ، كما يقولون : إن القرآن قديم أزلي .

ثم منهم من يجعله معنى واحداً ، ومنهم من يجعله حرفاً أو حرفاً وأصواتاً قديمة أزلية مع كونه مرتباً في نفسه ، ويقولون ، فرق بين ترتيب وجوده وترتيب ماهيته ، كما قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضوع على هذه الأقوال وقائلها، وأدلتها السمعية والعقلية في غير هذا الموضوع .

والمقصود هنا أنه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا قول أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة أئمة السنة والجماعة وأهل الحديث كالأوزاعي ومالك ابن أنس وحماد بن زيد وحماد بن سلمة ، وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه وأمثالهم بل أقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم من أئمة الدين وعلماء المسلمين موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوالهم بالفاظها بالأسانيد المعروفة عنهم ، كما يوجد ذلك في كتب كثيرة مثل كتاب « السنة » و « الرد على الجهمية » لمحمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري ، ولأبي داود السجستاني ، ولعبد الله ابن أحمد بن حنبل ، ولأبي بكر الأثرم ، وحنبل بن إسحاق ، ولحرب الكرماني ، ولعثمان ابن سعيد الدارمي ، ولنعيم بن حماد الخزازي ، ولأبي بكر الحلال ، ولأبي بكر بن خزيمة ، ولعبد الرحمن بن أبي حاتم ، ولأبي القاسم الطبراني ، ولأبي الشيخ الأصبهاني ، ولأبي عبد الله بن منده ، ولأبي عمرو الطلمنكي ، وأبي عمر بن عبد البر .

وفي كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك، مثل تفسير عبد الرزاق وعبد بن حميد ودحيم وسنيد؛ وابن جرير الطبري، وأبي بكر بن المنذر، وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم وغير ذلك من كتب التفسير التي ينقل فيها ألفاظ الصحابة والتابعين في معاني القرآن بالأسانيد المعروفة.

فإن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم وينبوع الهدى، وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها أنه لا يفهم أحد معانيها لا الرسول ولا غيره، ويظنون أن هذا معنى قوله (لا يعلم تأويله إلا الله) مع نصرهم للوقف على ذلك، فيجعلون مضمون مذهب السلف أن الرسول بلغ قرآناً لا يفهم معناه، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها وأن جبريل كذلك وأن الصحابة والتابعين كذلك، وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله والرسول ﷺ ظن أهل التخيل وظن أهل التحريف والتبديل، وظن أهل التجهيل، وهذا مما بسط الكلام عليه في مواضع، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

والمقصود هنا الكلام على من يقول: ينزل ولا يخلو منه عرش، وإن أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر أن يقال: يخلو أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره، ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفاً في الإنكار على من قال: لا يخلو من العرش أو لا يخلو منه العرش كما تقدم بعض كلامه.

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 ترجع عنده أحد الأمرين

لكن يمك في ذلك لكونه ليس في الحديث ، ولما يخاف من الانسكار 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 أجسام بني
آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم ؛ بل الله منزه عن ذلك ، وسنتكلم
عليه إن شاء الله ، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط .

وأما قول الثاني : إنما ينزل أمره ورحمته ؛ فهذا غلط لوجوه ، وقد تقدم التنبيه على ذلك
على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو، وأما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعاً ؛ فيجاب
أيضاً بوجوه :

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 لا 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 في الحديث 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 فاستجب

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

له ؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يستغفرني فأعفر له ؟ حتى يطلع الفجر ، ،
ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ، ويغفر الذنوب ، ويعطي كل سائل سؤله إلا الله ، وأمره ورحمته
لا تفعل شيئاً من ذلك .

الرابع : نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه ؛ 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 لا أمر ولا رحمة
ولا غير ذلك ؟! فهت النافي وكان كبيراً فيهم .

الخامس : أنه قد روي في عدة أحاديث : « ثم يعرج » ، 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
يفغفر له ؟ كما ثبت في « الصحيحين » ، و « موطأ مالك » و « مسند أحمد بن 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 فلاناً فأحبه ؛ فيجبه جبريل ؛ ثم ينادي جبريل : إن الله يحب
فلاناً فأحبه ؛ فيجبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض » ، وقال في البغض مثل
ذلك ؛ فقد بين النبي ﷺ الفرق بين نداء الله ونداء جبريل ، فقال في نداء الله : « يا جبريل !
إني أحب فلاناً فأحبه » ، وقال في نداء جبريل : « إن الله يحب فلاناً فأحبه » ، وهذا
موجب اللغة التي بها خوطبنا ، بل وموجب جميع اللغات ، فإن ضمير المتكلم لا يقوله إلا
المتكلم . فأما من أخبر عن غيره فإنما 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 : إنه أمر غيره فكلمه ، لم يكن هو المتكلم - ؛ فقال

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 أنا أمرتكم بذلك . ولو تكلم بذلك لأهانته الناس ، ولقالوا : من أنت حتى تأمرنا ؟! والمنادي كل ليلة يقول : « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفريني فأغفر له ؟ » كما في ندائه لموسى عليه السلام : (إني نبي أنسا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) [طه - ١٤] ، وقال : (إني نبي أنسا الله رب العالمين) [القصص - ٣٠] . ومعلوم أن الله لو أمر ملكا أن ينادي كل ليلة أو ينادي موسى لم يقل الملك : « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفريني 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 النافي يلزمه من اللوازم ما هو أبعد عن المعقول الذي يعترف به مما يلزم المثبت ، فإن كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحة ؛ لزم بطلان النفي ، فيلزم الاثبات ؛ إذ الحق لا يخلو عن النقيضين ، وإن كان باطلاً ؛ لم يبطل به الاثبات ، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية ، وهذا كما إذا قال : لو كان فوق العرش لكان جسماً ، وذلك ممتنع ؛ فيقال له : للناس هنا ثلاثة أقوال :

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

منهم من يقول : هو فوق العرش وليس بجسم .

ومنهم 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 عن مسمى 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 يريدون بالجسم ما هو

مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة . وكثير منهم من ينازع في كون

الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا ، بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السماوات

ليست مركبة لا من الجواهر المفردة ولا من المادة 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 ركه مركب ، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع ،

أو أنه يقبل التفريق ، والله منزّه عن ذلك كله . وقد يراد بلفظ الجسم والتمحيض 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 سمى المسمى ما يتصف بهذه المعاني

جسماً ؛ كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسماً ، وتسمية الآخر ما له حياة

وعلم وقدرة جسماً .

ومعلوم أن هؤلاء كلهم ينازعون 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 والجثمان ، وقال الأصمعي : الجسم والجثمان الجسد ، والجثمان الشخص ، قال : والأجسام الأضخم بالبدن ، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر ، أي : ركبت أجسمه ، وجسيمه ، أي : معظمه ، قال : وكذلك تجسمت الرجل والجلبل ، أي : ركبت أجسمه .

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن ؛ في قوله تعالى : (وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ) [البقرة - ٢٤٧] ، وفي قوله تعالى : (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ) [المنافقون - ٤] . والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالحل وهو القدر والغلظ ، كما يقال : هذا الثوب له جسم ، وهذا ليس له جسم ، أي : له غلظ وضخامة بخلاف هذا ، وقد يراد بالجسم نفس الغلظ والضخم .

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 لا 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 جسيم ، وزيد أجسم من عمرو ، إذا كثرت ذهابه في الجهات ، وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم : أجسم وجسيم إلا كثرة 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 جسيم ؛ فدل ذلك على أن قولهم : جسم ؛ مفيد للتأليف .

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 استدولوا عليه بقوله : هو أجسم إذا كان أغلظ وأكثر ذهاباً في الجهات ، وإن 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 أحد أن ينقل عنهم أنهم يسمون الهواء الذي بين السماء والأرض جسماً ، ولا يسمون روح الإنسان جسماً ، بل من المشهور أنهم يفرقون بين الجسم والروح ؛ ولهذا قال تعالى : (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ) [المنافقون - ٤] ، يعني أبدانهم دون أرواحهم الباطنة . وقد ذكر نقلة اللغة أن الجسم عندهم هو الجسد ، ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغلظ 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 صعد بجسمه إلى السماء ، ولا أن الله يقبض أجسامنا حيث يشاء ويردها حيث شاء ؛ وإنما يسمون ذلك روحاً ، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح ، وكما يفرقون بين الجسد والروح ، فلا يُطلقون 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 .

فعل أن هذين اللفظين مترادفان ، أو قريبان من الترداف ؛ 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 زرتة حججاً وما أرى على الأنصاب من جسد

كما يقولون : له جسم ؛ فبطل ما ذكره عن اللغة أن كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسماً .

المقدمة الثانية : أنه لو سلم ذلك فقولهم : إن 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 لاحظوا غلظه وكثافته . أما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقتها ؛ فهذا لا يتصوره أكثر عقلاء بني آدم ، فضلاً عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم : جسيم وأجسم . والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماً ما لا يفهمه إلا بعض الناس ، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خص به بعض الناس ؛ فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس ، وهو المركب من ذلك .

وأما الأصل الثاني العقلي^(١) فقولهم : 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 مركباً من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة ، وإنكار ذلك قول ابن كلاب وأتباعه من الكلالية - وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات - وهو قول المشامية ، والنجارية والضرارية ، وبعض الكرامية . وهؤلاء

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

الذين أثبتوا الجوهر الفرد زعموا أننا لا نعلم لا بالحس ولا بالضرورة أن الله أبدع شيئاً قائماً بنفسه ، وأن جميع ما نشهده مخلوق . من السحاب والمطر والحيوان والنبات والمعدن وبني آدم وغير بني آدم ، فإن ما فيه أنه أحدث أكواناً في الجواهر المنفردة كالجمع والتفريق والحركة والسكون ، وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبداننا قائمة بأنفسها أو شجراً وثمرأ أو شيئاً آخر قائماً بنفسه ، وإنما أحدث عندهم أعراضاً . وأما الجواهر المنفردة ، فلم تزل موجودة ، ثم من يقول : إنها محدثة ، منهم من يقول : إنهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث ، وما لم يخل من الحوادث ؛ فهو حادث .

قالوا : فهذا 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 : يعدها ثم يعيدها ؛ واضطربوا هنا فيما إذا أكل حيوان حيواناً فكيف يعاد ؟ وادعى بعضهم أن الله يعدم جميع أجزاء العالم ، ومنهم من يقول : هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه . ثم المعاد عندهم يفتقر إلى أن يتبدى هذه الجواهر ، والجهنم بن صفوان منهم يقول يعدها بعد ذلك ، ويقول بفناء 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 .

ولا ريب أن جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على إنكار هذا ، والأطباء 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 النفاة إذا أثبت أحد شيئاً من الصفات ؛ كان ذلك مستلزماً لأن يكون الموصوف عندهم جسماً ، - وعندهم الأجسام متائلة - فصاروا يسمونه مشبهاً بهذه المقدمات التي تلزمهم

مثل ما ألزموه لغيرهم ، وهي متناقضة لا يتصور أن ينتظم منها قول صحيح ، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء ، وفيها من تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات حتى يبقى الرجل حائراً لا يهون عليه إبطال عقله ودينه ، والخروج عن الإيمان والقرآن ، فإن ذلك متطابق على إثبات الصفات ، ولا يهون عليه التزام ما يلزمونه من كون الرب مركباً من الأجزاء وبمائلاً للمخلوقات ؛ فإنه يعلم أيضاً بطلان هذا ، وأن الرب عز وجل يجب تنزيهه عن هذا ؛ فإنه سبحانه أحد صمد ، والأحد ينفي التمثيل ، والصمد ينفي ان يكون قابلاً للتفريق والتقسيم والبعضية سبحانه وتعالى فضلاً عن كونه مؤلفاً مركباً ركب وألف من الأجزاء ؛ فيفهمون من يخاطبون أن ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان ، بل وقد يصرحون بذلك ويقولون : الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل في الإنسان ونحو ذلك مما يدعون .

وإذا قال النفاة لهم : متى قلتم : إنه يرى ؛ لزم أن يكون مركباً مؤلفاً ؛ لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي ، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسماً ، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء ، أو قالوا : إن الرب إذا تكلم بالقرآن أو غيره من الكلام ؛ لزم ذلك ، وإذا كان فوق العرش ؛ لزم ذلك ؛ وصار المسلم العارف بما قاله الرسول ﷺ يعلم أن الله يُرى 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 بما تواتر عنده عن الرسول بما يدل على ذلك مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده .

وإذا قالوا له : - هذا يستلزم أن يكون الله مركباً من الأجزاء المنفردة ، والمركب لا بد له من مركب ؛ فيلزم أن يكون الله محدثاً ؛ إذ المركب يفتقر إلى أجزائه ، وأجزاؤه تكون غيره ، وما افتقر إلى غيره ؛ لم يكن غنياً واجب الوجود بنفسه - حيروه وشككوه

إن لم يجعلاه مكذباً لما جاء به الرسول ، مرتداً عن بعض ما كان عليه من الإيمان ، مع أن تشككه وحيوته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله .

فيقال لهم : أما كون الرب سبحانه وتعالى مركباً كغيره ؛ فهذا من أظهر الأمور فساداً ، وهذا مغلوم فساده بضرورة 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 أجزاءه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين أجزاء المركبات من الأطعمة والأدوية والثياب 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 والانقسام 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 أو المادة والصورة ؛ فهذا باطل ، بل هو أيضاً باطل في المخلوقات ، فكيف في الخالق سبحانه وتعالى؟! وهذا بما يمكن أن يكون قد قاله بعض المجسمة والهشامية والكرامية وغيرهم ممن يحكى عنهم التجسيم إذ من هؤلاء من يقول : إن كل جسم فانه 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 مشارك إليه ، لا بمعنى أنه مؤلف

مركب . وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون ؛ فانهم لم يشبوا معنى فاسداً في حق الله تعالى ، لكن قالوا إنهم أخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه ، أو ما هو موجود جسماً من جهة اللغة ؛ قالوا : فان أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب . والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة : أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسماً ، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسماً ، وادعوا 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 مناظراته للجهمية لما ناظروه 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 : (فل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد) . ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يُدرى ما يريدون به ، وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقهم لا على إثباته ولا على نفيه . فإن ذكر معنى أثبتته الله ورسوله أثباته ، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفيته باللسان العربي المبين ، ولم نحتاج 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 كرهه السلف أن يقال : جبر ، وأن يقال : ما جبر ؛ فروى
 الحلال في كتاب « السنة » ، عن أبي إسحاق الفزاري الإمام ، قال : قال الأوزاعي :
 أتاني رجلان فسألاني عن القدر ، فأحبت أن آتيك بها تسمع كلامها وتجبها . قلت :
 رحمك الله ، أنت أولى بالجواب . قال : فأتاني الأوزاعي ومعه الرجلان ، فقال : تكلمنا ،
 فقالا : قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في 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 . قال : أجبها يا أبا إسحاق . قلت : رحمك الله ، أنت أولى بالجواب ؛ فقال :
 أجبها ؛ فكرهت أن أخالفه ؛ فقلت : يا هؤلاء إن الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة
 وأحدثوا حدثاً ، وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه ؛ فقال : أجب
 وأحسنت يا أبا إسحاق .

وروى أيضاً عن بقية بن الوليد قال : سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر ؛ فقال
 الزبيدي : أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، ولكن يقضي ويقدر ،
 ويخلق ويميل عبده على ما أحب . وقال الأوزاعي : ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن
 والسنة ؛ فأهاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر ، والخلق والجلل ، 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 رجاة فقال : إن الله جبر 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 رضاء حين قال : جبر العباد ، وعلى القدري الذي قال : لم يجبر ، وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه ، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب ، وقال لي : يجب على ابن رضاء 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 الحلال : وأخبرنا المروزي في هذه المسألة أنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال : لم يجبر ، وعلى 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 بأسرع 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 تقبلوا 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 لأشج عبد القيس (١) .

قلت : هذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضع ، وإنما المقصود التنبيه على أن السلف

(١) حديث الأشج وقوله صلى الله عليه وسلم له « إن فيك خصلتين يحبهما الله ورسوله الحلم والأناة » مخرج في الصحيح والسنن ، وما عنده المروزي من حديث الأشج وهو « بل الله جبلك عليها » أخرجه البخاري في الأدب المفرد ٤٢/٢ ، ٤٥ ، وسنده حسن وانظر «المجمع» ٣٨٧/٩ ، ٣٩٠ وابن ماجه رقم ٤١٨٧ .

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 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 ، والحيز ، والجبر ، ونحو ذلك ، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يُعلم كما يُعلم مراده بسائر ألفاظه ، ولو لم 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 بين المؤمنين ما يمنع أن يقع في البدعة والضلال ، أو يخلص منها إن كان قد وقع ، ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول ﷺ من ذلك . وهذا مبسوط في موضعه .

والمقصود هنا أن ما جاء به الرسول ﷺ لا يُدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره بما قد يتضمن معنى باطلاً ، والنافي له ينفي الحق والباطل . فإذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب . وإذا ألزموه ما يلزمونه من التجسيم - الذي يدعونه نفر 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 مخلوقات

لم نشهدها كالملائكة والجن حتى أرواحنا . ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ
بمائلها ، فكيف يكون بمائلاً لما شاهدوه ؟!

وهذا الكلام في لفظ 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 والإثبات بدعة في الشرع . وأما من
جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسماً : كالسما ، والأرض ، والرياح ، 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 الأولين 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 ، وإنه ترفع الأيدي
إليه ونحو ذلك ؛ وليس كل ما كان كذلك كان مركباً من أجزاء مفردة ولا من المادة
والصورة العقليين ؛ كان الكلام مع هذا في التلازم . 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
كان هذا بمنزلة قول الآخر : كل ما كان حياً قادراً عالماً ، 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 متكلماً ؛ 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 لا أعلم طائفة من
العقلاء المعتبرين أنهم قالوا : هو جسم ، وهو مركب هذا التركيب ، بل الذي اعرف أنهم

قالوا : هو جسم كالهشامية 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 رديئة . ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل ابن سليمان ، فرده كثير من الناس ، واما النقل عن هشام ، فرده كثير من اتباعه .

ومن قدر انه قال ذلك من الناس ؛ فقله باطل كسائر من قال على الله الباطل ، كما حكي عن بعض اليهود والمجسمة ، وأنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها ، كوصفه أنه أجوف ، 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 ، والحركة 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 ؛ إما إمساكاً عنها لكون ذلك بدعة وتلبساً كما تقدم ، واما مع تفصيل المراد . واقرار الحق وبطلان الباطل وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشبهت في هذا ؛ مثل أن يقال : النزول والصعود والمجيء والالتيان ، ونحو ذلك مما هو 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 بالمجيء

والإتيان ؛ 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 والقلاسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد وغيرهم: إن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش. وكذلك يقولون في النزول ، ومعنى ذلك أنه يحدث في العرش قربا ، فيصير مستويا عليه من غير أن يقوم به نفسه فعل اختياري ، سواء قالوا : إن الفعل هو المفعول ، أو لم يقولوا بذلك، وكذلك النزول عندهم ؛ فهم 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 واللاتيان والصعود والنزول توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت ، وتسمى النفس ، وتوصف به الملائكة ، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده ؛ فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السماوات، ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره . وهذا زمن يسير لا يصعد البدن إلى ما فوق السماوات 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 مثلا مطابقاً ، 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 أيضاً ، واختصره 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 ^(١) » من حديث أبي معاوية ، قال : حدثنا الأعمش ، ثنا المنهال بن عمرو ، عن أبي عمرو زاذان ، عن البراء بن عازب رضي الله عنها ، - 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 انه قال : « ارقد رقدة كرقدة من لا يوقظه إلا احب الناس إليه » . قال : وقد رواه شعبة ، وزائدة ، وغيرهما ، عن الأعمش ، ورواه مؤمل ، عن الثوري عنه ، قال : وهو على شرطها قد احتجنا بالمنهال بن عمرو . قال : وقد روى ابن جرير عن شعبة ، عن ابي اسحق ، عن البراء ، قال : « ذكر النبي ﷺ المؤمن والكافر » ، ثم ذكر طرفاً من حديث القبر ، وقد رواه الإمام احمد في « مسنده » عن عبد الرزاق ، حدثنا معمر ، عن يونس بن خباب ، عن المنهال بن عمرو ، الحديث بطوله . قال : وكذلك ابو خالد الدالاني ، وعمرو بن قيس الملائي ، والحسن بن عبيد الله النخعي ، عن المنهال ، ورواه شعيب بن صفوان ، عن يونس بن خباب ، فقال : عن المنهال ، عن زاذان ، عن ابي البخاري قال : سمعت البراء قال : وهذا وهم من شعيب ، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد ابن عباد عن يونس التامر .

وقال الحافظ ابو نعيم الاصبهاني : واما 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 بن السائب قال : وهو حديث اجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته ، وقال الحافظ ابو عبد الله بن منده : هذا الحديث إسناده متصل مشهور رواه جماعة عن البراء .

(١) هذا تساهل في التعبير ، والصواب أن يقال في « مستدرکه » .

وقال الإمام احمد في « المسند^(١) » حدثنا ابو معاوية ، ثنا الأعمش ، عن المنهال بن عمرو ، عن زاذان ، عن البراء بن عازب رضي الله عنها ، قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولما يُلحَدُ ، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير ، وفي يده عود ينكت به الأرض ، فرفع رأسه فقال : استعيذوا بالله من عذاب القبر، مرتين او 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 يجلسوا منه مد البصر ، ثم يجي ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : ايتها النفس الطيبة اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان . قال : فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السماء ؛ فأخذها . فإذا أخذها لم يدعها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط ، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على الأرض ، فيصعدون بها ؛ فلا يمرون ، يعني بها ، على ملائكة من الملائكة بين الأرض والسماء إلا قالوا : ما هذا الروح الطيب ؟ فيقولون : فلان بن فلان ، بأحسن أسماؤه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا ، فيستفتحون له فيفتح له ، فيشيئه من كل ساء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى يُنتهى به إلى السماء السابعة ، فيقول الله تعالى : اكتبوا كتاب عبدي في عليين ، واعيدوه إلى الأرض ؛ فأني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى ، قال : فتعاد روحه في جسده فيأتيه ملائكة فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربي الله ، فيقولان له : وما دينك ؟ فيقول ديني الإسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله ﷺ ، فيقولان : وما علمك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت ؛ فينادي مناد من السماء : أت صدق عبدي فأفرشوه من الجنة ، وألبسوه من الجنة ، وافتحوا له باباً إلى الجنة ، قال :

(١) ٢٨٧/٤ ، ٢٨٨ ، واسناده صحيح .

فيأتيه من رَوْحِهَا وطيبها ، ويفسح له في قبره مدَّ بصره . قال : فيأتيه رجل حسن الوجه ،
 حسن الثياب ، طيب الريح ؛ فيقول : أبشر بالذي يسرك ، هذا يومك الذي كنت تُوعد ،
 فيقول له : من أنت فوجهك الوجه يجيء بالخير ؟ فيقول : أنا عمك الصالح . فيقول : رب
 أم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي . قال : وإن العبد الكافر إذا كاث في انقطاع من
 الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح ، فيجلسون
 منه مد البصر ، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الحبيسة
 اخرجي إلى سخط من الله وغضب ، قال : فتفرق في جسده فينتزعها كما ينتزع السَّقْدُ
 من الصوف المبول ، فيأخذها ، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك
 المسوح ، ويخرج منها كأنن ربيع جيفة وجدت في وجه الأرض ، فيصعدون بها فلا يرون
 بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا : ما هذا الروح الحبيث ؟ فيقولون : فلان بن فلان بأقبح
 أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا ، حتى يُنتهى بها إلى السماء الدنيا ؛ فيستفتح له فلا يفتح
 له . ثم قرأ رسول الله ﷺ : (لا تفتِّحْ لَهُمُ أَبْوابُ السَّمَاوَاتِ ، ولا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
 حَتَّى يَلْبِغَ أَجْلُهُمْ فِي سَمِّ الْحَيَاطِ) [الأعراف - ٣٩] فيقول الله : اكتبوا كتابه
 في سجين في الأرض السفلى ، فتطرح روحه طرْحاً . ثم قرأ رسول الله ﷺ : (وَ مَنْ
 يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ ، أو تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي
 مَكَانٍ سَحِيقٍ) [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 : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري ،
 فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فافرشوا له من النار ، وافتحوا له باباً إلى
 النار ؛ فيأتيه من حرها وسمومها ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلعه ، ويأتيه رجل
 قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول : أبشر بالذي يسوءك ، هذا يومك الذي كنت
 توعده فيه ، فيقول : من أنت فوجهك وجه الذي يجيء بالشر ؟ فيقول : أنا عمك الحبيث .
 فيقول : رب لاتقم الساعة .

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

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب « الروح والنفس » : حدثنا
محمد بن يعقوب بن يوسف ، ثنا محمد بن إسحاق الصَّغَانِي ، ثنا أبو النضر هاشم بن 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 يُلحَد ، فجلس وجلسنا
حوله كأن على أكتافنا فلق الصخر وعلى رؤوسنا الطير ، فأرَمَ قليلاً - والإرامم : السكوت -
فلما رفع رأسه قال : إن المؤمن إذا كان 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 : اخرجي أيتها النفس
الطيبة ، اخرجي إلى رحمة الله ورضوانه ؛ فتسيل نفسه كما تقطر القطرة من السماء ، فإذا
خرجت نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض إلا الثقلين ، ثم يصعد به إلى السماء ،
فتفتح له السماء ، ويشيعه مقربوها إلى السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة
والسابعة إلى العرش مقربوا كل سماء ، فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ،
فيقول الرب عز وجل : ردوا عبدي إلى مضجعه ، فإني وعدتهم أنني منها خلقتهم ، وفيها
أعيدهم ، ومنها أخرجهم تارة أخرى ، فيرد إلى مضجعه ، فيأتيه منكر ونكير يثيران
الأرض بأنبيائها ، ويفحصان الأرض بأشعارهما ، فيجلسانه ثم يقال له : يا هذا من ربك ؟
فيقول : الله ربي ، فيقولان : صدقت . ثم يقال له : ما دينك ؟ فيقول : الإسلام ، 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 إن كنت لسريعاً في طاعة الله بطيئاً عن معصية الله ، فيقول : وأنت
جزاك الله خيراً فمن أنت ؟ فقال : أنا عمك 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 فيجلس عند رأسه ، ثم قال : اخرجني أيتها النفس الخبيثة ، اخرجني إلى غضب الله وسخطه ؛ فتفرق روحه في جسده كراهة أن تخرج لما ترى وتعاين ، فيستخرجها كما يستخرج السفود من الصوف المبلول ، فإذا خرجت نفسه ، لعنه كل شيء بين السماء والأرض إلا الثقلين ، ثم يصعد به إلى السماء الدنيا فتعلق دونه ، فيقول الرب تبارك وتعالى : ردوا عبدي إلى مضجعه فإني 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 ، وأبصارها كالبرق الخاطف ؛ فيجلسانه ، ثم يقولان له : من ربك ؟ فيقول : لا أدري ؛ فينادى من جانب القبر : لادريت ، فيضربانه بمرزبة من حديد لواجتمع عليهما من بين الخافقين لم ثقّل ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الوجه ، قبيح الثياب ، منتن الريح فيقول : جزاك الله شراً ؛ فوالله ما علمت ان 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 .

وقال ابن منده : رواه الإمام أحمد بن حنبل ، ومحمود 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 ، وسعيد بن يسار ، وهم من شرطها ، 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 الدنيا فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون : فلان ، فيقولون مرحباً بالنفس الطيبة ، كانت في الجسد الطيب ، أدخلني حميدة وأبشري بروح وريحان ، ورب غير غضبان . فيقال لها ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل . وإذا كان الرجل السوء قال : أخرجي أيتها النفس الحبيثة كانت في الجسد الحبيث ، أخرجي ذميمة وأبشري بجميم 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 الحبيثة ، كانت في الجسد الحبيث ، أخرجي ذميمة ، فإنه لن تفتح لك أبواب السماء ؛ فتوسل بين السماء والأرض ، فتصير إلى قبره . فيجلس الرجل الصالح في قبره غير فزع ولا مشغوف ، ثم يقال : ما كنت تقول في الإسلام ؟ فيقول : ما هذا الرجل ؟ فيقول : محمد رسول الله جاءنا بالبينات من قبل الله فأمانا فصدقنا . وذكر تمام الحديث .

والمقصود أن في حديث أبي هريرة قوله : « فيصير إلى قبره » كما في حديث البراء بن عازب ، وحديث أبي هريرة روي من طرق تصدق حديث البراء بن عازب ، وفي بعض طرقه 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 قاله 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 طرقه في مصنف مفرد مع أن زاذان من الثقات ، روى عن أكبر 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 الكرابيسي ، وإنما رماه من رماه بكثرة كلامه .

وأما المنهال بن عمرو ، فمن رجال البخاري ، وحديث عود الروح قد رواه عن غير البراء أيضاً ، وحديث زاذان بما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه 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 أحاديث عامة ، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء ، واحتجوا بالأحاديث الماثورة العامة ، وأحاديث خاصة في النوم وغيره . فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري في « موطأه » وشعيب بن أبي حمزة وغيرهما ، وقد رواه الامام أحمد في « المسند » وغيره .

قال الزهري : أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن 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 ، والزييدي ، والأوزاعي ، وابن إسحاق .

وقال عمرو بن دينار ، وابن أخي الزهري ، عن الزهري ، عن عبد الرحمن بن كعب ،

عن أبيه قال . . . ، وقال صالح بن كيسان ، وابن أخي الزهري ، عن الزهري ، عن عبد الرحمن بن كعب ، أنه بلغه أن كعباً قال . . . رواه الامام 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 : « إن الميت ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه ، فإن كان مؤمناً كانت الصلاة على رأسه ، وكان الصيام عن يمينه ، وكانت الزكاة عن يساره ، وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس عند رجليه . 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 رجليه ، فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والاحسان إلى الناس : ما قبلي مدخل ؛ فيقال : اجلس ، فيجلس قد مثلت له الشمس وقد دنت للغروب فيقال له : ما هذا الرجل الذي كان فيكم ما تقول فيه ؟ فيقول : دعوني حتى أصلي ؛ فيقولون : إنك ستفعل ، أخبرنا عما نسألك عنه . فقال : عم تسألوني ؟ فيقولون : ما تقول في هذا الرجل الذي كان فيكم ، ماتشهد عليه به ؟ فيقول : أشهد أنه رسول الله ، وأنه جاء بالحق من عند الله ؛ فيقال : على ذلك تحييت ، وعلى ذلك تَبَعْتَ إن شاء الله تعالى ، ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال له : ذلك مقعدك منها وما أعد الله لك فيها ؛ فيزداد غبطة وسروراً ، ثم يفتح له باب من أبواب النار ، فيقال له : ذلك مقعدك منها وما أعد الله لك فيها لو عصيت ربك ، فيزداد غبطة وسروراً ، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً ، وينور له فيه ، ويعاد جسده كما بدىء ، وتجعل نسمة في نسيم الطيب ، وهي طير تعلق في شجر الجنة . وفي لفظ : « وهو في طير يعلق في شجر الجنة » ، قال أبو هريرة : قال الله تعالى : (يُسَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ) [إبراهيم - ٢٧] وفي لفظ : « ثم يعاد الجسد إلى ما بدىء منه » . وهذه الاعادة هي المذكورة في قوله تعالى :

(مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَمِنْهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى) [طه - ٥٥]

ليست هي النشأة الثانية . رواه الحاكم في « صحيحه » عن معمر ، عن قتادة ، عن قسامة ابن زهير ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إن المؤمن إذا احتضر أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء ، فيقولون : أخرجي راضية مرضياً عنك إلى روح وربحان ورب غير غضبان ؛ فتخرج كاطيب ريح مسك حتى إنهم ليناوله بعضهم بعضاً يشمونّه حتى يأتوا به باب السماء فيقولون : ما أطيب هذه الريح التي جاءتكم من الأرض !! وكلما أتوا سماءاً قالوا ذلك ، حتى يأتوا به أرواح المؤمنين ، فلهم أفرحُ به من أحدكم بغائبه إذا قدم عليه ، فيسألونه^(١) : ما فعل فلان ؟ قال : فيقولون : دعوه حتى يستريح ، فإنه كان في غم الدنيا ، فإذا قال لهم : ما أتاكم ؟ !! فإنه قد مات ؛ يقولون : ذُهِبَ به إلى أمه الهاوية . وأما الكافر فإن ملائكة العذاب تأتيه ، فتقول : اخرجي ساخطة مسخوطاً عليك إلى عذاب الله وسخطه ، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فينطلقون به إلى باب الأرض ، فيقولون : ما أنتن هذه الريح !! كلما أتوا على أرض قالوا ذلك ، حتى يأتوا به أرواح الكفار^(٢) . قال الحاكم : تابعه هشام

(١) أي: يسأل المؤمنون المؤمن القادم عليهم عن رجل من أهل الدنيا يعرفونه فيخبرهم أنه قد مات ؛ فيعلمون أنه ذُهِبَ به إلى جحيم 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 صلى الله عليه وسلم قال : « إن المؤمن إذا قبض أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء ، فيقولون : أخرجي إلى روح الله فتخرج كاطيب ريح المسك حتى إنه ليناوله بعضهم بعضاً ، فيشمونّه حتى يأتوا به باب السماء ؛ فيقولون : ما هذه الريح الطيبة التي جاءت من الأرض ؟! ولا يأتون سماء إلا قالوا مثل ذلك حتى يأتوا به أرواح المؤمنين ، فلهم أشد فرحاً به من أهل الغائب بغائبهم ، فيقولون : ما فعل فلان ؟ فيقولون : دعوه حتى يستريح 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 .

الدستوائي ، عن قتادة ، وقال همام بن يحيى ، عن قتادة ، 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 الحدائي ، كما رواه معمر . قال : ورواه 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 ، والبزار في « مسنده » وأبو حاتم في « صحيحه » .

وقد روى مسلم في « صحيحه »^(١) 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 قبَل الأرض ، صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمريه ، فينطلق بها إلى ربه ثم يقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل . قال : وإن الكافر إذا خرجت روحه ، وذكر من نتنها وذكر لعناً ، فيقول أهل السماء : روح خبيثة جاءت من قبل الأرض . قال : فيقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل . قال أبو هريرة : فرد رسول الله ﷺ ربطة^(٢) 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 ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ

(١) ٢٢٠٢/٤ .

(٢) قال النووي : الربطة بفتح الراء وإسكان الياء ، وهو ثوب رقيق ، وقيل هي الملاعة ،

وكان سبب ردها على الأنف بسبب ما ذكر من تنن روح الكافر .

به عبادك الصالحين^(١) ، وفي الصحيح أيضاً أنه كان يقول : « اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها ، لك ماتمها ومجياها ، فإن أمسكتها فارحمها ، 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 الحوافي ، ثنا أحمد بن شعيب ، ثنا موسى بن أمين ، عن مطرف ، عن جعفر بن أبي المغيرة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنها في تفسير هذه الآية : (اللهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَاللَّيْلَ لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا) [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 ، ثنا الحسن ، ثنا عامر ، عن الفرات ، ثنا أسباط عن السدي (واللي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا) قال : يتوفاها في منامها . قال : قتلتي 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 فتحبس .

(١) هو في البخاري ١٠٨١٠٧/١١ ماعدا « فاغفر لها » . ولفظ مسلم ٤/٢٠٨٤، ٢٠٨٥ :

« سبحانك اللهم ربى بك وضعت جنبي وبك أرفعه ، إن أمسكت نفسي فاغفر لها ، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » .

(٢) هو في مسلم ٤/٨٣، ٢ باب ما يقول عند النوم بلفظ : « اللهم خلقت نفسى وأنت توفاها ،

لك ماتمها ومجياها ، إن أحبيتها فاحفظها ، وإن أمتها فاغفر لها ، اللهم إني أسألك العافية » .

وهذا أحد القولين وهو أن قوله : (فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ)
[الزمر - ٤٢] أريد بها أن من مات قبل ذلك لقي روح الحي .

والقول الثاني - وعليه الأكثرون - أن كلاً من النفسين : المسكدة والمرسلة توفيتا
وفاة النوم ، وأما التي توفيت وفاة الموت ، فتلك قسم ثالث ، وهي التي قدمها بقوله : (اللهُ
يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا) ، وعلى هذا يدل الكتاب والسنة ؛ فإن الله قال :
(اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ؛ فَيُمْسِكُ الَّتِي
قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ ، وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى) [الزمر - ٤٢] ،
فذكر إمساك التي قضى عليها الموت من هذه الأنفس التي توفاهها بالنوم ، وأما التي توفاهها
حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك 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 يمك كل ميتة سواء ماتت في النوم
أو قبل ذلك ، ويرسل من لم تمت . وقوله : (يتوفى الأنفس حين موتها) يتناول ما ماتت
في النوم ، فلما ذكر التوفيتين ذكر أنه يمكها في أحد التوفيتين ويرسلها في الأخرى ،
وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف . وما ذكر من التقاء أرواح النيام والموتى لا ينافي
ما في الآية ، وليس في لفظها دلالة عليه ، لكن قوله : (فيمسك التي قضى عليها الموت)
يقضي أنه يمكها لا يرسلها كما يرسل النائمة ، سواء توفاهها في اليقظة أو في النوم ؛ ولذلك قال
النبي ﷺ : « اللهم خلقت نفسي وأنت تتوفاهها . لك بماتها ومحيائها ، فإن أمسكتها فارحمها ،
وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » فوصفها بأنها في حال توفي النوم إما
مسكدة وإما مرسلدة .

وقال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا عمر بن عثمان ، ثنا بقرية ، ثنا صفوان بن عمرو ، حدثني
سلم 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 يحطه على بال ! ؛ فتكون رؤياه كأخذ باليد ، ويرى الرجل الشيء ؛ فلا تكون رؤياه شيئاً ؛ فقال علي بن أبي طالب : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ إن الله يقول : (اللهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ، وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ؛ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ ، وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى) [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 فكذبها ، فأخبرتها بالباطل وكذبت فيها ؛ فعجب عمر من قوله .

وذكر هذا أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب « الروح والنفس » ، وقال : هذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره ولفظه : قال علي بن أبي طالب : يا أمير المؤمنين ! يقول الله تعالى : (اللهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ، فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ ، وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى) [الزمر - ٤٢] ، والأرواح يعرج بها ؛ فما رأت وهي في السماء فهو الحق ، فإذا ردت إلى أجسادها ، تلقتها الشياطين في الهواء فكذبها ؛ فما رأت من ذلك فهو الباطل .

قال الإمام أبو عبد الله بن منده : وروى عن أبي الدرداء قال : روى ابن لهيعة ، عن عثمان بن نعيم الرعيني ، عن أبي عثمان الأصبحي ، 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 حباب وغيره .

وروى ابن منده حديث علي وعمر رضي الله عنهما مرفوعاً ، حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد ، ثنا محمد بن شعيب ، ثنا ابن عياش بن أبي إسماعيل ، وأنا الحسن بن علي ، أنا عبد الرحمن ابن محمد ، ثنا قتيبة والرازي ، ثنا محمد بن حميد ، ثنا أبو زهير عبد الرحمن بن مغراء الدؤسي ، ثنا الأزهر بن عبد الله الأزدي ، عن محمد بن عجلان ، عن سالم بن عبد الله بن

عمر ، عن أبيه ، قال : لقي عمر بن الخطاب علي بن أبي طالب فقال : (١) يا أبا الحسن !
 ربما شهدت وغبنا وربما شهدنا وغبت ، ثلاث أسألك عنهن ، فهل عندك منهن علم ؟ فقال
 علي بن أبي طالب : وما هن ؟ 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 الهواء ، 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 تجلته سحابة فأظلم ، إذ تجلت عنه فأضاء ؛ وبينما القلب يتحدث
 إذ تجلته فنسى ، إذ تجلت عنه فذكر » قال عمر : اثنتان . قال : والرجل يرى الرؤيا ،
 فمنها ما يصدق ، ومنها ما يكذب ، فقال : نعم ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من
 عبد ينام فيمتملىء نوماً إلا عرج بروحه إلى العرش ، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك
 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 عن عمر ، فقال : حدثنا أحمد بن سليمان بن
 أيوب ، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد ، ثنا آدم بن أبي أياس ، ثنا إسماعيل بن عياش ، عن
 ثعلبة بن مسلم الحنعمي 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 ، ومما ينسى ؟ ومما تصدق الرؤيا ، ومم تكذب ؟ فقال

(١) الحديث فيه محمد بن حميد الرازي وهو حافظ لكنه ضعيف ، وكان ابن معين حسن الرأي
 فيه خرج له أبو داود والترمذي وابن ماجه .

له : أما قولك بما يذكر الرجل ومم ينسى ؟ فإن على القلب طَخَاءً (١) مثل طَخَاءَ القمر ، فإذا تغشت القلب نسي ابن آدم ، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى ، وأمام تصدق الرؤيا ومم تكذب ؟ فإن الله يقول : (اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا) [الزمر - ٤٢] ، فمن دخل منها في ملكوت السماء ، فهي التي تصدق ، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب .

قلت : وفي هذين الطريقتين ذكر أن التي تكذب ما لم يكمل وصولها إلى العلو ، وفي الأول ذكر أن ذلك يكون بما يحصل بعد رجوعها ، وكلا الأمرين ممكن ، فإن الحكم يختلف لفوات شرطه ، أو وجود مانعه عن ذلك ، قال عكرمة ومجاهد : إذا نام الإنسان فإن له سبباً 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 منخر الإنسان ، ومراكبها وأصلها في بدن الإنسان ، فلو خرج الروح لمات ، كما أن السراج لو فرقت بينها وبين الفتيلة لطفئت ، ألا ترى أن تركب النار في الفتيلة وضوؤها وشعاعها ملاً البيت ، فكذلك الروح تمتد من منخر الإنسان في منامها حتى تأتي السماء ، وتجول في البلدان ، وتلتقي مع أرواح الموتى ، فإذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد أراه ما أحب أن يراه ، فإذا كان المرء في اليقظة عاقلاً ذكياً صدوقاً ، لا يلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه ، فأدى إلى قلبه الصدق بما أراه الله عز وجل على حسب صدقه . وإن كان خفيفاً نزيهاً يجب الباطل والنظر إليه ، فإذا نام وأراه الله أمراً من خير أو شر ، رجع

(١) وهو ما يفشيه من غيم بغطي نوره .

روحه ، فحيث ما رأى شيئاً من مخاريق 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 اختلط 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 الرؤيا » ، قال : حدثني حسين بن حسن المروري ، أخبرنا ابن المبارك عبد الله ، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال : أثبت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله تبارك وتعالى : « انظروا إلى عبدي ، روحه عندي وجسده في طاعتي » .

وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن ، علم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذي يمتنع 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 ومن مماثلة لمخلوق .

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

ومن قال : إن الجواهر المفردة تنتقل ، فقولته غلط كما هو مبسوط في موضعه . وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها ، فيسود الجسم بعد ابيضاضه ، ويجلو

بعد مرارته بعد أن لم يكن كذلك. وهذه حركات واستحالات وانتقالات وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز ، وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالذوالب 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 ، ويجد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده ، وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه .

وإذا عرف هذا ، فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم ، وإن ما يوصف به الرب تبارك وتعالى هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله ، وحينئذ إذا قال السلف والأئمة كجماد بن زيد ، وإسحاق بن راهويه ، وغيرهما من أئمة أهل السنة : إنه ينزل ولا يخلو منه العرش ، لم يجوز أن يقال : إن ذلك ممتنع ، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر ، فالروح توصف 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 توصف به أبدان بني آدم ، فغاطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان .

وأصل هذا أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش ، بل هو 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 ناراً سأتيكم منهنها بخبر أو آتيكم بشيئاب قبس لعنكم تصطلون . فلبس ما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها ، وسبحان الله رب العالمين . يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم . وألق عصاك ، فلبس ناراً تهتز كأنها جان ولى مديراً ولم يعقب ، يا موسى

لا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيْهِ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) [النمل - ٧ - ١١] وقال في السورة الأخرى : (فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا ، قَالَ لِأَهْلِهِ : امْكُثُوا ، إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ . فَلَمَّا أَنهَا نُوْدِيَ مِنْ سَاطِئِ الْوَادِيِّ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ : أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) [القصص - ٢٨ - ٢٩] ، وقال تعالى : (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِذْنَهُ كَانَ مُخْلَصًا ، وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا . وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا) [مريم - ٥٨ - ٥٩] فأخبر أنه ناداه من جانب الطور ، وأنه قربه نجيا ، وقال تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ . وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَابِتًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ . وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) [القصص - ٤٣ - ٤٦] ، وقال تعالى : (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِيِّ الْمُقَدَّسِ طُوًى . اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى . فَاقْلُوبْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ، وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ؟ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى) [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 نوذي أن بورك من في النار ومن حولها) قال : كان ذلك النار ، قال الله : من في النور ونوذي 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 ابن أبي 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 مریم ، ثنا مفضل بن أبي فضالة ، حدثني ابن ضمرة : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار) قال : إن موسى كان على شاطئ الوادي - إلى أن قال - فلما قام أبصر النار فصار إليها ، فلما أتاها (نودي أن بورك من في النار) ، قال : إنها لم تكن ناراً ، 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 مكّي بن إبراهيم ، ثنا موسى بن عبيدة ، عن محمد بن كعب في قوله عز وجل : (أن بورك من في النار ومن حولها) ، قال : النار نور الرحمة ، قال : ضوء من الله تعالى ، ومن حولها موسى والملائكة .

وروى 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 : « إن 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) . و ذكر من تفسير الوالي عن ابن عباس (أن بورك من في النار) ، يقول : قدس ، وعن مجاهد : (أن بورك من في النار) بورك من النار . كذلك كان يقول ابن عباس وفي 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 أيضاً : (وناديناه من جانب الطور الأيمن - الطور - ١٩) والطور هو الجبل ، فالنداء كان من الجانب الأيمن من الطور ومن الوادي فإن شاطئ الوادي جانبه ، وقال : (وما كنت بجانب الغربي) أي بالجانب الغربي ، وجانب المكان الغربي ؛ فدل على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي ، فذكر أن النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطئ الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة . وذكر أنه قربته نجياً فناداه ونجاه ، وذلك المنادي له والمنجى له هو الله رب العالمين لا غيره ، ونداؤه ومناجاته قائمة به ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه ، كما يقوله من يقول : إن الله لا يقوم به كلام ، بل كلامه منفصل عنه مخلوق ، وهو سبحانه وتعالى ناداه ونجاه ذلك الوقت كما دل عليه القرآن لا كما يقوله من يقول : لم يزل منادياً مناجياً له ولكن 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

(١) ١٦٢/١ كتاب الايمان - باب ما جاء في رؤية الله عز وجل .

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 الامرائلييات 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 الامرائلييات إنما تذكر على وجه المتابعة لا على وجه الاعتماد وحدها ، وهو سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه ﷺ بقربه من داعي وقربه من المتقرب إليه ، فقال تبارك وتعالى : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) [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

(١) هو في البخاري ١١/١٥٩ في الدعوات باب الدعاء إذا علا عقبه ومسلم ٤/٢٠٧٦ ، ٢٠٧٧ في الذكر باب استحباب خفض الصوت بالذكر ونص رواية البخاري عن أبي موسى رضي الله عنه قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا إذا علونا كبرنا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيها الناس ! اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ولكن تدعون سميعاً بصيراً » ثم أتى علي وأنا أقول في نفسي : لا حول ولا قوة إلا بالله ؛ فقال : يا عبد الله بن قيس ! قل : لا حول ولا قوة إلا بالله ، فإنها كنز من كنوز الجنة ، أو قال : ألا أدلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة : لا حول ولا قوة إلا بالله .

(٢) هو في البخاري ١٣/٣٢٥ ، ٣٢٨ في التوحيد باب قول الله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) ومسلم ٤/٢٠٦١ في الذكر والدعاء باب الحث على ذكر الله تعالى بلفظ :

ذراعاً ، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة . وقرُّبه من العباد بتقربهم إليه مما يُقربُه 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 أبي حامد والمتفلسفة ، فإنهم يقولون : الفلسفة هي التشبه بالإله على حسب الطاقة .

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم ، ويفسر قرُّبه باتباعه ، وهذا تفسير جمهور الجهمية ؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقرب أصلاً .

ومما يدخل في معاني القرب-وليس 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 تحمل في قلوب العارفين العابدين ، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته ، والإيمان به ؛ ولكن العلم يطابق المعلوم . وهذا الإيمان الذي في القلوب هو المثل الأعلى الذي له في السموات والأرض ، وهو معنى قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ) [الزخرف - ٨٤] ، وقوله : (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ) [الأنعام - ٣] .

وقد غلط في هذه الآية طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم ، فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعباد والعارف ، من جنس قول النصارى في المسيح ؛ وهو قول باطل كما قد بسط في

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « 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 ملأٍ خير منهم ، وإن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة » .

موضعهُ . والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة ، وهو قول الأشعري وغيره من الكلاية ؛ 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 ، وابن الزاغوني ، وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم . وأما دنوة نفسه وتقربه من بعض عباده ، فهذا يثبت من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ، ومجيئه يوم القيامة ، ونزوله ، واستواءه على العرش ، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام 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 تقوم 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 : إنه يدنو ويقرب من عباده بنفسه . وأما من قال : القرآن مخلوق أو قديم ؛ فاصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه . فمن قال منهم بهذا مع هذا ، كان من تناقضه ، فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم . وأهل الكلام قد يعرفون من حقائق أصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على أصل المقالة ، ولم يعرف حقيقتها ولوازمها ، فلذا يوجد 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 فروق ، ووافقه كثير من الناس على ذلك ، فصار كثير من الناس يقر

بما جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة وبما يقوله النفاة بما يناقض ذلك ، ولا يهتدي للتناقض ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

وبهذا يحصل الجواب عما احتج به من قال : إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد . وهذا قد احتج به طائفة ، وجعلوا هذا دليلاً على ما يتأولون 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 : يخلو العرش منه بحيث يصير بعض الخلوقات فوقه وبعضها تحته .

فإذا قدر النزول هكذا كان ممتعاً ، لما ذكروه من أنه لا يزال تحت العرش في غالب الأوقات أو جميعها ، فإن بين طرفي العبارة نحو ليلية ، فإنه يقال : بين ابتداء العبارة من المشرق ومنتهاها 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 يخفى ضوءها بسبب ميلها إلى جانب الشمال والجنوب ، فإن المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الأرض التي هي شمالي خط الاستواء المخاذي لدائرة معتدل النهار التي نسبتها إلى القطبين الشمالي والجنوبي نسبة واحدة ؛ ولهذا يقال في حركة الفلك: إنها على ذلك المكان دولابية مثل الدولاب ، وإنها عند القطبين

رحاوية تشبه حركة الرحى ، وانها في المعمورة من الأرض حمائية تشبه حمائل السيوف .
والمعمورة المسكون 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 تبغهم من علماء المسلمين على أن الفلك مستدير . وقد ذكر إجماع علماء
المسلمين على ذلك غير واحد ، منهم الإمام أبو الحسين بن المنادي 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 أول البلاد 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 عليه والحاسب 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 وإذا صار
بينها وبين مكان تسعون درجة غربية غابت ، كما تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة
شرقية ، وإذا توسطت عليهم - وهو وقت استوائها قبل أن تدلك وترىغ 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 ، فانفرد 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 لاسك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر -

فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضاً إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل ، فقوله حق وهو الصادق المصدوق ، ويكون 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 : (أَيْمِ الصَّلَاةِ طَرَفِي النَّهَارِ ، وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ) [هود - ١١٥] وكما في قوله ﷺ : « صم يوماً وأفطر يوماً ^(١) » ، وقوله : « كالذي يصوم النهار ويقوم الليل » ، ونحو ذلك ، وإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر ، وكذلك 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 خفت الصبح فأوتر بركعة ^(٢) » . ولهذا قال العلماء كالإمام أحمد بن حنبل وغيره : إن صلاة الفجر من صلاة النهار .

وأما من قال إذا قال الشارع ﷺ : نصف النهار فإنما يعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس ؛ لا يريد قط - لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار -

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

(٢) أخرجه الطبراني عن عبد الله بن عمر ، وزاد فيه « فإن الله وتر يحب الوتر » ، وأخرجه البخاري في « صحيحه » عن ابن عمر أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 : « ما مثنى مثنى ؟ قال : يسلم في كل ركعتين » . وزاد الإمام أحمد في رواية : « صلاة الليل مثنى مثنى ، تسلم في كل ركعتين » . وقد رواه أيضاً أصحاب السنن .

النهار الذي أوله من طلوع الفجر ، فان نصف هذا يكون قبل الزوال ، ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء - لما 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 غلظه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى النهار إذا أطلق ، وبين مسمى نصف النهار ، فالنهار الذي يضاف إليه نصف في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس ، والنهار المطلق 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 - وهو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس ، وكذلك 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 ، فان كان المراد بالحديث هذا - وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل في أول المشرق يكون قبل 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 » - فقد أخبر

(١) هو في البخاري باب من نام عند السحر ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 » .

بدوامه إلى طلوع الفجر ، وفي رواية : « إلى أن ينصرف القاريء من صلاة الفجر » . وقد قال تعالى : (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا) [الإسراء - ٧٨]
 تشهده 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 وأما النزول الذي في النصف أو الثلثين ، فإنه يدوم ربع الزمان أو ثلثه ، فهو أكثر دواماً من ذلك ، وإن أريد الليل المنتهي بطلوع الشمس ؛ كان وقت النزول أقل من ذلك فيكون قريباً من ثمن الزمان ونُسعه ، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريباً 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 ، فلو قدر أن لكل مقدار ساعة - وهو خمس عشرة درجة من المعمور - ثلثا غير ثلث مقدار الساعة الأخرى ؛ لكان المعمور ستة وثلثين ثلثا ، والنزول يدوم في كل ثلث مقدار سدس الزمان ، فيلزم أن يكون النزول يدوم ليلاً ونهاراً ، 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 قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « زويت لي الأرض مشارقها ومغاربها ، وسيلبغ ملك أمتي ما زوي منها لي » (١) .

(١) الحديث في «صحيح مسلم» ، كتاب الفتن وأشراف الساعة بروايتين عن ثوبان أطولها :
 عن ثوبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها ، وإن أمتي سيلبغ ملكها ما زوي لي منها ، وأعطيت الكنزتين الأحمر والأبيض ، وإني -

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 الذين يحجون إليه ، وكما أن رمضان إذا دخل فتحت أبواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان ، وعنهم 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 خاصاً بالمؤمنين ، فهو والله الحمد من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وإن كان عاماً ، فهو أبلغ ، فعلى كل تقدير لا بد أن يدوم النزول الإلهي على أهل كل بلد مقدار سدس الزمان أو أكثر . فانه إذا قيل : ليل صيفهم قصير ؛ قيل : وليل شتائهم طويل ؛ فيعادل هذا هذا ، وما نقص من ليل صيفهم زيد في ليل شتائهم ، ولهذا جاء في الأثر « الشتاء ربيع المؤمن : يصوم نهاره ويقوم ليله ^(١) » ، وإذا كان كذلك - فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه يصير تحت السماوات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد - لم يكن اللازم أنه لا يزال تحت العرش وتحت السماوات فقط ، فإن هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد ، فكان المجموع ستة أثلاث ، فإذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث ، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث ، لزم أن لا يزال تحت

— سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة بعامة ، وأن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ، وإن ربي قال : يا محمد ! إنى إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد ، وإنى أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يبيح بيضتهم ، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها ، أو قال : من بين أقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضهم بعضاً .

وهو في أبي داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، في باب الفتن .

(١) هو حديث تكلم عنه الحافظ السخاوي في « المقاصد الحسنة » ، وخلاصة كلامه أن الحديث ضعيف .

العرش أو تحت السماوات ، أو حيث تخيل الجاهل 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 ينقضي قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي . وأيضاً ، 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 .

وأيضاً ، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد ، فهو يختلف بعرضها أيضاً ، فكلما كان البلد أدخل في الشمال ، كان ليله في الشتاء أطول ، وفي الصيف أقصر ، وما كان قريباً من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء أقصر من ليل ذلك ، وليله في الصيف أطول من ليل ذلك ، فيكون ليلهم ونهارهم أقرب إلى التساوي .

وحينئذ فالنزول الإلهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم ، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب ، كما اختلف في المشرق والمغرب . وأيضاً ، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم ، فبعده بلحظة ثلث الليل عندما يقاربه من البلاد ، فيحصل النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق أيضاً عند أولئك إذا بقي ثلث ليلهم ، وهكذا إلى آخر العبارة . فلو كان كما توهمه الجاهل من أنه يكون تحت العرش ، وتكون فوقه السماء وتحت السماء ، لكان هذا ممتعاً من وجوه كثيرة ، منها أنه لا يكون فوق العرش قط بل لا يزال تحته ، ومنها أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو 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 أيضاً من ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر .

فهذا خلاف ما تخيلوه ، فانهم لا يمكنهم أن يتخيّلوا نازلاً كنزول العباد من يكون نازلاً على سماء هؤلاء ثلث ليلهم ، وهو أيضاً في تلك الساعة نازلاً على سماء آخرين ، مع أنه يجب أن يتقدم على أولئك أو يتأخر عنهم ، أو يزيد أو يقصر .

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

قسم علموا أن ذلك باطل، وظنوا أن هذا ظاهر النص ومدلوله، وأنه لا يفهم منه معنى إلا ذلك فصاروا: إما أن يتأولوه وتأويلهم فون به الكلم عن مواضعه، وإما أن يقولوا: لا يفهم منه شيء، ويزعمون أن هذا مذهب السلف، ويقولون: إن قوله: (وما يعلم تأويله إلا الله) [آل عمران - ٧] يدل على أن معنى المتشابه لا يعمله إلا الله، والحديث منه متشابه كما في القرآن، وهذا من متشابه الحديث، فيلزمه أن يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يدر هو ما يقول، ولا ما عني بكلامه وهو المتكلم به ابتداء. فهل يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من عقاء بني آدم؟! فضلاً عن الأنبياء، فضلاً عن أفضل الأولين والآخريين، وأعلم الخلق، وأفصح الخلق، وأنصح الخلق للخلق ﷺ؟ أو هم مع ذلك يدعون أنهم أهل السنة، وأن هذا القول الذي يصفون به الرسول وأمه هو قول أهل السنة، ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه، ولو تصوروا ذلك، لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من ينقص النبي ﷺ، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله، وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدر في الأنبياء عليهم السلام، وقولهم يتضمن أعظم القدرح، 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 قول هؤلاء منكر، وأن قول الرسول ﷺ حق قالوا مثل تلك الجهالات، من أنه تصير فوقه سماء وتحتها سماء، أو أن السماوات ترفع ثم تعود، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له أدنى عقل ولب. وقد ثبت في «الصححين» أنه ينزل، وفي لفظ: «ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر»،

وفي حديث آخر : « أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر » ، وفي « صحيح مسلم » : « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل ، وفي « صحيح مسلم » : « إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله إلى سماء الدنيا » . فإذ كر من تقدم اختلاف الليل في البلاد 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 ، 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 الخلوقات كما في المعية ، فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص .

وأما قربه مما 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 ليلاً في بعض البلاد ، فإن تلك البلاد لم يدن إليها ولا إلى سمائها الدنيا ، وإنما دنا إلى السماء الدنيا التي على الحجاج ، وكذلك نزوله بالليل ، وهذا كما أن حسابه لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة ، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر ، فيقرره بذنوبه ، وذلك الحاسب لا يرى أنه يحاسب غيره كذلك قال أبو رزين للنبي ﷺ لما قال النبي ﷺ : « ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ، قال : يا رسول الله ! كيف ؟ ونحن جميعاً وهو واحد ؟ ! فقال : سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله : هذا القمر كلكم يراه مخلياً به ، فإله 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 : حمدني عبدي ، فإذا قال العبد : الرحمن الرحيم ؛ قال الله : اثنى علي عبدي ، فإذا قال العبد : مالك يوم الدين ؛ قال الله : مجدي عبدي ، فإذا قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ؛ قال : هذه بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبي ما سأل ، فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم . ولا الضالين . قال : هؤلاء لعبدي ولعبي ما سأل « (١) .

فهذا يقوله سبحانه وتعالى لكل مصل قرأ الفاتحة فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك ، وفي تلك الساعة يصلي من يقرأ الفاتحة من لا يحصي عدده إلا الله ، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول لهذا ، كما يحاسبهم كذلك ، فيقول لكل واحد ما يقول له من القول في ساعة واحدة ، وكذلك سمعه لكلامهم بسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم ، وتفطن حاجتهم ، يسمع دعاءهم بسمع إجابة ، ويسمع كل ما يقولونه بسمع علم وإحاطة لا يشغله سمع عن سمع ، ولا تغلظه المسائل ، ولا يتبرم بالخاح الملحين ، فإنه سبحانه هو الذي خلق هذا كله ، وهو الذي يرزق هذا كله ، وهو الذي يوصل الغذاء إلى كل جزء من أجزاء البدن على مقداره وصفته المناسبة له ، وكذلك من الزرع ، وكرسیه قد وسع السماوات والأرض ولا يؤوده حفظها ، فإذا كان لا يؤوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل ، فكيف يؤوده العلم بذلك ، أو سمع كلامهم ، أو رؤية أفعالهم ، أو إجابة دعائهم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) [الزمر - ٩٧] !!؟

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء ، فإنه سبحانه وتعالى قال : (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ،

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

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) ، وقد ثبت في « الصحيحين » من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « يقبض الله الأرض ويطوي السموات يمينه ، ويقول : أنا الملك ، أنا الملك أين ملوك الأرضين؟ » (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 الأرضين بشماله ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون » ، رواه عن أبي بكر بن أبي شبة ورواه عثمان بن أبي شبة قال : « يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الأرضين ، ثم يأخذهن بشماله ، فيقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ؟ »

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 ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا العزيز ، أنا الجبار ، أنا المتكبر الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي أعيدها ، 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 ؟ رواه ابن منده وابن خزيمة وعثمان بن سعيد الدارمي وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاد الجهابذة .

فإذا كان سبحانه يطوي السماوات كلها يمينه ، وهذا قدرها عنده - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها : ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم . وهو سبحانه بين لنا من عظمته بقدر ما نعقه ، كما قال عبد العزيز الماجشون : والله ما دلهم على عظيم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته إلا صغر

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

نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم ، وقد قال تعالى :
 (لا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ) [الأنعام - ١٠٣] قال ابن أبي حاتم
 في «تفسيره» : حدثنا أبو زرعة ، ثنا منجاب بن الحارث ، ثنا بشر بن عمار عن أبي روق ،
 عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ في قوله سبحانه
 وتعالى : (لا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ) [الأنعام - ١٠٣] ،
 قال : « لو أن الجن والإنس ، والشياطين والملائكة ، منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفاً
 واحداً ما أحاطوا بالله أبداً » (١) - 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 .

فإذا قال القائل : هو قادر على ما يشاء ؛ قيل : فقل : هو قادر على أن ينزل سبحانه
 وتعالى وهو فوق عرشه ، وإذا استدلت بطلق 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 ؛ فقله : إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش ؛ أبلغ في القدرة والعظمة ،
 وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل . وهذا كما قد يقوله طائفة منهم أبو طالب المكي قال :
 إن شاء وسعه أدنى شيء ، وإن شاء 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 والمعيار ، وسبق القبل والأقدار ، ذو صفات لا تحصى ، ولا تنتهي ، ليس محبوساً
 في صورة ، ولا موقوفاً بصفة ، ولا محكوماً عليه بحكم ، ولا يتجلى بوصف مرتين ، ولا يظهر

(١) عطية العوفي ضعيف ، وذكره ابن كثير في تفسيره ، وقال : غريب لا يعرف إلا من هذا

الوجه ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة .

في صورة لاثنين ، ولا يرد منه بمعنى واحد كلمتان ؛ بل لكل تجل منه صورة ، ولكل عبد عند ظهوره له صفة ، وعن كل نظرة كلام ، وبكل كلمة إفهام ، ولا نهاية لتجليه ، ولا غاية لأوصافه .

قلت : أبو طالب رحمه الله هو وأصحابه السالمية - أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم صاحب سهل بن عبد الله التستري - لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ما هم معروفون به ، وهم منتسبون إلى إمامين عظيمين في السنة : الإمام أحمد بن حنبل ، وسهل بن عبد الله التستري ، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ أبي محمد وغيرهم ، وفيهم من هو على مذهب الشافعي . فالذين ينتسبون إليهم أو يعظمونهم 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 المصنفات في أصول الفقه ، وأصول الدين ، والفقه ، والزهد ، والتفسير ، والحديث ، من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال ، ويجكي من مقالات الناس أواناً ، 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 ونسبوه 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 صنفه في الرد على السالمية ، وهم فيما ينازعهم المنازعون فيه - كالقاضي أبي يعلى وغيره ، وكأصحاب الأشعري وغيرهم من ينازعهم - من جنس تنازع الناس ، تارة يرد عليهم حقاً وباطلاً ، وتارة يرد عليهم 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 سري بعضه إلى غيره من الشيوخ الذين أخذوا عنه كأبي الحكم بن بركان ونحوه .

وأما أبو إسماعيل الأنصاري صاحب « منازل السائرين » فليس في كلامه شيء من الحلول العام ، لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه 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 يبجل ، قادر لا يعجز ، حي لا يموت ، قيوم لا يغفل ، حلیم لا يسفه ، سمیع بصیر ، ملك لا يزول ملكه ، قديم بغير وقت ، آخر بغير حد ، كائن لم يزل ، إلى أن قال : وإنه أمام كل شيء ، ووراء كل شيء ، وفوق كل شيء ، ومع كل شيء ، وبسمع كل شيء ، وأقرب إلى كل شيء من ذلك الشيء ، وإنه مع ذلك غير محل للأشياء ، وإن الأشياء ليست محلّ 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 بالخلق وإحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه ، ثم قال : والله جل جلاله وعظم شأنه هو ذات منفرد بنفسه ، متوحد بأوصافه ، بائن من جميع خلقه ، لا يبجل 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 فصل شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين : فشهادة الموقن ييقينه 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 ، ونظرة إليه ، وقدرته عليه ؛

وحيطته به فيسبق نظره وهمه إلى الله قبل كل شيء ، ويدكره في كل شيء ، ويخلو قلبه له من كل شيء ، ويرجع إليه بكل شيء ، ويتأله إليه دون كل شيء ، ويعلم أن الله أقرب إلى القلب من وریده ، وأقرب إلى الروح من حياته ، وأقرب إلى البصر من نظره ، وأقرب إلى اللسان من ريقه - بقرب هو وصفه لابتقريب ولا بتقرب - وأنه تعالى على العرش في ذلك كله ، وأنه رفيع الدرجات من الثرى ، كما هو رفيع الدرجات من العرش ، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من العرش ، وأن العرش غير ملامس له بحس ، ولا مفكر فيه بوجس ، ولا ناظر إليه بعين ، ، ولا يحيط به بدرك ؛ لأنه تعالى محتجب بقدرته عن جميع بريته ، ولا نصيب للعرش منه إلا كنصيب موقن عالم به ، واجد بما أوجده منه من أن الله عليه ، وأن العرش مطمئن به ، وأن الله يحيط بعرشه فوق كل شيء ، وفوق تحت كل شيء ، فهو فوق الفوق وفوق التحت ، لا يوصف بتحت 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 للمكنات ، ومكانه مشيئته ووجوده وقدرته ، والعرش والثرى فما بينهما هو حد للخلق الأسفل والأعلى بمنزلة خردلة في قبضته ، وهو أعلى من ذلك ، ومحيط بجميع ذلك بحيثطة هي صفته ، وسعة هي قدرته ، وعلو هو عظمته ، بما لا يدركه العقل ، ولا يكيفه الهم ، ولا نهاية لعلوه ، ولا فوق لسموه ، ولا بُعد في دنوه .

إلى أن قال : وإن الله لا يجبه شيء عن شيء ، ولا يبعد عليه شيء ، قريب من كل شيء بوصفه وهو القدرة والدرك ، والأشياء مبعدة بأوصافها وهو البعد والحجب ، فالبعد والابعد حكم مشيئته ، والحدود والأقطار حجب بريته .

إلى أن قال : (وهو الله في السموات وفي الأرض) ، (ثم استوى على

العرش) ، (وهوَ مَعَكُمْ أَيَّمَا كُنْتُمْ) غير متصل بالخلق ولا مفارق ، وغير
بمأس لكون ولا متباعد ، بل منفرد بنفسه ، متحد بوصفه ، لا يزدوج إلى شيء ، ولا يقترن
به شيء ، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه ، وهو محيط بكل شيء بحيطه هي نعته ،
وهو مع كل شيء ، وفوق كل شيء ، وأمام كل شيء ، ووراء كل شيء ، بعلو ودنو هو
قربه ، فهو وراء الحول الذي هو وراء حمة العرش ، وهو أقرب من جبل الوريد الذي هو
الروح ، وهو مع ذلك فوق كل شيء ، وهو محيط بكل شيء ، وليس هو تعالى في كل هذا
مكاناً لشيء ، ولا مكاناً له شيء ، وليس كمثل في كل هذا شيء ، لا شريك له في ملكه
ولا معين له في خلقه ، ولا نظير له في عباده ، ولا شبيه له في اتحاده ، وهو أول في آخريته
بأولية هي صفته ، وآخر في أوليته بأخرية هي نعته ، وباطن في ظهوره بباطنية هي قربه ،
وظاهر بباطنيته بظهور هو علوه ، لم يزل كذلك أزلاً ، ولا يزال كذلك أبداً ، ولم يزل
كذلك باطناً ، ولا يزال كذلك ظاهراً .

إلى أن قال : هو على عرشه باختياره لنفسه ، فالعرش حد خلقه الأعلى وهو غير محدود
بعرشه ، والعرش محتاج إلى مكان ، والرب عز وجل غير محتاج إليه ؛ كما كان :
(الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ، الرحمن اسمه والاستواء نعته متصل
بذاته ، والعرش خلقه منفصل عن صفاته ، ليس بمضطر إلى مكان 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 كسوت ، وفعله بكل اسم مكان ، مما جل فظهر ، وبما دق فاستتر ؛ ولا يسعه
غير مشيئته بقربه ، ولا يعرف إلا بشهوده ، ولا يرى إلا بنوره ، هذا لأوليائه اليوم بالغيبة
في القلوب ، ولهم ذلك غداً في المشاهدة بالأبصار ، ولا يعرف إلا بمشيئته ، إن شاء وسعه أدنى
شيء وإن لم يشأ لم يسعه كل شيء ، إن أراد عرفه كل شيء وإن لم يرد لم يعرفه شيء ، إن

أحب وجد عند كل شيء ، وإن لم يجب لم يوجد بشيء ، وذكر تمام كلامه كما حكيناها من قبل .

قلت : وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه وأنه لا يتجلى بوصف مرتين ولا يظهر في صورة لاثنين ؛ هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم ، وتجليه لقلوبهم - لا أن 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 ان فيهم خلقاً منهم من المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم ، لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمجبة ، يغيب بشهوده فيما 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 أوردت بما يدعيه هؤلاء شكاً عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة ، وليس لهم من 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 يتنازعا إلا في نبينا ﷺ خاصة . وقد روي نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي ﷺ من عدة أوجه : منها ما رواه مسلم في « صحيحه » عن النبي ﷺ أنه قال لما ذكر الدجال قال : « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » (١) ، وموسى بن عمران عليه السلام قد سأل الرؤية ؛ فذكر الله سبحانه قوله : (لَنْ تَرَوْنِي) [الأعراف - ١٤٣] ؛ وما أصاب موسى من الصعق .

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

وهؤلاء منهم من يقول : إن موسى رآه ، وإن الجبل كان حجاباً ، فلما جعل الجبل
دكاراً ، وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه ، ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي ؛
فهو الله فيذكرون اتحاداً وأنه أفنى موسى عن نفسه حتى كاث الرائي هي المرئي ، فمارآه
عندم موسى ، بل رأى نفسه بنفسه ، وهذا يدعونه لأنفسهم .

والاتحاد والحلول باطل ، وعلى قول من يقول به إنما هذا في الباطن والقلب لافي
الظاهر ؛ فإن غاية ذلك ما تقوله النصارى في المسيح ، ولم يقولوا : إن أحداً رأى اللاهوت
الباطن المتدرج 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
كالكليات 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
الفاصلة ، والحالات الصوفية الكاسدة كبن 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 عن الحلول والاتحاد . فجاءت الملاحدة كبن 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
وفما 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 : أتحدثني

في النساء ، ونحن نترامى الله في طوافنا؟! فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به أن القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه ، فإن هذا لا يمكن لأحد في الدنيا ، ومن جوز ذلك إنما جوزة للنبي 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 وهو لاء إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب ؛ كان مقارباً ، 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 جبل الوريد . . . فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ، ولا قاله أحد من السلف : لا من الصحابة ، ولا من التابعين لهم بإحسان ، 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 : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) [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 : « أيها الناس ؛ اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً ، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنتي راحلته . » فقال : « إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم » ، لم يقل إنه قريب إلى كل

موجود ، وكذلك قول صالح عليه السلام : (فَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ) [هود - ٦١] ، هو كقول شعيب : (وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ) 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 الإجابة لمن سأله ودعاه ، فكذلك قربه سبحانه وتعالى .

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

وأما قوله تعالى : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ . إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَاتِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) [ق - ١٦ ، ١٩] ، وقوله : (فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ ، وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ . وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ، وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ) [الواقعة - ٨٣ ، ٨٤] ؛ فالمراد به قربه إليه بالملائكة ، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف ، قالوا : ملك الموت أدنى إليه من أهله ، ولكن لا تبصرون الملائكة ، وقد قال طائفة : (ونحن أقرب إليه) بالعلم ، وقال بعضهم : بالعلم والقدرة ولفظ بعضهم بالقدرة والرؤية .

وهذه الأقوال ضعيفة ، فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود ، حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية ، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء ؛ وكانهم ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية ، فإن لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى :

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ،
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ، وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ
فِيهَا ، وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) [الحديد - ٤] ،
وقوله تعالى : مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ
سَادِسُهُمْ ، وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ، ثُمَّ
يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) [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
ابن حيان ، وسفيان الثوري ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم .

قال ابن أبي حاتم في « تفسيره » : حدثنا أبي ، ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن معمر ، عن
نوح بن ميمون المضراب ، عن بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن عكرمة عن
ابن عباس في قوله : (وهو معكم أينما كنتم) قال : هو على العرش وعلمه معهم قال : وروي
عن سفيان الثوري أنه قال : علمه معهم . وقال : حدثنا أبي ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم
الدورقي ، حدثنا نوح بن ميمون المضراب ، ثنا بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ،
عن الضحاك بن مزاحم ، في قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله :
(أينما كانوا) ، قال : هو على العرش وعلمه معهم . ورواه بإسناد آخر عن مقاتل بن حيان
هذا وهو ثقة في التفسير ليس بجرح 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 بنجراسات من الأبدال فعدان - قال : سألت سفيان الثوري عن قوله (وهو معكم أينما كنتم) ؛ قال : علمه .

وقال حنبل بن إسحاق 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 بلاحد ولا صفة ، وسع كرسيه السموات والأرض .

وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى 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 : (إنني معكم أسمع وأرى) وقوله : (لا تحزن إن الله معنا) [التوبة - ٤٠] . فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء ؛ لكان التعميم يناقض التخصص ؛ 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 ولا شيء من القرآن أن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى ، كما في قوله : (محمدٌ رسولُ اللهِ والذينَ معه) [الفتح - ٢٩] ، وقوله : (فأولئك مع المؤمنين) [النساء - ١٤٦] ؛ وقوله : (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) [التوبة - ١٢٠] ، وقوله : (وجاءهدوا معكم) [الأنفال - ٧٥] . ومثل هذا كثير ؛ فامتنع أن يكون قوله : (وهو معكم) يدل على أن ذاته 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 والمقارنة - 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
بالإعانة والنصر والتأييد . وقد قال ابن أبي حاتم : قرأت على محمد بن الفضل ، حدثنا محمد
ابن علي بن الحسن بن شقيق ، ثنا محمد بن مزاحم ، ثنا بكير بن معروف ، عن مقاتل بن
سليمان ، في قوله تعالى : (يَعْلَمُ مَا يَلِيحُ فِي الْأَرْضِ) من المطر (وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا) من
النبات (وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ) من القطر (وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا) ما يصعد إلى السماء من
الملائكة (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ) ، يعني بقدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم . وبهذا
الاسناد عن مقاتل بن سليمان قال . بلغنا والله أعلم في قوله تعالى : (هُوَ الْأُولُ) قال :
قبل كل شيء (وَالْآخِرُ) قال : بعد كل شيء (وَالظَّاهِرُ) قال : فوق كل شيء
(وَالْبَاطِنُ) قال : أقرب من كل شيء ، وإنما نعي بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه
(وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [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 يجزم 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 عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وأبي ذر

(١) هو في « مسلم » ٢٠٨٤/٤ بروايات متعددة أوسعها ، عن سهيل قال : كان أبو صالح
يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام ، أن يضطجع على شقه الأيمن ، ثم يقول : « اللهم رب السموات ورب
الأرض ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ومنزل التوراة والإنجيل -

رضي الله عنها في تفسير هذه الأسماء وحديث الادلاء ما قد بسطنا القول عليه في مسألة الإحاطة .
وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره ، وهو بين 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 القرب في اللغة والقرآن كلفظ المعية ، فإنه إذا قال هدامع هذا
فإنه يعني به الجامعة والمقارنة والمصاحبة ، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى ،
ولا اختلاطها بها ، فلهذا كان إذا قيل : هو معهم ، دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط
بهم ، وهو مع ذلك فوق عرشه ، كما أخبر القرآن والسنة بهذا . وقال تعالى : (هُوَ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ، يَعْلَمُ
مَا يَلِيحُ فِي الْأَرْضِ ، وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ، وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ، وَمَا يَعْرُجُ
فِيهَا ، وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) [الحديد - ٤] فأخبر سبحانه أنه مع علوه على
عرشه يعلم كل شيء ، فلا يمنع علوه عن العلم بجميع الأشياء .

وكذلك في حديث الأوعال^(١) 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 : (إِنْ رَحِمَهُ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ)
[الأعراف - ٥٦] ، وقال : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ
دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) [البقرة - ١٨٦] ، وقال النبي ﷺ : إنكم لاتدعون أصم
ولا غائباً ، إن الذي تدعونه سميع قريب .

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

(١) هو حديث ضعيف لا يحتج به وقد تكلم عليه غير واحد من الحفاظ .

تعالى : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ مِمَّا أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي) . 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 قربه إلى من يدعو ويناجيه ، ولهذا قال تعالى : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) ، فأخبر أنه قريب محبب .

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 اقتضى 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 قربية من كل شيء ، وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين ؛ من يقول : إنه فوق العرش ومن يقول : إنه ليس فوق العرش .

وقد ذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون قال : (الرحمن على العرش استوى) [طه - ٥] ، يعلم وهو كذلك ما توسوس به أنفسنا منا وهو بذلك أقرب إلينا من جبل الوريد ، وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا ، فكيف مجبل الوريد؟! وكذلك قال أبو عمرو الطلمنكي ، قال : ومن سأل عن قوله : (ونحن أقرب إليه من جبل الوريد) [ق - ١٦] ، فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه ، والدليل من ذلك صدر الآية ؛ فقال الله تعالى : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلِمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) ، لأن الله لما كان عالماً بوسوسته ؛ كان أقرب إليه من جبل الوريد ، وجبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس .

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطاً لدم الانسان ولحمه ، وأن لا يجرد الانسان تسمية المخلوق حتى يقول : خالق ومخلوق ، لأن معبوده بزعمه داخل جبل الوريد من الانسان وخارجه ، فهو على قوله متمتج به غير مباين له .

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

قال : وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت : (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ) [الواقعة - ٥٨] أي : بالعلم به والقدرة عليه ، إذ لا يقدرون له على حيلة ، ولا يدفعون عنه ، وقد قال تعالى : (تَوَوَّأْتَهُ مُرْسِلِنَا وَمِهِمْ لَا يُفَرِّطُونَ) وقال تعالى : (قُلْ يَتَوَوَّأَكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ) [السجدة - ١١] .

قلت : وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما في قوله : (ونحن أقرب إليه من جبل الوريد) ، وأما في قوله : (ونحن أقرب إليه منكم) ، فذكر أبو الفرج القولين أنهم الملائكة ، وذكر عن أبي صالح عن ابن عباس أنه 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 قرب 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 ينبئهم يوم القيامة بما عملوا ، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض ، وهو نفسه الذي استوى على العرش ، فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينها .

و كذلك قال أبو حامد موافقاً لأبي طالب المكي في بعض ما قال ، مخالفاً له في البعض ،

فإنه من نفاة علو الله نفسه على العرش ، وإنما المراد عنده أنه قادر عليه ، مستول عليه ، أو أنه أفضل منه ، قال : وانه مستول على العرش على الوجه الذي قاله والمعنى الذي أراده ، استواء منزلها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال ، لا يحمله العرش ، بل العرش وحملته محمولون بلطيف قدرته ، مقهورون في قبضته ، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى ؛ فوقيته لاتريده قريباً إلى العرش والسماء ، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى ، وهو مع ذلك قريب من كل موجود ، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ، وهو على كل شيء شهيد ، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام ، وأنه لا يحل في شيء ، ولا يحل فيه شيء إلى أن قال : وإنه بائن بصفاته من خلقه ، ليس في ذاته سواء ، ولا في سواء ذاته .

قلت : فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء فوقية القدرة وهو أنه أفضل المخلوقات ، والقرب الذي ذكره هو العلم أو هو العلم والقدرة ، وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون . وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء لظنهم أن القرب في الآية هو قربه وحده ، ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عاماً . 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 .

ثم إنه سبحانه وتعالى عالم بما يُسر من القول وما يجهر 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 : (وأسيرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ . أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) [الملك - ١٣] ، وقال تعالى : (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى)

[طه - ٧] ، وقال تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) [التوبة - ٧٩] وقال تعالى : (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ؟ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) [الزخرف - ٨٠] ، وقال تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ، وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ إِيْتَابًا كَانُوا ، ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؛ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [المجادلة - ٧] .

وبما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم ، أنه قال تعالى : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَأْتِسُوًّا بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ . إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ) [ق - ١٦ - ١٧] ؛ فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه ، ثم قال : (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) ؛ فأثبت العلم ؛ وأثبت القرب ، وجعلها شيئين ، فلا يجعل أحدهما هو الآخر . وقيد القرب بقوله : (إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْقَظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) [ق - ١٨ - ١٩] . وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد ، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله ، فهذا في غاية الضعف ، وذلك أن الذين يقولون : إنه في كل مكان ، أو أنه قريب من كل شيء بذاته ، لا يخصون 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 ، أو قريب من جميع بدن الانسان أو هو في أهل الميت كما هو في الميت ؛ فكيف يقول (ونحن 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 : (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ . إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) [ق - ١٦ - ١٩] . فقيد القرب بهذا الزمان ، وهو زمان تلقي المتلقين : قعيد عن اليمين ، وقعيد عن الشمال ، وهما المكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) .

ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال ، ولم يكن لذكر القعدين والرقيب والعتيد معنى مناسب . وكذلك قوله في الآية الأخرى : (فَلَوْلَا إِذْ بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ . وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ) [الواقعة - ٨٣] ، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال ، ولا قال : (ولكن لا تبصرون) ، 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 : قربة من كل موجود ، لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال ، ولا يكون أقرب إلى شيء من شيء .

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص كما في قوله : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) [البقرة - ١٨٦] ، فإن ذلك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده ، وهذا المحتضر قد يكون كافراً وفاجراً أو مؤمناً ومقرباً ، ولهذا قال تعالى : (فَأَلْهَمَ الْإِنْسَانَ كُنُوزَ الْمَقْرَبِينَ فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ . وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ فَضَالَتٍ فَسَلَامٌ) [الواقعة - ٩٠ ، ٩٢] ومعلوم أن مثل هذا

المكذب لا ينحسه الرب بقرب منه دون من حوله ، وقد يكون حوله قوم مؤمنون ، وإنما هم
 الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر كما قال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ
 الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ) [النساء - ٩٧] ، وقال : (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّوْنَ
 الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ) [الأنفال : ٥١] ،
 وقال : (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ ، وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا
 أَيْدِيهِمْ : أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ ، الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ
 عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ، وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ) [الأنعام - ٩٣] ،
 وقال تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَ كُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ)
 [الأنعام - ٦١] ، وقال تعالى : (قُلْ يَتَوَفَّوْنَا كُمْ مَلَائِكَةُ الْمَوْتِ الَّتِي وُكِّلَ
 بِكُمْ ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ) [السجدة - ١١] .

وبما يدل على ذلك أنه ذكره بصيغة الجمع فقال : (ونحن أقرب إليه منكم) (ونحن
 أقرب إليه من حبل الوريد) [ق - ١٦] ، وهذا كقوله سبحانه : (تتلوا
 عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) [القصص - ٣] ،
 وقال : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) وقال : (إِنَّ عَلَيْنَا
 جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)
 [القيامة - ١٧ - ١٩] ، فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى في كتابه دل على أن
 المراد أنه سبحانه يفعل ذلك بجنوده وأعوانه من الملائكة ، فإن صيغة نحن يقوله المتبوع
 المطاع المعظم الذي له جنود يتبعون أمره ، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة
 بهم ، وهو خالقهم وربهم ، فهو سبحانه العالم بما توسوس به نفسه ، وملائكته تعلم ، فكان
 لفظ « نحن » هنا هو المناسب .

وكذلك قوله : وَنَعْلَمُ مَا تُوسَّسُ بِهِ نَفْسُهُ (فإنه سبحانه يعلم ذلك ،

وملائكته يعامون 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 عليه سيئة واحدة ، وإن تركها لله كتبت حسنة » (١) . فالملك يعلم ما يعم به العبد من حسنة وسيئة ، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به ، وقد روي عن ابن عينة أنهم يشمون رائحة طيبة فيعامون أنه هم بحسنة ، ويشمون رائحة خبيثة فيعامون أنه هم بسيئة ، وهم إن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة ؛ فعلمهم لا يفتقر إلى ذلك بل ما في قلب ابن آدم يعلمونه ، بل ويصرونه ويسمعون وسوسة نفسه ، بل الشيطان يلتقم قلبه ، فإذا ذكر الله خنس ، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس ؛ ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره ، ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له .

وقد ثبت في « الصحيح » عن النبي ﷺ في حديث ذكر صفة 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 مؤمناً أو كافراً . وأما أن يكون ذات الرب في قلب كل أحد كافراً أو مؤمناً فهذا باطل لم يقله أحد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة ، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف مع العقل يناقض ذلك . ولهذا لما ذكر الله سبحانه قربه من داعيه وعابديه قال : (وإذا سألتك عبادي عني فإني قريبٌ أجيبُ دعوةَ الداعِ إذا دعانِ) ، فهذا هو نفسه سبحانه وتعالى القريب الذي يجيب دعوة الداعي لا الملائكة ، وكذلك قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته : « إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً ، ان الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عتق راحلته » (٣) .

(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 .

وذلك لأن الله سبحانه قريب من قلب الداعي فهو أقرب إليه من عنق راحلته، وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه بين أهل الاثبات الذين يقولون : إن الله فوق العرش ، ومعنى آخر فيه نزاع . فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي إليه ، كما يقرب إليه قلب الساجد ، كما ثبت في « الصحيح » : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » (١) . فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه ، وإن كان بدنه على الأرض ، ومتى قرب أحد الشئين من الآخر صار الآخر إليه 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 إليه من يقربه من الملائكة والبشر فقال : (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدَ اللَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) [النساء - ٧٢] ، وقال : وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ) [الواقعة - ١٠] ، وقال تعالى : (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ) وقال تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ) وقال : (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ) [الإسراء - ٥٧] ، وقال : (وَتَدْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا) [مريم - ٥٢] .

وأما قرب الرب قرباً يقوم به بفعله القائم بنفسه ، فهذا تنفيه الكلاية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته ، وأما السلف وأئمة الحديث والسنة ، فلا يمنعون ذلك ، وكذلك كثير من أهل الكلام . فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ، ونزوله عشية عرفة ، ونحو ذلك هو من هذا الباب ، ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا ، وكذلك تكليمه لموسى عليه السلام ، فإنه لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل إليه لم يخص نزوله سماء الدنيا كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له ، قال تعالى : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) ، وقال : « من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً » (٢) ،

(١) « صحيح مسلم » ، كتاب الصلاة .

(٢) تقدم ذكر وتخريج هذا الحديث .

وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه ، بزيادة تقريبه للعبد إليه جزاء على تقربه باختياره. فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر، زاده الرب قرباً إليه، حتى يكون كاللتقرب بذراع . فكذلك قرب الرب من قلب العابد ، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والايان به ، وله المثل الأعلى، وهذا أيضاً لانزاع فيه ؛ وذلك أن العبد يصير محباً لما أحب الرب ، مبغضاً لما أبغض ، موالياً لمن يوالي ، معادياً لمن يعادي ؛ فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه .

وهذا مما يدخل في موالاته العبد لربه، وموالاته الرب لعبده ، فإن الولاية ضد العداوة، والولاية تتضمن المحبة والموافقة ، والعداوة تتضمن البغض والمخالفة . وقد ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال : « يقول الله تعالى : من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له منه . »

فأخبر سبحانه وتعالى أنه يقرب العبد بالفرائض ، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوباً لله ، كما قال تعالى : (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) [آل عمران - ٣١] ، وقال تعالى : (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) [المائدة - ٥٤] ، وقال تعالى : (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) [البقرة - ١٩٥] ، وقال تعالى : (وَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) [التوبة - ٥] ، وقال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَهُوَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) [البقرة - ٢٢٢] ، وقال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ

يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بَنِيَانٌ مَرَّضُونَ (الصف - ٤) ، وقال تعالى: (فِيهِ رِجَالٌ مُّحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَّهَرُوا بِاللَّهِ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ) [التوبة- ١٠٨] ، وقال تعالى : (وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَاثُوا ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ) [آل عمران - ١٤٦] .

فقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله ، وأنه يحب المتقين والصابرين والتوايين والمطهرين ، وهو سبحانه يحب كل ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب .

وقوله : (وَنَعْلَمُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) [ق - ١٦] ، يقتضي أنه سبحانه وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به العبد نفسه ، كما قال : (أَمْ يُحْسِبُونَ أَنَّآ لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ، بَلَى وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) [الزخرف - ٨٠] فهو يسمع ومن يشاء من الملائكة يسمعون ومن شاء من الملائكة .

وأما الكتابة فوسله يكتبون ، كما قال ههنا : (ما يافظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ) [يس - ١٢] ، فأخبر بالكتابة بقوله : « نحن » ؛ لأن جنده يكتبون بأمره ، وفصل في تلك الآية بين السماع والكتابة ، لأنه يسمع بنفسه ، وأما كتابة الأعمال فتكون بأمره ، والملائكة يكتبون . فقوله : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) مثل قوله : (نكتب ما قدموا وآثارهم) لما كانت ملائكته مقربين إلى العبد بأمره ، كما كانوا يكتبون عمله بأمره ، قال ذلك ، وقربه من كل أحد بتوسط الملائكة كتكليمه كل أحد بتوسط الرسل ، كما قال تعالى : (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ، أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذنه ما يشاء) [الشورى - ٥١] .

فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل ، وذلك قربه إليهم عند الاحتضار ، وعند الأقوال الباطنة في النفس ، والظاهرة على اللسان ، وقال تعالى : (وَإِنَّ عَلَيْكُمْ غَافِظِينَ . كِرَامًا كَاتِبِينَ . يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ) [الانقطار - ١٠ - ١٢] .

وقد غلط طائفة ظنوا أنه نفسه الذي يسمع منه القرآن ، وهو الذي يقرؤه بنفسه بلا واسطة عند قراءة كل قارىء ، كما غلطوا في 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 ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فلا موجود إلا بإيجاده ، ولا باق إلا بيباقه . فلو قدر أنه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم لا وجود لها أصلاً ، فصار هو أقرب إليها من ذواتها ، فتكوين الشيء وخلقها وإيجاده هو فعل الرب سبحانه وتعالى ، وبه كان الشيء موجوداً وكان ذاتاً محققة في الخارج ، والموجود دائماً محتاج إلى خالقه ، لا يستغني عنه طرفة عين ، فكان موجوداً بنسبته إلى خالقه ، ومعدوماً بنسبته إلى نفسه فإنه بالنظر إلى نفسه لا يستحق إلا العدم فكان الرب أقرب إلى المخلوقات من المخلوقات إلى نفسها بهذا الاعتبار . وقد يفسر بعضهم قوله تعالى : (كلُّ شيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) بهذا المعنى ، فإن الأشياء كلها بالنظر إلى أنفسها عدم محض ، ونفسي صرف ، وإنما هي موجودة تامة بالوجه الذي لها إلى الخالق ، وهو تعلقها به ، وبمشيئته وقدرته ، فباعتبار هذا الوجه كانت موجودة ، وبالوجه الذي يلي أنفسها لا تكون إلا معدومة ، وقد يفسرون بذلك قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل^(١)

(١) والبيت بتمامه :

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

ولا يقال : هذه المقالة صحيحة في نفسها ، فإنها لولا خلق الله للأشياء لم تكن موجودة ، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية . وقد تكلم النظار في سبب افتقارها إليه هل هو الحدوث - فلاتحتاج إلا في حال الاحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم - أو هو الامكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث بل يكون الممكن المعلول قديماً أزلياً ، ويمكن افتقارها في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة ؟

وكلا القولين خطأ كما قد بسط في موضعه ، وبين أن الامكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه ، فإنهم أيضاً يقولون : إن كل ممكن فهو محدث ، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة ، ولهذا أنكر ذلك عليه إخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره ، والمحلوقات مفتقرة إلى الخالق ، فالفقر وصف لازم لها دائماً لاتزال مفتقرة إليه ، والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار ؛ لا أن هذين الوصفين جعللا الشيء مفتقراً بل فقر الأشياء إلى خالقها ، لازم لها لا يحتاج إلى علة ، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة ، وكذلك المخلوق 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 تفتقر إلى العلة الغائية كما افتقرت إلى العلة الفاعلية ، بل العلة الغائية 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 معني

قوله : (لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [الأنبياء - ٢٢] ، ولم يقل لعدمنا ؛ وهذا معنى قول لبيد :

الأكل شيء ما خلا الله باطل

وهو كاللذعة 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 لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رمية بقوسه ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته لزوجته ، فإنهن 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 في أيها يجعل الغناء ؟ قال السائل : من الباطل ؛ قال : (فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ) [يونس - ٣٢] . ومنه قوله تعالى : (ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ . وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ) [الحج - ٦٢] ، فإن الآلهة موجودة ولكن عبادتها ودعاؤها باطل لا ينفع ، والمقصود منها لا يحصل ؛ فهو باطل ، واعتقاد ألوهيتها باطل ، أي : غير مطابق ، واتصافها بالإلهية في أنفسها باطل ، لا بمعنى أنه معدوم .

ومنه قوله تعالى : (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) [الأنبياء - ١٨] ، وقوله : (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ

(١) أوردته في « الترغيب والترهيب » في حديث طويل عن عطاء بن أبي رباح قال : رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عمير الأنصاري رضي الله عنه يرتيمان ، فل أحدهما فجلس ، فقال له الآخر : كسلت ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لهو أو سهو إلا أربعة خصال : مشي الرجل بين الغرضين ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، وتعليم السباحة » .

قال المنذري : رواه الطبراني في « الكبير » بإسناد جيد .

زَهُوقًا) [الإسراء - ٨١] ، فإن الكذب باطل لأنه غير مطابق ، وكل فعل ما لا ينفع باطل ، لأنه ليس له غاية موجودة محمودة ، فقول النبي ﷺ : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ، ؛

هذا معناه أن كل معبود من دون الله باطل، كقوله : (ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ ، وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ) [الحج - ٦٢] ، وقال تعالى : (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ، أَمْ نَبِيٌّ مِنَ الْأَمْثَلِ ، أَمْ نَبِيٌّ مِنَ الْأَبْصَارِ ، وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ، وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ، وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ؟ فَسَيَقُولُونَ : اللَّهُ ، فَقُلْ : أَفَلَا تَتَّقُونَ . فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ ، فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ؟ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ) [يونس - ٣١ ، ٣٢] ، وقد قال قبل هذا : (وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ ، وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ) [يونس - ٣٠] ، كما قال في الأنعام : (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْقِطُونَ . ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ) [الأنعام - ٦١ ، ٦٢] ، وقال : (ذَلِكَ بَأْنِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَتَّبِعُوا الْبَاطِلَ وَأَنْ الَّذِينَ آمَنُوا أَتَّبِعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ) [محمد - ٣] .

ودخل عثمان أو غيره على ابن مسعود وهو مريض فقال : كيف تجدك ؟ قال أجدني مردوداً إلى الله مولاي الحق ، قال تعالى : (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمْ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) [النور - ٢٤] ، وقد أقرؤا بوجوده في الدنيا ، لكن في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ما سواه ؛ ولهذا قال : (هو الحق) بصيغة الحصر ، فإنه يومئذ لا يبقى أحد يدعي فيه الإلهية ، ولا أحد يشرك بربه أحداً .

فصل

وإذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقاً ، فلا يوصف بالسفول ولا علو 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 كمثل شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة والمتعدية ، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك ، فيجب مع ذلك إثبات ما أثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لاتناقضه ، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة ، والسلف بل الصحابة والتابعون لهم باحسان ، كانوا يقرون أفعاله من الاستواء والنزول وغيرها على ما هي عليه .

قال أبو محمد بن أبي حاتم في « تفسيره » ، ثنا عصام بن الرواد ، 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 بإسناده (ثم استوى على العرش) ، قال : في اليوم السابع .

وقال أبو عمرو الطلمنكي : وأجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة - على أن لله عرشاً ، وعلى أنه مستو على عرشه ، وعلمه وقدرته وتدييره بكل ما خلقه . قال : فأجمع المسلمون

من أهل السنة على أن معنى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ) [الحديد - ٤] ، ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه ، وأن الله فوق السماوات بذاته مستو على عرشه كيف شاء .

قال : وقال أهل السنة في قوله : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه - ٥] ، الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز ، واستدلوا بقول الله : (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ) [المؤمنون - ٢٨] ، ويقوله : (لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) [الزخرف - ١٣] ، ويقوله : (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) [هود - ٤٤] ، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال : فقال مالك رحمه الله : إن الاستواء معقول ، والكيف مجهول ، والايان 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 : (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ) [المؤمنون - ٢٨] ، وقال : (لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) [الزخرف - ١٣] ، وقال : (واستوت على الجودي) وقال : (استوى على العرش) [الأعراف - ٥٤] ، بمعنى علا على العرش .

وقول الحسن ، وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشدّه استيعاباً ، لأن فيه نبد التكيف ، وإثبات الاستواء المعقول ، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه .

ثم تكلم على فساد قول من تأول استوى بمعنى استولى .

وقال الثعلبي: وقال الكلبي ومقاتل: («ثم استوى على العرش» [الأعراف-٤٤] ،
يعني استقر ، قال : وقال أبو عبيدة : سعد ، وقيل : استولى ، وقيل : ملك ، واختار
هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه أقبل على خلق العرش ، وعمد إلى خلقه ، قال : ويدل
عليه قوله : (ثم استوى إلى السماء وهي ذُخَانٌ) [فصلت - ١١] ، أي : عمد إلى
خلق السماء . وهذا الوجه من أضعف الوجوه ، فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل
خلق السماوات والأرض ، 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 السماوات والأرض »^(١) ، فإذا كان العرش مخلوقاً قبل خلق
السماوات والأرض ، فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له ؟ لو كان هذا يعرف في
اللغة أن استوى على كذا بمعنى أنه عمد إلى فعله ، وهذا لا يعرف قط في اللغة ، لاحقيقة
ولابجازاً ، لافي نظم ولا في نثر .

ومن قال : استوى بمعنى عمد ذكره في قوله : («ثم استوى إلى السماء وهي
ذُخَانٌ» [السجدة - ١١] ، لأنه عدي مجرف الغاية ، كما يقال : عمدت إلى كذا ،
وقصدت إلى كذا ، ولا يقال : عمدت على كذا ولا قصدت عليه ، مع أن ما ذكر في تلك

(١) هو في « صحيح البخاري » ، كتاب بدء الخلق ، من حديث طويل نصه : عن عمران بن
حصين رضي الله عنها قال : « دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم ، عقلت ناقتي بالباب ، فأناه
ناس من بني تميم ، فقال : اقبلوا بشرى يا بني تميم ، قالوا : قد بشرتنا فأعطينا مرتين ، ثم دخل عليه
ناس من أهل اليمن فقال : فقال اقبلوا بشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا : قد قبلنا
بارسول 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 ، فنادى مناد ذهب ناقثك يا ابن
الحصين ، فانطلقت ، فإذا هي يقطع دونها السراب ؛ فوالله وددت أني كنت تركتها » .

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 ومشيتته 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 فمقصودهم واحد وهو إثبات 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 : ثم علا على العرش ؟ قيل : هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد ، وروي « ثم يعرج » وهو سبحانه لم يزل 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) وإنما فسروه بأنه ارتفع ، لأنه قال قبل هذا : (أَلَيْسَ لَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رِوَابِيَّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءَ لِلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ : أُنِيبَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً ، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) [فصلت - ٣ - ٨] وهذه نزلت في (حم) بكفة ، ثم أنزل الله في المدينة سورة البقرة (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ مِمَّتْكُمْ ثُمَّ مَحْيَيْكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ . هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ

استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ([البقرة - ٢٨ ، ٢٩] فلما ذكر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها ، تضمن معنى الصعود ، لأن السماء فوق 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 مستوياً عليه .

ولهذا لا يقال لكل ما كان عالياً على غيره : إنه 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 لامطلق العلو ، مع أنه يجوز أنه 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 وقدرته كذلك . وأما الاستواء ، فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته ، ولهذا قال فيه : (ثم استوى) . ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر ، وأما علوه على المخلوقات ، فهو عند أئمة أهل الاثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع ، وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره ، وهو آخر قول القاضي أبي يعلى ، وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار المثبتة .

وهذا الباب ونحوه إنما اشبه على كثير من الناس ، لأنهم صاروا يظنون ما وصف الله عز وجل به من جنس ما توصف به أجسامهم ، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين ، فإن كونه فوق العرش مع نزوله يتمتع في مثل أجسامهم ، لكن بما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها ، وأن الروح قد تخرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن ، كما قال تعالى : (اللهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي

مناميتها ، فيمسيكُ التي تقضى عليها الموت ، وميرسلُ الأخرى إلى أجلٍ مُسمى ([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 ، ولهذا يقول بعض السلف: القلوب جواله : قلب يجول حول العرش ، وقلب يجول حول الحش .

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

وقد ثبت في « الصحيحين » من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا أفتد المؤمن في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله ، فذلك قوله : (يَسْتَبْتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ) [إبراهيم - ٢٧] (٢) .

وكذلك في « صحيح البخاري » وغيره ، عن قتادة ، عن أنس ، عن النبي ﷺ أنه قال : « ان العبد إذا وضع في قبره وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قوع نعالم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ؟ فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله . فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة . قال النبي ﷺ: فيراهما جميعاً . وأما الكافر والمنافق فيقول: هاهاه لا أدري كنت أقول ما يقول الناس ، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته ، فيقال له: لا دريت ولا تليت ، ويضرب بمطرقة من حديد بين أذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلان » (٣) .

(١) هو في مسلم وأبي داود والنسائي .

(٢) مر تخريج هذا الحديث .

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث .

والناس في مثل هذا على ثلاثة أقوال : منهم من ينكر إقعاد الميت مطلقاً ، لأنه قد أحاط بيده 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 نائماً ، وتقعد روحه وتقوم ويمشي ، وتذهب وتتكلم وتفعل أفعالاً وأموراً بباطن بدنه مع روحه ، ويحصل لبدنه وروحه بها نعيم وعذاب ، مع أن جسده مضطجع ، وعينه مغمضة ، وفمه مطبق ، وأعضائه ساكنة ، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلة ، وقد يقوم ويمشي ويتكلم وبصيح لقوة الأمر في باطنه ، وكان هذا مما يعتبر به أمر الميت في قبره ، فإن روحه تقعد وتجلس وتُسأل وتتعلم وتعذب وتصح وذلك متصل ببدنه ، مع كونه مضطجعاً في قبره . وقد يقوى الأمر حتى يظهر ذلك في بدنه ، وقد يرى خارجاً من قبره والعذاب عليه وملائكة العذاب موكلة به ، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره ، وقد سمع غير واحد أصوات المعذبين في قبورهم ، وقد شوهد من يخرج من قبره وهو معذب ، ومن يقعد بدنه أيضاً إذا قوي الأمر لكن هذا ليس لازماً في حق كل ميت ، كما أن قعود بدن النائم لما يراه ليس لازماً لكل نائم ، بل هو بحسب قوة الأمر .

وقد عرف أن أبداناً 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 إقعاد الميت مطلقاً هو متناول لعودهم بيواطهم ، وإن كان ظاهراً
البدن مضطجعاً .

وبما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السماوات ، وأنه رأى
آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم ،
وأخبر أيضاً أنه رأى موسى قائماً يصلي في قبره وقد رآه أيضاً في السماوات . ومعلوم أن أبدان
الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس . وإذا كان موسى قائماً يصلي في قبره ، ثم رآه في السماء
السادسة ، مع قرب الزمان ، فهذا أمر لا يحصل للجسد ، ومن هذا الباب أيضاً 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 ، وغيرها بما يشهده بالأبصار 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
وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيرهما أولى أن لا 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 السماء وعلى

العرش ، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق ، والإحسان ، والعدل وغير ذلك ، هو ناشئ عن نزاعهم في أصلين :

أحدهما : أن الرب تعالى هل يقوم به فعل من الأفعال ، فيكون خلقه للسماوات والأرض فعلاً فعله غير الخلق ، أو أن فعله هو المفعول ، والخلق هو الخلق ؟
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 أهل السنة ، وكذلك ذكره الكلأبأذي في كتاب « التعرف لمذهب التصوف » أنه مذهب الصوفية ، وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عندهم ، وبعض المصنفين في الكلام كالرازي ونحوه ينصب الخلاف في ذلك معهم فيظن الظان ان هذا بما تفردوا به ، وهو قول السلف قاطبة وجمهور الطوائف ، وهو قول جمهور أصحاب أحمد ، متقدموم كلهم وأكثر المتأخرين منهم ، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلى . وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهل الحديث ، وأكثر أهل الكلام كالهشامية والكرامية كلهم ، وبعض المعتزلة ، وكثير من أساطين الفلاسفة ، متقدميهم ومتأخريهم .

وذهب آخرون من أهل الكلام الجهمية ، وأكثر المعتزلة والأشعرية إلى أن الخلق هو نفس الخلق ، وليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا إبداع إلا الخلق أنفها ، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين ، إذ قالوا بأن الرب مبدع كابن سينا ونحوه .

والحجة المشهورة لهؤلاء المتكلمين أنه لو كان خلق الخلق 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 قائماً بغير الخالق ، وهذا يمتنع ،

وسواء قام به أو لم يقم به يقتصر ذلك الخلق إلى خلق آخر ويلزم التسلسل ، هذا عمدتهم .
وجواب السلف والجمهور عنها يمنع مقدماتها ، كل طائفة تمنع مقدمة ، ويلزمهم ذلك
إلزاماً لا يحيد لهم عنه .

أما الأولى فقولهم : لو كان قديماً لزم قدم المخلوق ، يمنعهم ذلك من يقول : بأن الخلق
فعل قديم يقوم بالخالق والمخلوق محدث كما يقول ذلك من يقوله من الكلاية والحنقية والخبلية
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 مهتماً
قلتموه في الإرادة الأزمنة كم نظيره في الخلق وهذا جواب إلزامي جدلي لا حيلة لهم فيه .

وأما المقدمة الثانية ، وهي قولهم : لو كان حادثاً قائماً بالرب ، لزم قيام الحوادث وهو
ممتنع ، فقد منعهم ذلك السلف وأئمة أهل الحديث ، وأساطين الفلاسفة وكثير من متقدميهم
ومتأخريهم ، وكثير من أهل الكلام كالهشامية والكرامية ، وقالوا : لانسلم انتفاء اللازم ،
وسياقي الكلام إن 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 بالمخلوق ، ومنهم من يقول:
بل الخلق ليس في محل ، كما يقول المعتزلة البصريون فعل بإرادة لا في محل . وهذا ممتنع
لا أعرفه عن أحد من السلف وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة .

وأما المقدمة الرابعة ، وهي قولهم : الخلق الحادث يقتصر إلى خلق آخر ، فقد منعهم
من ذلك عامة من يقول بمخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقهاء والتصوف
وغيرهم : كأبي معاذ التومني ، وزهير الأبري ، والهشامية ، والكرامية ، وداود بن علي

(١) أي المقدمة الثالثة .

الأصفهاني ، وأصحابه ، وأهل الحديث ، والسلف الذين ذكرهم البخاري وغيره ، وقالوا :
إذا خلق السماوات والأرض بخلق ، لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر ، ولكن
ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيئته وإن كان ذلك الخلق حادثاً . والدليل على فساد 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 أنه لا بد للمخلوق من خالق خلقه ، وهو المطلوب . 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 المطلوب .

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

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

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

ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الإطلاق على داود لما كتب إليه 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 كلام الله غير مخلوق ، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه ، وهو قول غير واحد من أئمة السلف ، وهو قول البخاري وغيره . والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي ، فإنهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل ، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته ، وكان أئمة السنة : كأحمد وأمثاله ، والبخاري وأمثاله ، وداود وأمثاله ، وابن المبارك وأمثاله ، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وابن أبي شيبة وغيرهم ، متفقين على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولم يقل أحد منهم : إن القرآن قديم ، وإن أول من شبر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب .

وكان الإمام أحمد يحذر من الكلاية ، وأمر بهجر الحارث المحاسبي ، لكونه كان منهم ، وقد قيل عن الحارث : إنه 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 ، لافتقر الخلق إلى خلق آخر ، فيكون الخلق مخلوقاً ؛ بمنوع ، بل الخلق يحصل بقدررة الرب ومشئته ، 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 ، فتأمة حادث ، وكل حادث فلا بد له من سبب ، إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب

حادث . وإن قيل : إن السبب التام قديم ، لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام ، وهذا ممتنع .

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وإن الخلق حادث ، ثلاثة أجوبة :

أحدها : قول من يقول : الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث ، لا إلى خلق ولا إلى غيره ، قالوا : أنتم يامعشر المنازعين كلكم يقولون : إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث ، فإنه من قال : المخلوق غير الخلق ، فالمخلوقات كلها حادثه عنده بلا سبب حادث ، ومن قال : الخلق قديم ، فلا ريب أن القديم 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 كثير من الطوائف من أهل الحديث ، والكلام كالكرامية وغيرهم .

الجواب الثاني : قول من يقول من المعتزلة : إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا يحصل ، كما يقولون في الإرادة : إنها حادثه لافي محل من غير سبب اقتضى حدوثها ، بل أحدثها بمجرد القدرة .

الجواب الثالث : جواب معمر وأصحابه الذين يسمون أهل المعاني ، فإنهم يقولون بالتسلسل في آن واحد ، فيقولون : إن الخلق له خلق وللخلق خلق ، وللخلق خلق آخر ، وهلم 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 ، وهلم جرا ، وهذا يستلزم دوام نوع ذلك ، وهذا غير ممتنع ، فإن مذهب السلف أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، وكلماته لانهاية لها ، وكل كلام مسبق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة ، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته .

وكذلك يقولون : الحي لا يكون إلا فعلاً ، كما قاله البخاري ، وذكره عن نعيم ابن حماد ، وعثمان بن سعيد ، وابن خزيمة وغيرهم ، ولا يكون إلا متحرراً ، كما قال عثمان بن سعيد الدارمي وغيره ، وكل منها يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة . وهكذا يقول ذلك من أساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضوع من متقدميهم ومتأخريهم .

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

فأما كونه سبحانه وتعالى يتكلم كلمات لانهاية 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 يقوله أئمة المسلمين وسلفهم ، والذين قالوا : إن ذلك يمتنع 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 الأصل الثاني^(١) الذي تبنى عليه أفعال الرب تعالى اللازمة والمتعدية ، وهو أنه سبحانه هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشئته أم لا ؟ فذهب السلف وأئمة الحديث ، وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك ، وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة والكلامية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به . أما نفاة الصفات ، فإنهم ينفون هذا وغيره ، ويقولون : هذا كله أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ، والأجسام محدثة ، فلو قامت به الصفات لكان محدثاً .

(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 .

أما الكلائية فإنهم يقولون : نحن نقول : تقوم به الصفات ، ولانقول : هي أعراض ، فإن العرض لا يبقى زمانين ، وصفات الرب تبارك وتعالى عندنا باقية ، بخلاف الأعراض القائمة بالخلقوات ، 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 التبيه على مقالات الطوائف في هذا الأصل .

قال الكلائية : وأما الحوادث فلو قامت به للزم أن لا يخلو منها ، فإن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، وإذا لم يخل منها لزم أن يكون حادثاً ، فإن هذا هو الدليل على حدوث الأجسام هذا عمدتهم في هذا الأصل ، والذين خالفوهم قد ينعون المقدمتين كأيها ، وقد ينعون واحدة منها .

و كثير من أهل الكلام والحديث منعوا الأولى : كالهشامية والكرامية ، وأبي معاذ وزهير الابري . وكذلك الرازي ، والآمدي ، 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 أجناس الأعراض التي تقبلها الأجسام . فقال جمهور العقلاء : هذا مكابرة ظاهرة ، ودعوى بلا حجة ، وإنما التزمته الكلائية لأجل هذا الأصل .

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

وقد روى الثعلبي في « تفسيره » بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق رضي عنه : أنه سئل عن قوله تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا) [المؤمنون - ١١٦] لم خلق الله الخلق ؟ فقال : لأن الله كان محسناً بما لم يزل فيما 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 : (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) [النساء - ٩٦] (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) [النساء - ١٦] قال : كان ولم يزل ولا يزال .

وينعها أيضاً جمهور الفلاسفة ، ولكن الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يقولون بامتناعها ، وهي من الأصول الكبار التي يبني عليها الكلام في كلام الله تعالى وفي خلقه .

وهذا القول هو أصل الكلام المحدث في الاسلام الذي ذمه السلف والأئمة ؛ فإن أصحاب هذا الكلام في الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ظنوا أن معنى كون الله خالقاً لكل شيء - كما دل عليه الكتاب والسنة ، واتفق عليه أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم - أنه سبحانه وتعالى لم يزل معطلاً لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء أصلاً ، بل هو وحده موجود بلا كلام يقوله ، ولا يفعل بفعله ، 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 ضد هذا قول من قال بقديم العالم أو بقديم مادته ، فصاروا في كتبهم الكلامية لا يذكرون إلا قولين :

أحدهما : قول المسلمين وغيرهم من أهل الملل : إن العالم محدث ، ومعناه عندهم ما تقدم .

والثاني : قول الدهرية الذين يقولون : العالم قديم ، وصاروا يحكون في كتب الكلام

والمقالات أن مذهب أهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم أن الله كان فيما لم يزل لا يفعل شيئاً ، ولا يتكلم بشيء ، ثم إنه أحدث العالم ، ومذهب الدهرية أن العالم قديم .

والمشهور عن القائلين بقدم العالم أنه لاصانع له ، فينكرون الصانع جل جلاله . وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة بقدم العالم أرسطو صاحب التعاليم الفلسفية والمنطقي والطبيعي والإلهي . وأرسطو وأصحابه القدماء يثبتون في كتبهم العلة الأولى ، ويقولون : إن الفلك يتحرك للتشبه بها ، فهي علة له بهذا الاعتبار ، إذ لولا وجود من تشبه به الفلك لم يتحرك ، وحرركته من لوازم وجوده ، فلو بطلت حرركته لفسد . ولم يقل أرسطو : إن العلة الأولى أبدعت الافلاك ، ولا قال : هو موجب بذاته ، كما يقوله من يقول من متأخري الفلاسفة كابن سينا وأمثاله ، ولا قال : إن الفلك قديم وهو ممكن 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 وحقيقة قولهم : إنه واجب لم يزل ولا يزال .

فهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدم القول بقدم العالم ، إلا عن ينكرو الصانع ، فلما أظهر من أظهر من الفلاسفة كابن سينا وأمثاله أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة ، صار هذا قولاً آخر للقائلين بقدم العالم ، أزالوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم ، وصاروا أيضاً يطلقون ألقاب المسلمين من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك ، ولكن مرادهم بذلك أنه معلول قديم أزلي لا يرون بذلك أن الله أحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، وإذا قالوا : إن الله خالق كل شيء ، فهذا معناه عندهم ؛ فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول ، والقول المعروف عن أهل الكلام في معنى حدوث

العالم الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم ، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم .

وهذا الأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام من امتناع دوام فعل الله ، وهو الذي بنوا عليه أصول دينهم ، وجعلوا ذلك أصل دين المسابن ، فقالوا : الأجسام لا تخلو من الحوادث ، وما لا 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 الحوادث 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 وجود حوادث لا آخر لها ، كما يقول ذلك إماما هذا الكلام : الجهم بن صفوان وأبو الهذيل .

ولما كان حقيقة هذا القول أن الله سبحانه لم يكن قادراً على الفعل في الأزل ، بل صار قادراً على الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه ، كان هذا مما أنكره المسابن على هؤلاء ، حتى إنه كان من البدع التي ذكروها من بدع الأشعري في الفتنة التي جرت بخراسان لما أظهروا لعنة 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 يقوم على هذا الأصل ، وإنه لا يعرف أن محمداً رسول الله ﷺ إلا بهذا الأصل ، فإن معرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسل ، فلا بد من إثبات 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 حدوث 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 إبراهيم الخليل عليه السلام المذكورة في قوله: (لأحِبُّه الآفِلِينَ) [الأنعام - ٧٦] قالوا: فإن إبراهيم استدل بالأفول - وهو الحركة والانتقال - على أن المتحرك لا يكون إلهاً . قالوا: ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول ﷺ مخالفاً لذلك من وصف الرب بالأتان والجميء والنزول وغير ذلك ، فإن كونه نبياً لم يعرف إلا بهذا الدليل العقلي فلو قدح في ذلك ، لزم القدح في دليل نبوته ، فلم يعرف أنه رسول الله وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي يقولون: إنه عارض السمع والعقل ، ونقول: إذا تعارض السمع والعقل ، امتنع تصديقها وتكذيبها ، 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 قال العلاف بقاء حركاتهم ، ولأجلها فرع كثير من أهل الكلام كما قد بسط في غير هذا الموضوع .

فقال لهم الناس: أما قولكم: إن هذه الطريق هي الأصل في معرفة دين الإسلام ونبوة الرسول ﷺ ، فهذا مما يعلم فساد بالاضطرار من دين الإسلام ، فإنه من المعلوم لكل من علم حال الرسول ﷺ وأصحابه ، وما جاء به من الإيمان والقرآن ، أنه لم يدع الناس بهذه الطريق أبداً . ولا تكلم بها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، فكيف تكون هي أصل الإيمان؟! والذي جاء بالإيمان وأفضل الناس إيماناً لم يتكلموا بها البتة ، ولا سلكها منهم أحد .

والذين علموا أن هذه طريق مبتدعة حزبان :

حزب ظنوا أنها صحيحة في نفسها ، لكن أعرض السلف عنها لطول مقدماتها ونحوها ، وما يخاف على سالكيها من الشك والتطويل ، وهذا قول جماعة كالأشعري في رسالته إلى

النخري ، والحطايي ، 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 برغوث كات من المناظرين للإمام أحمد بن حنبل في مسألة القرآن بهذه الطريقة .

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

وأما عبد الله بن المبارك ، فكان مبتلى بهؤلاء في بلاده ، ومذهبه في مخالفتهم كثير . وكذلك الماجشون في الرد عليهم . وكلام السلف في الرد على هؤلاء كثير ، وقال لهم الناس : إن هذا الأصل الذي ادعيت إثبات الصانع به ، وأنه لا يعرف أنه خالق للمخلوقات إلا به ، هو بعكس ما قلت ، بل هذا الأصل يناقض كون الرب خالقاً للعالم ، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث العالم ولا الرد على الفلاسفة . فالتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الاسلام ، وردوا به على أعدائه كالفلاسفة ؛ لا للاسلام نصروا ، 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 ،

فإن حقيقة قولهم : - إن الرب لم يكن قادراً ، ولا كان الكلام والفعل ممكناً له ، ولم يزل كذلك دائماً مدة أو تقديره مدة لا نهاية لها ، ثم إنه تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك ، وجعلوا مفعوله هو فعله ، وجعلوا فعله وإرادة فعله قديمة أزلية والمفعول متأخراً ، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدره على الآخر بلا مرجح ، وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب والسنة ، وأنكروا صفاته ورؤيته ، وقالوا : كلامه مخلوق - وهو خلاف دين الاسلام .

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا : يريد جميع المرادات بإرادة واحدة ، وكل كلام تكلم به أو يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض ، وإذا رُوي رُوي لا بمواجهة ولا بمعاينة ، وإنه لم يسمع ولم ير الأشياء حتى وجدت ، ثم لما وجدت لم يقم به أمر موجود ، بل حاله قبل أن يسمع ويبصر كحال بعد ذلك ، إلى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمقول الصحيح .

ثم لما رأى الفلاسفة أن هذا مبلغ علم هؤلاء ، وأن هذا هو الإسلام 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 ، وليس هناك سبب 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 رأوا تقرير النبوة جعلوها فضلاً يفيض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره ، من غير أن يكون رب العالمين يعلم له رسولا معيناً ، ولا يميز بين موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين ، ولا يعلم الجزئيات ، ولا نزل من عنده ملك ، بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي أو هو العقل الفعال ، وأنكروا أن تكون السموات والأرض خلقت في ستة أيام ، وأن السموات تنشق وتنظف وغير ذلك مما أخبر به الرسول ﷺ ، وزعموا أن ما جاء به الرسول ﷺ إنما أراد به خطاب الجمهور بما يحيل 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 : إن الأنبياء كذبوا لما ادعوه من نفع الناس ، وهل كانوا جهالاً ؟ على قولين لهم ، إلى غير ذلك من أنواع الاحاد والكفر الصريح والكذب البين على النبي ﷺ وعلى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

وقد بيّن في غير هذا الموضع أن هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل ، وإن تظاهروا بالإسلام ، فإنهم يظهرون من مخالفة الإسلام أعظم مما كان يظهره المنافقون 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 أثناء 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 كما قالوه ، بل هم فتحوا لهم دهليز 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 عياناً .

ودعواهم أن هذه طريقة إبراهيم الخليل في قوله : (لا أحبُّ الآفِلين) [الأنعام - ٧٦] ، كذب ظاهر على إبراهيم ، فإن الأفول هو التغييب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير ، وهو من الأمور الظاهرة في اللغة ، وسواء أريد بالأفول ذهاب ضوء القمر

والكواكب بطلوع الشمس ، أو أريد به سقوطه من جانب المغرب ، فانه إذا طلعت الشمس يقال : إنها 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 . وإبراهيم عليه السلام لم يقل : (لا أحب الآفلين) ، لما رأى الكوكب يتحرك والقمر والشمس ، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب ، فإن كان إبراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالأفول على نفي كون الآفل رب العالمين كما ادعوه ، كانت قصة إبراهيم حجة عليهم ، فإنه لم يجعل بزوغه 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 نقيض مطابهم ، وعلى بطلان كون الحوكة دليل الحدوث .

لكن الحق أن إبراهيم لم يقصد هذا ، ولا كان قوله : (هذا ري) [الأنعام - ٧٦] إنه رب العالمين ولا اعتقد أحد من بني آدم أن كوكباً من الكواكب خلق السموات والأرض ، وكذلك الشمس والقمر ، ولا كان المشركون قوم إبراهيم يعتقدون ذلك ، بل كانوا مشركين لله ويعبدون الكواكب ويدعونها ويبنون لها الهياكل ، ويعبدون فيها أصنامهم ، وهو دين الكلدانيين والكشديانيين والصابئين المشركين ؛ لا الصابئين الحنفاء ، وهم الذين صنف صاحب « السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم » كتابه على دينهم .

وهذا دين كان كثير من أهل الأرض 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 محاريب قديمة إلى الشمال . والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس هؤلاء المشركين

يعبدون الكواكب والأصنام ، ويضعون السحر ، وكذلك أهل مصر وغيرهم ، وجمهور
المشركين كانوا مقرين برب العالمين ، والمنكروه قليل مثل فرعون ونحوه .

وقوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع ، ولهذا قال لهم إبراهيم الخليل : (أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ
تَعْبُدُونَ . أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ)
[الشعراء - ٧٦ - ٧٨] ، فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين ، وقال تعالى : (قَدْ
كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ : إِنَّا
بِرَاءءٍ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ، كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ ، إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ
لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ) [الممتحنة - ٤] ، وقال الخليل عليه السلام :
(أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات - ٩٥] ،
وقال تعالى في سورة الأنعام : (فَلَمَّا أَفَلَّتْ قَالَ : يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا
تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلدِّينِ فَطَرَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا
أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . وَحَاجَّه قَوْمُهُ ، قَالَ : اتَّحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ، وَلَا
أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ، وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا
تَتَذَكَّرُونَ . وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ
بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ، فَايُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ .
الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ .
وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ
حَكِيمٌ عَلِيمٌ) [الأنعام - ٧٨ - ٨٤] .

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

حيث قالوا : إن الأفلاك قديمة أزلية وهي مع ذلك ممكنة ، وكذلك ما فيها من الكواكب والنيرين . قالوا : فقول إبراهيم (لا أُحِبُّ الآفِلِينَ) [الأنعام - ٧٦] ، أي لا أحب الممكن المعلول وإن كان قديماً أزلياً . وأين في لفظ الافول 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 الأول ، وقد ذكر ذلك أبو حامد الغزالي 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 لشيخنا المقدسين . وفتح لهم هذا الباب الجهمية والرافضة حيث صار بعضهم يقول : الامام المبين علي ابن أبي طالب ، والشجرة الملعونة في القرآن بنو أمية ، والبقرة المأمور بذبحها عائشة ، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين .

وقد شارحهم 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 : (كزرعٍ أخرج شطأه) أبو بكر (فأزره) عمر (فاستغلقظ) هو عثمان (فاستوى على سوقه) [الفتح - ٢٩] هو علي . وقول بعض الصوفية : (اذهب إلى فيرعون إنه طغي) [طه - ٢٤] ، هو القلب ، (إن الله يأمركم أن تذبجوا بقره) [البقرة - ٦٧] هي النفس ، وأمثال هذه التحريفات ، لكن منها ما يكون معناه صحيحاً ، وإن لم يكن هو المراد باللفظ ، وهو

الأكثر في إشارات 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 ، فعانيه 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 أن أولئك المتدعة من أهل الكلام لما فتحوا باب القياس الفاسد في العقلية ، والتأويل الفاسد في السمعية ؛ صار ذلك دهليزاً للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعظم من ذلك من السفسة في العقلية ، والقرمطة في السمعية ، وصار كل من زاد في ذلك شيئاً دعاه إلى ما هو شر منه ، حتى انتهى بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة كلها ، 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 النفاق .

ولما اعتقد أئمة الكلام المتدع أن معنى كون الله خالقاً لكل شيء هو ما تقدم : أنه لم يزل غير فاعل شيء ، 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 أصوله ، لأن الكلام قد عرف العقلاء أنه إنما يكون بقدرة المتكلم ومشيتته .

وأما كلام يقوم بذات المتكلم بلا قدرة ولا مشيئة ، فهذا لم يكن يتصوره أحد من العقلاء ، ولا يعرف أن أحداً قاله ، بل ولا يختر بيال جماهير الناس ، حتى أحدث القول به ابن كلاب ،

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

« ولا تصاوير » .

وإنما أجهه إلى هذا أن أولئك المتكلمين لما أظهروا موجب أصلهم ، وهو القول بأن القرآن الكريم مخلوق ، أظهروا ذلك في 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 عزه ، وأدخلوه في ذلك ، وألقوا إليه الحجج التي لهم ، وقالوا : إما أن يكون العالم مخلوقاً أو قديماً ، وهذا الثاني كفر ظاهر معلوم فساده 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 آخر . 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 بذلك واشتهرت هذه المحنة ، وثبت الله من ثبته من أئمة السنة ، وكان الامام الذي ثبته الله وجعله إماماً للسنة - حتى صار أهل العلم بعد ظهور المحنة يمتحنون الناس به ، فمن وافقه كان سنياً ، وإلا كان بدعياً - هو أحمد بن حنبل ، فثبت على أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

وكان المأمون لما صار إلى الشجر بطرسوس كتب بالمحنة كتاباً إلى نائبه بالعراق إسحاق ابن إبراهيم ، فدعا العلماء والفقهاء والقضاة ، فامتنعوا عن الاجابة والموافقة ، فأعاد عليه الجواب ، فكتب كتاباً ثانياً يقول فيه عن القاضيين : بشر بن الوليد ، وعبد الرحمن بن إسحاق إن لم يجيبا فاضرب أعناقها ، ويقول عن الباقيين : إن لم يجيبوا فقيدهم فأرسلهم إلي ، فأجاب القاضيان ، وذكروا لأصحابها أنها مكرهان ، وأجاب أكثر الناس قبل أن يقيدهم لما رأوا الوعيد ، ولم يجب ستة أنفس فقيدهم ، فلما قيدوا أجاب الباقيون إلا اثنين : أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح النيسابوري ، فأرسلوهما مقيدين إليه ، فمات محمد بن نوح في الطريق ، ومات

المؤمن قبل أن يصل أحمد إليه ، وتولى أخوه أبو إسحاق وتولى القضاء أحمد بن أبي دؤاد ، وأقام أحمد في الحبس من سنة ثمانى عشرة إلى سنة عشرين (١) .

ثم إنهم طلبوه وناظره 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 بموافقتهم عليه ، ويعاقبوا من خالفهم . وإنما ألزمهم الله ورسوله ، ويعاقب من عصى الله ورسوله ، فإن الإيجاب والتحریم ، والثواب والعقاب ، والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله ، ليس لأحد في هذا حكم ، وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله ، وتحريم ما حرمه الله ورسوله ، وتصديق ما أخبر الله به ورسوله ، وجرت في ذلك أمور يطول شرحها . ولما اشتهر هذا ، وتبين للناس باطن أمرهم ، وأنهم معطلة للصفات 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 أخرى .

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 يذكروه 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 السالية ، ويذكروه أهل الحديث ، والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته في القرآن ، ويستعينون 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 .

(١) يعني العشرين بعد المائتين كما سيصرح بذلك شيخ الاسلام بعد قليل .

وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة أبي محمد بن كلاب ،
فصار طائفة ينتسبون إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم كأبي علي الأهوازي يذكرون
في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه ، لأن الأشعري بيّن 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 ابتدعه في دين
الاسلام ، بل وافقهم عليه ، وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والأشعري بالباطل هم من أهل
الحديث ، والسالمية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب
والأشعري على هذا موافق للجهمية على أصل قولهم الذي ابتدعه 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 ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية وغيرهم . وهم
مع هؤلاء وجمهور المسلمين يقولون : إن القرآن العربي كلام الله ، وقد تكلم الله به بحرف
وصوت ، فقالوا : إن الحروف والأصوات قديمة الأعيان ، أو الحروف بلا أصوات ،
وأن الباء والسين والميم مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تزل ولا تزال ، كما بسطت
الكلام على أقوال الناس في القرآن في موضع آخر .

والمقصود هنا التنبيه على أصل مقالات الطوائف ، وابن كلاب أحدث ما أحدثه لما
اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه ، وقد بيّن فساد قولهم بنفي علو الله ،
ونفي صفاته ، وصنف كتباً كثيرة في أصل التوحيد والصفات ، وبيّن أدلة كثيرة عقلية
على فساد قول الجهمية ، وبيّن فيها أن علو الله على خلقه ، ومباينته لهم من المعلوم بالفطرة
والأدلة العقلية القياسية ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة . وكذلك ذكرها الحارث

المحاسبي في كتاب « فهم القرآن » وغيره ؛ بيّن فيه من علو الله واستوائه على عرشه ما بين به فساد قول النفاة ؛ وفرح الكثير من النظار الذين فهموا أصل قول المتكلمين وعلموا ثبوت الصفات لله ، وأنكروا القول بأن كلامه مخلوق ؛ فرحوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب : كأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والثقفي ، ومن تبعهم : كأبي عبيد الله ابن 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 من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة ، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وان الله يُرى في الآخرة ، وإثبات الصفات والقدرة ، 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 الله 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 الإمام أحمد سنة عشرين ومائتين ، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهر قولهم ، فإن كتب الفلاسفة قد عربت وعرف الناس أقوالهم ، فلما رأَت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل بيته هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم ، ورأوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل ، طمعوا في تغيير الملة ، فمنهم من أظهر إنكار الصانع ، وأظهر الكفر الصريح ، وقاتلوا المسلمين ، وأخذوا الحجر الأسود ، كما فعلته قرامطة البحرين ، وكان قبلهم قد فعل بابك الحارثي مع المسلمين ما هو مشهور .

وقد ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره من كشف أسرار الباطنية وهتك أستارهم فإنه كان منهم من النفاة الباطنية الحرمية ، وصاروا يحتجون في كلامهم وكتبهم بحجج قد ذكرها أرسطو وأتباعه من الفلاسفة ، وهو أن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء ، ويمتنع أن يكون للزمان ابتداء ، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً ، 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 فاعلاً بعد أن لم يكن ، ولأنه من المعلوم بصريح المعقول أن الذات إذا كانت لا تفعل شيئاً ثم فعلت بعد أن لم تفعل ، فلا بد من حدوث حادث من الحوادث ، وإلا فإذا قدرت على حالها وكانت لا تفعل ، فهي الآن لا تفعل ، فإذا كانت 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 والكلائية والكرامية يردون عليهم ويدعون أن القادر المختار يرجح أحد المقدورين المتماثلين على الآخر المماثل 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 الكلائية والكرامية ، فيدعون أنه رجع بمشينة قديمة أزلية ، وكلا القولين بما 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 القادرية المعتزلية أو الإرادية الكلائية . وكل

من الثلاثة منكر في العقل والشرع ؛ ولهذا كانت بحوث الرازي في مسألة القادر المختار في غاية الضعف من جهة المسامين ، وهي لقول الدهرية أظهر دلالة .

واحتج أهل الكلام المبتدع بأنه يتمتع وجود حوادث لا أول لها ، ويقولون : لو وجدت حوادث لا أول لها ؛ لكننا إذا قدرنا ما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة ، وقابلنا بينها ، فإما أن يتساويا - وهو يتمتع - ، لأنه لا يكون الزائد مثل الناقص ، وإما أن يتفاضلا ، فيكون فيما لا يتناهى تفاضلاً وهو يتمتع ، 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 الطرفين المتناهي لامن الطرفين الذي لا يتناهى ، وبأن هذا منقوض بالحوادث المستقبلية ، فإن كون الحوادث ماضياً أو مستقبلاً 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 وغيرها يصنفون الكتب الكلامية ، فيصرون فيها ما ذكره المتكلمون المبتدعون عن أهل الملة من حدوث العالم بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه ، وهو امتناع حوادث لا أول لها ، وأن الزمان والحركة والجسم لها بداية ، ثم يصنفون الكتب الفاسفية كتصنيف الرازي « المباحث الشرقية » ونحوها ، ويدكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها ، وأن الزمان والحركة والجسم لها بداية ، ثم ينقض ذلك كله ، ويجب عنه ، ويقرر حجة من قال : إن ذلك لا بداية له . وليس هذا تعمداً منه لنصر باطل ، بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحسب ما وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدر

به في كلام الفلاسفة قدح به ، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له ، فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء ، وكذلك يصنع بالآخرين . ومن الناس من يسيء به الظن ، وهو أنه يتعمد 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 هنا شيئاً ثم ينقضه في موضع آخر ؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف ، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة ، يشتمل على كلام باطل 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 عليلاً ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، اقرأ في الاثبات : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه - ٥] ، (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) [فاطر - ١٠] وقرأ في النفي : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى - ١١] ، (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا) [طه - ١١٠] ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

والآمدي تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار ، حتى إنه أورد على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل ، وزعم أنه لا يعرف عنه جواباً ، وبني 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 ما تبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ ، ووجد صريح المعقول مطابقاً لصريح المنقول ، لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء

به الرسول ، وحصل اضطراب في المعقول به ، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل ، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته ، فالعجز يكون عذراً للانسان 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 يعذب به .

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 ، وان من لم يعرفه فلتقريبه ، لا لعجزه ، فهما قولان ضعيفان ، وبسببها صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضاً ، ويلعن بعضهم بعضاً .

فيقال لأرسطو وأتباعه من رأى دوام الفاعلية ولو ازماها : العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا فلك ولا غيره ، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلاً . وحينئذ فإذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئاً بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقاً محدثاً مسبوقاً بالعدم ، 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 جنس الزمان مقدار جنس الحركة ، لا يتعين في ذلك أن يكون مقدار حركة الشمس أو الفلك .

وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السماوات ، وهو الدخان الذي هو البخار ، كما قال تعالى : (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَالْأَرْضِ : ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا ؛ قَالَتَا : أَتَيْنَا طَائِعِينَ) [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 بما خلق في تلك الأيام ، بل تلك الأيام مقدرة بحركة اخرى . وكذلك إذا

شق الله هذه السماوات ، وأقام القيامة ، وأدخل أهل الجنة الجنة ، قال تعالى : (وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكُورَةٌ وَعَشِيًّا) [حم السجدة - ١١] . وقد جاءت الآثار عن النبي ﷺ بأنه تبارك وتعالى يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة ، وأن أعلام منزلة من يرى الله تعالى كل يوم مرتين ، وليس في الجنة شمس ولا قمر ، ولا هناك حركة فلك ، بل ذلك الزمان مقدر بمحركات ، 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 المتدعة من أهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة ، الذين قالوا : إن الرب لم يزل معطلاً عن الفعل والكلام ، فصار ما علمته العقلاء من أصناف الأمم الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول هو عاقد وناصر لما جاء به الرسول ﷺ على من ابتدع في ملته ما يخالف أقواله . وكان ما علم بالشرع مع صريح العقل أيضاً راداً لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله ، بل القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه ، فليس أهل الملة وحدهم تبطله ، بل أهل الملل كلهم ، وجمهور من سواهم من الجوس وأصناف المشركين : مشركي العرب ، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم ، وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن ، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء ، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء ، وإن هذا العالم كله مخلوق ، والله خالقه وربّه ، وهذه الأمور مبسطة في موضعها .

والمقصود هنا الكلام على ما يحتاج إليه 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 الإمام أحمد وغيرهم . وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الإمام أحمد في « الروايتين والوجهين » وغير ذلك من الكتب .

وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول ونحو ذلك ألفاظ مجملة ، فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة على 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 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 لا يكون مستوياً على العرش بحال كما تقدم .

والفلاسفة يطلقون الحركة على كل ما فيه تحول من حال إلى حال ، ويقولون أيضاً : حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول ، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً بالتدريج . 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 تحته أنواع : حركة في الكيف ، وحركة في الكم ، 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 الأحوال النفسانية هي حركة الكيف ، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة ، فإن إرادته لإحداث الشيء عندهم حركة .

والحركة في الكم مثل امتداد الشيء ، مثل كبر الحيوان بعد صغره ، وطوله بعد قصره ، ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه في الأرض وأغصانه في الهواء ، فهذا حركة في المقدار والكمية ، كما أن الأول حركة في الصفات والكيفية .

وأما الحركة في الوضع ، فمثل دوران الشيء في موضع واحد ، كدوران الفلك والمنجنون الذي يسمى الدولاب ، و كحركة الرمح ، وغير ذلك ، فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز ، بل حيزه واحد ، لكن يختلف في أوضاعه ، فيكون الجزء 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 الأبن 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 فيه الحمية ، وتحرك غضبه ، وتحركت فيه الحمية ، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون . فيقال : سكن غضبه ، قال تعالى : (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ) [الأعراف - ١٥٤] ، فوصف الغضب بالسكوت ، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ، ومعاوية بن قرة ، وعكرمة : (ولما سكن) بالنون ، وعلى القراءة المشهورة بالتاء ، قال المفسرون : سكت الغضب ، أي : سكن .

وكذلك قال أهل اللغة ؛ الزجاج وغيره .

قال الجوهري : سكت الغضب مثل سكن ، فالسكون أخص ، فكل ساكت ساكن ، وليس كل ساكن ساكناً ، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركاً ، 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 والأتیان من الأعراض ، ومجيء هذه الأعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال .

فإن قيل : ما وصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض ، فإنما هو لتحريك المحل 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 لطلب الانتقام ، وهذا حركة الدم ، فإذا سكن غليان الدم سكن الغضب - ؛ قيل : ليس الأمر كذلك ، بل هذا يستعمل فيما يحدث من الأعراض في المحل شيئاً فشيئاً ، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات ، فإن الماء إذا سخن حدث فيه الحرارة وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه ، وإذا وضع الماء في المكان البارد 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 ، فإن حرارة الغضب تسخن الدم حتى يغلي . فإن مبدأ الغضب من النفس ، هي التي تتصف به أولاً ، ثم يسري ذلك إلى الجسم ، وكذلك الحزن والفرح وسائر الأحوال النفسانية . والحزن يوجب دخول الدم ، ولهذا يصفرون الحزين ، وهو من الأحوال النفسانية ؛ لكن الحزين يستشعر العجز عن دفع المكروه الذي أصابه ويأس من ذلك ؛

فيغور دمه ، والغضبان يستشعر قدرته على الدفع أو المعاقبة ، فينبسط دمه .

والحرارة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس ليست بمماثلة لما يوصف به الجسم ، قال تعالى : (أَلَا بَدِئَ كَرِ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) [الرعد - ٢٨] ، والاطمئنان هو السكون ، قال الجوهري : اطمأن الرجل اطمئناناً وطمأنينة أي سكن ، قال تعالى : (يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً) [الفجر - ٢٧ ، ٢٨] ، وكذلك للقلوب سكون تناسبها ، قال تعالى : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ) [الفتح - ٤] .

وكذلك الريب حركة النفس للشك ، ومنه الحديث : « أن النبي ﷺ مر بظبي حاقف فقال لا يريبه أحد^(١) » ويقال: رابني منه ريب ، و « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » ، وقال :

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

عن عمير بن سلمة الضمري أنه أخبره عن البهزي : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم ، حتى إذا كانوا بالروحاء إذا حمار وحش عقير ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : دعوه فإنه يوشك أن يأتي صاحبه ، فجاء البهزي ، وهو صاحبه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ! صلى الله عليك وسلم شأنكم بهذا الحمار ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر فقسمه بين الرفاق ، ثم مضى حتى إذا كان بالأثاية بين الرويثة والعرج ، إذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم ، فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً يقف عنده لا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزه » .

قال الإمام السندي في حاشيته على السنن :

الأثاية : بضم الهمزة وحكي كسرهما ومثلثة : موضع بطريق الجحفة إلى مكة .

الرويثة والعرج : قرية بطريق الجحفة إلى مكة .

حاقف : أي : نام قد انحنى في نومه .

لا يريبه أحد : لا يتعرض له أحد ولا يزعجه .

« الكذب ريبة ، والصدق طمأنينة ، فجعل الطمأنينة ضد الريبة ، وكذلك اليقين ضد الريب . واليقين يتضمن معنى الطمأنينة والسكون ، ومنه ما يقن ، وكذلك يقال : انزعج وأزعجه فانزعج ، أي أقلقه ، يقال ذلك لمن قلقته نفسه ، ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه ، وكذلك يقال : قلقته نفسه ، واضطربت نفسه ، ونحو ذلك من أنواع الحركة ، ويسمى ما يألفه جنس الانسان ويحبه سكناً ، لأنه يسكن إليه ، ويقال : فلان يسكن إلى فلان ويطمئن إليه ، ويقال : القلب يسكن إلى فلان ، ويطمئن إليه ، إذا كان مأموناً معروفاً بالصدق ، فإن الصدق يورث الطمأنينة والسكون ، وقد سميت الزوجة سكناً ، قال تعالى : (تَخَلَّقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) [الروم - ٢١] ، وقال : (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) [الأعراف - ١٨٩] ، فيسكن الرجل إلى المرأة بقلبه وبدنه جميعاً ، وقد يكون بدن الشخص ساكناً ونفسه متحركة جركة قوية وبالعكس ، يسكن قلبه ، وبدنه متحرك ، والمحبة للشيء المشتاق إليه بوصف بأنه متحرك إليه ، ولهذا يقال : العشق حركة نفس فارغة . فالقلوب تتحرك إلى الله تعالى بالمحبة والإنابة والتوجه ، وغير ذلك من أعمال القلوب وإن كان البدن لا يتحرك إلى فوق ، فقد قال النبي ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد (١) » . ومع هذا فبدنه أسفل ما يكون . فينبغي أن يعرف أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك ، وما يوصف به نفس الانسان من إرادة ومحبة وكراهة وميل ونحو ذلك كلها فيها تحول النفس من حال إلى حال وعمل للنفس ، وذلك حركة لها بحسبها ؛ ولهذا يعبر عن هذه المعاني بالفاظ الحركة ، فيقال : فلان يهفو إلى فلان كما قيل :

(١) مضى تخريج هذا الحديث .

يَهْفُو إِلَى الْبَانَ مِنْ قَلْبِي نَوَازِعُهُ وَ مَا بِي الْبَانَ بَلْ مِنْ دَارُهُ الْبَانَ

وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشيء الخفيف بسرعة ، كما يقال : هفا الطائر بجناحه ، أي خفق وطار ، وهفا الشيء في الهواء : إذا ذهب كالصوفة ونحوها ، ومر الظبي يهفو ، أي يطفو ، ومنه قيل للزلة : هفوة ، كما سميت زلة ، والزلة حركة خفيفة ، وكذلك الهفوة ، كذلك يسمى الحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة صباً ، وحاله صباية ، وهو رقة الشوق وحرارته ، والصبا : الحب المشتاق ، وذلك لانصباب قلبه إلى المحبوب كما ينصب الماء الجاري ، والماء ينصب من الجبل ، أي : ينحدر . فلما كان في انحداره يتحرك حركة لا يرده شيء سميت حركة الصب صباية ، وهذا يستعمل في المحبة المحمودة والمذمومة .

ومن الحديث : « أن أبا عبيدة رضي الله عنه لما أرسله النبي ﷺ في سرية بكى صباية وشوقاً إلى النبي ﷺ » . والصبابة والصب يتفقان في الاشتقاق الأكبر ، والعرب تعاقب بين الحرف المعتل والحرف المضعف كما يقولون : تقضى البازي وتقضض ، وصبا يصبو : معناه مال ، وسمي الصبي صبياً لسرعة ميله . قال الجوهري : والصبأ أيضاً مشتق من الشوق ، يقال منه تصابى ، وصبا يصبو صبوة وصبواً ، أي مال إلى الجهل والفتوة ، وأصبته الجارية . وقد يستعمل هذا الميل المحمود على قراءة من قرأ : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين) [البقرة - ٦٢] بلاهزمة في قراءة نافع ، فإنه لا يهمز « الصابئين » في جميع القرآن . وبعضهم قد حمده الله تعالى ، وكذلك يقال : حن إليه حينئذ ، ومنه حنا في الاشتقاق الأكبر يحنو عليه حنواً . قال الجوهري : حنوت عليه عطفت عليه ، وحنى عليه ، أي : تعطف ، مثل تحنن ، قال الشاعر :

تَحْنَى عَلَيكَ النَّفْسُ مِنْ لَاعِجِ الْهَوَى فَكَيْفَ تَحْتَبِئُهَا وَأَنْتَ مُتَهِنِبُهَا

وقال : الحنين : الشوق وتوقان النفس ، وقال : حن إليه يحن حينئذ ، فهو حان

والحنان : الرحمة ، يقال : حن عليه يحن حناناً ومنه قوله تعالى : (وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا وَزَكَاةً) [مريم - ١٤] ، والحنان بالتشديد : ذوا الرحمة ، وتحنن عليه ترحم ، والعرب تقول : حنانك يارب وحنانك بمعنى واحد ، أي : رحمتك . وهذا كلام الجوهري .

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

والمقصود هنا أن هذا من أنواع جنس الحركة العامة ، والحركة العامة هي التحول من حال إلى حال ؛ ومنه قولنا : لاحول 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) » .

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

(١) هو في « 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 صلى الله عليه وسلم في عقبة ، أو قال : في ثنية ، قال : فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته : لا إله إلا الله والله أكبر ، قال : ورسول الله صلى الله عليه وسلم على بقلته ، قال : فإنكم لا تدعون 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 » .

وهو في أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .

واللفظ الذي أورده شيخ الاسلام 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 .

قال : أشهد أن محمداً رسول الله ؛ فقال : أشهد أن محمداً رسول الله ، ثم قال : حَيٌّ عَلَى الصَّلَاةِ ، فقال : لا حول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : حَيٌّ عَلَى الْفَلَاحِ ، فقال : لا حول 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 للعالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال ، ولا قدرة على ذلك إلا بالله . ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول : لا حول من معصيته إلا بعصمته ، ولا قوة على طاعته إلا بمعونته .

والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الأول وهو الذي يدل عليه اللفظ ، فإن الحول لا يختص بالحول عن المعصية ، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة ، بل لفظ الحول يعم كل تحول ، ومنه لفظ الحيلة ، ووزنها فعلة بالكسر ، وهي النوع المختص من الحول ، كما يقال : الجلسة والقعدة واللبسة والأكلة والضجعة ونحو ذلك بالكسر هي النوع 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 : (إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً) [النساء - ٩٧] ، من الحيل ؛ فإنها نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الحيل . - وكذلك لفظ القوة ، قال تعالى : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ، ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ، ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً) [الروم - ٥٤] ، ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القدرة أكمل من غيره ، فهو قدرة أرجح من غيرها ، أو القدرة التامة ، ولفظ

(١) هو عن عمر بن الخطاب ، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه وقامه « ثم قال :

لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة » .

القوة قد يعم القوي الذي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة ، فلهذا كان المنفي بلفظ القوة 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 القرب والاستواء والنزول ، بل والأفعال المتعدية كالحلق والاحسان ، وغير ذلك على ثلاثة أقوال :

أحدها قول من ينفي ذلك مطلقاً وبكل معنى ، فلا يجوز أن يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية ، فلا يرضى على أحد بعد أن لم يكن راضياً عنه ، ولا يغضب عليه بعد أن لم يكن غضبان ، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة ، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته إذا قيل : إن ذلك قائم بذاته . وهذا القول أول من عرف به هم الجهمية والمعتزلة ، وانتقل عنهم إلى الكلابية والأشعرية والسالمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة : كأبي الحسن التيمي ، وابنه أبي الفضل ، وابن ابنه رزق الله ، والقاضي أبي يعلى ؛ وابن عقيل وأبي الحسن ابن الزغواني ، وأبي الفرج بن الجوزي ، وغير هؤلاء من أصحاب أحمد - وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض 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 والكرامية وغيرهم من طوائف أهل الكلام الذين صرحوا بلفظ الحركة . وأما الذين أثبتوها بالمعنى العام حتى يدخل في ذلك قيام الأمور والأفعال الاختيارية بذاته ، فهذا قول طوائف غير هؤلاء : كأبي الحسين البصري ، وهو اختيار أبي عبد الله بن الخطيب الرازي ، وغيره من النظار ، وذكر طائفة أن هذا القول لازم لجميع الطوائف . وذكر عثمان بن سعيد الدارمي 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 والأثر عن أهل السنة والحديث قاطبة ، وذكر بمن لقي منهم على ذلك : أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ، وعبدالله بن الزبير الحميدي ، وسعيد ابن منصور ، وهو قول أبي عبد الله بن حامد وغيره .

و كثير من أهل الحديث والسنة يقول : المعنى صحيح ، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به ، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر وغيره في كلامهم على حديث النزول .
والقول المشهور عن السلف عند أهل السنة والحديث هو الاقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل ، وغير ذلك من الأفعال اللازمة .

قال أبو عمر الطائفي : أجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة - على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفصفا لحساب الأمم وعرضها كإيشاء وكيف يشاء ، قال تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ) [البقرة : ٢١٠] ، وقال تعالى : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [الفجر ٢٢] .

قال : وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء ، لا يجدون 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 بن المبارك ، ووكيع بن الجراح يقولون : النزول حق . قال ابن وضاح : سألت يوسف بن عدي عن النزول فقال : نعم أقر به ، ولا أحد فيه حدا . قال : وسألت يحيى بن معين عن النزول فقال : أقر به ، ولا أحد فيه حدا .

والقول الثالث الإمساك عن النفي والإثبات ، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية كابن بطة وغيره . وهؤلاء فهم من يعرض بقلبه عن تقدير أحد الأمرين ، ومنهم من يميل بقلبه إلى أحدهما ، لكن لا يتكلم لا بنفي ولا بإثبات . والذي يجب القطع

به ان الله ليس كمثل شيء في جميع ما يصف به نفسه ، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطيء قطعاً ، كمن قال : إنه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار ، كقول من يقول : إنه يجلو منه العرش ؛ فيكون نزوله تقريباً لمكان وشغلا لآخر ، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم . وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الادلة الشرعية والعقلية ؛ فإن الله سبحانه وتعالى قد أخبر أنه الأعلى ، وقال (سبح اسم ربك الأعلى) فإن 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 فيه النزول ، وإن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش ، فهو سبحانه الأعلى 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 استواؤه على العرش يتضمن أنه فوق العرش ، لم يكن الاستواء معلوماً ، وجاز حينئذ أن لا يكون فوق العرش شيء ؛ فيلزم تأويل النزول وغيره . وإن كان يتضمن أنه فوق العرش فيلزم استواؤه على العرش وقد أخبر أنه استوى عليه لما خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وأخبر بذلك عند إنزال القرآن على محمد ﷺ بعد ذلك بألوف من السنين ، ودل كلامه على أنه عند نزول القرآن مستو على عرشه فإنه قال : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ، يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ، وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ، وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ، وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) [الحديد - ٤] .

وفي حديث الأوعال 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

سمائين ، ثم قال : والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما أنتم عليه . (١)

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 مجهدت الأنفس ، وجاع أعيال ونهكت الأموال ، وهلكت 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 انه 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 . » .

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

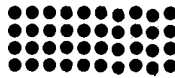
وأيضاً فقد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره عن النبي ﷺ أنه كان يقول : « اللهم أنت الأول ، فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر ، فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر ، فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن ، فليس دونك شيء » ، وهذا نص في أن الله ليس فوقه شيء ، وكونه الظاهر صفة لازمة له مثل كونه الأول والآخر ، وكذلك الباطن ، فلا يزال ظاهراً ليس فوقه شيء ، ولا يزال باطناً ليس دونه شيء .

(١) هو في أبي داود ٣٢١/٤ كتاب السنة ، باب في الجهمية ، برواية مخالفة قليلاً في آخرها مع زيادة وهي « إن عرشه على عمارته هكذا ، وقال بأصابعه مثل القبة عليه ، وإنه ليبط به أبطب الرحل بالراكب » واسناده ضعيف لا ينجح به .

وأيضاً فحديث أبي ذر وأبي هريرة وقتادة المذكور في تفسير هذه الأسماء الأربعة الذي فيه ذكر الأدلاء قد ذكرناه في « مسألة الاحاطة » ، وهو مما يبين أن الله لا يزال عالياً على المخلوقات مع ظهوره وبطونه ، وفي حال نزوله إلى السماء الدنيا ،

وأيضاً فقد قال تعالى : (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ، مُسَبِّحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) [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 وثقتها بالقبول والتصديق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

تم كتاب شرح حديث النزول والحمد لله الذي تم بنعمته الصالحات



الايمان بالنزول

وقد قال شيخ الاسلام في مكان آخر وهو من الفتاوى الحموية الكبرى

ثم قال في (باب الايمان بالنزول) قال : ومن قول أهل السنة ان الله ينزل إلى سماء الدنيا ، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدوا فيه حداً ، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره . إلى ان قال : وأخبرني وهب عن ابن وضاح عن الزهري عن ابن عباد . قال : ومن أدركت من المشايخ مالك وسفيان ، وفضل بن عياض وعيسى بن المبارك وو كيع : كانوا يقولون : إن النزول حق ، قال ابن وضاح : وسألت يوسف بن عدي عن النزول قال : نعم أو من به ، ولا أحد فيه حداً ، وسألت عنه ابن معين فقال : نعم أقر به ، ولا أحد فيه حداً .

قال محمد : وهذا الحديث يبين أن الله عز وجل على العرش في السماء دون الأرض ، وهو أيضاً بين في كتاب الله ، وفي غير حديث عن رسول الله ﷺ ، قال تعالى : (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال تعالى : (أأنتم من في السماء أن يحسف بكم الأرض فإذا هي تمور . أم أئمتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً) وقال تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال : (وهو القاهر فوق عباده) وقال تعالى : (يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي) وقال : (بل رفعه الله إليه) .

وذكر من طريق مالك : قول النبي ﷺ للجارية : « أين الله » ؟ قالت في السماء . قال « من أنا » ؟ قالت أنت رسول الله . قال : « فاعتقها » . قال : والأحاديث مثل هذا كثيرة جداً ، فسبحان من علمه بما في السماء كعلمه بما في الأرض ، لا إله إلا هو العلي العظيم .

وقال قبل ذلك في « الايمان بصفات الله تعالى وأسمائه » قال : واعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبيأؤه ورسله ، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً ، والعجز عن ما لم يدع إليه إيماناً ، وإنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه على لسان نبيه .

وقد قال - وهو أصدق القائلين - (كل شيء هالك إلا وجهه) وقال : (قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم) وقال : (ويحذركم الله نفسه) ، وقال : (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي) وقال : (فإنك بأعيننا) ، وقال : (وتضع على عيني) ، وقال : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان) ، وقال : (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) وقال : (إنني معكم أسمع وأرى) وقال : (وكلم الله موسى تكليماً) .

وقال تعالى : (الله نور السموات والأرض) الآية ، وقال : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) الآية ، وقال : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) ، ومثل هذا في القرآن كثير . فهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض ، كما أخبر عن نفسه ، وله وجه ، ونفس ، وغير ذلك مما وصف به نفسه ، ويسمع ، ويرى ، ويتكلم ، هو الأول لا شيء قبله ، والآخر الباقي إلى غير نهاية ولا شيء بعده ، والظاهر العالي فوق كل شيء ، والباطن ، بطن علمه بخلقه فقال : (وهو بكل شيء عليم) قيوم حي لا تأخذه سنة ولا نوم .

وذكر : « أحاديث الصفات » ثم قال : فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ، ووصفه بها نبيه ، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ، ولا تقدير (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) لم تره العيون فتحدده كيف هو ؟ ولكن رأته القلوب في حقائق الايمان) اه .

وكلام الأئمة في هذا الباب أطول وأكثر من أن تسع هذه الفتيا عشره .

و كذلك كلام الناقلين لمذهبهم .

مثل ما ذكره أبو سليمان الخطابي في رسالته المشهورة في « الغنية عن الكلام وأهله » قال : « فأما ما سألت عنه من الصفات ، وما جاء منها في الكتاب والسنة ، فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبتته الله ، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكليف ، وإنما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين ، ودين الله تعالى بين الغالي فيه والجلافي والمقصر عنه .

والأصل في هذا : أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، ويمتدنى في ذلك حدوه ومثاله . فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكليف .

فإذا قلنا: يد وسمع ، وبصر وما أشبهها فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه ، ولنا نقول: ان معنى اليد القوة أو النعمة ، ولا معنى السمع والبصر العلم ، ولا نقول : انها جوارح ، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار ، التي هي جوارح وأدوات للفعل ، ونقول : ان القول إنما وجب بإثبات الصفات ؛ لأن التوقيف ورد بها ؛ ووجب نفي التشبيه عنها ، لأن الله ليس كمثل شيء ، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات ، هذا كله كلام الخطابي . وهكذا قاله أبو بكر الخطيب الحافظ في رسالة له أخبر فيها أن مذهب السلف على ذلك . وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحواً منه من العلماء من لا يحصى عددهم ، مثل أبي بكر الاسماعيلي ، والامام يحيى بن عمار السجزي ، وشيخ الاسلام أبي إسماعيل الهروي صاحب « منازل السائرين » و « ذم الكلام » وهو أشهر من أن يوصف ، وشيخ الاسلام أبي عثمان الصابوني ، وأبي عمر بن عبد البر النمري إمام المغرب ، وغيرهم . وقال أبو نعيم الأصبهاني صاحب « الحلية » في عقيدة له قال في أولها : « طريقتنا طريقة

المتبعين الكتاب والسنة ، وإجماع الأمة ؛ قال : فما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله يقولون بها ، وينبتونها ، من غير تكليف ، ولا تمثيل ، ولا تشبيه ، وإن الله بائن من خلقه والخلق بائون منه : لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم ، وهو مستو على عرشه في سمائه ، دون أرضه وخلقه .

وقال الحافظ أبو نعيم في كتابه « محجة الواثقين ، ومدرجة الوامقين » تأليفه : « واجمعوا أن الله فوق سمواته ، عال على عرشه ، مستو عليه ، لامستول عليه كما تقول الجهمية انه بكل مكان ؛ خلافاً لما نزل في كتابه : (أأنتم من في السماء) (إليه يصعد الكلم الطيب) (الرحمن على العرش استوى) له العرش المستوي عليه ، والكرسي الذي وسع السموات والأرض ، وهو قوله : (وسع كرسيه السموات والأرض) . وكرسيه جسم ، والأرضون السبع والسموات السبع عند الكرسي كحلقة في أرض فلاة ، وليس كرسيه علمه كما قالت الجهمية ؛ بل يوضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه ، كما قاله النبي ﷺ ، وأنه - تعالى وتقدس - يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده والملائكة صفاً صفاً ؛ كما قال تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وزاد النبي ﷺ : وأنه تعالى وتقدس يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، فيغفر لمن يشاء من مذنبي الموحدين ، ويعذب من يشاء . كما قال تعالى : (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) .

وقال الامام العارف معمر بن أحمد الأصهباني - شيخ الصوفية في حدود المائة الرابعة في بلاده - قال : أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة ، وموعظة من الحكمة ، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر ، وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين قال فيها : « وإن الله استوى على عرشه بلا كيف ، ولا تشبيه ، ولا تأويل ، والاستواء معقول والكيف فيه مجهول ، وأنه عز وجل مستو على عرشه بائن من خلقه ، والخلق منه بائون ، بلا حول ولا بمازجة ، ولا اختلاط ولا ملاصقة ، لأنه الفرد البائن من الخلق ، الواحد الغني عن الخلق .

وأن الله عز وجل سميع ، بصير، عليم ، خبير ، يتكلم ، ويرضى ، ويسخط، ويضحك ،
ويعجب ، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا ، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء ،
« فيقول : هل من داع فأستجيب له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟
حتى يطلع الفجر » ونزول الرب إلى السماء بلا كيف ولا تشبيه ، ولا تأويل . فمن أنكر
النزول أو تأول ، فهو مبتدع ضال ، وسائر الصفوة من العارفين على هذا » اه .

وقال الشيخ الامام أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الحلال في « كتاب السنة » ثنا
أبو بكر الأثرم ، ثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي ، حدثنا الليث بن يحيى قال : سمعت
إبراهيم بن الأشعث - قال أبو بكر هو صاحب الفضيل - قال : سمعت الفضيل بن عياض
يقول : ليس لنا أن نتوهم في الله كيف هو ؟ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ فقال :
(قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد) فلا صفة أبلغ
بما وصف به نفسه .

وكل هذا النزول والضحك ، وهذه المباهاة ، وهذا الاطلاع ؛ كما يشاء أن ينزل ،
وكما يشاء أن يباهي ، وكما يشاء أن يضحك ، وكما يشاء أن يطلع . فليس لنا أن
نتوهم كيف وكيف ؟ . فإذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه ، فقل : بل
أومن برب يفعل ما يشاء .

ونقل هذا عن الفضيل جماعة ، منهم البخاري في « أفعال العباد » .



الفهرس

<u>الموضوع</u>	<u>رقم الصفحة</u>
المقدمة	١
استفتاء السائل في الرد على الشبهات	٤
اتفاق سلف الأمة وعلمائها على تصديق النزول	٦
سلف الأمة يصفون الله بما وصف به نفسه	٧
قول المعطلة والقرامطة في الصفات	٨
الرد على شبهة القرامطة	٩
تفصيل قول السلف في حقيقة الصفات	١٠
غلط العلماء في الأسماء المتواطئة	١٢
الاستراك اللفظي وخطأ النظر فيه	١٣
دعوى التركيب عند النظر	١٣
تناقض النظر في قواعدهم	١٥
معنى الوجود عند النظر	١٧
الرد على اعتقاد النظر في الوجود	١٨
معرفة الغائب مبنية على معرفة الحاضر	٢٠

اختلاف العلماء في معنى « التأويل »	٢١
نفي النزول طريق لنفي الصفات	٢٤
الرد على نفاة النزول	٢٦
الموجودات سبيل لإثبات الموجد	٢٨
دخول الملاحدة والباطنية على المسلمين	٢٩
الرد على الملاحدة .	٣٠
الرد على من قال : كيف ينزل ؟	٣٢
الجواب على من سأل هل يخلو منه العرش	٣٣
الجواب على من قال : ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب	٣٤
الرد على من قال : بأن النزول لأمر الله أو للملائكته	٣٧
سؤال ابن طاهر لابن راهويه عن النزول	٣٩
كلام العلماء في خلو العرش عند النزول	٤٠
أقوال أهل الحديث في خلو العرش	٤٣
كتاب أحمد بن حنبل إلى مسدد بن مسرهد	٤٤
نقل كلام ابن منده في النزول	٤٥
قول الأشعري وأصحابه في النزول	٤٨
مناظرة إسحاق بن راهويه لأصحاب ابن طاهر	٤٩
قول أهل الحديث في الاستواء	٥٠
نقل أبي عثمان النيسابوري عن أهل الحديث في إثبات النزول	٥١

<u>الموضوع</u>	<u>رقم الصفحة</u>
الرد على من يقول بنزول أمر الله ورحمته	٥٥
كلام ابن قتيبة وقد نقله المؤلف عن مختلف الحديث	٦١
رد آخر على من يؤول النزول بنزول أمره ورحمته	٦٦
أقوال الناس في فوقيته تعالى على العرش	٦٨
من قال : إن الله جسم فهو مبتدع	٧٠
أقوال الناس في معنى الجسم	٧١
الأصل العقلي في معنى التركيب	٧٢
كفر من قال : إن الله مركب	٧٥
كراهة السلف رد البدعة بالبدعة	٧٦
كراهة السلف للفظ الجبر	٧٧
بطلان قول من قال : كل ما كان يشار إليه بالأيدي فلا يكون إلا مركباً	٨٠
أقوال العلماء في لزوم الحركة والحلو من النزول	٨١
سؤال القبر والأحاديث فيه	٨٣
تفسير قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس)	٩٣
الكلام عن خروج الروح عند النوم	٩٨
تنزيهه تعالى عن مشابهة البشر في الصعود	٩٩
غلط من ظن أن صفات الله مثل صفات البشر	٩٩
تفسير قوله تعالى (أن بورك في النار)	١٠٠
أقوال الطوائف في قرب الله من عباده	١٠٣
الجواب على اختلاف ثلث الليل باختلاف البلدان وتحقيق النزول بالنسبة لذلك	١٠٦

<u>الموضوع</u>	<u>رقم الصفحة</u>
انقسام الناس في تشبيه صفات الله بصفات البشر	١١٣
الاستشهاد بقدرة الله عز وجل في تفسير النزول	١١٧
أقوال أبي طالب المكي وغيره من العلماء في التوحيد وتحقيق القول فيها	١١٨
قول الجنيد في التوحيد	١٢٣
تفسير قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)	١٢٤
تفسير آيات المعية	١٢٥
تحقيق معنى الفوقية	١٣٢
القول في قربته تعالى	١٣٣
غلط بعض الطوائف في معنى الصفات كالكتابة والقراءة	١٤٠
تحقيق معنى (تم استوى على العرش)	١٤٤
اختلاف الناس في سؤال القبر وإقعاد الميت	١٥٠
اختلاف العلماء هل الرب تعالى يقوم به فعل من الأفعال	١٥٢
القول في قدم وحدوث العالم	١٥٩
أصول المعتزلة والجهمية في إثبات نبوته ﷺ	١٦١
الرد على من قال : إن طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام هي طريقة المتكلمين	١٦٥
تحريفات الملاحدة وبعض الصوفية في تفسير القرآن الكريم	١٦٨
محنة الإمام أحمد في خلق القرآن	١٧٠
التنبه على أصول مقالات الطوائف	١٧٢
كشف القاضي الباقلاني لأسرار الباطنية	١٧٤

<u>الموضوع</u>	<u>رقم الصفحة</u>
اعتراف الرازي بخطأ الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية	١٧٦
الرد على أرسطو في دوام الفاعلية	١٧٧
اتفاق جماهير العقلاء على أن العالم محدث	١٧٨
تفسير الحركة ، وبيان هل يوصف الله بها أم يجب نفيها عنه	١٧٨
معنى كلمة (الختان)	١٨٤
معنى كلمة (الحول)	١٨٥
اختلاف الناس في جواز قيام الأمور الاختيارية بالرب	١٨٧
كراهة الاستشفاع بالله على أحد من خلقه	١٩٠
بحث منقول عن الفتاوى الحموية الكبرى للمؤلف يتعلق بالنزول	١٩٢

* * *