التحفة المهدية

شرح الرسالة التدمرية

تأليف الأستاذ

فالح بن مهدي آل مهدي

الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب
بقلم الأستاذ
زيد بن عبد العزيز بن فياض

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركا فيه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين وأفضل الرسل، بعثه بالهدى ودين الحق، ﷺ وعلى آله وصحابته ومن تبعهم إلى قيام الساعة.

(**وبعـــد**) فإن الأمة الإسلامية مازالت بخير وهدى مستقيم عندما كانت متمسكة بعقيدتها التى جاء بها نبيها وسار عليها صحابته الكرام، حتى فشت عقائد زائغة وضلالات جائرة قد روجها ذوو الإلحاد وأهل الفتن، وتلقفها عنهم أناس - عموا عن الحق - عناداً أو جهلا، فكانت عوامل هدم في الأمة فتفرق أمرها وتشتت جمعها، وظلت هذه العقائد الزائغة تعمل في التخريب عملها إلى يومنا هذا وإلى ما شاء الله.

وقيض الله للدفاع عن الإسلام، والذود عن حياضه، وتبيان عقائده الصحيحة من وفقه لهذا الأمر العظيم.

وما فتئوا في كل عصر وجيل يناضلون ويذبون عنه بأسنتهم وألسنتهم وأقلامهم وهم الطائفة المنصورة الذين قال عنهم النبي ﷺ «لا تزال طائفة

من أمتي على الحق منصـــورة لا يضـرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى» .

وكـان شيـخ الإِسـلام أحمـد بن تيمية من أجل علماء القرنين السابع والثامن للهجرة فجند وقته للرد على الملحدين وذوي الزيغ وجاهد بلسانه وسـلاحـه أعـداء الإِسـلام وأهـل البـدع والخـرافـات، وصبر على الأذى والظلم، وتـرك ذكـراً طيبـاً ومؤلفـات نافعة تبلغ المآت وانتفع بهذه الكتب خلق عظيم وكـانت طريقتـه فيهـا الاستـدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبـويـة، وسـيرة السلف، وأقـوال علماء الإِسلام مع ايراد الحجج العقلية والبراهين المنطقية فى أسلوب واضح، وعبارة سلسة، وعلم غزير يندر وجود مثيل له فيه .

وان كانت كتبـه المختصـرة تحتـاج إلى شيء من التوضيح وإظهار ما يقصـده بكـلامه فهويشير إلى أشياء ـ لا تستوعب تلك الرسالة أو الكتاب المختصر ـ بسطها، وحينئذ قد لا يعرف قارئها مقصد الشيخ منها وهدفه من الإِشارة التي ذكرها عرضاً وايماء .

وليس كل من أطلع على رسالته تلك يعرف ما تعنيه . فمثلا (كتاب التـدمـرية) فيه عبارات وجمل يشير بها شيخ الإِسلام إلى طوائف ومقالات معـروفـة في كتب الملل والنحـل ولكنهـا ليست معـروفـة لكـل من قرأ هذا الكتاب لذلك فان هذا الشرح الذي ألفه (الشيخ فالح بن مهدي) المدرس بكلية العلوم الشرعية يؤدي هذا الغرض ويجلو ذلك الغموض ويسد فراغاً في إيضاح مقاصد شيخ الإِسلام في كتابه التدمرية .

وقد أحسن الأستاذ فالح صنعاً عندما جعل كتب شيخ الإِسلام من أهم مراجعه التي استقى منها هذا الشرح .

والأستـاذ فالـح الـذي يقوم حالياً بالتدريس في كلية العلوم الشرعية التي تخرج منهـا عام ١٣٧٧هـ هو من خير من أنجبتهم هذه الكليـة وقـد

عرفته طالباً - في حلقات المشائخ - ثم دارساً في المعهد العلمي بالرياض - ثم في كلية الشريعة وأخيراً مدرساً في المعهد العلمي ثم في الكلية. وكان نبيهاً حافظاً طموحاً - متقدماً بين أقرانه وزملائه.

ولم يكن الأستاذ فالح ممن فرش طريقه بالورود بل كان عصامياً فجد واجتهد حتى نال درجة هو بها جدير.

ولم يثن عزيمته فقدان البصر، بل ربما كان حافزاً له على الجد في الدراسة والتحصيل «وهو اليوم إذ يقدم هذا الشرح للعقيدة السلفية (رسالة التدمرية) فإنه بذلك يضيف إلى المكتبة العربية والإسلامية كتابا نفيساً ينافح عن العقيدة السلفية، ويبين المذهب السلفي الصحيح الذي ينأى عن العقائد المحرفة والسفسطات المموهة والخرافات المشعوذة وهو مجهود ليس سهلا. . وعمل حرى بالتقدير والتكريم.

إنني أدرك ما في مثل هذا العمل من صعوبة وما يحتاجه من صبر وبحث فقد عانيت فى شرحي للعقيدة الواسطية (المسمى الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية المطبوع فى أواخر سنة ١٣٧٧ وأوائل سنة ١٣٧٨ والذي هو أول شرح مطبوع للعقيدة الواسطية.

أقول عانيت في ذلك الشرح ما جعلني أقدر مجهود الأخ فالح في هذا الكتاب الذي ارجو أن ينفع الله به، وأن يثبت مؤلفه خيراً. وبالله التوفيق.

حرر فى ١٨/٥/١٣٨٥هـ **زيد بن عبدالعزيز بن فياض**

(حياة المؤلف)

بقلم أحد تلاميذه

علي بن حسن شهراني

في قريـة (الهـدار) خلف سعـد بن مهدي الدوسري ، وأسرته هموم الحياة وضيق العيش ، واستوطنوا (ليلى) حاضرة ـ اقليم الأفلاج فقرت بها أعينهم ، واطمأنت قلوبهم ورضيت نفـوسهم بما نالـوا فيها من رغيد العيش وطيب المقام عن طريق العمل والكدح .

مـــولده :

وتمضي الأيــام سريعـة الخطى حتى عام **١٣٥٢هـ** إذ أهلت فرحـة وولـد أمـل فرحـة غمرت قلوب الأسرة وأمل انتشت به نفوس أفرادها . . . تلك الفرحة وذلك الأمل مولد أستاذي الشيخ **فالح بن مهدي** .

نشــأته :

ولد أستاذي **فالح بن مهدي بن سعد بن مهدي ابن مبارك آل مهدي الـدوسـري** ونشأ كغـيره من الأطفـال فى (ليـلى) ـ الأفلاج ـ يقضي أوائل النهـار في قراءة القـرآن الكـريم لدى أستاذه الأول «عبدالعزيز بن يحيى بن سليمان البواردي» ويقضي آخره في مرح الطفولة وألعابها .

كف بصره :

وفي عام **١٣٦٢هـ** وعمـره عشـرة أعوام اصيب برمد كف بصره وقد حزنت الأسـرة لذلـك كثيراً غير ان حزنها تضاءل عندما رأته يسير في قراءة

القرآن بجد ونشاط فيختمه عن ظهر قلب خلال ثلاث سنوات أي في عام ١٣٦٥هـ وعمره ١٣ عاماً. ولم يثبط من عزيمة أستاذي وهمته الطامحة ورغبته في العلم كف بصره بل دفعه إلى أن يهجر مسقط رأسه إلى الرياض حاضرة **العلم ومنبع العرفان**، ليدرس على مشائخها الأجلاء.

مشائخه :

درس على الشيخ عبداللطيف بن إبراهيم آل الشيخ النحو وثلاثة الأصول والفرائض، ثم على سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية كتاب التوحيد وكشف الشبهات والعقيدة الواسطية ولمعة الاعتقاد وبلوغ المرام وقطر الندى وكما درس في فترات على كل من الشيخ عبداللطيف بن محمد آل الشيخ والشيخ سعود بن رشود والشيخ إبراهيم بن سليمان في علمي التوحيد والنحو.

التحاقه بمعهد الرياض العلمي :

وفتح معهد الرياض العلمي عام ١٣٧١هـ فالحق في السنة الثانية الثانوية ودخل صفوف الدراسة النظامية فسار فيها فكان في طليعة أقرانه على أيدي صفوة من علماء الفقه، والتوحيد، واللغة، والتفسير، والحديث حتى عام ٧٧ حيث أنهى دراسته العالية بكلية الشريعة، وبتخرجه ودع دنيا الدراسة إلى دنيا العمل حيث عين عام ١٣٧٨هـ مدرساً بمعهد الرياض العلمي ومكث به حتى عام ٨١ حيث رفع للتدريس بكلية الشريعة بالرياض ولا يزال بها حتى الآن.

أستاذي كما عرفته :

لقد عرفت أستاذي دينا دمث الخلق متواضعاً يحب التواضع يكره المظاهر أيا كانت يحب الحياة البسيطة لا يعكر صفو سعادتها كدر. يحب العلم وطلابه.

ويسرني أن أختتم هذه العجالة بأبيات نظمها ووجهها إلى أبنائه مهدي وسعد ومبارك يحثهم فيها على طلب العلم والتحلي بمكارم الأخلاق :

تعلم بني العلم واتعب لنيله — وزاحم ذوي التحصيل عند التعلم
ولا ترضين بالجهل ما عشت صاحباً — ذوو الجهل أشباه لموتى ونوم
فبادر لأخذ العلم عن كل فاضل — حريص على الطاعات خاش التأثم
وصاحب من الطلاب براً مهذبا — وباعد من الشرير واحذره تسلم
وكن عاملاً بالعلم فالعلم خشية — لذى العرش والتقوى أساس التفهم
وكن عارفاً حق المعلم ناطقاً — بحسن سؤال منصتاً للتكلم
وكن حافظاً للوقت واعلم بأنه — ثمين على الإنسان فاشغله تغنم
أمهدي وسعد والمبارك فاسمعوا — ولا تعدلوا عن نهج أهل التعلم
سألت إله العرش ربي وخالقي — جزيل العطايا راحماً ذا ترحم
يهبكم بني العلم والزهد والتقى — وصل إله العالمين وسلم
على المصطفى الهادي إلى خير شرعة — وأصحابه أهل التقى والتقدم

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله رب العالمين يهدي من يشاء بفضله ويضل من يشاء بعدله فاللهم أجعلنا من المهتدين وأصلي وأسلم على عبده ورسوله نبينا محمد الذي أرسله الله رحمة للعالمين وحجة على المعاندين وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين هم بهديه مستمسكون وعلى نهجه سائرون :-

أما بعد فإنه لما كان عام ألف وثلاثمائة وإحدى وثمانين للهجرة صدر أمر من نائب المفتي لشؤون الكليات والمعاهد العلمية صاحب الفضيلة الشيخ عبداللطيف بن إبراهيم آل الشيخ بنقلي من التدريس بمعهد الرياض العلمي إلى التدريس بكلية العلوم الشرعية، وكان مما أسند إلي تدريسه بها مادة التوحيد للسنة الأولى وكان المقرر فيها «الرسالة التدمرية» لشيخ الإسلام بن تيمية وقد لاحظت أثناء تدريسي هذه الرسالة أنها في حاجة (ماسة إلى شرح يكشف النقاب عن غامضها ويميط اللثام عن مراميها) ويجمع مفصلها ويوضح مجملها فاستعنت الله تعالى على تأليف هذا الشرح وهو وإن كان مختصراً إلا أنه قد يستعين به الطالب القاصر المستفيد ولا يستغني عنه الأستاذ الراغب المستزيد، بذلت فيه الجهد والوسع رجاء أن يعم الله بنفعه وأن لا يحرمني أجره فرب دعوة مخلصة من مستفيد منه قبلها الله فكانت لي ذخراً يوم لقاه راجياً ممن وقف عليه أن يعمل بما قاله الأول :

ان تجد عيباً فسد الخللا   جل من لا عيب فيه وعلا

وسميته «التحفة المهدية» شرح الرسالة التدمرية :

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وهو حسبي ونعم الوكيل :

صدق العــزائم واللجــاء لالهــنــا أقــوى سبــب
توفــيــق ربــي وحــده نعــم المؤمــل في الطـلب
والــشــوق خير مطـيــة تطــوي الفيــافي في طرب
بالأمس كنت وفكــرتي والــيــوم تقــرأ في كتــب
هذي رســالــة تدمــر لإمــامــنــا عال الــرتــب
أحـبـبت تنـبـيهــا على ما كان فيــهــا منــتــقــب
أو مجمــلا فصــلتــه والشــرح بسـط المقتضب
أســميتــه (مهـــدية) بل تحفــة عبر الحــقــب
نهج الــرســول وصحبــه نهج الأئــمــة لا عجــب
قد شع فيــهــا نوره يرمي الضــلالـة بالشهب
يرمــي ضلالــة واصــل مع جهــمــهــم أو من قرب
صــلى الإلــه وســلما ما هل ودق من ســحــب
على الــنـبـي وصـحـبــه بيض الصحــائف والنجب

فالح بن مهدي بن آل مهدي المدرس بكلية العلوم الشرعية بالرياض

في غرة شهر ذي الحجة عام ١٣٨٤ من هجرة المصطفى ﷺ

وهـذا أوان الشروع في المقصود

قـــــوله :

قال الشيـخ الإمـام، العـالم العـلامة، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني رضي الله عنه وأرضاه :

ش : الشيخ جمعه أشياخ وشيوخ وهو إما مصدر شاخ أو صفة وسمي المؤلف شيخاً لما حوى من كثرة المعاني لأن معناه فى الاصطلاح من بلغ رتبة أهـل الفضـل ولـو صبياً، وأما فى اللغة فمعناه من جاوز الأربعين، وقوله : ـ الإمـام ـ معنـاه لغة المقدم على غيره، وفي الاصطلاح من يصح الأقتداء به، ولـه معـان أخـر، والعـالم ـ كل من اتصف بالعلم ولـو كان مبتـدئـاً في الطلب، والعـــلامـــة ـ صفـة مبـالغـة فلا يوصف بها إلا من حاز المعقـول والمنقـول والمـراد بها هنـا كثير العلم وقوله (شيخ الإسلام) أى عالم الإسلام وحجة الإسلام وذلك لما امتاز به على غيره من فرط الذكاء وسيلان الذهن وقوة الحافظة وغزارة العلم، فقد كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسـامـع أنـه لا يعـرف غير ذلك الفن، وحكم ان أحداً لا يعرف مثله ولم يبرح رحمه الله تعالى في ازدياد من العلم وتدريسه ونشره والاجتهاد في سبيل الخير حتى انتهت إليـه الإمـامـة في العلم، والعمـل، والـزهـد، والورع والحلم، والانـاة، وبهـذا استحق أن يلقب بحق شيخ الإسلام فهو كقولهم حجة الإسلام، ومعنى اللقبين العالم بعلوم الشريعة والحجة فيها.

وقـولـه «تقي الدين» أي صينه ونقيه، فقد كان ورعاً صواماً ذاكراً لله تعـالى في جميـع أحـوالـه عابـداً ناسكـا وقـافـاً عنـد حدود الله، وقوله «أبو العبـاس» أحمـد : يعني ـ ابن الشيـخ الإمـام العـلامـة شهـاب الـدين أبي المحاسن عبدالحليم بن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام مجد الدين أبي

البركات عبد السلام بن أبي محمد عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني نزيل دمشق.

وقد ذكر ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان أن المسؤول عن اسم تيمية هو محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله : فعلى هذا يكون عبدالسلام بن عبدالله بن محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله المعروف بابن تيمية : قوله (ابن تيمية) سبب نسبته إلى تيمية هو ما ذكره أبو البركات ابن المستوفي في تاريخ (اربل) قال سألت محمداً يعني ابن الخضر عن اسم تيمية ما معناه؟ فقال حج أبي أو جدي أنا أشك أيهما قال : وكانت امرأته حاملا فلما كان بتيماء رأى جويرية حسنة الوجه قد خرجت من خباء فلما رجع إلى حران وجد امرأته قد وضعت جارية فلما رفعوها إليه قال : ياتيمية ياتيمية ، يعني أنها تشبه التي رآها بتيماء فسمي بها أو كلاماً هذا معناه وتيماء بليدة في بادية تبوك إذا خرج الإنسان من خيبر إليها تكون على منتصف طريق الشام . وتيمية نسبة إلى هذه البليدة وكان ينبغي أن تكون تيماوية لأن النسبة إلى تيماء تيماوي لكنه هكذا قال واشتهر كما قال :

قوله الحراني نسبة إلى حران وهي مدينة مشهورة ذكر ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في تاريخه أن هارون عم إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عمرها فسميت باسمه فقيل هاران ثم انها عربت فقيل حران وهاران المذكور هو أبو سارة زوجة إبراهيم وكان لإبراهيم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام أخ يسمى هاران أيضاً وهو أبو لوط عليه السلام . وقال الجوهري في كتاب الصحاح حران اسم بلد والنسبة إليه حرناني على غير قياس والقياس حراني على ما عليه العامة وهذه الكلمة الوجيزة عبارة عن تقدمه تعريفية بالمؤلف تشير إلى مكانته العلمية ونسبه ووطنه فهي من بعض تلاميذه أو غيرهم ممن نسخو هذه الرسالة أما صلب

كلام المؤلف فيبدأ من قوله الحمد لله نحمده ونستعينه :

وقد ولد الشيخ بحران يوم الاثنين عاشر وقيل ثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة ستمائة واحدى وستين هجرية وسافر والده به وباخوته عند جور التتار إلى دمشق اثناء سنة ستمائة وسبع وستين وقد برع في الفنون العديدة وهو ابن بضع عشرة سنة فانبهر أهل دمشق من فرط ذكائه وسيلان ذهنه وقوة حافظته وسرعة ادراكه وقد سمع العلم عن أكثر من مائتي شيخ وجهاده بلسانه وسنانه في سبيل الله مشهور معروف وقد حسده منافسوه وسعوا في مكيدته بغياً وعدواناً وجرى له من المحن أشياء كثيرة منها محنته بسبب تأليفه الحموية ومنها سجنه بسبب فتياه في الطلاق ولما كان في سنة سبعمائة وست وعشرين وقع الكلام في شد الرحال وإعمال المطي إلى قبور الأنبياء والصالحين فافتى الشيخ رحمه الله بالمنع عن شد الرحال فحصل ما حصل من قضاة عصره وعلماء زمانه فحبس بأمر من السطان بقلعة دمشق وقد بقي مقيماً بهذه القلعة سنتين وثلاثة أشهر وأياماً ثم توفي إلى رحمة الله ورضوانه سنة سبعمائة وثمان وعشرين : وكان في هذه المدة مكباً على العبادة والتلاوة وتصنيف الكتب والرد على المخالفين فما حاله مع خصومه إلا كما قال الشاعر:

فان تسجنوا القسرى لا تسجنوا اسمه ... ولا تسجنوا معروفه في القبائل

وإذا صح لنا أن نسلب معنى بيت الشاعر قلنا :

فان تسجنوا التيمي لاتسجنوا اسمه ... ولا تسجنوا مأثوره في العوالم

قــــوله :

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

ش : هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه روى الإمام أحمد والأربعة من حديث عبد الله بن مسعود قال: علمنا رسول الله ﷺ التشهد في الحاجة: (إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره و ونعوذ

بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) : والحاجة هنا عامة تقال في النكاح وغيره كما في الرواية التي عند البيهقي من حديث ابن مسعود إذا أراد أحدكم أن يخطب لحاجة من النكاح أو غيره فليقل (الحمد لله نحمده ونستعينه) الخ.

ويشهد لهذا ما روي من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلا كلم النبي ﷺ في شيء فقال النبي ﷺ (إن الحمد لله نحمده ونستعينه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله).

أما بعد :

قال شيخ الإسلام بن تيمية والأحاديث كلها متفقة على أن (نستعينه ونستغفره ونعوذ به بالنون والشهادتان بالإفراد، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وقد ذكر لهذا علة وجيهة ونكتة بديعة وهي قوله (لما كانت كلمة الشهادة لا يتحملها أحد عن أحد ولا تقبل النيابة بحال افرد الشهادة بها:

ولما كانت الاستعانة والاستعاذة والاستغفار أموراً تقبل النيابة فيستغفر الرجل لغيره ويستعين الله له ويستعيذ بالله أتى فيها بلفظ الجمع) ولهذا يقول اللهم أعنا وأغفر لنا، قال وفيه معنى آخر وهو أن الاستعانة والأستعاذة والأستغفار طلب وانشاء فيستحب للطالب أن يطلبه لنفسه ولإخوانه المؤمنين وأما الشهادة فهي أخبار عن شهادته لله بالوحدانية ولنبيه

بالرسالة وهي خبر يطابق عقد القلب وتصديقه وهذا إنما يخبر به الإنسان عن نفسه لعلمه بحاله بخلاف أخباره عن غيره فانه إنما يخبر عن قوله ونطقه لا عن عقد قلبه والله أعلم، (وقد جاء لفظ الحمد في بعض الروايات بغير النون وفي حديث ابن عباس نحمده بالنون مع أن الحمد لا يتحمله أحد عن أحد ولا يقبل النيابة فإن كانت هذه اللفظة محفوظة فيه فقد جاءت بهذه الصيغة لتكون ألفاظ الحمد والاستعانة والتعوذ والاستغفار على نسق واحد) وقوله (من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له) يعني أن الهداية والاضلال بيد الله يهدي من يشاء بفضله ورحمته ويضل من يشاء بعدله وحكمته وهو أعلم بمواقع فضله وعدله وهو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى وله في ذلك الحكمة البالغة والحجة الدامغة: قال الله تعالى: ﴿من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾.

وقال: ﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ وقال: ﴿من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ وقال: ﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه﴾ إلى أمثال هذه الآيات الكريمة الدالة على هذا المعنى: فمن العباد الشقي وهو من أضله بعدله ومنهم السعيد وهو من وفقه وهداه بفضله فلله الحمد على فضله وعدله.

وهذه الخطبة كثيراً ما يفتتح بها المؤلفون كتبهم اقتداء بالنبي ﷺ حيث جاء عنه ﷺ انه كان في غالب أحواله يفتتح خطبه بخطبة الحاجة وذلك والله أعلم لما اشتملت عليه من صدق اللجاء إلى الله وطلب العون منه والاعتماد عليه والتبري من الحول والقوة إلا به سبحانه والاقرار بوحدانيته وطلب المغفرة منه والاستعانة به من شرور النفس وسيئات الأعمال.

قــــــوله :

أمـا بعـد : فقد سألني من تعينت أجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعــوه مني في بعض المجــالس من الكـلام في التـوحيـد، والصفـات، والشــرع، والقــدر، لمسيس الحــاجـة إلى تحقيق هذين الأصلين وكثـرة الاضطـراب فيهـما. فإنهـما مع حاجة كل أحد إليهما، ومع أن أهل النظر، والعلم، والارادة، والعبـادة : لابـد أن يخطـر لهم في ذلـك من الخـواطر، والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال. لاسيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك : من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات.

ش : يشير المؤلف إلى أن هذه الرسالة عبارة عن مجموعة تقريرات سمعها منه تلاميذه فعز عليهم أن تترك دون تقييد لها مع دعاء الحاجة إلى ذلك والظاهر أن التلاميذ الذين سألوه كتابتها كانوا من أهل (تدمر) كما قال تلميذه ابن عبد الهادي عند بيانه لمصنفات الشيخ قال : ورسالة كتبها لأهل تدمر - انتهى : وتدمر بلدة من بلدان الشام من أعمال حمص وهذا وجه نسبة الـرسـالـة إليهـا وقد بين المؤلف الأسباب التي من أجلها ألف هذه الرسالة وهي أولا مسيس الحاجة إلى تحقيق الأصلين، ثانياً كثرة الاضطراب فيهما وقوله (فانهما مع حاجة كل أحد إليهما ومع أن أهل النظر).الخ.

الظاهر أن خبر أن في قوله - فانهما - إلى قوله من الشبه - التي توقعها في أنــواع الضـلالات - محذوف تقـديـره لفي أمس الحـاجـة إلى التحقيق والايضـاح الكـامـل والبيـان الشـافي، وقـد أشار المؤلف فيما بين ذلك إلى الأسبـاب الـموجبة للتحقيق والايضاح وهي أولا : حاجة الناس إلى هذين الأصلين إذ بهما قوام الدين. ثانياً : ان أهل النظر والعلم والارادة والعبادة، يحصـل عنـدهم من الخلجـات النفسية في هذا الباب ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال خاصة وأن هذا الباب قد خاض فيه بعض الناس

بالحق تارة وبالباطل مرات عديدة مما سبب بعث الشبه وادخال الشكوك إلى القلوب، والذين يقومون بهذا الخوض هم الذين اندسوا في عداد المسلمين لا رغبة في الإسلام بل ليكيدوله ولأهله فإن العقيدة السلفية مازالت على منصة العزة وقمة الكرامة حتى استطاع أعداء الإسلام أن يندسوا بين ظهراني المسلمين وأن يلبسوا الحق بالباطل ويزخرفوا الشبهات والشكوك باسم الدين وفي صورة تنزيه الله عما لا يليق به فردوا آيات الله وحرفوا كتاب الله وعطلوا صفاته العليا وأسماءه الحسنى التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه محمد ﷺ ومازالوا يجلبون بنظريات اليونان ومقالات الفرس والهند وآراء الجعد بن درهم والجهم بن صفوان وإخوانهما من أولئك الزائغين الملحدين حتى راجت تلك الترهات ومضت في طريقها إلى القلوب المريضة تفرح بها وإلى الأقلام الموبوءة تسجلها على الصحف وتسود بها وجوه الكتب وتنقلها جراثيم فساد وإفساد إلى الذين فتنوا بها فتلوث العقول والفطر وإذاً. فثالث الأسباب لتحقيق هذين الأصلين هو كثرة من خاض في هذا الباب بالحق تارة وبالباطل تارات. ورابعها ما يعتري القلوب من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات ونتيجة لذلك أصبحت كتب التوحيد بحاجة إلى من يصقلها ويبعد عنها تلك الترهات والشبه التي دسها هؤلاء المغرضون بحيث يعود التوحيد صافياً نقياً لا لبس فيه كما كان في عهد الرسالة حيث كان محمد بن عبد الله ﷺ يبلغ عن ربه ثم ينقل عنه صحابته (ذلك التوحيد ناصع البياض) والمقصود أن هذين الأصلين بعد خلط كتب التوحيد بعلم الكلام ومقالات الفرس واليونان قد أصبحنا في حاجة ماسة إلى التحقيق وبيان الهدى من الضلال ولقد أحسن القائل:

«لا تخش من بدع لهم وحوادث ... ما دمت في كنف الكتاب وحرزه»
«من كان حارسه الكتاب ودرعه ... لم يخش من طعن العدو ووخزه»

«لا تخش من شبهاتهم واحمل إذا ما قابلتك بنصره وبعزه»
«والله ما هاب امرؤ شبهاتهم إلا لضعف القلب منه وعجزه»

والشبهات جمع شبهة (وهي برزخ بين الحق والباطل) وقد جعل الله عز وجل بين كل متباينين برزخاً وأهل النظر والعلم والارادة والعبادة هم قوم من أهل السلوك والسير إلى الله والنظر هو التأمل والتفكر في آيات الله الأفقية والنفسية والعلم هو النور الذي يقذفه الله في القلب وذلك بأن يتحقق انتفاعه مما دعته إليه الرسل وتضرره بمخالفتهم والارادة هي العقد الجازم على المسير، ومفارقة كل قاطع وعائق، ومرافقة كل معين وموصل، والعبادة (هي كمال الذل والخضوع لله والانكسار له والافتقار إليه مع كمال الحب) وكل هذه الأوصاف التي ذكر المؤلف هي منازل أهل السير إلى الله.

قــــوله :

فالكلام في باب (التوحيد والصفات) هو من باب الخبر الدائر بين النفي والاثبات، (والكلام في الشرع والقدر) هو من باب الطلب، والارادة: الدائر بين الارادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض نفياً واثباتاً، والإنسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والاثبات، والتصديق، والتكذيب، وبين الحب والبغض، والحض والمنع، حتى ان الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة وعند أصناف المتكلمين في العلم، كما ذكر ذلك الفقهاء في كتاب الإيمان، وكما ذكره المقسمون للكلام، من أهل النظر، والنحو، والبيان، فذكروا ان الكلام نوعان خبر، وانشاء، والخبر دائر بين النفي والاثبات، والانشاء أمر، أو نهي، أو اباحة.

ش: الخبر معناه الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق، والكذب، فالخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته،

ويجـوز أن يثبت كما يجوز عليـه أن ينفى مع قطع النظر عن قائله ـ وذكر المؤلف ان التوحيد الطلبي الارادي منقسم إلى مطلوب مراد، وإلى ممنوع مبغض، وقولـه في الأول نفياً، وإثباتاً معناه أن منه ما يثبت كإثبات إن الله الخالق الرازق، الموصوف بصفات الكمال، ومنه ما ينفى كنفي الشريك له والمثل والكفؤ، وقوله كما ذكره الفقهاء في كتاب الإيمان يعني عند ذكرهم أن اليمين لابد أن تكون على مستقبل ممكن فلا تنعقد على ماض كاذباً عالماً به (وهي الغموس) أو ظاناً صدق نفسه فيتبين بخلافه ومعناه الثاني ان منه ما هو مثبت كالأوامر فهي مراد مطلوب فعلها، ومنفي، كالنواهي. ففعلها مكـروه مبغض ممنـوع وذكـر أن الفـرق بين الاثبـات والنفي، والتصـديق والتكذيب، وبين المحبوب المراد، وبين المكروه المبغض، معروف لدى كل أحـد. مستقـر في الفطـر وقـد نص على ذلـك الفقهـاء، والأصـوليـون، والبـاحثـون في قواعـد اللغـة العـربيـة والبـلاغة، فان صحة هذا التقسيم اللفظي تابـع لصحـة انقسـام المـدلـول المعنوي، فان هذه حقائق ثابتة في نفسها معقولة متميزة يميز العقل بينها ويحكم بصحة أقسامها.

فالمقصـود ان معـاني الكـلام: امـا طلب، والطلب أمـر ونهي (وهـو الانشـاء) وامـا خبر وهـو ما يصح إثباته كما يصح نفيه لذاته)، فمن الطلبي الارادي توحيـد، الشـرع (والقـدر) فمنـه ما هو مطلوب مراد محبـوب (كـالتوحيد وسائر الطاعات) ومنه ما هو مبغض ممنوع (كالشرع والمعاصي) ومن الخبري (توحيد الربوبية والأسماء والصفات، فمنه ما يثبت كأوصاف الكمال ونعوت الجلال، ومنه ما ينفي، كنفي النقص والعيوب والشريك والمثيل.

قـــوله:

وإذا كان كذلـك، فلابـد للعبـد أن يثبت لله ما يجب إثبـاتـه له من صفـات الكـمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يضاد هذه الحال ولابد له

في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره فيؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته، وعموم مشيئته ويثبت أمره المتضمن بيان ما يحبه ويرضاه، من القول والعمل، ويؤمن بشرعه وقدره إيماناً خالياً من الزلل.

ش: يقول المؤلف وإذا كان منقسماً إلى منفي ومثبت. والطلب إلى محبوب مراد. ومبغض ممنوع، فيجب في باب الصفات أن يثبت لله من الأسماء الحسنى، والصفات الكاملة العليا، ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ، كما انه يجب نفي النقائص والعيوب عن الله سبحانه وسيأتي شرح هذه الجملة إن شاء الله تعالى، إذ الكلام على هذا الأصل هو جل موضوع هذه الرسالة.

وأما الأصل الثاني وهو (توحيد الشرع والقدر) فيجب أن يثبت لله ويسلم له ما شرعه من أحكام ويؤمن بقدره السابق، فإن الإيمان بالقدر مرتبط بامتثال الشرع، وامتثال الشرع مرتبط بالإيمان بالقدر، وانفكاك أحدهما من الآخر محال، فإن الاقرار بالقدر مع الاحتجاج به على الشرع ومحاربته به مخاصمة لله تعالى فى أمره وشرعه، ووعده ووعيده، وثوابه وعقابه، وطعن في حكمته وعدله، وانتقاد عليه في ارسال الرسل، وإنزال الكتب، ونسبة أحكم الحاكمين وأعدل العادلين إلى العبث والظلم، في ذلك كله، وكذلك الانقياد (للشرع) مع نفي القدر واخراج أفعال العباد عن قدرة الباري وجعلهم مستقلين مستغنين عنه طعن في ربوبية المعبود وملكوته ونسبته إلى العجز، فالإيمان بالقدر (خيره وشره) هو نظام التوحيد كما أن الأتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره واستعانة الله عليها (هو نظام الشرع) ولا ينتظم أمر الدين ولا يستقيم إلا لمن آمن بالقدر وامتثل الشرع، كما قرر النبي ﷺ الإيمان بالقدر ثم قال: لما قيل له، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: لا «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» فمن نفى القدر وزعم منافاته للشرع فقد عطل الله عن علمه وقدرته ومعاني

ربوبيته، وجعل العبد مستقلا بأفعاله، خالقاً لها فأثبت خالقاً آخر مع الله تعالى، بل أثبت أن جميع المخلوقين خالقون ومن أثبته محتجاً به على الشرع محارباً له به نافياً عن العبد قدرته التي منحه الله تعالى إياها وأمره ونهاه، فقد نسب الله تعالى إلى الظلم، وإلى العبث، وإلى ما لا يليق به، فالمؤمنون حقاً يؤمنون (بالقدر خيره وشره) وان الله تعالى خالق ذلك كله لا خالق غيره ولا رب سواه وينقادون للشرع أمره ونهيه ويصدقون خبر الكتاب والرسول ويحكمونه في أنفسهم سراً وجهراً وهذا هو الإيمان الخالي من الزلل.

قـــوله :

وهذا يتضمن (التوحيد في عبادته) وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد والارادة والعمل، والأول يتضمن (التوحيد في العلم والقول) كما دل على ذلك سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ ودل على الآخر سورة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وهما سورتا الاخلاص، وبهما كان النبي ﷺ يقرأ بعد الفاتحة في ركعتي الفجر، وركعتي الطواف، وغير ذلك.

ش : الاشارة في قوله (وهذا) راجعة إلى توحيد الشرع والقدر وكما يسمى بذلك، يسمى أيضا التوحيد الطلبي الارادي، وتوحيد العبادة، وتوحيد الالوهية. والتوحيد الفعلي نسبة إلى أفعال العباد، وتوحيد القصد والعمل، فهذه كلها ألقاب لهذا النوع وقوله (والأول) يعني (توحيد الربوبية والأسماء والصفات) السابق ذكره فى كلامه رحمه الله، ويسمى هذا النوع، التوحيد العلمي، القولي والعلمي الخبري. وتوحيد الربوبية، والأسماء والصفات وتوحيد المعرفة والاثبات، والاشارة في قوله (كما دل على ذلك) راجعة إلى (توحيد الربوبية، والأسماء والصفات) وقوله (ودل على الآخر) يعني (وهو توحيد العبادة) وقوله (وهما سورتا الاخلاص، الضمير راجع إلى سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ وسورة ﴿قل ياأيها الكافرون﴾ وسميتا

سورتي الاخلاص لأن في سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ وصف الله سبحانه بالوحدانية، والصمدية، ونفي الكفؤ عنه والمثل، فاسمه الأحد دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال وحده وسورة ﴿قل ياأيها الكافرون﴾ فيها إيجاب عبادته وحده لا شريك له والتبري من عبادة كل ما سواه وأما من حيث الدلالة (فقل ياأيها الكافرون) متضمنة للتوحيد العملي الارادي وهو (اخلاص الدين لله بالقصد والارادة) وأما سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ فمتضمنة للتوحيد القولي العلمي كما ثبت في الصحيحين عن عائشة «رضي الله عنها» أن رجلا كان يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ في صلاته فقال النبي ﷺ سلوه لم يفعل ذلك؟ فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها فقال أخبروه أن الله يحبه، (فقل ياأيها الكافرون) اشتملت على التوحيد العملي نصا؛ وهي دالة على العلمي لزوماً و﴿قل هو الله أحد﴾ اشتملت على التوحيد القولي نصا، وهي دالة على التوحيد العملي لزوماً. ولا يتم أحد التوحيدين إلا بالآخر، والظاهر أن السر في قراءته ﷺ سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ وسورة ﴿قل ياأيها الكافرون﴾ في ركعتي الطواف أنه لاستحضار عظمة الله واشعار القلب أن الطواف بالكعبة ليس عبادة لها، وإنما هو عبادة لله الأحد الصمد الذي لا يستحق العبادة سواه، وإنما الطواف كسائر العبادات امتثالا لأمر الله وشرعه، على حد قول عمر رضي الله عنه، لما قبل الحجر الأسود «والله إني أعلم إنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا إني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك» وقوله: وغير ذلك، يعني كالمغرب والوتر فإن النبي ﷺ كان يقرأ بهما في ذلك، لأن المغرب خاتمة النهار، والوتر خاتمة عمله بالليل كما كان يقرأ بهما في الفجر ليكون أول نهاره توحيداً.

قوله:

فأما الأول، وهو التوحيد في الصفات فالأصل في هذا الباب أن

يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسله : نفياً وإثباتاً ، فيثبت لله ما أثبته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه .

ش : قوله فأما الأول - يعني من الأصلين وهو توحيد الأسماء والصفات : فالأصل فيه أن يوصف الله بما وصف به نفسه في كتابه العزيز، وبما وصفه به رسوله ﷺ فيما صح عنه ، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه وما نفاه رسوله ﷺ ، قال الإمام أحمد (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث) ويعلم أن ما وصف الله به نفسه من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي . بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه ، لاسيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وانصح الخلق في بيان العلم وأفصح الخلق في البيان ، والتعريف ، والدلالة ، والارشاد ، وهو سبحانه مع ذلك «ليس كمثله شيء» لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولا في أفعاله : فكما نستيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة ، وله أفعال حقيقة ، فكذلك له صفات حقيقة ، وهو «ليس كمثله شيء» لا في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، وقول الإمام أحمد «لا يتجاوز القرآن والحديث» معناه أن الأسماء والصفات توقيفية ، فمصدرها الكتاب والسنة .

قوله :

وقد علم أن طريقة سلف الأمة ، وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه ، مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد : لا في أسمائه ولا في آياته .

ش : معناه أن السلف رضي الله عنهم ورحمهم لا يتجاوزون طريقة الكتاب والسنة ولا يخالفون ما جاء فيهما بل يؤ منون بذلك ويصفون الله بما

وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، على حد قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ والمراد بالسلف الصحابة والتابعون وتابعوهم وكل من سلك طريقهم فهو سلفي نسبة إليهم، ومعنى السلف المتقدمون بعكس الخلف فإنهم المتأخرون، فمن جاء بعد القرون المفضلة وسلك طريقة المبتدعين فهو ـ من الخلف ومن هؤلاء السلف «الإمام أحمد، ونعيم بن حماد، ومحمد بن أدريس الشافعي، والإمام مالك بن أنس» ويناسب أن نذكر هنا بعض ما جاء عن هؤلاء الأئمة في الصفات قال نعيم بن حماد شيخ البخاري رحمهما الله (من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ تشبيه ولا تمثيل) وقال الإمام الشافعي «رحمه الله» لله أسماء وصفات لا يسع أحداً جهلها فمن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر وأما قبل قيام الحجة فيعذر بالجهل، وقد سبقت الاشارة إلى بعض ما جاء عن الإمام أحمد ـ في هذا الباب، أما الإمام مالك رحمه الله فسيأتي بعض ما جاء عنه في هذا الباب في موضعه من هذه الرسالة. والتكييف معناه تعيين كنه الصفة، يقال كيف الشيء أي جعل له كيفية معلومة، وكيفية الشيء صفته وحاله، ومعنى التكييف اصطلاحاً تعيين كنه الصفة وكيفيتها: فالمكيفة هم الذين يطلبون تعيين كنه صفات الباري، وهذا مما استأثر الله به، فلا سبيل إلى الوصول إليه، والتمثيل هو التشبيه، يقال مثل الشيء بالشيء إذا سواه وشبهه به وجعله مثله، وعلى مثاله فالشبيه، والمثيل، والنظير، ألفاظ متقاربة، ومعنى التحريف تغيير ألفاظ الأسماء والصفات أو تغيير معانيها: فالتحريف لغة التغيير وإمالة الشيء عن وجهه: يقال انحرف عن كذا أي مال وعدل ـ واصطلاحاً هو تغيير ألفاظ الأسماء والصفات أو معانيها: فالتحريف ينقسم إلى قسمين، الأول تحريف اللفظ كقراءة بعض المبتدعة قول الله سبحانه ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ بنصب لفظ الجلالة، والثاني: التحريف المعنوي، كقولهم

في قولـه سبحـانه وتعالى ﴿استوى على العرش﴾ استولى عليه: والتعطيل لغـة الاخـلاء، يقـال جيـد عطـل ـ أي خال من الـزينـة ومعناه هنا جحد الصفـات، وإنكـار قيـامهـا بذاته سبحانه، ونفي ما دلت عليه من صفات الكـمال، وقـولـه (من غير إلحاد) أي من غير ميل وعدول عن الحق الثابت والإلحـاد معنـاه لغـة الميـل والعـدول عن الشيء، ومنـه اللحـد في القـبر لانحـرافـه إلى جهـة القبلة، واصطـلاحاً العدول بأسماء الله وصفاته وآياته عن الحق الثـابت، فإن اتبـاع رسوله وورثته القائمين بسنته لم يصفوه إلا بما وصف به نفسـه، ولم يجحـدوا صفـاتـه، ولم يشبهـوهـا بصفـات خلقه، ولم يعـدولـوا بها عما أنـزلت له لفظاً ولا معنى، بل أثبتوا له الأسماء والصفات، ونفـوا عنـه مشـابهـة المخلوقات، فكان إثباتهم بريئاً من التشبيه، وتنزيههم خالياً من التعطيل، لا كمن شبهه حتى كأنه يعبد صنما أو عطله كأنه يعبد عدمـاً، فإثبـات أوصاف الكمال ونفي المماثلة هي طريقة أتباع الرسل وورثة الأنبيـاء، بخـلاف الـذين يلحدون في أسماء الله وآياته، ويتأولون نصوص الصفـات على غير تأويلهـا، ويـدعـون فيهـا صرف اللفـظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بغير دليل ـ سوى آرائهم الكاسدة وشبههم الفـاسـدة التي ظنـوهـا بينـات وإنـما هي في واقع الأمر جهالات وضلالات فتأويلهم لنصـوص الصفـات حقيقتـه تحريف كلام الله وكـلام رسـوله عن مواضعه، وكذب وافتراء على الله وعلى رسوله، فإن التأويل الصحيح هو الـذي يوافق ما جاء في الكتـاب والسنـة، ومـا خالف ذلك باطل: فإن كل تأويـل لم يدل عليـه دليـل من السياق ولا معه قرينة تقتضيه فهذا لا يقصده الهـادي المبـين بكلامه إذ لو قصده لحف به قرائن تدل على المعنى المخالف لظـاهـره حتى لا يوقـع السامع في اللبس والخطأ: فإن الله أنزل كلامه بياناً وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم يلحق به قرائن تدل على المعنى الذي يتبـادر غيره إلى فهم كل أحـد لم يكن بيـانـاً وهـدى. فالتأويل اخبار بمراد المتكلم لا انشـاء، فإذا قيـل معنى اللفظ كذا وكذا كان اخباراً بالذي عنى

المتكلم فإن لم يكن الخبر مطابقاً كان كذباً عليه.

قـــــوله :

فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته، كما قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ وقال تعالى: ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة؟ اعملوا ما شئتم!﴾ الآية فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل.

كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ففي قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ رد للتشبيه والتمثيل، وقوله ﴿وهو السميع البصير﴾ رد للالحاد والتعطيل.

ش : يعني أن السلف أثبتوا لله أوصاف الكمال ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، فلم يسلكوا طريقة المبتدعين الذين ذمهم الله على إلحادهم وتحريفهم الكلم عن مواضعه، ووجه الذم في الآية الأولى ان الله أمر بترك الملحدين واجتناب طريقتهم وتهددهم له تعالى بقوله ﴿سيجزون ما كانوا يعملون﴾ بعد أن أخبر بأن له الأسماء الحسنى - وهي الكاملة العليا - وفي الآية الثانية أخبر - ان إلحاد الملحدين غير خاف عليه سبحانه، بل هو يعلمه، وهذا تهديد لهم أكده بقوله ﴿أفمن يلقى في النار خير؟ أم من يأتي آمناً يوم القيامة؟﴾ فأخبر أن الآمنين هم الذين لا يلحدون في آياته، والذين يلقون في النار هم الملحدون ثم توعدهم بقوله ﴿اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير﴾ والعرب قد تخرج الكلام بلفظ الأمر ومعناه فيه النهي، أو التهديد والوعيد كما قال تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾ فقد خرج ذلك مخرج الأمر، والمقصود به التهديد والوعيد والزجر، والشاهد من الالحاد هنا، هو إلحاد التشبيه، وإلحاد التعطيل، فإن للإلحاد خمسة

أقسام: ثالثها تسمية الأصنام بأسماء الله، كتسمية اللات من الإله، والعزى من العزيز، ونحوه: ورابعها تسميته سبحانه بما لا يليق بجلاله، كتسمية النصارى له أباً وتسمية الفلاسفة له موجباً ـ أو علة فاعله: وخامسها وصفه بما يتعالى ويتقدس عنه من النقائص كقول أخبث اليهود أن الله فقير، وقولهم يد الله مغلولة فذم الملحدين بالتشبيه لتشبيههم صفات الله بصفات خلقه، وذم الملحدين بالتعطيل لتعطيلهم الأسماء الحسنى عن معانيها وجحد حقائقها، تعالى الله عن قول الملحدين علواً كبيراً: والمقصود ان السلف أثبتوا لله ما يجب إثباته إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، على مقتضى قوله سبحانه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ والكاف في قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ أصح الأقوال فيها أنها صلة والحروف الزائدة تأتي في الأسلوب العربي لتقوية المعنى وتأكيده كما في قول الشاعر:

(ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضائل

وعلى هذا يكون المعنى ليس مثل الله شيء: والقول الثاني أن الكاف بمعنى مثل؛ وعلى هذا يكون المعنى ليس مثل مثل الله شيء، ووجه كونها رداً على المشبهة، الممثلة، النفي الصريح بأنه ليس مثل الله

شيء ووجه كونها ردا على أهل الإلحاد والتعطيل، ان فيها نسبة السمع والبصر إلى الله حقيقة، وذلك يقتضي أتصاف الباري بها وإذا كان متصفاً بها وهي على ما يليق به فكذلك سائر الصفات.

قوله:

والله سبحانه: بعث رسله (بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، كما قال تعالى ﴿فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا؟﴾

قال أهل اللغة هل تعلم له سميا؟ أي نظيراً يستحق مثل اسمه، ويقال مساميا يساميه، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس ﴿هل تعلم له سميا﴾ مثيلا أو شبيهاً. وقال تعالى ﴿لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ وقال تعالى ﴿فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾ وقال تعالى ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ وقال تعالى ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون، بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم!﴾ وقال تعالى ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ له ولداً ولم يكن له شريك في الملك﴾ وقال تعالى ﴿فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون؟ أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون، الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون، اصطفى البنات على البنين، ما لكم كيف تحكمون؟ أفلا تذكرون؟ أم لكم سلطان مبين؟ فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً، ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون سبحان الله عما يصفون، الا عباد الله المخلصين﴾ إلى قوله ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين﴾ فسبح نفسه عما يصفه المفترون المشركون، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الأفك والشرك، وحمد نفسه إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات، وبديع المخلوقات.

ش: المعنى ان ما جاء في الكتاب والسنة من إثبات الصفات جاء على طريقة التفصيل: مثل وصفه بالاستواء، والعلم، والقدرة، والمحبة، والرضا، وما جاء في الكتاب والسنة من نفي مماثلة أحد من الخلق للباري سبحانه جاء على طريقة النفي الاجمالي، كقوله تعالى ﴿هل تعلم له سميا﴾ وقوله سبحانه ﴿ليس كمثله شيء﴾ ونحو ذلك فنفى المماثلة مطلقاً

والمشابهة والمسامات مطلقاً ولم ينف المماثلة في شيء معين كان يقول لا سمي له في علمه، أو في استوائه، أو لا مثل له في محبته، أو كلامه ونحو ذلك. والواو في قوله (فاثبتوا ونفوا) مرجعه الرسل ثم أتباعهم من أئمة الدين وأهل السنة والجماعة، وقد سبق معنى هذا: ومقصود المؤلف أن السلف يثبتون إثباتاً مفصلا، وينفون نفياً مجملا، على طريقة الكتاب والسنة، ثم شرع رحمه الله يمثل للنفي الاجمالي في القرآن الكريم فذكر آية «مريم» وكلام اللغويين في معنى السمي:

والمعنى انه ليس له مثل ولا نظير حتى يشاركه في العبادة: فلما انتفى المشارك استحق الله سبحانه أن ينفرد بالعبادة وتخلص له: هذا مبني على أن المراد بالسمي هو الشريك في المسمى - وقيل المراد به - الشريك في الاسم كما هو الظاهر من لغة العرب - وقوله: «وهذا ما يروى عن ابن عباس» يعني أن ابن عباس فسر السمي بالشبيه والنظير؛ وإذا قيل في الآية هل تعلم له سميا، يستحق مثل اسمه أو مسامياً يضارعه؟ فالمعنى لا شبيه له ولا نظير: والاستفهام في الآية مراد به النفي فالمعنى لا سمي له في الاسم ولا المسمى.

قال أهل اللغة (المعنى أنه لم يسم شيء من الأصنام ولا غيرها بالله قط) يعني بدخول الألف واللام التي عوضت عن الهمزة ولزمت قال الزجاج (تأويله والله أعلم هل تعلم له سمياً يستحق أن يقال له خالق وقادر وعالم بما كان وبما يكون) وعلى هذا لا سمي لله في جميع أسمائه، لأن غيره وأن سمي بشيء من أسمائه فلله سبحانه حقيقة ذلك الوصف، والمراد بنفي العلم المستفاد من الانكار هنا نفي المعلوم على أبلغ وجه وأكمله. ووجه الدلالة من الآية الثانية أن الله نفى أن يكون له كفوء أي شبيه ونظير مكافيء له، فنفى المكافأة والمشابهة عموماً، وهذا نفي مجمل والشاهد قوله ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ وأما قوله تعالى ﴿لم يلد ولم يولد﴾ فهي من باب

النفي المفصل لأنه نفى صفة معينة، وقد خرجت هذه الآية عن القاعدة الأغلبية: وهي أن طريقة القرآن في النفي (الاجمال) وذلك لسببين: الأول أن اليهود والمشركين نسبوا الولد إلى الله فرد الله عليهم ونفى هذه الصفة بعينها. والثاني أن الولد والولادة صفة كمال في المخلوق، فنفيت لئلا يتوهم أن الله متصف بها، فهي وإن كانت وصف كمال في المخلوق إلا إنه كمال مقترن بالنقص، هذا هو السبب في خروج هذه الآية عن القاعدة ولها نظائر قليلة. الآية الثالثة والرابعة «الأنداد» جمع ند وهو الشبيه، والنظير فلا شبيه لله ولا نظير له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، والشاهد من الآيتين الدلالة على النفي المجمل، فإنه لم يقل لا ند له في علمه أو استوائه أو قدرته ونحو ذلك. الآية الخامسة: «الجن» الشياطين المعنى جعلوا الشياطين شركاء الله حيث اطاعوهم (خرقوا) اختلقوا وافتروا «بديع» مبدع ومخترع الأشياء على غير مثال سابق «أنى يكون» كيف أو من أين يكون والشاهد من الآية ـ الدلالة على النفي المجمل حيث نزه نفسه عما يصفه به المفترون المشركون على وجه العموم. الآية السادسة «تبارك» تعاظم وتقدس «الفرقان» القرآن والشاهد من الآية الدلالة على النفي المجمل حيث إنه لا مثل له لاتصافه بصفات الكمال وانفراده بالوحدانية. فنفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانية وهو تمام الكمال. الآية السابعة «أفكهم» كذبهم «أصطفى» اختار «سلطان» حجة وبرهان «الجنة» الملائكة، والشاهد من الآية الدلالة على النفي المجمل حيث نزه نفسه عما يصفه به المفترون تنزيهاً عاما عن كل ما ينسب

إليه مما لا يليق به سبحانه وتعالى «وابن عباس» هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب «رضي الله عنهما» الإمام البحر عالم الأمة، ابن عم رسول الله ﷺ مات رسول الله ﷺ ولعبد الله ثلاث عشرة سنة وقد دعا له النبي ﷺ أن يفقهه الله في الدين، ويعلمه التأويل، روى عكرمة عن ابن عباس قال:

دخل رسول الله ﷺ المخرج ثم خرج فإذا تور مغطى فقال: من صنع هذا؟ قال عبد الله: فقلت أنا، فقال: اللهم علمه تأويل القرآن!

وقال ابن مسعود (نعم ترجمان القرآن ابن عباس لو أدرك اسناننا ما عاشره منا أحد) توفي ابن عباس بالطائف في سنة ثمان وستين فصلى عليه محمد بن الحنفية وقال: اليوم مات رباني هذه الأمة رضي الله عنه.

قوله:

(وأما الأثبات المفصل) فإنه ذكر من أسمائه وصفاته، ما أنزله في محكم آياته كقوله ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ الآية بكمالها، وقوله ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد﴾ السورة وقوله ﴿وهو العليم الحكيم﴾، ﴿وهو العليم القدير﴾ ﴿وهو السميع البصير﴾ ﴿وهو الغفور الرحيم﴾ ﴿وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد﴾، فعال لما يريد، ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾، هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم، والله بما تعلمون بصير. وقوله ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾ وقوله ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ الآية وقوله ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه﴾ وقوله ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه﴾ وقوله ﴿إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون﴾ وقوله ﴿هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ وقوله ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين﴾ وقوله ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ وقوله ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا﴾ وقوله ﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون﴾ وقوله ﴿إنما أمره

إذا آراد شيئا آن يقول له كن فيكون﴾ وقوله ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارى المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾.

ش: سبق الكلام على النفي المجمل وهذا بيان الأثبات المفصل، وقد ذكر المؤلف أن الله قد ذكر من أسمائه، وصفاته، ما هو واضح بين مفصل، في القرآن تفصيلا لا غموض معه والصمد هو الذي يقصد في الحوائج دون سواه، والصمد الذي لا جوف له، (الودود) كثير المودة وهي أعلا درجات المحبة (المجيد) العظيم، الجليل المتعالى، (سبح) نزه الله ومجده، (العزيز) القوي العظيم، الغالب، (الأول) السابق على جميع الموجودات، الذي لم يسبقه عدم، (الآخر) الباقي بعد فنائها، (الظاهر) الذي ليس فوقه شيء، (الباطن) الذي ليس دونه شيء، (ما يلج) ما يدخل، (تعرج) تصعد، (أذلة) خاضعين متذللين، (أعزة) أشداء غليظين، (أحبط أعمالهم) أبطلها، (ما أسخط الله) أغضبه غضباً شديداً، (ظلل) ما يستظل به جمع ظلة، (والغمام) السحاب الأبيض الرقيق، (لمقت الله) غضبه الشديد، (لعنه) طرده وأبعده عن رحمته، (استوى) عمد وقصد غير استوى التي بمعنى علا وارتفع فتلك تتعدى بعلى وهذه تتعدى بإلى: والدخان هو في اللغة الكدرة في سواد، (الملك) المالك لكل شيء، (القدوس) البليغ في النزاهة عن النقائص، (السلام) ذو السلامة من كل عيب وتمثيل، (المؤمن) المصدق لرسله بالمعجزات، (المهيمن) الرقيب على كل شيء، (الجبار) القاهر العظيم وجابر الكسر، (المتكبر) البليغ الكبرياء والعظمة، (البارىء) المبدع المخترع، (المصور) خالق الصور على ما يريد، (وناديناه) أي نادينا موسى وكلمناه بقولنا ﴿ياموسى إني أنا الله﴾ والطور هو اسم جبل بين مصر ومدين والأيمن الذي يلي يمين موسى حين

أقبل من مدين، (ونجيا) معناه مناجيا والنداء هو الصوت الرفيع وضده النجاء.

قال ابن القيم (رحمه الله تعالى):

«إن النداء الصوت الرفيع وضده فهو النجاء كلاهما صوتان»

قـــوله:

(إلى أمثال هذه الآيات، والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في أسماء الرب تعالى وصفاته، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل، وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل، ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل، فهذه طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين).

ش: يعني إنه لم يحصر هنا كل ما ورد في ذلك من الايات بل مثل لذلك:

«وفي البعض تنبيه على الكل».

فقد تطابقت نصوص الكتاب والسنة على إثبات الصفات لله، وتنوعت دلالتها أنواعاً توجب العلم الضروري بثبتوها وارادة المتكلم اعتقاد ما دلت عليه، فتارة يذكر الاسم الدال على الصفة كالسميع، البصير، العليم، القدير، العزيز، الحكيم، وتارة يذكر المصدر وهو الأصل الذي اشتقت منه تلك الصفة، كقوله: أنزله بعلمه، وقوله: إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين، وقوله: إني أصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي، وقوله: فبعزتك لأغوينهم أجمعين، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح «حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أنتهى إليه بصره من خلقه» وقوله في دعاء الاستخارة «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك» وقوله «أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق» وقول عائشة رضي الله عنها «سبحان الذي وسع سمعه الأصوات» ونحوه. وتارة يذكر حكم تلك

الصفة كقوله «قد سمع الله» «إنني معكما اسمع وارى» وقوله: «فقدرنا فنعم القادرون» وقوله «وكلم الله موسى تكليما» وقوله «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم» ونظائر ذلك كثيرة؛ ويصرح في الفوقية بلفظها الخاص وبلفظ العلو والاستواء، وانه في السماء، وانه ذو المعارج، وأنه رفيع الدرجات، وأنه تعرج إليه الملائكة وتنزل من عنده، وأنه ينزل من عنده، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأن المؤمنين يرونه بأبصارهم عياناً من فوقهم، إلى أضعاف ذلك مما لو جمعت النصوص والآثار فيه لم تنقص عن نصوص الأحكام، ومن أبين المحال وأوضح الضلال حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره ودعوى المجاز فيه والاستعارة وأن الحق في أقوال النفاة المعطلين، وأن تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص، إذ يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لابد منها وهي القدح في علم المتكلم بها أو في بيانه أو في نصحه، وكان ورثة الصابئة وأفراخ الفلاسفة وأوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة أفصح منه وأحسن بياناً وتعبيراً عن الحق وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة. ولم يذكر المؤلف هنا بعض الأحاديث المثبتة لشيء من الصفات وان كان قد ذكره في غير هذا الموضع من هذه الرسالة. والاشارة في قوله فان في ذلك راجعة إلى النصوص الواردة في الكتاب، والسنة، من إثبات صفات الرب، ونفي الماثلة عنه يعني فيما ذكر من إثبات الصفات، تفصيلياً لا اجمالياً ما هدى الله به أهل السنة والجماعة، وهم الفرقة الناجية الذين تلقوا ما ورد في الكتاب، والسنة، بالقبول ورضوا لله ما رضيه لنفسه، فهذه يعني الاثبات المفصل والنفي المجمل وإثبات ذلك للرب سبحانه هي طريقة الرسل (عليهم الصلاة والسلام) إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، وقوله: «من إثبات الوحدانية» يشير إلى أن الله سبحانه كما انه لا مثل له ولا شبه له فهو كذلك واحد لا شريك له في الوهيته.

قـــــوله :

وأمـا من زاغ وحـاد عن سبيلهم ، من الكفـار والمشـركين ، والذين أوتـوا الكتـاب ومن دخـل في هؤلاء من الصابئة ، والمتفلسفة ، والجهمية ، والقـرامطـة البـاطنية ونحوهم . فإنهم على ضد ذلك ، يصفونه بالصفات السلبيـة على وجـه التفصيـل ولا يثبتون إلا وجوداً مطلقا لا حقيقة له عند التحصيـل ، وإنـما يرجـع إلى وجود في الأذهان ، يمتنع تحققه في الأعيان . فقـولهم يستلزم غايـة التعطيـل وغـايـة التمثيل فانهم يمثلونه بالممتنعات ، والمعدومات ، والجمادات ، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات .

ش : بعد فراغ المؤلف من بيان طريقة السلف في ـ باب أسماء الله وصفـاتـه ، شرع في بيـان طريقة مخالفيهم فقال : وأما من انحرف ومال عن طريقة الرسل وأتباعهم من السلف ، من أنواع الكفار ، وأصناف المشركين واليـهـود ، والـنصـارى ، ومن سار على منهـاجهم ودخـل في عدادهم «كـالصـابئـة» والفلاسفة ، والقرامطة ، والجهمية وغيرهم كالمعتزلة ، فانهم على العكس من طريقة الرسل وأتباعهم . فالاشارة في قول المؤلف «على ضد ذلـك» راجعـة إلى طريقـة الـرسل وورثتهم من سلف الأمة وأئمتها ، فهؤلاء مثبتـون لأوصـاف الكـمال نافـون ما يضاد هذه الحال : أما أصناف هؤلاء الطـوائف فانهم ينفـون صفـات الكـمال ، ويصفـون الله بالصفات السلبيـة تفصيليـا : كقـولهم «ليس بمستو على عرشه ولا يغضب ولا ينزل ولا يحب» وقـولـه «ولا يثبتـون إلا وجـوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل وإنـما يرجـع إلى وجـود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان» معناه أن سلب الصفـات عن الله غايتـه ونهـايته أن الله تعالى غير موجود أصلا فإن الوجود المطلق يعني المجرد عن جميع الصفات ـ لا حقيقة له إلا في الذهن وليس له وجود خارجي بتاتاً ؛ لأن الذات لا تتحقق بلا صفة أصلا ؛ بل هذا بمنزلة

من قال: أثبت إنساناً لا حيواناً ولا ناطقاً ولا قائماً بنفسه ولا بغيره ولا قدرة له ولا حياة ولا حركة ولا سكون! ونحو 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 نفات الصفات معطلة، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى، وبسلبهم هذه الصفات أيضا مثلوا وضلوا حيث شبهوه بالجمادات التي لا تسمع، ولا تبصر، ولا تعلم، ولا تقدر، وشبهوه بالمعدومات، حيث زعموا انه لا يستوى، ولا يغضب، ولا يحب، ولا يعلم، وليس بحي، وعطلوه عما يستحقه من الأوصاف؛ فصار نهاية تعطيلهم أن ذاته غير موجودة فان من ليس متصفاً بهذه الصفات لا جود له.

والصابئة:

هم أصحاب كنعان ونمروذ الذين بعث إليهم الخليل، وكانوا يعبدون الكواكب، ويبنون لها الهياكل، وكان الصابئة إذ ذاك على الشرك؛ وان كان الصابئي قد لا يكون مشركا. بل مؤمنا بالله واليوم الآخر، كما في الآيتين الكريمتين: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون﴾ الآية ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس﴾ الآية.

لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً ومشركين، كما أن كثيراً من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وصاروا كفاراً ومشركين، وقد اختلف في هذه النسبة فقيل إنها إلى صابئي بن متوشلح بن أدريس ـ عليه السلام ـ وكان على الحنيفية الأولى؛ وقيل إلى صابئي بن ماري وكان في عصر الخليل «عليه السلام» والصابئي عند العرب من خرج عن دين قومه، لذلك كانت قريش تسمي رسول الله ﷺ صابئاً لخروجه عن دين قومه والله أعلم.

والمتفلسفة :

جمع متفلسف والفلسفة بلسان اليونان ـ الحكمة ـ فالفيلسوف هو صاحب الحكمة والمراد بالفلاسفة هنا الالهيون لا الدهريون والدوريون .

وهؤلاء الفلاسفة الالهيون، الملحدون، لا يؤمنون بالبعث والنشور، على ما جاء في الكتاب والسنة، كما إنهم لا يثبتون للرب أسماءه وصفاته، فمن قدمائهم أرسطو تلميذ (أفلاطون) اليونانيان، ومن متأخريهم (أبو نصر الفارابي) وابن سيناء وأشباههما .

القرامطة :

كان ظهور هذه الطائفة سنة ست وسبعين بعد المائة بظهور ـ ميمون بن ديصان الذي نصب للمسلمين الحبائل، وبغى بهم الغوائل، وكان يسر المجوسية ويظهر الإسلام وكان يجعل لكل آية تفسيرا، ولكل حديث تأويلا، وجعل الفرائض والسنة رموزا واشارات، وكان يخدم اسماعيل بن جعفر، وظهر أيام حمدان قرمط، فاجتمعا وتساعدا على نشر هذا المذهب الشنيع، فسموا بالقرامطة، وهذان الشخصان هما المؤسسان لأصل هذا المذهب، ثم ظهر بعدهما في الدعوة الجنابي وهو (أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي) وهو من أتباع ـ حمدان قرمط ـ وقد طالت أيامهم، وعظمت شوكتهم، وأخافوا السبيل، واستولوا على بلاد كثيرة، وأخبارهم مستقصاة في التاريخ. «وميمون بن ديصان» كان مجوسيا من سبي الأهواز (وحمدان قرمط) كان من الصابئة الحرانية، والمنسوب إليهم (قرمطي) بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم وبعدها طاء مهملة، وأصل القرمطة في اللغة تقارب الشيء بعضه من بعض يقال خط مقرمط ومشي مقرمط إذا كان كذلك .

والجهمية :

هم أصحاب جهم بن صفوان، تلميذ الجعد بن درهم وقد ظهرت بدعته بترمذ وقتله سلم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية، وقد اشتهر مذهب التعطيل باسم الجهم، وإن كان أخذه عن الجعد بن درهم، والجعد عن أبان بن سمعان، وأبان عن طالوت وطالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي، نظراً لأن جهماً هو الذي تزعم هذه المقالة ونشرها في الناس؟ فكل من اعتنق هذه المقالة نسب إليه لأنه كان رأساً فيها.

قوله :

فغلاتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالاثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات، فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بداهة العقول، وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب، وما جاء به الرسول فوقعوا في شر مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين كلاهما من الممتنعات.

ش : يعني غلاة الجهمية المحضة، كالقرامطة وأشباههم من غلاة هذه الطوائف المذكورة ينفون عن الله الأمرين المتناقضين، والمراد بالغلاة المتجاوزون الحد الموغلون في الأمر ايغالا عميقاً، ومعنى يسلبون ينفون والنقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان في آن واحد بل يلزم من ثبوت أحدهما عدم الآخر، ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر.

ثم مثل المؤلف للنقيضين بقوله (كالوجود والعدم والحياة والموت والعلم وجهل) ثم بين (رحمه الله) الشبهة التي من أجلها نفى هؤلاء الغلاة النقيضين عن الله فقال: (لأنهم يزعمون إنهم إذا وصفوه بالاثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات) فسلبوا النقيضين

خشية التشبيه، هذا تقرير شبهتهم، ولكن ال بهم اغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل، ثم إنهم لم يخلصوا مما فروا منه بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبهوه بالممتنع الذي هو أخس وأفضع من الموجود والمعدوم الممكن ففروا في زعمهم من التشبيه بالموجودات والمعدومات، ووصفوه بصفات الممتنعات، التي لا تقبل الوجود، بخلاف المعدومات الممكنات، وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات الممكنات، وما فر منه هؤلاء الملحدة ليس بمحذور، فإنه إذا سمي موجوداً قائماً بنفسه، حياً عليماً، رؤوفاً، رحيماً، وسمي المخلوق بذلك لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلا للمخلوق أصلا ولو كان هذا حقاً لكان كل موجود مماثلا لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلا لكل معدوم، ولكان كل ما ينفى عنه شيء من الصفات مماثلا لكل ما ينفى عنه ذلك الوصف. ثم ذكر المؤلف أن سلبهم للنقيضين أمر ممتنع، وامتناعه واضح بديهي عند ذوي العقول، (والبديهي جمعه بديهيات) وهي العلوم الأولية التي يجعلها الله في النفوس ابتداءاً بلا واسطة، وهي كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين فهي لا تحتاج إلى تأمل ونظر وتفكير.

ثم بين أن هؤلاء النافين لأسماء الله وصفاته قد حرفوا بتأويلاتهم الباطلة ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى والصفات العليا، استناداً إلى أقيستهم الفاسدة وتأويلاتهم الباطلة، وبين المؤلف أن سلب النقيضين مثل جمع النقيضين كل منهما ممتنع فقولك زيد موجود معدوم الآن ممتنع، وقولك زيد لا موجود ولا معدوم الآن ممتنع أيضاً.

قـــــوله :

وقد علم بالاضطرار: أن الوجود لابد له من موجد واجب بذاته، غني عما سواه، قديم أزلي، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما

يمتنع وجوده فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم.

ش : يعني أن العلم بوجود الله أمر ضروري، فطري، وان كان يحصل لبعض الناس ما يخرجه إلى الطرق النظرية، فنحن نشاهد حدوث الحيوان والنبات، والمعادن وحوادث الجو؛ كالسحاب، والمطر، وغير ذلك؛ وهذه الحوادث لم توجد من غير موجد، ولا هي أوجدت نفسها كما قال تعالى ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ ومعلوم أن الشيء لا يوجد نفسه، فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجوداً بنفسه بل أن حصل ما يوجده وإلا كان معدوماً.

وقوله «لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم» هو شرح لقوله - واجب بذاته - والغني عما سواه هو القائم بنفسه، ليس محتاجاً إلى غيره في شيء من الأمور، يقول تعالى: ﴿ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ وغناه شامل وخزائنه ملأى: (وان من شيء إلا عندنا خزائنه) وقول المؤلف (قديم أزلي) القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعمل هذا إلا في المتقدم على غيره - لا فيما لم يسبقه عدم - كما قال تعالى: ﴿حتى عاد كالعرجون القديم﴾ والعرجون القديم هو الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني فإذا وجد الحديث قيل للأول قديم وأما إدخال القديم في أسماء الله تعالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، وحيث أن التقدم في اللغة مطلق لا يختص بالمتقدم على الحوادث كلها وأسماء الله هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به فلا يكون القديم من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه الأول وهو أحسن من القديم لأنه يشعر بأن ما بعده آيل

إليـه، وتـابع له، بخلاف القديم، والله تعالى له الأسماء الحسنى، لكن لما كان القديم عند أهل الكلام عبارة عما لم يزل، أو عما لم يسبقه وجود غيره، وأهـل الاصطـلاح تجوز مخاطبتهم باصطلاحاتهم عبر به المؤلف عن الأول وقيـده بقـولـه «أزلي» لأن القديم قد يطلق على المتقدم على غيره وإن كان حادثاً، فهذا السر في التقييد بالأزلية، فالأزلي منسوب إلى الأزل، والأزلية هي الأولية: وقول المؤلف «فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم».

يعني أن القـرامطـة ونحوهم من الجهمية المحضة السالبين النقيضين عن الله قد شبهوا الله بالممتنعات فضلا عن الوصف بالوجوب، أو الوصف بالـوجـود، أو الوصف بالقدم، فهذه أوصاف لله، والقرامطة بتشبيههم إياه بالممتنع قد جعلوه في غاية البعد عن الأتصاف بهذه الأوصاف.

قـــــوله :

وقـاربهم طائفـة من الفـلاسفـة وأتبـاعهم فوصفـوه بالسلوب والاضـافـات دون صفـات الاثبـات، وجعلوه هو الـوجـود المطلق بشرط الاطلاق، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، لا فيما خرج عنـه من المـوجودات، وجعلوا الصفة هي الموصوف، فجعلوا العلم عين العالم، مكابرة للقضايا البديهيات، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى، فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة، جحدوا للعلوم الضروريات.

ش : يعني أن الفلاسفة الألهيين ـ أمثال أرسطوا ـ ليس من أصلهم وصف الله بصفـات الاثبـات: بل إنـما يصفـونـه بالسلوب أو الاضافات، وقوله «وأتباعهم» يعني كباطنية الشيعة ـ أمثال بن سيناء ـ وباطنية الصوفية ـ أمثـال ابن عربي ـ والسلوب جمع سلب والسلب هو النفي، وذلـك مثـل

قولهم «ان الله ليس بجسم ولا عرض ولا متحيز» والاضافات: هي الأمور المتضايفة التي لا يعقل الواحد منها إلا بتعقل مقابله، وذلك مثل قولهم «ان الله مبدأ الكائنات وعلة الموجودات» وقوله: دون صفات الاثبات يعني ان الله في زعمهم مجرد عن جميع الصفات الثبوتية، ليس له حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا كلام، وقوله (وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق) يعني ان منتهى قولهم ان وجود الله مشروط بسلب كل أمر ثبوتي وعدمي أو بسلب الأمور الثبوتية، كما يقول بعضهم، ومعلوم بصريح العقل الذي لم يكذب قط أن هذه الأقوال باطلة متناقضة، وهذا معنى قول المؤلف «وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن لا فيما خرج عنه من الموجود» ففيه اضافة الصفة إلى الموصوف: ومعنى هذا أن من سلبت عنه الصفات الثبوتية والعدمية لا وجود له في الواقع والخارج المشاهد، وإنما يتصوره الذهن فقط، والوجود المطلق ومثله الإنسان المطلق والحيوان المطلق، والجسم المطلق، ونحو ذلك من الحقائق إنما توجد في الأذهان ولا وجود لها في الأعيان، وإنما الذي يوجد في الشاهد هو الافراد - مثل زيد وعمرو وشبه ذلك - وإذا جعلوا الله هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق. لم يجز أن ينعت بنعت يوجب امتيازة فلا يقال هو واجب بنفسه، ولا ليس واجباً بنفسه، فلا يوصف بنفي ولا إثبات، لأن هذا نوع من التمييز والتقييد وهذا حقيقة قول القرامطة وأشباههم، وهذا معنى قول المؤلف فيما سبق عنهم (وقاربهم طائفة من الفلاسفة) فهذا وجه مقاربتهم إياهم في هذا المذهب، حيث يمتنعون عن وصفه بالنفي والاثبات، ومعلوم ان الخلو من النقيضين ممتنع، كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع، فلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يتصور وجوده في الخارج وإنما يقدره الذهن تقديراً، كما يقدر كون الشيء موجوداً معدوماً، أو لا موجوداً ولا معدوماً، فلزمهم الجمع بين النقيضين، والخلو عن النقيضين وهذا من أعظم الممتنعات والمطلق هو ما دل على الحقيقة، بلا قيد فهو

يتناول واحدا لا بعينه من الحقيقة.

والمقيد هوما دل على الحقيقة بقيد، فالمطلق هو الذي لا يتقيد بصفة أو شرط، وقوله «وجعلوا الصفة هي الأخرى» الخ.

يعني أن جعل عين العلم عين القدرة، ونفس القدرة هي نفس الارادة، ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة، ونفس العلم نفس الفعل والابداع، ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة، فإن هذه حقائق متنوعة فإذا جعلت هذه الحقيقة هي تلك كان بمنزلة من يقول أن حقيقة السواد هي حقيقة الطعم، وحقيقة الطعم هي حقيقة اللون، وأمثال ذلك. مما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة؛ ومن المعلوم أن القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره، والجسم ليس هو العرض، والموصوف ليس هو الصفة، والذات ليست هي النعوت، فمن قال: ان العالم هو العلم، والعلم هو العالم، فضلاله بين فالتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في كل الفطر والعقول ولغات الأمم فمن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول وجحد ما هو معلوم بالضرورة، والقضايا هي مواد البرهان وأصوله.

قـــوله :

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام، من المعتزلة ومن أتبعهم؛ فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات ـ فمنهم من جعل العليم، والقدير، والسميع، والبصير، كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات. والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول: مذكور في غير هؤلاء الكلمات.

ش : «الطـائفـة» الجـماعـة و«أهل الكلام» أصحابه، وسموا بذلك لأنهم كانـوا يسلكون الطرق الصعبة الطويلة، والعبارات المتكلفة الهائلة، وليس لذلـك فائـدة إلا تضييـع الـزمـان واتعاب الأذهان، وكثرة الهذيان، ودعـوى التحقيق بالكـذب والبهتـان؛ ولكـون هذه الطرق التي سلكوها، والحدود التي ذكروها، لا تفيد الإنسان علماً لم يكن عنده، وإنما تفيده كثرة كلام فقط سموا أهل الكلام، «والمعتزلة» سبب تسميتهم بالمعتزلة انه دخل رجـل على الحسن البصـري فقـال: «يـا إمـام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعـة يكفـرون أصحـاب الكبائر والكبيرة عندهم يخرج بها عن الملة وهم وعيـديـة الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيـمان بل العمـل على مذهبهم ليس ركنـا من الإيـمان ولا يضـر مع الإيـمان معصيـة كما لا ينفـع مع الكفـر طاعـة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنـا في ذلـك اعتقـادا؟» فتفكـر الحسن في ذلـك وقبل أن يجيب قال: واصل بن عطاء «الغزال» أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر، ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعـة من أصحـاب الحسن، فقـال الحسن (اعتـزل عنـا واصـل بن عطـاء) فسمي هو وأصحـابـه «معتـزلـة» وقيل هم سموا أنفسهم «معتزلة» وذلـك عنـدمـا بايع الحسن بن علي معاوية وسلم إليه الأمر واعتزلوا الحسن ومعـاويـة، وقوله «ومن أتبعهم» يعني كالخوارج وكثيراً من المرجئة، وبعض الزيدية، وقوله: «فمنهم من جعل العليم» الخ: يعني بعض المعتزلة ـ قالوا العليم والقدير ونحو ذلك أعلام لله وليست دالة على أوصاف وهي بالنسبة إلى دلالتها على ذات واحدة هي مترادفة ـ وذلك مثل تسميتك ذاتا واحدة بزيـد وعمـرو ومحمد وعلي فهذه الأسماء مترادفة وهي أعلام خالصة لا تدل على صفـة لهذه الـذات المسـماة بها، وبعضهم قال: كل من علم منهـا مستقـل؛ فالله يسمى عليـماً، وقـديراً، وليست هذه الأسماء مترادفة ولكن ليس معنى ذلك أن هناك حياة أو قدرة، وهذا معنى قول المؤلف (وقاربهم

طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم) فالمعتزلة مجمعون على تسمية الله بالاسم ونفي الصفة عنه، وكذلك من تبعهم من الطوائف المشار إليها. والترادف سيأتي له ذكر في غير هذا الموضع. والعلم اسم يعين مسماه مطلقاً «والمحضة» الخالصة الخالية من الدلالة على شيء آخر وقوله: (والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها) الخ.

معناه ان بسط الكلام في ايضاح بطلان أقوال المعتزلة ومن على شاكلتهم بسط القول في ذلك مذكور في غير هذه الرسالة، وقد بسطه (رحمه الله) في كتابيه «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ـ ومنهاج السنة» وغيرهما من مؤلفاته وبين فيها وجه التناقض والفساد؛ موضحاً بطلان ذلك بالحجج العقلية والنقلية: وقوله: «بصريح المعقول» يعني «بالمعقول» الصريح، وكذلك قوله: (وصحيح المنقول) يعني (بالمنقول) الصحيح: فهو من اضافة الصفة إلى الموصوف (والصريح) هو السليم الخالي من المعارضة «والصحيح» السليم من الأمراض: وهي علل التجريح. ووجه تناقض مقالتهم انهم يقولون القولين المتضادين في المسألة الواحدة، فيفرقون بين المتماثلين ويسوون بين المختلفين، وقوله «المطابق» يشير إلى إنه لا اختلاف بين العقل الصريح، والنقل الصحيح، بل هما متفقان تمام الاتفاق.

قوله:

وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره، بل وفي شر منه، مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل، ولو أمعنوا النظر لسووا بين المتماثلات، وفرقوا بين المختلفات، كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم؛ الذين يرون انما أنزله إلى الرسول هو الحق من ربه، ويهدي إلى صراط العزيز الحميد.

ولكنهم من أهل المجهولات، المشبهة بالمعقولات، يسفسطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات.

ش : يعني هذه الطوائف كلها سلكت هذا المسلك في صفات الله ، خشية من محذور هو التشبيه ولكنها وقعت في تشبيه نظير الذي فرت منه ، ووجه ذلك انهم فروا من تشبيه الله بالحي الموجود ، إلى تشبيه بالمعدوم ؛ حيث وصفوه بصفات لا تنطبق إلا على المعدوم ؛ بل وشبهوه بالأشياء الممتنعة ؛ حيث وصفوه بصفات لا تنطبق إلا على مستحيل الوجود ، مع أنهم بنفيهم لصفات الله ، وتشبيههم إياه بالمعدوم ، قد حرفوا كلام الله عن مواضعه ، وعطلوا النصوص عن مدلولها ، وقوله : «ولو أمعنوا النظر» يعني لو دققوا ونظروا بعين البصيرة والانصاف لسووا بين الأمور المتماثلة ، وفرقوا بين الأمور المختلفة ؛ فمن يثبت الاسم وينفي الصفة ومن يثبت بعض الصفات وينفي البعض الأخر مفرق بين متماثلين ، فباب الأسماء والصفات واحد فإن كان هناك محذور في إثبات «الصفة» فهو موجود في إثبات «الاسم» وكذلك ان كان هناك محذور في إثبات بعض الصفات فهو موجود في إثبات البعض الآخر ، وسيأتي لذلك أمثلة عديدة في كلام المؤلف ، ومن يجعل «العلم» هو القدرة والسمع هو عين الكلام قد سوى بين مختلفين ، فالعلم ضد الجهل والقدرة ضد العجز وهكذا ، وكذلك من جعل «العلم عين العالم» فالذات شيء وصفة الذات شيء آخر كما تقتضيه المعقولات ـ يعني أن العقل المدرك للأمور يقتضي التسوية بين الأمور المتماثلة والتفريق بين الأمور المختلفة ، وقوله «ولكانوا» معطوف على قوله «لسووا» فلو دققوا النظر لم يفرقوا بين أمور متماثلة ، ولم يسووا بين أمور مختلفة ، ولكانوا من جملة أهل السنة والجماعة ـ الذين يعلمون ان ما أنزل إلى الرسول في باب أسماء الله وصفاته وسائر ما أنزل عليه هو الحق من ربه فلا تحريف ، ولا تأويل ، ولا تمثيل ، هذا هو ما جاء به الرسول ﷺ وما جاء به من ربه ـ هو الحق الهادي إلى صراط الله العزيز الحميد ، أما زبالة أذهان هذه الطوائف ، ونحاتة عقولهم الملوثة بالخرافات والبدع ، فهي التي ينبغي أن تطرح لأنها لا تهدي إلا إلى الحيرة والشكوك ولكن واقع هؤلاء إنهم ليسوا من أهل العلم الذي

جاء به الوحي بل هم من اهل الجهالات والشبه التي ظنوها بينات وهي في الحقيقة مجهولات حيث لا سند لها إلا الشبه الفاسدة والآراء الكاسدة وهذا معنى قوله (المشبهة بالمعقولات) يعني ظنهم جهالاتهم بينات، وهي في الواقع ليست من الأمور المعقولة البينة الواضحة المستندة إلى دليل صحيح، (والسفسطة) هي نفي الحقائق الثابتة، مع العلم بها تمويها ومغالطة نسبة إلى «السفسطائية» ـ وهم فرقة ينكرون المحسوسات وهم من أصناف الكفرة؛ الذين قبل الإسلام، ووجه سفسطة هذه الطوائف أنهم جحدوا معاني نصوص الصفات مع علمهم بما دلت عليه تلك النصوص من المعاني المعروفة لغة وشرعاً كقولهم: «في استوى» ـ استولى ـ فجحدهم معنى الاستواء اللغوي وهو الصعود والاستقرار تموية وتلبيس ومغالطة، «والقرمطة» سلوك مسلك القرامطة في تفسيرهم النص بمعنى يخالف ما هو مقتضى لفضه ـ: ووجه قرمطتهم أنهم جعلوا للنص معنى باطنا يخالف معناه الظاهر ـ المعروف من جهة اللغة والشرع ـ وسيأتي مزيد بيان لتأويل القرامطة للنصوص؛ فالمقصود هنا بيان وجهة قرمطة هذه الطوائف.

قـــــوله :

وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لابد من موجود قديم، غني عما سواه إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات: كالحيوان والمعدن، والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد علم بالاضطرار أن المحدث لابد له من محدث، والممكن لابد له من موجد، كما قال تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟﴾ فإن لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقا خلقهم.

ش: الظاهر أن في الكلام محذوفاً وتقديره هو كما يأتي:

وهذه الطوائف تنفي الصفات نفياً يستلزم نفي الذات، لأن حقيقة تعطيل ذات الله تعالى عن الوجود وهذا ممتنع، ووجه امتناعه أنه قد علم

بضـرورة العقـل أنـه لابد من موجود قديم ، فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجـود موجـودات ، ومن المعلوم أيضـاً أن منها ما هو حادث بعد أن لم يكن ؛ كما نعلم نحن أننا حادثون بعد عدمنا وأن السحاب حادث ، والمطر والنبات حادث ، والدواب حادثة ، وأمثال ذلك من الآيات التي نبه الله تعالى عليها بقـولـه : ﴿إن في خلق السمـوات والأرض واختـلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعـد موتهـا وبث فيهـا من كل دابـة وتصـريف الـريـاح والسحاب المسخـر بين السـماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ وهذه الحوادث المشهودة يمتنـع أن تكـون واجبـة الـوجـود بذاتها : فإن ما وجب وجوده بنفسه امتنع عدمـه ووجب قدمـه ، وهـذه كانت معـدومـة فوجـدت ، فدل وجودها بعد عدمهـا على إنـه يمكن وجـودهـا ويمكن عدمها ، فعلم بالضرورة اشتمال الـوجـود على موجود محدث ممكن ـ فنقول حينئذ : الموجود المحدث الممكن لابد له من موجود قديم بنفسه فانه يمتنع وجود المحدث بنفسه ، كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه ، وهذا من أظهر المعارف الضرورية : فان الإنسان بعد حدوثه ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضواً ولا قدراً ولا يجعل رأسه أكـبر مما هو ولا أصغـر: وكـذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك وهذه قضيـة ضروريـة معلومـة بالفطـرة حتى للصبيـان . فإن الصبي لو ضربـه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال : من ضربني؟ فلو قيل له لم يضربك أحد لم يقبـل عقله أن تكـون الضـربـة حدثت من غير محدث! بل يعلم أنـه لابد للحـادث من محدث . فإذا قيـل فلان ضربـك بكى حتى يضرب ضاربه ، فكان في فطرته الاقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ولهذا قال تعـالى : ﴿أم خلقـوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ وفي الصحيحين عن جبير بن مطعم انـه لما قدم في أسـاري بدر قال : وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور قال : فلما سمعت هذه الآية ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخـالقـون﴾ أحسست بفؤادي قد أنصـدع ، وذلك أن هذا تقسيم حاصر

ذكره الله بصيغة استفهام الأنكار ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها.

يقول (أم خلقوا من غير شيء) أي من غير خالق خلقهم أم هم خلقوا أنفسهم؟ وهم يعلمون ان كلا الأمرين باطل، فتعين أن لهم خالقاً خلقهم - سبحانه وتعالى - وقوله: (ليس بواجب ولا ممتنع) معناه أن عدم المحدث قبل وجوده ينفي كونه واجب الوجود، ووجوده بعد عدمه ينفي كونه ممتنع الوجود، والمعدن بكسر الدال هو المكان الذي عدن به الجوهر ونحوه. سمي به لعدون ما أنبته الله في - أي اقامته به - ثم سمي به الجوهر ونحوه فهو إذاً كل متولد في الأرض لا من جنسها.

قـــــوله :

وإذا كان من المعلوم بالضرورة ان في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدث ممكن، يقبل الوجود والعدم: فمعلوم أن هذا موجود، وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام. لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره، فلا يقول عاقل إذا قيل أن العرش شيء موجود، وان البعوض شيء موجود. ان هذا مثل هذا؛ لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كليا - هو مسمى الاسم المطلق وإذا قيل هذا موجود وهذا موجود: فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما.

ش: يقول الشيخ قد علم ضرورة أن الكون فيه قديم واجب الوجود - هو الله سبحانه - ومحدث ممكن يقبل الوجود والعدم - هو المخلوق - فكل منهما موجود ولكن لا يقول أحد أن وجود القديم الواجب

بنفسه مثل المحدث الممكن: بل وجود كل منهما خاص به وان كانا يتفقان في المعنى العام للوجود، ثم ضرب المؤلف مثلا للتفاوت بين وجود بعض المخلوقات ووجود البعض الآخر: كالعرش والبعوض فإذا كان وجود بعض الموجودات لا يماثل وجود بعضها فكيف بوجود الخالق للكون بأسره.

ووجود المخلوق الحادث بعد أن لم يكن ويطرأ عليه العدم بعد وجوده. وقوله: (واتفاقهما في اسم عام) الخ: معناه أن الخالق سبحانه يسمى عليما والمخلوق يسمى عليما، وكون الخالق متصفا بالعلم، والغضب، والمحبة، ونحو ذلك، والمخلوق متصفا بذلك لا يوجب هذا التوافق تماثلا في مدلول العليم ومدلول الغضب والمحبة لا حين يضاف الاسم أو الصفة إلى الخالق ويصبح الاسم والصفة مقيدين بمن نسبا إليه ومختصين به ولا في حالة كون المعنى مشتركا بينهما: فالضمير في قوله: (ولا في غيره) راجع إلى التقييد والتخصيص، وغيره هو الاطلاق: فالمعنى التوافق فى الاتصاف بالصفة والتسمي بالاسم لا يوجب تماثلا في حالة التخصيص والتقييد والاطلاق وقوله: (لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه) المراد أن المسميين يشتركان في المعنى العام الكلي، وهذا لا وجود له إلا في الذهن أما أن هناك شيئاً متجسدا يشاهد عيانا تشترك فيه المسميات فلا، بل هذا مخالف للحس والعقل والشرع: وضمير التثنية راجع إلى العرش والبعوض: وقوله (بل الذهن يخذ معنى مشتركا كليا) الخ.

معناه أن العقل يدرك أن المعنى العام مشترك بين المسميات لكل منها نصيب منه إلا أن ما يخص بعضها من هذا المعنى العام يخالف ما يخص بعضها الآخر فلكل منها ما أضيف إليه.

وإذا لم يلزم مثل ذلك في العرش والبعوض فإذا قيل في الخالق العظيم أنه موجود لا معدوم حي لا يموت لا تأخذه سنة ولا نوم فمن أين

يلزم أن يكـون مماثـلا لكـل موجود وحي وقائم؟ وما ينفى عنه العدم والموت والنـوم: كأهـل الجنـة الـذين لا ينـامون ولا يموتون وذلك أن هذه الأسماء العـامـة المتـواطئـة التي تسميهـا النحاة أسماء الأجناس ـ كالوجود والحياة ـ سواء اتفقت معـانيهـا في محالها وهو التواطؤ العام أو تفاضلت وهو التواطؤ المسمى بالمشكـك تستعمـل مطلقـة عامـة، كما إذا قيل الموجود ينقسم إلى واجـب وممـكـن، وقـديم ومحـدث، والعلم ينقسم إلى قديم ومحـدث، وتستعمل مضافة مختصة كما إذا قيل وجود زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو، فإذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى لم تدل على ما يشركه فيه غيره: فإنما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره، فإذا قيل علم زيد ونزول زيد، واستواء زيد، ونحو ذلك لم يدل هنا إلا على ما يختص به زيد ـ من علم ونزول واستواء ـ ونحو ذلك لم تدل على ما يشركه فيه غيره، فإذا كان هذا في صفات المخلوق فذلك في الخالق، أولى: فإذا قيل علم الله، وكلام الله، ونزوله واستواؤه، ووجوده وحياته، ونحو ذلك لم يدل ذلـك على ما يشـركـه فيـه أحد من المخلوقين بطريق الأولى، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك، فالله لا مثل ولا كفؤ له ولا ند فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره. ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا حياته مثل حياة غيره.

قـــــوله:

ولهـذا سمى الله نفسـه بأسـماء، وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسـماء مختصـة به إذا أضيفت إليـه لا يشـركـه فيهـا غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم، مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الاضـافـة والتخصيص؛ ولم يلزم من اتفـاق الاسمين، وتماثل مسماهما واتحـاده عنـد الاطلاق والتجريد عن الاضافة والتخصيص، اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الاضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الاضافة والتخصيص.

ش : يعني أن الله سمى نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات، كما سمى بعض خلقه بأسماء ووصفهم بصفات، وتلك الأسماء والصفات لكل من الخالق والمخلوق تتفق عند الاطلاق وتختلف عند الاضافة والتخصيص، وأصل هذا أن ما يوصف الله به، ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به ويوصف به العباد على ما يليق بهم، وذلك مثل الحياة والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، فإن الله له حياة، وعلم، وقدرة، وسمع، وبصر وكلام، فكلامه مشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام، وكلام العبد مشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه: فالصفات لها ثلاثة اعتبارات، تارة تعتبر مضافة إلى الرب، وتارة تعتبر مضافة إلى العبد، وتارة تعتبر مطلقة، لا تختص بالرب، ولا بالعبد، فإذا قال العبد حياة الله، وقدرة الله، وكلام الله ونحو ذلك، فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين، وإذا قال علم العبد وقدرة العبد وكلام العبد فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب، وإذا قال: العلم والقدرة والكلام فهذا مجمل مطلق لا يقال عليه كله انه مخلوق ولا انه غير مخلوق، بل ما اتصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق وما اتصف به العبد من ذلك فهو مخلوق: فالصفة تتبع الموصوف، فإن كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة، وإن كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاته مخلوقة، وقوله: (ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما) الخ: يعني فلا يلزم من اتفاق المسميين في المعنى العام تماثل مسماهما ولا اتحاده عند التجريد عن الاضافة وهو الاطلاق كما انه لا يلزم تماثل مسماهما في حالة الاضافة والاختصاص فضلا عن اتحاد مسماهما في هذه الحالة ـ فذلك منفي بطريق الأولى ـ فلا تماثل في الحالتين بين المسميين وبطريق الأولى لا اتحاد بينهما: وإنما يحصل اشتراك بينهما في المعنى العام عند الاطلاق، وعبارة المؤلف هنا موهمة انه يحصل تماثل واتحاد بين المسميين في حالة الاطلاق وهذا غير مراد المؤلف، فإن

قوله فيما سبق (واتفاق المسميين في اسم عام لا يوجب تماثلهما عند الاضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره) صريح في نفي هذا فكلامه السابق واللاحق يقرر نفي المماثلة بين المسميين وان حصل بينهما اشتراك في الاسم والمعنى العامين.

قوله :

فقد سمى الله نفسه حياً فقال: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ وسمى بعض عباده حياً؛ فقال: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾ وليس هذا الحي مثل هذا الحي، لأن قوله الحي اسم لله مختص به، وقوله ﴿يخرج الحي من الميت﴾ اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا اطلقا وجردا عن التخصيص ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق، ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دل عليه بالاضافة والاختصاص: المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه - سبحانه وتعالى.

وكذلك سمى الله نفسه عليما، حليما، وسمى بعض عباده عليما فقال: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾ يعني إسحق، وسمى آخر حليما، فقال: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ يعني إسماعيل وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم، وسمى نفسه سميعاً بصيرا، فقال: ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله سميعاً بصيرا﴾. وسمى بعض عباده سميعاً بصيرا فقال: ﴿انا خلقنا الإنسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيرا﴾ وليس السميع كالسميع ولا البصير كالبصير. وسمى نفسه بالرؤوف الرحيم فقال: ﴿ان الله بالناس لرؤوف رحيم﴾. وسمى بعض عباده بالرؤوف

الـرحيم فقـال: ﴿لقـد جاءكم رسـول من أنفسكم عزيـز عليـه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنـين رؤوف رحيم﴾ وليس الـرؤوف كالـرؤوف، ولا الـرحيم كالـرحيم، وسمى نفسه بالملك فقال: ﴿الملك القدوس﴾ وسمى بعض عبـاده بالملك فقـال: ﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾ ﴿وقـال الملك أتـوني به﴾ ولـيس الملك كالملك. وسمى نفسـه بالمؤمن المهيمن، وسمى بعض عبـاده بالمؤمن فقـال: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقـاً؟ لا يستـوون﴾ وليس المؤمن كالمؤمن. وسمى نفسه بالعزيز فقال: ﴿العـزيـز الجبـار المتكـبر﴾ وسمى بعض عباده بالعزيز، فقال: ﴿وقالت امـرأت العـزيـز﴾ وليس العـزيـز كالعـزيز. وسمى نفسه الجبار المتكبر، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر فقال: ﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾ وليس الجبار كالجبار، ولا المتكبر كالمتكبر ونظائر هذا متعددة.

ش: هذا تمثيـل للقـاعـدة السـابقـة وهي أن الله سمى نفسه باسم الحي كما في قولـه ﴿الحي القيـوم﴾ والمخلوق يسمى باسم الحي كما في قولـه ﴿يخـرج الحي من الميت﴾ ولكن لكـل منهـما ما أضيف إليـه من اسم الحي المتضمن صفة الحياة لا يشركه الآخر فيه.

فالآيـة الأولى أضيف الاسم فيهـا إلى الله فلا يشـركـه مخلوق في ذلك. والآية الثانية أضيف فيها الاسم إلى المخلوق، فلا يشركه الخالق في مدلـولـه الخـاص وحينئـذ فالخالق والمخلوق لا يتفقان إلا في الاسم والمعنى المطلق «كـالحي ضد الميت» فكـل من الخـالق والمخلوق يسمى بحي ضد ميت، وفي هذا يكـون الاشـتراك فقـط: وأمـا الحياة المضافة إلى الله فهي خاصـة به حيث أنهـا كاملة ولم يسبقهـا عدم ولن يطـرأ عليهـا فنـاء، وحياة المخلوق تخصه فهي ناقصة حيث وهبت له بعد أن كان عدماً، ثم انه يصير إلى الفناء والزوال وهذا معنى قول المؤلـف، وليس الحي كالحي.

وقوله «وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما وسمى بعض عباده عليما» فقال: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾ إلى قوله «ونظائر هذا متعددة»: المراد أنه يقال في هذه الأسماء التي سمى الله بها نفسه وسمى بها بعض عباده كالعليم، والحليم، والرؤوف والرحيم، الخ. يقال في هذا مثل ما قيل في تسمية الله حياً وتسمية المخلوق بذلك، فيقال وليس الحليم كالحليم، ولا العليم كالعليم، ولا الرؤوف كالرؤوف، ولا العزيز كالعزيز، ولا الجبار كالجبار، ولا السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير لأن ما أضيف إلى الله اسم له سبحانه، مختص به، وما أضيف إلى المخلوق اسم له مختص به، وإنما يشتركان فى المعنى العام في حالة التجريد عن الاضافة وقوله «ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركا بين المسميين» يعني أن المعنى العام الذي يحصل فيه الاشتراك لا وجود له خارج عن الذهن بحيث يكون متشخصا في عين من الأعيان؛ ولكن العقل يفهم من المطلق قدراً مشتركا بين المسميين.

وقوله «وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق» يعني عندما تضاف الصفة إلى واحد منهما يقيد ذلك - يعني المعنى العام المطلق بما يتميز به الخالق من المخلوق، أو المخلوق من الخالق - فصفة الله كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وصفة المخلوق ناقصة وهذا هو المميز بينهما، وقوله (ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته) يعني أن الباب في هذا باب واحد فبين أسماء الله وأسماء المخلوقات تواطؤ وتوافق في اللفظ والمعنى العام المطلق، فعند القطع عن الاضافة والتخصيص يحصل التوافق بينهما، وحينما يحصل التخصيص يمتاز كل منهما بما يناسبه ويليق به، وكذلك خصائص الله التي لا يتصف بها سواه، فانه لا اشتراك في شيء من ذلك بين الخالق والمخلوق، وكذلك خصائص المخلوق التي لا يتصف بها إلا مخلوق، هذا أيضاً لا شركة فيه بين الخالق والمخلوق، وسيأتي لذلك أمثلة في مواضعها إنشاء الله تعالى، ومعنى

«امشاج» أخلاط من عناصر مختلفة. ومعنى «نبتليه» نختبره بالتكاليف، و«الرأفة» معناها شدة الرحمة و«إسحاق وإسماعيل» هما أبنا إبراهيم الخليل «عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام».

قـــــوله :

وكذلك سمى صفاته بأسماء وسمى صفات عباده بنظير ذلك فقال: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ ﴿أنزله بعلمه﴾ وقال: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ وقال: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة﴾ وسمى صفة المخلوق علماً وقوة فقال: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ وقال: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ وقال: ﴿فرحوا ما عندهم من العلم﴾ وقال: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة﴾ وقال: ﴿ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ وقال: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ أي ـ قوة ـ وقال: ﴿وأذكر عبدنا داود ذا الأيد﴾ أي ذا القوة ـ وليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة.

ش : معناه أن الله تعالى وصف صفاته بأوصاف؛ وكذلك وصف صفات المخلوقين بصفات، فوصف علمه بالشمول والاحاطة ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه﴾ والسعة والعموم ﴿أنزله بعلمه﴾ ووصف علم المخلوق بالقلة ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ وعدم السعة ﴿فرحوا بما عندهم من العلم﴾ كما وصف سبحانه قوته بالشدة ﴿أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة﴾ ووصف قوة المخلوق بالضعف ﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة﴾.

فالمعنى أن كون صفة الباري موصوفة بصفة، وصفة المخلوق موصوفة بصفة لا يوجب ذلك تماثلا: بل لكل منهما ما يناسبه! فلا تماثل بين الصفتين كما أنه لا تماثل بين الموصوفين. كما أن أوصاف الله وأوصاف

المخلوق تتفق في الاسم دون أن يقتضي ذلك تماثل.

قـــــوله :

ووصف نفسه بالمشيئة، ووصف عبده بالمشيئة، فقال: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ وقال: ﴿ان هذه تذكرة فمن شاء أتخذ إلى ربه سبيلا﴾ ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما﴾ وكذلك وصف نفسه بالارادة وعبده بالارادة، فقال: ﴿تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾. ووصف نفسه بالمحبة ووصف عبده بالمحبة فقال: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ وقال: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ ووصف نفسه بالرضا ووصف عبده بالرضا فقال: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد، ولا ارادته مثل ارادته، ولا محبته مثل محبته، ولا رضاه مثل رضاه، وكذلك وصف نفسه أنه يمقت الكفار، ووصفهم بالمقت فقال: ﴿إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون﴾ وليس المقت مثل المقت، وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد، كما وصف عبده بذلك، فقال: ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾ وقال: ﴿إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا﴾ وليس المكر كالمكر، ولا الكيد كالكيد، ووصف نفسه بالعمل فقال: ﴿أولم يروا إنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون؟﴾ ووصف عبده بالعمل فقال: ﴿جزاء بما كنتم تعملون﴾ وليس العمل كالعمل، ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة فقال: ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً﴾ وقال: ﴿ويوم يناديهم﴾ وقال: ﴿وناداهما ربهما﴾ ووصف عباده بالمناداة والمناجاة فقال: ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾ وقال: ﴿إذا ناجيتم الرسول﴾ وقال: ﴿إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالأثم والعدوان﴾ وليس المناداة والمناجاة كالمناداة والمناجاة. ووصف نفسه بالتكليم في قوله تعالى:

﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ وقوله ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ وقوله : ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلمَ اللهُ﴾ ووصف عبده بالتكليم في قوله : ﴿وقال الملك أئتوني به استخلصه لنفسي ، فلما كلمه قال : إنك اليوم لدينا مكين أمين﴾ وليس التكليم كالتكليم . ووصف نفسه بالتنبئة ، ووصف بعض الخلق بالتنبئة فقال : ﴿وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير﴾ وليس الأنباء كالأنباء . ووصف نفسه بالتعليم ، ووصف عبده بالتعليم فقال : ﴿الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان﴾ وقال : ﴿تعلمونهن مما علمكم الله﴾ وقال : ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ وليس التعليم كالتعليم ، وهكذا وصف نفسه بالغضب ، فقال : ﴿وغضب الله عليهم ولعنهم﴾ ووصف عبده بالغضب في قوله : ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً﴾ وليس الغضب كالغضب ، ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه ، فذكر ذلك في سبع مواضع من كتابه ﴿استوى على العرش﴾ ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره في مثل قوله : ﴿لتستووا على ظهوره﴾ وقوله : ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ وقوله : ﴿واستوت على الجودي﴾ وليس الاستواء كالاستواء . ووصف نفسه ببسط اليدين فقال : ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ ووصف بعض خلقه ببسط اليد في قوله : ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ وليست اليد كاليد ، ولا البسط كالبسط ، وإذا كان المراد بالبسط الاعطاء والجود فليس اعطاء الله كاعطاء خلقه ، ولا جوده كجودهم ونظائر هذا كثيرة .

ش : قولـه «ووصف نفسـه بالمشيئة ووصف عبده بالمشيئة» إلى قوله «ومعلوم أن مشيئـة الله ليست مثـل مشيئـة العبـد ولا ارادتـه مثل ارادته ولا محبتـه مثـل محبتـه ولا رضـاه مثـل رضـاه» هذا شروع في التمثيل لكون الله سبحـانـه وصف نفسـه بصفـات ووصـف عباده بصفات، وقوله: ومعلوم. الـخ: لف ونشـر مرتب، فبعـد أن ذكـر الآيـات الـدالة على صفة المشيئة والارادة والمحبـة والـرضا قال: ومعلوم أن صفة الله المضافة إليه ليست مثل الصفة المضافة إلى العبد بل لكل منهما ما يناسبه.

والارادة لفـظ فيـه اجمـال فيراد بها الارادة الكـونيـة الشـاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن» وكقول الله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾ وقول نوح عليه السلام: ﴿ولا ينـفـعـكـم نصـحي إن أردت أن أنصـح لكم ان كان الله يريـد أن يغـويكم﴾ ولا ريب أن الله قد يأمـر العبـاد بما لا يريـده بهذا التفسـير فإن الارادة الكـونيـة ليست مستلزمـة للأمـر، قال تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداهـا﴾ فدل على انـه لم يؤت كل نفس هداهـا مع انـه قد أمر كل نفس بهداها، وكما اتفق العلماء على أن من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً إنشـاء الله ولـيردن وديعتـه أو غصبه أو ليصلين الظهر أو العصر إن شاء الله، أو ليصومن رمضان إن شاء الله، ونحو ذلك مما أمره الله به، فإنه إذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن الله أمره به لقوله إنشاء الله فعلم أن الله لم يشأه مع أمره به.

ويـراد بها الارادة الـدينيـة وهي التي بمعنى المحبـة والـرضـا: وهي ملازمة للأمر كقوله تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتـوب عليكم﴾ ومنـه قول المسلمين هذا يفعل شيئاً لا يريده الله، إذا كان يفعـل بعض الفـواحش، أي انـه لا يحبـه ولا يرضـاه بل ينهى عنه ويكرهه. وقوله وكذلك وصف نفسه بانه «يمقت الكفار ووصفهم بالمقت»

إلى قوله: ونظائر هذا كثيرة. يعني وهذه الآيات أيضا أستشهد بها المؤلف على كون الله تعالى وصف نفسه بصفات ووصف عبده بصفات، والمكر فعل شيء يراد به ضده، والكيد الاستدراج كما في الآية الكريمة ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ قال ابن القيم «رحمه الله تعالى»: ان الله سبحانه وتعالى يكيدهم كما يكيدون دينه ورسوله وعباده» وكيده سبحانه استدراجهم من حيث لا يعلمون، والاملاء لهم حتى يأخذهم على غرة فإذا فعل ذلك أعداء الله بأوليائه ودينه كان كيد الله لهم حسناً لا قبح فيه، فيعطيهم ويعاقبهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون» ومكره سبحانه بأهل المكر، مقابلة لهم بفعلهم عمل ممدوح لا ذم فيه وجزاء لهم من جنس عملهم، قال تعالى: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ وهذه التفاسير المتقدمة للمكر والكيد ليست من باب التأويل الذي ينكره أهل السنة والجماعة؛ بل من باب التفسير فإن جميع الصحابة والتابعين يصفون الله «سبحانه وتعالى» بأنه شديد القوة، وكذلك شديد المكر، وشديد الأخذ، كما وصف نفسه بذلك في غير آية من كتابه كقوله: ﴿ان اخذه اليم شديد﴾ وقوله: ﴿ان ربك لشديد العقاب﴾ فيعرفون معانيها ولكن لا يكيفونها ولا يشبهونها بصفات المخلوقين. وهذا مجمع عليه بين أهل السنة، وقوله في سبع مواضع، يعني كما في سورة الاعراف: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وفي سورة يونس: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وفي سورة الرعد: ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش﴾ وفي سورة طه:

﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وفي سورة الفرقان: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ وفي سورة السجدة: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وفي سورة الحديد: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾.

ومعنى «يزكيهم» يطهرهم من الشرك والمعاصي «طبع» ختم «أسفاً» حزينا أو شديد الغضب «الجودى» جبل بالموصل «مغلولة» مقبوضة عن العطاء «استوى» استقر وارتفع «واذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا» هي حفصة، والحديث هو تحريم مارية، أو العسل، أو تحريم التي وهبت نفسها له، «ونبأت به» أي أخبرت به غيرها «وأظهره الله عليه» أي أطلع الله نبيه على ذلك الواقع منها من الأخبار لغيرها «استخلصه لنفسي» أجعله خالصاً لي دون شريك.

وقول المؤلف «وليس اليد كاليد، ولا البسط كالبسط، وإذا كان المراد بالبسط الاعطاء والجود فليس اعطاء الله كاعطاء خلقه، ولا جوده كجودهم» يعني كما أن اليد الحقيقية لله ليست كاليد الحقيقية للمخلوق، فكذلك صفة اليد ـ وهي البسط ـ ليست متماثلة بل لكل منهما يده التي تناسبه، وبسط يده اللائق به، وقد أشار المؤلف إلى أن للبسط معنيين، أحدهما أنه كناية عن كثرة الجود والعطاء وعدم البخل قال ابن عباس في معنى قوله «وقالت اليهود يد الله مغلولة» أنهم لا يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكن يقولون بخيل يعني أمسك ما عنده بخلا، والثاني أن معنى كون اليدين مبسوطتين انهما غير مغلولتين ولا مقبوضتين، بل مطلقتين وعلى كل حال فليست يد الله مثل يد خلقه ولا بسطه كبسطهم، بل للمخلوق ما يناسبه، وللخالق ما يناسبه. (ليس كمثله شيء ولم يكن له كفواً أحد).

قوله :

فلابد من إثبات ما أثبته الله لنفسه، ونفي مماثلته بخلقه فمن قال ليس لله علم، ولا قوة ولا رحمة ولا كلام، ولا يحب ولا يرضى، ولا نادى، ولا ناجى، ولا استوى كان معطلا جاحداً، ممثلا لله بالمعدومات والجمادات، ومن قال له علم كعلمي، أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو

رضاء كرضائي، أو يدان كيداي، أو استواء كاستوائي كان مشبها ممثلا لله بالحيوانات، بل لابد من إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل. ويتبين هذا (بأصلين) شريفين و(مثلين) مضروبين ـ ولله المثلى ـ الأعلى (وبخاتمة جامعة).

ش: بعد أن بين المؤلف أن الله تعالى مسمى بأسماء وموصوف بصفات، والمخلوق مسمى بأسماء وموصوف بصفات، ولم يوجب ذلك أن تكون الأسماء مثل الأسماء أو الصفات مثل الصفات؛ بل لكل منهما ما يليق به، وبعد أن استشهد المؤلف على ذلك بالآيات الصريحة في الدلالة على إثبات أسماء الله وصفاته ونفي مماثلته لمخلوقاته قال (رحمه الله): فلابد من إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي مماثلته لخلقه) وهذا هو مذهب سلف الأمة وأئمة السنة؛ ومن تبعهم بإحسان: فهم معتدلون في باب ـ توحيد الله ـ يصفونه سبحانه بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله أعرف الناس بربه ﷺ من غير تعطيل فلا ينفى عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، ولا تشبيه فلا يقال له سمع كاسماعنا ولا بصر كأبصارنا، ونحو ذلك كما قال تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ وقوله (بلا تعطيل) أي خلافاً للذين نفوا حقائق أسماء الله وصفاته وعطلوه منها؛ من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وأشباههم وقوله (بلا تمثيل) يعني خلافاً للمشبهة الذين شبهوا الله بخلقه ومثلوه بهم ـ كغلاة الشيعة ونحوهم ـ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً: فإنه سبحانه لا شبيه له ولا مثل، فالمعطلة غلوا في النفي حتى شبهوه بالمعدومات والناقصات، والمشبهة غلوا في الاثبات حتى مثلوه بالمخلوقات، وأهل السنة والجماعة أثبتوا لله الأسماء والصفات، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات، والاشارة في قوله: وهذا يتبين راجعة إلى «بيان أن الله تعالى متصف ومسمى بما له من الأسماء والصفات، وأنه سبحانه منزه عن مماثلة المخلوقات خلافاً لمن نفى فعطل، أو أثبت فشبه ومثل، فهذه المقدمة وما ذكر فيها يوضحه ويقرره ما سيأتي في الأصلين الجليلين، والمثلين

الواضحين - ولله المثل الأكمل - ويتضح ذلك أيضاً «بالخاتمة الجامعة» التي ذكر المؤلف فيها سبع قواعد جليلة، وباختتامه للقواعد السبع ينتهي الكلام في «باب الأسماء والصفات» حيث يبتديء كلامه في الأصل الثاني وهو توحيد «الشرع والقدر».

قـــــوله :

«فصل» فأما الأصلان: فأحدهما أن يقال «القول في بعض الصفات كالقول في بعض» فإن كان المخاطب ممن يقول: بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه، وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات؛ من النعم والعقوبات فيقال له لا فرق بين ما نفيته، وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل وإن قلت: أن له إرادة تليق به؛ كما أن للمخلوق إرادة تليق به، وقيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به، وإن قلت: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، فيقال لك: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق. قيل لك: وهذا غضب المخلوق. وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته: إن نفي عنه الغضب، والمحبة والرضا، ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين؛ فهذا منتف عن السمع والبصر، والكلام وجميع الصفات؛ وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين؛ فيجب نفيه عنه قيل له: وهكذا السمع، والبصر، والكلام، والعلم، والقدرة».

ش: هذا شروع في تفصيل ما أجمله المؤلف في المقدمة. وقوله

«أحدهما» أن يقال القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر) يعني أول الأصلين الشريفين المتضمنين إيضاح القاعدة الماضية هو أن الكلام - في باب الصفات واحد - ومن يحاول إثبات البعض ونفي الآخر يقع في التناقض والاضطراب لا محالة وقوله: فإن كان المخاطب ممن يقول «بأن الله حي» الخ: يعني إذا كان البحث والمناقشة مع المنتسب للأشعري فإنه هو الذي يثبت هذه الصفات السبع، وينازع في بقية الصفات، ويجعل نسبتها إلى الله على سبيل المجاز ويسلك في ذلك أحد طريقين، إما تأويل الصفة بصفة أخرى - كتفسيره المحبة بالإرادة - وأما تفسير الصفة ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، مثل تفسيره اليد بالنعمة، وتفسير الغضب بالعقوبة، فإنه يقال له حينئذ لا فرق بين الصفة التي تثبتها والصفة التي تنفيها من حيث لزوم المحذور وعدم لزومه، فدلالة النصوص على أن له محبة ورحمة، وغضبا ورضا، وفرحا وضحكاً، ووجهاً ويدين، كدلالة النصوص على الصفات السبع - فلم نفيت حقيقة رحمته ومحبته ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه وأولتها بصفة الإرادة؟ فإن قلت إن إثبات الإرادة لا يلزم منه تشبيه وتجسيم، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، فإنها لا تعقل إلا في الأجسام، فإن الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب لورود ما يرد عليه، قيل لك: وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها، وكذلك جميع ما أثبته من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن العلم انطباع صورة المعلوم في نفس العالم أو صفة عرضية قائمة به، وكذلك السمع، والبصر، والحياة، أعراض قائمة بالموصوف، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه، فإن قلت أنا أثبتها على وجه لا يماثل صفات المخلوقين؛ قيل لك: هكذا القول في سائر الصفات تثبت لله كما أثبتها لنفسه على وجه لا يماثل فيها صفات المخلوقين. فإن قلت: هذا لا يعقل

إلا من جنس ما يثبت للمخلوقين. قيل لك: فكيف عقلت سمعا وبصرا وحياة وإرادة ليست من جنس صفات المخلوقين؟. وقوله «وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه، وبصره، وعلمه، وقدرته» الخ.

المعنى لما مثل المؤلف ـ بالإرادة والغضب ـ وأن الأشعري إن أثبت الإرادة على ما يليق بالله لزمه ذلك في سائر الصفات، وإن مثلها بإرادة المخلوق صار مشبهاً، وأنه إذا فسر الغضب بما هو من خصائص المخلوق بينت له الإرادة التي هي من خصائص المخلوق فإذا قال: هذه إرادة المخلوق قيل له والغضب الذي ذكرت هو غضب المخلوق. أقول: لما ذكر المؤلف هذا المثال الذي هو عبارة عن مناقشة يفحم فيها صاحب السنة خصمه من الأشعرية قال: وهكذا يلزم الكلام في السمع والبصر، إذا نفى الأشعري المحبة والرضا والرحمة، وغير ذلك من الصفات، وفسر ذلك بما يناسب المخلوقين قيل له: وهذا المحذور أيضاً يقال بالنسبة للسمع والبصر؛ ونحو ذلك من الصفات التي تثبت وإذا قال: لا حقيقة للمحبة والغضب، ونحو ذلك إلا من جنس ما يختص بالمخلوقين قيل له ولا حقيقة للسمع والبصر إلا من جنس ما يثبت للمخلوقين، إذ الباب واحد.

قـــــوله:

فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته، فإذا قال المعتزلي: ليس له إرادة، ولا كلام قائم به؛ لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات فإنه يبين للمعتزلي أن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك.

ش: يعني أنه يقال للأشعري مثلما يقول هو للمعتزلي حينما يقول له: إثبات الصفات السبع مستلزم للتشبيه. فإن الأشعري يبين ويوضح لخصمه المعتزلي قائلا: هذه الصفات يتصف بها الرب ولا يقتضي إثباتها له

تمثيلا بالمخلوقات، فإذا قال الأشعري هذا الجواب للمعتزلي قال له أهل السنة: جوابك على المعتزلي هو جوابنا عليك بالنسبة لسائر الصفات.

قوله :

فإن قال تلك الصفات أثبتها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والأحكام دلت على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع، والبصر، والكلام أو ضد ذلك. قال له سائر أهل الإثبات: لك جوابان: أحدهما أن يقال: عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك، فإنه لا ينفيه، والنافي لابد أن يأتي بدليل كالمثبت سواء بسواء، وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت، والسمع قد دل عليه، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل - السالم عن المعارض المقاوم -. الثاني أن يقال: يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم، يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكافرين يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالمشاهدة والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة؛ كما يدل التخصيص على المشيئة، وأولى: لقوة العلة الغائية، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم: أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة.

ش : يعني إذا قال: أني أثبت الصفات السبع؛ لدلالة العقل عليها، وأما بقية الصفات فلا أثبتها لعدم دلالة العقل عليها! أجيب

بجوابين: وفيما بين ذلك ذكر المؤلف وجه استدلال الأشعري على إثبات هذه الصفات بالعقل فقال: لأن الفعل الحادث دل على القدرة، (والتخصيص دل على المشيئة، والأحكام دلت على العلم) فإن الفعل المحكم، والخلق والرزق، وإنزال المطر، وإنبات النبات، وتخصيص بعض الناس بالاصطفاء أو الكرامات، وكون الأحكام في غاية السداد والملاءمة للأحوال، كل ذلك يدل على إثبات هذه الصفات لله، وهذه الصفات لا يتصف بها إلا من كان حيا، والحي لا يخلو عن أن يكون سميعا، بصيرا، متكلما، أو يكون أصم، أعمى، أبكم، والسمع، والبصر، والكلام، - أوصاف كمال - وضدها - أوصاف نقص - والله تعالى له الوصف الأكمل فهو متصف بها هذا وجه الاستدلال على الصفات السبع بالعقل - والجوابان هما: أولا: أن يقال لمن زعم عدم دلالة العقل على ما عدا الصفات السبع: أفرض أن العقل لم يدل عليها؟ فإن عدم دلالته عليها ليس معناه أنها غير موجودة إذ قد دل عليها دليل آخر - وهو السمع - والسمع دليل مستقل بنفسه، بل الطمأنينة إليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينة إلى مجرد العقل، فما الذي يسوغ لك نفي مدلوله؟ وقوله: (والنافي عليه الدليل كما على المثبت) معناه أن النافي عليه إقامة الدليل على الانتفاء؛ كما أن المثبت للشيء عليه إقامة الدليل على إثباته، وثانياً يقال له: بقية الصفات ثابتة بالعقل، كما أن الصفات السبع ثابتة به، فالإنعام، والإحسان وكشف الضر، وتفريج الكربات، دال على الرحمة؛ كدلالة التخصيص على الإرادة والتخصيص بالكرامة والاصطفاء والاختيار دال على المحبة، كدلالة ما ذكرت على الإرادة. والاهانة والطرد والابعاد والحرمان دال على المقت والبغض كدلالة ضده على الرضا والحب، والعقوبة والبطش، والانتقام: دال على الغضب، كدلالة ضده على الرضا. وإذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها، والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص، فلا يحب هذا ولا

هذا، ولا يرضى هذا ولا هذا، ولا يفرح بهذا ولا بهذا، كان الأول أكمل من الثاني، ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى يحب ـ المحسنين والمتقين، والمقسطين ـ ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذه كلها صفات كمال، وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم، والجهل، والكذب، ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب والظالم، وبين العالم الصادق والعادل.

كان الأول أكمل ـ وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أنه إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا، فليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة ـ كان الأول أكمل ـ وقوله: (والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة) الخ.

الغايات المحمودة مبتدأ خبره ـ قوله تدل على حكمته البالغة ـ وما بين المبتدأ والخبر جملة معترضة مفسرة للغايات، فقول المؤلف: (وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة) توضيح لمعنى الغايات المحمودة:

فالخلاصة أن العواقب الحميدة في أفعال الله وأوامره تدل على صفة الحكمة كدلالة التخصيص على الإرادة فالمشيئة بمعنى الإرادة الكونية وقوله: (لقوة العلة الغائية) معناه أن دلالة العواقب الحميدة في أفعال الله وأوامره على الحكمة أقوى من دلالة تخصيص بعض العباد دون بعض على صفة الإرادة ثم بين المؤلف: وجه ذلك فقال: ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم، والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة، المعنى ومن أجل أن دلالة العواقب الحميدة على الحكمة أقوى من دلالة التخصيص على المشيئة نجد أن الله سبحانه

ذكر في القرآن ما في مخلوقاته من النعم والحكم أكثر مما ذكر إنه شاءها وخلقها: فمثلا قوله تعالى: ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾ وقوله تعالى: ﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون، وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾ هذه الآيات التي يذكر الله فيها إنه أنعم على عباده بما خلق لهم، وبيانه للحكمة في خلقه الأشياء أكثر من ذكره إنه كون الأشياء وخلقها بمشيئته، كقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ ونحوها من الآيات ـ فهذه الأدلة العقلية التي دلت على هذه الصفات السبع، فتبين أنه لابد للأشعرية من واحد من أمرين، إما النفي والتعطيل وإما أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، ويتبعوا في ذلك سبيل السلف الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفياً وإثباتاً وأشد تعظيما لله وتنزيها له عما لا يليق بجلاله وكان الباب عندهم واحداً.

وأعلم أن إثبات الصفات السبع فقط ـ خلاف قول السلف وخلاف قول الجهمية والمعتزلة ـ فالناس كانوا طائفتين، سلفية، وجهمية: فحدثت الطائفة السبعية، واشتقت قولا بين قولين، فلا للسلف اتبعوا ولا مع الجهمية بقوا، والأشعري منسوب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر، إسحاق بن سلمان بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، صاحب رسول الله ﷺ: وهو صاحب الأصول، والقائم بنصرة مذهب أهل السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية ـ ومولده سنة سبعين وقيل ستين ومأتين بالبصرة، وتوفي بعد نيف وثلاثين وثلاثمائة، وقيل سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، والأشعري بفتح

الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح العين المهملة وبعدها راء نسبة إلى أشعر، واسمه نبت بن أدد بن زيد بن يشجب، وإنما قيل له أشعر لأن أمه ولدته والشعر على يديه، هكذا قال السمعاني. وكان أبو الحسن الأشعري أولا معتزليا، ثم تاب من القول بخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، رقى كرسيا ونادى بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان: كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار وأنا تائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم، ومعائبهم، وهو صاحب الكتب في الرد على الملاحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعين - والتي منها: الموجز والمقالات، والإبانة، وقد صرح في كتبه برجوعه عن مذهب نفاة الصفات، وأنه معتقد لمذهب السلف - وهو إثبات الأسماء والصفات - دون تفريق بين صفة وأخرى.

قوله:

وان كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء، كالمعتزلي الذي يقول. إنه حي عليم قدير، وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة، قيل له لا فرق بين إثبات الأسماء، وإثبات الصفات، فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيها أو تجسيما، لأنا لا نجد في الشاهد متصفاً بالصفات إلا ما هو جسم قيل لك ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم فأنف الأسماء، بل وكل شيء لأنك لا تجده في الشاهد إلا للجسم.

فكل ما يحتج به من نفي الصفات يحتج به نافي الأسماء الحسنى، فما كان جوابا لذلك كان جوابا لمثبتي الصفات.

ش : يعني يقـال للمعتـزلي إذا كان الخطـاب معه فإنه هو الذي يقر بالأسـماء وينفي الصفـات، يقال له إذا قال أن الصفات لا تقوم إلا بجسم ـ ردنا عليك هو أن نقول لك : والأسماء التي يسمى بها المخلوق لا تقوم في الشاهد إلا بجسم وأنت تثبت لله الأسماء فيلزمك التشبيه . وحينئذ فما كان جوابـا عن ثبـوت الأسـماء، كان جوابا لأهل الإثبات عن إثبات الصفات، والمقصـود أنـه يقـال للمعتـزلـة ـ قولكم منقـوض بإثبات الأسماء الحسنى ـ فإنكم تقولون : أن الله يسمى حيا عليما قديراً وإذا أمكن إثبات حي عليم قديـر وليس بجسم، أمكن أن يكـون له حيـاة وعلم وقـدرة وليس بجسم، وإن لم يكن ذلك، فما كان جوابكم عن إثبات الأسماء كان جوابنا عن إثبات الصفات، ويقال لهم أيضاً، ما تعنون بالجسم، أتعنون به ما كان مركبا من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة، أم تعنون به ما يمكن الاشارة إليه، أو ما كان قائماً بنفسه، أو ما هو موجود، فإن عنيتم الأول، لم نسلم أن هذه الصفات لا تقوم إلا بجسم ـ بهذا التفسير ـ وإن عنيتم به الثاني، لم نسلم امتنـاع الـلازم، فإن الـرب تعـالى موجود، قائم بنفسه مشار إليه، كما جاء ذلك مصرحا به في الأحاديث الصحيحة .

قـــــوله :

وان كان المخـاطب من الغـلاة نفـاة الأسـماء والصفـات، وقـال لا أقــول، هو موجــود، ولا حي، ولا عليـم، ولا قديــر بل هذه الأســماء لمخلوقـاتـه، إذ هي مجاز لأن إثبـات ذلـك يستلزم التشبيـه بالمـوجـود الحي العليم . قيـل لله : وكـذلك إذا قلت : ليس بموجود ولا حي، ولا عليم، ولا قدير، كان ذلك تشبيها بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجود .

ش : الكـلام الآن مع الجهميـة، وهم غلاة بالنسبـة للأشـاعـرة، والمعتـزلـة حيث نفي كل منهــما ـ البعض دون البعض ـ ونفت الجهميـة الأسماء والصفات معاً .

فيقال لهم: أولا يستحيل مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه أن يريد بكلامه خلاف حقيقته وظاهره.

وأن الحق في أقوال النفاة المعطلين وأن تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص فإن المتكلم بهذه النصوص إما أن يكون عالما أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين، أولا يعلم ذلك فإن لم يعلم ذلك كان ذلك قدحا في علمه وإن كان عالما أن الحق فيها فلا يخلو أما أن يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه الله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم، وإنه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها، أولا يكون قادرا على تلك العبارات فإن لم يكن قادراً على التعبير بذلك، لزم القدح في فصاحته، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة أولياؤه وأعداؤه، وموافقوه، ومخالفوه، فإن مخالفيه لم يشكوا أنه أفصح الخلق وأقدرهم على حسنِ التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والاشكال وإن كان قادراً على ذلك ولم يتكلم به، وتكلم دائما بخلافه - كان ذلك قدحا في نصحه وقد وصف الله رسله بأنهم أنصح الخلق لأممهم، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة، كيف يكون مذهب النفاة، المعطلة، أصحاب التحريف، هو الصواب، وقول أهل الإثبات أتباع القرآن والسنة باطل! وقد سبقت الاشارة إلى ذلك عند قول المؤلف إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث، ويقال لهم: ثانيا أنكم بنفيكم هذه الصفات تشبهون الله بالمعدوم، فقد فررتم مما هو تشبيه على زعمكم ولكن وقعتم في شر منه، فإن التشبيه بالمعدوم أفضع من التشبيه بالموجود.

قـــــوله:

فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات، قيل له: فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات؛ فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجوداً معدوماً، أولا موجوداً ولا معدوما، ويمتنع أن يوصف ذلك باجتماع

الـوجـود والعـدم، أو الحيـاة، والمـوت أو العلم والجهل، أو يوصف بنفي الـوجـود والعدم، ونفي الحياة والموت، ونفي العلم والجهل، فإن قلت إنما يمتنـع نفي النقيضـين عما يكـون قابـلا لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكـة، لا تقـابـل السلب والايجـاب، فإن الجدار لا يقال له أعمى، ولا بصير، ولا حي ولا ميت، إذ ليس لهما قابلا، قيل لك: أولا هذا لا يصح في الـوجـود والعـدم، فإنهـما متقـابـلان، تقـابـل السلب والايجاب باتفاق العقـلاء فيلزم من رفـع أحـدهما ثبـوت الآخـر. وأمـا ما ذكـرته من الحياة والمـوت، والعلم والجهـل؛ فهـذا اصطـلاح اصطلحت عليـه المتفلسفـة المشـاؤون، والاصطـلاحـات اللفظية ليست دليلا على الحقائق العقلية، وقـد قال الله تعـالى ﴿والـذين تدعـون من دون الله لا يخلقـون شيئـا وهم يخلقون، أموات غير أحياء وما يشعرن إيان يبعثون﴾.

فسمى الجماد ميتا، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم. وقيل لك ثانيـاً: فما لا يقبـل الأتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقـابـلات أنقص مما يقبـل ذلـك - فالأعمى الذي يقبل الأتصاف بالبصر أكمـل من الجـماد الـذي لا يقبـل واحـداً منهـما، فأنت فررت من تشبيـه بالحيـوانـات القـابلة لصفـات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبـل ذلـك. وأيضـا فما لا يقبل الوجود والعدم؛ أعظم امتناعا من القابل للوجـود والعـدم؛ بل ومن اجتـماع الوجود والعدم، ونفيهما جميعاً فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم؛ كان أعظم امتناعا مما نفيت عنه الوجود والعدم وإذا كان هذا ممتنعاً في صرائح العقول كان أعظم امتناعا؛ فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات. وهذا غاية التناقض والفساد.

ش: يعني إذا قال الغـالي: أنـا أنفي النفي والاثبـات، فلا يلزمني التشبيـه بالمـوجـودات والمعـدومـات، قيـل له: فيلزمـك حينئـذ التشبيـه

بالممتنعات، فإن من ليس بموجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهـل، ممتنـع الوجود وكما يمتنع وصف الشيء بالعلم والجهل بمسألة معينـة، والحيـاة والمـوت الحقيقيـين والوجود والعدم ـ يمتنع ـ كذلك سلب هذه المتقـابـلات فإنهـما نقيضان يلزم من ثبوت أحدهما ارتفاع الآخر، وإذا قال هذا الغالي: لا يلزم التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات؛ إلا إذا نفيتهما عن محل قابل لهما، قيل له: فما لا يقبل الأتصاف بالحياة والموت والعلم والجهـل ونحـو ذلـك من المتقـابلات أنقص مما يقبل ذلك فالأعمى الفـاقـد لصفة البصر أكمل من الجماد، لأنه وإن كان فاقداً للبصر فهو قابل للأتصاف به بخلاف الجماد، فإنه ليس من شأنه الأتصاف بالبصر أو العمى.

فأنت فررت من تشبيه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل الأتصاف بالكمال أو النقص. وقيل له ثانياً: بالنسبـة لنفي الـوجـود والعـدم ـ قولـك لا يقبل الوجود والعدم ـ تشبيه لله بأعظم الممتنعات، فإن من ينفى عنه الوجود والعدم ممتنع، ومن ينفى عنه قبول الوجود والعدم أعظم امتناعاً منه، وكذلك من يوصف بالوجود والعدم معـاً ممتنـع أيضا، ومن ينفي عنه قبول الوجود والعدم؛ أعظم امتناعاً منه، فقد فررت من تشبيهه بالممتنع الأسهل امتناعا، ووقعت في تشبيهه بالأشد امتنـاعـا، وهـو معنى قول المؤلف؛ وإذا كان هذا ممتنعاً في صرائح العقول كان أعظم امتناعا.

وأمـا قولـك: وهـذان يتقابلان تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والايجـاب فجـوابنـا عليـه أن نقـول: أولا هذا لا يصـح بالنسبـة للوجـود والعـدم، فإن التقـابـل بينهـما ـ تقابل نقيضين باتفاق العقلاء، فيلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر.

وثـانيـاً قولـك: ومـا لا يقبـل الحيـاة والموت والعلم والجهل والعمى

والبصر (كالجدار) لا يوصف بذلك، جوابنا على هذه الدعوى أن نقول: هذه الدعوى غير صحيحة ففي لغة العرب وصف الجماد بالحياة والموت ونحو ذلك، وأن لم يكن الجماد علي زعمك قابلا قال الله تعالى ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون أموات غير أحياء﴾ ومن جملة معبوداتهم الأصنام وفيها الجماد. والعرب تقول «اشتر الموتان ولا تشتري الحيوان» وسيأتي لهذا المبحث مزيد بيان في موضعه، وإنما قولك: أن ما لا يقبل الأتصاف بهذه الأوصاف لا يوصف بها ـ مجرد اصطلاح ـ لفظي اصطلحت عليه الفلاسفة المشاؤون، والاصطلاحات اللفظية

ليست دليلا على الحقائق العقلية، فلا يمكن اطراح ما هو مدرك معروف بالعقل واعتبار ما هو مجرد اصطلاح لفظي والفلاسفة المشاؤون هم أتباع أرسطو ـ وهو المقدوني ـ من أهل مقدونة من بلاد الروم من تلاميذ «أفلاطون» وكان مولده سنة ثلاثمائة وأربع وثمانين قبل الميلاد، وتوفي سنة ثلاثمائة واثنتين وعشرين قبل الميلاد، عن ثلاث وستين سنة.

وكان يعلم الحكمة وهو ماش تحت الرواق المظلل له من حر الشمس، فسمي تلاميذه ـ المشائين ـ فتسمية أتباعه بالمشائين إنما هو أخذ من عادته.

إذ كان يلقي عليهم الدرس وهو يمشي وهم يسيرون حوله، ويسمون أيضا ـ الرواقية ـ نسبة إلى الرواق الذي كان يتمشا في ظله وهو يلقى الدروس، والمتقابلان بالعدم والملكة أمران: أحدهما وجودي، والآخر عدمي؛ فالوجودي هو الصفة الثبوتية التي تقوم بمن من شأنه الأتصاف بها كالبصر، والعلم؛ والعدمي هو فقدان تلك الصفة كالعمى والجهل؛ فإن العمى ـ عدم البصر ـ عما من شأنه قبول البصر: والجهل فقدان العلم عما من شأنه قبول العلم، فالوجودي هو الملكة، والعدمي فقدانها والمتقابلان بالايجاب والسلب هما أمران يلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر: فالايجاب

معناه الاثبات، والسلب معناه النفي، وقوله (فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات وهذا غاية التناقض والفساد)؛ معناه أن هذا الغالي بنفيه عن الله قبول الأتصاف بالوجود والعدم، وقبول الأتصاف بسائر الصفات، قد شبهه بأعظم الممتنعات في حين أن الله «سبحانه» واجب الوجود؛ الذي لا يجوز عليه حدوث ولا عدم، وهذا يبين مدى فساد مقالة هؤلاء الغلاة، ويوضح تهافت شبههم التي زعموا بها أنهم ينزهون الله عن التشبيه.

فمقالتهم فاسدة، وشبههم متضاربة متناقضة، منقوضة بصريح المعقول، وصحيح المنقول.

قــــوله :

وقيل له أيضاً: اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات، ليس هو التشبيه والتمثيل، الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه؛ فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

ش: يعني أن الغالي الذي ينفي الصفات أو ينفي قبولها عن الله يقال له: اتفاق المسميات في الاسم والمعنى العام لا يوجب تماثل المسميين، فنحن إذا قلنا: إن الله موجود حي عليم سميع بصير متكلم - وقلنا إن المخلوق موجود حي عالم سميع بصير متكلم، لم يكن ذلك تشبيها: بل الله موجود لم يزل حيا، قديماً، قيوما، عالماً، سميعاً بصيراً ولا يجوز أن يوصف باضداد هذه الصفات؛ والموجود منا إنما وجد عن عدم وحيي بمعنى ثم يصير ميتا بزوال ذلك المعنى، وعلم بعد أن لم يعلم، وقد ينسى ما علم، وسمع وأبصر، وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات، فلم يكن فيها اطلق للخلق تشبيه بما اطلق للخالق، سبحانه وتعالى وان اتفقت

مسميات هذه الصفات عند الاطلاق، فالرب سبحانه وتعالى مستحق للكمال، مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء، فليس له سمي ولا كفؤ سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق - كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك؛ أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق: والتفاوت الذي بينهما أعظم من التفاوت الذي بين أدنى المخلوقات وأعلاها.

فالأسماء والصفات نوعان: نوع يختص به الرب مثل الإله، ورب العالمين - ونحو ذلك، فهذا لا يثبت للعبد بحال ومن هنا ضل المشركون الذين جعلوه أندادا. والثاني: ما يوصف به العبد في الجملة - كالحي والعالم والقادر - فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثلما يثبت للرب أصلا: فإنه لو ثبت له ما ثبت له للزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ومثال ما يمتنع على الرب: اتخاذ الولد، والصاحبة، والشريك، والولي من الذل فإن نفى هذا من خصائص الربوبية؛ وكذلك السنة والنوم، واللغوب والنسيان، والعجز، والموت، والظلم وغير ذلك - مما هو مستحيل عليه ممتنع في حقه، ولكنه واقع في العباد؛ فهذا القسم ممكن واقع بالنسبة للعباد، ومستحيل في حق الله ومما يجب له كونه رب العالمين، وعلى كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، ومما يجوز عليه كونه يحي ويميت ويرزق ويعز ويذل.

قــــوله :

وأما ما نفيته فهو ثابت بالشرع والعقل، وتسميتك ذلك تشبيها وتجسيما تمويه على الجهال، الذين يظنون أن كل معنى سماه مسم بهذا الاسم يجب نفيه، ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمي الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل، وبهذه الطريقة؛ أفسدت الملاحدة على طوائف الناس؛ عقلهم، ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة.

ش : يعني يقال للنفات : تسميتكم إثبات أسماء الله وصفاته : تشبيهـا وتجسيما وتلقيبكم من يثبت ذلك بالمشبه والمجسم ـ لا يغير من الواقع شيئا ـ ولا يغير من وجهة أهل البصيرة والمعرفة بالله : فالتوحيد لا يكون شركا ، ووصف الله بأوصاف الكمال ونعوت الجلال لا يكون تشبيها ، وإنما التشبيه هو ما يقوله «النفاة المعطلة» الذين سموا تعطيلهم والحادهم ونفيهم توحيداً ؛ وهو غاية النقص فقد قلبوا الحقائق ، ونفوا حقائق أسمائه وصفاته تحت ستار ألفاظ ، يسمعها الغر المخدوع ، فيظنها تنزيها لله عن النقائص والعيوب ، وأنهم يعظمون الله ويمجدونه ، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ ؛ فيرى تحتها الالحاد ، وتكذيب الرسل ، وتعطيل الرب ، «سبحانه وتعالى» عما يستحقه من كمال ومن هذه الألفاظ قولهم نحن ننزه الله عن الاعراض ، والاغراض ، والابعاض ، وننزهه عن الحدود والجهات ، وعن حلول الحوادث : وتنزيههم لله عن الاعراض ؛ هو جحد صفاته ـ كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكلامه وارادته ـ فإن هذه اعراض على زعمهم لا تقوم إلا بجسم فلو كان متصفا بها لكان جسما ؛ وكانت اعراضاً له ، وهو منزه عن الاعراض وأما الاغراض فهي الغاية والحكمة ؛ التي لأجلها يخلق ، ويفعل ، ويأمر ، وينهى ، ويثبت ، ويعاقب ، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ، ونهيه ، وفعله ، فيسمونها اغراضا وعللا ينزهونه عنها : وأما تنزيههم لله عن الابعاض ـ فمرادهم انه ليس له وجه ولا يدان ، ولا يمسك السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والشجر على أصبع ، والماء على أصبع فإن ذلك كله ابعاض ، والله منزه عن الابعاض ، وأما الحدود والجهات : فمرادهم بتنزيهه عنها انه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش إله ، ولا يشار إليه بالأصابع إلى فوق : كما أشار إليه أعلم الخلق به ، ولا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء ، ولا تعرج الملائكة والروح إليه ، ولا رفع المسيح إليه ، ولا عرج برسول الله محمد ﷺ إليه ، إذا لو كان كذلك : للزم إثبات الحدود والجهات

له، وهـو منـزه عن ذلـك: وأمـا تنزيههم لله عن حلول الحوادث، فمرادهم بذلك انه لا يتكلم بقدرته ومشيئته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيـامـة، ولا يحب، ولا يريـد شيئـا بعد أن لم يكن مريداً له، فلا يقـول له كن حقيقـة، ولا استـوى على عرشـه بعد أن لم يكن مستوياً، ولا يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده، مثله، ولا ينـادي عبـاده يوم القيـامـة بعد أن لم يكن مناديا لهم، ولا يقول للمصلي إذا قال (الحمد لله رب العالمين) حمدني عبدي فإن هذه كلها حوادث، وهو منزه عن حلول الحـوادث ونحن لا ننفي أوصـاف الـرب ونعوت جلاله، لأجل تسميتهم لها بهذه الأسـماء، كما أننـا لا نسب الصحـابـة لأجـل تسميـة الـروافض لمن يحبهم ويـواليهم، نواصب - ولا ننفي قدر الـرب ونكذب به لأجل تسمية القدرية لمن أثبته جبر يا، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية النفاة لنا حشوية ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقـه واستـواءه على العـرش؛ لتسميـة الفـرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسما مشبها.

«فـان كان تجسيـما ثبوت استـوائـه — على عرشــه اني اذاً لمجـســم»
«وان كان تشبيهـا ثبــوت صفــاتــه — فمـن ذلــك الـتـشـبـيــه لا اتكتم»
«وان كان تنـزيهـا جحـود استـوائـه — واوصــافــه أو كونــه يتــكــلم»
«فعن ذلــك التنـزيـه نزهت ربنـا — بتــوفـيــقــه والله أعـلى وأعظـم»

قال ابن القيم: (رحمـة الله تعـالى عليـه، بعـد انشاده هذه الأبيات ورحمة الله على الشافعي؛ خيث فتح للناس هذا الباب بقوله:

«يـا راكبـا قف بالمحصب من منى — واهتف بقــاعــد خيفهـا والنـاهض»
«ان كان رفـضـا حب آل محمـد — فاليـشـهـد الثقـلان أني رافضي»

وهذا كله مأخوذ من قول الشاعر الأول:

«وعـيـر ني الـــواشـــون أني أحـبهــا — وذلــك ذنــب لسـت منــه أتــوب»

فنفيهم للصفات بهذه الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى، وجناية على ألفاظ الوحي ـ أما الخطأ اللفظي فتسميتهم هذه الصفات تركيبا وتجسيما وتشبيها، فكذبوا على القرآن، وعلى الرسول، وعلى اللغة، ووضعوا للصفات ألفاظاً منهم بدأت وإليهم تعود، وأما خطؤهم في المعنى فنفيهم وتعطيلهم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والألقاب، فنفوا المعنى الحق، وسموه بالاسم المنكر، وكانوا في ذلك بمنزلة من سمع ان في العسل شفاء ولم يره؛ فسأل عنه فقيل له مائع رقيق أصفر يشبه العذرة ـ تتقيؤه الزنانبير ـ فمن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف، ومن عرفه وذاقه لم يزده هذا التعريف عنده إلا محبة له، ورغبة فيه، ولله در القائل:

«تقول هذا جناء النحل تمدحه وان تشأ قلت ذاقيء الزنابير»
«مدحا وذما وما جاوزت وصفهما والحق قد يعتريه سوء تعبير»

وقوله: (وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف الناس عقلهم ودينهم حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة):

يعني وبسبب تسمية الحق الثابت بأسماء منكرة وتلقيب أصحاب العلم الالهي، وأهل الديانة والصلاح بالألقاب الشنيعة ـ أفسدت الملاحدة فطر الناس ولوثت عقولهم فإن أشد ما سلكت الملاحدة في التنفير عن الحق سوء التعبير عنه، وضرب الأمثال القبيحة له: والتعبير عن تلك المعاني التي لا أحسن منها بألفاظ منكرة؛ ألقوها في مسامع المغترين ـ المخدوعين ـ فوصلت إلى قلوبهم، وأكثر العقول يقبل القول بعبارة ويرده بعبارة أخرى، ومثل هذا ما يستعمله الفساق والملاحدة في زماننا من الألفاظ البذيئة التي يطلقونها على الفضلاء وأهل الديانة كقولهم: متحجرون، وجامدون، ورجعيون، ومتأخرون بينما ينعتون أشباههم بالتقدميين، والمتنورين، والراقين فهي إذاً شنشنة معروفة من اخزم في قديم

الـدهـر وحـديثـه، (وفي قولـه أعظم الكفـر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة اضافة الصفة إلى الموصوف).

قـــــوله :

وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم والقدرة والارادة مستلزم تعدد الصفـات، وهـذا تركيب ممتنـع. قيـل: وإذا قلتم: هو موجـود واجب، وعقـل وعـاقـل ومعقول أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ فهذه معـان متعـددة متغـايـرة في العقـل، وهـذا تركيب عنـدكم، وأنتم تثبتونه وتسمـونـه توحيـداً. فإن قالـوا: هذا توحيـد في الحقيقـة وليس هذا تركيباً ممتنعاً. قيل لهم: وأتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة؛ وليس هذا تركيباً ممتنعاً.

ش : يعني إذا قال نفـاة الصفـات: من غلاة الفـلاسفة والجهمية: إثبـات الصفـات لله يستلزم الـتركيب وهـذا تشبيه للخالق بالمخلوق؛ لأن هذه صفـات متغـايـرة متعـددة فيلزم أن يكون المتصف بها مركباً منها. قيل لهم: أولا أنتم تثبتـون صفـات متغـايـرة متعـددة، كوصفكم الله بالـوجود والـوجـوب، وقولكم عنه سبحانه إنه عقل وعاقل ومعقول فالمفهوم من هذه الصفـات التي أثبتمـوهـا مثـل المفهـوم من الصفـات التي وصف بها نفسـه ووصفـه بها رسـولـه ووصفـه بها المؤمنون: كالاستواء، والعلم، والقدرة، والمحبـة، والغضب، والـرضـا ـ المفهوم من الجميع واحد ـ؛ من حيث أن كل صفـة مغـايـرة للأخـرى، ومن حيث التعـدد فلم نفيتم هذه الصفات وأثبتم تلك الصفـات؟ فإذا قالـوا: الـذي أثبتنـاه إنـما هو في الحقيقة توحيد وليس تركيباً، قيل لهم: والذي أثبتناه؛ لأن الله أثبته لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، إنـما هو في الحقيقـة توحيد وليس مستلزماً للتركيب، ويقال لهم: ثانياً أتعنون بالمركب الذي كان مفترقاً فاجتمع؟ أو ركبه مركب فجمع أجزاءه أو ما أمكن تأليفه أو تبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ فإن أردتم

بالمركب المعاني المتقدمة: فهذا منتف عن الله قطعاً، وهو كذب وبهت على الله وعلى الشرع وعلى العقل: فالله، سبحانه، خالق الفرد والمركب، الذي يجمع المتفرق ويفرق المجتمع ويؤلف بين الأشياء فيركبها كيف يشاء.

فالحاصل إنه يقال لهم قد وصفتموه بصفات يتميز بعضها عن بعض فهل كان هذا عندكم تركيباً؟ وقد دل الوحي والعقل والفطرة على ثبوت ما نفيتم أفننفيه لمجرد تسميتكم الباطلة؟

والعقل كما دل على إله واحد، ورب واحد، لا شريك له ولا شبيه له لم يدل على أن الرب الواحد لا اسم له ولا صفة، ولا وجه ولا يدين، ولا هو فوق خلقه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، فدعوى ذلك على العقل كذب صريح عليه ـ كما هو كذب صريح على الوحي وقولهم: «إنما هو توحيد» كذب وافتراء؛ بل إثبات ما جاء في الكتاب والسنة، هو التوحيد، وضده الشرك، فهم يسمون نفي الصفات توحيداً وكذلك المعتزلة يسمون ذلك توحيداً، وهم ابتدعوا هذا التعطيل وجعلوا اسم التوحيد واقعاً على غير ما هو عليه في دين المسلمين. فإن التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، هو أن يعبد الله لا يشرك به شيء ولا يجعل له ند كما قال تعالى: ﴿قل يأيها الكافرون﴾ ـ السورة ـ ومن تمام التوحيد: أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل، والتكييف والتمثيل، كما قال تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ السورة. وعقل: مصدر عقل، وعاقل اسم فاعل، ومعقول اسم مفعول: فالتمييز بين مسمى المصدر، ومسمى اسم الفاعل، واسم المفعول والتفريق بين هذه الأمور مستقر في كل الفطر والعقول السليمة، ولغات الأمم: أما هؤلاء الفلاسفة، فمعنى كونه عقلا عندهم أنه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية: ومعنى كونه عاقلا هو

ـ انه مجرد لذاته ـ ومعنى كونه معقولا هو أنه غير محجوب عن ذاته بذاته ولا بغيره ـ وسيأتي الشرح الصحيح للعقل في الكلام على القاعدة الأولى إنشاء الله تعالى.

قـــوله :

وهذا باب مطرد، فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول من الصفات: لا ينفي شيئاً فرارا مما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه، فلابد في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجباً قديما، متصفا بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلا لخلقه، فيقال له: هكذا القول في جميع الصفات، وكل ما تثبته من الأسماء والصفات: فلابد أن يدل على قدر تتواطأ فيه المسميات، ولولا ذلك لما فهم الخطاب؛ ولكن نعلم أن ما أختص الله به، وأمتاز عن خلقه: أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال.

ش: يعني كما يقال لهؤلاء الفلاسفة إنكم نفيتم الصفات ـ فراراً من التركيب اللازم من التعدد ـ وقد لزمكم مثل ما فررتم منه حيث تثبتون أنتم صفات متعددة متباينة يقال أيضا لكل من نفى شيئا مما أثبته الله ورسوله: فالباب واحد والقاعدة مطردة، فمثلا إذا قال الأشعري ـ الرضا والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك ـ هو من صفات الأجسام فإنه يقال له: كذلك الارادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، من صفات الأجسام، فانه كما لا نعقل في الشاهد ما ينزل ويستوي ويغضب ويرضى؛ إلا جسما لم نعقل ما يسمع ويبصر، ويريد، ويعلم، ويقدر، إلا جسما. فإذا قال: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليس كإرادتنا، وكذلك علمه وقدرته. قيل له: ورضاه ليس كرضانا، وغضبه ليس كغضبنا، وفرحه ليس كفرحنا، ونزوله ليس كنزولنا. فإذا قال: لا يعقل في الشاهد غضب؛ إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام. قيل له:

ولا يعقـل في الشـاهـد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه ويفتقـر فيـه إلى ما سواه ودفـع ما يضـره والله (سبحانه) كما أخبر عن نفسه ـ المقدسة ـ في حديثه الالهي (ياعبادي إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغـوا ضري فتضـروني) فهـو منزه عن الارادة التي لا تعقل في الشاهد إلا هكذا: وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا وصول صوت في الصماخ، وذلك لا يكون إلا في أجوف، والله سبحانه، أحد صمد، منزه عن ذلك: والمعتـزلـة نفوا الصفات فرارا من التشبيه بالمخلوقات فيقال لهم أنتم تثبتون الأسـماء لله فتسمـونه ـ حياً عليما قديرا ـ وهذه الأسماء يسمى بها المخلوق، فيلزم من ذلك التشبيه فقد فررتم من أمر ونفيتم من أجله الصفات، ولكن المحذور لازم لكم فيما تثبتون من الأسماء، فانه كما يسمى بها الخالق يسمى بها أيضـاً المخلوق، فكـما سمى نفسه عليما، سمى المخلوق عليما، وسمى نفسـه سميعـا بصـيرا، وسمى المخلوق سميعـا بصـيرا، إلى غير ذلـك.

ويقـال للجهميـة: المخلوق يوصف بالخلق كما في قوله سبحانه ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾ ويوصف بالفعل كما في قوله ﴿فلا تبتئس بما كانـوا يفعلون﴾ وقـولـه: ﴿صنـع الله الـذي أتقن كل شيء إنـه خبـير بما تفعلون﴾ والله سبحـانـه، يوصف بالخلق كما في قولـه تعالى ﴿ياأيها الناس اتقـوا ربكم الـذي خلقكم من نفس واحـدة وخلق منها زوجها﴾ ويوصف بالفعـل كما في قولـه عز وجـل: ﴿فعـال لما يريد﴾ وأنتم أيها الجهمية تثبتون كون الله خالقا فاعلا فهل فعله وخلقه سبحانه مثل المخلوق؟ إن قلتم هذا فهـذا هو التشبيـه وأنتم تفـرون منـه؛ وإن قلتم بل فعل الله وخلقه على ما يليق به، وفعل المخلوق وخلقه على ما يناسبه، فيجب أن تقولوا: هذا في سائر الصفات، فالحاصل أن هؤلاء النفاة جميعا لم يستفيدوا من نفيهم إلا تعطيـل حقـائق النصوص، وإنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذورا، بل هو لازم لهم فيـما فروا إليـه، بل قد يثبتـون ما هو أعظم محذورا ـ كحال الذين تأولوا نصوص العلو والفوقية والاستواء فرارا من التحيز والحصر ـ ثم قالوا: هو في

كل مكـان بذاتـه، فنـزهـوه عن استـوائـه ومباينته لخلقه وجعلوه في أجواف البيوت والآبار والأواني والأماكن التي يرغب عن ذكرها، فجعلوا نسبته إلى العرش كنسبته إلى أخس مكان، فتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا (وقوله: فلابد في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجبا قديما متصفا بصفات تميزه عن غيره) الـخ. معنـاه أن هؤلاء الذين ينفون شيئا فرارا من محذور، لابد وأن يثبتـوا شيئـا يمتـاز به الخـالق عن المخلوق ـ ككـونـه سبحـانه موجودا قائما بنفســه ـ وان وجـوده لا يماثـل وجـود خلقـه، وان قيامه بنفسه لا يماثل قيام المخلوقين بأنفسهم، فانه سبحانه، غني عما سواه، والخلق مفتقرون إليه، فإذا أثبت المعطـل هذه الصفـات لله قيـل له ـ فيجب أن تقول هذا في سائر الصفات ـ فالباب واحد، ومهما أثبت من وصف لله فلابد أن يدل على قدر مشترك بين الخالق والمخلوق، بحيث يتفقان فيه عند الاطلاق، فانك لابد أن تثبت لله وصفا ككونه شيئا موجودا، فالشيء والوجود يتصف به كل من الخـالق والمخلوق، ولـولا أننـا نفهم قدراً مشـتركـا بين الخالق والمخلوق في مسمى الشيء والـوجـود ونحو ذلك لما فهمنا ما خاطبنا الله به، فإن الشيء ضد لا شيء والوجود ضد العدم، كما أن القدرة ضد العجز، والعلم ضد الجهل، وهكذا سائر الصفات، لكننا نعلم أن ما يضاف إلى المخلوق من الأوصاف هو على ما يناسب ذاته ويليق به، وما يضاف إلى الله من حقائق أسمائه ونعوت جلاله هو أعظم مما يخطر ببال إنسان أو يدور في خلده، فالله أعلى وأعظم من أن يتصـور عظمتـه متصـور، كما قال رسـول الله ﷺ (لا احصي ثنا عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وقوله عليه الصلاة والسلام (أسألـك بكـل اسم هولك سميت به نفسـك أو أنـزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك). الحديث.

قــــوله :

وهـذا يتبـين (بـالأصـل الثـاني) وهو أن يقال: (القول في الصفات كالقول في الذات) فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعـالـه، فإذا كان له ذات حقيقـة لا تماثـل الـذوات، فالـذات متصفة بصفـات حقيقـة لا تماثـل سائـر الصفـات، فإذا قال: كيف استـوى على العرش؟ قيل له: كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله عنهما، الاستواء معلوم والكيف مجهـول والإيـمان به واجب، والسؤال عن الكيفيـة بدعـة) لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الاجابة عنه.

وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: لا أعلم كيفيتـه، قيـل له: ونحن لا نعلم كيفيـة نزوله، إذ العلم بكيفيـة الصفـة يستلزم العلم بكيفيـة المـوصوف، وهو فرع له وتابع له، فكيف تطـالبني بالعلم بكيفيـة سمعـه وبصـره، وتكليمـه، واستوائه ونـزولـه، وأنت لا تعلم كيفيـة ذاتـه، وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمـر مستـوجبـة لصفـات الكـمال لا يماثلهـا شيء، فسمعه وبصره وكـلامـه، ونـزولـه واستواؤه، ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم، ونزولهم واستواؤهم.

ش: الاشـارة في قولـه: وهـذا يتبين، راجعة إلى ما ذكر في الأصل الأول من انـه لا فرق بين بعض الصفـات والبعض الآخـر، وأن الله تبارك وتعـالى، مسمى بأسـماء حسنى، وموصوف بصفات عليا، مع نفي مماثلته لخلقه، وان إثبات ذلك ليس بتشبيه بل هو محض التوحيد، وان ما يمتاز به الخـالق أعظم مما يخطـر ببال أو يدور في الخيال: وقوله: (القول في الصفات كالقـول في الـذات) يعني من حيث الثبـوت ونفي المـماثلة وعـدم العلم بالكيفيـة: فكـما ان ذات الله ثابتـة بحقيقة الإثبات، فالصفات ثابتة أيضا

بحقيقة الإثبات، إذ لا يعقل وجود ذات بدون صفات: وكما أن ذات الله لا تماثل ذوات خلقه، فكذلك صفاته لا تماثل صفات خلقه، وكما أن ذاته لا يمكن العلم بكيفيتها، فكذلك صفاته، إذ العلم بكيفية الصفات يستلزم العلم بكيفية الذات ويتفرع عنه، وقوله: فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، يعني كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فإنه سبحانه ذكر ذلك عقب ذكر نعوت كماله وأوصافه فقال ﴿حم، عسق، كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾ إلى قوله ﴿يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فهذا الموصوف بهذه الصفات والأفعال، والعلو والعظمة، والحفظ والعزة، والحكمة والملك، والحمد والمغفرة، والرحمة والكلام، والمشيئة، والولاية، وإحياء الموتى، والقدرة التامة الشاملة، والحكم بين عباده، وكونه فاطر السموات والأرض. وهو السميع البصير، هذا هو الذي ليس كمثله شيء، لكثرة نعوته وأوصافه، وأسمائه، وأفعاله، وثبوتها على وجه الكمال، فالمثبت لصفات كماله ـ هو الذي يصفه بأنه ليس كمثله شيء ـ وقوله: فإذا قال السائل كيف استوى على العرش؟ قيل له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما) الخ.

معناه إذا سأل مبتدع عن كيفية صفة من الصفات كالاستواء، فإنه يجاب بما أجاب به مالك وربيعة وغيرهما، وهذا الجواب وإن كان مرويا بالنص عن مالك وربيعة، فهو جواب لسائر أئمة السنة وسلف الأمة، وقد ذكر المؤلف هنا: نص جواب الإمام مالك، وذكر جواب ربيعة في غير هذا الموضع ومعنى قول مالك الاستواء معلوم، يعني غير مجهول بل هو معلوم باللغة والشرع، فإن معناه اللغوي العلو والاستقرار، وقد صرحت النصوص بفوقية الله سبحانه، واستوائه على عرشه: وقوله: الكيف مجهول، معناه إنا لا ندرك كيفية استواء الله بعقولنا وإنما طريق ذلك السمع ولم يرد السمع بذكر الكيفية فوجب الكف عنها وقوله: الإيمان به واجب،

معنـاه أن الإيـمان باستـواء الله على عرشه على الوجه اللائق به متحتم لأن الله أخـبر به عن نفسـه في كتـابـه وعلى لسـان رسـولـه ، فوجب تصديقه ، وقـولـه : والسؤ ال عن الكيفيـة بدعـة ، بين المؤلف وجـه كونه بدعة ، بأنه سؤ ال عما لا يعلمـه البشـر ولا يمكنهم الاجـابة عنه ، هذا من ناحية ، ومن ناحيـة أخـرى ، فالسؤ ال عن كيفيـة الصفـات لم يكن معهـوداً على ألسنة الصحـابـة وأئمـة السنـة وسلف الأمة ، بل هو من ديدن أهل البدع ، ولهذا قال الإمـام مالـك للسـائـل (وما أراك إلا رجل سوء) ثم أمر به فأخرج عن مجلسـه ، وهكـذا سائـر الأئمة قولهم يوافق قول مالك ـ في أنا لا نعلم كيفية استـوائــه ـ كما لا نعلم كيفيــة ذاتــه ولكن نعلم المعنى الـذي دل عليـه الخطـاب ، فنعلم معنى الاستـواء ولا نعلم كيفيتـه وهكذا سائر الصفات ، ففـرق مالـك رحمـه الله ، بين المعنى والمعلوم من هذه اللفظة ، وبين الكيف الـذي لا يعقله البشـر ، وجـواب مالـك رحمه الله تعالى وغيره جواب كاف شاف في جميع مسائل الصفات : فإذا سئل إنسان عن المجيء ، أو النزول ، أو السمـع ، أو البصـر ، أو غير ذلـك اجيب بجواب مالك رحمه الله ، فيقال مثــلا : المجيء معلوم والكيف مجهــول ، وكـــذلـــك من سأل عن كيفيـة الغضب ، أو الرضى ، أو الضحك وغير ذلك فمعانيها كلها مفهومة .

وأما كيفيتها فغير معقولة إذ تعقل كيفية الصفات فرع العلم بكيفية الـذات ، وقـولـه : وكذلك إذا قال كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له كيف هو؟ فإذا قال : لا أعلم كيفيته قيل له ونحن لا نعلم كيفية نزوله ، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف ، يعني هذا جواب آخر يجاب به من سأل عن كيفيـة نزول الله إلى سماء الـدنيـا ، أو استـوائـه على عرشـه ، أو غضبـه ، أو محبتـه ونحو ذلك ، فعندما يسأل عن كيفية الصفة ، يقال له كيف لنا ذات الله؟ فإذا قال لا يعلم كيفية الله إلا هو سبحانه ، قيل له وهكـذا صفـاتـه ، لا يعلم كيفيتهـا إلا هو ، فالعلم بكيفيـة الصفـة فرع العلم بكيفيـة الـذات ، وكل من هذا الجواب ، وجواب مالك ومن ورد عنه

هذا الجواب، صحيح ومقنع، ومفحم للخصم، ولفظ ذات تأنيث ذو: وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافا إلى غيره فيقال: فلان ذو علم وقدرة، ونفس ذات علم وقدرة، وحيث جاء في القرآن، أو لغة العرب لفظ ذو، ولفظ ذات لم يجيء إلا مقروناً بالاضافة، كقوله: ﴿فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم﴾ وقوله ﴿عليم بذات الصدور﴾ وقول خبيب حين قدمه كفار قريش للقتل:

«ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي»
«وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع»

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا: انه يقال أنها ذات علم وقدرة ثم أنهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا: الذات، فليست الذات من العربية العرباء بل هي لفظ مولد وربيعة هو أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ مولى آل المنكدر التيميين المعروف بربيعة الرأي، فقيه أهل المدينة أدرك جماعة من الصحابة، وعنه أخذ مالك بن أنس وغيره، وهنا قصة طريفة له مع مالك، قال بكر بن عبد الله الصنعاني: أتينا مالك بن أنس فجعل يحدثنا عن ربيعة الرأي، وكنا نستزيده من حديث ربيعة، فقال لنا ذات يوم: ما تصنعون بربيعة وهو نائم في ذلك الطاق، فأتينا ربيعة فأنبهناه وقلنا له أنت ربيعة؟ قال نعم، فقلنا كيف حظي بك مالك وأنت لم تحظ بنفسك؟ قال: أما أن مثقالا من دولة، خير من حمل بعير من علم؛ توفي ربيعة سنة ست وثلاثين ومائة؛ ومالك هو الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأعلام، سمع عن الزهري ونافع مولى بن عمر، (رضي الله عنهما) وأخذ العلم عن ربيعة الرأي.

وروى عنه الأوزاعي ويحيى بن سعيد، ولد مالك في سنة خمس

وتسعين للهجرة وقد حمل به ثلاث سنين! وتوفي رحمه الله في شهر ربيع الأول، سنة تسع وسبعين ومائة بعد أن عاش أربعاً وثمانين سنة.

وقول المؤلف وغيرهما، يشير إلى أن هذا الجواب مروي عن غير مالك وربيعة كأم سلمة زوج النبي ﷺ واسمها هند بنت أبي أمية، تزوجها النبي ﷺ في المدينة سنة أربع من الهجرة، وتوفيت سنة تسع وخمسين، ودفنت بالبقيع وعمرها أربع وثمانون سنة، وسيأتي نص كلامها عند ذكر جواب ربيعة في موضعه إنشاء الله تعالى.

قـــــوله :

وهذا الكلام لازم لهم في العقليات، وفي تأويل السمعيات، فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل - ألزم إذاً - فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، نظير ما يلزمه فيما أثبته، ولو طولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا، لم يجد بينهما فرقاً.

ش : الضمير راجع إلى الأشاعرة المفرقين بين الصفات السبع التي يسمونها عقليات، وبين بقية الصفات التي يسمونها سمعيات، فالكلام السابق من حيث ثبوت الصفات ونفي المماثلة وعدم العلم بالكيفية شامل لسائر الصفات، فالباب واحد، ومن حاول التفريق بين الصفات كالأشاعرة تناقض، فإنه إذا تأول المحبة والرضا والرحمة والغضب بالإرادة، قيل له يلزمك في الإرادة ما يلزمك في هذه الصفات، وإذا تأول الوجه بالذات لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه، وكذلك إذ تأول الأصبع بالقدرة فإن القدرة أيضا صفة قائمة بالموصوف، ففر من صفة إلى صفة، وكذلك من تأول الضحك بالرضى والرضى بالإرادة إنما فر من صفة إلى صفة، فهلا أقر النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها؟ فإن المتأول إما أن يذكر معنى ثبوتها أو يتأول اللفظ بما هو عدم محض، فإن تأوله بمعنى ثبوتي كائن ما كان لزمه فيه نظير ما فر منه.

وإذا طولب بالفرق بين المحذور فيما أثبته وهي الصفات السبع وبين المحذور فيما نفاه وهي ـ ماعدى الصفات السبع ـ لم يجد بينهما فرقاً، وذلك لأن المخلوق يتصف بهذه الصفات، كما يتصف بتلك الصفات، فإن كانت المماثلة منفية في الصفات السبع، فهي منفية في الجميع، وإن أدعى المماثلة فيما عدى الصفات السبع ونفيها في الصفات السبع، كان مفرقا بين متماثلين بدون حجة أو برهان، وقد سبق ايضاح ذلك مفصلا.

قوله :

ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض ـ الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ، قانون مستقيم، فإذا قيل لهم لم تأولتم هذا وأقررتم هذا، والسؤال فيهما واحد، لم يكن لهم جواب صحيح.

ش : ومن أجل أنه لا فرق بين بعض الصفات والبعض الآخر من حيث لزوم المحذور وعدم لزومه لا يوجد لنفاة بعضها دون بعض منهج مستقيم، ويوجد فعل مضارع مبني للمجهول ونائب الفاعل قوله: (قانون مستقيم) وبين المؤلف فيما بين ذلك مسلك الذين ينفون بعض الصفات دون بعض وهم الأشاعرة، كما سبق بيانه، بين أنهم يسلكون فيما ينفونه أحد طريقين، إما تأويل النص بما يخالف مقتضى لفظه، أويقولون لا نفهم معناه، بل نفوضه إلى الله، فلا أحد يعلم معناه، وكلا المسلكين خطأ، فإن التأويل المقبول هو ما دل على مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قالوه، وحينئذ فتأويل النفاة للنصوص باطل، فيكون نقيضه حقاً وهو إقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها ـ ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الالحاد، وأما التفويض، فمن المعلوم أن الله

تعـالى أمـرنا أن نتدبر القرآن وحثنا على عقله وفهمه، فكيف مع ذلك يراد منـا الاعـراض عن ادراكـه ومعـرفتـه؟ فإنه على قول هؤلاء يكون الأنبياء والمـرسلون لا يعلمـون معـاني ما أنزل الله عليهم؛ من هذه النصوص، ولا الملائكـة، ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القـرآن أو كثـير مما وصف الله به نفسـه لا يعلم الأنبيـاء معنـاه، بل يقولون كلاماً لا يعقلونه، ومعلوم ان هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر انه جعله هدى، وأمر الناس بتدبره وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيـه وهـو ما أخـبر به الرب عن صفاته لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بين للناس ما أنزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين، فيبقى هذا الكلام سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحا لباب الـزنـدقـة والالحاد، وبهذا يتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعـون للسنـة والسلف ـ من أشـر أقوال أهل البدع والالحاد ـ وقوله: فإذا قيـل لهم لم تأولتم هذا وأقـررتم هذا؟ الـخ. يعني أن الأشاعرة مثلا حين ما يتأولون قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ فينفون صفة اليد، بينما يقرون مدلـول قولـه تعالى: ﴿وهو السميع البصير﴾، فيصفون الله بصفة السمع والبصـر، كما هو مدلـول النص إذا سئلوا عن الفـرق بين مدلـول ـ بل يداه مبسـوطتـان ـ ومـدلول ـ وهو السميع البصير ـ لم يستطيعوا أن يجيبوا اجابة صحيحـة، بل غايـة ما عنـدهـم أن يقـولوا إثبات اليدين حقيقة لله يقتضي تشبيهـه بالمخلوقـين فيقال لهم حـينئذ: وإثبات السمع والبصر لله يقتضي مشـابهتـه للمخلوقـين، فإذا قالوا: السمع والبصر، متصف بهما الله، وهما على ما يليق به ويناسب ذاته، ولا يماثل فيهما صفات المخلوقين، قيل لهم: وهـو سبحـانـه، متصف باليدين، وهي على ما يليق به ويناسب ذاته، ولا يماثل فيها صفات المخلوقين، وهكذا القول في سائر الصفات.

قــــــوله :

فهـذا تنـاقضهم في النفي وكذا تناقضهم في الاثبات، فإن من تأول النصـوص على معنى من المعـاني التي يثبتهـا، فإنهم إذا صرفـوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه.

ش : المعنى يقـول المؤلـف: كما أن الأشـاعرة متناقضون في إثباتهم للصفات السبع ونفيهم ما عداها، فهم متناقضون أيضاً في تأويلهم النص من معنى إلى معنى آخـر كما سيأتي مثـالـه بعـد هذا وقـوله: فإن من تأول النصـوص على معنى من المعـاني التي يثبتها: خبر إن هو قوله: (لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه المصرح به في مدخـول إن الثـانيـة. فمعنى هذه العبـارة: هو بعينـه معنى قول المؤلف بعـدهـا: فإنه إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه.

قــــــوله :

فإذا قال قائـل: تأويـل محبتـه ورضاه، وغضبه وسخطه: هو إرادته للثـواب والعقـاب، كان يلزمـه فى الإرادة نظـير ما يلزمـه في الحب والمقت والرضا والسخط.

ش : هذا هو المثـال الـذي قلنـا آنفـاً إنـه سيأتي: فمن تأول قولـه تعـالى: ﴿قـل ان كنتم تحبـون الله فاتبعـوني يحببكم الله﴾ وقوله سبحانه: ﴿ومن يقتـل مؤمنـاً متعمـداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه﴾ وقوله تعالى: ﴿رضى الله عنهم﴾ وقوله: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه﴾ ونحو ذلك من الآيات: من تأول محبة الله أو رضاه بإرادته للثـواب، كان ما يلزمـه من المحـذور من إثبـات الحجة والرضى لازم له في

إثبات الإرادة، ومن تأول غضب الله وسخطه بإرادته العقاب، كان ما يلزمه من المحذور في صفة الغضب والسخط، لازم له في إثبات صفة الإرادة: فالمعنى المصروف عنه هو المحبة والرضا والغضب والسخط: والمعنى المصروف إليه - هو الإرادة - فاتضح أن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها لزمه من المحذور في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمه في المعنى المصروف عنه.

قــــوله :

ولو فسر ذلك بمفعولاته، وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب، فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فر منه، فإن الفعل لابد أن يقوم أولا بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه، ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب.

ش : يعني وإذا تأولوا المحبة أو الرضا ببعض مخلوقات الله - كالثواب والنعم - أو فسروا الغضب والسخط ببعض مخلوقات الله - كالعقوبات - إذا تأولوا النصوص على هذا اجيبوا بجوابين: أولا أن الاثابة والمعاقبة فعل يقوم بالله، والمخلوق يوصف بالفعل، وثانيا يقال: الثواب إنما يكون على فعل ما يحبه المثيب، والعقوبة إنما تكون على فعل ما يبغضه المعاقب، فما فسروا به المحبة والبغض، هو نفسه يدل على الصفة التي فروا من إثباتها.

قــــوله :

فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثلوا، وان أثبتوا على خلاف ذلك فكذلك الصفات.

ش : يعني أن الاثابة والعاقبة فعل يتصف الله به، والمخلوق يوصف بالفعل فهل الفعل الذي تثبتونه لله مثل الفعل الذي يتصف به المخلوق؟ إن قلتم انه مثله فهذا هو التشبيه، وأنتم تفرون من ذلك! وإن

قلتم: بل فعل الله يليق به وفعل المخلوق يليق به، فهكذا يجب أن تقولوا هذا القول في سائر الصفات، فصفات الله ثابتة له، وهي على ما يناسب ذاته، المقدسة، وصفات المخلوق ثابتة له وهي على ما يناسب ذاته.

قـــــوله :

(فصل) (وأما المثلان المضروبان): فإن الله سبحانه وتعالى أخبر عما في الجنة من المخلوقات: من أصناف المطاعم والملابس، والمناكح والمساكن، فأخبر أن فيها لبناً وعسلا، وخمراً، وماء، ولحماً وحريراً وذهباً وفضة، وفاكهة وحوراً وقصوراً، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء، وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى: فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته: أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق، إلى المخلوق، وهذا بين واضح.

ش: بعد أن فرغ المؤلف من بيان الأصلين المتضمنين بيان إثبات الأسماء والصفات لله مع نفي المماثلة للمخلوقات، شرع في بيان المثلين المضروبين المتضمنين لبيان ذلك أيضاً: والمثل هو كما قال المبرد: قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول والأصل فيه التشبيه فقولهم: مثل بين يديه إذا انتصب معناه أشبه الصورة المنتصبة وفلان أمثل من فلان أي أشبه بما له من الفضل، فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول كقول كعب بن زهير:

«كانت مواعيد عرقوب لها مثلا   وما مواعيدها إلا الأباطيل»

فمــواعيـد عرقـوب علم لكـل ما لا يصـح من المـواعيـد وقـال ابن السكيت: المثـل لفـظ يخالف لفـظ المضـروب له ويـوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره: فالحاصل أن المثل كلام سائر شبه مضربه بمورده لغرابته، كقولهم: (الصيف ضيعت اللبن) وفي ضرب الأمثـال زيـادة تذكـير وتفهيم وتصوير للمعاني، قال ابن المقفع: إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق، وآنق للمسمع وأوسع لشعوب الحديث: وقـولـه: (فـإن الله سبحـانـه وتعالى أخبر عما في الجنة من المخلوقات، من أصنـاف المطـاعم والمـلابس، والمنـاكـح والمسـاكن) يعني كما قال تعـالى: ﴿ويطـاف عليهم بآنيـة من فضـة وأكـواب كانت قواريـر من فضة قدورها تقــديــرا، ويسقـون فيهـا كأسـا كان مزاجهـا زنجبيـلا عينـا فيهـا تسمى سلسبيــلا، ويطــوف عليهم ولــدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثـورا، وإذا رأيت ثم رأيت نعيـما وملكاً كبيراً عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق وحلو أسـاور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهورا﴾ وقال تعالى: ﴿وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون﴾ وقال عز وجل: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهـار من لبن لم يتغـير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات﴾ وقال تعالى: ﴿ان المتقين في مقـام أمـين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجنـاهم بحـور عين﴾، وقال تعالى: ﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد﴾ ومـا ذكـره الله في الآخرة، من أنواع المطاعم والمشارب، والمناكح والملابس، والمساكن، يشبه ما في الدنيا من هذه الأنواع في الاسم، وفي المعنى العام، وهـذا التـوافق في الاسم وفي الحقيقـة من حيث العمـوم لم يوجب أن تكون حقائق الآخرة مثل حقائق الدنيا من كل وجه، بل بينهما بون شاسع وفرق بعيـد، وقـول ابن عبـاس: (ليس في الـدنيـا شيء مما في الجنة إلا الأسماء) معنـاه أن التفـاوت بينهـما كبير في اللذة والكمال والعظمة، حتى انه لا يكاد

التوافق يكون بينهما إلا في الاسم لشدة التفاوت، وإذا تقرر هذا: فالرب تبارك وتعالى وان كان متصفا بالصفات ومسمى بالأسماء، والمخلوق يسمى بتلك الأسماء ويوصف بتلك الصفات فهما متفقان في الاسم وفي المعنى العام، غير أن هذا الاتفاق ليس معناه انهما متماثلان، بل بينهما تفاوت عظيم وفرق كبير، والتباين الذي بين الخالق والمخلوق أعظم من التفاوت الذي بين المخلوق والمخلوق، فإن المخلوق أقرب إلى المخلوق، لموافقته في اسمه وجنسه وهذا جلي لا غموض فيه.

قوله:

وهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق: فالسلف والأئمة وأتباعهم: آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر، مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة، وان مباينة الله لخلقه أعظم. والفريق الثاني: الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب، ونفوا كثيراً مما أخبر به من الصفات، مثل طوائف من أهل الكلام. والفريق الثالث: نفوا هذا وهذا، كالقرامطة، والباطنية، والفلاسفة، أتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر.

ثم ان كثيرا منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب، فيجعلون الشرائع المأمور بها، والمحظورات المنهي عنها لها تأويلات باطنه تخالف ما يعرفه المسلمون منها، كما يتأولون الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت، فيقولون: ان الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، وان صيام رمضان كتمان أسراهم، وان حج البيت سفر إلى شيوخهم، ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار انها كذب وافتراء على الرسل، صلوات الله عليهم، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، والحاد في آيات الله، وقد يقولون: الشرائع تلزم العامة دون الخاصة، فاذا

صار الرجل من عارفيهم ومحققيهم وموحديهم، رفعوا عنه الواجبات وأباحوا له المحظورات.

ش : يعني ومن أجل التوافق في الاسم، وفي المعنى العام وكون التفاوت بين الخالق والمخلوق أعظم من التفاوت الحاصل بين حقائق الدنيا وحقائق الآخرة، من أجل هذا افترق الناس فيما أخبر الله به عن نفسه من حقائق الصفات، وما أخبر به عن اليوم الآخر إلى ثلاث فرق: فأهل السنة والجماعة آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال، ونزهوه عن الند والمثال، كما آمنوا بما أخبر الله به عن اليوم الآخر، وما أعد الله لمن أطاعه وعصاه من الجزاء، آمنوا بذلك على وفق ما جاء في كتاب الله وعلى لسان رسوله ﷺ. والفرقة الثانية آمنوا ببعض وهو الإيمان بما أخبر الله به عن اليوم الآخر وامتثال الأمر، واجتناب النهي، والجزاء على الأعمال، بينما نفوا حقائق أسماء الله وصفاته، وهم أهل التحريف والتأويل، الذين يقولون ان الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ـ ما في نفس الأمر ـ وأن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا، ثم يجتهدون في تأويل هذه النصوص بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى اخراج اللغات عن طرقها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات، فلا يقصدون مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب حاله، وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه على الوجه الذي يعرف به مراده فصاحبه كاذب على من تأول كلامه، وقول المؤلف (مثل طوائف من أهل الكلام) يعني كالجهمية والمعتزلة ونحوهم، والفرقة الثالثة نفت ما دلت عليه نصوص المعاد، من البعث والنشور والجزاء على الأعمال، كما نفت ما دلت عليه نصوص الصفات من نعوت الجلال وأوصاف الكمال، وهذا ضلال صراح وكفر بواح، وهؤلاء هم الغلاة، من القرامطة، والباطنية الاسماعيلية، والفلاسفة المشائين، وقول المؤلف: والباطنية بالعطف على القرامطة يشير إلى أن هذه فرقة أخرى غير أتباع حمدان.

وأغلب ما يطلق هذا الـوصف على أتبـاع إسـماعيل بن جعفر، وقد تميـزوا عن بقيـة طوائف الشيعـة باسم الباطنية وأما قول المؤلف فيما سبق: عنـد ذكـر الطـوائف التي زاغت وحـادت عن سبيـل المرسلين؛ (والقرامطة الباطنية) فمعناه أن أتباع حمدان قرمط يوصفون بأنهم باطنية لموافقتهم هذه الفـرقـة في جعلهم نصـوص الشـرع عبـارة عن رموز واشارات لها تأويلات باطنـة تخالف ما يعـرفه المسلمون منها. وقوله: ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر) يعني كملاحدة الصـوفيـة مثـل ابن عربي وابن سبعـين وأشبـاههـما فان هؤلاء قد سلكـوا مسلك ملاحـدة الشيعـة: وقـولـه: (ثم ان كثيراً منهم) الخ. بعد أن فرغ المؤلف من بيان مذهب الملاحدة فيما يتعلق بحقائق أسماء الله وصفاته، وما وعـد الله به في الآخـرة من الجـزاء على الأعـمال: بين مذهبهم في فروع الشـريعـة فذكـر ان الكثـير منهم يسلكون فيها ما سلكوه فيما سبق، وذلك بإبطـالهم معنـاه الحقيقي وتأويلهم لنصـوصها بتأويلات، يعلم بالاضطرار من لغـة العـرب انهـا ليست هي المفهوم من لفظ الصلاة والصوم والحج ولا يمكن أن يدعى أن أهل اللغة التي نزل بها القرآن كانوا يريدون هذا المعنى بهذا اللفـظ. والقـرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول ﷺ، فليس لأحد أن يستعمـل ألفـاظـه في معـان وضعها من عندياته مع عدم الشبه والمناسبة التي تسـوغ في اللغـة ـ مثـل هذا ـ وقـوله: (ونحو ذلك من التأويلات يعني كتأويلهم الفـرائض بمـوالاة زعـمائهم والمحـرمـات بتحريم موالاة أبي بكر وعمـر، وتأويلهم المـلائكـة بزعـمائهم، والشيـاطـين بمخـالفيهم، وهـذه التأويـلات وأمثـالهـا، يعلم بالاضطـرار انهـا كذب وافـتراء على الـرسـل (صلوات الله وسـلامـه عليهم) وتحـريـف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، وإلحاد في آيات الله، وقوله قد يقولون الشرائع تلزم العامة دون الخاصة إلى قوله: (وأباحوا له المحظورات) يعني أن بعض هؤلاء الملاحدة قد يفرق بين عوام الـنـاس وخـواصهم في تطبيق الفـروع، فالمحقق منهم والعـارف

بمذهبهم والموحد المخلص لإلحادهم ـ هؤلاء طبقة فوق العمل بفروع الشريعة وأما بقية الناس فهم حشو ورعاع يلزمهم أن يعملوا وأن يمتثلوا المأمور ويتجنبوا المنهي ، لأن أمرهم في الدنيا لا يصلح إلا بذلك ، والبعض منهم يقرها بالنسبة للعموم فهذه طريقة الملاحدة الباطنية الاسماعيلية ونحوهم ـ من قرامطة ومتفلسفة .

قـــــوله :

وقد يدخل في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب .

ش : يعني قد يشارك ملاحدة الشيعة والمتفلسفة في أقوالهم الباطلة ، ومذاهبهم الزائفة : قد يشاركهم أناس ينتسبون إلى التصوف والسلوك ، لكن تظاهر هؤلاء بالمعرفة والعبادة والزهد التباس أمرهم وخفاء حالهم على كثير من أهل العلم ، بخلاف أولئك الذين تظاهروا بمذهب التشيع والغلو، فإن ذلك مما نفر الناس عنهم ، إذ هو ضلال صراح ، وكفر بواح ، فأهل الفقر والزهد والعبادة لمشاركتهم الجمهور في الانتساب إلى السنة والجماعة يخفى من الحادهم ما لا يخفى من الحاد ملاحدة الباطنية ـ المنتسبين إلى التشيع «والتصوف» العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، وكان نوع ذلك عاماً في الصحابة والسلف : فلما فشى الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده : وجنح الناس إلى الانهماك في الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم المتصوفة : وعلى القول بأن التصوف مشتق لا لقب ، يكون مشتقاً من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس من لبس فاخر الثياب : وسيأتي لذلك زيادة بحث في موضعه ـ من هذه الرسالة إنشاء الله

تعالى : (والسلوك) معناه السير ، فأهل السلوك هم أهل السير إلى الله في العبادة ، إلا أن فيهم العابد المحقق والمحرف الملحد .

قـــــوله :

وهؤلاء الباطنية : هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى .

ش : يعني من سبق ذكرهم ، من قرامطة ومتفلسفة ، وباطنية الشيعة ، وباطنية الصوفية ، هؤلاء هم الملحدون الذين أتفق المسلمون على أنهم كفار، بل على أن كفرهم أعظم من كفر اليهود والنصارى ، وذلك لأنهم - زنادقة منكرون للرسالات كلها ، والشرائع جميعها ، فلا يقرون بمدلول نصوص الصفات ، ولا بمدلول نصوص البعث والنشور، وامتثال ما في النصوص الشرعية من أوامر، واجتناب ما فيها من نواه ، فقولهم غاية فى الزندقة والالحاد .

قـــــوله :

وما يحتج به على الملاحدة أهل الإيمان والإثبات ، يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على من يشارك هؤلاء في بعض إلحادهم .

ش : يعني برهان المؤمنين بالله ، المثبتين لمدلول نصوص الوحيين ، برهانهم في إثبات ما وصف الله به نفسه ، وما وصفه به رسوله من حقائق الأسماء والصفات ، ووقوع البعث والنشور والجزاء على الأعمال ، برهانهم على ملاحدة الفلاسفة والصوفية ، هو برهانهم على من يشارك هؤلاء الملاحدة في قسم من إلحادهم ، والذين يشاركونهم هم نفاة الأسماء والصفات من الجهمية ونحوهم - فحجة أهل الإيمان بالله والإثبات لما دلت عليه نصوص الوحيين على الفريقين واحدة : وذلك أن ما أنكروه شيء ثابت قد دلت جميع الكتب السماوية على إثباته ، وهو المفهوم الذي تظافر

على إثباته السمع والعقل، فإثبات أسماء الله وصفاته مع نفي مماثلته لمخلوقاته هو محض التوحيد، ونفي ذلك هو محض التعطيل والتنقص، وكون هناك دار أخرى يجازى فيها المحسن على إحسانه، والمسيء على اساءته: هو مقتضى الرحمة والعدل، فأهل العلم والإيمان، يجعلون كلام الله ورسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يرد ما تنازع الناس فيه، فما وافقه كان حقا وما خالفه كان باطلا، وهؤلاء الملاحدة، ليس معهم إلا محض التحريف لما هو معلوم بالضرورة باللغة التي نزل بها القرآن، وتكلم بها رسول الرحمن.

وأعلم أن من كان قصده متابعة ما جاء في الكتاب والسنة من المؤمنين، واخطأ بعد اجتهاده وافراغ وسعه لم يجز تكفيره ولا التعنيف في الرد عليه، والله يغفر لعباده الخطأ والنسيان ما لم تقم عليه الحجة التي لا يعذر بمخالفتها وتزال شبهته.

قـــوله :

فإذا أثبت لله تعالى الصفات، ونفى عنه مماثلة المخلوقات، كما دل على ذلك الآيات البينات، كان ذلك هو الحق الذي يوافق المعقول والمنقول، ويهدم أساس الإلحاد والضلالات.

ش : يعني أن المثبت لحقائق أسماء الله وصفاته مع نفي مماثلته سبحانه لمخلوقاته، هو الموافق لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من وصف الله (تبارك وتعالى) بأوصاف الكمال ونعوت الجلال، والموافق لمقتضى العقل السليم، من أمراض الشبه والالحاد، فإن الرب المالك والإله الواحد لابد وأن يكون متصفا بكل وصف كمال، ومتنزها عن كل عيب ونقص، أما هؤلاء الملحدون، النافون لأسماء الله وصفاته والمنكرون للمعاد والجزاء على الأعمال، وهكذا من شاركهم في بعض إلحادهم، هؤلاء جميعا مخالفون لما أثبته النقل ودل عليه العقل.

قـــــوله :

والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه ، فإن الله لا مثيـل له ، بل له المثـل الأعلى ، فلا يجوز أن يشـرك هو والمخلوق في قياس تمثيـل ، ولا في قيـاس شمـول تستوى أفراده ، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى ، وهو أن كل ما أتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به ، وكل ما ينـزه عنـه المخلوق من نقص فالخـالق أولى بالتنـزيـه عنـه ، فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم ، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق ، وان حصلت موافقة في الاسم .

ش : يعني أن العلم الالهي لا يجوز أن يستـدل فيـه بقيـاس تمثيـل يستـوي فيـه الأصـل والفـرع ، ولا بقياس شمول تستوي أفراده ، فإن الله سبحـانـه وتعـالى ، ليس كمثله شيء فلا يجوز أن يمثـل بغيره ولا يجوز أن يدخـل هو وغـيره تحت قضيـة كلية تستوي أفرادها ، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الالهية لم يصلوا بها إلى يقين ، بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعدالتنا هي الحيرة والاضطراب ، لما يرونه من فساد أدلتهم وتكافئها ولقد أحسن القائل :

«حجـج تهافت كالـزجـاج تخالهـا حقـاً وكـل كاسـر مكـســور»

ولكن يستعمـل في ذلـك قياس الأولى سواء كان تمثيلا أو شمولا كما قال تعالى : ﴿ولله المثل الأعلى﴾ مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن المحـدث لا نقص فيـه بوجه من الوجوه فالواجب القديم أولى به وكل كمال لا نقص فيـه بوجـه من الـوجـوه ثبت نوعـه للمخلوق المربوب المدبر، فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره ، فهو أحق به منه ، وان كل نقص وعيب في نفسـه وهـو ما تضمن سلب أوصـاف الكـمال إذا وجب نفيـه عن شيء من أنـواع المخلوقـات والمحـدثـات والممكنات ، فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك

وتعالى بطريق الأولى، وانه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود، وأما الأمور العدمية فالممكن بها أحق، وقياس التمثيل: هو الحاق الفرع بالأصل في الحكم بجامع الوصف المشترك بينهما، ومثاله في قول النفات: لو كان الله متصفاً بالصفات لكان جسماً قياساً على المخلوق: فقد قاسوا الخالق على المخلوق، وحكموا بالمماثلة، لاشتراك الخالق والمخلوق في أن كلا منهما متصف بالصفات، وقياس الشمول هو ما كان مركباً من مقدمتين فأكثر مستعملا فيه لفظة، كل، الدالة على الشمول: ومثاله في كلام نفاة الصفات قولهم: المخلوق متصف بالصفات وكل متصف بالصفات فهو جسم، فنفوا صفات الله لئلا يدخل في هذا العموم فيكون مثيلا للمخلوق: فهؤلاء النفات أشركوا الخالق مع المخلوق، واستعملوا في حقه قياس التمثيل الذي يستوي فرعه بأصله بجامع العلة المشتركة بينهما، واستعلموا في حقه سبحانه، قياس الشمول الذي تستوي أفراده وتندرج تحت قضية كلية، وهذا كما أنه مخالف لما جاء في الكتاب والسنة، فهو مخالف أيضاً للفطر السليمة، والعقول الصحيحة، فإن الذي يجب أن يستعمل في حق الله، هو القياس الأولى، وهو المثل الأعلى، الذي وصف الله به نفسه كما في قوله تعالى ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾ فجعل «مثل السوء» المتضمن للعيوب، والنقائص، وسلب الكمال ـ للمشركين ـ وأخبر: أن المثل الأعلى المتضمن لاثبات الكمالات كلها) له وحده. و(الأعلى) أفعل تفضيل، فمعنى ذلك: أنه أعلى من غيره: فكيف يكون أعلى وهو عدم محض، ونفي صرف! تعالى الله عن قول المعطلين علواً كبيراً. قال ابن جرير: (الأعلى) هو الأطيب والأفضل والأحسن والأجمل، فهذا المثل الأعلى الذي له سبحانه والأول مثل السوء للصنم وعابديه.

فحاصل المثل: أن الله قد أخبر أن في الآخرة من أنواع النعيم ما له شبه في الدنيا: كأنواع المطاعم والمشارب، والملابس، والمناكح، وغير ذلك:

فحقــائق تلك أعظم من حقـائق هذه بها لا نعـرف قدره وكـلاهما مخلوق. والنعيم الـذي يعـرف جنسـه قد أجمله الله سبحـانه وتعالى، بقوله: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعــين﴾ وفي الصحيـح عن النبي ﷺ انـه قال: (يقـول الله تعـالى: أعددت لعبادي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطـر على قلب بشـر) فإذا كان هذان المخلوقـان متفقـين في الاسم والمعنى العـام مع أن بينهـما في الحقيقـة تبـايناً لا يعرف في الدنيا قدره فمن المعلوم أن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مباين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق.

قــــوله:

وهكـذا القـول في (المثـل الثـاني) وهو أن الروح التي فينا ـ فإنها قد وصفت بصفات ثبوتية وسلبية، وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصعد من سماء إلى سماء، وأنها تقبض من البدن وتسل منه كما تسل الشعرة من العجينة.

ش: يعني كما قيـل في (المثـل الأول) يقـال أيضاً: في (المثل الثاني) فإن روح ابن آدم تسمــع، وتبصـر، وتتكلم، وتنـزل، وتصعـد، كما ثبت ذلـك بالنصـوص الصحيحـة، والمعقـولات الصريحة، ومع ذلك فليست صفـاتهـا وأفعـالها كصفات البدن وأفعاله، فإذا لم يجز أن يقال: ان صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به، وهما جميعاً الإنسان فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل المخلوق وصفاته وأفعاله؟ كما سيبين المؤلف ذلك في آخر البحث ـ ومثال ما ورد من النصـوص: في أخبـار الـروح قول الله تبـارك وتعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتهـا والتي لم تمت في منـامهـا فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ وقوله

سبحانه: ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا آيديهم أخرجوا أنفسكم﴾ وقوله عز وجل: ﴿ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾ وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه كان يقول عند النوم: (باسمك رب وضعت جنبي وبك أرفعه، ان أمسكت نفسي فأغفر لها وأرحمها وأن أرسلتها فأحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين) وفي الصحيح أيضاً انه كان يقول: (اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها لك مماتها ومحياها فإن أمسكتها فأرحمها وأن أرسلتها فأحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين) وروى الإمام أحمد بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، 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 أو ثلاثاً ـ ثم قال: (ان العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسون منه مد بصره، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: (أيتها النفس الطيبة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان، قال: فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من في السقاء فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن، وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها فلا يمرون يعني بها على ملاء من الملائكة بين السماء والأرض إلا قالوا ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون: (فلان بن فلان بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونها في الدنيا حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له فيفتح له فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة فيقول الله تعالى: أكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إل الأرض فإني

منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، قال: فتعاد روحه، فيأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له من ربك؟ فيقول الله ربي، فيقولان له وما دينك؟ فيقول ديني الإسلام، فيقولان له ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول هو رسول الله ﷺ، فيقولان له ما علمك؟ فيقول قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت، فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فأفرشوه من الجنة وألبسوه من الجنة!! وافتحوا له باباً إلى الجنة!! قال: فيأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح فيقول: أبشر بالذي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت فوجهك وجه الذي يجيء بالخير؟ فيقول: أنا عملك الصالح فيقول رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي.

وقال ان العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا واقبال 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 الخبيثة: أخرجي إلى سخط من الله وغضب قال: فتتفرق في جسده فينتزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها، فلا يمرون على ملاء من الملائكة إلا قالوا ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون فلان بن فلان، بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا يفتح له، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخيط﴾ فيقول الله: اكتبوا كتابه في سجين، في الأرض السفلى فتطرح روحه طرحاً ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق﴾ 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! فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فافرشوه من النار والبسوه من النار! وافتحوا له باباً إلى النار! فيأتيه من حرها وسمومها! ويضيق عليه قبره! حتى تختلف أضلاعه ويأتيه رجل قبيح الثياب منتن الريح فيقول: أبشر بالذى يسوؤك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول: من أنت؟ فوجهك وجه الذي يجيء بالشر؟ فيقول أنا عملك الخبيث!! فيقول رب لا تقم الساعة).

وهذا الحديث مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول، وفي هذه النصوص من صعود الروح إلى السماء، وعودها إلى البدن ما يبين أن صعودها ونزولها نوع آخر ليس مثل صعود البدن ونزوله.

قــــوله :

والناس مضطربون فيها، فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءاً من البدن، أو صفة من صفاته كقول بعضهم: (انها النفس أو الريح التي تردد في البدن) وقول بعضهم: (انها الحياة أو المزاج أو نفس البدن).

ش : هذه عدة أقوال في حقيقة الروح وكلها باطلة ليس مع أصحابها سوى الظنون الكاذبة، وهذه الأقوال: هى أولا قولهم: انها جزء من البدن، يعني كالكبد أو الطحال، ثانياً قولهم: إنها البدن، يعني هذا الجسم بأعضائه وشكله. ثالثاً قولهم: انها النفس، وهو الهواء المتردد في البدن، رابعاً: انها الحياة، وهي الحرارة الغريزية، خامساً قولهم: انها المزاج، وهو ما ركب عليه البدن من الطبائع، والذي تظاهرت عليه أدلة القرآن والسنة والاعتبار، والعقل، واجماع سلف الأمة وأئمة السنة، ان الروح (جسم) مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينتقل في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها، من هذا الجسم اللطيف بقي

ذلك الجسم سارياً في هذه الأعضاء، وافادتها هذه الآثار من الحس والحركة الارادية، وإذا أراد الله موت هذا المخلوق الحي انفصلت عنه الروح، فهي إذاً ذات قائمة بنفسها تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل، وتخرج وتذهب، وتجيء وتتحرك وتسكن، وقد ذكر ابن القيم على هذا القول أكثر من مائة دليل.

قــــوله :

ومنهم طوائف من أهــل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود، وهي أمور لا يتصف بها إلا ممتنع الوجود، فيقولون: لا هي داخل البدن ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة، ولا متحركة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط، ولا هي جسم ولا عرض، وقد يقولون: إنها لا تدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة في الخارج وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة وقد يقولون: إنها لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مدخلة، وربما قالوا ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها، مع تفسيرهم للجسم بما لا يقبل الاشارة الحسية، فيصفونها بأنها لا يمكن الاشارة إليها، ونحو ذلك من الصفات السلبية، التي تلحقها بالمعدوم والممتنع.

ش : يعني ومن جملة الناس المضطربين في حقيقة الروح طوائف من الفلاسفة وقد ذكر المؤلف أنهم يصفون الروح بما يصفون به واجب الوجود، فكما يقولون عن الله سبحانه أنه لا جسم ولا عرض، ولا هو داخل العالم ولا خارجه، كذلك: يصفون الروح بهذه الصفات السلبية، التي تجعل وجود الموصوف بها لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان، وقد ذكر المؤلف: أمثلة لسلبهم النقيضين عن الروح فقال: (كقولهم لا هي داخل البدن ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة).

ومثال آخر أعم من الأول وهو قولهم: أنها لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة، ومثال ثالث أعم من الأول وأخص من الثاني، وهو قولهم: ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها، وقوله: (ولا مداخلة له ولا مباينة) هو بمعنى ـ لا داخله ولا خارجه ـ فمدلول العبارتين واحد، وقوله: (لا متحركة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تنزل، ولا هي جسم ولا عرض) هذه من جنس الأمثلة السابقة من حيث أنها سلب للنقيضين، ولا يوصف بها إلا ممتنع الوجود، وذكر عن هذه الطوائف انها تقول: ان الروح لا تدرك ولا تعقل إلا الأمور الكلية المطلقة، وهي التي لا يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها ضد الجزئيات: أما الجزئيات والأمور المعينة المتشخصة في الخارج فلا تدركها، وهو قول باطل: فالروح كما تدرك الأمور العامة المشتركة، تدرك الأمور الجزئية المعينة، وذكر أنهم يفسرون الجسم بما لا يقبل الاشارة الحسية، وهذا مجرد اصطلاح لهم في الجسم يخالفهم فيه جماهير العقلاء وقالوا بناء على هذا: ان الروح مما لا يشار إليه، وقوله (ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والممتنع) يعني كقولهم: (لا هي حية ولا ميتة ولا عالمة ولا جاهلة) فكل هذه الأوصاف تلحق الروح بالمعدوم، بل بالممتنع فان من لا تصح الاشارة إليه، ولا هو جسم ولا عرض، ولا متحرك ولا ساكن، ونحو ذلك يمتنع وجوده في الاعيان.

قـــــوله:

وإذ قيل لهم: إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل. قالوا: بل هذا ممكن بدليل أن الكليات موجودة وهي غير مشار إليها، وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجود كلية إلا في الأذهان لا في الاعيان، فيعتمدون فيما يقولون به في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال، الذي لا يخفى فساده على غالب الجهال.

ش : يعني إذا قيل لهؤلاء الفلاسفة إثبات شيء لا يشار إليه وليس بجسم ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن، ولا داخل العالم ولا خارجه، إثبات مثل هذا ممتنع وامتناعه معلوم بالضرورة، قالوا محتجين: بل إثبات مثل هذا ممكن بدليل وجود الكليات، وهي غير مشار إليها، وليست جسماً ولا عرضاً) وقد نسوا أن الكليات إنما توجد في الذهن، ولا يوجد في الخارج إلا أفرادها المعينة، ثم قال المؤلف: (ان هؤلاء الفلاسفة يعتمدون في كلامهم عن المبدأ والبعث والنشور على مثل هذا الخيال الذي يقولونه في وجود الكليات، وكلامهم هذا فساد لا يخفى على كثير من الجهال، فضلا عن العلماء، فهو مخالف للحس والعقل والشرع، فهم يقولون: ان العالم قديم لا محدث والبعث للأرواح دون الأبدان، ويقولون: النعيم الموعود به هو بهجة النفس وسرورها والعذاب هو حزنها وألمها: إلى غير ذلك من ترهاتهم التي لا تستند إلى منطق أو عقل أو نقل.

قـــوله :

واضطراب النفاة والمثبتة في الروح كثير، وسبب ذلك ـ ان الروح التي تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة ـ ليست هي من جنس هذا البدن، ولا من جنس العناصر والمولدات منها ـ بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس، فصار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة، وأولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة وكلا القولين خطأ.

ش : (النفاة للروح) هم الفلاسفة الذين يصفونها بأوصاف سلبية تلحقها بالمعدوم والممتنع، والمثبتون للروح من طوائف المتكلمين وهم الذين يقولون عنها: انها نفس البدن أو جزء منه أو الحياة أو المزاج أو الريح، يقول المؤلف: ان سبب اضطرابهم، أن الروح المسماة عند الفلاسفة بالنفس الناطقة ليست من جنس البدن وليست من العناصر المشاهدة التي

نتكـون منهـا الأشيـاء، ولا من جنس ما يتـولد من العناصر كتولد الخل من عناصره التي هي أصله، بل الروح من شكل آخر، واضطربوا فيها لكونهم لم يتلقـوا العلم بها عن مشكـاة النبـوة، كما لم يتلقـوا العلم بالله وصفاته من كتابه وسنة رسوله ﷺ، فصار الفلاسفة لا يعرفونها إلا بالأوصاف السلبية، وطوائف المتكلمين يجعلونها البدن أو صفة من صفاته، وكلا القولين باطل، مخالف لما دل عليـه الكتـاب والسنـة، والمـراد (بـالنـاطقة) المفكرة العاقلة، والـروح لها نفس، فمـدلـول الـروح والنفس واحد، ولكن غالبا ما تسمى نفسـاً، إذا كانت متصلة بالبـدن، وأمـا إذا أخـذت مجردة فتسميت الروح أغلب عليها.

قـــــوله :

واطــلاق القـــول عليهـــا بأنهـا جسم أو ليست بجسم يحتـاج إلى تفصيـل: فإن لفـظ الجسم للنـاس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغـوي: فإن أهـل اللغـة يقـولـون: الجسم هو الجسـد والبـدن، وبهذا الاعتبـار فالـروح ليست جسـماً، ولهذا يقولون: الروح والجسم، كما قال تعـالى: ﴿وإذا رأيتهم تعجبـك أجسـامهم، وان يقـولـوا تسمع لقولهم﴾ وقال تعالى: ﴿وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ وأما أهل الكلام فمنهم من يقول: الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول: هو القائم بنفسه، ومنهم من يقـول: هو المـركب من الجـواهر المفردة، ومنهم من يقول: هو المركب من المـادة والصـورة، وكل هؤلاء يقولـون: انه مشار إليه إشارة حسية، ومنهم من يقـول: ليس مركبـا من هذا ولا من هذا، بل هو مما يشـار إليه ويقال: انه هنا أو هناك.

ش : يعـني من أطلق على الـــروح بأنهــا جسم، أو ليست بجسم اسـتـفســـر عن مراده والسبب في ذلـــك أن للنـــاس في لفـــظ الجسم عدة

اصطلاحات بالاضافة إلى معناه اللغوي ثم ذكر المؤلف اصطلاحات المتكلمين في الجسم وهي أولا انه الموجود، ثانياً القائم بنفسه، ثالثاً المركب من الجواهر المفردة، رابعاً المركب من المادة والصورة، خامساً هوما يقبل الاشارة الحسية، فيصح عنه أن يقال إنه هنا أو هناك وهذه الاصطلاحات غير معناه اللغوى، فإن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على البدن والجسد، أوكل ما كان كثيفاً غليظاً، وقوله: ولهذا يقولون: الروح والبدن، معناه انهم يفرقون بين مدلولها كما تشير إليه آية سورة المنافقين، وآية سورة البقرة، فإن الذي يعجب الرائي شكلهم الظاهر (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم) والذي بسط فيه هو الجسم. (وزاده بسطة في العلم والجسم) وقوله: (وكل هؤلاء يقولون انه مشار إليه) معناه أن أقوال المتكلمين في الجسم تخالف قول الفلاسفة، فانهم يقولون عن الجسم: هوما لا يقبل الاشارة الحسية وقوله ومنهم من يقول: ليس مركباً من هذا ولا من هذا، يعني أن بعض المتكلمين ينفي أن يكون الجسم مركباً من الجواهر المفردة، أومن المادة والصورة وهذا قول صحيح، فأكثر العقلاء يقولون الجسم لي مركباً من هذا ولا من هذا.

والجوهر الفرد هوالجزء الذي لا يقبل القسمة وهوشيء لم يدركه أحد بحسه ولا يتميز منه جانب عن جانب، وما من شيء يفرض إلا وهو أصغر منه عند القائلين به، وأصل الجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر الشيء ما وضعت عليه جبلته، والمادة هي عناصر الشيء التي يتكون منها وصورة الشيء شكله.

قـــــــوله :

فعلى هذا ان كانت الروح مما يشار إليها ويتبعها بصر الميت، كما قال ﷺ (ان الروح إذا خرجت تبعها البصر) وانها تقبض ويعرج بها إلى السماء، كانت الروح جسماً بهذا الاصطلاح.

ش : يشير المؤلف إلى أن القول : بأن الجسم هو ما يقبل الاشارة الحسية وتمكن رؤيته بالأبصار، ويتصف بالصفات هو القول الصواب في تعريف الجسم اصطلاحا، وبهذا الاعتبار يصح أن تسمى الروح جسماً، فانه يصح أن يشار إليها، ويمكن أن ترى فإن بصر الميت يتبعها ويراها، وكذلك ترى بعد الموت فإن الروح قائمة بنفسها، باقية بعد الموت منعمة أو معذبة، كما دل على ذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ثم تعاد إلى الأبدان. وهذا الحديث رواه مسلم بسنده عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال: ان الروح إذا قبض تبعه البصر فسبح ناس من أهله فقال: لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون، ثم قال (اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يارب العالمين، وافسح له في قبره ونور له فيه) وروى مسلم أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (ألم تروا أن الإنسان إذا مات شخص بصره؟ قالوا بلى: قال فكذلك حين يتبع بصره نفسه) وروى الإمام أحمد، وابن ماجه، عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ (إذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر، فإن البصر يتبع الروح وقولوا خيراً فإنه يؤمن على ما يقول أهل الميت).

قوله :

والمقصود: ان الروح إذا كانت موجودة حية، عالمة قادرة، سميعة بصيرة، تصعد وتنزل، وتذهب وتجيء، ونحو ذلك من الصفات، والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها، لأنهم لم يشاهدوا لها نظيراً، والشيء إنما تدرك حقيقته بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره، فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته

وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدوه أو يكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها، فإذا كان من نفى صفات الروح جاحدا معطلا لها، ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلا ممثلا لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الاثبات، مستحقة لما لها من الصفات، فالخالق سبحانه وتعالى - أولى أن يكون من نفى صفاته جاحدا معطلا، ومن قاسه بخلقه جاهلا به، ممثلا، وهو، سبحانه وتعالى - ثابت بحقيقة الاثبات، مستحق لما له من الأسماء والصفات.

ش : يعني هذا هو المقصود من المجيء ببحث الروح هنا، ووجه ضرب المثل بها فإذا علم أن الروح متصفة بصفات، والبدن متصف بصفات، ولم يوجب ذلك أن تكون الروح مثل البدن، فالرب سبحانه متصف بالصفات التي وصف بها نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله، والمخلوق متصف بصفات، وليست صفات الخالق مثل صفات المخلوق بل لكل منهما ما يناسب ذاته وإذا كان من نفى صفات الروح جاحدا معطلا لما ثبت في النصوص من صفاتها، ومن مثلها بشيء من المخلوقات كان جاهلا بها مشبها لها بغير مثلها، فكذلك بطريق الأولى من نفى صفات الله فهو جاحد لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله من وصف الله بصفات الكمال، ونعوت الجلال، ومن مثل صفاته بصفات خلقه كان مخالفا لما جاء في النصوص من نفى الشبيه عنه والمثال، وكذلك إذا كانت العقول قاصرة عن الوصول إلى العلم بكيفية الروح والاحاطة بها، لأنها لم تشاهدها ولم تشاهد لها مثيلا، فعجزهم عن الوصول إلى العلم بكيفية الخالق والاحاطة به بطريق الأولى، وإذا كانت الروح ثابتة موصوفة بصفاتها اللائقة بها رغم المعطلين لها والمشبهين لها بغير شكلها، فكذلك بطريق الأولى ذات الرب موجودة ثابتة متصفة بأوصاف الكمال.

قـــــوله :

(فصـل) وأمـا الخـاتمة الجامعة ففيها قواعد نافعة، القاعدة الأولى: ان الله سبحـانـه موصـوف بالاثبـات والنفي، فالاثبـات كأخباره بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وانه سميع بصير، ونحو ذلك، والنفي كقوله: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾.

ش : تقدم الكلام في بيان الأصلين والمثلين، وهذا أوان الشروع في بيـان الخـاتمـة الجـامعـة، القاعدة الأولى من القواعد التي تضمنتها الخاتمة الجـامعـة: هي أن الله موصـوف بالاثبـات كوصفه بأنه عليم قدير، سميع بصـير، إلى غير ذلـك من الصفـات، ومـوصوف بالنفي كما في قوله: ﴿لا تأخـذه سنـة ولا نوم﴾ وقـولـه: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ووصفـه سبحـانـه، بالاثبات ونفي مماثلة المخلوقات هو محض التوحيد، ونفي صفاته هو محض الشرك والتعطيل، فلو لم يكن له علم ولا قدرة، ولا سمع ولا بصر، ولم يقم به فعل لما يريد، ولا يمكن أن يشار إليه لكان العدم المحض كفواً له.

قـــــوله :

ويـنـبـغي أن يعلم أن النفي ليس فيـــه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعـدم المحض ليس بشيء، ومـا ليس بشيء فهـو كما قيل: ليس بشيء، فضلا عن أن يكون مدحاً أو كمالا، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال.

ش : العـدم المحض هو النفي المجـرد الذي لا يتضمن إثبات مدح ولا كمال، وليس في النفي المجـرد إثبـات صفـة كمال، وذلـك لسببين، بين المؤلف السبب الأول بقـولـه: (لأن النفي المحض عدم محض) وبين الثاني بقوله: (ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع) ثم بين حال العدم المحض وانه ليس بشيء، وما ليس بشيء فهو على اسمه، فيبعد أن يكون

وصف كمال أو مدح، فلا يمدح به أحد ولا يكون كمال، بل هو أنقص النقص، وبين حال المعدوم والممتنع بأنه لا يوصف بمدح ولا كمال، ولذلك يوصف بالعدم المحض.

قــــــوله :

فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لاثبات المدح، كقوله: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ إلى قوله: ﴿ولا يؤوده حفظهما﴾ فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبين لكمال، أنه الحي القيوم، وكذلك قوله: ﴿ولا يؤوده حفظهما﴾ أي لا يكرثه ولا يثقله وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فان هذا نقص في قدرته وعيب في قوته وكذلك قوله: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ فان نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض، وكذلك قوله: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾ فان نفي مس اللغوب، الذي هو التعب والاعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة، بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه. وكذلك قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ إنما نفى الادراك الذي هو الاحاطة كما قاله أكثر العلماء، ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يرى، وليس في كونه لا يرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحاً وإنما المدح في كونه لا يحاط به وان رؤي، كما انه لا يحاط به وان علم، فكما أنه إذا علم لا يحاط به علما، فكذلك إذا رؤي لا يحاط به رؤية، فكان في نفي الادراك من إثبات عظمته ما يكون مدحا وصفة كمال وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الاحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

ش : يعني ومن أجل أن النفي المجرد ليس فيه مدح ولا كمال ، نجد أن جميع ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لاثبات أوصاف الكمال ، ثم مثل المؤلف لهذا النفي الذي وصف الله به نفسه فقال : (كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم) لكمال حياته وقيوميته وقوله : (ولا يؤوده حفظهما) لكمال قوته ، وقوله : (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) يعني لكمال علمه ، وقوله : (وما مسنا من لغوب) لكمال قدرته ، وقوله : (لا تدركه الأبصار) يعني لعظمته واحاطته بما سواه ، وقد أوضح المؤلف تضمن الآيات الكريمات التي استشهد بها أوصاف المدح والكمال لله ، فهو نفي متضمن للمدح ، والقيوم ، هو القائم بنفسه المقيم لغيره فجميع الموجودات مفتقرة إليه وهو غني عنها ، ولا قوام لها بدون أمره كما قال تعالى : ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ وفي الصحيحين من دعائه ﷺ في صلاة الليل (اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض) ، (ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض وما فيهن ، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض) الحديث ، ومن أجل انه لا يعتريه نقص ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه أردف اسم الحي والقيوم بنفي السنة والنوم (والسنة) الوسن والنعاس ، (والنوم) أثقل من ذلك فهو (سبحانه) قائم على كل نفس بما كسبت ، شهيد على كل شيء ولا يغيب عنه شيء ، وفي الصحيحين عن أبي موسى (رضي الله عنه) قال : (قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال : ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) ، والكلال مصدر ، كل يكل كلا وهو التعب قال الأعشى :

(فآليت لا أرثى لها من كلالة ولا من وجى حتى تلاقي محمدا)

فمادة كل تدل على الضعف والاعياء ، يقال : كل الرجل يكل كلا

وكلالة إذا اعيا وذهبت قوته، وقوله (وكذلك لا تدركه الأبصار) إنما نفى الادراك الذي هو الاحاطة كما قاله أكثر العلماء: ولم ينف مجرد الرؤية، معناه أن جمهور العلماء فسروا الادراك هنا بالاحاطة، فالمنفي هو الاحاطة دون الرؤية فلا تحتاج الآية إلى تخصيص ولا خروج عن الظاهر، فلا نقول معناها إنا لا نراه في الدنيا، أونقول لا تدركه الأبصار، بل المبصرون، أولا تدركه كلها، بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف، فالآية واضحة في نفي احاطة الأبصار به سبحانه، فان نفي الرؤية ليس بصفة كمال، وإنما الكمال في إثبات الرؤية، ونفي ادراك الرائي له ادراك احاطة كما في العلم، فإن نفي العلم به ليس بكمال، وإنما الكمال في إثبات العلم ونفي الاحاطة به علماً، فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علماً، فقد دل القرآن الكريم على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، والأحاديث بها متواترة عن النبي ﷺ عند أهل العلم بالسنة، وأما احتجاج النفاة بهذه الآية، فالآية حجة عليهم لا لهم، ولكن ليس كل من رأى شيئاً يقال احاط به رؤية، كما سئل ابن عباس رضي الله عنهما، عن ذلك فقال: ألست ترى السماء؟ قال بلى، قال: هل تحيط بها؟ قال: . ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال انه ادركها، وإنما يقال ادركها، إذا احاط بها رؤية، فبين لفظ الرؤية ولفظ الادراك عموم وخصوص من وجه الله تعالى ﴿فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون، قال كلا ان معي ربي سيهدين﴾ فنفى موسى الادراك مع إثبات الترائي فعلم انه قد يكون رؤية بلا ادراك، ومما يبين ما سبق ان الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه (سبحانه وتعالى) ومعلوم ان كون الشيء لا يرى ليس ذلك صفة مدح له، لأن المعدوم لا يرى، والمعدوم لا يمدح فعلم ان مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه. وقوله: (وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها) يعني ان إثبات الرؤية مع نفي الاحاطة هو القول الصواب، الذي دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون

بالامامة في الدين، كمالك، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، واسحق، وأبي حنيفة، وأبي يوسف) وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة، وكذلك الطوائف المنتسبون إلى السنة والجماعة، كالكلابية، والكرامية، والأشعرية، والسالمية، كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى في الآخرة، ولم ينكر رؤية المؤمنين لربهم في دار الخلود، إلا الجهمية والمعتزلة والخوارج ونحوهم من طوائف الضلال وما احراهم بأن يكونوا ممن قال الله فيهم: ﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ نسأل الله السلامة والعافية، كما نسأله سبحانه، لذة النظر إلى وجهه الكريم.

قوله:

وإذا تأملت ذلك: وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب، لم يثبتوا في الحقيقة إلها محمودا، بل ولا موجوداً، وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا لا يتكلم أو لا يرى أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولن ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباين للعالم ولا مجانب له، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت.

ش: بعد أن مثل المؤلف بعدة آيات فيها وصف الله بالنفي المتضمن لاثبات صفات الكمال قال بعد ذلك: إذا تتبعت القرآن ونظرت فيه نظر متأمل وجدت كل نفي وصف الله به نفسه هو من هذا القبيل، وذلك كنفي الظلم الدال على إثبات العدل، ونفي الشريك والظهير الدال على إثبات الوحدانية وتمام الملك، ونفي الكفؤ والمثيل الدال على الكمال المطلق، فالوجود كمال كله، والعدم نقص كله، فان العدم كاسمه لا شيء وهو سبحانه قد وصف نفسه بأنه لم يكن له كفواً أحد، بعد وصفه

نفســه بأنــه (الصمد) السيد الذي كمل في سؤدده وهذا هو المعقول في فطر الناس، فإذا قالوا فلان عديم المثل، أو قد أصبح ولا مثل له في الناس، وما له شبيه ولا من يكافيه: فإنما يريدون بذلك أنه تفرد من الصفات والأفعال والمجـد بما لا يلحقـه فيـه غيره، فصـار واحـداً في الجنس لا مثيـل له: ولو أطلقـوا ذلـك عليـه باعتبـار نفي صفاته وأفعاله ومجده، لكان ذلك عندهم غايـة الـذم والنقص له، فإذا أطلقـوا ذلـك في سيـاق المدح والثناء لم يشك عاقل في انهم إنما أرادوا كثرة أوصافه وأفعاله وأسمائه الحميدة التي لها حقائق تحمل عليها، فهل يقول عاقل لمن لا قدرة له ولا علم ولا بصر ولا يتصرف بنفســه ولا يفعـل شيئـاً ولا يتكلم ولا له وجـه ولا يد ولا قوة ولا فضيلة من الفضـائـل، انـه لا شبه له ولا مثيل له وانه وحيد دهره وفريد عصره ونسيج وحـده؟ وهـل فطـر الله الأمم واطلق ألسنتهم ولغاتهم إلا على ضد ذلك؟ فمن نفى صفـات الله فقـد وصفـه بغـايـة العـدم (فـالـذين لا يصفونه إلا بالسلوب الذي هو النفي لم يثبتوا في واقع الأمر إلهاً يحمد ويثنى عليه، لما له من حقائق الأسماء والصفات، بل لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً موجوداً. فان من تسلب عنـه جميـع الصفـات الثبـوتية ما هو إلا معدوم والذين لا يصفونه إلا بالسلوب هم طوائف الفــلاسفـة كما سبق بيـانـه ويشـاركهم في هذاالنفي المعطلة من الجهميـة والمعتـزلة ونحوهم، فانهم يعطلون صفات الله تعطيلا يستلزم نفي الــذات وهــذا معنى قول المؤلف: وكـذلـك شاركهم، فان الجميع يصفون الباري تعالى بصفات العدم المحض الذي ليس هو بشيء البتة، وهذا هو الذي صرح به غلاة الجهمية وقد كان قدماؤهم يتحاشون عنــه ويتســترون منـه، وكـان السلف من الأئمـة مثـل عبـد العـزيـز بن المـاجشـون، وعبـد الله بن المبارك، وحماد بن زيد ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبـل، وغـير هؤلاء، يتفـرسـون فيهم ذلـك. فمـذهبهم يرجـع إلى مذهب الـدهـريـة الطبـائعية في المعنى، وهذا السلب بالاضافة إلى انه لا ينطبق إلا على المعــدوم فهــو أيضــاً لا يتضمن إثبــات صفـة يمـدح بها

الموصوف، وهذا معنى قول المؤلف: (إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت).

قــــوله :

ولهذا قال (محمود بن سبكتكين) لمن أدعى ذلك في الخالق: ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدم؟

ش : يعني من أجل أن هذه الصفات السلبية لا تنطبق إلا على المعدوم قال محمود: لمن ينفي صفات الله متحديا له إذا كنت تثبت إلهاً ولا تصفه بصفات ثبوتية فما الفرق بينه وبين الشيء المعدوم؟ (ومحمود بن سبكتكين) هو الملقب بيمين الدولة، وكان مولده سنة ثلاثمائة وإحدى وستين، ووفاته سنة أربعمائة وإحدى وعشرين هجرية وكان يخطب في سائر مملكته للخليفة العباسي القادر بالله، وكان يحب العلماء والمحدثين ويكرمهم ويجالسهم، وكان على مذهب الكرامية في الاعتقاد، وكان من جملة من يجالسه منهم، محمد بن الهيضم، وقد جرى بينه وبين أبي بكر بن فورك مناظرة بين يدي السلطان محمود، في مسألة العرش فنقم على ابن فورك كلامه، وأمر بطرده واخراجه من مجلسه، لموافقته لرأي الجهمية ولعل هذه القصة هي التي قال فيها محمود ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبت وبين المعدوم.

قــــوله :

وكذلك كونه لا يتكلم، أو لا ينزل ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات، فهذه الصفات، منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجمادات والناقصات.

ش : يعني أن نفي صفة الكلام عن الله ليس فيه مدح ولا كمال، فمن يتكلم أكمل من لا يتكلم، وكذلك كونه لا ينزل ليس في ذلك وصف كمال فلو قدرنا موجودين أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء، وينزل ويصعد، ونحو ذلك من أنواع الأفعال، والآخر يمتنع ذلك منه لكان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه: فالكلام والنزول، والحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، ونحو ذلك، أوصاف كمال لا نقص فيها، وإنما النقص في انتفائها لا في ثبوتها، فمن تسلب عنه هذه الصفات فهو شبيه بالجماد والمعدوم والممتنع، وحينئذ فسلبها عن الله تشبيه له بأعظم الناقصات.

قـــــوله :

فمن قال: لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه ولا بغيره، ولا قديم ولا محدث، ولا متقدم على العالم ولا مقارن له.

وبطلانه بالضرورة، فان هذا سلب للنقيضين وسلب النقيضين أمر ممتنع، وهكذا القول في بقية الأمثلة التي ذكرها المؤلف.

ش : يعني أن هؤلاء النفاة بسلبهم الصفات عن الله قد شبهوه بالمعدوم، فمقالة من وصف الله بأنه لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم هي بمنزلة مقالة من قال: ان الله لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره، ووجه كون هذه المقالة بمنزلة تلك المقالة، ان كلا منهما لا ينطبق إلا على المعدوم.
فالحاصل ان قولهم: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا مداخل له، خلاف المعلوم بالضرورة، فان العقل لا يثبت شيئين موجودين إلا أن يكون أحدهما مباينا للآخر أو داخلا فيه، أما إثبات موجود قائم بنفسه لا يشار إليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه، فهذا مما يعلم العقل استحالته

قــــوله :

ومن قال: انه ليس بحي، ولا سميع ولا بصير، ولا متكلم، لزمه أن يكون ميتا أصم أعمى أبكم، فان قال: العمى عدم البصر عما شأنه أن يقبل البصر، وما لم يقبل البصر كالحائط لا يقال له أعمى ولا بصير.

ش : يقول المؤلف: سلب هذه الصفات عن الله يلزم منه أن يكون متصفا بنقيضها، والله منزه عن ذلك، ثم بين اعتذار النفاة إذا قيل لهم: هذا القول، وحاصل اعتذارهم انهم يقولون لا يلزم من سلب الصفة عن الموصوف اتصافه بنقيضها، إلا إذا كان قابلا للاتصاف بالصفة، أما إذا كان غير قابل للاتصاف بها فلا يلزم من سلبها عنه اتصافه بنقيضها، ويضربون لذلك مثلا بالجماد، وقد اجابهم المؤلف على هذه المقالة بأربعة أجوبة.

قــــوله :

قيل له: هذا اصطلاح اصطلحتموه، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام، يمكن وصفه بالموت والعمى، والخرس والعجمة، وأيضاً فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها، فان الله قادر على جعل الجماد حيا كما جعل عصى موسى حية ابتلعت الحبال والعصي، وأيضاً فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصا مما يقبل الأتصاف بها مع اتصافه بنقائضها، فالجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى، ولا الكلام ولا الخرس، أعظم نقصا من الحي الأعمى الأخرس، فان قيل: ان الباري لا يمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك، مع انه إذا جعل غير قابل لها كان تشبيها له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منها، وهذا تشبيه بالجمادات، لا بالحيوانات فكيف من قال ذلك

على غيره مما يزعم انه تشبيه بالحي ، وأيضاً فنفس نفي هذه الصفات نقص ، كما أن إثباتها كمال ، فالحيات من حيث هي : هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال ، وكذلك العلم والقدرة ، والسمع والبصر ، والكلام والعقل ، ونحو ذلك ، وما كان صفة كمال ، فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات ، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به ، لكان المخلوق أكمل منه .

ش : هذا شروع في بيان الأجوبة الأربعة التي رد بها المؤلف على النفاة وقد بين الأول بقوله : (قيل له هذا اصطلاح اصطلحتموه) الخ . يعني هذا مجرد اصطلاح منكم وإلا فما لا يتصف بالصفة يمكن وصفه وتسميته بنقيضها ، كما هو معروف في لغة العرب ، وقد سبق بيان ذلك وذكر االثاني بقوله : (وأيضاً فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها) الخ . يعني فالقدرة الالهية شاملة لذلك ، والقابلية موجودة في المخلوق . وقد جعل الله الجماد الأصم حياً ، يسمع ويبصر كما في قصة عصى موسى ! ! وبين الثالث بقوله : وأيضاً فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصاً مما يقبل الاتصاف بها ، مع اتصافه بنقائضها . وضرب لذلك مثلا بالجماد والحيوان الأعمى الأخرس : فالحيوان الناقص وان كان فاقداً للصفة فهو أكمل من الجماد لانه قابل للاتصاف بها : أما الجماد فهو غير قابل لها أصلا . وهذا من المؤلف على سبيل الفرض والتنزل معهم ، وإلا فكل موجود فهو قابل للاتصاف بالصفات ، كما تقدم ومعلوم ان القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل من غير القابل لذلك ، وحينئذ : فالرب ان لم يقبل الأتصاف بصفات الكمال لزم اتصافه بنقيضها : فيكون القابل لها وهو الحيوان الأعمى الأخرس الذي يقبل البصر والكلام أكمل منه ، وعلى هذا فالنفاة قد شبهوا الله بالجماد الذي هو انقص من الحيوان الفاقد صفة الكمال فلو سلبوا عن الله صفة الكمال ولم ينفوا قبوله لها لكان ذلك أسهل . ونفي قبول صفة النقص تشبيه بالجماد ، وإذا كان نفي قبول صفة النقص

تشبيه بالجماد، لا بالحيوان (فكيف من قال ذلك على غيره مما يزعم انه تشبيه بالحي).

والمقصود انه إذا كان من نفى قبول صفة النقص مشبهاً لله بالجماد فكيف من نفى عن الله قبول صفة الكمال زاعماً أن إثباتها يلزم منه تشبيه الله بالحي المخلوق، فالاشارة في قوله ذلك: راجعة إلى نفي القبول. والضمير في قوله: على غيره راجع إلى نفي قبول صفة النقص. والرابع بقوله (وأيضاً فنفس نفي هذه الصفات نقص كما ان إثباتها كمال) الخ.

يعني ان مجرد نفي هذه الصفات نقص، كما أن مجرد إثباتها كمال. وما كان صفة كمال فالله أولى به. فلو لم يتصف به مع أن المخلوق متصف به، لكان الخالق أنقص من المخلوق. ومن المعلوم أن لله المثل الأعلى، فما كان وصف كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالله أولى به. فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة، والفعل والبطش، والآخر يمتنع أن يتصف بهذه الصفات لكان الأول أكمل من الثاني، وسائر الصفات على هذا المنهج. وكذلك من تنفي عنه أوصاف النقص أكمل ممن يتصف بها: فالحي اليقضان أكمل من النائم الوسنان، والله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وكذلك من يحفظ بلا اكتراث، أكمل ممن يلزم فيه ذلك، والله تعالى (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما) وكذلك من يفعل ولا يتعب، أكمل ممن يتعب، والله تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) وما مسه من لغوب والعقل من حيث هو مصدر عقل يعقل عقلا: وهو في لغة الرسول وأصحابه عرض من الأعراض، كما في قوله سبحانه: (لعلهم يعقلون) (ولعلكم تعقلون) (ولهم قلوب لا يعقلون بها) ونحو ذلك، وقد يراد به الغريزة التي في الإنسان. قال أحمد بن حنبل، والحارث المحاسبي، وغيرهما (ان العقل غريزة) فالعقل ما به تحصل معرفة الأمور وادراكها، ولا ريب أن الله سبحانه متصف من ذلك بما يعجز العقل

البشـري عن تصـوره وادراكـه ، ولكن لفظ العقل مما لم يرد وصف الله به في الكتـاب أو السنـة . والظـاهر أن أصل قول المؤلف : (والفعل كما في بعض النسخ) لأن الفعل مما ورد وصف الله به دون لفظ العقل ، ولكن بما أن أكثر النسخ التي بأيدينا متفقة على لفظ العقل شرحناه على هذا المعنى . وقوله : ونحـو ذلـك يعني كصفـة الـوجـه ، فإن الوجه وصف كمال لا وصف نقص ووجه كل شيء بحسبه وهو ممدوح به لا مذموم ، كوجه النهار ووجه الثوب ، ووجـه القـوم . فوجـه الله سبحانه هو كما يليق به ويناسب ذاته المقدسة فهو بحسب المضـاف إليـه وسـائـر الصفـات على هذا النهج ، فلله الأسماء الحسنى ، والصفات الكاملة العليا .

قـــــوله :

واعلم أن الجهميـة المحضـة كالقـرامطة ومن ضاهاهم : ينفون عنه تعـالى اتصـافه بالنقيضين ، حتى يقولون ليس بموجود ولا ليس بموجود ، ولا حي ولا ليس بحي ، ومعلوم أن الخلو عن النقيضـين ممتنـع في بدائـه العقول كالجمع بين النقيضين .

ش : سبق بيـان هذا عنـد قول المؤلف في المقـدمـة : (فغـلاتهم يسلبـون عنـه النقيضـين) ولكن كرر المؤلف ذلـك : بمنـاسبة كلامه على النفي الـذي لا يتضمن إثبـات صفـة كمال وإنما هو تشبيه بالناقصات ؛ من جمادات أو معـدومـات ، أو ممتنعـات . وسلب هؤلاء الغـلاة من جهميـة وقـرامطـة ومن شابهم كالفـلاسفـة ؛ إنـما هو تشبيـه لله بالممتنعـات ، فانه يلزمهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم ؛ هو الممتنع الذي لا يتصـور وجـوده في الخـارج وإنما يقدره الذهن تقديرا ؛ كما يقدر كون الشيء موجـودا معـدومـا أو لا موجودا ولا معدوما . فلزمهم الجمع بين النقيضين ، والخلو عن النقيضين . وهذا من أعظم الممتنعات باتفاق العقلاء .

قـــــوله :

وآخرون وصفوه بالنفي فقط، فقالوا: ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير وهؤلاء أعظم كفراً من أولئك من وجه.

ش : معناه أن مقالة النفاة العاديين أشنع في الكفر من مقالة النفاة المحضة؛ لأنه يلزم من نفيهم صفة الكمال عن الله وصفهم له بنقيضها، أما النفاة المحضة فقد صرحوا بنفي صفة النقص، كما صرحوا بنفي صفة الكمال، فهم أقرب إلى التنزيه من جهة تصريحهم بنفي صفة النقص، ومقالة الفريقين تشبه مقالة طائفتين من الفلاسفة إحداهما تصف الله بسلب الأمور الثبوتية والسلبية والأخرى تصف الله بسلب الأمور الثبوتية فقط. والأولى أقرب إلى الصواب من الثانية لانه إذا وصف بسلب الأمور الثبوتية دون العدمية، فهو أسوء حالا من الموصوف بسلب الأمور الثبوتية والعدمية؛ حيث يشارك سائر الموجودات في مسمى الوجود، وتمتاز عنه بأمور وجودية وهو يمتاز عنها بأمور عدمية، وأما إذا وصف بسلب الأمور الثبوتية والعدمية معاً؛ كان أقرب إلى الوجود، وان كان هذا ممتنعاً فذاك ممتنع وهو أقرب إلى العدم.

قـــــوله :

فإذا قيل لهؤلاء هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك، كالموت والصمم والبكم، قالوا إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فساداً.

ش : يعني أن النفاة غير المحضة إذا قيل لهم سلبكم لهذه الصفات يلزم منه اتصاف الله بنقيضها؛ فنفي العلم عنه سبحانه يلزم منه اتصافه بالجهل، ونفي الكلام يلزم منه اتصافه بالبكم، ونفي القدرة يلزم منه

اتصافه بالعجز، وهكذا سائر الصفات. إذا قيل لهم هذا القول: قالوا معتذرين: إنما يلزم من نفي الصفات عن الله اتصافه باضدادها لو كان قابلا لتلك الصفات: أما إذا كان غير قابل لها فانه لا يلزم من نفيها عنه اتصافه بضدها، فالاشارة في قوله إنما يلزم ذلك راجعة إلى اتصافه بنقائض تلك الصفات كالجهل والعجز والبكم.

والاشارة في قوله لو كان قابلا لذلك: راجعة إلى صفات الكمال. ولاشك أن اعتذارهم هذا يزيد قولهم سوءاً إلى سوء: لأن نفي قبول الصفة أفظع من مجرد نفي الصفة كما تقدم ايضاحه.

قوله:

وكذلك من ضاهى هؤلاء وهم الذين يقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه، إذا قيل هذا ممتنع في ضرورة العقل، كما إذا قيل: ليس بقديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن، ولا قائم بنفسه، ولا قائم بغيره، قالوا هذا إنما يكون إذا كان قابلا لذلك، والقبول إنما يكون من المتحيز، فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين المتناقضين.

ش: يعني ومثل مقالة النفاة السابقة واعتذارهم عنها قول من يقول: ان الله لا داخل العالم ولا خارجه، فهؤلاء قالوا إنما يلزم من سلب الدخول والخروج عنه وصفه بالممتنع لو كان قابلا للدخول والخروج، والقبول إنما يكون من المتحيز ومادام أن الله غير متحيز، فهو غير قابل للدخول والخروج.

ومن ثم لا يكون سلبهما عنه أمراً ممتنعاً، وأولئك قالوا إنما يلزم من سلب الصفة عنه اتصافه بنقيضها لو كان قابلا لها، فالجميع نفوا عنه قبول الصفات، ومن المعلوم ان نفي القبول أشنع من نفي الصفة. وقوله (كما إذا قيل ليس بواجب ولا ممكن) يعني أن هذه المقالة بمنزلة هذه المقالة في أن الجميع معلوم الامتناع بالضرورة.

قـــــوله :

فيقـال لهم علم الخلق بامتنـاع الخلو من هذين النقيضـين : هو علم مطلق لا يستثنى منـه موجـود ، والتحيـز المذكور : أن أريد به كون الاحياز المـوجـودة تحيـط به فهـذا هو الداخل في العالم ، وأن اريد به انه منحاز عن المخلوقـات ؛ أي مبـاين لها متميـز عنهـا فهذا هو الخروج ، فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخـل العـالم ، وتـارة ما هو خارج العالم ، فإذا قيل ليس بمتحيز كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه ، فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم ان هذا معنى آخر وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقـل ؛ كما فعـل أولئـك بقـولهم : ليس بحي ولا ميت ، ولا موجـود ولا معدوم ، ولا عالم ولا جاهل .

ش : هذا شروع في بيـان الجـواب على المقـالـة السـابقـة واعتذار أصحـــابهـــا فانـه يقـال لهم : قولكم (لا داخـل العـالم ولا خارجـه) سلب للنقيضين والنقيضان لا يمكن الخلو منهما ؛ بل ذلك ممتنع وامتناع الخلو من النقيضين عام لا يستثنى منه أي شيء والخلق جميعا يعلمون أن النقيضين كما لا يمكن اجتـماعهـما في آن واحـد كذلك لا يمكن ارتفاعهما فقولكم (لا داخل ولا خارج العالم) ممتنع لأن كل موجود فهو إما أن يكون مخالطاً للعالم ، ممتزجا به ، وإما أن يكون منفصلا عن العالم مباينا له وقولكم (قبول الدخول والخروج) إنما يكون من المتحيز والله ليس بمتحيز «فإذا انتفى التحيز انتفى قبـول هذين النقيضـين» يقـال لكم قولكم ليس بمتحيز هو معنى قولكم لا داخـل العـالم ولا خارجـه ، ولكن غيرتـم العبارة مغالطة لتوهموا من لا يدرك معنى كلامكم أنكم أتيتم بمعنى جديـد ، وهـو نفس كلامكم الـذي رد عليكم بأنـه أمـر ممتنـع في ضرورة العقل : وبيان هذا أنهم إن أرادوا بالتحيز أن الاحياز الموجودة كالسموات والعرش تحيط به فهذا هو الداخل في العالم ، وأن أرادوا به أنه منحاز عن المخلوقات ، أي مباين لها متحيز عنها ، فهذا هو

الخـروج، فاذا المتحيـز يراد به تارة ما هو داخـل العـالم وتـارة ما هو خارج العـالم: فإذا قيـل ليس بمتحيـز كان معنـاه ليس بداخل العالم ولا خارجه. وقـولـه (كـما فعـل أولئـك يعني الجهميـة المحضة الذين يسلبون عنه تعالى اتصـافـه بالنقيضـين، فهؤلاء الذين يقولون لا داخل العالم ولا خارجه عن غلاة الجهميـة مشبهـون بالقـرامطـة في سلبهم النقيضين؛ وفي اعتذاراهم الذي يزيد قولهم فساداً: ونختم الكلام على هذه القاعدة بآيتين كريمتين تدل كل منهـما على انـه سبحـانـه متصف بالنفي والاثبـات بأوضـح عبارة وأصرح دلالة وتدمغ النفاة المعطلين؛ والمفترين على الله وعلى رسوله بنفي صفـات الله ونعـوت جلالـه بغـير دليل؛ من كتاب أو سنة أو عقل سليم أو فطـرة مستقيمـة: قال تعـالى ﴿رب السمـوات والأرض ومـا بينهـما فاعبده واصطـبر لعبـادتـه هل تعلم له سميـا﴾ أخـبر انـه لا سمي له عقب قول العـارفـين به: ﴿ومـا نتنـزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً، رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبـادتـه﴾ فهـذا الرب الذي له هذا الجند العظيم ولا يتنزلون إلا بأمره وهو المـالـك لما بين أيـديهم ومـا خلفهم ومـا بين ذلك، وهو الذي كملت قدرته وسلطـانـه وملكـه، وكمـل علمـه فلا ينسى شيئـاً أبدا، وهو القائم بتدبير السمـوات والأرض ومـا بينهـما؛ كما هو الخـالق لذلك كله، وهو ربه ومليكه هذا الرب هو الذي لا سمي له؛ لتفرده بكمال الصفات والأفعال: فأما من لا صفـة له ولا فعـل ولا حقـائق لأسمائه أن هي إلا ألفاظ فارغة من المعاني فالعـدم سمي له: وقـال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع العليم﴾ ذكر سبحانه هذا النفي بعد ذكر أوصافه ونعوت كماله فقال:

﴿حم: عسق: كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم، له ما في السمـوات ومـا في الأرض﴾ إلى قولـه ﴿فـاطر السموات والأرض جعـل لكم من أنفسكم أزواجـا ومن الأنعـام أزواجا يذرؤ كم فيه

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فهذا «الموصوف بهذه الصفات» والأفعال والعلو، والعظمة، والحفظ، والعزة، والحكمة، والملك، والحمد والمغفرة، والرحمة والكلام، والمشيئة والولاية والحياة، والقدرة التامة الشاملة، والحكم بين عباده وكونه ﴿فاطر السموات والأرض وهو السميع البصير﴾ هذا هو الذي «ليس كمثله شيء» لكثرة نعوته وأوصافه وأسمائه وأفعاله وثبوتها على وجه الكمال؛ فلا يماثله فيها شيء. وقد سبقت الاشارة إلى ذلك عند الكلام على الأصل الثاني.

قـــوله :

(القاعـــدة الثانيــة)

ان ما أخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف ـ لأنه الصادق المصدوق؛ فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به؛ وان لم يفهم معناه.

ش : يقول المؤلف ما يثبت عن رسول الله ﷺ تعين علينا تصديقه والاذعان له ولا يتوقف إيمـاننا به على معرفتنا لمعناه؛ وذلك ان النبي ﷺ (هو الصادق المصدوق) (الذي لا ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى) فما جاء في كتاب الله أو صح عن رسوله ﷺ تحتم علينا الايمان به والعمل بمقتضاه؛ وان لم ندرك معناه؛ بل ما ظهر لنا وادركته عقولنا فهو من تعليم الله لنا ونعمته علينا؛ وما لم يصل علمنا إليه قلنا (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم).

روى الإمام أحمد بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: لقد جلست أنا وأخي وإذا مشيخة من أصحاب رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حجرة إذ ذكروا

آية من القرآن فتحاوروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم فخرج رسول الله ﷺ مغضباً قد أحمر وجهه يرميهم بالتراب ويقول: مهلا ياقوم بهذا هلكت الأمم من قبلكم؛ باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتب بعضها ببعض. ان القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه. وروى البخاري عن الإمام محمد بن شهاب الزهري رحمه الله انه قال: «من الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التسليم» وهذا كلام جامع نافع فعلى العبد أن يجعل ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه فيصدق بأنه حق وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه فان وافقه فهو حق وان خالفه فهو باطل. فان الأمور الالهية والمعارف الدينية إنما يتلقى العلم بها عن الوحيين لا غير. فلا يثبت اسلام من لم يسلم لهما واعترض عليهما أو عارضهما برأيه ومعقوله وقياسه.

قـــــوله :

وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة، متفق عليه بين سلف الأمة.

ش : يعني كما يجب تلقي ما جاء في الكتاب والسنة بالقبول، كذلك يجب تلقي ما ثبت عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة السنة بالقبول أيضا، مع أن باب الأسماء والصفات إنما يتلقى العلم به عن الوحيين لكن المراد بيان أن سلف الأمة وأئمة السنة أثبتوا ما أثبته الكتاب والسنة من صفات الله ونعوت جلاله كما نفوا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ. فيجب اذن تلقي ما جاء عنهم بالقبول.

ونذكر هنا شيئاً مما ورد عن بعضهم :

في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانت زينب

تفتخر على أزواج النبي ﷺ تقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات.

وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك انه قيل له: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية؛ وحكى الأوزاعي أحد الأئمة الأربعة في عصر التابعين الذين هم مالك، إمام أهل الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق: حكى شهرة القول في زمن التابعين بالايمان بأن الله تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية، وإنما قال ذلك بعد ظهور جهم المنكر لكون الله فوق عرشه النافي لصفاته ليعرف الناس ان مذهب السلف خلافه.

فالحاصل ان ما ورد في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته فقد اتفق على إثباته سلف الأمة وأئمتها؛ وجل هذا الباب منصوص عليه في الكتاب والسنة.

وهناك أسماء وصفات لله استأثر بها في علم الغيب عنده كما جاءت بذلك النصوص.

قـــــوله:

وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتاً فليس على أحد، بل ولا له: أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده، فان أراد حقا قبل، وان أراد باطلا رد، وان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى.

ش: لقد ابتدع أهل الالحاد والضلال ألفاظاً مجملة يدخل فيها الحق والباطل، وذلك - كلفظ الجهة والتحيز والجسم وحلول الحوادث - فتنازع المتأخرون في هذه الألفاظ بين مثبت لها وناف، والصواب التفصيل

في ذلك والتنقيب عنها، واستفصال المتكلم بها كما كان السلف والأئمة يفعلون، فان البدعة لا تكون حقاً محضاً موافقا للسنة؛ إذ لو كانت كذلك لم تكن باطلا، ولا تكون باطلا محضاً لا حق فيه؛ إذ لو كانت كذلك لم تخف على الناس، ولكن تشتمل على حق وباطل، فيكون صاحبها قد لبس الحق بالباطل: إما مخطئاً غالطاً وإما متعمدا لنفاق فيه والحاد. كما قال تعالى: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم﴾ فأخبر أن المنافقين لو خرجوا في جيش المسلمين ما زادوهم إلا خبالا، ولكانوا يسعون بينهم مسرعين يطلبون لهم الفتنة. ومن المؤمنين من يقبل منهم ويستجيب لهم؛ أما لظن مخطيء أو لنوع من الهوى أو لمجموعهما، فان المؤمن إنما يدخل عليه الشيطان بنوع من الظن واتباع هواه، ولهذا جاء في الحديث عن النبي ﷺ انه قال: (ان الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات) وبعد الاستفصال: ان كان مراده حقا قبل منه، وان كان مراده باطلا رد، وان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يرد كله، ولم يقبل كله، بل يقبل ما فيه من حق، ويرد ما فيه من باطل: مثال ذلك أن يقول لمبتدع إني أريد بقولي - ليس بجسم - نفي قيامه بنفسه وقيام الصفات به ونفي كونه مركباً من المادة والصورة أو يقول أريد بقولي هو جسم انه مركب من الجواهر المفرده. وكونه تصح الاشارة إليه وتمكن رؤيته بالأبصار ويتصف بالصفات فقد اشتمل هذا الكلام على حق وباطل في حالة النفي وفي حال الاثبات.

قوله:

كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك.

ش: هذا شروع في التمثيل لما تنازع فيه المتأخرون وسيأتي بعد هذا كلام المؤلف على لفظ الجهة والتحيز: وقوله (وغير ذلك) يعني كلفظ الجسم فانه مما حصل النزاع في إثباته لله ونفيه عنه. وبيان كيفية استفسار

النافي له أو المثبت ان يقال له ما مرادك بالجسم؟ فان قال أردت بالجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه: فهذا المعنى منفى عن الله سبحانه وتعالى عقلا وسمعاً وان قال أردت به المركب من المادة والصورة أو المركب من الجواهر الفردة، فهذا منفى عن الله قطعاً، والصواب نفيه من الممكنات أيضاً. فليس الجسم المخلوق مركباً من هذه ولا من هذه، وان قال أردت بالجسم ما يوصف بالصفات وتمكن رؤيته بالأبصار، ويتكلم بكلام ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب، فهذه المعاني ثابتة لله تعالى وهو موصوف بها فلا ننفيها عنه لتسمية النفات للموصوف بها جسما. وان قال أردت بالجسم ما يشار إليه اشارة حسية فقد اشار أعرف الخلق بالله تعالى بأصبعه رافعاً لها إلى السماء بمشهد الجمع الأعظم مستقبلا القبلة، وان قال أردت بالجسم ما يقال له أين فقد سأل أعلم الخلق به باين منبها على علوه على عرشه، وان قال أردت بالجسم ما يلحقه من وإلى فقد نزل جبريل عليه السلام من عنده تعالى وعرج برسوله ﷺ إليه وإليه يصعد الكلم الطيب، وعبده عيسى بن مريم رفع إليه.

قوله:

فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم. ومعلوم انه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء، والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، وقد علم ان ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق ـ سبحانه وتعالى ـ ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

ش : يقول المؤلف: لفظ الجهة قد يراد به أمر وجودي مخلوق، كما اذا أريد به الاجرام السماوية أو العرش، وقد يراد به أمر عدمي كما إذا أريد به ما فوق العالم، ولفظ الجهة لم يرد في الكتاب؛ ولا قاله الرسول، ولا تكلم به سلف الأمة. وإنما الذي ورد وصف الله بالعلو على خلقه واستوائه على عرشه، وانه تعرج إليه الملائكة والروح. وقد علم أن ما في الوجود إلا الخالق والمخلوق.

ومن المعلوم شرعاً وعقلا ان كلا منهما مباين للآخر منفصل عنه ليس حالا فيه.

وقوله - شيء موجود غير الله - المراد بالموجود ضد المعدوم فيدخل فيه الخالق والمخلوق ولهذا استثنى بقوله «غير الله» ثم بين هذا الغير بقوله: (كما إذا أريد به نفس العرش أو نفس السموات) وقوله ما ليس بموجود معناه إنه قد يراد بلفظ الجهة ما لا وجود له. ولهذا استثنى بقوله غير الله؛ فيكون هذا الغير أمراً. عدمياً وهو ما وراء العالم. وقوله «ونحو ذلك» يعني ككونه سبحانه أنزل القرآن ونزل من عنده جبريل واشباه ذلك مما فيه إثبات علوه على خلقه سبحانه وتعالى.

قـــوله :

فيقال لمن نفى: اتريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلا في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات.

وكذلك يقال لمن قال (الله في جهة) أتريد بذلك ان الله فوق العالم أو تريد أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق وان أردت الثاني فهو باطل.

وكذلك لفظ التحيز: ان أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر بل قد وسع كرسيه السموات والأرض، وقد قال الله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ انه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه» ثم يقول: «أنا الملك أين ملوك الأرض؟» وفي حديث آخر: «وانه ليدحوها كما يدحوا الصبيان بالكرة» وفي حديث بن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم».

وان أراد به انه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها منفصل عنها ليس حالا فيها: فهو سبحانه كما قال أئمة السنة: فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه).

ش: بعد أن بين المؤلف أن الجهة قد يراد بها أمر وجودي وقد يراد بها أمر عدمي؛ شرع في بيان كيفية استفسار النافي للجهة والمثبت لها.

وخلاصة مناقشة النافي ان يقال له: ان كان مرادك بالجهة أمراً وجوديا كالعرش أو السموات فنفيك صحيح؟ فمن المعلوم شرعا وعقلا ان الله ليس حالا في شيء من مخلوقاته. وان كان مرادك بالجهة أمراً عدمياً وهو ما وراء العالم فنفيك باطل، فانك إذا قلت: الباري ليس في جهة كان حقيقة قولك: ان الباري لا يكون موجوداً قائماً بنفسه وهذا باطل حيث لا موجود فوق العرش إلا هو سبحانه. فان من المعلوم بالضرورة ان الله فوق سمواته على عرشه.

وخلاصة مناقشة المثبت أن يقال له: ان كان مرادك بالجهة أمراً عدمياً وهو ما وراء العالم فلا ريب أن الله فوق مخلوقاته عال على عرشه؛ وان كان مرادك بالجهة أمرا وجوديا كالعرش أو السموات فاثباتك باطل،

لأن الله سبحانه ليس داخلا في شيء من مخلوقاته. وقوله «فان أردت الأول» يعني إذا أردت بالجهة ما وراء العالم. وقوله (وان أردت الثاني) يعني إذ أردت بالجهة شيئاً من المخلوقات.

أما لفظ المتحيز فهو في اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره يقال هذا لابد أن يحيط به حيز وجودي ولابد أن ينتقل من حيز إلى حيز. قال تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة﴾ ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون متحيزاً بهذا المعنى اللغوي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتحيز أعم من هذا؛ فيجعلون كل جسم متحيزاً والجسم عندهم ما يشار إليه، فتكون السموات والأرض وما بينهما على اصطلاحهم متحيزاً وان لم يسم ذلك في اللغة.

والحيز تارة يريدون به معنى موجوداً وتارة يريدون به معنى معدوماً. فمن تكلم باصطلاحهم وقال ان الله متحيز بمعنى احاط به شيء من الموجودات فهذا مخطيء، فهو سبحانه بائن من خلقه، وإذا كان الخالق بائناً عن المخلوق امتنع أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار وان أراد بالحيز معنى عدمياً فالأمر العدمي لا شيء، وهو سبحانه بائن من خلقه، فإذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزاً وقال: يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزاً فهذا معناً باطل؛ لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه بل يجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟).

وفي الصحيحين واللفظ لمسلم (عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون؟) ثم يطوي الأرض بشماله ثم يقول: (أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون) وفي لفظ في الصحيحين عن عبد الله بن مقسم انه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي ﷺ قال: يأخذ سمواته وأرضه بيده ويقول: أنا الملك ويقبض أصابعه ويبسطها حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى اني أقول: أساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: «يأخذ الجبار سمواته وأرضه» وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ويقول: أنا الرحمن أنا الملك أنا السلام أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار المتكبر أنا الذي بدأت الدنيا ولن تكن شيئاً أنا الذي أعدتها أين الملوك؟ أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ يتمايل رسول الله ﷺ على يمينه وعلى شماله حتى نظرت المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني أقول أساقط هو برسول الله ﷺ؟ والحديث مروي في المسانيد وفي الصحاح وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضا، وفي بعض ألفاظه قال قرأ على المنبر «والأرض جميعا قبضته يوم القيامة».

الآية: قال مطوية في كفه يرمى بها كما يرمي الغلام بالكرة، وفي لفظ «يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده، فيجعلها في كفه ثم يقبض بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة» أنا الله الواحد، وفي لفظ عنه «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم» وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: أتى النبي ﷺ رجل يهودي فقال: يامحمد ان الله يجعل السموات على أصبع، والماء والثراء على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيهزهن فيقول: أنا الملك أنا الملك. قال فضحك النبي ﷺ حتى

بدت نواجذه، تصديقاً لقول الحبر ثم قال: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى آخر الآية.

والحاصل أن في هذه الآية والأحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول؛ ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى؛ أصغر من أن تكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا: ودحي الكرة دحرجتها: والعرش في اللغة سرير الملك كما في قوله تعالى عن يوسف: ﴿ورفع أبويه على العرش﴾ وقال عن ملكة سبأ: ﴿ولها عرش عظيم﴾.

وأما عرش الرحمن الذي استوى عليه فهو عرش عظيم؛ محيط بالمخلوقات وهو أعلاها وأكبرها. كما في حديث أبي ذر رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: (ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة) والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم وابن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرهم والكرسي في اللغة السرير وما يقعد عليه وأما الكرسي الذي اضافه إلى نفسه فهو موضع قدميه. قال بن عباس رضي الله عنهما: (الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل) رواه الحاكم في المستدرك، وقال: انه على شرط الشيخين. وقد روى مرفوعاً والصواب انه موقوف. وهذا المعنى الذي ذكره بن عباس هو المشهور بين أهل السنة وهو المحفوظ عنه، وما روى عنه انه العلم فغير محفوظ عنه. وكذلك ما روى عن الحسن انه العرش - ضعيف لا يصح عنه - «والخردلة» واحدة الخردل وهو نبات له حب صغير جداً أسود. واعلم أن هذه الألفاظ المجملة وما اشبهها من الألفاظ الاصطلاحية يجوز مخاطبة أهلها بها وان لم تكن واردة وذلك يحتاج إلى معرفة الكتاب والسنة، ومعرفة ما عنى هؤلاء بألفاظهم ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق

والمخالف: والدليل على جواز مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم قوله ﷺ لأم خالد بنت خالد: بن سعيد بن العاص: وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة «هذا سناء» والسناء الحسن في لغتهم، لأنها كانت من أهل هذه اللغة. وكذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجمه بالعربية.

كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ ويكتب له ذلك حيث لم يأتمن اليهود عليه. وكثير ممن قد تعود عبارة معينة ان لم يخاطب بها لم يفهم صحة القول. وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا القبيل: يرى أحدهم تذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلها: لظنهم أن في عبارتهم من المعاني ما ليس في ذلك.

فإذا أخذ المعنى الذي دل عليه الشرع واستعمل بلغتهم وبين بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعي خضعوا لذلك واذعنوا، كالتركي، والرومي والفارسي، الذي تخاطبه بالقرآن العربي وتفسيره، فلا يفهم حتى تترجم له شيئاً بلغته، فيعظم سروره وفرحه ويقبل الحق ويرجع عن باطله.

قـــوله :

(القاعـــدة الثالثـــة)

إذا قال القائل ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد؛ فانه يقال: لفظ الظاهر فيه اجمال واشتراك؛ فإن كان القائل يعتقد ان ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد؛ ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلا، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ظلال.

ش : مذهب السلف من القــرون الثـلاثـة ومن سلك سبيلهم من أهـل السنـة أن نصوص الصفات تمر كما جاءت ؛ ويؤمن بها وتصدق وهي صريحـة الـدلالة واضحة المعنى وظاهرها هو مراد الله بكلامه وذلك على ما يليق به ويناسب ذاتـه المقـدسـة فتصـان عن تأويـل يفضي إلى تعطيـل ؛ وتكييف يفضي إلى تمثيل : إذا عرف هذا فالقول بأن ظاهرها مراد أو ليس بمراد قول مجمل يحتاج إلى تفصيل . فإن لفظ الظاهر قد صار مشتركا بين معنيين :

أحــــــدهما :

مثـلا أن يقـال : ان اليد جارحة مثل جوارح العباد ، وظاهر الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام ، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظـرف فلاشـك أن من قال : أن هذه المعــاني وشبههـــا من صفـات المخلوقـين ونعـوت المحـدثـين غير مراد من الآيـات والأحاديث فقد صدق وأحسن ؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ؛ بل أكثر أهل السنة يكفرون المشبه ؛ لكن هذا القائل اخطأ حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث فإن ظاهر الكلام هو ما سبق منه إلى العقل السليم لمن يفهم تلك اللغة ثم قد يكـون ظهـوره بمجـرد الوضع وقد يكون بساق الكلام وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقول المؤمنين .

والمعنى الثـــــاني :

ان هذه الصفات إنما هي لله تعالى كما يليق بجلاله نسبتها إلى ذاته المقـدسـة كنسبـة صفـات كل شيء إلى ذاتـه . فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف وكذلك الوجه واليدين وسائر الصفات .

فهـذا هو الـذي يظهر من اطلاق هذه الصفات ، وهو الذي يجب أن تحمـل عليـه فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي اريد منه فهمـه . فيعلم أن الله على كل شيء قديـر ، وأن الله قد أحـاط بكـل شيء علما ، وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، وأن المؤمنـين ينظـرون إلى وجه خالقهم في الجنة ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات ونحو ذلك .

كما يعلم أن له ربا وخالقاً ومعبوداً ولا يعلم كنه شيء من ذلك ؛ بل غايـة علم الخلق هكـذا ، يعلمـون الشيء من بعض الجهـات ولا يحيطون بكنهه فمن قال أن الظاهر غير مراد بمعنى أن صفات المخلوقين غير مرادة . قلنـا له : أصبت في المعنى لكن أخطأت في اللفـظ وأوهمت البدعة وجعلت للجهميـة طريقـاً إلى غرضهم وكان يمكنك أن تقول : تمر كما جاءت على ظاهـرهـا مع العلم بأن صفات الله تعالى ليست كصفات المخلوقين ، وانه منـزه مقـدس عن كل ما يلزم حدوثـه أو نقصـه ومن قال : الظاهر غير مراد بالتفسـير الثـاني وهـو مراد الجهميـة ومن تبعهم من المعتـزلـة وغـيرهم فقد أخطأ : والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير ، فإذا وصف الله نفسـه بصفـة أو وصفـه بها رسـولـه فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلاله سبحانه وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر كفر وضلال .

وكلام الله ورسوله منزه عن ذلك والله أعظم من أن يكون ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله يقتضي المشابهة للمخلوقين .

قـــــــوله :

والـذين يجعلون ظاهـرهـا ذلك يغلطون من وجهين : تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ ؛ حتى يجعلوه محتاجا إلى تأويل يخالف الظاهر ، ولا يكـــون كذلـــك . وتـارة يردون المعنى الحق الـذي هو ظاهـر اللفـظ ، لاعتقادهم انه باطل .

ش : الاشـارة في قولـه : (ذلـك) راجعـة إلى جعـل ظاهر نصوص الصفات هو التشبيه والتمثيل بصفات المخلوقين .

وقـولـه : (تـارة يجعلون المعنى الفـاسـد ظاهر اللفظ) هذا هو الوجه الأول من الوجهين اللذين يغلطون من جهتهما .

وخلاصته انهم يعتقدون أن مدلول النص باطل فيجب تأويله على خلاف ظاهـره وهـو في الـواقـع ليس مدلـوله باطلا . وبالتالي فليس النص بحاجة إلى تأويل .

وقوله : (وتارة يردون المعنى الحق) هذا هو الوجه الثاني .

وحـاصله أنهم ينفـون المـدلـول الحقيقي للنص لاعتقادهم أنه يدل على تشبيـه الله بخلقـه ، وهـو في الـواقع إنما يدل على اتصاف الله بصفاته اللائقة به مع نفي مماثلته لخلقه .

قـــــــوله :

(فـالأول) :

كما قالـوا في قولـه : (عبـدي جعت فلم تطعمني) الحديث وفي الأثر الآخر (الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه)

وقوله : (قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن) فقالوا : قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق .

ش : هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ (يقول الله عبدي مرضت فلم تعدني ، فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين) .

الحديث والمعنى الفاسد الذي يتوهمون انه ظاهر النص هو اعتقادهم أن الحديث يدل على أن الله نفسه هو المتصف بالمرض والجوع وسيأتي تفسيره .

وأما الحديث الثاني :

فقد روى عن النبي ﷺ باسناد لا يثبت والمشهور إنما هو عن ابن عباس ، ولهذا قال المؤلف «مع أن هذا إنما يعرف عن ابن عباس» وعبر عنه أيضاً بقوله (وفي الأثر) والمعنى الفاسد الذي يتوهمونه ظاهر النص هو اعتقادهم انه يدل على أن الحجر هو نفس يمين الله .

وأما الحديث الثالث :

فقد رواه مسلم في صحيحه وأحمد وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره ، والمعنى الفاسد الذي يتوهمون انه ظاهر الحديث هو اعتقادهم انه يدل على أن أصابع الرحمن متصلة بقلوب العباد اتصالاً مباشراً وإليه يشير قول المؤلف : (قالوا قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق)

قــــــوله :

فيقال لهم لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق أما «الواحد» فقوله : «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله ولا هو نفس يمينه لأنه قال : «يمين الله في الأرض» وقال : « فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه» ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به ، ففي نفس الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحا لله ؛ وانه ليس هو نفس يمينه ؛ فكيف يجعل ظاهره كفراً لانه محتاج إلى التأويل مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس ؛ وأما الحديث الآخر فهو في الصحيح مفسراً «يقول الله عبدي! جعت فلم تطعمني فيقول رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين! فيقول : أما علمت أن عبدي فلانا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي ، عبدي! مرضت فلم تعدني ، فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلو عدته لوجدتني عنده .

وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع ، ولكن مرض عبده وجاع عبده فجعل جوعه : جوعه ، ومرضه : مرضه ، مفسراً ذلك بانك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي ، ولوعدته لوجدتني عنده : فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل . وأما قوله : «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فانه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ولا مماس لها ، ولا انها في جوفه ، ولا في قول القائل : «هذا بين يدي» ما يقتضي مباشرته ليديه وإذا قيل : السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة .

ش : هذا بيان كون هذه الأحاديث لم تدل إلا على حق فليس

ظاهـرهـا معنى فاسـد وليست في حاجة إلى تأويل أما أحد هذه الأحاديث فهو قوله ﷺ (الحجر الأسود) الخ .

فمن تدبـر اللفـظ المنقـول تبـين له انـه لا اشكال فيه إلا على من لم يتـدبـره، فانـه قال «يمين الله في الأرض» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفـظ المطلق ؛ ثم قال «فمن صافحـه وقبله فكأنـما صافح الله وقبل يمينه» فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم عند كل عاقل ؛ ولكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتاً يطوفون به جعل لهم ما يستلمـونـه ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء فإن ذلك تقرب إلى المقبـل واجـلال له كما جرت به العـادة، فظنهم ان هذا وأمثـالـه يحتاج إلى تأويـل غلط منهم لو كان هذا اللفـظ ثابتـاً عن النبي ﷺ فإن هذا اللفـظ صريح في أن الحجر الأسود ليس هو من صفات الله إذ قال : «هو يمين الله في الأرض» فالقيـد بالأرض يدل على انـه ليس هو يده على الاطـلاق فلا يكون اليد الحقيقية .

وقوله : (فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه) صريح في أن مصـافحـه ومقبله ليس مصـافحـاً لله ولا مقبلا يمينه لأن المشبه ليس هو المشبـه به . وقـد أتى بقـوله «فكأنما» وهي صريحة في التشبيه وإذا كان اللفظ صريحـا في انـه جعـل بمنزلة اليمين كان من اعتقد ان ظاهره حقيقة اليمين قائـلا للكـذب المبـين : وقـول المؤلف (لانـه محتاج إلى تأويل) غير واضح فلعـل الأصـل فكيف يجعـل ظاهره كفراً محتاجاً إلى تأويل فالعلة هي كون ظاهـره كفـراً، والمعلول هو حاجتـه إلى تأويل : أما على ظاهر هذه العبارة فتكـون المسألـة بالعكس . فلو كان هذا هو المراد لقال المؤلف فكيف يجعل محتاجاً إلى تأويل لأن ظاهره كفر وباطل والله أعلم .

وأما الحديث الثاني :

فهو كما قال المؤلف في الصحيح مفسراً (عبدي جعت فلم تطعمني قال: كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: اما علمت ان عبدي فلانا جاع! عبدي مرضت فلم تعدني قال رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض!) فهو نص صريح أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع، وإنما الذي مرض وجاع هو عبده، وفيه إثبات التمييز بين الرب والعبد.

وقوله: لوجدتني عنده! لفظ ظرف وهو هنا يفيد ما تفيده المعية الخاصة من الاحاطة والرعاية.

ولو كان الرب المريض والجائع لكان إذا عاده وأطعمه يكون قد وجده إياه وقد وجده آكله. وفي قوله في المريض وجدتني عنده، وفي الجائع لوجدت ذلك عندي فرقان حسن؛ فإن المريض الذي تستحب عيادته ويجد الله عنده هو المؤمن بربه الطائع لالهه الذي هو وليه: وأما الطاعم فقد يكون فيه عموم لكل جائع يستحب اطعامه، فان الله يقول: (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسنا فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) فمن تصدق بصدقة واجبة أو مستحبة فقد أقرض الله سبحانه بما اعطاه لعبده. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا فإن الله يأخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون مثل الجبل العظيم» وقال: «ان الصدقة لتقع بيد الحق قبل أن تقع بيد السائل» فإن الله يثيب على اطعام الفاسق والذمي وغيره. فالاطعام والقرض فيه عموم لا يختص بشخص دون شخص.

وأما العيادة فإنما تكون لمن يوجد الحق عنده، والعندية التي بمعنى المعية الخاصة، إنما هي لعباد الله الصالحين.

هذه وجهة رأي في التفريق بينهما والأشبه كما قال شيخ الإسلام: (ان هذا العبد المذكور في الجوع هو المذكور في المرض وهو العبد الولي).

وأما الحديث الثالث:

فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقول (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) ثم قرأ - ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا - الآية وروى بن جرير بسنده عن شهر بن حوشب قال: سمعت أم سلمة تحدث: أن رسول الله ﷺ كان يكثر في دعائه أن يقول (اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) قالت: قلت يارسول الله وان القلب ليقلب قال: «نعم ما خلق الله من بنى آدم من بشر إلا وقلبه بين أصبعين من أصابعه فإن شاء اقامه وإن شاء ازاغه - فنسأل الله ربنا أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ونسأله أن يهب لنا رحمة انه هو الوهاب) قالت: قلت يارسول الله، ألا تعلمني دعوة أدعو بها لنفسي، قال بلى (قولي اللهم رب النبي محمد اغفر لي ذنبي واذهب غيظ قلبي واجرني من مضلات الفتن) رواه بن خزيمة في كتاب التوحيد كما رواه الامام أحمد والترمذي مختصراً.

وروى بن جرير بسنده عن أنس قال: (كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، قلنا يارسول الله - قد آمنا بك وصدقنا بما جئت به فيخاف علينا؟ قال «نعم ان القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها تبارك وتعالى» وعن النواس بن سمعان الكلابي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من قلب إلا بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء اقامه وإن شاء ازاغه» وكان رسول الله ﷺ يقول: «يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك» والميزان بيد الرحمن يرفع قوماً ويخفض آخرين إلى يوم القيامة، رواه أحمد وابن ماجه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «ان قلوب بني آدم كلها

بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء. ثم يقول رسول الله ﷺ اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك» رواه أحمد ورواه مسلم في صحيحه. ولفظة بين لا تقتضي المخالطة ولا الملاصقة لغة ولا عرفاً. قال تعالى «والسحاب المسخر بين السماء والأرض» وهو لا يلاصق السماء ولا الأرض.

وقوله: «ونظائر هذا كثيرة» يعني كقوله «نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم» «فانه يسلك من بين يديه من خلفه رصدا» «يفترينه بين أيديهن وأرجلهن» وقوله ﷺ «بيده الميزان الحديث».

واعلم أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق لا تدل على قول المبطل وهذا ظاهر يعرفه كل واحد من أهل البصيرة. فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق لا على باطل؛ ولكن قد يؤتي الإنسان من سوء فهمه فيفهم من كلام الله ورسوله معان يجب تنزيه الله سبحانه عنها فحال المبطل مع كلام الله ورسوله كما قيل:

(وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم)

وكما قال الآخر:

(ومن يك ذا فم مر مريض يجد مراً به الماء الزلالا)

ويجب على أهل العلم أن يبينوا نفي ما يظنه الجهال من النقص في صفات الله تعالى وأن يبينوا صون كلام الله ورسوله عن الدلالة على شيء من ذلك فإن القرآن بيان وهدى وشفاء وإن ضل به من ضل فإنه من جهة تفريطه كما قال تعالى ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا﴾ وقوله: ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى﴾.

وقد علم بالكتاب والسنة والاجماع ما يعلم بالعقل أيضاً أن الله

تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فلا يجوز أن يوصف بشيء من خصائص المخلوقين، فمن زعم أن القرآن دل على ذلك فقد كذب على القرآن فليس في كلام الله سبحانه ولا في كلام رسوله ﷺ ما يوجب وصفه بذلك.

قــــوله :

ومما يشبه هذا القول أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله، كما قيل في قوله «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» فقيل هو مثل قوله: «أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً» فهذا ليس مثل هذا؛ لانه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي؛ فصار شبيهاً بقوله: «بما كسبت أيديهم» وهنا أضاف الفعل إليه فقال: «لما خلقت» ثم قال: «بيدي» وأيضاً فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية، كما في قوله: «بل يداه مبسوطتان» وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع، فصار كقوله: «تجري بأعيننا» وهذا «في الجمع» نظير قوله «بيده الملك» «وبيده الخير» في «المفرد» فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمراً، وتارة بصيغة الجمع كقوله: «إنا فتحنا لك فتحاً مبينا» وأمثال ذلك.

ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط؛ لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه؛ وربما تدل على معاني أسمائه. وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك، فلو قال «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى» لما كان كقوله «مما عملت أيدينا» وهو نظير قوله «بيده الملك، وبيده الخير» ولو قال «خلقت» بصيغة الافراد لكان مفارقا له، فكيف إذا قال خلقت بيدي؟ بصيغة التثنية. هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة، بل المتواترة وإجماع السلف على مثل ما دل عليه القرآن، كما هو مبسوط في موضعه مثل قوله «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» وأمثال ذلك.

ش : يقـول المؤلـف مما هو نظـير المقـالـة الـسـابقـة، وهي أن ظاهر النصـوص معنى فاسـد وانهـا محتاجة إلى تأويل نظير هذه المقالة دعوى من قال: ان آيـة «ص» مثـل آيـة «يس» والـواقـع أنهما غير متماثلتين فانه في آية «ص» أضـاف الفعـل إليـه وبـين أنـه خلقـه بيده، وفي آية «يسن» أضاف الفعل إلى الأيدي وفى آية «ص» ذكر اليدين بصيغة التثنية أما في آية «يس» فقـد ذكـرهما بصيغـة الجمع؛ ومن لغة العرب أنهم يستعملون اسم الجمع موضـع التثنيـة إذا أمن اللبس؛ كقوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيـديهـما أي يديهما» وقوله «فقد صغت قلوبكما» أي قلباكما فكذلك قوله «مما عملت أيـدينـا» ونفس هذا الـتركيب المذكور في قوله «خلقت بيدي» يأبى حمل الكـلام على القـدرة لأنـه نسب الخلق إلى نفســه سبحانه، ثم عدى الفعـل إلى اليـد ثم ثنـاهـا، ثم أدخـل عليها الباء التي تدخل على قولك كتبت بالقلم ومثـل هذا نص صريـح لا يحتمـل المجاز بوجه، بخلاف قوله سبحانه «بما كسبت أيديكم» «وبما قدمت يداك» فانه نسب الفعل إلى اليد ابتـداء وخصهـا بالـذكر لانها آلة الفعل في الغالب فهكذا في آية «يس» لما لم يكن خلق الأنعـام مسـاويـا لخلق أبي الأنام قال تعالى (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيـدينـا أنعاما) فأضاف الفعل إلى الأيدي وجمعها ولم يدخل عليها الباء فهذه ثلاثة فروق تبطل الحاق أحد الموضعين بالآخر وليست آية «ص» مثـل آيـة «يس»سنـاد الفعل ومن حيث تعدي الفعل بالباء وحتى لو كانت آيـة «ص» «مـا منعك أن تسجد لما خلقت» بدون ذكر اليدين لم تكن مثـل آيـة «يس» لاختـلافهما من حيث اسناد الفعل فكيف إذا قال «خلقت بيدي بصيغة التثنية» واسناد الفعل إليه وتعديته بالباء.

وقوله: فصار شبيهاً بقوله: بما كسبت أيديهم.

يعني من حيث اسناد الفعل إلى الأيدي ولو لم تباشره، وقوله: كما في قولـه «بـل يداه مبسـوطتـان» يعني من حيث لفظ التثنية، وقوله فصار كقوله «تجري بأعيننـا» وهـذا في الجمـع نظير قوله «بيده الملك» «وبيده الخير» في المفرد يعني من حيث جمع المثنى حيث أضيف إلى صيغة الجمع وآية «يس» مثـل قولـه سبحـانه «بيده الملك، وبيده الخير» من حيث عدم إرادة مباشرة اليـد: إلا أن آيـة «يس» بصيغـة الجمـع «وبيده الملك وبيده الخير» بصيغة الافراد، وقوله «فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمـراً» يعني كقـولـه «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» وقوله سبحانه «ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض» وقوله «وتارة بصيغة الجمع» كقوله «إنا فتحنا لك فتحا مبينا» وأمثال ذلك.

يعني وتـارة يذكـر نفسه بالصيغة الموضوعة للجمع والتعظيم ـ معظما نفسـه ومشـيراً إلى ما له من كثرة الأسماء وتعدد الصفات ـ وذلك كما في آية الفتـح وكـما في قولـه «إنا أنزلناه» «نحن قسمنا بينهم» ونحو ذلك وقوله: ولا يذكـر نفسـه بصيغـة التثنيـة قط لأن صيغـة الجمـع تقتضي التعظيم الذي يستحقه وربما تدل على معاني أسمائه.

وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك: يعني هذا وجه كونه سبحانه لم يذكر نفسه بصيغة التثنية وإنما ذكرها بصيغة الافراد والجمع فإن التثنية لا تفيد المعنى الذي تفيده صيغة الجمع والافراد من الـدلالـة على العظمـة والجلال وكثرة الأسماء والنعوت؛ والدلالة على الـوحـدانية والاستقلال، وإنما تفيد حصر عظمته أو وجود شريك له تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والقـول بأن آيـة «ص» مثـل آيـة «يس» مشهـور عن بشـر بن غياث المـريسي وأمثـالـه من نفاة الصفات والقول بأن الآيتين سواء يريدون به أن كلا منهـما لا تدل على مبـاشـرة الخلق باليـدين ليتـوصلوا بذلـك إلى نفي

اليـدين عن الله «تبـارك وتعالى» وقولهم باطل مخالف لصريح القرآن والسنة وإجماع سلف الأمة.

وقوله: «هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة بل المتواترة» الخ.

يعني ويضاف إلى الأدلة السابقة في إثبات اليدين لله أدلة الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تلقتها الأمة بالتصديق ونقلتها من بحر غزير وهي مشهورة؛ بل قد بلغت حد التواتر.

وقـد ذكـر عثـمان بن سعيـد الدارمي الإمام المشهور في رده على بشر المريسى طرفاً كبيراً منها. كما ذكر الشيخ المؤلف قسما كبيراً منها في الرسالة التي وجههـا إلى شمس الـدين بالمـدينـة. وهـذا الحـديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

وقوله وأمثال ذلك: يعني كقوله ﷺ «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحـاء الليـل والنهـار أرأيتم ما انفق منـذ خلق السمـوات والأرض فإنـه لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض إلى يوم القيامة» رواه مسلم في صحيحـه وفي الصحيـح أيضـاً عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنـه عن رسـول الله ﷺ قال: «تكـون الأرض يوم القيـامـة خبـزة واحـدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفؤ أحدكم بيده خبزته في السفر».

وفي الصحيح أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ يقبض الله الأرض ويطـوي السـماء بيمينـه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟.

وفي الصحيـح أنـه لما تحاج آدم وموسى قال آدم: «ياموسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده» وقد قال موسى: «أنت آدم الذي خلقك بيده ونفخ فيك من روحه» وفي حديث آخر في السنن «لما خلق الله آدم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته» فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل

الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بيده الأخرى فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون!

فهذه الأحاديث لا تقبل التأويل بل هي نصوص صريحة وقد تلقتها الأمة بالقبول.

وقد علم أن التجوز في مثل هذا لا يستعمل بلفظ التثنية بل لا يستعمل إلا مفردا أو مجموعاً، كقولك: له عندي يد يجزيه الله بها، وله عندي أياد.

وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية وهذه موارد الاستعمال أكبر شاهد. وليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية؛ بل بلفظ الافراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله ان القوة لله جميعاً.

وقوله: وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها. وقد يجمع النعم كقوله: واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة. وأما أن يقول خلقتك بقدرتي أوبنعمتي بالتثنية فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ فتظافر الكتاب والسنة على إثبات اليدين لله «تبارك وتعالى» وإثبات انه باشر خلق آدم بيديه فبعداً وسحقاً للمنافقين وافراخ المجوس والصابئين، وتلاميذ اليهود والملحدين من جهميين وجعديين.

قـــــوله:

وان كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها والظاهر هو المراد في الجميع - فإن الله لما أخبر أنه بكل شيء - عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وان ظاهر ذلك مراد: كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا وقدرته

كقدرتنا، وكذلك لما أتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة، لم يكن مرادهم انه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير، فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى: «يحبهم ويحبونه» «رضى الله عنهم ورضوا عنه» وقوله «ثم استوى على العرش» انه على ظاهره لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حباً كحبه، ولا رضا كرضاه.

فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مراداً. وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مراداً إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفى به سائر الصفات فيكون الكلام في الجميع واحداً.

ش: الكلام فيما سبق في أول هذه القاعدة مع المشبهة ونفاة الصفات كلها أما هنا فالخطاب مع الأشعري حين يقول: «ظاهر النصوص مراد» أو يقول: «ظاهر النصوص ليس بمراد» ولهذا قال المؤلف: «وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها».

والمتفق على مدلولها بين الأشاعرة وأهل السنة هي الصفات السبع. والمتنازع في إثبات مدلولها هي ماعدا الصفات السبع؛ إذا كان القائل يجري الجميع مجرى واحداً قيل له ماذا تقصد بالظاهر؟ أتقصد به ما يماثل صفات المخلوقين؟ أن تقصد به ما يليق بالله؟ وعلى كل فمن المعلوم أن الله سبحانه لما وصف نفسه بالحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر وأتفق أهل السنة والأشاعرة ومن تبعهم على إثبات ذلك؛ وان ظاهر ذلك مراد: كان من المعلوم أنهم لا يقصدون أن ظاهرها هو ما يماثل صفات المخلوقين: فكذلك لما قال أهل السنة إنه موصوف بالاستواء

والمحبة والرضا ونحو ذلك.

لم يكن مرادهم أن ظاهرها يقتضي المماثلة؛ وحينئذ فإن كان المخاطب يظن أن ظاهر صفات الله هو ما يماثل صفات المخلوقين لزمه أن لا يثبت هذا الظاهر في جميع نصوص الصفات؛ إذ الباب في الجميع واحد وان كان المخاطب يعتقد أن ظاهر صفات الله هو على ما يليق به ويناسب ذاته المقدسة؛ فليس له نفي هذا الظاهر ولا نفي كونه مراداً لله بكلامه فإن قال: الظاهر مراد في نصوص الصفات السبع وغير مراد في الباقي قيل له هذا تفريق بين متماثلين وإن قال: أن الظاهر مراد في الجميع وهو على ما يليق بالله فليس له أن ينفي مدلول بقية النصوص، حيث لا دليل له من عقل أو نقل على نفيه إلا من جنس قول الجهمية «ان إثبات الصفات يقتضي التشبيه» وحينئذ يرد عليه بما يرد عليهم به، وهو إن إثبات الأسماء والصفات مع نفي المماثلة للمخلوقات هو مقتضي العقول السليمة والفطر المستقيمة. وقد دل عليه الكتاب والسنة فالمتصف بالصفات مع نفي مماثلته للمخلوقات أكمل وأعظم ممن لا صفة له. هذا وقد ذكر المؤلف ان الذين يجعلون ظاهر النصوص التشبيه يغلطون من وجهين «تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر النص حتى يجعلوه محتاجا إلى التأويل ولا يكون كذلك، وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر النص لاعتقادهم إنه باطل».

وقد مثل المؤلف للوجه الأول بثلاثة أمثلة وشرحها.

أما الوجه الثاني:

فلم يتعرض له وذلك لأنه ينطبق على جميع نصوص الصفات وعلى هذه الأمثلة الثلاثة أيضاً فإنهم يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر النص لاعتقادهم إنه باطل.

وحينئذ فالأمثلة الثلاثة كافية لأنها من جملة النصوص.

قـــــوله :

وبيان هذا ان صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام، وهي ابعاض لنا، كالوجه واليد: ومنها ما هو معان واعراض وهي قائمة بنا، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

ثم ان من المعلوم أن الـرب لما وصف نفسـه بأنـه حي عليم قدير: لم يقل المسلمون ان ظاهر هذا غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنـا؛ فكـذلـك لما وصف نفسـه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد، لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا بل صفة الموصوف تناسبه.

فإذا كانت نفسـه المقـدسـة ليست مثـل ذوات المخلوقـين، فصفاته كذاتـه ليست كصفـات المخلوقـين ونسبـة صفـة المخلوق إليه كنسبة صفة الخـالق إليـه وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه؛ كما قال ﷺ (ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر) فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي.

ش: يقول الشيخ ان كون ظاهر النصوص هو مراد الله بكلامه وهو على ما يليق به. يتضـح بالمقـارنـة بين صفـات المخلوقـين وصفـات الله. فصفـات المخلوقـين منها ما هو عين قائمة متجسدة؛ وهي بعض منا، ومنها ما هو معان واعراض غير متجسدة وهي قائمة بنا.

ومثـل للأول بقـولـه (كـالـوجـه واليـد) ومثل للثاني بقوله (كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة).

والمعنى: إذا كان المعلوم أننـا متصفـون بالصفـات العينية والعرضية وإذا قيـل: لنـا وجـه ويـدان وعلم وكلام، فمفهوم هذا أننا متصفون بهذه الصفات حقيقة.

وهذا الكلام على ظاهره فنحن متصفون بها على ما يليق بنا. فمن المعلوم أيضاً أن الرب سبحانه لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير مريد متكلم سميع بصير فهذا الكلام على ظاهره. والله متصف بهذه الصفات حقيقة وهي على ما يليق به.

وقوله: (لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا) معناه أن كلا من الخالق والمخلوق متصف بالحياة ضد الموت، وبالقدرة ضد العجز، وبالكلام ضد الخرس، وهكذا سائر الصفات.

وكما نفهم من الصفات المنسوبة إلينا أننا متصفون بها وهي على ما يليق بنا. كذلك نفهم من الصفات المضافة إلى الخالق أنه متصف بها حقيقة وهي على ما يليق به.

وقوله: (فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا) معناه كما أن أهل السنة والأشاعرة متفقون على إثبات مدلول نصوص الصفات السبع وان ذلك على ظاهره اللائق بالله، وان الله أراد بكلامه هذا المعنى اللائق به. فكذلك لما قال أهل السنة: ان قوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) على ظاهره لم يكن مقصودهم بهذا الظاهر ما يماثل صفات المخلوقين؛ بل مرادهم ان ذلك على ظاهره اللائق بالله.

فكما نفهم من قوله (غلت أيديهم) وقوله (ذلك بما قدمت يداك) ان المخلوق متصف باليدين حقيقة فهكذا (خلقت بيدي) (وعملت أيدينا) فالمفهوم في كل من الخالق والمخلوق ـ الاتصاف باليدين حقيقة ـ ثم قال المؤلف (بل صفة الموصوف تناسبه) يعني وان كان المفهوم في حق الله مثل المفهوم في حقنا من حيث ان كلا متصف بالصفة حقيقة؛ لكن كل موصوف تناسبه صفته فصفات الله تناسب ذاته وصفات المخلوقين تناسب ذواتهم.

وهـذا معنى قول المؤلف فيـما سبق (ان الله سمى نفسـه بأسـماء ووصف نفسه بصفات، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء ووصفهم بصفات.

ويتفق الخالق والمخلوق في الأسماء والصفات عند الاطلاق ويختلفان عند الاضافة والاختصاص - فلكل منهما ما يناسبه ثم قال المؤلف موضحاً كون كل موصوف تناسبه صفته فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين فصفاته كذلك ليست كصفات المخلوقين).

والمعنى ان الصفات فرع الذات؛ فكما أن الذات لا تشبه الذوات؛ فكذلك الصفات لا تشبه الصفات؛ لأن المماثلة إذا انتفت بالنسبة للذات انتفت بالنسبة للصفات.

وقوله (ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه).

يعني من حيث أن كلا منهـما ثابتـة له الصفـة المنسـوبـة إليـه؛ وهـو متصف بها حقيقة.

وقـولـه (وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه) معنـاه أن الصفـة ليست مماثلة للصفـة كما أن المـوصـوف ليس مماثـلا للموصوف: فالمنسوب هو الصفة والمنسوب إليه هو الموصوف. والشاهد من الحـديث إنـه ﷺ يشبـه رؤيـة الشمس والقمـر برؤيـة الله من حيث أنهم يشـاهـدون الله سبحانه عيانا دون حجاب، كما يشاهدون الشمس والقمر عيـانـا دون سحـاب. فشبـه الرؤية بالرؤية ولم يشبه الشمس والقمر بالله؛ فكـل منهـما مرئي ومـوصوف بانه يرى، ولكن ليس المرئي كالمرئي فكل من الخـالق والمخلوق مرئي ولم يوجب ذلـك أن يكـون المرئي مثل المرئي. وهذا الحـديث رواه البخـاري ومسلم ولفظـه عن أبي هريـرة رضي الله عنه «ان النـاس قالـوا يارسـول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: تمارون في القمر ليلة البدر، ليس دونه سحاب؟ قالوا لا يارسول الله. قال: فهل تمارون في

الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يارسول الله. قال: فإنكم ترونه كذلك».

وفي الصحيحين أيضاً عن أبي سعيد قال: قلنا يارسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ «نعم فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب؟ هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيه سحاب؟ قالوا: لا يارسول الله. قال: ما تضارون في رؤية الله - تبارك وتعالى - يوم القيامة؛ إلا كما تضارون في رؤية أحدهما» الحديث.

قوله:

(وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة)

وهي أن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات أو كثير منها؛ أو أكثرها أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فيقع في «أربعة أنواع» من المحاذير أحدها كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

«الثاني إنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله فيبقى مع جنايته على النصوص؛ وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله - حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل - قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله. والمعاني الالهية اللائقة بجلال الله تعالى.

(الثالث) إنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم؛ فيكون معطلا لما يستحقه الرب.

(الرابع) إنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات؛ من صفات الأموات والجمادات؛ أو صفات المعدومات، فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب ومثله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات فيجمع في كلام الله بين التعطيل والتمثيل؛ فيكون ملحداً في أسماء الله وآياته.

ش: الاشارة في قوله «وهذا يتبين» راجعة إلى قوله «بل صفة الموصوف تناسبه ولكن ليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه».

فمضمون ما ذكر في القاعدة الثالثة يتبين ويتضح بما ذكر في القاعدة الرابعة وهي أن بعض الناس لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، مثلوا أولا وعطلوا آخراً.

وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته؛ بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم وتعطيل لما استحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به. وقد جمعوا بين هذه المحاذير الأربعة؛ التمثيل والتعطيل.

وكون ذلك صادراً بغير علم ولا دليل، وكونه يلزم من سلبهم هذه الصفات عن الله وصفهم له بنقائضها، وجنوا على النصوص وظنوا ظناً سيئاً، حيث ظنوا أن ظاهر كلام الله ورسوله يقتضي مماثلة الله لخلقه، وحرفوا النصوص عن مواضعها وعطلوها عما دلت عليه من حقائق أسماء الله وصفاته اللائقة به.

وهذا منطبق على الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، ومن دخل في هذه الطوائف وسار في فلكها.

ولهذا عبر المؤلف بقوله (بعض الصفات أو كثير منها أو أكثرها أو كلها).

وحقيقة الأمر أن كل معطل ممثل وكل ممثل معطل، أما المعطل فتعطيله هو جحده الصفات؛ وأما تمثيله فهو من جهة إنه اعتقد أن إثبات الصفات لله يستلزم التشبيه فأخذ ينفي الصفات فراراً من ذلك، فمثل أولا وعطل ثانياً.

وأما الممثل فتمثيله هو تشبيه صفة الخالق بصفة المخلوق، وأما تعطيله فمن وجوه ثلاثة:

أحدها: إنه عطل نفس النص الذي أثبت الصفة حيث صرفه عن مقتضى ما يدل عليه؛ فإن النص دال على إثبات صفة تليق بالله لا على مشابهة الله لخلقه.

الثاني: إنه إذا مثل الله بخلقه فقد عطله عن كماله الواجب؛ حيث شبه الرب الكامل من جميع الوجوه بالمخلوق الناقص.

الثالث: إنه إذا شبه الله بخلقه فقد عطل كل نص يدل على نفي مشابهة الله لخلقه. مثل قوله تعالى «ليس كمثله شيء» «ولم يكن له كفواً أحد».

قـــوله:

(مثال ذلك) ان النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات، واستوائه على العرش.

ش: الاشارة في قوله (مثال ذلك) راجعة إلى توهم بعض الناس في بعض الصفات أو كلها إنها تماثل صفات المخلوقين؛ ثم يريد هذا البعض من طوائف الابتداع أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في المحاذير الأربعة.

والـذي يدل على العلو من الكتـاب قولـه تعالى «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» وقوله «إني متوفيك ورافعك إلي» وقوله تعالى «أم أمنتم من في السـماء أن يرسـل عليكم حاصباً» وقوله تعالى «يدبر الأمر من السـماء إلى الأرض ثم يعـرج إليـه» وقوله «ثم استوى على العرش» في ستة مواضع . وقوله «الرحمن على العرش استوى» وأمثال ذلك والذي يدل عليـه من السنـة قصة معراج الرسول إلى ربه ، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه .

وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون في الليل والنهار «فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهـو أعلم بهم» وفي حديث الخـوارج «ألا تأمنـوني وأنـا أمـين من في السـماء» . وفي حديث الـرقيـة «ربنـا الله الـذي في السماء تقـدس اسمــك» وفي حديث الاوعـال «والعـرش فوق ذلـك ، والله فوق العـرش وهـو يعلم ما أنتم عليـه» وفي حديث قبض الروح «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله» .

وفي الصحيـح عن جابـر بن عبـد الله أن رسـول الله ﷺ لما خطب خطبـة عظيمـة يوم عرفات في أعظم جمع حضره رسول الله ﷺ جعل يقول «اللهم هل بلغت» فيقـولـون نعم ! فيرفع أصبعه إلى السماء وينكبها إليهم ويقول «اللهم اشهد» غير مرة .

وأمثاله كثيرة وعلى ذلك اتفق سلف الأمة وأئمتها وكلامهم مشهور في ذلك .

قـــــوله :

فأمـا علوه ومبـاينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع ؛ وأما الاستــواء على العـرش فطـريق العلم به هو السمـع . وليس في الكتـاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباينه ولا مداخله .

ش : هذه جملة معترضة بين المثال المذكور وبين قوله فيما يأتي فيظن المتــوهم انــه إذا وصف بالاستــواء على العـرش كان استـواؤه كاستـواء الإنســان» بين بها المؤلف الفــرق بين طريق العلم بالعلو وطــريق العلم بالاستواء وان وصف الجهمية لله بسلب النقيضين مخالف لما جاء في الكتاب والسنـة من وصفـه سبحانه بالعلو على خلقه واستوائه على عرشه بل قولهم مخالف أيضـاً للعقـول السليمـة والفطـر المستقيمة، فانه يمتنع أن يكون في الوجود موجود ولا داخل العالم ولا خارجه كما سبق بيان ذلك في القاعدة الأولى.

والمقصود أن علو الله سبحانه فوق جميع مخلوقاته يعلم بطريق العقل المـوافق لصـريـح نصوص الكتاب والسنة. فهو معلوم بالنص كما هو معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بنى آدم وكل من كان بالله أعرف ولـه أعبـد ودعاؤه له أكثر وقلبه له أذكر، كان علمه الضرورى بذلك أقوى وأكمـل فالفطـرة مكملة بالشـريعـة المنزلة. فإن الفطرة تعلم الأمر مجملا، والشريعة تفصله وتبينه وتشهد بما لا تستقل الفطرة به.

وأمـا نفس استـوائه على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام فقد علم بالسمع الذي جاءت به الرسل كما أخبر الله به في القرآن والتوراة.

وهنـا يحسن ذكـر الحكـايـة المشهـورة عن الشيـخ العارف أبي جعفر الهمداني، لأبي المعالي الجويني لما أخذ يقول على المنبر (كان الله ولا عرش) فقال ياأستاذ دعنا من ذكر العرش يعني لأن ذلك إنما جاء في السمع أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؟ فإنه ما قال عارف قط (ياالله) إلا وجـد من قلبـه ضرورة تطلب العلو لا تلتفت يمنـة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضـرورة عن قلوبنـا؟ قال فلطم أبـو المعالي على رأسه وقال: حير ني الهمداني! حير ني الهمداني ونزل!.

قــــــوله :

فيظن المتوهم إنه إذا وصف بالاستواء على العرش : كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، كقوله «وسخر لكم من الفلك والأنعام ما تركبون، لتستووا على ظهوره» فيتخيل له إنه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه، كحاجة المستو على الفلك والأنعام، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها.

فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى. ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار، ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء؛ فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك: فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار ـ وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقراً ولا قاعداً، وان لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم.

ش : يعني أن الجهمية ونحوهم من النفاة لم يفهموا من استواء الله على عرشه إلا كما يثبت للمستوي على ظهر الفلك والدابة من الحاجة والافتقار وسائر اللوازم الباطلة التي يؤدي إليها قياس الخالق للكون بأسره، على المخلوق الضعيف العاجز في كل شئونه. وبناء على هذا الفهم الفاسد قالوا: ليس استواء الله الوارد في النصوص بقعود ولا استقرار ولا علو ولا صعود؛ وإنما هو استيلاء بمعنى الملك والغلبة. ولا يعلمون انه يقال في مدلول الاستيلاء الذي هومعنى الاستواء عندهم مثل ما يقال في مدلول الاستواء الحقيقي الذي هو الارتفاع والصعود والاستقرار.

فيقال في مدلوله عندهم مثل ما يقال في مدلوله الحقيقي، من حيث لزوم المحذور وعدم لزومه. فإن كانت الحاجة داخلة في الاستيلاء فهي

أيضاً لازمة في القعود والاستقرار وليس الله سبحانه بهذا المعنى مستولياً ولا قاعداً ولا مستقراً ولا مرتفعاً فإن الحاجة غير لازمة بالنسبة إلى الحي القيوم الغني بذاته عما سواه؛ بل هو ممتنع غاية الامتناع لأن الحاجة تنافي كمال الغنى. فهم يقولون: إذا قلتم إن معنى استواء الله على عرشه علوه عليه لزم من ذلك أن يكون الله محتاجاً إلى العرش. فيقال لهم وإذا قلتم إن معنى استوائه على العرش وغلبته. لزم من ذلك أن يكون الله مغالباً على عرشه وأنه كان خارجاً عن ملكه ثم استولى عليه. وإن قالوا استيلاؤ ه على عرشه هو على ما يليق به ولا يلزم منه محذور. قيل لهم: وصعوده وارتفاعه على عرشه هو على ما يليق به، ولا يلزم منه محذور وحينئذ فإثباتكم للاستيلاء ونفيكم للعلو والارتفاع تعسف ومغالطة. واعلم انه لم يثبت استعمال لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى. وإنما عمدة الذين قالوا ذلك البيت المشهور:

« ثم استوى بشر على العراق — من غير سيف أو دم مهراق »

ولم يثبت بنقل صحيح أنه شعر عربي. وكان غير واحد من أئمة اللغة قد أنكروه وقالوا انه بيت مصنوع لا يعرف اللغة. وقد علم انه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى إثبات صحته فكيف ببيت من الشعر لا يعرف اسناده؟ وقد طعن فيه أئمة اللغة. وذكر عن الخليل كما عند أبي المظفر في كتابه «الافصاح» قال: سئل الخليل هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها. وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله؛ فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل؛ وأيضاً فأهل اللغة قالوا: لا يكون استوى بمعنى استولى إلا فيما كان منازعاً مغالباً فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل استولى» والله لم ينازعه أحد في العرش. قال الإمام محيي السنة الحسين بن مسعود البغوي قدس الله روحه في تفسيره (وهو شجى في حلوق الجهمية والمعطلة)

في سورة (الاعـراف) في قولـه : (ثم استـوى على العـرش) قال الكلبي ومقـاتل : (استقر) وقال أبو عبيدة : (صعد) قال : وأولت المعتزلة (الاستواء بالاستيـلاء) قال : وأمـا أهل السنة فيقولون : (الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف ، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبادات وجـل الله أن يخاطب إلا بما تفهمـه العـرب من معهـود مخاطبـاتهم مما يصح معناه عند السامعين) . والاستواء معلوم في اللغة مفهوم وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكين فيه . قال أبو عبيدة في قوله «الرحمن على العـرش استـوى» قال : علا . قال وتقـول العـرب استـويت فوق الـدابة ، واستويت فوق البيت . وقال غيره استوى أي استقر . واحتج بقوله تعالى : «ولما بلغ أشـده واستـوى» . انتهى شبابه واستقر فلم يكن في شبابه مزيد . قال ابن عبد البر : الاستواء الاستقرار في العلو؛ وبهذا خاطبنا الله تعالى في كتـابـه فقـال : «لتستـووا على ظهوره ، ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليـه» وقـال تعالى : «واستوت على الجودي» وقال تعالى : «فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك» وقال الشاعر :

«فـأوردتهـم مــاءً بفـيـفــاء قفــرة وقـد حلق النجم اليـماني فاســتوى»

وهـذا لا يجوز أن يتأول فيـه أحد استوى لأن النجم لا يستولي . وقد ذكـر النضـر بن شميـل وكان ثقة مأموناً جليلا في علم الصيانة واللغة قال : حدثنـا الخليـل وحسبـك الخليـل ! قال : أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم ما رأيت فإذا هو على سطـح فسلمنـا فرد علينـا السلام وقال : استووا فبقينا متحير ين ولم ندر ما قال .

فقـال لنـا أعرابي إلى جانبه إنه يأمركم أن ترتفعوا . فقال الخليل هو من قول الله ثم استـوى إلى السـماء وهي دخـان ، فصعدنا إليه . وقال عبد الله ابن المبـارك وغـيره من أهـل العلم إن معنى (استـوى على العـرش) استقـر . وتقـول العـرب (استويت على ظهر الفرس) بمعنى علوت عليه ،

واستويت على سقف البيت بمعنى علوت عليه. وقال الثعالبي ومقاتل ثم (استوى على العرش) يعني استقر، قال وقال أبو عبيدة صعد. وهذه العبارات وإن اختلفت فمقصودهم واحد؛ وهو إثبات علو الله على العرش.

قـــوله :

وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقاً معروفة. ولكن المقصود هنا أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره.

ش : هذه الألفاظ متقاربة المعنى، فبعضها يفسر ببعض فتقول مفسراً للاستواء هو الاستقرار. وتقول: قعد على الشيء واستقر معناه استوى عليه. وإذا عرفت أن كلا منها يفسر الآخر فاعلم أن بعضها قد يؤدي زيادة معنى لا يؤديه الآخر، فمثلا قعد على الشيء يدل على الاستواء عليه. وزيادة معنى وهو أن هذا الاستواء قعود وليس استواء مع قيام. واستقر على الشيء تدل على انه استوى عليه، وزيادة معنى وهو الثبوت والتمكن عليه. والاستواء أعم من أن يكون قعوداً وأعم من أن يكون معه ثبوت أو تمكن، أو ليس معه ذلك، ولكن مقصود المؤلف ان إثبات الجهمي للاستيلاء ونفيه للارتفاع تفريق بين متماثلين، فإن الاستواء بمعنى الاستقرار، مثل الاستواء بمعنى الاستيلاء من حيث لزوم المحذور وعدم لزومه. وقد علم ان ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع كما نص عليه جميع أهل اللغة وأهل التفسير المقبول كما هو معلوم بين الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون التفسير المحدث بعده باطلا قطعاً. قال يزيد بن هارون الواسطي إن من قال «الرحمن على العرش استوى» خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي.

قـــــوله :

وكأن هذا الخطأ من خطئـه في مفهـوم استـوائه على العرش ، حيث ظن انـه مثـل استـواء الإنسـان على ظهور الأنعام والفلك ، وليس في هذا اللفـظ ما يدل على ذلـك ؛ لأنـه أضـاف الاستـواء إلى نفسه الكريمة كما أضـاف إليـه سائـر أفعاله وصفاته . فذكر أنه خلق ثم استوى ، كما ذكر أنه قدر فهدى ، وأنه بنى السماء بأيد ، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويـرى وأمثـال ذلك . فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق ، ولا عاماً يتنـاول المخلوق كما يذكـر مثـل ذلـك في سائـر صفـاته ، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة .

ش : يقـول الشيـخ إن أصل خطأ الجهمي في نفيه لشيء مع إثبات نظـيره إنـما جاءه من جهـة فهمه الخاطىء بأنه يلزم من كون الله مستوعلى عرشه أن يكون مثل استواء المخلوق ، فإنه بناء على هذا الظن الفاسد نفى أن يكون استواء الله استقراراً وعلواً ، وجعله ملكاً وغلبة وليس في نصوص الاستـواء ما يدل على المماثلة ، فانـه سبحـانه أضافه إلى نفسه كما أضاف إليهـا تقـديـره وبنـاءه ورؤ يتـه وسمعـه وعلمه ونحو ذلك من سائر صفاته . وحينئـذ فهـذا توهم فاسـد وظن خاطىء ؛ فإن الله هو الخـالق للعـرش ، والمخلوق مفتقـر إلى الخـالق لا يفتقـر الخـالق إلى المخلوق ، وبقـدرته قام العـرش وسـائـر المخلوقات ، وهو الغني عن العرش . وكل ما سواه فقير إليه كيف وانـه كان موجـوداً قبـل العـرش ! فإذا كان موجـوداً قائـماً بنفسـه قبل العـرش لا يكـون إلا مستغنيـاً عنـه . وإذا كان الله فوق العـرش لم يجب أن يكون محتاجاً إليه ولله تعالى استواء على عرشه حقيقة ، وللعبد استواء على الفلك حقيقـة ، وليس استـواء الخالق كاستواء المخلوقين . فإن الله لا يفتقر إلى شيء ولا يحتـاج إلى شيء ؛ بل هو الغني عن كل شيء . والله تعـالى يحمـل العـرش وحملتـه بقدرته ، ويمسك السموات والأرض أن تزولا ، فهو

مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به. وكما أنه سبحانه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير ونحو ذلك. ولا يجوز أن يثبت لعلمه وقدرته خصائص الاعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم؛ فكذلك هو سبحانه فوق العرش. ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها، فاقتران الاستواء بحرف «على» وعطف فعله «بثم» على خلق السموات والأرض، وكونه بعد أيام التخليق وكونه سابقاً في الخلق على السموات والأرض، وذكر تدبير أمر الخليقة معه الدال على كمال الملك، كل ذلك دال على أن استواءه سبحانه لا يماثل استواء المخلوقين، ولا يلزمه ما هو من خصائصهم. فإذا أضيف الوصف إلى المخلوق لم يصح أن يدخل فيه وصف الخالق سبحانه؛ ولم يكن وصف المخلوق كوصف الخالق وإذا أضيف إلى الخالق لم يصلح أن يدخل فيه وصف المخلوقين؛ ولم يكن وصفه كوصفهم وإذا كان الوصف مطلقاً فهو عام فيهما، متناول لهما لاتفاقهما في المعنى الكلي المشترك.

قــــوله :

فلو قدر على وجه الفرض الممتنع انه هو مثل خلقه - تعالى عن ذلك - لكان استواؤه مثل استواء خلقه، أما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه بل قد علم انه الغني عن الخلق، وانه الخالق للعرش ولغيره، وان كل ما سواه مفتقر إليه وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لا يذكر إلا استواء يخصه، لم يذكر استواء يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به، فكيف يجوز أن يتوهم انه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه، وانه لو سقط العرش لخر من عليه؟ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً. هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق؟ بل لو قدر أن

جاهلا فهم مثل هذا أو توهمه لبين له أن هذا لا يجوز، وانه لم يدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه.

ش : يقول المؤلف : أن استواء الله سبحانه لا يمكن أن يكون مثل استواء المخلوق إلا لو كانت ذاته مثل ذوات المخلوقين. فلو قدر على سبيل الفرض الممتنع أن الذات مثل الذوات لأمكن أن يكون الاستواء مثل الاستواء، ومن المعلوم بالضرورة أن ذاته سبحانه لا تماثل الذوات. وقد علم بالضرورة انه الخالق للعرش ولغيره، وانه الغني عما سواه وكل شيء فهو مفتقر إليه، وهو سبحانه أضاف استواءه إلى نفسه. فهو على ما يليق به؛ وهكذا القول في سائر ما وصف به الرب نفسه. فإن اضافته إليه تقتضي عدم صلاحيته لغيره أو تناوله لسواه، ومن ظن أن قول الأئمة أن الله مستو على عرشه حقيقة يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم أن الله له علم حقيقة وسمع حقيقة وبصر حقيقة، وكلام حقيقة يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم. وهذا ما لم يقولوه أصلا. وإذا كان كذلك فكيف يتوهم في حقه سبحانه ما هو من خصائص المخلوقين؟ وكيف يظن انه يلزم من استوائه على العرش حاجته إليه؟ ما هذا إلا ضلال بين وجهل واضح ممن فهمه أو ظنه ظاهر نصوص الاستواء ومدلولها. فبعداً لهؤلاء المكابرين للمعقولات والمتجنين على النصوص من زعماء الابتداع ورؤساء الضلال. ولو قدر أن أحداً ممن لا يفهم معاني النصوص ولا يعلم مدلولاتها توهم أن ظاهرها يقتضي مماثلة الله لخلقه لبين لهذا الجاهل أن هذا ليس هو مراد الله بكلامه، ولا هو مقتضى العقل والفطرة ولم يدل عليه النص البتة، وإنما صرحت النصوص بنفي مماثلته لخلقه سبحانه وتعالى.

قـــــوله :

فلما قال تعالى : (والسماء بنيناها بأيد) فهل يتوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج الذي يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وأعوان؟

ش : يعني أن الخالق سبحانه أخبر عن نفسه بأنه بنى السماء بقوة . والمخلوق يوصف بالبناء ، ولكن من يقول للشيء كن فيكون . ومن يقول : «ولقـد خلقنـا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب» من هذا شأنـه لا يمكن أن يتـوهم في حقـه ما هومن خصـائص المخلوق . ومن المعلوم أن السموات والأرض من أكبر مخلوقاته كما قال تعالى : «لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس» . وكما قال : «أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ، بلى وهو الخلاق العليم»؟ والـرب سبحـانـه موصـوف ببنـاء السماء والمخلوق موصوف بالبناء ، ولكن المخلوق محتاج في بنائه إلى آلات البناء وأدواته ومحتاج إلى مساعدين ، أما الـرب (تبـارك وتعـالى) فغير محتاج إلى شيء من ذلك فلا شريك له ، ولا ظهـير ولا يعجـزه شيء سبحـانه وتعالى . وكما انه لا يلزم من بنائه لسمواته أن يكـون مثـل بنـاء المخلوق ، فكـذلك هو مستوعلى عرشه . ولا يلزم في حقه ما يلزم في حق المخلوق من الحاجة واللوازم الباطلة .

قـــــوله :

ثم قد علم أن الله خلق العـالم بعضـه فوق بعض ، ولم يجعـل عاليـه مفـتقـراً إلى سافله ، فالهــواء فوق الأرض وليس مفتقـراً إلى أن تحمله ، والـسمــوات فوق الأرض وليست مفتقــرة إلى حمل الأرض لها ، فالعــلي الأعلى رب كل شيء ومليكــه إذا كان فوق جميــع خلقـه ، كيف يجب أن يكـون محتـاجـاً إلى خلقـه أو عرشـه؟ وكيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات؟ وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق سبحانه أحق وأولى .

ش : يعني أن الله سبحانه فوق العرش وليس محتاجاً إليه؛ فإن الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجاً إلى سافله، فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها، وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجاً إليها، وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والأرض وليست محتاجة إلى ذلك، والعرش فوق السموات والأرض وليس محتاجاً إلى ذلك، فكيف يكون العلي الأعلى خالق كل شيء محتاجاً إلى مخلوقاته لكونه فوقها عالياً عليها. ونحن نعلم أن الله خالق كل شيء، وانه لا حول ولا قوة إلا به، وان القوة التي في العرش وفي حملة العرش هو خالقها؛ بل نقول انه خالق أفعال الملائكة الحاملين، فإذا كان هو الخالق لهذا كله ولا حول ولا قوة إلا به؛ امتنع أن يكون محتاجاً إلى غيره، فهو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وهو أجل وأعظم وأغنى وأعلى من أن يفتقر إلى شيء بحمل أو غير حمل، بل هو «الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» الذي كل ما سواه مفتقر إليه، وهو مستغن عن كل ما سواه.

قـــــوله :

وكذلك قوله : ﴿أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور﴾ ؟ من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله فى داخل السموات فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا : أن الشمس والقمر فى السماء يقتضى ذلك، فإن حرف (في) متعلق بما قبله وبما بعده، فهو بحسب المضاف إليه. ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الجسم في الحيز، وكون العرض في الجسم، وكون الوجه فى المرآة، وكون الكلام فى الورق، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره، وإن كان حرف (في) مستعملا فى كل ذلك. فلو قال قائل : العرش في السماء أو في الأرض ؟ لقيل في السماء؛ ولو قيل : الجنة في السماء أم فى الأرض ؟ لقيل الجنة في السماء؛ ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل

السموات، بل ولا الجنة. فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفها عرش الرحمن» فهذه الجنة سقفها الذى هو العرش فوق الأفلاك. مع أن كون الجنة في السماء يراد به العلو، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها. قال تعالى: ﴿فليمدد بسبب إلى السماء﴾. وقال تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾.

ش: بعد أن فرغ المؤلف من دحض شبه نفاة استواء الله على عرشه؛ وبيان فساد توهمهم، شرع فى بيان فساد توهم نفاة علو الله على مخلوقاته. فذكر أن قوله (جل وعلا) ﴿أأمنتم من في السماء﴾ لا يدل على معنى فاسد، وأن من توهم من كون الله في السماء أنه في جوف السماء وأن السموات تحصره وتحويه فهو جاهل ضال - باتفاق المسلمين - فلم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هم متفقون على أن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته. قال مالك بن أنس: «إن الله فوق السماء وعلمه في كل مكان» إلى أن قال: «من أعتقد أن الله في جوف السماء محصور محاط به وانه مفتقر إلى العرش أو غيره من المخلوقات وأن استواءه على عرشه كاستواء المخلوق على كرسيه فهو ضال مبتدع جاهل» فمن لم يعتقد ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه فقد اخطأ، وكذب الله ورسوله ﷺ واتبع غير سبيل المؤمنين؛ بل يكون في الحقيقة معطلاً لربه، نافياً له، فلا يكون له فى الحقيقة إله يعبده، ولا رب يسأله ويقصده، وهذا قول الجهمية ونحوهم من أتباع فرعون المعطل، فليس مقتضى الآية الكريمة أن الرب سبحانه وتعالى داخل الاجرام السماوية. وإن كان قولك الشمس فى السماء أو القمر في السماء يقتضى الظرفية فإن حرف (في) يختلف معناه بحسب ما قبله وما

بعده. فقد يقتضى ظرفية ما بعده لما قبله وقد لا يقتضى ذلك؛ ومن أجل هذا يفرق بين كون الشىء فى المكان، وكون الجسم فى الحيز، وكون العرض فى الجسم، وكون الوجه فى المرآة، وكون الكلام في الورق فالأول يقتضى ظرفية المكان للشىء وإن كان ذلك الشىء لا يشغل عموم المكان، بينما قولك «الجسم فى الحيز» يقتضى ظرفية الحيز للجسم مع شغل الجسم لكل ذلك المقدار من المكان، وكون العرض فى الجسم يقتضى الاتصال والظرفية، بينما قولك الوجه في المرآة، وكذلك قولك الكلام في الورق لا يقتضى الظرفية، وإنما الذى فى الورق المداد بشكله المعين، كما أن الذى يشاهد في المرآة هو الصورة، وإذاً فلكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره. ثم ضرب المؤلف مثلا بأنه لا يلزم من كون الله في السماء أن يكون مظروفاً لها. فذكر أن النصوص قد صرحت بأن العرش هو سقف جميع المخلوقات؛ كما دلت النصوص على أن الجنة ليست داخل الاجرام السماوية، وإذا لم تلزم الظرفية من كون المخلوق في السماء فكيف يلزم ذلك فى العلي الأعلى؟ وقول المؤلف: مع أن كون الجنة في السماء، يراد به العلو سواء كانت فوق الأفلاك أو تحتها؛ يشير إلى أن القول بأن الجنة فى داخل الاجرام السماوية لا يترتب عليه محذور، والحديث الذى استشهد به المؤلف وأمثاله من النصوص يدل على أنها فوق الأفلاك.

وقد روى هذا الحديث البخاري ومسلم ولفظه، عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وصام رمضان فإن حقاً على الله أن يدخله الجنة جاهد فى سبيل الله أو جلس فى أرضه التى ولد فيها» قالوا: يارسول الله، ننبىء الناس بذلك؟ قال: «ان فى الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين فى سبيله ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض!! فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن منه يتفجر أنهار الجنة».
وأخرج الترمذي والحاكم والبيهقى عن عبادة بن الصامت رضى الله

عنـه، أن النبي ﷺ قال : «إن فى الجنـة مائـة درجة بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها درجة، ومن فوقها العرش، ومنها تفجر أنهـار الجنـة الأربعـة، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس». وقول المؤلف : «وإن كنا إذا قلنا إن الشمس والقمر فى السماء يقتضى ذلك» ظاهره أنه يرى أن كلا من الشمس والقمر داخل الاجرام السماوية والله أعلم .

قال شيخنا محمد الأمين الشنقيطى فى كتابه «أضواء البيان ما نصه : والله أعلم أن الآيـة صريحـة فى أن نفس القمـر فى السبـع الطباق لأن لفظة جعل فى الآية هى التى بمعنى صير وهى تنصب المبتدأ والخبر والمعبر عنه بالمبتـدأ هو المعـبر عنـه بالخـبر بعينـه لا شيئاً آخر. فقولك : جعلت الطين خزفـاً والحـديـد خاتمـاً لا يخفى فيه أن الطين هو الخزف بعينه، والحديد هو الخـاتم. وكـذلك قوله تعالى : ﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ فالنور المجعول فيهن هو القمـر بعينـه. فلا يفهم من الآيـة بحسب الوضع اللغوى احتمال خروج نفس القمر عن السبع الطباق وكون المجعول فيها مطلق نوره لأنه لو أريـد ذلـك لقيـل وجعـل نور القمر فيهن. أما قوله : ﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ فهو صريح فى أن النور المجعول فيهن هو عين القمر، ولا يجوز صرف القـرآن عن معنـاه المتبـادر بلا دليـل يجب الـرجـوع إليه. ويوضح ذلك أنه تعالى صرح فى سورة (الفرقان) بأن القمر فى خصوص السماء ذات البروج بقوله تعالى : ﴿تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً﴾ وصرح فى سورة (الحجر) بأن ذات البروج المنصوص على أن القمر فيهـا هى بعينهـا المحفـوظـة من كل شيطان رجيم بقوله : ﴿ولقد جعلنا فى السماء بروجاً وزيناها للناظرين، وحفظناها من كل شيطان رجيم﴾. انتهى .

والأفـلاك جمع فلك، وهـو الشىء المستـديـر، فإن لفظ الفلك يدل على الاستـدارة ومنـه قولهم : تفلك ثدي الجـاريـة إذ استـدار. والأفلاك

مستديرة بالكتاب والسنة والأجماع . ومنه قوله تعالى : ﴿كل فى فلك يسبحون﴾ قال ابن عباس : فى فلكة كفلكة المغزل . وأهل الهيئة والحساب متفقون على ذلك، وأما العرش فإنه مقبب لما روى فى السنن لأبى داود عن جبير بن مطعم رضى الله عنه قال : جاء اعرابي إلى النبي ﷺ فقال : يارسول الله (نهكت الأنفس وجاع العيال وهلكت الأموال فاستسق لنا ربك فإنا نستشفع بالله عليك وبك على الله) فقال النبي ﷺ : سبحان الله، سبحان الله؛ فمازال يسبح حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه، ثم قال : «ويحك أتدرى ما الله ؟ إن شاء الله أعظم من ذلك أنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك. ويحك أتدري ما الله ؟ إن عرشه على سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة عليه، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب» وأمثاله من النصوص الدالة على ذلك، والشاهد من آيتى (الحج) و(الفرقان) ورود السماء مراداً بها مطلق العلو .

قــــوله :

ولما كان قد استقر فى نفوس المخاطبين أن الله هو العلى الأعلى، وأنه فوق كل شىء كان المفهوم من قوله : أنه فى السماء : أنه فى العلو، وأنه فوق كل شىء. وكذلك الجارية لما قال لها أين الله ؟ قالت فى السماء، إنما ارادت العلو، مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها، وإذا قيل العلو فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو فى السماء، ولا يقتضى هذا أن يكون هناك ظرف وجودى يحيط به، إذ ليس فوق العالم شىء موجود إلا الله. كما لو قيل : العرش فى السماء، فإنه لا يقتضى أن يكون العرش فى شىء آخر موجود مخلوق، وان قدر أن السماء المراد بها الأفلاك، كان المراد أنه عليها، كما قال : ﴿ولأصلبنكم فى جذوع النخيل﴾ وكما قال : ﴿فسيروا فى الأرض﴾ وكما قال : ﴿فسيحوا فى الأرض﴾ ويقال : فلان في الجبل، وفي السطح وإن كان على أعلى شىء فيه .

ش : لما بين المؤلف أن الآيـة الكـريمـة لا تقتضى ظرفيـة السـماء للخالق سبحانه، وان حرف «في» يختلف معناه بحسب ما أضيف إليه ذكر بعـد ذلـك أن ذوى العقـول السليمـة والفطـر المستقيمة يفهمون بمقتضى فطـرتهم، أن معنى كون الله سبحـانـه فى السـماء أنـه عال على مخلوقـاته، وهكـذا قصـد الجـاريـة من قولهـا (في السماء) إنما أرادت علوه سبحانه فوق جميع المخلوقات، ولم تتوهم أبداً أو تظن أن السماء تحصره وتحيط به؛ وهكذا سائـر سلف الأمـة وأئمتها، لم يتوهموا هذا المعنى الباطل بل لا يظن هذا أو يتـوهمه إلا من انتكست فطـرته وعميت بصيرته. وإذا اطلق العلو فالمراد به العلو على جميع المخلوقات، وليس معنى ذلك أن هناك ظرفاً موجوداً فوق العرش يكون الله داخلا فيه، بل ليس فوق العرش إلا الله سبحانه. فليس معنى كونـه فى السـماء أنـه داخـل فى شىء يحيط به فضلا عن أن يحتاج له.
وضـرب المؤلف لذلـك مثـلا بأن العـرش يوصف بأنـه فى السـماء دون أن يقتضى ذلـك أن يكـون داخـلا فى ظرف وجـودى يحيـط به، إذ قد علم أنه سقف جميـع المخلوقـات. ثم ذكـر أن السـماء إذا فسرت بالاجرام السماوية فالمراد بكون الله فيها أنه عليها، وهو اسلوب معروف فى اللغة، وقد ورد به القـرآن الكـريم، كما فى الآيـات التى استشهـد بها المؤلـف. وقـد حكى البيهقى عن أبى بكـر الضبعى قال العـرب تضـع (في) موضـع (على) كقوله: ﴿فسيحوا فى الأرض﴾. وقوله: ﴿لأصلبنكم فى جذوع النخل﴾ فكـذلـك قولـه: ﴿أأمنتم من في السماء﴾ أي على العرش فوق السماء كما صحت الاخبـار بذلـك. وقـال مثـل ذلك غير واحد. وقوله للجارية «أين الله؟» هذا حديث صحيـح روى من طرق متـواتـرة عن معاوية بن الحكم السلمي قال: «كـانت لى غنم بين أحـد والجـونية فيها جارية لي فأطلقتها ذات يوم فإذا الـذئب قد ذهب بشـاة منها فأسفت فصككتها، فأتيت النبى ﷺ فذكـرت ذلـك له فعظم ذلـك على فقلت يارسـول الله أفـلا أعتقها؟

قال : ادعهـا . فدعـوتها ، فقال لها : أين الله ؟ قالت : فى السماء . قال : من أنـا ؟ قالت : أنت رسـول الله . قال : أعتقهـا فإنهـا مؤ منة» . أخرجه مسلم فى صحيحه ورواه أبو داود والنسائى .

قـــــوله :

القاعــدة الخامســـــة

انـــا نعلم ما أخـبرنـا به من وجـه دون وجـه فإن الله قال : ﴿أفـلا يتدبرون القرآن﴾ ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا﴾ . وقـال : ﴿أفلم يدبروا القول﴾ وقال : ﴿كتاب أنزلناه إليك مباركا ليدبروا آيـاته وليتذكر أولوا الألباب﴾ وقال : ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ فأمر بتدبر الكتاب كله . وقد قال تعالى : ﴿هو الذى أنزل عليك الكتـاب منـه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيـغ فيتبعـون ما تشـابـه منـه ابتغـاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والـراسخـون فى العلم يقـولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ .

ش : يقـول الشيـخ إننـا نعلم ما خاطبنا الله به فى كتابه وعلى لسان رسـولـه ﷺ ونفهم من ذلـك ما أراد الله منا فهمه ؛ ولكن نفهمه ونعلمه من جهـــة دون جهـــة . نفهمـه من جهـة المعنى ونجهله من جهـة الكيفيـات وتفـاصيـل الأمـور التى لم يرد تفصيلهـا فى النصوص ، واستدل على الأول بكـون الله سبحـانه قد حث على تدبر القرآن وتعقله واتباعه فى غير موضع ومن ذلـك قولـه سبحـانه فى آية النساء ﴿أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عنـد غير الله لوجـدوا فيـه اختـلافا كثيراً﴾ وقوله فى آية المؤمنون : ﴿أفلم

يدبـــروا القــول أم جاءهم مالم يأت آبـاءهم الأولـين﴾ وقـال فى آيـة ص : ﴿كتـاب أنـزلنـاه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾ وقال فى سورة القتال : ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقفالها﴾ .

فإذا كان حض الكفار والمنافقين على تدبره علم أن معانيه مما يمكن الكفـار والمنافقين فهمها ومعرفتها . فكيف لا يكون ذلك ممكنا للمؤ منين ؟ وهـذا يبـين أن معـانيـه كانت بينـة لهم . فقـد بين سبحـانـه أنه أنزله عربياً ليعقل، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه كما قال تعالى : ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون﴾ وقد ذم الله من لا يفهمه كما قال جل وعلا فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ وذم من لم يكن حضه من السماع إلا سماع الصـوت دون فهم المعنى واتبـاعـه فقـال تعـالى : ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾ وقال تعالى : ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾ فلو كان المؤ منون لا يفقهون أيضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به . فالسابقون الأولون من المهـاجـرين والأنصـار، والتابعون لهم بإحسان يعلمون معانى القرآن . إذا تبـين فقـد وجب على كل مسلم التصـديق بما اخـبر به عن الله تعـالى من أسـمائـه وصفاته مما جاء فى القرآن وفى السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ . كما كان عليـه السـابقـون الأولـون من المهـاجـرين والأنصـار والذين اتبعوهم بإحســان ، الـذين رضى الله عنهم ورضـوا عنـه فإن هؤلاء هم الذين تلقوا عن رسـول الله ﷺ القـرآن والسنـة وكانوا يتلقون عنه ما فى ذلك من العلم والعمل كما قال أبو عبد الرحمن السلمي : «لقد حدثنا الذين كانوا يقرؤ وننا القـرآن كعثـمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل جميعـا» . وقـد قام عبـد الله بن عمر وهو من أصاغر الصحابة فى تعلم البقرة ثمان سنـين وإنـما ذلـك لأجـل الفهم والمعرفة ، وكان ابن مسعود يقول : لو

أعلم أحـــداً أعلم بكتـاب الله منى تبلغـه الأبـل لاتيتـه . وكـل واحـد من أصحـاب ابن مسعـود وابن عباس نقل عنه من التفسير مالا يحصيه إلا الله والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها .

واستـدل على الثـانى بآيـة آل عمـران ﴿ومـا يعلم تأويله إلا الله﴾ بالـوقف على لفـظ الجلالة . ويقول ابن عباس : «وتأويل لا يعلمه إلا الله من ادعى علمـه فهـو كاذب» كما سيأتى والهمـزة فى قولـه ﴿أفلا يتدبرون﴾ للإنكـار والفـاء للعطف على مقدر أى أيعرضون عن القرآن فلا يتدبرونه ، والتدبر التأمل والتفكر، يقال تدبرت الشىء تفكرت في عاقبته وتأملته ، ثم استعمـل في كل تأمـل ، فدلت الآيـات على وجـوب التدبر للقرآن ليعرف معنـاه . وقـولـه فى آية آل عمران ﴿هن أم الكتاب﴾ أي أصله الذى يعتمد عليـه ويـرد ما خالفـه إليـه وهـذه الجملة صفـة لما قبلها «والمحكمات» اسم مفعول من احكم «والاحكام» الاتقان ولاشك فى أن ما كان واضح المعنى لا إشكال فيه إنما يكون كذلك لوضوح مفردات كلماته واتقان تركيبها .

وقـولـه سبحـانـه : ﴿وأخـر متشـابهات﴾ وصف لمحذوف مقدر أي وآيـات أخـر متشابهات (والزيغ) الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الأبصار يقال زاغ يزيغ زيغاً إذا ترك القصد ، ومنه قوله تعالى ﴿فلما زاغوا﴾ أزاغ الله قلوبهم ومعنى قولـه ﴿ابتغـاء الفتنـة﴾ أي طلبـاً منهم لفتنة الناس فى دينهم والتلبيس عليهم وافساد ذات بينهم ﴿وابتغاء تأويله﴾ أي طلباً لتأويله على الوجه الذى يريدونه ويوافق مذاهبهم الفاسدة .

واصـل الـرسـوخ فى لغـة العرب الثبوت فى الشىء وكل ثابت راسخ واصله فى الاجرام أن ترسخ أقدام الخيل أو الشجر فى الأرض وهؤلاء ثبتوا فى امتثال ما جاءهم عن الله من ترك اتباع المتشابه وارجاع علمه إلى الله سبحانه .

قــــــوله :

وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف على قوله : ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ وهـذا هو المأثـور عن أبى بن كعب، وابن مسعود، وابن عبـاس وغـيرهم. روى عن ابن عبـاس أنـه قال : التفسـير على أربعـة أوجـه : تفسـير تعـرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسـير تعلمـه العلماء، وتفسـير لا يعلمـه إلا الله، من ادعى علمـه فهـو كاذب. وقـد روى عن مجاهـد وطـائفـة أن الـراسخـين فى العلم يعلمون تأويله. وقد قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته، أقفه عند كل آية وأسأله عن تفسيرها .

ش : بعـد أن استشهـد المؤلف بآيـة آل عمران على أن من القرآن مالا يعلمـه إلا الله، بين خلاف علماء الأمـة فى الـوقف فى الآيـة. فذكر أن الأكثـر على القـول بأن الـوقف على لفـظ الجـلالـة، ومن هؤلاء أبي بن كعب، وابن مسعـود، وابن عبـاس، وقـولـه (وغـيرهم) يعنى كابن عمـر وعائشة وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز. حكاه ابن جرير الطبرى عن مالك واختاره. ومن القائلين بأن الوقف على العلم من قوله «والراسخون فى العلم، طائفـة على رأسهم مجاهـد، ومنهم الـربيـع ومحمد بن جعفر بن الـزبـير، والقـاسم بن محمد» وروى هذا القول أيضاً عن ابن عباس فعلى القـول الأول (الـواو) فى قوله (والراسخون) للاستئناف والراسخون، مبتدأ خبره يقولون. وعلى الثانى فالواو للعطف ويقولون حال، واستدل الأولون بمثـل ما رواه الحـاكم فى مستـدركـه عن ابن عبـاس أنه كان يقرأ وما يعلم تأويله إلا الله. ويقول الراسخون فى العلم آمنا به. وبقراءة ابن مسعود وأن تأويله إلا عنـد الله، والـراسخـون فى العلم يقولون آمنا به، وبما دلت عليه الآيـة من ذم متبعى المتشـابـه ووصفهم بالـزيـغ وابتغاء الفتنة. فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿هو الذى

أنـزل عليـك الكتـاب﴾ إلى قوله تعالى ﴿أولو الألباب﴾ قال رسول الله : «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فأحذروهم» .

ومن جملة ما استـدل به القـائلون بالعطف أن الله سبحـانـه مدحهم بالرسوخ فى العلم فكيف يمدحهم وهم لا يعلمون ذلك. والتفسير الذى تعـرفـه العـرب من كلامهـا هو تفسـير مفـردات اللغة كمعرفة معنى القرؤ والنـمارق والكهف ونحـوهـا. وأمـا الذى لا يعذر أحد بجهالته فهى الأمور المكلف بها اعتقـاداً وعمـلاً كمعـرفـة الله بأسـمائـه وصفـاته واليوم الآخر، والطهارة والصلاة والزكاة وغيرها، وأما الذى يعلمه العلماء فهو الذى يخفى على غيرهم مما يمكن الـوصـول إلى معـرفتـه؛ كمعـرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، ونحو ذلك. وأما الـذى لا يعلمـه إلا الله فهـو حقـائق ما أخـبر الله به عن نفسـه وعن اليـوم الآخر. فإن هذه الأشياء نفهم معناها، لكننا لا ندرك حقيقة ما هى عليه فى الواقع، مثال ذلك. أننا نفهم معنى استواء الله على عرشه ولكننا لا ندرك الكيفيـة التى هى حقيقـة ما هو عليـه فى نفس الأمـر. وكذلك نفهم معنى الفـاكهـة والعسـل واللبن والمـاء وغـيرها مما أخبر الله أنه فى الجنة، لكن لا ندرك حقيقتـه فى الـواقـع، كما قال تعالى : ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة اعين﴾ .

وإذا جاز أن يكـون فى هذه المخلوقـات ما يعـرف معنـاه دون ادراك حقيقتـه ففى صفـات الله أولى، والشـاهد من كلام ابن عباس قوله رضى الله عنـه «وتفسـير لا يعلمـه إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب» وقد سبقت الإشـارة إلى ذلـك، ووجـه الدلالة من قول مجاهد رضى الله عنه «عرضت المصحف على ابن عبـاس من فاتحتـه إلى خاتمتـه أقفـه عند كل آية وأسأله عن تفسـيرهـا، إن الـراسخون فى العلم يعلمون معانى القرآن» وأبي، هو

ابن كعب بن قيس بن منذر الأنصارى الخزرجى، أقرأ الصحابة وسيد القراء، شهد بدراً والمشاهد، وقرأ القرآن على النبي ﷺ. سمع الكثير وجمع بين العلم والعمل؛ ومناقبه جمة. حدث عنه أبو أيوب الأنصارى وابن عباس وأبو هريرة، ومن أقواله رضى الله عنه ما رواه الربيع بن أنس عن أبي العالية قال: «قال رجل لأبي بن كعب أوصنى، قال: اتخذ كتاب الله إماماً وارض به حكماً وقاضياً، فإنه الذي استخلف فيكم رسولكم، شفيع مطاع وشاهد لا يتهم، فيه ذكركم وذكر من قبلكم وحكم ما بينكم وخبركم وخبر من بعدكم». توفى بالمدينة سنة تسع عشرة وقيل اثنتين وعشرين رضى الله عنه. وابن مسعود هو عبد الرحمن بن أم عبد الهذلى صاحب رسول الله عليه السلام وخادمه وأحد السابقين الأولين، ومن كبار البدريين، ومن نبلاء الفقهاء والمقرئين، كان ممن يتحرى فى الأداء ويشدد فى الرواية، ويزجر تلاميذه عن التهاون فى ضبط الألفاظ، وحفظ من فيّ رسول الله ﷺ سبعين سورة وتسمع عليه النبي ﷺ ليلة وهو يدعو، فقال «سل تعطه». وقال «من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد» وقال عمر بن الخطاب فى كتاب له «إني قد بعثت إليكم عمار بن ياسر أميراً وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً وهما من النجباء من أصحاب محمد ﷺ من أهل بدر فاقتدوا بهما واسمعوا وقد آثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسى» وقد نظر عمر إلى ابن مسعود وقد قام فقال «كنيف ملىء علماً» توفى بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وله نحو من ستين سنة.

ومجاهد هو ابن جبر الامام أبو الحجاج المخزومى بالولاء المكى المقرىء، المفسر الحافظ، سمع من عائشة وأبي هريرة، وأم هانىء، وعبد الله بن عمر، وابن عباس، ولزمه مدة وقرأ عليه القرآن، وكان أحد أوعية العلم، وروى عنه قتادة وعمر بن دينار والأعمش وخلق كثير. ومن أقوال مجاهد رضى الله عنه قوله «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت؟» قرأ على مجاهد: ابن

كثير، وأبو عمرو بن العلاء، وقال الأعمش «كنت إذا رأيت مجاهد ازدريته مبتذلا كأنه خربندج قد ضل حماره وهو مهتم لذلك! فإذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ!! توفى سنة مائة وثلاث.

قـــــوله :

ولا منافاة بين القولين عند التحقيق. فإن لفظ «التأويل» قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملا فى ثلاثة معان «أحدها» وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين فى الفقه وأصوله (أن التأويل) هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقترن به، وهذا هو الذى عناه أكثر من تكلم من المتأخرين فى تأويل نصوص الصفات، وترك تأويلها؛ وهل ذلك محمود أو مذموم، أو حق أو باطل؟. «الثانى» : أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على إصطلاح المفسرين للقرآن كما يقول ابن جرير وأمثاله - من المصنفين فى التفسير - واختلف علماء التأويل، ومجاهد إمام المفسرين؛ قال الثوري إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، وعلى تفسيره يعتمد الشافعى وأحمد والبخاري وغيرهم، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه فالمراد به معرفة تفسيره. «الثالث» : من معانى التأويل هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام، كما قال الله تعالى ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾. فتأويل ما فى القرآن من اخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك، كما قال الله تعالى فى قصة يوسف لما سجد له أبواه واخوته، قال : ﴿ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل...﴾ فجعل عين ما وجد فى الخارج هو تأويل الرؤيا.

ش : يعنى أنه لا تنافى بين رأي من قال أن الوقف فى الآية على لفظ الجلالة ، وبين رأي من قال أن الوقف على قوله «والراسخون فى العلم» بل كل منهما حق وصواب ، فإن التأويل يطلق فى القرآن ويراد به شيئان : «احدهما» التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول الأمر إليه ، ومنه قوله «هذا تأويل رؤياى» وقوله «هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله» أى حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد، فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على لفظ الجلالة لأن حقائق الأمور، وكنهها لا يعلمه إلا الله عز وجل ، وأما أن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء ؛ كقوله «نبئنا بتأويله» أى بتفسيره فالوقف على «والراسخون فى العلم» لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار؛ وان لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هى عليه، فإن تسميتهم الراسخين تقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذى يستوى فى علمه جميع من يفهم كلام العرب ؛ لكن المتشابه يتنوع . فمنه مالا يعلم البته وهو ما استأثر الله بعلمه ، ومنه ما يعلمه أهل الرسوخ فى العلم وإن كان غامضاً ومشكلا على غيرهم ؛ والحاصل أن الجميع متفقون على أن من القرآن مالا يعلم تأويله إلا الله ، ومتفقون على تفسير القرآن وأنه مفهوم المعنى وبين المراد .

وقوله : (فإن لفظ التأويل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملا فى ثلاثة معان) معناه أن التأويل كما يطلق ويراد به التفسير ويطلق ويراد به الحقيقة ؛ فكذلك يطلق ويراد به صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح ؛ لدلالة توجب ذلك ، وهذا هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والأصوليين كما تجد ذلك فى كلام صاحب «روضة الناظر» وأمثاله من الباحثين فى الفقه وأصوله وليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم ؛ وإنما كان لفظ التأويل فى عرف السلف يراد به التفسير أو الحقيقة . أما هذا المعنى الاصطلاحى فقد عبر به

المتأخرون من الفقهاء والأصوليين عن ترجيح المعنى الضعيف الخفى على المعنى الظاهر؛ لدليل من الكتاب أو السنة اقتضى ذلك الترجيح؛ ومن أمثلته عندهم ما رواه البخاري والترمذى وصححه من قوله ﷺ «الجار أحق بصقبه» فإنه ظاهر فى ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل أيضاً مع احتمال أن المراد به الجار الشريك المخالط إما حقيقة أو مجازاً؛ لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر فلما نظرنا إلى قوله عليه السلام «إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» رواه البخاري وأبو داود والترمذى صار هذا الحديث مقوياً لهذا الاحتمال الضعيف فى الحديث المتقدم، حتى ترجح على ظاهره فقدمناه وقلنا لا شفعة إلا للشريك المقاسم، وحملنا عليه الجار فى الحديث الأول. وطوائف المبتدعة قد استعملوا هذا المعنى الاصطلاحى فى نصوص الصفات فقالوا «لابد من صرف النص عن المعنى الذى هو مقتضى لفظه إلى معنى آخر لأن اثبات الصفات لله يقتضى مشابهته لخلقه» وأنت ترى أنهم لم يصرفوا النص عن معنى راجح إلى معنى مرجوح؛ لدليل اقترن بذلك وإنما حرفوا الكلام عن مواضعه، والحدوا فى اسماء الله وصفاته لشبهة فاسدة؛ ورأي كاسد لا سند له من كتاب أو سنة أو عقل سليم وفطرة مستقيمة. وهذا النوع من التأويل هو الذى عناه من تكلموا وبحثوا في صحة التأويل أو افساده وكونه حقاً أو باطلا، وهل يذم أو يمدح؟ ولاشك فى فساده وبطلانه وذمه وتبديع أهله فإنه مخالف لصريح الكتاب والسنة؛ إذ التأويل المقبول هو مادل على مراد المتكلم.

والثانى من معانى التأويل هو التفسير، وكثيراً ما يعبر المفسرون عن التفسير بالتأويل. وقد استشهد المؤلف على ذلك بعبارة ابن جرير الطبرى فى تفسيره، واختلف علماء التأويل، يريد علماء التفسير ومن عباراته: القول فى تأويل قوله تعالى يريد تفسير قوله تعالى. والشاهد من قوله «ومجاهد إمام المفسرين فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه فالمراد به معرفة

تفسيره» استعمال مجاهد التأويل مريداً به التفسير. وما بين قوله «ومجاهد امام المفسرين» وقوله «فإذا ذكر» جملة معترضة المراد منها بيان مكانة مجاهد العلمية، فإنه عمدة فى التفسير وقدوة فى العلم وحسبه علماً وفقهاً أنه عرض المصحف من أوله إلى آخره على حبر الأمة وترجمان القرآن، يستوقفه عند كل آية ويسأله عن معناها؛ فلا غرو أن يعتمد هؤلاء الأئمة وأمثالهم على تفسيره.

والمعنى الثالث من معانى التأويل هو الحقيقة التى يصير إليها الأمر، وقد استشهد المؤلف على مجىء التأويل مراداً به كنه الشىء وحقيقته بقوله تعالى فى سورة الأعراف ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله﴾ أي يوم يرون ما يوعدون من البعث والنشور والعذاب. يقول الذين نسوه أى تركوه ﴿قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ يعنى قد رأينا تأويل ما أنبأتنا به الرسل. وكذلك استشهد على هذا النوع بقوله سبحانه عن يوسف ﴿ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل﴾ يعنى هذا حقيقة ما رأيت. فجعل نفس ما وجد فى الخارج وهو سجود أبويه واخوته هو تأويل رؤياه.

وابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبرى صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير، كان إماماً فى فنون كثيرة، منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، وله مصنفات مليحة فى فنون عديدة تدل على سعة علمه وغزارته وكان من الأئمة المجتهدين لم يقلد أحداً، وكان ثقة فى نقله، وتاريخه أصح التواريخ، وكانت ولادته سنة أربع وعشرين ومائتين بآمل طبرستان، وتوفى يوم السبت فى السادس والعشرين من شوال سنة عشر وثلاثمائة ببغداد رحمه الله تعالى.

وسفيان هو بن سعيد بن مسروق «الإمام شيخ الإسلام» سيد الحفاظ أبو عبد الله الثورى؛ ثور مضر لا ثور همدان، الكوفى الفقيه حدث عن أبيه، وحبيب بن أبى ثابت، والأسود بن قيس، وحدث عنه بن

المبـارك، ويحى القطان، وابن وهب، ووكيع وخلائق كثير ون. وقال شعبة ويحيى بن معـين وجمـاعـة فى حقـه «سفيـان أمـير المؤمنين فى الحديث» ولد سفيـان فى سنـة سبـع وتسعين، وطلب العلم وهوحدث، فإن أباه كان من علماء الكـوفـة، ومـات فى البصـرة، فى الاختفاء من المهدى فى شعبان سنة مائة واحدى وستين رضى الله عنه ـ

والشافعى : هو أبو عبد الله الإمام محمد بن أدريس بن العباس بن عثمان بن شافـع ابن السـائب بن عبيـد بن عبـد يزيـد بن هاشم بن عبـد المطلب بن عبـد المنـاف بن قصى بن كلاب القـرشى المطلبي المكى نسيب رسول الله ﷺ وناصر سنته. ولد سنة خمسين ومائة بغزة، وحمل إلى مكة لما فطم؛ فنشأ بها وأقبل على العلوم. حدث عن عمه محمد بن على، وعبد العـزيـز بن المـاجشـون، والإمام مالك وإسماعيل بن جعفر، وخلق كثير. وعنه أحمد والحميدى وأبو ثور، وأمم سواهم، وكان قد برع فى الشعر واللغة وأيـام العـرب. ثم اقبـل على الفقه والحديث، وجود القرآن على إسماعيل بن قسطنطـين مقـرىء مكـة، ثم حفظ الموطأ وعرضه على مالك، وأذن له مسلم بن خالـد فى الفتـوى وهـو ابن عشـرين سنـة أو دونها، وتوفى فى أول شعبان سنة أربع ومائتين بمصر.

وأحمـد هو بن محمـد بن حنبـل بن هلال بن أسـد الذهلى الشيبانى المـروزى؛ ثم البغـدادى ولـد سنـة مائـة وأربـع وستـين، سمع من هشيم وإبراهيم بن سعد، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن أبى زائد وطبقتهم، وعنه البخارى ومسلم وأبو داود وأبو زرعه وعبد الله بن أحمد وأبو القاسم البغوى وخلق عظيم. قال إبـراهيم الحـربى «رأيت أحمـد كأن الله قد جمع له علم الأولـين والآخـرين!» وقـال حرملة «سمعت الشافعى يقول : خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلا أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد بن حنبل! وقال على بن المدينى أن الله أيد هذا الدين بأبي يكر الصديق يوم الردة! وبأحمد

بن حنبل يوم المحنة! توفى رحمه الله تعالى فى يوم الجمعة ثانى عشر ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة .

والبخارى هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفى بالولاء، صاحب الجامع الصحيح والتاريخ، رحل فى طلب الحديث إلى أكثر محدثى الأمصار، وكتب بخراسان ومدن العراق والحجاز والشام ومصر، وقدم بغداد واجتمع إليه أهلها واعترفوا بفضله، وشهدوا بتفرده فى علم الرواية والدراية، ونقل عنه محمد بن يوسف الفربري أنه قال : (ما وضعت فى كتابى الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين). وعنه أنه قال : «صنفت كتابى الصحيح لست عشرة سنة، خرجته من ستمائة ألف حديث، وجعلته حجة فيما بينى وبين الله» .

وكانت ولادته يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة وتوفى ليلة السبت بعد صلاة العشاء وكانت ليلة عيد الفطر سنة مائتين وستة وخمسين بخرتنك قرية من قرى سمرقند .

قــــوله :

(الثانى) هو تفسير الكلام، وهو الكلام الذى يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه، أو تعرف علته أو دليله .

(وهذا التأويل الثالث) هو عين ما هو موجود فى الخارج، ومنه قول عائشة (كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي﴾. يتأول القرآن يعنى قوله : ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره﴾. وقول سفيان بن عيينة «السنة هى تأويل الأمر والنهى، فإن نفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر به، ونفس الموجود المخبر عنه، هو تأويل الخبر .

والكلام خبر وأمر، ولهذا يقول أبو عبيدة وغيره «الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة» كما ذكروا ذلك فى تفسير اشتمال الصماء، لأن الفقهاء يعلمون تفسير ما أمر به ونهى عنه، لعلمهم بمقاصد الرسول ﷺ، كما يعلم اتباع بقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدهما مالا يعلم بمجرد اللغة، ولكن تأويل الأمر والنهى لابد من معرفته، بخلاف تأويل الخبر.

ش : هذا رجوع من الشيخ إلى شرح النوع الثانى والثالث، من أنواع التأويل لمزيد الإيضاح، وكان السياق يقتضى أن يكون الكلام. فالثانى هو تفسير الكلام بالفاء؛ ولكن لعلها سقطت سهواً من الناسخ. وبعد أن ذكر أن النوع الثانى من أنواع التأويل، هو التفسير بين معنى التفسير بقوله : «وهو الكلام الذى يفسر به اللفظ» فالتفسير إذاً هو إيضاح معنى الكلام وبيان المراد منه، أو الكشف عما اشتمل عليه من حكمة، أو ذكر ما دل عليه من دليل، أو بيان ما استنبط منه من حكم .

قال الزركشى «التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والصرف وعلم البيان وأصول الفقه، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ» ومن شواهد مجىء التأويل مراداً به التفسير قوله سبحانه فى قصة يوسف ﴿نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين﴾ وقوله تعالى ﴿وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا انبئكم بتأويله فارسلون﴾ .

والنوع الثالث من أنواع التأويل : هو حقيقة الشىء وكنه ما هو عليه، وهذا معنى قول المؤلف : هو عين ما هو موجود فى الخارج. وقد استشهد على هذا النوع بما رواه البخارى ومسلم من حديث عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ يتأول القرآن» يعنى يوجد حقيقة ما أمر به بقوله فى

الركوع والسجود «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم أغفر لى». فيشرع للمصلى أن يقول هذا الدعاء فى ركوعه وسجوده، كما يشرع له أن يقول فى السجود «سبحان ربى الأعلى» لما فى الحديث الذى رواه أهل السنن.

وفي حديث حذيفة الذي رواه مسلم انه ﷺ صلى بالليل صلاة قرأ فيها بالبقرة والنساء، وآل عمران ثم ركع، ثم سجد نحو قراءته، يقول في ركوعه «سبحان ربي العظيم، وفي سجوده سبحان ربي الأعلى» وفي الحديث «وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فقمن أن يستجاب لكم» وذلك أن السجود غاية الخضوع والذل من العبد، وغاية تسفيله وتواضعه بأشرف شيء فيه لله، وهو وجهه بأن يضعه على التراب فناسب في غاية سفوله أن يصف ربه بأنه الأعلى.

والشاهد من كلام سفيان بن عيينة مجيء التأويل في كلام السلف مراداً به الحقيقة، ومن أجل أن التأويل يرد في كلام السلف مراداً به الحقيقة يقول أبو عبيدة: الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة. يعني أعلم بحقيقة ما أراده الله ورسوله بكلامهما، لمعرفتهم النصوص، وعلمهم بقواعد الشرع العامة، وخبرتهم بذلك أكثر من مجرد العلم بالمعنى اللغوي للنص. ومثل المؤلف لذلك باختلاف الفقهاء واللغويين في تفسير اشتمال الصماء الواردة في الحديث الذي رواه مسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين الفطر والنحر، وعن الصماء وأن يحتبي الرجل في الثوب الواحد، وعن الصلاة بعد الصبح والعصر، وتفسير اشتمال الصماء عند الفقهاء: هو أن يشتمل الإنسان بثوب ويرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه؛ فالنهي عنه لأنه يؤدي إلى التكشف وظهور العورة.

وأما تفسير أهل اللغة فقال الأصمعي: هو أن يشتمل بالثوب فيستر به جميع جسده بحيث لا يترك فرجة يخرج منها يده، واللفظ مطابق لهذا

المعنى . والنهي عنه يحتمل وجهين : أحدهما انه يخاف معه أن يدفع إلى حالة سادة لمتنفسه فيهلك غماً تحته إذا لم تكن فيه فرجة ، والآخر انه إذا تجلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراك إن أصابه شيء ؛ أو نابه مؤذ ولا يمكنه أن يتقيه بيديه لادخاله إياهما تحت الثوب الذي اشتمل به .

قال عبد الغافر الفارسي بعد حكايته لتفسير الفقهاء : وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء . قال الصنعاني مؤيداً قول الفارسي ، قوله لا يشعر به لفظ الصماء أقول : لأنه مأخوذ من الصمم وهو انسداد الأذن ، وهذا المعنى الذي ذكروا ليس فيه أنسداد . وفي القاموس اشتمال الصماء أن يرد الكساء من قبل ميمنته على يده اليسرى وعاتقه الأيسر، ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطيهما ، أو الاشتمال بثوب واحد ليس عليه غيره ، ثم يضعه على أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه . وقوله «لأن الفقهاء يعلمون تفسير ما أمر به ونهى عنه ، لعلمهم بمقاصد الرسول ﷺ كما يعلم اتباع بقراط وسيبويه» الخ .

معناه أن أهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان ، عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ﷺ ومراده أكثر مما يعلمه علماء اللغة ؛ كما أن أهل العلم بمذهب بقراط في الطب ، وأهل العلم بمذهب سيبويه في النحو، وما قعدا من قواعد ورسما من ضوابط أكثر معرفة بمقاصدهما وشرح كلامهما من مجرد معرفة المعنى اللغوي .

وقوله ونحوهما يعني كرؤ ساء أهل الكلام والفلسفة ، وتأويل الخبر هو نفس وقوع المخبر به وعين وجوده ، كما أن تأويل الأمر هو نفس فعل المأمور به ، ولكن تأويل الأمر لابد من العلم به لامتثال المأمور وترك المحذور. أما تأويل الخبر فيكفي فيه الإيمان به وما ظهر للإنسان من معناه فهو من تعليم الله له ، وما لم يظهر له وكل علمه إلى قائله ؛ كما أن الكيفيات وحقيقة الأمر

على ما هو عليه مما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى . ويصلح أن يستشهد بكلام أبي عبيدة على مجيء التأويل في كلام السلف مراداً به التفسير .

وعائشة هي أم عبد الله حبيبة رسول الله ﷺ ، بنت خليفة رسول الله ﷺ ؛ أبي بكر الصديق رضي الله عنه من أكبر فقهاء الصحابة ، بنى بها النبي ﷺ في شوال بعد وقعة بدر فأقامت في صحبته ثمانية أعوام وخمسة أشهر ، فكانت أحب نسائه ونزلت الآيات في تبرأتها مما رماها به أهل الأفك ، وعاشت خمساً وستين سنة ، حدث عنها جماعة من الصحابة ، ومسروق والأسود وابن المسيب ، وعروة والقاسم والشعبي وعطاء وابن أبي مليكة ، ومجاهد وعكرمة ، ومعاذة العدوية ، ونافع مولى بن عمر ، وخلق كثير . وكانت غزيرة العلم بحيث أن عروة يقول «ما رأيت أحداً أعلم منها بالطب» وكانت عالمة بالقرآن ، وبالفريضة ، وبالحلال والحرام ، والشعر وكلام العرب والنسب ، رضي الله عنها توفيت سنة سبع وخمسين .

وسفيان هو بن عيينة بن ميمون ، العلامة الحافظ ، شيخ الإسلام أبو محمد الهلالي الكوفي ، محدثَ مولى محمد بن مزاحم ، أخي الضحاك بن مزاحم ، ولد سنة سبع ومائة ، وطلب العلم في صغره ، سمع عمرو بن دينار والزهري ، وأبا إسحاق والأسود ابن قيس ، وأمماً سواهم . وحدث عنه الأعمش وابن جريج وشعبة ، وخلق لا يحصون فقد كان خلق كثير يحجون والباعث لهم لقيا بن عيينة ! فيزدحمون عليه في أيام الحج وكان إماماً حجة ، حافظاً ، واسع العلم ، كبير القدر . قال الشافعي «لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز» وقال حرملة «سمعت الشافعي يقول : ما رأيت أحداً فيه من آلة العلم ما في سفيان ! وما رأيت أحداً أكف عن الفتيا منه ! وما رأيت أحداً أحسن لتفسير الحديث منه ! !» مات في جماد الآخرة سنة ثمان وتسعين ومائة .

وأبو عبيدة : هو معمر بن المثنى المصري ، اللغوي الحافظ ، صاحب

التصـــانيف الكثـيرة روى عن هشـام بن عروة، وأبي عمـرو بن العـلاء، وروى عنـه علي بن المـديني، وأبـو عثمان المازني وغيرهم. قال الجاحظ «لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميـع العلوم من أبي عبيـدة» مات سنة عشر بعد المائتين وقيل غير ذلك.

وبقـراط: هو أبـو الطب المشهـور ولـد بجـزيـرة كوس سنة أربعمائة وستـين قبـل الميـلاد، من أشـرف بيت من اسـرة فريسامس الملك، وتعلم صنـاعـة الطب من أبيـه إيرقليدس، ورأى أن صناعة الطب كادت أن تبيد فأحب أن يذيعهـا في جميـع الأرض وينقلهـا إلى سائـر النـاس، ويعلمهـا مستحقيهـا، حتى لا تبيـد؛ إذ كانت صنـاعـة الطب قبله كنـزاً أو ذخـيرة يكنـزهـا الآبـاء ويـدخـرونها للأبناء من الملوك والزهاد فقط، يقصدون بها الاحسان إلى الناس بالمجان، ولم يزل كذلك، إلى أن نشأ بقراط وتعلم. وهـو أول من دون صنـاعـة الطب وشهـرهـا وأظهرها، وله من المؤلفات في ذلك نحو من ثلاثين كتاباً. وقد توفي سنة ثلاثمائة وخمس وستين قبل الميلاد.

وسيبـويـه: هو أستـاذ النحاة أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بن الحـارث بن كعب. ولقب سيبـويـه لجمالـه وحمـرة وجنتيـه، حتى كانتا كالتفاحتين، فسيبويه في لغة فارس رائحة التفاح. وهو الإمام العلامة شيخ النحـاة، فالنـاس عيـال على كتابه المشهور في هذا الفن وقد شرح بشروح كثـيرة. أخـذ سيبـويـه العلم عن الخليل بن أحمد ولازمه. وأخذ أيضاً عن عيسى بن عمـر ويـونس بن حبيب، وأبي زيـد الأنصـاري، وأبي خطاب الأخفش الكبـير، وغـيرهم. قدم من البصـرة أيـام كان الكسـائي يؤدب الأمـين بن الـرشيـد، ورحـل عن بغداد فمات ببلاد شيراز في قرية يقال لها البيضاء، سنة مائتين وثمانين وقد ناف على الأربعين سنة.

قـــــوله :

إذا عرف ذلـك ؛ فتأويـل ما أخـبر الله تعـالى به عن نفسـه المقدسة المتصفـة بما لها من حقـائق الأسـماء والصفات ، هو حقيقة لنفسه المقدسة ، المتصفة بما لها من حقائق الصفات ، وتأويل ما أخبر الله به تعالى من الوعد والـوعيـد هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد . ولهذا ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه ، لأن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر ، فيه ألفاظ متشابهة تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا ، كما أخبر أن في الجنـة لحماً ولبنـاً ، وعسـلا وخمـراً ونحو ذلك . وهذا يشبه ما في الدنيا لفظاً ومعنى ، ولكن ليس هو مثله ولا حقيقته . فأسماء الله تعالى وصفاته أولى ، وإن كان بينهـا وبـين أسماء العباد وصفاتهم تشابه لا يكون لأجلها الخالق مثـل المخلوق ، ولا حقيقتـه كحقيقته . والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعـبر عنـه بالأسـماء المعلومـة معـانيها في الشاهد ، ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد ، مع العلم بالفارق المميز ، وان ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد ، وفي الغائب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطـر على قلب بشـر . فنحن إذا أخـبرنـا الله بالغيب الـذي اختص به : من الجنـة والنـار علمنـا معنى ذلـك وفهمنـا ما أريـد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك .

وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد ؛ وإنما تكون يوم القيامة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله . ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قولـه تعـالى : «الـرحمن على العـرش استـوى» قالـوا : «الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة» .

وكذلك قال ربيعة ابن أبي عبد الرحمن شيخ مالك قبله : «الاستواء معلوم ، والكيف مجهـول ، ومن الله البيـان ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا الإيمان» فبين أن الاستواء معلوم ، وأن كيفية ذلك مجهولة .

ش : يعني إذا عرف أننـا نعلم ما أخـبرنـا به من وجـه دون وجـه وعـرفت أنـواع التأويـل وان منهـا ما يعلمـه العبـاد وهو التفسير، ومنا ما لا يعلمـه إلا الله وهـو الكيفيـات وعـرف انقسـام الكلام إلى خبر وأمر، وان تأويـل الخـبر هو عين وقـوع الخـبر به ووجـوده، وتأويل الأمر هو نفس فعل المأمور به.

إذا عرف ذلـك كله فإن تأويـل ما أخـبر الله به عن نفسـه هو نفس الحقيقـة التي أخـبر عنهـا، وهي كنه ذاته وصفاته وتأويل ما أخبر الله به عن الـوعـد والـوعيـد هو نفس ما يكـون من البعث والنشـور والحساب والجزاء والجنـة والنـار، فكيفيـة صفـات الله هي التأويـل الـذي لا يعلمـه إلا الله سبحانه وتعالى، وكذلك ما وعد به في الجنة يعلم العباد تفسيره.

وأما حقائقه على ما هي عليه فلا يمكن أن نعلمها نحن حتى تكون الساعة، ومن أجل أن من التأويل ما لا يعلمه إلا الله؛ يتعين على المسلم أن يعمـل بمحكم السنـة ويؤمن بمتشـابهها. فما جاء في القرآن الكريم أو حديث الـرسـول ﷺ وجب العمـل بمحكمـه والإيـمان بمتشـابهـه، وفي نصـوص القـرآن والحـديث ألفـاظ ومعـاني تشبه ما نعلمه في الدنيا؛ ولكن ليست الحقيقـة هي نفس الحقيقـة، كما أن هذه الحقيقـة ليست مماثلة لتلك الحقيقة؛ بل بينهما قدر مشترك وقدر مميز، فأسماء الله وصفاته وإن كان بينها وبـين أسماء العبـاد وصفاتهم تشابه في اللفظ والمعنى الكلي؛ إلا أن حقيقة الخـالق وصفـاتـه ليست كحقيقة المخلوق وصفاته، وكذلك الشأن بالنسبة إلى اخبار الله عن اليوم الآخر ففيها ألفاظ تشبه معانيها ما هو معروف لدينا في الدنيا؛ إلا أن الحقيقة ليست مثل الحقيقة، ففي الآخرة لبن وعسل وخمر وأنهار من ماء، وفيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثـوثـة، فبينهـما اتفاق في الاسم وفي المعنى الكلي المشترك، بواسطته عرفنا معـاني ما خوطبنـا به، فإن الاخبـار عن الغـائب لا يفهم إن لم يعـبر عنـه

بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، فنحن نعرف أشياء بحسب الظاهر أو الباطن، ثم إنا بمعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد؛ فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية، فلولا اننا نشهد من أنفسنا جوعاً وعطشاً وشبعاً ورياً وحباً وبغضاً ولذة وألماً ورضاً وسخطاً لم نعرف حقيقة ما خوطبنا به إذا وصف لنا وأخبرنا به وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد من حياة وقدرة وعلم وكلام ونحو ذلك لم نفهم ما نخاطب به وحينئذ فبين موجودات الدنيا وموجودات الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبها فهمنا المراد وأحببناه ورغبنا فيه وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا؛ بل هي داخلة تحت قوله تعالى: «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين» وقوله ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مصداق ذلك في كتاب الله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاءاً بما كانوا يعملون» وإذا كان هذا في هذين المخلوقين فالأمر في الخالق والمخلوق أعظم، فإن مباينة الله لخلقه وعظمته وكبريائه أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق، فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه ولا يمكن أن نعلمه في الدنيا 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. فنحن نفهم ما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين ونعلم تفسيره، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن والحرير والذهب والفضة، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء: وأما حقائقها على ما هي عليه فلا يمكن أن نعلمها حتى تكون الساعة؛ بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى. ولهذا كان قول من قال: ان المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله حقاً، وقوله من قال: «ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله

حقاً» فالـذين قالـوا: «انهم يعلمـون تأويله؛ مرادهم بذلك أنهم يعلمون معناه، ومن قال انهم لا يعرفون تأويله أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمهـا، ومن أجـل ذلـك أجاب الإمام مالك من سأله عن الاستواء. وكـذلـك شيخـه ربيعـة بن أبي عبـد الرحمن، وكذلك أم سلمة أجابوا بأن الاستواء معلوم وان كيفيته مجهولة.

فمعنى الاستـواء معلوم وهـو التأويـل الـذي يعلمـه الـراسخـون. والكيفيـة هي التأويـل المجهـول لبني آدم وغـيرهم. وقـد ذكر الشيخ نص جواب مالـك، ونص جواب ربيعـة، كما ترى. وأما جواب أم سلمة فنصه «عن أم سلمـة رضي الله عنهـا في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى: قالت الكيف غير معقـول والاستـواء غير مجهـول والاقـرار به من الإيمان والجحود به كفر».

قــــوله:

ومثـل هذا يوجـد كثيراً في كلام السلف والأئمة، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله، فلا يعلم ما هو إلا هو. وقـد قال النبي ﷺ: «لا أحصي ثنـاء عليـك أنت كما أثنيت على نفسـك» وهذا في صحيح مسلم وغيره. وقال في الحديث الآخر: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو أستأثرت به في علم الغيب عندك» والحديث فى المسند وصحيح أبي حاتم، وقـد أخـبر فيـه أن لله من الأسـماء ما أستأثـر به في علم الغيب عنده، لا يعلمها غيره.

ش: يعني مثـل ما جاء عن الإمـام مالـك وغـيره من نفي العلم بكيفيـة الصفـات مع معرفة المعنى وتفسيره، يروى أيضاً عن أئمة السنة: كالإمـام أحمـد والشـافعي وأبي حنيفـة وعبد العزيز بن الماجشون ونعيم بن حماد وغـيرهم، فان الجميـع يوجـد في كلامهم نفي العلم بكيفية الصفات مع إثبات المعنى وتفسيره.

وقد استشهد المؤلف على عدم العلم بكيفية الصفات وعدم حصر ما لله من الأسماء والصفات بما رواه مسلم في صحيحه بسنده عن الأعرج عن أبي هريرة عن عائشة قالت: «فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» والضمير في قوله وغيره، راجع إلى صحيح مسلم فقد رواه أيضاً الخمسة من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء في آخر وتره.

كما استشهد المؤلف أيضاً بما رواه أبو حاتم في صحيحه والإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ قال: «ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك، أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أستأثرت به في علم الغيب عندك، ان تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي؛ إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرحاً» فقيل يارسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «بلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها».

قال ابنِ القيم في شرح هذا الحديث «فجعل أسماءه سبحانه ثلاثة أقسام: قسماً سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه، وقسماً أنزل به كتابه وتعرف به إلى عباده، وقسماً أستأثر به في علم غيبه فلم يطلع عليه أحداً من خلقه» ومنه قوله عليه السلام في حديث الشفاعة «فيفتح علي من محامده بما لا أحسنه الآن» وتلك المحامد هي بأسمائه وصفاته. وقال رحمه الله مبيناً انه لا منافاة بين هذه الأحاديث وبين

ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر» فالكلام جملة واحدة. وقوله «من أحصاها دخل الجنة» صفة لا خبر مستقل، والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة، وهذا لا يعني انه ليس له أسماء غيرها، بل هذا مثل قولك: لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجهاد، فانه لا يعني انه ليس له مماليك غيرهم أعدهم لغير الجهاد.

ومسلم: هو ابن الحجاج، الإمام الحافظ حجة الإسلام أبو حسين القشيري النيسابوري، صاحب التصانيف ولد سنة مائتين وأربع وأول سماعه سنة مائتين وثماني عشرة، سمع من يحيى بن يحيى التميمي، والقعنبي وأحمد بن يونس اليربوعي، وأحمد بن حنبل وخلق كثير. وروى عنه الترمذي وإبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه، وعبد الرحمن بن أبي حاتم وخلق سواهم. وقد قال محمد بن الماسرجس: «سمعت مسلماً يقول: صنفت هذا الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة وهو اثنا عشرة ألف حديث» مات مسلم في رجب سنة إحدى وستين ومائتين.

وأبو حاتم: هو الإمام الحافظ الكبير محمد بن ادريس بن المنذر الرازي أحد الأعلام، ولد سنة خمس وتسعين ومائة وقال: «كتبت الحديث سنة تسع ومائتين» رحل وهو لا يزال أمرد! فسمع عبيد الله بن موسى، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، والأصمعي، وأبا نعيم، وأمماً سواهم. وبقي في الرحلة مدة قال عن نفسه: «أول ما رحلت أقمت سبع سنين ومشيت على قدمي زيادة على ألف فرسخ، ثم تركت العدد، وخرجت من البحرين إلى مصر ماشياً، ثم إلى الرملة ماشياً، ثم إلى طرسوس، ولي عشرون سنة!». وقد حدث عنه يونس بن عبد الأعلى، ومحمد بن عوف الطائي، وأبو داود والنسائي وخلق كثير. قال أحمد بن سلمة

الحافظ: «ما رأيت بعد محمد بن يحيى أحفظ للحديث ولا أعلم بمعانيه من أبي حاتم» توفي أبو حاتم في شعبان سنة سبع وسبعين ومائتين وله اثنتان وثمانون سنة.

قــــوله :

والله سبحانه أخبرنا أنه عليم قدير، سميع بصير، غفور رحيم، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته. فنحن نفهم معنى ذلك، ونميز بين العلم والقدرة، وبين الرحمة والسمع والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات.

وكذلك أسماء النبي ﷺ، مثل محمد وأحمد والماحي والحاشر والعاقب. وكذلك أسماء القرآن مثل القرآن والفرقان والهدى والنور والتنزيل والشفاء وغير ذلك. ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها، هل هي من قبيل المترادف ـ لاتحاد الذات ـ أو من قبيل المتباين لتعدد الصفات؟ كما إذا قيل: السيف والصارم والمهند، وقصد في الصارم معنى الصرم، وفي المهند النسبة إلى الهند؛ والتحقيق أنها مترادفة في الذات متباينة في الصفات.

ش : يعني أن الله سبحانه أخبرنا في كتابه العزيز وعلى لسان رسوله ﷺ بأنه متصف بالعلم والقدرة، قال تعالى: «إن الله كان عليماً قديراً» ومتصف بالسمع والبصر، قال تعالى: «إن الله كان سميعا بصيراً» ومتصف بالمغفرة والرحمة «وكان الله غفوراً رحيماً» إلى غير ذلك مما ورد من أسمائه وصفاته كوصفه بالغضب والرضا، والمحبة والكلام واليدين

والاستـواء، ونحن نفهم هذه الصفـات ونعـرف معـانيها ونميز بين بعضها والبعض الآخـر. ونعلم إن كلهـا متفقـة من جهـة دلالتهـا على ذات الله سبحـانـه. فهـو المـوصوف والمسمى بها، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الآخر مع أن الجميع حق. قال تعالى: «قل ادعو الله أو ادعو الـرحمن أيـامـا تدعـوا فله الأسماء الحسنى» فإذا قيل: الرحمن الرحيم الملك القـدوس السـلام، فهي كلهـا أسماء لمسمى واحد ـ سبحانه وتعالى ـ وإن كان كل اسم يدل على نعت لله تعالى لا يدل عليه الاسم الآخر.

ولـولا أن هذه الأسـماء والصفـات تدل على معنى مشـترك كلي، يقتضي من المـواطأة والمـوافقة والمشابهة ما به نفهم ونثبت هذه المعاني لله؛ لم نكن قد عرفنـا من الله شيئاً. ولا صار في قلوبنـا إيمان به ولا علم ولا معرفة ولا محبة ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله وتعظيمه.

قال الشيخ ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان؛ وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من الذين أنعم الله عليهم ـ غير المغضـوب عليهم ولا الضـالين ـ فأسماء الله وصفاته مترادفة من جهة دلالتها على الذات الواحدة، ومتباينة من جهة تغاير معانيها، وقد استشهد المؤلف على كون الأسماء تكون مترادفة باعتبار ومتباينة باعتبار آخر، بثلاثة أمثلة:

أحـدهـا: أسـماء الـرسـول ﷺ، وثـانيهـا: أسماء القرآن الكريم. وثـالثهـا: أسـماء السيف. فمحمـد وأحمـد والماحي والحاشر والعاقب كلها أسماء تدل على شيء واحد هو ذات الرسول محمد ﷺ. قال تعالى: «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل» وقال تعالى: «وإذ قال عيسى بن

مريم يابني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول من بعدي اسمه احمد».

وعن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحى بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب» والعاقب الذي ليس بعدها نبي. وعن حذيفة قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: أنا محمد وأحمد والحاشر والمقفي ونبي الرحمة». والفرقان والقرآن والهدى والنور والشفاء والتنزيل كلها أسماء لشيء واحد هو كتاب الله المنزل على عبده ورسوله محمد ﷺ، مع تباين معانيها، قال تعالى: «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً» وقال عز وجل: «إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون» وقال تعالى: «قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء» وقال: «وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً» وقال: «وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للعالمين» وقال جل وعلا: «وإنه لتنزيل رب العالمين».

وقول المؤلف «وغير ذلك» يعني كتسميته روحاً «وأوحينا إليك روحاً من أمرنا» ووحياً «إنما أنذركم بالوحي» وعربياً «قرآنا عربياً» وبصائر «هذا بصائر» وبياناً «هذا بيان للناس» وعلماً «من بعد ما جاءك العلم» وحقاً «ان الله هذا لهو القصص الحق» وهادياً «ان هذا القرآن يهدي» وعجباً «قرآنا عجبا» وتذكرة «وانه لتذكرة» وصدقاً «والذي جاء بالصدق» وعدلا «وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا» وأمراً «ذلك أمر الله أنزله إليكم» ومنادياً «سمعنا منادياً ينادي للإيمان» وبشرى «هدى وبشرى» ومجيداً «بل هو قرآن مجيد» وزبوراً «ولقد كتبنا في الزبور» وبشيراً ونذيراً «كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً» وعزيزاً «انه لكتاب عزيز» وبلاغاً «هذا بلاغ للناس» وقصصاً «أحسن القصص».

والسيف: يطلق عليه المهند والصارم وكلها أسماء لشيء واحد؛ هو

الآلـة الحـادة المعروفة، ومعنى هذه الأسماء متباينة، حيث يلاحظ في المهند النسبة إلى الهند، ويلاحظ في الصارم معنى الصرم وهو القطع، فأسماء الله الحسنى كالأول والآخـر، والظـاهـر والبـاطن، والـرحمن والـرحيم، الملك القدوس، السلام المؤمن المهيمن، العزيز الجبار المتكبر، العليم الحكيم. وأمثـال ذلـك تدل كلها على ذاته. وهو أحد صمد، ويدل هذا من صفاته على ما لا يدل عليـه الآخـر، فهي متفقة في الدلالة على الذات متنوعة في الدلالة على الصفات.

واعلم أن الأسماء منهـا ما هو مترادف وهـو ما اختلف لفظـه واتحـد معنـاه: كالليث والأسـد والغضنفر، ومنها ما هو مشترك؛ وهو ما اتحد لفظه واختلف معنـاه كالعـين والقـرؤ، ومنهـا ما هو متباين، وهو ما اختلف لفظه ومعناه، كالسماء والأرض، ومنها ما هو متواطىء، وهو ما اتفق لفظه ومعناه.

فإن كان المعنى متسـاويـاً في الجميـع فهو التواطؤ المطلق، وإن كان هذا المعنى متفـاوتاً متفاضلا؛ فهو المتواطىء المشكك، كالرجل لزيد وعمر في الأول وكالنور للشمس والسراج في الثاني.

قـــــوله:

ومـا يوضـح هذا أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم وبأنه متشابه، وفي موضع آخر جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه، فينبغي أن يعرف الاحكام والتشابه الذي يعمه؛ والاحكام والتشابه الذي يخص بعضه. قال تعالى: «ألر كتاب احكمت آياته ثم فصلت» فأخبر أنه احكم آياته كلها. وقـال تعـالى: «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني» فأخبر أنه كله متشابه. والحكم هو الفصل بين الشيئين، فالحاكم يفصل بين الخصمين، والحكم فصـل بين المتشـابهـات، علماً وعملا، إذا ميز بين الحق والباطل، والصـدق والكـذب، والنـافـع والضـار، وذلك يتضمن فعل النافع وترك

الضـــار، فيقـــال: حكمت السيف وأحكمتـه، إذا أخـذت على يديـه، وحكمت الدابة وأحكمتها، إذا جعلت لها حكمة، وهي ما أحاط بالحنك من اللجـام. واحكـام الشيء اتقانه. فأحكام الكلام اتقانه بتمييز الصدق من الكـذب في اخبـاره، وتمييـز الـرشـد من الغي في أوامره، والقرآن كله محكم بمعنى الاتقان، فقد سماه الله حكيما بقوله: «ألر تلك آيات الكتاب الحكيم» فالحكيم بمعنى الحاكم، كما جعله يقص بقوله: «ان هذا القرآن يقص على بني إسـرائيـل أكثـر الـذي هم فيـه يختلفـون». وجعله مفتياً في قولـه: «قـل الله يفتيكم فيهن ومـا يتلى عليكم في الكتـاب» أي ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن، وجعله هادياً ومبشراً في قوله: «ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات».

وأمـا التشـابـه الـذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» وهو الاختلاف المذكور في قولـه: «انكم لفي قول مختلف، يؤفـك عنه من أفك». فالتشابه هنا هو تماثـل الكـلام وتنـاسبـه، بحيث يصدق بعضه بعضاً، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضـه في موضـع آخـر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته، إذا لم يكن هناك نسخ.

وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه أو ينفي لوازمه، بخـلاف القـول المختلف الـذي ينقض بعضـه بعضـاً، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، ويفرق بين المتماثلين، فيمدح أحدهما ويذم الآخر.

فالأقـوال المختلفـة هنـا: هي المتضـادة. والمتشابهة: هي المتوافقة. وهـذا التشـابـه يكـون في المعـاني وان اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني

يوافق بعضها بعضاً، ويعضد بعضها بعضاً، ويناسب بعضها بعضاً، ويشهد بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضاً، كان الكلام متشابهاً، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضاً. فهذا التشابه العام لا ينافي الاحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضاً، لا ينافي بعضه بعضاً.

ش : يعني ومما يوضح أننا نجهل الكيفيات والحقائق التي أستأثر الله بعلمها، ونعلم معاني ما خوطبنا به ونفسره، وان الأسماء تكون مترادفة من جهة دلالتها على شيء واحد ومتباينة من جهة تغاير معانيها مما يوضح ذلك كله: ان الله سبحانه وصف القرآن كله بأنه محكم؛ كما في آية هود، ووصفه كله بأنه متشابه كما في آية الزمر.

وفي قوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات). بين أن بعضه محكم وبعضه متشابه، فهذه الأوصاف كلها نعوت لشيء واحد هو كتاب الله المنزل على عبده ورسوله محمد ﷺ. ولا منافاة بين وصفه كله بالاحكام ووصفه كله بالتشابه، فإن المراد باحكامه اتقانه وعدم تطرق النقص والاختلاف إليه، وبتشابهه كون يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والاعجاز، والمحكم لغة مأخوذة من حكمت الدابة. واحكمت بمعنى منعت، والحكم: هو الفصل بين الشيئين، فالحاكم يمنع الظالم ويفصل بين الخصمين، ويميز بين الحق والباطل، والصدق والكذب، ويقال حكمت السفيه واحكمته إذا أخذت على يده، وحكمت الدابة وأحكمتها، إذا جعلت لها حكمة.

وفسر الحكمة بقوله: «وهي ما أحاط بالحنك من اللجام» لأنها تمنع الفرس عن الاضطراب ومنه الحكمة، لأنها تمنع صاحبها عما لا يليق، وإحكام الشيء اتقانه والمحكم المتقن، فاحكام الكلام اتقانه بتمييز

الصدق من الكذب في اخباره والرشد من الغي في أوامره. والمحكم منه ما كان كذلك. وقد سمى الله القرآن حكيما كما في آية يونس، كما انه يقص ويفتي، ويهدي ويبشر، وقد استشهد المؤلف على ذلك بآية يوسف، والنساء، والاسراء، فالقرآن كله محكم، أي انه كلام متقن فصيح يميز بين الحق والباطل والصدق والكذب، وهذا هو الاحكام العام، والمتشابه لغة مأخوذ من التشابه، وهو أن يشبه أحد الشيئين الآخر، لما بينهما من التناسب.

وتشابه الكلام هو تماثله وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضاً. وقد وصف الله القرآن كله بأنه متشابه على هذا المعنى كما في آية الزمر. فالقرآن كله متشابه أي يشبه بعضه بعضاً في الكمال والجودة، ويصدق بعضه بعضاً في المعنى، وهذا هو التشابه العام. وكل من المحكم والمتشابه بمعناه المطلق لا ينافي الآخر. فالقرآن كله محكم بمعنى الاتقان، وهو متماثل يصدق بعضه بعضاً. فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، وإنما يأمر به أو بنظيره أو بلازمه كأمره بالصلاة فإنك لا تجده في موضع آخر ينهى عنها، وإنما يأمر بها نفسها أو يأمر بنظيرها من العبادات كالزكاة، أو يأمر بشيء من لوازمها كالوضوء، وكذلك الشأن في نواهيه وأخباره. فإذا نهى عن الشرك لم تجده في موضع آخر يأمر به وإنما ينهى عنه أو عن نظيره؛ كنهيه عن ضرب الأمثال لله المذكور في قوله تعالى: «فلا تضربوا لله الأمثال» أو ينهى عن شيء من لوازمه: كنهيه عن الوسائل المفضية إليه، وإذا أخبر عمن اطاعه أو عصاه من الأمم وماذا عمل بهم أو أعد لهم لم تجده في موضع آخر ينفي هذا الخبر. كما انه إذا نفى عن نفسه الند والشريك، والسنة والنوم، وأشباه ذلك. لم تجده في موضع آخر يثبت ما نفى. وقوله «إذا لم يكن هناك نسخ» يعني كما في آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع الفدية مع ايجاب آية الصوم عزماً. وكالوصية للوالدين والأقربين المنسوخة بآية المواريث، وكالصلاة إلى القدس المنسوخة بالتوجه إلى الكعبة.

والكـلام المحكم المتقن تتفق معـانيـه وان اختلفت ألفاظه فلا تضاد فيه ولا اختلاف «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» والمراد بالاختـلاف التنـاقض والاضطـراب فلا يتناول وجوه القراءات . واختلاف مقـاديـر السـور والآيات ، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ ، والأمر والنهي والـوعـد والوعيد ، ووصف القرآن بالمثاني لتثنية القصص فيه وتكرير المواعظ والأحكام ، ولأنه يثنى في التلاوة فلا يمل سامعه ولا يسأم قارؤه .

قـــــوله :

بخـلاف الاحكـام الخـاص ، فانـه ضد التشـابه الخاص ، والتشابه الخـاص هو مشـابهـة الشيء لغـيره من وجـه مع مخالفتـه له من وجه آخر ، بحيث يشتبه على بعض الناس انه هو أو هو مثله وليس كذلك . والاحكام هو الفصل بينهما ، بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر ، وهذا التشابه إنما يكون بقـدر مشـترك بين الشيئـين مع وجـود الفاصل بينهما . ثم من الناس من لا يهتـدي للفصـل بينهـما فيكـون مشتبها عليه ، ومنهم من يهتدي إلى ذلك ؛ فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الاضافية ، بحيث يشتبـه على بعض النـاس دون بعض ، ومثـل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيـل عنهم هذا الاشتبـاه ، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن انه مثله ، فعلم العلماء أنه ليس مثله وإن كان مشبها له من بعض الوجوه .

ش : بعـد أن ذكـر المؤلف أنه لا منافاة بين الاحكام العام والتشابه العـام ، بين أن الاحكـام الخـاص والتشـابـه الخـاص غير متفقين ، بل هما ضدان ، وهما المذكوران في قوله تعالى : «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيـات محكـمات هن أم الكتـاب وأخـر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعـون ما تشـابـه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله .

والـراسخـون في العلم يقـولـون آمنا به كل من عند ربنا» وقد عرف التشابه الخـاص بقـولـه: وهـو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخـر، كما عرف الاحكـام الخـاص بقـولـه: «والاحكـام هو الفصل بينهما» والوجه الذي يحصل به الاشتباه هو القدر المشترك بين المشتبهين. أما الوجه الذي تحصل به المخالفة فهو القدر الفارق المميز، فأسماء الله تعالى وصفاته تتفق مع أسماء المخلوقين وصفاتهم في اللفظ وفي المعنى الكلي المشترك. قال تعـالى: «الرحمن على العرش استوى» وقال سبحانه: «فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك» وقال عز وجل: «فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه».

فالذين لا يفرقون بين الأمور وإن اتفقت من وجه واختلفت من وجه آخر يظنون إنهم إذا أثبتوا الصفات لله شبهوه بالمخلوقات، ومن الناس من يهتـدي لمعـرفـة ما يحصـل به الاشـتراك ومـا يحصـل به الاختـلاف بين المتشـابهـين، وهؤلاء هم الذين أثبتوا لله ما أثبته لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ، ونفوا عنه ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله كما قال تبارك وتعالى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» وحينئذ فالتشابه الخاص إنما يعتبر متشابهاً بالنسبة لبعض الناس دون بعض وليس في حد ذاته متشابهاً غير أن من الناس من يهتدي للتمييز بين الأمور المتشابهة، ومنهم من لا يهتدي إلى ذلـك، ومثـل المؤلف لذلك: باشتباه موجودات الآخرة، من لبن وعسل، وماء وخمر، وذهب وفضة، وحور ومساكن بموجودات الدنيا.

فإن بعض النـاس تشتبـه عليهم هذه الأمور فيظنون أن هذه الحقيقة مماثلة لتلك الحقيقـة من كل وجـه. أمـا أهل العلم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فيفهمون من النصوص ما يزيل عنه هذا الأشتباه ويعلمون أن ما أعده الله في دار البقـاء والخلود من أنـواع النعيم أكمل وأعظم مما يشهدونه في دار الفنـاء والـزوال. وقـولـه «والتشـابـه الـذي لا يتميز معه» معناه أن التشابه الخـاص الـذي لا يتضح معـه المعنى بسبب ما بين الأمـرين المشتبهين من

القـدر المشـترك ليس هو في حد ذاتـه متشابهاً وإنما يشتبه على بعض الناس دون بعض بخلاف المتشابه لذاته، كحقيقة ذات الله وكنهها، وكيفية أسمائه وصفاته وحقيقة المعاد، فإن هذا المتشابه بالنسبة لكل الخلق، إذ هو داخل تحت قوله تبارك وتعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله».

قـــــوله :

ومن هذا البـاب الشبـه التي يضـل بها بعض الناس، وهي ما يشتبه فيهـا الحق والبـاطـل، حتى تشتبـه على بعض النـاس، ومن أوتي العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل، والقياس الفاسد، إنما هو من باب الشبهات، لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه.

فمن عرف الفصـل بين الشيئـين، اهتـدى للفـرق الـذي يزول به الأشتبـاه والقيـاس الفاسد، وما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء ويفترقان في شيء، فبينهـما أشتبـاه من وجـه وافتراق من وجه، فلهذا كان ضلال بني آدم من قبـل التشـابـه. والقيـاس الفـاسد لا ينضبط كما قال الإمام أحمد: «أكثـر ما يخطىء النـاس من جهـة التأويـل والقيـاس» فالتأويـل في الأدلة السمعيـة، والقيـاس في الأدلـة العقلية، وهو كما قال: والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة.

ش : يعني ومن قبيـل الضـلال بسبب الاشتبـاه وعدم معرفة الفرق بين الأمـور التي يحصـل بينهـا اشتراك من وجه واختلاف من وجه آخر، من هذا القبيــل الشبـه التي سرت في النـاس فضلوا بسببهـا. ثم عرف الشبـه بقـولـه: «وهي ما يشتبـه فيهـا الحق والباطل» فهي إذاً أقوال مشتبهة يكون فيها ما يقتضي تناولها الحق والباطل، يعارض أصحابها بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

هذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنـا وهــو منشأ البـدع؛ فإن

البدعة لو كانت حقاً محضاً لا شوب فيه لكانت موافقة للسنة، ولو كانت باطلا محضاً لم تخف على أحد؛ ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل. ولهذا قال تعالى فيما يخاطب به أهل الكتاب على لسان محمد ﷺ «يابني إسرائيل» إلى قوله «ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون» فنهاهم عن لبس الحق بالباطل. ولبسه به خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر.

وأول شبهة وقعت في الخليقة شبهة إبليس لعنه الله؛ ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص، واختياره الهوى في معارضة الأمر، واستكباره بالمادة التي خلق منها ـ وهي النار ـ على مادة آدم عليه السلام ـ وهي الطين ـ وانشعبت من هذه الشبهة عدة شبه سرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال، وأصبحت تلك الاعتراضات بمثابة البذور، وظهرت منها الشبهات كالزروع.

فمقالات أهل الزيغ لا تعدو شبهة إبليس وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق؛ ويرجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق، وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص. هذا ومن جادل نوحاً وهوداً وصالحاً وإبراهيم ولوطاً وشعيباً وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين، كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في اظهار شبهاتهم، فحاصلها يرجع إلى دفع التكاليف عن أنفسهم وجحد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم، إذ لا فرق بين قولهم «أبشر يهدوننا» وبين قوله «أأسجد لمن خلقت طيناً».

فالشيطان لما ان حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه اجراء حكم الخالق في الخلق؛ والأول غلو، والثاني تقصير. فثار من الشبهة الأولى مذاهب الحلولية والتناسخية، والمشبهة والغلاة من الروافض، حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال.

وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية. فالمعتزلة غلوا في توحيدهم حتى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات، والروافض غلوا في النبوة والامامة، حتى وصلوا إلى الحلول. وقد قال تعالى: «ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين».

وقد جاء في الآثار تشبيه كل أمة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السابقة فشبهت القدرية بالمجوس، والمشبهة باليهود، والروافض بالنصارى. وبعد أن عرف المؤلف الشبهات ذكر أن القياس الفاسد من جملتها، وعرفه بقوله «لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه» ومن أوتي العلم بالفصل بين الأمور المتشابهة لم يلتبس عليه الحق بالباطل.

ومما هو معلوم أن ما من شيئين إلا وبينهما اشتباه من وجه، وهو القدر المشترك، وافتراق من وجه آخر، وهو الفارق الذي يزيل الاشتباه؛ وذلك مثل جنس الوحي والتنزيل، قال تعالى: «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده» وقال عز وجل: «وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم». وقال سبحانه: «وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين» وقال: «هل أنبؤكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل أفاك أثيم». فالكهان والمتنبئون، والأنبياء والمرسلون، قد اشتركوا في جنس الوحي والتنزيل؛ ولكن مع الفارق المميز بين من هو كاذب في قوله فاجر في عمله، ينزل عليه وحي الشيطان بالخبث والبهتان، ومن هو صادق في قوله، بر في عمله، ينزل عليه وحي الرحمن بواسطة الروح الأمين ليحيي به الأرواح والأبدان، ويرشد به إلى ما يصلح أمور الدنيا والدين، ومثل العرش والبعوض، فكل منهما شيء موجود فهما مشتركان في مسمى الشيء والوجود مع اختلافهما في الذات والصفات.

والخطأ في تأويل النص تفسيره بغير مراد المتكلم به وتحريفه عن

مواضعه. والخطأ في القياس دعوى مماثلة المعاني للمعاني، لما بينها من القدر المشترك. ووجه خطئهم من جهة التأويل تلاعبهم بالنصوص، واساءة الظن بها، ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والاضلال، وليس لهم على ذلك حجة من كتاب ولا سنة، بل العمدة عندهم نحاتة الأفكار، وزبالة الأذهان. ووجه خطئهم من جهة القياس إنهم أتوا بألفاظ مجملة ليست في الكتاب ولا في السنة، مثل متحيز ومحدود، وجسم ومركب، ونحو ذلك، وجعلوا منها مقدمات مسلماً بها عندهم ومدلولا عليها بنوع قياس، وذلك القياس أوقعهم فيه مسلك سلكوه في إثبات حدوث العالم بحدوث الاعراض؛ أو إثبات إمكان الجسم بالتركيب من الأجزاء، فوجب طرد الدليل بالحدوث والامكان لكل ما شمله هذا الدليل.

والقياس الفاسد لا ينضبط كما أن التأويل الفاسد ليس له قانون مستقيم. وذلك ان كلا منهما غير مرتكز على نقل صحيح أو عقل صريح. والتأويل الخطأ يكون في النصوص المتشابهة؛ وذلك كألفاظ نصوص صفات الله وألفاظ نصوص صفات المخلوقين قال تعالى: «فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه» وقال سبحانه: «الرحمن على العرش استوى» وقال: «فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك» فتأولت المتبدعة مدلول نصوص صفات الله لما بين النصوص من التشابه. والقياس الخطأ يكون في المعاني المتشابهة حيث أن كلا من المقيس والمقيس عليه له نصيب من المعنى الكلي المشترك.

قـــوله:

وقد وقع بنو آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات، حتى آل الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود، فظنوا إنه هو،

فجعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق، مع إنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء، أو أن يكون إياه أو متحداً به؛ أو حالا فيه من الخالق مع المخلوق.

فمن اشتبه عليه وجود الخالق بوجود المخلوقات كلها، حتى ظنوا وجودها وجوده، فهم أعظم الناس ضلالا من جهة الاشتباه. وذلك أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، فرأوا الوجود واحداً ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع.

ش: يقول المؤلف إن كثيراً من الناس قد وقعوا في حبائل الزيغ والضلال بسبب الاشتباه، حتى آل الأمر بطائفة من بني آدم تدعي أنها بلغت في توحيد الله غايته، وفي العلم والتحقيق نهايته؛ أن اشتبه عليهم وجود رب العالمين بوجود كل موجود، فظنوا أن المخلوق هو عين الخالق مع انه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء من بُعد مماثلة الخالق للمخلوق، ولا شيء أبعد من أن يكون متحداً بشيء من بعد اتحاد الخالق بالمخلوق، ولا شيء أبعد من أن يكون حالا في شيء من بُعد حلول الخالق في المخلوق. وجهة غلطهم انه ظنوا أن الوجود شيء واحد غير منقسم؛ وهؤلاء هم أهل الالحاد القائلون بوحدة الوجود، وانه ما ثم موجود قديم خالق وموجود حادث مخلوق؛ بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله وهو حقيقة وجود هذا العالم. فليس عند القوم رب وعبد، ولا مالك ومملوك، ولا راحم ومرحوم، ولا عابد ومعبود، ولا مستعين ومستعان به ولا هاد ولا مهدي، ولا منعم ومنعم عليه، ولا غضبان ومغضوب عليه؛ بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، والعابد هو نفس المعبود، فما سوىً ولا غير بوجه من الوجوه، وإنما الكائنات أجزاء وابعاض له، بمنزلة أمواج البحر في البحر وآخر البيت من البيت، ومن شعرهم:

البحر لاشك عندي في توحده | وإن تعدد بالأمواج والزبد
فلا يغرنك ما شاهدت من صور | فالواحد الرب سار العين في العدد

وقال ابن عربي الحاتمي شيخ الصوفية الناطق بلسانهم:

العبد رب والرب عبد | يا ليت شعري من المكلف
ان قلت عبد فذاك رب | أو قلت رب أنى يكلف

على ان ابن عربي متناقض مضطرب في مسألة الاتحاد، فالله أعلم بما مات عليه، وبالجملة فهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من جهة أن أولئك قالوا إن الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين. وهؤلاء يقولون مازال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره.

ومن جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح؛ وهؤلاء جعلوه سارياً في الكلاب والخنازير والأقذار والأوساخ، وإذا كان الله تعالى قد قال: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم» الآية. فكيف بمن قال إن الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والأنجاس وكل شيء؟ وإذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه. وقال لهم: «قل فلم يعذبكم بذنوبكم، بل أنتم بشر ممن خلق» الآية.

فكيف بمن يزعم أن اليهود والنصارى ما هم إلا عين وجود الرب الخالق؟ ليسوا غيره ولا سواه، ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه، وإن كل ناطق في الكون: فهو عين السامع. والواحد بالعين هو الذي لا يقبل التنويع والتقسيم؛ بل هو شيء واحد والواحد بالنوع هو الذي يقبل التنويع والتقسيم، فهو جنس تندرج تحته أنواع عديدة. واعلم أن الحلول نوعان كما أن الاتحاد نوعان. فهذه أربعة أقسام:

الأول هو الحلول الخاص: وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم؛ ممن يقولون ان اللاهوت حل في الناسوت كحلول الماء في الأناء، وهو قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الأمة، كغالية الرافضة الذين يقولون: انه حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته. وغالية النساك: الذين يقولون بالحلول فيمن يعتقدون فيه الولاية.

والثاني هو الاتحاد الخاص: وهو قول يعقوبية النصارى، حيث يقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا وصارا شيئاً واحداً.

الثالث هو الحلول العام: وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة عن طائفة من الجهمية المتقدمين؛ الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان، ويتمسكون بمتشابه القرآن كقوله سبحانه: «وهو الله في السموات وفي الأرض» وقوله: «وهو معكم». والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة وأهل المعرفة.

الرابع الاتحاد العام: وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات.

قـــوله:

وآخرون توهموا انه إذا قيل: الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم التشبيه والتركيب. فقالوا: لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، فخالفوا ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم؛ من أن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث؛ ونحو ذلك من أقسام الموجودات. وطائفة ظنت انه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان موجود مشترك فيه، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة، مثل وجود مطلق، وحيوان مطلق، وجسم مطلق، ونحو ذلك. فخالفوا الحس والعقل والشرع. وجعلوا ما في الأذهان ثابتاً في الأعيان وهذا كله من نوع الاشتباه.

ش : هذه طائفة أخرى من بني آدم ؛ وقعت في مأزق الضلال بسبب الاشتباه حيث ظنوا أن الخالق إذا وصف بالوجود والمخلوق يوصف بالوجود لزم التشبيه، ولزم أن يكون الخالق مركباً من الصفة والذات، وهذا تشبيه للخالق بالمخلوق. هذا هو زعم هذه الطائفة من الجهمية والمعتزلة، وهو قول واضح الفساد، وبين البطلان، فإن الموجود لا يكون مركباً من ذاته وصفته.

واتفاق الموجودين في مسمى الوجود لا يعني أن يكون وجود أحدهما مثل وجود الآخر كما لا يلزم ذلك في سائر الصفات، وقد سبق بيان هذا في غير هذا الموضع، ومن أجل أن هؤلاء لا يمكن أن يجحدوا وجود الله قالوا «ان اشتراك الخالق والمخلوق في الوجود إنما هو من باب الاشتراك اللفظي» فخالفوا بهذا القول سائر العقلاء على اختلاف أصنافهم وتباين فنونهم حيث اتفقوا على أن الوجود منقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، كما تنقسم سائر الأسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الألفاظ المشتركة ؛ كلفظ سهيل المقول على الكوكب، وعلى سهيل بن عمرو. فإن تلك لا يقال فيها : إن هذا ينقسم إلى كذا وكذا، ولكن يقال : إن هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى، مع العلم بأن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها، بل أكثرها كذلك. وهذا هو المسمى بالمتواطىء المشكك، وقد تكون متساوية في مواردها وهذا هو المتواطىء العام. فالوجود ونحوه من الأسماء أسماء عامة كلية سواء متواطئة أو مشككة ليست ألفاظاً مشتركة اشتراكاً لفظياً فقط.

وطائفة من الفلاسفة ضلت أيضاً بسبب الاشتباه، حيث ظنوا أن الموجودات إذا كانت تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون هناك شيء موجود متشخص تشترك فيه. وهذا غلط واضح فإنه إذا قيل يشتركان في الوجود المطلق الكلي، فذاك المطلق الكلي لا يكون مطلقاً كلياً إلا في

الذهن. فليس في الخارج مطلق كلي يشتركان فيه، بل هذا له حصة منه، وهذا له حصة منه؛ وكل من الحقيقتين ممتازة عن الأخرى والكليات هي الكليات الخمس: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام. والقول فيها واحد، فليس فيها ما يوجد في الخارج كلياً، ولا تكون مطلقة إلا في الأذهان لا في الأعيان.

والحاصل أن قول هذه الطائفة: بأن الكليات المطلقة مثل وجود ضد عدم، وحيوان ضد جماد، وجسم ضد عرض، وإنسان ضد فرس توجد في الشاهد والعيان. وان الموجودات إذا كانت مشتركة في مسمى الوجود لزم وجود شيء متشخص تشترك فيه قول باطل، مخالف للمعقول والمحسوس، كما انه مخالف للنصوص، وهذه الطوائف كلها إنما ضلت بسبب الاشتباه وعدم التفريق، بينما تشترك فيه الموجودات وما يمتاز به بعضها عن بعض.

قوله:

ومن هداه الله فرق بين الأمور وإن اشتركت من بعض الوجوه، وعلم ما بينهما من الجمع والفرق، والتشابه والاختلاف، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام، لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الفارق الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق وهذا كما أن لفظ «إنا» و«نحن» وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم بها الواحد له شركاء في الفعل، ويتكلم بها الواحد العظيم الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد، وله أعوان تابعون له، لا شركاء له. فإذا تمسك النصراني بقوله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر» ونحوه على تعدد الآلهة، كان المحكم كقوله تعالى: وإلاهكم إله واحد» ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحداً يزيل ما هناك من الاشتباه،

وكـان ما ذكـره من صيغـة الجمـع مبينـاً لما يستحقـه من العظمـة والأسماء والصفات وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم .

وأمـا حقيقـة ما دل عليه ذلك من حقائق الأسماء والصفات ، وما له من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله ، فلا يعلمهم إلا هو «وما يعلم جنود ربك إلا هو» . وهذا تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ، بخلاف الملك من البشـر إذا قال : قد أمـرنـا لك بعطـاء ، فقد علم انه هو وأعوانه ، مثل كاتبـه وحـاجبـه وخادمه ونحو ذلك أمروا به ، وقد يعلم ما صدر عنه ذلك الفعل من اعتقاداته واراداته ونحو ذلك .

والله سبحـانـه وتعـالى لا يعلم عبـاده الحقـائق التي أخـبر عنهـا من صفاته وصفات اليوم الآخر ، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة .

ش : يقـول المؤلـف أن من أنـار الله بصـيرتهم وهداهـم لتمييز الحق من الباطل ؛ لا يضلون بسبب ما بين الأمور من اشتباه من بعض الوجوه ، وهؤلاء هم العلماء الـذين يعـرفـون ما يدل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ويعـرفـون القـدر المشـترك بين الشيئـين وما يمتاز به كل واحد عن الآخر ، فيردون المشكـل وغـير الواضح إلى قطعي الدلالة وواضح المعنى ، فيزول الاشتبـاه ، ويتضـح ما بين الشيئين من جهة الجمع وجهة الافتراق بواسطة ردهم المتشابه إلى المحكم .

وكمثال على التشابه الخاص الذي يوضحه المحكم ويزيل ما به من الاشتباه مثل المؤلف بلفظ «إنا» و«نحن» كقوله تعالى : «إنا فتحنا لك فتحاً

مبيناً» وقوله: «إنا أنزلناه قرآناً عربياً» وقوله: «نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا» ونحو ذلك كقوله: «نتلو عليك» وقوله: «فرضنا» و«رفعنا» حيث تمسك النصارى بمثل هذه النصوص، واستدلوا بها على أن الله ثالث ثلاثة!! تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً ـ وقد غفلوا عن كون هذه الصيغة في أصل وضعها العربي يتكلم بها الواحد المعظم نفسه، ويتكلم بها الواحد الذي معه شركاء في فعله. فيؤتى لهؤلاء النصارى بالآيات المصرحة بوحدانية الله كقوله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد» و«إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم»، «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد». ونحو ذلك من الآيات المصرحة ببطلان ما يدعون، والمزيلة للاشتباه الذي به يلبسون. فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم المتحدث عن نفسه، وللعظيم الذي له أعوان يطيعونه؛ فإذا فعل أعوانه فعلا بأمره قال: نحن فعلنا كما يقول الملك، نحن فتحنا هذا البلد، وهزمنا هذا الجيش ونحو ذلك؛ وحينئذ فالرب (تبارك وتعالى) يتكلم بـ«إنا» و«نحن» لما له من العظمة والجلال. وعديد الأسماء والصفات التي لا يحصيها إلا هو، وما له من الجنود الذين هم عبيده وتحت قهره يديرهم كيف يشاء، فهم «عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون». كما وصفهم الله في سورة الأنبياء، فهو سبحانه أحق بالتكلم بـ«إنا» و«نحن» ونحو ذلك.

فنحن إذاً نفهم مراد الله بقوله: «إنا» و«نحن» وان كنا نجهل حقيقة ما دل عليه ذلك من كيفية صفات الله وحقيقة ذاته المقدسة، كما نجهل حقيقة ذوات الملائكة وكيفية صفاتهم، ولا نعلم عددهم ولا كيف يأمرهم الله يفعلون. أما الملك من البشر إذا تكلم بـ«إنا» و«نحن» فقد يكون مراده

تعظيم نفسه فهو الفاعل وحده، دون وزرائه وحجابه وخدامه، وقد يكون مراده بهذه الصيغة التعبير عن نفسه مع من يشاركهم في تدبير ملكه؛ حيث كانوا شركاء له، وليسوا خداماً يأتمرون بأمره. كما أن البشر قد تعلم الاسرار التي من أجلها يتصرفون.

والرب تبارك وتعالى بخلاف ذلك كله، فله الكبرياء والعظمة الكاملة، وله جنود هم عبيده لا شركاؤه، ولا يعلم خلقه كيفية صفاته وكيفية ما أخبر به في الآخرة، كما لا يعلم حقيقة حكمته في خلقه، وحقيقة مشيئته العامة وقدرته الشاملة، إلا هو سبحانه وتعالى.

قوله :

وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة، كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة، وإن زال الاشتباه بما يميز أحد النوعين، من اضافة أو تعريف، كما إذا قيل: فيها أنهار من ماء. فهناك قد خص هذا الماء بالجنة، فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا. لكن حقيقة ما أمتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا. وهو ما أعده الله لعباده الصالحين - مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر - من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله. وكذلك مدلول أسمائه وصفاته الذي يختص بها، التي هي حقيقة لا يعلمها إلا هو.

ش : يعني بهذه الأمثلة التي تقدمت في بحث «إنا» و«نحن» وبحث الوجود؛ يتبين أن الأشتباه يكون في الألفاظ المتواطئة - وهي المتوافقة لفظاً ومعنى - كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة؛ بل هي مشتركة اشتراكاً لفظياً فقط. ويزول الأشتباه الحاصل بين الشيئين، ويتميز أحدهما عن الآخر بالنص القاطع - النافي للمماثلة - ويزول أيضاً بالتعريف

والاضافة، فالمضاف إلى الجنة يعرف الفرق بينه وبين حقائق الدنيا بمجرد الاضافة إليها، لأن ما في الجنة أعظم وأكمل مما في الدنيا.

وهكذا المضاف إلى الله يعرف الفرق بينه وبين المضاف إلى المخلوق بمجرد الاضافة؛ لأن صفات العظيم عظيمة. وكذلك التعريف فيحصل الفرق بين المعلوم المعهود وبين غيره بمجرد التعريف «بأل» وحينئذ فمعاني أسماء الله وصفاته وما أخبر به عن اليوم الآخر معلومة مفهومة من الخطاب وان كنا نجهل كيفية ذلك، فإن حقائق ما وعد الله به في الآخرة داخلة في قوله تبارك وتعالى في الحديث القدسي: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» ونجهل حقائق أسماء الله وصفاته، إذ هذا داخل تحت قوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله».

قــــوله:

ولهذا كان الأئمة كالإمام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم ـ من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ـ تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله، كما قال أحمد في كتابه الذي صنفه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله. وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله. وذكر في ذلك ما يشتبه عليهم معناه، وان كان لا يشتبه على غيرهم، وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله، ولم ينفوا مطلق لفظ التأويل كما تقدم من أن لفظ التأويل يراد به التفسير المبين لمراد الله به فذلك لا يعاب، بل يحمد. ويراد بالتأويل الحقيقة التي أستأثر الله بعلمها، فذلك لا يعلمه إلا هو، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

ش : ومن أجل ان معاني صفات الله معلومة ومراده بكلامه مفهوم، أنكر الإمام أحمد بن حنبل وعثمان الدارمي وابن خزيمة وأمثالهم - من أئمة السنة وسلف الأمة - أنكروا على الجهمية وأشباههم من الزنادقة، والمعتزلة تحريفهم لكلام الله عن مواضعه، وتأويلهم ما تشابه عليهم من كلام الله على غير تأويله، وقد صنف الإمام أحمد كتاباً في الرد على هؤلاء وسماه (الرد على الزنادقة والجهمية) فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فعاب أحمد عليهم أنهم يفسرون القرآن بغير معناه.

ولم يقل أحمد ولا أحد من الأئمة أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني آيات الصفات وأحاديثها، ولا قالوا أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يعرفوا تفسير القرآن ومعانيه. كيف؟ وقد أمر الله بتدبر كتابه فقال تعالى: «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته» ولم يقل بعض آياته. وقال: «أفلا يتدبرون القرآن» وقال: «أفلم يدبروا القول».

وأمثال ذلك من النصوص التي تبين أن الله يحب أن يتدبر الناس القرآن كله، وأنه جعله نوراً وهدى لعباده، ومحال أن يكون ذلك مما لا يفهم معناه. وهذا الكتاب هو مما ألفه الإمام أحمد بن حنبل في حبسه، وقد ذكره عنه الخلال في كتاب السنة، والقاضي أبو يعلى، وأبو الفضل التيمي، وأبو الوفاء بن عقيل وغير واحد من أصحابه، وقد قال في أوله: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه! وكم من تائه ضال قد هدوه! فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم!! ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين؛ الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على

الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين».

ومما جاء في هذا الكتاب بصدد الرد على الزنادقة قوله «وأما قوله تعالى: ما سلككم في سقر؟ قالوا لم نك من المصلين» وقال في آية أخرى «فويل للمصلين» فقالوا: إن الله قد ذم قوماً كانوا يصلون» فقال: «فويل للمصلين» وقد قال في قوم انهم إنما دخلوا النار لأنهم لم يكونوا يصلون، فشكوا في القرآن من أجل ذلك وزعموا انه متناقض. قال: وأما قوله «فويل للمصلين» عنى به المنافقين «الذين هم عن صلاتهم ساهون» حتى يذهب الوقت «الذين هم يراؤ ن» يقول «إذا رأوهم صلوا وإذا لم يروهم لم يصلوا» وأما قوله: «ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين» يعني الموحدين المؤمنين. فهذا ما شكت فيه الزنادقة. وأما قوله عز وجل: «خلقكم من تراب» ثم قال «من طين لازب» ثم قال «من سلالة» ثم قال «من حمأ مسنون» ثم قال «من صلصال كالفخار» فشكوا في القرآن وقالوا هذا ينقض بعضه بعضاً. فهذا بدأ خلق آدم، خلقه الله أول بدء من تراب، ثم من طينة حمراء وسوداء وبيضاء من طينة طيبة وسبخة! فكذلك ذريته طيب وخبيث! أسود وأحمر وأبيض، ثم بلّ التراب فصار طيناً. فذلك قوله (من طين) فلما لصق الطين بعضه ببعض صار طيناً لازباً يعني لاصقاً ثم قال (من سلالة من طين) يقول مثل الطين إذا عصر انسل من بين الأصابع ثم نتن فصار حمأ مسنوناً فخلق من الحمأ فلما صار صلصالا كالفخار. يقول صار له صلصلة الفخار، له دوي كدوي الفخار، فهذا بيان خلق آدم.

وأما قوله (من سلالة من ماء مهين) فهذا بدء خلق ذريته من سلالة يعني النطفة (مهين ضعيف) فهذا ما شكت فيه الزنادقة. وبصدد الرد على الجهمية جاء في قوله: (باب بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على

العرش) فقلنا لم أنكرتم أن يكون الله على العرش؟ وقد قال جل ثناؤه: (الرحمن على العرش استوى) وقال: (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقال: (ثم استوى على العرش الرحمن فأسأل به خبيراً) فقالوا هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش؛ فهو على العرش، وفي السموات، وفي الأرض، وفي كل مكان لا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، وتلوا آية من القرآن (وهو الله في السموات وفي الأرض) فقلنا قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء. فقالوا: أي مكان؟ قلنا: أجسامكم وأجوافكم وأجواف الخنازير والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظم الرب شيء، قد أخبرنا انه الله في السماء. فقال (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض، أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً) وقال: (إليه يصعد الكلم الطيب) وقال: (إني متوفيك ورافعك إلي) وقال: (بل رفعه الله إليه) وقال: (وله من في السموات والأرض ومن عنده) وقال: (يخافون ربهم من فوقهم) وقال: (ذي المعارج) وقال: (وهو القاهر فوق عباده) وقال: (وهو العلي العظيم).

فهذا إخبار الله أخبرنا انه في السماء ووجدنا كل شيء أسفل منه حيث يقول الله جل ثناؤه: (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار)، (وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين) وقلنا لهم أتعلمون إن إبليس كان مكانه والشياطين مكانهم؟ فلم يكن الله بمجتمع هو وإبليس في مكان واحد؛ وإنما معنى قوله جل ثناؤه: (وهو الله في السموات وفي الأرض) يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو على العرش وقد أحاط بعلمه ما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان. فذلك قوله تعالى: «لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً، انتهى».

وحينئـذ، فالإمـام أحمـد بن حنبـل وغـيره من أئمـة السنة لم ينكروا التأويـل بالمعنى الـذي جاء في الكتـاب والسنة وتكلـم به سلف الأمة، وهو الكيفيـة والحقيقـة التي يؤول إليهـا الكـلام، والتفسـير وبيان مراد المتكلم بكـلامـه، فإن هذا لا يذمـه أحـد من السلف وإنـما ذمهم منصب على تأويـلات الـزنـادقة وطوائف الابتداع، حيث حرفوا كلام الله عن مواضعه وصرفوا النص عن معناه، إلى غير معناه بغير دليل يوجب ذلك.

وقـد بسـط المؤلف الكـلام على هذه المسألـة في غير هذه الـرسـالة ككتابه «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» كما انه رحمه الله قد ذكر في أول هذه القـاعـدة ـ انقسـام التأويـل إلى ثلاثـة أقسـام ـ بحسب تعـدد الاصطلاحات، وبين أن تأويل أهل التحريف والبدع هو الذي حصل فيه الكلام من حيث الذم والبطلان.

قـــــوله :

ومن لم يعرف هذا؛ اضطربت أقواله، مثل طائفة يقولون أن التأويل باطـل، وانـه يجب اجـراء اللفـظ على ظاهره، ويحتجون بقوله تعالى: «ما يعلم تأويله إلا الله» ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل، وهذا تناقض منهم؛ لأن هذه الآية تقتضي ان هناك تأويلا لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل مطلقاً. وجهة الغلط ان التأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو.

وأمـا التأويـل المذموم والباطل: فهو تأويل أهل التحريف والبدع، الـذين يتأولـونه على غير تأويله ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلـولـه بغـير دليل يوجب ذلك، ويدعون ان في ظاهره من المحذور ما هو نظـير المحـذور الـلازم فيـما أثبتـوه بالعقـل، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه، فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه، فإن كان الثابت حقاً ممكناً كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلا ممتنعاً كان الثابت مثله.

ش : المعنى أن من لم يعرف أقسام التأويل ولم يميز صحيحها من فاسدها تناقض في أقواله واضطرب في مقالاته؛ مثل طائفة من الجهمية والمفوضة تقول: «ان التأويل باطل وانه يجب اجراء اللفظ على ظاهره» وتقول: «التأويل باطل بدليل قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) فقد تناقضت هذه الطائفة من جهتين:

أولا من جهة قولها ببطلان التأويل مع قولها يجب اجراء اللفظ على ظاهره، فإن الجملة الأولى تعني انه ليس له معنى مفهوم.

والجملة الثانية تعني أن ما يسبق إلى العقل ويتبادر إلى الفهم من اللفظ هو مراد الله بكلامه.

ثانيا : قولهم ببطلان التأويل فانه يتنافى مع استدلالهم بآية «آل عمران» فان الآية الكريمة تبين ان له تأويلا ولكن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل بجميع معانيه، وجهة غلطهم انهم لم يفهموا تأويل الشيء بمعنى حقيقته وتأويله بمعنى تفسيره، وانما يعرفون التأويل الذى هو صرف النص عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، فظنوا ان قوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله) يراد به هذا المعنى، وهذا غلط فاحش! فان هذا التأويل من باب تحريف الكلم عن مواضعه، فهو من جنس تأويل القرامطة والباطنية، وهو التأويل الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشهب، وبهذا يتبين ان القول فى بعض صفات الله كالقول فى سائرها، وان القول فى صفاته كالقول فى ذاته، فمن نفى النزول والاستواء، أو الرضى والغضب أو العلم والقدرة، أو اسم العليم أو القدير، أو الوصف بالوجود، فراراً بزعمه من التشبيه والتركيب والتجسيم لزمه فيما اثبته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو واثبته المثبت، وكل ما استدل به على نفى النزول والاستواء والرضا والغضب أمكن منازعة أن يستدل بنظيره على نفى

الارادة والسمع والبصر والقدرة والعلم، وكل ما استدل به على نفى القدرة والعلم والسمع والبصر؛ أمكن منازعة أن يستدل بنظيره على نفى العليم والقدير والسميع والبصير وكل ما استدل به على نفى هذه الأسماء يمكن منازعة أن يستدل به على نفي الموجود والواجب.

والحاصل أن ما نفوه هو من جنس ما اثبتوه من حيث لزوم المحذور أو عدم لزومه؛ فإن كان المعنى المصروف إليه حقاً ممكناً لا يقتضى تشبيهاً فالمعنى المصروف عنه حق ثابت لا يقتضى تشبيهاً، وإن كان المصروف عنه باطلا ممتنعاً يقتضى تشبيهاً فالمعنى المصروف إليه مثله.

قــــــوله :

وهؤلاء الـذين ينفون التأويل مطلقاً، ويحتجون بقوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله» قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد، أو بما لا معنى له، أو بما لا يفهم منه شيء. وهذا مع انه باطل فهو متناقض، لأنـا إذا لم نفهم منـه شيئـاً لم يجز لنـا أن نقـول له تأويـل يخالف الظاهر ولا يوافقـه؛ لامكـان أن يكـون له معنى صحيـح، وذلـك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا، فانه لا ظاهر له على قولهم فلا تكون دلالته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر، فلا يكون تأويلا.

ولا يجوز نفي دلالتـه على معـان لا نعـرفهـا على هذا التقدير. فإن تلك المعاني التي دل عليها قد لا تكون عارفين بها، ولأنا إذا لم نفهم اللفظ ومـدلـولـه فلأن لا نعرف المعاني التي لم يدل عليها اللفظ أولى؛ لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به؛ فإذا كان اللفظ لا إشعار له بمعنى من المعاني ولا يفهم منه معنىً أصلا لم يكن مشعراً بما أريد به، فلأن لا يكون مشعراً بما لم يرد به أولى.

فلا يجوز أن يقـال: إن هذا اللفـظ مؤل بمعنى انـه مصـروف عن الاحتـمال الـراجـح إلى الاحتـمال المـرجوح، فضلا عن أن يقال: إن هذا التأويـل لا يعلمـه إلا الله. اللهم إلا أن يراد بالتأويـل ما يخالف ظاهـره المختص بالخلق. فلا ريب أن من أراد بالظـاهـر هذا لابـد وأن يكـون له تأويل يخالف ظاهره.

لكن إذا قال هؤلاء: انـه ليس لها تأويـل يخالف الظـاهـر، أو إنهـا تجرى على المعـاني الظـاهـرة منها كانوا متناقضين، وإن أرادوا بالظاهر هنا معنى، وهناك معنى؛ في سياق واحد من غير بيان كان تلبيساً. وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ - أي تجرى على مجرد اللفظ - الذي يظهر من غير فهم لمعنـاه، كان إبطـالهم للتأويل أو إثباته تناقضاً؛ لأن من أثبت تأويلا أو نفاه فقد فهم معنى من المعاني. وبهذا التقسيم يتبين تناقض كثير من الناس من نفاة الصفات ومثبتيها في هذا الباب.

ش: الاشـارة راجعـة إلى الطائفة التي اضطربت وتناقضت بسبب عدم معـرفـة التأويـل وعـدم تمييز صحيحه من فاسده، ولهذا نعتها المؤلف بقـولـه: الـذين ينفون التأويل مطلقاً ويحتجون بقوله: «وما يعلم تأويله إلا الله» واذاً فمراد المؤلف انه يلزم على قول هذه الطائفة أن يكون الرسول لا يعـرف معنى ما أنـزل إليـه من هذه الآيـات؛ ولا أصحـابه يعلمون معنى ذلك؛ بل لازم قولهم: أنه ﷺ لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات؛ بل يتكلم بكلام لا يعرف معناه.

ولاشـك في بطـلان ظنهم وفسـاد لوازم قولهم، فالرسول ﷺ ومتبعوه منـزهـون عن ذلـك، بل مات ﷺ وقـد تركنـا على المحجـة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

والحاصل انه يلزم من قال هذه المقالة أحد ثلاثة لوازم، إما أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد لا جبريل الذي نزل به من عند الله، ولا الرسول الذي نزل عليه وحي الله، ولا الصحابة الذين تلقوا الوحي عن رسول الله. والثاني: أنا خوطبنا في القرآن بما لا معنى له أصلا؛ بل هي ألفاظ جوفاء مجردة من المعاني. والثالث: أنا خوطبنا في القرآن بما لا نفهم منه شيئاً، بل هو عبارة عن ألغاز ورموز لا نفهمها.

والقول بنفي التأويل والاستدلال على نفيه بالآية وما يلزم عليه من لوازم قول باطل، ومع بطلانه فهو متناقض. وقد بين المؤلف وجه التناقض بأمرين:

أحدهما: قوله «لأنا إذا لم نفهم منه شيئاً لم يجز لنا أن نقول له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه» ثم بين وجه ذلك بقوله «لإمكان أن يكون له معنى صحيح لا يخالف المعنى المعلوم لنا» ثم قال «فانه لا ظاهر له على قولهم» فلا تكون دلالته على ذلك المعنى الذي يزعمونه دلالة على خلاف الظاهر. فهم يقولون: التأويل باطل! وهذا يعني انه لا تأويل له؛ وحينئذ لا يجوز أن يكون دالاً على معان لا نعرفها على تقدير نفي التأويل، لأنا والحالة هذه لا نكون عالمين بمعنى من المعاني أصلاً.

والأمر الثاني: ذكره بقوله «ولأنا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله فلأن لا نفهم ما لا يدل عليه اللفظ أولى» ثم شرح ذلك بقوله «لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به».

وحينئذ فلا يجوز أن يقال إن هذا اللفظ مصروف عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، فانه لا معنى له أصلاً حيث لم يشعر اللفظ بشيء، ولا يقال أيضاً بطريق الأولى: له تأويل لا يعلمه إلا الله لامكان أن يكون المعنى الظاهر المعلوم لنا بمقتضى اللفظ هو المراد، وحيث قالوا نريد

بالظاهر ما يماثل صفات المخلوقين فنصرف النص عن هذا المعنى إلى المعنى اللائق بالله. قيل لهم: لاشك أن النصوص ليست دالة على هذا الظاهر، بل ظاهرها السابق إلى العقل والمتبادر إلى الفهم هو إثبات صفات الله اللائقة به، وليست مماثلة لصفات خلقه، وحينئذ فلها تأويل يخالف هذا المعنى الذي تزعمون انه ظاهرها.

لكن إذا قالت هذه الطائفة: التأويل باطل، وللنصوص تأويل يخالف ظاهرها، أو قالت: التأويل باطل، وتجرى النصوص على ظاهرها. كانت بهذا القول متناقضة، ووجه ذلك أن قولهم: التأويل باطل، معناه ليس للنصوص تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه. وقولهم: لها تأويل يخالف الظاهر، معناه أنهم يثبتون أن لها تأويلا. وقولهم تجرى على ظاهرها، معناه إثبات تأويل لها فلا يتفق مع قولهم: التأويل باطل لأن مدلول هذه الكلمة نفي دلالة اللفظ على معنى من المعاني.

وحيث قالوا نريد بالظاهر في قولنا للنصوص تأويلا يخالف الظاهر.

نريد بالظاهر هنا ما يماثل صفات المخلوقين، وفي قولنا: ليس لها تأويل يخالف الظاهر أو تجرى النصوص على ظاهرها. نريد بالظاهر هنا المعنى اللائق بالله حين يقولون هذه المقالة في سياق واحد من غير بيان وايضاح لمرادهم بكلمة الظاهر في الموضعين كان هذا منهم تدليساً على السامع لأنهم ينفون التأويل مطلقاً.

وهذا يعني انه ليس لها معنى يوافق الظاهر أو يخالفه، وحيث قالوا: نريد بالظاهر في قولنا، تجرى على ظاهرها مجرد اللفظ من غير أن يفهم منه معنى، كانوا متناقضين لأن قولهم: تجرى على ظاهرها، معناه انهم حكموا بأن لها معنى. كما أن قولهم: لها تأويل يخالف الظاهر، حكم منهم بإثبات معنى من المعاني.

وبهـذا يتضح أن قول هذه الطائفـة في غايـة البطـلان والتنـاقض والفسـاد، وبتقسيم التأويـل إلى ثلاثـة أقسـام، ومعرفة الصحيح منها من الفـاسـد، يتبين تنـاقض نفـاة الصفـاة كالجهمية والمعتزلة، ومثبتي بعضها كالأشاعرة (في باب الأسماء والصفات).

إلى هنـا تم الجـزء الأول من التحفـة المهـديـة، شرح الـرسـالـة التـدمـريـة، ويليـه الجزء الثاني إن شاء الله، وأوله القاعدة السادسة، هذا وليعلم النـاظـر في هذا الشـرح إنني قد نقلت تراجم الاعـلام من تذكـرة الحفـاظ للذهبي، ووفيـات الاعيـان لابن خلكـان، ومنهـا شيء يسير من سواهما. كما إنني أيضاً في غير التراجم قد أنقل بعض الكلام بنصه دون أن اعـزوه إلى صاحبـه. وذلـك طلباً للاختصار من ناحية، ومن ناحية أخرى ليحصل الربط المنسجم بين بعض الكلام والبعض الآخر.

وفي الجزء الثاني سأذكر المراجع بإذن الله تعالى، علماً بأن معظم هذه المـراجـع إنـما هو كتب صاحب المتن، رحمـة الله عليـه. والله جل وعـلا هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

فهـــرس

الجزء الأول من التحفة المهدية

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة بقلم الأستاذ زيد بن فياض.
٨	حياة المؤلف بقلم علي بن حسن الشهراني.
١١	خطبة المؤلف.
١٣	نبذة عن حياة شيخ الاسلام ابن تيمية.
١٥	خطبة الحاجة.
١٨	الداعي إلى تحقيق أصلي التوحيد.
٢٠	الكلام في باب توحيد الربوبية والصفات من باب الخبر، وفي توحيد الشرع من باب الانشاء.
٢١	ما يجب على العبد في كل منهما.
٢٣	دلالة سورتي الاخلاص على أنواع التوحيد.
٢٤	الأصل في باب الأسماء والصفات.
٢٥	نموذج مما ورد عن بعض السلف في هذا الباب.
٢٩	بعث الله رسله بإثبات مفصل ونفي مجمل.
٣٢	ترجمة ابن عباس.
٣٧	أسماء الطوائف التي زاغت وحادت عن سبيل المرسلين.
٣٩	شبهة غلاة القرامطة ومن ضاهاهم.
٤١	اسم القديم ليس من أسماء الله الحسنى.
٤٣	مذهب الفلاسفة في الصفات.
٤٥	أصل تسمية المعتزلة.
٤٥	الكلام على فساد مقالة هذه الطوائف.
٤٧	السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات.
٤٩	معنى الواجب والممكن.
٥٣	الصفات لها ثلاثة اعتبارات.
٥٤	سمى الله نفسه بأسماء، وسمى بعض عبادم بأسماء.
٦١	الارادة نوعان.
٦٣	تفسير بسط اليدين.
٦٥	مناظرة مع الأشعري.
٦٨	وجه الاستدلال على الصفات السبع بالعقل.
٧٢	رجوع أبي الحسن الأشعري عن مذهبه.
٧٤	دحض شبه المعتزلة.
٧٥	ما يترتب على نفي الجهمية للصفات.
٧٦	التقابل بين الوجوه والعدم من باب السلب والايجاب.
٧٧	الفلاسفة المشاؤون.
٧٨	اتفاق المسميات في الأسماء والصفات لا يوجب تماثلها.
٨٠	مراد النفاة بحلول الحوادث والاعراض والاغراض.
٨٢	التقليب بالألقاب الشنيعة.
٨٣	مناقشة نفاة الصفات في تسميتهم تعطيلهم توحيداً.
٨٥	من نفى شيئاً ثابتاً فراراً من محذور.
٨٨	معنى قول الماتن فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته.
٨٩	جواب من سأل عن كيفية الصفات.
٩١	ترجمة ربيعة الرأي.
٩١	ترجمة مالك بن أنس.
٩٢	ترجمة أم سلمة.

الصفحة	الموضوع
٩٣	الأشاعرة يسلكون فيما ينفونه إما التأويل وإما التفويض.
٩٥	يلزمهم في المعنى المصروف إليه ما يلزمهم في المعنى المصروف عنه.
٩٧	كلام اللغويين في المثل.
٩٩	أقسام الناس في باب الإيمان بالله واليوم الآخر.
١٠٢	أهل التصوف والسلوك.
١٠٥	قياس التمثيل والشمول.
١٠٦	المثل الأعلى.
١٠٧	وصف الروح في النصوص
١١٣	كلام الفلاسفة في الروح.
١١٤	المعاني الاصطلاحية للجسم.
١١٧	وجه ضرب المثل بالروح.
١١٨	كل نفي وصف الرب به نفسه فهو متضمن لاثبات المدح والكمال.
١٢١	تفسير قوله تعالى لا تدركه الأبصار.
١٢٢	حقيقة مذهب المعطلة.
١٢٤	ترجمة محمود بن سبكتكين.
١٢٥	القول بأنه لا داخل العالم ولا خارجه هو بمنزلة القول بأنه لا قديم ولا محدث.
١٢٦	أربعة أوجه يرد بها شيخ الاسلام على اعتذار النفاة.
١٢٨	معنى العقل.
١٣٠	مقالة النفاة العاديين أعظم كفراً من مقالة النفاة المحضة من وجه.
١٣٢	قولهم ليس بمتحيز هو بمعنى قولهم لا داخل العالم ولا خارجه.
١٣٤	لا يتوقف الايمان بما جاء به الرسول على معرفة المعنى.
١٣٦	الأقوال المجملة تشتمل على حق وباطل.
١٣٧	كيف يستفسر من تكلم بالجسم أو الجهة أو التحيز.

الصفحة	الموضوع
١٤٠	شيء من النصوص الدالة على عظمة الله وأنه لا يحوزه شيء من مخلوقاته.
١٤٣	جواز مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم.
١٤٤	لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك.
١٤٧	الذين يجعلون ظاهر النصوص هو التشبيه يغلطون من وجهين.
١٤٧	الأحاديث الثلاثة التي مثل بها ابن تيمية للوجه الأول.
١٥٤	الفروق بين آيتي (ص)، (يس).
١٥٤	حديث المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن.
١٥٨	النصوص المتفق على معناها بين أهل السنة والأشاعرة.
١٦٤	صفة كل موصوف تناسبه.
١٦٤	حديث إنكم سترون ربكم.
١٦٤	أربعة محاذير يقع فيها من نفى شيئاً من الصفات.
١٦٦	نصوص فوقية الله على خلقه واستوائه على عرشه.
١٦٨	حكاية الهمداني مع الجويني.
١٦٩	معاني الاستواء.
١٧٤	ذكر الله استواء يخصه ويليق به.
١٧٦	خلق الله العالم بعضه فوق بعض.
١٨١	حرف (في) يختلف معناه بحسب ما قبله وما بعده.
١٨٢	القول بأن الشمس والقمر داخل الاجرام السماوية.
١٨٣	النصوص الدالة على تدبر القرآن وتفهم معانيه.
١٨٦	القائلون بأن الوقف في آية آل عمران على لفظ الجلالة.
١٨٦	التفسير على أربعة أوجه.
١٨٨	ترجمة أبي بن كعب.

الصفحة	الموضوع
١٨٨	ترجمة ابن مسعود.
١٨٨	ترجمة مجاهد.
١٨٩	انقسام التأويل إلى ثلاثة أقسام.
١٩٢	ترجمة ابن جرير.
١٩٢	ترجمة سفيان الثوري.
١٩٣	ترجمة الشافعي.
١٩٣	ترجمة أحمد بن حنبل.
١٩٤	ترجمة البخاري.
١٩٤	التفسير هو البيان.
١٩٦	اشتمال الصماء.
١٩٨	ترجمة أم المؤمنين عائشة.
١٩٨	ترجمة سفيان بن عيينة.
١٩٨	ترجمة أبي عبيدة.
١٩٩	ترجمة بقراط.
١٩٩	ترجمة سيبويه.
٢٠٠	موجودات الدنيا تشبه موجودات الآخرة.
٢٠٠	نص جواب ربيعة.
٢٠٣	نص جواب أم سلمة.
٢٠٤	حديث أسألك بكل اسم هو لك.
٢٠٥	ترجمة مسلم بن الحجاج.
٢٠٥	ترجمة أبي حاتم.
٢٠٦	تعتبر الصفات مترادفة بالنسبة لدلالتها على ذات واحدة ومتباينة من جهة اختلاف المعنى.
٢٠٧	أسماء الرسول.
٢٠٨	أسماء القرآن الكريم.
٢٠٩	التواطؤ والاشتراك.
٢١١	الاحكام العام والتشابه العام.
٢١٣	التشابه الخاص والاحكام الخاص.
٢١٦	أول شبهة وقعت في الخليقة.
٢١٧	ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويختلفان من وجه آخر.
٢١٩	حقيقة مذهب الاتحادية.
٢٢٢	لفظ الوجود من باب التواطؤ.
٢٢٥	دحض شبهة النصارى في استدلالهم بمثل (إنا) و(نحن) على تعدد الآلهة.
٢٢٧	يزول الاشتباه بكل من الاضافة والتعريف.
٢٢٩	نموذج مما جاء في الكتاب الذي صنفه الامام أحمد في الرد على الجهمية والزنادقة.
٢٣١	اضطراب مقالة الطائفة التي تنفي التأويل وتستدل على بطلانه بقوله تعالى: وما يعلم تأويله إلا الله.
٢٣٧	الاشارة إلى مراجع الكتاب.

****

مطابع الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة

التحفة المهدية

شرح الرسالة التدمرية

تأليف الأستاذ

فالح بن مهدي آل مهدي

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

قـــوله : (القاعـدة السادسـة)

إن لقـائـل أن يقـول لابد في هذا الباب من ضابط يعرف به ما يجوز على الله مما لا يجوز. في النفي والإثبات إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيـه أو مطلق الإثبـات من غير تشبيـه . ليس بسديد. وذلك أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز.

فالنـافي ان اعتمـد فيـما ينفيه على أن هذا تشبيه . قيل له : ان أردت أنـه مماثـل له من كل وجـه . فهـذا باطل . وان أردت انه مشابه له من وجه دون وجه أو مشارك له في الاسم . لزمك هذا في سائر ما تثبته .

ش : يقـول الشيـخ بعـد ما سبق من البحث مع طوائف المبتـدعـة ومناقشتهم . إذا سأل أحدا من الناس قائلاً ما هو الأصل الذي يعتمد عليه في باب الأسماء والصفات قيل له : لك أن تسأل هذا السؤال وجوابنا عليه هو أن هناك أصلا يعتمد عليه وضابطاً يركن إليه وهو الكتاب والسنة فما جاء في القـرآن أو صحت به الاخبـار عن رسـول الله ﷺ من صفـات الله ونفي المثيل عنه فهو المعتمد : أما الاعتماد على النفي المجرد عن الاثبات كما هي طريقـة المعطلة فلا يكفي : وكـذلك الاعتماد على الاثبات المجرد عن نفي التشبيـه كما هي طريقـة المشبهـة فلا يكفي : بل هذا قول فاسد ورأي ليس بسـديـد : فإنـه ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك «هو المعنى العام» وقدر مميز هو ما يختص به كل منهما وقد سبق الكلام على هذه المسألة : وحينئذ إذا قال المعطل إثبات الصفات يقتضي تشبيه الله بخلقه : قيل له إن أردت أن إثبـات الصفـات يقتضي تشبيـه الله بخلقـه قيـل له ان أردت ان اثبـات الصفـات تقتضى المشـابهـة من كل وجـه فهذه دعوى غير صحيحة . وإن أردت أن المشـابهـة تحصـل من وجـه هو الاتفاق في الاسم وفي المعنى العام دون وجـه هو ما يمتـاز به أحـدهما عن الآخـر فيجب أن تقول هذا في سائر أسـماء الله وصفـاته . وهذا الالزام شامل للأشاعرة والمعتزلة والجهمية . فان

الجميع ينفون شيئاً ثابتا بينما يثبتون شيئاً يلزمهم فيه نفس المحذور الذي فروا منه كما تقدم. وسبيل المؤمنين في الاعتقاد. هو الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه وسمى بها نفسه في كتابه أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها أو نقص منها.

قـــــوله :

وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه والتماثل الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويمتنع عليه ما يمتنع عليه. ويجب له ما يجب له. ومعلوم ان إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول. فانه يعلم بضرورة العقل امتناعه. ولا يلزم من هذا نفي التشابه من بعض الوجوه كما في الأسماء والصفات المتواطئة ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسراً بمعنى من المعاني. ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا انه مشبه ومنازعهم يقول. ذلك المعنى ليس من التشبيه.

ش : يعني أنه يقال لمن نفى الصفات زاعماً ان إثباتها يقتضي التشبيه يقال له بالاضافة إلى ما سبق إنكم معشر النفاة قد أقمتم البرهان على نفي التشبيه الذي مقتضاه أنه يجب لله ما يجب للمخلوق ويجوز عليه ما يجوز عليه ويمتنع عليه ما يمتنع عليه. ولا شك أن التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول. لفساده ووضوح بطلانه. ولكن إثبات الصفات مع نفي مماثلة الله للمخلوقات ليس من هذا القبيل. وحينئذ فاتفاق الخالق والمخلوق في الاسم وفي المعنى العام لا يقتضي تشبيها ولكن المعطلة اصطلحوا على تسمية تعطيلهم توحيداً. وتسمية توحيد المرسلين تشبيها. فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين على أمثالهم. المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة وأجمعت الأنبياء على بطلانه. هو أن يكون مع الله آلهة أخرى أو أن يكون لله مثيل أو ند. لا أن يكون إله العالمين الواحد القهار حياً قيوماً سميعاً بصيراً متكلماً آمراً ناهياً فوق عرشه له الأسماء الحسنى والصفات الكاملة العليا.

قــــــوله :

وقـد يفـرق بين لفـظ التشبيه . والتمثيل وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفـاة الصفـات يقـولو ن . كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل . فمن قال : بأن لله علما قديـما أو قدرة قديمـة كان عنـدهم مشبهـاً ممثـلاً لأن القديم عند جمهورهم . هو أخص وصف الإله . فمن أثبت له صفة قديمة فقـد أثبت لله مثـلاً قديـماً . ويسمـونه ممثلا بهذا الاعتبار ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون أخص وصفه . ما لا يتصف به غيره . مثل كونه رب العالمين . وإنه بكل شيء عليم . وأنه على كل شيء قدير وأنه إله واحد . ونحو ذلك . والصفة لا توصف بشيء من ذلك .

ش : التشابه ليس هو التماثل في اللغة .

فتشبيه الشيء بالشيء يكون لمشابهته له من بعض الوجوه . وذلك لا يقتضى التـماثـل الذي يوجب أن يشتركا فيما يجب ويجوز ويمتنع . فإذا قيل هذا حي عليم قديـر وهـذا حي عليم قدير فقـد تشـابهـا في مسمى الحي والعليم والقـديـر ولم يوجب ذلـك أن يكون هذا المسمى مماثلاً لهذا المسمى من كل وجه . فهناك ثلاثة أشياء :

أحدها : القدر المشترك الذي تشابها فيه وهو معنى كلي لا يختص به أحدهما .

والثاني : ما يختص به الرب من الحياة والعلم والقدرة وسائر صفاته .

والثالث : ما يختص به العبد من الحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك فما اختص به الـــرب عز وجـل لا يشـركـه فيـه العبـد ولا يجوز عليـه شيء من النقـائص التى تجوز على صفـات العبـد ومـا يختص به العبد لا يشركه فيه الرب ولا يستحق شيئا من صفات الكمال التى يختص بها الرب عز وجل . وأمـا القـدر المشـترك «وهو المعنى الثابت في ذهن الإنسان» فهذا لا يستلزم خصائص الخالق ولا خصائص المخلوق . فالمماثلة تقتضي المساواة من كل

وجه بخلاف المشابهة . وقد يعبر بأحدهما عن الآخر. ولهذا عبر المؤلف بقوله : وقد يفرق بين لفظ التشبيه والتمثيل . والمعتزلة والجهمية ونحوهم اصطلحوا على تسمية إثبات أسماء الله وصفاته تشبيهاً وتمثيلا . ولذلك قالت المعتزلة : ان أخص وصف الرب هو القدم . وأن ما شاركه في القدم فهو مثله . فإذا أثبت له صفة قديمة لزم التشبيه وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبه . وقوله ونحوهم يعنى كالجهمية فإنهم قالوا نحن نثبت قديماً واحداً ومثبتوا الصفات يثبتون عدة قدماء قالوا : والنصارى أثبتوا ثلاثة قدماء مع الله تعالى فكفرهم . فكيف من أثبت سبعة قدماء أو أكثر. قال الشيخ فانظر إلى هذا التدليس والتلبيس الذي يوهم السامع أنهم أثبتوا قدماء مع الله تعالى وإنما أثبتوا قديماً واحداً بصفاته وصفاته داخلة فى مسمى اسمه كما أنهم إنما أثبتوا إلها واحداً ولم يجعلوا كل صفة من صفاته إلها بل هو الإله الواحد بجميع أسمائه وصفاته . وقول الطائفتين متلقى من عباد الأصنام المشركين بالله تعالى المكذبين لرسوله حيث قالوا يدعو محمد إلها واحداً ثم يقول يالله ياسميع يابصير فيدعو آلهة متعددة وقد أنزل الله فى الرد عليهم ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ والمعنى أي اسم دعوتموه به فانما دعوتم المسمى بذلك الاسم فالمعتزلة إذاً نفوا الصفات بناء على أنها قديمة والقدم عند أكثرهم أخص أوصاف الإله فحيث أثبتت الصفات صارت مثلا له وكلا الرأيين باطل . فان أخص أوصافه سبحانه ما لا يتصف به سواه ككونه رب العالمين وعلى كل شيء قدير وبكل شيء عليم وكونه الغنى عما سواه والصفة لا تتصف بهذه الخصائص . والصفة لا تكون مثلا للموصوف إذ الموصوف هو الذات القائمة بنفسها والصفة قائمة بها والقائم بغيره لا يكون مثل القائم بنفسه .

قال الشيخ وإذا كانت صفة النبى المحدث موافقة له فى الحدوث ولم يلزم أن تكون نبياً مثله فكذلك صفة الرب اللازمة له إذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم أن تكون إلهاً مثله . فالمعتزلة مذهبهم نفي صفاته اللازمة لذاته وشبهتهم أنها لو كانت قديمة لكان القديم أكثر من واحد . وهذا تلبيس فليس

بواجب أن تكون صفة الإله إلهاً. كما أن صفة الإنسان ليست إنسانا ولا صفة النبى نبيا ولا صفة الحيوان حيوانا. فلفظ القديم فيه اجمال فإذا أريد به القائم بنفسه، والفاعل القديم أو الرب القديم ونحو ذلك. فالصفة ليست قديمة بهذا الاعتبار بل هي صفة القديم وإذا أريد ما لا ابتداء له أو ما لم يسبقه عدم مطلقا فالصفة قديمه.

قـــــوله :

ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات إنها قديمة بل يقول. الرب بصفاته قديم. ومنهم من يقول هو قديم، وصفته قديمة، ولا يقول هو وصفاته قديمان. ومنهم من يقول هو وصفاته قديمان. ولكن يقول ذلك لا يقتضى مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه. فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم فضلا عن أن تختص بالقدم والصفات متصفة بالقدم.

وليست الصفات إلهاً ولا رباً كما أن النبي ﷺ محدث وصفاته محدثة، وليست صفاته نبياً.

ش : بعد أن فرغ المؤلف من ذكر شبهة المعتزلة فى نفيهم الصفات وأنهم فروا من ذلك خشية أن يثبتوا قديماً مع الله. بين رأي المثبتين فى وصف الصفة بالقدم فذكر أن منهم من لا يصف الصفة وإنما يصف الرب بذاته وصفاته بأنه قديم: أما الصفة وحدها فيتحاشا من وصفها به لاشعار ذلك بانفصال الصفة عن الموصوف: ومنهم من لا يرى بأساً بوصف الصفة بالقدم كما يوصف الرب بالقدم مع العلم بأن قدم الصفة تابع لقدم الموصوف: ولكن هذا الصنف يتحاشا من وصف الرب وصفاته بالقدم بصيغة التثنية: فلا يقول الرب وصفاته قديمان: لا شعار التثنية بشيء من استقلال أحد المثنيين عن الآخر ولكن يقول الرب قديم وصفته قديمة:

ومنهم من لا يرى مانعاً من قوله الرب وصفاته قديمان بصيغة التثنية : لأن الصفة قديمة بقدم الموصوف وليست مثلاً له :

وطائفة من المثبتة كابن كلاب لا تقول فى الصفات وحدها بأنها قديمة حتى لا تقول بتعدد القدماء :

بل تقول الله بصفاته قديم : كما أن القدم ليس من خصائص الذات المجردة وإنما هو من خصائص الذات المتصفة بما لها من حقائق الأسماء والصفات : والذات المجردة عن الصفات لا وجود لها فضلاً عن أن يكون القدم أو غيره من خصائصها : وقد يقول هذا الصنف الذات متصفة بالقدم والصفة متصفة بالقدم والجميع يعلمون أن الذات المجردة عن الصفات لا وجود لها كما يعلمون أن صفة الذات لا تكون مثلا لها فالقدم يوصف به الله وليس القدم إلهاً ولا ربا ؛ وكمثال على ذلك ذكر المؤلف أن النبي ﷺ يوصف بأنه مخلوق محدث وصفاته مخلوقة محدثة وليست صفاته نبياً :

قـــــوله :

فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الذي ينازعهم فيه أولئك . ثم يقول لهم أولئك هب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهاً فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع . وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية والعقلية . والقرآن قد نفى مسمى المثل والكفء والند ونحو ذلك . ولكن يقولون : الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كفأه ولا نده فلا يدخل في النص . وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة .

ش : الاشارة في قوله فهؤلاء راجعة إلى المعتزلة ونحوهم : والاشارة في قوله أولئك راجعة إلى أهل السنة والجماعة والأشاعرة أيضاً فإن الجميع يطلق عليهم وصف الصفاتية نسبة إلى الصفات فأهل السنة صفاتية

لإثباتهم جميع الصفات والأشاعرة صفاتية بالنسبة لإثباتهم بعضها: والجميع خصوم للمعتزلة والجهمية: والمعنى أن المعتزلة والجهمية إذا أطلقوا على إثبات الصفات إسم التشبيه والتمثيل كان هذا الاطلاق حسب اعتقادهم الذي ينازعهم فيه المثبتون: ثم يقول لهم المثبتون: إفرضوا أيها النفاة ان إثبات حقائق الأسماء والصفات لله سبحانه قد يسمى في اصطلاحكم تشبيهاً لله بخلقه: فهذا المعنى لم ينفه دليل صحيح أو عقل صريح: والواجب نفى ما نفاه الكتاب والسنة وإثبات ما أثبته الكتاب والسنة وقد ورد في النصوص الكفء والند والمثل لله: والصفات التى وصف بها الرب نفسه أو وصفه بها رسوله ليست كفوءاً له ولا مثلاً ولا نداً؛ فلا تدخل فيما نفته النصوص: فليس فى لغة العرب تسمية صفة الموصوف كفوءا أو نداً أو مثلا له: ثم إن العقل الصريح الخالي من لوثة الالحاد وأمراض الشبه لم ينف أسماء الله وصفاته التى سمت المعتزلة والجهمية إثباتها تشبيهاً: قال الشيخ: إذا علم الرجل بالعقل أن محمداً رسول الله وعلم أنه أخبر بشيء ووجد فى عقله ما ينازعه في خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه وأن لا يقدم رأيه على قوله ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه: وأن التفاوت الذي بينهما فى العلم بذلك أعظم من التفاوت الذي بين العامة وأهل العلم بالطب فإذا كان عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودي فيما أخبره به من مقدرات الأغذية والأشربة والأضمدة والمسهلات واستعمالها على وجه مخصوص مع ما فى ذلك من الكلفة والألم لظنه أن هذا أعلم بهذا منه وأنه إذا صدقه كان ذلك أقرب إلى حصول الشفاء له مع علمه بأن الطبيب يخطىء كثيراً وأن كثيراً من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب بل قد يكون استعماله لما يصفه سبباً فى هلاكه ومع هذا يقبل قوله ويقلده وإن كان ظنه واجتهاده قد يخالف وصفه: فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والسلام: والرسل صادقون مصدقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط وان الذين يعارضون

أقوالهم بعقولهم : عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال : فكيف يجوز أن يعارض ما لم يخطىء قط بما لم يصب فى معارضته له قط .

قـــــوله :

وكذلك أيضا يقولون . ان الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز والأجسام متماثلة فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه .

ش : يعنى وبالاضافة إلى الشبهة السابقة وهي أن إثبات صفة قديمة لله يلزم منه إثبات مثيل له بالاضافة إلى هذه الشبهة تقول المعتزلة والجهمية : إن الصفات كالحياة والعلم والقدرة والاستواء والعلو والمحبة والرضا لا تقوم إلا بجسم متحيز والأجسام متماثلة : فلو أثبتنا لله الصفات للزم أن يكون جسماً متحيزاً وهذا هو التشبيه : هذا هو تقرير شبهتهم : والجواب أن يقال أولا : ما تعنون بالمتحيز هل تعنون به المباين لغيره أم تقصدون به الداخل فى الاحياز بحيث تحيط به إحاطة الظرف بالمظروف : فإن عنيتم الأول فهذا المعنى ثابت لله فهو فوق سمواته عال على عرشه مباين لخلقه وإن عنيتم الثاني فالله أعظم وأجل من أن يحوزه شيء من مخلوقاته قال تعالى : ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ .

ويقال لهم ثانياً : ما تعنون بالجسم أتعنون به الذات التى تمكن رؤيتها بالأبصار وتصح الاشارة إليها وتتصف بالحياة والسمع والبصر والوجه واليدين والاستواء ونحو ذلك من الصفات أم تعنون به ما كان مركباً من المادة والصورة أو ما كان مركباً من الجواهر الفردة : فإن عنيتم الأول فهو حق وإن عنيتم الثانى فهو باطل : وقد سبق بيان هذا عند الكلام على القاعدة الثانية .

ويقال لهم ثالثاً : قولكم بأن الأجسام متماثلة دعوى غير صحيحة ؛

فمن المعلوم أن الموجودين إذا اشتركا في أن هذا قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن أحدهما مثلا للآخر وإذا اشتركا في أن هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن أحدهما مثلا للآخر: فإذا اشتركا فى أن لهذا مقداراً ولهذا مقداراً ولهذا حيزاً ومكانا ولهذا حيزاً ومكانا كان أولى أن لا يوجب هذا تماثلهما لأن الصفة للموصوف أدخل فى حقيقته من القدر للمقدر والمكان للمتمكن والحيز للمتحيز: فإذا كان اشتراكهما فيما هو أدخل في الحقيقة لا يوجب التماثل؛ فاشتراكهما فيما هو دونه أولى بعدم التماثل: قال الشيخ فانا نعلم أن النار والثلج والتراب والخبز والإنسان والشمس والفلك وغير ذلك كلها مشتركة في أنها متحيزة ممتدة في الجهات: كما أنها مشتركة فى انها موصوفة بصفات قائمة بها وفي أنها حاملة لتلك الصفات: وما به افترقت وامتاز بعضها عن بعض أعظم مما فيه اشتركت: فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينة بعضها لبعض أعظم مما يوجب تشابهها ومناسبة بعضها لبعض.

قـــــوله :

وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية الذين يثبتون الصفات. وينفون علوه على العرش. وقيام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك. ويقولون الصفات قد تقوم بما ليس بجسم. وأما العلو على العالم. فلا يصح إلا إذا كان جسما. وحينئذ فالأجسام متماثلة. فيلزم التشبيه. فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه. مشبهاً. ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبها. كما يقول صاحب الارشاد وأمثاله. وكذلك يوافقهم على القول بتماثل الأجسام. القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو. لكن هؤلاء يجعلون «العلو» صفة خبرية كما هو أول قولي القاضي أبي يعلي. فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه. وقد يقولون. إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم. كما يقولونه في سائر الصفات. والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه لا فرق.

ش : يعنى ومثل المقالة السابقة للمعتزلة والجهمية قول كثير من مثبتة بعض الصفات كالأشاعرة فانهم هم المراد بالصفاتية هنا فهؤلاء يسمون إثبات ما عدا الصفات السبع تشبيها . كما يقولون ذلك فى العلو والاستواء ونحوه من الصفات الاختيارية ويقولون الصفات التى نثبتها يمكن قيامها بغير جسم وأما العلو والاستواء ونحوه فلا يمكن أن يتصف بها إلا ما هو جسم وهذا معنى قول المؤلف ولهذا: تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه «يعنى» كالاستواء مشبها، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه «يعنى» كالعلم والقدرة والارادة والحياة مشبها . ويقولون إثبات هذه الصفات يلزم منه الجسمية والأجسام متماثلة فنفوا تلك الصفا بناء على هذا الزعم: والقاضي أبو يعلي يوافق النفاة في القول بتماثل الأجسام وان كان يثبت صفة العلو لكنه وأمثاله يقولون ان العلو من الصفات السمعية، فهو كالوجه والعينين واليدين: وهؤلاء الأشاعرة قد يقولون بأن الصفات السبع لا تنافي الجسمية وإن كان الاتصاف بها غير مستلزم لذلك. والعاقل إذا تدبر الأمر وجد الباب واحداً وأن الكلام فيما أثبتوه وهو الصفات السبع من جنس الكلام فيما نفوه وهو ما عدا الصفات السبع . بل ما يقال فى أحدهما يقال في الآخر وأفعال الله الاختيارية هي الأمور التى يتصف بها عز وجل فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته مثل كلامه وسمعه وبصره وارادته ومحبته ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه ومثل خلقه واحسانه وعدله ومثل استوائه واتيانه ونزوله ونحو ذلك من الصفات التى نطق بها الكتاب والسنة: والارشاد هو الكتاب المسمى بالارشاد إلى قواطع الأدلة وصاحبه: هو أبو المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف ابن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني المعروف بإمام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨هـ . وقد شرح كتابه المذكور. تلميذه أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري المتوفى سنة ٥١٢هـ .

والقاضي أبو يعلي هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد ابن الفراء شيخ الحنابلة في عصره سنة ٤٥٨هـ ذكر له ابنه فى طبقات

الحنابلة سبعة وخمسين مصنفاً: منها إبطال التأويلات لأخبار الصفات وأربعة ردود على الأشعرية والكرامية والسالمية. وقول المؤلف وأمثاله «يعنى» كابن عقيل وأبي الحسن ابن الزاغونى فانهما يوافقان القاضي على القول بتماثل الأجسام وفى جعل صفة العلو من الصفات الخبرية أما أمثال أبى المعالي فكالقاضي أبي بكر الباقلانى والقاضي أبى بكر ابن العربي. وقد قال شيخ الإسلام فى هؤلاء المذكورين. انه ما من هؤلاء إلا وله فى الإسلام مساع مشكورة وحسنات مبرورة وله فى الرد على كثير من أهل الالحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وانصاف. لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة. وهم فضلاء عقلاء. احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال: ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين وصار الناس بسبب ذلك فيهم فريقين منهم من يعظمهم لما هم من المحاسن والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع فى كلامهم من البدع والباطل وخيار الأمور أوساطها والله يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات قال تعالى: ﴿ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾.

والأشعري وأئمة أصحابه كأبي الحسن الطبري وأبي عبد الله بن مجاهد الباهلي والقاضي أبي بكر الباقلانى: متفقون على إثبات الصفات الخبرية التى ذكرت فى القرآن كالاستواء والوجه واليد وإبطال تأويلها ليس له في ذلك قولان أصلا.

ولأتباعه فى ذلك قولان: وأول من اشتهر عنه نفيها أبو المعالي الجوينى. فانه نفى الصفات الخبرية وله فى تأويلها قولان: ففي الارشاد

أولها ثم انه في الرسالة النظامية رجع عن ذلك وحرم التأويل : والقاضي أبو يعلى ينفي الصفات الاختيارية فى أحد قوليه.

قـــوله :

وأصـل كلام هؤلاء كلهـم . على أن إثبـات الـصفـات مستلزم للتجسيم . والأجسـام متماثلة . والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى . وتـارة بمنـع المقـدمـة الثـانية . وتارة بمنع كل من المقدمتين وتارة بالاستفصال . ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل . سواء فسروا الجسم بما يشـار إليـه أو بالقـائم بنفسه أو بالموجود . أو بالمركب من الهيولى والصورة ونحو ذلك . فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر الفردة على أنها متـماثلة فهـذا يبنى على صحـة ذلك وعلى إثبات الجوهر الفرد . وعلى أنه متماثل . وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك .

ش : يقـول الشيـخ أن أصـل شبهـة الجهميـة والمعتـزلة والأشاعرة وأتبـاعهم هو أن إثبـات الصفات يستلزم الجسْمية والأجسام متماثلة . والرد عليهم يكون طوراً بمنع المقدمة الأولى : وهو ان يقال الأتصاف بالصفات لا يستلزم الجسميـة وطـوراً بمنـع المقـدمـة الثانية ، وهوأن يقال قولكم بأن الأجسـام متـماثلة غير مسلم ، وطـوراً بمنـع كل من المقـدمتين . وذلك بأن يقال : ليس كل متصف بالصفة فهو جسم وليست الأجسام متماثلة : وطورا بالاستفصـال عن المـراد بالجسم . والجسم بأي تفسـير فسـروه فلا شك في بطــلان قولهم : بأن الأجسـام متـماثلة فانـه قول مخالف لصـريـح المعقـول وصحيـح المنقـول : وقـول المؤلف أما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة الخ . معناه أنهم حين يفسرون الجسم بانه المركب من الجواهر الفردة فهذا القـول يبنى على صحـة كونـه مركبا وعلى صحة وجود الجوهر الفرد وعلى صحـة تماثـل الأجسام . وكل هذه الأقوال ليس مع أصحابها سوى الظنون الكاذبة والشبه الفاسدة ولذلك يخالفهم فيها جماهير العقلاء على اختلاف أصنـافهم . والهيـولى هى كما قال : فى شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من

الـدخيـل عن المـزهـر فى كلام المتكلمين : أصل الشيء فان يكن من كلام العـرب فهـو صحيـح الاشتقـاق. ووزنـه فعـولى أولا : والصواب أنه لفظ يونـانى بمعنى الأصـل والمـادة وفي الاصطلاح. جوهـر فى الجسم قابـل لما يعرض له من الاتصال والانفصال.

قـــــوله :

والمقصـود هنـا. انهم يطلقـون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء على تماثـل الأجسام. والمثبتون ينازعونهم فى اعتقادهم. كاطلاق الرافضة «النصب» على من تولى أبـا بكـر وعمـر رضي الله عنهـما. بناء على أن من أحبهـما فقـد أبغض عليـاً رضي الله عنه. ومن أبغه فهو ناصبي وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيئين لا يشتبهان من وجـه ويختلفـان من وجـه. وأكثـر العقـلاء على خلاف ذلك. وقد بسطنا الكـلام على هذا في غير هذا المـوضـع وبينـا فيـه حجـج من يقـول بتماثل الأجسام وحجج من نفى ذلك. وبينا فساد قول من يقول بتماثلها.

ش : يعنى وخلاصة القول أن النفاة يطلقون اسم التشبيه على ما يعتقـدونـه مقتضيـا للجسمية وهو إثبات الصفات. وهذا الحكم منهم مبناه على القـول بتـماثل الأجسام والمثبتون لأسماء الله وصفاته ينازعونهم فى هذا الحكم. فليس إثبـات الصفـات تشبيهـاً بل هو التـوحيد وليست الأجسام متماثلة. فليس السماء كالأرض ولا الخبز كاللبن ولا الحديد كاللحم وهكذا سائـر الأجسـام. ومثل مقالة هؤلاء النفاة مقالة الرافضة وحكمهم بأن من تولى أبا بكر وعمر فقد نصب العداوة لآل البيت فانه حكم باطل ينازعهم فيه أهل السنة والجماعة فانهم يحبون الجميع ويترضون عنهم ومحبة بعضهم لا تنـافى محبـة البعض الآخر. ولكن هؤلاء الرافضة جعلوا الأشياء لا تتفق من وجـه وتختلف من وجـه آخـر فعنـدهم لا ولاء إلا ببراء. ولاشك فى أن قولهم. من تولى أبـا بكـر وعمر فقد نصب العداوة لعلي مقدمة باطلة. وأما

قولهم ومن أبغضه فهو ناصبي فهي مقدمة صحيحة فان من أبغض أحداً من الصحابة فقد نصب العداوة له. وحب أصحاب رسول الله ﷺ جميعاً واجب كما ثبتت به النصوص. فاذا قال الرافضي: أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد فانه يقال له نحن نتولى الصحابة والقرابة فاذا قال لا ولاء ببراء فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة بل يكون قد نصب لهم العداوة قيل له هب أن هذا يسمى نصباً فلم قلت إن هذا محرم فانه لا دلالة على ذم النصب بهذا التفسير كما أنه لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت. اذا كان الرجل موالياً لهم. ولقد أحسن القائل:

إذا كان نصباً ولاء الصحاب فاني كما زعموا ناصبي
وإن كان رفضاً ولاء الجميع فلا برح الرفض من جانبي

والرفض هو بغض أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، قيل للامام أحمد من الرافضي؟ قال الذي يسب أبا بكر وعمر وبهذا سميت الرافضة فانهم رفضوا زيد بن علي لما تولى الخليفتين أبا بكر وعمر لبغضهم لهما. فالمبغض لهما هو الرافضي.

وأصل الرفض من المنافقين الزنادقة فانه ابتدعه بن سبأ الزنديق وأظهر الغلو. فى على بدعوى الامامة والنص عليه وادعى العصمة له. ولهذا لما كان مبدؤه من النفاق قال بعض السلف حب أبى بكر وعمر إيمان وبغضهما نفاق واعلم أن الأصل في الحكم على الأشياء وتسميتها هو باعتبار أن الألفاظ نوعان مذكور فى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وكلام أهل الاجماع فهذا يجب اعتبار معناه وتعليق الحكم به. فان كان المذكور به مدحاً استحق المدح وإن كان ذماً استحق الذم. وإن أثبت شيئاً وجب إثباته وإن نفي شيئاً وجب نفيه لأن كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام أهل الاجماع حق. وحينئذ فمن دخل فى اسم مذموم فى الشرع كان مذموماً كاسم الكافر والمنافق والملحد ونحو ذلك ومن دخل فى اسم محمود فى الشرع كان محموداً كاسم المؤمن والتقي والصديق وما أشبه ذلك.

وأما الألفاظ التى ليس لها أصل فى الشرع فتلك لا يجوز تعليق المدح والـذم والاثبـات والنفي على معنـاهـا . والألفـاظ التى يعـارض بها النفاة النصــوص هي من هذا الضـرب كلفـظ الجسم والحيـز والجهـة والجـوهـر والعـرض والـتركيب . وقـول المؤلف . وقد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع . معناه أنه قد استوفى الكلام على مسألة الرفض والنصب كما أوضـح القـول فى بطـلان تماثـل الأجسـام وتهافت حجج القائلين بذلك : والـبراهـين العقلية والنصوص السمعية الدالة على عدم تماثلها : قد بسط الكـلام على هذا فى غير هذه الـرسـالـة كما في كتـابيه منهاج السنة وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .

قـــــوله :

وأيضا فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل . وذلك أنـه إذا ثبت تماثـل الأجسـام فهم لا ينفـون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم . وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم وثبت امتنـــاع الجسم . كان هذا وحده كافياً في نفي ذلك لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى «التشبيه» لكن نفي التجسيم يكون مبنياً على نفي هذا التشبيه . بأن يقال لو ثبت له كذا وكذا لكان جسما . ثم يقال . والأجسام متماثلة ، فيجب اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع . وهذا ممتنع عليه . لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمــداً في نفي التشبيـــه على نفي التجسيم . فيكـــون أصـل نفيـه نفي الجسم . وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى .

ش : يقول الشيخ بالاضافة إلى ما سبق من الرد على النفاة وإبطال مقـدمـاتهم التى جعلوها أساساً لنفي الصفات : يقال لهم : اعتمادكم على نفي التشبيـه بطـريق نفي الصفـات لاستلزامهـا الجسميـة وكون الأجسام متـماثلة اعتـماد باطل : لأنه على فرض أن الأجسام متماثلة : فأنتم لا تنفون الصفـات إلا بالحجـة التى تنفـون بها الجسمية : وإذا ثبت انتفاء الصفات وانتفاء الجسمية كان هذا وحده كافياً فى نفي التشبيه لا يحتاج فى الأمر إلى

نفي مدلول التشبيه الذي هو تماثل الجسمين بحيث يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه لكن فى هذه الحال يكون من اعتمد على نفي الجسمية لاستلزامها التشبيه نافياً للجسم أولا ثم نافياً للتشبيه لانتفاء الجسمية وهذا مسلك غير المسلك الأول الذي هو الاعتماد في نفي الجسمية على نفي الصفات وكون الأجسام متماثلة : فان المسلك الأخير هو الاعتماد فى نفي التشبيه على امتناع الجسمية فقط : وسيتكلم المؤلف على هذا المسلك عند قوله فصل : وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها .

قوله :

وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد . إذ ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه . بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ، ونحو ذلك مما هو سبحانه مقدس عنه . فان هذه طريقة صحيحة . وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفي مماثلة غيره له فيها فان هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له وهذا حقيقة التوحيد . وهو أن لا يشاركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه ، وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيها أحد . ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها . إثبات ما وصف الله به نفسه من الصفات ، ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات .

ش : يقول المؤلف إنما المراد فى هذا البحث هو بيان فساد طريقة النفاة المعطلة حيث اعتمدوا في نفي مشابهة الله لخلقه على النفي المجرد عن إثبات الصفات ، فان هذا طريق فاسد وإنما الطريق الصحيح إثبات حقائق أسماء الله وصفاته ونفي مماثلته لشيء من مخلوقاته : وكونه سبحانه يتفق مع المخلوق فى الاسم وفى المعنى الكلي المشترك لا يلزم منه مماثلته لخلقه : فانه ما من موجودين إلا وبينهما اتفاق من وجه واختلاف من وجه آخر : ألا ترى : أنه 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 ذلك صحيحاً: فان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين: فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه منزه عن صفات النقص مطلقاً ومنزه عن أن يماثله غيره فى صفات كماله: وحينئذ فإثبات أسماء الله وصفاته مع نفي المماثلة لأحد من مخلوقاته هو محض التوحيد فلا يشركه أحد فى خصائصه وأوصافه المضافة إليه وله المثل الأعلى: فكل وصف كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه فهو متصف به على وجه لا يماثله فيه أحد: وكل وصف نقص وعيب فهو منزه عنه: ومن أجل أن الاعتماد في نفي التشبيه على الاثبات البريء من التمثيل والنفي الخالي من التعطيل هو الموافق لصريح كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وهو مقتضى العقول السليمة والفطر المستقيمة من أجل ذلك كان مذهب سلف الأمة وأئمتها وصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ فى النفي والاثبات: فالله سبحانه وتعالى قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين فقال تعالى ﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ فبين سبحانه أنه لم يكن أحد كفواً له: وقال تعالى ﴿هل تعلم له سمياً﴾ فأنكر أن يكون له سمي وقد بين سبحانه أن لا مثل له في صفاته ولا أفعاله فان التماثل فى الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات فان الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما: إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات فان الصفة تابعة للموصوف بها والفعل أيضاً تابع لفاعله: بل هو مما يوصف به الفاعل.

قـــــوله :

فان قيل إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه من ذلك الوجه. ما جاز عليه ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه، قيل هب أن الأمر كذلك ولكن اذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعا كما إذا

قيل انه موجود حي عليم سميع بصير وقد سمى بعض عباده حيا سميعاً عليما بصيراً، قيل لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعا على الرب تعالى، فان ذلك لا يقتضي حدوثاً ولا إمكاناً ولا نقصاً، ولا شيئاً مما ينافي صفات الربوبية وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود، أو الحياة أو الحي، أو العلم أو العليم أو السمع أو البصر، أو السميع أو البصير، أو القدرة أو القدير، والقدر المشترك مطلق كلى لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك، لا فيما يختص بالممكن المحدث ولا فيما يختص بالواجب القديم، فان ما يختص به أحدهما يمتنع إشتراكهما فيه فاذا كان القدر المشترك الذي فيه صفة كمال كالوجود والحياة والعلم والقدرة ولم يكن في ذلك شيء مما يدل على خصائص المخلوقين. كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق، لم يكن في إثبات هذا محذور أصلا، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لابد بينهما من مثل هذا ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود.

ش : يعني ان قال قائل: إن الموجودين إذا تشابها من وجه جاز على أحدهما من ذلك الوجه ما جاز على الآخر ووجب له من ذلك الوجه ما وجب للآخر وامتنع عليه من ذلك الوجه ما امتنع على الآخر قيل له افرض ان ذلك صحيح ولكن إذا كان لازم ذلك القدر المشترك الذي حصل فيه الاتفاق ليس فيه محذور وليس ممتنعاً ولا يستلزم نفي صفات كمال ولا إثبات أوصاف نقص كما إذا قيل عن الله سبحانه إنه موجود حي عليم قدير سميع بصير والمخلوق يوصف بهذه الصفات فقد اتفقا فى المعنى العام وهو القدر المشترك وهو مدلول الوجود ضد العدم والموجود ضد المعدوم ومدلول الحي ضد الميت والحياة ضد الموت ومدلول العليم ضد الجاهل والعلم ضد الجهل ومدلول القدير ضد العاجز والقدرة ضد العجز: ومدلول السميع ضد الأصم والسمع ضد الصمم ومدلول البصير ضد الأعمى والبصر ضد العمى: فقد اتفقا فى مدلول الاسم ومدلول الصفة وذلك هو القدر المشترك

وهو معنى عام كلي ولم يوجب ذلك أن يشترك المحدث الممكن وهو المخلوق مع الـواجب القـديم وهو الله سبحانه فيما هو من خصائص أحدهما: بل ما أضيف إلى واحـد منهـما فهـو مختص به وهو على ما يليق به فان الصفة تتبع الموصوف: فإذا كان القدر المشترك كما لا نقص فيه: ولم يحصل اشتراك فيما يختص بكـل منهـما لم يكن فى إثبـات ذلـك القـدر محذور: بل إثبـاتـه من مقتضيـات الـوجـود: فان الموجودات لابد بينها من الاتفاق فى المعنى العام ومن نفى هذا المعنى المشترك لزمه تعطيل سائر الموجودات عن الوجود.

قـــــوله :

ولهـذا لما اطلع الأئمـة على أن هذه حقيقـة قول الجهميـة سمـوهم معطلة، وكـان جهم ينكـر أن يسمى الله شيئـاً، ولـربـما قالت الجهمية هو شيء لا كالأشيـاء. فاذا نفى القـدر المشـترك مطلقـاً، لزم التعطيل العام، والمعـاني التى يوصف بها الـرب تعـالى، كالحيـاة والعلم والقـدرة، بل والـوجـود والثبـوت والحقيقـة ونحو ذلك تجب لوازمها، فان ثبوت الملزوم يقتضي ثبـوت الـلازم، وخصـائص المخلوق التي يجب تنـزيـه الرب عنها ليست من لوازم ذلـك أصـلا. بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجـود وحيـاة وعلم، ونحـو ذلـك، والله سبحـانـه منـزه عن خصـائص المخلوقـين وملزومـات خصـائصهم، وهـذا المـوضـع من فهمه فهماً جيداً وتدبره زالت عنه عامة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقـام، وقـد بسـط هذا في مواضـع كثـيرة. وبـين فيها: ان القدر المشترك الكلى لا يوجد في الخارج إلا معينا مقيداً وأن معنى اشتراك الموجودات في أمـر من الأمـور هو تشـابهـا من ذلك الوجه، وان ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.

ش : يعنى ومن أجـل أن من نفى اشـتراك المـوجـودات فى المعنى العـام يلزمـه التعطيـل المحض لكـل موجود من أجل ذلك كان أهل السنة والجماعة يسمون نفاة صفات الله معطلة : لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله عن الوجود : وكان رأسهم الجهم ينكر أن يسمى الله شيئاً زعماً منه أن إثبات كون الله شيئـاً يلزم منـه مشـابهتـه لسـائـر الأشيـاء ، وبعـداً وسحقاً لتنزيه مدلـولـه ، تعطيل الذات العلية عن الوجود ، وأتباع الجهم قد يتحاشون فى بعض الأحيـان عن قول الجهم بإنكـار كون الله شيئـاً فيقـولون هو شيء لا كالأشيـاء وهـذه الكلمـة حق فالله سبحـانه شيء لا يماثله أحد من خلقه : ولكن يقـال لهم هلا أثبتم أسماء الله وصفـاتـه الواردة فى كتابه وعلى لسان رسـولـه وقلتم بنفى المماثلة كما قلتم إنـه شيء لا كالأشياء ، والحقائق التي يوصف بها الرب من حياة وعلم وقدرة ووجود وذات ونحو ذلك ككونه شيئاً ثابتـاً هذه الحقـائق تجب لوازمهـا ولـوازمهـا هي صفات الحي الموجود الرب الكـامـل : فالـذات والحقيقـة والوجود ملزومات والصفات لازمها : وثبوت الملزوم يوجب ثبـوت الـلازم ولازم صفـات الله الكمال كما أن لازم أوصاف المخلوق النقص : ومن أدرك هذه الحقائق وميز ما تشترك فيه وما تختلف فيه زالت عنه الشبهة التى التبس عليه الأمر بسببها وانكشف له غلط كثير من الأذكيـاء الـذين غلطـوا فى باب أسماء الله وصفـاتـه لالتباس هذه الحقائق عليهم والأمـور المـوجـودة في الخـارج لا اشـتراك فيهـا . وإنما الاشتراك فى المعنى العام الذي يطلق على هذه الحقيقة وهذه الحقيقة . وليس في الخارج ذات موجـودة تشـترك فيهـا المـوجـودات . أمـا المـوجودات التى فى الخارج فبعضها متميز عن بعض فى الذات والصفات والأفعال . وقد بسط المؤلف هذا البحث فى عدد من كتبـه . ومنهـا رسـالته التى رد فيها على أهل القول بوحدة الوجود .

قـــــوله :

ولـما كان الأمـر كذلـك كان كثـير من الناس متناقضاً في هذا المقام ،

فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل، فيجعل ذلك حجة فيما يظن نفيه من الصفات، حذراً من ملزومات التشبيه. وتارة يتفطن إلى أنه لابد من إثبات هذا على تقدير فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة.

ش : يقول الشيخ ولكون الموجودات في الخارج يتميز بعضها عن بعض وإنما اشتراكها فى المعنى العام الموجود فى الذهن لذلك تجد بعض طوائف المبتدعة كالأشاعرة يجمعون بين الأمرين المتناقضين فطوراً ينفون الاشتراك فى المعنى العام خشية التشبيه ظناً منهم أن الصفات تقتضي المشابهة. فملزومات التشبيه على زعمهم هي الصفات ولازمها هو التشبيه فيجحدونها لهذا الزعم الموهوم. وطوراً يثبتون الاتفاق فى القدر المشترك بين الخالق والمخلوق وأن ذلك لا يوجب أن تكون الصفة المضافة إلى الله مثل الصفة المضافة إلى المخلوق وإن حصل اشتراك واتفاق فى المعنى الكلي كما يقولون ذلك بالنسبة للصفات السبع التى يثبتون. وحينما ينازعهم الجهمي أو المعتزلي فى اثباتهم للصفات السبع يجيبونه قائلين: إن الاتفاق فى المعنى العام لا يوجب المماثلة. فلله ما يليق به وللمخلوق ما يليق به والقدر المشترك بينهما لا يقتضي المشابهة فيما يخص واحداً منهما.

قوله :

ولكثرة الاشتباه فى هذا المقام وقعت الشبهة فى أن وجود الرب. هل هو عين ماهيته. أو زائد على ماهيته ؟ وهل لفظ (الوجود) مقول بالاشتراك اللفظى أو التواطؤ. أو التشكيك. كما وقع الاشتباه فى إثبات الأحوال ونفيها. وفى أن المعدوم. هل هو شىء أم لا ؟

وفى وجود الموجودات. هل هو زائد على ماهيتها أم لا ؟ وقد كثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض فى هذه المقامات. فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين. ويحكى عن الناس مقالات ما قالوها. وتارة

يبقى فى الشك والتحير. وقد بسطنا الكلام فى هذه المقامات. وما وقع من الاشتباه والغلط والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة بما لا تتسع له هذه الجمل المختصرة. وبينا أن الصواب هو : أن وجود كل شىء فى الخارج هو ماهيته الموجودة فى الخارج بخلاف الماهية التى فى الذهن فإنها مغايرة للموجود فى الخارج. وأن لفظ «الذات» و«الشىء» و«الماهية» و«الحقيقة» ونحو ذلك. ألفاظ كلها متواطئة. فإذا قيل. . إنها مشككة لتفاضل معانيها. فالمشكك نوع من المتواطىء العام الذى يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك. سواء كان المعنى متفاضلا فى موارده أم متماثلا. وبينا أن المعدوم شىء أيضا فى العلم والذهن. لا فى الخارج» فلا فرق بين الثبوت والوجود، لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمى والعينى، مع أن ما فى العلم ليس هو الحقيقة الموجودة، ولكن هو العلم التابع للعلم القائم به وكذلك الأحوال التى تتماثل فيها الموجودات وتختلف، لها وجود فى الأذهان، وليس فى الأعيان إلا الاعيان الموجودة وصفاتها القائمة بها المعينة فتتشابه بذلك وتختلف به، وأما هذه الجملة المختصرة، فإن المقصود بها التنبيه على جمل مختصرة جامعة من فهمها علم قدر نفعها، وانفتح له باب الهدى، وأمكنه إغلاق باب الضلال ثم بسطها وشرحها له مقام آخر إذ لكل مقام مقال .

ش : يقول الشيخ ومن أجل حصول الاتفاق بين الموجودات في القدر المشترك، حصل الاشكال فى هذه المسائل الخمس وكثر الاضطراب والتناقض من أئمة الفلسفة وأساطين الكلام. فطوراً تجد أحدهم يقول فى المسألة قولين متناقضين ويحكي عن غيره من أرباب الكلام أقوالا لم تصدر عنهم وطوراً يبقى الواحد منهم حائراً لا يستطيع الجزم برأي معين. وذكر المؤلف انه قد بسط البحث فى هذه المسائل فى كتبه المطولة وذكر هنا رأياً مختصراً جامعاً شافياً فى هذه المسائل. وهو كما يلي: أولا : الصحيح أن وجود الرب سبحانه هو عين ماهيته في الخارج بل الصواب أن وجود كل

موجود فى المشاهد هو عين ماهيته فلا فرق بين الوجود والماهية في المشاهدة . بخلاف الماهية التى في الذهن . فانها مغايرة للموجود فى الخارج إذ الماهية التى في الذهن عامة مشتركة والماهية التى فى الشاهد معينة خاصة . ثانياً : الصواب فى لفظ الذات ولفظ الشيء والماهية ونحو ذلك كالحياة أنها متواطئة لتوافقها في اللفظ والمعنى ، ومن أطلق عليها اسم المشكك فهو مصيب . فان المشكك نوع من المتواطىء فان الحقائق إما أن تتساوى فى محالها وإما أن تتفاضل . فالأول هو التواطؤ العام الذي يلاحظ فيه وجود القدر المشترك بين الحقائق مع قطع النظر عن تساويها أو تفاوتها ، والثانى هو المسمى بالمتواطىء المشكك . ثالثا : الصواب أن المعدوم شيء بالنسبة للعلم به وكونه متصوراً فى الذهن أما أنه موجود فى المشاهد فلا . والثبوت والوجود بمعنى واحد . والوجود الذهني يخالف الوجود في الشاهد والتصور الذهني للشيء ليس هو عين حقيقته وإنما هو تابع للعلم القائم بتلك الحقيقة المعلومة . رابعاً : الصواب أن الأحوال لا وجود لها إلا فى الذهن أما فى المشاهدة فلا يوجد إلا الذوات وصفاتها القائمة بها ، والأحوال عند القائلين بها هي كون الصفة قائمة بالذات فهي عبارة عن نسبة الصفة إلى الموصوف . والأحوال تختلف وتتشابه باختلاف الذوات وصفاتها والجواب على المسألة الخامسة هو الجواب على المسألة الأولى فالصواب أن الوجود الخارجي لسائر الموجودات هو عين ماهيتها الخارجية . وبين رحمه الله أن هذه الجمل الموجزة التى ذكر فى هذه الرسالة المختصرة لا تتسع لبسط القول في هذه المقامه العظيمة . ومقام الاختصار غير مقام الاطالة والاسهاب ولكل مقام مقال كما قرره أهل البيان . وأنا أذكر لك هنا خلاصة مما بسطه المؤلف فى غير هذه الرسالة تكون كالتفصيل لما اسلفت من الشرح الموجز لهذه المسائل . فالذي عليه أهل السنة والجماعة وسائر العقلاء أن ماهية كل شيء عين وجوده وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته بل ليس فى الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته . قال الشيخ : فيقال إن أريد بالذات المجردة التى يقر بها نفاة الصفات فالصفات

زائدة عليها، وإن أريد بالذات الموجودة فى الخارج فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات وإن كانت زائدة على الذات التى يقدر تجردها عن الصفات. وقد ظن طائفة أن من قال: الوجود متواطىء عام فانه يقول وجود الخالق زائد على حقيقته وطائفة ظنت أن لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي وهذه مكابرة للعقل فان هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم كما يقال الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث. ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام. فان تفاضل المعنى المشترك الكلي لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركا بين اثنين كما أن معنى السواد مشترك بين هذا السواد وهذا السواد وبعضه أشد من بعض. والذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف أن المعدوم ليس فى نفسه شيئاً وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد وقد دل عى ذلك الكتاب والسنة والاجماع القديم. قال الله تعالى لزكريا: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا﴾ وقال تعالى: ﴿أولا يذكر الإنسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا﴾ وقال تعالى: ﴿فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا﴾ ولو كان المعدوم شيئا لكان التقدير لا يظلمون موجوداً ولا معدوماً: والمعدوم لا يتصور أن يظلموه ونظائر ذلك كثير فمتصورات العقل ومقدراته أوسع مما هو موجود حاصل بذاته كما يتصور المعدومات والممتنعات ويقدر ما لا وجود له البتة مما يمكن أولا يمكن كتصور جبل ياقوت وبحر زئبق وانسان من ذهب وفرس من حجر فثبوت الشيء فى العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه فى الخارج بل العالم يعلم الشيء ويتكلم به ويكتبه وليس لذاته فى الخارج ثبوت ولا وجود أصلا. قال الشيخ: وإنما نشأ الاشتباه على هؤلاء والله أعلم من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم ما لم يكن قبل كونه وإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فرأوا أن المعدوم الذي يخلقه ويتميز فى علمه وارادته وقدرته شيء ثابت وظنوا ذلك التميز ذات له ثابتة وليس الأمر كذلك وإنما هو متميز فى علم الله. والواحد منا يعلم الموجود والمعدوم الممكن والمعدوم المستحيل

ويعلم ما كان كآدم والأنبياء ويعلم ما يكون كالقيامة والحساب، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار في قوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ وأنهم ﴿لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ وانه ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ونحو ذلك. فثبوت هذه الأمور في العلم والكتاب والكلام ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك وهو ثبوت حقيقتها التى هي هي، فينبغي للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده نفسه وبين ثبوته ووجوده في العلم فان ذاك هو الوجود الذهنى والعلمي وما من شيء إلا له هذان الثبوتان.

قوله:

والمقصود هنا أن الاعتماد على مثل هذه الحجة فيما ينفى عن الرب وينزه عنه، كما يفعله كثير من المصنفين خطأ لمن تدبر ذلك، وهذا من طرق النفي الباطلة.

ش: يعنى والمهم أن الاعتماد في تنزيه الله عن النقائص على نفى صفات الكمال عنه طريق باطل ومسلك غير صحيح كما أن الاعتماد في إثبات الصفات على نفي التشبيه لا يكفي ما لم تكن الصفة واردة في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ كما سيأتى قريبا إن شاء تعالى.

قوله:

فصل وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه، مما هو من أعظم الكفر، مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك، ويريدون الرد على اليهود الذين يقولون. إنه بكى على الطوفان حتى رمد. وعادته الملائكة والذين يقولون بالاهية بعض البشر وانه الله فان كثيراً من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيز ونحو ذلك، ويقولون لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسماً أو متحيزاً وذلك ممتنع، وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحدة نفاة الأسماء والصفات.

ش : يقول الشيخ : وأفسد من الطريق السابق وهو الاعتماد فى تنزيه الله على مجرد النفي . أفسد من ذلك الطريق الذي يعتمدون عليه فى تنزيه الله عن النقائص والعيوب كالحزن والبكاء واللغوب والقول بأنه استراح بعد خلقه السموات والأرض والقول بأن يده مغلوله وأشباه هذه الأقوال التى هي من أعظم الكفر وأشنع الضلال. إذا أراد نفاة الصفات أو نفات بعضها أن ينزهوا الله سبحانه عن هذه النقائص وأن يردوا على أصحابها. اعتمدوا فى ردهم على نفي الجسمية والتحيز ونحو ذلك كالتركيب. فمثلا : إذا أرادوا أن يردوا على اليهود القائلين بأن الله بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ثم عادته الملائكة إلى غير ذلك من أوصاف النقص التى وصفوا الله بها. أو على النصارى القائلين بالهية عيسى . أو على غلاة الشيعة القائلين بالهية على . قالوا لو كان الله متصفا بهذه الصفات التي ذكرتم لكان جسما أو متحيزاً والله منزه عن أن يكون جسما أو متحيزاً. وبسلوكهم هذا المسلك الفاسد. تطاول عليهم الفلاسفة ونحوهم من الملاحدة. قال الشيخ : ومن هنا دخلت الملاحدة الباطنية على المسلمين حتى ردوا عن الاسلام خلقا عظيما فصاروا يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب مثل من ينفي بعض الصفات ، أو جميعها أو الأسماء : لم نفيت هذا؟ فيقول لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم فيقولون وهذا اللازم يلزمك فيما أثبته فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئاً بعد شيء حتى ينتهى أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه ولا يذكره بلسانه ولا يعبده ولا يدعوه ، فالملاحدة ألزموهم فى النصوص نصوص المعاد نظير ما ادعوه فى نصوص الصفات : فقالوا لهم نحن نعلم بالاضطرار أن الرسول جاء بمعاد الأبدان وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه : فكيف يجوز أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به من المعاد وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به؟

قال الشيخ ولهذا كان ابن النفيسة المتطبب الفاضل يقول ليس إلا مذهبان مذهب أهل السنة أو مذهب الفلاسفة : فأما هؤلاء المتكلمون

فقـولهم ظاهـر التنـاقض والاختلاف : يعني وأهل السنة أثبتوا كل ما جاء به الـرسـول وأولئـك جعلوا الجميـع تخييـلا وتـوهيـماً ومعلوم بالأدلـة الكثـيرة السمعية والعقلية فساد مذهب هؤلاء، ومذهب الملاحدة. فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل السنة والجماعة .

قـــــوله :

فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه :

أحـدهـا : أن وصف الله تعالى بهذه النقائص والآفات أظهر فساداً فى العقـل والـدين من نفى التحيـز والتجسيم ، فإن هذا فيـه من الاشتبـاه والنزاع والخفاء ما ليس فى ذلك ، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام والدليل معرف للمدلول ومبين له ، فلا يجوز أن يستدل على الاظهر الأبين بالاخفى، كما لا يفعل مثل ذلك فى الحدود .

الوجه الثـانى : أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الصفات يمكنهم أن يقـولـوا . نحن لا نقـول بالتجسيم والتحيـز، كما يقوله من يثبت الصفات وينفى التجسيم فيصـير نزاعهم مثـل نزاع مثبتـة الكلام وصفات الكمال . فيصـير كلام من وصف الله بصفـات الكـمال ومن وصفـه بصفـات النقص واحداً ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد وهذا فى غاية الفساد .

الثـــالث : أن هؤلاء ينفـون صفـات الكـمال بمثل هذه الطريقة ، واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع . فيكون ذلك دليلا على فساد هذه الطريقة .

ش : يعنى أن الاعتـماد فى تنـزيـه الله على نفى التجسيم والتحيـز ونحو ذلك لا يحصل به المراد لأمور :

أحـدهـا : أن وصف الـرب بهذه الآفـات والعيوب أظهر فساداً فى المعقول الصريح والمنقول الصحيح من وصفه بالتجسيم والتحيز فإن وصفه

بهذه النقائص أمر واضح الفساد وبين البطلان لكل ذى عقل سليم وفطرة مستقيمة. وكفر صاحبه واضح لا إشكال فيه بينها التجسيم والتحيز والتركيب ألفاظ مجملة تحتمل الحق والباطل لما فيها من الاشتباه وخفاء المراد وحينئذ لا يجوز الاستدلال بها فيه الاشتباه وخفاء على ما هوواضح بين، فشأن الدليل إيضاح المدلول وتعريفه. فهوكالحد الذى يشرح المحدود ويعرفه تعريفاً واضحاً.

ثانيها : أن الذين يصفون الله بهذه النقائص والعيوب يستطيعون أن يقولوا : نحن نصف الله بهذه الأوصاف دون أن نصفه بالجسمية والتحيز، وإذا أجابوا بهذا الجواب كان النزاع مع من يثبت أوصاف النقص كالنزاع مع من يثبت أوصاف الكمال من كلام وعلم وقدرة إلى غير ذلك من الصفات ويكون رد المعطلة على الجميع واحداً، بأن يقولوا : لا نصف الله بالصفات الواردة فى الكتاب والسنة كما لا نصفه بأوصاف النقص : لأنه لا يتصف بهذه أو تلك إلا جسم متحيز وهذا ممتنع فى حق الله، فتبين بهذا فساد الطريق الذي سلكوه فى ردهم على من يصف الله بأوصاف النقص.

ثالثها : أن هؤلاء المعطلة ينفون عن الله أوصاف الكمال بهذا الطريق الفاسد فى حين أن الرب سبحانه متصف بأوصاف الكمال ونعوت الجلال؛ كما وردت بذلك النصوص وكما هو مقتضى العقل السليم والفطرة المستقيمة؛ فيكون نفيهم هذا دليلا على فساد طريقتهم : وأنهم لم يستفيدوا بها إحقاق حق وإنما استفادوا إبطال ما هو حق ثابت بالعقل والشرع.

قـــوله :

الرابع : ان سالكي هذه الطريقة متناقضون، فكل من أثبت شيئا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الاثبات. كما أن كل من نفى شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي. فمثبتة الصفات كالحياة والعلم

والقـدرة والكـلام والسمع والبصر. إذا قال لهم النفاة كالمعتزلة هذا تجسيم لأن هذه الصفـات أعـراض والعـرض لا يقـوم إلا بالجسم أولانا لا نعرف موصوفاً بالصفات إلا جسماً قالت لهم المثبتة: وأنتم قد قلتم إنه حي عليم قدير. وقلتم ليس بجسم وأنتم لا تعلمون موجوداً حياً عالماً قادراً إلا جسماً فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم. فكذلك نحن وقالوا لهم أنتم أثبتم حياً عالماً قادراً بلا حياة ولا علم ولا قدرة. وهذا تناقض يعلم بضرورة العقل. ثم هؤلاء المثبتون إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى ويغضب ويحب ويبغض أو من وصفه بالاستواء والنزول والاتيان والمجيء. وبالوجه واليد ونحو ذلك إذا قالوا: هذا يقتضي التجسيم. لانا لا نعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم.

قالت المثبتـة فأنتم قد وصفتمـوه بالحيـاة والعلم والقـدرة والسمـع والبصـر والكـلام وهـذا كهـذا. فإذا كان هذا يوصف به الجسم فالآخـر كذلـك. وإن أمكن أن يوصف بأحـدهما ما ليس بجسم فالآخـر كذلـك فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين.

ش: يقول المؤلف: الرابع من الأمور التى يتضح بها فساد المسلك المـذكـور: هوأن هؤلاء المبتـدعـين الـرادين على من يصف الله بأوصـاف النقص بنفي التجسيم والتحيـز متنـاقضـون ومتضـاربة أقوالهم فمن يثبت شيئـاً من الصفـات يرد على من ينـازعه في إثباتها قائلاً: أنت توافقني على إثبـات الأسـماء: ومن ينفي شيئاً من الصفات يقول له من ينفي الصفات كلها أنت توافقني في نفي شيء من الصفات ثم شرح الشيخ هذه القضية بمناقشة الأشعري مع المعتزلي بقوله فمثبتة الصفات كالحياة والعلم والقدرة والكـلام والسمـع والبصـر إلى آخـره: وخـلاصة ذلك أن المعتزلة إذا قالوا للأشاعرة أنتم تثبتون الصفات السبع وهي أعراض والأعراض حادثة فهي لا تقوم إلا بجسم حادث ولا يعلم في المشاهد متصف بالصفات إلا ما هو جسم حادث. قال الأشاعرة وأنتم أيها المعتزلة تثبتون الأسماء لله مع أنه لا

يعلم في المشـاهـد مسمى حيـا عليماً قديراً إلا ما هو جسم ، فقد أثبتم ذلك على خلاف ما تعلمـونـه في المشـاهـد ، فنحن إذاً نثبت الصفات السبع لله على خلاف ما هو معلوم في المشـاهـد : ويقـولـون أيضـاً أنتم أيهـا المعتزلة تثبتون أسماء محضة لا تتضمن صفات وهذا معلوم الفساد بالضرورة، فإن الحي هو المتصف بالحياة ، والعليم هو المتصف بالعلم وهكذا سائر الأسماء.
ثم إن هؤلاء المثبتـين للصفـات السبـع إذا قالـوا لمن يثبت الصفات الذاتية والفعليـة والاختيـاريـة والخـبريـة نحن لا نجـد في الشـاهـد متصفـا بهذه الصفات إلا ما هو جسم ، والأجسام متماثلة فمن أثبتها لله فقد مثله بخلقه إذا قالـوا هذه المقـالـة قال لهم سائـر أهـل الاثبـات أنتم قد أثبتم الصفات السبـع فما نفيتم هو مثـل ما أثبتم فإن كان الـذى أثبتمـوه يقتضى الجسمية والمماثلة فالـذي نفيتمـوه مثله وإلا فلا ، وحينئـذ فتفـريقكم بين الصفـات السبـع وبـين ما عداهـا تفـريق بين متـماثلين ، وهـذا خلاف ما تقتضيـه المعقولات بل هو خلاف المعقول والمنقول وقد سبقت الاشارة إلى ذلك.

قــــوله :

وهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذه الطريق طريقاً فاسداً لم يسلكه أحد من السلف ولا الأئمة ، فلم ينطق أحد منهم في وصف الله بالجسم : لا نفيـاً ولا إثبـاتـا : ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك : لانها عبارات مجملة لا تحق حقا ولا تبطل باطلا : ولهذا لم يذكر الله في كتابه فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع : بل هذا هو من الكلام المبتدع الذى أنكره السلف والأئمة .

ش : يقـول الشيـخ ومن أجـل أن رد المبتـدعـة على من يصف الله بالبكاء والحزن ونحو ذلك من صفات النقص ، بأن هذه الأوصاف لا تقوم إلا بجسم متحيـز: من أجـل أن هذا الطـريق طريق غير صحيح لم يسلكه أحـد من سلف الأمـة من الصحـابة والتابعين وأئمة السنة : فلم يقولوا بأن

الله جسم أو ليس بجسم . وهكذا بالنسبة للجوهر والتحيز ونحوه كالتركيب والعـرض ، وذلـك أن هذه ألفاظ مستحدثة مجملة لا يحصل بواسطتها بيان حق ولا دحض باطل ، لذلك لم ترد فى القرآن العزيز فى رد الله سبحانه على اليهـود والنصـارى والمشـركـين الـذين نسبـوا إليـه النقائص والعيوب التى يتقـدس عنهـا ، وسلف الأمـة وأئمـة السنـة قد أنكروا على المبتدعين هذه الألفاظ المجملة وبينوا ما تحتها من المعانى التى يقصدونها وقد تقدم ذلك .

فصـــــل

قـــوله :

وأمـا في طرق الاثبـات ، فمعلوم أيضـا أن المثبت لا يكفى في إثبـاته مجرد نفي التشبيـه ، إذ لو كفي في إثبـاتـه مجرد نفي التشبيـه لجاز أن يوصف سبحانه من الأعضاء والأفعال بما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفى التشبيه . وان يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفى التشبيه ، كما لو وصفـه مفـتر عليه بالبكاء والحزن والجوع والعطش مع نفى التشبيه وكما لو قال المفترى : يأكل لا كأكل العباد ، ويشرب لا كشربهم ، ويبكى ويحزن لا كبكـائهم ولا حزنهم ، كما يقـال : يضحـك لا كضحكهم . ويفـرح لا كفـرحهم ، ويتكلم لا ككـلامهم . ولجـاز أن يقـال : له أعضـاء كثـيرة لا كأعضائهم كما قيل له وجه كوجوههم . ويدان لا كأيديهم حتى يذكر المعدة والأمعـاء والـذكر . وغير ذلك مما يتعالى الله عز وجل عنه . سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا . فانه يقال : لمن نفى ذلك مع إثبات الصفات الخبرية وغيرها من الصفات ، ما الفرق بين هذا وما أثبته إذا نفيت التشبيه وجعلت مجرد نفي التشبيه كافياً في الاثبات؟ فلابد من إثبات فرق في نفس الأمر .

ش يعنى ان الاعتـماد في إثبـات الصفات لله لا يكفى فيه مجرد نفي التشبيـه : فلا يقـال نصـف الله بكـل وصـف حتى ولو كان غير وارد ، مادمنا ننفي مشـابهتـه لخلقـه ، فهـذا الطـريق لا يكفي لما يترتب عليه من اللوازم البـاطلة : إذ لو كان الأمـر كذلـك لجاز أن يوصف الـرب بما يمتنع عليه من أوصـاف النقص كأن يقـال له بكـاء وحـزن وجوع وعطش وأكل وشرب لا يماثـل ما يختص بالمخلوقـين ، كما يوصف بالعلم والقـدرة والسمـع والبصـر والمحبـة والـرضـا والـوجـه واليـدين إلى غير ذلـك من الصفات الواردة في الكتاب والسنة ، أو لجاز أن يقال : له أعضاء كما أن للمخلوق أعضاء دون

أن يكون ما يختص بالله مماثلا لما يختص بالمخلوق الفقير المحدث. ولو كان الاعتماد فى الاثبات يكفى فيه النفي المجرد عن التشبيه، لقيل لمن ينفى أوصاف النقص عن الله ويثبت له أسماءه الحسنى وصفاته العليا دون تفريق بين بعضها والبعض الآخر: ما الفرق بين ما نفيت وبين ما أثبت، مادام أن العمدة في الاثبات هو مجرد نفي التشبيه دون اعتبار آخر؟ وحينئذ فلابد من فارق ثابت بين ما يجوز إثباته لله وما لا يجوز. وأنت خبير بأن الفارق هو ورود الوصف أو عدم وروده، وما يليق بالله وما لا يليق به كما سيأتى.

قــــوله :

فإن قال: العمدة في الفرق هو السمع فما جاء به السمع أثبته دون ما لم يجيء به السمع. قيل له: أولا: السمع هو خبر الصادق.. عن ما هو الأمر عليه في نفسه. فما أخبر به الصادق فهو حق. من نفي أو إثبات. والخبر دليل على المخبر عنه. والدليل لا ينعكس. فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه. فما لم يرد به السمع يجوز أن يكون ثابتا في نفس الأمر. وان لم يرد به السمع إذا لم يكن نفاه. ومعلوم ان السمع لم ينف هذه الأمور بأسمائها الخاصة. فلابد من ذكره ما ينفيها من السمع وإلا فلا يجوز حينئذ نفيها. كما لا يجوز إثباتها. وأيضاً فلابد فى نفس الأمر من فرق بين ما يثبت له وبين ما ينفى عنه. فإن الأمور المتماثلة في الجواز والوجوب والامتناع يمتنع اختصاص بعضها دون بعض في الجواز والوجوب والامتناع. فلابد من اختصاص المنفي عن المثبت بما يخصه بالنفي ولابد من اختصاص الثابت عن المنفي بما يخصه بالثبوت.

وقد يعبر عن ذلك بأن يقال: لابد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله كما أنه لابد من أمر يثبت له ما هو ثابت. وان كان السمع كافيا كان مخبرا عما هو الأمر عليه في نفسه. فما الفرق في نفس الأمر بين هذا وهذا. فيقال.. كل ما نافى صفات الكمال الثابتة لله فهو منزه عنه. فإن ثبوت أحد

الضـدين يستلزم نفي الآخـر فإذا علم أنـه موجـود واجب الوجود بنفسه . وانه قديم واجب القدم. علم امتناع العدم والحدوث عليه . وعلم انه غني عما سواه. فالمفتقــر إلى ما سواه في بعض ما يحتــاج إليــه لنفســه ليس هو موجـودا بنفســه . بل وجوده بنفسه وبذلك الآخر الذى أعطاه ما تحتاج إليه نفســه . فلا يوجـد إلا به وهـو سبحـانه غني عن كل ما سواه . فكل ما نافى غناه فهو منزه عنه وهو سبحانه قدير فكل ما نافى قدرته وقوته فهو منزه عنه وهو سبحانه حي قيوم فكل ما نافى حياته وقيوميته فهو منزه عنه .

ش : يعنى أن المثبت للأسماء والصفات النافى لصفات النقص : قد يعـترض عليـه من يثبت لله أوصافا كالأكل والشرب والعطش والجوع وشبه ذلـك من أوصـاف لا تليق به ، إذا قال المثبت العمـدة فى هذا البـاب على السمع فما ورد فى السمع أثبتناه، وما لم يرد به السمع لم يكف فى إثباته مجرد نفي التشبيـه . إذا قال هذا القـول قال له المعترض : السمع هو خبر الله أو خبر رسوله عن ما الأمر عليه فى الواقع ، فما ورد فى الكتاب أو السنة من نفي أو إثبــات فهـو حق يجب تصـديقـه دون أن ننفي ما لم ينف كما لم نثبت ما لم يثبت؛ فإن الـدليـل دال على المخبر عنه، وحال الدليل أنه لا ينعكس فلا يلزم من عدم الـدليـل عدم المدلول. فمثلا : ما لم يرد السمع بنفيه يجوز أن يكــون فى الـواقـع ثابتـاً لله مادام أن السمـع لم يرد بنفيـه : ومن المعلوم أن النصـوص لم تنف الأكـل والشـرب والبكـاء والحـزن ونحـو ذلـك بأسمائها الخاصة بها فلابد والحالة هذه من ورود نفي هذه الصفات بأسمائها وإلا فلا يجوز الحكم بنفيهـا كما قلتم لنـا بأنـه لا يجوز إثبـاتهـا لله : ويقـول المعترض بالاضافة إلى ما سبق لابد من أمر يميز لنا بين الأشياء التى يجوز إثباتها لله ومـا لا يجوز إثبـاتـه . ويميـز لنا بين الأشياء التى تنفى عن الله وبين الأشياء التى لا يصـح نفيهـا . فإن الثبـوت والنفى متـماثلان فيما يجب ويجوز ويمتنع فلابد من فارق يميز الاثبات عن النفي والنفي عن الاثبات وإلا فلا يجوز حينئذ أن ننفي شيئاً غير منفي فى النص كما لا يجوز أن نثبت شيئاً غير وارد

فيه. وبعبارة أصرح قد يعبر عما سبق بأن يقال: لابد من اعتبار يحتم ما يجب إثباته لله ويحتم ما يجب نفيه عنه: وإن كان النص كافياً فى ذلك كان خبره مطابقاً لما الأمر عليه فى نفس الواقع، وحينئذ فما الفرق بين نفي ما ينفى وإثبات ما يثبت؟ فكما تقولون يجب أن لا يثبت لله إلا ما ورد فى النص فقولوا لا ينفى عن الله إلا ما جاء السمع بنفيه: هذا حاصل كلام المعترض فيقال رداً عليهم ودحضاً لباطلهم: كل ما نافى صفات الكمال فهو منفي عن الله فإن إثبات الشيء نفي لضده، كما أن نفي الشيء إثبات لضده. فمثلا: هو سبحانه موصوف بالوجود والأولية والغنى والحياة والقيومية والقدرة والقوة وإثبات هذه الأوصاف مستلزم لنفي أضدادها:

قـــوله:

وبالجملة. فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد. فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه. كما ينفي عنه المثل والكفء فإن إثبات الشيء نفي لضده. ولما يستلزم ضده والعقل يعرف نفي ذلك كما يعرف إثبات ضده فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه، فطرق العلم بنفي ما ينزه عنه الرب متسعة لا يحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفي التشبيه والتجسيم. كما فعله أهل القصور والتقصير الذين تناقضوا في ذلك وفرقوا بين المتماثلين، حتى أن كل من أثبت شيئاً احتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التشبه، وكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور، حتى نفوا النفي والاثبات، فقالوا الا يقال: لا موجود ولا ليس بموجود ولا حي، ولا ليس بحي، لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم، فلزم نفي النقيضين، وهو أظهر الأشياء امتناعا، ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والممتنعات والجمادات أعظم مما فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين، فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا.

ش : بعد أن مثل المؤلف بصفة الوجود والأولية والغنى المطلق والقوة والقدرة والحياة والقيومية وأن إثبات هذه الأوصاف مستلزم لنفي أضدادها : اردف يقول : ومجمل القول أنه قد ورد في النصوص من أسماء الله الحسنى وأوصافه العليا ما هو ثابت معلوم ، وإثبات ذلك مستلزم لنفي ضده كالعلم مع الجهل والكلام مع الخرس والسمع مع الصمم وأشباه ذلك ونفي الشيء إثبات لضده كالظلم مع العدل ونفي المثيل والكفء والشريك إثبات للوحدانية والتفرد بالخلق والتدبير والكمال المطلق : فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه ولقد أحسن القائل :

والضد يظهر حسنه الضد ... وبضدها تتبين الأشياء

وسيأتي بعد هذا فى كلام الشيخ أمثلة توضح هذا المقام ، والعاقل بما وهبه الله من عقل سليم يدرك ذلك فهي قضية بدهية ضرورية ، وحينئذ فطرق تنزيه الله عما لا يليق به متعددة ليست منحصرة فيما يدعيه أهل الجهل والتفريط من أن نفي التشبيه يكفي فى إثبات ما لم يرد من الصفات ، أو أنه يعتمد عليه فى نفي ما ورد بحجة التنزيه كما هي طريقة الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وأضرابهم . فقد أثبت البعض شيئاً ونفى شيئاً والبعض منهم نفى الجميع ، ولاشك أن هذه الطوائف قد تناقضت فى مقالاتها وفرقت بين الأمور المتماثلة فى الحكم . وأخذ بعضها يحتج على البعض الآخر بما يوافقه فيه . ثم إنهم لم يستفيدوا من دعوى التنزيه ونفي التشبيه إلا تنقص رب العالمين وتشبيهه بالناقصات ، فقد فروا من تشبيهه سبحانه بالأحياء الكاملين ، على زعمهم أن إثبات صفاته تشبيه ، فوقعوا في التشبيه بالجماد والمعدوم والممتنع : شأنهم في ذلك شأن القرامطة النافين الاثبات والنفي ، زعماً منهم أن الاثبات يلزم منه التشبيه بالموجودات والنفي يلزم منه التشبيه بالمعدومات ، فوقعوا فى تشبيهه بالممتنعات . وحينئذ فتنزيه الله عما لا يليق به لا يكون بوصفه بأوصاف النقص ، كما لا يكون بنفي أوصاف الكمال .

قـــــوله :

وقـــد تقـــدم أن نفي ما ينفي عنـــه سبحـــانـــه ، نفي متضمن للنفي والاثبـات إذ مجرد النفي لا مدح فيـه ولا كمال ، فإن المعـدوم يوصف بالنفي والمعـدوم لا يشبـه المـوجـودات وليس هذا مدحـاً ، لأن مشابهة الناقص في صفـات النقص نقص مطلقـا كما أن مماثلة المخلوق في شيء من الصفـات تمثيل وتشبيه ينزه عنه الرب تبارك وتعالى والنقص ضد الكمال ، وذلك مثل انه قد علم انه حي والموت ضد ذلك ، فهو منزه عنه ، وكذلك النوم والسنة ضد كمال الحيـاة ، فإن النـوم أخو الموت ، وكذلك اللغوب نقص في القدرة والقـوة ، والأكـل والشـرب ونحـو ذلـك من الأمـور فيه افتقار إلى موجود غيره ، كما أن الاستعانة بالغير والاعتضاد به ونحو ذلك تتضمن الافتقار إليه والاحتيـاج إليـه ، وكـل من يحتـاج إلى من يحمله أو يعينـه على قيـام ذاتـه وأفعاله فهو مفتقر إليه ليس مستغنيا عنه بنفسه فكيف من يأكل ويشرب ، والآكل والشارب أجوف ، والمصمت الصمد أكمل من الآكل والشارب ، ولهذا كانت الملائكة صمدا لا تأكل ولا تشرب ، وقد تقدم أن كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلـك ، والسمـع قد نفى ذلـك في غير موضـع ، كقـولـه تعـالى ﴿الله الصمـد﴾ والصمـد الذى لا جوف له ، ولا يأكل ولا يشرب وهذه السورة هى نسب الـرحمن ، أو هي الأصـل في هذا البـاب . وقـال في حق المسيـح وأمـه : ﴿مـا المسيـح ابن مريم إلا رسـول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقـة كانـا يأكـلان الطعام﴾ فجعل ذلك دليلا على نفي الألوهية ، فدل ذلـك على تنـزيهـه عن ذلـك بطـريق الأولى والأحرى . والكبد والطحال ونحـو ذلـك هي أعضـاء الأكـل والشـرب فالغنى المنزه عن ذلك منزه عن آلات ذلك بخلاف اليد فإنها للعمل والفعل وهو سبحانه موصوف بالعمل والفعل ، إذ ذاك من صفات الكمال ، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعـل وهـو سبحـانـه منـزه عن الصـاحبـة والـولد وعن آلات ذلك

وأسبابه. وكذلك البكاء والحزن هو مستلزم الضعف والعجز الذى ينزه عنه سبحانه. وبخلاف الفرح والغضب. فإنه من صفات الكمال. فكما يوصف بالقدرة دون العجز، وبالعلم دون الجهل، وبالحياة دون الموت وبالسمع دون الصمم، وبالبصر دون العمى، وبالكلام دون البكم، فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن وبالضحك دون البكاء ونحو ذلك.

ش: يقول الشيخ قد تقدم يعني في القاعدة الأولى، أن جميع ما وصف الله به نفسه من النفي فهو متضمن لنفي أوصاف النقص وإثبات أوصاف الكمال. فنفي السنة والنوم واللغوب وكونه لا يؤ وده حفظ السموات والأرض ولا يعزب عنه شيء وكونه يرى ولا يحاط به رؤ ية، كل ذلك نفي متضمن لاثبات الكمال، ونفي ما يضاد هذه الحال، وهكذا القول فى سائر ما ورد: وحينئذ فالنفي المحض ليس بشيء: ولهذا يوصف به المعدوم والمعدوم لا يشبه الموجودات وليس ذلك مدحاً له لأن مشابهة الناقص نقص بكل حال كما أن المماثلة لشيء من الموجودات فيه مشابهة ومماثلة للغير: وذلك نقص كما أن عدم المماثلة كمال. ولذلك يوصف الرب بأوصاف الكمال دون أضدادها كما يتنزه ويتقدس عن الشبيه والمثال. ثم سرد المؤلف أمثلة لأوصاف الكمال المستلزمة لنفي أضدادها، ونفي أوصاف النقص المستلزمة لاثبات أضدادها فقال: وذلك أنه قد علم أنه حي والموت ضد ذلك فهو منزه عنه. إلى قوله: والأكل والشرب فيه افتقار إلى موجود غيره. يعني ففي إثبات هذه الصفات نفي لاضدادها ولما يستلزم أضدادها. وقوله: «والآكل والشارب أجوف والمصمت الصمد أكمل من الآكل والشارب» إلى قوله: «فجعل ذلك دليلا على نفي الألوهية فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى» معناه: إذا عرف أن من اعتضد بغيره واستعان به فى أن يحمله أويقضي حوائجه فهو مفتقر إلى ذلك الغير: فمن يأكل ويشرب مفتقر إلى الأكل والشرب لتقوم به ذاته ويقوى به. والمصمت أكمل من الأجوف لعدم افتقاره إلى

شيء تقوم به ذاته، ومن أجل ذلك كانت الملائكة صمداً، فهم من هذه الجهة أكمل من الانسان لحاجته إلى الأكل والشرب والله تبارك وتعالى قد وصف نفسه بأنه الصمد والصمد الذي لا جوف له. وقد علم أن لله المثل الأعلى فهو أحق بالكمال من سائر خلقه كما أنه أولى بالتنزه عن النقائص والعيوب وقد وصف الله عبده ورسوله عيسى وأمه مريم بأنهما كانا يأكلان الطعام راداً بذلك على من زعمهما إلهين فجعل الأكل دليلا على عدم الألوهية لما فيه من الحاجة والافتقار فعلم بالضرورة انتفاء ذلك عن الله سبحانه من باب أولى. وقوله: والكبد والطحال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب إلى قوله: وبخلاف الفرح والغضب فانه من صفات الكمال» يعني: كما أن الله سبحانه منزه عن الأكل والشرب لأن ذلك وصف نقص فهو سبحانه منزه عن لوازمه كالكبد والطحال وكما أنه منزه عن الصاحبة والولد إذ هذه مستلزمة للحاجة والافتقار فهو منزه عن لوازم ذلك، وكما أنه متصف بأوصاف الكمال كاليد فهو متصف بلوازم ذلك كالعمل، وقوله: «فكما يوصف بالقدرة دون العجز وبالعلم دون الجهل الخ» معناه: أن الله سبحانه يوصف بأوصاف الكمال دون أضدادها مطلقا، ومن جملة ذلك وصفه بالضحك دون ضده وهو البكاء، وبالفرح دون ضده وهو الحزن وبالغنى المطلق دون الأكل والشرب. وحينئذ فالذين يصفون الله بمثل هذه الأوصاف المنافية للكمال ويكتفون فيها بنفي مشابهة الله لخلقه مخالفون للمعقول الصريح والمنقول الصحيح.

وقوله: «وهذه السورة، هي نسب الرحمن أوهي الأصل في هذا الباب» يعني كما أخرج الإمام أحمد وابن خزيمة والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن أبى ابن كعب أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: يامحمد أنسب لنا ربك فأنزل الله ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد﴾ «ليس شيء يولد إلا سيموت وليس شيء يموت إلا سيورث وأن الله لا يموت ولا يورث» ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ «لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله

شيء» وروى البخاري ومسلم عن عائشة رضى الله عنها «أن النبي ﷺ بعث رجلا في سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟! فسألوه فقال لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها فقال أخبروه أن الله تعالى يحبه».

قوله :

وأيضا فقد ثبت بالعقل ما أثبته السمع من أنه سبحانه لا كفء له ولا سمي له، وليس كمثله شيء، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات، فيعلم قطعاً انه ليس من جنس المخلوقات لا الملائكة ولا السموات، ولا الكواكب ولا الهواء، ولا الماء ولا الأرض ولا الأدميين ولا أبدانهم ولا أنفسهم ولا غير ذلك بل يعلم ان حقيقته عن مماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، وان مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر. فإن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى ووجب لها ما يجب لها: فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق من العدم والحاجة، وان يثبت لهذا ما يثبت لذلك من الوجوب والغنى فيكون الشيء الواحد واجب بنفسه غير واجب بنفسه موجوداً معدوما. وذلك جمع بين النقيضين. وهذا مما يعلم به بطلان قول المشبهة الذين يقولون بصر كبصري، أو يد كيدى ونحو ذلك، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، وليس المقصود هنا استيفاء ما يثبت له ولا ما ينزه عنه واستيفاء طرق ذلك، لأن هذا مبسوط في غير هذا الموضع وإنما المقصود هنا التنبيه على جوامع ذلك وطرقه، وما سكت عنه السمع نفياً وإثباتا ولم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه، سكتنا عنه فلا نثبته ولا ننفيه، فنثبت ما علمنا ثبوته. وننفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته والله أعلم.

ش : يعني أن العقل السليم يدرك أن الرب الخالق للكون بأسره لابد أن يكون متصفاً بالكمال، ومنزهاً عن النقص، كما أن السمع قد ورد بذلك فيعلم بالضرورة من العقل والسمع أن ذات الله سبحانه ليست كذوات المخلوقين ولا صفاته كصفاتهم فليس كشيء من الموجودات من سماء أو ملائكة أو أبدان آدميين أو أرواحهم أو غير ذلك، ويعلم علما يقينياً أن مباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق، فإذا كان بعض الموجودات لا يماثل بعضاً فالمباينة التى بين الخالق والمخلوق أعظم من ذلك. فإذا انتفت المماثلة بين مخلوق ومخلوق فانتفاؤها بين الخالق والمخلوق بطريق الأولى، والحقيقتان إذا تماثلتا جاز على إحداهما ما يجوز على الأخرى ووجب لها ما وجب لها، فلو تماثل الخالق والمخلوق لجاز على الله ما يجوز على المخلوق من العدم والحدوث والافتقار، ووجب للمخلوق ما يجب للخالق من البقاء والقيومية والغنى المطلق ووجوب الوجود، وحينئذ فيكون كل منهما واجب الوجود ليس واجب الوجود غنى عما سواه غير غنى عما سواه باقياً ليس باقياً وهكذا. وحينئذ فيلزم الجمع بين النقيضين وذلك ممتنع؛ وبهذا يعلم أن قول المشبه: لله سمع وبصر ويد واستواء كسمعي وبصري ويدي واستوائي ونحو ذلك قول واضح الفساد، حيث يلزم منه أن يجوز على الخالق ما يجوز على المخلوق ويجب له ما يجب له، وليس القصد في هذه الرسالة المختصرة استيعاب طرق النفي والاثبات، فمحل بسط ذلك هو المطولات وإنما المقصود هنا لفت النظر إلى ضوابط وقواعد نافعة مع لفت النظر والتنبيه إلى طرق النفي والاثبات الواجبين لله، وإذا عرف هذا فما أثبته الشرع وجب إثباته وما نفاه وجب نفيه وما سكت عنه فلم يثبته ولم ينفه فإن كان فى العقل ما يثبته ككونه وصف كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه أثبتناه ضمن المثل الأعلى وإن كان فى العقل ما ينفيه ككونه وصف نقص نفيناه ضمن المثل الأعلى أيضا، وإن لم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه فلم نثبته ولم ننفه والله جل وعلا متصف بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله وهو أعلم بما يستحقه مما علمنا وما لم نعلم من

أوصاف الكمال ونعوت الجلال.

إلى هنا تمت القواعد الست الموجودة فى النسخ المتداولة، وقد وجد البحاثة النجدي الشيخ عبد الرحمن بن قاسم نسخة لمتن التدمرية بمكتبة الألوسي بالعراق، ولما جمع فتاوى ابن تيمية ورتبها وطبع المجموع كان فيه متن التدمرية وكان ضمنه قاعدة سابعة اشتملت عليها الخاتمة الجامعة، وقد رقم الشيخ ابن قاسم لهذه القاعدة بالحروف الأبجدية اشارة إلى أنها ليست من صلب التدمرية فى النسخ المعتمدة.

وكنت قد عزمت على شرحها وضمها إلى القواعد الست وبعد النظر والتأمل فيها وجدتها غير خالية من سقط في الكلمات وارتباك فى التعبير فى بعض المواضع. وظهر لي أنها ربما كانت موجودة فى نسخة مسودة. ثم بيضت الرسالة بدونها ولهذا نجدها لم ترد فى النسخ المشهورة والمتداولة بين الناس بل أهملت ولم تذكر، ومن أجل ذلك عدلت إلى أغفالها وعدم ضمها إلى أخواتها فى هذا الشرح. على أن جل ما فيها قد وردت زبدته فى كلام الشيخ فى موضعين، أحدهما عند قوله فى الأصل الأول: «فإن قال أنا أنفي النفي والاثبات قيل له فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات. إلى قوله: فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم، هو أعظم الممتنعات وهذا غاية التناقض والفساد.

والثاني عند قوله: في القاعدة الأولى:

ومن قال انه ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا متكلم لزمه أن يكون ميتا أصم أعمى أبكم. إلى قوله:

واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون ليس بموجود ولا ليس بموجود ولا حي ولا ليس بحي، ومعلوم أن الخلو من النقيضين ممتنع فى بدائه العقول. كالجمع بين النقيضين، والله الموفق للصواب.

فصـــــل

قــــوله :

وأمـا الأصـل الثـاني وهـو التـوحيـد في العبـادات المتضمن للايمان بالشـرع والقـدر جميعـا فنقـول لابـد من الايـمان بخلق الله وأمره ، فيجب الايـمان بأن الله خالق كل شيء وربـه ومليكـه ، وانه على كل شيء قدير ، وانه ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن : ولا حول ولا قوة إلا بالله وقد علم ما يكون قبل أن يكون ، وقدر المقادير وكتبها حيث شاء ، كما قال تعالى : ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسـير﴾ وفي الصحيـح عن النبي ﷺ انـه قال : «ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» ويجب الايمان بأن الله أمر بعبادته وحده لا شريك له كما خلق الجن والانس لعبادته ، وبذلك ارسل رسله وأنزل كتبه .

ش : هذا شروع فى بيـان الأصـل الثـانى من نوعي التـوحيـد وهـو توحيـد الشـرع والقـدر : وقـد سبق الكـلام فى أنهـما متلازمان وانه لابد من الايمان بالشرع والقدر إيمانا خالياً من الزلل ، وكما انه لابد في الأصل الأول من أمرين وهما إثبات ما أثبته الله ورسوله من أوصاف الكمال ونفي ما يجب نفيه مما يضاد هذه الحال ، فلابد أيضا فى باب شرع الله وتقديره من أمرين : أحـدهما : الايـمان بربوبية الله الشاملة وانه خالق كل شيء ومليكه . وان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه لا تحول للخلق من حال إلى حال ولا قوة لهم إلا به وانـه العليم بكـل شيء فلا تخفى عليـه خافيـة يعلم ما كان قبل كونـه ومـا لم يكن لوكان كيف يكـون : علم ما العباد فاعلون وكتب مقادير كل شيء قبـل أن يخلق السمـوات والأرض . فانـه لا يكـون إلهـا مستحقـاً للعبادة إلا من كان خالقاً رازقا مالكا متصرفا مدبراً لجميع الأمور حيا قيوما

سميعـا بصـيرا عليماً حكيماً موصوفا بكل كمال منزها عن كل نقص غنيا عما سواه، مفتقـراً إليـه كل ما عداه، فاعـلا مختـارا لا معقب لحكمـه ولا راد لقضـائـه، ولا يعجـزه شيء فى السمـوات ولا فى الأرض، ولا تخفى عليـه خافيـة، والثـاني انـه لابد من الايمان بانه سبحانه شرع الشرائع وأمر العباد ونهاهم، ليطيعوا أمره ويجتنبوا نهيه فقد خلقهم ليعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، قال تعـالى: ﴿وقضى ربـك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ فحيث كان متفرداً بالخلق والبدء والاعادة ولا يشركه فى ذلك أحد، فهو الذي يستحق أن يفرد بالعبادة دون سواه كما قال تعـالى: ﴿يـا أيهـا النـاس أعبـدوا ربكم الـذي خلقكم والـذين من قبلكم لعلكم تتقـون﴾ وهـذه هي الحكمـة من خلق الجن والانس كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ وبذلك أنزل كتبه المقدسة وأرسل رسله عليهم الصلاة والسلام كما قال جل وعلا:

﴿ولقـد بعثنـا فى كل أمـة رسـولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ والشـاهـد من آية الحج كونه سبحانه يعلم كل شيء فى السماء والأرض وأن ذلك مكتوب عنده فى كتاب. والشاهد من الحديث كونه تعالى قدر مقادير الخلق قبل خلقه لسمواته وأرضه، بهذه المدة المذكورة؛ وهذا الحديث رواه مسلم عن عبـد الله بن عمـرو بن العاص عن النبي ﷺ «أنه قال: قدر الله مقـاديـر الخـلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشـه على المـاء» ومثله رواه البخـاري في صحيحه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قال يابنى تميم اقبلوا البشرى قالوا قد بشـرتنـا فأعطنا، فأقبل على أهل اليمن فقال اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم فقالوا قد قبلنا يارسول الله، قالوا جئناك لنتفقه فى الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر فقال كان الله ولم يكن شيء قبله وفى لفظ معه وفي لفظ غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض» قال ثم جاءني رجل فقال أدرك ناقتك فذهبت فإذا السراب ينقطع دونها فو الله لوددت أني تركتهـا ولم أقم، وقـولـه ﷺ كتب فى الـذكـر يعني اللوح

المحفوظ؛ كما قال تعالى: ﴿ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر﴾ أي من بعد اللوح المحفوظ، ومعنى الحديث اخباره ﷺ عن خلق هذا العالم المشهود، الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ومثله أيضاً الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال أول ما خلق الله القلم فقال اكتب قال وما أكتب قال ما هو كائن إلى يوم القيامة. فهذا القلم خلقه الله لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان مخلوقا قبل السموات والأرض وهو أول ما خلق من هذا العالم، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص وهو قول جمهور السلف. والأمر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره، والشرع هو ما سن الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر (والقدر) مصدر قدر يقدر وقد تسكن داله، وهو ما قضاه الله تعالى وحكم به من الأمور، كما سيأتي.

قـــــوله :

وعبادته تتضمن كمال الذل والحب له. وذلك يتضمن كمال طاعته ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ وقد قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ وقال تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا. أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾ وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ وقال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى. أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾ وقال تعالى: ﴿ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً اني بما تعملون عليم، وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾ فأمر الرسل باقامة الدين وأن لا يتفرقوا فيه ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والأنبياء

إخوة لعلات وان أولى الناس بابن مريم، لانا، إنه ليس بيني وبينه نبي».

ش : جماع العبادة هو كمال الحب مع كمال الذل. وهي كما قال الشيخ اسم جامع لما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة. كالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الكفار والمنافقين والاحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم والدعاء والذكر وأمثال ذلك. والباطنة كالصبر والرضاء بقضاء الله والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه وأمثال ذلك. وذلك كله يتضمن طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ وقد جعل الله عز وجل طاعة رسوله طاعة له وعلق محبته سبحانه باتباع رسوله ﷺ كما في آيتي النساء وآل عمران، والشاهد من آية اللنساء والزخرف وآية الأنبياء والمؤمنون والشورى هو أن الغاية من إنزال الكتب السماوية جميعها وإرسال الرسل كلهم هي عبادة الله وحده وترك عبادة ما سواه، وهذا الحديث متفق عليه، وهو مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ : والشاهد منه أن القدر المشترك بين الأنبياء هو عبادة الله وحده لا شريك له وان اختلفت شرعتهم ومناهجهم كما فى قوله جل جلاله ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ وقوله سبحانه ﴿شرع لكم من الدين﴾ الآية. معناه كما قال أهل التفسير: شرع لكم ولمن قبلكم من الأنبياء ديناً واحداً. يعنى التوحيد، ولم يبعث الله نبياً قط إلا وصاه باقام الصلاة وإيتاء الزكاة والاقرار لله بالطاعة فذلك دينه الذي شرع لهم، وخص نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى. بالذكر مع نبينا ﷺ لأنهم أرباب الشرائع. ثم أمرهم سبحانه باقامة الدين ونهاهم عن الاختلاف فيه. أي لا يختلفوا فى التوحيد والايمان بالله وطاعة رسله وقبول شرائعه فإن هذه قد تطابقت عليها الشرائع وتوافقت فيها الأديان فلا ينبغي الخلاف فى مثلها.

وليس من هذا فروع المسائل التي تختلف فيها الأدلة وتتعارض فيها الامارات وتتباين فيها الأفهام فانها من مطارح الاجتهاد ومواطن الخلاف. والعلات جمع بمعنى الضرات) واحده علة. سميت بذلك لأن الذى تزوج أخرى على أولى قد كانت قبلها «نهل» ثم «عل» من هذه. ومعنى أولاد علات أي بني أمهات شتى من رجل واحد، والمعنى فى الحديث أن الأنبياء بعثوا متفقين فى أصول التوحيد متباينين في فروع الشرع، وقيل: أراد أن الأنبياء يختلفون فى أزمانهم وإن شملتهم النبوة. فكأنهم أولاد علات لم يجمعهم زمن واحد. كما لم يجمع أولاد العلات بطن واحد.

قوله:

وهذا الدين هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله دينا غيره لا من الأولين ولا من الآخرين، فان جميع الأنبياء على دين الإسلام، قال الله تعالى: عن نوح ﴿واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه، ياقوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت، فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾، إلى قوله ﴿وأمرت أن أكون من المسلمين﴾، وقال عن إبراهيم: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ إلى قوله ﴿إذ قال له ربه أسلم، قال اسلمت لرب العالمين﴾ إلى قوله ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ وقال عن موسى: ﴿ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ وقال في حواري المسيح: ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنو بي وبرسولي قالوا آمنا، واشهد باننا مسلمون﴾ وقال فيمن تقدم من الأنبياء: ﴿يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا﴾ وقال عن بلقيس أنها قالت: ﴿رب انى ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ فالاسلام يتضمن الاستسلام لله وحده فمن استسلم له ولغيره كان مشركا ومن لم يستسلم له كان مستكبراً عن عبادته، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده، وطاعته وحده فهذا دين الاسلام الذي لا يقبل الله غيره، وذلك إنما يكون

بأن يطاع في كل وقت، بفعل ما أمر به في ذلك الوقت فإذا أمر في أول الأمر باستقبال الصخرة، ثم أمرنا ثانيا باستقبال الكعبة، كان كل من الفعلين حين الأمر به داخلا في الاسلام، فالدين هو الطاعة والعبادة له في الفعلين، وإنما تنوع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلي، فكذلك الرسل، وان تنوعت الشرعة والمنهاج والوجهة والمنسك. فان ذلك لا يمنع أن يكون الدين واحداً كما لم يمنع ذلك في شريعة الرسول الواحد.

ش : يقول الشيخ ان دين الأنبياء والمرسلين دين واحد وان كان لكل منهم شرعة ومنهاج. فدين المرسلين يخالف دين المشركين. المبتدعين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا، قال تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون، منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين. من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون﴾ وهذا التوحيد هو أصل الدين الذى لا يقبل الله من الأولين والآخرين ديناً غيره. وبه أرسل الله الرسل وأنزل الكتب كما قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ وأمثال ذلك من الآيات. وقد ذكر الله عز وجل أن كل واحد من الرسل افتتح دعوته بأن قال لقومه ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وفى المسند عن ابن عمر عن النبى ﷺ «أنه قال بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم» واعلم أن الله قد خص نبينا محمداً ﷺ بخصائص ميزه بها على جميع الأنبياء والمرسلين وجعل له شرعة ومنهاجا هي أفضل شرعة وأكمل منهاجاً كما جعل أمته خير أمة أخرجت للناس. فهم يوفون سبعين أمة هم خيرها وأكرمها على الله من جميع الأجناس. هداهم الله بكتابه وإرسال رسوله لما اختلف فيه من الحق قبلهم وجعلهم وسطاً عدلا خياراً. فهم وسط فى توحيد الله وأسمائه وصفاته وفى الايمان

برسله وكتبه وشرائع دينه من الأمر والنهي والحلال والحرام فأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر وأحل للهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث. لم يحرم عليهم شيئاً من الطيبات كما حرم على اليهود. ولم يحل لهم شيئاً من الخبائث كما استحلتها النصارى. ولم يضيق عليهم باب الطهارة والنجاسة. بينما كانت اليهود لا يرون إزالة النجاسة بالماء بل إذا أصابت ثوب أحدهم قرضه بالمقراض. والنصارى ليس عندهم شيء نجس. وكذلك المسلمون وسط فى الشريعة فلم يجحدوا شرعة الناسخ لا جل شرعة المنسوخ كما فعلت اليهود. ولا غيروا شيئاً من شرعه المحكم. ولا ابتدعوا شرعا لم يأذن به الله كما فعلت النصارى ولا غلوا فى الأنبياء والصالحين كغلو النصارى ولا بخسوهم حقوقهم كفعل اليهود ولا جعلوا الخالق سبحانه وتعالى متصفا بخصائص المخلوق ونقائصه ومعايبه من الفقر والبخل والعجز كفعل اليهود ولا المخلوق متصفا بخصائص الخالق سبحانه التى ليس كمثله فيها شيء كفعل النصارى. ولم يستكبروا عن عبادته كفعل اليهود ولا أشركوا بعبادته أحداً كفعل النصارى. وأهل السنة والجماعة فى الاسلام كأهل الاسلام فى أهل الملل. فهم وسط فى باب صفات الله عزوجل بين أهل الجحد والتعطيل وبين أهل التشبيه والتمثيل.

يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تعطيل ولا تمثيل، إثباتا لصفات الكمال وتنزيهاً له عن أن يكون له فيها أنداد وأمثال:

فالاسلام بهذا المفهوم العام متضمن للانقياد التام والطاعة الكاملة لله وحده دون من سواه.

وحينئذ فمن انقاد لغيره وعبده فهوغير مسلم له. بل هومستكبر عن الاستسلام له وجاحد لألوهيته، كما أن من عبده وعبد غيره مشرك به سواه وغير مستسلم له. وكل من المتكبر عن عبادته والمشرك به غير مسلم. فان الاستسلام له سبحانه يستلزم عبادته وطاعته وحده لا شريك له،

فالـدين الـذي لا يقبـل الله من جميـع الأمم سواه هو الاسلام بهذا المعنى . وحقيقـة الأمـر أن طاعتـه في كل حين هي الاسـلام : فمثـلاً ما شرعـه الله لموسى وعيسى من العبـادة وإن اختلف عما شرعـه الله لنبينـا محمـد عليهم الصـلاة والسـلام بأن اختلفت في كيفيـة عبـادة أو تحليل شيء كان محرما أو تحريم شيء كان حلالا . فتختلف في شريعـة رسـول عنها في شريعة رسول آخـر، إلا أن الأصـل واحـد وهـو: الاستسـلام لله بالتـوحيـد والانقياد له بالطـاعـة . قال تعـالى ﴿ومـا أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ فهذا الاختـلاف في المنهـج مع الاتفـاق في الأصل حاصل ما بين شريعة وشريعة كما يحصل في شريعة الرسول الواحد . فأمر الرسول ﷺ باستقبال الصخرة في بيت المقدس ، وامتثاله لذلك طاعة واسلام قبل النسخ ثم أمره بالتحول إلى استقبال الكعبة بالبيت الحرام وامتثاله لذلك طاعة وإسلام . والشاهد من آيـة يونس وآيـات البقـرة وأيضـاً آيـة يونس وآيتى المـائـدة الشـاهد من الجميـع : أن جميـع الـرسل جاؤ وا بدين الاسلام الذي هو التوحيد . وسفه نفسه : جهلها . والحواريون هم أصفياء عيسى . وأنصار دينه وأول من آمن به . والمسيـح هو عيسى بن مريم عليـه السـلام وسمي بذلـك لأنـه مسـح الأرض أي ذهب فيها فلم يستكن بكن . أو لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برىء فسمي مسيحـاً . فهـو على هذين فعيـل بمعنى فاعـل أو لأنـه كان ممسوح الاخمصين أو لأنه مسح بالتطهير من الذنوب وهو على هذين القولين فعيـل بمعنى مفعـول . وأمـا الـدجـال فسمي مسيحـاً لأنه ممسوح إحدى العينين ، وقيل لأنه يمسح الأرض أي يطوف ببلدانها إلا مكة والمدينة وبيت المقدس . وبلقيس هي بنت شرحبيل ملكة سبأ بمدائن اليمن .

والمنسك هو العبادة عموما فيشمل الحج وغيره .

قــــوله :

والله تعالى جعل من دين الرسل، أن أولهم يبشر بآخرهم ويؤمن به وآخـرهم يصـدق بأولهم ويـؤمن به، قال الله تعـالى ﴿وإذ أخـذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم، لتــؤمنن به ولتنصـرنـه قال أأقـررتم وأخـذتم على ذلكم اصـري قالـوا: أقررنا، قال: فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ قال ابن عباس لم يبعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمـره أن يأخـذ الميثـاق على أمتـه لئن بعث محمـد وهم أحيـاء ليـؤمنن به ولينصـرنـه، وقـال تعالى ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه، فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوائهم عما جاءك من الحق، لكـل جعلنـا منكم شرعـة ومنهـاجاً﴾ وجعل الايمان بهم متلازماً وكفر من قال: انه آمن ببعض. وكفر ببعض. قال الله تعالى ﴿ان الذين يكفرون بالله ورسله. ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا، أولئك هم الكـافـرون حقاً﴾ وقال تعالى: ﴿افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب، وما الله بغافل عما تعملون﴾.

وقـد قال لنـا ﴿قـولـوا آمنـا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسـماعيـل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتي النبيـون من ربهم لا نفـرق بين أحـد منهم ونحن له مسلمـون، فإن آمنـوا بمثـل ما آمنتم به فقـد اهتدوا، وان تولوا فإنما هم في شقاق، فسيكفيكهم الله وهــو السميــع العليم﴾ فأمـرنـا ان نقـول: آمنـا بهذا كله، ونحن له مسلمون، فمن بلغته رسالة محمد ﷺ فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلما ولا مؤمنا، بل يكون كافراً وان زعم انه مسلم أو مؤمن، كما ذكروا انه لما أنزل الله تعـالى ﴿ومن يبتـغ غير الإسـلام دينـا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من

الخاسرين﴾ قالت اليهود والنصارى فنحن مسلمون، فأنزل الله ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ فقالوا لا نحج فقال تعالى ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بالاقرار بما له على عباده من حج البيت، كما قال ﷺ «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، ولهذا لما وقف النبي ﷺ بعرفة أنزل الله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾.

ش : يعنى ان الله سبحانه قد جعل من ضمن ما شرعه لعباده أن السابق من الأنبياء يبشر باللاحق وأن المتأخر يؤمن بالمتقدم. كما في قوله ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يابني إسرائيل﴾ الآية. وكما في الحديث الذي رواه الإمام أحمد بسنده. عن أبى أمامة قال قلت يارسول الله ما كان بدء أمرك؟ قال دعوة أبى إبراهيم وبشرى عيسى ورأت أمي أنه يخرج منها نور أضاءت له قصور الشام» وكما في الأثر الذي رواه الإمام أحمد أيضاً بسنده إلى عبد الله بن مسعود في قصة وفد قريش إلى النجاشي فى طلب المهاجرين إلى الحبشة وفيه «قال جعفر بن أبي طالب: «أنا خطيبكم اليوم فاتبعوه فسلم ولم يسجد فقالوا له ما لك لا تسجد للملك؟ قال إنا لا نسجد إلا لله عز وجل. قال وما ذاك. قال إن الله بعث إلينا رسوله فأمرنا أن لا نسجد لأحد إلا لله عز وجل وأمرنا بالصلاة والزكاة قال عمرو بن العاص: فإنهم يخالفونك فى عيسى بن مريم قال ما تقولون فى عيسى بن مريم وأمه؟ قال نقول كما قال عز وجل: هو كلمة الله وروحه ألقاها إلى العذراء البتول التى لم يمسها بشر. قال فرفع عوداً من الأرض ثم قال يامعشر الحبشة والقسيسين والرهبان والله ما يزيدون على الذي نقول فيه ما يساوي هذا. مرحباً بكم وبمن جئتم من عنده أشهد أنه رسول الله وأنه الذي نجد في الانجيل وأنه الذي يبشر به عيسى بن مريم انزلوا حيث شئتم» وكما أن

السابق يبشر باللاحق ويؤمن به فاللاحق يصدق السابق ويؤيده. كما فى آية المائدة التى استشهد بها المؤلف وأمثالها من الآيات. وقد جعل الله الايمان بالرسل مرتبطا بعضه ببعض. فمن فرق بينهم فى الايمان فليس بمؤمن بأحد منهم كما دل على ذلك آية النساء وآيتا البقرة ومثلهما آية آل عمران ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل علينا﴾ الآية. وحينئذ فمن جملة الرسل نبينا محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام وقد أخذ الله على جميع من سبقه من الأنبياء أن يؤمنوا به وأن يأخذوا العهد على أممهم: بالايمان به. كما في آية آل عمران. وقد ذكر المؤلف أثر ابن عباس كشاهد على معنى الآية الكريمة وقد روى هذا الأثرابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما. ومثله ما رواه بن جرير أيضاً عن علي رضي الله عنه «قال لم يبعث الله نبيا. آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد فى محمد لئن بعث وهوحي ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾» الآية.

وإذاً فعلى جميع من بلغته رسالة خاتم الرسل محمد عليه الصلاة والسلام أن يؤمن بمقتضاها وأن لا يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض. وقد حكم الله على اليهود والنصارى حين زعموا الاسلام وأمروا بالحج فامتنعوا بقوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ وهذا الأثر رواه بن جرير والبيهقي في سننه عن عكرمة ولفظه: قال لما نزلت ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا﴾ قالت اليهود والنصارى فنحن مسلمون فقال لهم النبي ﷺ إن الله فرض على المسلمين حج البيت. فقالوا أيكتب علينا. وأبوا أن يحجوا. قال الله ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ وذلك أن حج بيت الله الحرام أحد أركان الإسلام الخمسة كما في حديث ابن عمر الذي رواه البخاري ومسلم، فقد ختم الله الأنبياء بمحمد ﷺ وأكمل له ولأمته الدين كما فى آية المائدة. وقوله: «ولهذا لما وقف النبي بعرفة». يشير إلى ما رواه البخاري ومسلم عن طارق بن شهاب قال قالت اليهود لعمر إنكم

تقرؤ ون آية فى كتابكم لوعلينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً.

قال وأية آية؟ قالوا: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ قال عمر والله إني لأعلم اليوم الذي نزلت فيه على رسول الله ﷺ والساعة التى نزلت فيها: نزلت على رسول الله ﷺ عشية عرفة فى يوم جمعة. وأقررتم هو من الاقرار بمعنى الاعتراف. والاصر فى اللغة: الثقل سمى العهد إصراً لما فيه من التشديد، والمعنى وأخذتم على ذلك عهدي. والأسباط: هم أولاد يعقوب وهم اثنا عشر ولداً وكل واحد منهم له من الأولاد جماعة. والسبط فى بني إسرائيل بمنزلة القبيلة فى العرب، وسمو الأسباط من السبط وهو التتابع فهم جماعة متتابعون. وقوله: لم يكن مسلما ولا مؤمنا. يشير إلى أن من لم يؤمن بجميع ما بعث به محمد ﷺ فليس بمسلم وبطريق الأولى نفي الايمان عنه، لأن الإسلام يفسر بالأعمال الظاهرة والايمان يفسر بالأعمال الباطنة كما فرق النبي ﷺ فى حديث جبريل عليه السلام بين مسمى الإسلام ومسمى الإيمان. وهذا إنما هو إذا ذكرا جميعاً. وأما إذا ذكر أحدهما فقط فإن الآخر يدخل فيه. كما فى قوله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ الآية. وكما في قوله ﷺ فى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن أبى موسى عن النبي ﷺ. قال: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب. الحديث» فالإسلام داخل فى مسمى الإيمان. ومثال دخول الإيمان فى مسمى الإسلام قوله تعالى: ﴿وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾.

فالحاصل أن دين الأولين والآخرين من الأنبياء وأتباعهم هو دين الإسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له. وعبادته تعالى فى كل زمان ومكان تكون بطاعة رسله عليهم السلام فلا يكون عابداً له من عبده بخلاف ما جاءت به رسله، ولا يكون مؤمنا به ولا عابداً له إلا من آمن بجميع رسله وأطاع من أرسل إليه فيطاع كل رسول إلى أن يأتي الذي

بعده فتكون الطاعة للرسول الثاني طاعة للأول. ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾.

قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ ومن فرق بين رسله فآمن ببعض وكفر ببعض كان كافراً.

قـــوله :

وقـد تنـازع النـاس فيمن تقـدم من أمـة موسى وعيسى: هل هم مسلمـون أم لا؟ وهـو نزاع لفظي، فالإسـلام الخـاص الـذي بعث الله به محمداً ﷺ المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ. والإسلام اليوم عند الاطلاق يتناول هذا، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة، بعث الله بها نبياً فانه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء، ورأس الإسـلام مطلقـا، شهـادة أن لا إله إلا الله وبها بعث جميع الرسل، كما قال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً، أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه انه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ وقال عن الخليل: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه، إنني براء مما تعبـدون، إلا الـذي فطـرني فانه سيهدين، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعـون﴾ وقـال تعـالى عنـه: ﴿أفـرأيتم ما كنتم تعبـدون، أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ وقال تعالى: ﴿قد كانت لكم أسـوة حسنـة في إبراهيم والذين معه، إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله، كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابـداً حتى تؤمنـوا بالله وحده﴾ وقال تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنـا أجعلنـا من دون الـرحمن آلهة يعبدون﴾ وذكر عن رسله. كنوح وهـود وصـالـح وغـيرهم. انهم قالـوا لقومهم ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وقـال عن أهـل الكهف: ﴿انهم فتيـة آمنـوا بربهم وزدنـاهم هدى وربطنـا على قلوبهم إذ قامـوا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها. لقد قلنا إذا شططا﴾ إلى قوله: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾.

ش : يقول الشيخ اختلف العلماء فى جواز إطلاق اسم الإسلام على من سبق الأمة المحمدية من الأمم. والخلاف فى الحقيقة ما هو إلا لفظي. فان الجميع متفقون على أن كل أمة أطاعت رسولها الذي جاءها بشرع الله فهي مسلمة منقادة لأمر الله خاضعة لشرعه الذي شرعه على لسان ذلك الرسول المرسل. فان الإسلام دينٌ والدين مصدران يدين ديناً إذا خضع وذل : ودين الإسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده فأصله فى القلب الخضوع لله بعبادته وحده دون ما سواه، فمن عبده وعبد معه إلها آخر لم يكن مسلماً؛ ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته لم يكن مسلما.

وأما الإسلام الخاص فهو كما فسره رسول الله ﷺ فى حديث جبريل الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله الخ. رواه مسلم، وروى الإمام أحمد عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أنه قال والله يارسول الله ما أتيتك حتى حلفت عدد أصابعي هذه أن لا آتيك فبالذي بعثك بالحق ما بعثت به، قال الإسلام. قال وما الإسلام؟ قال أن تسلم قلبك لله وأن توجه وجهك إلى الله وأن تصلي الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة أخوان نصيران لا يقبل الله من عبد أشرك بعد إسلامه الحديث، وذكر الله تعالى عن موسى أنه قال: ﴿ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ وأخبر تعالى عن السحرة أنهم قالوا لفرعون : ﴿وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين﴾ وقال تعالى عن المسيح : ﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون﴾ ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾ وقال تعالى : ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ وكما قال عن نوح أنه قال لقومه : ﴿فإن توليتم فما

سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ وقال تعالى عن يوسف الصديق: ﴿رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين﴾. وقال عن بلقيس: ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾، فالإسلام عند الجميع هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية له، كما يقول أهل اللغة أسلم الرجل إذا استسلم، وحينئذ فرأس جميع الأديان هو الشهادة بوحدانية الله دون من سواه كما في آية النحل والأنبياء والشعراء والممتحنة، وآيتي الزخرف، ولقد أخبر الله تعالى عن كل رسول بأنه أمر قومه بعبادة الله وحده كما حكى ذلك عن نوح وهود وصالح، وإخوانهم من الأنبياء، قال الله تعالى: ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وقال: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وقال سبحانه: ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحا، قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وقال عن شعيب: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وأخبر سبحانه عن أهل الكهف أنهم قالوا: ﴿لن ندعوا من دونه إلها لقد قلنا إذا شططاً﴾ والخلة أعلى مراتب المحبة، ﴿وجعلها كلمة باقيه فى عقبه﴾: أي جعل إبراهيم كلمة التوحيد باقية في ذريته بأن وصاهم بها كما فى قوله سبحانه: ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ والكهف جمعه كهوف وهو الغار المتسع فى الجبل ﴿وربطنا على قلوبهم﴾ أي قويناها على قول الحق، ﴿لقد قلنا إذا شططا﴾: أي قولا ذا شطط أي إفراطا في الكفر إن دعونا إلها غير الله.

قـــوله :

وقد قال سبحانه : ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشـاء﴾ ذكـر ذلـك في موضعـين من كتـابـه ، وقـد بين في كتابه الشرك بالملائكة والشرك بالأنبياء ، والشرك بالكواكب والشرك بالأصنام فقال عن النصـارى : ﴿اتخـذوا أحبـارهم ورهبـانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، ومـا أمـروا إلا ليعبـدوا إلهـا واحـدا لا إلـه إلا هو سبحـانـه عما يشـركـون﴾ وقـال تعـالى : ﴿وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس ، اتخذوني وأمي إلاهين من دون الله قال سبحانك ، ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما في نفسـك . إنـك أنت علام الغيـوب : ما قلت لهم إلا ما أمـرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾ وقال تعالى : ﴿وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله﴾ إلى قوله ﴿ولا يأمـركم أن تتخـذوا المـلائكـة والنبيـين أربـابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ فبين أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابا كفر ومعلوم أن واحدا من الخلق لم يزعم أن الأنبيـاء والأحبـار والـرهبـان ومـريم شاركوا الله في خلق السمـوات والأرض، بل ولا زعم أحـد من النـاس أن العـالم له صانعـان متكافئان في الصفات والأفعال . بل ولا أثبت أحد من بني آدم إلها مساويا لله في جميع صفاته وعامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله . بل عامتهم يقـرون أن الشـريـك مملوك له ، سواء كان ملكا أو نبياً أوكوكباً أو صنماً ، كما كان مشركوا العرب يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك ، إلا شريكـا هو لك ، تملكـه ومـا ملك ، فأهـل رسول الله ﷺ بالتوحيد وقال : لبيـك اللهم لبيـك لبيـك لا شريـك لك لبيـك ، ان الحمـد والنعمـة لك والملك ، لا شريـك لك . وقـد ذكـر أربـاب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات ، فلم ينقلوا عن أحد إثبـات شريـك مشـارك له في خلق جميـع المخلوقات ، ولا مماثل له في جميع

الصفـــات، بل من أعظم ما نقلوا في ذلـك عن الثنـويـة الـذين يقـولـون بالأصلين النور والظلمة وان النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر، ثم ذكـــروا لهم في الظلمـــة قولـــين: أحـــدهما أنهـا محدثـة، فتكـون من جملة المخلوقات له، والثاني أنها قديمة، لكنها لم تفعل إلا الشر، فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور، وقد أخبر الله سبحانه عن المشركين من إقـرارهم بأن الله خالق المخلوقـات ما بينـه في كتـابـه، فقـال: ﴿ولئن سألتهم من خلق السمـوات والأرض، ليقـولن الله، قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله، ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو ارادني برحمة هل هن ممسكـات رحمتـه قل حسبي الله عليـه يتـوكل المتوكلون﴾ وقال تعالى: ﴿قـل لمن الأرض ومن فيهـا ان كنتم تعلمـون، سيقـولـون: لله، قل أفلا تذكـــرون، قل من رب الســمـــوات الســبـــع ورب العـــرش العظيم، سيقولون: لله، قل أفلا تتقون﴾ إلى قوله ﴿فأنى تسحرون﴾ إلى قوله ﴿ما اتخـذ الله من ولـد ومـا كان معـه من إلـه اذا لذهب كل إله بما خلق، ولعلا بعضهم على بعض سبحـان الله عما يصفـون﴾ وقال: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون.

ش: بعـد أن بين الشيـخ أن الإسـلام بمعنـاه العـام هو دين جميع الرسل وأن من أطاع رسوله من الأمم السابقة، يقال له مسلم كما يقال ذلك لأمة محمد ﷺ. بين بعد ذلك أن من صرف شيئاً من أنواع العبادة لغير الله بأن تقـــرب إلى ملك أو نبي أو ولي أو كوكب، أو شجـــرة، أو حجـــر، فهـــو مشرك وقد قال الله جل وعلا فى حق المشركين ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً﴾ وقال فى الموضع الآخر من سورة النساء أيضاً: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيداً﴾ ثم استشهد المؤلف بآية براءة وآية المائدة. وآية آل عمران. على ذم عابد العلماء والعباد والملائكـة والأنبياء وبيان شركهم وكفرهم، وحكم الله عليهم بالكفر. إنما

هو بسبب شركهم مع الله فى عبادته ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون ، فكان المشركون من النصارى والعرب وغيرهم من أصناف الأمم الضالة ، يعتقدون فى الملائكة أو الأنبياء أو الشيوخ أنهم شفعاء لهم عند الله كما يشفع الشفعاء إلى ملوك الدنيا ويضربون لله مثلا فيقولون : من أراد أن يتقرب إلى ملك عظيم فلا ينبغي له أن يأتي إليه أولا ؛ بل يتقرب إلى خاصته وهم يرفعون حوائجه ويقربونه إليه قال تعالى : ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ، ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ ذكر سبحانه هذا بعد قوله : ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ، فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا لله الدين الخالص﴾ ثم قال سبحانه : ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ، إن الله لا يهدى من هو كاذب كفار﴾ وقد نفى هذه الشفاعة التى يزعمونها كما قال تعالى : ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا ، وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾ وقال : ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون﴾ وقال 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 . ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾ ، وقال سبحانه : ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ، ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ وقال تعالى : ﴿وكم من ملك فى السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾ .

قال الشيخ : فهذه الشفاعة التى يظنها المشركون هي منتفية يوم القيامة كما نفاها القرآن، وأما شفاعته ﷺ فى الآخرة فقد أخبر «أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده لا يبدأ بالشفاعة أولا، فإذا سجد وحمد ربه بمحامد يفتحها عليه، قيل له أي محمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعط واشفع تشفع فيقول أي رب؟ أمتي فيحد له حداً فيدخلهم الجنة وكذلك في الثانية وكذلك في الثالثة، قال أبو هريرة من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة، قال من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه، فتلك الشفاعة لأهل الاخلاص بإذن الله ليست لمن أشرك بالله ولا تكون إلا بإذن الله» وحقيقة الأمر أن الله هو الذي يتفضل على أهل الاخلاص والتوحيد فيغفر لهم بواسطة دعاء الشافع الذي أذن له أن يشفع ليكرمه بذلك. وينال المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون. كما كان ﷺ في الدنيا يستسقى لهم ويدعو لهم. فمقصود القرآن بنفي الشفاعة. نفي الشرك. وهو أن لا يعبد إلا الله ولا يدعى سواه ولا يسئل غيره ولا يتوكل على غيره لا في شفاعة ولا غيرها. فليس له أن يتوكل على أحد فى أن يرزقه. وإن كان الله يأتيه بأسباب. وحينئذ فالمشركون جميعاً لم يكونوا جاحدين لرب العالمين، ولا قال أحد قط من الآدميين أن الشمس أو القمر أو شيئاً من الكواكب أبدع السموات أو غيرها بل عباد الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب يعبدونها كما يعبد عباد الأصنام الأصنام بل قد يجعلونها شفعاء ووسائط بينهم وبين رب العالمين كما قال تعالى : ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض﴾ حتى الثنوية من المجوس يقولون إن العالم صادر عن أصلين، النور والظلمة، والنور عندهم هو إله الخير المحمود. والظلمة هي الإله الشرير المذموم، وبعضهم يقول ان الظلمة هي الشيطان. ومنهم من قال ان الظلمة قديمة أزلية مع انها مذمومة ليست مماثلة للنور ومنهم من قال بل هي حادثة. وأن النور فكر فكرة رديئة فحدثت الظلمة عن تلك

الفكرة الرديئة، وهؤلاء مع إثباتهم اثنين وتسمية الناس لهم بالثنوية فهم لا يقولون ان الشر مماثل للخير، ومن ظن أن قوم إبراهيم الخليل كانوا يعتقدون أن النجم أو الشمس أو القمر رب العالمين أو أن الخليل عليه السلام لما قال هذا ربي أراد به رب العالمين فقد غلط غلطا بينا، بل قوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع وكانوا يشركون بعبادته كأمثالهم من المشركين. قال الله تعالى عن الخليل: ﴿واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون. قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين، قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون. قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون ــ إلى قوله ــ فما لنا من شافعين. ولا صديق حميم﴾ فأخبر الله تعالى عن الخليل أنه عدو لكل ما يعبدون إلا رب العالمين؛ وأخبر عنهم أنهم يقولون يوم القيامة ﴿تالله ان كنا لفي ضلال مبين. إذ نسويكم برب العالمين﴾ يعني آلهتكم، فلم يكونوا جاحدين للصانع بل عدلوا به وجعلوا له أنداداً فى العبادة والمحبة والدعاء. وكذلك مشركو العرب وأمثالهم كانوا مقرين بالصانع وأنه خلق السموات والأرض، إذ كانوا مقرين بأن هذه السموات والأرض مخلوقة لله حادثة بعد أن لم تكن وقد استشهد المؤلف على ذلك بآية العنكبوت وآية الزمر وآيات المؤمنون، ثم استشهد بما كان العرب يقولونه في تلبيتهم من الاقرار بربوبية الله الشاملة، كما ذكر أهل السير أن التلبية من عهد إبراهيم عليه السلام لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك. حتى كان عمرو بن لحي الخزاعي فبينما هو يلبى تمثل له الشيطان في صورة شيخ يلبى معه فقال لبيك لا شريك لك فقال الشيخ الا شريكا هو لك فأنكر ذلك عمرو وقال ما هذا فقال الشيخ تملكه وما ملك فانه لا بأس بهذا فقالها ودانت بها العرب، وقد روى مسلم من حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف أخا بنى كعب وهو يجر قصبه فى النار». ومن العلم المشهور أن عمرو ابن لحي هو أول من نصب الأنصاب حول البيت، ويقال انه جلبها من

البلقـاء. من أرض الشـام متشبهـاً بأهل البلقاء وهو أول من سيب السائبة ووصـل الـوصيلة وحمى الحـام، قال الشيـخ: ومعلوم أن العـرب قبله كانوا على ملة أبيهم إبراهيم، على شريعة التوحيد والحنيفية السمحة دين أبيهم إبـراهيم، فتشبهـوا بعمـرو بن لحي وكان عظيم أهل مكة يومئذ لأن خزاعة كانوا ولاة البيت قبل قريش وكانوا سائر العرب متشبهين بأهل مكة لأن فيها بيت الله وإليه الحج. فتشبه عمرو بمن رآه فى الشام واستحسن بعقله ما كانـوا عليـه ورأى أن في تحريم ما حرمـه من البحـيرة والسـائبـة والـوصيلة والحامي تعظيماً لله وديناً فكان ما فعله أصل الشرك في العرب وأصل تحريم الحلال فلم يزل الأمر يتزايد ويتفاقم حتى غلب الشرك بالله عز وجل وتغير دينـه الحنيف إلى أن بعث الله رسـولـه ﷺ فأحيـا ملة إبراهيم عليه السلام وأقام التوحيد وحلل ما كانوا يحرمونه، وقوله فأهل رسول الله ﷺ يعني كما فى الحديث الطويل الذي رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه «أن رسـول الله ﷺ أهـل بالتـوحيـد لبيـك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» وكذلك عبادة الأحبار والرهبان لم تكن لاعتقـادهم فيهم مشـاركـة الله فى ربـوبيتـه بل كان اعتقادهم كما قال الـربيـع بن أنس، قلت لأبى العـاليـة، كيف كانت تلك الـربوبية فى بني إسـرائيـل، قال كانت الـربـوبيـة انهم وجدوا فى كتاب الله ما أمروا به ونهوا عنـه، فقـالـوا لن نسبق أحبـارنـا بشيء: فما أمرونا به أئتمرنا، وما نهوا عنه انتهينـا، فاستنصحـوا الـرجـال؛ ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وقد بين النبي ﷺ ان عبادتهم إياهم كانت فى تحليل الحرام وتحريم الحلال، لا أنهم صلوا لهم أو صامـوا لهم، أودعـوهم من دون الله، وفى حديث عدي بن حاتم الذي رواه أحمد والترمذي وغيرهما، وكان قد قدم على النبي ﷺ وهو نصـراني، فسمعـه يقـرأ هذه الآيـة. قال: فقلت له إنا لسنا نعبدهم. قال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتحلونه قال فقلت بلى. قال فتلك عبـادتهم. والصنم هو الـوثن جمعـه أصنـام. وهو ما قصد

بنوع من أنواع العبادة من دون الله . من القبور والمشاهد والتماثيل ، يقول الخليل عليه السلام : ﴿إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون افكا﴾ مع قوله : ﴿قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين﴾ وقوله : ﴿أتعبدون ما تنحتون﴾ فبذلك يعلم أن الوثن يطلق على الأصنام مما عبد من دون الله ، وقيل الصنم هو ما صور على هيئة الإنسان وعبد من دون الله من خشب أو حجر أو ذهب أو فضة أو غير ذلك وقوله : وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين فى الملل والنحل والآراء والديانات معناه أن الباحثين فى الملل والمتحدثين عن الديانات مثل : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى كتابه الملل والنحل ومثل عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» . ومثل أبي محمد علي بن حزم الأندلسي . فى كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» فقد تحدث هؤلاء وغيرهم عن نحل العالم ولم يذكروا عن أحد إثبات شريك مشارك لله في خلق جميع المخلوقات ولا مماثل له في جميع الصفات .

وقوله : سبحانه فى آيتي النساء ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ معناه : أن ما دون الشرك بالله من سائر المعاصي فهو تحت المشيئة إن شاء الله عذب مرتكبه وإن شاء غفر له ، ففي ذلك رد على كل من الخوارج المكفرين بالذنوب وعلى المعتزلة القائلين بأن أصحاب الكبائر يخلدون فى النار ، وليسوا عندهم بمؤمنين ولا كفار ، ولا يجوز أن يحمل قوله : سبحانه ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ على التائب فإن التائب من الشرك مغفور له كما قال تعالى : ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ فهنا عم وأطلق ، لأن المراد هنا التائب وهناك خص وعلق لأن المراد به من لم يتب .

قـــــوله :

وبهذا وغيره يعرف ما وقع من اللغلط في مسمى «التوحيد» فإن عامة المتكلمـين الـذين يقـررون التـوحيـد في كتب الكلام والنظر، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون هو واحد في ذاته لا قسيم له، و واحد في صفـاتـه لا شبيـه له وواحـد في أفعـالـه لا شريـك له، وأشهـر الأنواع الثـلاثـة، عنـدهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال، وهو ان خالق العالم، واحـد وهم يحتجـون على ذلـك بما يذكـرونـه من دلالـة التمانع وغيرها، ويظنون ان هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا «لا إله إلا الله» حتـى يجعـلوا معـنى الالهيـة، القــدرة على الاخـــتراع ومعلوم، أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولا لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانـوا يقـرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانـوا يقـرون بالقدرة أيضاً، وهم مع هذا مشركون.

فقد تبين ان ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك ولكن غاية ما يقال، ان من الناس من جعل بعض الموجودات خلقا لغير الله كالقدرية وغـيرهم، لكن هؤلاء يقـرون بأن الله خالق العبـاد وخـالق قدرتهم، وان قالوا انهم خالقو أفعالهم.

وكــذلـك أهـل الفلسفـه والطبـع والنجـوم الـذين يجعلون بعض المخلوقـات مبـدعـه لبعض الأمـور، هم مع الاقرار بالصانع يجعلون هذه الفاعلات مصنوعة مخلوقة، لا يقولون انها غنية عن الخالق، مشاركة له في الخلق فأما من أنكر الصانع، فذاك جاحد معطل للصانع، كالقول الذى أظهـره فرعـون، والكلام الأن مع المشركين بالله، المقرين بوجوده فان هذا التـوحيـد الـذي قرروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون، بل يقرون به مع أنهم مشـركـون، كما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع، وكما علم بالاضطرار من دين الإســلام. وكـذلـك النـوع الثـاني، وهـو قولهم، لا شبيـه له في صفاته. فانه ليس في الأمم من أثبت قديما مماثلا له في الاستواء، وقال انه

يشاركه، أو قال، انه لا فعل له، بل من يشبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور. وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع عليه فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين، كما تقدم. وعلم أيضاً بالعقل، ان كل موجودين قائمين بأنفسهما فلابد بينهما من قدر مشترك. كاتفاقهما في مسمى الوجود، والقيام بالنفس، والذات، ونحو ذلك، وأن نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض، وانه لابد من إثبات خصائص الربوبية، وقد تقدم الكلام على ذلك.

ش: يقول الشيخ بما تقدم من تقرير توحيد المرسلين الذي هو دين الإسلام بمعناه العام وأن ضده الشرك وهو اتخاذ مع الله ألهة أخرى يتضح خطأ من غلط من أرباب الكلام وأهل التصوف الذين جعلوا الاقرار بربوبية الله الشاملة هو النهاية فى التوحيد، وان معنى كلمة الاخلاص: هو القادر على الاختراع. وقد استدلوا على أن توحيد الربوبية هو الغاية بدليل التمانع المشهور، وهو أنه لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته فإما أن يحصل مرادهما أو مراد أحدهما أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول: ممتنع لانه يستلزم الجمع بين النقيضين، والثالث: ممتنع لأنه يستلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون وهو ممتنع ويستلزم أيضا عجز كل منها والعاجز لا يكون إلهاً، وإذ حصل مراد أحدهما دون الآخر كان هو الإله القادر والآخر عاجزاً لا يصلح للإلهية، ولا ريب أن هذا غلط واضح واعتقاد فاسد فإن معنى لا إله إلا الله لا معبود بحق سوى الله. سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ وقال: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ وقال: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال ياقوم أعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ فأجابوه رداً عليه بقولهم: ﴿أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد

أباؤنا﴾ وقال تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأنّما يدعون من دونه الباطل وأن الله هو العلي الكبير﴾ فالإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس الإله بمعنى القادر على الخلق كما يقول ذلك من يقوله من الأشاعرة وغيرهم، فلو أقر الإنسان بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحدا حتى يشهد أن لا إله إلا الله فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له فإن مشركى العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء ومع ذلك كانوا مشركين. وقد أنكروا ما جاء به ﷺ من التوحيد، وما نفاه من الشركاء فقالوا ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحد﴾ أي صيرها إلها واحداً وقصرها على الله سبحانه وقالوا: ﴿إن هذا لشيء عجاب﴾ أي لأمر بالغ فى العجب إلى الغاية، فهم اذاً أعلم بمعنى كلمة الاخلاص من أرباب الكلام والتصوف، كما كان المشركون يقرون بمشيئة الله النافذة وقدرته التامة. وبما سبق يتضح أنه ليس أحد من طوائف بني آدم ينازع فى أصل الربوبية على اعتبار وجود ربين متماثلين من كل وجه، بل غاية ما يقال. إن بعض الطوائف المشركة تنسب شيئا من التأثير لغير الله كما تقول القدرية في أفعال العباد بأنها مخلوقة لهم وان كانوا يقرون أن الله هو خالق العباد وخالق قدرتهم على الفعل، وكما تقول المجوس بأن الظلمة تخلق الشر مع إقرارهم أن الله خالق الخير ويعبرون عنه بالنور، وكما تقول الفلاسفة بأن الكواكب السبع والأثنى عشر برجا تحدث أموراً من غير إحداث الله لها.

وكما تقول: المنانية بأزلية الطبائع الأربع وأنها كانت بسائط غير ممتزجة ثم حدث الامتزاج بينها فحدث العالم بامتزاجها، وكثير من المشركين قد يظن فى آلهته شيئا من نفع أوضر، بدون أن يخلق الله ذلك، فهؤلاء جميعا مشركون فى الربوبية بهذا الاعتبار مع اعتقاد جميع هذه الطوائف أن العالم بأسره مخلوق مربوب، للكبير المتعال، غير أن هناك من يجحد ربوبية

الله سبحانه عناداً وتجاهلا كفرعون فهو أشهر من عرف تجاهله وتظاهره بانكار الصانع، وقد كان مستيقنا به فى الباطن، كما قال موسى ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر﴾ وقال تعالى عنه وعن قومه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ وما يقربه هؤلاء النظار لا ينازعهم فيه المشركون الذين بعث إليهم الرسول ﷺ، فانهم يدعون آلهتهم كما يدعون الله ويسجدون وينسكون لها ويتقربون إليها ثم يقولون إن هذا ليس بشرك وإنما الشرك إذا اعتقدنا أنها هي المدبرة لنا فاذا جعلناها سببا وواسطة لم نكن مشركين. ولكن الكلام هنا مع المقرين بالله مع اتخاذهم آلهة أخرى، فهم إذاً مقرون بأن الله رب كل شيء ومليكه ومع هذا فهم غير موحدين بل هم كفار مشركون، كما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام. وقد دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وقد سبق الشيء الكثير من الآيات والأحاديث المصرحة بذلك، وقوله غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع.

فيقولون هو واحد فى ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له، معناه: أن هؤلاء المتكلمين يقسمون التوحيد فى عرفهم إلى ثلاثة أقسام، أشهرها عندهم توحيد الله بأفعاله ويعبرون عنها بهذه العبارات المجملة فقولهم واحد إن أرادوا به ما أراده الله ورسوله فى قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد ـ وقوله ـ هو الله الواحد القهار﴾ ونحو ذلك فهذا حق. وإن أرادوا بالواحد ما تريده الجهمية نفاة الصفات: من أنه ذات مجردة عن الصفات فهذا باطل، فانهم يدرجون فى هذا نفي علوه على خلقه واستوائه على عرشه ونفي ما ينفونه من صفاته ويقولون إن إثبات ذلك يقتضي أن يكون مركبا منقسما. ومن المعلوم أن من لا صفة له فلا حقيقة له فى الخارج وإنما يقدر فى الأذهان لا فى الأعيان. وقولهم واحد فى صفاته لا شبيه له إن أرادوا بذلك أنه سبحانه مسمى بالأسماء الحسنى ومتصف بالصفات الكاملة العليا التى لا يماثله فيها أحد

فهذا حق ، وقد علم بالضرورة أنه ليس هناك أحد من بنى آدم اعتقد وجود إله قديم مماثل لرب العالمين فى ذاته سواء كان المعتقد لوجود إله آخر ينسب إليـه نوع شركـة مع الله في أفعـالـه أو كان يعتقـد أن إلهه ليس له شيء من التـدبـير ، بل غايـة ما يقـال أن من شبه به أحداً من خلقه فإنما يشبهه به فى شيء دون شيء ، وأما إن أراد القائل ، المعنى الباطل ، من أنه سبحانه غير مستوعلى عرشه ولا ينزل إلى السماء الدنيا ، ولا يجيء لفصل القضاء يوم القيـامـة ولا يفعـل ما يريـد إلى غير ذلـك فهوملحد ضال ، ومما هومعلوم بصـريـح العقـل المـوافق لصحيح النقل : أن الله تبارك وتعالى ليس كمثله شيء لا فى ذاتـه ولا في صفـاتـه ولا فى أفعاله بل ذلك ممتنع فانه يلزم منه أن يجوزعلى مثيله ما يجوزعليـه ، ويجب له ما يجب له ويمتنـع عليـه ما يمتنـع عليـه وهـذا جمع بين النقيضـين لانـه يكـون كل منهـما واجب الوجود ليس بواجب الـوجـود خالقـا ليس بخـالق قديما ليس بقديم إلى غير ذلك ، وقد سبقت الاشـارة إلى هذا فى آخـر القـاعدة السادسة ، كما سبق أيضاً القول بأن كل موجـودين فلابـد أن يكون بينهما قدر مشترك يشتركان فيه كمدلول الوجود ومدلول القيام بالنفس والذات والعلم والقدرة ونحو ذلك من المعاني العـامـة المشـتركة ويختلفان في أن لكل منهما ما يضاف إليه ويليق به فالخالق وإن اتفق مع المخلوق فى أن كلاًّ منهما متصف بالصفات إلا أنهما يختلفان فى أن لكـل منهـما ما ينـاسبـه ، أما اتصاف كل منهما بالصفات فليس فيه مماثلة بينهـما . ولله خصـائصه التى اختص بها وللمخلوق خصائصه التى اختص بها فمن ادعى مشـاركـة المخلوق للخالق فى شيء من خصائصه فهو المشبه الممثل ، والنوع الثالث سيأتى الكلام عليه فى محله قريبا .

قـــــوله :

ثم ان الجهمية من المعتزلة وغيرهم ادرجوا نفي الصفات في مسمى ذلك ، فصار من قال : ان لله علما أو قدرة أو أنه يرى أو أن القرآن كلام الله غير مخلوق . يقـولـون : انـه مشبه ليس بموحد وزاد عليهم غلاة الفلاسفة

والقرامطة فنفوا أسماءه الحسنى، وقالوا: من قال: ان الله عليم قدير، عزيز حكيم، فهو مشبه ليس بموحد وزاد عليهم غلاة القرامطة وقالوا: لا يوصف بالنفي ولا بالاثبات، لأن في كل منهما تشبيهاً له. وهؤلاء كلهم وقعوا في جنس تشبيه هو شر مما فروا منه، فانهم شبهوه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، فراراً من تشبيههم إياه بزعمهم - بالأحياء ومعلوم، ان هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما تثبت لمخلوق أصلا وهو سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله فلا فرق بين إثبات الذات وإثبات الصفات، فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة الذوات لذاته لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيدا، ويجعلون مقابل ذلك التشبيه ويسمون أنفسهم الموحدين.

ش: يعني أن المعتزلة وأشباههم من أهل التجهم يدخلون نفي أسماء الله وصفاته في مدلول التوحيد عندهم، فيقولون من أثبت لله سمعاً أو بصراً أو عزة أو حكمة أو علماً أو قدرة، أو قال بأن المؤمنين يرونه سبحانه فى الآخرة عياناً بأبصارهم، من أثبت ذلك ونحوه فهو عندهم مشبه مجسم، وقد تبعهم فى ذلك الفلاسفة والقرامطة بل زادوا على المعتزلة فى عدم إثبات الاسم ولو كان غير دال على صفة وزادوا على بعض الجهمية فى إثباتهم الاسم مجازاً. وزاد عليهم غلاتهم فقالوا من وصف الله بالاثبات فهو مشبه ومن وصفه بالنفي فهو مشبه. وهؤلاء جميعاً قد فروا من التشبيه على زعمهم بالحي المتصف بأوصاف الكمال فوقعوا فى شر مما فروا منه، حيث شبهوه بالجماد أو المعدوم أو الممتنع ومن المعلوم أن الله جل وعلا متصف بما له من حقائق الأسماء والصفات على وجه لا يماثل فيه أحد من خلقه البته، إذ هو سبحانه الكامل فى ذاته وصفاته ﴿وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾ وثبوت الصفات هو فرع ثبوت الذات، فكما أن الذات المقدسة ثابتة بحقيقة الاثبات فالأسماء الحسنى والصفات العلى

ثابتة بحقيقة الاثبات وليست الصفة كالصفة كما أن الموصوف ليس مثل الموصوف. وهؤلاء النفاة قد زعموا أن نفيهم للصفات هو تنزيه الله عن النقص وسموا أنفسهم بالموحدين، وفي واقع الأمر أنهم هم المعطلون الجاحدون المشبهون، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ تشبيه، قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله في «الفقه الكبير» (لا يشبه شيئا من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه ثم قال بعد ذلك وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين. يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا) وهكذا قول سائر الأئمة، كنعيم بن حماد والشافعي وقد سبق ذكر نموذج من ذلك، فسلف الأمة وأئمة السنة ومن تبعهم بإحسان هم ورثة الرسل وهم الموحدون، أما الجعديون والواصليون واضرابهم فهم الملحدون المعطلون، وقوله عن النفاة الذين يصفون من قال إن القرآن كلام الله غير مخلوق، بأنه مشبه معناه أن الجهمية من المعتزلة وإخوانهم يقولون بأن كلام الله مخلوق غير منزل، ويستدل على ذلك، بمثل قوله تعالى ﴿الله خالق كل شيء﴾ ويدخلون كلام الله في عموم كل. وقد غلطوا غلطا فاحشا وضلوا ضلالا مبينا فان القرآن الكريم هو كلام الله وكلامه من صفاته، وصفاته داخلة في مسمى اسمه كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره ووجهه، وحينئذ فطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة والحياة وسائر الصفات، وذلك صريح الكفر فان علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء فيدخل ذلك في عموم «كل» فيكون مخلوق، تعالى الله عما يقولون علوا كبيراً، ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره لصح أن يقال للبصير أعمى وللأعمى بصير لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره. والأعمى قد قام وصف البصر بغيره؛ إذا عرف هذا فعموم «كل» في كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن الا ترى إلى قوله تعالى ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم﴾ فمساكنهم شيء، ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح، وذلك لأن المراد في الآية كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة واستحق التدمير، وكذا قوله تعالى حكاية عن

بلقيس: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾، فإن المــراد من كل شيء يحتــاج إليـه الملوك، وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام، إذ مراد الهدهد أنها ملكة كاملة في أمـر الملك غير محتـاجـة إلى ما يكمـل به أمر ملكها، ونظائر هذا كثيرة، فالمـراد من قولـه تعـالى: ﴿خـالق كل شيء﴾ أي كل شيء مخلوق، وكل موجـود سوى الله فهـو مخلوق ولم يدخـل في العمـوم (الخـالق تعـالى) وهـو سبحـانـه موصوف بأوصاف الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة. وشيخ المعتزلة الجهمية: الجعد بن درهم وتلميذه الجهم بن صفوان، هما أول من نقـل عنـه هذا الـرأى الزائغ الفاسد، قال الشيخ: (والناس يقرأون القرآن بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله غير مخلوق، والمداد الـذي يكتب به القـرآن مخلوق والصوت الذي يقرؤ به صوت العبد والعبد وصـوتـه وحـركـاتـه وسـائر صفاته مخلوقة، فالقرآن الذي يقرأه الخلق كلام الباري والصوت صوت القارىء).

قـــــوله:

وكذلك النوع الثالث، وهو قولهم: هو واحد لا قسيم له في ذاته أو لا جزء له أو لا بعض له، لفظ مجمل. فان الله سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولـد. ولم يكن له كفـواً أحـد، فيمتنـع عليـه ان يتفرق، أو يتحيز، أو يكـون قد ركب من أجـزاء، لكنهم يريدون من هذا اللفظ نفي علوه على عرشـه، ومبـاينته لخلقه وامتيازه عنهم ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله، ويجعلون ذلـك من التـوحيـد، فقد تبين ان ما يسمونه «توحيداً» فيـه ما هو حق وفيـه ما هو باطـل، ولـو كان جميعـه حقاً، فإن المشركين إذا أقـروا بذلـك كله لم يخرجـوا من الشـرك الـذي وصفهم الله به في القرآن. وقـاتلهم عليـه الـرسول ﷺ. بل لابد أن يؤمنوا بأنه لا إله إلا الله، وليس المـراد (بـالإلـه) هو القـادر على الاخـتراع ـ كما ظنـه من ظنـه من أئمـة المتكلمين ـ حيث ظن أن الألهية هي القدرة على الاختراع وان من أقر بأن الله هو القـادر على الاخـتراع دون غيره، فقـد شهد أن لا إله إلا الله، فإن

المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون، كما تقدم بيانه بل «الإله» الحق هو الذي يستحق أن يعبد، فهو إله بمعنى (مألوه) لا بمعنى «آله» والتوحيد أن تعبد الله وحده لا شريك له والاشراك أن تجعل مع الله إلها آخر.

ش : يعني أن النوع الثالث من أنواع التوحيد عند أرباب الكلام والتصوف، هو قولهم إن الله واحد فى ذاته لا قسيم له ولا جزء له ولا بعض له وهذا كلام مجمل مشتمل على حق وباطل فقد يراد به معنى صحيح كما إذا قصد به ان الله سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق بل هو أحد صمد. وقد يراد به نفي صفاته. وحينئذ فهم إنما يقصدون تعطيل حقائق أسمائه وصفاته التى هي من لوازم ذاته المقدسة زاعمين أن ذلك من التوحيد. وبما ذكر ينكشف زيغهم ويتضح باطلهم. فإن هذه المعاني التى تتناولها عباراتهم فيها ما يوافق ما جاء به الرسول ﷺ وفيها ما يخالفه. وليس الحق الذي فيها هو الغاية التى جاء بها الرسول بل التوحيد الذي جاء به أمر يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى ومقالتهم هذه هي الكلام الذي لبس فيه الحق بالباطل فلو أقر الانسان بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما تنزه عنه وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحداً حتى يقر بأن الله وحده هو الاله المستحق للعبادة، والاله بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الاله بمعنى القادر على الخلق.

قال ابن جرير (الله أصله الألاه اسقطت الهمزه التى هي فاء الكلمة فالتقت اللام التى هي عين الاسم واللام الزائدة وهي الساكنة فادغمت فى الأخرى فصارتا فى اللفظ لاما واحدة مشددة وأما تأويل الله فانه على معنى ما روي لنا عن ابن عباس قال: هو الذي يألهه كل شيء ويعبده كل خلق. وساق بسنده عن الضحاك عن عبد الله بن عباس قال: الله ذو الألوهية

والعبـوديـة على خلقـه أجمعـين انتهى فالالـه هو الـذي تألهه القلوب عبادة واستعانة ومحبة وتعظيماً وخوفاً ورجاء واجلالا ولله عز وجل حق لا يشركه فيه غيره، فلا يعبـد إلا الله ولا يدعى إلا الله ولا يخاف إلا الله ولا يطـاع إلا الله، وأول ذلك أن لا تجعل مع الله إلها آخر فلا تحب مخلوقا كما تحب الله ولا ترجوه كما ترجو الله ولا تخشاه كما تخشى الله ومن سوى بين المخلوق والخالق في شيء من ذلـك فهـو من الـذين بربهم يعدلون وقد جعل مع الله إلهاً آخر وإن كان مع ذلـك يعتقـد أن الله وحـده خلق السمـوات والأرض، فان مشـركي العـرب كانوا مقرين بأن الله وحده خلق السموات والأرض وكانوا مع ذلـك مشـركـين يجعلون مع الله آلهـة أخـرى. وقـد سبق ذكـر جملة من الآيـات الـدالـة على ذلـك. فتبـين أن جعـل هذا التـوحيـد الذي يقر به المتكلمـون هو الغـاية لا يخرجهم عن الشرك، فقد كان المشركون يقرون به ومـع ذلـك وصفهم الله بالشرك، وقاتلهم الرسول ﷺ فالتوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو أن يعبد الله وحده لا شريك له، وضده الشرك وهو أن يتخذ مع الله آلهة أخرى.

قـــوله :

وإذا تبـين أن غايـة ما يقـرره هؤلاء النظـار - أهل الاثبات - للقدر المنتسبون إلى السنة، إنما هو توحيد الربوبية، وان الله رب كل شيء ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع انهم مشركون، وكذلك طوائف من أهـل التصـوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد، غاية ما عندهم من التـوحيـد: هو شهـود هذا التـوحيـد، وان تشهد أن الله رب كل شيء ومليكـه وخـالقـه لا سيـما إذا غاب العارف عندهم بموجوده عن وجوده، وبمشهـوده عن شهـوده وبمعـروفـه عن معـرفتـه ودخـل في فنـاء توحيـد الـربـوبيـة، بحيث يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، فهذا عندهم هو الغاية التى لا غاية وراءها.

ومعلوم ان هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد ولا يصير الـرجـل بمجـرد هذا التـوحيـد مسلماً، فضـلا عن أن يكون وليا لله أو من سادات الأوليـاء وطـائفـة من أهل التصوف والمعرفة يقررون هذا التوحيد مع إثبـات الصفـات، فيفنون في توحيد الربوبية، مع إثبات الخالق للعالم المباين لمخلوقاته، وآخرون يضمون هذا إلى نفي الصفات، فيدخلون في التعطيل مع هذا. وهذا شر من حال كثير من المشركين.

ش: يعني إذا اتضـح وتقـرر ما سبق من أن أربـاب الكـلام المثبتين لمشيئـة الله النـافـذة وقـدرتـه التامة المنتسبين إلى الشريعة إذا تقرر أن غاية التوحيد عندهم هو الاقرار بأن الله هو رب كل شيء ومليكه وكذلك إذا تبين أن أربـاب التصـوف المـدعـين التحقيق والمعـرفة والزاعمين أنهم بلغوا من التوحيد غايته، إنما حاصل ما عندهم هو الاقرار بربوبية الله الشاملة فليعلم أن هذا هو حقيقة ما أقر به المشركون، ومع ذلك لم يدخلهم هذا الاعتراف فى الاسلام بل نعتهم الله بالشرك فى غير ما آية من القرآن، وقاتلهم رسول الله ﷺ واستباح دمائهم. ثم إن طائفة من الصوفية يقرون بأن الله رب كل شيء ومليكه ويثبتون أسماءه الحسنى وصفاته العليا، وطائفة منهم يعترفون بربـوبيـة الله الشـاملة، أمـا أسـماء الله وصفاته فيجحدونها. وصنعهم هذا أسـوأ حالا من كثـير من المشـركين فانهم كانوا يقرون بأسماء الله وصفاته فى الجملة. والحـاصـل أن هؤلاء النظـار والمتصـوفـة المثبتـين للصفـات منهم والنافين لها غاية ما عندهم من التوحيد: هو الاقرار بأن الله هو خالق الخلق لا خالق لهم غيره ولا رب لهم سواه، أما أن يشرك معه غيره باتخاذ الوسائط ونحـو ذلـك من أنـواع الشـرك فذلك عندهم لا يضر مع الاقرار بالربوبية، وإذا كان ذلك حالهم فكيف يستحقون أن يوصفوا بأنهم مسلمون، فضلا عن أن يوصفـوا بأنهم من أوليـاء الله أو من كبار عظمائهم. وقد تقدم الكثير من الأدلـة على أن هذا هو عين شرك المشـركـين، وقوله: (لا سيما إذا غاب العـارف عنـدهم بموجوده عن معرفته ودخل فى فناء توحيد الربوبية بحيث

يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل) معناه: أن البالغ فى التوحيد عندهم نهايته هو من يصل إلى هذه الحالة، ومعنى فناء المعرفة في المعروف، اضمحلال معرفته وتلاشيها فى معروفه وهو الرب سبحانه بأن يغيب بمعروفه عن معرفته كما يغيب بمشهوده عن شهوده وبمذكوره عن ذكره وبمحبوبه عن حبه وبمخوفه عن خوفه، قال ابن القيم رحمه الله وهذا: لا ريب فى امكانه ووقوعه فان القلب إذا امتلأ بشيء لم يبق فيه متسع لغيره وأنت ترى الرجل يشاهد محبوبه الذي قد استغرق في حبه بحيث تخلل حبه جميع أجزاء قلبه أو يشاهد المخوف الذي امتلأ قلبه بخوفه فتراه دهشا عن شعوره بحبه أو خوفه، لاستيلاء سلطان المحبوب أو المخوف على قلبه وعدم اتساعه لشهود غيره البته، لكن هذه حالة نقص لا حالة كمال والكمال وراء ذلك فانه لا أحد أعظم محبة لله عز وجل من الخليلين عليهما الصلاة والسلام وكانت حالهما أكمل من هذه الحال وشهود العبودية أكمل وأتم وأبلغ من الغيبة عنها بشهود المعبود، فشهود العبودية والمعبود درجة الكمل والغيبة بأحدهما عن الآخر درجة الناقصين فكما أن الغيبة بالعبادة عن المعبود نقص فكذلك الغيبة بالمعبود عن عبادته نقص. فالحق تعالى، مراده من عبده استحضار عبوديته لا الغيبة عنها فكيف يكون قائماً بحقيقة العبودية من يقول إياك نعبد ولا شعور له بعبوديته البته، فان حقيقة إياك نعبد، علم ومعرفة وقصد وإرادة وعمل، وهذا مستحيل في وادي الفناء. انتهى كلامه رحمه الله، وسيأتي قريباً مزيد بيان لهذا البحث إن شاء الله تعالى.

قــــوله :

وكان جهم بن صفوان ينفي الصفات ويقول بالجبر، فهذا تحقيق قول جهم، لكنه إذا أثبت الأمر والنهي، والثواب والعقاب: فارق المشركين من هذا الوجه لكن جهما ومن أتبعه يقولون بالارجاء فيضعف الأمر والنهي، والثواب والعقاب عنده، والنجارية والضرارية وغيرهم:

يقربون من جهم في مسائل القدر والايمان مع مقاربتهم له أيضاً في نفي الصفات. والكلابية والأشعرية خير من هؤلاء فى باب الصفات «فانهم يثبتون لله الصفات الفعلية، وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية أيضاً كما فصلت أقوالهم فى غير هذا الموضع. وأما في باب القدر ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة، والكلابية: هم أتباع أبى محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، الذي سلك الأشعري خطته وأصحاب بن كلاب كالحارث المحاسبي، وأبى العباس القلانسي ونحوهما خير من الأشعرية في هذا وهذا.

فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل. والكراميه قولهم في الايمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد، حيث جعلوا الايمان قول اللسان وان كان مع عدم تصديق القلب فيجعلون المنافق مؤمناً. لكنه يخلد في النار فخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم وأما في الصفات والقدر والوعد، فهم أشبه بأكثر طوائف المتكلمين الذين في أقوالهم مخالفة للسنة.

ش: يعني أن رئيس أهل التعطيل وزعيم القائلين بأن العبد مجبور على أفعاله لا مشيئة له فيها ولا اختيار هو جهم، فقد كان يقول بذلك. وقاربه في هذا المذهب الشنيع طائفة النجارية وفرقة الضرارية فقد شابهت هاتان الطائفتان جهم فى التعطيل وفى الغلو فى إثبات القدر، والجهمية يشبهون المشركين حيث يقولون إن التدبير فى أفعال الخلق كله لله تعالى، وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة وحركات الأشجار، والمشركون يقولون: لو شاء الله ما اشركنا، فالكل مخاصم لله ومحتج بالقدر، لكن فرق ما بين الجهمية والمشركين أن الجهمية يؤمنون بما يأمر الله به من أوامر كافراده بالعبادة وسائر الطاعات وما ينهى عنه من نواهي كالشرك وسائر المعاصي، وأثبتوا ما يترتب على ذلك من الجزاء ولكن يضعف إيمانهم بذلك قولهم بالارجاء. والكلابية والأشاعرة خير من هؤلاء

الجهمية ومن قاربهم حيث أن أصحاب ابن كلاب والمنتسبين إلى أبي الحسن الأشعري يثبتون لله الصفات الفعلية الاختيارية كالاستواء والنزول والمجيء لفصل القضاء ونحو ذلك، كما أن زعماء هاتين الطائفتين يثبتون بالاضافة إلى الصفات الفعلية الصفات الخبرية كالوجه واليدين ونحو ذلك كما قد بسط الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع. وهذه الطوائف جميعاً يتشابهون فى مسألة الأسماء. كالفاسق والكافر والمؤمن كما يتشابهون فى مسألة الحكم على بعض الناس بالايمان والكفر والفسوق، كما يتشابهون أيضا فى التخبيط في قدر الله السابق. والكلابية هم المنسوبون إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان التميمي البصري المتكلم رئيس الطائفة الكلابية وهو من المنتسبين إلى السنة، كانت بينه وبين المعتزلة مناظرات فى زمن المأمون. وتوفى سنة أربعين ومائتين. ويقال له ابن كلاب لشدة مجادلته فى مجلس المناظره، وهو لقب له مأخوذ من الكلاب الذي هو المهماز وهو الحديدة التى على خف رائض الخيل. لا أن كلاباً جده. ولهذا يصح أن يقال الكلابى بدل ابن كلاب. وابن كلاب هذا الذي سلك الأشعري منهجه فى كثير من الأقوال الكلامية حين جرى بينه وبين أستاذه الجبائي المعتزلي مناظرة فى مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة فأيد مقالتهم بمناهج كلامية. ابن كلاب هذا خير من الأشعرية في مسائل الايمان والصفات كما أنه أيضاً خير منهم في مسائل الأسماء والأحكام والقدر، كما أن أصحاب ابن كلاب كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي وأمثالهما من أصحابه هم أيضاً خير من الأشاعرة فى المسائل المذكورة. والظابط فى هذا التفضيل، أنه كلما كان القول أقرب إلى الكتاب والسنة كان أعلى وأفضل من غيره، والكرامية لهم فى مسألة الايمان قول شنيع لم يسبقهم إليه أحد من الطوائف، وهو قولهم إن الايمان يكفي فيه مجرد النطق باللسان وإن كان القلب غير مصدق، وعلى هذا فالمنافق عندهم مؤمن لكنهم يحكمون عليه بالخلود فى النار فهو عندهم مؤمن فى الاسم لا في الحكم، أما رأي الكرامية فى مسائل

الصفات والقدر والوعيد فهو شبيه برأي كثير من طوائف المتكلمين الذين يوجد فى آرائهم شيء من الصواب وشيء من مخالفة الشرع، والجبر: لفظ مجمل فانه يقال جبر الأب ابنته على النكاح وجبر الحاكم الرجل على بيع ما له لوفاء دينه. ومعنى ذلك أكرهه ليس معناه جعله مريداً لذلك مختاراً محباً له راضياً به، ومن قال إن الله تعالى جبر العباد بهذا المعنى فهو مبطل فان الله أعلى وأجل قدراً من أن يجبر أحداً، وإنما يجبر غيره العاجز عن أن يجعله مريداً للفعل مختاراً له راضياً به، والله سبحانه قادر على ذلك فهو الذي جعل المريد للفعل المحب له راضياً به فكيف يقال أجبره وأكرهه كما يجبر المخلوق المخلوق؛ وإذا أريد بالجبر خلق ما فى النفوس من الاعتقادات فهذا المعنى صحيح، قال الأوزاعي وغيره: ليس في الكتاب والسنة لفظ جبر وإنما فى السنة لفظ جبل كما فى الصحيح أن النبي ﷺ قال: لا شج عبد القيس لما قدم عليه وفد عبد القيس من البحرين «إن فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والأناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما قال بل جبلت عليهما، فقال الحمد لله الذي جبلني على ما يحب» ومن أجل ذلك أنكر الأوزاعي والثوري وأحمد وغيرهم من السلف لفظ الجبر فى النفي والاثبات، ومن المعلوم بالضرورة أن الأفعال تنقسم إلى ما ينفع العباد وإلى ما يضرهم والله قد بعث رسوله ﷺ يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، فمن لم يتبع شرع الله ودينه تبع ضده من الأهواء والبدع وكان احتجاجه بالقدر من الجدل بالباطل، ليدحض به الحق. والارجاء هو التأخير ولذلك سمي أصحاب هذا الرأي بالمرجئة لأنهم أخروا الأعمال عن الايمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق، وان الناس فى الايمان سواء فايمان أفسق الناس كايمان الأنبياء وان الأعمال الصالحة ليست مخ الايمان، ويكذبون بالوعيد والعقاب بالكلية، وشبهتهم الواهية هي مثل قولهم الايمان فى اللغة هو التصديق والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لا بغيرها فيكون مراده بالايمان التصديق، ثم قالوا والتصديق إنما يكون

بالقلب واللسـان أو القلب فقـط، فالأعـمال ليست من الايـمان قال الشيخ والمرجئة ثلاثة أصناف: الصنف الأول من يقول الايمان مجرد ما فى القلب. والثاني: من يقول هو مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية. والثـالث: من يقـول هو تصديق القلب وقول اللسان وهذا هو المشهور عن مرجئة الفقهاء. والحق أن الايمان قول وعمل، قول باللسان وإقرار واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة، وكل ما يطاع الله عز وجـل به من فريضـة ونـافلة فهـو من الايـمان، يزيـد بالطـاعة وينقص بالمعاصي. وأهل الذنوب مؤمنون غير مستكملي الايمان من أجل ذنوبهم، وإنما صاروا ناقصي الايمان بارتكابهم الكبائر. والخوارج والمعتزلة يقولون إن الـدين والايـمان قول وعمـل واعتقـاد ولكن لا يزيـد ولا ينقص، ومن أتى كبـيرة كفـر عنـد الحرورية وصار فاسقاً عند المعتزلة في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافـر، وأمـا الحكم فالمعتـزلـة وافقـوا الخـوارج على حكمهم فى الآخـرة فعنـدهم أن من أتى كبـيرة فهـو خالد مخلد فى النار لا يخرج منها لا بشفـاعـة ولا بغـير شفـاعـة، أما فى الدنيا فالخوارج حكموا بكفر العاصي واستحلوا دمه وماله وأما المعتزلة فحكموا بخروجه من الايمان ولم يدخلوه فى الكفر ولم يستحلوا منه ما استحله الخوارج، وقابلتهم المرجئة والجهمية ومن اتبعهم فقـالـوا ليس من الايـمان فعـل الأعمال الواجبة ولا ترك المحظورات البـدنيـة، فان الايـمان لا يقبـل الـزيـادة والنقصـان بل هو شيء واحـد، والنجـاريـة هم أصحاب الحسين بن محمد النجار وهم وإن اختلفوا أصنافا إلا انهم لم يختلفـوا فى المسـائـل العـامة، والضرارية هم أصحاب ضرار بن عمـرو، الـذي ظهـر في أيـام واصـل بن عطـاء، والحـارث هو ابن أسـد المحاسبي الزاهد الناطق بالحكمة صاحب المصنفات فى التصوف والأحوال وهـو أحـد شيـوخ الجنيـد. وكـانت وفاته سنة ثلاث وأربعين ومائتين؛ وأبو العباس القلانسي هو أحد متكلمي أهل السنة فى القرن الثالث، وله كتب ورسائل عديدة، والكرامية هم أصحاب أبى عبد الله محمد ابن كرام الذى ظهر ونشر بدعته فى أيام محمد بن طاهر بن عبد الله.

قـــــوله :

وأمـا المعتـزلـة ، فهم ينفون الصفات ، ويقاربون قول جهم لكنهم ينفـون القـدر : فهم وان عظمـوا الأمر والنهي ، والوعد والوعيد وغلوا فيه - مكـذبـون بالقـدر ففيهم نوع من الشـرك من هذا الباب والاقرار بالوعد والـوعيـد ، مع إنكـار القـدر خير من الاقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهى والـوعـد والوعيد ، ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهى والـوعـد والـوعيـد ولكن نبغ فيهم القدرية ، كما نبغ فيهـم الخوارج والحرورية ، وإنما يظهر من البدع أولا ما كان أخفى وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة .

فهـؤلاء المتصـوفـون الذين يشهدون الحقيقة الكونية مع اعراضهم عن الأمـر والنهي شرٍ من القـدريـة المعتـزلـة ونحـوهم . أولئـك يشبهـون المجوس ، وهؤلاء يشبهون المشركين الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا ولا آبـاؤنـا ولا حرمنـا من شيء» والمشـركـون شر من المجـوس ، فهـذا أصـل عظيم ، على المسلم أن يعـرفـه ، فانـه أصـل الإسـلام الذي يتميز به أهل الايمان من أهل الكفر وهو الايمان بالوحدانية والرسالة . «شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله» وقد وقع كثير من الناس فى الاخلال بحقيقة هذين الأصلين أو أحدهما مع ظنه انه فى غاية التحقيق والتوحيد ، والعلم والمعـرفـة ، فاقـرار المـرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لا ينجيه من عذاب الله ، ان لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله فلا يستحق العبادة أحد إلا هو ، وأن محمـدا رسـول الله فيجب تصـديقه فيما أخبر ، وطاعته فيما أمر فلابد من الكلام في هذين الأصلين .

ش : بعـد أن بين المـؤلف رأي الجهميـة القـائلين بالتعطيل والجبر والارجـاء شرع فى بيـان مذهب المعتزلة كعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء الغـزال وأضـرابهـما فذكـر أن القـدرية وإن قاربوا جهماً فى التعطيل إلا أنهم يقـولـون إنه لا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا بالتوبة وإن أهل الكبائر مخلدون فى

النار ويخرجونهم من الايمان بالكلية ويكذبون بشفاعة النبي ﷺ وغيره زعما منهم أنه إذا أوعد عبيده فلا يجوز أن لا يعذبهم ويخلف وعيده، كما يغلون فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويدخلون تحت ستار ذلك الخروج على الأئمة، بينما الجهمية المرجئة لا يجزمون بشيء من الوعد والوعيد، بل يغلون فى إرجاء كل أمر فلا يجزمون بثواب من تاب كما لا يجزمون بعقوبة من لم يتب، وبذلك يضعف جانب إثباتهم للأمر والنهي والجزاء على الأعمال، غير أن المعتزلة وإن عظموا جانب الأمر والنهي فهم مكذبون بقدر الله السابق ومعتقدون بأن العبد يخلق فعل نفسه، ومن هذه الجهة فهم مشركون في الربوبية، وإنكارهم للقدر وغلوهم فى الوعد والوعيد وإن كان باطلا إلا أنه خير من إثبات القدر مع الغلو فيه؛ وحينئذ فأهل الكلام وأرباب التصوف المجبرة شر من المعتزلة ونحوهم كالشيعة القدرية فان هؤلاء يعظمون الأمر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لكن ضلوا فى القدر واعتقدوا أنهم إذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقاً متناولا لكل شيء لزم من ذلك القدح فى عدل الرب وحكمته، وقد غلطوا فى ذلك. أما أهل الكلام والتصوف، فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه وأن ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن، وأنه خالق كل شيء، وهذا حسن وصواب لكنهم قصروا فى الأمر والنهي والوعد والوعيد وأفرطوا حتى أفضى بهم ذلك إلى الالحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤ نا ولا حرمنا من شيء) والقدرية يشبهون المجوس، وهؤلاء المتصوفة المجبرة يشبهون المشركين فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا غير الله سبحانه فهؤلاء شابهوا المشركين والمشركون شر من المجوس فإن المجوس يقرون بالجزية باتفاق المسلمين، وذهب بعض العلماء إلى حل نسائهم وطعامهم، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم. أما إقرارهم على الجزية فجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بها وإن أقرت المجوس، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من

المشركين بل قال (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل) وبما ذكر من تقرير توحيد الشرع وبيان ارتباطه بالقدر اتضح أن هذا الأصل هو العمدة الذي يميز بين الأبرار والفجار والمسلمين والكفار، فهذا حقيقة التوحيد. شهودا بوحدانية الله وبرسالة رسول الله علما وعملا، خلافا لأرباب الكلام وأهل التصوف الذين يعتقدون أن مشاهدة الربوبية العامة والفناء فى معرفتها هو الغاية فى التوحيد وإن معنى الاله هو القادر على الاختراع. وحينئذ فلابد من تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله بأن لا يعبد إله غير الله، وشهادة أن محمداً رسول الله بأن لا يعبد الله إلا بما شرعه رسول الله ﷺ. وقوله ولهذا لم يكن فى زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد ولكن نبغ فيهم القدرية كما نبغ فيهم الخوارج والحرورية وإنما يظهر من البدع أولا ما كان أخفى وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة:

يعني ومن أجل أن مقالة المجبرة شر من مقالة نفاة القدر نجد أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يوجد فى عهدهم من ينكر الأمر والنهي والوعد والوعيد، أما إنكار القدر فقد وجد من يقول به في أواخر عهد الصحابة، كما روى مسلم وأبو داود وغيرهما عن يحيى بن يعمر، قال: (كان أول من تكلم فى القدر بالبصرة معبدا الجهني فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر فوفق الله تعالى لنا عبد الله بن عمر داخلا فى المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي فقلت: (أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا اناس يقرأون القرآن ويتقفرون العلم يزعمون ان لا قدر وان الأمر أنف) فقال: (إذا لقيت أولئك فأخبرهم إني منهم بريء وانهم مني برآء والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه في سبيل الله ما قبله

الله منه حتى يؤمن بالقدر) وروى أحمد وأبو داود عن عبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت قال: حدثني أبي قال: (دخلت على عبادة وهو مريض اتخايل فيه الموت فقلت: ياأبتاه أوصني واجتهد لي فقال اجلسوني قال: يابني إنك لن تجد طعم الايمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره قلت ياأبتاه فكيف لي أن أعلم ما خير القدر وشره؟ قال تعلم أن ما أخطاك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك يابني سمعت رسول الله ﷺ. يقول «ان أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب فجرى فى تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة» يابني إنك ان مت ولست على ذلك دخلت النار) وهذا يدل على بشاعة الاحتجاج بالقدر وإنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد، والبدعة إنما تقوى وتنتشر كلما بعد الناس عن نور الرسالة وضعف الدعاة إليها، ولما كان القدر من المسائل الشائكة ذات الخفاء والاشكال وجد من ينكره حتى فى العهد القريب من نور الرسالة. وقد أنكرت هذه البدعة. أشد الأنكار وحوربت أعظم المحاربة، والمجوس هم عبدة النيران القائلون: ان العالم صادر عن أصلين هما النور والظلمة، والمجوس فى الأصل النجوس لتدينهم باستعمال النجاسات والميم والنون يتعاقبان. والمجوس أقدم الطوائف وأصلهم من بلاد فارس، وقد نبغوا فى علم النجوم. ومن جملتهم المانوية المنسوبون إلى أحد زعمائهم وهو مانىء بن فاتك الحكيم الذي ظهر فى زمان شابور بن ازدشير وذلك بعد عيسى عليه السلام. وقد استخرج مذهبه من المجوسية والنصرانية فهو ثنوي زنديق. (ومنهم المزدكية المنسوبون إلى مزدك الذي ظهر فى أيام قباذ والد انوشروان، وقول المزدكية كقول المانوية فى الأصلين إلا أن مزدك كان يقول النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق) قال الشهرستاني (وكان مزدك ينهي الناس عن المخالفة والمباغضة. والقتال. ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال. أحل النساء والأموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم فى الماء والنار والكلأ) قال فى حاشية الملل نقلا عن ابن خلدون: (مزدك الزنديق كان

اباحياً وكان يقول باستباحة أموال الناس وانها فيء وانه ليس لأحد ملك شيء ولا حجزه، والأشياء كلها
ملك لله مشاع بين الناس لا يختص به أحد. وقد أمر مزدك أصحابه بتناول اللذات والعكوف على بلوغ الشهوات والأكل والشرب والمواساة والاختلاط وترك استبداد بعضهم على بعض. ولهم مشاركة فى الحرم والأهل لا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه، ولهم مذهب فى الضيافات ليس هو لأحد من الأمم إذا أضافوا الانسان لم يمنعوه من شيء يلتمسه كائناً ما كان) واذاً فمذهب المزدكية هو أصل الشيوعية الحمراء التى نادى بها كارل ماركس واحتضنها تلميذه لينين مؤسس الدولة الماركسية التى يغطي دخان جحيمها في هذه الأزمان سماء عدد من الأقطار المفتونة بمعسول قولها والمخدوعة ببريق دعاياتها التى فى ظاهرها الرحمة وفى باطنها العذاب. والخوارج هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حين جرى أمر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة، وفيهم قال النبي ﷺ «تحقر صلاة أحدكم فى جنب صلاتهم ويحقر صيام أحدكم فى جنب صيامهم ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم ﷺ سيخرج من ضئضئي هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ويجمع طوائفهم القول بالتبرؤ من عثمان وعلي ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحة إلا على ذلك. ويكفرون أصحاب الكبائر، وقوله: إنما يظهر من البدع أولا ما كان أخفى يعني أن هؤلاء المجبرة لم يكونوا موجودين فى عصر الصحابة والتابعين لهم باحسان. فإن البدع إنما يظهر منها أولا فأولا. الأخفى فالأخفى كما حدث فى آخر عصر الخلفاء الراشدين بدعة الخوارج والشيعة. ثم في آخر عصر الصحابة بدعة المرجئة والقدرية، ثم في آخر عصر التابعين بدعة الجهمية معطلة الصفات. وأما هؤلاء المباحة المسقطون للأمر والنهي محتجين على ذلك بالقدر فهم شر من جميع هذه الطوائف. وإنما حدثوا بعد هؤلاء كلهم، وكان ظهور جهم ومقالته فى تعطيل الصفات. وفي الجبر والارجاء فى أواخر

دولـة بني أميـة بعـد حدوث القدرية والمعتزلة وغيرهم . فإن القدرية حدثوا قبل ذلك فلما حدثت المقالة المقابلة . لمقالة القدرية أنكرها السلف والأئمة كما أنكـروا قول القـدريـة من المعتـزلـة ونحـوهم ، (والـوعـيـد) التخـويف والتهـديـد وضـده الـوعد ، فالوعيد والايعاد فيما يحضر ويخاف منه . والوعد والعده فيما يرغب ويشتاق إليه .

قال الشاعر :

وإني وإن أوعـدتــه أو وعــدتــه   لمخلف إيعــادي ومنجــز موعـدي

ومـذهب أهـل السنـة والجـماعـة فى نصـوص الـوعيد هو إمرارها كما جاءت وعدم التعرض لها بالتأويل قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن فى فتح المجيـد . عنـد شرحـه لقوله ﷺ . فى حديث أبى موسى (ثلاثة لا يدخلون الجنـة مدمن الخمـر ومصـدق بالسحـر وقـاطـع الرحم) ما نصه : (هذا من نصـوص الـوعيد التى كره السلف تأويلها وقالوا : أمروها كما جاءت . ومن تأولها فهو على خطر من القول على الله بلا علم وأحسن ما يقال : ان كل عمـل دون الشـرك والكفـر المخـرج عن ملة الإسلام فانه يرجع إلى مشيئة الله . فان عذبه فقد استوجب العذاب . وإن غفر له فبفضله وعفوه ورحمته) انتهى .

قـــــوله :

الأصـل الأول توحيـد الالهيـة ، فانه سبحانه أخبر عن المشركين كما تقدم بانهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء بدون اذن الله ، قال تعـالى : ﴿ويعبـدون من دون الله ما لا يضـرهـم ولا ينفعهم ويقـولـون هؤلاء شفعـاؤنا عند الله قل أتنبؤون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ وقال عن مؤمن يس : ﴿ وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ، أأتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغني عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون ، إني اذا لفي ضلال مبين ، إني

آمنت بربكم فاسمعون﴾ وقال تعالى: ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة، وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء﴾ وقال تعالى: ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون، قل لله الشفاعة جميعاً، له ملك السموات والأرض، ثم إليه ترجعون﴾ وقال تعالى: ﴿ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع﴾ وقال تعالى: ﴿وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم، ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع﴾ وقال تعالى: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ وقال 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﴾ وقال تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله، لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك، وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ وقال تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب، ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً﴾ قال طائفة من السلف كان قوم يدعون العزير والمسيح فأنزل الله هذه الآية، يبين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله، ويرجون رحمته، ويخافون عذابه ومن تحقيق التوحيد ان يعلم، ان الله تعالى أثبت له حقاً لا يشركه فيه مخلوق كالعبادة والتوكل والخوف والتقوى، كما قال تعالى: ﴿لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموماً مخذولا﴾ وقال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾ وقال تعالى: ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون؟﴾ إلى قوله: ﴿الشاكرين﴾ وكل واحد من الرسل قال لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وقال تعالى في التوكل: ﴿وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين﴾ وقال: ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ وقال: ﴿حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون﴾ وقال تعالى: ﴿ولو

أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله، انا إلى الله راغبون﴾ فقال في الايتاء: ﴿ما آتاهم الله ورسوله﴾ وقال في التوكل: ﴿وقالوا حسبنا الله﴾ ولم يقل ورسوله لأن الايتاء هو الاعطاء الشرعي، وذلك يتضمن الاباحه والاحلال الذي بلغه الرسول، فان الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه والدين ما شرعه، قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ وأما الحسب فهو الكافي والله وحده هو كاف عبده، كما قال تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس، ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ فهو وحده حسبهم كلهم، وقال تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله، فهو كافيكم كلكم وليس المراد ان الله والمؤمنين حسبك كما يظنه بعض المغالطين، إذ هو وحده كاف نبيه، وهو حسبه ليس معه من يكون هو وإياه حسبا للرسول، وهذا فى اللغة كقول الشاعر: «فحسبك والضحاك سيف مهند» وتقول العرب: حبك وزيداً درهم أي يكفيك وزيداً جميعاً درهم وقال في الخوف والخشية والتقوى: ﴿ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه، فأولئك هم الفائزون﴾ فأثبت الطاعة لله وللرسول وأثبت الخشية والتقوى لله وحده، كما قال نوح عليه السلام: ﴿إني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه وأطيعون﴾ فجعل العبادة والتقوى لله وحده وجعل الطاعة له، فانه من يطع الرسول فقد أطاع الله، وقد قال تعالى: ﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾ وقال تعالى: ﴿فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين﴾ وقال الخليل عليه السلام: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون﴾ وقال تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ وفي الصحيحين عن ابن مسعود، أنه قال: «لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: واينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي

ﷺ: إنما هو الشرك الم تسمعوا إلى قول العبد الصالح، ان الشرك لظلم عظيم» وقال تعالى: ﴿وإياي فارهبون﴾، ﴿وإياي فاتقون﴾ ومن هذا الباب، ان النبي ﷺ كان يقول في خطبته: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فانه لا يضر إلا نفسه، ولن يضر الله شيئا» وقال: «لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد» ففي الطاعة قرن اسم الرسول باسمه بحرف الواو وفي المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف «ثم» وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله، فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله، وطاعة الله طاعة للرسول بخلاف المشيئة فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة لله ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد، بل ما شاء الله كان وان لم يشأ الناس وما شاء الناس لم يكن، إن لم يشاء الله.

الأصل الثاني: في حق الرسول ﷺ، فعلينا أن نؤمن به ﷺ ونطيعه ونرضيه ونحبه ونسلم لحكمه وأمثال ذلك: قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ وقال تعالى: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين﴾ وقال تعالى: ﴿قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها، وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾ وقال تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ وقال تعالى: ﴿قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ وأمثال ذلك.

ش: هذا شروع في بيان ما أجمله المؤلف في قوله (فلابد من الكلام على هذين الأصلين) وتحقيقهما هو كما قال المؤلف قبل ذلك (فاقرار المرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه. لا ينجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله فلا يستحق العبادة أحد إلا هو. وان محمداً رسول الله فيجب تصديقه فيما أخبر. وطاعته فيما أمر) وقد شرح الأول

بقـولـه (الأصل الأول توحيد الالهية . فانه سبحانه أخبر عن المشركين ـ كما تقـدم بأنهم أثبتـوا وسـائط بينه وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء بدون إذن الله) يعني فلابد من تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله فان الله سبحانه قد كفر الذين دعوامعه آلهة أخرى أو تقربوا بهم إليه واتخذوهم وسطاء وشفعاء دون أن يأذن الله لهم بذلـك . ثم استشهـد المـؤلف بجملة آيـات تصـرح بشرك وكفر من دعا غير الله ، والتمس منه الشفاعة ، وتبين الآيات أنهم لا يملكـون لهم ضراً ولا نفعـاً وأنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى وأنه لا شفاعة عنـد الله إلا بإذنـه وأن هؤلاء المـدعـوين من ملائكـة وأنبيـاء وصـالحين لا يملكـون لأنفسهم ضراً ولا نفعـاً فضلا عن أن يملكوا ذلك لغيرهـم وليس لهم من شرك في السمـوات ولا فى الأرض ولا يملكـون مثقـال ذرة فيهـما . وليس لله منهم عوين ولا نصـير بل الكـون كله بأسـره ملكه وتحت تصرفه ، ثم بين المؤلف أن من تحقيق هذا الأصل أن يفرد الله جل وعلا بكل أنواع العبادة من خوف ورجاء وتوكل ورغبة وخشية وقد استشهد بعدة آيات فيها التصـريـح باستحقـاق الله وحـده سائر أنواع العبادات وإفراده بها دون من سواه ، وأشار إلى بعض الأسرار التى تؤخذ من تعبير الآيات الكريمات كما فى قولـه سبحـانـه : ﴿ولـو أنهم رضوا ما آتاهـم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيـؤ تينـا الله من فضله ورسـولـه إنا إلى الله راغبون﴾ وكما فى قوله : ﴿ومن يطـع الله ورسـولـه ويخش الله ويتقـه فأولئك هم الفائزون﴾ وقوله عن نوح عليـه السـلام : ﴿ان اعبـدوا الله واتقـوه وأطيعـون﴾ وقد بين الثاني بقوله : «الأصـل الثـاني في حق الـرسول ﷺ فعلينا أن نؤمن به ﷺ ونطيعه ونرضيه ونحبـه ونسلم لحكمـه وأمثـال ذلك» يعني ولابد من تحقيق شهادة أن محمداً رسول الله بأن يطاع فى كل ما أمر ويجتنب ما عنه نهى وزجر وأن لا يعبد الله إلا بما شرع ، وذلـك يتضمن تقـديم طاعتـه على طاعـة كل أحـد ومحبتـه وإرضـائـه باتبـاعـه ، وقـد استشهد الشيخ على وجوب تحقيق هذا الأصل بجملة آيات ، تبين أن طاعة الرسول طاعة لله وأن محبته ورضاه ، مقرون برضاه .

قال الشيخ وبالجملة فمعناه أصلان عظيمان: أحدهما أن لا نعبد إلا الله والثاني: أن لا نعبده إلا بما شرع فلا نعبده بعبادة مبتدعة. وهذان الأصلان هما تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وذلك تحقيق قوله تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ وفى الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» وفي لفظ في الصحيح «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» وفي الصحيح وغيره أيضاً «يقول الله تعالى أنا أغنى الشركاء من عمل عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو كله للذي أشرك» وقد سبق ايضاح أنه ما من رسول إلا وقد أمر بأن يقول لقومه «اعبدوا الله ما لكم من إله غيره» وقوله: قال طائفة من السلف يعني كمجاهد وابن عباس وقوله: وقال تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ أي «حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله إلى آخره» المعنى إن الله وحده كافيك وكافي اتباعك فلا تحتاجون معه إلى أحد، وهذا اختيار المحققين؛ كالشيخ رحمه الله، وقيل المعنى حسبك الله وحسبك المؤمنون، قال ابن القيم رحمه الله: (وهذا خطأ محض لا يجوز حمل الآية عليه فان الحسب والكفاية لله وحده كالتوكل والتقوى والعبادة، قال الله تعالى: ﴿وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين﴾ ففرق بين الحسب والتأييد فجعل الحسب له وحده وجعل التأييد له بنصره وبعباده وأثنى على أهل التوحيد من عباده حيث أفردوه بالحسب فقال تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ ولم يقولوا حسبنا الله ورسوله ونظير هذا قوله سبحانه: ﴿وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون﴾ فتأمل كيف جعل الايتاء لله ورسوله وجعل الحسب له وحده فلم يقل وقالوا حسبنا الله ورسوله بل جعله خالص حقه كما قال: ﴿إنا إلى الله راغبون﴾ فجعل الرغبة إليه وحده كما قال: ﴿وإلى ربك فارغب﴾ فالرغبة والتوكل والانابة

والحسب لله وحده كما أن العبادة والتقوى والسجود والنذر والخشية لا يكون إلا له سبحانه وتعالى) وتقرير الشيخ لهذا المعنى هو الموافق لما جاء فى اللغة العربية: كما فى قول الشاعر:

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند

فان المعنى يكفيك سيف مهند مع الضحاك، ومعنى حسبك وزيداً درهم أي يكفيك أنت وزيد مجتمعين درهم واحد، وقوله: وقال الخليل عليه السلام ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا. فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون﴾ وقال تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ إلى آخره، المعنى هوكما قال بن جرير عن الربيع بن أنس قال الايمان: الاخلاص لله وحده، وقال ابن كثير في الآية أي هؤلاء الذين اخلصوا العبادة لله وحده ولم يشركوا به شيئاً هم الأمنون يوم القيامة المهتدون فى الدنيا والآخرة. قال الشيخ فى معنى حديث ابن مسعود (والذي شق عليهم انهم ظنوا أن الظلم المشروط عدمه هو ظلم العبد نفسه وأنه لا أمن ولا اهتداء إلا لمن لم يظلم نفسه فبين لهم النبي ﷺ ما دلهم على أن الشرك ظلم فى كتاب الله فلا يحصل الأمن والاهتداء إلا لمن لم يلبس إيمانه بهذا الظلم فكان من أهل الأمن والاهتداء كما كان من أهل الاصطفاء فى قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير﴾ وهذا لا ينفي أن يؤاخذ أحدهم بظلمه لنفسه بذنب إذا لم يتب كما قال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ فمن سلم من أجناس الظلم الثلاثة: الشرك، وظلم العباد، وظلمه لنفسه بما دون الشرك كان له الأمن التام والاهتداء التام ومن لم يسلم من ظلمه لنفسه كان له مطلق الأمن والاهتداء بمعنى أنه لابد أن يدخل الجنة كما وعد بذلك فى النصوص الأخرى وقد هداه الله إلى الصراط

المستقيم الذي تكون عاقبته فيه إلى الجنة ويحصل له من نقص الأمن والاهتداء بحسب ما نقص من ايمانه بظلمه لنفسه وليس مراد النبي ﷺ بقوله: «إنه الشرك» ان من لم يشرك الشرك الأكبر يكون له الأمن التام والاهتداء التام فان أحاديثه الكثيرة مع نصوص القرآن تبين أن أهل الكبائر معرضون للخوف وحينئذ فمن لم يفرد الله سبحانه بجميع أنواع العبادة فانه لم يحقق هذا الأصل، ثم بين المؤلف فى معرض ذكره لبعض أسرار التعبير أن من هذا القبيل قول النبي ﷺ في خطبته من يطع الله ورسوله بينما قال فى المشيئة لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، بل قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد ففرق بين الطاعة والمشيئة، وقوله ﷺ ومن يعصهما هو مثل قوله ﷺ في حديث أنس رضي الله عنه قال: «لما كان يوم خيبر أمر رسول الله ﷺ أبا طلحة فنادى ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فانها رجس» متفق عليه بتثنية الضمير لله تعالى ولرسوله، وقد ثبت أنه ﷺ «قال للخطيب الذي قال فى خطبته من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما الحديث، بئس خطيب القوم أنت» لجمعه بين ضمير الله تعالى وضمير رسوله ﷺ وقال قل «ومن يعص الله ورسوله» وقد أجيب عن هذا الاشكال بجوابين أحدهما أنه ﷺ نهى الخطيب عن ذلك لأن مقام الخطابة يقتضي البسط والايضاح فأرشده إلى أن يأتي بالاسم الظاهر لا بالضمير وأنه ليس العتب عليه من حيث جمعه بين ضمير الله وضمير رسول الله ﷺ، والثاني أنه ﷺ له أن يجمع بين الضميرين وليس ذلك لغيره لعلمه بجلال ربه وعظمته، وقوله: ومن هذا الباب أن النبي ﷺ كان يقول فى خطبته الخ، يشير إلى ما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ كان إذا تشهد قال: الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيرا بين يدي الساعة، من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فانه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله

شيئـاً» وقـولـه: وقـال لا تقـول ما شاء الله وشـاء محمـد، يشير إلى ما رواه النسائي من حديث قتيلة بنت صيفي الأنصارية رضي الله عنها «أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقـال إنكم تشـركـون تقـولـون ما شاء الله وشئت وتقـولـون والكعبة فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقول ورب الكعبة: وأن يقـولـوا ما شاء الله ثم شئت» وقـوله: «بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس وما شاء الناس لم يكن إن لم يشأ الله» يعني: كما جاء في الأثر أن رسول الله ﷺ قال: «كل ما هو آت قريب، لا بعد لما هو آت، ولا يعجل الله لعجلة أحـد، ولا يخف لأمـر النـاس» ما شاء الله لا ما شاء الناس، يريد الله شيئاً ويريد الناس شيئاً، وما شاء الله كان ولو كره الناس، ولا مبعد لما قرب الله، ولا مقرب لما بعد ولا يكون شيء إلا بإذن الله» وما أحسن قول الامام الشافعي:

فما شئـت كان وإن لم أشأ ... وما شئـت إن لم تشأ لم يكـن
خلقـت الـعبـاد على ما علمت ... ففـي الـعلم يجري الـفتى والمسن
على ذا منـنـت وهـذا خذلـت ... وهـذا أعـنـت وذا لم تعـن
فمـنهـم شقـي ومـنهـم سعيـد ... ومـنهـم قبـيـح ومنهـم حسـن

وعشيرتكم: قبيلتكم وهو بنو أب واحد.
واقترفتموها: اكتسبتموها، وكساد التجارة: بوارها.
والتربص: الانتظار.

فصـــــــل

قـــــوله :

إذا ثبت هذا فمعلوم، انـه يجب الايـمان بخلق الله وأمره، وبقضائه وشـــرعـه وأهـل الظـلال الخـائضـون في القـدر انقسمـوا إلى ثلاث فرق مجوسيـة، ومشـركية، وإبليسية. فالمجوسية: الذين كذبوا بقدرة الله، وان آمنـوا بأمـره ونهيـه، فغـلاتهم أنكروا العلم والكتاب ومقتصدوهم أنكروا عمـوم مشيئتـه وخلقـه وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم، والفرقة الثـانيـة: المشـركية: الذين أقروا بالقضاء والقدر، وأنكروا الأمر والنهي، قال تعـالى: ﴿سيقـول الـذين أشركوا، لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنـا من شيء﴾ فمن احتـج على تعطيـل الأمـر والنهي بالقـدر فهـو من هؤلاء، وهـذا قد كثـر فيمن يدعي الحقيقـة من المتصوفة. والفرقة الثالثة: وهم الابليسيـة: الـذين أقروا بالأمرين لكن جعلوا هذا تناقضاً من الرب سبحانه وتعالى وطعنوا في حكمته وعدله كما يذكر عن إبليس مقدمهم كما نقله أهل المقالات، ونقل عن أهل الكتاب.

ش: يقـول الشيـخ إذا تقـرر أن أصـلٍ الـدين وزبدة التوحيد: هو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمداً رسول الله. فلابد بالاضافة إلى ذلـك من الايـمان بخلق الله وبقضائه وشرعه وأمره، فإن الايمان بالقدر السابق مرتبط بالايمان بالشرع ارتباطاً وثيقاً فالايمان بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه علم الأشياء وكتبها قبل أن تكون مستلزم للايمان بأن الله شرع الشـرائـع، فأمر ونهى ووعد وتوعد وسيجازي كلا بعمله ـ ولا يظلم ربك أحدا ـ وأهل الزيغ المخبطون فى قدر الله انقسموا فى هذا الباب إلى ثلاثـة أصنـاف مجوسيـة ومشـركيـة وإبليسيـة، فالمجـوسية هم القدرية.. المشبهون بالمجوس لاخراجهم أفعال العباد عن قدرة الله وهم قسمان: غلاة ومقتصدون فالغلاة أنكروا مرتبتي العلم والكتابة كمعبد الجهني وهشام بن

عمرو الغوطي أما غير الغلاة منهم فلم ينكروا المرتبتين السابقتين وإنما أنكروا عموم مرتبتي الخلق والمشيئة، واذا فهذا الصنف هم المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة، فهنا أربع مراتب، أولاً: مرتبة العلم السابق، ثانياً: مرتبة الكتابة وهي أن الله كتب مقادير الخلائق وما هو كائن إلى يوم القيامة، فى اللوح المحفوظ، ثالثاً: مرتبة المشيئة وهي إثبات مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، رابعاً: مرتبة الخلق والايجاد فكل ما سوى الله فهو مخلوق موجود كائن بعد أن لم يكن، قال الحافظ بن رجب: (والايمان بالقدر على درجتين، أحدهما: الايمان بأن الله سبق فى علمه ما يعمله العباد من خير وشر وطاعة ومعصية قبل خلقهم وإيجادهم، ومن هو منهم من أهل الجنة. ومن هم منهم من أهل النار. وأعد لهم الثواب والعقاب جزاء لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه وأن أعمال العباد تجري على ما سبق فى علمه وكتابه. والدرجة الثانية: أن الله خلق أفعال العباد كلها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وشاءها منهم فهذه الدرجة يثبتها كثير من القدرية ونفاها غلاتهم) الصنف الثاني هم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر وزعموا أن ذلك لا يوافق الأمر والنهي واحتجوا بالقدر. تماماً كما قال المشركون فيما حكى الله عنهم ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ ﴿ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ ﴿ولو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ فهؤلاء حقيقة أمرهم تعطيل الشرائع والأمر والنهي مع الاعتراف بالربوبية العامة، وهذا الاعتقاد الفاسد قد فشى فى كثير من أهل التصوف المدعين التحقيق والمعرفة وهم مجبرة المشركية.

الصنف الثالث: ــ أقروا بالأمر والنهي وبالقضاء النافذ والقدر السابق ولكن جعلوا الجمع بين هذا وذاك تناقضا من الرب تعالى وتقدس عن قولهم علوا كبيراً، فطعنوا فى حكمة الرب عز وجل وعدله، وهؤلاء هم الملاحدة والزنادقة المشبهون برئيسهم إبليس فى اعتراضه على ربه، كما نقل ذلك عن أهل الكتاب، فيما حكاه أرباب المقالات كالشهرستاني فقد

ذكـر فى كتـابه ـ الملل والنحل ـ أنه جاء فى التوراة وفى شرح الأناجيل ، (أن إبليس لعنـه الله اعـترض على ربه باعتراضات منها قوله : إنى سلمت أن البـاري تعـالى إلهي وإلـه الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشيئته فانه مهما أراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم ولكن لقد علم قبل خلقي أي شيء يصـدر عني ويحصـل مني فلم خلقني أولا وما الحكمة فى خلقه إياي ، وقـال إذ خلقني على مقتضى ارادتـه ومشيئة فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة فى التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية) قال شارح الأنجيـل فأوحى الله تعـالى إلى الملائكة عليهم السلام أن قولوا له إنك فى تسليمـك الأول إني إلهـك وإلـه الخلق غير صادق ولا مخلص إذ لو صدقت إني إله العالمين ما احتكمت على بلم فأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعـل والخلق مسـؤلون) قال الشيخ : (وهو سبحانه خـالق كل شيء وربه ومليكه وله فيما خلقه حكمـة بالغة ونعمـة سابغـة ورحمة عامة وخاصة وهو لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لا لمجرد قدرته وقهره بل لكمال علمه وقدرتـه ورحمتـه وحكمتـه فانـه سبحـانـه وتعالى أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين) والخوض هو اعتقـاد الباطل والتكلم به في آيـات الله وأحـاديث رسول الله ﷺ .

قـــــوله :

والمقصود ان هذا مما تقوله أهل الضلال ، وأما أهل الهدى والفلاح ، فيـؤمنـو ن بهذا وهـذا ويـؤمنون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وما شاء كان ومـا لم يشأ لم يكن ، وهـو على كل شيء قدير ، وأحاط بكل شيء علماً ، وكل شيء أحصاه في إمام مبين ، ويتضمن هذا الأصل ، من إثبات علم الله وقـدرتـه ومشيئته ، ووحدانيته وربوبيته وانه خالق كل شيء وربه ومليكـه ، ما هو من أصـول الايـمان ومـع هذا لا ينكـرون ما خلق الله من الأسباب التي يخلق بها المسببات ، كما قال تعالى : ﴿حتى اذا أقلت سحاباً ثقـالا سقنـاه لبلد ميت فأنـزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ وقال

تعالى: ﴿يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ وقال تعالى: ﴿يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً﴾ فأخبر انه يفعل بالأسباب، ومن قال انه يفعل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى، والطبائع وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى، التي في الحيوان التي يفعل بها مثل قدرة العبد، كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك، فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره، وذلك، انه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولابد من عدم مانع يمنع مقتضاه، اذا لم يدفعه الله عنه فليس في الوجود شيء واحد يفعل شيئا إذا شاء، إلا الله وحده، قال تعالى ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾، أي فتعلمون أن خالق الأزواج واحد.

ش: يقول الشيخ: والخلاصة أن مقالة الأصناف الثلاثة هي مما افتراه أهل الزيغ والالحاد أما أهل الايمان والتوحيد والاستقامة على الشرع فيؤمنون بقدر الله السابق وبما شرعه من شرائع وأن الله خالق كل شيء ولا يكون فى ملكه إلا ما يريد وأنه بكل شيء عليم وكل شيء قد أحصاه في إمام مبين، والايمان بهذا الأصل هو أحد دعائم الايمان بوحدانية الله وربوبيته الشاملة ومع الاقرار بما ذكر، فأهل الايمان والتوحيد لا ينكرون ما خلقه الله من الأمور التى جعلها الله سببا فى حصول المسببات، وذلك أن الله علم الأشياء على ما هي عليه وقد جعل لها أسبابا بها يعلم أنها تكون فلابد من الأسباب التي قد علمها الله سبحانه وتعالى فلا ينال العبد شيئاً إلا بما قدره الله من جميع الأسباب والله خالق ذلك الشيء وخالق الأسباب «ولهذا قيل: الالتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح فى الشرع» ومجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب بل لابد من تمام الشروط وزوال الموانع وكل ذلك بقضاء الله وقدره (مثال ذلك الكلمات الطيبات من الأذكار المأثورة المعلق عليها جلب المنافع أو دفع المضار فإن الكلمات بمنزلة

الآلـة فى يد الفـاعل تختلف باختلاف قوته وما يعينها وقد يعارضها مانع من الموانـع وكثـيراً ما تجد أدعيـة دعـا بها قوم فاستجيب لهم ويكون قد اقتر ن بالـدعـاء ضرورة صاحبـه وإقبـاله على الله أو حسنة تقدمت منه جعل الله سبحـانـه إجـابـة دعـوتـه شكـراً لحسنتـه أو صادف وقت إجابة ونحو ذلك فأجيبت دعوته فيظن إن السر فى ذلك الدعاء فيأخذه مجردا عن تلك الأمور التى قارنتـه من ذلـك الداعي قال الشيخ : وهذا كما إذا استعمل رجل دواء نافعـاً فى الـوقت الـذي ينبغي فانتفـع به فظن آخـر أن استعمال هذا الدواء بمجـرده كاف فى حصـول المطلوب وكان غالطا فالأدعية والتعوذات والرقى بمنـزلـة السلاح والسلاح بضاربه لا بحده فقط فمتى كان السلاح سلاحاً تاماً والساعد ساعداً قويا والمحل قابلا والمانع مفقوداً حصلت به النكاية فى العدو ومتى تخلف واحد من هذه الثلاثة تخلف التأثير ، فاذا كان الدعاء فى نفسـه غير صالـح أو الـداعي لم يجمـع بين قلبه ولسانه فى الدعاء أو كان ثم مانع من الاجابة لم يحصل الأثر) والشاهد من آية الأعراف أن الله أخبر أن انشـاء السحـاب سبب للمطـر، (روى أبو الفرج بن الجوزي باسناد يرفعه إلى عبيد بن عمير أنه قال : يبعث الله ريحا فتقم الأرض ، ثم يبعث المثيرة فتثـير السحـاب وذلـك أنها تحمل الماء فتمجه فى السحاب ، ثم يمر به فيدر كما تدر اللقحـة ، وقـد روي فى الأثـر أن الـرياح أربع : ريح تقم وريح تثير فتجعله كسفا وريح تؤلف ، فتجعله ركاماً ، وريح تمطر. «وروي عن عبد الله بن عبـاس (رضي الله عنهـما) أنـه قال إن الله تعالى يرسل الرياح فتثير سحـابـا . وينـزل عليه المطر فتتمخض به الريح كما تمخض النتوج بولدها» وأن الماء سبب لانبات النبات ، قال تعالى : ﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعـة فإذا أنـزلنـا عليهـا الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج﴾ والشـاهـد من آية المائدة والبقرة : أن القرآن الكريم سبب فى الهداية ، لقوم ويكون سبب فى الاضلال ، لقوم آخرين كما بين الله ذلك بقوله : ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأمـا الـذين كفـروا فيقـولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به

كثيرا ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون﴾ فأما من زعم أن الله يفعل عند حصول السبب فقد أنكر ما صرح به القرآن العزيز من أن الله يفعل بالسبب، وأنكر أيضا ما خلقه من القوى والطبائع التى كونها الله فى المخلوقات كالقوة المحرقة التي جعلها الله من طبيعة النار، وكالقوة المبردة التى جعلها من طبيعة الثلج وكالقوة التى وهبها الله للانسان فبها يقوم ويقعد ويعمل ويتلذذ ويتصرف، وكالاسكار الذى جعله الله من طبيعة الخمر، وكطبيعة مني الرجال الذي يحصل منه الولد، ومني الجمال الذي تحصل منه الأبل، إلى غير ذلك من الطبائع التي جبل الله خلقه عليها. فسبحان مبدع الخلق الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى، كما أن من جعل الحيوان هو الذي يوجد فعل نفسه، أو جعل شيئا من الأمور الطبيعية يفعل بمقتضى طبيعته فقد أشرك مع الله غيره فى الخلق باضافة فعل ذلك الشيء إلى غير الله، وقد سبق إيضاح أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر لا استقلال له البته، ولابد أيضاً في حصول المسبب من انتفاء الموانع مع قبول المحل، والله تبارك وتعالى خالق الأسباب ومسبباتها، فما من أحد يفعل بالاستقلال ما يريد إلا رب كل شيء ومليكه، قال عز وجل: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ يعني فتعلمون أن خالق الزوجين من جميع أصناف الخلق واحد لا إله للخلق غيره ولا رب لهم سواه. قال الشيخ وأما الأسباب المخلوقة كالنار. فى الاحراق، والشمس فى الاشراق والطعام والشراب فى الاشباع والارواء ونحو ذلك فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده بل لابد أن ينضم إليه سبب آخر، فالمطر وحده لا ينب النبات إلا بما ينضم إليه من الهواء والتراب وغير ذلك ثم الزرع لا يتم حتى تصرف عنه الآفات المفسدة له والطعام والشراب لا يغذي إلا بما جعل في البدن من الأعضاء والقوى، ومجموع ذلك لا يفيد إن لم تصرف المفسدات والمخلوق الذي يعطيك أو ينصرك فهو مع أن الله يخلق فيه الارادة والقوة والفعل. فلا يتم ما

يفعله إلا بأسباب كثيرة خارجة عن قدرته تعينه على مطلوبه، ولو كان ملكا مطاعا ولابد أن يصرف عن الأسباب المعينة ما يعارضها ويمانعها، فلا يتم المطلوب إلا بوجود المقتضي وعدم المانع.

قــــــوله :

ولهذا من قال: ان الله لا يصدر عنه إلا واحد لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد كان جاهلا فانه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء لا واحد ولا اثنان إلا الله الذي خلق الأزواج كلها، ﴿مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ فالنار التى جعل فيها حرارة لا يحصل الاحراق إلا بها، وبمحل يقبل الاحتراق فاذا وقعت على السمندل والياقوت ونحوهما لم تحرقها وقد يطلى الجسم بما يمنع احراقه والشمس التي يكون منها الشعاع لابد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه فاذا حصل حاجز من سحاب أو سقف، لم يحصل الشعاع تحته وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

ش : يعني ومن أجل أن الباري سبحانه هو خالق الأسباب والمسببات والجاعل من كل زوجين اثنين كانت مقالة أهل الضلال بأن الله لا يصدر عنه إلا واحد لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد قولا باطلا وضلالا مبينا، فانه ليس فى الوجود أحد صدر عنه واحد أو اثنان بالاستقلال غير خالق الأزواج كلها ﴿مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ وكمثال على أنه لابد مع حصول السبب من انتفاء المانع مَثَّلَ الشيخُ بالنار والشمس، فالنار قد أودعها الله تعالى قوة الاحراق ولكن لا يحصل هذا إلا فى المحل القابل، ولهذا فالسمندل والياقوت قد جعل الله فيهما طبيعة تضاد الاحتراق، كما أن بعض الأدهان قد خلق فيها مناعة تنافي الاحتراق فلا يحترق الجسم المطلي بها، وكذلك الشمس قد أودع الله فيها طبيعة الحرارة ولكن لابد مع حصول هذه الحرارة من انتفاء الموانع، فالجسم الذي تحت سقف لا تصيبه حرارتها لعدم انعكاس شعاعها عليه،

وكذلك إذا وجد السحاب لم ينفذ شعاعها إلى ما تحته فلابد من وجود جسم ينعكس عليه شعاعها مع انتفاء الموانع، وحينئذ فليس وجود السبب كافياً في حصول المسبب بل لابد مع ذلك من انتفاء الموانع، والسمندل هو كما قال فى القاموس المحيط: (طائر بالهند لا يحترق بالنار) والياقوت هو من الجواهر معرب أجوده الأحمر الروماني وقد ذكرنا فيما سبق أن أهل الالحاد يدخلون فى مسمى الواحد عندهم نفي أوصاف الرب جل وعلا، فقولهم واحد لا قسيم له مثل قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ومن المعلوم أنه ليس فى كلام العرب بل ولا عامة أهل اللغات أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحداً، بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحداً ووحيداً قال تعالى: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾ وهو الوليد بن المغيرة وقال تعالى: ﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ فسماها وهي امرأة متصفة بالصفات واحدة ويقال إنه أحد الرجلين، ويقال للأنثى إحدى المرأتين ويقال للمرأة واحدة، وللرجل واحد ووحيد، ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف بالصفات أصلا، قال الشيخ وهذا مما يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ونحو ذلك فان هذا غلط، فان التسخين لا يكون إلا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق وإلا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه، وكذلك الشمس فاشعاعها مشروط بالجسم المقابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك.

قـــوله :

والمقصود هنا انه لابد من الايمان بالقدر، فان الإيمان بالقدر من تمام التوحيد، كما قال ابن عباس: «هو نظام التوحيد» فمن وحد الله وآمن بالقدر، تم توحيده، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقص توحيده ولابد من

الايمان بالشرع وهو الايمان بالأمر والنهي والوعد والوعيد، كما بعث الله بذلك رسله وأنزل كتبه، والانسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا، فانه لابد له من حركة يجلب بها منفعته وحركة يدفع بها مضرته، والشرع هو الذي يميز له بين الأفعال التي تنفعه والأفعال التي تضره، وهو عدل الله في خلقه، ونوره بين عباده فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه وما يتركونه وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم، بل الانسان المنفرد لابد له من فعل وترك فان الانسان همام حارث كما قال النبي ﷺ «أصدق الأسماء حارث وهمام» وهو معنى قولهم (متحرك بالارادات) فاذا كان له ارادة فهو متحرك بها ولابد أن يعرف ما يريده، هل هو نافع له أو ضار؟ وهل يصلحه أو يفسده وهذا قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم، كما يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم وبعضهم يعرفه بالاستدلال الذي يهتدون إليه بعقولهم، وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل وبيانهم وهدايتهم لهم.

ش: يعني والحاصل مما تقدم أنه لابد من الايمان بقدر الله السابق وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وأنه خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها وأن الله علم ما سيكون كله قبل أن يكون، كما أنه لابد من الايمان بما شرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله من أوامر ونواهي ووعد ووعيد وأن ذلك هو النهج الصحيح والسبيل المستقيم، وأنه لا حجة لأحد على الله في ترك مأمور أو فعل محظور كما روى البخاري ومسلم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ ببقيع الغرقد في جنازة. فقال: «ما منكم أحد إلا قد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة. فقالوا: يارسول الله أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل. قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة» ثم قرأ قوله تعالى:

﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾ وفي الصحيح أيضا: «أنه قيل له يارسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار. فقال: نعم. فقيل له: ففيم العمل. قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له» قال الشيخ في بيان معنى هذا الحديث: (فبين النبي ﷺ أن الله علم أهل الجنة من أهل النار وأنه كتب ذلك ونهاهم أن يتكلوا على هذا الكتاب ويدعو العمل كما يفعله الملحدون وقال كل ميسر لما خلق له وإن أهل السعادة ميسرون لعمل أهل السعادة وأهل الشقاوة ميسرون لعمل أهل الشقاوة وهذا من أحسن ما يكون من البيان وذلك أن الله سبحانه وتعالى يعلم الأمور على ما هي عليه وقد جعل للأشياء أسبابا تكون بها فيعلم أنها تكون بتلك الأسباب كما يعلم أن هذا يولد له بأن يطأ امرأة فيحبلها، فلو قال هذا إذا علم الله انه يولد لي فلا حاجة إلى الوطء كان أحمق لأن الله علم أن سيكون بما يقدره من الوطء وكذلك إذا علم أن هذا ينبت له زرع بما يسبقه من الماء ويبذره من الحب فلو قال إذا علم أن سيكون فلا حاجة إلى البذر كان جاهلا ضالا لأن الله علم أن سيكون بذلك. وكذلك إذا علم الله أن هذا يشبع بالأكل وهذا يروى بالشرب وهذا يموت بالقتل فلابد من الأسباب التى علم الله أن هذه الأمور تكون بها، وكذلك إذا علم أن هذا يكون سعيداً فى الآخرة وهذا شقيا فى الآخرة، قلنا: ذلك لأنه يعمل بعمل الأشقياء فالله علم أنه يشقى بهذا العمل فلو قيل هو شقى وإن لم يعمل كان باطلا لأن الله لا يدخل النار أحداً إلا بذنبه كما قال تعالى: ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ فأقسم أنه يملؤها من إبليس وأتباعه ومن اتبع إبليس فقد عصى الله تعالى ولا يعاقب الله العبد على ما علم أنه يعمله حتى يعمله، ولهذا لما سئل النبي ﷺ عن أطفال المشركين «قال الله أعلم بما كانوا عاملين» يعني أن الله يعلم ما يعملون لو بلغوا وقد روي أنهم في القيامة يبعث إليهم رسول فمن أطاعه دخل الجنة ومن عصاه دخل النار فيظهر ما علمه فيهم من الطاعة والمعصية، وكذلك الجنة خلقها الله لأهل الايمان به

وطاعته فمن قدر أن يكون منهم : يسره للايمان والطاعة فمن قال إني داخل الجنة سواء كنت مؤمنا أو كافرا إذا علم أني من أهلها كان مفترياً على الله فى ذلك فإن الله إنما علم أنه يدخلها بالايمان فإذا لم يكن معه إيمان لم يكن هذا هو الذي علم الله أنه يدخل الجنة بل من لم يكن مؤمنا بل كافرا فإن الله يعلم أنه من أهل النار لا من أهل الجنة ، ولهذا أمر الناس بالدعاء والاستعانة بالله وغير ذلك من الأسباب ، ومن قال أنا لا أدعو ولا أسأل اتكالا على القدر كان مخطئاً أيضاً لأن الله جعل الدعاء والسؤال من الأسباب التى ينال بها مغفرته ورحمته وهداه ونصره ورزقه ، وإذا قدر للعبد خيرا يناله بالدعاء لم يحصل بدون الدعاء. وما قدره الله وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم فإنما قدره بأسباب يسوق المقادير إلى المواقيت فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب والله خالق الأسباب والمسببات ، ومجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب فإن الولد لا يولد بمجرد إنزال الماء فى الفرج بل كم من أنزلِ ولم يولد له بل لابد من أن الله شاء خلقه فتحبل المرأة وتربيه فى الرحم وسائر ما يتم به خلقه من الشروط وزوال الموانع ، وكذلك أمر الأخرة ليس بمجرد العمل ينال الانسان السعادة بل هو سبب ولهذا قال النبي ﷺ : «إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله. قالوا : ولا أنت يارسول الله. قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل» أما قوله تعالى : ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾ ونحوها من النصوص فهذه (باء) السبب أي بسبب أعمالكم والذي نفاه النبي ﷺ : باء المقابلة كما يقال : اشتريت هذا بهذا فالمعنى ليس العمل عوضاً وثمناً كافياً فى دخول الجنة بل لابد من عفو الله وفضله ورحمته فبعفوه يمحو السيئات ورحمته يأتي بالخيرات وبفضله يضاعف البركات ، وقد سبق آنفا نظير لهذا البحث فيما نقلناه عن الشيخ رحمه الله تعالى ، وحينئذ فالايمان بالقدر أحد دعائم الايمان فمن لم يؤمن بقدر الله لم يوحد الله ، وفي هذا المقام يقول حبر الأمة فيما صح عنه : «القدر نظام التوحيد» يعني قوامه الذي يرتكز عليه ، ولما كان الانسان مضطراً فى دروب سيره إلى الله وفي معاشه وفي حياته إلى نور يضيء له

السبيل «اقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين وإليه داعين ولمن أجابهم مبشرين ولمن خالفهم منذرين وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله إذ على هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها» قال فى شرح الطحاوية: «ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان أحدهما: تعريف الطريق الموصل إليه وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه. والثاني: تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم، ولهذا سمى الله ما أنزل على رسوله روحا لتوقف الحياة الحقيقية عليه ونوراً لتوقف الهداية عليه، قال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور﴾ وإذا فشرع الله هو الشفاء من كل داء وهو عدله بين عباده الملائم لأحوالهم فى أي زمان وفي أي مكان، والأمم المتناحرة فى هذه الأزمان والتى لا تخرج من فتنة إلا لتدخل فى مثلها أو تزيد لا نجاة لها من تخبطها وتعثرها إلا بالرجوع إلى نور الله وشرعه وصراطه المستقيم، يقول الأستاذ محمد قطب فى كتابه جاهلية القرن العشرين: لا مخلص للناس من جاهليتهم وضلالهم وحيرتهم، وقلقهم واضطرابهم وتمزق حياتهم وأفكارهم ومشاعرهم إلا بالاسلام ولم يكن للناس مخلص من الجاهلية فى تاريخهم كله إلا بالاسلام بمعناه الواسع الشامل الاسلام الذي جاء به نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم وقد اكتمل الاسلام في دين الله الأخير ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا﴾ وهذا الاسلام فى صورته الأخيرة المكتملة: هو العلاج الوحيد لكل جاهليات الأرض ولهذه الجاهلية الحديثة على وجه التخصيص، إن الاسلام هو الذي يعطى الوضع الصحيح لكل ما انحرفت به الجاهلية فى التصور والسلوك، فى السياسة والاجتماع والاقتصاد، فى الأخلاق والفن وعلاقات الجنس وكل شيء فى حياة

الانسان انتهى . ووجه اضطرار الانسان فى حياته الدنيا إلى الشرع ليميز به بين ما يضره وما ينفعه : أن الله قد خلقه وركبه على صورة لا تصلح حياتها وبقائها إلا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، فله تفكير وهمة وقدرة يستطيع بها على العمل وحركته وإرادته يحتاج معهما إلى التوجيه السليم فلا يمكن لأحد من بني آدم أن يعيش عيشة هانئة مستقرة إلا باتباعه لشرع الله الذي يعرفه بمصالحه، ويحرضه على هدايته ويأخذ بحجزه عن النار ويدله على طريق النجاة، وليس المعنى أن الشرع إنما يحتاج له المجتمع بشكله العام فى فض منازعات العباد وتنظيم أحوالهم من حيث أنه لابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طبائعهم الحيوانية من العدوان والظلم، بل كل فرد محتاج إلى نور الله وهدايته فى تحصيل منافعه ودفع مضاره، ولا ضاءة السبيل له حتى يفرق بين ما يصلح شأنه وما يفسده من معاملات وعبادات. فالشرع هو الذي يميز له بين الأمرين، على أن هناك من الأمور التى يحتاج لها الناس في معاشهم ما قد يعرفه الانسان بمقتضى فطرته التى خلق عليها كمعرفته كيف يبذر وكيف يحصد وكيف يلقح، وكما يعرف الصبي ثدي أمه ويتناول الغذاء منه، ومنها ما قد يعرف عن طريق التجارب والاستدلال بالأقيسة العقلية على حصول النتائج ومنها ما لا يمكن معرفته إلا عن طريق الوحي من كتاب أو سنة، وحينئذ فالانسان بما جبله الله عليه وما ركبه فيه من طبائع محتاج إلى الأخذ بيده إلى ما ينفعه وحجزه عما يضره فانه متحرك مريد وحارث وهمام، وحديث أصدق الأسماء حارث وهمام أخرجه أبو داود والنسائي من حديث أبي وهب الجثمي ولفظه : «تسموا بأسماء الأنبياء وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة».

قــــــوله :

وفي هذا المقــام تكلم النــاس فى أن الأفعــال ، هل يعـرف حسنهـا وقبيحها بالعقل ، أم ليس فيها حسن ولا قبيح يعرف بالعقل؟ كما بسط فى غير هذا الموضع وبينا ما وقع في هذا الموضع من الاشتباه فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل ، وهو أن يكون الفعل سببا لما يحبه الفاعل ويلتذ به ، أو سبباً لما يبغضه ويؤذيه ، وهذا القدر يعلم بالعقـل تارة ، وبـالشـرع أخـرى وبهـما جميعـاً لكن معـرفة ذلك على وجه التفصيل ، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الـدار الآخـرة ـ لا تعـرف إلا بالشـرع فيـما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر وأمرت به من تفاصيل الشرائع لا يعلمه الناس بعقولهم كما أن ما أخبرت به الرسل من تفاصيل أسماء الله وصفاته لا يعلمه الناس بعقولهم وان كانـوا قد يعلمـون بعقولهم جمل ذلك ، وهذا التفصيل الذي يحصل به الايـمان وجـاء به الكتـاب هو ما عليـه قوله تعالى : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان؟ ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشـاء من عبـادنـا﴾ وقوله تعالى : ﴿قل ان ضللت فإنما أضل على نفسي وان اهتـديت فبـما يوحي إلي ربي ، انـه سميـع قريب﴾ وقـوله تعالى : ﴿قل إنما أنذركم بالوحي﴾ ولكن طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنى غير هذا وانه يعلم بالعقل وقابلتهم طائفة أخرى ظنت ان ما جاء به الشـرع من الحسن والقبـح يخرج عن هذا فكـلا الطـائفتـين اللتـين أثبتتـا الحسن والقبح العقليين أو الشرعيين وأخرجتاه عن هذا القسم غلطت .

ش : يعني وفى باب قدر الله وأمره ونهيه تنازع الناس من أهل السنة والجـماعـة ، من أهـل المـذاهب الأربعة وغيرهم ، فالحنفية وبعض المالكية والشـافعيـة والحنبليـة ، يقـولـون بتحسـين العقـل وتقبيحه . فالأفعال فيها الحسن والقبيـح ويعـرف ذلـك بالعقـل عند هؤلاء ، أما كثير من الشافعية والمـالكيـة والحنبليـة فينفـون ذلـك ، فالأفعال ليس فيها حسن ولا قبيح ولا

يمكن معرفة ذلك بالعقل عند هؤلاء. وقد أشبع الشيخ رحمه الله البحث فى هذه المسألة فى كثير من كتبه، وبين هناك ما وقع فى مسألة التحسين والتقبيح من الخفاء والاشتباه وما وقع فيها من الغلط والنزاع. وقد اتفق الفريقان على أن الحسن والقبح إذا فسرا يكون الفعل نافعا للفاعل ملائما له أو كونه ضاراً للفاعل منافراً له أمكن معرفته بالعقل وهذا حق فإن جميع الأفعال التى أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم وجميع الأفعال التى نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة لهم، والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له فالله تعالى عليم حكيم، علم بما تتضمنه الأحكام، من المصالح فأمر ونهى لعلمه بما فى الأمر والنهي والمأمور والمحذور من مصالح العباد ومفاسدهم، وحينئذ فكون الفعل سببا لما يحبه الفاعل ويلتذ به أو سببا لما يبغضه ويؤذيه، يعلم تارة بالعقل وتارة بالشرع وقد يعلم بالشرع والعقل جميعا، لكن معرفة الملائم والمنافر على وجه التفصل ومعرفة النهاية التي هي نتيجة وثمرة الأفعال من نعيم أو عذاب على وجه التفصيل ومعرفة تفصيل ما شرعه من الشرائع وما أخبر به من حقائق الآخرة وحقائق أسمائه وصفاته معرفة ذلك بالتفصيل لا تمكن إلا عن طريق النصوص وان كان الناس قد يعرفون ذلك بعقولهم بصفة اجمالية، وهذا التفصيل الذي يحصل به الايمان بما أخبر الله به وورد به النص هو ما عنت آية الشورى وآية سبأ وآية الأنبياء وأمثالهن من النصوص. لكن المعتزلة وأتباعهم أثبتوا حسنا وقبحا لا يعود إلى الفاعل منه حكم يقوم بذاته، إذ عندهم لا يقوم بذاته لا وصف ولا فعل بمعنى أنهم يقولون بالتحسين والتقبيح ويجعلون ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له ولا يجعلون الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سببا لشيء منها، والأشاعرة وأتباعهم يقولون ان الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون

الآخر لمحض الارادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة فى الخلق والأمر، ويقولون انه يجوز أن يأمر بالشرك وينهى عن عبادته وحده ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش وينهى عن البر والتقوى، وليس المعروف فى نفسه معروفا ولا المنكر فى نفسه منكراً عندهم، بل إذا قال: «يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» فإنما يعبر عن ذلك بما يلائم الطبائع وذلك لا يقتضي عندهم كون الرب يحب المعروف ويبغض المنكر، فهذا القول ولوازمه باطل مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف والفقهاء مع مخالفته أيضا للمعقول الصريح، فإن الله نزه نفسه عن الفحشاء فقال: ﴿قل ان الله لا يأمر بالفحشاء﴾ كما نزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر فقال: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ وقال سبحانه: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون﴾ وقال تعالى: ﴿أفنجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾ وعلى قولهم: لا فرق فى التسوية بين هؤلاء وهؤلاء وبين تفضيل بعضهم على بعض، وليس تنزيهه عن أحدهما بأولى من تنزيهه عن الآخر، والحاصل أن المعتزلة وأتباعهم زعموا أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ونحوهم ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وهذا معنى قول المؤلف (ولكن طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنى غير هذا وأنه يعلم بالعقل، وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا فكلا الطائفتين اللتين أثبتتا الحسن والقبح العقليين أو الشرعيين وأخرجتاه عن هذا القسم غلطت) فالطائفة الأولى هي المعتزلة ومن تبعهم، والطائفة الثانية هي الأشاعرة ومن تبعهم والأولى تفسر الحسن القبح بغير معنى الملائم والمنافر وتعتقد أن ذلك إنما يثبت بالعقل دون الشرع، والثانية نفت الحسن والقبح العقليين وأثبتت الحسن والقبح

الشرعيين وفسرته بغير الملائم والمنافر.

قـــــوله :

ثم ان كلتـا الطـائفتـين لما كانت تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا والسخـط والفـرح، ونحـو ذلـك، مما جاءت به النصوص الالهية، ودلت عليـه الشـواهـد العقلية تنازعوا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيـح، هل ذلـك ممتنـع لذاته، وانه لا يتصور قدرته على ما هو قبيح أو أنه سبحـانـه منـزه عن ذلـك، لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه؟ على قولين والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين، أولئك لم يفرقوا فى خلقه وأمره بين الهدى والضلال، والطاعة والمعصية والأبرار والفجار، وأهل الجنة وأهل النار، والرحمة والعذاب، فلا جعلوه محموداً على ما فعله من العـذاب أو ما تركـه من الظلم ولا ما فعله من الاحسـان والنعمة، وما تركـه من التعـذيب والنقمة والآخرون نزهوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتـوه، ولا حقيقـة له وسـووه بخلقـه فيما يحسن ويقبح وشبهوه بعباده فيما يأمر به وينهى عنه.

ش : يعني أن المعتزلة وأتباعهم، والأشاعرة وأتباعهم بناء على قول الطـائفـة الأولى أن الله فعـل المفعـولات وأمـر بالمأمورات لحكمة تعود إلى الخلق من غير أن يعـود إليـه من ذلـك حكم أويقوم به فعل أو نعت، وقول الطـائفـة الثانية إن الله خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعله ولا داع ولا باعث بل فعـل ذلـك لمحض المشيئة وصرف الارادة وبناء على نفيهم صفة المحبــة والبغض والغضب والـرضـاء والسخـط والفـرح ونحـو ذلـك من الصفات التي ينفيها كل من الطائفتين مما دل عليه نصوص الكتاب والسنة وشهـدت به الـبراهين العقلية، بناء على كل ما سبق تنازعوا في عدم وقوع الظلم من الله، هل ذلـك ممتنـع لذاتـه وليس ممكنـا ولا مقدوراً أم أنه ممتنع على الله لمجـرد القبـح العقـلي فقـط؟ وكل من هذين القولين باطل وهما فى

البطلان كالقولين الماضيين لهاتين الطائفتين في الحسن والقبح، مع أنهم جميعا متفقون على أن الله لا يفعل ما هو قبيح، والأشاعرة وأتباعهم بناء على نفيهم حكمة الله فى خلقه وأمره، لم يفرقوا بين ما شاء وبين ما أمر به، بمعنى أنهم لم يميزوا بين ما هو هدى تترتب عليه السعادة ويمدح فاعله ويكون صاحبه من المؤمنين الأبرار، وبين ما هو ضلال يترتب عليه الشقاء، ويكون صاحبه من الكفار أو الفجار، وبناء على قولهم إن الظلم ممتنع على الله وأنه لا يتصور قدرته عليه جعلوا الله غير محمود على ما فعله من الاحسان والرحمة وغير محمود على ما تركه من العقاب والنقمة، وهذا عين قول الجبرية، ولا ريب فى شناعة هذا القول وبطلانه فإن الله تعالى هو الذي يعطي ويمنع ويخفض ويرفع ويعز ويذل ويغني ويفقر ويضل ويهدي ويسعد ويشقي، وهو سبحانه حكم عدل لا يضع الشيء إلا فى موضعه الذي يناسبه ويقتضيه العدل والمصلحة وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين ولا يساوي بين مختلفين فلا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما فى ذلك من الحكمة ولا يعاقب أهل البر والتقوى، أما المعتزلة ومن تبعهم فلم يثبتوا حكمة تعود إلى الله فيما خلقه وأمر به وإنما أثبتوا حكمة تعود إلى المخلوق فقط، ولم يثبتوا الحسن والقبح بالمعنى الذي يثبته الشرع ويشهد به العقل بل قاسوه على خلقه فيما يحسن ويقبح وجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته وعدله، والحاصل: أنهم قاسوا الله على خلقه بقولهم ما حسن من المخلوق حسن من الخالق وما قبح من المخلوق قبح من الخالق فهم مشبهة الأفعال وهذا باطل كما أن تمثيل الخالق بالمخلوق فى الصفات باطل. وقوله: «والآخرون نزهوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه ولا حقيقة له» يعني أن المعتزلة تقول الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة، والله منزه عن فعل القبائح فلا تكون فعلا له، قالوا ولا يمكن إثبات كونه

سبحانه عدلا لا يظلم، إلا بالقول بانه لم يرد وجود الكفر والفسوق والعصيان ولا شاءها بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته وإرادته، كما فعلوه بغير إذنه وأمره وقد رد عليهم سلف الأمة وأئمة السنة بأن الله خالق كل شيء وأنه ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء وأن العباد لهم مشيئة وقدرة فيفعلون بمشيئتهم وقدرتهم، كما قال تعالى: ﴿كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾ الآية وقال تعالى: ﴿إن هذه تذكرة فمن شاء أتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاؤ ون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما﴾ وقال: ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤ ون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ فكل شيء واقع بقدرته ومشيئته ولا يكون فى ملكه ما لا يريد، وهو سبحانه لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب إلا ما تعلق بالارادة الدينية المتضمنة لرضاه وقد يريد ما يبغضه ويأباه إرادة كونية تتعلق بها قدره وقضاه وله فى جميع خلقه حكمة بالغة، قال الشيخ رحمه الله الحكمة تتضمن شيئين أحدهما: تعود إليه سبحانه يحبها ويرضاها. الثانى: إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويتلذذون بها وهذا فى المأمورات وفى المخلوقات أما فى المأمورات فانه يحب الطاعة ويرضاها ويفرح بتوبة التائب أعظم فرحا فهو يفرح أعظم مما يفرح الفاقد لزاده وراحلته فى الأرض المهلكة إذا وجدها بعد اليأس. كما أنه يغار أعظم من غيرة العباد وغيرته أن يأتي العبد ما حرم عليه فهو يغار إذا فعل العبد ما نهاه ويفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمر به، والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة وذلك مما يفرح به العبد المطيع فكان فيما أمر الله به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده، ففيها حكمة له ورحمة لعباده قال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب﴾ ففي الجهاد عاقبة محمودة للناس فى الدنيا

يحبونها وهي النصر والفتح وفى الآخرة الجنة وفيه النجاة من النار. وقال تعالى فى أول السورة: ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص﴾ ففيه حكمة عائدة إلى الله تعالى وفيه رحمة للعباد وهي ما يصل إليهم من النعمة فى الدنيا والآخرة وهكذا سائر ما أمر به، وكذلك ما خلقه سبحانه خلقه لحكمة تعود إليه يحبها، وخلقه لرحمة بالعباد ينتفعون بها» ثم قال رحمه الله ومذهب أهل السنة والجماعة ان الله خالق كل شيء وربه ومليكه لا رب غيره ولا خالق سواه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم والعبد مأمور بطاعة الله وطاعة رسوله منهي عن معصية الله ومعصية رسوله فإن أطاع كان ذلك نعمة وإن عصى كان مستحقا للذم والعقاب وكان لله عليه الحجة البالغة ولا حجة لأحد على الله تعالى وكل ذلك كائن بقضاء الله وقدره ومشيئته وقدرته لكن يحب الطاعة ويأمر بها ويثيب أهلها ويكرمهم ويبغض المعصية وينهى عنها ويعاقب أهلها ويهينهم، وما يصيب العبد من النعم فالله أنعم بها عليه وما يصيبه من الشر فبذنوبه ومعاصيه كما قال تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ أي ما أصابك من خصب ونصر وهدى فالله أنعم به عليك وما أصابك من حزن وذل وشر فبذنوبك وخطاياك، فمن نظر إلى الحقيقة القدرية وأعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد كان مشابها للمشركين، ومن نظر إلى الأمر والنهي وكذب بالقضاء والقدر كان مشبها للمجوسيين ومن آمن بهذا وبهذا، فاذا أحسن حمد الله تعالى وإذا أساء استغفر الله تعالى وعلم أن ذلك بقضاء الله وقدره فهو من المؤمنين، فإن آدم عليه السلام لما أذنب تاب فاجتباه ربه وهداه، وإبليس أصر واحتج فلعنه الله وأقصاه، فمن تاب كان آدميا، ومن أصر واحتج بالقدر كان إبليسيا. فالسعداء يتبعون أباهم والأشقياء يتبعون عدوهم إبليس» واعلم أن الظلم الذي تنزه الله عنه هو المذكور في مثل قوله سبحانه: ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضماً﴾ أي لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من

حسناتـه، وفي مثـل قولـه تعـالى: ﴿مـا يبـدل القـول لدي وما أنا بظلام للعبيـد﴾ وقـول النبي ﷺ فى حديث «البطـاقـة» الـذي رواه الامـام أحمـد والترمذي وغيرهما «يجاء برجل من أمتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجـلا كل سجـل مد البصر فيقال هل تنكر من هذا شيئاً؟ فيقول لا يارب فيقال ألك عذر ألك حسنة؟ فيقول لا يارب فيقول بلى إن لك عندنا حسنة وإنـه لا ظلم عليـك اليـوم قال فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله فتـوضـع البطـاقـة فى كفـه والسجلات فى كفه قال ﷺ فطاشت السجلات وثقلت البطاقة».

قـــــوله :

فمن نظـر إلى القـدر فقط وعظم الفناء فى توحيد الربوبية، ووقف عنـد الحقيقـة الكـونية، لم يميز بين العلم والجهل والصدق والكذب والبر والفجـور، والعـدل والظلم والطـاعة والمعصية والهدى والضلال والرشاد والغى، وأوليـاء الله وأعـدائـه وأهـل الجنـة والنار وهؤلاء مع أنهم مخالفون بالضـرورة لكتـاب الله ودينه وشرائعه، فهم مخالفون أيضاً لضرورة الحس والذوق وضرورة العقل والقياس، فان أحدهم لابد أن يلتذ بشيء فيميز بين ما يأكـل ويشـرب ومـا لا يأكـل ولا يشـرب، وبـين ما يؤذيـه من الحر والـبرد، ومـا ليس كذلـك وهـذا التمييز بين ما ينفعه ويضره، هو الحقيقة الشـرعيـة الدينية، ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوى عنده الأمران دائـما، فقـد افـترى وخـالف ضرورة الحس ولكن قد يعـرض للانسان في بعض الأوقـات عارض كالسكـر والاغـماء ونحـو ذلـك مما يشغله عن الإحسـاس ببعض الأمـور فأمـا أن يسقط أحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيـه فهـذا ممتنـع فإن النائم لم يفقد إحساس نفسه بل يرى في منامه ما يسؤه تارة، ومـا يسـره أخـرى فالأحـوال التي يعـبر عنهـا بالاصطـلام ـ كالفناء والسكـر ونحـو ذلـك ـ إنـما تنشأ عن عدم الأحسـاس ببعض الأشياء دون بعض، فهي مع نقص صاحبها لضعف ـ تمييزه لا تنتهي إلى حد يسقط فيه

التمييز مطلقا، ومن نفى التمييز فى هذا المقام مطلقاً، وعظم هذا المقام فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية قدراً وشرعاً، وغلط في خلق الله وفي أمره. حيث ظن وجود هذا، ولا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح ولا مدح في عدم التمييز وفقدان العقل والمعرفة.

ش : يقول الشيخ ان من احتج بالقدر وشاهد الربوبية العامة فقط لم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمنين والكافرين وأهل الطاعة وأهل المعصية ولم يفرق بين النبي الصادق والمتنبىء الكاذب وأولياء الله وأعدائه وهكذا سائر الأضداد بل يشهدون وجه الجمع من جهة كون الكل بقضاء الله وقدره وإرادته العامة ولا ريب أن الله تعالى خالق كل شيء ومليكه، والقدر هو قدرة الله وهو المقدر لكل ما هو كائن، لكن هذا لا ينفي حقيقة الأمر والنهي والوعد والوعيد، وأن من الأفعال ما ينفع صاحبه فيحصل له به نعيم ومنها ما يضر صاحبه فيحصل له به عذاب، والجميع سواء من جهة المشيئة والربوبية، لكن هناك فرقاً آخر من جهة الحكمة والأوامر الالهية ونهاية الأمور، وحينئذ فالانسان لابد أن يجوع ويعطش فلا يسوي بين الخبز والشراب وبين الملح الأجاج والعذب الفرات، بل لابد أن يفرق بينهما ويقول هذا طيب وهذا ليس بطيب، فمن الأمور ما هو ملائم للانسان نافع له يحصل له به اللذة ومنها ما هو مضاد له ضار يحصل له به الألم وهذا الفرق معلوم بالحس والعقل والشرع، مجمع عليه بين الأولين والآخرين فما دام الانسان حياً فلابد أن يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره وبين ما يضره ويشقيه ويؤلمه وهذا حقيقة الأمر والنهي فإن الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم، فقد بعث الرسل بتكميل الفطرة فأرشدوا الخلق إلى ما ينالون به النعيم فى الآخرة وينجون به من العذاب، ومن لم يدرك هذا الفرق فان كان لسبب أزال عقله، هو به معذور، وإلا كان مطالباً بما فعله من الشر وما تركه من الخير، وإذاً فهذا الصنف من الناس مع مخالفتهم ما هو معلوم بالضرورة من الدين فهم مخالفون لما هو معلوم بالضرورة من

الحس والعقل، وكونه يفرق بين النافع والضار معناه أنه يستطيع التمييز بين أمر الله وخلقه فان الشرع قد فصل له ما ينفعه وما يضره، ومن زعم أن أحداً من الناس يصل به الأمر إلى درجة لا يميز فيها بين هذه المتضادات فقد ضل وافترى، وان كان الانسان قد يأتي عليه أحيانا ما يجعله فى حالة يضعف فيها تمييزه ويقل فيها إدراكه ووعيه، كحالة السكران والمغمى عليه، هذا شيء مسلم به ولكن مع ذلك فإن إحساسه لا يذهب كله بل يبقى معه شيء من شعوره وإدراكه، فأما أن يذهب تمييزه نهائياً فهذا غير صحيح، وقوله: ونحو ذلك يعني كحالة النائم فإن النائم مع أنه أعظم نقصاً من حالة السكران والمغمى عليه فإنه لا يذهب إحساسه كله بل يدرك ويشعر بأمور يراها في نومه مما قد يسؤوه أو يسره، فالأحوال التى تعبر عنها الصوفية بالاصطلام إنما تنشأ من عدم إحساس أصحابها ببعض الأمور ولكنها مع نقصٍ حالة أصحابها فهي لا تصل إلى حالة يسقط معها التمييز سقوطاً كاملاً، ومن ادعى سقوط التمييز سقوطا تاما وعظم الفناء في مشاهدة الربوبية فقد غلط غلطاً شنيعاً وقصر فى أمر الله وشرعه تقصيراً يخرجه إلى كفر أعظم منه في اليهود والنصارى، فإن هؤلاء مع كفرهم يقرون بنوع من الأمر والنهي والوعد والوعيد، بخلاف هؤلاء المباحية المسقطة للشرائع مطلقا، فانهم يقولون إن العارف إذا صار فى هذا المقام لا يستحسن حسنه ولا يستقبح سيئه، لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة، وحينئذ فمن ادعى سقوط التمييز سقوطاً تاماً فقد غلط غلطاً بينا فى تفريقه بين خلق الله وأمره وفي اعتقاده أن عمله هذا ممدوح فانه لا وجود لهذا ولا مدح فى عدم العلم وسقوط المعرفة، وهذا حال المتأخرين من الصوفية. قال الشيخ: (وأما أئمة الصوفية، والمشايخ المشهورون من القدماء: مثل الجنيد بن محمد وأتباعه، والشيخ عبد القادر وأمثاله، فهؤلاء من أعظم الناس لزوماً للأمر والنهي، وتوصية بذلك وتحذيراً من المشي مع القدر، فالشيخ عبد القادر كلامه كله يدور على اتباع المأمور وترك المحذور، والصبر على المقدور، ولا يثبت طريقاً تخالف ذلك أصلاً، لا هو

ولا عامة المشائخ المقبولين عند المسلمين، وكان يحذر عن ملاحظة القدر المحض بدون اتباع الأمر والنهي، كما أصاب أولئك الصوفية الذين شهدوا القدر وتوحيد الربوبية، وغابوا عن الفرق الالهي الديني الشرعي المحمدي. الذي يفرق بين محبوب الحق ومكروهه) والأحوال هي أعمال القلوب التى تسميها الصوفية مقامات أومنازل السائرين إلى الله أو مقامات العارفين، وفيها ما هو من الايمان وفيها ما هو من وحي الشيطان، والذوق: هو مباشرة الحاسة الظاهرة أو الباطنة للملائم والمنافر، قال ابن القيم: «ولا يختص ذلك بحاسة الفم فى لغة القرآن بل ولا فى لغة العرب» قال الله تعالى: ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ وقال: ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ وقال: ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ وفى الصحيح عن النبي ﷺ: «ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا، وبالاسلام دينا، وبمحمد ﷺ رسولا» فأخبر أن للايمان طعما وأن القلب يذوقه كما يذوق طعم الطعام والشراب «والاصطلام: هو شهود القيومية العامة والفناء فى شهود توحيد الربوبية» وقوله: بل يرى فى منامه ما يسؤوه تارة وما يسره أخرى، معناه أن الانسان الحي غير فاقد للاحساس فقداناً تاماً حتى حالة غيبوبته عما حوله من المحسوسات فانه أحياناً يشاهد وهو نائم ما يزعجه ويؤلمه وهي المرائى السيئة وأحياناً يشاهد ما يسره ويفرح به قلبه وهي المرائى الصالحة، روى مسلم في صحيحه، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال لأعرابي جاءه فقال: «إني حلمت أن رأسي قطع، فأنا اتبعه. فزجره النبي، وقال: لا تخبر بتلاعب الشيطان بك فى المنام» وفى رواية: «أن أعرابياً قال: يارسول الله، رأيت فى المنام: كان رأسي ضرب، فتدحرج، فاشتددت فى أثره فقال رسول الله ﷺ: لا تحدث بتلاعب الشيطان بك فى منامك، وقال: سمعت رسول الله ﷺ بعد يخطب، فقال: لا يحدثن أحدكم بتلاعب الشيطان به فى منامه» زاد فى رواية «فضحك النبي ﷺ» وروى مسلم وأبو داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رأيت الليلة وفى رواية رأيت

ذات ليلة فيما يرى النائم، كأنا فى دار عقبة بن رافع، وأتينا برطب من رطب ابن طاب، فأولت: أن الرفعة لنا فى الدنيا، والعاقبة فى الآخرة، وأن ديننا قد طاب» وعن أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الرؤ يا من الله، والحلم من الشيطان، فإذا حلم أحدكم الحلم يكرهه. فليبصق عن يساره، وليستعذ بالله منه، فلن يضره» وفى رواية قال أبوسلمة: «إن كنت لأرى الرؤ يا تمرضنى، حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول: الرؤ يا الصالحة من الله، والرؤ يا السوء من الشيطان، فإذا رأى ما يكره فليتفل عن يساره ثلاثاً، وليتعوذ بالله من الشيطان، وشرها، ولا يحدث بها أحداً، فإنها لن تضره» هذه رواية البخاري ومسلم وأخرجه فى الموطأ وزاد بعد قوله: «لن تضره إن شاء الله» قال أبوسلمة: «إن كنت لأرى الرؤ يا. هي أثقل علي من الجبل فلما سمعت هذا الحديث فما كنت أباليها» وعن أبى سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ قال إذا رأى أحدكم الرؤ يا يحبها. فانها من الله فليحمد الله عليها: وليحدث بها، وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليتسعذ بالله من شرها، ولا يذكرها لأحد فانها لن تضره» أخرجه البخاري والترمذي.

قوله:

وإذا سمعت بعض الصوفية يقول أريد أن لا أريد أو أن العارف لا حظ له وأنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التى لم يؤمر بها، وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه. وأنه كالميت فى طلب ما لم يؤمر بطلبه وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه ومن أراد بذلك، أنه تبطل إرادته بالكلية، وأنه لا يحس باللذات والألم، والنافع والضار، فهذا مكابر مخالف لضرورة الحس والعقل ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل.

ش : يقول المؤلف إذا بلغك أن بعض مشائخ الصوفية يعبر بقوله أريد أن لا أريد كقول أبي يزيد الصوفي : أو إن العارف ليس له من نفسه أمر ونحو ذلك من العبارات وذلك كقول الشيخ عبد القادر «علامة فناء إرادتك بفعل الله أنك لا تريد مراداً قط فلا يكن لك غرض ولا تقف لك حاجة ولا مرام لأنك لا تريد مع إرادة الله سواها» إذا سمعت هذه العبارات المروية عن بعض فضلاء الصوفية فاعلم أن مقصودهم أن لا يريد المريد شيئاً إلا أن يكون مأموراً بإرادته ، فقوله (علامة فناء إرادتك بفعل الله أنك لا تريد مراداً قط) معناه أنك لا تريد مراداً لم تؤمر بإرادته فأما ما أمر الله ورسوله بإرادتك إياه فإرادته إما واجب وإما مستحب وترك إرادة هذا إما معصية وإما نقص . وهكذا قولهم «ينبغي أن يكون الانسان كالميت بين يدي الغاسل» ليس معناه أن لا تكون له إرادة أصلا وهذا معنى قول المؤلف «فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التى لم يؤمر بها : وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه وأنه كالميت فى طلب ما لم يؤمر بطلبه وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه» وحينئذ فلا يجوز حمل كلام المشائخ المستقيمين ، على ترك الارادة مطلقا فان هذا غلط فاحش ، وذلك أن الحي لابد له من إرادة ، فان الارادة التي يحبها الله ورسوله ويأمر بها أمر ايجاب وأمر استحباب لا يدعها إلا كافر أوعاصي إن كانت واجبة . وإن كانت مستحبة كان تاركها تاركا لما هو خير له ، والله تعالى قد وصف الأنبياء والصديقين بهذه الارادة فقال تعالى : ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداوة والعشي يريدون وجهه﴾ وقال تعالى : ﴿إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ وقال تعالى : ﴿وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما﴾ وحينئذ فالله يأمر بارادته وإرادة ما يأمر به وينهى عن إرادة غيره وإرادة ما نهى عنه ، فهما إرادتان إرادة يحبها الله ويرضاها وإرادة لا يحبها الله ولا يرضاها ، وأما من اعتقد أنهم فرغوا من الارادة مطلقا ولم يبق لهم مراد وأن هذا المقام هو أكمل المقامات وأن من قام بهذا فقد قام بالحقيقة القدرية الكونية من اعتقد هذا الاعتقاد أو نسبه

للشيوخ الفضلاء فقد ضل ضلالا مبينا، وإذاً فالذين يغلطون ويظنون أن الحقيقة القدرية يجب الاسترسال معها دون مراعاة الحقيقة الأمرية الدينية التى تتضمن مرضاة الرب ومحبته وأمره ونهيه ظاهراً وباطنا هؤلاء بالاضافة إلى مخالفتهم لما شرع الله فهم مخالفون أيضا للحس والعقل، فإن الجائع يفرق بين الخبز والشراب والعطشان يفرق بين الماء والسراب فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه، ومن اعتقد هذا الاعتقاد أومدح هذا الطريق فهو مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول، فقد ذم الله من حرم ما لم يحرمه أوشرع ما لم يشرعه فى كتابه أوعلى لسان رسوله ﷺ قال تعالى: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ــ قل أمر ربي بالقسط﴾ وقال سبحانه: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ والنسبة فى الصوفية إلى الصوف لأنه غالب لباس الزهاد وقد قيل هو نسبة إلى (صوفة بن مراد) قبيلة من العرب كانوا يجاورون حول البيت وأما من قال هو نسبة إلى الصفة فقد قيل كان حقه أن يقال صفيه وكذلك من قال نسبه إلى الصفا قيل له كان حقه أن يقال صفائية، ولوكان مقصوراً لقيل صفوية ومن قال نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله، قيل له: كان حقه أن يقال: صفية، ولا ريب أن هذا يوجب النسبة والاضافة، إذا أعطى الاسم حقه من العربية قال الشيخ: (وقد تكلم بهذا الاسم قوم من الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره وقد تكلم به أبو سليمان الداراني وغيره، وأما الشافعي فالمنقول عنه ذم الصوفية وقد ذم طريقهم طائفة من أهل العلم من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وقد مدحه آخرون، والتحقيق فيه أنه مشتمل على الممدوح والمذموم كغيره من الطرق وأن المذموم منه قد يكون اجتهاديا وقد لا يكون، وأنهم فى ذلك بمنزلة الفقهاء فى الرأي فانه قد ذم الرأي من العلماء طوائف كثيرة وفي المتسمين بذلك من أولياء الله وصفوته وخيار عباده ما لا يحصى عدده إلا الله) وقد سبقت الاشارة إلى

ذلك فى المثل الأول عند قول الشيخ: (وقد يدخل في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب).

قوله:

والفناء يراد به ثلاثة أمور أحدها: الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب وهو أن يفنى عما لم يأمره الله به بفعل ما أمره الله به فيفنى عن عبادة غير الله بعبادته وعن طاعة غير الله بطاعته وطاعة رسوله. وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه، وعن محبة ما سواه بمحبته ومحبة رسوله، وعن خوف غيره بخوفه بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، كما قال تعالى: ﴿قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾ فهذا كله مما أمر الله به ورسوله.

وأما الفناء الثاني: وهو الذي يذكره بعض الصوفية فهو ان يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى، فيفنى بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبمعروفه عن معرفته بحيث يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله تعالى فهذا حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين وليس هو من لوازم طريق الله ولهذا لم يعرف مثل هذا للنبي ﷺ ولا السابقين الأولين ومن جعل هذا نهاية السالكين فهو ضال ضلالا مبينا وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهومخطىء خطأ فاحشاً بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض ليس هو من اللوازم التي تحصل لكل سالك.

وأما الثالث: فهو الفناء عن وجود السوى بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق وان الوجود فيهما واحد بالعين» فهذا قول أهل الالحاد والاتحاد الذين هم أضل العباد.

ش : الفناء مصدر في يفنى فناء إذا اضمحل وتلاشى وعدم ، وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه كما قال الفقهاء لا يقتل فى المعركة شيخ فان . وقال تعالى : ﴿كل من عليها فان﴾ أي هالك ذاهب ، وأما معناه في كلام الصوفية فيراد به ثلاثة أمور الفناء عن إرادة السوى ، والفناء عن شهود السوى والفناء عن وجود السوى ، وقد بين المؤلف ، الأول بقوله : (أحدها الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وهو أن يفنى عن ما لم يأمره الله به بفعل ما أمره الله به) ومعنى هذا أن القلب يفنى عن إرادة ما سوى الرب وهو في الحقيقة عبادة القلب وتوكله واستعانته وتألهه وانابته وتوجهه إلى الله وحده لا شريك له ، وليس لأحد خروج عن هذا وهو ترجمة قول لا إله إلا الله وقول النبي ﷺ لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ، وبهذا الفناء يكون العبد غير متبع هواه بغير هدى من الله بل يكون على هدى مستقيم ، ويكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما كما يوضح ذلك آية براءة وحديث أنس الذي رواه البخاري ومسلم : «قال قال رسول الله ﷺ ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود فى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه» وهذا فى الجملة هو أول الدين وآخره وهو حقيقة الاخلاص وليس لأحد خروج عنه . وبين الثاني بقوله : (فهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله بحيث يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله تعالى) يعني أن الواحد منهم يغيب عن سوى مشهوده فيغيب حتى عن نفسه وشهودها لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه ، وهذا الفناء هو الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين ويعدونه الغاية ، وهو الذي بنى عليه أبوإسماعيل الأنصاري كتابه منازل السائرين وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه ، وليس مراد القوم فناء وجود ما سوى الله فى الخارج بل مرادهم فناؤه عن شهودهم وحسهم ، وقد يغلب شهود القلب لمحبوبه ومذكوره حتى يغيب به ويفنى به فيظن أنه اتحد به

وامتزج بل يظن أنه هو نفسه كما يحكى أن محبوبا وقع في اليم فألقى المحب نفسه خلفه فقال أنا وقعت فأنت مالذي أوقعك فقال غبت بك عني فظننت أنـك أني، وصـاحب هذا الحـال إذا عاد إليـه عقله يعلم أنـه كان غالطا فى ذلـك وأن الحقـائق متميـزة فى ذاتهـا، فالرب رب والعبد عبد والخالق خالق بائن عن المخلوقـات ليس في مخلوقـاتـه شيء من ذاتـه ولا فى ذاته شيء من مخلوقـاتـه، ولا شك أن شهـود العبـد قيـامه بالعبودية أكمل في العبودية من غيبته عن ذلك، فان أداء العبودية فى حال غيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السكران والنائم. وأداؤ ها في حال كما يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها أتم وأكمـل وأقـوى عبـوديـة، قال ابن القيم: «فتأمـل حال عبـدين فى خدمة سيدهما أحدهما يؤدي حقوق خدمته، فى حال غيبته عن نفسه وعن خدمتـه لاستغـراقـه بمشـاهـدة سيـده والآخر يؤديها فى حال كمال حضوره وتمييـزه واشعـار نفسـه بخدمة السيد وابتهاجها بذلك فرحاً بخدمته وسروراً والتذاذاً منه واستحضاراً لتفاصيل الخدمة ومنازلها وهو مع ذلك عامل على مراد سيده منه لا على مراده من سيده فأي العبدين أكمل» ولاشك أن هذا حال ناقص يحصـل أحيـانـاً لبعض السـائـرين إلى الله وليس هذا الحـال النـاقص من مقتضيـات سلوك الـدرب المـوصـل إلى الله بل ذلـك عارض يعرض لبعض الناس فيكون به أدنى مرتبة من غيره (فان هذا لم يكن للنبي ﷺ ولا حالا من أحواله، ولهذا فى ليلة المعراج لما أسرى به وعاين ما عاين مما أراه الله إياه من آياته الكبرى لم تعرض له هذه الحال بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله تعالى: ﴿ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكـبرى﴾ وكـذلـك الصحابة رضي الله عنهم وهم سادات العارفين وأئمة الواصلين المقربين وقدوة السالكين لم يكن منهم من ابتلى بذلك ولا شم له رائحة ولم يخطر على قلبه فلو كان هذا الفناء كمالا لكانوا هم أحق به وأهله وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم) وحينئذ فهذا الفناء هو كما قال الشيخ: «هو من عوارض طريق الله التى تعـرض لبعض النـاس دون بعض فيكـون من جعله نهايـة السـالكـين ضالا ضلالا مبينا كما أن من جعله من لوازم طريق

الله فهو مخطىء خطأ فاحشا، وإذا فأولى الناس بالله وكتبه ورسله ودينه هم المؤمنون بالحقيقة الدينية والكونية المعطون كل حقيقة حظها من العبادة. والسلوك سلوكان: سلوك الأبرار أهل اليمين وهو أداء الواجبات وترك المحرمات باطنا وظاهرا. والثاني: سلوك المقربين السابقين وهو فعل الواجب والمستحب بحسب الامكان وترك المكروه والمحرم كما قال النبي ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» وكلام الشيوخ الكبار، كالشيخ عبد القادر وغيره يشير إلى هذا السلوك، ولهذا يأمرون بما هو مستحب غير واجب وينهون عما هو مكروه غير محرم، وطريق الخاصة طريق المقربين أن لا يفعل العبد إلا ما أمر به ولا يريد إلا ما أمر الله ورسوله بارادته، وهو ما يحبه الله ويرضاه. وبين الثالث بقوله: (هو الفناء عن وجود السوى بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق وأن الوجود فيهما واحد بالعين) يعني أن الملاحدة القائلين بوحدة الوجود وأنه ما ثم غير، وأن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة ونفي التكثر والتعدد، لا يفرقون بين كون وجود المخلوقات بالله وبين كون وجودها هو عين وجوده فليس عندهم فرقا بين العالمين ورب العالمين، وإذا فهؤلاء الزنادقة يجعلونه عين الموجودات وحقيقة الموجودات وأنه لا وجود لغيره، لا بمعنى أن قيام الأشياء ووجودها به كما قال النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل» فانهم لو أرادوا ذلك لكان ذلك هو الشهود الصحيح، لكنهم يريدون أنه عين الموجودات وهذا كفر وضلال، وقد سبق بيان هذا في الكلام على القاعدة الخامسة عند قول المؤلف: حتى آل الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم. إلى أن أشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود».

قـــــوله :

وأمـا مخالفتهم لضـرورة العقل والقياس ، فان الواحد من هؤلاء لا يمكنـه أن يطـرد قولـه فانـه إذا كان مشاهداً للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحظـور فعـومل بموجب ذلك مثل ان يضرب ويجاع حتى يبتلى بعظيم الأوصـاف والأوجـاع فإن لام من فعـل ذلـك به وعـابـه ، فقـد نقض قوله وخرج عن أصل مذهبه وقيل له هذا الذي فعله بك مقتضي مقدور فخلق الله وقدره ومشيئته متناول لك وله وهو يعمكما فان كان القدر حجة لك فهو حجـة لهذا ، وإلا فليس بحجـة لا لك ولا له ، فقـد تبـين بضـرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر ويعرض عن الأمر والنهي .

ش : يعني أن هؤلاء المتصـوفـة المجـبرة النـاظـرين إلى الحقيقـة القدرية والمشيئة العامة غير مشاهدين لأمر الله ونهيه ولا مفرقين بين ما يحبه الله ويبغضـه ، ليسـوا على قاعـدة مستمرة ولا رأي ثابت بل هم متناقضون مخالفون للحقائق العقلية والاعتبارات الصحيحة . فانه لا يوجد أحد يحتج بالقـدر في ترك الـواجب وفعـل المحـرم إلا وهـو متنـاقض لا يجعله حجة في مخالفـة هواه بل يعـادي من آذاه وان كان محقـاً ويحب من وافقـه على غرضه وان كان عدواً لله ، فيكـون حبـه وبغضـه ومـوالاتـه ومعـاداته بحسب هواه وغـرضـه وذوق نفسـه ، لا بحسب أمر الله ونهيه ، ولا يمكن أن يجعل القدر حجـة لأحـد فإن هذا مستلزم للفسـاد الـذي لا صلاح معه والشر الذي لا خير فيه ، إذ لو جاز أن يحتج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد ولا اقتص من ظالم ولا أخـذ لمظلوم حقـه من ظالمـه ولفعـل كل أحـد ما يشتهيـه من غير معارض يعارضه فيه ، وحينئذ فكلام هؤلاء ساقط ورأيهم متهافت مخالف لما هو معلوم بضرورة العقل والقياس ، فان الجائع يفرق بين الخبز والشراب ، والعطشان يفرق بين الماء والسراب فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه والجميـع مخلوق لله تعـالى . قال الشيـخ : ومن المعلوم أن من أسقـط الأمر والنهي الـذي بعث الله به رسله فهـو كافر باتفاق المسلمين فإن هؤلاء قولهم

متنــاقض لا يمكن أحــد منهم أن يعيش به ولا تقــوم به مصلحــة أحــد من الخلق ولا يتعـاشـر عليـه اثنان فإن القدر ان كان حجة فهو حجة لكل أحد وإلا فليس حجـة لأحـد، فإذا قدر أن الـرجـل ظلمه ظالم أو شتمه شاتم أو أخذ ماله أو أفسد أهله أو غير ذلك فمتى لامه أو ذمه أو طلب عقوبته أبطل الاحتجـاج بالقـدر، وإذاً فقوله: «فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قولـه. . . الـخ» معنـاه: أن هؤلاء المتصـوفـة المشـركيـة المدعين التحقيق والمعرفة، متناقضون مخالفون للشرع والعقل والذوق، فانهم لا يسوون بين من أحسن إليهم وبـين من ظلمهم ولا يسـوون بين العـالم والجاهل والقادر والعاجز ولا بين الطيب والخبيث، وهؤلاء المجبرة لا يقفون لا مع القدر ولا مع الأمر، بل كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري أي مذهب يوافق هواك تمذهب به وبهذا يتضح فساد قولهم وشناعة رأيهم وأنه مخالف للنهج المستقيم، والأوصاب: هي الامراض واحدها وصب.

قـــــوله :

والمـؤمن مأمـور بأن يفعـل المأمـور ويـترك المحظـور، ويصبر على المقـدور كما قال تعـالى: ﴿وان تصـبر وا وتتقـوا لا يضركم كيدهم شيئاً﴾ وقـــال في قصـــة يوسف: ﴿انـــه من يتق ويصـــبر فان الله لا يضيـــع أجـــر المحسنين﴾ فالتقوى فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه، ولهذا قال الله تعـالى: ﴿فـاصـبر ان وعـد الله حق، واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكـار﴾ فأمـره مع الاستغفـار بالصبر، فان العباد لابد لهم من الاستغفـار أولهم وآخـرهم. قال النبي ﷺ في الحـديث الصحيـح: «ياأيها الناس، توبوا إلى ربكم فو الذي نفسي بيده إني لاتسغفر الله وأتوب إليه في اليـوم أكثـر من سبعـين مرة» وقال: «انه ليغان على قلبي وإني لاستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة» وكان يقول: «اللهم اغفر لي خطئي وعمدي وهـزلي وجـدي وكـل ذلـك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما

أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر» وقد ذكر عن آدم أبي البشر انه استغفر ربه وتاب إليه فاجتباه ربه فتاب عليه وهداه وعن إبليس أبي الجن انـه أصـر متعلقـاً بالقـدر، فلعنه وأقصاه فمن أذنب وتاب وندم فقد أشبه أباه ومن أشبه أباه فما ظلم، قال الله تعالى: ﴿وحملها الانسـان انـه كان ظلومـاً جهولا ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشـركـات ويتـوب الله على المـؤمنـين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً﴾ ولهـذا قرن الله سبحـانـه بين التوحيد والاستغفار في غير آية كما قال تعالى: ﴿فـاعلم انـه لا إلـه إلا الله واستغفـر لذنبـك وللمـؤمنـين والمؤمنات وقال تعـالى: ﴿فاستقيموا إليه واستغفروه﴾ وقال تعالى: ﴿الر كتاب أحكمت آيـاتـه ثم فصلت من لدن حكيم خبـير ألا تعبدوا إلا الله انني لكم منه نذير وبشـير وان استغفـروا ربكم ثم توبـوا إليـه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى﴾ وفي الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم وغيره: «يقول الشيطان: أهلكت الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله - والاستغفار، فلما رأيت ذلـك بثثت فيهم الأهـواء فهم يذنبـون ولا يتـوبـون لأنهم يحسبـون انهم يحسنون صنعا» وقد ذكر الله سبحانه عن ذي النون أنه ﴿نادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ قال تعالى: ﴿فاستجبنا له ونجينـاه من الغم، وكـذلـك ننجي المـؤمنـين﴾ وقال النبي ﷺ: «دعوة أخي ذي النون ما دعا بها مكروب إلا فرج الله كربه».

ش : يعني أن الناظرين إلى القدر المعرضين عن الشرع قد أخطئوا الصـواب واتبعـوا غير سبيـل المـؤمنـين فان واجب المؤمن الذي فرضه الله عليـه، هو فعـل ما أمـر به وترك ما نهى عنه والصبر على ما قدره الله وقضاه من المصائب كما في آية آل عمران وآية يوسف، وإذاً فحقيقة تقوى الله هي فعل المأمور واجتناب المحظور والصبر على المقدور كما في آية غافر. فقد أمر الله فيهـا بفعـل الطاعات والصبر والندم والاقلاع والعزم على ترك الذنوب وطلب العفو من الرحمن الرحيم، والعباد كلهم مأمورون بأن يتوبوا إلى الله

ويستغفروه قال تعالى فى الحديث القدسي : (ياعبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم) وقوله ﷺ : «ياأيها الناس توبوا إلى ربكم»، أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقوله عليه الصلاة والسلام : «إنه ليغان على قلبي» رواه مسلم من حديث أبي بردة عن الأغر المزنى. وقوله ﷺ : «يغان على قلبي» معناه هو كما قال فى فتح الباري عن عياض المراد بالغين فترات عن الذكر الذي شأنه أن يداوم عليه فإذا فتر عنه لأمر عد ذلك ذنبا فاستغفر عنه» وقيل هو شيء يعتري القلب مما يقع من حديث النفس. وقيل هو السكينة التى تغشى قلبه والاستغفار لاظهار العبودية لله والشكر لما أولاه، وقال الشيخ الهروردي : «لا يعتقد أن الغين فيه حالة نقص بل هو كمال أو تمة كمال ثم مثل لذلك بجفن العين حين يسبل ليدفع القذى عن العين مثلا فانه يمنع العين من الرؤ ية فهو من هذه الحيثية نقص وفى الحقيقة هو كمال» وقوله ﷺ : «اللهم اغفر لي خطيء» رواه البخاري ومسلم من حديث أبي موسى رضي الله عنه. وقوله : (وقد ذكر عن آدم أبي البشر أنه استغفر ربه وتاب إليه فاجتباه ربه فتاب عليه وهداه وعن إبليس أبي الجن انه أصر متعلقاً بالقدر فلعنه وأقصاه فمن أذنب وتاب وندم فقد اشبه أباه ومن أشبه أباه فما ظلم) يعني كما في قوله جل وعلا : ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ وكما في قوله سبحانه : ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها

فاخرج إنك من الصاغرين قال انظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فبما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين قال اخرج منها مذؤ وماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الصالحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ وحينئذ فمن ارتكب معاصي الله وتمرد عن طاعته وأصر على ارتكابه المحرمات فقد أشبه عدو أبيه : ومن جعل أباه قدوة له وإماما فسار سيرته واتبع أثره فقد ربح وفاز بسعادة الدنيا والآخرة ، كما أن الذي يشبه أباه في خلقته أو سجاياه لم يظلم أمه لأنه جاء على مثال أبيه الذي ينسب إليه ، وذلك أنه لو خالف أباه لنسب الناس أمه إلى الزنا وهذا القول مقتبس من بيت رؤ بة ابن العجاج يمدح به عدي بن حاتم الطائي وأصله :

(بأبه اقتدى عدى فى الكرم ومن يشابه أبه فما ظلم)

والشاهد من آية الأحزاب أن الله سبحانه عفو كريم ، رؤ وف بعباده رحيم ، يتوب على من تاب وأقلع عن المعاصي وأناب ، ومن أجل أن التوبة تمحو الذنب وتقضي عليه نجد أن الله تبارك وتعالى قد ذكر فى كتابه العزيز، الاستغفار من الذنوب إلى جانب الأمر بتوحيده وطاعته كما فى آية القتال وحم السجدة وهود ، والعدو اللدود حريص على إغواء الناس وإضلالهم فهو يتحسر على أنهم أهلكوه بالذكر وطلب الغفران . وأنه حين رأى منهم ذلك لجأ إلى طريقة ينفذ منها إلى غرضه وهي بث الفرقة

والاختلاف بينهم فى الآراء والمذاهب، كما فى الحديث الذى رواه ابن أبى عاصم، وقوله (وغيره): يعني وقد رواه أيضاً أبو يعلى بسنده عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «عليكم بلا إله إلا الله والاستغفار فاكثروا منهما فإن إبليس قال إنما أهلكت الناس بالذنوب وأهلكونى بلا إله إلا الله والاستغفار فلما رأيت ذلك أهلكتهم بالاغواء فهم يحسبون أنهم مهتدون» وقد روى الطبراني وابن مردويه عن عبد بن عمرو عن النبي «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الاستغفار ـ ثم قرأ ـ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات» وفى ذلك كله حث على كثرة الذكر والاستغفار: ومعنى قوله: (فهم يذنبون ولا يتوبون لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) ان أهل البدع والشبهات من هذه الأمة مصرون على ما هم عليه لاعتقادهم أنهم مصيبون، وهذا متناول لكل من عبد الله على غير طريقة مرضية يحسب أنه مصيب فيها وأن عمله مقبول وهو مخطىء وعمله مردود كما قال تعالى: ﴿وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية﴾ وقد فسر الله سبحانه في آية الكهف الأخسرين أعمالا بالذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا أي عملوا أعمالا باطلة على غير شريعة مشروعة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أي يعتقدون أنهم على شيء وأنهم مقبولون، والله جل وعلا يجيب دعاء الداعين ويسمع استغاثة الملهوفين ويتوب على التائبين كما حكى الله ذلك فى قصة ذي النون فى سورة الأنبياء.

وذو النون هو يونس بن متى ولقب ذا النون لابتلاع الحوت له فان النون من أسماء الحوت والمراد بالظلمات ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت، وكان نداؤه هو قوله ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ ومعنى (سبحانك) تنزيهاً لك من أن يعجزك شيء، (إني كنت من الظالمين) الذين يظلمون أنفسهم قال الحسن وقتادة هذا القول من يونس اعتراف بذنبه وتوبة من خطيئته قال ذلك وهو فى بطن الحوت، ثم

أخبر الله سبحانه بانه استجاب له فقال: ﴿فاستجبنا له﴾ دعاءه الذي دعانا به في ضمن اعترافه بالذنب ﴿ونجيناه من الغم﴾ باخراجنا له من بطن الحوت ﴿وكذلك ننجي المؤمنين﴾ أي نخلصهم من همومهم وقوله ﷺ: (دعوة أخي ذي النون) الخ. هذا الحديث رواه الترمذي وأحمد عن سعد بن أبي وقاص ولفظه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دعوة أخي ذي النون إذ هو في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه في شيء إلا استجاب له» وقد سمى ﷺ قول ذي النون «لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين» دعوة لانها تتضمن نوعي الدعاء، فقوله لا إله إلا أنت اعتراف بتوحيد الالهية وتوحيد الالهية أحد نوعي الدعاء فان الاله هو المستحق لأن يدعى دعاء عبادة ودعاء مسألة، وقوله إني كنت من الظالمين صيغة خبر يتضمن طلب المغفرة فان الطالب السائل تارة يسأل بصيغة الطلب وتارة يسأل بصيغة الخبر، أما بوصف حاله وأما بوصف حال المسئول وأما بوصف الحالتين كقول نوح عليه السلام ﴿رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾ فهذا ليس صيغة طلب وإنما هو إخبار عن الله انه إن لم يغفر له ويرحمه خسر، ولكن هذا الخبر يتضمن سؤال المغفرة، وكذلك قول آدم عليه السلام ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ هو من هذا الباب، ومن ذلك قول موسى عليه السلام ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير﴾ فان هذا وصف لحاله بأنه فقير إلى ما أنزل الله إليه من الخير وهو متضمن لسؤال الله إنزال الخير.

وقريب من حديث ذي النون الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم لا إله إلا الله رب العرش العظيم لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم».

والكرب: والكربة، الحزن والمشقة والغم الشديد. والمكروب:

المهموم .

وابن أبي عاصم، هو عاصم ابن علي الحافظ الامام الثقة سمع أباه وعكرمة ابن عمار وغيرهما وحدث عنه البخاري في صحيحه وأحمد بن حنبل وأبو حاتم الرازي وغيرهم توفى سنة إحدى وعشرين ومائتين سنة ٢٢١هـ . وأبوه هو علي بن عاصم بن صهيب مولى قريبة بنت محمد بن أبى بكر الصديق وكان مولده سنة خمس ومائة وتوفى سنة ٢٠١هـ كان حافظاً حدث عنه أحمد ابن حنبل وأبو داود وغيرهما. وقوله: «وعن إبليس أبي الجن» معناه: أن الشيطان أصل الجن، كما أن آدم أصل البشر، وبذلك قال بعض السلف، وعليه فالاستثناء فى الآيات التى فيها أمر الملائكة بالسجود لآدم منقطع. وقال الجمهور بل هو من الملائكة من حي يقال لهم الجن كما فى آية الصافات، وعليه فالاستثناء فى الآيات متصل. ومحل بسط ذلك كتب التفسير.

قـــــوله :

وجماع ذلك، أنه لابد له في الأمر من أصلين ولابد له في القدر من أصلين، ففي الأمر، عليه الاجتهاد في امتثال الأمر علما وعملا، فلا يزال يجتهد فى العلم بما أمر الله به والعمل بذلك ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفريطه فى الأوامر وتعديه الحدود، ولهذا كان من المشروع، أن يختم جميع الأعمال بالاستغفار فكان النبي ﷺ إذا صلى استغفر ثلاثا، وقد قال تعالى: ﴿والمستغفرين بالاسحار فقاموا بالليل وختموه بالاستغفار﴾، وآخر سورة نزلت، قوله تعالى: ﴿إذا جاءنصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا﴾ وفي الصحيح عن عائشة «انه كان ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده، سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. اللهم اغفر لي يتأول القرآن».

وأما في القدر فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به، ويتوكل عليه

ويدعوه ويرغب إليه ويستعين به، ويكون مفتقرا إليه في طلب الخير وترك الشر وعليه ان يصبر على المقدور، ويعلم ان ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وإذا آذاه الناس علم ان ذلك مقدر عليه ومن هذا الباب، احتجاج آدم وموسى لما قال موسى ياآدم، أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، لما أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه، فبكم وجدت مكتوبا على من قبل ان أخلق ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ قال بكذا وكذا فحج آدم موسى» وذلك ان موسى لم يكن عتبه على آدم لاجل الذنب فإن آدم كان قد تاب منه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولكن لاجل المصيبة التي لحقتهم من ذلك وهم مأمورون ان ينظروا إلى القدر في المصائب وان يستغفروا من المعائب كما قال تعالى: ﴿فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك﴾ فمن راعى الأمر والقدر ـ كما ذكر ـ كان عابدا لله مطيعا له مستعينا به متوكلا عليه، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

ش: يعني والقول الجامع للبحث السابق في باب شرع الله وقدره، أنه يجب على العبد فى كل منهما أصلان، ففي الأمر عليه الاجتهاد فى تحصيل العلم بأوامر الله وامتثالها وهذا هو الأصل الأول، وعليه أن يستغفر الله من زلاته وتقصيره فى واجباته وترك المحرمات فلا يتعدى حدود الله وهذا هو الأصل الثاني، ومن أجل أن على العبد أن يفعل المأمور ويترك المحذور ويستغفر عن خطيئته، شرع أن تختم الأعمال بالاستغفار كما في الحديث الذي رواه مسلم بسنده عن ثوبان رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثاً وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام» قيل للأوزاعي وهو أحد رواة الحديث كيف الاستغفار؟ قال: يقول استغفر الله، وفي آية آل عمران بين الله جل وعلا أن المتقين كانوا إذا تهجدوا بالليل ختموا تهجدهم بالاستغفار. فقال

سبحانه: ﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار﴾ وكان آخر سورة نزلت هي سورة النصر وفيها أمر الله نبيه بالتسبيح والاستغفار، وقد روى ابن جرير بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يكثر من قول سبحان الله وبحمده واستغفر الله وأتوب إليه فقلت يارسول الله أراك تكثر من قول سبحان الله وبحمده واستغفر الله وأتوب إليه. فقال: خبر ني ربي أني سأرى علامة من أمتي فإذا رأيتها أكثرت من قول سبحان الله وبحمده وأستغفر الله وأتوب إليه فقد رأيتها» ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ـ فتح مكة ـ ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا﴾ فقد أمر الله نبيه بعد أن بلغ الرسالة وجاهد فى الله حق جهاده وأتى بما أمر الله به مما لم يصل إليه أحد غيره أن يستغفر. وقوله وفى الصحيح يعني وفي الحديث الصحيح فقد رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها كما تقدم بيانه، والشاهد منه استغفاره ﷺ وامتثاله ما أمر به فى قوله سبحانه: ﴿فسبح بحمد ربك وأستغفره إنه كان تواباً﴾ وعليه فى باب القدر أن يستعين بالله فى فعل المأمور واجتناب المحذور ويرغب إلى الله فيلجأ إليه ويسأله المدد والعون والتأييد، وأن ييسر له اليسرى ويجنبه العسرى وهذا هو الأصل الأول، وعليه أن يصبر على ما قضاه الله وقدره عليه من المصائب والآلام فلا يجزع أويتسخط بل يعلم أن ذلك من عند الله فيرضى ويسلم، وأن يعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوه بشيء لم ينفعوه إلا بشيء قد كتبه الله له ولو اجتمعوا على أن يضروه بشيء لم يضروه إلا بشيء قد كتبه الله عليه، وهذا هو الأصل الثاني. ومن قبيل الرضا بالمقدور ما جاء فى الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى: «أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وعلمك أسماء كل شيء لما أخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه وخط لك التوراة بيده فبكم وجدت مكتوباً علي قبل أن أخلق وعصى آدم ربه فغوى

قال بأربعين عاما (كما فى رواية مسلم) قال فحج آدم موسى» فآدم عليه السلام إنما حج موسى لأن موسى لامه على ما فعل لأجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة، لم يكن لومه لأحق حق الله فى الذنب فان آدم كان قد تاب من الذنب فتاب عليه) قال تعالى: ﴿ثم اجتباه ربه فتاب عليه﴾ وقال تعالى: ﴿ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾ وموسى ومن هو دون موسى يعلم أنه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب، وآدم أعلم بالله من أن يحتج بالقدر على الذنب وموسى عليه السلام أعلم بالله تعالى من أن يقبل هذه الحجة فإن هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لابليس عدو آدم وحجة لفرعون عدو موسى وحجة لكل كافر وفاجر ولبطل أمر الله ونهيه، بل إنما كان القدر حجة لآدم على موسى لأنه لام غيره لأجل المصيبة التى حصلت له بفعله ذلك، وتلك المصيبة كانت مكتوبة وقد قال الله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾.

وحينئذ فالعباد مأمورون باتباع المأمور وترك المحذور والصبر على المقدور وعدم ملاحظة القدر المحض بدون اتباع الأمر والنهي خلافاً لأولئك الصوفية الذين شهدوا القدر وتوحيد الربوبية وغابوا عن الفرق الالهي الديني الشرعي الذي يفرق بين محبوب الحق ومكروهه. وبالمراعاة الصحيحة لقدر الله وشرعه يصير الانسان عابداً حقيقة فيكون مع الذين أنعم الله عليهم من أنبياء وصديقين وشهداء وصالحين وكفى بهذه الصحبة غبطة وسعادة.

قـــوله :

وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في غير موضع، كقوله في أم الكتاب ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وقوله: ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ وقوله: ﴿عليه توكلت وإليه أنيب﴾ وقوله: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا، ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله

بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا﴾ .

فالعبادة إنما هي لله والاستعاذة والاستعانة لا تكون إلا بالله ولذلك كان النبي ﷺ يقول عند الأضحية : «اللهم منك ولك» فما لم يكن بالله لا يكون ، فانه لا حول ولا قوة إلا بالله ، وما لم يكن لله لا ينفع ولا يدوم .

ش : يقول الشيخ ان من الأصلين الواجبين في باب القدر: الاستعانة بالله وعبادته والانابة إليه وقد جمعهما الله في مواضع عديدة من كتابه كما فى آية الفاتحة وهود والشورى والطلاق ، وحينئذ فالعبادة إنما هي لله والاستعاذة والاستعانة لا تكون إلا بالله ولذلك كان النبي ﷺ يقول عند ذبح الأضحية اللهم منك ولك كما فى الحديث الذي رواه أبو داود والبيهقي وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه ولفظه : «ضحى رسول الله ﷺ يوم عيد بكبشين ، فقال حين وجههما وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين اللهم منك ولك عن محمد وأمته» .

والله سبحانه هو المعطي والمنعم المتفضل كما انه المانع ، وحينئذ فما لم يكن بالله لا يكون فانه لا تحول من حال إلى حال إلا بالله العلي العظيم وأي مسعى أو عمل لا يكون لله فانه غير نافع لصاحبه ومآله إلى الذهاب والزوال ، فان ما عند العباد فان ، وما عند الله باق ﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً﴾ .

قوله :

ولابد في عبادته من أصلين أحدهما إخلاص الدين والثاني موافقة أمره الذي بعث به رسله (ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه : اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك خالصا ولا تجعل لأحد فيه شيئاً) قال الفضيل في قوله تعالى ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ قال أخلصه وأصوبه قالوا ياأبا علي ، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال : إذا كان

العمل خالصا ولم يكن صواباً لم يقبل وإذا كان صواباً ولم يكن خالصا صوابا والخالص: أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة ولهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدين الذي لم يأذن به الله من عبادة غيره وعبادته بما لم يشرعه من الدين. كما قال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ كما ذمهم على انهم حرموا ما لم يحرمه الله. والدين الحق: أنه لا حرام إلا ما حرم الله ولا دين إلا ما شرعه.

ش: يعني فان دين الاسلام مبني على أصلين أحدهما أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيء. والثاني: أن يعبد بما شرعه على لسان نبيه ﷺ وهذان هما حقيقة قولنا أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فالاله هو الذي تألهه القلوب عبادة واستعانة ومحبة وتعظيماً وخوفاً ورجاء وإجلالا، والله عز وجل له حق لا يشركه فيه غيره فلا يعبد إلا الله ولا يدعى إلا الله ولا يخاف إلا الله ولا يطاع إلا الله، وكل من لم يعبد الله بعد مبعث محمد ﷺ بما شرعه الله من واجب ومستحب فليس بمسلم، ولابد فى جميع الواجبات والمستحبات أن تكون خالصة لله رب العالمين كما قال تعالى: ﴿وما تفرق الذين أوتو الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾ وقال تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص﴾ فكل ما يفعله المسلم من القرب الواجبة والمستحبة كالايمان بالله ورسوله والعبادات البدنية والمالية والاحسان إلى عباد الله هومأمور بأن يفعله خالصاً لله صواباً على السنة، والشاهد من كلام الخليفة الراشد هو أن العمل لا يكون مقبولا إلا إذا خلا من شوائب الشرك والبدع وكذلك الشاهد من تفسير الفضيل للآية الكريمة هو أن العبادة لها ركنان هما الاخلاص والمتابعة. ومن أجل ما ذكر نجد الله جل وعلا قد ذم المشركين

لصرفهم العبادة أو شيئا منها لغير الله أو عبادتهم إياه بغير ما شرعه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ كما في آية الشورى. كما ذمهم على أنهم حرموا ما لم يحرمه كما في قوله سبحانه: ﴿وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون﴾ الآية.

فالحرام ما حرمه الله والحلال هو ما أحله، كما أن الدين هو ما أنزل به كتبه وأرسل به رسله.

وعمر بن الخطاب هو أبو حفص العدوي الفاروق وزير رسول الله ﷺ ومن أيد الله به الاسلام وفتح به الأمصار وهو الصادق الملهم الذي جاء عن المصطفى ﷺ أنه قال: (لو كان بعدي نبي لكان عمر) وهو الذي فر منه الشيطان وأعلى به الايمان، وأعلن الأذان. وقد استشهد رضي الله عنه في أواخر الحجة من سنة **٣٢** وعاش نحواً من ستين سنة، والفضيل بن عياض هو الامام القدوة أبو علي التميمي اليربوعي المروزي شيخ الحرم حدث عن منصور بن المعتمر وحصين بن عبد الرحمن وعطاء بن السائب وطبقتهم بالكوفة وروى عنه ابن المبارك ويحيى القطان والقعنبي وخلق كثير وكان ربانياً قانتاً ثقة، قال هارون الرشيد: ما رأيت في العلماء أهيب من مالك ولا أورع من الفضيل. توفي يوم عاشوراء سنة سبع وثمانين ومائة وقد نيف على الثمانين رحمة الله عليه.

قوله:

ثم ان الناس في عبادته واستعانتهم به على أربعة أقسام. فالمؤمنون المتقون هم له وبه يعبدونه ويستعينونه وحده وطائفة تعبده من غير استعانة ولا صبر فتجد عند أحدهم تحرياً للطاعة والورع ولزوم السنة، ولكن ليس لهم توكل ولا استعانة ولا صبر بل فيهم عجز وجزع. وطائفة: فيهم استعانة وتوكل وصبر من غير استقامة على الأمر ولا متابعة للسنة، فقد

يمكن أحدهم ويكون له نوع من الحال باطنا وظاهرا، ويعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول ولكن لا عاقبة له، فانه ليس من المتقين والعاقبة للتقوى فالأولون لهم دين ضعيف ولكنه مستمر باق ان لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز، وهؤلاء لأحدهم حال وقوة، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر واتبع فيه السنة. وشر الأقسام من لا يعبده ولا يستعينه فهو لا يشهد ان عمله لله ولا انه بالله.

ش : لما بين المؤلف أنه لابد فى باب القدر مع الصبر من عبادة الله والاستعانة به وان الله قد قرن بينهما فى مواضع عديدة من كتابه وأن العبادة لا تستقيم ولا تصح إلا بالاخلاص والمتابعة، ذكر بعد ذلك أن الناس فى عبادة الله والاستعانة به أصناف أربعة أحدها، وهو المحمود، من جمع بين عبادة الله والاعتماد عليه فاستعان بالله واستقام على طاعته وهؤلاء هم الذين حققوا قوله تعالى : ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وقوله سبحانه : ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ فاستعانوا به على طاعته وشهدوا أنه إلههم الذي لا يجوز أن يعبد إلا إياه واعتقدوا أنه ربهم الذي ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع وفهموا معنى قوله تعالى : ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده﴾ وقوله : ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله﴾ وقوله : ﴿قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته﴾ والثاني : من عنده تعبد وورع وتحر لاتباع الشرع ولكن عنده إلى جانب ذلك ضعف وخور فلا صبر له وليس عنده استعانة بالله ولا توكل عليه وهؤلاء هم قوم ينظرون إلى جانب الأمر والنهي ويشاهدون إلهية الرب سبحانه الذي أمروا أن يعبدوه غير ناظرين إلى جانب القضاء والقدر والتوكل والاستعانة، فهم مع حسن قصدهم وتعظيمهم لحرمات الله ولشعائره يغلب عليهم الضعف والعجز والخذلان لأن الاستعانة بالله والتوكل عليه واللجوء إليه هي التي تقوي العبد وتيسر

عليه الأمور وقد فقدوها، وإنما التوكل المأمور به ما اجتمع فيه مقتضى التوحيد والعقل والشرع وقد جاء وصف النبي ﷺ بأنه المتوكل كما فى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ (صفته فى التوراة إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للآدميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب بالأسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يجزي بالسيئة الحسنة ويعفو ويغفر ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء فأفتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوباً غلفاً بأن يقولوا لا إله إلا الله) ولهذا روي أن حملة العرش إنما أطاقوا حمله بقولهم لا حول ولا قوة إلا بالله . وفى صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه فى قوله «وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» قالها إبراهيم الخليل حين ألقى فى النار وقالها محمد ﷺ «حين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم»، وحينئذ فأهل العبادة والاستعانة بالله هم المؤمنون المتقون حقاً، والثالث: من عنده استعانة بالله وتوكل عليه وعدم جزع، ولكن ليس عنده استقامة على طاعة الله بل هو معرض عن أوامره ومرتكب لنواهيه مشاهد لربوبية الحق غير ناظر إلى حقيقة أمره ونهيه ورضاه وغضبه، وهذا حال كثير من المتصوفة، وقوله: (فقد يمكن أحدهم ويكون له نوع من الحال باطناً وظاهراً ويعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول ولكن لا عاقبة له فانه ليس من المتقين والعاقبة للتقوى) معناه أن هذا الصنف من الناس قد يحصل له ما لا يحصل للصنف الثاني، من العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالأحوال الفاسدة من العين والسحر، وكالاطلاع على سيئات العباد وركوب السباع والاجتماع بالجن والمشي على الماء وأمثال ذلك، وكثير من هؤلاء يبنون أحوالهم على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفا، وهي خيالات غير مطابقة وأوهام غير صادقة ان يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً . وهؤلاء كثيراً ما يسلبون أحوالهم، وقد يعودون بأنواع من المعاصي

والفسوق، بل كثير منهم يرتد عن الاسلام لأن العاقبة للتقوى ومن لم يقف عند أمر الله ونهيه فليس من المتقين فهم يقعون في بعض ما وقع المشركون فيه، تارة في بدعة يظنونها شرعة، وتارة في الاحتجاج بالقدر على الأمر، والله تعالى لما ذكر ما ذم به المشركين في سورة الأنعام ذكر ما ابتدعوه من الدين وجعلوه شرعة كما قال تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ واعلم أن الكشف والتأثير منه ما هو محمود نافع ومنه ما هو مذموم ضار، كما أنهما قد يقعان للمؤمن الطائع وقد يقعان للمنافق والفاجر، فالأول هو علم الدين والعمل به والأمر به، بأن يؤتى الانسان من علم الدين والعمل به ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للأوامر الدينية، أو أن تخرق له العادة في الأمور الدينية بحيث ينال من العلوم الدينية ومن العمل بها ومن الأمر بها ومن طاعة الخلق فيها ما لم ينله غيره في مطرد العادة، فهذا أعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأمثالهم من المؤمنين المتقين. والثاني: كمخاطبة الشياطين، للمستغيث بغير الله من غائب وميت وقضائهم حوائجهم ودفعهم عنهم بعض ما يضرهم فيظن أحدهم أن الولي أو الميت هو الذي فعل ذلك. فيقول أحدهم هذا سر المستغاث به وحاله وإنما هو الشيطان تمثل به ليضل المشرك المستغيث به فقد تدخل الشياطين في الأصنام وتكلم عابديها وتقضي بعض حوائجهم كما كان ذلك في أصنام مشركي العرب.

(قال الشيخ رحمه الله ومن هؤلاء من يأتي إلى قبر الشيخ الذي يشرك به ويستغيث به فينزل عليه من الهواء طعام أونفقة أوسلاح أوغير ذلك مما يطلبه فيظن ذلك كرامة شيخه وإنما ذلك كله من الشياطين، وهذا من أعظم الأسباب التى عبدت بها الأوثان) وقوله: «فالأولون لهم دين ضعيف ولكنه مستمر باق إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز وهؤلاء لأحدهم حال وقوة ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر واتبع فيه السنة»

يعني أن الصنف الثاني وهو من عنده عبادة وليس له صبر ولا استعانة، له دين ضعيف ومع ضعفه فهو باق مستمر إن لم يغلب على صاحبه الكسل والخمول وأما هذا الصنف فعنده عمل وصبر ولكن لا يبقى معه من أعماله إلا ما كان على مقتضى شرع الله الذي أنزله فى كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، قال ﷺ: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد».

والرابع: وهو شر الأصناف من يعرض عن عبادة الله والاستعانة به فلا يلاحظ أنه خلق لعبادة الله ولا يدرك أنه لا حول ولا قوة إلا بالله، في حين أن العبادة هي الغاية التى خلق الجن والانس من أجلها فالعبد لا يكون مطيعاً لله ورسوله فضلا أن يكون من خواص أوليائه المتقين إلا بفعل ما أمر به وترك ما نهي عنه، وفى حين أن العبد عاجز عن الاستقلال فى جلب مصالحه ودفع مضاره ولا معين له على مصالح دينه ودنياه إلا الله عز وجل فمن أعانه الله فهو المعان ومن خذله فهو المخذول وهذا تحقيق معنى لا حول ولا قوة إلا بالله فالعبد محتاج إلى الاستعانة بالله فى فعل المأمورات وترك المحذورات والصبر على المقدورات كلها، فالصبر واجب على المؤمن حتما وفى الصبر خير كثير، فان الله أمر به ووعد عليه جزيل الأجر قال عز وجل: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ وقال: ﴿وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون﴾.

قـــــوله :

فالمعتزلة ونحوهم من القدرية، الذين أنكروا القدر. هم في تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد، خير من هؤلاء الجبرية القدرية، الذين يعرضون عن الشرع والأمر والنهي، والصوفية هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية خير من المعتزلة ولكن فيهم من فيه نوع بدع، مع اعراض عن بعض الأمر والنهي والوعد والوعيد حتى يجعلوا الغاية هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك ويصيرون أيضاً معتزلة لجماعة المسلمين

وسنتهم، فهم معتزلة من هذا الوجه، وقد يكون ما وقعوا فيه من بدعة شرا من بدعة أولئك المعتزلة، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة.

ش : يقول الشيخ إذا عرف كل ما تقدم من التفصيل فى بحث القدر فليعلم أن القدرية المعتزلة وهم نفاة القدر، هم من جهة تعظيم أوامر الله ونهيه واحترام وعد الله ووعيده أفضل من القدرية المجبرة وهم الذين يغلون فى إثبات القدر حتى يسلبوا العبد قدرته واختياره كما سبق بيان ذلك. فان المجبرة بسلبهم قدرة العبد واختياره لم يعظموا شرع الله ووعده ووعيده بل أعرضوا عن ذلك، وهؤلاء الصوفية المجبرة هم من جهة ملاحظتهم القضاء والقدر وعموم المشيئة أفضل من أولئك المعتزلة حيث قالوا إن العبد يخلق أفعال نفسه، على أن فى الصوفية المجبرة، من هو متلبس بشيء من البدع وفيه إعراض عن بعض أوامر الله ونهيه وعدم اكتراث بوعيده حتى يصل بهم الحال إلى أن يجعلوا مشاهدة الربوبية العامة والاستغراق فى ملاحظتها هو الغاية المطلوبة من توحيد الله، وبهذا يكونون بمنأى عن جماعة المسلمين، وفي حيز عن شرع الله، وينطبق عليهم بهذا الاعتبار وصف المعتزلة على أن بدعتهم قد تكون أشنع وأخبث من بدعة القدرية المعتزلة، وكل من نفاة القدر، والمحتجين به كان منشؤهم ومنطلق بدعتهم هو البصرة بالعراق.

قوله :

إنما دين الله ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه، وهو الصراط المستقيم، وهو طريق أصحاب رسول الله ﷺ خير القرون وأفضل الأمة، وأكرم الخلق على الله تعالى بعد النبيين، قال تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ فرضي عن السابقين الأولين رضاً مطلقا ورضي عن التابعين لهم بإحسان وقد قال النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة: «خير القرون القرن

الـذين بعث فيهم ، ثم الـذين يلونهم ثم الـذين يلونهم» وكـان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول : «من كان منكم مستنا فليستن بمن قدمات ، فإن الحي لا تؤمن عليـه الفتنـة أولئـك أصحـاب رسـول الله ﷺ ، أبر هذه الأمـة قلوبـاً ، وأعمقهـا علماً وأقلهـا تكلفـاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فانهم كانوا على الهـدى المستقيم» وقـال حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما : «يامعشر القراء ، استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم ، فو الله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقـاً بعيـداً ، ولئن أخـذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم . ضلالاً بعيداً» وقال عبـد الله بن مسعـود رضي الله عنـه : «خط لنا رسول الله ﷺ خطاً وخط لنا خطـوطـاً عن يمينـه وعن شمالـه ثم قال هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ثم قرأ ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعـوا السبـل فتفـرق بكم عن سبيله﴾ وقـد أمـرنـا سبحـانه أن نقول فى صلاتنـا : ﴿إهـدنـا الصـراط المستقيم ، صراط الـذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ وقال النبي ﷺ : (اليهود مغضوب عليهم والنصـارى ضالـون) وذلـك أن اليهـود عرفـوا الحق ولم يتبعوه والنصارى عبـدوا الله بغـير علم ولهـذا كان يقـال : (تعـوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون) وقال تعالى : ﴿فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهـما : (تكفـل الله لمن قرأ القـرآن وعمـل بما فيـه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى فى الآخرة وقرأ هذه الآية وكذلك قوله تعالى : ﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيـه هدى للمتقـين الـذين يؤمنـون بالغيب ، ويقيمـو ن الصلاة ومما رزقنـاهم ينفقـون والـذين يؤمنـو ن بما أنـز ل إليـك ومـا أنـز ل من قبلك وبـالآخـرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ فأخبر ان هؤلاء مهتدون مفلحون وذلك خلاف المغضوب عليهم والضالين .

فنسأل الله يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم صراط الذين أنعم

الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

ش : يعني إن ما عليه المبتدعة والملاحدة من جبرية وقدرية وجهمية ومعتزلة وغيرهم ممن زاغ عن سبيل المؤمنين ليسوا على هدى ولا شرع من الله، وإنما دين الله هو ما شرعه فى كتابه العزيز، (الذي فيه نبأ ما قبلنا وخبر ما بعدنا وحكم ما بيننا الذي هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذى لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إنا سمعنا قرآنا عجباً يهدي إلى الرشد فآمنا به﴾ من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم) كما قال ذلك الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيما رواه أبو عيسى الترمذي رحمه الله، وكذلك دين الله هو ما سنه رسول الله ﷺ فقد شرع الشرائع وسن السنن بإذن ربه ووحيه، لا من تلقاء نفسه كما شهد الله له بذلك فى قوله عز وجل ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ وعلى هذا النهج المستقيم درج الصحابة رضي الله عنهم أجمعين يستضيؤ ن بمشكاة القرآن فيهديهم أقوم الطريق ويتحاكمون إليه وإلى سنة رسول الله ﷺ، ولقد مدحهم سبحانه وأثنى عليهم حيث قبلوا عن رسول الله ما بلغه إليهم وهم المهاجرون والأنصار الذين ضرب بهم المثل في التوراة والأنجيل والقرآن فقال: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ الآية، وقال: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ الآية. فهم حجة الله على خلقه بعد رسول الله ﷺ يؤدون عن رسوله ما أدى إليهم لأنه بذلك أمرهم فقال ليبلغ الشاهد منكم الغائب

ولقد مدحهم رسول الله ﷺ كما فى الحديث الذي رواه مسلم عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثاً ثم إن بعدكم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن» وروى مسلم أيضا بسنده عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»، ومعنى الخيرية فى الأحاديث راجعة لفضيلة أهل ذلك القرن فى العلم والايمان والأعمال الصالحة التى يتنافس فيها المتنافسون ويتفاضل فيها العاملون، فقد غلب الخير وكثر أهله واعتز فيها الاسلام والايمان وكثر فيها العلم والعلماء ثم الذين يلونهم فضلوا على من بعدهم لظهور الاسلام فيهم وكثرة الداعي إليه والراغب فيه والقائم به وما ظهر فيه من البدع أنكر واستعظم وأزيل كبدعة الخوارج والقدرية والرافضة؛ فهذه البدع وإن كانت قد ظهرت فأهلها فى غاية الذل والمقت والهوان ويكثر القتل فيمن عاند منهم ولم يتب والمشهور فى الروايات أن القرون المفضلة ثلاثة الثالث دون الأولين في الفضل لكثرة البدع فيه، لكن العلماء متوافرون والاسلام فيه ظاهر والجهاد فيه قائم، وإذاً فالشاهد من آية براءة وحديث عمران بن حصين هو مدح أصحاب رسول الله ﷺ والثناء عليهم، لاستقامتهم على أمر الله وتمسكهم بهدي رسول الله. وقوله: (فرضي الله عن السابقين رضاً مطلقاً ورضي عن التابعين لهم بإحسان) معناه أن الله أوجب لجميع أصحاب النبي ﷺ الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطاً لم يشرطه فيهم وهو اتباعهم إياهم باحسان، فالصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول ﷺ إيمان ويقين لم يشركهم فيه من بعدهم، ومعنى الذين اتبعوهم باحسان الذين اتبعوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وهم المتأخرون عنهم من الصحابة فمن بعدهم إلى يوم القيامة وليس المراد بهم التابعين اصطلاحا، وهم كل من أدرك الصحابة ولم يدرك النبي ﷺ؛ بل

هم من جملة من يدخل تحت الآية فتكون من في قوله من المهاجرين على هذا للتبعيض وقيل إنها للبيان فيتناول المدح جميع الصحابة ويكون المراد بالتابعين من بعدهم من الأمة، والمهاجرون جمع مهاجر وأصل المهاجرة عند العرب: أن ينتقل الانسان من البادية إلى المدن والقرى، والمراد به فى الشريعة، من فارق أهله ووطنه وجاء إلى بلد الاسلام وقصد النبي ﷺ رغبة فيه وإيثاراً ثم هي عموماً الانتقال من بلد الشرك إلى بلد الاسلام وأثر ابن مسعود فى وصف الصحابة رضي الله عنهم أجمعين رواه رزين بن معاوية العبدري، ومثله ما جاء عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمه أنه قال عليك بلزوم السنة فانها لك باذن الله عصمة فإن السنة إنما جعلت ليستن بها ويقتصر عليها، وإنما سنها من قد علم ما فى خلافها من الزلل والخطأ والحمق والتعمق فارض لنفسك بما رضوا به لأنفسهم فانهم عن علم وقفوا وببصر نافذ كفوا ولهم كانوا على كشفها أقوى وبالفضل لو كان فيها أحرى، وإنهم لهم السابقون وقد بلغهم عن نبيهم ما يجري من الاختلاف بعد القرون الثلاثة فلئن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه ولئن قلتم حدث حدث بعدهم فما أحدثه إلا من ابتغى غير سبيلهم ورغب بنفسه عنهم واختار ما نحته فكره على ما تلقوه عن نبيهم ﷺ وتلقاه عنه من تبعهم باحسان ولقد وصفوه منه ما يكفي وتكلموا منه بما يشفي فمن دونهم مقصر ومن فوقهم مفرط لقد قصر دونهم أناس فجفوا وطمح آخرون فغلوا وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم) وأثر حذيفة رواه البخاري، ومعشر القراء المراد بهم علماء القرآن والسنة، وقوله فقد سبقتم قيل الرواية الصحيحة بفتح السين والباء والمشهور ضم السين وكسر الباء والمعنى على الأول اسلكوا طريق الاستقامة لأنكم أدركتم أوائل الاسلام فاستمسكوا بالكتاب والسنة لتسبقوا إلى خير، إذ من جاء بعدكم وإن عمل بعملكم لا يصل إلى سبقكم إلى الاسلام، وعلى الثانية سبقكم المتصفون بتلك الاستقامة إلى الله فكيف ترضون لنفوسكم هذا التخلف المؤدي إلى

انحراف عن سنن الاستقامة يميناً وشمالا الموجب للهلاك الأبدي ، وحذيفة هو ابن اليمان صاحب سر رسول الله ﷺ ، شهد أحداً وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين مات بالمدائن سنة ٣٦هـ . وقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه خط لنا رسول الله ﷺ خطا الخ . رواه الامام أحمد في المسند ، قال محمد بن نصر المروزي في كتابه السنة قال الله عز وجل : ﴿وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به﴾ . فأخبر الله أن طريقه واحد مستقيم وأن السبل كثيرة تصد من اتبعها عن طريقه المستقيم ثم بين لنا النبي ﷺ ذلك بسنته . وروى بسنده عن أبي وائل عن عبد الله قال خط لنا رسول الله ﷺ خطاً ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطاً عن يمينه وشماله وقال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه وقرأ ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾ الآية . فحذرنا الله ثم رسوله المحدثات والأهواء الصادة عن اتباع أمر الله وسنة نبيه ﷺ ثم أخبرنا النبي ﷺ أن الله لا يدع عبده المؤمن مع ما بين له في كتابه وسنة نبيه حتى يعضه وينبهه بما يخطر بقلبه ليعتصم بذلك من دعاء الشياطين إلى الصد عن سبيله وعن طريق مرضاته ، وروى بسنده عن النواس بن سمعان رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعلى جنبتى الصراط سور فيه أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة وعلى باب الصراط داع يقول أيها الناس ادخلوا الصراط جميعاً ولا تتعوجوا وداع يدعو من فوق الصراط فاذا أراد فتح شيء من تلك الأبواب قال ويحك لا تفتحه فانك ان تفتحه تلجه فالصراط : الاسلام والستور: حدود الله والأبواب المفتحة محارم الله وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله والداعي من فوقه واعظ في قلب كل مسلم . وروى بسنده عن مجاهد في قول الله تعالى ولا تتبعوا السبل قال البدع والشبهات ، وروى أبو بكر محمد بن الحسين الآجري في كتابه الشريعة بسنده عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي وحجر الكلاعي قالا دخلنا على العرباض بن

سارية رضي الله عنه وهو مريض فقلنا له إنا جئناك زائرين وعامدين ومقتبسين فقال عرباض رضي الله عنه: «إن رسول الله ﷺ صلى صلاة الغداة ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يارسول الله ان هذه لموعظة مودع فما تعهد إلينا قال أوصيكم بتقوى الله عز وجل والطاعة والسمع وان عبداً حبشياً فانه من يعش منكم بعدي سيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» كما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وحينئذ فالشاهد من حديث ابن مسعود الحث على لزوم السنة والتحذير من سلوك سبيل البدعة وأن الخير كله فى الاتباع والشر كله فى الابتداع، ولقد أمرنا الله جل وعلا أن نسأله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم ولا الضالين. فانه إذ هدانا هذا الصراط أعاننا على طاعته وترك معصيته فلم يصبنا شر لا فى الدنيا ولا في الآخرة والذنوب من لوازم النفس وكل أحد محتاج إلى الهدى كل لحظة، وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الأكل والشرب، ولهذا أمر به في كل صلاة لفرط الحاجة إليه «قال الشيخ وإنما يعرف بعض قدره من اعتبر أحوال نفسه ونفوس الانس والجن المأمورين بهذا الدعاء ورأى ما فيها من الجهل والظلم اللذين يقتضيان أن يدعو الانسان بما حصل به شفاءها فى الدنيا والآخرة فيعلم أن الله تعالى بفضله ورحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير المانعة من الشر» وقوله ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم» هذا الحديث رواه الترمذي، ولفظه عن عدي بن حاتم قال أتيت رسول الله ﷺ وهو جالس فى المسجد فقال القوم هذا عدي بن حاتم، وجئت بغير أمان ولا كتاب فلما دفعت إليه أخذ بيدي، وقد قال قبل ذلك إني لأرجو أن يجعل الله يده فى يدي قال فقام بي فلقيته امرأة وصبي معها فقالا إن لنا إليك حاجة فقام معهما حتى قضى حاجتهما ثم أخذ بيدي حتى أتى بي داره فألقت له الوليدة وسادة فجلس

عليها وجلست بين يديه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ما يضيرك أيضيرك أن تقول لا إله إلا الله فهل تعلم من إلاه سوى الله قال قلت لا. ثم تكلم ساعة ثم قال ما يضيرك أن تقول الله أكبر، أوتعلم شيئاً أكبر من الله؟ قال: قلت لا، قال فان اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضلال، قال فقلت فاني حنيف مسلم قال فرأيت وجهه ينبسط فرحاً، وكون اليهود مغضوب عليهم هو من جهة عدم العمل فهم يعلمون الحق ولا يتبعونه قولا أو عملاً وكون النصارى ضالين هو من جهة عملهم بلا علم فهم يجتهدون فى أصناف من العبادات بلا شريعة من الله ويقولون على الله ما يعلمون. وهذا معنى قول الشيخ «وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه والنصارى عبدوا الله بغير علم» ومن أجل وصف اليهود والنصارى بما ذكر كان السلف رحمهم الله يقولون «احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لكل مفتون» وذلك أن الأول يشبه المغضوب عليهم الذين يعلمون الحق ولا يتبعونه. والثاني: يشبه الضالين الذين يعلمون بغير علم. قال سفيان بن عينية: «من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى» ومع أن الله قد حذرنا سبيل اليهود والنصارى فلابد من وقوع ما قدره الله وقضاه مما أخبر به رسوله ﷺ فيما أخرجاه فى الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: (لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يارسول الله اليهود والنصارى قال: فمن) وفيما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي مأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع فقيل يارسول الله كفارس والروم قال ومن الناس إلا أولئك) قال الشيخ رحمه الله فأخبر ﷺ أنه سيكون فى أمته مضاهاة لليهود والنصارى وهم أهل الكتاب ومضاهاة لفارس والروم وهم الأعاجم، وقد كان ﷺ ينهى عن التشبه بهؤلاء وليس هذا إخباراً عن جميع الأمة بل قد تواتر عنه أنه قال: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى تقوم الساعة) وأخبر ﷺ: (أن الله لا

يجمع هذه الأمة على ضلالة وأن الله لا يزال يغرس فى هذا الدين غرساً يستعملهم فيه بطاعته) واذا فالفرقة والاختلاف لابد من وقوعهما فى الأمة ولكن كان ﷺ يحذر أمته من ذلك لينجو من الوقوع فيه من شاء الله له السلامة، وهذا كله خرج منه مخرج الخبر عن وقوع ذلك والذم لمن يفعله كما كان يخبر عما يفعله الناس بين يدي الساعة من الأشراط والأمور المحرمات فعلم أن مشابهة هذه الأمة لليهود والنصارى وفارس والروم مما ذمه الله ورسوله. قال الشيخ ولا يقال فاذا كان الكتاب والسنة قد دلا على وقوع ذلك فما فائدة النهي عنه، لأن الكتاب والسنة أيضاً قد دلا على أنه لا يزال فى هذه الأمة طائفة متمسكة بالحق الذي بعث الله به محمداً ﷺ إلى قيام الساعة وأنها لا تجتمع على ضلالة، ففي النهي عن ذلك تكثير لهذه الطائفة المنصورة وتثبيتها وزيادة ايمانها، والشاهد من آيتي طه والبقرة هو الحث على الاعتصام بحبل الله ولزوم الصراط المستقيم اذ فى ذلك سعادة الدنيا والآخرة فلا ضلال في الدنيا ولا شقاء فى الآخرة، بل ايمان ويقين ولذة واطمئنان وفوز وفلاح؛ وهذا بخلاف ما يحصل لليهود والنصارى ومن على شاكلتهم فى الزيغ والالحاد والكفر والعناد، مما وصفه الله عزوجل بقوله ﴿ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ وقوله ﴿وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون، ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون﴾ وأثر ابن عباس رواه بن أبي حاتم والبيهقي في الشعب ولفظه عن ابن عباس قال: (أجار الله تابع القرآن من أن يضل فى الدنيا أو يشقى في الآخرة، ثم قرأ ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾ قال لا يضل في الدنيا ولا يشقى فى الآخرة﴾ وأخرج بن أبي شيبة والطبراني عن ابن عباس

قال قال رسول الله ﷺ (من اتبع كتاب الله هداه الله من الضلالة فى الدنيا ووقـاه سوء الحسـاب يوم القيـامـة وذلـك أن الله يقول فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى).

نسأل الله تعـالى أن يرزقنـا وإخواننا فى النسب والدين صحبة المنعم عليهم من الأنبيـاء والصـديقين والشهداء والصالحين، فان هؤلاء قد هدوا صراطـاً مستقيـما وحسن أولئـك رفيقا، وهم الموعودون في مثل قوله سبحانه ﴿ان الـذين آمنـوا وعملوا الصـالحـات انـا لا نضيـع أجر من أحسن عملا أولئـك لهم جنـات عدن تجري من تحتهم الأنهـار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضراً من سندس وإستبر ق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا﴾ وقوله عز وجل: ﴿إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير، وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد﴾ وبالله ثقتنا وعليه اعتمادنا ومن يتوكل على الله فهو حسبه، وبعد: فإلى هنا ينتهي شرحي للتدمرية وهو جهد المقل، فأنا لا أدعي أنه هو كل ما تستحقه هذه الرسالة العظيمة، غير أنني أومن بأن ما لا يدرك كله لا يترك كله. ولئن قال الأوائـل (المـؤلف مثل المكلف لا يخلو من المؤاخذة ولا يرفع عنه القلم) وقالوا: «من ألف فقد استهدف، وأصم آذنا وإن كان لغيرها قد شنف» لئن قالوا هذه المقالة وأمثالها، فانهم أيضا بلسان المقال أو بلسـان الحـال يقـولـون «من تخوف ما ألف، ومن طلب الكـمال فانما طلب المحـال» على أنني أرجـو أن يكـون شرحي هذا فاتحة خير لشروح أخرى، يتعـرض أصحـابهـا لجوانب قد أكـون قصـرت فيهـا، ويكفيني ممن يأتي بعـدي: ان يعـترف ويـدعـو بمثل ما اعترف ودعا به ابن مالك لسلفه ابن معطي حيث يقول:

(وهـو بسبـق حائـز تفضيـلا مسـتـوجب ثنـائـي الجميـلا
والله يقـضـي بهبـات وافـرة لي ولـه فى درجـات الآخـرة

هذا والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله الطاهرين صلاة وسلاما دائمين متعاقبين ما دامت الأرض والسموات.

المــراجع

— مجموع الفتاوى.
— مجموع الرسائل.
— منهاج السنة.
— موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول.
— الرد على المنطقيين.
— شرح حديث النزول.
— التوسل والوسيلة.
— جواب أهل العلم والايمان.
— اقتضاء الصراط المستقيم: لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية[1].
— مناقب ابن تيمية لابن عبد الهادي.
— شرح الطحاوية: لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الأذرعي الدمشقي.
— مدارج السالكين.
— مختصر الصواعق.
— اجتماع الجيوش الاسلامية: للعلامة ابن قيم الجوزية.
— الملل والنحل: للشهرستاني.
— الفرق بين الفرق: لعبد القاهر البغدادي.
— مقالات الاسلاميين: لأبي الحسن الأشعري.
— نقض عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي.

(١) فى الجزء الأول عند ذكرى لنسب الشيخ استظهرت أن محمد بن الخضر المسئول عن اسم تيمية أب لعبد الله، والواقع انهما اخوان يجتمعان فى الخضر بن محمد، كما اتضح ذلك بعد قراءتي لعدد من الكتب المترجمة لابن تيمية.

— الرد على الجهمية له أيضا .
— تذكرة الحفاظ : للذهبي .
— وفيات الأعيان : لابن خلكان .
— مقدمة ابن خلدون .
— الاتقان فى علوم القرآن : لجلال الدين السيوطي .
— فتح القدير : للشيخ محمد بن علي الشوكاني .
— فتح المجيد : للشيخ عبد الرحمن بن حسن .
— معارج القبول للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي .
— الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية : للشيخ زيد بن فياض .
— التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية : للشيخ عبدالعزيز بن رشيد .
— فتح رب البر ية ملخص الفتوى الحموية : للشيخ محمد بن عثيمين .

فهرس الجزء الثاني من التحفة المهدية

الصفحة	الموضـــــوع
٥	الاعتماد على الاثبات المجرد عن نفى التشبيه طريقة المشبهة .
٦	معنى التشبيه عند المعطلة .
٧	المحذور الذى نفته الأدلة هو أن يكون لله شريك أو مثيل .
٧	الفرق بين التشبيه والتمثيل .
٩	قول المعتزلة ان أخص أوصاف الاله هو القدم .
١٠	من الصفاتية من لا يصف الصفات بالقدم .
١٠	اصطلاح المعتزلة والجهمية فى مسمى التشبيه .
١١	كيف يعارض ما لم يخطىء قط بما لم يصب فى معارضته له قط .
١٢	فساد القول بتماثل الأجسام .
١٣	معنى الأفعال الاختيارية .
١٤	ترجمة صاحب الارشاد .
١٥	ترجمة القاضي أبى يعلى .
١٥	إنصاف ابن تيمية وثناؤه على مخالفيه .
١٦	معنى الهيولى .
١٧	قول الروافض لاولاء الا ببراء .
١٨	من دخل فى اسم مذموم فى الشرع كان مذموما .
٢٠	بيان فساد طريقة المعطلة .
٢١	من نفى اشتراك الموجودات فى المعنى العام لزمه التعطيل المحض .
٢٥	الأشاعرة يجمعون بين الأمرين المتناقضين .
٢٥	اضطراب أساطين الكلام فى المسائل الخمس .
٢٩	بيان فساد مسلك المعطلة فى ردهم .

الصفحة	الموضـــــوع

٣١ أمور أربعة يتضح بها فساد مسلك المعطلة .
٣٦ الاعتماد على مجرد نفى التشبيه لا يكفى فى إثبات الصفات .
٣٩ اعتراض المعتزلة على الأشاعرة .
٤٣ سورة (قل هو الله أحد) : هى نسب الرحمن .
٤٦ اشارة الشارح إلى القاعدة السابعة .
٤٧ الأصل الثاني من نوعى التوحيد .
٤٨ حديث قدر الله مقادير الخلق .
٥٠ معنى حديث الأنبياء اخوة لعلات .
٥١ دين الأنبياء واحد وان اختلفوا فى الشرعة والمنهاج .
٥٢ المسلمون وسط بين أهل الملل .
٥٣ الاسلام بمفهومه العام .
٥٤ معنى المسيح .
٥٥ أول الرسل يبشر بآخرهم .
٥٨ الفرق بين مسمى الايمان والاسلام .
٥٩ تنازع الناس فى اسلام من تقدم من أمة موسى وعيسى .
٦٥ الشفاعة المنفية .
٦٦ المشركون لم يكونوا جاحدين لرب العالمين .
٦٧ تلبية المشركين .
٦٧ عبادة الأحبار والرهبان .
٦٨ لم يذكر أرباب المقالات فى الملل عن أحد أنه أثبت شريكا مساويا لله .
٦٩ ما وقع من الغلط فى مسمى التوحيد .
٧٥ القرآن منزل غير مخلوق .
٧٦ اقرار المرء بأن الله خالق كل شيء لا يغني عنه إلا إذا نطق بالشهادتين .
٧٧ معنى الالــه .
٨٢ ترجمة ابن كلاب .
٨٣ معنى الجبر .
٨٣ شناعة قول الكرامية فى مسألة الايمان .

٨٤	المرجئة ثلاثة أصناف.
٨٤	ترجمة الحارث المحاسبى.
٨٤	ترجمة أبى العباس القلانسى.
٨٥	مذهب القدرية والجهمية فى الوعد والوعيد.
٨٦	مقالة المجبرة شر من مقالة نفاة القدر.
٨٨	مذهب المزدكية هو أصل الشيوعية.
٨٩	الخوارج: هم الذين خرجوا على علي.
٩٠	مذهب أهل السنة فى نصوص الوعيد.
٩١	لابد من تحقيق الشهادتين.
٩٢	معنى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين.
٩٧	حديث من يطع الله ورسوله فقد رشد.
٩٩	مراتب القدر.
١٠١	مقالة إبليس اللعين.
١٠١	مجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب.
١٠٧	حديث ما منكم أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة أو النار.
١٠٩	الانسان مضطر فى دروب سيره إلى الله، وفى معاشه إلى نور يضىء له السبيل.
١١٣	اتفاق الناس على ان كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل.
١١٦	المعتزلة لا يثبتون حكمة تعود إلى الله فيما خلقه وأمر به.
١١٨	معنى ما أصابك من حسنة فمن الله.
١١٨	الظلم المنفى عن الله.
١٢٠	خطأ من شهد الربوبية العامة فقط.
١٢٢	الرؤيا الصالحة.
١٢٤	قول بعض الصوفية أريد أن لا أريد.
١٢٥	النسبة فى الصوفية.
١٢٦	الفناء يراد به ثلاثة أمور.

الصفحة	الموضـــــــوع
١٣٠	مخالفة الجبرية لضرورة العقل والقياس.
١٣٢	المؤمن مأمور بأن يفعل المأمور ويترك المحذور.
١٣٣	من استغفر وتاب من ذنوبه فقد أشبه أباه آدم.
١٣٧	ترجمة بن أبى عاصم.
١٣٧	القول بأن إبليس أصل الجن.
١٣٨	لابد للعبد فى الأمر من أصلين وفى القدر من أصلين.
١٣٩	محاجة آدم وموسى عليهما السلام.
١٤٠	الأصلان اللذان لابد منهما فى عبادة الله.
١٤٣	ترجمة عمر بن الخطاب.
١٤٣	ترجمة الفضيل بن عياض.
١٤٣	الناس فى عبادة الله، والاستعانة به أربعة أقسام.
١٤٥	معنى الكشف والتأثير.
١٤٨	دين الله هو ما بعث به رسله.
١٥٢	ترجمة حذيفة.
١٥٣	حديث (خط رسول الله ﷺ خطا).
١٥٤	حديث (اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون).
١٥٥	حديث (لتتبعن سنن من كان قبلكم).
١٥٧	اشارة الشارح إلى أن الرسالة التدمرية لم تشرح قبله.
١٥٩	مراجع الكتاب.

الطبعـــة الثانية
١٤٠٥هـ