

آراء  
ابن حَجَر في الإلهيات  
في فتح الباري

إحسان لطيف أحمد الدوري





**شركة بناء شريف الأضري**  
للطباعة والنشر والتوزيع  
صيدا - بيروت - لبنان

• المكتبة العاصري

الخدق الغميق - ص.ب: 11/8355

تلفاكس: 655015 - 632673 - 00961 1 659875

بيروت - لبنان

• الكاز التمشوري

بوليفار د. نزيه البزري - ص.ب: 221

تلفاكس: 720624 - 729259 - 00961 7 729261

صيدا - لبنان

• المطبعة العاصري

كفر جرة - طريق عام صيدا جزين

00961 7 230841 - 07 230195

تلفاكس: 655015 - 632673 - 00961 1 659875

صيدا - لبنان

**الطبعة الأولى**

**هـ 1437 - 2016**

Copyright© all rights reserved

جميع الحقوق محفوظة للناشر

لا يجوز نشر، أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع أو نقله على أي نحو، أو بأي طريقة، سواء كانت الكترونية، أو بالتصوير، أو التسجيل، أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من الناشر مقدما.

alassrya@terra.net.lb

E. Mail alassrya@cyberia.net.lb

info@alassrya.com

موقعنا على الإنترنت

www.alassrya.com



# المقدمة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد؛ فإن الناظر لأوضاع الأمة الإسلامية اليوم لا يخفى عليه ما يدور فيها من شقاوات ونزاعات وعلى مختلف الصعد، إلا أنه من المعلوم أن أخطر تلك النزاعات ما يدور في المسائل الاعتقادية التي يصعبُ التغاضي عنها والتهاون فيها، ولقد طال هذا الخلافُ رجالاتِ الأمة الكبار الذين تلقتهُم هذه الأمة بالقبول مما زاد الطين بلةً، وخذ مثلاً على ذلك الإمام ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، إذ تجرأ عليه أحد الكتاب المعاصرين فوصفه بأنه جاهلٌ في علمِ الكلامٍ ومتذبذبٌ في العقيدة<sup>(١)</sup> .

فحاولت أن أكشفَ ولو جانباً من الحقيقة من خلالِ هذه الدراسة التي لا يخفى على المطلع على مباحثها صعوبة المهمة التي أخذتها لنفسِي، ولكنني أجدُها ضرورةً ملحةً لأمةٍ تريد أن تلمَّ شعنها وتضمّد جراحها .

لذا رفعتُ أشرعتي وأبحرتُ في هذا البحر الخضمُّ لكي أرسو عند مرافئ الحقيقة، ولأعرف هل هناك خلافٌ حقيقيٌّ؟ وهل له أصلٌ؟ ومتى بدأ؟ وما هي دوافعه؟ ومن يقوده؟ وما هو العلاج له؟ مع علمي أن ركوبَ مثل هذا البحر ليس بالأمر الهين لأنّ زادي فيه قليل ومركبي لا يتحمل الأمواج العاتية، وأشرعتي لا تطيق العواصف الهوجاء، ولكنني استخرتُ الله ربَّ العالمين واستعنت به تعالى، وظنّيتُ أنه عز وجل سيأخذ بيدي إلى شاطئ الأمان، ثم استشرت أهلَ العلم وذوي الرأي والفضل والإحسان، فأشاروا عليّ بالمضيّ قدماً، والتشهير عن ساعد الجدِّ علَّ الله

(١) صاحبُ هذا الوصف هو الشيخ سفر الحوالي، أما نص كلامه فهو: «على أن الموضوع الذي يجب التنبه إليه هو التفريق بين متكلمي الأشاعرة كالرازي . . . وبين من تأثر بمذهبهم عن حسن نية واجتهاد، أو متابعة خاطئة أو جهل بعلم الكلام، أو لاعتقاده أنه لا تعارض بين ما أخذ منهم وبين النصوص ومن هذا القسم أكثر الأفاضل . . . وعلى رأسهم الحافظ ابن حجر، رحمه الله»، وقال أيضاً: «ولو قيل: إن الحافظ، رحمه الله، كان متذبذباً في عقيدته لكان ذلك أقرب إلى الصواب كما يدلُّ عليه شرحه لكتاب التوحيد، والله أعلم» انظر، سفر الحوالي، منهج الأشاعرة في العقيدة/ ٢٥ و٢٨.

تعالى يجعل هذا العمل بصيصاً من الثور في ليل الفتنة الحالك، وقطرة ماء من شأنها أن تساعد على إطفاء نار الخلاف التي بدأت ألسنتها تصل إلى أغوار نفوس المسلمين وهناك أكثر من يد تلقي فيها ما يزيد لها أواراً، وأكثر من نافخ عليها ليزيدها شواظاً.

وثمة أمر آخر دفعني إلى الإصرار على هذا العمل، وإبرازه بالصورة التي يمكن أن يتعرف من خلالها المسلمون على رجالات الإسلام الذين كانت لهم القدم الراسخة في علوم شتى، والذين كانوا وما زالوا نجوماً يهتدي بها التائهون في صحارى الحيرة وبراري الجهل، فأحببت أن أسلط الضوء على جانب من جوانب شخصية حافظ عصره، الإمام، العالم الرباني، محيي السنة الغراء قانع أهل البدع والأهواء، أبي الفضل، أحمد بن علي العسقلاني، الشهير بابن حجر، الذي طالما ألقى الباحثون رحالهم عنده، كل يستقي من منابعه ما يروي به غليله، ويشبع به نهمه<sup>(١)</sup> إذ أتى لم أجد أحداً حاول أن يدرس آراءه الكلامية، وهل له قدم في هذا العلم، كما عرف عنه بأنه قد حاز قصب السبق في علوم القرآن، وأصول الحديث وعلله ونقده وطرقه، وكُتب الأطراف والزوائد، وكُتب الفقه وأصوله، وكتب المعاجم والرجال والتراجم والمناقب، وكُتب التاريخ واللغة والأدب، إذ أن لرأيه شأواً كبيراً بين الآراء التي تساعد في حسم النزاع وتضييق دائرة الخلاف.

فمن أجل هذا وذاك أردت أن أعرض آراء ابن حجر الكلامية، ليتسنى للأطراف كلها أن ترى كيف كان يتعامل أسلافنا وورثنا، مع هذه المسائل العويصة المعقدة.

ومما لا شك فيه أن كتاب، فتح الباري، يعدّ ثروة علمية قل نظيرها في كتب العلوم الشرعية، فهو حديقة غناء تحوي أزهاراً مختلفة، فلا تكاد تشم منه زهرة حتى

(١) وإليك البحوث والأطروحات التي تناولت ابن حجر وفتح الباري بالدراسة:

١ - ابن حجر ودراسة مصنّفاته، ومنهجه وموارده في كتابه الإصابة، د. شاكر عبد المنعم، دار الرسالة، بغداد ١٩٧٨.

٢ - التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني، للدكتور كمال الدين عز الدين، دار اقرأ، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣ - ابن حجر مؤرخاً، د. كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤ - ابن حجر ومنهجه في فتح الباري، عبد الحميد عبطان، رسالة دكتوراه بإشراف د. أبو اليقظان الجبوري، كلية العلوم الإسلامية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥ - البحث النحوي عند ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، علاء الدين هاشم، رسالة دكتوراه بإشراف د. عبد الأمير الورد، كلية الآداب بجامعة بغداد، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

تدعوك أزهاراً أخرى لأن تقفَ عندها وتستنشق من عطرها الزكي رائحة شذية أخرى .  
ولقد عرف علماء الإسلام قديماً وحديثاً قيمة هذا السفر العظيم، فأثنوا عليه بما هو أهله نثراً وشعراً، فقد قال ابن خلدون: إن شرح كتاب البخاري دَيْنٌ على الأمة، إلا أن حاجي خليفة يُخبرنا بأن هذا الدَيْنَ قد قُضي بقوله، لعل ذلك الدَيْنَ قُضي بشرح المحقق ابن حجر العسقلاني والعيني بعد ذلك<sup>(١)</sup>. ولقد صدق الإمام الشوكاني عندما طلب منه أن يشرح الجامع الصحيح فقال: لا هجرة بعد الفتح<sup>(٢)</sup>. ولقد تناول الشعراء في قصائدهم يطرونه ويعددون محاسنه، فقال أحدهم:

شرح البخاري الذي في ضمنه      نظمت علوم الشَّرع مثل بحار  
في كل طرسٍ منه روضٌ مزهرٌ      وبكل سَطْرٍ منه نَهْرٌ جارٍ  
وحينما أنعم الله عليّ بالتطواف في رحاب هذه الحديقة الغنَّاء تأكد لي حقاً ما  
قاله العارفون فيه، إلا أنني، وللأمانة، قد واجهتني في الفتح صعوبات ومشاكل كثيرة،  
منها:

١ - عَدَمُ التَّصنيف، فقد كان الحافظُ ابنُ حجرٍ يكثر من نَقْلِ أقوالِ العلماء على اختلافها دون أن يصنّفها وفق المدارس والمذاهب الكلامية، مما ألزمني تصنيفها ونقل المهمّ منها.

٢ - إن ابنَ حجرٍ، رحمه الله، قد يحيل في شرحه للحديث الذي يَرُدُّ في أكثر من موطن إلى موطن آخر بقوله: وسيأتي الكلام عليه في باب كذا من كتاب كذا، وعندما يأتي الموطن الآخر يقول: وقد تقدم الكلام عليه في باب كذا، فلا أعثر عليه في السابق ولا في اللاحق<sup>(٣)</sup>.

٣ - وقد اعتمد الحافظ، رحمه الله، في شرحه للجامع الصحيح على مصادر كثيرة، بلغ ما يخصّ علمَ الكلام منها أكثر من مائة وعشرين مصدراً، لأنه تحمّل مسؤولية خزانة المحمودية، مما حمّلي عبئاً آخر وهو تحقيق النصوص من مظانها الأصلية ما استطعتُ إلى ذلك سبيلاً<sup>(٤)</sup>.

أما عن منهج الدّراسة فإني قد قمت باستقراء للنصوص النبوية المطهّرة التي

(١) انظر قولِي ابن خلدون والشوكاني، شاعر عبد المنعم، ابن حجر ودراسة مصنّفاته، ٣٢١ - ٣٢٣.

(٢) فهرس الفهارس، محمد عبد الحي الكتاني ١/٢٣٨.

(٣) انظر فتح الباري ٨/٧٧٥، ١٣/٤٦٧.

(٤) ويمكن ملاحظة ذلك من خلال مصادر الأطروحة وهوامشها، إذ أنني بعد الرجوع إلى أصل المصدر الذي ينقل منه ابن حجر، أذكر موطنه في فتح الباري.

تخصّ مسائل العقيدة في صحيح الإمام البخاري بعد قراءة كاملة لأحاديثه، ثم تبعت «فتح الباري شرح صحيح البخاري» تتبعاً دقيقاً لأنّ الحديث الواحد قد يتكرر في أكثر من عشرة أبواب من كتب الصحيح المختلفة، وقد كان مجموع الأحاديث التي تخصّ علم الكلام أكثر من أربعمائة وعشرين حديثاً، واللّه أعلم.

وأما خطتي في البحث، فقد كانت على النحو الآتي:

قسمت البحث بعد هذه المقدمة إلى أحد عشر فصلاً وخاتمة وملحق.

**الفصل الأول:** حياة ابن حجر، تحدثت فيه عن نسبه ومولده ونشأته، ثم عن حياته الاجتماعية، ثم مقومات شخصيته ثم شيوخه وتلاميذه ثم مؤلفاته ثم تحدثت عن وظائفه، وختمت هذا الفصل بالتحدث عن مرضه ووفاته.

**وأما الفصل الثاني:** فخصصته لبحث النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى، وقد

قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: في حكم النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى.

المبحث الثاني: أول واجب على المكلف.

**وأما الفصل الثالث:** فخصصته لبحث أدلة إثبات وجود الله تعالى.

**وأما الفصل الرابع:** لبحث الأسماء الثابتة لله تعالى وشرحها. وقد تضمن

مبحثين، خصّص الأول منهما للبحث في سرد هذه الأسماء وعددها وأقسامها وشرح بعضها، أما المبحث الثاني؛ فقد خصص للبحث في مسائل متعلقة بالأسماء.

**وأما الفصل الخامس:** فقد خصصته للبحث في الأسماء التي اختلف في جواز

إطلاقها على الله تعالى.

**وأما الفصل السادس:** فقد خصص للبحث في الصفات العقلية، وقد تضمن

مدخلاً إلى هذه الصفات ثم البحث في صفات الذات ثم صفات الأفعال.

**وأما الفصل السابع:** فقد كان أطول فصول الكتاب لأنه يبحث في مسألة

الصفات الخبرية التي تعدّ أخطر مسألة اختلف فيها أهل السنّة والجماعة، وقد تضمّن مدخلاً إلى هذه الصفات وأربعة مباحث وكما يأتي:

المبحث الأول: وقد خصص لدراسة النصوص الموهمة للجهة، وأما المبحث

الثاني: فقد خصص لدراسة النصوص التي يوهم ظاهرها التجسيم والتركيب، وأما

المبحث الثالث: فقد بحث فيه النصوص الموهمة للنقص والتغيير والتشبيه. وأما

المبحث الرابع - وهو آخر مباحث هذا الفصل - فقد خصص للبحث في النصوص

التي اتفق أهل العلم على تأويلها.

**وأما الفصل الثامن:** فقد خصصته للبحث في التوحيد لخطورة هذه المسألة وأهميتها عند المتكلمين .

**وأما الفصل التاسع:** فقد خصصته للبحث في رؤية الله تعالى ، وكان كما يأتي :

**أولاً:** رؤية الله تعالى في اليوم الآخر .

**ثانياً:** رؤية الله تعالى في الدنيا .

**ثالثاً:** رؤية الرسول ﷺ ربه في الدنيا .

**رابعاً:** رؤيته ﷺ ربه ليلة الإسراء .

**وأما الفصل العاشر:** فقد خصصته للبحث في مسألة خلق القرآن، مع مقدمة موجزة عن تاريخ المشكلة وأهميتها .

**وأما الفصل الحادي عشر:** وهو الفصل الأخير، فقد خصصته للبحث في القضاء والقدر وما يتعلق به .

**وأما الخاتمة:** فقد كانت خلاصة مختصرة للبحث مع أهم الاستنتاجات التي توصلت إليها .

هذا وقد ترجمت في الملحق أكثر الأعلام التي ذكرت في البحث مع تعريف بأهم الفرق .

وقد كان هذا بالفاظ واضحة وعبارة مختصرة، حتى إنني حذف الكثير مما جمعته خشية الإطالة، ولكن دون إخلال بما أحججه من نصوص وأدلة وغير ذلك . وأرجو أن أكون قد وفقت إلى ما هدفت إليه بعون الله وفضله وكرمه .

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم إنه سميع مجيب . ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

وصلى الله على سيدنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



الفصل الأول

# حياة ابن حجر وسيرته



## حياة ابن حجر وسيرته

### أولاً

#### نسبه ومولده ونشأته

هو شهابُ الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن حجر الكناني العسقلاني الشافعي المصري المولد والمنشأ والدار والوفاة القاهري<sup>(١)</sup>.

وُلد ابنُ حجر في شعبان سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة للهجرة<sup>(٢)</sup> في منزل يقع على شاطئ النيل بمصر بالقرب من دار النحاس والجامع الجديد، حيث كتَّاه أبوه (بأبي الفضل)<sup>(٣)</sup> تشبهاً ببعض قضاة مكة.

نشأ الحافظُ ابنُ حجرٍ يتيماً كما عبَّرَ هو عن نفسه<sup>(٤)</sup> إذ مات أبوه في رجب سنة سبع وسبعين وسبعمائة، وماتت أمه قبل ذلك وهو طفل<sup>(٥)</sup> وقال: (تركني ولم أكمل أربع سنين وأنا الآن أعقله كالذي يتخيل الشيء ولا يتحققه وأحفظ عنه أنه قال: كنية ولدي أحمد أبو الفضل)<sup>(٦)</sup> ولم يكن له من يكفله<sup>(٧)</sup>. وكان والده قد أوصى قبل وفاته بولده اثنين من الذين كانت بينه وبينهم مودة. وأصبح اليتيم في وصاية زكي الدين أبي بكر بن نور الدين علي الخروبي<sup>(٨)</sup>. (ت ٧٨٧هـ) وكان تاجراً كبيراً بمصر وورث مالاً كثيراً وأصبح رئيساً للتجار. كما أوصى به والده العلامة شمس الدين بن القطان (ت ٨١٣هـ) الذي كان له بوالده اختصاص، لكنه كما ذكر البقاعي: (لم ينصح له في تحفيظه الكتب وإرشاده إلى المشايخ والاشتغال حتى إنه كان يرسل بعض أولاده إلى كبار المشايخ ولا يعلمه بشيء من ذلك).

(١) ابن حجر، رفع الإصر ١/ ٨٥ - ٨٦ حيث ترجم لنفسه مع قضاة مصر، الضوء اللامع ج ٢/ ص ٣٦، السيوطي، ذيل طبقات الحفاظ، ٣٨٠.

(٢) كما ترجم هو لنفسه في رفع الإصر، انظر المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٣) ابن حجر، أنباء الغمر ١/ ١١٧. (٤) رفع الإصر ١/ ٨٥.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٦) أنباء الغمر ١/ ١١٧.

(٧) رفع الإصر ١/ ٨٥. (٨) أنباء الغمر ١/ ٣٠٦.

وتشير المصادر إلى أن نشأة الحافظ ابن حجر كانت على رغم ذلك في غاية العفة والصيانة والرئاسة، وأن الخروبي لم يأل جهداً في رعايته والعناية بتعليمه، فكان يستصحبه معه عند مجاورته في مكة<sup>(١)</sup> وظل يراعاه إلى أن مات سنة (٧٨٧هـ). وكان الحافظ ابن حجر قد راهق ولم تعرف له صبوة ولم تضبط له زلة، ولم يدخل الكتاب (المكتب) حتى أكمل خمس سنين فأكمل حفظ القرآن الكريم وله تسع سنين<sup>(٢)</sup> وفي أول سنة ٧٨٣هـ اشتغل بالإعادة. وفي سنة ٧٨٥هـ أكمل اثنتي عشرة سنة من عمره، ومن حسن حظه أن يكون حينئذ مع وصيه الزكي الخروبي في مكة في تلك السنة فصلَّى التراويح هناك<sup>(٣)</sup>.

## ثانياً

### حياته الاجتماعية

#### ١ - زوجاته :

تزوَّج أولى زوجاته (أنس)<sup>(٤)</sup> ابنة القاضي (كريم الدين عبد الكريم بن أحمد بن عبد العزيز النسترادي الأصل المصري)، في شعبان سنة ثمان وتسعين وسبعمائة للهجرة<sup>(٥)</sup>، وهي في بيت رئاسة وحشمة ومات وهي في عصمته. ولم تزل بعده على جلالها وتصونها، لم يضبط لها هفوة ولا زلة، بل مات كل أولادها بين يديها فتصبَّرت واحتسبت إلى أن ماتت<sup>(٦)</sup>.

كما تزوّج من أرملة (الزين أبي بكر الأمشاطي ت ٨٣٣هـ) وعتيقة العلامة نظام الدين يحيى بن سيف الدين الصيرفي<sup>(٧)</sup>.

أما ليلي فإنه تزوجها حين سافر مع (الأشرف برسباي) إلى آمد سنة ست وثلاثين وثمانمائة وكانت ثيباً ذات ولدين بالغين.

وقد طلقها ثم أعادها واستمرت معه حتى مات، وورثته ولم يرزق منها أولاداً وتأخرت بعده دهرأً، وتزوجت عدة أزواج، ثم ماتت في منتصف رجب سنة إحدى وثمانين وثمانمائة وقد قاربت الثمانين ويلاحظ شدة ولع ابن حجر بها من خلال ما كتبه فيها من شعر.

(١) رفع الإصر ١/ ٨٥.

(٢) أنباء الغمر ١/ ٢٦١.

(٣) أنباء الغمر ٩/ ٢٤.

(٤) أنباء الغمر ١/ ٥١٣.

(٥) المصدر السابق ١١/ ١٢.

(٦) المصدر السابق ١٠/ ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٧) المصدر السابق ١٠/ ٢٦٦ - ٢٦٧.

رحلت وخلفت الحبيب بداره برغمي ولم أجنح إلى غيره ميلا  
 أشاغل نفسي بالحديث تعللاً نهاري وفي ليلي أجنُّ إلى ليلي<sup>(١)</sup>  
 ولما رأى ابن حجر كثرة ما تلد أم أولاده من الإناث وأحب أن يكون له ولدٌ  
 ذكراً ولم يمكنه التزوُّج - آنذاك - مراعاة لخاطرها اختار التسري ففسرَى بجارية تترية  
 كانت لزوجته، اسمها (خاص ترك) فحملت له بولده القاضي (بدر الدين أبي  
 المعالي محمد) ولما علمت زوجته ألحَّت عليه بمفارقتها حتى نزل عنها لمن تزوّجها  
 بعده<sup>(٢)</sup>.

## ٢ - أولاده:

أنجب ابن حجر خمس بنات وولداً واحداً. أما البنات فهن: «زين خاتون -  
 فرحة - غالية - رابعة - فاطمة»، وبدر الدين أبو المعالي محمد.

**أ - زين خاتون:** هي بكر أولاده. ولدت في رجب سنة اثنتين وثمانمائة، واعتنى بها  
 أبوها فعلمها الكتابة والقراءة، واستجاز لها في سنة مولدها كثيراً من المسنين من  
 أهل دمشق وأسمعها على (الزين العراقي، والنور الهيثمي، والجلال بن خطيب  
 داريا، والشريف بن الكويك)<sup>(٣)</sup> وزوّجها بالأمير شاهين الكركي (ت ٨٦٠هـ)<sup>(٤)</sup>.  
 ماتت بالطاعون وهي حامل، سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة<sup>(٥)</sup>.

**ب - فرحة:** وُلدت في الرابع والعشرين من رجب سنة أربع وثمانمائة<sup>(٦)</sup>. وحصل لها  
 أبوها على إجازات في سنة سبع وثمانمائة فما بعدها، وأسمعها من (ابن الكويك)  
 وغيره<sup>(٧)</sup>، وزوّجها شيخ الشيوخ (محب الدين بن الأشقر)<sup>(٨)</sup>. ماتت في تاسع  
 ربيع الآخر سنة ثمان وعشرين وثمانمائة بعد أن حجّت في العام الماضي قبله مع  
 زوجها ورجعت موعوكة<sup>(٩)</sup>.

**ج - غالية:** مولدها في ذي القعدة سنة سبع وثمانمائة، واستجيز لها جماعة وماتت

(١) المصدر السابق ١٢/١٢٣.

(٢) السخاوي، الجواهر والدرر ق ٣٢٩ ب عن د. شاکر محمود عبد المنعم.

(٣) أنباء الغمر ٣/٤٤٥، الضوء اللامع ١٢/٥١.

(٤) الضوء اللامع ٣/٢٩٦.

(٥) أنباء الغمر ٣/٤٤٥، الضوء اللامع ١٢/٥١.

(٦) الضوء اللامع ١٢/١١٥.

(٧) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٨) أنباء الغمر ٢/٥١٣، الضوء اللامع ٨/١٤٣ - ١٤٥.

(٩) أنباء الغمر ٣/٣٥٨، الضوء اللامع ١٢/١١٥.

وفاطمة - الآتية - بالطاعون في ربيع الأول سنة تسع عشرة وثمانمائة مع بعض عمال أبيها<sup>(١)</sup>.

**د - رابعة:** وُلدت في رجب سنة إحدى عشرة وثمانمائة وأسمعها والدها في سنة خمس عشرة على الشيخ زين بن حسين المراغي بمكة<sup>(٢)</sup> وأجاز لها جمع من الشاميين والمصريين<sup>(٣)</sup>، وتزوجها الشهاب ابن مكنون ودخل بها بكرة بنت خمس عشرة سنة. فولدت منه بنتاً<sup>(٤)</sup> سمّاها غالية. ماتت في حياتهما ثم مات زوجها عنها في رمضان سنة تسع وعشرين وثمانمائة، فتزوجها المحب بن الأشقر، وبقيت عنده حتى ماتت سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة<sup>(٥)</sup>.

**هـ - فاطمة:** ولدت في ربيع الآخر سنة سبع عشرة وثمانمائة وأجاز لها جماعة، وماتت وهي طفلة في الطاعون في ربيع الأول سنة تسع عشرة<sup>(٦)</sup>.

**و - بدر الدين أبو المعالي محمد:** وُلد في ثامن عشر صفر، سنة خمس عشرة وثمانمائة، وشغله والده بحفظ القرآن فحفظه، وولي في حياة أبيه عدة وظائف، مات مبطوناً سنة تسع وستين وثمانمائة في السادس عشر من جمادى الثانية بعد أن اشتد به الوعك أزيد من مائة يوم، وقد خُلف رحمه الله زوجة وولداً<sup>(٧)</sup>.

### ثالثاً

## مقومات شخصيته

### أ - صفاته الخَلقية والخَلقية:

كان ابن حجر رحمه الله رُبَعَةً أبيضَ اللون منورَ الصورة مليحَ الشَّكل صبيحَ الوجه كَثَّ اللَّحْيَةُ أبيضُها حَسَنَ الشَّيْبَةِ نيرها صحيح السمع والبصر، ثابت الأسنان نقيها، صغير الفم، قوي البنية، عالي الهمة، خفيف المشية ذا رشاقة زائدة، شجي الصوت، جيد الذكاء، عظيم الحذق، كثير الصمت لضرورة، شديد الحياء لا يواجه

(١) أنباء الغمر ٧٨/٣، الضوء اللامع ١٢/١١٥.

(٢) أنباء الغمر ٤٢٥/٣، الضوء اللامع ١٢/٣٤.

(٣) الضوء اللامع ١٢/٣٤.

(٤) أنباء الغمر ٣/٣٧٤.

(٥) المصدر السابق، ٣٢٥ - ٣٧٤.

(٦) أنباء الغمر ٧٨/٣، الضوء اللامع ١٢/٨٨.

(٧) السخاوي الجواهر والدرر، ق ١١٧٠ عن د. شاکر محمود عبد المنعم.

أحدًا بمكروه مع الصدق بالحق وقوة النفس فيه، مفشياً للسلام، ولا يتأنق في مأكله ومشربه ولا في آنيته منبسطاً في التنزه مع صحبته ورفعته وربما لابعبهم<sup>(١)</sup>.

### ب - تواضعه مع معرفته لقدر نفسه :

أثارت مقدرته العلمية وتحصيله للعلم على هذه الصورة المبسوطه في البحث بعض تلامذته - الأمير تعزي برمش الفقيه ت ٨٥٢هـ - فسأله مرة (هل رأيت مثل نفسك) فقال: يقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> [النجم: ٣٢] وسئل أيضاً: أنت أحفظ أم الذهبي؟... فسكت وكان ذلك منه تواضعاً. فلقد شرب ماء زمزم ليصل إلى مرتبة الذهبي في الحفظ، ثم حجَّ بعد عشرين سنة تقريباً، فسأل الله تعالى المزيد وحقق الله تعالى رجاءه بشهادة علماء عصره ومن بعدهم<sup>(٣)</sup>.

### ج - ضبطه للسانه وكظمه لغيظه :

كان رحمه الله تعالى ضابطاً للسانه كاظماً لغيظه يقابل الإساءة بالإحسان، فقد كان بعض الشعراء قد بالغ في هجائه، رحمه الله، فما احتمل أتباعه وولده، وأمروا بإحضاره فأحضر وبلغه ذلك فتغيظ عليهم، وأمرهم بصرفه مكرماً بعد أن أنعم عليه بشيء من الدنيا، وضبط ما يحصل له منه، فكان ألف درهم كل شهر<sup>(٤)</sup>، واجتاز يوماً في طائفة من جماعته بباب جامع الغمري فبدت من شخص وقف ببابه، يوصف بال جذب، كلمات فيها (عمائم كالأبراج وأكمام كالأخراج والعلم عند الله) فرام بعض جماعته منه تعزيره بالحبس ونحوه فامتنع قائلاً: هذا مجذوب يسلم له حاله. ومثل هذا كثير.

### د - تحريه في مأكله ومشربه :

حرص ابن حجر قدر مستطاعه على أن لا يأكل حراماً أو ما فيه شبهة الحرام، كما كان يتعفف عن تعاطي معلوم الخطابة بالقلعة أيام قضائه بسبب ضعف الوقف<sup>(٥)</sup>. وكان يعطي خادمه ما يشتري به له شيئاً من المأكّل، ويوصيه أن لا يكلف البائع لأكثر مما يعطيه باختياره، ويسأله مع ذلك عن مصدر أكلته، فإذا ما نسي السؤال واستطاب الأكل منه - ظناً منه أنه مما جرت العادة بأكله - يلقي الله في خاطره السؤال

(١) المصدر السابق ق ١١٨٢.

(٢) الذيل على رفع الإصر/ ٨٦.

(٣) ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي/ ٣٨١.

(٤) السخاوي، الجواهر والدرر، ق ٢٦٩ عن د. شاعر محمود عبد المنعم.

(٥) المصدر السابق/ ق ٢٦٧.

عنه قبل تمام أكله، فإذا ما ذكرت جهته التي لا يحب الأكل منها استدعى بطست وقال: افعل كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه ثم يتقياً ما في بطنه<sup>(١)</sup>.

### هـ - إكثاره من العبادة وعدم تخلية وقته منها:

كان رحمه الله قواماً بالليل متهجّداً حتى في حال سفره وترحاله، واشتداد المرض به إلى أن عجز عن ذلك تماماً<sup>(٢)</sup> لا يترك جمعة ولا جماعة إلا قهراً عنه، حريصاً على عدم تخلية وقته من العبادة، ولعل هذا هو الدافع لدى ابن تغري بردي إلى القول فيه، وبالجملة؛ فإنه أحد من أدركنا من الأفراد<sup>(٣)</sup>.

### و - الموضوعية والإنصاف في البحث:

كان رحمه الله يتحرّز عن التعصّب ميالاً إلى الحقّ، بل المعادة فيه، على نحو ما أثبت في تلبّسه بالقضاء من هذا الباب، ويضاف إلى ذلك أنه كان منصفاً في البحث ولو على نفسه لا يستنكف من سماع الفائدة ولو من صغار الناس وآحاد الطلبة بل يستحسنها ويأمر الحاضرين بسماعها<sup>(٤)</sup>.

## رابعاً

### رحلاته داخل مصر وخارجها

كان لرغبة ابن حجر رحمه الله تعالى في تحصيل المعارف وشغفه بالعلم مبكراً، وحرصه على أن يكون بالحديث النبوي عالماً متبحّراً ورأساً فيه لا يلحق، الدافع على مواصلة الرحلة والتردد إلى الشيوخ والعلماء والمسندين بالإيكار والعشايا للتخرج بهم، والانتفاع بملازمتهم، والقراءة عليهم<sup>(٥)</sup>. ولذا فإنه لم يكتف بتحصيل العلم وجمع شتات المعرفة في موطنه الصغير - القاهرة ومصر - وحده، وإنما ساح في أرض الله جامعاً لكل ذلك، فعرفت له رحلات داخل مصر وأخرى خارجها تمثلت في الارتحال إلى:

**أ - الصعيد:** تمثلت أولى رحلاته سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة، فقد سافر إلى قوص وغيرها من بلاد الصعيد، لكنه لم يفد شيئاً من المسموعات الحديثية، بل لقي

(١) المصدر السابق/ ق ٦٦٦.

(٢) الجواهر والدرر، ق ٢٨٦، ٣٢٠ - عن د. محمود شاكر عبد المنعم.

(٣) النجوم الزاهرة ١٥/٥٣٣.

(٤) الجواهر والدرر، ق ٢٨٦.

(٥) الجواهر والدرر/ ق ٢٢٢ عن د. شاكر محمود عبد المنعم.

جماعة من أهل العلم، منهم: نور الدين القاضي (هو) وابن السراج قاضي (قوص) وجماعة من أهل الأدب سمع من نظمهم<sup>(١)</sup>.

**ب - الإسكندرية:** كما كانت له رحلة إلى الإسكندرية التي دخلها يوم الثلاثاء لثلاث بقين من ذي القعدة سنة تسع وتسعين وسبعمائة، فأقام بها إلى أن رحلت هذه السنة، ودخل في التي تليها عدة أشهر<sup>(٢)</sup>، وبها التقى بجماعة من المحدثين والمسندين منهم: (ابن الخراط ت ٨٠٣هـ)<sup>(٣)</sup> و (ابن سليمان الفيشتي ت ٧٩٨هـ)<sup>(٤)</sup> و (ابن البوري ت ٨٠٢هـ)<sup>(٥)</sup> وغيرهم.

ثم رجع إلى مصر ليقوم فيها إلى أن ظهر منها قاصداً اليمن عن طريق الطور - راكباً البحر - في ذي الحجة ليصلها في السنة المقبلة<sup>(٦)</sup>.

**ج - اليمن:** وفي اليمن ساح ابن حجر بحثاً عن العلم والمعرفة، فحصل الكثير مما أراده من (تعز) و (زبير) و (عدن) و (المهجم) و (وادي الغصيب) وغيرها، وبعدها رجع من اليمن صحبة المحمل المجهز من قبل صاحبها إلى مكة، فدخلها سنة ثمانمائة ليحجّ حجة الإسلام، وقد ازدادت معارفه وتوثقت صلواته وصدقاته وانتشرت علومه ولطائفه<sup>(٧)</sup>.

**د - الحجاز:** تشير المصادر إلى أن ابن حجر كان قد قدم الحجاز للحجّ والمجاورة والاشتغال لأكثر من مرة<sup>(٨)</sup>. التقى خلالها في (منى)<sup>(٩)</sup> ومكة<sup>(١٠)</sup> والمدينة<sup>(١١)</sup> بجماعة من فضلاء الحجاز وأعيانها وطلبها، فقرأ عليهم وقرأوا عليه وحملوا عنه بعض تصانيفه وغيرها<sup>(١٢)</sup>. كما كان كثيراً ما يحدث في موسم الحج ببعض مروياته<sup>(١٣)</sup>، أو يرشد من يصادفه - هناك - إلى المعروف له من المسندين القادمين للحج والمجاورة، فيسمعون عليه ويأخذون عنه<sup>(١٤)</sup>.

- 
- (١) أنباء الغمر ١/٤١٩. (٢) المصدر السابق/ ٤٩٥.  
 (٣) الضوء اللامع ٢/٧٦. (٤) ابن حجر: المجمع المؤسس، ق ١٦٥.  
 (٥) الضوء اللامع ٨/١٦٧. (٦) أنباء الغمر ١/٥٣٠.  
 (٧) الجواهر والدرر ق ١٢٩، عن د. محمود شاكر عبد المنعم.  
 (٨) أنباء الغمر ١/٢٦١، ٢/١٢٦، ٣/٢٥٠.  
 (٩) أنباء الغمر ٣/٢٣. الضوء اللامع ١١/٢٨، ٣١.  
 (١٠) المصدر السابق ٢/٨٥، ١٦٤، ٣١٣، ٣٧٣.  
 (١١) أنباء الغمر ٢/٣٧٥، ٤١٤، ٣/٤٤-٤٥، الضوء اللامع ١٠/٥١، ٧/١٠٥، ٤/١٠٥-١٠٦.  
 (١٢) الجواهر والدرر ق ١٣٠ عن د. شاكر محمود عبد المنعم.  
 (١٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.  
 (١٤) أنباء الغمر ٣/٢٨٧، الضوء اللامع ٤/١٣٢.

**هـ - الشام:** خرج ابن حجر، رحمه الله تعالى، من القاهرة عصر يوم الاثنين الثالث والعشرين من شعبان سنة اثنتين وثمانمئة، قاصداً بلاد الشام للأخذ عمن بها من الشيوخ المحدثين والمسندين<sup>(١)</sup>. وكان وصوله إليها في الحادي والعشرين من رمضان من السنة نفسها<sup>(٢)</sup>، حيث ظلّ مقيماً بها مائة يوم آخرها غرة المحرم سنة ثلاث وثمانمئة بعدما تواترت الأخبار بقرب مجيء المغول إليها<sup>(٣)</sup>، فأثر العود إلى القاهرة وقد اتسعت معارفه كثيراً بما أخذه عن العلماء بها أو في الطريق إليها مما لا يدخل تحت الحصر<sup>(٤)</sup>.

**و - حلب:** سافر إليها سنة ست وثلاثين وثمانمئة صحبة السلطان الأشرف برسباي ت ٨٤١هـ في السفرة الشمالية لدفع أذى التركمان المتغلبين على بلاد آمد وماردين، وغيرها من البلاد الشمالية بعد الكائنة اللنكية<sup>(٥)</sup>. وقد كثر إفسادهم ونهبهم وقطعهم للطرق. وكان ابتداء السفر من الريدانية بعد صلاة الجمعة من يوم التاسع عشر من رجب، ووصلوا إلى الشام في النصف من شعبان<sup>(٦)</sup>، فنزل بالمدرسة العادلية الصغرى حيث لم يخلُ سفره من فائدة. ثم عاد صحبة العسكر المصري الذي دخل القاهرة يوم العشرين من المحرم سنة سبع وثلاثين وثمانمئة<sup>(٧)</sup>.

### خامساً

## شيوخه وتلاميذه

### أ - شيوخه:

أكتفي هنا بذكر بعض شيوخه وهم الذين كان لهم أثر في حياته، وذلك لكثرتهم ولأنه قد تكفل بذكرهم في كتابيه، المجمع المؤسس والمعجم المفهرس. ضمن شيوخه الذين لازمهم وكان لهم أثرٌ واضحٌ في نبوغه وحياته:

١ - إبراهيم بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن بن علوان التنوخي البعلبي الأصل الدمشقي المنشأ. الشيخ برهان الدين الشامي، بلغ عدد شيوخه ستمائة بالسماع والإجازة يجمعهم معجمه الذي خرّجه له الحافظ ابن حجر. نزل أهل

(١) الجواهر والدرر/ ق ٣٠ تعن د. شاكر محمود عبد المنعم.

(٢) المصدر السابق/ ق ١٣٢. (٣) أنباء الغمر ٢/ ١١٠ - ١١٣.

(٤) المصدر السابق/ ٤٠٩، الضوء اللامع ٣/ ٢٦٥ - ٢٦٧.

(٥) حيث تغلب تيمورلنك والمغول على دمشق وحلب سنة ٨٠٣هـ.

(٦) أنباء الغمر ٣/ ٤٩٢ - ٤٩٤.

(٧) أنباء الغمر ٣/ ٥١٠.

مصر بموته درجة، قرأ عليه الحافظ شيئاً من القرآن، ثم قرأ عليه الشاطبية وصحيح البخاري وبعض المسانيد والكتب والأجزاء، وخرّج له المائة العشارية، ثم الأربعين التالية لها وأذن له بالإقراء سنة (٧٩٦هـ) توفي التنوخي سنة (٨٠٠هـ)<sup>(١)</sup>.

٢ - عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي أبو حفص سراج الدين، مجتهد حافظ للحديث من أكابر العلماء، أفتى ودرّس وهو شاب، وناظر الأكابر وظهرت فضائله وبهرت فواتده وطار في الآفاق صيته. سمع الحديث من جماعة من مشايخ عصره، وأجاز له الذهبي والمزي وغيرهما، وكان معظماً عند الأكابر عظيم السمعة عند العوام، وقد لازمه الحافظ ابن حجر وقرأ عليه الكثير من الروضة، ومن كلامه على حواشيها، وكتب له بخطه بالإذن بالإعادة وهو أول من أذن له بالتدريس والإفتاء وتبعه غيره. له مؤلفات منها: محاسن الاصطلاح في المصطلح، وحواشي على الروضة. مات سنة (٨٠٥هـ)<sup>(٢)</sup>.

٣ - عمر بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري الأندلسي ثم المصري المعروف بابن الملقن. كان أكثر أهل عصره تصنيفاً. فشرح المنهاج عدة شروح، وخرّج أحاديث الرافعي في ستة مجلدات، وشرح صحيح البخاري في عشرين مجلداً. توفي في سنة (٨٠٤هـ)<sup>(٣)</sup>.

٤ - محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الأصل، المصري الشافعي، ويعرف بابن جماعة، عز الدين، فقيه أصولي محدث متكلم أديب نحوي مشارك في غير ذلك وكان يقول: أعرف خمسة عشر عالماً لا يعرف علماء عصري أسماءها، أخذ عنه الحافظ ابن حجر ولازمه في غالب العلوم التي كان يقرؤها من سنة (٧٩٠هـ) إلى أن مات سنة (٨١٩هـ)<sup>(٤)</sup>.

## ب - تلاميذه:

إن المكانة الرفيعة التي تبوأها الحافظ ابن حجر بعلمه الواسع وأخلاقه الكريمة وبُعد صيته، وطريقته المثلى في التدريس والتربية، قد لفتت أنظار الناس من علماء وطلاب، فتنافسوا في الرحلة إليه والأخذ عنه، لينهلوا من علومه الغزيرة، وليستفيدوا

(١) ترجمته في المجمع المؤسس الورقة (٤ - ٣١) وانظر الدرر الكامنة (١: ١١).

(٢) أنباء الغمر ١٠٧/٥، الضوء اللامع ٨٥/٦، ٩٠، الزركلي، الأعلام ٢٠٥/٥.

(٣) أنباء الغمر ٢١٦/٢ - ٢١٩، ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ٣٦٩.

(٤) أنباء الغمر ٧/٢٤٠ - ٢٤٣، الضوء اللامع ٧/١٧١ - ١٧٤.

من آدابه وأخلاقه الرفيعة، فكثر عددهم وأصبح رؤساء العلماء من كل مذهب، وفي كل قطر إسلامي من تلاميذه.

وكي لا يطول بنا الحديث فسأقتصر على ذكر بعضٍ منهم، وهم الآتي:

- ١ - إبراهيم بن علي بن الشيخ برهان الدين بن ظهيرة المكي الشافعي، قرأ على الحافظ النصف الأول من شرح النخبة وقطعة من الحاوي الصغير، ولي قضاء مكة نحو ثلاثين سنة، وإليه انتهت رئاسة العلم في الحجاز، توفي سنة (٨٩١هـ)<sup>(١)</sup>.
- ٢ - أحمد بن عثمان بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله الكرمانى الأصل القاهري الحنفي، ويعرف بالكلوتاني (شهاب الدين أبو الفتح) محدث، قرأ على الحافظ تغليق التعليق بكماله وغيره من تأليفه، والاقتراح لابن دقيق العيد، من تصانيفه: مختصر الناسخ والمنسوخ للحازمي، ومختصر في علوم الحديث، توفي سنة (٨٣٥هـ)<sup>(٢)</sup>.
- ٣ - أحمد بن محمد بن علي بن حسن الأنصاري الخزرجي، شهاب الدين المعروف بالحجازي من شيوخ الأدب في مصر، نظم الشعر وقرأ الحديث والفقه واللغة، وتصدر للتدريس، أخذ عن الحافظ ابن حجر وغيره من علماء عصره، من مؤلفاته (قلائد النحور من جواهر البحور) والكنس الجواري، توفي سنة (٨٧٥هـ)<sup>(٣)</sup>.

## سادساً

### مؤلفاته

لقد جال الحافظ ابن حجر بقلمه في كلِّ مجالٍ من مجالات العلوم الإسلامية والعربية وزاحم بفكره ونشاطه وعبقريته أئمة الحديث والتفسير واللغة والأدب والشعر. وما من نوع من هذه الأنواع إلا وله فيه مؤلف أو مؤلفات. وأصبح من العسير أن يحيط أحد بنشاطه أو يحصي مؤلفاته. لذا نرى بعضاً ممن ترجموا له يكتفي أن يقول في عدد مؤلفاته أنها تزيد على مائة وخمسين مؤلفاً<sup>(٤)</sup> وعليه سأكتفي بالإشارة إلى بعضها، وهي كما يأتي:

- ١ - إتحاف المهرة بأطراف العشرة. والمقصود بالعشرة: الموطأ، ومسند الشافعي، ومسند أحمد، وجامع الدارمي، وصحيح ابن خزيمة، والمنتقى لابن الجارود،

(١) الضوء اللامع ١/٨٨، الأعلام ١/٤٧.

(٢) الضوء اللامع ١/٣٧٨ - ٣٨٠.

(٣) الضوء اللامع ٢/١٤٧، الأعلام للزركلي ١/٢١٩.

(٤) الضوء اللامع ٢: ٣٨.

وصحيح ابن حبان، ومستخرج أبي عوانة، ومستدرك الحاكم، وشرح معاني الآثار للطحاوي، وسنن الدارقطني وهو مخطوط، ومنه نسخة مصورة بمكتبة الجامعة الإسلامية وأخرى في مكتبة الصديق بمنى.

٢ - الإصابة في تمييز الصحابة وهو من أشهر مصنفات الحافظ وأعظمها بعد فتح الباري، مطبوع ويقع في أربعة مجلدات.

٣ - أنباء الغمر بأبناء العمر رتبته على السنين، أورد في كل سنة أحوال الدول وأحداثها ووفيات الأعيان مستوعباً رواة الحديث وهو مطبوع.

٤ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام في مجلد لطيف وهو مطبوع ومشهور.

٥ - تبصير المنتبه وتحريير المشتبه، حرر فيه كتاب المشتبه للذهبي، فضبط فيه الأسماء بالحروف، واستدرك فيه ما فات على الذهبي من الأسماء، مطبوع.

٦ - تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، يعني رجال الموطأ، ومسند أبي حنيفة، ومسند الشافعي، ومسند أحمد، مطبوع.

٧ - تقريب التهذيب مختصر تهذيب التهذيب له يشتمل على تراجم رجال الكتب الستة مطبوع في مجلدين.

٨ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. وهو من كتب التراجم جمع فيه أعيان القرن الثامن مرتبين على حروف المعجم مطبوع في خمسة مجلدات.

٩ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري وهو أجلّ شروح البخاري، ومن أجلّ تصانيف الحافظ ابن حجر وأشهرها وأكثرها نفعاً مطبوع في ثلاثة عشر جزءاً.

١٠ - نخبة الفكر وشرحها نزهة النظر. حوى على صغر حجمه كل أنواع علوم الحديث. طبع مراراً.

١١ - المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية. وهي مسند ابن منيع، ومسند ابن أبي شيبة، ومسند عبد بن حميد، ومسند أبي أسامة، ومسند الطيالسي، ومسند الحميدي، ومسند ابن أبي عمر، ومسند مسدد، ثم أضاف إليها مسند أبي يعلى، ومسند إسحاق بن راهويه، مطبوع.

١٢ - هدي الساري مقدمة فتح الباري تقع في مجلد ضخيم، ويشتمل على جميع مقاصد الشرح (فتح الباري) سوى الاستنباط. مطبوع. وغيرها كثير<sup>(١)</sup>.

(١) انظر تفاصيل معظم مؤلفاته، د. شاکر عبد المنعم، ابن حجر ودراسة مصنفاته وموارده في كتابه الإصابة ٢٥٥ - ٦٨٧.

## سابعاً

## وظائفه

شغل رحمه الله على امتداد حياته عدة مناصب، وتولى عدة وظائف، فقد درّس في مراكز علمية كثيرة، من ذلك تدريسه علم التفسير في المدرسة الحسينية والمنصورية، وتدرسه الحديث في مدارس البيهرسية والزينية والشيخونية وغيرها، وإسماعه الحديث أيضاً بالمحمودية، وتدرسه الفقه بالمؤيدية وغيرها.

ثم انتقل إلى دار الحديث الكمالية، كما ولي مشيخة المدرسة البيهرسية ونظرها ومدارس أخرى عددها السخاوي في الضوء اللامع<sup>(١)</sup>.

ثم استقرّ قاضياً للقضاة الشافعية في عهد الملك الأشرف برسباي في المحرم من سنة (٨٢٧هـ). وقد تزايد ندمه على قبوله القيام به، لعدم تمييز أرباب الدولة بين العلماء وغيرهم، ومبالغتهم في اللوم لردّ إشاراتهم وإن لم تكن وفق الحق، والاحتياج إلى مداراة كبيرهم وصغيرهم بحيث لا يمكنه مع ذلك القيام بكل ما يرومونه على وجه العدل<sup>(٢)</sup>. وقد تكرر صرفه عن القضاء - وعزل نفسه أحياناً - إلى أن صمم على الإقلاع عنه عقب صرفه من جمادى الثانية من سنة (٨٥٢هـ) بعد أن زادت مدة قضائه على إحدى وعشرين سنة، لكثرة ما توالى عليه من المحن<sup>(٣)</sup> بسبب سيرته فيه وصلابته في الحق وترك المداهنة في دين الله.

وحصل له أن تولى - فضلاً عن أعماله في التدريس والقضاء - الإفتاء بدار العدل، والخطابة بجامع الأزهر، ثم بجامع عمرو بن العاص، وتولى خزانة الكتب المحمودية ووضع لها فهرساً، كما ولي مناصب أخرى مما لم يجتمع له في آن واحد<sup>(٤)</sup>.

## ثامناً

## مرضه ووفاته

بعد تلك الحياة الحافلة بالنشاط الواسع في خدمة العلم ورفع مناره والجهاد في نشره وإشاعته بمختلف السبل من قضاء وترحال وتدریس وإملاء وتأليف وفتاوى وغيرها. ذلك النشاط الذي استغرق ما يقرب من ستين عاماً فأنجب جيلاً من أفاذ

(١) الضوء اللامع ٣٨/٢ - ٣٩.

(٣) الضوء اللامع ٣٨/٢.

(٢) المصدر السابق ٣٨/٢.

(٤) المصدر السابق ٣٩/٢.

العلماء وسدّ فراغاً كبيراً في المكتبة الإسلامية بالمؤلفات الكثيرة الناضجة، مما لا غنى للمكتبة الإسلامية عنها ولا بدّ لطلاب العلم منها. بعد كل هذا ابتداء المرض بابن حجر، رحمه الله تعالى، في ذي القعدة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة للهجرة<sup>(١)</sup> بعد أن فرغ من مجلس الإملاء، يوم الثلاثاء الموافق الحادي عشر من الشهر، ورجع إلى منزل أم أولاده، وكان قبل قد تعشى عند إحدى زوجاته فقدمت له العشاء فما امتنع من الأكل مراعاة لخاطر أهله، فثقل ذلك عليه وتغيّر مزاجه وأصبح ضعيف الحركة وكان استمر بكتمان ذلك ولم يعلم به أحد، وكان يطلع إلى المدرسة للصلوات والإقراء. فلما اشتدّ به الوعك وتضرر بالكتمان كثيراً أفصح عن مرضه وخشي الأطباء أن يناولوه مسهلاً لأجل سنّه فأشير بلبن الحليب فتناوله فلانت الطبيعة قليلاً وأدى ذلك إلى نشاط يسير ونوع خفة سرّ ابن حجر بهما. . . لكن عاوده الكتمان وتزايد به الألم وصار يحسّ شيئاً ثقيلاً على معدته، فتخلّف عن صلاة عيد الأضحى وهو الذي لم يترك جمعة ولا جماعة، تمكّن في اليوم الثالث بعده من صلاة الجمعة برواق البسملة من جامع الحاكم والتوجه إلى إحدى زوجاته حيث طيّب خاطرها في انقطاعه عنها وحاللها واسترضائها وكأنه كان قد شعر بدنوّ أجله<sup>(٢)</sup>. وبعدها تزايد المرض وتردد عليه الأطباء وصار مشغولاً بمطالعة (القانون) وغيره من كتب الفن ومناظرة الأطباء، ولكن ذلك ما أفاد فقد عظم الكرب واشتد الخطب، وعجز ابن حجر حتى عن التوضؤ وصار يصلي الفرض جالساً، وترك قيام الليل وانتابه الصرع، فهرع الناس كبارهم وصغارهم من أمراء وقضاة ومباشرين وعلماء وطلبة وصلحاء إليه أفواجاً لعيادته والسلام عليه<sup>(٣)</sup>. وما أن كانت ليلة السبت من أواخر ذي الحجة بعد العشاء بنحو ساعة، وقد جلس من حوله سبطه وبعض أصحابه يقرأون (يس) مرةً ويعيدون أخرى إلى قوله تعالى: ﴿سَلِّمْ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَجِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] حتى فارقت الروح الجسد إلى بارئها فتولى أحدهم تغميضه وشغل ولده في اليوم التالي لموته بتجهيزه وغسله وكانت تلك ساعة عظيمة وأمرأ مهولاً، فأظهر عليه الناس الحزن وجاهروا بالنواح عليه حتى ظهر ذلك من أهل الذمة، وأقفلت الأسواق وأغلقت الحوانيت وشوهدت له جنازة، لم تكن بعد جنازة (ابن تيمية) إلى وقته أحفل منها<sup>(٤)</sup>. وشهد أمير المؤمنين والسلطان فمن دونهما الصلاة عليه، وقدم السلطان الخليفة للصلاة ودفن تجاه تربة الديلمي بالقرافة<sup>(٥)</sup>. رحمة الله على روحه الطاهرة. وقد

(١) الجواهر والدرر ق ١٣١٩ عن د. شاکر محمود عبد المنعم.

(٢) الجواهر والدرر/٣٣٩، ق ١٣١٩ عن د. شاکر محمود.

(٣) المصدر السابق/ ق ١٣٢٠ - ق ٣٢٠ ق ١٣٢١.

(٤) المصدر السابق/ ق ١٣٢٢. (٥) الضوء اللامع ٢/ ٤٠.

اكتفيت بهذا القدر من حياة الحافظ ابن حجر، رحمه الله، لسببين:

**الأول منهما:** هو أن عنوان البحث لا يسمح بالإطالة في حياته، رحمه الله، حيث إنه مكرس لدراسة آرائه في الإلهيات لا لحياته.

**الثاني:** هو إسهاب كثير من أهل العلم في دراسة حياة الحافظ بكل تفصيلاتها وجزئياتها، وقد كفى الدكتور شاكر عبد المنعم غيره في هذا الجانب، وسد الباب عليه، حيث كان القسم الأول من رسالة الدكتوراه التي تقدم بها وهو يزيد على الخمسمائة صفحة يخص هذا الجانب فجراه الله خيراً.

الفصل الثاني

# النظر الموصول إلى معرفة الله تعالى

أولاً: حُكْمُ النَّظَرِ الْمُوَصِّلِ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى  
ثانياً: أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى الْمُكَلَّفِ



## النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى

أولاً

### حكم النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى

يروق لي قبل ذكر تفاصيل هذه المسألة أن أقدم ما نقله الحافظ ابن حجر، رحمه الله، في فتح الباري عن شيخ شيخه الحافظ صلاح الدين العلائي، من كلامه الذي ذكر فيه مذاهب العلماء في هذه المسألة مفصلاً تفصيلاً رائعاً وفيما يأتي ملخصه:

قال: إن هذه المسألة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومتوسط.

١ - فالمفراطون قسمان:

أ - منهم من قال: يكفي التقليد المحض في إثبات وجود الله تعالى، ونفي الشريك عنه، وممن نسب إليه إطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية.

ب - ومنهم من بالغ فحرم النظر في الأدلة واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام.

٢ - والمفراطون قسمان:

أ - منهم من قال: إن صحة إيمان كل أحد تتوقف على معرفة الأدلة من علم الكلام ونسب ذلك لأبي إسحاق الإسفراييني.

ب - ومنهم من قال: إن من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر<sup>(١)</sup>، وهو قول الجبائي.

٣ - والمتوسطون:

وهم الذين قالوا: لا يكفي التقليد بل لا بدّ من دليل ينشرح به الصدر وتحصل

(١) فتح الباري ١٣/٤٣٣.

به الطمأنينة العلمية، ولا يشترط أن يكون بطريقة الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل أحد بحسب ما يقتضيه فهمه<sup>(١)</sup>.

وقد اختلف أهل العلم في كيفية التوصل إلى معرفة الله تعالى هل يكفي فيها التقليد أم لا بدّ فيها من النظر والاستدلال؟ وقد نقل الحافظ ابن حجر أقوالهم عند شرحه لقوله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه: «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله تعالى فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم»، الحديث<sup>(٢)</sup>.

وفيما يأتي تفصيل ذلك:

١ - ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري، رحمه الله، وجمهور الأشاعرة إلى أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، ولا يكفي التقليد في ذلك<sup>(٣)</sup>. يقول الشيخ سعد الدين في شرحه للمقاصد: (لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى... لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق. وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعاً)<sup>(٤)</sup>. وقال إمام الحرمين: (النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله واجبان)<sup>(٥)</sup>.

٢ - وقال أبو هاشم الجبائي: إن من لا يعرف الله بالدليل، فهو كافر لأن ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر<sup>(٦)</sup>. وقد ردّه حجة الإسلام الغزالي فقال: أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين. وذكر نحوه ابن السمعاني<sup>(٧)</sup>. وقول الجبائي هذا شاذ عن مذهب أهل الاعتزال، فهذا هو القاضي عبد الجبار - الذي جعل لإيجاب النظر أهمية كبيرة جداً لأنه عنده أساس التكليف - يقول: (... ومعلوم أن النظر في طريق معرفة الله تعالى، مما يندفع به الضرر عن النفس ثبت وجوبه)<sup>(٨)</sup> ثم يبين ذلك الضرر فيقول: (هو الضرر الذي يخاف المرء عند تركه النظر، فإن المكلف إذا بلغ كمال العقل لا بدّ من أن يخاف من ترك النظر ضرراً لسبب من الأسباب)<sup>(٩)</sup>. يذكر بعد ذلك أسباباً عديدة لهذا الخوف لا حاجة لنا بها لأن المهم هو أنه يرى فساد التقليد وأنه تعالى لا يجوز أن يعرف اضطراراً ولا

(١) المصدر السابق/ ٤٣٦. (٢) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١٣/ ٤٣٠.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٤٣٤. (٤) شرح المقاصد ١/ ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٥) الشامل/ ٢٧، الإرشاد/ ٨. (٦) فتح الباري ١٣/ ٤٣٤.

(٧) المصدر السابق/ ٤٣٣. (٨) شرح الأصول الخمسة/ ٦٧.

(٩) المصدر السابق/ ٦٨.

بالمشاهدة<sup>(١)</sup>. فهو لم يطلق الكفر على من لم يعرف الله بالدليل، وردّ قول الجبائي أيضاً الأمدى في كتابه «أبكار الأفكار» فقال: وأصحابنا مجمعون على خلافه، وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقاً لكن عن غير دليل، فمنهم من قال: إن صاحبه مؤمن عاص يترك النظر الواجب، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وإن لم يكن عن دليل وسماه علماً، وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر<sup>(٢)</sup>.

وقال غيره: من منع التقليد وأوجب الاستدلال لم يرد التعمق في طرق المتكلمين وغايته أنه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تتألف تالفاً صحيحاً وتنتج العلم. لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به. وقيل: الأصل في هذا كلاً المنع من التقليد في أصول الدين<sup>(٣)</sup>.

٣ - وقال بعضهم: المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل وبأي طريق إليه يوصل، ولو كان من تقليد محض إذا سلم من التزلزل<sup>(٤)</sup>. وقال القرطبي: (هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف)<sup>(٥)</sup>. وبما أن هذه المسألة من المسائل المهمة فإن الحافظ، رحمه الله، قد نقل فيها أدلة العلماء، وسأذكرها وفق ما ذكره ثم أبين رأيه فيها، وقد مرّ بنا عند نقل قول القاضي عبد الجبار في وجوب النظر أنه يرى أن الدليل على وجوبه هو العقل لكونه دافعاً لضرر خوف العقاب وغيره، وقد ناقش الأشاعرة قول المعتزلة هذا وأبطلوه<sup>(٦)</sup>. وقالوا: (شرط الوجوب عندنا ثبوت السمع الدالّ عليه مع تمكّن المكلف من الوصول إليه، فإذا ظهرت المعجزات، ودلّت على صدق الرّسل الدلالات فقد تقرر الشرع... أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى واستبان بالعقل أنه لا يتأتّى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب)<sup>(٧)</sup>. ومن الأدلة النقلية - ما استدللّ به الشيخ سعد الدين التفتازاني وردّ به اعتراض المعتزلة - قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ٩]. وقال البيهقي رحمه الله: (وقد استدللّ من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك ولا حجة فيها لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر

(١) المصدر السابق/٦٩. (٢) فتح الباري ١٣/٤٣٤.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٤) المصدر السابق/٤٣٦.

(٥) المصدر السابق/٤٣٧.

(٦) انظر ذلك في الشامل/٢٧، الإرشاد/٨، شرح المقاصد/٢٦٢ إلى ٢٧٠.

(٧) الإرشاد/١٠ - ١١، وانظر الشامل/٣٠ وما بعدها.

توقف الإيمان على وجوب النظر بالطرق الكلامية، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطاً<sup>(١)</sup>.

ولنرجع الآن إلى الأدلة التي نقلها الحافظ ابن حجر، رحمه الله، والتي شملت المعتزلة والأشاعرة، وإلى الردود والمناقشات التي أوردتها فيها. قال رحمه الله: واحتج بعض من أوجب الاستدلال بـ:

١ - اتفاهم على ذم التقليد، وذكروا الآيات الواردة في ذم التقليد<sup>(٢)</sup>. قال البيهقي: استدلووا - أي الأئمة الذين لم يوجبوا النظر - بإعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ فأمنوا بما جاء به من إثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم، وغير ذلك مما جاء به الرسول ﷺ في القرآن وغيره، واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار، فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع، ولا يكون ذلك تقليداً، بل هو اتباع، والله أعلم<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ، رحمه الله: (إن المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة، وهذا ليس منه حكم رسول الله ﷺ، فإن الله أوجب اتباعه في كل ما يقول، وليس العمل فيما أمر به أو نهى عنه داخلياً تحت التقليد المذموم اتفاقاً، وأما من دونه ممن اتبعه في قول قاله واعتقد أنه لو لم يقله لم يقله هو به فهو المقلد المذموم، بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله فإنه يكون ممدوحاً<sup>(٤)</sup>). وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ فيما يتعلق بهذا الباب<sup>(٥)</sup>.

٢ - واحتجوا بأن كل أحد قبل الاستدلال لا يدري أي الأمرين هو الهدى، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها، وبأن العلم باعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة أو استدلال، وكل ما لم يكن علماً فهو جهل ومن لم يكن عالماً فهو ضالاً<sup>(٦)</sup>.

قال ابن حجر، رحمه الله: (وأما احتجاجهم بأن أحداً لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو الهدى فليس بمسلم، بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح صدره للإسلام من أول وهلة. ومنهم من يتوقف على الاستدلال، فالذي ذكره هم أهل الشق الثاني، فيجب عليه النظر ليقى نفسه النار لقوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾

(١) البيهقي، كتاب الاعتقاد/٤٦، فتح الباري ١٣/٤٣٨.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٣٥. (٣) كتاب الاعتقاد/٤٥، فتح الباري ١٣/٤٣٨.

(٤) فتح الباري ١٣/٤٣٥. (٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٦) المصدر السابق والصفحة نفسها.

[التحريم: ٦]. ويجب على كل من استرشده أن يرشده ويبرهن له الحق، وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي ﷺ وبعده، وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل توفيقاً من الله وتيسيراً، فهم الذين قال في حقهم: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلَيْكُمْ الْإِيمَنَ وَرَبَّنَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] وقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم، لأنهم لو كفر آباؤهم أو رؤساؤهم لم يتابعوهم، بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة. وأما الآيات والأحاديث فإنما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه، وتركوا اتباع من أمروا باتباعه، وإنما كلفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين، فلم يرد قط أنه أسقط اتباعهم حتى يأتوا ببرهان، وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلاً، وإنما كلف الإتيان بالبرهان تبكيتاً وتعجيزاً، وأما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي أمر به وقامت البراهين على صحته، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا<sup>(١)</sup>.

وقال أبو المظفر بن السمعاني: الدين كمل لقوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فإذا كان أكمله وأتمه وتلقاه الصحابة عن النبي ﷺ، واعتقده من تلقى عنهم واطمأنث به نفوسهم، فأى حاجة بهم إلى تحكيم العقول والرجوع إلى قضاياها وجعلها أصلاً، والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها، فتارة يعمل بمضمونها، وتارة تحرف عن مواضعها لتوافق العقول، وإذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصاناً في المعنى، مثل زيادة أصبع في اليد فإنها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك<sup>(٢)</sup>.

٣ - قال البيهقي: (واستدل بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلًا لمن قلده في قدم العالم ولمن قلده في حدوته، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين. قال: وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ، وأما تقليده ﷺ، فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلاً، واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر بأن ذلك كان لضرورة المبادئ. وأما بعد تقرر الإسلام وشهرته فيجب العمل بالأدلة.

قال البيهقي: ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار، والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول داع إليه حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف مأخذها، وهذا

(١) فتح الباري ١٣/٤٣٥.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٣٦.

هو محض التقليد فال أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقول بإيمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالاً<sup>(١)</sup>.

٤ - ورد أبو المظفر بن السمعاني على المعتزلة بقولهم: إنَّ العقل هو الذي يتوصل به إلى إدراك الواجبات، ومن جملتها النظر، فيعلم وجوبه عندهم عقلاً<sup>(٢)</sup>، فقال: (إنَّ العقل لا يوجب شيئاً ولا يحرم شيئاً، ولا حض له في شيء من ذلك، ولم لم يرد الشرع بحكم ما وجب على أحد شيء لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ بَعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقوله تعالى: ﴿لَيْتَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وغير ذلك من الآيات، فمن زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما كانت لبيان الفروع، لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله دون الرسول، ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله سواء، وكفى بهذا ضلالاً. ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد، وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك حتى لا يصح الإسلام إلا بطريقه، مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب والأحاديث الصحيحة التي تواترت ولو بالطريق المعنوي، ولو كان كما يقول أولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها، بل يجب بما ثبت من السمعيات فإن عقلناه بتوفيق الله وإلا اكتفينا باعتقاد حقيقته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى<sup>(٣)</sup>.

٣ - أما الذين قالوا: إن المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل وبأي طريق يوصل. ولو كان من تقليد محض إذا سلم من التزلزل فإنهم استدلوا بما يأتي:

١ - إن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة لقوله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] وقوله ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ». وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام: «فأبواه يهودانه أو ينصرانه»<sup>(٤)</sup>.

٢ - ما تواتر عن النبي ﷺ ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلة، وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود دليل ما، فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم قد أسلموا طوعاً من غير تقدم

(١) الاعتقاد/٤٥ - ٤٦، فتح الباري ١٣/٤٣٨.

(٢) الإرشاد/٨. (٣) فتح الباري ١٣/٤٣٧.

(٤) فتح الباري ١٣/٤٣٤.

استدلال، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نبياً سيبعث وينتصر على من خالفه، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ، بادروا إلى الإسلام، وصدقوه في كل شيء قاله ودعاهم إليه من الصلاة والزكاة وغيرهما، وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون إيماناً ويقيناً<sup>(١)</sup>.

### رأي ابن حجر:

يمكننا أن نستخرج رأي الحافظ ابن حجر من خلال تأييده لكلام أبي المظفر بن السمعاني السابق والذي بين فيه أن العقل لا يستقل بإيجاب التوحيد، ولكنه يرشد إليه فقال رحمه الله: (ويؤيد كلامه - أي كلام ابن المظفر - ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ أنشدك الله الله أرسلك أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى؟ قال: «نعم». فأسلم)<sup>(٢)</sup>. وأصله في الصحيحين في قصة ضمَام بن ثعلبة<sup>(٣)</sup>، وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم أنه: (أتى النبي ﷺ فقال: ما أنت؟ فقال: «نبي الله» قلت: أَلله أرسلك؟ قال: «نعم». قلت: بأي شيء؟ قال: «أوحَد الله لا أشرك به شيئاً...» الحديث)<sup>(٤)</sup>. وفي حديث أسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال لا إله إلا الله فأنكر عليه النبي ﷺ... وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي، الدالة على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا، ومن توقف منهم نبيه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجّة إلى أن يذعن أو يستمر على عناده)<sup>(٥)</sup>.

### تعقيب:

من خلال عرض الآراء والأدلة يبدو، والله أعلم، إن ما ذهب إليه ابن حجر رحمه الله هو الراجح لما يأتي:

١ - قال أهل العلم في إنكار النبي ﷺ، على أسامة بن زيد، رضي الله عنه، قتله الذي قال لا إله إلا الله، ولومه إياه بقوله: «أقتلته بعدما قال»: تعليم

(١) المصدر السابق/٤٣٧. (٢) فتح الباري ١٣/٤٣٧.

(٣) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١/١٩٧.

(٤) مسلم بشرح النووي ١/١٧٠، صحيح ابن خزيمة ٤/٦٣، مسند أحمد ٣/١٦٨.

(٥) فتح الباري ١٣/٤٣٧.

وإبلاغ في الموعظة حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد .

قال القرطبي في تكريره ذلك والإعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك<sup>(١)</sup>، فهو لما قالها، أصبح من أهل الجنة، وهو لم يطالب بالنظر والاستدلال وغير ذلك مما ذكر، يؤيده ما جاء في الذي أسلم ثم استشهد في المعركة<sup>(٢)</sup>.

وما رواه البخاري في صحيحه في قصة المقداد بن عمرو الكندي، رضي الله عنه، بعدما سأله، (قال: يا رسول الله! فإنه طرح إحدى يدي ثم قال ذلك بعدما قطعها أقتله؟ قال: «لا، فإن قتله فإنه بمنزلك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال» ومعناه: أنه مغفور له بشهادة التوحيد كما أنك مغفور لك بشهود بدر)<sup>(٣)</sup>.

٢ - إن العقول متفاوتة، منها من ليس له أهلية لفهم أبسط الأمور، ومنها عقول منورة لا يمكنها التسليم لأي شيء إلا بعد قيام البرهان بالنظر والاستدلال، وما أحسن قول الحافظ صلاح الدين العلائي الذي نقله عنه الحافظ ابن حجر. واستمع إليه وهو يفصل ذلك: (من لا له أهلية لفهم شيء من الأدلة أصلاً وحصل له اليقين التام بالمطلوب إما بنشأته على ذلك أو لنور يقذفه الله في قلبه، فإنه يكتفي منه بذلك، ومن فيه أهلية لفهم الأدلة لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه، وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر، ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه، فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة، وأما من غلا فقال: لا يكفي إيمان المقلد فلا يلتفت إليه، لما يلزم منه من القول بعدم إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا أيضاً فقال: لا يجوز النظر في الأدلة لما يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر)<sup>(٤)</sup>.

٣ - كما إن من يكون في شيء من عدم التصديق أو وجود شبهة لا بد له من الاستدلال حتى تسكن نفسه وتندفع شبهته، قال ابن حجر: (وقول من قال منهم: إن الله ذكر الاستدلال وأمر به مسلم، لكن هو فعل حسن مندوب لكل من أطاقه، ووجب على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق)<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر السابق ٢٤١/١٢.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية ٢١٩/٤ - ٢٢٠، وفي السنن الكبرى ١٤٣/٩ وأخرجها ابن كثير في البداية والنهاية ١٩١/٤.

(٣) فتح الباري ٢٣٠/١٢، ٢٣٣. (٤) فتح الباري ٤٣٨/١٣.

(٥) المصدر السابق/ ٤٣٦.

٤ - ثبوت رجوع بعض الأئمة عما قالوا من وجوب النظر، فقد نقل ابن حجر عن القرطبي قوله: (وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها، وقد رجع كثير من أئمتهم، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال: ركبت البحر الأعظم وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق فراراً من التقليد والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف، هذا كلامه أو معناه...<sup>(١)</sup>) إلى أن قال القرطبي: (ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان لكان حقيقياً بالذم... وثانيتها: قول جماعة منهم أن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والأبحاث التي حرروها لم يصح إيمانه، حتى لقد أورد بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك، فقال: لا تشع عليّ بكثرة أهل النار... إلخ)<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً

## أول واجب على المكلف

تعدُّ هذه المسألة من المسائل التي ذكرها المتكلمون في كتبهم واختلفوا فيها، وقد نقل الحافظ ابن حجر أقوالهم فيها عند شرحه لقوله ﷺ، حينما بعث معاذاً رضي الله عنه إلى أهل اليمن: «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم...» إلخ الحديث<sup>(٣)</sup> فما هو أول واجب على المكلف؟.

١ - المعرفة: قال ابن حجر: وقد تمسك بهذا الحديث - أي قوله - ﷺ: «أن يوحدوا الله فإذا عرفوا ذلك» من قال: أول واجب المعرفة كإمام الحرمين، واستدل بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من الأمور على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار إلا بعد معرفة الأمر والناهي<sup>(٤)</sup>. وبه قال الإمام النووي<sup>(٥)</sup>.

٢ - واعترضت طائفة، منهم ابن فورك والقاضي عبد الجبار والباقلاني وقالوا: إن المعرفة

(١) المصدر السابق/ ٤٣٤.

(٢) المصدر السابق والصفحة نفسها وستأتي بقية كلامه هذا في مبحث: أول واجب على المكلف.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٤٣٠.

(٤) فتح الباري ١٣/ ٤٣٢. وقد تتبعت كتابي الشامل والإرشاد للإمام الجويني فلم أجد فيها قوله هذا غير أنه قال: فإننا نستقيم مع ذلك المصير إلى أن من الواجبات المعرفة مع الاعتراف بأن قبلها واجباً، انظر الشامل/ ٣١.

(٥) المقاصد النووية/ ٤ - ٥ ولم أجد قوله عند شرحه لهذا الحديث من صحيح مسلم، أنظر مسلم بشرح النووي/ ١٩٦ وما بعدها.

لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهو مقدمة الواجب فيجب أن يكون أول واجب النظر، قال القاضي عبد الجبار: لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر ونسبه الجويني إلى المحققين، وقال أبو جعفر السمناني: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك<sup>(١)</sup>.

٣ - وتعقب القاضي أبو بكر الباقلاني القول هذا بأن النظر ذو أجزاء يترتب بعضها على بعض، فيكون أول واجب جزءاً من النظر<sup>(٢)</sup>. وجزم به الجويني، رحمه الله، في إرشاده<sup>(٣)</sup>.

٤ - وعن الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني والباقلاني - أيضاً - والفخر الرازي أن أول واجب، هو القصد إلى النظر<sup>(٤)</sup>.

٥ - وجمع بعضهم بين هذه الأقوال فقال: إن من قال: أول واجب المعرفة أراد طلباً وتكليفاً ومن قال: النظر أو القصد أراد امتثالاً لأنه يسلم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة فيدل على سبق وجوب المعرفة<sup>(٥)</sup>.

٦ - الشك في الله تعالى: ذهب إليه أبو هاشم الجبائي فقال: (أول واجب على المكلف الشك في الله إذ لا بد على أصله من تقديم الشك على النظر وهو حسن)<sup>(٦)</sup>، قال إمام الحرمين: وهذا خروج منه من قول الأمة وتوصل منه إلى هدم أصله وذلك أن كل واجب مأمور به، وتقدير الأمر بالشك متناقض، إذ يثبت العلم بالأمر، واعتقاد ثبوته والعلم به مع التشكك فيه متناقضان... فهو مردود لفظاً ومعنى<sup>(٧)</sup>.

ونقل ابن حجر عن القرطبي قوله: (ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه لكان حقيقاً بالذم. إحداهما: قول بعضهم: إن أول واجب الشك إذ هو اللازم عن وجوب النظر أو القصد إلى النظر<sup>(٨)</sup>).

وقد ردّ بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الردّ النظري وهو خطأ منه فإن القائل بالمسألتين كافر شرعاً لجعله الشك في الله واجباً... وهذا معلوم

(١) شرح الأصول الخمسة/٣٩، الإنصاف/٢٢، الشامل/٣١، فتح الباري ٤٣٢/١٣.

(٢) فتح الباري ٤٣٢/١٣، ولم أجد في تمهيد الباقلاني لكن الجويني نقله عنه في الشامل، انظر الشامل/٣٣.

(٣) الإرشاد/٣.

(٤) شرح المقاصد للفتازاني ١/٢٧١. فتح الباري ٤٣٢/١٣.

(٥) فتح الباري ٤٣٢/١٣. (٦) الشامل/٣٢.

(٧) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٨) وقد مرت المسألة الثانية التي ذم الكلام بها عند بحث النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى.

الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري<sup>(١)</sup>.

٧ - وأعرض قوم عن هذا من أصله متمسكين بقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة». فإن ظاهرهما أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة. وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام: «فأبواه يهودانه أو ينصرانه» وقد وافق أبو جعفر السماني على هذا<sup>(٢)</sup>.

### رأي ابن حجر:

جاءت في صحيح الإمام البخاري، رحمه الله، في حديث معاذ، رضي الله عنه، عدة روايات منها قوله ﷺ: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا بذلك»<sup>(٣)</sup> وقوله عليه الصلاة والسلام: «فادعهم إلى أن يوحدوا الله فإذا عرفوا ذلك»<sup>(٤)</sup>. وقوله ﷺ: «فادعهم إلى عبادة الله فإذا عرفوا الله»<sup>(٥)</sup> وقوله ﷺ: «فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»<sup>(٦)</sup>.

قال ابن حجر: ووجه الجمع بين هذه الروايات هو أن المراد بعبادة الله توحيده، والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين، ووقعت البداءة بهما لأنهما أصل الدين الذي لا يصح شيء غيرهما إلا بهما، فمن كان منهم غير موحد، فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على التعيين، ومن كان موحداً فالمطالبة بالجمع بين الإقرار بالوحدانية والإقرار بالرسالة، والإشارة بقوله: (ذلك) إلى التوحيد، وقوله: «فإذا عرفوا الله» أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة الإقرار والطواعية، فبذلك الجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة<sup>(٧)</sup>.

### تعقيب:

والذي يبدو رجحانه، والله أعلم، هو ما ذهب إليه المحذثون والذي يفهم من كلام ابن حجر، رحمه الله، وهو أن أول الواجبات هو الإقرار بالشهادتين، ثم تأتي بعد ذلك الواجبات الأخرى، إذن فهو ليس واجباً واحداً وإنما واجبات لكن لها أولويات، واستمع معي إلى شارح الطحاوية وهو يقول: (إن أول واجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك... بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك

(٢) المصدر السابق/٤٣٢.

(١) فتح الباري ١٣/٤٣٤.

(٤) المصدر السابق ١٣/٤٣٠.

(٣) فتح الباري ٣/٣٣٣، ٤٥٥.

(٦) المصدر السابق ٨/٨٠.

(٥) المصدر السابق ٣/٤١١.

(٧) المصدر السابق ٣/٤٥٧، ١٣/٤٣٩.

قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميز عند من يرى ذلك. ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد الشهادتين، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجباً باتفاق المسلمين، ووجوبه يسبق وجوب الصلاة، لكن هو أدى هذا الواجب قبل ذلك<sup>(١)</sup>. على أنه لم يذكر عن أحد من أهل اليمن أنه قال لسيدنا معاذ، رضي الله عنه: أمهلني حتى أقوم بواجب النظر والاستدلال وغير ذلك مما ذكر، فالإيمان بالله تعالى ومعرفته أمر حاصل بالفطرة، يقول ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه». وهو أمر لا شك فيه - أيضاً - ولا يحتاج إلى الدليل إلا من استقرت فيه الخواطر الناشئة عن الشبهة، وكذا من فسدت فطرته، قال تعالى: ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَوْهَامِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ \* قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِئَةَ اللَّهِ شَأْنٌ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٩، ١٠].

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٢٣/١.

الفصل الثالث

# أدلة وجود الله تعالى

أولاً: دليل العناية والاختراع

ثانياً: دليل الفطرة

ثالثاً: دليل الإعجاز

رابعاً: دليل الحدوث



## أدلة وجود الله تعالى

لا يمكن لمن أوتي عقلاً صحيحاً جنبه الهوى والشطط أن ينكر وجود الله، تبارك وتعالى، لأن الناظر في الكون ودقائق صنعه وأساراه لا يسعه إلا أن يؤمن بوجود خالقي له، فهي مسألة إثبات ضروري ولا تحتاج في ذلك إلى استدلالات وبراهين، لأن الأساس لكل جزئية من الجزئيات التي يشتمل عليها كل الدين هو الاعتقاد بوجود الله تعالى، والذي هو اعتقاد الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، إلا من استكبر أو انحرف أو جهل أو ما إلى ذلك. فهذا العالم بكل ما فيه من آثار هو: (آية في الجمال والنظام، لا يمكن أن يكون نتيجة علل اتفاقية (مصادفة) بل هو صنع عاقل كامل توخى الخير ورتب كل شيء عن قصد وحكمة)<sup>(١)</sup>. والعقل لا يمكن له أن يتصور أثراً من غير مؤثر ولو كان أثراً تافهاً فكيف بهذا الكون العظيم<sup>(٢)</sup>.

إلا أنه أنكر وجود الله تعالى بعض أصحاب العقول السخيفة الذين ادّعوا أن للعقل حرية، وهم بعقولهم هذه قد ضلّوا وأضلّوا، حيث قالوا: إن الحواس لا تدركه، والغيب لا يعول عليه في إثبات وجوده. لذا كان من الضروري أن توجد الأدلة والبراهين التي تقمع سخفهم وتردّ عليهم، وعليه استخرج أهل العلم من الكتاب الكريم - وزادوا عليها - من الأدلة ما ردّوا به على الفلاسفات التي كانت رائحةً وقتئذٍ، يقول أستاذنا الدكتور محمد رمضان: (لا نستطيع أن ننكر بحوث الكلاميين في إثبات وجود الله ودورهم الكبير في نقاش أصحاب العقائد والنحل التي لا تؤمن بالله... فكان لا بدّ لعلماء الإسلام أن يدرسوا تلك الفلاسفات ويفهموها حتى يردّوا عليها ويفندوها... ببرهان العقل كما كان يفعل مخالفو الإسلام في ذلك الحين في دفاعهم عن عقائدهم، فكانت الحاجة تقتضي أن يقاوموهم بنفس أسلحتهم وأن يخاطبوهم بنفس الأساليب الكلامية التي ألفوها وأتقنوها)<sup>(٣)</sup>. على أن هذه الفترة قد انقضت بل اندرست، فضلاً عن غناء القرآن عن كل أدلة مما سواه، فهو الكتاب المجيد الذي قال عنه الحق تعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ولكن لا يحقّ لنا أن ننكر

(١) نديم الجسر، قصة الإيمان/٤٠، وقد سماه الشيخ نديم الجسر: برهان النظام.

(٢) محمد عياش، العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين/٧٩.

(٣) الدكتور محمد رمضان، الباقاني، وآراؤه الكلامية/٤١٧.

فضل السابقين الذين وقفوا بوجه تلك الفلسفات الإلحادية والدعوات الباطلة وإنما يعرف الفضل من الناس ذوهه، وفي ذلك يقول ابن خلدون: (وينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبقَ منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير من إيهاماته)<sup>(١)</sup>.

وقال أيضاً: (والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضاتهم العقائد بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضتهم واستدعى ذلك الحجج النظرية)<sup>(٢)</sup>.

وفيما يأتي أدلة إثبات وجود الله تعالى على ما ذكر في فتح الباري مضافاً إليها ما يخرج البحث بصورة متقنة، وقد ارتأيت أن أوضحها بأسلوب مبسط دون التطرق إلى أقوال أهل العلم من معتزلة وأشاعرة وغيرهم<sup>(٣)</sup>، لأن المراد منها كلها واحد وهو: إثبات وجوده تبارك وتعالى.

## أولاً

### دليل العناية والاختراع

يعدُّ دليل العناية والاختراع أبرز الأدلة التي تثبت وجود الله تعالى، إذ أنه يخص الإنسان نفسه، فهو يظهر بشقيته:

أ - العناية بالإنسان، وأن الله تعالى خلق جميع الموجودات من أجله لتستقيم الحياة بإقامة العبادة فقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ \* وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ \* وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣١ - ٣٤]. وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ \* وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِينَ وَالْوَيْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ \* وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ

(١) مقدمة ابن خلدون/٤٦٧.

(٢) المصدر السابق/٤٩٦.

(٣) وانظر تفصيل هذا في مبحث إثبات وجود الله عند المتكلمين في (العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين) للدكتور محمد عياش ٨٤ - ٩٠.

لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿ الروم: ١٢ ، ٢٣ ﴾ وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهْدًا \* وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا \* وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا \* وَجَعَلْنَا تَوْمَكُمْ سُبَّانًا \* جَعَلْنَا لَكُمْ لَيْلًا لَيْسًا \* وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا \* وَبَدَّلْنَا بِكُمْ سَبْعًا شِدَادًا \* وَجَعَلْنَا لَكُمْ سِرَاجًا \* وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً نَبَّاحًا \* لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا \* وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾ [النبا: ٦ - ١٦]. وقال تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ \* أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا \* ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا \* فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا \* وَعَيْنًا وَقَضْبًا \* وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا \* وَحَدَائِقَ غَلْبًا \* وَفَيْكِهَةً وَأَبًّا \* مِمَّا لَكُمْ وَلَا تَعْمِلُونَ ﴾ [عبس: ٢٤ - ٣٢] فهذه الموجودات كلها موافقة لوجود الإنسان وهي لا بد أن تكون من قبل فاعل قاصد لذلك مرید.

**ب -** كما أن ما يظهر من تكوين هذه الأشياء وإيجادها بعدما كانت معدومة غير موجودة أقوى دليل على موجد لها وهو الله، تبارك وتعالى، كاختراع الحياة في الجماد ووجود الحيوان والنبات والعقل قال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ٨٥] وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧] وقال تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١] وقال تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ \* خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ [الطارق: ٥ ، ٦].

قال القرطبي وهو يتحدث عن الإنسان: فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية إدراك ما يدرك به - وهو العقل - فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبيه مقدس عن النظر متصف بصفات الكمال<sup>(١)</sup>.

## ثانياً

### دليل الفطرة

ذكر الحافظ ابن حجر، رحمه الله، أن كثيراً من أهل العلم أعرض عن الأدلة الكلامية في إثبات وجود الله تعالى متمسكاً بقوله تعالى: ﴿ فَأَقَمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠] وقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»<sup>(٢)</sup> حيث إن ظاهر الآية والحديث يبينان أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله ﷺ: «فأبواه يهودانه أو ينصرانه». وروى أبو داود عن حماد بن سلمة أنه قال: المراد أن ذلك حيث أخذ الله عليهم العهد في أصلاب آبائهم، حيث قال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ [الإعراف: ١٧٢]<sup>(٣)</sup> وقال ابن القيم:

(١) فتح الباري ١٣/٤٣٣. (٢) البيهقي، الاعتقاد/٤٦، فتح الباري ١٣/٤٣٨.

(٣) رواه البخاري، انظر فتح الباري ٣/٣١٦.

المراد بقوله ﷺ: «يولد على الفطرة» أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة. وليس المراد قبول الفطرة ذلك، لأنه لا يتغير بتهويد الأبوين مثلاً بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقرار الربوبية<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى أن الفطرة الإنسانية ليس لها إلا أن تعترف بوجود الله تعالى وربوبيته، وأن الله قد فطرها على ذلك، وشهدت هي بنفسها على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَرِفِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

### ثالثاً

## دليل الإعجاز

نقل ابن حجر عن البيهقي في كتاب الاعتقاد قوله: سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة، فإنها أصل في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ، وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسول، ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن أبي طالب له: (بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه فدعانا إلى الله، وتلا علينا تنزيلاً من الله لا يشبهه شيء فصدقناه وعرفنا أن الذي جاء به الحق... إلخ) الحديث.

قال ابن حجر: وأخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكاة من صحيحه<sup>(٢)</sup> من رواية ابن إسحاق، وحاله معروفة وحديثه في درجة الحسن. قال البيهقي: فاستدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ فأمنوا بما جاء به من إثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول ﷺ في القرآن<sup>(٣)</sup>.

### تعقيب:

هذا الدليل يخصّ دراسة النبوات أكثر مما يخصّ إثبات وجود الله تعالى، ولكن لما كان إثبات الإعجاز الخطوة الأولى بل الأهم لإثبات نبوة المرسل إليه، وإثبات نبوة المرسل إليه دليل لإثبات وجود المرسل. أفحم في هذا الفصل.

كما أن نواميس الكون من خلق الإنسان وأعاجيب تركيب أجزائه، وكذا خلق

(١) فتح الباري ٣/٣١٨، سنن أبي داود ٤/٢٣١.

(٢) انظر صحيح ابن خزيمة ٤/١٣.

(٣) البيهقي، الاعتقاد/٤٦، فتح الباري ١٣/٤٣٨.

الأشجار وخلق الماء والجمادات والحيوانات . كل معجز بذاته، وهو يعني أن الذي أوجدها ورعاها بهذا الإعجاز وهو الله قادر أن يغيّر مجرى الأسلوب الذي هي عليه . ويبدو من هذا كَلِّهِ الترابط الواضح بين دليل الخلق، بشقيه : العناية والاختراع الذي هو إعجاز من الله [تعالى] على خلق مثله والإتيان ولو بنزر قليل منه . قال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ [النحل : ١٧] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّكَ الْذِي تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾ [الحج : ٢٢] ودليل الإعجاز، إذ أن صدق المرسل الذي يتحقق بخرق العادة إعجاز وتحدّ من مدّعي النبوة<sup>(١)</sup> .

### رابعاً

## دليل الحدوث

يعدُّ هذا الدليل أشهر أدلة المتكلمين وأقواها في إثبات وجوده، تبارك وتعالى، والذي يعنينا فيه هو ما بنى عليه المتكلمون دليلهم هذا وهو ما يأتي : (إن العالم حادثٌ لا بدُّ له من مُحدثٍ ما، فالعالم لا بدُّ له من محدث وهو الله سبحانه وتعالى) وذكروا لكلٍّ من المقدمتين براهين عليها واختلفوا في ألفاظها، وليس هنا محلّها ومن أرادها فليراجعها في مظانّها<sup>(٢)</sup> .

وجاء في صحيح البخاري قوله ﷺ : «لن يبرحَ الناسُ يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء فمن خلق الله»<sup>(٣)</sup> .

وجاءت له زيادة وهي قوله ﷺ : «فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته»<sup>(٤)</sup> .

قال ابن التين، رحمه الله، في شرحه : (ولو جاز لمخترع الشيء أن يكون له مخترع لتسلسل فلا بدّ من الانتهاء إلى موجد قديم والقديم من لا يتقدمه شيء ولا يصح عدمه، وهو فاعل لا مفعول، وهو الله تبارك وتعالى)<sup>(٥)</sup> .

وقال الخطابي، رحمه الله، إن قوله : مَنْ خلق ربك؟ كلام متهافت ينقض آخره أوله، لأن الخالق يستحيل أن يكون مخلوقاً، ثم لو كان متجهماً لاستلزم التسلسل وهو

(١) أصول الدين الإسلامي/٣٠٨.

(٢) انظر تفصيلاً عنهم في ذلك الانتصار لابن الخياط المعتزلي : ٤٠ ، شرح الأصول الخمسية : ٩٣ - ٩٥ ، اللمع للأشعري : ٨٢ - ٩١ ، الإرشاد ١٧ - ١٨ ، الفصل في الملل والنحل : ١٤ - ١٩ ، مجموع الفتاوى : ٢٣٨/٦ .

(٣) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٨/١٤٣ .

(٤) المصدر السابق ٤/٩٢ .

(٥) فتح الباري ١٣/٣٣٩ .

محال، وقد أثبت الفعل أن المحدثات مفتقرة إلى محدث، فلو كان هو مفتقراً إلى محدث لكان من المحدثات<sup>(١)</sup>.

وساق ابن حجر، رحمه الله، قصة وقعت في زمن الرشيد بين الرشيد رحمه الله، وصاحب الهند، وهي أنه كتب إليه هل يقدر الخالق أن يخلق مثله؟ فسأل أهل العلم، فبدر شاب فقال: هذا السؤال محال لأن المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم. فاستحال أن يقال يقدر أن يخلق مثله أو لا يقدر، كما يستحيل أن يقال في القادر العالم يقدر أن يصير عاجزاً جاهلاً<sup>(٢)</sup>. وسكوت ابن حجر عنها تأييد لمن أثبت وجود الله بهذه الأدلة، والله أعلم.

(١) المصدر السابق ٦/٤٢٠.

(٢) المصدر السابق ١٣/٣٤٠.

## الفصل الرابع

# الأسماء

## الثابتة لله تعالى وشرحها

**المَبْحَثُ الأوَّلُ:** سَرُدُّ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَعَدَدُهَا وَأَقْسَامُهَا وَشَرْحُ

بَعْضِهَا

وفيه:

**أولاً:** سرد هذه الأسماء أمرفوع هو أم مدرج في الخبر

من بعض الرواة؟

**ثانياً:** عدد الأسماء ما يراد به الحصر أو غيره؟

**ثالثاً:** أقسام الأسماء الحسنی بحسب معانيها والأسماء

المشتقة من صفة واحدة.

**رابعاً:** شرح بعض هذه الأسماء

**المَبْحَثُ الثَّانِي:** مَسَائِلٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْأَسْمَاءِ

**أولاً:** الحكمة من قصر الأسماء على هذا العدد.

**ثانياً:** في اشتقاق الأسماء من الأفعال الثابتة.

**ثالثاً:** معنى الإحصاء.



## المبحث الأول

### الأسماء الثابتة له تعالى

قبل الدخول في تفاصيل هذا الفصل والذي بعده لا بدّ من ذكر تعريف للأسماء الحسنی ولو مختصراً لأنه يسهل على القارئ معرفة ذلك .

**تعريفها لغة :** الأسماء جمع مفردة اسم ، والاسم مشتق من السمو لأنه تنويه ورفعة وتقديره رافع . . . والذاهب منه الواو جمعه أسماء<sup>(١)</sup> .

أما في الاصطلاح فقد عرفها الإمام الغزالي ، رحمه الله ، بأنها عبارة عن الألفاظ الموصوفة الدالة على المعاني المختلفة ، والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل ، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها . وقيل : المراد بالأسماء الصفات من قولهم : طار اسمه في البلاد أي صيته ونعته . قال الألويسي : والجمهور على الأول<sup>(٢)</sup> .

#### أولاً

### سرد الأسماء وحكم الخبر الوارد فيها

اعتمد غالب من أورد سرد الأسماء الحسنی الثابتة له ، تبارك وتعالى ، ومعظم من شرحها على رواية الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة التي رواها الإمام الترمذي في جامعه ، وتخللت ثنايا كتاب ابن حجر ، وذلك عند شرحه للحديث الذي رواه الإمام البخاري في صحيحه بعد أن ترجم له باباً مستقلاً من كتاب الدعوات هو : (باب : لله مائة اسم غير واحد روى فيه قوله ﷺ : «لله تسعة وتسعون اسماً - مائة إلا واحداً - لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة»<sup>(٣)</sup> . وكان سياقها عند الترمذي وغيره : (هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم

(١) انظر مختار الصحاح/٢٣٦ ، لسان العرب لابن منظور ٣/٢١٠٩ ، ٢١١٠ .

(٢) الألويسي ، روح المعاني ٩/١٢١ .

(٣) فتح الباري م ١١/٢٥٦ ، م ٣/٤٦٦ ، مسلم بشرح النووي ٤/١٧ .

القابض الباسط الخافض الرافع المعزّ المذلّ السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الوالي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقمتر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البرّ التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور<sup>(١)</sup>. وقد اختلف أهل العلم في سرد هذه الأسماء أمر فروع هو أم مدرج في الخبر من بعض الرواة وكما يأتي:

١ - ذهب كثير منهم إلى أنه مرفوع، واستدلّ به على جواز تسمية الله تعالى، بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم، لأن كثيراً من هذه الأسماء كذلك. منهم الإمام الغزالي<sup>(٢)</sup> وأبو الحسن القابسي وقال: أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس، ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين وثبت في السنة أنها تسعة وتسعون، فأخرج بعض الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسماً، والله أعلم بما أخرج من ذلك لأن بعضها ليست أسماء يعني صريحة<sup>(٣)</sup>، ومنهم الفخر الرازي، فقد نقل قول أبي زيد البلخي الذي توقف فيها، قال البلخي، أما الرواية التي لم يسرد فيها الأسماء - وهي التي اتفقوا على أنها أقوى من الرواية التي سردت فيها الأسماء - فضعيفة من جهة أن الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول: إن من أحصاها دخل الجنة ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها، وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك، ولو طالبوه لبينها لهم ولو بينها لما أغفلوه ولتقل ذلك عنهم، وأما الرواية التي سردت فيها الأسماء، فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق وكذلك في التوقيف والاشتقاق، لأنه إن كان المراد الأسماء فقط فغالبها صفات، وإن كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية.

وأجاب الفخر الرازي عن الأول: بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن

(١) الترمذي بتحفة الأحوذى م ٤٨٢/٩، الحاكم م ١٦/١، البيهقي، السنن الكبرى م ٢٧/١٠، سنن ابن ماجه ١٢٦٩/٢، كنز العمال ٤٥٠/١، فتح الباري م ٢٥٨/١١، وقال ابن حجر: وهي أقرب الطرق إلى الصحة، وسيأتي المزيد من الكلام فيما يتعلق بطرق هذه الرواية في مطالب عدد الأسماء الحسنی.

(٢) المقصد الأسنى للغزالي: ١٥٢ وما بعدها، فتح الباري م ٢٧/١١.

(٣) فتح الباري م ٢٦٠/١١.

يستمرروا على المواظبة بالدعاء بجميع ما ورد من الأسماء رجاء أن يقيموا على تلك الأسماء المخصوصة، كما أبهت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى<sup>(١)</sup>، وعن الثاني بأن سردها إنما وقع بحسب التتبع والاستقراء على الراجح فلم يحصل الاعتناء بالتناسب، وبأن المراد من أحصى هذه الأسماء دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالإحصاء فلم يكن القصد حصر الأسماء<sup>(٢)</sup>.

٢ - وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج<sup>(٣)</sup> من بعض الرواة لخلو أكثر الروايات عنه، نقله عبد العزيز النخشي عن كثير من العلماء منهم: الحاكم وابن حزم والداروردي وقال: لم يثبت أن النبي ﷺ عيّن الأسماء المذكورة، وقال ابن العربي: يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة وهو الأظهر عندي - أي عند ابن العربي -<sup>(٤)</sup>.

### رأي ابن حجر:

قبل ذكر رأيه الذي صرح به يمكننا أن نستنتج من خلال حذفه للسبعة والعشرين اسماً من رواية الترمذي ودرج سبعة وعشرين أخرى بدلها وأنه يرى أن التعيين مدرج من بعض الرواة.

أما ما صرح به، رحمه الله، فهو توثيقه للوليد بن مسلم - الذي روى عنه الترمذي تعيين الأسماء - على عبد الملك بن محمد الصغاني - الذي روى عنه حديث تعيين الأسماء كل من: «ابن ماجه وابن أبي عاصم والحاكم»، قال - أي ابن حجر -: والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك بن محمد الصغاني، ورواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج<sup>(٥)</sup>، ثم قرر، رحمه الله، رجحان الإدراج بعد أن نقل أقوال العلماء فيها فقال: وإذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعاً، فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد منهم: محمد بن يحيى الذهلي، وأبو جعفر محمد بن الصادق، وسفيان بن عيينة<sup>(٦)</sup>.

(١) الصلاة لم تبهم إذ أزال إبهامها قول النبي ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى - صلاة العصر - ملاً لله بيوتهم وقبورهم ناراً» مسلم بشرح النووي م ١٢٧/٥ - ١٢٨.

(٢) شرح أسماء الله الحسنى للرازي: ٧٣ وما بعدها، فتح الباري م ٦٠/١١.

(٣) الحديث المدرج هو: أن يقع في المتن كلام ليس منه، فتارة يكون من أوله، وتارة يكون في أثنائه، وتارة يكون في آخره وهو الأكثر، شرح نخبة الفكر للملا علي القاري: ١٣٥.

(٤) وهو ليس كذلك لأن ابن حزم ممن يذهب إلى حصر الأسماء في الخبر الواحد كما سيأتي إن شاء الله تعالى في هذا المبحث في مطالب عدد الأسماء الحسنى.

(٥) فتح الباري م ٢٥٩/١١ وما بعدها. (٦) المصدر السابق ٢٥٨/١١.

## ثانياً

## عدد الأسماء الحسنی

اختلف أهل العلم في عدد هذه الأسماء، هل المراد منه حصر الأسماء الحسنی في هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك؟ نقل ابن حجر، رحمه الله، أقوالهم عند شرحه للحديث الذي أورده البخاري، رحمه الله، في باب: لله مائة اسم غير واحد<sup>(١)</sup>.

١ - ذهب الجمهور<sup>(٢)</sup> إلى أنها أكثر من تسعة وتسعين اسماً، ولكن هذه اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة. ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال: ليس في هذا الحديث حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء، ولهذا جاء الحديث الآخر مؤيداً: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»<sup>(٣)</sup>. وقال الخطابي بنحو قول النووي إلا أنه قال: التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني، وبمثله قال القرطبي في المفهم<sup>(٤)</sup> والقاضي أبو بكر بن العربي المالكي إلا أنه قال: ومعنى الحديث أن من أحصاها دخل الجنة، ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى، وحكى ابن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم. قال ابن العربي: وهذا قليل فيها<sup>(٥)</sup>.

وقال الفخر الرازي: لما كانت الأسماء من الصفات: وهي إما ثبوتية حقيقية كالحي أو إضافية كالعظيم وإما سلبية كالقدوس، وإما من حقيقية وإضافية كالقدير، أو من سلبية وإضافية كالأول والآخر، وإما من حقيقية وإضافية سلبية كالملك والسلوب

(١) انظر: من هذه الرسالة.

(٢) منهم النووي والخطابي والقرطبي وابن العربي وابن بطلان والرازي.

(٣) مسلم بشرح النووي ٥/١٧ وقد أخرجه أحمد في المسند ٤٥٢/١، وجاء حديث آخر عن السيدة عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: «وأدعوك بأسمائك الحسنی كلها ما علمت منها وما لم أعلم»، رواه ابن ماجه في سننه: ١٢٦٨/٢، قال الحافظ ابن حجر: وإسناده ضعيف، انظر: فتح الباري: ٢٦٨/١١.

(٤) مسلم بشرح النووي ٥/١٧، فتح الباري م ٢٦٣/١١، ٢٦٤.

(٥) شرح أسماء الله الحسنی للرازي علي ٤١، فتح الباري م ٢٦٤/١١.

غير متناهية، لأنه عالم بلا نهاية قادر على ما لا نهاية له، فلا يمتنع أن يكون له من ذلك اسم، فيلزم أن لا نهاية لأسمائه<sup>(١)</sup>.

ونقل الفخر الرازي عن بعضهم: إن لله أربعة آلاف اسم، ألف لا يعلمه إلا الله وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة والأنبياء، وأما الألف الرابع فإن المؤمنين يعلمونه فثلاثمائة منه في التوراة، وثلاثمائة في الإنجيل، وثلاثمائة في الزبور، ومائة في القرآن. تسعة وتسعون منها ظاهرة، وواحد مكتوم، من أحصاها دخل الجنة، قالوا: وإنما جعل الاسم الأعظم مكتوماً ليصير ذلك سبباً لمواظبة الخلق على ذكر جميع الأسماء. وجاء أنه ربما مرّ على لسانه ذلك الاسم أيضاً.

قال ابن حجر عن الأربعة الآلاف اسم: وهذه دعوى تحتاج إلى دليل<sup>(٢)</sup>.

٢ - وذهب ابن حزم الظاهري وغيره إلى أن العدد المذكور في الخبر يراد به حصر الأسماء بهذه العدة المذكورة واحتج بما يأتي:

أ - التأكيد في قوله ﷺ: «مائة إلا واحداً» قال: لأنه لو جاز أن يكون له اسمٌ زائدٌ على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله: مائة إلا واحداً. وقد ردّ حجته الحافظ ابن حجر فقال: وهذا الذي قال ليس بحجة على عدم الحصر لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، فمن ادّعى على أن الوعد وقع لمن أحصى زائداً على ذلك أخطأ ولا يلزم من ذلك ألا يكون هناك اسمٌ زائدٌ<sup>(٣)</sup>.

ب - واحتج ابن حزم بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال المفسرون من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة. وقد ذكر منها في آخر سورة الحشر عدة.

وختم ذلك بأن قال: (له الأسماء الحسنی)، قال - أي ابن حزم - وما يتخيل من الزيادة في العدة المذكورة لعله مكرر معنى وإن تغاير لفظاً كالغافر والغفار والغفور مثلاً، فيكون المعدود من ذلك واحداً فقط، فإذا اعتبر ذلك وجمعت الأسماء الواردة نصاً في القرآن، وفي الصحيح من الحديث: لم تزد على العدد المذكور<sup>(٤)</sup>.

(١) شرح أسماء الله الحسنی للرازي: ٩٨، وقد استشهد به ابن حجر في غير محله لأن الرازي أدرجه في ذكر الاسم الأعظم، بينما ذكره ابن حجر في عدد الأسماء الحسنی.

(٢) فتح الباري م ٢٦٤/١١.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٤) فتح الباري م ٢٦٤/١١.

ج - واحتج غير ابن حزم ممن قال بهذا القول: (بأن المراد بالأسماء الحسنى في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ما جاء في الحديث: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا» فإن ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير إليه وإلا فليستتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة، فإن التعريف في الأسماء للعهد، فلا بد من المعهود فإنه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به<sup>(١)</sup>.

### رأي ابن حجر:

رأي ابن حجر في هذه المسألة موافق تماماً لرأي الجمهور فقد قال، رحمه الله، بعد أن أورد كل ما يتعلق بالمسألة من أقوال وأدلة. والحوالة على الكتاب العزيز أقرب، وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته وبقي أن يعمد إلى ما تكرر لفظاً ومعنى من القرآن، فيقتصر عليه ويتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة، فهو نمط آخر من التتبع عسى الله أن يعين عليه بحوله وقوته أمين<sup>(٢)</sup>.

### تعقيب:

والذي يبدو من خلال عرض أقوال العلماء، والله أعلم، أن الباحث لا يسعه إلا أن يوافق الجمهور فيما قالوا من أن أسماء الله غير محصورة في عدد معين لقوله ﷺ: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك». وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن لأحد حصره ولا الإحاطة به على أن التسعة والتسعين التي رواها الترمذي، وكذلك التي جمعها ابن حجر منها. وإنما خصصت هذه لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني. أما ما ذكره الشيخ محمد الصالح العثيمين من أنه لم يصرح عن النبي ﷺ بتعيين هذه الأسماء، وأن الحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف فليس بمسلم، وكذا ما جاء عن ابن تيمية في مجموع فتواه من أن تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ، باتفاق أهل المعرفة قبلها قوله: إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق الحديث، ثم نقل العثيمين قولاً لابن حجر فقال - أي العثيمين - وقال ابن حجر في فتح الباري: ليست العلة عند الشيخين (البخاري ومسلم) تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٢) فتح الباري م ٢٦٤/١١.

(٣) انظر مجموعة فتاوى ابن تيمية ٦/٣٧٩، ٣٨٢، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى محمد الصالح العثيمين: ١٤، ١٥.

ونقله هذا صحيح، لكنه لم ينقل كلام ابن حجر في آخر المسألة، وكذلك توثيقه لسند آخر من رواية البيهقي مع عدم نقله لكلام الذهبي في سنده. وعليه نقول وبالله التوفيق: إن ما نصّ عليه الشيخ محمد الصالح العثيمين من أنه لم يصحّ في تعيينها حديث، وأن الخبر الوارد فيها ضعيف، وكذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، من نسبتها إلى بعض الشيوخ الشاميين ليس بمسلم ومدار الكلام عليه من وجه واحد، وهو ما يتعلق برواية الوليد بن مسلم عن شعيب، وقد بين ابن حجر، رحمه الله، كل ما يتعلق بها وفيما يأتي ما قاله فيها، قال: وهذا الحديث رواه عن الأعرج أيضاً موسى بن عقبة عند ابن ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الأسماء<sup>(١)</sup>، وأخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الأسماء<sup>(٢)</sup>، ووقع سرد الأسماء أيضاً في طريق الثالثة أخرجها الحاكم في المستدرک<sup>(٣)</sup> من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة<sup>(٤)</sup>، وإليك ما قيل فيه.

١ - قال الحاكم: هذا حديث صحيح قد خرّجَاه في الصحيحين بأسانيد صحيحة دون ذكر الأسماء فيه، والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم وليس هذا بعلة، فإنه لا يوجد اختلاف بين أئمة الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأجلّ وأعلم من أبي اليمان وبشر بن شعيب وعلي بن عياش وأقرانهم من أصحاب شعيب، وقال الذهبي: لم يخرج الأسماء لتفرد الوليد بها وليس ذا بعلة، فالوليد أوثق وأحفظ من أبي اليمان وعلي بن عياش.

وقال ابن حجر: ليست العلة عند الشيخين، تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج<sup>(٥)</sup>.

قال البيهقي: يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقتين معاً، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما، ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين<sup>(٦)</sup>.

وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة، ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث، وقد روي بإسناد غير هذا. رواه آدم بن أبي إياس وليس بصحيح<sup>(٧)</sup>.

(١) و(٢) و(٣) يراجع تخريجها عند ذكر الحديث أول الباب.

(٤) فتح الباري م ٢٥٧/١١.

(٥) المتدرک على الصحيحين للحاكم: ١٦/١، ١٧، فتح الباري م ٢٥٧/١١، ٢٥٨.

(٦) فتح الباري م ٢٥٨/١١.

(٧) الترمذي بشرح التحفة م ٤٨٩/٩، فتح الباري م ٢٥٨/١١.

قال الحافظ في الفتح: ولم ينفرد به صفوان، فقد أخرجه البيهقي عن طريق موسى بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضاً. وقد اختلف في سند الحديث عن الوليد، وإليك أسباب الاختلاف باختصار:

- ١ - أخرجه عثمان الدارمي عن هشام بن عمار عن الوليد عن خلود بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، فذكره بدون التعيين.
  - ٢ - قال الوليد: وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال: كلها في القرآن. (هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وسرد الأسماء.
  - ٣ - وأخرجه أبو الشيخ ابن حيان من رواية أبي عامر القرشي عن الوليد بن مسلم بسند آخر عن زهير بن محمد، عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة.
  - ٤ - وأخرج هذه الطريق ابن ماجه وابن أبي عاصم والحاكم عن طريق عبد الملك الصغاني عن زهير بن محمد لكن سرد الأسماء أولاً.
- قال ابن حجر: والوليد بن مسلم؛ أوثق من عبد الملك بن محمد الصغاني ثم قال: أما رواية الوليد عن شعيب، فهي أقرب الطرق إلى الصحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنی<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً

## أقسام الأسماء الحسنی بحسب معانيها

سرد الحافظ ابن حجر، رحمه الله، الأسماء الحسنی الثابتة لله تعالى سرداً خالف فيه كل من أوردها حيث أسقط سبعة وعشرين اسماً من رواية الترمذي مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم وهي: (القابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل العدل الجليل الباعث المحصي المبدي المعيد المميت الواجد الماجد المقدم المؤخر الوالي ذو الجلال والإكرام المقسط المغني المانع الضار النافع الباقي الرشيد الصبور). وأبدل مكانها سبعة وعشرين اسماً قال عنها: إذا انضمت إلى الأسماء التي وقعت في رواية الترمذي مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون اسماً وكلها في القرآن، لكن بعضها بإضافة وهي - أي السبعة والعشرين المبدلة - (الرب الإله المحيط القدير الكافي الشاكر الشديد القائم الحاكم الفاطر الغافر القاهر المولى النصير الغالب الخالق الرفيع المليك الكفيل الخلاق الأكرم الأعلى المبين الحفي، القريب الأحد الحافظ). قال ابن حجر: وكلها في القرآن واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله

(١) فتح الباري م ٢٥٨/١١.

«الحفي» فإنه في سورة مريم في قول إبراهيم: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧] وقل من تنبه على ذلك<sup>(١)</sup>.

### تعقيب:

يبدو من سرد ابن حجر لهذه الأسماء أن ما جاء به إضافة إلى ما ورد في رواية الترمذي هو الصواب لأن اسمه تعالى (الأحد) الذي ذكره في تعيينه للأسماء الحسنى - مثلاً - هو من جملة ما جاء في تعيين الاسم الأعظم، كما سيأتي في الفصل الخامس من هذه الأطروحة إن شاء الله تعالى. والله أعلم.

وقد قدمت سرد الإمام الحافظ ابن حجر للأسماء الحسنى لكي يعينني في تقسيم الأسماء الحسنى، وسيبدو هذا واضحاً من خلال دخول الأسماء التي ذكرها ابن حجر في التقسيم، وكذلك لإدخالها ضمن الأسماء التي وجدت لها شرحاً في كتاب فتح الباري، وقد ارتأيت تقديم هذه الفقرة، وهي تقسيم هذه الأسماء بحسب المعاني التي تدل عليها<sup>(٢)</sup>.

وذلك لأنه ييسر على المسلم الإحاطة بها ويعينه على حفظها وإحصائها، بل يبين له حقيقة كل معنى من هذه المعاني، فإذا ما أراد الإنسان مثلاً أن يستشعر عطاء الله وكرمه، أيهما أبلغ استشعاره باسم واحد أم بكل اسم له دلالة على هذا المعنى؟ لا شك أنه يتأتى له باستحضار كل اسم له دلالة على هذا المعنى.

وإليك هذه الأقسام على ما جمعه ابن حجر، رحمه الله:

**النوع الأول:** الاسم العلم، الله.

**النوع الثاني:** الأسماء التي تدل على أن الله هو الرب والخالق والمالك أو تدل على تكوين الوجود. وجاء فيها أربعة عشر اسماً:

الرب	الإله	الخالق	الخالق	المالك	الملك	المليك
الباري	المصور	الفاطر	المحيي	الوارث	الجامع	المحيط

(١) فتح الباري م ٢٦١/١١ وما بعدها.

(٢) أشار إلى هذا التقسيم الإمام الغزالي، رحمه الله، فقال: الخائضون في شرح هذه الأسماء لم يتعرضوا لهذا الأمر، ولم يستبعدوا أن يكون اسمان لا يدلان إلا على معنى واحد، كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارئ. وهذا مما استبعد - القول للغزالي - غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسعة والتسعين، لأن الاسم لا يراد لحروفه، بل لمعانيه والأسماء المترادفة لا تختلف إلا حروفها وإنما فضيلة هذه الأسماء لما تحتها من المعاني، فإذا خلا عن المعنى لم يبق إلا الألفاظ والمعنى إذ دل عليه بألف اسم لم يكن له فضيلة على المعنى الذي يدل عليه باسم واحد، فبعيد أن يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الألفاظ على معنى واحد، بل الأشبه أن يكون تحت كل لفظ خصوص معنى المقصد الأسنى للغزالي/٤١.

**النوع الثالث:** الأسماء التي تدل على أن الله عليم بخلقه وجاء فيها تسعة أسماء:

العليم	العالم	الخبير	الشهيد	الرقيب
الحكم	الحكيم	السميع	البصير	

**النوع الرابع:** الأسماء التي تدل على أن الله قادر على خلقه وجاء فيها اثنا عشر اسماً:

القدير	القادر	المقتدر	القوي	المتين	المهيمن
المنتقم	الشديد	الغالب	الوكيل	الكفيل	المستعان

**النوع الخامس:** الأسماء التي تدل على أن الله رحيم بخلقه وجاء فيها ثلاثة

وعشرون اسماً:

الرحمن	الرحيم	الودود	اللطيف	الحفي <sup>(١)</sup>	المجيب	القريب
الشكور	الشاكر	العفو	التواب	الغفور	الغفار	الغافر
الكافي	الهادي	السلام	الحليم	الفتاح	الولي	المولى
النصير						

**النوع السادس:** الأسماء التي تدل على عظمة الله، وتفرد ذاته وعلو قدره،

وجلاله تبارك وتعالى. وجاء فيها ثلاثون اسماً:

العزیز	القهار	القاهر	العلي	الأعلى	المتعالي
العظيم	الكبير	المتكبر	الجبار	المجيد	الرفيع
النور	الحق	المبين	البدیع	الحميد	الغني
القدوس	الأول	الآخر	الظاهر	الباطن	الحي
القيوم	القائم	الواحد	الأحد	الصمد	

الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد

**النوع السابع:** الأسماء التي تدل على تدبيره تعالى. وجاء فيها أربعة أسماء:

الحافظ	الحفيظ	المقيت	الحسيب
--------	--------	--------	--------

**النوع الثامن:** الأسماء التي تدل على عطائه وكرمه تعالى. وفيها ستة أسماء:

الرزاق	الكریم	الأكرم	الواسع	البر	الوهاب <sup>(٢)</sup>
--------	--------	--------	--------	------	-----------------------

(١) الحفي: اللطيف، نقله الطبري وحزم به، وابن كثير عن ابن عباس، وابن زيد. انظر تفسير

الطبري: ٩٢/١٦، وتفسير ابن كثير م ١٢١/٣. وقال قتادة ومجاهد وغيرهما: (إنه كان بي

حفاً) عودة الإجابة وقال السدي: الحفي: الذي يهتم بأمره، تفسير ابن كثير م ١٢١/٣.

(٢) ولقد بحثها هذا البحث وقسمها هذا التقسيم في أسماء الله وعلاقتها بمخلوقاته لشاكر =

وثمة مسألة أخرى تتعلق بهذا التقسيم أوردتها الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري ينبغي على الباحث أن يقف عندها - ولو قليلاً - قبل أن يبدأ بشرح هذه الأسماء، وهي النظر في الأسماء المشتقة من صفة واحدة والمتقاربة المعاني مثل: (الغافر والغفور والغفار، والخالق والباري والمصور، والقادر والقدير والمقتدر، والعلوي والأعلى والمتعال، والملك والمليك والمالك والكريم والأكرم والقاهر والقهار، والخالق والخالق والشاكر والشكور والعالم والعليم هل تعد اسماً واحداً أم أن كل واحد منها اسم منفرد؟).

١ - فذهب الإمام الغزالي، رحمه الله، إلى أن الأسماء المشتقة من صفة واحدة وكذا المتقاربة المعاني لا بد من وجود تفاوت بينها مثل الغافر والغفور والغفار؛ فهذه لم يكن بعيداً أن تعدّ أسامي، لأن الغافر يدل على أصل المغفرة فقط، والغفور على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب حتى إن من لا يغفر إلا نوعاً واحداً من الذنوب لا يقال له غفور، والغفار يشير إلى كثرة غفران الذنوب على سبيل التكرار - أي يغفر الذنوب مرة بعد أخرى - حتى إن من يغفر الذنوب جميعاً، ولكن أول مرة لم يستحق اسم الغفار. ومثل العليم والخبير، فإن العليم هو الذي يدل على العلم فقط، والخبير يدل على علمه بالأمر الباطنة.

قال الغزالي: وهذا القدر من التفاوت يخرج الأساس من أن تكون مترادفة وتكون من جنس السيف والمهند والصارم لا من جنس الليث والأسد؛ فهذه الأسامي، وإن كانت متقاربة المعاني، فليست مترادفة، وعلى الجملة يبعد الترادف المحض في الأسماء الداخلة في التسعة والتسعين لأن الأسامي لا تراد لحروفها ومخارج أصواتها، بل لمفهوماتها ومعانيها فهذا - والقول لأبي حامد - رحمه الله، أصل من اعتقاده<sup>(١)</sup>.

٢ - وذهب ابن حجر إلى أنه إذا لم يمنع ذلك من عدّها فإن فيها التباين في الجملة، فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة، ولو منع من عدّ ذلك للزم أن لا يعدّ ما يشترك الاسمان فيه مثلاً من حيث المعنى مثل: الخالق الباري المصور، لكنها عدت لأنها ولو اشتركت في معنى الإيجاد والاختراع، فهي مغايرة من جهة أخرى وهي أن الخالق يفيد القدرة على الإيجاد والباري

= عبد الجبار - الفهرس والعقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتعلمين لمحمد عياش/ ١١٧ وما بعدها.

(١) المقصد الأسنى للغزالي: ٤١ - ٤٢.

يفيد الموجد لجوهر المخلوق، والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة، وإن كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدّها أسماء مع ورودها<sup>(١)</sup>.

٣ - وذهب ابن حزم إلى أن الأسماء المشتقة من صفة واحدة تعد اسماً واحداً لا أسماء متعددة وقد احتج بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠] مبيناً قول أهل التفسير فيها وهو أن من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنّة الصحيحة. وقد ذكر منها في آخر سورة الحشر عدة، وختم ذلك بأن قال: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤] قال: - أي ابن حزم - وما يتخيل من الزيادة في العدة المذكورة لعله مكرر معنى وإن تغاير لفظاً كالغافر والغفار والغفور مثلاً، فيكون المعدود من ذلك واحداً فقط، فإذا اعتبر ذلك وجمعت الأسماء الواردة نصّاً في القرآن وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور<sup>(٢)</sup>.

### تعقيب:

مع أن الذي يطمئن إليه القلب هو عدم تسمية الله تعالى، إلا بما ورد بالنص، وهذا أصل مذهب ابن حزم إلا أنه ذهب بعيداً في إطلاق الإلحاد على مخالفه من علماء المسلمين على أن المفسرين بينوا المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

قال الإمام الطبري: يعني به المشركين، وكان إلحادهم في أسماء الله أنهم عدلوا بها عما هي عليه، فسمّوا بها آلهتهم وأوثانهم وزادوا فيها ونقصوا منها. ونقل في ذلك آثاراً عن ابن عباس ومجاهد<sup>(٣)</sup>.

وقال الفخر الرازي: قال المحققون: الإلحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة

أوجه:

**الأول:** إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله، مثل أن الكفار كانوا يسمون بالهة فكانوا يسمون أصنامهم باللات والعزى ومناة اشتقاقاً من أسمائه تعالى الإله والعزير والمنان.

**والثاني:** أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به، مثل تسمية من سماه - أباً - للمسيح، ومثل إطلاق الكرامة لفظ الجسم على الله.

(١) فتح الباري م ١١/٢٦٢.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٢٠، فتح الباري م ١١/٢٦٤.

(٣) تفسير الطبري ٩/١٣٣.

**والثالث:** أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه، فإنه ربما كان مسماه أمراً غير لائق بجلال الله. فهذه الأقسام الثلاثة هي الإلحاد في أسمائه<sup>(١)</sup>. وبمثله قال ابن كثير، ونقل فيه آثاراً عن ابن عباس ومجاهد وقتادة<sup>(٢)</sup>.

### رابعاً

## شرح بعض هذه الأسماء

لم يفرد ابن حجر، رحمه الله، في شرحه لصحيح محمد بن إسماعيل البخاري فصلاً خاصاً يشرح فيه الأسماء الحسنى حتى بعدما أورد سرد الأسماء ولم يورد البخاري، رحمه الله، سرد الأسماء لأنه يروي ما يتوفر فيه شرطه من الأسماء في موضعه وهو قليل جداً، على أن الحافظ يذكر كل ما يتعلق بالحديث من مسائل عند شرحه له، ويورد في ذلك أقوال العلماء وعلى سبيل المثال عندما شرح قوله ﷺ: «لله تسعة وتسعون اسماً...» الحديث. ذكر تفاصيل كل ما له بالحديث من مسائل وهي: (سرد الأسماء، الاسم الأعظم وغيرها) إلا أنه لم يسر على منهجه في شرح الأسماء الحسنى بعدما سردها مما جعل تتبع شرحه لها أمراً شاقاً، ولكنني لم آل جهداً في البحث عن شرحها من خلال أجزاء الفتح الثلاثة عشر، فلم أجد شرحاً لبعضها إلا في خمسة أجزاء منه. وقد وجدته، رحمه الله، يشرح الأسماء التي أسقطها من رواية الترمذي إلى جانب الأسماء التي أثبتها ومثال ذلك اسمه، تعالى، الصبور، وفيما يأتي شرح بعض الأسماء الحسنى:

### الصبور:

ورد شرح اسمه تعالى الصبور في الحديث الذي رواه البخاري في موضعين من صحيحه وهو قوله ﷺ: «ما أحدٌ أصبر على أذى سمعه من الله يدعون له الولد ثم يعافيه ويرزقهم»<sup>(٣)</sup> وقد بين معناه ابن حجر، رحمه الله، فقال: ومن أسمائه الحسنى الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة<sup>(٤)</sup> وهو بمعنى الحليم والحليم أبلغ في

(١) تفسير الرازي ٧٢/١٥.

(٢) تفسير ابن كثير ٢٥٨/٢، ٤.

(٣) فتح الباري م ١٠/٦٢٦، ٦٢٧، م ١٣/٦٤٦، ٤٤٧، والمراد بالأذى في الحديث أذى رسله وصالحي عبادته لاستحالة تعلق أذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص، ولا يؤخر النعمة قهراً بل فضلاً، وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله أذى لهم، فأضيف الأذى لله تعالى للمبالغة في الإنكار عليهم ولاستعظام مقاتلتهم ومنه قوله تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾ فإن معناه يؤذون أولياء الله وأولياء رسوله فأقيم المضاف مقام المضاف إليه، انظر فتح الباري م ١٣/٤٤٧.

(٤) قال به الحليمي، انظر المنهاج في شعب الإيمان ١/٢٠١.

السلامة من العقوبة، أو أطلق الصبر لأنه بمعنى الحبس، والمراد به حبس العقوبة على مستحقها عاجلاً وهو هذا الحلم<sup>(١)</sup>.

### الظاهر الباطن:

جاءت في معنى هذين الاسمين المقدسين أقوال عديدة نقلها الحافظ ابن حجر، رحمه الله، عند شرحه للباب الرابع من كتاب التوحيد الذي صدره الإمام البخاري بقول الله تعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبُ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الحج: ٢٦] وغيرها من الآيات. وقد رد الحافظ بشرح هذين الاسمين على الفلاسفة في مسألة علم الله بالجزئيات التي كفر بها الإمام الغزالي الفلاسفة إضافة إلى مسألتني قدم العالم والمعاد الجسماني<sup>(٢)</sup>. أما معاني هذين الاسمين فهي: قيل: معنى الظاهر الباطن بطواهر الأشياء وبواطنها<sup>(٣)</sup>، وقيل: الظاهر بالأدلة الباطن بذاته<sup>(٤)</sup>، وقيل: الظاهر بالعقل الباطن بالحس<sup>(٥)</sup>. وقال الإمام البخاري، رحمه الله، قال يحيى: الظاهر على كل شيء علماً والباطن على كل شيء علماً، وهو الرأي الذي يميل إليه ابن حجر لأنه ذكر رأياً يوافقه معنى وإن اختلفت ألفاظه، وبه رد ابن حجر على الفلاسفة في مسألة علم الله بالجزئيات وهو: معنى الظاهر العالي على كل شيء لأن من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه، والباطن الذي بطن في كل شيء، أي علم باطنه.

قال: وشمل قوله - أي قول الفراء - كل شيء علم ما كان وما سيكون على سبيل الإجمال والتفصيل، لأن خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والافتقار عليهم. أما أولاً: فلأن الاختيار مشروط بالعلم، ولا يوجد المشروط دون شرطه، وأما ثانياً: فلأن المختار للشيء ولو كان غير قادر عليه لتعذر مراده وقد وجدت بغير تعذر، فدل على أنه قادر على إيجادها، وإذا تقرر ذلك لم يتخصص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص، فثبت أنه يعلم الكليات لأنها معلومات، والجزئيات لأنها معلومات أيضاً ولأنه مريد لإيجاد الجزئيات والإرادة للشيء المعين إثباتاً ونفيّاً مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي.

فيعلم المرثيات للرائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاص، وكذا المسموعات

(١) فتح الباري ١٣/٤٤٧.

(٢) انظر إبطال أقوالهم فيها، الغزالي، تهافت الفلاسفة/ ٨٨ - ١٢٢، ٢٠٦ - ٢١٧، ٢٨٢ - ٣٠٦.

(٣) لم أقف على قائله فيما بين يدي من المراجع.

ونقل هذا القول الفخر الرازي في شرحه لأسماء الله الحسنى/ ٣٢٤، فتح الباري م ١٣/٤٤٨.

(٤) نقل هذا القول الإمام الغزالي في مقصده الأسنى/ ١٢١، وعبد الكريم القشيري في تحبيره/ ٨٣.

(٥) وهو قول البخاري نقله عن يحيى بن زياد الفراء، انظر معاني القرآن للفراء م ٣/١٣٢، فتح

الباري م ١٣/٤٤٧.

وسائر المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال له، وأضداد هذه الصفات نقص، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى، وهذا القدر كافٍ من الأدلة العقلية. ثم بين موقفه من الفلاسفة القائلين بذلك وردّ عليهم فقال:

وضل من زعم من الفلاسفة أنه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي، واحتجوا بأمور فاسدة منها أن ذلك يؤدي إلى مقال وهو تغير العلم، فإن الجزئيات الزمانية تتغير بتغير الزمان والأحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغيير، فيلزم تغير علمه والعلم قائم بذاته فتكون محلاً للحوادث وهو محال.

والجواب: أن التغير إنما وقع في الأحوال الإضافية. وهذا مثل رجل قام عن يمين الأستوانة ثم عن يسارها ثم أمامها ثم خلفها، فالرجل هو الذي يتغير والأستوانة بحالها، فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه أمس وبما نحن عليه الآن وبما نكون عليه غداً. وليس هذا خبراً عن تغير علمه بل التغير جاء على أحوالنا وهو عالم في جميع الأحوال على حد واحد<sup>(١)</sup>.

ساق بعد ذلك، رحمه الله، الأدلة السمعية فقال: والقرآن طافح بما ذكرنا مثل قوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَرُدُّ عِلْمَ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا يَعْلَمُهُ﴾ [فصلت: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

### تعقيب:

يكفي في دحض أقوال الفلاسفة وحججهم كتاب الإمام الغزالي، رحمه الله: (تهافت الفلاسفة) الذي أسقط به الغرض عن غيره، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

هذا فيما يخص الأدلة العقلية، أما النقلية فإن كل من رضي بالله تعالى، رباً وبالإسلام ديناً وبسيدنا محمد ﷺ، نبياً ورسولاً لا يسعه إلا تصديق قوله ﷺ، الذي يرويه لنا الإمام البخاري في صحيحه وهو: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع، برزقه وأجله، وشقي أو سعيد...» الحديث<sup>(٢)</sup>، هذا الحديث فيه أنه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات كما يعلم الكلليات لتصريح الخبر بأنه يأمر بكتابة أحوال الشخص مفصلة

(١) فتح الباري ١٣/٤٤٩.

(٢) رواه البخاري، انظر: صحيح البخاري ٧/٢١٠.

وهو في رحم أمه، بل إنه تعالى، يعلمها قبل وقوعها وبذلك يبطل قولهم تدفع حجتهم، وإلا فقد كذبوا الصادق المصدق عليه السلام.

### العليم، الخبير، الشهيد، المحصي:

لم يورد ابن حجر، رحمه الله، في هذه الأسماء إلا قول البيهقي الذي نقله هو أيضاً عن أبي إسحاق الإسفراييني وهو قوله: معنى العليم يعلم المعلومات، وساق عن ابن عباس، رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]. قوله: يعلم ما أسر العبد في نفسه وما أخفى عنه مما سيفعله قبل أن يفعله، ومن وجه آخر عن ابن عباس قال: يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غداً<sup>(١)</sup>.

ومعنى الخبير، يعلم ما كان قبل أن يكون ومعنى الشهيد، يعلم الغائب كما يعلم الحاضر<sup>(٢)</sup> ومعنى المحصي، لا تشغله الكثرة عن العلم<sup>(٣)</sup>.

### السلام، المؤمن:

ترجم الإمام البخاري، رحمه الله، في صحيحه لاسمه تعالى السلام باباً وهو (باب السلام اسم من أسماء الله تعالى) وهو في كتاب الاستئذان من الجزء الحادي عشر، والترجمة هي لفظ بعض حديث مرفوع<sup>(٤)</sup> له طرق ليس منها شيء على شرطه في الصحيحين، فاستعمله في الترجمة وأورد ما يؤدي معناه وهو حديث التشهد لقوله فيه: (فإن الله هو السلام)<sup>(٥)</sup>.

أما معناهما، فقد نقل الحافظ ابن حجر أقوال أهل العلم فيها فقال: وقد اختلف في معنى السلام، فنقل عياض أن معناه، اسم الله كلاءة الله عليك وحفظه، كما يقال: الله معك ومصاحبك وقيل: الله مطلع عليك فيما تفعل، وقيل: معناه أن اسم الله يذكر على الأعمال توقعاً لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتهاء عوارض الفساد عنها. وقيل: معناه، السلامة كما قال الله تعالى: ﴿فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١] وكما قال الشاعر:

تحيي بالسلامة أم عمرو وهل لي بعد قومي من سلام

فكأن السلم أعلم من سلم عليه أنه سالم منه وأن لا خوف عليه منه<sup>(٦)</sup>. وقال

(١) تفسير الطبري، فتح الباري م ٢٤٨/١٣ المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ١/١٩٩.

(٢) على أن علمه بالحاضر من غير وصفه بالحضور الذي هو المجاورة أو المقاربة في المكان.

(٣) فتح الباري م ٤٤٨/١٣.

(٤) وهو قوله عليه السلام: «السلام اسم من أسماء الله تعالى وضعه الله في الأرض فأفشوه بينكم» الأدب المفرد للبخاري/٣٣٤.

(٥) فتح الباري م ١٥/١١.

(٦) فتح الباري م ١٥/١١.

ابن دقيق العيد في شرح الإلمام: السلام يطلق بإزاء معان منها السلامة، ومنها التحية، ومنها أنه اسم من أسماء الله. وقد يأتي بمعنى التحية محضاً، وقد يأتي بمعنى السلامة محضاً، وقد يأتي متردداً بين المعنيين كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَلَسَلَّمَ لَكُنْتُمْ مَوْمِنًا﴾<sup>(١)</sup> [النساء: ٩٤] فإنه يحتمل التحية والسلامة، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ \* سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٧، ٥٨].

أما اسمه تعالى: (المؤمن) فقد جاء في معناه إضافة إلى ما جاء في اسمه تعالى (السلام) في كتاب التوحيد من الجزء الثالث عشر. قال أهل العلم: معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى، الذي سلم المؤمنون من عقوبته، وكذا في تفسير المؤمن الذي أمن المؤمنون من عقوبته<sup>(٢)</sup>. وقيل: الذي سلم الخلق من ظلمه<sup>(٣)</sup>.

وقيل: السلام: أي المسلم على عباده أو على أوليائه لقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] فهي صفة كلامية<sup>(٤)</sup> وقيل: المسلم لعباده أو منه السلامة لعبادة فهي صفة فعلية<sup>(٥)</sup>.

وقيل في المؤمن: الذي صدق نفسه وصدق أوليائه، وتصديقه علمه بأنه صادق وأنهم صادقون<sup>(٦)</sup>. وقيل: الموحد نفسه أو خالق الأمن أو واهب الأمن أو خالق الطمأنينة في القلوب<sup>(٧)</sup>.

ونقل البيهقي في الأسماء والصفات معنى لاسمه تعالى هو نفس معنى اسمه تعالى السلام فقال: المؤمن هو الذي أمن خلقه من ظلمه وهو أبين من جميع ما ورود<sup>(٨)</sup>.

### رأي ابن حجر:

يرى الحافظ، رحمه الله، أن معنى السلام السالم من النقائص، فهو تعالى قد سلم من كل نقص وبرئ من كل آفة وعيب فهي صفة سلبية<sup>(٩)</sup>. وهو أفضل معنى يفسر به هذا الاسم المقدس. أما الراجح في معنى اسمه تعالى (المؤمن) فهو الذي أمن عباده من الخوف لقوله تعالى: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤] والله أعلم.

- (١) فتح الباري م ١٥/١١. (٢) فتح الباري م ٤٥٣/١٣.
- (٣) نقله البيهقي في الأسماء والصفات عن أبي سليمان الخطابي م ٧٤/١. وهو كناية عن نفي الظلم عنه سبحانه وتعالى.
- (٤) فتح الباري م ١٥/١١، م ٤٥٣/١٣.
- (٥) المصدر السابق ونفس الصفحة.
- (٦) نقله البيهقي أيضاً في الأسماء والصفات عن الحلبي والخطابي م ١١٥/١.
- (٧) فتح الباري م ٤٥٣/١٣. (٨) الأسماء والصفات للبيهقي م ١١٦/١ بتصرف.
- (٩) فتح الباري م ٤٥٣/١٣.

## المهيمن:

ذهب ابن قتيبة وتبعه جماعة، منهم الإمام الخطابي إلى أن مهيمن مفعّل أيمن من الأمن قلبت همزته هاء<sup>(١)</sup> وقد أنكر ذلك جماعة وهم:

١ - قال ابن حجر: ومما استفاد أن ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي زعموا: أنه مفعّل من الأمن قلبت الهمزة هاء وقد تعقب ذلك إمام الحرمين، ونقل إجماع العلماء على أن أسماء الله لا تصغر<sup>(٢)</sup>.

٢ - وقد أنكر ذلك ثعلب، فبالغ حتى نسب قائله إلى الكفر لأن المهيمن من الأسماء الحسنى وأسماء الله تعالى، لا تصغر<sup>(٣)</sup>.

٣ - قال ابن حجر: والحق أنه أصل بنفسه ليس مبدلاً من شيء، وأصل الهيمنة الحفظ والارتقاب تقول: هيمن فلان على فلان إذا صار رقيباً عليه فهو مهيمن<sup>(٤)</sup>.

٤ - قال أبو عبيدة: لم يجئ في كلام العرب على هذا البناء إلا أربعة ألفاظ: مبيطر ومسيطر ومهيمن ومبيقر<sup>(٥)</sup>.

أما معناه فقد جاء فيه ما يأتي:

أ - نقل البيهقي عن الحلبي أن المهيمن معناه الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئاً ولو كثر، ولا يزيد العاصي عقاباً على ما يستحقه لأنه لا يجوز عليه الكذب، وقد سمي الثواب والعقاب جزءاً وله أن يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير من العقاب.

قال البيهقي: وهذا شرح قول أهل التفسير في المهيمن أنه الأمين<sup>(٦)</sup>.

ب - وعن ابن عباس عن طريق علي بن أبي طلعة، المهيمن الأمين<sup>(٧)</sup>.

ج - وعنه عن طريق مجاهد قال: المهيمن الشاهد<sup>(٨)</sup>.

د - وقيل: المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له، وهو رأي ابن حجر كما مرّ.

هـ - وقيل: الهيمنة القيام على الشيء، قال الشاعر:

ألا إن خير الناس بعد نبيّه مهيمنه التالیه فی العرف والنکر

(١) الخطابي، شأن الدعاء/٤٦، فتح الباري ٤٥٣/١٣.

(٢) الإرشاد/١٤٧، فتح الباري ٤٥٣/١٣.

(٣) فتح الباري ٣٤٢/٨. (٤) المصدر السابق/٣٤٢.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٦) الأسماء والصفات ١/١٦٧، فتح الباري ٤٥٣/١٣.

(٧) الأسماء والصفات ١/١١٧، فتح الباري ٤٥٣/١٣.

(٨) فتح الباري ٤٥٣/١٣.

- يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم . وهو قول أهل اللغة<sup>(١)</sup> الملك .
- نقل ابن حجر أقوال العلماء في معنى اسمه تعالى الملك عند شرحه لباب قوله تعالى : ﴿ **مَلِكِ النَّاسِ** ﴾ [الناسي : ٣]<sup>(٢)</sup> وهي كما يأتي :
- ١ - قال البيهقي : الملك والمالك هو الخاص الملك ، ومعناه في حق الله تعالى القادر على الإيجاد ، وهي صفة يستحقها لذاته<sup>(٣)</sup> .
- ٢ - وقال الراغب : الملك المتصف بالأمر والنهي وذلك يختص بالناطقين ، ولهذا قال : ملك الناس ، ولم يقل ملك الأشياء ، وأما قوله : ﴿ **مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾ [الفاحة : ٤] فتقديره الملك في يوم الدين<sup>(٤)</sup> .
- ٣ - وقال ابن بطال : وصفه بأنه ملك الناس ، يحتمل وجهين ، أحدهما : أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات ، وأن يكون بمعنى القهر والصراف عما يريدون فيكون صفة فعل<sup>(٥)</sup> .
- ٤ - أما ابن حجر ، رحمه الله ، فإنه قال : ويحتمل أن يكون خصّ الناس بالذكر في قوله تعالى : ﴿ **مَلِكِ النَّاسِ** ﴾ [الناس : ٢] ، لأن المخلوقات جماد ونام ، والنامي صامت وناطق ، والناطق متكلم وغير متكلم ، فأشرف الجميع المتكلم وهم ثلاثة ، الإنس والجن والملائكة ، وكلّ من عداهم جائز دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم ، وإذا كان المراد بالناس في الآية المتكلم فمن ملكوه في ملك من ملكهم فكان في حكم ما لو قال ملك كل شيء مع التنويه بذكر الأشرف وهو المتكلم<sup>(٦)</sup> .

### تعقيب :

واسمه تعالى ، الملك أعم من المالك لأن الملك : هو التام الملك الجامع لأصناف المملوكات ، وأما المالك فهو الخاص الملك كما قال الخطابي<sup>(٧)</sup> .

### القيوم :

نقل ابن حجر ، رحمه الله ، أقوال أهل العلم في معنى اسمه تعالى القيوم عند

(١) شأن الدعاء/٤٦ ، ابن منظور ، لسان العرب ٦/٤٥٧ ، فتح الباري ١٣/٤٥٣ .

(٢) وهو الباب السادس من كتاب التوحيد ، انظر فتح الباري ١٣/٤٥٣ .

(٣) الأسماء والصفات ١/٦٣ ، فتح الباري ١٣/٤٥٤ .

(٤) الراغب الأصبهاني ، المفردات ٤٨٩ ، فتح الباري ١٣/٤٥٤ .

(٥) فتح الباري ١٣/٤٥٥ . (٦) المصدر السابق/٤٥٤ .

(٧) شأن الدعاء/٣٩ - ٤٠ .

شرحه لحديث دعائه ﷺ في التهجد الذي جاء فيه: «اللَّهُم ربنا لك الحمد إنه قيم السماوات والأرض...» الحديث<sup>(١)</sup>.

وكانت أقوالهم كما يأتي:

- ١ - قال قتادة: القيوم القائم بنفسه بتدبير خلقه المقيم لغيره<sup>(٢)</sup>.
  - ٢ - وقال مجاهد: القيوم القائم على كل شيء<sup>(٣)</sup>.
  - ٣ - وقال الحلبي: القيوم القائم على كل شيء من خلقه يدبره بما يريد<sup>(٤)</sup>.
  - ٤ - وقال أبو عبيدة بن المثنى: القيوم فيقول وهو القائم الذي لا يزول<sup>(٥)</sup>.
  - ٥ - وقال الخطابي: القيوم نعت للمبالغة في القيام على كل شيء فهو القيوم على كل شيء بالرعاية له<sup>(٦)</sup>.
- أما الحافظ ابن حجر، فإنه قد نقل هذه المعاني وسكت عنها.

### الحق:

نقل الحافظ أقوال العلماء في شرح اسمه تعالى، الحق، عند شرحه لحديث دعائه ﷺ، في التهجد الذي رواه الإمام البخاري في أكثر من موضع وجاء فيه: «أنت الحق وقولك الحق»<sup>(٧)</sup>.

- ١ - قال ابن بطال: والمراد بالحق في الأسماء الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير<sup>(٨)</sup>.
- ٢ - وقال الراغب: الحق في الأسماء الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة، ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة: حق ويطلق على الاعتقاد في الشيء المطابق لما دل ذلك الشيء عليه في نفس الأمر، وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدرًا وزمانًا، وكذا القول، ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجائز<sup>(٩)</sup>.
- ٣ - ونقل البيهقي في كتابه (الأسماء والصفات) عن الحلبي قال: الحق ما لا يسبغ

(١) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١٣/٥٢٠.

(٢) فتح الباري ٤/٣. (٣) المصدر السابق ١٣/٥٢٩.

(٤) البيهقي، الأسماء والصفات ١/٩٣، فتح الباري ١٣/٥٢٩.

(٥) شأن الدعاء/٨١، فتح الباري ١٣/٥٢٩.

(٦) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١٣/٤٥٩.

(٧) فتح الباري ١٣/٤٥٩. (٨) شأن الدعاء/٨١، فتح الباري ١٣/٥٢٩.

(٩) المفردات/١٣٤، فتح الباري ١٣/٤٥٩.

إنكاره ويلزم إثباته والاعتراف به، ووجود الباري، تعالى، أولى ما يجب الاعتراف به. ولا يسيع جحوده إذ لا مثبت يتظاهر عليه من الدلائل البينة الباهرة ما تظاهرت على وجود الباري سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>.

٤ - وقال ابن حجر: المراد بالحق اللازم والثابت<sup>(٢)</sup>.

### تعقيب:

ومما يؤيد هذه المعاني ما أورده الإمام الخطابي في معنى اسمه، تعالى، الحق وأنه هو المتحقق كونه ووجوده<sup>(٣)</sup>.

### الأحد الصمد:

شرحهما ابن حجر ونقل أقوال العلماء فيهما في كتاب التوحيد الباب الأول منه حديث الذي كان يختم قراءته في الصلاة ب: قل هو الله أحد<sup>(٤)</sup> وهي كما يأتي:

١ - قال القرطبي: اشتملت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، على اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال: هما الأحد الصمد فإنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال، فإن الواحد والأحد وإن رجعا إلى أصل واحد، فقد افترقا استعمالاً وعرفاً، فالوحدة راجعة إلى نفس التعدد والكثرة، والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه، والأحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه، ولهذا يستعملونه في النفس ويستعملون الواحد في الإثبات يقال: ما رأيت أحداً ورأيت واحداً، فالأحد في أسماء الله تعالى، مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره. وأما الصمد، فإنه يتضمن جميع أوصاف الكمال لأن معناه الذي انتهى سؤدده بحيث يصمد إليه في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة إلا لله<sup>(٥)</sup>.

٢ - قال ابن حجر: ومعنى الأحد الذي لا ثاني له ولا مثل، فلو فرض مخلوقاً لم يكن أحداً على الإطلاق<sup>(٦)</sup>.

### الرزاق القوي المتين:

أفرد الإمام البخاري، رحمه الله، لهذه الأسماء باباً ترجم له بـ (باب قول الله

(١) الأسماء والصفات ٤٠/١، فتح الباري ٤٥٩/١٣.

(٢) فتح الباري ٥٧٤/١٣. (٣) شأن الدعاء/٧٦.

(٤) الحديث بتمامه رواه البخاري انظر: فتح الباري ٤٣١/١٣.

(٥) فتح الباري ٤٤٢/١٣.

(٦) المصدر السابق/٣٣٩.

تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾<sup>(١)</sup> [الذاريات: ٥٨]. وقد نقل الحافظ ابن حجر أقوال العلماء عند شرح هذا الباب وهي:

- ١ - قال الخطابي: الرزاق هو المتكفل بالرزق، والقائم على كل نفس يقيمها من قوتها، وسع الخلق كلهم رزقه ورحمته، فلم يختص بذلك مؤمناً دون كافر، ولا ولياً دون عدو<sup>(٢)</sup>، ولذلك قال ﷺ: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يدعون له الولد ثم يرزقهم ويعافهم»<sup>(٣)</sup>.
- ٢ - قال البيهقي: القوي: التام القدرة الذي لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال ويرجع معناه إلى القدرة<sup>(٤)</sup>. وقال ابن حجر: القادر البليغ الاقتدار على كل شيء<sup>(٥)</sup>.
- ٣ - قال ابن بطال: المتين: بمعنى القوي، وهو في اللغة: الثابت الصحيح<sup>(٦)</sup>.
- ٤ - قال الخطابي: المتين: الشديد القوي الذي لا تنقطع قوته، ولا تلحقه في أفعاله مشقة ولا يمسه لغوب<sup>(٧)</sup>.

### القادر والمقتدر:

نقل ابن حجر أقوال أهل العلم فيهما عند شرحه للباب نفسه الذي شرح فيه أسماءه، تعالى، الرزاق القوي المتين.

قال البيهقي: القادر: هو الذي له القدرة الشاملة، والمقتدر: هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء ولا يحتجز عنه بمنعة وقوة، وكذا قال الخطابي.

### الحسيب:

قال البخاري: حسيباً، كافياً، وبه قال ابن حجر<sup>(٨)</sup>.

### الوكيل:

قال الإمام البخاري، رحمه الله، الوكيل: أي حفيظ ومحيط به، قال ابن حجر: وهو قول أبي عبيدة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هود: ١٢]. وهو قول ابن حجر<sup>(٩)</sup>.

(١) وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد، انظر الباري ٤٤٥/١٣.

(٢) شأن الدعاء/٥٤. (٣) رواه البخاري، انظر فتح الباري ٤٤٦/١٣.

(٤) الأسماء والصفات ٨٥/١، شأن الدعاء/٧٧، فتح الباري ٤٤٦/١٣.

(٥) فتح الباري ٤٤٦/١٣. (٦) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٧) شأن الدعاء/٧٧، فتح الباري ٢٢٦/١٣.

(٨) الأسماء والصفات ٥٢/١، شأن الدعاء/٥٨٦، فتح الباري ٤٤٦/١٣.

(٩) فتح الباري ٣٧٦/٨.

## الرؤوف:

قال ابن حجر: الرؤوف: مفعول من الرأفة، وهي أشد الرحمة، وهو قول أبي عبيدة قاله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رءِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] (١).

## ذو الجلال البر:

قال البخاري: قال ابن عباس: ذو الجلال: العظمة، البر: اللطيف (٢). وإليه ذهب ابن حجر إذ قال في موضع آخر: ذو الجلال: العظيم أراد العظمة (٣).

## الودود:

قال الراغب: الودود يتضمن معنى قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] ومودة الله لعباده: هي مراعاته لهم (٤)، وقال ابن حجر: عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٩]. قال: الودود: الحبيب. قال ابن حجر: وأما تفسير الودود بالحبيب فإنه يأتي بمعنى المحب والمحبوب، لأن أصل الودّ محبة الشيء (٥).

## الحميد المجيد:

قال ابن حجر: حميد: فعيل من حمد فهو حامد، أي يحمد من يطيعه، حميد بمعنى محمود (٦).

أما اسمه، تعالى، المجيد، فقد جاءت فيه عدة معان، ولكنها تصب في مصب واحد سيبدو واضحاً من خلال أقوال أهل العلم فيه. قال الإمام البخاري، المجيد: الكريم، قال ابن حجر: وهو تفسير ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٦] فعن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ قال: المجيد الكريم (٧). وقال ابن التين: ويقال المجيد في كلام العرب الشرف الواسع، فالماجد من له آباء متقدمون في الشرف. وأما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وإن لم يكن له آباء شرفاء. فالمجيد: صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف القديم (٨).

وقال الراغب: المجد: السعة في الكرم والجلالة، وأصله قولهم مجدت الإبل أي وقعت في مرعى كثير واسع وأمجدها الراعي، ووصف القرآن بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية والأخروية (٩).

(١) المصدر السابق/٤٣٨.

(٢) المصدر السابق ١٣/٤٦٦.

(٣) المصدر السابق ٨/٧٩٨.

(٤) المفردات/٥٣٧، فتح الباري ١٣/٥٠٣. (٥) فتح الباري ١٣/٥٠٣.

(٦) فتح الباري ٨/٤٤٨. (٧) المصدر السابق ١٣/٥٠٤.

(٨) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٩) المفردات/٤٧٩، فتح الباري ١٣/٥٠٤.

وقال ابن حجر: مجيد: فعيل من مجد بضم الجيم يمجّد كشرّف يشرف وأصله الرفعة<sup>(١)</sup>.

### العزیز الحكيم:

ذكر ابن بطال، رحمه الله، أن العزة لا تكون تارة بمعنى القدرة والعظمة وأخرى بمعنى القهر والغلبة<sup>(٢)</sup>. وذكر نحوه البيهقي وأنها تكون بمعنى القوة<sup>(٣)</sup>. وقال الراغب: (العزیز الذي يقهر ولا يقهر، فإن العزة لله هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة). وقد استطرّد بذكر أنواعها وتفصيلاتها وليس مراد هذا البحث<sup>(٤)</sup>.

### الخالق البارئ المصور:

نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، معاني هذه الأسماء الإلهية عند شرحه للباب الثامن عشر من كتاب التوحيد، وهو الباب الذي ترجم له الإمام البخاري، باب قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

فجاءت كما يأتي:

١ - قال الطيبي: قيل: إن الألفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم، فإن الخالق من الخلق وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع وهو إيجاد الشيء على غير مثال كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠] وعلى التكوين كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [النحل: ٤]، والبارئ من البرء وأصله خلوص الشيء الشيء عن غيره إما على سبيل التقصي منه، وعليه قولهم: برأ فلان من مرضه والمديون من دينه، ومنه استبرأت الجارية. وإما على سبيل الإنشاء ومنه: برأ الله النسمة. وقيل: البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخليين بالنظام. والمصور مبدع صور المخلوقات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة، فالله خالق كل شيء بمعنى أنه موجوده من أصل ومن غير أصل، وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله<sup>(٥)</sup>.

٢ - وقال الحلبي: (الخالق) معناه الذي جعل المبدعات أصنافاً وجعل لكل صنف

(١) فتح الباري ٨/٤٤٨.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٥٦.

(٣) الأسماء والصفات ١/٧١، فتح الباري ١٣/٤٥.

(٤) المفردات/٣٣٦، فتح الباري ١٣/٤٥١.

(٥) فتح الباري ١٣/٤٨٢.

منها قدراً، والبارئ معناه الموجد لما كان في معلومه، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢].

قال: ويحتمل أن المراد به قالب الأعيان لأنه أبداع الماء والتراب والنار والهواء لا من شيء، ثم خلق منها الأجسام المختلفة، و (المصور) معناه المهيب للأشياء على ما أراده من تشابهه وتخالف<sup>(١)</sup>.

٣ - وقال الراغب: ليس الخَلْقُ بمعنى الإبداع إلا لله وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿أَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] وأما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى مثل قوله لعيسى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠] والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب، والبارئ، أخص بوصف الله تعالى والبرية: الخلق، قيل: أصله الهمز من برأ، وقيل أصله البري من برت العود، وقيل: البرية من البرى بالقصر وهو التراب، فيحتمل أن يكون معناه موجد الخلق من البري وهو التراب، والمصور معناه المهيب قال تعالى: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٦] والصورة في الأصل ما يتميز به الشيء عن غيره، ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس، ومنه معقول كالذي اختص به الإنسان من العقل والرواية وإلى كل منهما الإشارة بقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، و ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤]... و: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup> [آل عمران: ٦].

٤ - وقال ابن بطال: الخالق يراد به المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد<sup>(٣)</sup>.

٥ - وقال ابن حجر رحمه الله: تشترك هذه الأسماء الثلاثة: الخالق البارئ المصور، في معنى الإيجاد والاختراع لكنها مغايرة من جهة أخرى وهي: أن الخالق، يفيد القدرة على الإيجاد، والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق، والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة<sup>(٤)</sup>.

### الرحمن الرحيم:

نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، أقوال أهل العلم في اسميه تعالى الرحمن

(١) الأسماء ولاصفات ٥٦/١، ٥٧، ٥٨، ٦٢، فتح الباري ٤٨٢/١٣.

(٢) المفردات/٤٤، ١٥٧، فتح الباري ٤٨٢/١٣.

(٣) فتح الباري ٤٨٣/١٣.

(٤) المصدر السابق ٢٦٢/١١.

والرحيم عند شرحه لباب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] الذي جاء فيه قوله ﷺ: «لا يَرْحَمُ اللَّهُ من لا يَرْحَمُ النَّاسَ»، وقوله ﷺ: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»<sup>(١)</sup>. وكانت أقوالهم كما يأتي:

١ - قال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن الرحمن، مأخوذ من الرحمة مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة الذي لا نظير له فيها، ولذلك لا يثنى ولا يجمع كما يثنى الرحيم ويجمع<sup>(٢)</sup>. قال ابن حجر: واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف، وفيه: «خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي»<sup>(٣)</sup>. وقال ابن حجر: وكذلك حديث الرحمة الذي اشتهر بالمسلسل بالأولية. وهو حديث: «الراحمون يرحمهم الرحمن»<sup>(٤)</sup> ثم قال الخطابي: فالرحمن: ذو الرحمة الشاملة للخلق، والرحيم: فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] وجاء في الأثر: (أنهما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر)<sup>(٥)</sup>. قال الخطابي، وهذا مشكل، لأن الرقة لا مدخل لها في شيء من صفات الله، سبحانه، وكان المراد بها اللطف، ومعناه الغموض لا الصغر الذي هو من صفات الأجسام<sup>(٦)</sup>. ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي أنه نسب راوي حديث ابن عباس إلى التصحيف وقال: إنما هو الرفيق بالفاء وقواه البيهقي بالحديث الذي أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعاً: «إن الله رقيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف»<sup>(٧)</sup>.

(١) الحديثان رواهما الإمام البخاري، انظرهما والباب فتح الباري ٤٤٣/١٣.

(٢) شأن الدعاء/٣٦، الأسماء والصفات ٩٦/١، فتح الباري ٤٤٤/١٣.

(٣) قول الحافظ ابن حجر (واحتج له البيهقي.. إلخ) ليس كذلك لأن أبا سليمان الخطابي هو الذي احتج لقوله بهذا الحديث، انظر شأن الدعاء/٣٧، وما بعدها، والذي يبدو أن ابن حجر، رحمه الله، لم يصله كتاب الخطابي شأن الدعاء الذي نقل عنه البيهقي في الأسماء والصفات مما أدى إلى هذا اللبس في النقل، وحديث: «خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي». رواه الإمام أحمد في مسنده ١٩١/١.

(٤) رواه أبو داود والترمذي، انظر سنن أبي داود ٢٨٥/٤. تحفة الأحوذى ٥١/٦، فتح الباري ٤٤٤/١٣.

(٥) قال ابن حجر عن هذا الأثر، لا يثبت، لأنه من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، والكلبي متروك الحديث. انظر فتح الباري ٤٤٤/١٣.

(٦) شأن الدعاء/٣٨ - ٣٩، الأسماء والصفات ٩٨/١، فتح الباري ٤٤٤/١٣.

(٧) شأن الدعاء/٣٩، الأسماء والصفات/٩٩، فتح الباري ٤٤٤/١٣. والحديث رواه أحمد وأبو داود، ومسلم. انظر مسند أحمد ٨٧/٣، سنن أبي داود ٢٥٤/٤، مسلم بشرح النووي ١٦/١٤٦.

- وقال الخطابي: الرحمن، خاص في التسمية عام في الفعل، والرحيم: عام في التسمية خاص في الفعل<sup>(١)</sup>.
- ٢ - وقال ابن التين: الرحمن والرحيم، مشتقان من الرحمة، وقيل: هما اسمان من غير اشتقاق<sup>(٢)</sup>.
- ٣ - وقال الحلبي: معنى الرحمن أنه مزيج العلل لأنه لما أمر بعبادته بيّن حدودها وشروطها فبشّر وأنذر وكلف ما تحمله بنيتهم، فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منهم منقطعة ومعنى الرحيم: أنه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل عملاً ويهدر لساع سعيًا وينيله بفضل رحمته من الثواب أضعاف عمله<sup>(٣)</sup>.
- ٤ - وقال ابن حجر: هما مشتقان من صفة واحدة<sup>(٤)</sup>.

(١) شأن الدعاء/٣٩، الأسماء والصفات ١/٩٩.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٤٤.

(٣) الأسماء والصفات ١/٥٩ - ٩٦، فتح الباري ١٣/٤٤٤.

(٤) فتح الباري ١٣/٤٤٤.

## المبحث الثاني

### مسائل متعلقة بالأسماء

#### مسائل متعلقة بأسمائه تعالى :

هذا المبحث هو المبحث الأخير من هذا الفصل، ويشتمل على مسائل عديدة تتعلق بأسمائه تعالى، وهذه المسائل لا مناص من بحثها وإيرادها لأنها متممات ومكملات دراسة الأسماء الإلهية وهي:

بيان الحكمة من قصر الأسماء الحسنی على هذا العدد واشتقاق الأسماء من الأفعال الثابتة ومعنى الإحصاء.

#### أولاً

#### ما هي الحكمة

#### في القصر على العدد المخصوص؟

نقل ابن حجر، رحمه الله، حكمة قصر الأسماء على العدد المخصوص في فصل أفرده عند شرحه لقوله ﷺ: «لله تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحداً لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر»<sup>(١)</sup>، ولم يبين - عليه سحائب الرحمة - رأيه فيها ولكن يمكن لنا أن نستخرجه بطريقة أو بأخرى، وفيما يأتي أقوال أهل العلم فيها.

ذكر الفخر الرازي أنه تعبد لا يعقل معناه كما قيل في عدد الصلوات وغيرها<sup>(٢)</sup>. ونقل عن أبي خلف محمد بن عبد الملك الطبري السلمي قال: إنما خص هذا العدد إشارة إلى أن الأسماء لا تؤخذ قياساً<sup>(٣)</sup>. وقيل: الحكمة فيه أن

(١) فتح الباري م ٢٥٦/١١.

(٢) شرح أسماء الله الحسنی للرازي/ ٧٧ ونص قوله: إنه سبحانه وتعالى خصص كل صلاة بعدد وإن كنا لا نطلع على حكمة تلك المقادير، فكذا هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حكماً باللغة وإن كان عقله لا يصل إلى تفاصيلها، فتح الباري م ٢٦٥/١١.

(٣) شرح الأسماء للرازي/ ٧٧ ونص قوله، إنما خصص الله تعالى أسماءه بهذا العدد تنبيهاً على أن أسماء الله تعالى لا تؤخذ قياساً بل لا بدّ فيها من التوقف، فتح الباري م ٢٥٦/١١.

العدد زوج وفرد، والفرد أفضل من الزوج . ومنتهى الأفراد من غير تكرار فيه تسعة وتسعون لأن مائة وواحداً يتكرر فيه الواحد، وإنما كان الفرد أفضل من الزوج لأن الوتر أفضل من الشفع، ولأن الوتر من صفة الخالق، والشفعية صفة الخلق والشفع يحتاج للوتر من غير عكس<sup>(١)</sup> . وقيل : الحكمة فيه أن معاني الأسماء ولو كانت كثيرة جداً موجودة في التسعة والتسعين المذكورة<sup>(٢)</sup> . وقيل : الكمال في العدد حاصل في المائة لأن الأعداد ثلاثة أجناس : آحاد وعشرات ومئات، والألف مبتدأ لآحاد أخرى فأسماء الله مائة استأثر الله بواحد وهو الاسم الأعظم، فلم يطلع عليه أحداً فكأنه قيل مائة لكن واحداً منها عند الله<sup>(٣)</sup> ، وقال بعضهم : ليس الاسم الذي يكمل المائة مخفياً بل هو الجلالة، قال ابن حجر : وممن جزم بذلك السهيلي فقال : الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة . والذي يكمل المائة الله . ويؤيده قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا** ﴾ [الأعراف : ١٨٠] فالتسعة والتسعون لله فهي زائدة عليه وبه تكمل المائة<sup>(٤)</sup> . والعجب من قول السهيلي لأن لفظ الجلالة هو أول الأسماء الحسنى فكيف يكمل المائة؟

### تعقيب :

والذي يبدو لي : أن حشر المسائل الرياضية والمسائل الغيبية في سبب حصر الأسماء الحسنى في التسعة والتسعين لا أثر له ولا موجب، ثم إن كلام الفخر الرازي الذي صرح فيه بنفي معرفة الحكمة من هذا التخصيص وجعله كأعداد الصلوات وغيرها، ليس بواضح الدلالة خاصة إذا علمنا أن الأسماء الحسنى هي ليست مقصورة على الراجح من الأقوال في التسعة والتسعين، بدليل الحديث الذي مرَّ أول هذا الفصل : « **أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمِيَتْ بِهِ نَفْسُكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ** » ، وأن التسعة والتسعين هي من الأسماء الحسنى وليست كلها، وهو مذهب بعض أهل العلم حيث إن الحكمة من العدد المذكور في الخبر تنبه أن أسماء الله لا تؤخذ قياساً، وكذلك أنها مندرجة من حيث المعنى في التسعة والتسعين المذكورة، والله أعلم .

(١) المصدران السابقان والصفحتان نفسيهما .

(٢) أصول الدين لأبي منصور البغدادي/ ١٢٠، فتح الباري ١١/ ٢٦٥ .

(٣) المصدران السابقان والصفحتان نفسيهما .

(٤) فتح الباري م ١١/ ٢٦٥ .

## ثانياً

## في اشتقاق الأسماء من الأفعال الثابتة

اتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يطلق على الله اسم ولا صفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصّاً فلا يقال: (ماهد، ولا زارع، ولا كائد، ولا فالق، ولا مستهزئ)، فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى، وإن ثبت في قوله تعالى: ﴿فَنَعَمَ الْمَهْدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]. ﴿أَمْ نَحْنُ الزَّرْعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤]. ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٦] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ﴿فَالِقُ الْهَيْبِ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام: ٩٥] ونحوها. ولا يقال (له ماكر ولا بناء) وإن ورد: ﴿مَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩]. ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهُمَا﴾ [الذاريات: ٤٧].

واختلفوا في مسألة اشتقاق أسماء الله تعالى من الأفعال الثابتة التي لا توهم نقصاً هل يجوز ذلك أم هو ممتنع؟ على أقوال عدة واتجاهات مختلفة.

١ - مذهب أبي الحسن الأشعري والمشهور عن أصحابه أنها توقيفية، وعليه فلا يجوز أن يطلق في حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه إلا إذا أذن فيه<sup>(١)</sup> لأنه لو لم يقف ذلك على الإذن لجاز تسميته عارفاً وفقياً ودارياً وفهماً وموقناً وعاقلاً وפטناً وطيباً وليبياً، كما جاز وصفه بكونه عالماً، لأن هذه الأسماء التي ذكرت مرادفة للعالم في اللغة، ولما لم يجز علمنا أن الاستعمال موقوف على السمع والإذن<sup>(٢)</sup>.

قال أبو القاسم القشيري الأشعري: الأسماء تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والإجماع فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه، وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه<sup>(٣)</sup>.

وقال إمام الحرمين: (ما ورد الشرع في إطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه. وما منع الشرع من إطلاقه منعناه. وما لم يرد فيه إذن ومنع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم. فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع)<sup>(٤)</sup>. أما البغدادي فقال بمثل ما قالته الأشاعرة، فلم يجوز أن يشتق مثلاً من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] مُصَلٌّ ولا يقال من قوله: ﴿سَأُهِقَهُ صَعُودًا﴾ [المدثر: ١٧] مرهق، فمأخذ أسمائه تعالى التوقيف دون القياس<sup>(٥)</sup>.

(١) المقصد الأسنى/١٥٤، فتح الباري م ٢٦٦/١١.

(٢) شرح أسماء الله الحسنی للرازي/٣٦.

(٣) فتح الباري م ٢٦٧/١١ ولم أجده في شرح القشيري للأسماء الحسنی.

(٤) الإرشاد لإمام الحرمين/١٤٣. (٥) أصول الدين لأبي منصور البغدادي/١٢٩.

٢ - وقالت المعتزلة والكرامية، إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله سبحانه وتعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد، ووافقهم القاضي أبو بكر الباقلاني فيما قالوا إلا أنه جعل الحسن والقبح شرعيين لا عقليين<sup>(١)</sup>.

٣ - وذهب الغزالي إلى أن الأسماء توقيفية دون الصفات، واختاره الفخر الرازي واحتجاً له بأنه اتفق على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به ربه تعالى، ولا سَمَّيْ به نفسه ولم يسمه به أبوه، وكذا كل كبير من الخلق، فإذا امتنع ذلك في حقه ﷺ بل في حق أحد من آحاد الناس، فامتناعه في حق الله أولى، وأما بيان أن الوصف لا يتوقف على التوقيف فهو أن مدلول اللفظ لما كان ثابتاً في حق الله كان وصفه تعالى به كلاماً صدقاً فوجب أن يجوز ذلك<sup>(٢)</sup>.

### رأي ابن حجر:

وافق ابن حجر رحمه الله تعالى الأشاعرة في أن الأسماء توقيفية إلا أنه خالفهم في خبر الآحاد، فمن المعلوم أن خبر الآحاد لا يعدّ نصّاً توقيفياً عند الأشاعرة لأنهم يجعلونه ظنيّاً، وعليه خرّجوا الأحاديث التي وردت آحاداً، أما ابن حجر؛ فقد استدلّ بما جاء عن المصطفى ﷺ في صحيح البخاري؛ (أنه أكثر ما كان يحلف: ولا مقلب القلوب) قال: وفيه حجة لمن أجاز تسمية الله بما ثبت في الخبر ولو لم يتواتر، وفيه جواز اشتقاق الاسم له تعالى من الفعل الثابت، وعليه يكون موافقاً للأشعرية مع احتجاجه بخبر الآحاد، وكما يلحظ من النصوص المتفرقة في فتح الباري<sup>(٣)</sup>.

### تعقيب:

والحق في ذلك، والله أعلم، أن أسماء الله توقيفية لا مجال للعقل فيها، وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به السمع، فلا يزداد فيها ولا ينقص لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ

(١) المقصد الأسنى للغزالي/١٥٤، شرح أسماء الله الحسنى للرازي/٣٦ الباقلاني وأراؤه الكلامية محمد رمضان/١٥٩، فتح الباري م ١١/٢٦٧، إلا أن ابن حجر قد درج قول الباقلاني مع الغزالي وليس بصحيح كما مر.

(٢) المقصد الأسنى للغزالي/١٥٤ - ١٥٥، شرح أسماء الله الحسنى للرازي/٣٦، فتح الباري م ١١/٢٦٧.

(٣) فتح الباري م ١٣/٤٦٦.

تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ ﴿٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣] ولأن تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سَمِيَ به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك والاختصار على ما جاء به النص . . .

### ثالثاً

## معنى الإحصاء

اختلفت أقوال أهل العلم في معنى الإحصاء الوارد في الخبر، بل أكثرها من الأقوال في تفسيره، وقد ساق ابن حجر، رحمه الله، معظم ما ورد فيه من الأقوال حتى بلغت ما يربو على الخمسة عشر قولاً فسند أكثرها وسكت عن بعض منها ورجح قولاً واحداً يبدو، والله أعلم، هو أفضل الأقوال وأولها بالأخذ. وقد رأيت أن لا حاجة لنا بسرد أقوال العلماء فيها، وذلك لورود النص بتفسيره وهو قوله ﷺ: «لا يحفظها أحد» وقوله ﷺ: «من حفظها» فآثرت أن أذكرها باختصار وعليه فمجمل ما جاء فيه:

- ١ - العد من الاستيفاء وبه قال ابن الجوزي . ٢ - البلوغ . ٣ - الإحاطة . ٤ - إحصاؤها يؤذن بالحصول على مرتبة مع صحة النية ثم دخول الجنة . ٥ - معرفتها . ٦ - عددها فقط . ٧ - إرادة وجه الله بها وإعظامه . ٨ - العمل بها . ٩ - حفظها، ذكره النووي في شرحه لمسلم والأذكار قال: وهو الأظهر لأنه جاء مفسراً في الرواية الأخرى «من حفظها» وهو قول البخاري وغيره من المحققين<sup>(١)</sup> . ١٠ - حفظ القرآن لكونه مستوفياً لها . ١١ - من تتبعها من القرآن . ١٢ - عدّها وحفظها . ١٣ - عدّها والعمل بها . ١٤ - التعقل بمعاني الأسماء والعمل بها والإيمان بها . ١٥ - وقيل: يحتمل معنيين، أحدهما: أن المراد تتبعها من الكتاب والسنة حتى يعمل عليها . ثانيهما: أن يحفظها بعد أن يجدها محصاة . ١٦ - وقيل إحصاؤها فقهياً . ١٧ - إحصاؤها إحصاءً نظرياً<sup>(٢)</sup> .

أما الرأي الذي يميل إليه ويرجح فيؤخذ من تعقيبه على قول ابن بطال الذي قال فيه: طريق العمل بها الذي يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم، فإن الله يحب أن يرى حلالها على عبده فليمرن العبد نفسه على أن يصلح له الاتصاف بها، وما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم، فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها. وما كان فيه معنى الوعد تقف منه عند الطمع والرغبة. وما كان فيه

(١) مسلم بشرح النووي ج ١٧/٥، الأذكار للنووي/٨٥، فتح الباري م ١١/٢٧٠.

(٢) ينظر تفصيل ذلك في فتح الباري م ١١/٢٧٠.

معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة؛ فهذا معنى أحصاها وحفظها، ويؤيده أن من حفظها عدداً وأحصاها سرداً ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه. وقد ثبت الخبر في الخوارج، أنهم يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم.

قال ابن حجر: والذي ذكره - أي ابن بطلال - مقام الكمال ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبدت بتلاوتها والدعاء بها، وإن كان متلبساً بالمعاصي كما يقع مثل ذلك في قارئ القرآن سواء، فإن القارئ ولو كان متلبساً بمعصيته غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند أهل السنة - فليس ما بعثه ابن بطلال بدافع لقول من قال: إن المراد حفظها سرداً، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

### تعقيب:

والذي يبدو من خلال عرض أقوال العلماء في معنى الإحصاء، أن أظهرها وأصحها، والله أعلم، هو ما ذكره الإمام البخاري وغيره من المحققين ورجحه الإمام النووي وابن حجر وهو ما جاء مفسراً في غير ما رواية عن المصطفى ﷺ « لا يحفظها من حفظها»، فيكون معنى الإحصاء، حفظها سرداً أو لفظاً وفهماً معنى، وتمامه، أن يتعبد الله بمقتضاها، على أن من حفظها ودعا الله بها لا يحرم ثوابها وإن كان متلبساً بالمعاصي.

نسأل الله أن يرحمنا بها وأن يفتح علينا فتوح العارفين، آمين آمين.

(١) فتح الباري م ١١ / ٢٧٠.



الفصل الخامس

## أسماء اختلف فيها

أولاً: الشيء في أسمائه تعالى

ثانياً: الذات

ثالثاً: الدهر

رابعاً: الاسم الأعظم



## أسماء اختلف فيها

يشتمل هذا المبحث على الأسماء التي اختلف فيها هل هي أسماء ثابتة لله تعالى أو ليست أسماء؟ وقد تبعت ما ورد منها في شرح ابن حجر، فلم أجد سوى أربعة أسماء اختلف فيها وهي (الشيء والذات والدهر والاسم الأعظم)، أما ما ذكره أهل الكلام من بقية الأسماء فلم يتطرق له ابن حجر، رحمه الله، بشيءٍ وهي (واجب الوجود والصانع، والقديم، وغير ذلك). وقد جاءت كما يأتي:

### أولاً

## الشيء في أسماء الله تعالى

اختلف المتكلمون كما صرح أبو الحسن الأشعري في مقالاته، على جواز إطلاق تسمية الباري «شيئاً» أو لا؟ فقال: ذهب الجهم بن صفوان إلى أن الباري لا يقال له شيء لأن الشيء عنده هو المخلوق الذي له مثل وهو قول بعض الزيدية، وقال المسلمون كلهم، إن الباري شيء لا كالأشياء<sup>(١)</sup>.

ولم يتوسع الحافظ ابن حجر في نقل ما ورد عن العلماء في (الشيء) وإنما اقتصر على توجيه ترجمة الإمام البخاري للباب الذي ترجم له (باب: ﴿قُلْ أَمَّا شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَدَةٌ قُلْ اللَّهُ﴾) [الأنعام: ١٩] فسمى الله تعالى نفسه شيئاً، وسمى النبي ﷺ، القرآن شيئاً وهو صفة من صفات الله، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

نقل بعد ذلك قول ابن بطال، رحمه الله، ثم بين رأيه، أما بالنسبة لرأي الإمام البخاري فقد نبه ابن حجر عليه في نهاية الباب الذي أورده البخاري قبل الباب الذي ذكرناه وهو باب قول النبي ﷺ: «لا شخص أخير من الله»<sup>(٢)</sup>. فقال: لم يفصح البخاري بإطلاق الشخص على الله بل أورد ذلك على طريق الاحتمال، وقد جزم في الذي بعده فتسميته شيئاً لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين<sup>(٣)</sup>.

(١) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين ج ١/١٣٨، ٢٣٨، ج ٢/١٨٠.

(٢) فتح الباري، ١٣/٤٩٢. وسيأتي بحث صفة الشخص في الفصل السادس من هذه الدراسة إن شاء الله.

(٣) المصدر السابق ٤٩٥.

أورد بعد ذلك كلام ابن بطال الذي أشار فيه إلى أن البخاري، رحمه الله، انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فإنه قال في (كتاب الحيدة): سمي الله تعالى نفسه شيئاً إثباتاً لوجوده ونفياً للعدم عنه، وكذا أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من أسمائه، بل دلّ على نفسه أنه شيء تكديماً للدهرية ومنكري الإلهية. وسبق في علمه أنه سيكون من يلحد في أسمائه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الأشياء المخلوقة، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] وقال تعالى: ﴿أَوْ قَالَ أُوْحَىٰ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنِ ابْنِي هَذَا ظَنَنَّا أَنَّ لَكَ وَالَّذِينَ ظَنَنَّا أَنَّ لَهُمْ جُلُودًا مِّن نَّارٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] فدلّ على كلامه بما دلّ على نفسه ليعلم أن كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئاً بمعنى أنها موجودة<sup>(١)</sup>.

وحكى ابن بطال أيضاً أن في هذه الآيات والآثار رداً على من زعم أنه قد يجوز أن يطلق على الله شيء، كما صرح به عبد الله الناشئ المتكلم وغيره<sup>(٢)</sup>، رداً على من زعم أن المعدوم شيء، وقد أطبق العقلاء على أن لفظ شيء يقتضي إثبات موجود، وعلى أن لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود إلا ما يطلق من قولهم: (ليس بشيء) في الذم فإنه بطريق المجاز<sup>(٣)</sup>.

### رأي ابن حجر:

إن رأي ابن حجر واضح جداً في جواز إطلاق الشيء على الله تعالى، ويأتي هذا الوضوح من تصريحه في توجيه ما ساقه البخاري من آيات وأحاديث في الباب<sup>(٤)</sup> فقال: وتوجيه الترجمة أن لفظ (أي)<sup>(٥)</sup> إذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر أن يكون سمي باسم ما أضيف إليه، فعلى هذا يصح أن يسمى الله شيئاً وتكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الشيء هو الله، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف والخبر والتقدير الله أكبر شهادة<sup>(٦)</sup>. ثم وجه قول الإمام البخاري (وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً وهو صفة من صفاته) من أنه أشار به إلى حديث سهل بن سعد وفيه: «أمعك من القرآن شيء»<sup>(٧)</sup> قال: وتوجيهه أن بعض القرآن قرآن وقد سماه الله شيئاً<sup>(٨)</sup>.

(١) عبد العزيز المكي، الحيدة: ١٦ وما بعدها، فتح الباري م ٤٩٦/١٣.

(٢) كما تقدم في مستهل البحث. (٣) فتح الباري م ٤٩٦/١٣.

(٤) مر ذكرها أول كلامنا في الشيء.

(٥) من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩].

(٦) فتح الباري م ٤٩٥/١٣.

(٧) نص الحديث في قصة الواهبة فتح الباري ٢٥٦/٦.

(٨) فتح الباري م ٤٩٥/١٣.

وقد ختم كلامه، رحمه الله، موجهاً قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، مستدلاً به على جواز إطلاق الشيء على الله تعالى فقال: الاستدلال بهذه الآية للمطلوب ينبنى على أن الاستثناء فيها متصل، فإنه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو الراجح على أن لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح أيضاً، والمراد بالوجه الذات، وتوجيهه أنه عبر عن الجملة بأشهر ما فيها، ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل الله أو الجاه<sup>(١)</sup>.

وقيل: إن الاستثناء منقطع والتقدير، لكن هو سبحانه لا يهلك والشيء يساوي الموجود لغة وعرفاً.

ثم قال ابن حجر: وأما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة في الذم، فلذلك وصف بصفة المعدوم<sup>(٢)</sup>.

## ثانياً

### الذات

اختلف العلماء في جواز إطلاق لفظ الذات - المعرفة بالألف واللام أو المضافة - على الله تعالى كأسمائه أو منعه إلى فريقين، وقد جمع ابن حجر، رحمه الله، آراءهم في ذلك عند شرحه للباب الرابع عشر من كتاب التوحيد من صحيح البخاري (باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل، وقال خبيب: وذلك في ذات الإله، فذكر الذات باسمه تعالى)<sup>(٣)</sup>.

وقد أثبت لفظ (الذات) المعرفة بالألف واللام المتكلمون وبعض النحاة وغيرهم، ومنعه من سواهم كالإمام البخاري والقاضي عياض والراغب الأصبهاني وابن برهان والبيهقي والتاج الكندي وغيرهم، إلا أنهم جوزوا استخدامها مصاغة كما وردت بها النصوص من الكتاب والسنة.

قال الراغب: هي تأنيث ذو، وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع وتضاف إلى الظاهر دون المضمرة وتثنى وتجمع ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً، وقد استعاروا لفظ الذات لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة وأدخلوا عليها الألف واللام وأجروها معجى النفس والخاصة، وليس من كلام العرب<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري م ٤٩٦/١٣، وسيأتي الكلام على الوجه في مبحث الصفات - إن شاء الله - .

(٢) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٣) فتح الباري م ٤٧٠/١٣.

(٤) الراغب الأصبهاني، المفردات: ١٨١، فتح الباري م ٤٧١/١٣.

وقال عياض: ذات الشيء نفسه وحقيقته، وقد استعمل أهل الكلام الذات بالألف واللام، وغلطهم أكثر النحاة وجوزه بعضهم لأنها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء، وجاء في الشعر لكنه شاذ، واستعمال البخاري لها دال على ما تقدم من أن المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى، ففرق بين النعوت والذات<sup>(١)</sup>.

وقال ابن برهان: إطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم، لأن ذات تأنيث ذو، وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث، ولهذا امتنع أن يقال (علامة) وإن كان أعلم العالمين، قال: وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم أيضاً لأن النسب إلى ذات ذوي<sup>(٢)</sup>.

وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب ابن نباتة في قوله: كنه ذاته، ذات بمعنى صاحبه تأنيث ذو وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين.

وتعقب بأن الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة، أما إذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الإسمية فلا محذور لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلَيْهِمْ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾<sup>(٣)</sup> [هود: ٥]، أي بنفس الصدور، وقد حكى المطرزي كل ذات شيء وليس كل شيء ذات<sup>(٤)</sup>، وأنشد أبو الحسين بن فارس:

فنعم ابن عم القوم في ذات ماله إذا كان بعض القوم في ماله وفر<sup>(٥)</sup>

ويحتمل أن يكون «ذات» هنا مقحمة كما في قولهم: ذات ليلة.

أما الإمام النووي، رحمه الله، فإنه وافق المتكلمين في أن المراد بالذات الحقيقية، فلقد فسر قول الفقهاء في باب الإيمان وإن حلف بصفة من صفات الذات، ولقول صاحب المذهب في كتاب الطلاق اللون السواد والبياض أعراض تحل الذات،

(١) فتح البار م ٤٧١/١٣، واستعمال البخاري لما ليس على طريقة المتكلمين وإنما أراد بترجمته استعمالها مضافة لاسمه تعالى كما استشهد بعد ذلك بقول خبيب رضي الله عنه ومعناها في طاعة الله أو في سبيل الله كما وضح الشيخ تقي الدين السبكي ومثلما ترجم البيهقي ثم أورد الأحاديث، فيكون توجيه ترجمته، والله أعلم (باب فيما يذكر في ذات الله ونعوته وأساميته عز وجل).

(٢) المصدر السابق والصفحة نفسها، لسان العرب: ١٠٤٧٨/٣ مادة (ذات).

(٣) فتح البار م ٤٧٢/١٣.

(٤) الذي وجدته في المغرب عن المطرزي أنه قال: «كل شيء ذات شيء» هذا نص كلامه فلا أدري من أين جاءت هذه الزيادة لابن حجر؟ كما أنه لا معنى لعبارة المطرزي. انظر: المغرب/١٧٨.

(٥) فتح البار م ٤٧١/١٣، ولم أجد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس ولعله في غيره.

فمرادهم بالذات الحقيقة وهذا اصطلاح المتكلمين، وقد أنكره بعض الأدباء عليهم وقال - أي الأدباء - لا يعرف ذات في لغة العرب بمعنى حقيقة وإنما «ذات» بمعنى صاحبة، قال النووي: وهذا الإنكار منكر بل الذي قاله الفقهاء والمتكلمون صحيح، ثم نقل النووي قول الإمام الواحدي الذي نقله عن أبي العباس أحمد بن يحيى في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١] معنى ذات بينكم إلى الحالة التي بينكم فالتأنيث عنده للحالة وهو قول الكوفيين، وقال الزجاج: معنى ذات حقيقية والبين الوصل فالتقدير، حقيقة وصلكم، قال الواحدي: فذات عنده بمعنى نفس كما يقال: ذات الشيء ونفسه<sup>(١)</sup>.

ومما جاء في (ذات) مضافة ما وضع به ابن حجر، رحمه الله، مراد الإمام البخاري في قوله: (فذكر الذات باسمه تعالى) وترجيح أحد توجيهي الكرمانى بقوله: (إن ذكر الذات متلبساً باسم الله، أو ذكر حقيقة الله بلفظ الذات). قال ابن حجر: وظاهر لفظه أن مراده أضاف لفظ الذات إلى اسم الله تعالى، وسمعه النبي ﷺ، فلم ينكره فكان جائزاً<sup>(٢)</sup>.

نقل بعد ذلك، رحمه الله، ما ترجم به البيهقي في كتابه الأسماء والصفات باب ما ذكر في الذات. الذي أورد فيه ما جاء من نصوص في جواز إطلاق لفظ ذات مضافة ولكن على غير المعنى الذي أطلقت عليه، منها: حديث إبراهيم عليه السلام: (إلا ثلاث كذبات اثنتين في ذات الله)<sup>(٣)</sup> وحديث ابن عباس: (تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله)<sup>(٤)</sup>. وقال عنه ابن حجر: موقوف وسنده جيد<sup>(٥)</sup>. والموقوف في هذا الباب له حكم الرفع، ولفظ ذات في هذه الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل أو بمعنى حق، ومثله قول حسان:

وإن أخوا الأحقاق إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويعدل<sup>(٦)</sup>

(١) النووي، تهذيب الأسماء واللغات ١١٣/٣، تكملة المجموع بشرح المهذب ٨٩/١٧.

(٢) فتح الباري م ٤٧١/١٣.

(٣) يراجع نص الحديث في فتح الباري م ٤٧٨/٦ ولم يبين ابن حجر في شرحه شيئاً لأن معنى (ذات الله) واضح وهو (من أجل) وقد وضحه مسلم، رحمه الله، بالزيادة التي رواها وهي (وواحدة في شأن سارة) انظر مسلم بشرح النووي ج ١٥/١٢٣.

(٤) البيهقي، الأسماء والصفات م ٥/٢.

(٥) انظر تخريج الحديث في المقاصد الحسنة/١٥٩.

(٦) شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ضبط وتصحيح عبد الرحمن البرقوني ٣٧٦. وأصل البيت فيه:

وإن أخوا الأحقاق إذ بعد لونه يقوم بدين الله فيهم فيعدل  
وليس فيه ذات.

أما رأيه، رحمه الله، فإنه لم يصرح به وإنما استظهره استظهاراً فقال: فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ الذات لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز، ولهذه النكتة عقب البخاري بترجمته النفس بعد ذكر ما تقدم عن الذات<sup>(١)</sup>.

### تعقيب:

قبل أن أنقل أقوال أهل العلم المتقدمين منهم والمتأخرين وكذلك المحدثين - التي كان لها السبق في بيان وتقرير جواز أو عدم جواز إطلاق هذه الأسماء - الشيء، والذات، والقديم، والموجود وغيرها أود أن أسوق هذا المثال - ولله المثل الأعلى - تباركت أسماؤه وجلت صفاته، وسبحان ربك رب العزة عما يصفون!!

المثال: نقول: «زيد طالب». . ومما لا شك فيه أن (طالب) خبر عن زيد، ومعنى نسبته إلى زيد صحيحة، وهنا يبرز السؤالان الآتيان:

هل كل ما ينسب إلى زيد وتكون نسبته صحيحة يصح أن يكون اسماً له؟

وهل يجوز أن أنادي زيداً يا (طالب) وأعتبر (طالباً) اسم علم له؟

والجواب هو: أنه قد يصح إطلاق اسم «الذات» بمعنى النفس أو الموجود، وكذلك الشيء والقديم وغيرها، لكن هناك فرق بينها وبين الأسماء الحسنى التي أمر الله تعالى أن يدعى بها ولم يجوز أحد أن يقال: يا ذات ارحمني، ولا يا شيء ارحمني، ولا يا موجود ارحمني!!

يؤيد هذا ما نقله الأئمة الأعلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> [الأعراف: ١٨٠].

قال الفخر الرازي: دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست إلا لله، والصفات الحسنى ليست إلا لله فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال، وهذا يفيد أن كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فإنه لا يجوز إطلاقه على الله... ثم قال: وثبت أن اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئاً، وهذا النزاع ليس في كونه في نفسه حقيقة وذاتاً وموجوداً، وإنما هو نزاع وقع في معنى اللفظ، وهو أنه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا؟ وأما قولنا منشىء الأشياء، فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف. فكان إطلاق هذا الاسم على الله حقاً واستدل الإمام الرازي على كلامه بما يأتي:

(١) فتح الباري م ٤٧٢/١٣، أما ترجمة النفس فإنها أتت بعد هذا الباب مباشرة وهي باب قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨]، م ٤٧٣/١٣.

(٢) الفخر الرازي، تفسير الرازي ٦٨/١٥ - ٦٩.

- ١ - قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] قال: معناه ليس مثل مثله شيء، ولا شك أن عين الشيء مثل لمثل نفسه، فلما ثبت بالفعل أن كل شيء فهو مثل مثل نفسه ودلّ الدليل القرآني على أن مثل مثل الله ليس بشيء، كان هذا تصريحاً بأنه تعالى غير مسمى باسم الشيء.
- ٢ - قوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] ولو كان تعالى داخلاً تحت اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقاً لنفسه وهو محال.
- ٣ - لم يرد هذا الاسم في الكتاب ولا في السنة، وما رأينا أحداً من السلف قال في دعائه، يا شيء فوجب الامتناع عنه، دليل ذلك الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَدَةٌ قُلْ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] وهي لا تدلّ على المقصود ذكر بعدها كلاماً طويلاً لا يسع البحث ذكره.
- وذهب الألوسي إلى أن أسماء الله توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد في هذه الأصول جاز إطلاقه عليه، جل شأنه، وما لم يرد فيها لا يجوز إطلاقه وإن صح معناه. قال: وصرح به أبو القاسم القشيري وقال الأمدي، ليس مأخذ جواز تسميات الأسماء الحسنى دليلاً عقلياً ولا قياساً لفظياً وإلا لكان تسمية الرب تعالى فقيهاً عاقلاً مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهي العلم والفقه أولى من تسميته، سبحانه وتعالى، بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك أنها هو الإطلاق والإذن من الشارع، فكل ما ورد الإذن به منه جوزناه وما ورد المنع منعناه<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً

### الدهر

لم يثبت أحد من أهل العلم الدهر في أسماء الله تعالى أو في صفاته سوى الدهرية والمعطلة، ولم يُجر أي واحد منهم هذا اللفظ على ظاهره كما سيتبين لنا من عرض كل ما جاء في كتاب الفتح، وقد تبعت ما يتعلق بهذا اللفظ في أجزاء الفتح فلم أجد عنه شيئاً إلا قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي في باب: (لا تسبوا الدهر) قال الله تعالى: (يسبّ بنو آدم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار)<sup>(٢)</sup>.

وتوجيه الحديث على ما حصره ابن حجر هو على وجهين:

- ١ - إن الله هو الدهر أي مدبر الأمور.

(١) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١٢١/٩.  
 (٢) فتح الباري م ١٠/٦٩١، وانظر م ٨/٧٣٨، م ١٣/٥٦٨ منه.

٢ - إنه على حذف مضاف وتقديره إما صاحب الدهر أو مقلب الدهر .

قال القاضي عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله، وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا، وعرفه بعضهم بأنه أحد مفعولات الله في الدنيا أو فعله لما قبل الموت. وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث واحتجوا به على من لا رسوخ له في العلم، لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم ولا شيء عندهم ولا صانع سواه أي الدهر، وكفى في الرد عليهم قوله في بقية الحديث: (أنا الدهر أقلب ليله ونهاره) فكيف يقلب الشيء نفسه؟ تعالى الله عن قولهم علواً كثيراً<sup>(١)</sup>.

أما معناه فقد جاء فيه ما يأتي وباختصار، قال الخطابي: معناه أنا صاحب الدهر ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الدهر<sup>(٢)</sup>، وقال النووي: هو مجاز وذلك أن العرب كانوا يسيون الدهر عند الحوادث فقال: لا تسبوه فإن فاعلها هو الله<sup>(٣)</sup>، وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: لا يخفى أن من سب الصنعة فقد سب صانعها، فمن سب نفس الليل والنهار أقدم على أمر عظيم بغير معنى، ومن سب ما يجري فيهما من الحوادث، وذلك هو الأغلب ما يقع من الناس، وهو الذي يعطيه سياق الحديث حيث نفى عنهما التأثير، فكأنه قال: لا ذنب لهما في ذلك<sup>(٤)</sup>.

### رأي ابن حجر:

يرى، رحمه الله، أن الدهر ليس أسماء من أسمائه تعالى ورأيه هذا يؤخذ من بيانه معنى الحديث ثم تأويله فقال: ومعنى النهي عن سب الدهر أن من اعتقد أنه الفاعل للمكروه فسبّه خطأ فإن الله هو الفاعل، فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب إلى الله ثم قال: ومحصل ما قيل في تأويله ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن المراد بقوله: (إن الله هو الدهر) أي المدبر للأمور، **ثانيها**: أنه على حذف مضاف أي صاحب الدهر، **ثالثها**: التقدير مقلب الدهر، ولذلك أعقبه بقوله (بيدي الليل والنهار) ووقع في رواية أخرى عن أبي هريرة بلفظ: (بيدي الليل والنهار أجده وأبليه وأذهب بالملوك)<sup>(٥)</sup>. وهذا هو الرأي الحق لأن الدهر اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى ولأنه اسم للوقت والزمن قال الله تعالى عن منكري البعث: ﴿وَقَالُوا

(١) فتح الباري م ١٠/٦٩٢.

(٢) المصدر السابق م ٨/٧٣٨.

(٣) مسلم بشرح النووي ج ٣/١٥، فتح الباري م ٨/٧٣٨.

(٤) بهجة النفوس ج ٤/١٧٨، فتح الباري م ١٠/٦٩٢.

(٥) فتح الباري م ١٠/٦٩٢.

مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴿٢٤﴾ [الجاثية: ٢٤] يريدون مرور الليالي والأيام، وأما قوله: (أنا الدهر) فمعناه مفسر كما مر بقوله: (بيدي الأمر أقلب الليل والنهار) وهما الدهر ولا يمكن أن يكون المقلب هو المقلب.

### رابعاً

## الاسم الأعظم

اختلفت أقوال أهل العلم في الاسم الأعظم بين منكر له ومثبت بل اختلفت آراء المثبتين أنفسهم فيه، فمنهم من أطلق، ومنهم من عين، ومنهم من توقف في تعيينه. وقد نقل ابن حجر، رحمه الله، أقوال العلماء في الاسم الأعظم في تكميل، ذكره في ثنانيا شرحه ل: (باب: لله مائة اسم غير واحد) فقال: وإذ قد جرى ذكر الاسم الأعظم في هذه المباحث فليقع الإلمام بشيء من الكلام عليه<sup>(١)</sup>. وفيما يأتي تفصيل ما ورد في الاسم الأعظم.

١ - أنكره قوم كأبي جعفر الطبري وأبي الحسن الأشعري وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان والقاضي أبي بكر الباقلاني فقالوا: لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض، ونسب ذلك بعضهم لمالك لكراهته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور لثلاثي يظن أن بعض القرآن أفضل من بعض فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل، وحملوا ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم (العظيم) وأن أسماء الله كلها عظيمة، وعبارة أبي جعفر الطبري، اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم، والذي عندي - أي عند أبي جعفر الطبري - أن الأقوال كلها صحيحة إذ لم يرد في خبر منها أن الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه، فكأنه يقول: كل اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه أعظم فيرجع، معنى عظيم. وقال ابن حبان: الأعظمية الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما أطلق ذلك في القرآن والمراد به مزيد ثواب القارئ<sup>(٢)</sup>.

٢ - وأثبت الاسم الأعظم علماء آخرون على خلاف بينهم، فلقد توقف فيه بعضهم فقال: استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحد من خلقه<sup>(٣)</sup>، وأطلقه قسم آخر ولم يعينوه فقالوا: المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرقاً بحيث لا يكون في فكره حالئذ غير الله تعالى فإن من

(١) فتح الباري م ١١/٢٦٨.

(٢) فتح الباري م ١١/٢٦٨.

(٣) المصدر السابق.

تأتى له ذلك استجيب له، ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما<sup>(١)</sup>.

وعينه آخرون واضطربوا في ذلك، وقد نقل ابن حجر، رحمه الله، كل ما وقف عليه من ذلك وهي أربعة عشر قولاً، ضعف بعضها وسكت عن بعض، وعين واحداً منها، وقد التمت رأيه في تعيينه فوجدته من خلال ترجيحه لرواية عن المصطفى، عليه الصلاة والسلام، وسأذكر جملة ما أورده، رحمه الله تعالى، مختصراً وهي:

**الأول:** هو، **الثاني:** الله، **الثالث:** الله الرحمن الرحيم، **الرابع:** الرحمن الرحيم الحي القيوم، **الخامس:** الحي القيوم، **السادس:** الحنان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام، **السابع:** بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام، **الثامن:** ذو الجلال والإكرام، **التاسع:** رب رب، **العاشر:** دعوة ذي النون في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، **الحادي عشر:** هو الله الله الله الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم، **الثاني عشر:** مخفي في الأسماء الحسنى، **الثالث عشر:** كلمة التوحيد، **الرابع عشر:** (الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد)<sup>(٢)</sup>، وقد تعمدت تأخير هذا الاسم في الترتيب

(١) فتح الباري م ٢٦٨/١١، ونقل كذلك عن أبي يزيد البسطامي وقد أورد الآثار المروية عنهم الفخر الرازي في شرح أسماء الله الحسنى/ ٨٨ - ٨٩. فلقد روي أن واحداً سأل جعفر الصادق، رضي الله عنه، عن الاسم الأعظم فقال له: قم واشرع في هذا الحوض واغتسل حتى أعلمك الاسم الأعظم، فلما شرع في الماء واغتسل وكان الزمان زمان شتاء والماء في غاية البرد، فلما أراد أن يخرج من جانب الماء أمر جعفر أصحابه حتى منعه من الخروج عن الماء، وكلما أراد أن يخرج ألقوه في ذلك الماء البارد فضرع الرجل إليهم كثيراً فلم يقبلوا قوله فغلب على ظن ذلك الرجل أنهم يريدون قتله وإهلاكه فتضرع إلى الله تعالى في أن يخلصه منهم، فلما سمعوا منه ذلك الدعاء أخرجوه من الماء وألبسوه الثياب وتركوه حتى عادت القوة إليه، ثم قال لجعفر الصادق: الآن علمني اسم الله الأعظم، فقال جعفر، يا هذا إنك قد تعلمت الاسم الأعظم ودعوت الله به وأجابك، فقال: وكيف ذلك؟! فقال جعفر: إن كل اسم من أسمائه تعالى يكون في غاية العظمة إلا أن الإنسان إذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به، وإذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله كان ذلك الاسم الأعظم، وأنت لما غلب على ظنك أنا نقتلك لم يبق في قلبك تعويل إلا على فضل الله، ففي تلك الحالة أي اسم ذكرته فإن ذلك الاسم هو الاسم الأعظم. وروي عن الجنيد أنه جاءته امرأة وقالت: ادع الله لي فإن ابني ضاع فقال: اذهبي واصطبري فمضت، ثم عادت وقالت مثل ذلك مرات، والجنيد يقول اصبري، فقالت مرة: عيل صبري وما بقيت لي طاقة فادع لي: فقال لها الجنيد: إن كان كما قلت فاذهبي فقد رجعت ابنيك، فمضت ثم عادت تشكر الله فقيل للجنيد بم عرفت ذلك؟ قال: قال الله تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾ اهـ.

(٢) ينظر تفصيل ما ورد في هذه الأسماء فتح الباري م ٢٦٨/١١ وما بعدها وشرح أسماء الله الحسنى للرازي/ ٩٠ وما بعدها.

لأنه به يتوضح لنا رأي ابن حجر في تعيين الاسم الأعظم، فقال بعد أن ذكره: أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث بريدة، وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك<sup>(١)</sup>، وهكذا نرى أن ابن حجر، رحمه الله، يثبت الاسم الأعظم لله تعالى بل ويعينه. وقد تبعت ما أورده الفخر الرازي في شرحه لأسماء الله الحسنی فوجدته يذكر رأياً لم يقف عليه ابن حجر وهو أن الاسم الأعظم مذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور، يروى عن الإمام علي، كرم الله وجهه، أنه كان إذا صعب عليه أمر دعا وقال: يا ﴿كَهَيْصَ﴾ [مريم: ١]، يا: ﴿حَمَّ \* عَسَقَ﴾ [الشورى: ١]، وكان سعيد بن جبیر، رحمه الله، يقول: هذه الحروف منها ما يهتدى إلى كيفية تركيبها مثل: ﴿الرَّءِ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿حَمَّ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿تَّ وَالْقَبْرَ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١] فإن مجموعها الرحمن. ومنها ما لا يهتدى إلى كيفية تركيبها واسم الله الأعظم فيها<sup>(٤)</sup>.

### تعقيب:

والرأي الراجح فيما يبدو، والله أعلم، هو ما ذهب إليه ابن حجر، رحمه الله، لأن الحديث الذي عيّن الاسم الأعظم صريح جداً، وقد ذكر نصه أئمة أعلام كما مر في تخريجه حتى قال عنه المنذري في تلخيص السنن، وقال شيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي: وهو إسناد لا مطعن فيه ولا أعلم أنه روي في هذا الباب حديث أجود إسناداً منه، وهو يدل على بطلان مذهب من ذهب إلى نفي القول بأن لله تعالى اسماً هو الاسم الأعظم<sup>(٥)</sup>. أما نص هذا الحديث فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه، (أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول: اللهم إني أسألك أني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال: «لقد سألت الله بالاسم الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب»).

يضاف إليه حديث آخر، فإن الحافظ ابن حجر ذكره، قد عين الاسم الأعظم أيضاً رواه أئمة أعلام ولا مطعن في سنده أيضاً. فعن أنس، رضي الله عنه، أنه كان مع رسول الله ﷺ جالساً، ورجل يصلي ثم دعا: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم

(١) رواه أبو داود في سننه م ٧٩/٢، ابن ماجه م ١٢٦٧/٢، الحاكم م ٥٠٤/١ وقال: صحيح

على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، المبار كفوري، تحفة الأحوذى م ٤٤٥/٩.

(٢) الآية: ١ من يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر.

(٣) الآية: ١ من غافر وفصلت والزخرف والدخان والجنائفة والأحقاف.

(٤) الرازي، شرح أسماء الله الحسنی/٩٧.

(٥) المنذري مختصر سنن أبي داود م ١٤٥/٢.

فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه العظيم، الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى»<sup>(١)</sup>.

فهما يدلان على أن لله تعالى اسماً أعظم معيناً وبذلك يبطل قول من أنكره ويرد قول من توقف فيه فقال: استأثر الله بعلمه وكذا قول من أطلقه لأنه لا اجتهاد في مورد النص، والله أعلم. على أن استجابة الدعاء به مقرونة بتوفر شروط الدعاء التي ذكرها العلماء.

(١) سنن أبي داود م ٧٦/٢، سنن ابن ماجه م ١٢٦٨/٢، الحاكم م ٥٠٤/١، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

الفصل السادس

## الصفات العقلية

أولاً: صفات الذات

ثانياً: صفات الفعل



## الصفات العقلية

### مدخل إلى الصفات:

قبل البدء بالكلام عن الصفات وما يتعلق بها لا بدّ من تعريف للصفات وبيان لأقسامها.

### أ - تعريفها:

عرّف الراغب الأصبهاني الصفة في مفرداته قائلاً: الوصف ذكر الشيء بحليته ونعته، والصفة الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته، ونبه، سبحانه وتعالى، بقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٨٠]. على أن أكثر صفاته ليس على حسب ما يعتقد كثير من الناس، ولم يتصور عنه تمثيل ولا تشبيه وأنه يتعالى عما يقول الكفار ولهذا قال عز وجل: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾<sup>(١)</sup> [الروم: ٢٧]. وقال ابن منظور: وصف الشيء له وعليه وصفاً وصفة، حلاه والهاء عوض عن الواو، وقيل: الوصف المصدر والصفة الحلية<sup>(٢)</sup>.

### ب - أقسامها:

قال ابن حجر: قسم البيهقي وجماعة من أئمة السنة الأسماء الواردة في القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة على قسمين: أحدهما: صفات ذات، والآخر: صفات فعل<sup>(٣)</sup>.

١ - فصفات ذاته: ما يستحقه فيما لم يزل ولا يزال، وهو على قسمين: أحدهما عقلي، والآخر سمعي:

أ - فالعقلي: ما كان طريق إثباته أدلة العقول، مع ورود السمع به، وهو على قسمين:

(١) المفردات: ٥٤٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ٦/٤٨٤٩.

(٣) وقد ذكر البيهقي أن قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ . . . إلى قوله: ﴿هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٤]. يشير إلى فصل أسماء الذات من أسماء الفعل، فلله - عز اسمه - أسماء وصفات، وأسماء صفاته، وصفاته وأوصافه، انظر الاعتقاد: ٧٠.

١ - **أحدهما**: ما يدلّ خبر المخبر به عنه، ووصف الواصف له به على ذاته كوصف الواصف له بأنه شيء، ذات، موجود، قديم، إله، ملك، قدوس، جليل، عظيم، عزيز، متكبر<sup>(١)</sup>.

٢ - **والثاني**: ما يدلّ خبر المخبر به عنه، ووصف الواصف له به، على صفات زائدات على ذاته قائمات به، وهو كوصف الواصف له بأنه حي، عالم، قادر، مرید، سمیع، بصیر، متكلم، باق، فدلّت هذه الأوصاف على صفات زائدة على ذاته، قائمة به، كحياته وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وبقائه<sup>(٢)</sup>.

ب - **وأما السمعي**: فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط، كالوجه واليدين والعين، وهذه صفات قائمة بذاته، فالوجه له صفة وليست بصورة، واليدان له صفتان وليستا الجارحتين والعين له صفة وليست بحدقة، وطريق إثباتها له صفات ذات ورود خبر الصادق به<sup>(٣)</sup>.

٢ - **وأما صفات فعله**: فهي تسميات مشتقة من أفعاله ورد السمع بها مستحقة له فيما لا يزال، دون الأزل، لأن الأفعال التي اشتقت منها لم تكن في الأزل وهو كوصف الواصف له بأنه خالق، رازق، محيي، مميت، منعم، مفضل<sup>(٤)</sup>.

وقد اتبعت في دراستي التقسيم الآتي:

١ - **الصفات العقلية**: وتنقسم إلى:

أ - **صفات ذات كالحياة والقدرة والإرادة وغيرها**.

ب - **صفات فعل كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة وغيرها**.

٢ - **الصفات السمعية** - **الخبرية** - وتنقسم إلى:

أ - **صفات ذات**: كالوجه واليد والعين وغيرها.

ب - **صفات فعل**: كالاستواء والنزول والمجيء وغيرها<sup>(٥)</sup>.

فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال، وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل إلى مباشرة، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون<sup>(٦)</sup>، ولا يجوز وصفه، تعالى، إلا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة أو ما أجمع عليه<sup>(٧)</sup>.

(١) مرت دراسة هذا القسم في فصلين مستقلين وهما الفصل الرابع والخامس.

(٢) وهو موضوع بحث فصلنا هذا.

(٣) سيأتي بحثه في الفصل المقبل إن شاء الله.

(٤) وهو موضوع بحث فصلنا هذا أيضاً.

(٥) انظر هذه التقسيمات كلها، الاعتقاد: ٧١ - ٧٢، فتح الباري ١٣/٤٤٢.

(٦) فتح الباري ١٣/٤٤٢.

(٧) فتح الباري ١٣/٤٤٢.

أما الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال، فقد نقله ابن حجر، رحمه الله، عن ابن بطال فقال: والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن صفات الذات قائمة به وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بإرادته، جل وعلا<sup>(١)</sup>.

### الصفات العقلية:

تبين لنا قبل هذا أن منهج الدراسة للصفات العقلية منقسم إلى قسمين:

**أولاهما:** صفات الذات.

**ثانيهما:** صفات الأفعال.

وبعد التتبع الطويل والتفتيش الدقيق العميق في بحار الفتح الذي من الله به على المسلمين - أي فتح الباري بشرح صحيح البخاري - لم أجد الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني يذكر أو ينقل شيئاً مما له علاقة بهذه الصفات سوى ما ورد في شرحه لآخر كتاب من كتب الصحيح وهو كتاب التوحيد، مع نتف صغيرة وإشارات قليلة هنا وهناك في ثنايا شرحه لما ورد عن الصادق المصدوق، عليه السلام:

وقد اشتملت الدراسة في هذا الفعل على القسمين المذكورين آنفاً - صفات الذات وصفات الأفعال - وقد استغرق، رحمه الله، كثيراً في نقل وبيان أقوال أهل العلم في صفات الذات وذلك لكثرة النزاع الذي وقع بين أهل السنة والمعتزلة إضافة إلى مذهب ابن حزم فيها.

أما صفات الأفعال فكانت مختصرة لكن دون خلل لأن أخطر مسألة فيها وهي: مسألة هل أن صفات الفعل قديمة أو حادثة؟ قد تطرق إليها ابن حجر رحمه الله. والآن لتعرف على كل ما مضى!!

### أولاً

### صفات الذات

بين الحافظ ابن حجر، رحمه الله، في شرحه لصحيح البخاري المذاهب الثلاثة المشهورة والمنتازعة تنازعاً خطيراً - على ما يبدو - في مسألة صفات الذات من حيث زيادتها على الذات وعدم زيادتها وهل هي غير الذات أو ليست الذات، وهل هي قديمة أو حادثة وما إلى ذلك مما وقع فيه الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة وابن حزم الأندلسي الظاهري، وقد كان نقل ابن حجر لأقوال المدارس فيها نقلاً بالمعنى،

(١) المصدر السابق: ٤٧٢.

وأحياناً كلاماً مجتزئاً أو مختصراً اختصاراً شديداً مما ألزمني الرجوع إلى مظانها الأصلية ومواردها الحقيقية كي أعني البحث فيها، حتى يخرج بالصورة الحسنة التي ترضي الله تعالى ولنتعرف الآن على هذه المدارس وأصولها.

### ١ - المعتزلة:

اختلفت المعتزلة - الذين سمو أنفسهم (أهل العدل والتوحيد) -<sup>(١)</sup> في عبارات هذه الصفات فيما بينهم، فضلاً عن اختلافهم مع غيرهم في كيفية اتصافه سبحانه وتعالى بهذه الصفات.

يقول الإمام أبو الحسن الأشعري، رحمه الله، في مقالاته: واختلف الذين قالوا لم يزل الله عالماً قادراً حياً من المعتزلة فيه، أهو عالم قادر حي بنفسه أم بعلم وقدرة وحياء؟ وما معنى القول عالم قادر حي؟ فقال أكثر المعتزلة: إن الله عالم قادر حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحياء وأطلقوا أن لله عالماً بمعنى أنه عالم وله قدرة بمعنى أنه قادر، ولم يطلقوا ذلك على الحياة ولم يقولوا له حياة ولا قالوا سمع ولا بصر وإنما قالوا: قوة وعلم، لأن الله سبحانه أطلق ذلك<sup>(٢)</sup>.

وقال بعضهم: له علم بمعنى معلوم، وله قدرة بمعنى مقدور ولم يطلقوا غير ذلك. وقال أبو الهذيل: هو عالم بعلم هو هو، وهو قادر بقدرة هي هو، وهو حي بحياة هي هو، وكذا القول في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه وسائر صفاته لذاته<sup>(٣)</sup>.

وقال عباد: هو عالم قادر حي، وقولي عالم إثبات اسم الله ومعه علم بمعلوم، وقولي قادر إثبات اسم الله ومعه علم بمقدور، وقولي حي إثبات اسم الله ومعه علم بحياة، ولا أثبت له عالماً ولا قدرة ولا حياة ولا أثبت سمعاً ولا أثبت بصراً، وأقول: هو عالم لا بعلم وقادر لا بقدرة، وحي بلا حياة وسميع بلا سمع، وكذا البقية وكان عباد ينكر قول من قال: إنه عالم قادر حي لنفسه أو لذاته لأنه ينكر ذكر النفس والذات<sup>(٤)</sup>.

أما عند أبي هاشم شيخهم: فهو يستحقها لما هو عليه في ذاته<sup>(٥)</sup>، والمتصفح

(١) وقد عنوا بالتوحيد: ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه، ومن شبه الله بخلقه أشرك وهم في هذا موافقون للجهمية، انظر فتح الباري ١٣/٤٢٧.

(٢) مقالات الإسلاميين: ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ١٨٣، مقالات الإسلاميين: ٢٢٥.

(٤) مقالات الإسلاميين: ٢٢٥.

(٥) شرح الأصول الخمسة: ١٨٢.

لكتب المعتزلة يجد أن الغاية في أقوالهم هذه واحدة، والغرض منها واحد أيضاً، وهو: أنهم إذا أثبتوا أنه عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة فقد أثبتوا أنه، جل وعلا، متصف بها لا بذاته وهي ليست زائدة على الذات، مما يؤدي إلى تعدد القديم فيكون عدة قدماء، وهم ينفون تعدد القدماء ولو كانت صفات قائمة بذاته تعالى.

يقول القاضي عبد الجبار في شرحه لأصول الاعتزال الخمسة:

(فالقديم تعالى لو استحق هذه الصفات لمعان قديمة لوجب أن تكون مثلاً لله تعالى، وهذا يوجب إذا كان العالم تعالى عالماً قادراً لذاته وجب أن تكون هذه المعاني أيضاً قادرة عالمية وذلك محال، وأن تكون بعض هذه المعاني بصفة البعض، وأن يقع الاستغناء بأحدها عن الباقي، وذلك محال، وما أدى إليه وجب أن يكون محالاً<sup>(١)</sup>)، ثم يدل على كلامه هذا واستمع معي إليه وهو يقول: وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون عالماً بعلم هو أن هذه الصفة واجبة لله، ودليل ذلك أنها لو لم تكن واجبة لكانت جائزة وهذا يوجب أن يكون القديم تعالى عالماً بعلم محدث وهو باطل والصفة متى وجبت استغنت بوجودها عن العلة، ودليل ذلك صفة العلة فإنها لما كانت واجبة استغنت بوجودها عن العلة فكل ما شاركها في الوجود وجب أن يشاركها في الاستغناء عن العلم<sup>(٢)</sup>. وقد نبذ القاضي عبد الجبار وغيره من المعتزلة الأشاعرة بعبارات تنكيلية ما كان لمثلهم أن ينزوا غيرهم بها، وإليك نص ما قاله القاضي بعد أن ذكر أقوال أصحابه وغيرهم في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات قال: (ثم نبغ الأشعري، وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان قديمة لوقاحته وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين)<sup>(٣)</sup>.

بعد هذا بقي عليّ أن أذكر ما أثبتته المعتزلة من صفات الله تعالى، وما نفوه من صفات عنه، سبحانه وتعالى.

أما الصفات التي أثبتوها له، جل وعلا، فقد تبين من خلال ما تم عرضه آنفاً ولكن لا بأس بذكرها ولو مختصراً من كتاب القاضي: اعلم أن أول ما يعرف استدلالاً من صفات القديم إنما هو كونه قادراً، وما عداه من الصفات يترتب عليه لأن الدلالة التي دلت على أنه، تعالى، هو المحدث للعالم، دلت على هذه الصفة التي هي كونه، تعالى، قادراً من غير واسطة وليست كذلك باقي الصفات لأننا نحتاج فيها إلى واسطة أو واسطتين أو وسائط<sup>(٤)</sup>.

ويقول أيضاً: ثبت أنه قد صحَّ منه الفعل المحكم، وصحة الفعل المحكم دلالة

(١) شرح الأصول الخمسة: ١٩٧.

(٢) المصدر السابق: ١٩٩.

(٣) المصدر السابق: ١٨٣.

(٤) شرح الأصول الخمسة: ١٥١.

كونه عالماً<sup>(١)</sup>. وقال: ثبت أن الله تعالى عالم قادر، والعالم القادر لا يكون إلا حياً<sup>(٢)</sup>، وأثبت من الصفات أيضاً كونه تعالى سميعاً بصيراً مدركاً للمدركات<sup>(٣)</sup>. على أنه قد ذكر خلاف أصحاب الاعتزال في جعل كل واحدة منهن صفة أو اعتبارها صفة مستقلة واستطرد في ذلك كثيراً ولا يسع هذه العجالة ذكرها. وأثبت أيضاً أنه، تعالى، موجود لأنه عالم قادر والعالم القادر لا يكون إلا موجوداً. وقال أيضاً: قد ثبت أنه، تعالى، قادر والقادر لا يصح منه الفعل إلا إذا كان موجوداً<sup>(٣)</sup>. وآخر الصفات التي أثبتتها هي كونه، تعالى، قديماً، لأنه تعالى لو لم يكن قديماً لكان محدثاً لأن الموجود يتردد بين هذين الوصفين، فإذا لم يكن على أحدهما كان على الآخر لا محالة، فثبت كونه، تعالى، قديماً لاستحالة الحدوث عليه، ومعنى القديم، تعالى، عنده هو ما لا أول لوجوده. والله تعالى هو الموجود الذي لا أول لوجوده<sup>(٤)</sup>.

وعليه فالصفات التي أثبتها له، تعالى، هي، كونه، تعالى، قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً مدركاً للمدركات موجوداً قديماً.

أما الصفات التي نفوها عنه، تعالى، فهي العجز والفناء والجهل بالمرئيات ونحوها والجسمية ورؤية خلقه له، تعالى، وأن يكون كلامه تعالى، قديماً<sup>(٥)</sup>.

## ب - ابن حزم الأندلسي :

وَضَحَّ الحافظ ابن حجر، رحمه الله، مذهب ابن حزم في الصفات الإلهية من خلال شرحه لما جاء عن سيدتنا عائشة رضي الله عنها من (أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ: قل هو الله أحد. فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «سلوه لأي شيء كان يصنع ذلك؟» فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»<sup>(٦)</sup>.

قال ابن حجر: وفيه حجة لمن أثبت أن الله صفة وهو قول الجمهور، وشذ ابن حزم... إلخ<sup>(٧)</sup>. وستأتي تكملة قوله بعد قليل، إن شاء الله، وأود تبين ما يأتي قبل عرض منهج ابن حزم: إن مسلك ابن حجر، رحمه الله تعالى، في إثبات هذه الصفات يتبين من خلال جانبين:

(١) المصدر السابق/١٥٦.

(٢) المصدر السابق/١٦١.

(٣) المصدر السابق/١٦٧.

(٤) المصدر السابق/١٧٧، ١٨٠.

(٥) شرح الأصول الخمسة/١٨١.

(٦) انظر تفصيل ذلك شرح الأصول الخمسة من ص ٢١٤ إلى ص ٢٢٣.

(٧) فتح الباري ١٣/٤٣١.

**أحدهما:** هو مناقشته للمعتزلة والرد عليهم وإيراد أقوال الجمهور مع تأييدها. وسنلاحظ ذلك عند عرض مذهب الجمهور.

**والثاني:** هو من خلال قوله عن ابن حزم: (وشذ) ومعلوم أن من يشذ عن الإجماع، أو يوصف قوله بالشذوذ فإن رأيه مردود، وكذلك من خلال مناقشته لابن حزم ورده عليه بعد إيراد منهجه في إثبات الصفات. وقد عدت في بيان منهج ابن حزم في الصفات إلى كتابه الفصل في الملك والأهواء والنحل لكي يخرج منهجه بأحسن صورة.

ولنرجع الآن إلى ما نقله ابن حجر عن ابن حزم، رحمهما الله، قال: وشذ ابن حزم فقال: هذه لفظة اصطلاح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم، ولم ينص الله تعالى، عليها في كتابه الكريم، ولم تثبت عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه أو التابعين أو تابعيهم وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣] وعليه فمحال. ولا يجوز إطلاق لفظ الصفات لله تعالى، فإن اعترضوا بحديث سعيد: (لأنها صفة الرحمن) فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال وفيه ضعف، وعلى تقدير صحته ف: قل هو الله أحد صفة الرحمن، كما جاء في هذا الحديث ولا يزداد عليه، وعليه فهذه اللفظة بدعة منكرة، وأنكر رحمه الله قول من قال: إن أسماء الله مشتقة من صفات ذاته وعليه فأنكر إطلاق الصفات على العلم والقدرة والكلام، وكذا على من أطلق إرادة وسمعاً وبصراً وحياة، وقال أيضاً: أما الصفة التي يطلقونها فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض<sup>(١)</sup>.

وأجاب الحافظ ابن حجر فقال: وسعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت إليه في تضعيفه، وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤]، والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته لأنه إذا ثبت أنه حي مثلاً فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة، ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] فزهد نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع<sup>(٢)</sup>.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/١٢٠ - ١٢١، فتح الباري ١٣/٤٤١.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٤١.

**تعقيب:**

إن نفي الصفات الإلهية يجعل الألوهية فكرة مجردة لا مضمون فيها قريبة من العدم، تعالى الله عن ذلك.

قال الفخر الرازي: المشبه يعبد صنماً والمعطل يعبد عدماً.

وقال ابن تيمية: إن إثبات حي عليم قدير حكيم سميع بصير بلا حياة ولا علم ولا قدرة ولا حكمة ولا سمع ولا بصر مكابرة للعقل كإثبات مُصَلِّ بلا صلاة، وصائم بلا صيام، وقائم بلا قيام<sup>(١)</sup>.

وفيما يأتي ما يبين لنا أن ابن حزم، رحمه الله، ينكر حقيقة الصفات وهي عنده تدل على الذات نفسها ولا تدل على معنى زائد عليها.

١ - قال - بعد أن تكلم عن حدوث العلم وشنع على من قال به - وجملة ذلك أننا لا نسمي الله عز وجل إلا بما سمى به نفسه. ولم يسم نفسه علماً ولا قدرة فلا يحل لأحد أن يسميه بذلك. وأما قولهم: هل يفهم من قول القائل الله الذي يفهم من قوله عالم فقط، أو يفهم من قوله عالم معنى غير ما يفهم من قول الله فجوابنا: إننا لا نفهم من قولنا قدير وعالم إذا أردنا بذلك الله تعالى، إلا ما نفهم من قولنا الله فقط لأن كل ذلك أسماء أعلام لا مشتقة من صفة أصلاً، ولكن إذا قلنا: هو الله تعالى بكل شيء عليم ويعلم الغيب فإنما يفهم من كل ذلك أن ههنا له تعالى معلومات وأنه لا يخفى عليه شيء ولا يفهم منه البتة أن له علماً هو غيره وهكذا نقول في يقدر وفي غير ذلك كله.

وأما قولهم: إننا نقول: إنه تعالى عالم بنفسه ولا نقول إنه قادر على نفسه فقد كذب من قال ذلك وأفك، بل كل ذلك سواء وهو تعالى قادر على نفسه كما هو عالم بها ولا فرق بين ذلك<sup>(٢)</sup>. وقد ردّ كلامه وكما يأتي:

أ - أما قوله: لا مشتقة فهو يناقض ما جاءت به لغة التنزيل التي خاطب الله بها أهلها حيث إنه لا يفهم منها إلا معنى زائداً على الذات أو أن الذات اتصفت بهذه الصفة والمفهوم في اللغة من عليم ذات له علم، بل يستحيل عند أهل اللغة عليم بلا علم كاستحالة عالم بلا معلوم، أو كاستحالة عليم بلا معلوم فلا يجوز صرفه عن معناه إلا لقاطع عقلي ولا يوجد فيه ما يصلح شبهة فضلاً عن وجود دليل<sup>(٣)</sup>.

(١) وانظر مثل هذا: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية ٢٣٢ - ٢٣٧ وانظر إثبات ابن تيمية لها مجموع الفتاوى ٣/١١٧.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/١٢٨ - ١٢٩.

(٣) المسامرة بشرح المسامرة/٧١.

**ب -** وأما قوله في آخر كلامه : (ولا فرق بين ذلك) فليس بمستقيم، لأن القدرة تتعلق بالممكن دون الواجب والمستحيل والعلم يتعلق بالممكّنات والواجبات والمستحيلات<sup>(١)</sup>.

**٢ -** وقال أيضاً: وذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن الله تعالى سميع بصير ولا نقول بسمع ولا يبصر لأن الله تعالى لم يقله ولكن سميع بذاته وبصير بذاته قال: وبهذا نقول ولا يجوز إطلاق سمع ولا بصر حيث لم يأت به نص لأنه لا يجوز أن يخبر عن الله تعالى ما لم يخبر عن نفسه، وقد استطرد في هذا الأمر كثيراً وشنع فيه أكثر على من قال: إنه سميع بسمع... إلخ<sup>(٢)</sup>.

وهو ليس بمسلّم لأن العلم والقدرة لو كانا نفس الذات لكان العلم نفس القدرة فكان المفهوم من العلم والقدرة أمراً واحداً وهو باطل<sup>(٣)</sup>. وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني، رحمه الله، لو كان علمه ذاته كما قالوا، لكان العلم - مثلاً - واجباً معبوداً صانعاً للعالم موصوفاً بالكمال<sup>(٤)</sup>.

### ج - مذهب الجمهور:

قبل نقل أقوالهم في هذه الصفات لا بدّ من معرفة أن ابن حجر قد اتخذ مذهب الجمهور منهجاً، وأنه، رحمه الله، قد أطلق مذهب الجمهور على ما تعورف عليه عند المتكلمين بمذهب الأشاعرة يضاف إليهم الماتريدية مع اختلاف بسيط بينهم في صفة التكوين التي أثبتها الماتريدية دون الأشاعرة<sup>(٥)</sup>. وقد تبين فيما مضى أن ابن حجر يميل إلى هذا المذهب، بل ويؤيده ويعلل له وينصره، وسيتوضح لنا هذا الكلام عند عرض رأي الجمهور الذين ذهبوا إلى أن الله سميع بصفة تسمى سمعاً وبصير بصفة تسمى بصراً، وعليم بعلم وقدير بقدرة ومريد بإرادة وحي بحياة، وأن هذه الصفات أزلية وقائمة به وهي ليست غير الذات ولا عين الذات ولكنها زائدة على الذات<sup>(٦)</sup>.

ولنستمع الآن إلى ما نقله الحافظ ابن حجر، رحمه الله، من أقوال الجمهور وسأرتبها على وفق نقاط، حيث سيكون لكل صفة أو مسألة فقرة خاصة بها.

**١ -** بيّن الحافظ ابن حجر، رحمه الله، فيما نقله عن أئمة العلم أن مذهب الجمهور في صفات الذات أنها كلها ترجع إلى صفات المعاني السبع وكما يأتي:

(١) المواقف/٤٨٤ - ٤٨٨، شرح المقاصد ٢/٣٢٨ - ٣٥٣، المسامرة ٦٠ - ٦٢.

(٢) الفصل في الملل ٢/١٤٠ - ١٤١ وما بعدها.

(٣) المواقف وشرحه/٤٨٠. (٤) شرح المقاصد ٢/٣٢٦ - ٣٢٧.

(٥) أحمد الدردير، شرح الخريدة البهية وحاشية الصادق عليها/٩٦.

(٦) ابن أبي شريف القدسي، المسامرة بشرح المسامرة/٧٠ عضد الدين الأيجي، المواقف/٤٧٩.

## أ - ما يرجع إلى صفة القدرة:

ولم أجد مما نقله ابن حجر عن العلماء فيما يرجع إلى صفة القدرة إلا ما يأتي:

١ - القوي المتين. قال ابن بطال: والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة، ولم يزل سبحانه وتعالى ذا قوة وقدرة ولم تزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين، والمتين بمعنى القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح، وقال البيهقي: القوي التام القدرة لا ينسب إليه عجز في حال من الأحوال ويرجع معناه إلى القدرة، والقادر هو الذي له القدرة الشاملة، والقدرة صفة له قائمة بذاته، والمقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء وفي قوله ﷺ: «يدعون له الولد ثم يرزقهم ويعافئهم» ردُّ على من قال: إنه قادر بنفسه لا بقدرة لأن القوة بمعنى القدرة وقد قال تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ [الذاريات: ٥٨] وأجاب المعتزلة زاعمين أن المراد بقوله: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ الشديد القوة، والمعنى في وصفه بالقوة والتمتانه أنه القادر البليغ الاقتدار. فجرى على طريقتهم في أن القدرة صفة نفسية خلافاً لقول أهل السنة أنها صفة قائمة متعلقة بكل مقدر<sup>(١)</sup>.

٢ - الملك: قال ابن بطال: إذا كان بمعنى القدرة فيكون صفة ذات<sup>(٢)</sup>.

٣ - العزة: قال ابن بطال: يحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة، وقال البيهقي: العزة تكون بمعنى القوة فترجع إلى معنى القدرة<sup>(٣)</sup>، وأثبت البخاري العزة ردًّا على من قال: إنه العزيز بلا عزة كما قالوا: العليم بلا علم<sup>(٤)</sup>، وبه يتبين أن الصفات عند البخاري ليست محصورة في عدد معين، والله أعلم.

واختلِف هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال بناء على تعلق الحادث بالقديم في الرزق وغيره من صفات الأفعال، ف قيل: كون القدرة قديمة وإضافة الرزق حادثة لا يتنافيان لأن الحادث هو التعلق، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه، لأن التغير في التعلق. فإن قدرته لم تكن متعلقة بإعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر، وعليه فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق قال: هي ذات قديمة. ومن نظر إلى تعلق القدرة قال: هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية بخلاف الذاتية<sup>(٥)</sup>.

(١) الأسماء والصفات ١/٢٠٨ - ٢١٦، فتح الباري ١٣/٤٤٦.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٥٥.

(٣) الأسماء والصفات ١/٢٢٢، فتح الباري ١٣/٤٥٧.

(٤) فتح الباري ١٣/٤٥٧. (٥) فتح الباري ١٣/٤٤٦ - ٤٤٧.

## ب - ما يرجع إلى صفة الإرادة:

١ - الرحمة: قال ابن بطال وابن التين: الرحمة تكون صفة ذات إذا أريد بها إرادته نفع من سبق في علمه أن ينفعه<sup>(١)</sup>.

٢ - ونقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، قول من قال:

ثبت أن الله يريد بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلاً من عدمه أو عدم المعدوم منها بدلاً من وجوده، ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتأخير أو لا، والثاني: لو كان فاعلاً لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدوراً واحداً بغير تقديم ولا تأخير ولا تطوير، ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي على مقتضاه الذاتي، فيلزم كون الممكن واجباً والحادث قديماً وهو محال، فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتأخير، فهذا برهان المعقول، وأما برهان المنقول فأى من القرآن كثيرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَاعَلٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفاً بالعلم والقدرة لأن الإرادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد، ووجود المشروط بدون شرطه محال ولأن المختار للشيء إن كان غيره قادراً عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده، ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعنا أنه قادر على إيجادها<sup>(٢)</sup>.

وقد استدل ابن حجر، رحمه الله، على إثبات صفة الإرادة بما استدل به الإمام البخاري، رحمه الله، من آيات وأحاديث ساقها في باب المشيئة والإرادة من صحيحه وقد تجاوزت الستة عشر نصاً منها قوله تبارك وتعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله ﷺ: ﴿إِذَا دَعَوْتُمُ اللَّهَ فَاعْزَمُوا فِي الدَّعَاءِ، وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنْ شِئْتَ فاعطني، فَإِنَّ اللَّهَ لَا مُسْتَكْرَهَ لَهُ﴾ ذكر بعده ستة عشر حديثاً<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن بطال: غرض البخاري في ترجمته لباب المشيئة والإرادة إثباتهما، وهما بمعنى واحد، وإرادته صفة من صفات ذاته، وزعمت المعتزلة أنها صفة من صفات فعله وهو فاسد، لأن إرادته لو كانت محدثة لم يخل أن يحدثها في نفسه أو في غيره أو في كل منهما أو لا في شيء منهما، والثاني والثالث: محال لأنه ليس محلاً للحوادث، والثاني فاسد أيضاً لأنه يلزم أن يكون الغير مريداً لها، وبطل أن يكون الباري مريداً، إذ المرید من صدرت منه الإرادة وهو الغير كما بطل أن يكون

(١) المصدر السابق/ ٤٤٤.

(٢) المصدر السابق/ ٤٤٨.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٥٤٦.

عالمًا إذا أحدث العلم في غيره، وحقيقة المرید أن تكون الإرادة منه دون غيره، والرابع: باطل لأنه يستلزم قياسها بنفسها وإذا فسدت هذه الأقسام يصح كونه مرادًا، فما وقع بإرادته، وهذه المسألة مبنية على القول بأنه سبحانه، خالق أفعال العباد وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء، وقد دل على ذلك قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ثم أكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فدل على أنه فعل اقتتلهم الواقع منهم لكونه مریداً له، وإذا كان هو الفاعل لاقتتلهم فهو المرید لمشيئتهم والفاعل، فثبت أن كسب العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع<sup>(١)</sup>.

### ج، د - السمع والبصر:

أثبت هاتين الصفتين لله تعالى الإمام أبو عبد الله البخاري، رحمه الله، بالباب الذي ترجم له بقوله، تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل الحافظ ابن حجر ما جاء في هاتين الصفتين عند شرحه لهذا الباب.

قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال: إن معنى (سميع بصير) عليم، ثم قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه سميعاً بصيراً يفيد قدرًا زائداً على كونه عليمًا وكونه سميعاً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليمًا أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً وبين كونه ذا سمع وبصر، وهذا قول أهل السنة قاطبة<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن بطال في قوله ﷺ: «لا تدعون أصم ولا أعمى»<sup>(٤)</sup> إثبات كونه سميعاً بصيراً<sup>(٥)</sup>.

وقال الكرمانى في أحاديث صفتي السمع والبصر: المقصود منها إثبات صفتي السمع والبصر، وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية، وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلق، وأما المعتزلة فقالوا: إنه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر، فادعوا أنهما حادثان، وظواهر الآيات والأحاديث ترد عليهم<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري ١٣/٥٥١.

(٢) وهو الباب التاسع من كتاب التوحيد، انظر فتح الباري ١٣/٤٦٠.

(٣) المصدر السابق/٤٦١. (٤) رواه البخاري، فتح الباري ١٣/٤٦٠.

(٥) فتح الباري/٤٦٣. (٦) المصدر السابق/٤٦٤.

وقال البيهقي: السميع من له سمع يدرك به المسموعات، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته وقد أفاد قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ وقوله ﷺ: «إن جبريل عليه السلام ناداني قال: إن الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك»<sup>(١)</sup> الرد على من زعم أنه سميع بصير بمعنى عليم<sup>(٢)</sup>. وساق البيهقي، رحمه الله، حديث أبي هريرة، رضي الله عنه، الذي أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم قال: رأيت رسول الله ﷺ، يقرأها يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُوا الْأَمَانَاتِ﴾ [النساء: ٥٨] إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨] ويضع أصبعيه، قال أبو يونس، وهو راوي الحديث، وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه<sup>(٣)</sup>. قال البيهقي: وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلها من الإنسان، يريد أن له سمعاً وبصراً، لا أن المراد به العلم فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم، ولم يرد بذلك الجارحة فإن الله تعالى، منزّه عن مشابهة المخلوقين<sup>(٤)</sup>. وقال ابن حجر: واحتج المعتزلي بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى العصب المفروش في أصل الصماخ والله منزّه عن الجوارح، وأجيب بأنها عادة أجراها الله تعالى، فيمن يكون حياً فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور. والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسائط، وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع، فذات الباري مع كونه حياً موجوداً لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات<sup>(٥)</sup>.

### هـ - العلم :

قال ابن بطال قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦] ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ \* ﴿إِلَيْهِ يَرْدُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [فصلت: ٤٦] فيه إثبات علم الله تعالى وهو من صفات ذاته خلافاً لمن قال: إنه عالم بلا علم. ثم إذا ثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات. وبهذا التقرير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري ١٣/٤٦١.

(٢) الأسماء والصفات ١/٢٩٤، فتح الباري ١٣/٤٦١.

(٣) الأسماء والصفات ١/٢٩٥، فتح الباري ١٣/٤٦١.

رواه أبو داود وقال ابن يونس قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ يعني إن لله سمعاً وبصراً، قال

أبو داود: وهذا رد الجهمية، انظر سنن أبي داود ٤/٢٣٣.

(٤) الأسماء والصفات ١/٢٩٥، فتح الباري ١٣/٤٦١.

(٥) فتح الباري ١٣/٤٤٨.

(٦) فتح الباري ١٣/٤٤٨.

وقال البيهقي: كان الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني يقول: من أسامي صفات الذات ما هو للعلم وهي العليم والخبير والحكيم والشهيد والحافظ والمحصي<sup>(١)</sup>.

وقال ابن حجر: من الحجج البينة في إثبات العلم لله قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، وحرفه المعتزلي نصرته لمذهبه فقال: أنزله ملتبساً بعلمه الخاص، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقب: بأن نظم العبادات ليس هو نفس العلم القديم بل دالّ عليه ولا ضرورة تحوج إلى الحمل على غير الحقيقة التي هي الإخبار عن علم الله الحقيقي، وهو من صفات ذاته<sup>(٢)</sup>.

وقال المعتزلي أيضاً: أنزله بعلمه وهو عالم، فأوّل علمه بعالم فراراً من إثبات العلم له مع تصريح الآية به، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ووقع في حديث الاستخارة: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ»<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن حجر أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فصلت: ٤٧] أصرح في إثبات العلم لله. وقال المعتزلي، قوله: ﴿بِعِلْمِهِ﴾ في موضع حال أي لا معلومة بعلمه فتعسف فيما أول وعدل عن الظاهر بغير موجب<sup>(٤)</sup>.

وقال أيضاً: (خالق المخلوقات كلها بالاختيار، متصف بالعلم بهم والاعتدال عليهم. أما أولاً: فلأن الاختيار مشروط بالعلم، ولا يوجد المشروط دون شرطه. وأما ثانياً: فلأن المخترار للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده. وقد وجد بغير تعذر فدلّ على أنه قادر على إيجادها وإذا تقرر ذلك لم يتخصص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص، فثبت أنه يعلم الكلليات لأنها معلومات والجزئيات لأنها معلومات أيضاً)<sup>(٥)</sup>.

و- ولم ينقل ابن حجر، رحمه الله، عن صفة الحياة شيئاً وذلك لأن اتصافه، تعالى، بضدها لا يجعله واهب الحياة، وقد قيل: فاقد الشيء لا يعطيه، فهذه الصفة معلومة بالضرورة، لأنه، تعالى، لو لم يتصف بالحياة، لما صح اتصافه بالقدرة والإرادة والعلم، لأنه لا يتصور قيامها بغير حي، وهو محال<sup>(٦)</sup>.

ز- وآخر الصفات التي أثبتها ابن حجر وجمهور العلماء، كونه، تعالى، متكلماً، وهي الصفة التي أحدثت زوابع في ساحة الأمة ردحاً طويلاً من الزمن، كما وأحدثت شرحاً عظيماً بين أهل العلم أنفسهم، الأمر الذي أدى إلى فتنة سقط

(١) الأسماء والصفات ١/١٩٦، فتح الباري ١٣/٤٤٨.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٤٨. (٣) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١٠/٢١٨.

(٤) فتح الباري ١٣/٤٤٨. (٥) المصدر السابق/٤٤٩.

(٦) شرح المقاصد ٤/١٣٨، الباجوري على الجوهرة ١/٦٤، الاقتصاد في الاعتقاد/١٣١.

ضحيتها علماء وأبرياء كثيرون . وقد أكثر الإمام البخاري ، رحمه الله ، من نقل النصوص التي جاءت في صفة الذات هذه ، فلا يكاد باب من أبواب كتاب التوحيد - إلا القليل منها - يخلو عن شيء منها وسبب هذا ، والله أعلم ، ما وقع بينه وبين محمد بن يحيى الذهلي في مسألة اللفظ وما حصل له من المحنة بسبب ذلك عندما قدم نيسابور سنة خمسين ومائتين<sup>(١)</sup> . وكثرة النقولات هذه أدت إلى المادة العلمية الغزيرة في هذه الصفة وأقوى ما استدلل به الجمهور على إثباتها قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٤] ، قال الأئمة : هذه الآية أقوى ما ورد في الردّ على المعتزلة ، وقال النحاس : أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً فإذا قال (تكلّماً) وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل<sup>(٢)</sup> .

واستدلوا على إثبات كونه ، تعالى ، متكلماً بأدلة نقلية أخرى ، فقالوا : لو لم يكن الله متكلماً للزم أن يتصف بضده واتصافه بضده نقص وهو باطل لأن النقص لا يرضى به المخلوق فكيف بالخالق ، فثبت اتصافه بالكلام<sup>(٣)</sup> .

وأكتفي بهذا القدر فيما يخص هذه الصفة ، إذ أنني أفردت فصلاً مستقلاً لها تحت عنوان خلق القرآن .

ويتبين لنا مما مر أن هذه الصفات قد تولدت عنها سبع صفات أخر لأنه ، تعالى ، متصف بها لا لذاته وإنما بصفة قديمة قائمة به . وعليه فهي نتائج لصفات الذات وهي كونه تعالى قادراً بقدرة ومريداً بإرادة وعالماً بعلم وسميعاً بسمع وبصيراً ببصر وحيّاً ب حياة ومتكلماً بكلام<sup>(٤)</sup> .

ح - ومن المسائل المتعلقة بهذا الفصل ما يعقد له المتكلمون ما يستحيل في حقه ، تعالى ، وقد بين ابن حجر ، رحمه لله ، بعضاً منها وهو يكفي في الإشارة إلى بقيتها قال رحمته الله :

«اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً تدعون سميعاً بصيراً قريباً»<sup>(٥)</sup> .

قال ابن بطال : في هذا الحديث نفي الآفة المانعة من السمع والآفة المانعة من

(١) انظر تفصيل ذلك في هدي الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر/٦٧٦ وما بعدها .

(٢) أبو جعفر النحاس ، إعراب القرآن ١/٥٠٧ ، فتح الباري ١٣/٥٨٦ .

(٣) أصول الدين الإسلامي / ١٦٢ .

(٤) انظر الاقتصاد في الاعتقاد/ ١٥٠ وما بعدها .

(٥) رواه البخاري : انظر صحيح البخاري ٨/١٦٨ .

النظر وإثبات كونه سميعاً بصيراً قريباً، يستلزم أن لا تصح أزداد هذه الصفات عليه<sup>(١)</sup>.

وهكذا ينفون أزداد بقية الصفات المذكورة فهم ينفون العدم والحدوث وطروء العدم والشركة في الذات أو في الصفات وافتقاره إلى محل أو مخصص، وينفون مشابهته للحوادث والعجز، والإكراه والجهل والعمى والصم والبكم والموت...<sup>(٢)</sup>.

**ط -** أما ما يجوز في حقه، تعالى، فقد عقدنا فصلاً خاصاً لها هو فصل رؤية الله، تبارك وتعالى، يضاف إليها ما نقله ابن حجر عن الإمام أبي الحسن الأشعري، رحمه الله، في تجويزه تكليف ما لا يطاق. وعدم وجوب رعاية الأصلح عليه، تعالى.

قال ابن حجر: واستدل الأشعري بقوله ﷺ: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه...» وجاء فيه: «وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها»<sup>(٣)</sup> في تجويزه تكليف ما لا يطاق لأنه دلّ على أن الله كلف العباد كلهم بالإيمان مع أنه قدر على بعضهم أنه يموت على الكفر<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن حجر: واستدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافاً لمن قال به من المعتزلة<sup>(٥)</sup> وكذلك يجوز في حقه، تعالى، أن يفعل فلا يمتنع عليه فعل ولا يجب عليه<sup>(٦)</sup>.

### تعقيب:

إن تحديد الصفات وحصرها بهذا العدد أو ذاك، وهي طريقة المتكلمين، قد وسع مساحة الخلاف بينهم، والذي يرفع هذا الخلاف هو الرجوع إلى كتاب الله الكريم الذي ضم في سورة وآياته صفات كثيرة كالصدق والعظمة والكرم والمغفرة وغيرها. وهي خارجة عن العشرين التي قيد المتكلمون الصفات بها حتى إن القرآن قد رتب نتائج على الإيمان بتلك الصفات أو عدم الإيمان قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] والشواهد على ذلك كثيرة، والله أعلم.

(١) فتح الباري ١٣/٤٦٣.

(٢) انظر ذلك كله: الباجوري على السنوسية/٣٨.

(٣) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٧/٢١٠.

(٤) اللمع/١٣٦، فتح الباري ١١/٥٩٩.

(٥) اللمع/١٤٨، فتح الباري ١١١/٥٩٩، وانظر: الغزالي، قواعد العقائد ٨٧ - ٩٠.

(٦) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد/١٦٨.

## ثانياً

## صفات الأفعال

مرّ بنا في أول هذا الفصل ذكر تقسيمات الصفات وكل ما يتعلق بها من مسائل، وفيه الكفاية، واللّه أعلم، وعليه فقد بقي عليّ أن أذكر كل ما ورد في فتح الباري من توضيحات وتعليقات تتعلق بصفات الأفعال.

وإذا تقرر في صفات الذات أن تعلق العلم وتعلق القدرة - على سبيل المثال - بالمعلومات والمقدورات حادث، فإن صفات الأفعال كلها حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات اللّه.

على أن الخلاف في هل أن صفات الفعل قديمة أو حادثة خلاف قديم تنازع فيه أهل العلم واستدل كل لما ذهب إليه. وقد نقل ابن حجر، رحمه اللّه، هذا الخلاف عند شرحه للباب السابع والعشرين من كتاب التوحيد الذي جاء في ترجمته، فالرب بصفاته وفعله وأمره وهو الخالق المكون غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن<sup>(١)</sup>.

وفيما يأتي أقوال العلماء في ذلك:

- ١ - ذهب جمع من السلف منهم الإمام أبو حنيفة، رحمه اللّه، إلى أن صفة الفعل قديمة وإليه ذهب البخاري، وقال الكرماني: سياق الترجمة يقتضي التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالأول من صفة الفاعل، والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة وأما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق<sup>(٢)</sup>.
- ٢ - وذهب آخرون منهم: ابن كلاب والأشعري إلى أنها حادثة لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديماً<sup>(٣)</sup>.

وأجاب أصحاب القول الأول بأنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق، وأجاب الأشعري بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب إلا أن أصحاب القول الأول ألزموه بحدوث صفات، مما يلزم حلول الحوادث باللّه. وأجاب الإمام أبو الحسن الأشعري، رحمه اللّه، بأن هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئاً جديداً.

وقد تعقبه القائلون بقدمها، بأنه يلزم أن لا يسمى في الأزل خالقاً ولا رازقاً،

(١) انظر صحيح البخاري ١٨٧/٨.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٩٦/١، فتح الباري ٥٣٩/١٣.

(٣) مقالات الإسلاميين ٢٢١/١، فتح الباري ٥٣٩/١٣.

وكلام الله قديم، وقد ثبت فيه أنه الخالق الرازق، فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة. ولم يرتض هذا بعضهم بل قال المنقول عن الأشعري نفسه: إن الأسامي جارية مجرى الإعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة، وأما في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه، تعالى، بالحقيقة الشرعية، والبحث إنما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية، فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل. فأجاب أن الإطلاق هنا شرعي لا لغوي<sup>(١)</sup>.

أما رأي ابن حجر في هذه المسألة فيمكننا أن نتعرف عليه من خلال تعقيبه الذي أدلى به بعد عرضه لهذه المسألة ولنستمع إليه، قال: وتصرف البخاري في هذا الموضوع يقتضي موافقة القول الأول، والصفات إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها، وبالله التوفيق<sup>(٢)</sup>.

### تعقيب:

صفات الفعل لا تتكلم عن خلفيات الفعل، وإنما عن الفعل نفسه وذلك لأنها ليست في ذات الله، مثلاً (أمات فلاناً اليوم) لم تتكلم عن الإرادة والعلم، فهي حادثة لكن الأسماء المشتقة منها قديمة، والله أعلم<sup>(٣)</sup>.

أما ما نقله ابن حجر، رحمه الله، من صفات الفعل أو ما يرجع إليها فهو متفرق في أكثر من باب من أبواب الصحيح التي شرحها، وهي كما يأتي:

### ١ - الرحمة:

قال ابن بطال: الرحمة التي جعلها في قلوب عباده من صفات الفعل وصفها بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة على المرحوم.

وقال ابن التين: الرحمة راجعة إلى تركه عقاب من يستحق العقوبة<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن حجر: أشار البخاري بقوله باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَّتْ كَمَثَلِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ جَاءَهُ الْمَلَائِكَةُ فَقَالُوا إِنَّا بِمَا عِبَادَتِكَ عَالِمُونَ﴾

(١) فتح الباري ٥٣٩/١٣.

(٢) فتح الباري ٥٣٩/١٣ والقائل بحوادث لا أول لها هو ابن تيمية، رحمه الله، قال ابن حجر في شرحه لأحد أحاديث الصحيح وقد جاء فيه: كان الله ولم يكن شيء قبله. جاء في رواية في الصحيح: ولم يكن شيء غيره، وفي رواية أبي معاوية: كان الله قبل كل شيء وهي بمعنى كان الله ولا شيء معه وهي أصح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية ولم يكن شيء قبله، وهي من مستشع المسائل المنسوبة لابن تيمية. انظر فتح الباري ٥٠٤/١٣ وما بعدها.

(٤) فتح الباري ٤٤١/١٣.

(٣) الاعتقاد/٧٢.

﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصفات: ١٧١] وذكره حديث المصطفى ﷺ، «لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»، إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في إطلاق السبق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة، ومهما أجيب به عن قوله: ﴿سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا﴾. . . حصل به الجواب على قوله «سبقت رحمتي» وقد غفل عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على أنها من صفات الفعل<sup>(١)</sup>.

## ٢ - السلام:

قال ابن حجر: قيل: إن معنى السلام أي منه السلامة لعباده فهي صفة فعلية<sup>(٢)</sup>.

## ٣ - الملك:

قال ابن بطال: قوله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٢] يحتمل أن يكون بمعنى القهر والصراف عما يريدون فيكون صفة فعل<sup>(٣)</sup>.

## ٤ - العزة:

قال ابن بطال: إذا كانت بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم فهي صفة فعل ولذلك صحت إضافة اسمه إليها<sup>(٤)</sup>.

وجزم الراغب بأنها صفة فعل لأن العزيز هو الذي يقهر ولا يقهر<sup>(٥)</sup>، وقال ابن حجر: قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٨٠]. ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾ [المنافقون: ٨]. أشار إلى أن المراد بالعزة المضافة إلى الربوبية القهر والغلبة، ويحتمل أن يراد العزة الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فتكون من صفات الفعل، فالرب على هذا بمعنى الخالق والتعريف في العزة للجنس فإذا كانت العزة كلها لله فلا يصح أن يكون أحد معتزاً إلا به ولا عزة لأحد إلا وهو مالكتها<sup>(٦)</sup>.

## ٥ - الرزق:

قال ابن بطال: الرزق فعل من أفعاله، تعالى، فهو من صفات فعله لأن رازقاً يقتضي مرزوقاً والله، سبحانه وتعالى، كان ولا مرزوق وكل ما لم يكن ثم كان فهو محدث. والله سبحانه موصوف بأنه الرازق ووصف نفسه بذلك قبل الخلق. بمعنى أن سيرزق إذا خلق المرزوقين<sup>(٧)</sup>.

(١) المصدر السابق/٥٤١. (٢) المصدر السابق/٤٥٣.

(٣) فتح الباري ١٣/٤٥٥. (٤) المصدر السابق/٤٥٦.

(٥) الراغب الأصبهاني، المفردات/٣٣٦، فتح الباري ١٣/٤٥٧.

(٦) فتح الباري ١٣/٤٥٦. (٧) المصدر السابق/٤٤٦.

## ٦ - الخالق البارئ المصور:

قال الطيبي: الثلاثة من صفات الفعل إلا إذا أريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لأن مرجع التقدير إلى الإرادة، وعلى هذا فالتقدير يقع أولاً، ثم الأحداث على الوجه المقدر يقع ثانياً، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثاً<sup>(١)</sup>.

## ٧ - القدرة:

نشأ الاختلاف في: هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال؟ وبينه ابن حجر عند شرح قوله ﷺ: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله يدعون له الولد ثم يعافيه ويرزقهم»<sup>(٢)</sup> فقال بعضهم: كون القدرة قديمة وإفاضة الرزق حادثة لا يتناهيان لأن الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغيير فيه، لأن التغيير في التعلق فإن قدرته لم تكن متعلقة بإعطاء الرزق بل بكونه سيقع، ثم لما وقع تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر. وعليه: فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق قال: هي ذات قديمة ومن نظر إلى تعلق القدرة قال: هي صفة فعل حادثة.

قال ابن حجر: ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية بخلاف الذاتية<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق/٤٨٢.

(٢) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ١٦٥/٨.

(٣) فتح الباري ٤٤٦/١٣ و٤٤٧.

## الفصل السابع

# الصفات الخبرية

مَدْخَلٌ وَتَمْهِيدٌ إِلَى الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ

**المَبْحَثُ الْأَوَّلُ:** النُّصُوصُ الْمُؤَهِّمَةُ لِلجِهَةِ

**المَبْحَثُ الثَّانِي:** النُّصُوصُ الْمُؤَهِّمَةُ لِلتَّجْسِيمِ وَالتَّرْكِيبِ

**المَبْحَثُ الثَّلَاثُ:** النُّصُوصُ الْمُؤَهِّمَةُ لِلنَّقْصِ وَالتَّغْيِيرِ

وَالتَّشْبِيهِ

**المَبْحَثُ الرَّابِعُ:** نُصُوصُ اتَّفَقَتِ الْأُمَّةُ عَلَى تَأْوِيلِهَا



## الصفات الخبرية

قبل البدء بالكلام عن الصفات الخبرية لا بدّ لنا من توضيح مسالك العلماء ومذاهبهم فيها. وهي لا تخرج عن واحد من ثلاثة: التفويض أو التأويل أو الإثبات. وسأورد باختصار ما يتعلق بكل مذهب من تعريف له وبيان مظاهره وأنواعه وما إلى ذلك<sup>(١)</sup> وهي كما يأتي:

### ١ - التفويض:

هو في اللغة من فوض أي ردّ الأمر وصيّره إلى غيره وجعله الحاكم فيه<sup>(٢)</sup>. أما في هذا العلم فقد قال سفيان بن عيينة: (كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه<sup>(٣)</sup> أو القطع بأنها ليست على ظاهرها مع تفويض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها، جرياً على الطريق الأسلم الموافق الوقف على (إلا الله) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(٤)</sup> [آل عمران: ٧].

هذا تعريفه أما الوسائل التي يعرف بها فهي:

سكوت العالم عن تفسير النص المقترن بقريضة قاطعة كالأمر بالسكوت، أو الامتناع عن الإجابة عند السؤال، وكذا إحجام مفسر النص عن بيان المراد منه أو النهي عن ترجمة هذه النصوص إلى غير العربية أو الاشتقاق منها أو القياس عليها. ومن أهم مظاهر التفويض القول إن هذه النصوص من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله<sup>(٥)</sup>.

أما أنواع التفويض، فقد ذكرها مفصلة الدكتور محمد عياش في الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، ولا بأس بذكر شيء عنها.

(١) وسبب هذا الاختصار هو ما أغنى به البحث في هذه المسائل الدكتور محمد عياش الكبيسي في رسالته، الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، فلتنظر هناك.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس م ٤٩٦/٨، القاموس المحيط للفيروزآبادي م ٣٥٣/٢، مختار الصحاح/٣٧٨، لسان العرب ٣٤٨٥/٥.

(٣) الأسماء والصفات لليهقي م ٦٢/٢ - ١٥١، فتح الباري م ٥٠١/١٣.

(٤) شرح المقاصد للفتنازاني م ٥٠/٤.

(٥) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة ٧٠ - ٧١.

- ١ - التفويض الشمولي: وذلك باعتبار نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ولا يحق لأحد أن يخوض في أي نص من نصوصه.
- ٢ - التفويض الجزئي: وذلك بتفويض بعض النصوص دون بعض وفق ما يأتي:
- أ - اختلاف قوة النص من حيث وروده، أي يفوض في قطعي الورد، ولا يتحرج في تأويل ما عداه.
- ب - اختلاف قوة النص من حيث دلالته أو توافر القرائن على تحديد المعنى المراد أو عدمها وهو في كل ينقسم إلى:
- ١ - تفويض قريب من الإثبات، وصورته أن بعض المفوضين قد يحمل كلامه التفويضي قرائن ودلائل تقربه بعض الشيء من المثبتين إلى حد أن قد يختلط مقصوده بمقصودهم.
- ٢ - تفويض قريب من التأويل، وذلك بأن تلمس أو تلمح في كلامهم ما يجعلك تجزم أنهم يميلون إلى التأويل.
- ٣ - تفويض مجرد من القرائن المقربة له من أحد المذهبيين<sup>(١)</sup>.

## ٢ - التأويل:

- تعريفه:** هو في اللغة: مصدر من الفعل أوَّل وأصله آل أي رجع وعاد وأوله إليهم أي رده إليهم<sup>(٢)</sup>. أما في الاصطلاح فقد تبعت ما جاء في قواميس اللغة فلم أجد إلا المعاني الآتية:
- ١ - التفسير: جاء في لسان العرب: (التأويل والمعنى والتفسير واحد) فكأنه جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه، أو هو تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه<sup>(٣)</sup>.
- ٢ - نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، ومنه حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده «سبحانك اللهم وبحمدك» يتأول القرآن، تعني أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]<sup>(٤)</sup>، وهو المقصود في مبحثنا هذا.
- (١) انظر هذا وتفصيله، محمد عياش، الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة/ ٧٣ وما بعدها.
- (٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس م ١/١٥٩، القاموس المحيط م ٣/٣٤١، لسان العرب م ١/١٧٢، مختار الصحاح/ ٣١.
- (٣) لسان العرب لابن منظور م ١/١٧٢، مختار الصحاح/ ٣٢.
- (٤) لسان العرب م ١/١٧٢، وهو قول ابن الأثير.

ولتمام الفائدة فقد عرف العلماء التفسير :

- ١ - لغة : التفسير تفعيل من الفسر وهو البيان .
- ٢ - اصطلاحاً : هو بيان المراد باللفظ<sup>(١)</sup> .

### أما أقسام التأويل فهي :

- ١ - ينقسم باعتبار قرب المعنى الذي صرف إليه اللفظ من الظاهر وبعده وقوة الدليل الصارف أو الضعف إلى قسمين ، تأويل قريب ، وتأويل بعيد .
- ٢ - وينقسم باعتبار شموليته لهذه النصوص وعدمها إلى :
- ١ - التأويل الشمولي وهو المذهب التأويلي المستقل الذي يمتاز بأسس وقواعد واضحة يمكن استخراج التأويلات عليها بالقياس والنظر ، وهو منهج متكامل يسير عليه عامة الأشاعرة والماتريدية .

### أما الأسس التي يقوم عليها هذا الاتجاه ويجمع عليها غالبية أهله فهي :

- ١ - تأويل كل نص يوهم ظاهره أن الله في جهة أو حيز أو مكان أو تفويضه مع نفي ظاهره .
  - ٢ - وكذا مع الذي يوهم ظاهره التركيب في ذات الله تعالى .
  - ٣ - ومثل ذلك يفعلون مع النصوص التي تصف الذات الإلهية بالأفعال الاختيارية .
  - ٤ - وكذلك مع ما أوهم نقصاً أو تغييراً أو تشبيهاً بما هو من خصائص المخلوق .
- ب - التأويل الجزئي وهو ينقسم إلى :

- ١ - التأويل الجزئي المنهجي : أي تأويل النصوص القابلة للتأويل والكف عن تأويل التي ليست قابلة له وفق قواعد منضبطة .
- ٢ - التأويل الجزئي الذي ليس وراءه منهج واضح . وإنما هو عبارة عن تأويلات متناثرة لا تجمعها قاعدة واضحة جازمة وعليه فلا يمكنها أن تكون مذهباً متكاملًا ومنضبطاً<sup>(٢)</sup> .

### ٣ - الإثبات :

تعريفه لغة : وهو مصدر من الفعل أثبت ومعناه واضح ومعروف<sup>(٣)</sup> ، وأما في الاصطلاح فهو الإيمان بالمعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية<sup>(٤)</sup> .

(١) فتح الباري ١٩٦/٨ .

(٢) الصفات الخبرية لمحمد عياش/ ٨٤ إلى ٩٧ بتصرف تام واختصار شديد .

(٣) لسان العرب م ٤٦٧/١ ، مختار الصحاح/٦٩ .

(٤) عرفه هذا التعريف الدكتور محمد عياش مستخلصاً إياه من كتب المثبتين أنفسهم ، انظر الصفات الخبرية/٩٨ .

## أصول هذا المذهب:

ذكر أصول هذا المذهب كلها شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، في مجموع فتاواه، وقد نقلها الدكتور محمد عياش في رسالته الصفات الخبرية ثم ناقشها علمياً قوّم فيه هذه الأصول ولا حاجة لنا في ذكر ذلك كله<sup>(١)</sup>.

## مظاهر الإثبات:

- ١ - جمع هذه الصفات في باب واحد أو كتاب واحد وجمع الأدلة عليها.
- ٢ - الاستدلال بالألفاظ المترادفة أو القريبة على إثبات الصفة الخبرية.
- ٣ - الاستدلال بغير النص على إثبات هذه الصفة وإيراد القرائن العقلية ونحوها<sup>(٢)</sup>.

## أنواع الإثبات:

- ١ - إثبات قريب من التفويض. وذلك عن طريق قرائن قد يصرحون بها عند ذكرهم للصفات.
- ٢ - إثبات قريب من التشبيه، وذلك إنما يكون بإثبات اللوازم التي لم ترد في النص.
- ٣ - إثبات مجرد من القرائن، فلا ينفي لوازم ما أثبتته ولا يثبتته<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر ابن حجر هذه المذاهب ورجالاتها مضيفاً إليها المعطلة والمجسمة في مواضع متفرقة من كتابه «فتح الباري» وأوردها على ما مر من تقسيمات، وبالله التوفيق، وفيما يأتي كلام ابن حجر فيها:

## قال ابن حجر، رحمه الله:

فمنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملةً وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة، والعجب أنهم أولوا ما في القرآن من نحو ذلك، وأنكروا ما في الحديث إمّا جهلاً وإما عناداً، ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف.

ومنهم من فصل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملاً في كلام العرب، وبين ما يكون بعيداً مهجوراً، فأوّل في بعض وفوض في بعض وهو منقول عن مالك وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد.

(١) انظر تفصيلها: الصفات الخبرية ٩٧ - ١٠٧.

(٢) مما يؤيد هذه المظاهر، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة وكتاب النزول والصفات للدارقطني وغيرها كثير.

(٣) الصفات الخبرية/ ١١٠ - ١١١.

ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم .

وقال البيهقي : وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يراد ذلك عن الصادق فيصار إليه، ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحيثئذ التفويض أسلم<sup>(١)</sup> .

قال ابن حجر : وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال : قولان لمن يجريها على ظاهرها :

**أحدهما :** من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء .

**والثاني :** من ينفي عنها شبهة صفة المخلوقين لأن ذات الله لا تشبه الذوات فصفاة لا تشبه الصفات فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته .

وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها .

**أحدهما :** يقول لا نؤول شيئاً منها بل نقول : الله أعلم بمراده .

**والآخر :** يؤول فيقول مثلاً معنى الاستواء الاستيلاء، واليد القدرة ونحوه ذلك .

وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة :

**أحدهما :** يقول : يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون

صفة .

**والآخر :** يقول لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه

الذي لا يدرك معناه<sup>(٢)</sup> .

### تمهيد :

أود قبل الشروع في مسائل هذا الفصل والدخول في دقائقه أن أسطر هذه العجالة عليها تكون لبنة خير في سبيل الوصول إلى وحدة الصف التي كلما أرادت أن تصل إلى بغيتها ظهرت أيدٍ خفية تحاول زعزعتها دون الوصول إلى ما تروم إليه، وذلك لأننا كلما استبشرنا خيراً، أججت نار الفتنة المتمثلة بطرح مشكلة الصفات الخبرية التي عالجهها معالجة تجمع كل الأطراف المتنازعة أستاذنا الدكتور محسن عبد الحميد في كتابه (تفسير آيات الصفات) وكذا الدكتور محمد عياش الكبيسي في رسالته الموسومة (الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة) .

(٢) المصدر السابق م ١٣/٥٠٢ .

(١) فتح الباري م ٣/٣٨ .

وعليه نقول: إن الله تعالى ليس مشابهاً للكائنات ولا الكائنات مشابهة له، فهو جل وعلا الأول الأبدي المباين لمخلوقاته في الذات والصفات والأفعال فذاته، سبحانه، ليست كذوات غيره فهو، تعالى، ليس جوهرًا يشغل فراغًا وليس عرضاً أي صفة للجوهر وليس ذا روح وجسد. - سبحانه وتعالى عما يصفون -:  
وصفاته لا تشبه صفات غيره، فهي في حقيقة الأمر مفترقة وإن حصل فيها الاشتراك الاسمي.

وأفعاله، تعالى، خلق وإيجاد، وإعدام وإفناء وأفعال غيره جمع وتفريق، وتركيب وتحليل، وكسب وتحصيل، والخالق لها هو عز وجل قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] والجامع لهذا كله قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

وقد قام الدليل العقلي على نفي المماثلة كما دلّ عليها السمع. ولا يسع المقام هذا ذكر أدلة العقل فهو - أي العقل - الذي يعقل عن الله خطابه وهو الذي استدل بالكون على المكون سبحانه.

فإذا تبين لنا هذا، وأنه أصل لا بد منه، فكل ما ورد من النصوص السمعية مما يفيد ظاهره المشابهة فهو محمول على غير المعنى المتبادر منه في ذهن الإنسان مما يقتضي المشابهة مع إحالة المعنى إلى الله تعالى، وهذا القول صحيح لا ضير فيه، وكذا قول من قال ثبت لله تعالى، ما أثبت لنفسه من غير تشبيه ولا تحديد ولا تكييف.

ولكن لما ظهرت البدعة، وتطلعت رؤوس أهل الزيغ، وصاروا يحرفون عقائد المسلمين، خشي علماء المسلمين على العقائد أن يلحقها لوث وفساد، فاعتمدوا تأويل النصوص المتشابهة في إطار اللغة العربية وضمن سور الشريعة.

وعلى كل هذا درج سلف الأمة وخلفها. ولو أردنا أن نسرد كلماتهم في هذا لذهب بنا المطاف بعيداً وطال بنا القول وامتد الكلام، وبه نكتفي، ومن الله نستمد العون والحمد لله رب العالمين.

وبعد هذه العجالة أستطيع أن أسطر ما يأتي جاعلاً إياه منهجاً لي في دراسة هذه الصفات:

١ - إن المتقدمين من الراسخين في العلم فهموا ما أراد الله تعالى، من هذه الأخبار من ترغيب وترهيب وفضل من الله ورعاية وغير ذلك مع اعتقادهم أن الله ليس بذئ جوارح ومخارج - تعالى الله عن ذلك -<sup>(١)</sup>.

(١) البيهقي، الأسماء والصفات ٢/٢٢٣ - ٢٢٤.

٢ - أما من حيث مساحتها فإن من يعمل إحصائية لهذه الأخبار الواردة في الكتاب الكريم والسُّنة المطهرة فإنه يجد أن اللفظة الواحدة منها لا يتجاوز ذكرها المرة أو المرتين ، كالساق والعين وإذا كثر فإنه لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة أو أكثر بقليل كاليد ونحوها .

٣ - ثم إنه لم يرد نص يقضي بعقوبة أو طرد أو حرمان أو ما إلى ذلك على من أنكر هذه الصفات <sup>(١)</sup> .

وعليه فلا داعي في إثارتها وإنما السير على منهج الأولين في البحث والدراسة لهذه الصفات وعدم التشنيع على أحد إلا المجسمة والفلاسفة وهو منهج ابن حجر كما ستبين لنا، إن شاء الله تعالى .

(١) محمد عياش، العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين/ ١٢٤ .

## المبحث الأول

# النصوص المؤهمة للجهة

### أولاً

## النصوص التي يفيد

## ظاهرها إثبات علو المكان لله تعالى

بعد التتبع والاستقراء لمرويات الإمام البخاري، رحمه الله، في صحيحه لم أجد من النصوص التي فيها مفردات عن هذه المسألة سوى ما جاء في صفة الاستواء والعلو والفوقية والعروج والصعود، وسأفرد كل واحدة منها بفقرة مستقلة ذكراً آراء العلماء التي بينها الحافظ ابن حجر فيها ثم أردفها برأي ابن حجر إن وجد.

### ١ - الاستواء:

نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، أقوال العلماء في صفة الاستواء عند شرحه لباب: (وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم) وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد، وقد ساق فيه البخاري، رحمه الله، ما يربو على عشرة أحاديث تتحدث عن بعض من صفات هذا المبحث منها قوله ﷺ: «إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء. وبيده الأخرى الفيض أو القبض يرفع وينخفض»<sup>(١)</sup>. وسأورد آراء العلماء مصنفة حسب مذاهبهم في تفويض وتأويل وإثبات ذكراً بعض نصوصهم فيها، وسأتبع هذه الطريقة في كل الصفات الخبرية التي تتضمنها دراستي خشية إطالة الكلام عنها... ثم نسأل أنفسنا: ما مذاهب أهل السنة والجماعة في الاستواء؟

### ١ - التفويض:

ردّ أكثر أهل العلم أمر الاستواء وفوضوه إلى الله تعالى، وقد أسهب الحافظ ابن

(١) انظر فتح الباري م ٤٩٦/١٣ وما بعدها.

حجر رحمه الله في نقل أقوال من قال به، وسأورد أسماء من اتخذه رأياً مع الإشارة إلى بعض النصوص المهمة في ذلك على ما بينت في أول هذا المبحث.

فقد أخرج اللالكائي عن الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول. والإقرار به إيمان والجحود به كفر). وأخرج مثله عن الحسن البصري أنه سئل كيف استوى على العرش؟ فقال: (الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول. وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلىنا التسليم)<sup>(١)</sup>. وبه قال الأوزاعي فيما نقله عنه البيهقي والثعلبي<sup>(٢)</sup> ونقل البيهقي أيضاً عن سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبي عوانة وأبي داود الطيالسي؛ أنهم كانوا لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون يروون الحديث ولا يقولون كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر<sup>(٣)</sup>. وقول مالك، رحمه الله، فيه مشهور<sup>(٤)</sup> وبه قال الليث بن سعد<sup>(٥)</sup>، وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير. فمن فسّر شيئاً منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه ﷺ، وأصحابه وفارق الجماعة، لأنه وصف الرب بصفة لا شيء<sup>(٦)</sup>. وأسند البيهقي عن أبي بكر الضبعي عن ابن عيينة قال: مذهب أهل السنة في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] قال: بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل<sup>(٧)</sup>، وبه قال الترمذي. ونقل ذلك عن مالك وابن عيينة وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وقال: قد ثبتت هذه الروايات فتؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكروها وقالوا: هذا تشبيه. وقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع<sup>(٨)</sup>.

وقال ابن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيفوا شيئاً منها، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج: من أقرّ بها فهو مشبه فسامهم من أقرّ بها معطلة<sup>(٩)</sup>.

- (١) فتح الباري ١٣/٥٠٠. (٢) الأسماء والصفات ٢/١٥٠، فتح الباري ١٣/٥٠. (٣) الأسماء والصفات ٢/١٦٩، فتح الباري ١٣/٥٠١. (٤) الأسماء والصفات ٢/١٥٠، فتح الباري ١٣/٥٠١. (٥) الأسماء والصفات ٢/١٩٨، فتح الباري ١٣/٥٠١. (٦) فتح الباري م ١٣/٥٠١. (٧) فتح الباري م ١٣/٥٠١. (٨) تحفة الأحوذى ٣/٣٣١، ٤١/٨، فتح الباري ١٣/٥٠١. (٩) فتح الباري م ١٣/٥٠١.

ونقل ابن حجر، رحمه الله، كلاماً لإمام الحرمين الجويني من الرسالة النظامية فقال - أي الجويني -: (اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في أي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها إلى الله تعالى. والذي ترتضيه رأياً وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع<sup>(١)</sup>).

وقد تتبعت كتابي الإرشاد والشامل للجويني فوجدت كلامه فيه، يخالف ما نقله ابن حجر عنه فقد قال بعد كلام طويل ومناقشة مع المجسمة وغيرهم.

والإعراض عن التأويل حذاراً من مواجهة محذور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام، واستئلال العوام، وتطويق الشبهات إلى أصول الدين وتعريض بعض كتاب الله تعالى، لرجم الظنون<sup>(٢)</sup>.

وممن فرض الاستواء محمد بن زياد اللغوي المعروف بابن الأعرابي<sup>(٣)</sup>، وقال الخطابى: ليس قولنا: إن الله على العرش أي مماس له أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته، بل هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا به ونفينا عنه التكييف إذ ليس كمثل شيء وباللَّه التوفيق<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن حجر: ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه<sup>(٥)</sup>.

وقال البيهقي: وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه، ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب، فحينئذ التفويض أسلم<sup>(٦)</sup>. وجاء نص عن الإمام الشافعي يحار الباحث أين يضعه وماذا يفهم منه؟.

فقد أخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي يقول: لله أسماء وصفات لا يسع

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٢) الإرشاد/٤٢.

(٣) الأسماء والصفات م ١٥٧/٢، فتح الباري م ١٣/٥٠٠.

(٤) فتح الباري م ١٣/٥٠٨.

(٥) المصدر السابق م ٣/٣٨.

(٦) المصدر السابق والصفحة نفسها.

أحداً ردّها ومن خالف بعد ثبوت الحجّة عليه فقد كفر، وأما قبل قيام الحجّة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر، فنثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فلا أدري أتفويض هو أم تأويل أم إثبات؟

ولكن لما ورد نص آخر فوّض فيه فيمكن أن يحمل هذا على ذلك ونقول: إن المراد منه التفويض والله أعلم.

## ٢ - الإثبات:

لم ينقل ابن حجر، رحمه الله، من آراء المثبتين إلا النزر القليل، ومع هذا القليل فهو حينما ينقله لا ينسبه إلى قائل، فقال معقّباً على الأحاديث التي رواها الإمام البخاري وفيها مفردات من هذه الصفات، وقد تمسك بظواهر هذه الأحاديث من زعم أن الحق سبحانه وتعالى في جهة العلو وقال في حديث النزول: واستدل به من أثبت الجهة وقال: هي جهة العلو وأنكر ذلك الجمهور لأن القول بذلك يفضي إلى التحيز، تعالى الله عن ذلك<sup>(١)</sup>.

وقالت المجسمة من المثبتة معنى الاستواء: الاستقرار، وهو فاسد لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهي. وهو محال في حق الله تعالى، ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَاقِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣]<sup>(٣)</sup>.

## ٣ - التأويل:

وقد آثرت تأخيرها لأن أصحاب التأويل أنفسهم قد اختلفوا في تأويله بين بعيد وقريب وغير ذلك على عدة أقوال، وفيما يأتي معاني الاستواء ومن قال بها من أصحاب هذا المذهب على ما نقله الحافظ ابن حجر رحمه الله، مضافاً إليها ما لم يذكره.

أ - إن معنى (استوى) ارتفع. نقله البخاري عن أبي العالية وكذا الطبري في تفسيره، وكما نقله ابن بطال عن بعض أهل السنة وقال: وأما من فسره (ارتفع) ففيه نظر لأنه لم يصف به نفسه<sup>(٤)</sup>. ونقل البغوي عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناه ارتفع. وقال أبو عبيد والفراء وغيرهما بنحوه<sup>(٥)</sup>.

(٢) المصدر السابق ٣/٣٨.

(١) فتح الباري م ١٣/٥٠١.

(٤) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٣) فتح الباري م ١٣/٥٠٠.

(٥) تفسير الطبري ١/١٩١، فتح الباري م ١٣/٤٩٨ - ٥٠٠.

**ب -** ونقل البخاري عن مجاهد أنه قال: استوى: علا على العرش، وبه قال الطبري وأبو منصور البغدادي وأبو إسحاق الإسفراييني، ونقله ابن بطال عن بعض أهل السنة وقال، وأما من فسر استوى: علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول أهل السنة لأن الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] وهي صفة من صفات الذات<sup>(١)</sup>.

**ج -** الاستيلاء بالقهر والغلبة وبه قال الجويني والغزالي وغيرهما من الأشاعرة، ونقله ابن بطال عن المعتزلة، واحتجوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهران<sup>(٢)</sup>

وقد أورد ابن حجر، رحمه الله، بعض الاعتراضات والانتقادات على هذا التأويل قال ابن بطال: فأما قول المعتزلة فإنه فاسد لأنه لم يزل قاهراً غالباً مستولياً، وقوله: (استوى) يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن، ولازم تأويلهم أنه كان مغالباً فيه فاستولى عليه بقهر من غلبه وهذا منتف عن الله سبحانه وتعالى<sup>(٣)</sup>. وقال أبو منصور البغدادي، هذا تأويل باطل<sup>(٤)</sup>.

وقال رجل لابن الأعرابي - محمد بن زياد اللغوي - ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فقال ابن الأعرابي هو على العرش كما أخبر قال: يا أبا عبد الله إنما معناه استولى، فقال: اسكت لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد<sup>(٥)</sup>. وقال ابن الأعرابي أيضاً: أرادني أحمد بن أبي داود أن أجد له في لغة العرب ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ بمعنى استولى فقلت: والله ما أصبت هذا<sup>(٦)</sup>.

وقال غيره: لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لأنه غالب على جميع المخلوقات<sup>(٧)</sup>، وقد أجيب عن هذه الاعتراضات بما يأتي:

١ - أما اعتراض ابن بطال وابن الأعرابي وغيرهما من أن هذا التأويل يلزم أن يكون له مضاد وأنه كان مغالباً فيه فاستولى عليه بقهر من غلبه، فقد أجاب عنه الإمام الجويني والحافظ ابن حجر، رحمهما الله.

(١) فتح الباري م ١٣/٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، تفسير الطبري ١٦/١٣٨، أصول الدين لأبي منصور البغدادي/١٣، التبصير في الدين/١٥٨ (قصد إلى خلق العرش).

(٢) الإرشاد للجويني/٤٠، الاقتصاد في الاعتقاد/١٠٤، فتح الباري م ١٣/٤٩٩.

(٣) فتح الباري م ١٣/٥٠٠.

(٤) أصول الدين للبغدادي/١١٢.

(٥) الأسماء والصفات ٢/١٥٧، لسان العرب ٣/٢١٦٤، فتح الباري ١٣/٥٠٠.

(٦) فتح الباري ١٣/٥٠٠، لسان العرب ٣/٢١٦٤.

(٧) الإرشاد/٤١.

قال ابن حجر تعقيباً على اعتراض ابن بطال، وقد ألزمه من فسرّه بالاستيلاء بمثل ما ألزم هو به من أنه صار قاهراً بعد أن لم يكن فيلزم أنه صار غالباً بعد أن لم يكن، والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [النساء: ٣٩].

فإن أهل العلم بالتفسير قالوا: معناه لم يزل كذلك<sup>(١)</sup>.

٢ - وأما قول ابن الأعرابي بأنه لم يجد هذا المعنى في لغة العرب، فليس كذلك. قال إمام الحرمين: لا يمنع حمل الاستواء على القهر والغلبة وذلك شائع في لغة العرب، إذ العرب تقول: استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل ابن حجر عن ابن بطال مثل هذا المعنى فقال: وقال بعضهم: معناه الملك والقدرة ومنه: استوت له الممالك، يقال لمن أطاعه أهل البلاد<sup>(٣)</sup>.

ومن يرجع إلى كلام اللغويين يجد أن كلام ابن الأعرابي هذا مبين لكلامهم، قال الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وجاء في لسان العرب: (واستوى أي استولى وظهر) ثم ساق البيت الذي استدل به أصحاب هذا التأويل وكذا جاء في مختار الصحاح<sup>(٤)</sup>.

٣ - وأما اعتراض من قال: (لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش... إلخ) فمدفوع بما يأتي:

قال الجويني، رحمه الله: (وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية، فنص تعالى عليه مبيناً بذكره على ما دونه)<sup>(٥)</sup>. وقال ابن أبي جمرة: أي ما شاء في قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش<sup>(٦)</sup>.

د - ومما جاء في تأويل الاستواء: التمام والفراغ من فعل الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ [القصص: ١٤] فعلى هذا فمعنى استوى على العرش: أتم الخلق، وخص لفظ العرش لكونه أعظم للأشياء.

(١) فتح الباري م ١٣/٥٠٠.

(٢) الإرشاد/٤٠، فتح الباري م ١٣/٤٩٩.

(٣) الإرشاد/٤٠، الاقتصاد في الاعتقاد/١٠٤، فتح الباري م ١٣/٤٩٩.

(٤) لسان العرب لابن منصور ٣/٢١٦٣، مختار الصحاح/٢٤١.

(٥) الإرشاد/٤٠.

(٦) بهجة النفوس ٣/١٧٦، فتح الباري ١٣/٥٠٨.

وقيل: إن «على» في قوله (على العرش) بمعنى «إلى» فالمراد انتهى إلى العرش أي فيما يتعلق بالعرش لأنه خلق الخلق شيئاً بعد شيء<sup>(١)</sup>، ويبدو أن المراد بهما ما أراده الأشعري من أنه فَعَلُ فَعَلَهُ اللهُ كما سيأتي وقد قال به ابن حزم، رحمه الله<sup>(٢)</sup>.

وآخر ما جاء في الفتح من تأويل للاستواء هو قول من قال: إن الاستواء صفة فعل لا صفة ذات، وأن الله فعل فعلاً سماه استوى على عرشه، لا أن ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به، وجزم به أبو الحسن الأشعري والفخر الرازي<sup>(٣)</sup>.

هـ - وقد ساق الحافظ ابن حجر، رحمه الله، بعد كل هذه التأويلات معاني أخرى للاستواء وهي:

استوى الوجه: اتصل، استوى القمر: امتلاً، استوى فلان وفلان: تماثلاً، استوى إلى المكان: أقبل، استوى القاعد قائماً، والنائم قاعداً، ثم قال رحمه الله عن هذه التأويلات والتي قبلها: ويمكن رد بعض هذه المعاني إلى بعض<sup>(٤)</sup>. وهو واضح من اتحاد معنى (ارتفع وعلا) وغيرهما، والله أعلم.

### رأي ابن حجر:

نحا ابن حجر، رحمه الله، في هذه المسألة منحى مذهب التفويض فقال بعد أن أورد الأقوال التي سطرها في رأي المفوضة.

(وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة)<sup>(٥)</sup>.

### تعقيب:

وهذا القول هو الذي يطمئن له القلب، فقد قال الحافظ ابن حجر في موضع آخر: (ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أن صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله بخلاف صاحب التفويض)<sup>(٦)</sup>.

وهذا الذي سلكه ابن حجر، رحمه الله، هو مسلك أهل العلم إذ رأيناه يعلل

(١) فتح الباري م ١٣/٤٩٩، ٥٠٠.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٢/١٢٥.

(٣) أصول الدين للبيهقي/١٣.

(٤) فتح الباري م ١٣/٥٠٠ وذكرها ابن منصور في لسان العرب م ٣/٢١٦٣ وما بعدها.

(٥) فتح الباري م ١٣/٥٠٢.

(٦) فتح الباري/٤٧٣ وجواب الشرط في كلامه محذوف تقديره والله أعلم - لكفى - ومثل هذا كثير في التنزيل العزيز.

لهذا القول من أقوال التأويل ويستدل لذلك وينقل مذاهب العلماء فيه دون أن يرد على واحد منها أو يبطل آخر أو يرمي صاحب هذا القول بالتضليل أو التبديع إلا أقوال المجسمة والجهمية . أو يقول بعد ذكر رأيه وما عداه ليس بصحيح أو هو الحق وما إلى ذلك . وذا هو مسلكه في كتاب الفتح .

## ٢ - الفوقية والعلو :

نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، أقوال العلماء في الفوقية والعلو عند شرحه لباب: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [هود: ٧] ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩] وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد وباب: (قول الله تعالى: ﴿ يُبَيِّنُ لَكُمْ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ ﴾ [الفتح: ١٥]) وهو الباب الخامس والثلاثون من الكتاب نفسه، وسأورد ما جاء فيهما من أقوال ونكات ومن الله أستمد العون .

وقد مر بنا قول الكرمانى في صفة الاستواء من أن الله منزّه عن الحلول في المكان ولكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات والصفات . قال ابن حجر: وينحو هذا أجاب غيره من الألفاظ الواردة في الفوقية ونحوها<sup>(١)</sup> . ومر بنا أيضاً قوله في تمسك المجسمة بظواهرها<sup>(٢)</sup> .

وواضح من هذين القولين أنه لا يراد بهما علو المكان ولا فوقيته يؤيده ما نقله ابن حجر عن الراغب الأصبهاني قال - أي الراغب - : فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والفهر .

**فالأول:** باعتبار العلو ويقابله تحت نحو: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِّنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ [الأنعام: ٦٥] .

**والثاني:** باعتبار الصعود والانحدار نحو: ﴿ إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ [الأحزاب: ١٠] .

**والثالث:** في العدد نحو: ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أُمَّتَيْنِ ﴾ [النساء: ١١] .

**والرابع:** في الكبر والصغر كقوله: ﴿ بَعْضُهُمَا فَوْقَ الْآخَرِ ﴾ [البقرة: ٢٧] .

**والخامس:** يقع تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية نحو: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ [الزخرف: ٣٣] .

والأخرى نحو: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [البقرة: ٢١٢] .

(١) فتح الباري م ١٣/٥٠٨ .

(٢) المصدر السابق/٥١٣ .

**والسادس:** القهر نحو: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]<sup>(١)</sup>.

وقال ابن حجر في قوله: (فوق عرشه). صفة الكتاب.

وقيل: إن فوق هنا بمعنى دون، كما جاء في قوله تعالى: ﴿بِعُوضَةٍ فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦].

قال ابن حجر: وهو بعيد<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن أبي جمرة: يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملاً لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن المنير رحمه الله، قوله ﷺ: «رب العرش» في دعاء الكرب «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب العرش الكريم» ينبه على بطلان من أثبت الجهة أخذاً من قوله تعالى: ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ [المعارج: ٣] فهم أن العلو الفوقي مضاف إلى الله تعالى، فبين منه أن الجهة التي يصدق عليها أنها سماء، والجهة التي يصدق عليها أنها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث، وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدثت هذه الأمكنة، وقدمه يحيل وصفه بالتحيز فيها، والله أعلم<sup>(٤)</sup>.

وقال الخطابي في قوله ﷺ: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه»: (المراد بالكتاب أحد شيئين، إما القضاء الذي قضاه كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَ﴾ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادة: ٢٧]، أي قضى ذلك، قال ويكون معنى قوله (فوق العرش) أي عنده نعلم ذلك فهو لا ينسأه ولا يبدله، كقوله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] وأما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم ويكون معنى: (فهو عنده فوق العرش) أي ذكره وعليه، وكل ذلك جائز في التفریع، على أن العرش خلق مخلوق تحمله الملائكة، فلا يستحيل أن يماسوا العرش إذ حملوه وإن كان حامل العرش وحامل حملته هو الله<sup>(٥)</sup>.

(١) المفردات في غريب القرآن للأصبهاني/٣٩٦، فتح الباري م ٥٠٨/٣.

(٢) فتح الباري ٥٠٨/١٣.

(٣) ابن أبي جمرة، بهجة النفوس ١٧٦/٣، فتح الباري ٥٠٨/١٣.

(٤) فتح الباري ٥١٥/١٣.

(٥) فتح الباري ٥٠٨/١٣.

وممن أثبت علو المكان وفوقيته الشيخ أبو إسماعيل الهروي قال ابن حجر: وهو من البالغين في الإثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك<sup>(١)</sup>. وقد روى في كتابه الفروق أحاديث، سأذكرها بعد قليل وأبين رأي ابن حجر فيها، زعم أنها لا تقبل التأويل وهي:

- ١ - حديث النزول، عن عطاء مولى أم ضبية عن أبي هريرة وزاد فيه: «فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول: هل من داع يستجاب له». قال ابن حجر: أخرجه النسائي وابن خزيمة وهو من رواية محمد بن إسحاق. وفيه اختلاف<sup>(٢)</sup>.
- ٢ - حديث ابن مسعود وفيه: «إذا طلع الفجر صعد إلى العرش». قال ابن حجر: أخرجه ابن خزيمة وهو من رواية إبراهيم الهجري وفيه مقال<sup>(٣)</sup>.
- ٣ - وأخرجه أبو إسماعيل الهروي من الطرق الآتية:

أ - عن ابن مسعود من طريق آخر قال: «جاء رجل من بني سليم إلى رسول الله ﷺ فقال: علمني»، فذكر الحديث وفيه: «إذا انفجر الفجر صعد». قال ابن حجر: وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه<sup>(٤)</sup>.

ب - ومن حديث عبادة بن الصامت وفي آخره: «ثم يعلو ربنا على كرسیه» قال ابن حجر: وهو من رواية إسحاق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه<sup>(٥)</sup>.

ج - ومن حديث جابر وفيه: «ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا إلى كرسیه» قال ابن حجر: وهو من رواية محمد بن إسماعيل الجعفري عن عبد بن مسلمة بن أسلم وفيهما مقال<sup>(٦)</sup>.

د - ومن حديث أبي الخطاب وفي آخره: «حتى إذا طلع الفجر ارتفع» قال ابن حجر: وهو من رواية ثوير بن أبي فاختة وهو ضعيف<sup>(٧)</sup>.

### رأي ابن حجر:

قال ابن حجر، رحمه الله، بعد أن بيّن مطاعن الأحاديث التي أوردها الشيخ إسماعيل الهروي.

(١) فتح الباري م ٥٧٢/١٣.

(٢) أخرجه ابن حجر في كتاب التوحيد/١٢٦، فتح الباري م ٥٧٣/١٣.

(٣) فتح الباري م ٥٧٣/١٣.

(٤) فتح الباري م ٥٧٣/١٣.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٦) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٧) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(فهذه الطرق كلها ضعيفة، وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله: إنها لا تقبل التأويل فإن محصلها ذكر الصعود بعد النزول، فكما قبل النزول التأويل لا يمنع قبول الصعود التأويل والتسليم أسلم كما تقدم، والله أعلم<sup>(١)</sup>).

### تعقيب:

وهكذا نرى أن ابن حجر، رحمه الله، يرفض الإثبات القريب من التشبيه رفضاً قاطعاً ويسكت عما سواه. وكذا رأينا يرد على الهروي في قوله، فكما قبل النزول التأويل لا يمنع قبول الصعود التأويل.

ومثلما تجلت حياديته في نقل آراء أهل العلم، تجلى وبرز مسلك أهل العلم الرباني فيه إذ قال عن الهروي بعد أن رد عليه: وقد أجاد هو - أي الهروي - في آخر كتابه فأشار إلى ما ورد من الصفات وكلها من التقريب لا من التمثيل. وفي مذاهب العرب سعة، يقولون: أمر بين كالشمس، وجواد كالريح، وحق كالنهار، ولا تريد تحقيق الاشتباه وإنما تريد تحقيق الإثبات والتقريب على الأفهام، فقد علم من عقل أن الماء أبعد الأشياء شبهاً بالصخر والله يقول: ﴿ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ [هود: ٤٢] فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة، والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر، واللفظ بالسحر، والمواعيد الكاذبة بالرياح. ولا تعد شيئاً من ذلك كذباً ولا توجب حقيقة وبالله التوفيق<sup>(٢)</sup> وهو القول الذي يطمئن له القلب، والله أعلم.

### ٣ - العروج أو الصعود:

عقد الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله، باباً مستقلاً لهاتين الصفتين وهو الباب الثالث والعشرون من كتاب التوحيد. وقد تضمن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ نَعْرُجُ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ ﴾ [المعارج: ٤] وقوله جل ذكره: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠]، كما جاء فيه أحاديث عدة فيها مفردات العروج والصعود منها قوله ﷺ: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم...» إله الحديث. وقوله عليه الصلاة والسلام: «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب»<sup>(٣)</sup>.

ولم يتوسع الحافظ ابن حجر، رحمه الله، في نقل الأقوال والآراء والمذاهب المختلفة في هاتين الصفتين عند شرحه لهذا الباب.

لأن أكثر أهل العلم أولوها خشية الوقوع في التجسيم، ومنهم من سلك مسلك السلف في رد أمرها إلى الله تعالى وعدم الخوض فيها.

(١) فتح الباري م ٥٧٣/١٣.

(٢) فتح الباري م ٥٧٣/١٣.

(٣) الحديثان في فتح الباري م ٥١١/١٣.

أما بالنسبة إلى من أثبت الجهة فقد مر كلام ابن حجر، رحمه الله، في ذلك ورده وعدم قبوله، ونعيده إتماماً للفائدة قال: وقد تمسك بظواهر ما ورد في باب الصعود والعروج من آيات وأحاديث من زعم أن الحق سبحانه وتعالى في جهة العلو<sup>(١)</sup>. هذا بالنسبة لمن أثبت أما من أول فقد جاءت أقوالهم فيهما كما يأتي:

### ١ - العروج:

قال مجاهد فيما نقله عنه البخاري يقال: ذي المعارج الملائكة تعرج إلى الله وهو قول الفراء، والمعارج من نعت الله تعالى وصف بذلك نفسه لأن الملائكة تعرج إليه<sup>(٢)</sup>.

وحكى غيره: المعارج الفواضل العالية، وقال أبو علي القالي: العروج الارتقاء<sup>(٣)</sup>.

وقال الراغب الأصبهاني: العروج ذهاب في صعود، وليلة المعراج سميت لصعود الدعاء فيها إشارة إلى قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾<sup>(٤)</sup> [فاطر: ١٠].

### ب - الصعود:

قال مجاهد: العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، وقال الفراء: معناه أن العمل الصالح يرفع الكلام الطيب أي يتقبل الكلام الطيب إذا كان معه عمل صالح<sup>(٥)</sup>.

وأخرج البيهقي عن ابن عباس، رضي الله عنهما، في تفسيرها، الكلم الطيب ذكر الله، والعمل الصالح أداء فرائض الله، فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه ردّ كلامه<sup>(٦)</sup>.

وقد ناقض ابن بطال، رحمه الله، نفسه حيث فسّر الاستواء بالعلو كما مر بنا، بينما قال في هذه النصوص التي أوردها البخاري في العروج والصعود، غرض البخاري فيها الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر، وقد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف، ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان. قال ابن حجر: وخلطه المجسمة بالجهمية من أعجب ما يسمع<sup>(٧)</sup>.

(١) المصدر السابق/٥١٣.

(٢) الأسماء والصفات م ١٦٨/٢، فتح الباري م ٥١٢/١٣.

(٣) فتح الباري م ٥١٢/١٣. (٤) المفردات/٣٣٢، فتح الباري م ٥١٢/١٣.

(٥) فتح الباري م ٥١٢/١٣.

(٦) الأسماء والصفات م ١٦٨/٢، فتح الباري م ٥١٢/١٣.

(٧) فتح الباري م ٥١٣/١٣ ويمكننا توجيه ما قاله ابن حجر من خلط ابن بطال المجسمة بالجهمية =

وقال البيهقي: صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء، وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله: (إلى الله) فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض وعن الأئمة بعدهم في التأويل<sup>(١)</sup>.

### رأي ابن حجر:

مرّ رأيه، رحمه الله، في الصفات التي قبل هذه إلا أنه في هذه الصفة ردّ قول المجسمة ونقل أقوال من أولها ولم يتعرض لها بنفي أو غير ذلك. فيتبين لنا من ذلك أنه مع اعتقاده تفويض معناها إلى الله فهو يرى أن القول بتأويلها صحيح أيضاً.

### ثانياً

### النصوص التي توهم جهة الأمام

وردت في صحيح البخاري نصوص متفرقة تشير إلى أن الحق، تعالى، يكون في جهة الأمام من الإنسان، وقد اختلفت ألفاظ هذه النصوص لكن مؤداها واحد، فجاء قسم منها بلفظ (قَبْل) وقسم بلفظ (حيال) والقسم الآخر بلفظ (بين) أما مواضعها فهي:

١ - جاء في الباب الثالث والثلاثين من كتاب الصلاة قوله ﷺ: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه - أو إن ربه بينه وبين القبلة - فلا يبرقن قبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدمه»<sup>(٢)</sup>.

٢ - وجاء في الباب الرابع والتسعين من كتاب الأذان قوله عليه الصلاة والسلام: «إن أحدكم إذا كان في الصلاة فإن الله قبل وجهه فلا يتنخمن أحد قبل وجهه في الصلاة»<sup>(٣)</sup>.

٣ - وقال ﷺ: «إن أحدكم إذا كان في الصلاة فإن الله حيال وجهه، فلا يتنخمن حيال وجهه في الصلاة»<sup>(٤)</sup>. رواه البخاري في الباب الخامس والسبعين من كتاب الأدب.

أما ما يتعلق بهذه الأحاديث من أقوال، فقد نقلها الحافظ ابن حجر، رحمه

= إلى الناسخ لأنه ربما أسقط من كلامه واو العطف تصحيفاً، فيكون أصل كلامه (غرض البخاري الرد على الجهمية والمجسمة) والله أعلم.

(١) الأسماء والصفات م ١٦٨/٢، فتح الباري م ٥١٢/١٣.

(٢) فتح الباري م / .

(٣) المصدر السابق م ٢٩٩/٢. (٤) المصدر السابق م ٦٣٤/١٠.

اللَّهِ، في موضع واحد تاركاً المواضع الأخرى للاستغناء عن الإعادة حيث تمت الإفادة، على أنه، رحمه الله، لم يذكر آراء من ذهب إلى تفويض هذه الصفات وذلك لأنه كما أسلفنا قد نقل معظم أقوالهم في صفة الاستواء بل أسهب في ذلك مما يمكن لنا أن نجعلها قاعدة نسير عليها في بيان هذه الصفات مستثنية عليه سحائب الرحمة، منها.

أما أقوال أصحاب التأويل والإثبات فهي كما يأتي :

### ١ - الإثبات :

ردّ ابن حجر في هذه الأحاديث على المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان، وذلك لأن بعضهم قد استدل به على إثبات ذلك، فقال - أي ابن حجر - : (وهو جهل واضح، لأن في الحديث أنه ييزق تحت قدمه وفيه نقض ما أصلوه)<sup>(١)</sup>.

وممن أثبت هذه النصوص على ظاهرها ابن خزيمة، واستدل لذلك بقوله ﷺ: «من تفلّ تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفله بين عينيه» وفي رواية: «يبعث صاحب النخامة في القبلة يوم القيامة وهي في وجهه»<sup>(٢)</sup> وقد أثبت هذه الصفة على ظاهرها الدارمي وابن القيم وابن تيمية وغيرهم<sup>(٣)</sup>، لأن جهة العلو عندهم لا تتنافى مع الأمام ومثلوا لذلك بالقمر إذا نظرت إليه تقول: هو أمامي وهو فوقي؟ وسبحان ربك رب العزة عما يصفون.

### ٢ - التأويل :

لقد أوّل هذه النصوص كثير من أهل العلم حتى من فوض ما مضى من الصفات.

قال الخطابي: معناه أن توجهه إلى القبلة مفض بالقصد منه إلى ربه في التقدير فإن مقصوده بينه وبين قبلته<sup>(٤)</sup>. وقال أيضاً: المراد صون القبلة عن النخامة وأن فيه إضماراً وحذفاً واختصاراً وشواهد في التنزيل كثيرة فأضيفت تلك الجهة إلى الله تعالى على سبيل التكرمة كما قيل: بيت الله وكعبة الله وعيال الله<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري ١/٦٦٩، وانظر قولهم: (إن الله في كل مكان) مقالات الإسلاميين ١/٢٦٢.

(٢) صحيح ابن خزيمة ٢/٦٣، فتح الباري م ١/٦٦٩.

(٣) مجموع الفتاوى م ٥/١٠٧.

(٤) فتح الباري م ١/٦٦٩، الأسماء والصفات م ٢/٢١٣.

(٥) الأسماء والصفات م ٢/٢١٣ بتصرف وقد أوّل الخطابي هذه لأن منهجه السكوت عما ورد بالدليل القطعي وهو القرآن والحديث المتواتر، وتأويل ما ورد بالدليل الظني فأول هذه كما أول صفة القدم وغيرها كما سيأتي.

وقيل: هو على حذف مضاف أي عظمة الله أو ثواب الله<sup>(١)</sup>.  
وقال ابن عبد البر: هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة<sup>(٢)</sup>.

### رأي ابن حجر:

بيننا أثناء الكلام على هذه المسألة أن هناك من أول هذه المسألة وفوض فيما قبلها وهو الإمام ابن حجر، حيث قال: والمراد بالمناجاة من قبل العبد حقيقة النجوى، ومن قبل الرب لازم ذلك فيكون مجازاً، والمعنى إقباله عليه بالرحمة والرضوان.

ثم بين رأيه فيمن لم يستطيعوا أن يوفقوا بين إثبات الاستواء على العرش بالذات - نسأل الله السلامة - وبين هذه النصوص. فقال: وفيه الرد على من زعم أنه على العرش بذاته.

وقد انجلى رأيه في هذه المسألة بل أصبح أكثر وضوحاً إذ قال: (ومهما تؤول به هذا جاز أن يتأول به ذلك، والله أعلم)<sup>(٣)</sup>.

### ثالثاً

## النصوص التي

### تصف الله تعالى بالإحاطة والسعة

وردت في القرآن الكريم نصوص كثيرة تصف الله تعالى بأنه واسع وأنه محيط أو بلفظ وسع وأحاط ومن أراد أن يراجع فهرساً لألفاظ القرآن الكريم يجد حقيقة ذلك. ومن خلال التتبع الطويل والاستقراء الدقيق للجزء الثامن من كتاب ابن حجر فتح الباري، والذي تضمن ما يربو على الأربعمئة باب بكثير. علماً أن كل باب احتوى على أكثر من حديث بلغ مجموع الموصول منها أربعمئة وخمسة وستين حديثاً فضلاً عن المعلق وما في معناه كما ذكر ابن حجر، رحمه الله<sup>(٤)</sup>، لم أجد ولو حديثاً واحداً فيه مفردات هاتين الصفتين على أن كثيراً منها نقلها البخاري، رحمه الله، من تفاسير ابن عباس، رضي الله عنهما، كما قرر ابن حجر ذلك<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري م ١/٦٦٩ ونقله البيهقي في الأسماء والصفات عن أبي الحسن بن مهدي م ٢/٢١٣، ونقله عنه ابن فورك في مشكل الحديث/١١٨.

(٢) فتح الباري م ١/٦٦٩.

(٣) فتح الباري.

(٤) فتح الباري م ٨/٩٦٥ الخاتمة. (٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

غير أنني وجدت موضعاً واحداً وردت الإحاطة فيه، وقبل أن نبين هذا الموضوع لا بد لنا من توضيح ما يأتي: إن تفسير الإمام الطبري قد امتلأ من نقل أقوال من أولها وهم جمهرة العلماء، وكذلك تفسير ابن كثير وغيرهما من كتب الأثر مما جعل أستاذنا الدكتور محسن عبد الحميد يقول: يكاد يجمع المفسرون منذ أواخر عصر الصحابة إلى اليوم على أن آيات الإحاطة لا يمكن أن تحمل على ظاهرها وإنما لا بد من التأويل بدليل القرآن الذي يفسر بعضه بعضاً، وبدليل العقل الذي يحيل على الله تعالى الإحاطة المادية، وبدليل اللغة القائم على أساس المجاز والتي نزل بها القرآن الكريم، ولهذه الأصول الثابتة اضطر شارح العقيدة الطحاوية أن يؤول آيات الإحاطة فقال: (وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلك وأن المخلوقات داخل ذاته المقدسة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنما المراد إحاطة عظمة وسعة وعلم وقدره، وأنها بالنسبة إلى عظمته كالخردلة<sup>(١)</sup>).

ومن خلال ما تقدم من الكلام يسوغ لنا أن نقول: ما هو الداعي الذي جعل عالمين مثل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، رحمهما الله، أن يخرجوا عن قول جمهور العلماء بل حتى عن أصحاب مذهبهم ويثبتانها.

قال ابن تيمية: (والإحاطة قد علم أن الله قادر عليها وعلم أنها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة وليس في إثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرح)<sup>(٢)</sup>. وقال أيضاً: (والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها إحاطة تليق بجلاله فإن السماوات السبع والأرض في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا)<sup>(٣)</sup>.

ولم يخرج ابن القيم عن قول شيخه فلا داعي لذكره.

بقي عليّ أن أنقل ما ورد فيهما من تأويل.

فقد ذكر ابن حجر في الباب الثاني من تفسير سورة البقرة قولاً عن مجاهد، رحمه الله، في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] قال - أي مجاهد -: (محيط بالكافرين) الله جامعهم.

قال ابن حجر: وصله الطبري من وجه آخر عنه وزاد: في جهنم، ومن طريق ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ قال: منزل بهم النعمة<sup>(٤)</sup>. وقد ثبت هذا وهو الحق، والله أعلم.

(١) تفسير آيات الصفات/١٩، شرح العقيدة الطحاوية م ٣٧٤/٢.

(٢) مجموع الفتاوى م ٥٧٤/٦.

(٣) المصدر السابق/٥٦٧.

(٤) تفسير الطبري ١/١٥٨، فتح الباري م ٢٠٤/٨.

## رابعاً

## النصوص التي توهم أن الله حال في مكان ما

ورد في صحيح البخاري من النصوص التي توهم أن الله حال في مكان من الأمكنة ما يأتي:

- ١ - ما أوهم أن الله حال في السماء .
- ٢ - ما أوهم حلول الله في الأرض .
- ٣ - ما أوهم أن الله حال في جنته .

أما ما يتعلق بها من شرح وإيضاح وغير ذلك فستتعرف عليه الآن:

## ١ - ما أوهم أن الله حال في السماء:

قبل أن نوضح ما جاء فيها نقول: إن الإمام أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله، لم يورد أي نقل عن ابن عباس أو مجاهد أو قتادة، رضي الله عنهم، أو غيرهم، وذلك فيما جاء من نصوص في القرآن الكريم تخص هذه الصفة وعدم نقله هذا ربما أت من فقدانها، الأمر الذي يتعارض مع ما أُلزم به نفسه في صحيحه من شروط، والله أعلم. ومثاله قوله تعالى: ﴿أَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ الآية؛ [الملك: ١٦] فقد أورد فيها الطبري وابن كثير آثاراً عن ابن عباس ومجاهد وقاتدة وغيرهم<sup>(١)</sup> هذا فيما يتعلق بالكتاب العزيز.

أما بالنسبة للأحاديث الواردة عن سيدنا المصطفى ﷺ فيما يخص هذه الصفة أيضاً فإن عمدتها في هذا الباب هو حديث الجارية المشهور، والذي أجابت فيه على سؤال رسولنا الكريم ﷺ «أين الله؟» قالت: في السماء<sup>(٢)</sup>.. وهو ليس في البخاري على اختلاف رواياته.

وعليه فإن ابن حجر، رحمه الله، لم يتطرق له بشيء وقد كفانا، رحمه الله، مؤونة ذلك وعدم تطرق ابن حجر لهذه النصوص بشيء نابع، والله أعلم، من أن المشبتين أنفسهم قد أولوها ومذهب التفويض واحد وقياسه قد مرّ إلا آحاد أفراد منهم، والسبب في اتفاق المشبتين مع أصحاب التأويل على تأويلها، على أنهم اختلفوا في دوافع هذا التأويل، هو فيما يبدو لي والله أعلم، أن السماوات التي خلقها قال عنها، جل ذكره وعز شأنه: ﴿وَيَمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ [الحج: ٦٥] وقال تعالى:

(١) تفسير الطبري ١٠٤/٢٥، تفسير ابن كثير ٢٠٧/١، ١١٧/٢.

(٢) مسلم بشرح النووي ٢٤/٥.

﴿ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ٦٨] وقال عز وجل: ﴿ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر: ٦٧] وغيرها من النصوص في هذا المجال كثيرة.

فكيف يمسكها وكيف يصعق من فيها ومن في الأرض ثم كيف يطويها إذا كان حالاً فيها؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال الكرمانى في قول أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله عنها: (إن الله أنكحني في السماء)<sup>(١)</sup> ظاهره غير مراد، إذ الله منزه عن الحلول في المكان، لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات والصفات<sup>(٢)</sup> وهذا تأويل المؤولة.

ونقل البيهقي عن أبي بكر الضبعي قوله: العرب تضع (في) موضع (على) كقوله: ﴿ فَسَيْحُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [التوبة: ٢] وقوله: ﴿ وَأَصْلَبْنَاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ ﴾ [طه: ٧١] فكذلك قوله: ﴿ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ أي على العرش فوق السماء<sup>(٣)</sup> وهو قول ابن تيمية. وهذا تأويل المثبتة. وروى البخاري قوله ﷺ: «أنا أمين من في السماء»<sup>(٤)</sup>.

وفيما نقلنا كفاية، والله أعلم، بقي علينا أن نذكر قول الإمام النووي فيما نقله عن القاضي عياض - عليهما سحائب الرحمة - الذي يبين اتفاق أهل العلم في تأويل هذه النصوص خلا من قال بالتفويض.

قال القاضي عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيهم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ ﴾ [الملك: ١٦] ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول في السماء أي على السماء ومن قال: من دهما النظر والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد واستحالة الجهة في حقه سبحانه وتعالى وتأولها بحسب مقتضاها<sup>(٥)</sup>.

## ٢ - النصوص الموهمة أن لله تعالى سبحانه حال في الأرض:

لم يرد في التنزيل العزيز من النصوص التي تصف الله سبحانه بأنه حال في

(١) فتح الباري م ١٣/٤٩٧. (٢) المصدر السابق/٥٠٨.

(٣) الأسماء والصفات م ١٦٣/٢، فتح الباري م ٥١٥/١٣، وقد اختلف قول الضبعي هنا عن قوله في صفة الاستواء، انظر، من هذه الرسالة.

(٤) انظر فتح الباري م ٨٤/٨، مسلم بشرح النووي م ١٩٤/٧ ولم يبين النووي ولا ابن حجر فيه شيئاً.

(٥) مسلم بشرح النووي م ٢٤/٥.

أرضه؟ إلا الآيات التي مرت في مطلب فيما أوهم أن الله حال في سمائه؟ وقد علمنا أن ما عدا مذهب التفويض متفقون على تأويلها مع اختلافهم في بواعث هذا التأويل .

هذا فيما يخص الكتاب المجيد، أما بالنسبة لمرويات الإمام البخاري، رحمه الله، فقد جاءت ثلاثة أحاديث تبين هذه الصفة وأنها مؤولة لا محالة، وصحة القول هذا، والله أعلم، بيّنه من خلال بيان أهل العلم ولغة العرب على أن المعنى المراد يفهم من سياق النص. قال عليه السلام: «اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة، اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها سنين كسني يوسف»<sup>(١)</sup>.

فمعنى دعائه عليه السلام على مضر - ولم تدخل الإسلام حينئذ - اللهم أنزل بأسك كما فسرها بذلك النووي والبيهقي<sup>(٢)</sup>، لأن سبب الدعاء هذا هو ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الملك بن أبي بكر قال: فرّ عياش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن المغيرة من المشركين إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وسلمة وعياش مكبلان مرتدان على بغير والوليد يسوق بهما فكلمت أصعب الوليد فقال:

هل أنت إلا أصعب دميت وفي سبيل الله ما لقيت

فعلم النبي صلى الله عليه وسلم مخرجهم إليه وشأنهم، قبل أن يعلم الناس، فصلّى الصبح فرقع في أول ركعة منهما، فلما رفع رأسه دعا لهما قبل أن يسجد فقال: «اللهم انج عياش بن ربيعة اللهم انج سلمة بن هشام، اللهم انج الوليد بن الوليد، اللهم انج المستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف»<sup>(٣)</sup>.

وممن فوض أمر هذه الصفة إلى الله تعالى من المثبتة ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث فقال بعد أن أورد لهذا الحديث مخرجاً حسناً ذهب إليه بعض أهل النظر وبعض أهل الحديث على حد قوله: (وهذا المذهب بعيد من الاستكراه قريب من القلوب، غير أنني لا أفضي به على مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنني قرأت في الإنجيل الصحيح، أن المسيح، عليه السلام، قال للحواريين: ألم تسمعوا أنه قيل للأولين، لا

(١) فتح الباري م ٢/٣٦٩/٢٨٦.

(٢) قال النووي، الوطأة بفتح الواو وإسكان الطاء بعدهما همزة هي البأس، مسلم بشرح النووي م ١٧٧/٥ وقال البيهقي، الوطأة في هذا الحديث عبارة عن نزول بأسه، انظر الأسماء والصفات م ٢/٢٠٨ وجاء في لسان العرب لابن منظور، والوطء في الأصل الدوس بالقدم فسمي به الغزو والقتل لأن من يطأ على الشيء برجله، فقد استقصى في هلاكه وإهانت لسان العرب م ٦/٤٨٦٣.

(٣) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني م ٢/٤٤٧، فتح الباري م ٨/٢٨٦ وقال ابن حجر: أخرجه عبد الرزاق بسند مرسل.

تكذبوا إذا حلفتم بالله تعالى ولكن اصدقوا، وأنا أقول لكم لا تحلفوا بشيء، لا بالسماء فإنها كرسي الله تعالى، ولا بالأرض فإنها موطئ قدمه<sup>(١)</sup>.

### رأي ابن حجر:

لم يختلف ابن حجر مع غيره من أهل العلم ممن قال بتأويلها مستنداً في ذلك إلى اللغة فقال: (والضمير في قوله (اجعلها) يعود على المدة التي تقع فيها الشدة المعبر عنها بالوطة)<sup>(٢)</sup>.

وأن ما يطمئن له القلب في هذه المسألة هو ما يفهم من لغة العرب وبيان أئمة العلم. ولا داعي لتحميل النص ما لا يتحمل على أن قول النبي ﷺ بعد ذلك: «واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» يبين الترابط بين المراد بـ (الوطة) والمراد بالسنين فتلك شدة بأس وهذه قحط، والله أعلم، وقد تحقق ما دعا به الرسول ﷺ بعد ذلك.

### ٣ - النصوص التي توهم أن الله، سبحانه وتعالى، حال في جنته أو داره:

روى الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله، في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال: «فيأتوني فاستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فإذا رأيته وقعت ساجداً، فيدعني ما شاء الله أن يدعني فيقول ارفع محمد...» وتكرر في الحديث نفسه: «ثم أعود وأستأذن على ربي في داره»<sup>(٣)</sup>. ويسمى هذا الحديث حديث الشفاعة وهو مروى عن أنس رضي الله عنه.

وجاء عنه ﷺ أنه قال: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما. وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهما إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»<sup>(٤)</sup>.

وكما هو ملاحظ يحمل الحديثان مفردات يوهم ظاهرهما حلول الله في داره وفي جنته، وقد نقل ابن حجر، رحمه الله، أقوال العلماء فيهما فجاءت على قول واحد يفضي بتأويلها إلا ما قاله الطيبي من أن قوله: (جنة عدن) متعلق بمعنى الاستقرار في الظرف فيقيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة<sup>(٥)</sup>.

أما بقية الأقوال فهي كما يأتي:

قال الخطابي: قوله: (فأستأذن على ربي في داره) يوهم المكان والله منزه عن

(١) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث/ ١٤٠.

(٢) فتح الباري ٨/ ٦٢٧.

(٣) فتح الباري م ٥٠٩/١١، م ٥١٩/١٣.

(٤) المصدر السابق م ٥٢٠/١٣.

(٥) المصدر السابق/ ٥٣٢.

ذلك ، وإنما معناه في داره التي اتخذها لأولياته وهي الجنة وهي دار السلام وأضيفت إليه إضافة تشريف مثل : بيت الله وحرم الله<sup>(١)</sup> .

وسنلاحظ عما قريب العلاقة بين قول الخطابي ورأي ابن حجر، رحمه الله، وقال ابن بطال : لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسماً أو حالاً في مكان . أما قوله : (في جنة عدن) فهو راجع إلى القوم<sup>(٢)</sup> .

وقال القاضي عياض : معناه راجع إلى الناظرين أي وهم في جنة عدن، لا إلى الله فإنه لا تحويه الأمكنة<sup>(٣)</sup> .

وقال القرطبي : يتعلق بمحذوف في موضع الحال مثل : كائنين في جنة عدن<sup>(٤)</sup> .

### رأي ابن حجر :

وقد تعقب ابن حجر قول القاضي بأن معنى : (في داره فيؤذن لي ، أي في الشفاعة) فقال : إن ظاهر ما تقدم أن استئذانه الأول والإذن له إنما هو في دخول الدار وهي الجنة ، وأضيفت إلى الله تعالى إضافة تشريف ومنه : (والله يدعو إلى دار السلام) على القول بأن المراد بالسلام هنا الاسم العظيم وهو من أسماء الله تعالى .

إن الحكمة في انتقال النبي ﷺ من مكانه إلى دار السلام أن أرض الموقف لما كانت مقام عرض وحساب كانت مكان مخافة وإشفاق . ومقام الشافع يناسب أن يكون في مكان إكرام .

وقال ابن حجر : وإن من جملة سؤال أهل الموقف استفتاح باب الجنة ، وقد ثبت في صحيح مسلم أنه ﷺ أول من يستفتح باب الجنة ، وأنه أول من يقرع باب الجنة) وفي البخاري أيضاً : (فيأتي جبريل ربه فيقول (أذن له)<sup>(٥)</sup> . وقال أيضاً : (وقوله في جنة عدن متعلق بمحذوف وهو في موضع الحال من القوم فكأنه قال : كائنين في جنة عدن)<sup>(٦)</sup> .

### خامساً

## النصوص الواردة في قرب الله من خلقه

وردت في صحيح البخاري أربعة نصوص ، ثلاثة منها تشير إلى قرب الله تعالى من عبده ، والرابع يفيد قرب العبد من مولاه جل وعلا ، وإليك هذه النصوص :

- (١) المصدر السابق/٥٢٨ . (٢) فتح الباري م ١٣/٥٣١ .  
 (٣) المصدر السابق والصفحة نفسها . (٤) المصدر السابق والصفحة نفسها .  
 (٥) فتح الباري م ١١/٥٣٣ والحديثان رواهما مسلم ، انظر مسلم بشرح النووي م ٣/٧٣ .  
 (٦) فتح الباري م ٨/٨٠٣ .

١ - ما أفاد قرب الله تعالى من عباده، قال عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل : « إذا تقرب العبد إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً وإذا تقرب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني مشياً أتيته هرولة»<sup>(١)</sup> . وقال ﷺ : « اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً تدعون سميعاً بصيراً قريباً»<sup>(٢)</sup> .

٢ - ما أفاد قرب العبد من القريب جل وعلا، قال ﷺ : « يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كتفه عليه فيقول : أعملت كذا وكذا؟ فيقول : نعم . . . فيقرره ثم يقول : إني سترت عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»<sup>(٣)</sup> .

وقبل نقل أقوال من أولها وهم جميع أهل العلم إلا ابن تيمية وابن القيم ننقل قول إمام الحرمين الذي هو فصل في هذه الصفة قال، رحمه الله : (فإن ما يجوز القرب منه بالذات فهو متعدد ومتناهي الأقدار ولا يجترئ على اعتقاد ذلك بالظنون والتجويزات إلا من همك في الجهل)<sup>(٤)</sup> . يؤيده قول الراغب الآتي، أما التأويلات التي نقلها ابن حجر - وهي تغني عن ذكر غيرها - فهي كما يأتي :

قال ابن بطال : وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده، ووصف العبد بالتقرب إليه ووصفه بالإتيان والهرولة . كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز، فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى محال، فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب، فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبراً وذراعاً وإتيانه ومشيه معناه التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته وتوافقه ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشى عبارة عن إثابته على طاعته وتقربه من رحمته<sup>(٥)</sup> .

وتأييداً لكلام ابن بطال بخصوص اللغة نقدم كلام الراغب على غيره، قال في المفردات في غريب القرآن : قرب الله تعالى من العبد هو بالإفضال عليه والفيض لا بالمكان، ولهذا روي أن موسى عليه السلام قال : إلهي أقرب أنت فأناجيك أم بعيد فأناديك؟ فقال : لو قدرت لك البعد لما انتهيت إليه ولو قدرت لك القرب لما اقتدرت عليه وقال : ﴿ وَحَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق : ١٦] . وقرب العبد من الله في الحقيقة التخصص بكثير من الصفات التي يصح أن يوصف الله تعالى بها وإن لم يكن وصف الإنسان بها على الحد الذي يوصف تعالى به نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة والغنى، وذلك يكون بإزالة الأوساخ من الجهل والطيش والغضب والحاجات البدنية

(١) فتح الباري م ١٣/٤٧٣، ٦٢٦ . (٢) المصدر السابق/٤٦٠ .

(٣) المصدر السابق/٥٨٠ . (٤) الشامل ٢ .

(٥) فتح الباري م ١٣ .

بقدر طاقة البشر، وذلك قرب روحاني لا بدني وعلى هذا القرب نبه النبي ﷺ فيما ذكر عن الله تعالى: إذا تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً<sup>(١)</sup>.

ونقل عن الطبري أنه إنما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلاً على مبلغ كرامته لمن أدام على طاعته أن ثواب عمله له على عمله الضعف وأن الكرامة مجاوزة حده إلى ما يثيبه الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن التين: الذي يقرب من رحمته، وهو سائح في اللغة يقال: فلان قريب من فلان ومثله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ويراد به الرتبة<sup>(٣)</sup> هذا بالنسبة للدنو. أما القرب فقال: المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة، والهرولة كناية عن سرعة الرحمة إليه ورضا الله عن العبد وتضعيف الأجر<sup>(٤)</sup>.

وقال صاحب المشارق: المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله للعبد أو تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه، والله أعلم بمراده<sup>(٥)</sup>.

وقال الخطابي: في مثل مضاعفة الثواب يقبل من أقبل نحو آخر قدر شبر فاستقبله بذراع وقال أيضاً، ويحتمل أن يكون معناه التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه<sup>(٦)</sup>.

وقال الكرمانى: لما قامت البراهين على استحالة هذه الأشياء في حق الله تعالى وجب أن يكون المعنى من تقرب إلي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير، وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب وإن كانت كيفية إتيانه بالطاعة بطريق التأنى تكون كيفية إتيانه بالثواب بطريق الإسراع، والحاصل أن الثواب راجع على العمل بطريق الكيف والكم. ولفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها<sup>(٧)</sup>.

أما من أثبتتها على حقيقتها وقال بأنه حركة روح العبد أو بدنه فهو ابن تيمية الذي تبعه في ذلك تلميذه ابن القيم، رحمهما الله تعالى.

قال ابن تيمية: (وأما حركة روح العبد أو بدنه إلى ذات الرب فلا يقربه من كذب بأن الله فوق العرش مع هؤلاء المعطلة الجهمية الذين كان السلف يكفرونهم)<sup>(٨)</sup>. وشتان بين كلامه وكلام الجويني فقد رمى الجويني من حدّد أنه منهمك في الجهل بينما كفر ابن تيمية على لسان السلف من لم يقل: إنه تقرب بالروح والبدن حركة إلى ذات الرب.

(١) المفردات/٤٠٨، فتح الباري م ١٣/٦٢٨.

(٢) تفسير الطبري ٧/٢٠٩، فتح الباري م ١٣/٦٢٧.

(٣) فتح الباري م ١٣/٥٨٣. (٤) المصدر السابق/٦٢٧.

(٥) المصدر السابق/٦٢٩. (٦) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٧) مجموع الفتاوى م ٦/٣١. (٨) فتح الباري م ١٣/٦٢٧.

## رأي ابن حجر :

قال ، رحمه الله ، بعد أن ساق تأويلات المؤولين .

والقول في معناه كما تقدم .

وقال في موضع آخر : قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : « إذا تقرب العبد إليَّ شبراً » . الأصل هنا الإتيان

بِئْن ، لكن يفيد استعمال (إلى) بمعنى الانتهاء فهو أبلغ .

## تعقيب :

ومن خلال ما ورد في التأويلات فإن القلب يطمئن إلى ما جاءت به لغة التنزيل وأن كون ذلك على الحقيقة محال وعليه فإنها تصرف إلى واحد من التأويلات ، نسأل الله أن يقربنا من رحمته آمين؟ على أن ظاهر الحديث يدل على أنه مجاز لأنه كيف نتقرب إلى الله شبراً؟

لا بد أن يكون في مكان معين ونقيس شبراً نتقرب فيه إليه وكيف يتقرب هو تعالى منا؟ إن هذا محال ، يؤيد ذلك ما قاله ابن أبي جمرة في بهجة النفوس عند شرحه لهذا الحديث قال : وهذا الحديث ليس على ظاهره بدليل أنك تجد ذلك من نفسك الذي أنت محدود متميز على غير ظاهره ، فكيف في جانب من لا يحد ولا كيف وإلا فأين الموضع الذي تقرب فيه من مولاك كشبر أو ذراع أو باع أو أي موضع يأتيه يمشي لأنه عز وجل ليس له جهة محدودة فيقرب من تلك الجهة بحسب هذه التنوعات فما بقي إلا التأويل من الجهتين ويكون المعنى في ذلك أنك مهما تقربت إلى مولاك بجهة من وجوه القرب فهو بفضله يجازيك على ذلك بأكثر مما جئت به ، وقد بين عز وجل ذلك بقوله : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام : ١٦٠] ، وقد جاء أن الحسنه بعشر وجاء بسبعين وجاء بسبعمائه وجاء بأكثر من ذلك ، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم<sup>(١)</sup> .

## سادساً

## النصوص الواردة في معية الله لخلقه

وردت في صحيح الإمام البخاري نصوص معدودة تدل على معية الله لخلقه ، منها ما هو عام ، ومنها ما هو خاص ، ومنها ما هو أكثر خصوصاً أو أخص من غيره . وهذه النصوص هي :

١ - قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيما يرويه عن ربه : « أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني »<sup>(٢)</sup> .

(١) بهجة النفوس ج ٤ / ٤٧٨ .

(٢) فتح الباري م ١٣ / ٤٧٣ .

٢ - قال الحق تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] (١).

وقد أول قوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] الإمام البخاري فقال بعد أن ترجم بها كتاب التفسير: (ناصرنا) (٢).

وقد فسرها ابن حجر التفسير ذاته (ناصرنا) ثم رد القول إلى أصله فقال: قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾. أي ناصرنا وحافظنا (٣).

وقال ابن حجر في قوله: (وأنا معه إذا ذكرني) أي بعلمي وهو كقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]. والمعية المذكورة أخص من المعية التي في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] (٤). وواضح من كلام الحافظ أن المعية في الآيتين هي نفس المعية في الحديث على خصوص بينهما وأن النصوص الثلاثة تأويلها واحد وهو (بعلمي) والله أعلم...

وقال ابن أبي جمرة: قوله (وأنا معه) أي فأنا معه حسب ما قصد من ذكره لي، فإن ذكرني بالتعظيم كنت معه بالإنعام عليه والإحسان كقوله تعالى: ﴿فَأَذْكُرُوا مِنْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، أي أرحمكم إذا ذكرتموني، وقد قال ﷺ: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أُعْطِيَتْهُ أَفْضَلُ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ» (٥).

### تعقيب:

ومما يؤيد صحة تأويلها الإجماع الذي انعقد على تأويلها، والذي نقله ابن عبد البر قائلًا: (أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ هو على العرش وعلمه في كل مكان وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله) (٦). يؤيد هذا الإجماع ما نقله الطبري وابن كثير (٧) من تأويلات عن الصحابة والتابعين فيهما، وبهذا يبطل قول من شذ عن الإجماع.

(١) المصدر السابق م ٤١٦/٨.

(٢) المصدر السابق/٤١٥.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٤) فتح البار م ٤٧٦/١٣.

(٥) بهجة النفوس لابن أبي جمرة ٢٧٦/٤، فتح الباري م ٤٧٦/١٣.

(٦) مختصر العلو/٢٦٨.

(٧) تفسير الطبري ٣٨/٢، ١٥/٦ - تفسير ابن كثير ٣٠٥/٤، ٣٢٣.

## سابعاً

## النصوص التي فيها صفة العندية

وردت في صحيح البخاري نصوص عن النبي ﷺ تشير إلى ما يوهم أن الله بمكان قريب من العبد، وهذه النصوص هي :

١ - قال ﷺ : «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه - وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش - إن رحمتي تغلب غضبي»<sup>(١)</sup> .

٢ - والحديث الآخر : (أنا عند ظن عبدي بي) وقد مر نصه وتخريجه آنفاً. وقد نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، أقوال مذهب التأويل فقط وهو ما يفعله في كل مسألة من هذه المسائل مما يبين لنا أن مذهب الإثبات لم يكن له شهرة أو انتشار آنذاك وأن المذهب السائد هو مذهب التفويض والتأويل، وقد استدل بهذه الأحاديث من أثبت جهة العلو لله سبحانه وتعالى<sup>(٢)</sup> .  
وإليك ما أولت به هذه الصفة :

قال ابن بطال : (عند) في اللغة للمكان، والله منزه عن الحلول في المواضيع لأن الحلول عرض يفنى وهو حادث، والحادث لا يليق بالله، فعلى هذا قيل : معناه أنه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله ﷺ : «أنا عند ظن عبدي» ولا مكان هنا قطعاً<sup>(٣)</sup> .

وقال ابن التين : معنى العندية في هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش، وأما ما كتبه فليس للاستعانة لثلاثين، فإنه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء وإنما كتبه من أهل الملائكة الموكلين المكلفين<sup>(٤)</sup> .

ونقل ابن حجر ما ذكره الراغب الأصبهاني في مفردات غريب القرآن والذي بين فيه عدة تأويلات لـ (عند) المضافة للفظ الجلالة أو الضمير العائد عليه .

قال - أي الراغب - : (عند) لفظ موضوع للقرب فتارة يستعمل في المكان وتارة في الاعتقاد، نحو أن يقال : عندي كذا، وتارة في الزلفى والمنزلة وعلى ذلك قوله : ﴿بَلْ أحيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران : ١٦٩] ، ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأعراف : ٢٠٦] ، ﴿قَالَتِ ابْنَةُ كِنَانَةَ لِرَبِّهَا يَا رَبِّ انْزِلِي عَلَيَّ وَالنَّهَارُ﴾ [فصلت : ٣٨] ، ﴿قَالَتْ رَبِّ انزِلني عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [التحریم : ١١] وعلى هذا النحو قيل : الملائكة المقربون عند الله قال :

(١) فتح الباري ١٣/٤٧٣ .

(٢) فتح الباري ١٣/٤٧٥ .

(٣) المصدر السابق/٤٧٣ .

(٤) المفردات للأصبهاني/٣٥٥، فتح الباري م ١٣/٤٧٥ .

﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [القصص: ٦٠]. وقوله: ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ \* وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكُنُوبِ﴾ [الرعد: ٤٣] أي في حكمه وقوله: ﴿فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ \* وَتَحْسَبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ هَذَاهُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢] فمعناه في حكمه .

وقال الكرمانى: في سياق الحديث إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وكأنه أخذه من جهة التسوية فإن العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل إلى ظن إيقاع الوعيد وهو جانب الخوف لأنه لا يختاره لنفسه بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء<sup>(١)</sup>.

وقال ابن أبي جمرة: يدل ظاهر الحديث على إخبار الصادق عليه السلام أن المولى مع عبده على قدر ظنه بمولاه، وأن الظن هنا معناه العلم الحقيقي وهو كقوله تعالى: ﴿وَطَنُوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ [التوبة: ١١٨] وأن المعية هي بحسب ما قصد في ذكره<sup>(٢)</sup>.

### رأي ابن حجر:

قال ابن حجر، رحمه الله، قوله: (أنا عند ظن عبدي بي) أي قادر على أن أعمل به ما ظن أني عامل به<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري م ٤٧٥/١٣.

(٢) بهجة النفوس لابن أبي جمرة م ٣٧٥/٤ - ٢٧٦، فتح الباري م ٤٧٦/١٣.

(٣) فتح الباري م ٤٧٦/١٣.

## المبحث الثاني

### النصوص

## الموهمة للتجسيم والتركيب

### النصوص التي يوهم ظاهرها التجسيم والتركيب :

لقد جاءت في صحيح الإمام البخاري نصوص عديدة يشير ظاهرها إلى صفات تفيد التجسيم والتركيب والأعضاء والجوارح - تعالى الله عن ذلك - وسأبين كل ما يتعلق بهذه الصفات من أمور في هذا الفصل متبعاً الطريقة عينها التي سرت عليها في المبحث السابق تاركاً رأي أصحاب التفويض إذ ألزمونا عدم إعادة رأيهم وأقوالهم لأن منهجهم واحد، أما أصحاب مذهبي التأويل والإثبات فإننا ملزمون بذكر تفصيلاتهم لأن الواحد منهم ربما يؤول في آية ويسكت أو يثبت في غيرها. وأسأل الله في ذا كله الإعانة والهداية إلى سبيل الرشاد. وكان ابن حجر، رحمه الله، لا يذكر رأياً لأهل الإثبات إلا ما ندر مما ألزمني العودة إلى آرائهم وأقوالهم في مظانها حتى أغني البحث بما يخرج على أحسن صورة، والله المعين.

### أولاً

### الوجه

وردت كلمة الوجه في مواضع عديدة من صحيح البخاري إلا أنني سأذكر المواضع التي وجدت فيها شرحاً أو تعليقاً أو نقلاً لأقوال أهل العلم فيما ذكره ابن حجر والمواضع هي :

١ - قال الحق تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وترجم لها الإمام البخاري مع سورة القصص في كتاب التفسير وعقد لها باباً خاصاً في كتاب التوحيد<sup>(١)</sup>.

٢ - عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا

(١) فتح الباري م ٦٤٨/٨، م ٤٧٩/١٣.

مِن فَوْقِكُمْ ﴿ [الأنعام: ٦٥] قال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك». فقال: ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] فقال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك» قال: ﴿أَوْ يَلِسَكُمْ شِيْعًا﴾ [الأنعام: ٦٥] فقال النبي ﷺ: «هذا أيسر»<sup>(١)</sup>.

٣ - قوله ﷺ: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»<sup>(٢)</sup>.

وقد اختلفت تأويلات أصحاب التأويل من نص إلى آخر، وأول بعض المثبتين بعض النصوص وكل ذلك في هذه الصفة، وإليك أقوال العلماء فيها:

١ - أقوال مذهب الإثبات: لم ينقل الحافظ ابن حجر آراء المثبتين في أكثر الصفات الخبرية ولكن لإتمام الفائدة نقل أقوالهم.

وقد أثبت ابن خزيمة هذه الصفة في كتابه (التوحيد وإثبات صفات الرب) مستدلاً بكافة النصوص الواردة فيها قال: فأثبت الله لنفسه وجهاً وصفه بالجلال والإكرام وحكم لوجهه بالبقاء ونفي الهلاك عنه، فمذهبنا أنا نثبت لله ما أثبتته الله لنفسه نقرُّ بذلك بألستنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين وعز ربنا عن أن نشبهه بالمخلوقين<sup>(٣)</sup>.

وأثبتها على لسان أهل الحديث الشيخ أبو عثمان إسماعيل الصابوني في كتابه: عقيدة السلف فقال: (أصحاب الحديث يثبتون له جل جلاله ما أثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه ويقولون في جميع الصفات من غير تشبيه بشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين بل يتتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ﷺ من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه ولا تكييف له ولا تشبيه<sup>(٤)</sup>).

ومن المفروغ منه إثبات ابن تيمية وابن القيم لأن هذا هو منهج مدرستهما في سائر الصفات إلا بعض النصوص التي يضطرون إلى تأويلها على ما يوافق منهجهم<sup>(٥)</sup>.

وقد أثبت هذه الصفات إثباتاً قريباً من التفويض الإمام أبو الحسن الأشعري،

(١) فتح الباري م ٣٧٠/٨، م ٣٦٦/١٣، ٤٧٩.

(٢) المصدر السابق م ٥٢٠/١٣.

(٣) التوحيد وإثبات صفات الرب/١٠ و١١. وليته ترجم لكل باب مثلما ترجم لباب (الوجه) وسكت حتى لا يؤخذ عليه مأخذ التجسيم.

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني/٥٠، ٥١.

(٥) انظر العقيدة الواسطية/٦٤، مختصر الصواعق المرسله/٣٥٠.

رحمه الله، في مقالاته والحافظ أبو بكر البيهقي وأبو سليمان الخطابي وابن بطال وقال: تدل النصوص على أن لله تعالى وجهاً وهو من صفة ذاته، وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما يقول: إنه عالم ولا نقول: إنه كالعلماء الذين نشاهدهم<sup>(١)</sup>.

## ١ - أقوال مذهب التأويل:

اختلفت تأويلات المؤلفين بحسب المواضع التي وردت فيها كلمة (وجه) وفيما يأتي أقوالهم:

قال الراغب: أصل الوجه الجارحة، قال: ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ولما كان الوجه أول ما يستقبلك وأشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي أشرفه ومبدئه فقيل وجه كذا ووجه النهار، وربما عبر عن الذات بالوجه في قول الله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] قيل: ذاته، وقيل: أراد بالوجه ههنا التوجه إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة، وقيل: إن الوجه في الآيات الآتية: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨]، ﴿إِنَّمَا نُنْطِقُكُمْ بِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] يراد به في كلها ذاته، ونقل عن أبي عبد الله بن الرضا أنه قال: معناه الوجه الذي يؤتى منه، فكل شيء من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجه الله، وعلى هذه الآيات الأخر وعلى هذه قوله: يريدون وجهه، يريدون وجه الله<sup>(٢)</sup>.

فهذه عدة تأويلات في أكثر من موضع جاءت فيه صفة الوجه.

وقيل: إن لفظ الوجه صلة، والمعنى كل شيء هالك إلا هو، وكذا قوله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]<sup>(٣)</sup>.

ونقل عن سفيان وأبي عبيدة أن المراد بالوجه القصد أي يبقى ما أريد به وجهه<sup>(٤)</sup>، وقد نقله الطبري عن بعض أهل العربية، ووصله ابن أبي حاتم عن طريق ضعيف عن مجاهد، وعن طريق سفيان الثوري قال: إلا ما أبقى به وجه الله من الأعمال الصالحة، وقال ابن حجر: ويتخرج على الخلاف جواز إطلاق الشيء على الله، فمن أجازته قال: الاستثناء متصل والمراد بالوجه الذات والعرب تعبر بالإشراف عن الجملة، ومن لم يجز إطلاق الشيء على الله قال: هو منقطع، أي

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٢٠، الأسماء والصفات ٢/ ٢٥، فتح الباري م ١٣/ ٤٧٩.

(٢) المفردات/ ٥٣٣ و ٥٣٤، فتح الباري م ١٣/ ٤٧٩.

(٣) فتح الباري م ١٣/ ٤٧٩.

(٤) المصدر السابق م ٨/ ٦٤٨، م ١٣/ ٤٧٩.

لكن هو تعالى لم يهلك ، أو متصل ، والمراد بالوجه ما عمل لأجله<sup>(١)</sup> .  
وقال ابن التين : قال أبو عبيدة : إلا وجهه أي جلاله ، وقيل : إلا إياه تقول أكرم  
الله وجهك أي أكرمك الله<sup>(٢)</sup> .

وقال الكرمانى : قيل : المراد بالوجه في الآية والحديث الذات أو الوجود أو  
لفظه زائد أو الوجه الذي لا كالوجه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين  
التأويل أو التفويض<sup>(٣)</sup> .

وقال البيهقي : تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة ، وهو في بعضها  
صفة ذات كقوله : إلا رداء الكبرياء على وجهه وهو ما في صحيح البخاري . وفي  
بعضها بمعنى من أجل كقوله : ﴿ إِنَّمَا نَطْعَمُكَ لَوَجْهِ اللَّهِ ﴾ [الإنسان : ٩] . وفي بعضها بمعنى  
الرضا كقوله : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الكهف : ٢٨] ﴿ إِلَّا ابْنَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾ [الليل : ١٠] ،  
وليس المراد الجارحة جزماً ، والله أعلم<sup>(٤)</sup> .

وأولها الإمام البخاري بالملك قال : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] ،  
إلا ملكه ويقال (إلا ما أريد به وجه الله)<sup>(٥)</sup> .

وقد استبعد ابن تيمية ، رحمه الله ، أن تكون آية : ﴿ فَشَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ١١٥]  
من آيات الصفات ولذا تعين تأويلها وأن المراد بها الجهة بدلالة سياق الكلام<sup>(٦)</sup> . وهو  
منقول عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد ، نقله الطبري في تفسيره<sup>(٧)</sup> .

وقال النووي ، رحمه الله ، الوجه الذات<sup>(٨)</sup> .

وهكذا نرى أن الوجه أول عدة تأويلات وبحسب النصوص وقد أمسك ابن  
حجر ، رحمه الله ، عن بيان رأيه في هذه الصفة إلا أن مسلكه العام هو التفويض كما  
قرر ذلك في صفة الاستواء وأن هذه النصوص منها ما لا بد من تأويله ، ومنها ما  
يسكت عنه ، وعلى المسلم أن لا يتجاوز قول الصادق عليه السلام ، بقوله : «أعوذ بوجهك»  
دون الخوض في التفصيلات ، والله أعلم .

(١) تفسير الطبري ١٢٧/٢٠ ، فتح الباري ٦٤٨/٨ ، وانظر مبحث الشيء في أسماء الله في هذه  
الرسالة .

(٢) فتح الباري م ٦٤٨/٨ . (٣) فتح الباري م ٤٧٩/١٣ ، ٥٣١ .

(٤) فتح الباري م ٤٧٩/١٣ . (٥) المصدر السابق م ٦٤٨/٨ .

(٦) مجموع الفتاوى م ١٩٣/٣ . (٧) تفسير الطبري م ٥٠٦/١ .

(٨) مسلم بشرح النووي م ١٤/١٣ .

## ثانياً

## العين

لم ترد صفة العين في التنزيل العزيز إلا في مواضع مخصوصة وفي نصوص مخصوصة وجاءت مفردة مضافة ومجموعة مضافة ولم تجئ غيرها قط .

وقد أورد الإمام البخاري من كل موضع نصاً وذلك في الباب السابع عشر من كتاب التوحيد باب قول الله تعالى : ﴿ **وَلِصْنَعِ عَلِيِّ عَيْنٍ** ﴾ <sup>(١)</sup> [طه : ٣٩] وقوله جل ذكره : ﴿ **فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا** ﴾ [الطور : ٤٨] . أما فيما جاء عن الصادق الأمين عليه السلام ، فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « **إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينيه - وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى** » <sup>(٢)</sup> .

وإنما قلنا : وردت في مواضع مخصوصة وفي نصوص مخصوصة حتى يتبين لنا منها أنها ليست من صفات الله تعالى بدلالة ما قبلها وما بعدها من سياق النص . وقد نقل ابن حجر ، رحمه الله ، أقوال العلماء فيها عند شرحه لهذا الباب وهي كما يأتي :

## ١ - أقوال المؤولين :

قال الراغب : (العين الجارحة قال تعالى : ﴿ **وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ** ﴾ [المائدة : ٤٥] ويقال للمراعي للشيء عين وفلان بعيني أي أحفظه وأراعيه كقولك : هو بمرأى مني ومسمع قال تعالى : ﴿ **فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا** ﴾ [الطور : ٤٨] ﴿ **تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا** ﴾ [القمر : ١٤] ﴿ **وَأَصْنَعُ الْفُلُوكَ بِأَعْيُنِنَا** ﴾ [هود : ٣٧] أي بحيث نرى ونحفظ وقال : ﴿ **فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا** ﴾ أي بكلاءتي وحفظي ، ومنه : عين الله عليك أي كنت في حفظ الله ورعايته) <sup>(٣)</sup> .

وقال ابن المنير : إثبات العين على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى إثبات الجارحة ، ولأهل الكلام فيها ثلاثة أقوال : أحدها : أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل ، والثاني : أن العين كناية عن صفة البصر ، والثالث : إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله <sup>(٤)</sup> .

(١) فتح الباري م ١٣ / ٤٨٠ .

(٢) فتح الباري م ١٣ / ٤٨٠ .

(٣) المفردات / ٣٦١ ، فتح الباري م ١٣ / ٤٨٠ .

(٤) فتح الباري م ١٣ / ٤٨١ .

وقد أولها الإمام البخاري فقال: ﴿وَلِنُصَنِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] تغذى<sup>(١)</sup>، وقد أولها الإمامان الجليلان الطبري وابن كثير في تفسيريهما في كل مواضعها بالرؤية والحفظ والمحبة والكلاءة والعلم<sup>(٢)</sup>. ونقله البيهقي عن بعض أهل العلم<sup>(٣)</sup>، وكذا أوله القرطبي ونقله عن ابن عباس والربيع بن أنس<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن بطال: احتجت المجسمة، بقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ» الحديث - وقد مر أول هذه الصفة - وقالوا في قوله وأشار بيده إلى عينه دلالة على أن عينه كسائر الأعين، وتعقب باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو قديم فدلّ على أن المراد نفي النص عنه<sup>(٥)</sup>.

وكتب التفسير ملأى بتأويلات هذه النصوص، وفيما نقلنا كفاية وفيه دليل على أن أغلب السلف أو عامتهم قد أولوا العين ولم يجعلوها من صفات الله.

وقد أولها الأشاعرة ونكتفي بنقل تأويل اثنين منهم، قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: وقوله: ﴿وَلِنُصَنِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي﴾ أي على رؤية مني كما قال: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] وقوله في سفينة نوح: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أراد بها العيون التي جرت بها السفينة من الماء لأنه قال: ﴿فَفَنَحْنَا أَوْدَانَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّهِمِرٍ \* وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدِيرٍ﴾ [القمر: ١١، ١٢] فجرت السفينة بتلك العيون المفجرة<sup>(٦)</sup>.

وقال الجويني: ذهب بعض أئمتنا - أي الأشعري - إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود، فأما الآية المشتملة على ذكر العينين فمزالة الظاهر اتفاقاً وكذلك قوله تعالى في سفينة نوح عليه السلام: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ ولم يثبت أحد من المنتمين إلى التحقيق أعيناً لله تعالى، والمعنى أنها تجري بأعيننا وهي منا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية، يقال: فلان بمرأى من الملك ومسمع، إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته، وقيل: المراد بالأعين في هذه الآية الأعين التي انفجرت من الأرض وأضيفت إلى الله تعالى ملكاً وهذا غير بعيد<sup>(٧)</sup>.

(١) فتح الباري م ٤٨٠/١٣ وهو تأويل فتادة انظر تفسير الطبري م ١٦٣/١٦.

(٢) انظر تفسير الطبري ١٦٢/١٦، وتفسير ابن كثير ١٤٤/٣.

(٣) الأسماء والصفات م ٤١/٢. (٤) تفسير القرطبي ١١/١٩٦، ١٩٧.

(٥) فتح البار م ٤٨٠/١٣. (٦) أصول الدين الإسلامي/ ١١٠.

(٧) الإرشاد/ ١٥٥ - ١٥٧.

على أن كثيراً ممن عرف بالإثبات وتشدده فيه نقل عنه تأويل هذه النصوص، قال المفسر القاسمي: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ أي بمرأى منا كناية عن حفظها بحفظه، تعالى، وعنايته<sup>(١)</sup>.

ونقل ذلك عن الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ صالح بن فوزان<sup>(٢)</sup>.

## ٢ - أقوال المثبتين :

إذا ما ذكر الإثبات فإن أول من يشخص أمامك ابن خزيمة والدارمي، رحمهما الله، قال ابن خزيمة بعد أن ساق النصوص التي فيها (العين) فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالفه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين وغير مؤمن من نفى عن الله تعالى ما قد أثبت في محكم تنزيله. وقد أثبت، رحمه الله، لله ما لم يثبت لنفسه فقال، بَيَّنَّ ﷻ أَنَّ لِلَّهِ عَيْنِينَ فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل الذي هو مسطر بين الدفتين<sup>(٣)</sup> مستدلاً في ذلك إلى حديث الدجال السابق؟ وعلى فرض إثبات العين فإن الحديث ليس فيه إثبات عينين وإنما واحدة، سبحانه وتعالى عما يصفون.

وقد استدلل بالحديث نفسه على إثبات العين صفة الله تعالى، الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي. وأبو يعلى وأخرجاه<sup>(٤)</sup>.

وأثبتها أيضاً أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين<sup>(٥)</sup>. أما الذين فوضوها

فهم :

١ - قال الشيخ شهاب الدين السهروردي: (أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر أن يحوم حول ذلك الحمى. قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح)<sup>(٦)</sup>.

٢ - قد فوض أمر هذه الصفة إلى الله تعالى الحافظ البيهقي فقال في نصوص العين: وقد يكون ذلك من صفات الذات وتكون صفة واحدة والجمع فيها على معنى التعظيم كقوله: ﴿ مَا نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ ﴾ [لقمان: ٢٧] والذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين له صفة لا من حيث الحدقة أولى، وباللغة التوفيق<sup>(٧)</sup>.

ونقل ابن حجر بعد قول الطيبي قولاً لم ينسبه لأحد فقال، (وقال غيره: لم

(١) محاسن التأويل للقاسمي م ٥٥٩/١٥. (٢) تنبيهات/ ٢٧ - ٢٨، ٨٠٠.

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب/ ٤١.

(٤) فتح الباري م ٤٨٠/١٣. (٥) مقالات الإسلاميين ١/ ٣٢٠.

(٦) فتح الباري م ٤٨١/١٣.

(٧) الأسماء والصفات م ٤٢/٢، فتح الباري م ٤٨١/١٣.

ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله: «ليبلى الشاهد الغائب» حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراه الله منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق<sup>(١)</sup>.

### رأي ابن حجر:

أول الحافظ ابن حجر كل نص بحسب سياقه ولم يخرج عن قول أئمة العلم من سلف الأمة وخلفها في قوله تعالى: ﴿وَلِنُضَعَّ عَلَى عَيْنِي﴾ تغذى وقال في قوله، جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بعلمنا<sup>(٢)</sup>.

وفيما يخص حديث: «إن الله ليس بأعور» وأشار بيده إلى عينه، فإنه رحمه الله، قد سئل عنه فقال: (وقد سئلت هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله ﷺ فأجبت وبالله التوفيق: إنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى، عن صفات الحدوث وأراد التأسى محضاً جاز، والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه، تعالى الله عن ذلك، ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه إثبات التنزيه. وحسم مادة التشبيه عنه، وهو أن الإشارة إلى عينه ﷺ، إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال فإنها كانت صحيحة مثل هذه طراً عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الألوهية وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه فطراً عليها النقص ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه)<sup>(٣)</sup>.

وقال، رحمه الله، أيضاً، إنما اقتصر على ذلك، أي قوله: (إنه أعور. . إلخ) مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون العور أثراً محسوساً يدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي إلى الأدلة العقلية، فإذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والإله يتعالى عن النقص علم أنه كاذب<sup>(٤)</sup>.

فعلى الإنسان أن يفهم المعنى المقصود منها وأن لا يعامل نصوصها معاملة واحدة وهو منهج ابن حجر، وكما أن المراد بحديث الدجال ما بيّنه ابن حجر، رحمه الله، نسأله تعالى أن يكأنا ويحفظنا وأن يحرسنا. آمين.

(٣) المصدر السابق/٤٨١.

(٤) المصدر السابق/١١٩.

(١) فتح الباري ١٣/٤٨١.

(٢) فتح الباري م ١٣/٣٨٠.

## ثالثاً

## اليد والأصابع

وردت في هذه الصفة نصوص عديدة لأنها متشعبة إلى شعب ثلاث فجاءت نصوص فيما يخص اليد وأخرى في الكف وأخرى في الأصابع، ولكثرة النصوص هذه مضافاً إليها أقوال العلماء التي كثرت أيضاً فإني سأكتفي بنقل ما جاء في صحيح البخاري من نصوص، وفي الفتح من أقوال. وقد أغناني البحث بكل توابعه ومتعلقاته في هذه الصفة إغناء واسعاً الدكتور محمد عياش في رسالته (الصفات الخيرية عند أهل السنة والجماعة) ومع بحثه هذا فإنه قد وصفها بأنها تعد من أخطر مباحث الصفات وأعقدها وأنها قد كثر فيها النزاع وتعددت الآراء وأنها المسألة المرهقة بكل ما فيها<sup>(١)</sup>.

وفيما يأتي بعض هذه النصوص:

- ١ - قال الحق تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وهي ما ترجم به البخاري باباً مستقلاً وهو الباب التاسع من كتاب التوحيد<sup>(٢)</sup>.
- ٢ - وجاء في حديث الشفاعة الطويل: «فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أما ترى الناس خلقك الله بيده»<sup>(٣)</sup>.
- ٣ - وقال ﷺ: «يد الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والأرض، فإنه لم يغيض ما في يده، وقال: عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع»، وقال ﷺ: «يقبض الله الأرض»<sup>(٤)</sup>.
- ٤ - وقال ﷺ: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض وتكون السماوات بيمينه ثم يقول أنا الملك»<sup>(٥)</sup>.
- ٥ - وروي أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول: أنا الملك. فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه. ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]. وفيه زيادة فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً<sup>(٦)</sup>.

(٢) فتح الباري م ١٣/٤٨٣.

(٤) المصدر السابق/٤٨٤.

(١) الصفات الخيرية/٢٣٣ إلى ٢٤٥.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٦) المصدر السابق والصفحة نفسها.

٦ - وقال ﷺ: «من تصدَّق بعدلٍ تمرّة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه»<sup>(١)</sup>.

وفيما يأتي أقوال العلماء التي نقلها ابن حجر وسأكتفي بها إلا ما أراه ضرورياً فيها:

### آراء المثبتين فيها:

أثبت صفة اليد لله تعالى كثيرون، حتى أثبتها من مدرسة التأويل شيخ المدرسة أبو الحسن الأشعري وأبو بكر الباقلاني، وكما أثبتها ممن عرف بالتأويل فيما تقدم من الصفات كابن بطال، رحمه الله.

قال ابن بطال في قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] إثبات يدين لله. وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافاً للمشبهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة، ويكفي في الرد على من زعم أنهما بمعنى القدرة، أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة، لأنهم يقولون: إنه قادر لذاته ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة أن في قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته. ولقال إبليس: وأي فضيلة له عليّ وأنا خلقتني بقدرتك فلما قال: ﴿خَلَقْنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [ص: ٧٦] دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه... قال: ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق، لأن النعم مخلوقة، ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أو تكون جارحتين<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن فورك: قيل: اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيَاتِنَا﴾ [يس: ٧١]، بخلاف قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ فإنه سيق للرد على إبليس، فلو حمل على الذات لما اتجه الرد<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن التين: قوله: (ويده الأخرى الميزان) يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة وكذا في قوله: «أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلنا يديه يمين»<sup>(٤)</sup>.

وتعقب ابن حجر على من فسّر اليد في قوله ﷺ: «يد الله ملأى» بالنعمة والخزائن فقال: وقع في البخاري (يمين الله) ويتعقب بها على من فسّر اليد هنا

(١) فتح الباري م ١٣/٥١١.

(٢) فتح الباري م ١٣/٤٨٥.

(٣) مشكل الحديث/ ٢٢٤ و٢٢٥، فتح الباري ١٣/٤٨٥.

(٤) فتح الباري ١٣/٤٨٥.

بالنعمة وأبعد منه من فسرها بالخزائن وقال: أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها<sup>(١)</sup>.  
 ووجه بعضهم قوله: «ملأى» بإرادة اليمين فإنها تذكر وتوث<sup>(٢)</sup> وكذلك الكف.  
 وقال الطيبي: يجوز أن تكون (ملأى، ولا يغيضها، وسحاء، وأرايت) أخباراً مترادفة ليد الله ويجوز أن تكون الثلاثة أوصافاً لملأى، ويجوز أن يكون (أرايتم) استثناءً فيه معنى الترقى، كأنه لما قيل ملأى أوهم جواز النقصان فأزيل بقوله: لا يغيضها شيء، وقد يمتلئ الشيء ولا يغيض، فقليل سحاء إشارة إلى الغيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم أتبعه بما يدل على أن ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيرة. وهذا الكلام إذا أخذته بجملته من غير نظر إلى مفرداته أبان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط في العطاء<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن بطال في موضع آخر، وفي قوله ﷺ: «يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه» إثبات اليمين صفة لله تعالى، ومن صفات ذاته وليست جارحة خلافاً للمجسمة<sup>(٤)</sup>.

وقال القرطبي: جاءت الرواية بإطلاق لفظ الشمال على الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا، وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على الله حتى قال: كلتا يديه يمين لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى لأن الشمال في حقنا أضعف من اليمين<sup>(٥)</sup>.

وقال الأشعري: وإن له يدين بلا كيف كما قال: (خلقت بيدي) وكما قال: (بل يدها مبسوطتان)<sup>(٦)</sup>.

وقال الباقلاني في تمهيده: قوله (بيدي) يقتضي إثبات يدين هما صفة له فلو كان المراد بهما القدرة لوجب أن يكون قدرتان<sup>(٧)</sup>.

وممن أثبت اليد أيضاً الدارمي وابن خزيمة، رحمهما الله، والقارئ فضل إثبات اليدين في توحيده يجده مملوءاً بما أورد من الأخبار معلقاً عليها. وفي هذه الأخبار التي نذكرها في هذا الباب إثبات صفتين لخالقنا مما أثبتها الله لنفسه ذكر النفس واليد جميعاً وإن رغمت أنوف الجهمية المعطلة<sup>(٨)</sup>.

وقال ابن تيمية، رحمه الله، بعد أن أورد نصوص هذه الصفة فالمفهوم من هذا الكلام أن لله تعالى يدين مختصتين به ذاتيتان له كما يليق بجلاله وأنه سبحانه خلق آدم

(١) فتح الباري م ٤٨٦/١٣.

(٢) المصدر السابق/٤٨٧.

(٣) المصدر السابق/٤٥٥.

(٤) مقالات الإسلاميين ١/٣٢٠، الإبانة/٩.

(٥) المصدر السابق/٤٨٨.

(٦) كتاب التوحيد/٥٦.

(٧) التمهيد/٢٥٩.

(٨) كتاب التوحيد/٥٦.

بيده دون الملائكة وإبليس وأنه - سبحانه - يقبض الأرض ويطوي السماء بيده اليمنى، وأن (يداه مبسوطتان) ومعنى بسطهما بذل الجود وسعة العطاء لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون بسط اليد ومدّها<sup>(١)</sup>.

ثم شنع، رحمه الله، وما كان لمثله أن يقول مثل هذا الكلام قال: (ونحن لا نكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله، والمتأولون للصفات الذين حرفوا الكلم عن مواضعه وألحدوا في أسمائه وآياته تأولوا قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المجادلة: ٦٤] وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾... إلخ<sup>(٢)</sup>. علماً أن ممن أولها ابن عباس وقتادة والضحاك وغيرهم كما نقل ذلك ابن جرير الطبري<sup>(٣)</sup>.

## ٢ - أقوال أصحاب التفويض:

ننقل من أقوال مذهب التفويض في هذه الصفة ما ورد في فتح الباري مكتفين به، والذين فوضوا في هذه الصفة مسلكهم واحد وهو أنهم إذا ورد الخبر قطعياً يفوضونه وإذا كان وروده ظنياً يؤولونه ولذا أولوا الأصبع ولم يؤولوا اليد.

قال الخطابي: وليس معنى اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف شرعي أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه فخرج بذلك عن أن يكون له أصل في الكتاب أو السنة أو أن يكون على شيء من معانيها وهذا مذهب أهل السنة والجماعة<sup>(٤)</sup>.

وقال البيهقي: وذهب بعض أهل النظر إلى أن اليمين يراد به اليد، والكف عبارة عن اليد واليد لله تعالى، صفة بلا جارحة، فكل موضع ذكرت فيه من كتاب وسنة صحيحة، فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها من الطي والقبض والبسط والمسح والقبول والإنفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة، وليس في ذلك تشبيه بحال<sup>(٥)</sup>.

وقال النووي: الأولى في الأشياء الكف عن التأويل مع اعتقاد التنزيه، فإن كل ما يستلزم النقص من ظاهرها غير مراد<sup>(٦)</sup>.  
وممن فوض الطبري وابن كثير<sup>(٧)</sup>.

(١) مجموع الفتاوى م ٦/٣٦٣.

(٢) المصدر السابق/٣٦٤.

(٣) انظر تفسير الطبري ٦/٢٩٩ - ٣٠٠.

(٤) الأسماء والصفات م ٢/٧٠، فتح الباري م ١٣/٤٩٠، ٥١٤.

(٥) الأسماء والصفات م ٢/٦٣، فتح الباري م ١٣/٤٨٩.

(٦) مسلم بشرح النووي م ١١/٢١١.

(٧) تفسير الطبري ٢٤/٢٨، تفسير ابن كثير ٤/٦٤.

### ٣ - أقوال المؤولين :

نقل ابن حجر قولاً لم ينسبه لأحد فقال : (هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لأنه عهد أن من اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره)<sup>(١)</sup>.

وقال عياض : المراد بالقبض قبض الأرواح بالموت، وبالفويض الإحسان بالعطاء، وقد يكون بمعنى الموت يقال : فاضت نفسه إذا مات<sup>(٢)</sup>.

وقال - أيضاً - جاءت في الصحيح ألفاظ (القبض والطي والأخذ) وكلها بمعنى الجمع فإن السماوات مبسوطة والأرض مدحوة ممدودة، ثم رجع ذلك إلى معنى الرفع والإزالة والتبديل، فعاد ذلك إلى ضم بعضها إلى بعض وإبادتها، فهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وتفرقها دلالة على المقبوض والمبسوط لا على القبض والبسط، وقد يحتمل أن يكون إشارة إلى الاستيعاب<sup>(٣)</sup>.

وقال الداودي : معنى الميزان أنه قدر الأشياء ووقتها وحددها فلا يملك أحد نفعاً ولا ضرراً إلا منه وبه<sup>(٤)</sup>.

وقال الخطابي : الميزان في قوله : (وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع) وهو مثل والمراد القسمة بين الخلق وإليه أشار بقوله : يخفض ويرفع<sup>(٥)</sup>.

وقال المازري : ذكر القبض والبسط وإن كانت القدرة واحدة لتفهم العباد أنه يفعل بها المختلفات. وأشار بقوله : (بيده الأخرى) إلى أن عادة المخاطبين تعاطي الأشياء باليدين معاً. فعبر عن قدرته في التصرف بذكر اليدين لتفهم المعنى المراد بما اعتادوه<sup>(٦)</sup>.

وقال الخطابي : ذكر اليمين في أحاديث تقبل الصدقات باليمين معناه حسن القبول، فإن العادة قد جرت من ذوي الأدب بأن تصان اليمين عن مسّ الأشياء الدنيئة وإنما تباشر بها الأشياء التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف إلى الله، تعالى، من صفة اليدين شمال لأن الشمال لمحل النقص في الضعف وقد روي : «وكلتا يديه يمين» قال : وإن أخبار الأحاديث المستندة إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب ويتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم مع نفي التشبيه

(١) فتح الباري ١٣/٤٨٥.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٨٧.

(٣) المصدر السابق ١١/٤٥٣.

(٤) فتح الباري ١٣/٤٨٧.

(٥) مسلم بشرح النووي ١٢/٢١٢، فتح الباري ١٣/٤٨٧.

(٦) فتح الباري ١٣/٤٨٨.

فيه، هذا هو الأصل الذي نبني عليه الكلام ونعتمد في هذا الباب<sup>(١)</sup>.  
وقال الأستاذ البغدادي: (واليد المضافة إلى الله تعالى، صفة له خاصة وقدرة له بها فعله)<sup>(٢)</sup>.

وقد وردت عدة تأويلات في كتب التفسير وعلم الكلام ولا حاجة لنا بذكرها ومن أرادها فليراجعها في مظانها.

### رأي ابن حجر:

قال الحافظ ابن حجر، رحمه الله، واليد تطلق في اللغة لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز.

الأول: الجارحة، الثاني: القوة نحو: ﴿دَاوُدَ دَا الْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧] الثالث: الملك (إن الفضل بيد الله) الرابع: العهد (يد الله فوق أيديهم) ومنه قوله: (هذي يدي لك بالوفاء) الخامس: الاستسلام والانقياد قال الشاعر:

أطاع يداً بالقول فهو ذلول

السادس: النعمة قال: (وكم لظلام الليل عندي من يد) والسابع: الذل ﴿حَقَّ يُعْطُوا الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩] والثامن: بمعنى الصلة ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾<sup>(\*)</sup> [البقرة: ٢٣٧] أي الذي له عقدة النكاح، التاسع: في السلطان، العاشر: الطاعة، الحادي عشر: الجماعة، الثاني عشر: الطريق، يقال: أخذتهم يد الساحل، الثالث عشر: التفرق: تفرقوا أيدي سبأ، الرابع عشر: الحفظ، الخامس عشر: يد القوس أعلاها، السادس عشر: يد السيف مقبضه، السابع عشر: يد الرحي عود القابض، الثامن عشر: جناح الطائر، التاسع عشر: المدة، يقال لا ألقاه يد الدهر، العشرون: الابتداء. يقال لقيته أول ذات يدي وأعطاه عن ظهر يد، الحادي والعشرون: يد الثوب أفضل منه، الثاني والعشرون: يد الشيء أمامه، الثالث والعشرون: الطاقة، الرابع والعشرون: النقد نحو: بعته يد بيد<sup>(٣)</sup>.

وقال: المراد من قوله (ملأى) لازمه وهو أنه في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق<sup>(٤)</sup>.

(١) الأسماء والصفات ٧٠/٢، فتح الباري ٥١٣/١٣.

(٢) البغدادي، أصول الدين/٧٦.

(\*) سقطت من الأصل وذكرها البيهقي في الأسماء والصفات ٤٩/٢.

(٣) فتح الباري م ١٣، ٤٨٥، ٤٨٦ والخامس والعشرون مكرر وهو الثالث (الملك).

(٤) المصدر السابق/٤٨٦.

وقال: وأما يد الله تعالى فباعتبار كونه مالك كل شيء نسبت يده إلى الإعطاء وباعتبار قبوله للصدقة ورضاه بها نسبت يده إلى الأخذ ويده العليا على كل حال (١).

وقال: لا يغيضها أي لا ينقصها وسحاء دائمة الصب وييده الأخرى الميزان أي يخفض الميزان ويرفعها، ويحتمل أن يكون المراد بالقبض المنع لأن الإعطاء قد ذكر في قوله قبل سحاء الليل والنهار فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَفِضُ وَيَبْضُطُ﴾ (٢) [البقرة: ٢٤٥].

### تعقيب:

لا شك أن هذه النصوص تثبت أن لله تعالى يداً ولكن المعنى المراد فيها ليس على حقيقته وإنما لا بدّ من صرفه إلى معنى آخر، وقد وجدت قولاً للإمام علي كرم الله وجهه في صحيح البخاري قال: أنا أول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة (٣) ومعنى هذا أي (جثا أمامه) وقد مر هذا المعنى في المعاني الخمسة والعشرين التي نقلها ابن حجر فقال: يد الشيء أمامه.

### ٣ - الأصابع:

وردت ألفاظ الأصابع في الحديث الذي ذكرناه في بداية هذا المطلب فلتنظر هناك. إلا أن هناك زيادة عليه والزيادة هذه هي التي أثبتت صفة الأصابع، فقد زاد ابن خزيمة عن يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش فذكر الحديث قال: عدها علينا يحيى بأصبعه، وكذا أخرجه أحمد بن حنبل وقال: وجعل يحيى يشير بأصبعه يضع أصبعاً على أصبع حتى أتى على آخرها، ورواه أبو بكر الخلال عن أبي بكر المروزي عن أحمد قال: رأيت أبا عبد الله يشير بأصبع أصبع، ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي: (مرّ يهودي بالنبي ﷺ فقال: يا يهودي، فقال: (كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السماوات على ذه والأرضين على ذه والماء والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه). وأشار أبو جعفر - أحد رواة - بخنصره أولاً ثم تابع حتى بلغ الإبهام) ووقع في مرسل مسروق عند الهروي مرفوعاً نحو هذه الزيادة (٤).

وفيما يأتي أقوال العلماء وتفسيراتهم لضحك النبي ﷺ الوارد في هذا الحديث، وما يراد به الإقرار أم الإنكار؟.

(١) فتح الباري ٣/ ٣٨٠.

(٢) فتح الباري ١٣/ ٤٨٦، ٤٨٧.

(٣) المصدر السابق ٨/ ٥٦٧.

(٤) فتح الباري م ١٣/ ٤٩٠، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب/ ٧٨.

## أقوال المثبتين :

قال ابن بطال: لا يحمل ذكر الأصبع على الجارحة بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد، (وهذا ينسب للأشعري)، وحاصل الخبر أنه ذكر المخلوقات وأخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي ﷺ تصديقاً له وتعجباً من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم، ولذلك قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] أي ليس قدره في القدرة على ما يخلق على الحد الذي ينتهي إليه الوهم ويحيط به الحصر لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شيء كما هو اليوم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمِصْرِكَ لَسَمُوتٌ وَأَلْرَضِ أَنْ تَزُولَ﴾ [فاطر: ٤١] وقال: ﴿رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (١) [الرعد: ٢].

وقد اشتد إنكار ابن خزيمة على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار فقال بعدما أورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه بطريقه: قد أجل الله تعالى، نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً، بل لا يوصف النبي ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته (٢).

وأنكر الطبري وابن قتيبة تأويل اليمين والأصبعين بالملك والنعمتين (٣).

أما الإمام النووي، رحمه الله، فإنه قال: وظاهر السياق أنه ضحك تصديقاً له بدليل قراءته الآية التي تدل على صدق ما قاله الحبر، والأولى في هذه الأشياء الكف عن التأويل مع اعتقاد التنزيه فإن كل ما يستلزم النقص من ظاهرها غير مراد، وقال: فعلى قول المتأولين يتأولون الأصابع هنا على الاقتدار أي خلقها مع عالمها بلا تعب ولا ملل، والناس يذكرون الأصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار فيقول أحدهم: بأصبعي أقتل زيداً أي لا كلفة عليّ في قتله، وقيل: يحتمل أن المراد أصابع بعض مخلوقاته وهذا غير ممتنع، والمقصود أن يد الجارحة مستحيلة، ورجح القاضي عياض أن الضحك تصديق لليهودي (٤).

وقال الإمام النووي في الأصابع: فيها القولان السابقان، فساق قول التفويض وأن ظاهرها غير مراد فيجب الإيمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى بل يؤمن بها ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] والثاني: يتأول بحسب ما يليق بها

(١) فتح الباري م ٤٩٠/١٣.

(٢) كتاب التوحيد: ٨٠ وما بعدها، فتح الباري م ٤٩١/١٣.

(٣) تفسير الطبري م ٢٤/٢٨، ابن قتيبة/١٣٧ - ١٣٨، ١٤١.

(٤) مسلم بشرح النووي ١٧/١٣٠، فتح الباري م ٧٠٧/٨.

فعلى هذا المراد المجاز كما يقول فلان في قبضتي وفي كفي لا يراد به أنه حال في كفه، بل المراد تحت قدرتي، ويقال: فلان بين أصبعي أقلبه كيف شئت أي أنه مني على قهره والتصرف فيه كيف شئت وهو مجاز واستعارة إذ خاطب الله العرب بما يفهمونه ومثله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم<sup>(١)</sup>.

### أقوال المؤولين:

وعن ابن فورك: يجوز أن يكون الأصبع خلقاً يخلقه فيحمله الله ما يحمله الأصبع، ويحتمل أن يراد به أصبع بعض المخلوقات، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان والملك كقول القائل: ما فلان إلا بين أصبعي؟ إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه<sup>(٢)</sup>.

وقال الخطابي: لم يقع ذكر الأصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع فلا يكتف ولا يشبه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، فإن اليهود مشبهة وفيما يدعون من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين، وأما ضحكه ﷺ من قول الحبر فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي (تصديقاً له) فَظُنُّ مِنْهُ وَحِسْبَان. وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل وبصفته على الوجع، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره. وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظاً فهو محمول على تأويل قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] أي قدرته على طيها. وسهولة الأمر عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيئاً في كفه واستقل بحمله من غير أن يجمع كفه عليه بل يقله ببعض أصابعه وقد جرى في أمثالهم: يقل كذا بأصبعه ويحمله بخنصره<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن التين: تكلف الخطابي في تأويل الأصبع وبالغ حتى جعل ضحكه ﷺ تعجباً وإنكاراً لما قال الحبر، وردّ ما وقع في الرواية الأخرى (فضحك ﷺ تعجباً) وتصديقاً له بدليل قراءته بأنه على قدر ما فهم الراوي<sup>(٤)</sup>.

(١) مسلم بشرح النووي ٢٠٤/١٦ وهذا من قوله ﷺ: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه حيث يشاء».

(٢) مشكل الحديث/٢٢٤، فتح الباري م ٧٠٧/٨، م ٤٩٠/١٣.

(٣) الأسماء والصفات م ٧٠/٢، ٧١، فتح الباري م ٤٩٠/١٣، ٤٩١.

(٤) فتح الباري م ٧٠٧/٨.

وقال الخطابي أيضاً: الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الأمر العظيم غير سائغ مع تكافؤ وجهي الدلالة المتعارضين فيه، ولو صح الخبر لكان ظاهر اللفظ منه متأولاً على نوع من المجاز وضرب من التمثيل كما جرت عادة الكلام بين الناس من عرف تخاطبهم فيكون المعنى أن قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها بمنزلة من جمع شيئاً في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه أقله ببعض أصابعه. وقد يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى القوي أنه يأتي عليه بأصبع، أو أنه يقله بخنصره، ثم قال: والظاهر أن هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وأن ضحكه - عليه الصلاة والسلام - إنما كان على معنى التعجب والنيكير له والعلم عند الله تعالى<sup>(١)</sup>.

وتعقب بعضهم قول الخطابي بعدم ورود الأصبع وإنكاره له فقالوا: وقد ورد في عدة أحاديث كالحديث الذي أخرجه مسلم: «إن قلب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن»<sup>(٢)</sup>، وأجاب ابن حجر، بأنه لا يرد عليه لأن الخطابي إنما نفى القطع بالورود<sup>(٣)</sup>.

ومنهج الخطابي واضح في أنه يفوض في النصوص القطعية ويؤول في الظنية، لذا أول الأصابع الواردة في هذه الأحاديث.

وقال أبو منصور البغدادي: (والأصبع المذكورة في الخبر بمعنى النعمة وقلب المؤمن بين نعمتي الخوف والرجاء)<sup>(٤)</sup>.

وقال القرطبي: قوله ﷺ في الحديث: «إن الله يمسك»... إلخ هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقد غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه، فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة، وأما من زاد: (وتصديقاً له) فليست بشيء فإنها من قول الراوي وهي باطلة لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال وهذه الأوصاف في حق الله محال، إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً، إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال، فالمفضي إليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال، ولذلك أنزل الله في الرد عليه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

(١) الأسماء والصفات م ٧٠/٢، ٧١، فتح الباري م ٥٨٣/١٣.

(٢) مسلم بشرح النووي م ٢٠٤/١٦.

(٣) فتح الباري م ٤٩١/١٣. (٤) أصول الدين/٧٦.

وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديقاً وليس كذلك، فإن قيل: قد صح حديث: «إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» فالجواب أنه إذا جاءنا القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذنبه وقبحناه. ثم لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه. ونقطع بأن ظاهره غير مراد<sup>(١)</sup>.

### رأي ابن حجر:

قال، رحمه الله، معقباً على كلام القرطبي: وهذا الذي نحا إليه أخيراً أولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة وردّ الأخبار الثابتة ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل وسكوته عن الإنكار وحاشا لله من ذلك<sup>(٢)</sup>.

وذكر ابن حجر تأييداً لهذا وهو قول النبي ﷺ عن أبي سعيد الخدري: تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة، فأتى رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة؟ قال: بلى، قال: تكون الأرض خبزة واحدة كما قال النبي ﷺ فنظر النبي ﷺ إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه<sup>(٣)</sup>. قال ابن حجر: يريد أنه أعجبه إخبار اليهودي عن كتابهم بنظير ما أخبر له من جهة الوحي. وكان يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه، فكيف بموافقتهم فيما أنزل عليه؟<sup>(٤)</sup>.

ووضح من كلامه وتعقيبه أنه يؤيد كلام القرطبي الأخير وهو التصديق باللفظ الذي جاء والقطع بأن ظاهره غير مراد، وهو الأسلم، والله أعلم.

### رابعاً

### الساق

لم ترد لفظة الساق في صحيح الإمام البخاري إلا في ثلاثة مواضع وقد جاءت في موضع معرفة بالألف واللام وهو قوله ﷺ: «هل بينكم وبينه علامة؟ فيقولون:

(١) فتح الباري م ١٣/٤٩١.

(٢) المصدر السابق ١١/٤٥٢.

(٣) المصدر السابق ١١/٤٥٥، م ١٣، ٤٩١، ٤٩٢.

(٤) المصدر السابق والصفحة نفسها.

الساق»<sup>(١)</sup> وفي آخر نكرة وآخر مضافة إلى الضمير العائد إلى رب العالمين وذلك في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وقوله ﷺ: «يكشف ربنا عن ساقه»<sup>(٢)</sup>.

وقد ترجم الإمام البخاري في كتاب التفسير باباً عنوانه: (يوم يكشف عن ساق) ثم أورد قوله ﷺ: «يكشف ربنا عن ساقه...» إلخ، ويبدو من ترجمته هذه أنه يثبت هذه الصفة دون الكيفية أو التشبيه وهو مسلكه في بعض الصفات، والله أعلم.

أما فيما يخص الرواية فقد ذكر الحافظ ابن حجر ما يتعلق بها في شرحه لهذا الباب وسأقتصر عليه خشية الإطالة، والله الموفق.

١ - وقع في هذه الرواية - وهي عند سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم - لفظ الساق مضافاً.

٢ - وأخرجها الإسماعيلي كذلك ثم قال في قوله: (عن ساقه) نكرة.

٣ - ثم أخرجه - أي الإسماعيلي - من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ: (يكشف عن ساق) قال الإسماعيلي: هذه أصح لموافقته لفظ القرآن في الجملة، لا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى الله عن ذلك ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٣)</sup> [الشورى: ١١] وعلى أية حالة فلنبين ما يتعلق بها من أمور:

أ - قال ابن تيمية، رحمه الله: (روي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة، أن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدّوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين)<sup>(٤)</sup>. ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] نكرة في الإثبات لم يضيفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر. ومثل هذا ليس بتأويل إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف<sup>(٥)</sup>.

ب - وقال الخطابي، رحمه الله: (هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا، فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب)<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري م ٥٤٥/١١، م ٥١٧/١٣.

(٢) فتح الباري ٨/٨٥٧.

(٣) انظر تفصيل ذلك: فتح الباري ٨/٧٥٧، ٨٥٨.

(٤) هو أبو سعيد وليس (سعيد). (٥) مجموع الفتاوى ٦/٣٩٤، ٣٩٥.

(٦) الأسماء والصفات ٢/٨٠.

قال العيني: لأهل العلم في مثل هذا قولان. أحدهما: مذهب معظم السلف أو كلهم تفويض الأمر فيه إلى الله تعالى والإيمان به واعتقاد معنى يليق لجلال الله عز وجل والآخر تأويلها على ما يليق به، ولا يسوغ ذلك إلا لمن كان من أهله بأن يكون عارفاً بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع<sup>(١)</sup>.

ج- واتفقت جماهير العلماء من المفسرين والمحدثين والمتكلمين على تأويله وإليك هذه التأويلات:

- ١ - روي عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً قال: عن نور عظيم فيخرون له سجداً<sup>(٢)</sup>، وقال الحافظ: أخرجه أبو يعلى بسند فيه ضعف.
- ٢ - وعن قتادة قال: عن شدة أمر أو عن أمر فظيع<sup>(٣)</sup>.
- ٣ - وعن أبي عباس: قال: هو يوم كرب وشدة أو هي ستور رب العزة إذا كشف للمؤمن يوم القيامة<sup>(٤)</sup>.
- ٤ - وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المعنى أي قدرته التي تنكشف عن الشدة والمعرة<sup>(٥)</sup>.
- ٥ - وقال ابن الجوزي: يكشف عن ساق أي عن شدة<sup>(٦)</sup>.
- ٦ - وقال القرطبي: هي آية وعلامة يعرفون بها الله تعالى<sup>(٧)</sup>.
- ٧ - وقال الكلاباذي: معنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذي غيرهم حتى غابوا عن رؤية عوراتهم<sup>(٨)</sup>.
- ٨ - وقال ابن فورك: معناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والأطاف<sup>(٩)</sup>.
- ٩ - وقال المهلب: كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة<sup>(١٠)</sup>.
- ١٠ - وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه قرأ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ يريد يوم القيامة والساعة لشدتها<sup>(١١)</sup>.

(١) عمدة القارئ للعيني ٢٥٧/١٩. (٢) فتح الباري ٢٥٧/٨، عمدة القارئ ٢٥٨/١٩.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٤) المصدران السابقان والصفحتان نفسهما، الأسماء والصفات ٨٠/٢.

(٥) الأسماء والصفات ٨٠/٢، فتح الباري ٢٥٧/٨.

(٦) دفع شبه التشبيه/١٢٠، فتح الباري م ٥٥٠/١١.

(٧) فتح الباري ٥٥١/١١. (٨) فتح الباري م ٥٥١/١١ مشكل الحديث ٢٣٠.

(٩) فتح الباري م ٥٢٦/١٣، مشكل الحديث/٢٣٠، فتح الباري ٥٢٦/١٣.

(١٠) فتح الباري ٥٢٦/١٣.

(١١) الأسماء والصفات ٨١/٢، فتح الباري ٥٢٦/١٣.

١١ - وقال إمام الحرمين الجويني: (فالمعنى بالآية الإنهاء عن أهوال يوم القيامة وصعوبة أحوالها وما يدفع إليه المجرمون من أنكالها. وإذا جدّ الأمر في الحرب واستعرت الصدور بالغيظ وجدحت الأعين بالغضب وشمخت الأنوف والتحمت المصارع، قيل: قامت الحرب على ساقها، ولا يتخيل حمل الساق على الجارحة ذو تحصيل<sup>(١)</sup>).

وهذه التأويلات هي التي اختارها معظم أهل العلم من سلف الأمة وخلفها وأن ما روي عن الصحابة والتابعين من أقوال فيها هو ما يطمئن إليه القلب - وأن أمر الساعة لشديد عظيم - والله أعلم.

### خامساً

## القدم - الرجل

وردت هاتان اللفظتان في خمسة مواضع متفرقة من صحيح البخاري قسم منها بلفظ القدم، وآخر بلفظ الرجل، وبعضها بلفظ: حتى يضع فيها رب العالمين، ولفظ: حتى يضع قدمه، ولفظ فيضع الرب تبارك وتعالى، وآخرها الحديث الذي قال فيه ﷺ: «فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول: قط قط فهناك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض ولا يظلم الله - عز وجل - من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشيء لها خلقاً» والرواية الأخرى قال: «فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه وأنه ينشيء للنار من يشاء فيلقون فيها فتقول هل من مزيد ثلاثاً حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ ويرد بعضها إلى بعض وتقول قط قط قط» و: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول، قط وعزتك»<sup>(٢)</sup>.

وسأجعل أقوال أهل العلم فيها وفق التقسيم الآتي، وكل ذلك على ما ذكره الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذه الأحاديث مع زيادة في ذلك.

أ - التفويض: وقد مرت بنا في الاستواء النقولات عنهم من أنها تمر كما جاءت من غير تأويل مع استحالة ما يوهم النقص على الله تعالى.

ب - الإثبات، وقد أثبت القدم والرجل صفة لله تعالى بل وبالغ في إثبات ذلك ابن خزيمة، رحمه الله، حتى صدر الباب التي ترجم فيها (باب ذكر إثبات الرجل لله

(١) الإرشاد/١٩٥.

(٢) انظر هذه الألفاظ والنصوص في فتح الباري م ٧٦٥/٨، م ٦٦٨/١١، م ٤٥٦/٣،

تعالى) في كتابه التوحيد بقوله: (وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا عز وجل التي أثبتها الله لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى ﷺ قال الله عز وجل، يذكر ما يدعو بعض الكفار من دون الله: ﴿أَلْهَمَ رَجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٥] فأعلمنا ربنا جل وعلا أن من لا رجل له ولا يد ولا عين ولا سمع فهو كالأنعام بل هو أضل فالمعطلة الجهمية الذين هم شر من اليهود والنصارى والمجوس كالأنعام بل أضل من اليهود، فالمعطلة الجهمية عندهم كالأنعام بل هم أضل<sup>(١)</sup>.

قال ابن الجوزي معلقاً على كلام ابن خزيمة هذا: (وإني لأعجب من هذا الرجل مع علو قدره في علم النقل يقول هذا ويثبت لله ما ذم الأصنام بعدمه من اليد الباطشة والرجل الماشية ويلزمه أن يثبت الأذن، ولو رزق الفهم ما تكلم بهذا ولفهم أن الله تعالى عاب الأصنام عند عابديها والمعنى: لكم أيد وأرجل فكيف عبدتم ناقصاً لا يد له يبطش ولا رجل يمشي بها)<sup>(٢)</sup>.

ويبدو، والله أعلم، أن ابن الجوزي، رحمه الله، قال هذا الكلام على ما قرأه في كتاب التوحيد ولعل ابن خزيمة، رحمه الله، قد رجع عن قوله هذا، والله أعلم. وأثبت القدم صفة لله تعالى الدارمي في رده على بشر المريسي<sup>(٣)</sup>.

ج - وأولها كثيرون بمعان مختلفة وهي:

١ - قال بعضهم: المراد بها إذلال جهنم، فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلب المزيد أذلها الله فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم، والعرب تستعمل ألفاظاً في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها، كقوله: رغم أنفهم وسقط في يده<sup>(٤)</sup>.

٢ - وقيل: المراد بالقدم الفرط السابق أي يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب<sup>(٥)</sup>.

٣ - وقال الإسماعيلي: القدم قد يكون اسماً لما قدم كما يسمى ما خبط من ورق خبطاً فالمعنى ما قدموا من عمل<sup>(٦)</sup>.

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب/ ٩٠.

(٢) دفع شبه التشبيه/ ١٧٣ و ١٧٤. (٣) الرد على المريسي/ ٤٢٣ - ٤٢٤.

(٤) فتح الباري م ٧٦٦/٨، وهو قول الخطابي انظر الأسماء والصفات ٨٧/٢ - ٨٨.

(٥) فتح الباري م ٧٦٦/٨ ونقله الخطابي وابن الجوزي عن الحسن البصري انظر الأسماء والصفات م ٨٧/٢، دفع شبه/ ١٧٠.

(٦) فتح الباري م ٧٦٦/٨، ونقله ابن الجوزي عن ابن الأعرابي، انظر دفع شبه التشبيه/ ١٧١.

٤ - وقيل المراد بالقدم، قدم بعض المخلوقين فالضمير للمخلوق معلوم، أو يكون هناك مخلوق اسمه قدم، أو المراد بالقدم الأخير لأن القدم آخر الأعضاء فيكون المعنى حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها ويكون الضمير للمزيد<sup>(١)</sup>، وهو مدفوع بالنصوص التي تقدمت؟ وبما قاله أبو الوفاء بن عقيل ونقله عنه ابن حجر قال: أي أبو الوفاء: تعالى الله عن أنه لا يعمل أمره في النار حتى يستعين عليها بشيء من ذاته أو صفاته وهو القائل للنار: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ [الأنبياء: ٦٩]، فمن يأمر ناراً أجبها غيره أن تنقلب عن طبعها وهو الإحراق فتقلب، فكيف يحتاج في نار يؤججها هو إلى استعانة<sup>(٢)</sup>.

٥ - وقال ابن حبان في صحيحه بعد إخراجه: هذا من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة وذلك أن يوم القيامة يلقي في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله فيها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب فيها موضعاً من الأمكنة المذكورة فتمتلي، لأن العرب تطلق القدم على الموضع قال تعالى: ﴿أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صَدِيقٌ﴾ [يونس: ٢] يريد موضع صدق<sup>(٣)</sup>.

٦ - وأولها الداودي بشفاعة النبي ﷺ فقال: المراد بالقدم قدم صدق وهو محمد ﷺ، والإشارة بذلك إلى شفاعته، وهو المقام المحمود فيخرج من النار من كان في قلبه شيء من الإيمان. قال ابن حجر: وتعقب بأن هذا منابذ لنص الحديث لأن فيه يضع قدمه بعد أن قالت: هل من مزيد، والذي قاله مقتضاه أنه ينقص منها وصریح الخبر أنها تنزوي بما يجعل فيها لا يخرج منها<sup>(٤)</sup>.

وقد وجه ابن حجر هذا القول توجيهاً حسناً فقال: يحتمل أن يوجه بأن من يخرج منها يبدل عوضهم من أهل الكفر كما حملوا عليه حديث أبي موسى في صحيح مسلم: (يعطي كل مسلم رجلاً من اليهود والنصارى فيقال: هذا فداؤك من النار) فإن بعض العلماء قال: المراد بذلك أنه يقع عند إخراج الموحدين وأنه يجعل مكان كل واحد منهم واحداً من الكفار بأن يعظم حتى يسد مكانه ومكان الذي خرج، وحينئذ فالقدم سبب للعظم المذكور<sup>(٥)</sup>.

وقال عياض: إن أحد ما قيل في تأويل القدم أنهم قوم تقدم في علم الله أن يخلقهم، قال فهذا مطابق للإنشاء، وذكر القدم بعد الإنشاء يرجح أن يكونا متغايرين<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري م ٧٧٦/٨، ٧٦٧.

(٢) فتح الباري م ٧٦٧/٨، دفع شبه التشبيه/١٧٤.

(٣) فتح الباري ٧٦٧/٨٤.

(٤) فتح الباري م ٧٦٧/٨.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٦) فتح الباري م ٥٣٦/١٣.

٧ - وقيل : إن الرُّجُل تستعمل في طلب الشيء على سبيل الجد كما تقول : قام في هذا الأمر على رجل<sup>(١)</sup> .

٨ - ثم ذكر ابن حجر تأويلاً قال فيه : ومن التأويل البعيد قول من قال : المراد بالقدم قدم إبليس ، وأخذه من قوله : (حتى يضع الجبار فيها قدمه) وإبليس أول من تكبر فاستحق أن قال البغدادي والجويني وابن فورك وجزم بأن الرواية بلفظ الرُّجُل غير ثابتة عند أهل النقل .

قال ابن حجر : عن النصوص التي تقدمت فيها ، وظهور بعد هذا يغني عن تكلف الرد عليه ورد على ابن فورك فقال : وهو مردود لثبوتها في الصحيحين<sup>(٢)</sup> .

٩ - ونقل ابن حجر قول ابن الجوزي في هذا الحديث وردّ عليه فيما أثاره من شبهه حول هذا الحديث وسكت عما أوله فقال :

وزعم ابن الجوزي أن الرواية التي جاءت بلفظ : (الرجل) تحريف من بعض الرواة لظنه أن المراد بالقدم الجارحة فرواها بالمعنى ، فأخطأ ثم قال : ويحتمل أن يكون المراد بالرجل - إن كانت مخصوصة - الجماعة كما تقول : رجل من جراد ، فالتقدير يضع فيها جماعة ، وأضافهم إليه إضافة اختصاص<sup>(٣)</sup> .

١٠ - وآخر التأويلات التي نقلها ابن حجر هو ما قاله : (وقيل : إن الرُّجُل تستعمل في الزجر كما تقول : وضعته تحت رجلي)<sup>(٤)</sup> .

وإليه ذهب أبو سليمان الخطابي فقال : (وفيه وجه آخر وهو أن هذه الأسماء مثال يراد بها إثبات معانٍ لا حظٌ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة ، وإنما أريد بوضع الرُّجُل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها كما يقول القائم للشيء يريد محوه وإبطاله ، جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي ، وخطب رسول الله ﷺ عام الفتح فقال : «ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت»<sup>(٥)</sup> يريد محو تلك المآثر وإبطالها وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بأسماء الأعضاء . وهي لا تريد أعيانها ، كما تقول في الرجل يسبق منه القول أو الفعل ثم يقدم عليه قد سقط في يده - أي ندم - وكفوله : رغم أنف الرجل إذا ذل ،

(١) المصدر السابق م ٧٦٧/٨ .

(٢) أصول الدين/٧٦ ، الإرشاد/١٦٣ ، مشكل الحديث/٤٥ ، دفع شبه التشبيه/١٧٢ ، فتح الباري ٨٦٧/٨ .

(٣) فتح الباري ٧٦٧/٨ ، الأسماء والصفات ٨٧/٢ .

(٤) فتح الباري ٧٦٧/٨ .

(٥) رواه أبو داود ، انظر : سنن أبي داود ١٩٥/٤ .

وعلا كعبه، إذا جل، وجعلت كلام فلان دبر أذني وجعلت يا هذا حاجتي بظهر، ونحوها من ألفاظهم الدائرة في كلامهم وكقول امرئ القيس .

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف إعجازاً وناء بكلكل

ليس هناك صلب ولا عجز، ولا كلكل، وإنما هي أمثال ضربها لما أراد من بيان طول الليل واستقصاء الوصف له فقطع الليل تقطيع ذي أعضاء من الحيوان، وقد تمطى عند إقباله، وامتد بعد بدوام ركوده وطول ساعاته ثم ذكر تأويلاً آخر أعقبه بقوله: (وهذا الباب كثير التصرف)<sup>(١)</sup>.

وهذا هو منهج الخطابي، التفويض في كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر والتأويل فيما عدا ذلك<sup>(٢)</sup>.

### رأي ابن حجر:

سلك ابن حجر في هذه المسألة مسلكه العام وهو التفويض فقال: (فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة وهو: أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويل، يعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله)<sup>(٣)</sup>.

### سادساً

### الصورة

وردت لفظة الصورة مضافة إلى الضمير في قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «فيا تيهم الله في صورته التي يعرفون»<sup>(٤)</sup> وقوله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته ستون ذراعاً»<sup>(٥)</sup> ومجردة من التعريف والإضافة وذلك في قوله ﷺ: «آتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها»<sup>(٦)</sup>.

وقد تأولها أهل العلم تأويلات مختلفة بحسب عائدة الضمير المضاف إلى الصورة، ولم يثبتها أحد منهم صفة لله تعالى إلا ابن قتيبة في تأويله لمختلف الحديث على ما قال ابن فورك وذكره ابن حجر.

قال ابن فورك: واعلم أن بعض أصحابنا المتكلمين في تأويل هذا الخبر حاد

(١) الأسماء والصفات م ١٧/٢ - ٨٨.

(٢) المصدر السابق ٨٨ - ٨٩. (٣) فتح الباري م ٧٦٦/٨.

(٤) فتح الباري م ٥٤٣/١١، م ٥١٦/١٣.

(٥) المصدر السابق م ٣/١١.

(٦) المصدر السابق م ٣١٧/٨.

عن وجه الصواب وسلك طريق الخطأ والمحال فيه ، وهو ابن قتيبة توهماً منه أنه متمسك بظاهره غير تارك له فقال : إن لله عز وجل صورة لا كالصور كما أنه شيء لا كالأشياء<sup>(١)</sup> .

وقال الحافظ : (وقوله فيه - أي حديث الشفاعة - (فيأتيهم الله في صورة) استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن لله صورة لا كالصور كما ثبت أنه شيء لا كالأشياء وتعقبوه)<sup>(٢)</sup> .

وبعد القراءة المتفحصه في كتاب ابن قتيبة (تأويل مختلف الحديث) وجدت له قولين في إزالته للتشبيه الذي عنون به في قوله ﷺ : إن لله عز وجل خلق آدم على صورته .

أحد هذين القولين - والله أعلم - هو الذي شنع به علي المازري وابن فورك وابن حجر وغيرهم من أهل العلم قال بعد أن ذكر تأويلاً مفاده أن الله خلق آدم - يريد في الجنة - على صورته - يعني في الدنيا . وإليك قوله : (ولست أحتم بهذا التأويل على هذا الحديث ، ولا أقضي بأنه مراد رسول الله ﷺ ، لأنني قرأت في التوراة ، أن الله جل وعز لما خلق السماء والأرض قال : نخلق بشراً ، بصورتنا ، فخلق آدم من أدمة الأرض - أي باطنها - ونفخ في وجهه نسمة الحياة ، وهذا لا يصلح له ذلك التأويل . وكذلك حديث ابن عباس أن موسى عليه السلام ضرب الحجز لبني إسرائيل فتفجر ، وقال : اشربوا يا حمير ، فأوحى الله تبارك وتعالى إليه : عمدت إلى خلق من خلقتهم على صورتي فشبهتهم بالحمير فما برح حتى عوقب وهذا معنى الحديث<sup>(٣)</sup> .

والقول الآخر قال فيه : (والذي عندي والله تعالى أعلم ، أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، وإنما وقع الألف لتلك لمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد)<sup>(٤)</sup> .

وتشم من هذا رائحة التفويض ، والله أعلم :

أما تأويل الصورة فقد اختلف بناء على عائدة الضمير وفيما يأتي تفصيل ذلك على ما جاء في فتح الباري ، وبالله التوفيق .

(١) مشكل الحديث/ ١٥ - ١٦ ، ونقل النووي مثله عن المازري ، انظر مسلم بشرح النووي /١٦ /١٦٦ .

(٢) فتح الباري م ١٣/٥٢٥ . (٣) تأويل مختلف الحديث/ ١٤٤ .

(٤) المصدر السابق/ ١٤٤ و ١٤٥ .

١ - قيل: إن الضمير يعود إلى آدم عليه السلام، أي خلقه على صورته التي استمر عليها إلى أن هبط وإلى أن مات، دفعاً لتوهم من يظن أنه لما كان في الجنة كان على صفة أخرى، أو ابتداء خلقه كما وجد لم ينتقل في النشأة كما ينتقل ولده من حالة إلى حالة، وقيل: إن عود الضمير إلى آدم عليه السلام هو للرد على الدهرية من أنه لم يكن إنسان إلا من نطفة ولا تكون نطفة إنسان إلا من إنسان ولا أول لذلك. فبين أنه خلق من أول الأمر على هذه الصورة، وقيل للرد على الطبائعيين الزراعيين أن الإنسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره، وقيل للرد على القدرية الزراعيين أن الإنسان يخلق فعل نفسه، وقيل: إن لهذا الحديث سبباً وهو قصة الذي ضرب عبده فنهاه النبي ﷺ عن ذلك وقال: إن الله خلق آدم على صورته، وهو قول ابن خزيمة وقال به الأستاذ أبو منصور البغدادي والجويني على اختلاف بسيط في المعنى<sup>(١)</sup>.

٢ - وقيل: الضمير فيها لله وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه (على صورة الرحمن) وقد أولها من قال به بالصفة.

قال الخطابي: يتأول معناها بالصفة، كقول القائل صورة هذا الأمر كذا أو كذا يريد، فتوضع الصورة موضع الصفة، وإليه مال البيهقي وسيأتي كلامه<sup>(٢)</sup>.

وقال النووي: المراد بالصورة هنا الصفة ومعناه فيتجلى الله تعالى على الصفة التي يعلمونها ويعرفونها بها، وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤية له، سبحانه وتعالى، لأنهم يرونه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته وقد علموا أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون: إنه ربنا، وعبر بالصورة عن الصفة لمشابتها إياها ولمجانسة الكلام فإنه تقدم ذكر الصورة<sup>(٣)</sup>.

وإليك ما بقي من تأويلات في فتح الباري لها:

قال ابن بطال: تمسك به المجسمة فأثبتوا لله صورة، ولا حجة لهم فيه لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة التي وضعها الله لهم دليلاً على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة الأمر كذا والحديث والأمر لا صورة لهما حقيقة<sup>(٤)</sup>.

قال ابن حجر: ونقل ابن التين أن معناه صورة الاعتقاد<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري م ٣/١١، ٤، الإرشاد/١٦٣، ١٦٤، أصول الدين/٧٦، التوحيد/٣٧، الأسماء والصفات م ١٧/٢.

(٢) الأسماء والصفات ٢/٢١، فتح الباري م ١٣/٥٢٥.

(٣) مسلم بشرح النووي ٣/٢٠، فتح الباري ١١/٥٥٠.

(٤) فتح الباري م ١٣/٥٢٥. (٥) فتح الباري م ١٣/٥٢٥.

وأجاز الخطابي أن يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة والمطابقة حيث إن المذكور من المعبودات في أول الحديث هي صور وأجسام كالشمس والقمر والطواغيت ونحوها، ثم لما عطف عليها ذكر الله سبحانه خرج الكلام فيه على نوع من المطابقة فقييل يأتيهم الله في صورة كذا إذ كانت المذكورات قبله صوراً وأجساماً<sup>(١)</sup> وجوزه ابن الجوزي أيضاً.

وقيل: يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه ثم أنسأهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الآخرة<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن الجوزي: معنى الخبر يأتيهم الله بأهوال يوم القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون من تلك الحال ويقولون: إذا جاء ربنا عرفناه أي إذا أتانا بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي عبر عنها بقوله: يكشف عن ساق أي عن شدة كآئه يرفع تلك الشدائد المهولة فيسجدون شكراً<sup>(٣)</sup>.

وقال القرطبي: هو مقام هائل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب. وذلك أنه لما بقي المنافقون مختلطين بالمؤمنين زاعمين أنهم منهم ظانين أن ذلك يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا امتحنهم الله بأن أتاهم بصورة هائلة قالت للجميع أنا ربكم<sup>(٤)</sup>.

ونقل النووي، رحمه الله، أن الإضافة إنما هي إضافة تشريف واختصاص كقوله تعالى: ﴿ نَاقَةٌ لِلَّهِ ﴾ وكما يقال في الكعبة بيت الله، والله أعلم<sup>(٥)</sup>.

### رأي ابن حجر:

هذا ما تحصل لنا من تأويلات في الصورة الواردة بحديث رسول الله ﷺ، وما بقي علينا إلا أن نذكر رأي ابن حجر، رحمه الله تعالى، قال: (والمراد بالصورة الصفة والمعنى أن الله خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك. وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء)<sup>(٦)</sup>.

وهو القول الذي يطمئن له القلب وأجمع عليه أغلب أهل العلم، وما أحسن كلام البيهقي رحمه الله، في الأسماء والصفات إذ قال: (ولا يجوز أن يكون البارئ تعالى مصوراً ولا أن يكون له صورة، لأن الصورة مختلفة، والهيئات متضادة ولا

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٢) الأسماء والصفات ٢/٢١، دفع شبه التشبيه/١٥٩.

(٣) فتح الباري م ١٣/٥٢٥.

(٤) دفع شبه التشبيه/١٥٩، فتح الباري م ١١/٥٥٠.

(٥) فتح الباري م ١١/٥٥٠. (٦) مسلم بشرح النووي ١٦/١٦٦.

يجوز اتصافه بجميعها لتضادها، ولا يجوز اختصاصه ببعضها إلا بمخصص لجواز جميعها على من جاز عليه بعضها، فإذا اختص ببعضها اقتضى مخصصاً خصصه به . وذلك يوجب أن يكون مخلوقاً وهو محال فاستحال أن يكون مصوراً وهو الخالق البارئ المصور<sup>(١)</sup> .

### سابعاً

## النفس

اتفقت كلمة أهل العلم - كما سيتبين لنا، على ما فيها من اختلاف لفظي - على أن المراد بالنفس الله بذاته وصفاته لا معنى زائداً عليها، وقد مرت أقوالهم في مبحث الشيء في أسماء الله تعالى في الفصل الأول وأن المراد بالذات النفس أو نفس الشيء وهو قول كثير منهم<sup>(٢)</sup> .

والنفس تطلق في اللغة ويراد بها معان منها الدم، ومنها نفس الحيوان، ومنها الروح (اخرجوا أنفسكم) فهي: نفس منفوسة مجسمة مروحة ومجسمة غير مروحة، وهذه المعاني كلها مستحيلة في حق الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً<sup>(٣)</sup> .

وقد ترجم الإمام البخاري، رحمه الله، للنفس باباً صدره بقوله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِي﴾ [المائدة: ١١٦] ثم روى فيه قوله ﷺ: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه» وقوله ﷺ: «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»<sup>(٤)</sup> .

بقي علينا أن نذكر ما في النفس من أقوال:

قال الراغب: قوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِي﴾ وقوله: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ فنفسه ذاته . وهذا وإن كان قد حصل من حيث اللفظ مضاف ومضاف إليه يقتضي المغايرة وإثبات شيئين من حيث العبارة فلا شيء من حيث المعنى سواء تعالى عن الأثنوية من كل وجه . وقال بعض الناس: إن إضافة النفس إليه تعالى إضافة الملك ويعني بنفسه نفوسنا الأمارة بالسوء، وأضاف إليه على سبيل الملك والمنافسة ومجاهدة النفس للتشبيه بالأفاضل والالحوق بهم من غير إدخال ضرر على غيره قال: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] وهذا كقوله: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَعْرِفَةِ

(١) الأسماء والصفات ١٥/٢ .

(٢) انظر: من هذه الرسالة .

(٣) انظر: هذه المعاني: المفردات/٥٢١، الأسماء والصفات ١١/٢، مسلم بشرح النووي ٢/٧ .

(٤) انظر هذا كله فتح الباري م ٤٧٣/١٣ .

﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [الحديد: ٢١]، قال ابن حجر: ولا يخفى بعد الأخير وتكلفه<sup>(١)</sup>.

وقال البيهقي بعد أن ترجم بالآيات والأحاديث الواردة في النفس ومعنى أنه نفس أنه موجود<sup>(٢)</sup> ثابت غير منتف ولا معدوم، وكل موجود نفس، وكل معدوم ليس بنفس، ومن معانيها إثبات الذات كما تقول: هذا نفس الأمر تريد إثبات الأمر إلا أن له نفساً منفوسه أو جسماً مروحاً، فعلى هذا المعنى يقال في الله سبحانه أنه نفس، إلا أن له نفساً منفوسة أو جسماً مروحاً. وقد قيل في قوله: ﴿ تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ أي تعلم ما أكنه وأسره ولا علم لي بما تستره عني وتغيبه ومثل هذا قول النبي ﷺ، فيما روينا عنه: «إِن ذَكَرْنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتَهُ فِي نَفْسِي» أي حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه<sup>(٣)</sup>.

وقال أبو إسحاق الزجاج: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَكُمْ ﴾ أي: إياه<sup>(٤)</sup> وقال ابن الجوزي قال المفسرون: ويحذركم الله إياه، وقالوا: تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك<sup>(٥)</sup>.

ونقل الحافظ ابن حجر عن صاحب المطالع في قوله تعالى: ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ ثلاثة أقوال: أحدها: لا أعلم ذاتك، ثانيها: لا أعلم ما في غيبك، ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره لا أعلم معلومك أو إرادتك أو شرك أو ما يكون منك<sup>(٦)</sup>.

وقال ابن بطال: في النصوص التي ذكرت فيها النفس إثبات النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس بأمر مزيد عليه فوجب أن يكون هو<sup>(٧)</sup>.

وقال المازري: من معاني النفس الذات، والله تعالى له ذات حقيقة وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾<sup>(٨)</sup> [المائدة: ١١٦].

وقال ابن تيمية، رحمه الله، المراد بلفظ النفس عند جمهور العلماء الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفات ليس المراد بها ذات منفكة عن الصفات ولا المراد بها صفة للذات<sup>(٩)</sup>.

وبمثل ذا قال المفسرون<sup>(١٠)</sup>. وقال الدارمي: فنفس الله هو الله والنفس تجمع الصفات كلها<sup>(١١)</sup>.

(١) المفردات للأصبهاني/٥٢١، فتح الباري م ١٣/٤٧٤.

(٢) وهو قول إمام الحرمين الجويني، انظر الإرشاد/٤٤.

(٣) الأسماء والصفات ١١/٢، فتح الباري م ١٣/٤٧٤.

(٤) فتح الباري ١٣/٤٧٤. (٥) دفع شبه التشبيه/١١٧.

(٦) فتح الباري ١٣/٤٧٤. (٧) فتح الباري ١٣/٤٧٤.

(٨) مسلم بشرح النووي ٢/١٧. (٩) مجموع الفتاوى ٩/٢٩٢.

(١٠) انظر تفسير الطبري ٣/٢٣٠، تفسير ابن كثير ١/٣٣٧.

(١١) الرد على المريسي/٥٥٢.

وقال ابن خزيمة: فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا، جل وعلا، في كتابنا هذا ذكر نفسه جل ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه وعز عن أن يكون عدماً لا نفس له قال الله تعالى لنبيه ﷺ: (كتب ربكم على نفسه الرحمة) فأعلمنا ربنا أن له نفساً كتب عليها الرحمة أي ليرحم بها من عمل سوءاً بجهالة<sup>(١)</sup>.

وقال ابن الجوزي: قال المحققون: المراد بالنفس هنا الذات ونفس الشيء ذاته<sup>(٢)</sup>.

أما الحافظ ابن حجر؛ فإنه بعد أن ذكر جميع أقوال العلماء في النفس فإنه لم يرد إلا اثنين منها. الأول: المعنى الثاني الذي نقله عن الراغب بأن المراد به نفوس عباده الأمانة بالسوء.

والثاني: الذي نسبه إلى البيهقي - ولم أجده في الأسماء والصفات - وهو قوله: (إن النفس هنا للمقابلة والمشاكلة) قال ابن حجر: تعقب بالآية التي في أول الباب فليس فيها مقابلة<sup>(٣)</sup>.

وهذا يدل على أنه لم يخالف غيره فيما قالوا، وهو الحق، والله أعلم.

### ثامناً

## الجنب

قبل التطرق إلى ما في فتح الباري من كلام يخص هذه اللفظة أود أن أبين أن أكثر أهل العلم إن لم نقل جميعهم متفقون على تأويلها<sup>(٤)</sup>.

وعليه فإن ابن حجر نقل كلاماً للإمام ابن دقيق العيد في معرض شرحه لقول سيدنا خبيب - رضي الله عنه - (وذلك في ذات الإله)<sup>(٥)</sup> وهو يكفي في هذا الباب، والله أعلم.

قال ابن دقيق العيد: (تقول في الصفات المشككة أنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله... وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٧] فإن المراد به في استعمالهم الشائع حق الله فقد يتوقف في حمله عليه)<sup>(٦)</sup>.

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ٥ - ٦.

(٢) دفع شبه التشبيه/١١٧. (٣) فتح الباري ١٣/٤٧٤.

(٤) انظر الدارمي في رده على المريسي/٥٣٠، وقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٦/١٤٠، والبيهقي في الأسماء والصفات، والإمام الجويني في الإرشاد/١٥٨ - ١٥٩.

(٥) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١٣/٤٧١.

(٦) فتح الباري ١٣/٤٧٣.

وقد أولت بعده تأويلات منها: (أمر الله وحقه، وطاعة الله، وثواب الله، وغير ذلك)<sup>(١)</sup>.

### تاسعاً

## الشخص

قبل بيان ما ورد من كلام للعلماء في قوله ﷺ: «لا شخص أغير من الله» لا بدّ من إيراد كلام ابن بطال، رحمه الله، الذي قال فيه: (أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به. وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام)<sup>(٢)</sup>.

وفيما يأتي ما قيل في الحديث من أقوال العلماء في توجيهه.

١ - قال الخطابي: إطلاق الشخص في صفات الله غير جائز، لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفاً من الراوي، ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها، ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء بنت أبي بكر الصديق، رضي الله عنهم، بلفظ: (شيء) والشيء والشخص في الوزن سواء، فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن الوهم، وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه، بل كثير منهم يحدث بالمعنى. وليس كلهم فهماً بل في كلام بعضهم جفاء وتعجرف، فلعل لفظ (شخص) جرى على هذا السبيل إن لم يكن غلطاً من قبيل التصحيف يعني السمعي، ثم إن عبید الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الأوجه<sup>(٣)</sup>.

٢ - قال ابن حجر: مبنى الخطابي على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي. وقد تلقى هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك فقال: لفظ الشخص غير ثابت من طريق السنن، فإن صح فبيانه في الحديث الآخر، وهو قوله: (لا أحد) فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع أحد، وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص أمور، أحدها: إن اللفظ لم يثبت من طريق السمع. والثاني: للإجماع على المنع منه. والثالث: أن معناه الجسم المؤلف

(١) انظر تفسير الطبري ١٩/٢٤، الأسماء والصفات ٦٩/٢، الإرشاد/١٥٨ - ١٥٩.

(٢) فتح الباري ٤٩٣/١٣، قال ابن حجر: والمنقول عنهم خلاف ما قال، انظر تأييد قول ابن حجر في دفع شبه التشبيه/١٦٢.

(٣) الأسماء والصفات ١٣/٢، فتح الباري ٤٩٤/١٣.

المركب، ومعنى الغيرة: الزجر والتحريم، فالمعنى أن سعداً الزجور عن المحارم وأنا أشد زجراً منه، والله أزر من الجميع. ومن ابن فورك أخذ ابن بطال وقال: لم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ: لا أحد فظهر أن لفظ شخص جاء موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي<sup>(١)</sup>.

٣ - وقال ابن الجوزي: لفظ (الشخص) يرويه بعض الرواة، ويروي بعضهم (لا شيء أغير من الله)، والرواة يروون بما يظنون به المعنى فيكون لفظ شخص من تغيير الرواة، والشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، وسمي شخصاً لأن له شخصاً وارتماً، والصواب أنه يرجع ذكر الشخص إلى المخلوقين لا أن الخالق يقال له شخص، ويكون المعنى (ليس منكم أيها الأشخاص أغير من الله) لأنه لما اجتمع الكل بالذكر. سمي بأسمائهم، ومثل هذا قول ابن مسعود: (ما خلق الله من جنة ولا نار أعظم من آية الكرسي)<sup>(٢)</sup>.

قال ابن حجر: وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبد الله بن عمرو به وليس كذلك، فقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي كامل كذلك، وكلامهم ظاهر في أنهم لم يراجعوا صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبد الله بن عمرو، ورد الروايات الصحيحة والطن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما روي من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم<sup>(٣)</sup>.

وقال الكرمانى: لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات إما التفويض وإما التأويل<sup>(٤)</sup>.

أما أقوال العلماء في تأويلها فهي كما يأتي:

١ - قال عياض، رحمه الله، تقديم الأعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة في قوله (ولا أحد أحب إليه العذر من الله) يزيل الإشكال الموجود في ذكر الشخص، ويجوز أن يكون لفظ الشخص وقع تجوزاً من شيء أو أحد كما يجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص المرتفع لأن الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا مرتفع أرفع من الله كقوله لامتعالى أعلى من الله. قال: ويحتمل أن يكون المعنى لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله. وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه بل

(١) فتح الباري م ١٣/٤٩٤، ٤٩٥.

(٢) دفع شبه التشبيه/١٦١، وانظر الحديث: تحفة الأحوذى ١٦١/٥.

(٣) فتح الباري ١٣/٤٩٤. (٤) المصدر السابق والصفحة نفسها.

حذره وأذره، وأعذر إليه وأمهله، فينبغي أن يتأدب بأدبه ويقف عند أمره ونهيه، وبهذا تظهر مناسبة تعقيبه بقوله: (ولا أحد أحب إليه العذر من الله)<sup>(١)</sup>.

٢ - وقال القرطبي: أصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الإنسان وجسمه يقال: شخص فلان وجثمانه. واستعمل في كل شيء ظاهر، ويقال: شخص الشيء إذا ظهر، وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تأويله. فقيل: معناه لا مرتفع، وقيل: لا شيء وهو أشبه من الأول وأوضح منه، وقيل: لا موجود أو لا أحد وهو أحسنها، وقد ثبت من الرواية الأخرى، وكأن لفظ الشخص أطلق مبالغة في إثبات إيمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئاً من الموجود لئلا يفضي به ذلك إلى النفي والتعطيل وهو نحو قوله ﷺ للجارية: أين الله؟ قالت: في السماء فحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التشبيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً<sup>(٢)</sup>.

٣ - قال ابن حجر: ولم يفصح البخاري بإطلاق الشخص على الله، بل أورد ذلك على طريق الاحتمال<sup>(٣)</sup>.

٤ - وقال البيهقي: لو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يوجب أن يكون الله سبحانه شخصاً، وإنما قصد إثبات صفة الغير لله تعالى والمبالغة، وإن أحداً من الأشخاص لا يبلغ تمامها وإن كان غيوراً، فهي من الأشخاص جبلة جبلهم الله تعالى عليها. فيكون كل شخص فيها بمقدار ما جبلة الله تعالى عليه منها. وهي من الله على طريق الزجر عما يغار عليه وقد زجر عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن وحرمتها فهو أغير من غيره فيها، والله أعلم<sup>(٤)</sup>.

٥ - وقال الإسماعيلي: ليس في قوله: لا شخص أغير من الله إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء: (ما خلق الله أعظم من آية الكرسي) فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد أنها أعظم من المخلوقات وهو كما يقول: من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل<sup>(٥)</sup>.

### رأي ابن حجر:

أيد ابن حجر، رحمه الله، التخريج الثاني الذي قاله ابن بطلال، رحمه الله، في قوله ﷺ: «لا شخص أغير من الله» وهو أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله

(١) فتح الباري م ١٣/١٩٤ - ٤٩٥.

(٢) المصدر السابق/٤٩٥. (٣) فتح الباري م ١٣/٤٩٥.

(٤) الأسماء والصفات ١٣/٢. (٥) فتح الباري ١٣/٤٩٣.

تعالى: ﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ [النجم: ٢٢] وليس الظن من نوع العلم .  
قال ابن حجر: وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك، ومنه أخذه ابن بطال  
فقال بعدما تقدم من التمثيل بقوله: ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ فالتقدير أن الأشخاص  
الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرة الله تعالى وإن لم يكن شخصاً  
بوجه<sup>(١)</sup> .

(١) المصدر السابق / ٤٩٤ .

## المبحث الثالث

# النُصُوصُ المُوهِمَةُ لِلنَّقْصِ وَالتَّخْيِيرِ وَالتَّشْبِيهِ

أولاً

## الصفات الموهمة للحركة والانتقال

### أ - النزول :

وردت صفة النزول في مواطن عدة من صحيح البخاري، رحمه الله، واللفظة التي جاءت في الروايات هي (ينزل ويتنزل) وذلك في قوله ﷺ: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له»<sup>(١)</sup>.

وقد بين الحافظ ابن حجر، رحمه الله، أقوال العلماء فيه بيد أنه أعاد أقوال أصحاب مذهب التفويض في هذه الصفة مما بين لنا أهميتها وأنها من المسائل المتنازع فيها، والله أعلم، وفيما يأتي أقوال المذاهب.

### ١ - التفويض :

قال ابن حجر: ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وقال: وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه، ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب، فحينئذ التفويض أسلم<sup>(٢)</sup>، ونقله ابن العربي عن السلف فقال: وعن السلف إمرارها<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري م ٣٦/٣، م ١٥٥/١١، م ٥٦٨/١٣.

(٢) فتح الباري م ٣٨/٣ وانظر تخريج أقوالهم في صفة الاستواء في هذا الفصل.

(٣) الفصل السابق والصفحة نفسها.

وقال الكرمانى فيه، أو يفوض مع اعتقاد التنزيه<sup>(١)</sup>، وقال النووي: مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن الجوزي: والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه، وامتناع تجويز النقلة<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن قتيبة: فإن قيل لنا: كيف النزول منه جل وعز؟ قلنا: لا نهتم على النزول منه بشيء، ولكننا نبين كيف النزول منا، ومما تحتمله اللغة من هذا اللفظ والله تعالى أعلم بما أراد، والنزول منا يكون بمعنيين، أحدهما الانتقال من مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار، والمعنى الآخر إقبالك على الشيء بالإرادة والنية، وكذلك الهبوط والارتقاء والبلوغ والمصير وأشبه هذا من الكلام، وساق رحمه الله على ذلك مثلاً وقد أغنى بما تقدم<sup>(٤)</sup>، وعن إسحاق بن راهويه قال: النزول به كيف، وبمثله قال الخطابي وابن المبارك<sup>(٥)</sup>.

## ٢ - الإثبات:

قال ابن حجر، رحمه الله، في قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» استدلالاً به من أثبت به الجهة، وقال: هي العلو، وأنكر ذلك الجمهور فإن القول بذلك ينفي إلى التحيز - تعالى الله عن ذلك -، وقال: ومنهم من حمل معناه على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة - تعالى الله عن ذلك<sup>(٦)</sup>.

أما من أثبت هذه الصفة من غير تشبيه فهما الحافظ المزني وابن خزيمة، قال المزني: حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ، من وجوه صحيحة، وورد في التنزيل ما يصدقه وهو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٣] والمجيء والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريقة الحركة والانتقال من حال إلى حال، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تثبیت<sup>(٧)</sup>. وقال الحافظ ابن خزيمة، رحمه الله، بعد أن ذكر نصوص النزول: (فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول غير متكلفين القول بصفته أو صفة الكيفية<sup>(٨)</sup>) ومرت بنا أقوال الشيخ إسماعيل الهروي في صفة الفوقية<sup>(٩)</sup>.

(١) فتح الباري م ١١/١٥٦.

(٢) مسلم بشرح النووي ٦/٣٦.

(٣) تأويل مختلف الحديث/١٧٣.

(٤) الأسماء والصفات ٢/١٩٨.

(٥) فتح الباري م ٣/٣٧ - ٣٨.

(٦) الأسماء والصفات ٢/٢٠١.

(٧) كتاب التوحيد/١٢٥.

(٨) انظر: من هذه الرسالة.

(٩) ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه/١٩٦.

## ٣ - التأويل :

قال الإمام النووي، رحمه الله، مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف أنها تتأول على ما يليق بها، وقال ابن حجر، وقد اختلف في معنى النزول على أقوال: فمنهم من أوله على وجه يليق مستعمل في كلام العرب<sup>(١)</sup>، وفيما يأتي هذه التأويلات:

أ - قال الإمام مالك بن أنس، رحمه الله: تنزل رحمته وأمره وملائكته كما يقال: فعل السلطان كذا إذا فعله أتباعه بأمره<sup>(٢)</sup>.

ب - وقال ابن العربي: وعن قوم تأويلها وبه أقول، فأما قوله تعالى: ﴿يُنزِلُ﴾ فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه، والنزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني فإن حملته في الحديث على العسي فتلك صفة الملك المبعوث بذلك، وإن حملته على المعنوي بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولاً عن مرتبة فهي عربية صحيحة.

ج - قال ابن حجر: والحاصل أنه تأوله بوجهين: إما بأن المعنى ينزل أمر أو الملك يأمره - وهذا يؤيد ما قاله الإمام مالك - وإما بأنه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحوه<sup>(٣)</sup>. وهو عين ما نقله النووي عن بعض السلف<sup>(٤)</sup>.

د - وقال البيضاوي: ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحييز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه، فالمراد نور رحمته، أي ينتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام إلى مقتضى صفة الإكرام التي تقتضي الرأفة والرحمة<sup>(٥)</sup>.

هـ - وقال الكرماني: النزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلو إلى السفلى، وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه من ذلك فيتأول ذلك بأن المراد نزول الرحمة ونحوه، ونقل نحوه ابن الجوزي وقال: وقد ذكر الحق تعالى أشياء بالنزول فقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾<sup>(٦)</sup> [الحديد: ٢٥] وإن كان معدنه بالأرض. وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ فَمَنْ يَتَذَكَّرْ﴾ [الزمر: ٦].

و - قال ابن بطال: هو وقت شريف رخصه الله بالتنزيل فيه، فيفضل على عباده

(١) مسلم بشرح النووي ٣٦/٦ - ٣٧، فتح الباري م ٣٨/٣.

(٢) المصدران السابقان والصفحتان نفسيهما، سير أعلام النبلاء ١٠٥/٨.

(٣) فتح الباري ٣٨/٣. (٤) مسلم بشرح النووي ٣٧/٦.

(٥) فتح الباري م ٣٨/٣. (٦) المصدر السابق م ١٠٦/١١.

(٧) فتح الباري م ١٠٦/١١، دفع شبه التشبيه/١٩٤.

بإجابة دعائهم وإعطاء سؤالهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفلة وخلوة واستغراق في النوم واستلذاذ له ومفارقة اللذة والدعة صعبة لا سيما أهل الرفاهية وفي زمن البرد، وكذا أهل التعب، ولا سيما في قعر الليل فمن أثر القيام لمناجاة ربه والتفرغ إليه مع ذلك دل على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند ربه، فلذلك نبه الله عباده على الدعاء في هذا الوقت الذي تخلو فيه النفس من خواطر الدنيا وعلتها ليستشعر العبد الجد والإخلاص لربه وقال: وفيه تأكيد على المحافظة على وقت التنزل قبل دخوله ليأتي وقت الإجابة والعبد مرتقب له مستعد للقائه<sup>(١)</sup>.

**ز -** وتأول ابن حزم النزول بأنه فعل يفعل الله في سماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وأن تلك الساعة من مظان الإجابة وهو معهود في اللغة تقول: فلان نزل لي عن حقه بمعنى وهبه، قال: والدليل على أنها صفة فعلية تعليقه بوقت محدد ومن لم ينزل لا يتعلق بالزمان فصح أنه فعل حادث<sup>(٢)</sup> وهو قول أبي الحسن الأشعري رحمه الله.

**ح -** وقال الحافظ ابن حبان في صحيحه عقب روايته لحديث النزول: ينزل بلا آلة ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان<sup>(٣)</sup>.

**ط -** وقد أيد تأويله بمعنى التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحوه ابن فورك والقرطبي، فقد حكى ابن فورك أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكاً.

قال ابن حجر: ويقويه ما رواه النسائي عن طريق الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ: «إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل، ثم يأمر منادياً يقول هل من داع فيستجاب له»<sup>(٤)</sup>. وفي حديث عثمان بن أبي العاص: «ينادي منادٍ هل من داع يستجاب له»<sup>(٥)</sup>.

قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال، ولا يعكر عليه ما في رواية رفاعة الجهني «ينزل الله إلى السماء الدنيا فيقول: لا يسأل عن عبادي غيري» لأنه ليس في ذلك ما يدفع التأويل المذكور<sup>(٦)</sup>.

### رأي ابن حجر:

رأيه ليس صريحاً ولكن يمكن التعرف عليه من خلال ذكره ما يقوي الروايات التي تؤيد تأويله، والله أعلم.

(١) فتح الباري م ١١/١٥٦.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/١٧٢، البيهقي، الأسماء والصفات ٢/١٩٤، فتح الباري ١٣/٥٧٢.

(٣) صحيح ابن حبان ٢/١٣٦.

(٤) ابن فورك، مشكل الحديث/٨٠.

(٥) فتح الباري ٣/٣٨.

(٦) فتح الباري م ١١/٣٨.

## ب - المجيء والإتيان :

وردت هاتان اللفظتان في صحيح الإمام البخاري، رحمه الله، في أكثر من موضع، وقد فصلت بينها وبين النزول - مع أن مصبهما واحد وهو الحركة والانتقال - لأن الإتيان والمجيء جاء في الكتاب الكريم بقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رُبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢] ولم يأت النزول فيه، أما في السنة المطهرة فقوله ﷺ: «يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ، أَنَاهُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ، فَيَأْتِيَهُمُ الْجَبَّارُ، فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا»<sup>(١)</sup>. وقد سلك العلماء فيها نفس ما سلّكه في النزول، لذا سأوردها باختصار.

## ١ - التفويض :

نقل ابن حجر قولاً لم ينسبه لأحد وهو أن الإتيان فعل من أفعال الله تعالى، يجب الإيمان به مع تنزيهه سبحانه عن سمات الحدوث<sup>(٢)</sup>.

ونقل النووي في شرحه لمسلم عن السلف القول به فقال: مذهب معظم السلف أو كلهم أنه لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى، ليس كمثل شيء وأنه منزّه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق وهو مذهب جماعة من المتكلمين<sup>(٣)</sup>. وممن فوض إضافة إلى ما ذكر في النزول أبو جعفر الطبري وابن كثير، رحمهما الله، في تفسيريهما<sup>(٤)</sup>.

## ٢ - الإثبات :

مرت بنا أقوالهم في مسألة النزول، وقد علمنا فيما مضى أن ابن حجر، رحمه الله، لم ينقل آراء المثبتين، فلا داعي لإعادتها هنا.

## ٣ - التأويل :

وقد أولها إمام السنة أحمد بن حنبل، رحمه الله، والقاضي عياض وغيرهما وفيما يأتي تأويلاتهم:

أ - قال الإمام أحمد: المراد بقوله تعالى: ﴿ يَأْتِيَهُمُ ﴾ قدرته وأمره وقد بينه في قوله

(١) فتح الباري م ٣١٦/٨، م ١٥٦/١١.

(٢) المصدر السابق/٥٥٠، وانظر مسلم بشرح النووي ١٩/٣.

(٣) مسلم بشرح النووي ١٩/٣.

(٤) انظر تفسير الطبري ٣٣٠/٢، وتفسير ابن كثير ٢٣٦/١.

تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِي أَمْرٌ رَبِّكَ﴾ [النمل: ٣٣] وقال المراد بقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أنه جاء ثوابه، وقال البيهقي: هذا إسناد لا غبار عليه<sup>(١)</sup>.

**ب -** وقيل فيه حذف تقديره يأتيهم بعض ملائكة الله ورجحه عياض قال: ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك لأنه مخلوق<sup>(٢)</sup>.

**ج -** وقال الطيبي: وقول من فسر الإتيان بالتجلي - أي في حديث الشفاعة - هو الحق فإن ذلك قد تقدمه قوله: «هل تضارون في رؤية الشمس والقمر» وزيد في تقرير ذلك وتأكيد، وكل ذلك يدفع المجاز عنه، والله أعلم<sup>(٣)</sup>.

**د -** نقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري قال - أي البيهقي - (فعلى قول أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه يحدث الله تعالى يوم القيامة فعلاً يسميه إتياناً ومجيئاً لا بأن يتحرك أو ينتقل فإن الحركة والسكون والأسرار من صفات الأجسام، والله تعالى أحد صمد ليس كمثل شيء وهذا كقوله عز وجل: ﴿فَأَقْبَهُ اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِّنَ الْفَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَنَّهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٢٦] ولم يرد إتياناً من حيث النقلة وإنما أراد إحداث الفعل الذي به خرب بنيانهم وخر عليهم السقف من فوقهم فسمي ذلك الفعل إتياناً<sup>(٤)</sup>.

**ه -** ونقل ابن حجر عن النووي، عليهما الرحمة، أنه قيل هو عبارة عن رؤيتهم إياه لأن السعادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالإتيان إليه فعبّر بالإتيان والمجيء هنا عن الرؤية مجازاً<sup>(٥)</sup> وقد رجحه الحافظ ابن حجر فقال: (وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن المشار إليها (فيطلع عليهم رب العالمين) وهو يقوي الاحتمال الأول)<sup>(٦)</sup>.

## ثانياً

### الألفاظ الواردة في الحب والرضا وأضدادهما كالغضب وغيره

١ - أقوال المؤلفين في الحب كما نقلها ابن حجر، رحمه الله.

(١) دفع شبه التشبيه/١٤١، البداية والنهاية ١٠/٣٢٧.

(٢) فتح الباري م ١١/٥٥٠، مسلم بشرح النووي م ٣/١٩.

(٣) فتح الباري م ١١/٥٦٥. (٤) الأسماء والصفات ٢/١٩٤.

(٥) مسلم بشرح النووي ٣/١٩، فتح الباري ١١/٥٥٠.

(٦) فتح الباري م ١١/٥٥٠ وقال الحافظ بعد أن نقل عدة احتمالات.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: معنى المحبة من الله تعلق الإرادة بالثواب، أي أكثر الأعمال ثواباً أدومها<sup>(١)</sup>.

وقال المازري ومن تبعه: محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم. وقيل: هي نفس الإثابة والتعميم، ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم وهو مقدس عن الميل<sup>(٢)</sup>.

وقال القرطبي في المفهم: محبة الله لعبده تقريبه له وإكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن التين: معنى محبة المخلوقين لله إرادتهم أن ينفعهم<sup>(٤)</sup>.

وقال البيهقي: المحبة والبغض عند بعض أصحابنا من صفات الفعل. فمعنى محبته إكرام من أحبه ومعنى بغضه إهانته، وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله، وقوله من كلامه، وكلامه من صفات ذاته فيرجع إلى الإرادة فمحبته الخصال المعهودة وفاعلها يرجع إلى إرادته إكرامه، وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع إلى إرادته إهانته<sup>(٥)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر، في قوله ﷺ: «إذا أحب الله العبد»، وقع في بعض طرقه بيان سبب هذه المحبة والمراد بها، ففي حديث ثوبان: «إن العبد ليلتمس مرضاة الله تعالى فلا يزال كذلك حتى يقول يا جبريل إن عبدي فلاناً يلتمس أن يرضيني، ألا وإن رحمتي غلبت عليه» أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط، ويشهد له حديث أبي هريرة: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»<sup>(٦)</sup> والمراد بمحبة الله إرادة الخير للعبد وحصول الثواب له، وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة إيجادها وعلى إرادة تكميله والمحبة التي في هذا الباب<sup>(٧)</sup> من القبيل الثاني<sup>(٨)</sup>، وقال: وحقيقة المحبة عند أهل المعرفة من المعلومات التي لا تعدّ وإنما يعرفها من قامت به وجداناً لا يمكن التعبير عنه، والحب على ثلاثة أقسام، إلهي وروحاني وطبيعي، فحب الله العبد إلهي، وحب جبريل والملائكة له حب روحاني، وحب العباد له طبيعي.

٢ - أقوال المؤلفين في الغضب على ما نقله ابن حجر، رحمه الله، اختلف فيها أهل السنة والجماعة، لكن خلافهم ليس خطراً لأن الجميع متفقون على أن الله منزّه

(١) فتح الباري م/١٣٨.

(٢) المصدر السابق ١٣/٤٤٢.

(٣) المصدر السابق/ ٤٤٣.

(٤) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٥) المصدر السابق م ١١/٤١٤.

(٦) أي باب قوله ﷺ: «إن الله إذا أحب عبداً نادى جبريل إن الله يحب فلاناً فأحبه...» الحديث.

(٨) فتح الباري ١٠/٥٦٧.

عن أن يكون محلاً، للمتغيرات التي من أجلها يغضب الإنسان أو يفرح، وبما أن خلافهم ليس بذی بال حيث إن المثبتين قالوا: إن الله يفرح لا كفرحنا ويغضب لا كغضبنا، فعليه سأكتفي بنقل أقوال أهل العلم فيها باختصار، ومن الله العون.

قال الطيبي: في سبق الرحمة إشارة إلى أن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب وأنها تنالهم من غير استحقاق وأن الغضب لا ينالهم إلا باستحقاق، فالرحمة تشمل الشخص جنيناً ورضيعاً وفطيماً وناشئاً قبل أن يصدر منه شيء من الطاعة، ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب ما يستحق معه ذلك<sup>(١)</sup>.

وقال عياض: المراد بالغضب ما يظهر من انتقامه ممن عصاه، وما يشاهده أهل الموقف من الأهوال التي لم يكن مثالها ولا يكون، كذا قرره النووي وقال غيره: المراد بالغضب لازمه وهو إرادة إيصال السوء للبعض<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن حجر: المراد من الغضب لازمه وهو إرادة إيصال العذاب إلى من يقع عليه الغضب، لأن السبق والغلبة باعتبار التعلق، أي تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدمة، وأما الغضب فإنه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث وبهذا التقرير يندفع استشكال من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة في بعض المواطن<sup>(٣)</sup>.

قال بعضهم: الرحمة والغضب من صفات الفعل لا من صفات الذات ولا مانع من تقدم بعض الأفعال على بعض فتكون الإشارة بالرحمة إلى إسكان آدم الجنة أول ما خلق مثلاً ومقابلها أول ما وقع من إخراجه منها، وعلى ذلك استمرت أحوال الأمم بتقديم الرحمة في خلقهم بالتوسع عليهم في الرزق وغيره، ثم يقع بهم العذاب على كفرهم<sup>(٤)</sup>.

قال ابن حجر، رحمه الله، وهو يتحدث عن حديث الشفاعة الطويل الذي جاء فيه: إنهم يأتون آدم عليه السلام، ثم يأتون نوحاً عليه السلام، إلى آخر الحديث، وفيه جواز إطلاق الغضب على الله تعالى، والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه، وما يشاهده أهل الموقف من الأهوال التي لم يكن مثالها ولا يكون، كذا قرره النووي<sup>(٥)</sup>.

وقيل: إن المراد بالغضب لازمه وهو إرادة إيصال السوء للبعض<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري ٦/٣٥٩.

(٢) المصدر السابق ١١/٥٣٨.

(٣) المصدر السابق ٦/٣٥٩.

(٤) المصدر السابق ١١/٥٣٨.

(٥) فتح الباري ١٠/٥٦٧.

(٦) المصدر السابق نفس الصفحة.

## تعقيب:

ويقول ابن حجر، رحمه الله: يمكن أن نجتمع بين أقوال العلماء فيمكننا أن نقول: إن الله يغضب لا كغضبنا ومن لوازم غضبه إرادة الانتقام، والله أعلم.

٣ - أقوال المؤلفين في صفة الفرح على ما ذكره ابن حجر، رحمه الله، قال الخطابي: معنى الفرح أن الله أَرْضَى بالتوبة وأقبل لها، والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله وهو كقوله تعالى: ﴿كُلُّ حَرْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرَحُونُ﴾<sup>(١)</sup> [الروم: ٣٢].

وقال ابن فورك: الفرح في اللغة السرور، ويطلق على البطر ومنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، وعلى الرضا فإن كل من يسر بشيء ويرضى به يقال في حقه فرح به، وبه قال ابن الجوزي<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن العربي: كل صفة تقتضي التغير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها فإن ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به، وقد يعبر عن الشيء بسببه أو ثمرته الحاصلة عنه، فإن من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن أبي جمرة: كني عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يباليغ في الإحسان إليه<sup>(٤)</sup>.

وقال القرطبي في المفهم: هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب، وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله، والفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لأنه احتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً وكل ذلك محال على الله تعالى، فإنه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور، لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى، وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى، فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله ﷺ<sup>(٥)</sup>.

(١) الأسماء والصفات ٢/٢٢٩، فتح الباري ١١/١٢٧.

(٢) مشكل الحديث/٢٥٦، فتح الباري ١١/١٢٧، دفع شبه التشبيه/٢٠٠.

(٣) فتح الباري ١١/١٢٧.

(٤) بهجة النفوس ٤/٢٠٣، فتح الباري ١١/١٢٧.

(٥) فتح الباري ١١/١٢٧ - ١٢٨.

وقال الحافظ ابن حجر، رحمه الله: وإطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه.

### تعقيب:

وما أحسن قول البيهقي في هذه الصفات، قال: فأما المتقدمون من أصحابنا فإنهم فهموا من هذه الأحاديث ما وقع الترغيب فيه من هذه الأعمال - أي أعمال الخير والترهيب من غيرها - وما وقع الخبر عنه من فضل الله سبحانه مع اعتقادهم أن الله ليس بذي جوارح ومخارج وغير ذلك من صفات المخلوقين، تعالى الله عن ذلك<sup>(١)</sup>، فعلى المسلم أن يعلم أن الله يفرح، ولكن ليس كفرحنا ومن لوازم فرحه رضاه وقبول التوبة والإكرام، وإنه تعالى يغضب ولكن ليس كغضبنا ومن لوازم غضبه الانتقام وإرادة إيصال العذاب، والله أعلم.

### ثالثاً

## السخرية والاستهزاء

جاء في هذين اللفظين الموهمين للنقص في حق الله - تعالى عن ذلك - قوله ﷺ: «إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها، وآخر أهل الجنة دخولاً، رجل يخرج من النار حبواً فيقول الله، اذهب فادخل الجنة فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى فيقول: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول يا رب وجدتها ملأى، فيقول: اذهب فادخل الجنة، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها - أو أن لك مثل عشرة أمثال الدنيا - فيقول أتسخر مني أو تضحك مني وأنت الملك»<sup>(٢)</sup> وذكر له ابن حجر شاهداً آخر رواه مسلم في صحيحه جاء فيه: «أستهزئ بي وأنت رب العالمين»<sup>(٣)</sup>، واتفقت كلمة أهل العلم على صرفها إلى معاني وعدم عدها صفات قائمة به سبحانه وتعالى، وفيما يأتي المعاني التي نقلها الحافظ ابن حجر، رحمه الله.

قال البازري: هذا مشكل، وتفسير الضحك بالرضا لا يتأتى هنا، ولكن لما كانت عادة المستهزئ أن يضحك من الذي استهزأ به ذكر معه، وأما نسبة السخرية إلى الله تعالى فهي على سبيل المقابلة وإن لم يذكره في الجانب الآخر لفظاً، لكن لما ذكر

(١) الأسماء والصفات ٢/٢٢٣، ٢٢٤ بتصرف.

(٢) فتح الباري م ٥١٠/١١، م ٥٨٠/١٣.

(٣) مسلم بشرح النووي ٤٣/٣، فتح الباري م ٥٤٢/١١.

أنه عاهد مراراً وغدر حلّ فعله محل المستهزئ وظن في قول الله له (ادخل الجنة) وتردده إليها وظنه أنها مملأى نوعاً من السخرية به جزاء على فعله فسمى الجزاء على السخرية سخرية<sup>(١)</sup>.

٢ - ونقل عياض عن بعضهم أن ألف أنسخر مني كآلف النفي في قوله تعالى: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥] على أحد الأقوال، وهو كلام متدلّل على مكانه من ربه وبسطه بالإعطاء<sup>(٢)</sup>.

٣ - وجوز القاضي عياض، رحمه الله، أيضاً أن الرجل قال ذلك وهو غير ضابط بما قال إذ ولى عقله من السرور بما لم يخطر بباله، قال ابن حجر: ويؤيده أنه قال في بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار: (لقد أعطاني الله شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخرين)<sup>(٣)</sup>.

٤ - وقال القرطبي في المفهم: أكثروا في تأويله، وأشبه ما قيل فيه أنه استخفه الفرح وأدهشه فقال ذلك<sup>(٤)</sup>.

٥ - وقيل فيه: إنه قال ذلك لكونه خاف أن يجازى على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي كفعل الساخرين، فكأنه قال: أتجازيني على ما كان مني؟ فهو كقوله: سخر الله منهم، وقوله: يستهزئ بهم، أي ينزل بهم جزاء سخرتهم واستهزائهم<sup>(٥)</sup>.

٦ - وبقي مما قيل في تأويلها: إنها عبارة عن أفعال مخلوقة لله تعالى يسميها الله سخرية واستهزاء أسواء كان هذا الفعل في الدنيا أو في الآخرة<sup>(٦)</sup>. أما بالنسبة إلى رأي ابن حجر فقد وضح من خلال تأييده لما جوزه القاضي عياض من أنه كان خير ضابط لما قال بسبب ولى عقله من السرور إلى غير ذلك، وكذا سكوته عن بقية التأويلات والتي تصب في مصب واحد حيث إن بعضها بين أن الله يعاقب من يستحق العقوبة بعقوبة سماها مكرماً استهزاء لتناسب الجزاء مع الفعل وبعضها بين نوعية العقوبة أو التجاوز عنه والإعطاء له من قبل الله تعالى، والله أعلم.

(١) فتح الباري م ٥٤٢/١١، مسلم بشرح النووي ٤٠/٣.

(٢) المصدران السابقان ونفس الصفحتين.

(٣) المصدران السابقان ونفس الصفحتين.

(٤) فتح الباري م ٥٤٢/١١.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٦) انظر تفسير الطبري ١/١٣٣، ٣/٢٨٩، ٥/٣٣٤، وانظر الأسماء والصفات ٢/٢٤١ إلى ٢٤٨.

## رابعاً

## الضحك والعجب

وردت في صحيح البخاري، رحمه الله، نصوص ثلاثة تضمنت مفردات الضحك والعجب والنصوص هي:

١ - روى البخاري في كتاب الجهاد - باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسد بعد ويقتل - قوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة»<sup>(١)</sup>.

٢ - وروي في باب الأسارى في السلاسل من الكتاب نفسه قوله عليه الصلاة والسلام: «عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل»<sup>(٢)</sup>.

٣ - وروي في كتاب التفسير باب: ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة قوله ﷺ: «ضحك الله الليلة - أو عجب - من فعالكما» وقوله ﷺ: «لقد عجب الله عز وجل - أو ضحك - من فلانة وفلانة»<sup>(٣)</sup>. وقد جمعت بينهما في مسألة واحدة لأن كل ما يتعلق بهما من كلام وأقوال لأصحاب المذاهب مجموع في مكان واحد ومتعد في كل شيء.

وقبل سرد أقوال العلماء فيهما أود أن أنقل ما قاله الحافظ البيهقي، رحمه الله، فيما يخص أصحاب التفويض في هذه الصفة قال: (فأما المتقدمون من أصحابنا فإنهم فهموا من هذه الأحاديث ما وقع الترغيب فيه من هذه الأعمال وما وقع الخبر عنه من فضل الله سبحانه، ولم يشتغلوا بتفسير الضحك مع اعتقادهم أن الله ليس بذي جوارح ومخارج، وأنه لا يجوز وصفه بكشر الأسنان وفغر الفم، تعالى الله عن شبه المخلوقين علواً كبيراً<sup>(٤)</sup>) ونقل ابن حجر عن ابن الجوزي قوله: أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا أو يمرونه كما جاء وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا تشبه صفات الله صفات الخلق ومعنى الإمرار عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التنزيه<sup>(٥)</sup>.

أما ما يتعلق بمذهبي الإثبات والتأويل فهو كما يأتي:

## ١ - الإثبات:

أثبت هاتين الصفتين لله تعالى أكثر من واحد غير أنهم - كما سيتبين لنا - أوكلوا

(١) فتح الباري ٤٩/٦.

(٢) فتح الباري ٧٩/٦.

(٣) فتح الباري م ١٥٠/٧، م ٨١٤/٨.

(٤) الأسماء والصفات ٢/٢٢٣ - ٢٢٤. (٥) فتح الباري ٥٠/٦. ولم أجد في دفع شبه التشبيه.

معانها والمراد منهما إلى الله تعالى، فقد أثبتنا بهذا ابن خزيمة، رحمه الله، وقال: (إثبات ضحك ربنا عز وجل بلا صفة تصف ضحكه جل ثناؤه لا ولا يشبه ضحكه بضحك المخلوقين، وضحكهم كذلك، بل نؤمن بأنه يضحك كما أعلم النبي ﷺ ونسكت عن صفة ضحكه جل وعلا، إذ الله عز وجل استأثر بصفة ضحكه ولم يطلعنا على ذلك فنحن قائلون بما قال النبي ﷺ مصدقون بذلك بقلوبنا منصتون عما لم يبين لنا مما استأثر الله تعالى بعلمه) (١)، وبمثل ذا أثبتها الدارمي في رده على المريسي (٢).

### ٣ - التأويل :

قال البيضاوي: نسبة الضحك إلى الله مجاز بمعنى الرضا (٣).

وقال النووي: معنى الضحك من الله تعالى هو الرضا والرحمة وإرادة الخير لمن يشاء رحمته من عباده (٤).

وقال ابن قتيبة الدينوري: إن العجب والضحك على معنى حلّ عنده كذا بمحل ما يعجب منه، وبمحل ما يضحك منه، لأن الضاحك إنما يضحك لأمر معجب له (٥).

وقال الخطابي: الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على الله تعالى، وإنما هذا ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله ومجازاتهم على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حالتهما (٦).

وقال البخاري: معنى الضحك الرحمة، قال الخطابي: قول أبي عبد الله قريب وتأويله على معنى الرضا لفعلهما أقرب وأشبه والضحك من ذوي التمييز يدل على الرضا والبشر، والاستهلال منهم دليل قبول الوسيلة، والكرام يوصفون عند المسألة بالبشر وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: (يضحك الله) أي يجزل العطاء (٧)، قال ابن حجر: الرضا من الله يستلزم الرحمة وهو لازمه، والله أعلم (٨).

قال أبو سليمان الخطابي: وقد يكون معنى ذلك أن يعجب الله ملائكته ويضحكهم، وذلك أن الإيثار على النفس أمر نادر في العادات، مستغرب في الطباع، وهذا يخرج على سعة المجاز ولا يمتنع على مذهب الأشاعرة في الكلام، ونظائره في

(١) التوحيد، ابن خزيمة، ٢٣٠ - ٢٣١.

(٢) الرد على المريسي/ ٥٣١. (٣) فتح الباري م ٥٤٢/١١.

(٤) مسلم بشرح النووي ٤٣/٣. (٥) مختلف الحديث/ ١٣٩.

(٦) الأسماء والصفات ٢/٢١٧، فتح الباري ٦/٥٠.

(٧) الأسماء والصفات ٢/٢١٨، والمصدر السابق.

(٨) فتح الباري م ٨١٦/٨.

كلامهم كثيرة<sup>(١)</sup>، وبمثل ما فسر به الضحك فسر أبو سليمان الخطابي العجب<sup>(٢)</sup>، هذا ما ذكره ابن حجر فيما يتعلق بصفتي الضحك والعجب ولم يتطرق للآية الكريمة التي قال الحق تعالى فيها: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصفات: ١٢] لأنه عنده مندرج فيما تقدم، والله أعلم.

### رأي ابن حجر، رحمه الله:

قال الحافظ ابن حجر: نسبة الضحك والتعجب إلى الله مجازية، والمراد بهما الرضا بصنيعهما، وقال أيضاً: العجب في حق الله معناه الرضا ونحو ذلك، وقال رحمه الله: الرضا من الله يستلزم الرحمة وهو لازمه والله أعلم<sup>(٣)</sup>. وهو القول الذي يطمئن له القلب، والله أعلم، فالضحك والعجب ثابتان لله تعالى ولا يقطع بمعناهما، ولكن من لوازمهما الرحمة والكرم والرضا وغير ذلك فيما مر، وكل ذلك للترغيب في طاعة الله والإيثار وغير ذلك من أعمال الخير والمعروف.

### خامساً

## الإيواء والاستحياء والإعراض

وردت هذه الألفاظ في الحديث الذي رواه الإمام البخاري، رحمه الله في كتاب العلم، عن أبي واقد الليثي أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد، وقال: فوقفا على رسول الله ﷺ، فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهباً، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه»<sup>(٤)</sup>.

وقيل: نقل ما قيل فيها من معاني فسوق تعريفاتها:

عرف العلماء الإيواء فقالوا: هو الإنزال، تقول العرب: آويت فلاناً إذا أنزلته بك<sup>(٥)</sup>. وعرف القرطبي الاستحياء: بأنه عبارة عن الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفاً من مواجهة القبيح، وهذا محال على الله تعالى<sup>(٦)</sup>، وقال الجوهرى:

(١) المصدران السابقان ونفس الصفحتين. (٢) فتح الباري م ٨١٦/٨.

(٣) فتح الباري م ١٥١/٧، م ١٧٩/٦، م ٨١٦/٨.

(٤) فتح الباري م ٢٠٧/١. (٥) لسان العرب/١٧٩.

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.

الحياء ممدوداً الاستحياء والحياء هو التوبة والحشمة<sup>(١)</sup> .

والإعراض عن الشيء: الصّدّ عنه، وأعرض عنه صدّاً<sup>(٢)</sup> .

وقد أولت هذه الصفات عند أكثر أهل العلم وقسم منهم قد اختار فيها التفويض، ولا يسع في هذا المقام أن يُستطرد في نقل أقوال من فوّضها أو قال بتأويلها، ولكن الذي يسع، هو ذكر ما أورده الحافظ ابن حجر، رحمه الله فيها:

١ - نقل النووي عن القاضي عياض، رحمهما الله، أن معنى الإيواء: أي قبله وقربه وقيل رحمه أو آواه إلى جنته، ومعنى الاستحياء أي رحمه ولم يعذبه بل غفر ذنوبه، وقيل جازاه بالثواب ومعنى الإعراض هو السخط وعدم الرحمة<sup>(٣)</sup> .

٢ - وقال الحافظ ابن حجر، رحمه الله: معنى «فأواه الله» أي جازاه بنظير فعله بأن ضمه إلى رحمته ورضوانه، ومعنى قوله: «فاستحيا الله منه» أي رحمه ولم يعاقبه، ومعنى قوله في: «فأعرض الله عنه» أي سخط عليه، وقال رحمه الله أيضاً وإطلاق الإعراض وغيره في حق الله تعالى على سبيل المقابلة المشاكلة، فيحمل كل لفظ منها على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى، وفائدة إطلاق ذلك بيان الشيء بطريق واضح. وهو ما يطمئن له القلب، والله أعلم.

## سادساً

### التردد

روى الإمام البخاري في كتاب الرقاق باب التواضع قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: (وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته)<sup>(٤)</sup> . وقد نقل فيه الحافظ ابن حجر أقوال أهل العلم فجاءت جميعها مؤولة لفظة التردد، وهي كما يأتي:

١ - قال الخطابي: التردد في حق الله غير جائز، والبداء عليه في الأمور غير سائغ ولكن له تأويلات.

**أحدها:** أن العبد قد يشرف على الهلاك في أيام عمره من داء يصيبه وفاقاة تنزل به فيدعو فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها، فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمراً

(١) لسان العرب/١٠٧٩.

(٢) المصدر السابق/٢٨٩٤.

(٣) مسلم بشرح النووي ١٤/١٥٨ - ١٥٩، وانظر الأسماء والصفات ٢/٢٤٠.

(٤) فتح الباري م ١١/٤١٤.

ثم يبدو له فيه فيتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقائه إذا بلغ الكتاب أجله، لأن الله قد كتب الفناء على خلقه واستأثر بالبقاء لنفسه.

**والثاني:** أن يكون معناه: ما رددت رسلي في شيء أنا فاعله كترددي إياهم في نفس المؤمن، كما روي في قصة موسى وما كان من لطمه عين ملك الموت وتردده إليه مرة بعد أخرى، وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه<sup>(١)</sup>.

٢ - وقال الكلاباذي ما حاصله: إنه عبر عن صفة الفعل بصيغة الذات أي عن التردد بالتردد، وجعل متعلق التردد اختلاف أحوال العبد من ضعف ونصب إلى أن تنتقل محبته في الحياة إلى محبته للموت فيقبض على ذلك، وقد يحدث الله في قلب عبده من الرغبة فيما عنده من الشوق إليه والمحبة للقائه ما يشتاق معه إلى الموت فضلاً عن إزالة الكراهة عنه، فأخبر أنه يكره الموت ويسوءه ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهيته.

وقد ورد تفعل بمعنى فعل مثل تفكر وفكر وتدبر ودبر وتهدد وهدد، والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

٣ - وعن بعضهم: يحتمل أن يكون تركيب الوالي يحتمل أن يعيش خمسين سنة وعمره الذي كتب له سبعون، فإذا بلغها فمرض دعا الله بالعافية فيحييه عشرين سنة أخرى مثلاً، فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى إليه بحسب الأجل المكتوب بالتردد<sup>(٣)</sup>.

٤ - وعبر ابن الجوزي عن الثاني بأن التردد للملائكة الذين يقبضون الروح، وأضاف الحق ذلك لنفسه لأن ترددهم عن أمره، وقال: هذا التردد ينشأ عن إظهار الكراهة، فإن قيل: إذا أمر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد؟ فالجواب: أنه يتردد فيما لم يحدد له فيه الوقت، كأن يقال: لا تقبض روحه إلا إذا رضي. ثم أورد ابن الجوزي جواباً آخر وهو احتمال أن يكون معنى التردد اللطف به، كأن الملك يؤخر القبض، فإنه إذا نظر إلى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا احترمه فلم ييسط يده إليه، فإذا ذكر أمر ربه لم يجد بداً من امتثاله.

وقد أورد ابن الجوزي جواباً رابعاً وهو: أن يكون هذا خطاباً لنا مما نقل والرب منزه عن حقيقته، بل هو من جنس قوله: ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، فكما أن

(١) فتح الباري م ١/٤٢٠.

(٢) فتح الباري ١١/٤٢٠.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.

أحدنا يريد أن يضرب ولده تأديباً فتمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد بينهما، ولو كان الوالد كالمعلم لم يتردد بل كان يبادر إلى ضربه لتأديبه، فأريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولي بذكر التردد<sup>(١)</sup>.

٥ - وجوز الكرمانى احتمالاً آخر وهو: أن المراد أنه يقبض روح المؤمن بالتأني والتدريج، بخلاف سائر الأمور فإنها تحصل بمجرد قول، كن سريعاً دفعة<sup>(٢)</sup>.

### تعقيب :

والذي يبدو، والله أعلم، أن هذا الحديث لم يأت ليقرر صفة من صفات الله تعالى، وإنما الذي يفهم أن الله تعالى يحب عبده، وأن العبد قد يكره الموت ولكن عندما يأذن رحيله ويأمر الحق تعالى ملك الموت فيريه مقعده، يزول تردد المؤمن ويحب الموت.

## سابعاً

### الغيرة

وردت هذه اللفظة في قوله ﷺ: «لا شخص أغير من الله» الذي ترجم به البخاري، رحمه الله، باباً مستقلاً، ثم ساق فيه عدة أحاديث، وكان أكثر الأحاديث شرحاً من قبل الحافظ ابن حجر هو ما جاء عن سعد بن عبادَةَ سيد الخزرج وأحد نقبائهم، رضي الله عنه، أنه قال: (لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «تعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»<sup>(٣)</sup>.

وفيما يأتي أقوال العلماء وآراؤهم فيها:

قال النووي رحمه الله: هي صفة كمال، من أجلها حرم الله الفواحش<sup>(٤)</sup>، وعرف القاضي عياض وغيره الغيرة فقالوا: هي مشتقة من تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص وأشد ما يكون ذلك بين الزوجين، قال ابن حجر وغيره، هذا في حق الآدمي وعرفها ابن العربي: بأنها تغير حال فاعل ذلك<sup>(٥)</sup>. وأما في حق الله تعالى، فقد قال الخطابي: أحسن ما يفسر به قوله ﷺ، ما فسر به حديث

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٢) صحيح البخاري بشرح الكرمانى ٢٣/٢٣، فتح الباري ١١/٤٢٠.

(٣) فتح الباري م ٣٩٨/٩ - ٣٩٩، م ٤٩٢/١٣، م ٦٧٢/٢.

(٤) مسلم بشرح النووي ١٠/١٣٢. (٥) فتح الباري ٩/٤٠٠.

أبي هريرة «وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله عليه»<sup>(١)</sup>. وقال القاضي عياض: يحتمل أن تكون الغيرة في حق الله الإشارة إلى تغير حال فاعل<sup>(٢)</sup> ذلك، وقال أبو الحسن بن مهدي معنى قوله ﷺ: «أغير من الله» أي أزر من الله، والغيرة من الله الزجر، والله غيور بمعنى زجور، يزجر المعاصي<sup>(٣)</sup>، وهو قول البيهقي نفسه<sup>(٤)</sup>.

وقيل: الغيرة في الأصل الحمية والأنفة، وهو تفسير يلزم التغير فيرجع إلى الغضب وقد نسب سبحانه وتعالى إلى نفسه في كتابه الغضب والرضا<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن العربي: التغير محال على الله بالدلالة القطعية فيجب تأويله بلازمه كالوعيد أو إيقاع العقوبة بالفاعل ونحو ذلك، ومن أشرف وجوه غيرته تعالى اختصاصه قوماً بعصمته فمن ادعى شيئاً من ذلك لنفسه عاقبه، وأشد الأدميين غيرة رسول الله ﷺ لأنه كان يغار لله ولدينه ولهذا كان لا ينتقم لنفسه<sup>(٦)</sup>.

وقال ابن فورك: المعنى ما أحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله، وغيره الله ما يغير من حال العاصي بانتقامه منه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(٧)</sup> [الرعد: ١١].

وقال ابن دقيق العيد: المنزهون لله إما ساكت وإما مؤول، والثاني يقول: المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة، فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب<sup>(٨)</sup>.

وقال الطيبي: لما كان الزنا أقبح المعاصي وأشدّها تأثيراً في إثارة النفوس وغلبة الغضب ناسب التخويف في هذا المقام من مؤاخذه رب الغيرة وخالقها سبحانه وتعالى<sup>(٩)</sup>.

وقال ابن حجر رحمه الله: (أغير) أفعل تفضيل من الغيرة وهي في اللغة تغير يحصل من الحمية والأنفة وأصلها في الزوجين والأهلين، وكل ذلك محال على الله تعالى، لأنه منزّه عن كل تغير ونقص فتعين حملة على المجاز، فقيل لما كانت ثمرة الغيرة صون الحریم ومنعهم وزجر من يقصد إليهم، أطلق عليه ذلك لكونه منع من فعل ذلك وزجر فاعله وتوعده، فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه<sup>(١٠)</sup>.

(١) الأسماء والصفات ٢/٢٣٧، فتح الباري ٩/٤٠٠.

(٢) فتح الباري ٩/٤٠٠. (٣) الأسماء والصفات ٢/٢٣٧.

(٤) المصدر السابق ١١. (٥) فتح الباري ٩/٤٠٠.

(٦) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٧) فتح الباري ٢/٦٧٥.

(٨) فتح الباري ١٣/٤٩٢، ٢/٦٧٥. (٩) فتح الباري ٢٢/٦٧٥.

(١٠) المصدر السابق/٦٧٤ - ٦٧٥.

## المبحث الرابع

# نصوص اتَّفَقَتِ الْأُمَّةُ عَلَى تَأْوِيلِهَا

### ١ - الملال :

لم يفرد الإمام أبو عبد الله البخاري، رحمه الله في الترجمة باباً لما جاء في الملال ولكنه روى حديثاً فيه جاء في موضعين، الأول منهما في كتاب الإيمان باب: أحب الدين إلى الله أدومه، والثاني في كتاب التهجد باب: ما يكره من التشديد في العبادة. وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بما تطيقون من الأعمال، فإن الله لا يمل حتى تملوا»<sup>(١)</sup>.

وقد نقل الحافظ ابن حجر أقوال العلماء التي اتفقت على تأويلها وصرّفها عن ظاهرها وفيما يأتي ما جاء فيه من كلام.

عرّف ابن حجر الملال بأنه، استئصال الشيء ونفور النفس عنه وكرهته والسامة منه بعد محبته، وهو محال على الله تعالى باتفاق وكذا عرّفه ابن الجوزي<sup>(٢)</sup>.

وقد أول الملال المذكور في الحديث عدة تأويلات ولكنها كلها مبنية على معنى (حتى) فيه، فمن أجرى (حتى) على بابها في انتهاء الغاية وما يترتب عليها من المفهوم أولها بما يأتي:

١ - قال الإسماعيلي: إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤١]، وأنظاره<sup>(٣)</sup>.

٢ - وقال القرطبي: وجه مجازه أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن يقطع العمل ملاً عبر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه<sup>(٤)</sup>.

٣ - وقال الهروي: معناه لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله فتزهدوا في الرغبة إليه<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري ١/١٣٦، ٤٥/٣.

(٢) المصدر السابق ١/١٣٧، دفع شبه التشبيه/٢٢٠.

(٣) فتح الباري ١/١٣٧.

(٤) فتح الباري ١/٣٧، أو انظر مثله، دفع شبه التشبيه/٢٢٠.

(٥) فتح الباري ١/١٣٧.

٤ - وقال غيره: معناه لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم قبل ذلك، فلا تكلفوا ما لا تطيقونه من العمل، كنى بالملال عنه لأن من تناهت قوته في أمر وعجز عن فعله ملّه وتركه<sup>(١)</sup>.

وإليك بقية التأويلات التي ذكرت في فتح الباري في الملal. قال ابن حبان في صحيحه: هذا من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ للمخاطب أن يعرف القصد مما يخاطب به إلا بها. قال ابن حجر: وهذا رأيه في جميع المتشابه<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن حجر: ومما يلحق هنا أنني وجدت بعض ما ذكر هناك من تأويل الحديث احتمالاً في بعض طرق الحديث وهو قوله: «إن الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل» أخرجه الطبري وفي بعض طرقه ما يدل على أن ذلك مدرج من قوله بعض رواة الحديث، والله أعلم<sup>(٣)</sup>.

وقيل معناه: لا يمل الله إذا مللتم وهو مستعمل في كلام العرب يقولون، لا فعل كذا حتى يبيض القار أو حتى يشيب الغراب، ومنه قولهم في البليغ لا ينقطع حتى ينقطع خصومه، لأنه لو انقطع حين ينقطعون لم يكن له عليهم مزية وفضل، وبه قال الخطابي وابن الجوزي وأنشدا:

صليت مني هذيل بفرق لا يمل الشر حتى يملوا

قال ابن حجر: وهذا المثال أشبه من الذي قبله لأن شيب الغراب ليس ممكناً عادة بخلال الملal من العابد<sup>(٤)</sup>.

وقال المازري: قيل إن (حتى) هنا بمعنى الواو، فيكون التقدير: لا يمل وتملون فنفي عنه الملل وأثبته لهم، وقيل: حتى بمعنى حين، قال ابن حجر: والأول أليق وأجرى على القواعد، وإنه من باب المقابلة اللفظية، يؤيده ما وقع في بعض طرقه حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «اكلفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل» ولكن في سننه موسى بن عبيدة وهو ضعيف<sup>(٥)</sup>.

## ٢ - الفراغ:

ومن الألفاظ التي اتفقت الأئمة على تأويلها وصرفها عن ظاهرها لفظة (فرغ) الواردة في قوله ﷺ في حديث الشفاعة الذي رواه الإمام البخاري في باب: الصراط

(١) المصدر السابق/١٣٧ وذكره البيهقي عن الخطابي، الأسماء والصفات ٢/٢٣٩.

(٢) فتح الباري ١/١٣٨.

(٣) فتح الباري ٣/٤٧.

(٤) الأسماء والصفات ٢/٢٣٨، دفع شبه التشبيه/٢٢٠. فتح الباري ١/١٣٧.

(٥) فتح الباري ١/١٣٨.

جسر جهنم من كتاب الرقاق: «حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده، وأراد أن يخرج من النار من أراد أن يخرج ممن كان يشهد أن لا إله إلا الله، أمر الملائكة أن يخرجوهم فيعرفونهم بعلامة آثار السجود»<sup>(١)</sup>. وقد نقل ابن حجر ما قيل في تأويلها وهي كما يأتي:

١ - قال الزين بن المنير: الفراغ إذا أضيف إلى الله معناه القضاء وحلوله بالمقضي عليه والمراد إخراج الموحدین وإدخالهم الجنة، واستقرار أهل النار في النار وحاصله: أن المعنى يفرغ الله أي من القضاء بعذاب من يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فيكون إطلاق الفراغ بطريق المقابلة وإن لم يذكر لفظها<sup>(٢)</sup>.

٢ - وقال ابن أبي جمرة: معناه وصل الوقت الذي سبق في علم الله أن يرحمهم<sup>(٣)</sup>. وإلى هذين التأويلين ذهب أغلب أهل العلم<sup>(٤)</sup>، وسكوت ابن حجر بين لنا رأيه في هذه الصفات وهو الحق، والله أعلم.

### ٣ - الرياء والسمعة:

ومن الألفاظ التي اتفقوا على تأويلها لفظتا (السمعة والرياء) اللتين وردتا في قوله ﷺ: «من سمع سمع الله به، ومن يراني يراني الله به»<sup>(٥)</sup> لأنهما من صفات النقص، وقد نقل ابن حجر عن الخطابي قوله: (معناه من عمل عملاً على غير إخلاص وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعه جوزي على ذلك بأن يشهره الله ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه)<sup>(٦)</sup> وقيل في معناه أيضاً ما يأتي.

١ - من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه الله فإن الله يجعله حديثاً عند الناس الذين أراد نيل المنزلة عندهم ولا ثواب له في الآخرة، ومعنى يراني يطلعهم على أنه فعل ذلك لهم لا لوجهه، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٧)</sup> [هود: ١٥].

٢ - وقيل: المراد من قصد بعمله أن يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد، وكان ذلك جزاءه على عمله، ولا يثاب عليه في الآخرة<sup>(٨)</sup>.

(١) صحيح البخاري ٢٠٥/٧. (٢) فتح الباري ٥٥٥/١١.

(٣) ابن أبي جمرة، بهجة النفوس، فتح الباري ٥٥٥/١١.

(٤) انظر تفسير الطبري ١٣٦/٢٧، تفسير ابن كثير ٢٧٥/٤ و٢٧٦.

(٥) رواه البخاري، انظر فتح الباري ٤٠٨/١١.

(٦) فتح الباري ٤٠٩/١١. (٧) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٨) المصدر السابق والصفحة نفسها.

٣ - وقيل: من سمع بعيوب الناس وأذاعها أظهر الله عيوبه وسمعه المكروه، وقيل: من نسب إلى نفسه عملاً صالحاً لم يفعله وخيراً لم يصنعه فإن الله يفضحه ويظهر كذبه. وقيل: المعنى من يرأى الناس بعمله أراه الله ثواب ذلك العمل وحرمه إياه، وقيل: معنى سمع الله به شهّره أو ملأ أسماع الناس بسوء الثناء عليه في الدنيا أو في القيامة بما ينطوي عليه من خبث السرير<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - النسيان:

وردت لفظة النسيان في موطنين من صحيح البخاري: أولهما في كتاب الأذان باب: الجهر بقراءة صلاة الفجر، عن ابن عباس قال: قرأ النبي ﷺ فيما أمر وسكت فيما أمر. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٢)</sup> [الأحزاب: ٢١]، والموطن الآخر في كتاب التفسير تفسير سورة الجاثية وهو قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَسْنَاكُمْ﴾ [الجاثية: ٣٤].

وقد أجمع أهل العلم على تأويل النسيان الوارد في كافة المواضع وإليك تأويل النسيان الوارد في النصين أعلاه.

١ - نقل ابن حجر عن الخطابي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ قوله: (مراده أن لو شاء الله أن ينزل بيان أحوال الصلاة حتى تكون قرآناً يتلى لفعل ولم يتركه عن نسيان، ولكنه وكل الأمر في ذلك إلى بيان نبيه ﷺ، ثم شرع الاقتداء به)<sup>(٣)</sup>.

٢ - وقال البخاري، رحمه الله، في تفسير قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَسْنَاكُمْ﴾ قال مجاهد: نستنسخ: نكتب، نساكم: نترككم<sup>(٤)</sup>.

قال ابن حجر: (وهو قول أبي عبيدة، وقد وصله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله: ﴿الْيَوْمَ نَسْنَاكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ﴾ قال: اليوم نترككم كما تركتم، وأخرجه ابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أيضاً)<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن حجر: وهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم لأن من نسي فقد ترك بغير عكس<sup>(٦)</sup>.

#### ٥ - الرداء والإزار:

ومن الألفاظ التي اتفق أهل العلم على تأويلها وصرفها عن ظاهرها لفظة الرداء

(١) فتح الباري ١١/٤٠٩.

(٢) الحديث رواه البخاري، انظر فتح الباري ٢/٣٢٢.

(٣) فتح الباري ٢/٣٢٤. (٤) المصدر السابق ٨/٧٣٨.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٦) المصدر السابق والصفحة نفسها.

التي جاءت في قوله ﷺ: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»<sup>(١)</sup>.

ومن المعلوم أن الرداء لا يمكن أن يضاف إلى الله تعالى، لما فيه من نقص وتجسيم، تعالى عن ذلك، ولذا أولها أهل العلم بلا استثناء.

قال ابن حجر: (إن ظاهره ليس مراداً قطعاً فهي استعارة جزماً)<sup>(٢)</sup>، وقال المازري: كان النبي ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ليقرب تناولهم لها<sup>(٣)</sup>.

وقال عياض: كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها، ومنه قوله تعالى: ﴿جَنَاحَ الدُّبِّ﴾ [الإسراء: ١٧] فمخاطبة النبي ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى، ومن لم يفهم ذلك تاه، فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضي به الأمر إلى التجسيم، ومن لم يتضح له وعلم أن الله منزّه عن الذي يقتضيه ظاهرها إما أن يكذب نقلتها، وإما أن يؤولها كأن يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلالته المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء<sup>(٤)</sup>.

وقال القرطبي: الرداء استعارة كني بها عن العظمة كما في الحديث الآخر: (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري)<sup>(٥)</sup>. وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة أن الرداء والإزار لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبّر عن العظمة والكبرياء بهما، ومعنى الحديث أن مقتضى عزة الله واستغنائه أن لا يراه أحد لكن رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه كمالاً للنعمة<sup>(٦)</sup>.

### تعقيب:

وقد تبين لنا أن ابن حجر لا يخرج عن أقوال العلماء في وجوب تأويلها لإفشاء ظاهرها إلى التجسيم وهو الحق، والله أعلم.

(١) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١٣/٥٢٠.

(٢) فتح الباري ١٣/٥٢٩.

(٣) المصدر السابق/٥٣٠. مسلم بشرح النووي ١٦/١٧٤.

(٤) المصدر السابق ٥٣٠ - ٥٣١.

(٥) رواه مسلم، انظر مسلم بشرح النووي ١٦/١٧٣.

(٦) فتح الباري ١٣/٥٣١.



الفصل الثامن

## التوحيد

أولاً: التَّوْحِيدُ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ

ثانياً: التَّوْحِيدُ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ



## التوحيد

نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، تعاريف التوحيد ومسائله عند شرحه لمقدمة كتاب التوحيد، والباب الأول منه وهو باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله، تبارك وتعالى<sup>(١)</sup>، وقد ردّ فيه ابن حجر على ابن بطال وابن التين اللذين وقع لهما (كتاب رد الجهمية التوحيد) بدل كتاب التوحيد فقال: إن الجهمية<sup>(٢)</sup> وغيرهم من المبتدعة<sup>(٣)</sup> لم يردوا التوحيد وإنما اختلفوا في تفسيره، وأن الذي أطبق السلف على ذمّ الجهمية بسببه إنكار الصفات<sup>(٤)</sup> وفيما يأتي تفصيل ذلك:

### أولاً

## التوحيد عند المعتزلة

نسب الحافظ ابن حجر للمعتزلة التعريف الآتي في التوحيد فقال: وقد سمي المعتزلة أنفسهم: (أهل العدل والتوحيد) وعنوا بالتوحيد، ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه، ومن شبه الله بخلقه أشرك، وهم في النفي موافقون للجهمية<sup>(٥)</sup>.

ولا أدري من أين نقل الحافظ ابن حجر التعريف هذا، لأن كل من ينفي عن الله، تعالى، صفاته فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، وعليه فالمعتزلة لم ينفوا الصفات الإلهية، وإنما أنكروا أن تكون الصفات أزلية قديمة وهي التي أثبتتها الأشاعرة وغيرهم كما مضى في مبحث الصفات.

(١) فتح الباري ٤٢٧/١٣ - ٤٣٠.

(٢) ابن حجر (وأما الجهمية فلم يختلف أحد ممن صنف في المقالات أنهم ينفون الصفات حتى نسبوا إلى التعطيل. وثبت عن أبي حنيفة أنه قال: بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال: إن الله ليس بشيء)، انظر فتح الباري ٤٢٧/١٣.

(٣) قال ابن حجر: الجهمية والقدرية والخوارج والرافضة هؤلاء الفرق رؤوس البدع، فتح الباري ٤٢٧/١٣.

(٤) فتح الباري ٤٢٨/١٣.

(٥) المصدر السابق ٤٢٧/١٣.

واسمع معي إلى القاضي عبد الجبار وهو يعرف التوحيد فيقول: (التوحيد في أصل اللغة عبارة عما به يصير الشيء واحداً. فأما في اصطلاح المتكلمين: فهو العلم بأن الله، تعالى، واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولا بدّ من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعاً، لأنه لو علم ولم يقر، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدًا. . ومما يلزم الكف معرفته من علوم التوحيد هو: أن يعلم القديم، تعالى، بما يستحق من الصفات ثم يعلم كيفية استحقاقه لها، ويعلم ما يجب له في كل وقت وما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت وما يستحقه في وقت دون وقت، ثم يعلم أن من هذا حاله لا بدّ أن يكون واحداً، لا ثاني له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفيًا وإثباتاً على الحد الذي يستحقه<sup>(١)</sup> .

### ثانياً

## التوحيد عند الأشاعرة

نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، عن أهل السنة تعاريف عدة وهي لا تكاد تخرج عن مضمون ما ذكره القاضي عبد الجبار في التوحيد فقال: وأما أهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل. ثم نقل تعريفاً آخر أوسع من هذا حكاه أبو القاسم القشيري عن الجنيد البغدادي، رحمهما الله، قال: (التوحيد أفراد القديم من المحدث) نقل بعد هذين التعريفين تعريفاً ثالثاً أشمل منهما، وقد نقله عن أبي القاسم التميمي في كتاب الحجة قال: (التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقده منفرداً بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيهه) وقيل: معنى وحدته علمته واحداً<sup>(٢)</sup> .

ويبدو أن المراد من هذه التعاريف اعتقاد أن الذات الإلهية ليس لها أجزاء وأنها لا تقبل الانقسام - وهو ما اتفق عليه المتكلمون من أشاعرة وماتريدية والمعتزلة وغيرهم - ونفي الشريك والنظير والشبيه عن الله تعالى، وكون الذات الإلهية وصفاتها قديمة ليست بحادثة، وهو ما جرى فيه الخلاف مع المعتزلة.

### تعريف الحافظ للتوحيد:

عرّف ابن حجر التوحيد بقوله: (المراد بتوحيد الله تعالى، الشهادة بأنه إله واحد) قال: وهذا الذي يسميه غلاة الصوفية توحيد العامة، وقد أيد ابن حجر الجنيد

(١) شرح الأصول الخمسة/ ١٢٨ - ١٢٩.

(٢) فتح الباري ١٣/٤٢٧.

البغدادي في تعريفه للتوحيد، ورد على المعتزلة - في التعريف الذي نقله عنهم - وعلى غلاة الصوفية .

فها هو، رحمه الله، يقول: وقد ادّعت طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعهما. أحدهما تفسير المعتزلة كما تقدم، ثانيهما غلاة الصوفية. . فقد غلا بعضهم بزعم أن المراد بالتوحيد، اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من أهل العلم بمقدميهم<sup>(١)</sup> وحاشاهم من ذلك. قال: وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيد وهو غاية في الحسن والإيجاز وقد رد عليه - أي على الجنيد - بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال: وهل من غيره ولهم - أي الغلاة - في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الإسلام، والله المستعان<sup>(٢)</sup>.

وابن حزم، رحمه الله، لا يخرج عن دائرة الأشاعرة في أن المراد بالتوحيد نفي التشبيه<sup>(٣)</sup>.

### تعقيب :

وقد نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، تعريفاً آخر للتوحيد ولم ينسبه لأحد وهو يجمع فكرة التوحيد التي جاء بها القرآن الكريم<sup>(٤)</sup> وما أراد المتكلمون فيه فقال، رحمه الله، (وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له، وفي صفاته لا شبيه له في إلهيته وملكوته وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره)<sup>(٥)</sup>. ولنتمعن في هذا التعريف جيداً، يبدو واضحاً من قوله: سلبت عنه الكيفية والكمية إلى قوله: وفي صفاته لا شبيه له أنه أراد بذلك التوحيد الذي عرفه المتكلمون من عدم انقسام الذات الإلهية وأن ليس لها أجزاء، وكذا من نفي الشريك والنظير وسلب الكموم الخمسة<sup>(٦)</sup> ثم يبين من هذا التعريف المنهج القرآني في التوحيد وذلك

(١) أي الصوفية. (٢) فتح الباري ١٣/٤٣١.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ١١٧/٢ - ١١٨، ١٣٥.

(٤) وانظر تفصيل التوحيد في القرآن الكريم، العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين ٩٣ - ١٠٦، ٩٣ - ١٠٦.

(٥) فتح الباري ١٣/٤٢٧.

(٦) وهي: ١ - نفي الكم المتصل في الذات أي أن الله تعالى ليس مركباً من أجزاء. ٢ - نفي الكم المنفصل في الذات أي أنه تعالى إله واحد لا شريك له في تصرفه بالمخلوقات. ٣ - نفي الكم المتصل في الصفات أي أنه تعالى ليست له صفتان من جنس واحد أي أن كل صفة لله فهي واحدة فله قدرة لا قدرتان. ٤ - نفي الكم المنفصل في الصفات أي ليست لغيره صفة تشابه صفاته أو تماثلها. ٥ - نفي الكم المنفصل في الأفعال أي لا يشاركه في فعله أحد فلا فعل لغيره على سبيل الإيجاد والإعدام. انظر: أصول الدين الإسلامي ١٣٤ وما بعدها.

بقوله: (لا شبيه له في إلهيته ومملكه وتدبيره... لا رب سواه ولا خالق غيره) وواضح منه أنه قد فصل جوانب التوحيد ومسائله التي شملت غالب ما أراده القرآن من التوحيد وهي:

- ١ - إفراد الله في الخلق .
- ٢ - إفراد الله في الملك .
- ٣ - إفراد الله في الحكم والتشريع والأمر النبوي .
- ٤ - إفراد الله في العبادة .
- ٥ - إفراد الله بأسمائه وصفاته وأفعاله<sup>(١)</sup> .

وقد توافرت الأدلة في كتاب الله العزيز على إثبات هذا التوحيد وهي معظم أدلة إثبات وجود الله تعالى التي تقدمت في مبحث إثبات وجود الله تعالى، فدليل الخلق بجزئيه العناية والاختراع يدل على هذه الجوانب، وكذلك الدليل الذي ذكره الشيخ نديم الجسر في قصة الإيمان وسماه: دليل النظام في صنع العالم<sup>(٢)</sup> .

يضاف إليها دليل الفطرة وشواهدا من القرآن كثيرة جداً، نسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن يعرفونه تعالى حق معرفته .

(١) وقد ذكر هذه التقسيمات وكل ما يتعلق بها الدكتور محمد عياش، انظر العقيدة الإسلامية في

القرآن الكريم ومناهج المتكلمين/ ٩٦ - ٩٩ .

(٢) نديم الجسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن/ ٤٠ .

الفصل التاسع

## رؤية الله تعالى

أولاً: رؤية الله تعالى في اليوم الآخر

ثانياً: رؤية الله تعالى في الدنيا

ثالثاً: رؤية الرسول ﷺ ربّه تعالى في الدنيا

رابعاً: رؤيته ﷺ ربّه تعالى ليلة الإسراء



## رؤية الله تعالى

أشبع كتب الكلام البحث في رؤية الله تعالى ، وقد كان للصفات التي أثبتوها لله تعالى ، والصفات التي نفوها عنه ، جل وعلا ، علاقة بمبحث الرؤية - كما سيتبين لنا - ورؤية الله تعالى ، التي سنقوم ببحثها تنقسم إلى أربعة أقسام هي :

**أولاً:** رؤية الله تعالى ، في اليوم الآخر .

**ثانياً:** رؤية الله تعالى ، في الدنيا .

**ثالثاً:** رؤية النبي ﷺ ربه ، تعالى ، في الدنيا .

**رابعاً:** رؤية النبي ﷺ ربه ، تعالى ، ليلة الإسراء .

وقد بحث الحافظ ابن حجر ، رحمه الله ، هذه الأقسام الأربعة في شرحه للجامع الصحيح بحثاً جيداً بيّن فيه مذاهب العلماء وأدلتهم فيها ، وقد أدلى بدلوها فيها .

### أولاً

## رؤية الله تعالى ، في اليوم الآخر

اختلف علماء المسلمين في رؤيته ، تعالى ، في اليوم الآخر على ثلاثة أقوال ، وقد بيّن الحافظ ابن حجر أقوالهم فيها عند شرحه لكتاب التفسير ، تفسير سورة الأعراف التي جاء فيها قوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ نُنظِرُكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ** ﴾ <sup>(١)</sup> [الأعراف : ١٤٣] وتفسير سورة النجم التي جاء في شرحه لها حديث مسروق الذي قال فيه لأم المؤمنين عائشة ، رضي الله عنها : يا أمته هل رأى محمد ﷺ ربه . . . إلخ <sup>(٢)</sup> ، وقد كانت مذاهبهم كما يأتي :

١ - ذهب أهل السنة وجمهور الأمة وأهل الحديث وأكثر أهل الكلام إلى أن رؤية الله تعالى ، في اليوم الآخر جائزة عقلاً ، وقد دل عليها النقل ، وقد نقل الحافظ ذلك

(١) فتح الباري ٨ / ٣٨٤ .

(٢) المصدر السابق / ٧٨٠ .

عن ابن عمر وعكرمة والحسن البصري والحاكم والبيهقي والترمذي والطبري وابن عبد البر، والقرطبي والنووي وغيرهم من أئمة الإسلام. على أن هذه الرؤية تكون من غير تكييف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام ومن غير إحاطة<sup>(١)</sup>.

وهي (الغاية التي شمّر إليها المشمرون، وتنافس فيها المتنافسون وحرّمها الذين هم عن ربهم محجوبون، وعن بابه مطرودون)<sup>(٢)</sup>.

وقد استدللّ الذين أثبتوا الرؤية بما يأتي:

أ - قوله، تبارك وتعالى: ﴿وَجُوهٌ يُّؤَمِّدُونَ نَاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>(٣)</sup> [القيامة: ٢٢، ٢٣]، روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة، وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه، عز وجل، في كل يوم مرتين» قال: ثم تلا ﴿وَجُوهٌ يُّؤَمِّدُونَ نَاصِرَةٌ﴾ قال بالبياض والصفاء ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ قال: تنظر كل يوم في وجه الله<sup>(٤)</sup>، وأخرج الطبري بسند صحيح إلى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الآية قال: (تنظر إلى ربها نظراً)<sup>(٥)</sup>.

وأخرج عن البخاري عن آدم عن مبارك عن الحسن قال: (تنظر إلى الخالق وحق لها أن تنظر)<sup>(٦)</sup>. وأورد الطبري الاختلاف في ثبوت الرؤية وإنكارها الذي أخرجه عبد بن حميد<sup>(٧)</sup> عن عكرمة فقال: الأولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة<sup>(٨)</sup>.

وقال البيهقي: وجه الدليل من الآية أن لفظ (ناصرة)، الأول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور، ولفظ (ناطرة) بالطاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء: نظر التفكير والاعتبار كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]. ونظر الانتظار كقوله تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٤٩]. ونظر التعطف والرحمة كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ١٧٤]. ونظر الرؤية كقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠]،

(١) أصول الدين الإسلامي/١٧٢.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢٠٨/١.

(٣) الترمذي، تحفة الأحوذى ٢٥٠/٩، الطبري ١٩٣/٢٩، فتح الباري ٥٢٢/١٣.

(٤) تفسير الطبري ١٩٢/٢٩، فتح الباري ٥٢٢/١٣.

(٥) تفسير الطبري ١٩١/٢٩، فتح الباري ٥٢٢/١٣.

(٦) فتح الباري ٥٢٢/١٣.

(٧) تفسير الطبري ١٩٣/٢٩، فتح الباري ٥٢٢/١٣.

(٨) كتاب الاعتقاد/١٢٠ - ١٢٢، فتح الباري ٥٢٣/١٣.

والثلاث الأول غير مرادة. أما الأول، فلأن الآخرة ليست بدار استدلال، وأما الثاني، فلأن في الانتظار تنغيصاً وتكديراً، والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة وأهل الجنة لا ينتظرون شيئاً لأنه مهما خطر لهم أتوا به، وأما الثالث فلا يجوز لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه، فلم يبق إلا نظر الرؤية، وانضم إلى ذلك أن النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين اللتين في الوجه، ولأنه هو الذي يتعدى بإلى كقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾، وإذا ثبت أن (ناظرة) هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها لأن الأصل عدم التقدير وأيد منطوق الآية (في حق المؤمنين) بمفهوم الآية الأخرى (في حق الكافرين) أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، وقيدها بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا<sup>(١)</sup>.

**ب -** قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، قال أبو ذر، وقتادة، وأبو الوقت: الزيادة النظر إلى وجهه<sup>(٢)</sup>. فقد أخرج الطبري من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: الحسنى هي الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الرحمن<sup>(٣)</sup>، وعند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: الحسنى: الجنة، والزيادة فيها بلغنا النظر إلى وجه الله<sup>(٤)</sup>، ولعبد بن حميد عن عكرمة قال: (للذين أحسنوا) قالوا: لا إله إلا الله. (الحسنى) الجنة، (وزيادة) النظر إلى وجه الله الكريم<sup>(٥)</sup>، وقد ورد ذلك في حديث مرفوع أخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن لكم عند الله وعداً فيقولون ألم يبيض وجوهنا، ويزحزحنا عن النار، ويدخلنا الجنة، قال فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم شيئاً، هو أحب إليهم منه» ثم قرأ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾<sup>(٦)</sup> [يونس: ٢٦].

**ج -** قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قال القرطبي: الإدراك لا ينافي الرؤية يدل على ذلك قوله تعالى حكاية عن أصحاب موسى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَهُ الْجَمْعَانِ قَالَ أَحْصَحْبُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ قَالَ كَلَّا إِنَّ [الشعراء: ٦١]، قال ابن حجر: وهو استدلال عجيب لأن متعلق الإدراك في آية الأنعام البصر، فلما نفي كان ظاهره نفي الرؤية بخلاف الإدراك الذي في قصة موسى، ولولا

(١) فتح الباري ٨/ ٤٤١.

(٢) تفسير الطبري ٧، ١١/ ١٠٦، ١٠٧، فتح الباري ٨/ ٤٤١.

(٣) فتح الباري ٨/ ٤٤٢.

(٤) مسلم شرح النووي، الترمذي، تحفة الأحوذى ٨/ ٥٢٢، فتح الباري ٨/ ٤٤٢.

(٥) مراجعة صحيح مسلم.

وجود الأخبار بثبوت الرؤية ما ساغ العدول عن الظاهر، ثم قال القرطبي: الإبصار في الآية جمع محلى بالألف واللام فيقبل التخصيص، وقد ثبت دليل ذلك سمعاً في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، فيكون المراد الكفار، بدليل قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾<sup>(١)</sup>.

### تعقيب:

وجه الاستدلال من هذه الآية ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾ [الأنعام: ١٠٣] هو أن الله تعالى ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن التمدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال، فلا يمدح به، ويمدح، تعالى، أيضاً بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً كمدحه بنفي السنة والنوم والموت واللغوب وغير ذلك، فهو، تعالى، إنما تمدح بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ ولم يتمدح باستحالة إدراكه بالأبصار، وأن قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يدل على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية<sup>(٢)</sup>.

د - وساق الإمام البخاري اثني عشر حديثاً في إثبات الرؤية وذلك في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. وفيما يأتي موطن الاستدلال في بعض منها:

١ - قال ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته...».

٢ - وقال عليه الصلاة والسلام: «إنكم سترون ربكم عياناً».

٣ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الناس قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب» قالوا: لا يا رسول الله. قال: «فإنكم ترونه كذلك»<sup>(٣)</sup>.

هـ - قال ابن حجر: جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى، في الآخرة فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياذ، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية صحاح<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري ٨/ ٧٨٢.

(٢) التمهيد/ ٢٦٨، الإرشاد/ ١٨٣، شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢١٤ - ٢١٥.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٥١٥ - ٥١٦.

(٤) ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح/ ٢٣١ - ٢٥٩، فتح الباري ١٣/ ٥٣٢.

و - أما الدليل العقلي على ثبوتها فقد قال القاضي عياض ، رحمه الله : رؤية الله تعالى ، جائزة عقلاً ، وثبتت في الأخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة ، قال مالك : إنما لم ير سبحانه في الدنيا لأنه باق ، والباقي لا يرى بالفاني فإذا كان في الآخرة رزقوا أبصاراً باقية رأوا الباقي بالباقي<sup>(١)</sup> . وقال أيضاً : إن الله تعالى موجود ، وكل موجود يصح أن يرى ، فالباري عز وجل يصح أن يرى ، وهذا على سبيل التنزل وإلا فصفت الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين<sup>(٢)</sup> .

وقد أورد النافون شبهات واعتراضات عديدة - على استدالات الجمهور سنأتي إليها بعد قليل - لا يتسع هذا البحث لسردها حيث إن القاضي عبد الجبار المعتزلي خصص في شرحه للأصول الخمسة ما يربو على السبعين صفحة في الرد على من أثبتها . ويكفي في الرد عليها ما قاله الإمام النووي ، رحمه الله ، واستمع إليه وهو يقول : (مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج ، وهو جهل منهم ، فقد تضافت الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسلف الأمة على إثباتها في الآخرة للمؤمنين ، وأجاب الأئمة عن اعتراضات المبتدعة بأجوبة مشهورة ، ولا يشترط في الرؤية تقابل الأشعة ولا مقابلة المرئي وإن جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله أعلم)<sup>(٣)</sup> .

وعليه فإن المؤمنين يرونه - تبارك وتعالى - دون غيرهم ولا يجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضهم إلى بعض ولا يظلمون فيه برؤية بعضهم دون بعض ، ويرونه في جهاتهم كلها وهو متعال عن الجهة ، فيرونه ولا حجاب أو حجاب يحجبه<sup>(٤)</sup> . قال البيهقي : سمعت الشيخ أبا الطيب الصعلوكي يقول ما حاصله : إنكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة<sup>(٥)</sup> .

### تنبيه :

واختلف الذين أثبتوا الرؤية في معناها ، وقد نقل ابن حجر اختلافهم هذا وهو كما يأتي :

- (١) شرح الشفا ١/٤٢٣ ، وما بعدها ، فتح الباري ٨/٧٨٢ ، ١٣/٥٢٣ .
- (٢) المصدر السابق ١٣/٥٢٣ ، وانظر الباجوري على الجوهرة ٢/١٧ .
- (٣) مسلم بشرح النووي ٣/١٥ ، فتح الباري ١١/٥٤٦ .
- (٤) ومعنى رفع الحجاب إزالة الأمة من أبصار المؤمنين المانعة لهم الرؤية فيرونه لارتفاعها يغلق ضدها فيهم ، انظر فتح الباري ١٣/٥٢٩ .
- (٥) كتاب الاعتقاد/١٢٨ ، فتح الباري ١١/٥٤٦ .

- ١ - قال القرطبي: إن الرؤية إدراك يخلقه الله تعالى، للرائي فيرى المرئي، وتقترب بها أحوال يجوز تبدلها، والعلم عند الله تعالى<sup>(١)</sup>.
- ٢ - وقال قوم: يحصل للرائي العلم بالله، تعالى، برؤية العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله: «كما ترون القمر» إلا أنه منزّه عن الجهة والكيفية. وذلك أمر زائد على العلم<sup>(٢)</sup>.
- ٣ - وقال الطيبي: وقول من أثبت الرؤية ووكّل علم حقيقتها إلى الله فهو الحق<sup>(٣)</sup>.
- ٤ - وقال بعضهم: إن المراد بالرؤية العلم.
- ٥ - وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الإبصار إلى المرئيات، قال ابن حجر: وتُعقَّب: بأنه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لأن العلم لا يتفاوت، وتعقبه ابن التين: بأن الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول: رأيت زيدا فقيهاً، أي علمته، فإن قلت: رأيت زيدا منطلقاً لم يفهم منه إلا رؤية البصر، ويزيده تحقيقاً، قوله في الخبر: «إنكم سترون ربكم عياناً» لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم<sup>(٤)</sup>.
- ٦ - وقال بعضهم: رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم، إلا أنه ألم وأوضح من العلم. قال ابن حجر: وهذا أقرب إلى الصواب<sup>(٥)</sup>.
- ٢ - ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة من الرؤية واتفقوا على أنه يرى عباده فهو راءٍ لا من جهة، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة من وجه آخر إنكار الرؤية وأورده الطبري، وأخرج أيضاً بسند صحيح عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: ﴿إِنِّي رِيَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ تنظر الثوب، وعن أبي صالح نحوه<sup>(٦)</sup>. واستدلوا بما يأتي:
- ١ - تمسك المعتزلة وغيرهم ممن منع الرؤية بما روي عن عكرمة ومجاهد وغيرهما في إنكارها إلا أنه مردود بما يأتي:
- أ - قال ابن حجر في إنكار عكرمة وجوازه تارة أخرى: يمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة<sup>(٧)</sup>.
- ب - وقال الطبري: الأولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة وهو بثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة<sup>(٨)</sup>.

(١) فتح الباري ١٣/٥٢٤.

(٢) فتح الباري ١٣/٥٢٣.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٤) المصدر السابق/ ٥٢٣ - ٥٢٤.

(٥) المصدر السابق/ ٥٢٣.

(٦) تفسير الطبري ٢٠/١٩٢، فتح الباري ١٣/٥٢٢.

(٧) فتح الباري ١٣/٥٢٢.

(٨) فتح الباري ١٣/٥٢٢.

- ج - وأما ما نقل عن مجاهد فقد قال ابن عبد البر: هو شذوذ<sup>(١)</sup>.
- د - وأخرج أبو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري: سمعت عمرو بن أبي سلمة يقول: سمعت مالك بن أنس وقيل له يا أبا عبد الله قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ يقول قوم إلى ثوابه، فقال: كذبوا فأين هم من قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُورُونَ﴾<sup>(٢)</sup> [المطففين: ١٥].
- ٢ - وتمسكوا أيضاً بقوله ﷺ في حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان وفيه: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»<sup>(٣)</sup>، قال بعضهم: فيه إشارة إلى انتفاء الرؤية. وتعقب بأن المنفي فيه رؤيته في الدنيا لأن العبادة خاصة بها، فلو قال قائل: إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد<sup>(٤)</sup>.
- ٣ - وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثاً وحالاً في مكان وأولوا قوله: ﴿نَاطِرَةٌ﴾ وأجاب ابن بطلال: بأن تأويل الآية (بمنتظرة) خطأ لأنه لا يتعدى إلى، ومرر بنا تفنيد البيهقي لهذا التأويل<sup>(٥)</sup>. أما قولهم: بأن الرؤية توجب كون المرئي . . . (إلخ) فقد أجاب عنه ابن بطلال بقوله: (وما تمسكوا به فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى، موجود، والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم، فإذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي)<sup>(٦)</sup>.
- ٤ - وتعلق نفاة رؤية الله تعالى، مطلقاً من المعتزلة بقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قالوا: لن لتأكيد النفي الذي يدل عليه لا، فيكون النفي على التأييد.
- وأجاب أهل السنة: بأن التعميم في الوقت مختلف فيه، سلمنا. لكن خص بحالة الدنيا التي وقع فيها الخطاب، وجاز في الآخرة لأن إبصار المؤمنين فيها باقية، فلا استحالة أن يرى الباقي بالباقي، بخلاف الدنيا فإن إبصارهم فيها فانية فلا يرى الباقي بالفاني، وتواترت الأخبار النبوية بوقوع هذه الرؤية للمؤمنين في الآخرة وبيكرامهم بها في الجنة ولا استحالة فيها فوجب الإيمان بها<sup>(٧)</sup>. وبمثله أجاب ابن بطلال وقال: إن نفي الشيء لا يقتضي إحالته على أن الأحاديث التي جاءت فيها قد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السنة<sup>(٨)</sup>.

(٢) فتح الباري ١٣/٥٢٣.

(١) فتح الباري ١٣/٥٢٢.

(٣) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ١/١٨.

(٥) انظر ص/ من هذا البحث.

(٤) فتح الباري ١٣/٥٢٢.

(٧) فتح الباري ٨/٣٨٥.

(٦) فتح الباري ١٣/٥٢٤.

(٨) المصدر السابق ١٣/٥٢٤.

٥ - وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الإنعام: ١٠٣] وأجيب: أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا جمعاً بين دليلي الآيتين، وبأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته<sup>(١)</sup>.

٦ - وتمسكوا أيضاً، بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة، واللّه منزّه عن الجهة<sup>(٢)</sup>، وأجيب بأن الدليل قد قام على أن اللّه سبحانه ليس من جنس المرئيات<sup>(٣)</sup>. ثم البارئ تعالى يرى خلقه من غير جهة، فجاز أن يرى في غير جهة<sup>(٤)</sup>.

قال القرطبي: واشترط النافون للرؤية شروطاً عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الأشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم، وأهل السنة لا يشترطون شيئاً من ذلك سوى وجود المرئي<sup>(٥)</sup>.

### تنبيه:

قال أبو الحسن الأشعري، رحمه الله: وأجمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالأبصار واختلفت هل يرى بالقلوب: فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة قالوا: إن الله يرى بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه، وأنكر ذلك الفوطي وعباد<sup>(٦)</sup>.

٣ - وزعمت طائفة من المتكلمين كالسالمية من أهل البصرة أن في الخبر دليلاً على أن الكفار يرون الله في القيامة من عموم اللقاء والخطاب<sup>(٧)</sup>، وقال بعضهم: يراه بعضهم دون بعض، واحتجوا بحديث أبي ساعد حيث جاء فيه: إن الكفار يتساقطون في النار إذا قيل لهم ألا تردون، ويبقى المؤمنون، وفيهم المنافقون فيرونه لها ينصب الجسر ويتبعونه، ويعطي كل إنسان منهم نوره ثم يطفأ نور المنافقين، وأجابوا عن قوله: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُورُونَ﴾ [المطففين: ١٥] إنه بعد دخول الجنة.

قال ابن حجر: وهو احتجاج مردود، فإن بعد هذه الآية: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٦]. فدلّ على أن الحجب وقع بعد ذلك.

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٢) المصدر السابق/٥٢٣.

(٣) التمهيد/٢٧٨.

(٤) الإرشاد/١٨١، ولمعرفة المزيد من الردود والمناقشات انظر التمهيد/٦٦ إلى ٢٧٩، الإرشاد/

١٧٦ إلى ١٨١، شرح المقاصد ٤/١٨١ إلى ٢١١ شرح الأصول الخمسة ٢٣٢ إلى ٢٧٧.

(٥) فتح الباري ١٣/٥٢٤.

(٦) مقالات الإسلاميين ١/٢٦٣.

(٧) ولم أجد قولهم هذا في مقالات الإسلاميين ولا في الفصل في الملل والأهواء والنحل.

وأجاب بعضهم، بأن الحجب يقع عند إطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمم الرؤية لأنه أعلم بهم فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود، والعلم عند الله<sup>(١)</sup>.

### تعقيب :

يمكن من خلال عرض مذاهب العلماء وأدلتهم في رؤية الله تعالى، في اليوم الآخر أن أسجل ما يأتي :

١ - بعد قول السالمية في أن الكفار يرون الله تعالى، في اليوم الآخر لثبوت الأدلة في خصوصيتها للمؤمنين، يقول تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ والنضرة كما فسرها أهل العلم (الحسن . . إلخ)<sup>(٢)</sup> ومعلوم أن الكفار وجوههم مغبرة وكالحة ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيَّهَا غَبْرَةٌ \* رَهَقَهَا قَرَّةٌ \* أُولَئِكَ هُمُ الْكُفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٩ - ٤٢] فضلاً عما بينه ابن حجر من أن قول الحق تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٦] يبعد استدلالهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُونَ﴾ [المطففين: ١٥] بعد دخول الجنة.

٢ - إن ورود الأدلة السمعية والعقلية القاطعة بإثبات الرؤية مع إجماع الأمة عليها، يجعل الرأي الراجح هو إثباتها.

٣ - ليس الخلاف في هذه المسألة بالأمر الخطير لأنه لا يتوقف عليه إسلام المرء، على أن الفريقين يرومان تنزيه الله تعالى، ثم إن أحوال الآخرة وأوضاعها لا تشبه أحوال الدنيا<sup>(٣)</sup>.

وعليه فلا يجوز جعلها مدخلاً لتناحر الأمة وتنافرها أو سبباً للتكفير أو الطعن أو ما إلى ذلك، والله أعلم.

## ثانياً

### رؤية الله تعالى في الدنيا

بعد التبع الطويل والبحث العميق في أجزاء فتح الباري، استطعت أن أجمع من المادة العلمية التي تخص رؤية الله تعالى، في الدنيا ما يكفي هذا البحث، والله أعلم. وأهل العلم في رؤيته، تعالى، في الدنيا بين مجيز ومانع ومقيد، وفيما يأتي تفصيل ذلك :

(١) فتح الباري ١٣/٥٢٢ - ٥٢٣.

(٢) تفسير الطبري ١٤، ١٩٢/٢٠٠ - ١٩٣.

(٣) أحوال الدين الإسلامي/١٧٩.

١ - أجاز القرطبي، رحمه الله، رؤية الله تعالى في الدنيا فقال - بعد أن أثبت رؤيته - تعالى - في الآخرة: (وإذا جازت في الآخرة جازت في الدنيا لتساوي الوقتين بالنسبة للمرئي)، قال ابن حجر<sup>(١)</sup>: وهو استدلال جيد. وتأييد ابن حجر، والله أعلم، إنما هو لأجل أن يثبتها لسيدنا المصطفى ﷺ كما سنرى. وأجازها - أيضاً - القاضي عياض، لكنه قيدها بشرط فقال، معقباً على كلام الإمام مالك الذي ينفي رؤيته، تعالى، في الدنيا لأنه باقٍ، والباقي لا يرى بالفاني، فإذا كان في الآخرة رزقوا أبصاراً باقية رأوا الباقي بالباقي، وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية إلا من حيث القدرة، فإذا قدر الله من شاء من عباده عليها لم يمتنع<sup>(٢)</sup>. ومراده، والله أعلم، أن ذلك خاص بنبينا محمد ﷺ لأنه الوحيد الذي قدره الله من بين الأنبياء - فضلاً عن باقي البشر - على رؤيته، تبارك وتعالى.

على أن الإمام مالكاً، رحمه الله، قال في موضع آخر: (ولكن لا يمنع ذلك من تخصيص ذلك ممن ثبت وقوعها له)<sup>(٣)</sup>، أي النبي ﷺ.

٢ - ومنع من رؤيته، تعالى، في الدنيا الحافظ البيهقي فقال: (وقيدها - أي الرؤية - بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا)<sup>(٤)</sup>. ويمكن حمل قوله: (تحصل للمؤمنين) على غير النبي ﷺ واستدل من نفي الرؤية في الدنيا بقوله ﷺ في حديث سؤال جبريل، عليه السلام، عن الإسلام والإيمان والإحسان؟ «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» فقال: فيه إشارة إلى أن المنفي فيه رؤيتهم في الدنيا لأن العبادة خاصة بها<sup>(٥)</sup>.

### تعقيب:

ويبدو من خلال عرض الآراء، والله أعلم، أن الراجح فيها هو التفصيل وذلك بإجازتها لنبينا محمد ﷺ، والمنع لغيره عليه الصلاة والسلام، وهو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر، رحمه الله، وذلك في تأييده لقول القاضي عياض وتقييده له، واستمع إليه وهو يعقب على قول القاضي عياض الذي مر آنفاً، (ووقع في صحيح مسلم ما يؤيد هذه التفرقة) في حديث مرفوع فيه «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»<sup>(٦)</sup> وأخرجه ابن خزيمة أيضاً من حديث أبي أمامة، ومن حديث عبادة بن الصامت<sup>(٧)</sup>، فإن جازت الرؤية

(١) فتح الباري ٧٨٣/٨.

(٢) المصدر السابق ٥٢٣/١٣.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها، كتاب الاعتقاد/١٢٣.

(٤) فتح الباري ٥٢٢/١٣.

(٥) فتح الباري ٦٧٩/٢، فتح الباري ٧٨٢/٨.

(٦) صحيح مسلم ٦٧٩/٢، فتح الباري ٧٨٢/٨.

(٧) ابن خزيمة كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب تبارك وتعالى/٢٠٥، فتح الباري ٧٨٢/٨.

في الدنيا عقلاً فقد امتنعت سمعاً، لكن من أثبتها للنبي ﷺ له أن يقول: إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه<sup>(١)</sup>.

وعليه؛ فإن أهل العلم قد اتفقوا على أنه، تعالى، لا يراه أحد في الدنيا، لكنهم في رؤية النبي ﷺ له في الدنيا، وهذا ما سنتعرف عليه في المبحث الآتي.

### ثالثاً

## رؤية النبي ﷺ ربه، تعالى، في الدنيا

اختلف الصحابة في رؤيته ﷺ - ربه - تبارك وتعالى، في الدنيا فأثبتها جمهور الصحابة وتبعهم في ذلك سلف الأمة وخلفها، ولم ينفها إلا أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وقد نقل ابن حجر، رحمه الله، أقوالهم وأدلتهم فيها في أكثر من موطن من أجزاء فتح الباري الثلاثة عشر مبيناً موقفه من هذه المسألة التي قال فيها القاضي عياض: (وأما وجوبه لنبينا ﷺ والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه دليل قاطع ولا نص، والمعول فيه على آية النجم، والتنازع فيها مأثور والاحتمال لها ممكن)<sup>(٢)</sup>. وفيما يأتي تفصيل ذلك على ما أورده الحافظ ابن حجر، رحمه الله:

١ - ذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه ﷺ رأى ربه<sup>(٣)</sup> وبه قال سائر أصحابه<sup>(٤)</sup>، وذهب جماعة إلى إثباتها - أيضاً -، فقد حكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن أنه حلف أن محمداً رأى ربه<sup>(٥)</sup>، وأخرج ابن خزيمة عن عروة بن الزبير إثباتها، وكان يشتد عليه إذا ذكر له إنكار عائشة<sup>(٦)</sup>، وجزم به كعب الأحبار والزهري وصاحبه معمر وآخرون<sup>(٧)</sup>، وهو قول الأشعري وغالب أتباعه<sup>(٨)</sup>، واختلف عن أبي ذر رضي الله عنه<sup>(٩)</sup>، وأثبتها أحمد والنووي، ومرّ إثباتها عن

(١) فتح الباري ٧٨٢/٨.

(٢) الملا علي القاري، شرح الشفا للقاضي عياض ٤٢٣/١.

(٣) فتح الباري ٧٨١/٨، كتاب التوحيد/٢٠٠.

(٤) فتح الباري ٧٨٢/٨، وانظر أقوالهم في كتاب التوحيد/٢٠٠ وما بعدها.

(٥) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب/٢٠٠، فتح الباري ٧٨٢/٨.

(٦) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب/٢٠٥، فتح الباري ٧٨٢/٨.

(٧) فتح الباري ٧٨٢/٨، كتاب التوحيد/٢٠٢.

(٨) انظر ذلك في اللمع/١١٢ وما بعدها، التمهيد/٢٦٦، أصول الدين للبغدادي/٩٨، الإرشاد/

١٧٦، فتح الباري ٧٨٢/٨.

(٩) انظر روايات الاختلاف، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب/٢٠٥، فتح الباري ٧٨٢/٨.

القاضي عياض والإمام مالك والقرطبي وغيرهما في المبحث السابق .  
٢ - وذهبت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه إلى إنكارها<sup>(١)</sup> .

### الأدلة:

- أ - أدلة ابن عباس ومن تبعه، وقد أورد ابن حجر لهم الأدلة الآتية:
- ١ - أخرج الترمذي عن الشعبي قال: (لقي ابن عباس كعباً بعرفة فسأله عن شيء فكبر كعب حتى جاوبته الجبال، فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم، فقال له كعب: إن الله قسم رؤيته وكلامه)<sup>(٢)</sup> . والذي قاله ابن عباس هو ما رواه عبد الرزاق: (فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم نقول: إن محمداً رأى ربه مرتين فكبر كعب وقال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد، فكلم موسى مرتين وراه محمد مرتين)<sup>(٣)</sup> ، ولا بن مردويه مثله<sup>(٤)</sup> .
- ٢ - روي الخلاف في (كتاب السنة) عن المروزي قلت لأحمد، إنهم يقولون: إن عائشة قالت: (من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية) فبأي شيء يدفع قولها؟ قال: بقول النبي ﷺ: «رأيت ربي»، قول النبي ﷺ أكبر من قولها<sup>(٥)</sup> .
- ٣ - وقد نقل ابن خزيمة، رحمه الله، في كتابه التوحيد معظم أدلة الذين أثبتوا رؤية النبي ﷺ، الله تعالى، في الدنيا فلتنظر هناك<sup>(٦)</sup> .
- ب - أدلة نفاة الرؤية هذه:
- ١ - روى البخاري عن مسروق أنه قال: (قلت لعائشة رضي الله عنها يا أمته، هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث: من حدثكهن فقد كذب، من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب ثم قرأت: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِياً أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَداً﴾ [لقمان: ٣٤] ومن حدثك أنه كتم فقد كذب، ثم قرأت: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ الآية [المائدة: ٦٧]؛ ولكنه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين). وفي رواية

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة/ ٢٠٣ - ٢٢٢، فتح الباري ٨/ ٧٨٢.

(٢) الترمذي، تحفة الأحوذى ٩/ ١٦٦، فتح الباري ٨/ ٧٨١.

(٣) فتح الباري ٨/ ٧٨١. (٤) فتح الباري ٨/ ٧٨١.

(٥) فتح الباري ٨/ ٧٨٣. (٦) كتاب التوحيد/ ١٩٧ إلى ٢٣٠.

أخرى للبخاري: (من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم)، ولمسلم: (فقد أعظم على الله الفرية)<sup>(١)</sup>. قال النووي: لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذاته، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابي إذا قال قولاً وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة اتفاقاً، والمراد بالإدراك في الآية الإحاطة وذلك لا ينافي الرؤية<sup>(٢)</sup>، قال ابن حجر: وجزمه بأن عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع تبع فيه ابن خزيمة فإن في كتاب التوحيد: النفي لا يوجب علماً، ولم تحك عائشة أن النبي ﷺ أخبرنا أنه لم ير ربه، وإنما تأولت الآية<sup>(٣)</sup>.

قال ابن حجر: وهو عجيب، فقد ثبت عنها في صحيح مسلم من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق قال: (وكنت متكئاً فجلست فقلت: ألم يقل الله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣]، فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «إنما هو جبريل»<sup>(٤)</sup>. وأخرجه ابن مردويه من طريق أخرى: (فقالت: أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا فقلت: يا رسول الله هلى رأيت ربك؟ فقال: «لا إنما رأيت جبريل منهبطاً»<sup>(٥)</sup>، قال ابن حجر: نعم احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس، فأخرج الترمذي من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال: (رأى محمد ربه) قلت: أليس الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾؟ قال: ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، وقد رأى ربه مرتين<sup>(٦)</sup>، وحاصله أن المراد بالآية نفي الإحاطة به عند رؤياه لا نفي أصل رؤياه<sup>(٧)</sup>.

واستدل القرطبي على أن الإدراك لا ينافي الرؤية بقوله تعالى، حكاية عن أصحاب موسى ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ قَالِ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ قَالَ كَلَّا<sup>(٨)</sup> [الشعراء: ٦١، ٦٢].

قال ابن حجر: وهو استدلال عجيب لأن متعلق الإدراك في آية الأنعام البصر فلما نفي كان ظاهره نفي الرؤية، بخلاف الإدراك الذي في قصة موسى، ولولا وجود الأخبار بثبوت الرؤية ما ساغ العدول عن الظاهر.

(١) رواه البخاري ومسلم، انظر، فتح الباري ٨/ ٧٨٠، ٦/ ٣٨٥، صحيح مسلم/

(٢) مسلم بشرح النووي ٣/ ٥، فتح الباري ٨/ ٧٨١.

(٣) كتاب التوحيد/ ٢٢٩ - ٢٣٠، فتح الباري ٨/ ٧٨١.

(٤) مسلم بشرح النووي ٣/ ٨، فتح الباري ٨/ ٧٨١.

(٥) فتح الباري ٨/ ٧٨١.

(٦) تحفة الأحوذى ٩/ ١٦٨، فتح الباري ٨/ ٧٨٢.

(٧) فتح الباري ٨/ ٧٨٢.

(٨) المصدر السابق والصفحة نفسها.

٢ - قال ابن حجر: قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، وهو دليل ثان استدلت به عائشة رضي الله عنها على ما ذهب إليه من نفي الرؤية وتقديره أنه - سبحانه وتعالى - حصر تكليمه لغيره في ثلاثة أوجه، وهي: الوحي بأن يلقي في روعه ما يشاء، أو يكلمه بواسطة من وراء حجاب، أو يرسل إليه رسولا فيبلغه عنه، فيستلزم ذلك انتفاء الرؤية عنه حال التكلم، والجواب: أن ذلك لا يستلزم نفي الرؤية مطلقاً، قال القرطبي: (عامه ما يقتضي نفي تكليم الله على غيره هذه الأحوال الثلاثة، فيجوز أن التكليم لم يقع حال الرؤية)<sup>(١)</sup>.

٣ - وعن الشيباني قال: (سألت زراً عن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩، ١٠]، قال: أخبرنا عبد الله أنه محمد ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح)<sup>(٢)</sup>.

قال ابن حجر: والحاصل أن ابن مسعود كان يذهب في ذلك إلى أن الذي رآه النبي ﷺ هو جبريل كما ذهب إلى ذلك عائشة<sup>(٣)</sup>. والتقدير على رأيه فأوحى أي جبريل إلى عبده أي عبد الله محمد لأنه يرى أن الذي دنا فتدلى هو جبريل، وأنه هو الذي أوحى إلى محمد، وكلام أكثر المفسرين من السلف يدل على أن الذي أوحى هو الله، أوحى إلى عبده محمد ومنهم من قال جبريل<sup>(٤)</sup>.

وهذا القدر كافٍ من الأدلة، والله أعلم.

واختلف الذين أثبتوا رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا، هل رآه بعينه أو بقلبه؟ وهم بين مثبت لها بعينه ومتوقف فيها وبين مثبت لها بفؤاده، وكانت أقوالهم فيها الآتي:

١ - جنح ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) إلى ترجيح إثباتها مرتين، مرة بعينه وأخرى بقلبه، وأطنب في الاستدلال له بما يطول ذكره، وإثباته لهما بحمل ما ورد عن ابن عباس على أن الرؤية وقعت مرتين: مرة بعينه ومرة بقلبه<sup>(٥)</sup>.

٢ - وعن الإمام أحمد كالقولين<sup>(٦)</sup>. ومر بنا قوله الذي رواه عنه الخلف<sup>(٧)</sup>، إلا أن صاحب (الهدى) أنكر على من زعم أن أحمد قال: رأى ربه بعيني رأسه قال: وإنما قال - أي الإمام أحمد - مرة رأى ربه وقال مرة بفؤاده، وحكى عنه بعض

(١) فتح الباري ٨/ ٧٨٤.

(٢) رواه البخاري، انظر فتح الباري ٨/ ٧٨٥.

(٣) وهو قولها (ولكن رأى جبريل في صورته مرتين)، فتح الباري ٨/ ٧٨٤.

(٤) فتح الباري ٨/ ٧٨٦.

(٥) كتاب التوحيد/ ١٩٧ - ٢٠٠، فتح الباري ٨/ ٧٨٣.

(٦) فتح الباري ٨/ ٧٨٢.

(٧) انظر ص من هذه الرسالة.

المتأخرين رآه بعيني رأسه وهذا تصرف من الحاكي ، فإن نصوصه موجودة<sup>(١)</sup> .  
 ٣ - وقد رجح القرطبي قول الوقف في هذه المسألة وعزاه لجماعة من المحققين وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع ، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارفة قابلة للتأويل ، وليست المسألة من العمليات فيكتفى فيها بالأدلة الظنية ، وأنها هي المعتقدات فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعي<sup>(٢)</sup> .

رأى ابن حجر في المسألتين - رؤيته - ﷺ ربه في الدنيا ، وهي هي بعينه أو بقلبه؟

رأيه ، رحمه الله ، في هاتين المسألتين غاية في الحسن والجودة ، بل هو غاية في الإنصاف ، لأنه به يمكننا إزالة الخلاف الحاصل بين أهل العلم فيهما كما سيتبين لنا ، ولنستمع الآن إليه وهو يبين رأيه قال : «قلت : جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها ، فمن ذلك ما أخرجه النسائي بإسناد صحيح وصححه الحاكم - أيضاً - من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : (أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد)<sup>(٣)</sup> ، وأخرجه ابن خزيمة بلفظ : (إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة . . الحديث)<sup>(٤)</sup> ، وأخرج ابن إسحاق من طريق عبد الله بن أبي سلمة أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس ، هل رأى محمد ربه؟ فأرسل إليه أن نعم<sup>(٥)</sup> ، ومنها ما أخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس عن قوله تعالى : ﴿ مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ \* أَفَتَمْنُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ [النجم : ١١ ، ١٢] قال : رأى ربه بفؤاده مرتين<sup>(٦)</sup> ، وله من طريق عطاء عن ابن عباس قال : رآه بقلبه<sup>(٧)</sup> وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء أيضاً عن ابن عباس قال : لم يره رسول الله ﷺ بعينه ، وإنما رآه بقلبه<sup>(٨)</sup> . وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر ، وإثباته على رؤية القلب ، ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم ، لأنه ﷺ كان عالماً بالله على الدوام .

بل مراد من أثبت أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه كما

(١) فتح الباري ٨ / ٧٨٣ .

(٢) المصدر السابق والصفحة نفسها .

(٣) فتح الباري ٨ / ٧٨٢ .

(٤) كتاب التوحيد / ١٩٩ ، فتح الباري ٨ / ٧٨٢ .

(٥) فتح الباري ٨ / ٧٨٢ .

(٦) مسلم بشرح النووي ٣ / ٧ ، فتح الباري ٨ / ٧٨٣ .

(٧) المصدران السابقان والصفحتان نفسها .

(٨) فتح الباري ٨ / ٧٨٣ .

يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً ولو جرت العادة بخلقها في العين، وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس قال: رأى محمد ربه<sup>(١)</sup>، وعند مسلم من حديث أبي ذر (أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «نور أُنِّي أراه»<sup>(٢)</sup>)، ولأحمد عنه قال: «رأيت نوراً»<sup>(٣)</sup>، ولابن خزيمة عنه قال: «رأه بقلبه ولم يره بعينه»<sup>(٤)</sup> وبهذا يتبين مراد أبي ذر بذكره النور أي النور حال بين رؤيته له بصره<sup>(٥)</sup>.

ومما يؤيد قول ابن حجر، رحمه الله، أن الرؤية هي بعيني قلبه وليس المراد بها العلم ما أورده عند شرحه لحديث البخاري الذي جاء فيه، (فشق جبريل ما بين نحره إلى لبتة)<sup>(٦)</sup> قال ابن حجر: ووقع في الشفاء أن جبريل قال لما غسل قلبه: (قلب سديد فيه عينان تبصران وأذنان تسمعان)<sup>(٧)</sup>، والله أعلم، أما رؤية البصر فهي وإن وقعت إلا أن كیفيتها مجهولة وهي خاصة به ﷺ.

ومن المسائل التي تتفرع عن هذه رؤية النبي ﷺ ربه في ليلة الإسراء، وأقوال العلماء فيها هي ذاتها في رؤيته ﷺ ربه في الدنيا غير أن الرواية التي جاءت عن شريك والتي كثر كلام أهل الحديث فيها اضطرنا إلى جعل مبحث خاص لها من غير حاجة إلى إعادة أقوال العلماء فيها، وإنما تبين ما ورد فيها وما عكر عليها ومن الله، تعالى، أستمد العون.

#### رابعاً

### رؤيته ﷺ ربه، تبارك وتعالى، ليلة الإسراء

ذكر الحافظ ابن حجر أقوال العلماء في هذه المسألة عند شرحه لحديث الإسراء والمعراج الذي تفرد بروايته شريك بن عبد الله عن أنس بن مالك، وقد تكلم في هذه الرواية كثيرون، وقد أسهب الحافظ ابن حجر في نقل كلام من تكلم فيها والرد عليهم<sup>(٨)</sup>. أما النص الذي يتعلق بموضوع البحث فهو قوله ﷺ: «ثم علا به فوق ذلك

(١) كتاب التوحيد/١٩٩، فتح الباري ٨/٧٨٣.

(٢) مسلم بشرح النووي ٣/١٢، فتح الباري ٨/٧٨٢.

(٣) فتح الباري ٨/٧٨٣، مسند أحمد/١٤٧.

(٤) كتاب التوحيد/٢٠٦، فتح الباري ٨/٧٨٣.

(٥) فتح الباري ٨/٧٨٢ - ٧٨٣.

(٦) فتح الباري ١٣/٥٨٤.

(٧) الشفاء/، فتح الباري ١٣/٥٨٨.

(٨) انظر ما نقله الحافظ مما تكلم في هذا الحديث، فتح الباري ١٣/٥٨٤ - ٥٩٥.

بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدره المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى»<sup>(١)</sup>، وفيما يأتي تفصيل ذلك :

قال الخطابي نافياً رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء ومبيناً رأيه في رواية شريك أعلاه: (ليس في هذا - يعني صحيح البخاري - حديث أشنع ظاهراً ولا أشنع من هذا الفصل فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل . . فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلا هذا القدر مقطوعاً عن غيره ولم يعتبره بأول القصة وآخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه، وكان قصاره إما رد الحديث من أصله وإما الوقوع في التشبيه، وهما خطتان مرغوب عنهما، وأما من اعتبر أول الحديث بآخره فإنه يزول عنه الإشكال، فإنه مصرح فيهما بأنه كان رؤياً لقوله في أوله (وهو نائم) وفي آخره (استيقظ) وبعض الرؤيا مثل يضرب ليتأول على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه معنى التعبير في مثله، وبعض الرؤيا لا يحتاج إلى ذلك بل يأتي كالمشاهدة)<sup>(٢)</sup>.

وقد أيد الحافظ ابن حجر، رحمه الله، كلام الخطابي الأخير في لزوم تأويل بعض الرؤيا وعدم لزوم البعض الآخر فقال: (وهو كما قال، ولا الالتفات إلى من تعقب كلامه بقوله في الحديث الصحيح، أن رؤيا الأنبياء وحي فلا يحتاج إلى تعبير لأنه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل)<sup>(٣)</sup>، ويبين، رحمه الله، أن بعض مرأى الأنبياء يقبل التعبير، ومثل لذلك بقول الصحابة له ﷺ في رؤية القميص فما أولته يا رسول الله؟ قال: «الدين»، وفي رواية اللين، قال: «العلم» إلى غير ذلك<sup>(٤)</sup>، ثم خالف ابن حجر الخطابي في جزمه بأنه كان في المنام فقال: (لكن جزم الخطابي بأنه كان في المنام متعقب بما تقدم تقريره)<sup>(٥)</sup>.

ثم أيد الخطابي ما ذهب إليه من نفي هذه الرؤية بقوله: (إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار، عز وجل، مخالفة لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر والذي قيل فيه ثلاثة أقوال :

**أحدها:** أنه دنا جبريل من محمد ﷺ فتدلى أي تقرب منه، وقيل: هو على التقديم والتأخير: أي تدلى فلان، لأن المتدلي بسبب الدنو.

(١) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٢٣٠/٨ وما بعدها.

(٢) فتح الباري ٥٩١/١٣.

(٣) المصدر السابق ٥٩١/١٣.

(٤) المصدر السابق ٤٨٦/١٢، ٤٨٨، ٥٩١/١٣.

(٥) فتح الباري ٥٩١/١٣.

**الثاني:** تدلى جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متدلياً كما رآه مرتفعاً، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء.

**الثالث:** دنا جبريل فتدلى محمد ﷺ ساجداً لربه، تعالى، شكراً على ما أعطاه، وقد روي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك، فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة، وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك<sup>(١)</sup>.

ويتعقب ما ذكره الخطابي عن مخالفة عامة السلف والعلماء وأهل التفسير في نسبة التدلي للجبار، عز وجل، وكذا تفرد شريك بهذه الرواية بما يأتي:

١ - قال ابن حجر: أخرج الأموي في مغازيه، ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣]، قال: دنا منه ربه<sup>(٢)</sup>، وهذا سند حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك<sup>(٣)</sup>.

٢ - وبخصوص مخالفة السلف والخلف لرواية شريك فقد قال الحافظ ابن حجر، رحمه الله: (وأما ما جزم به - أي الخطابي - من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التدلي ففيه نظر، فقد ذكرت من وافقه)<sup>(٤)</sup>.

ثم قال الخطابي: وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضاً لم يذكرها غيره وهي قوله: (فعلا به - يعني جبريل - إلى الجبار، تعالى، فقال وهو مكانه: يا رب خفف عنا) قال الخطابي: والمكان لا يضاف إلى الله تعالى، وإنما هو مكان النبي ﷺ في مقامه الذي قام فيه قبل هبوطه<sup>(٥)</sup>.

قال ابن حجر: وهذا متعين، وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى<sup>(٦)</sup> وقد نقل القرطبي عن ابن عباس أنه قال: (دنا الله سبحانه وتعالى) أي دنا أمره وحكمه، وأصل التدلي النزول إلى الشيء حتى يقرب منه<sup>(٧)</sup>. وقيل: تدلى الرفرف لمحمد ﷺ حتى جلس عليه، ثم دنا محمد من ربه<sup>(٨)</sup>، قال ابن حجر: وقد اتفقت الروايات التي جاءت في تفسير قوله ﴿رَآهُ﴾ على أن المراد به: أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح<sup>(٩)</sup>، ونقل البيهقي نحو ذلك عن أبي هريرة رضي الله

(١) المصدر السابق ١٣/٥٩١.

(٢) الاعتقاد/٣٠٣ - ٣٠٤، فتح الباري ١٣/٥٩٢.

(٣) فتح الباري ١٣/٥٩٢. (٤) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٥) المصدر السابق ونفس الصفحة. (٦) المصدر السابق ونفس الصفحة.

(٧) تفسير القرطبي ١٧/٨٩، فتح الباري ١٣/٥٩٢.

(٨) فتح الباري ١٣/٥٩٢.

(٩) المصدر نفسه، ونفس الصفحة.

عنه<sup>(١)</sup> إلا أنه يعكر عليه قوله بعد ذلك : ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ [النجم : ١٠] ، وقد نقل البيهقي عن الحسن أن الضمير في عبده لجبريل والتقدير ، فأوحى الله إلى جبريل<sup>(٢)</sup> ، وعن الفراء : التقدير ، فأوحى جبريل إلى عبد الله محمد ما أوحى<sup>(٣)</sup> .

وقد أزال العلماء إشكاله فقال القاضي عياض : إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى ، أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته ، وبالنسبة إلى الله ، عز وجل ، تأنيس لنبية وإكرام له<sup>(٤)</sup> .

وقال غيره : الدنو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار منزلته عند ربه ، تعالى ، والتدلي طلب زيادة القرب ، وقاب قوسين بالنسبة إلى النبي ﷺ عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته<sup>(٥)</sup> .

وقال ابن حجر : ووقع عند أبي ذر ( أن محمداً رأى جبريل ) وهذا أوضح في المراد ، وهو قول عائشة وابن مسعود ، رضي الله عنهما ، لكنهما يقولان ﴿ فَأَوْحَىٰ ﴾ أي جبريل إلى ﴿ عَبْدِهِ ﴾ أي عبد الله محمد ، لأنهما يريان أن الذي دنا فتدلى هو جبريل ، وأنه هو الذي أوحى إلى محمد ، وكلام أكثر المفسرين من السلف يدل على أن الذي أوحى هو الله ، أوحى إلى عبده محمد ، ومنهم من قال : إلى جبريل<sup>(٦)</sup> .

### رأي ابن حجر :

رأيه ، رحمه الله ، هو إثبات هذه الرؤية لرسول الله ﷺ ورأيه هذا يستنتج من خلال شرحه لقوله ﷺ في ذكر الدجال : « أنه أعور وأن الله ليس بأعور »<sup>(٧)</sup> .

قال ابن حجر : ( وفي هذا الحديث ردّ على من يزعم أنه يرى الله تعالى ، في اليقظة - تعالى الله عن ذلك - ، ولا يرد على ذلك رؤية النبي ﷺ ليلة الإسراء لأن ذلك من خصائصه فأعطاه الله تعالى ، في الدنيا القوة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة )<sup>(٨)</sup> .

### تعقيب :

وبما أن معجزة الإسراء والمعراج كانت بالروح والجسد يقظة لا مناماً ، فلا استحالة في وقوع الرؤية له ﷺ فكما أنه خص بهذه المعجزة خص بالرؤية التي كان سببها الإسراء والمعراج ، والله تعالى أعلم .

(١) الاعتقاد/٣٠٤ ، فتح الباري ١٣/٥٩٢ .

(٢) البيهقي ، دلائل النبوة ٣٧١/٢ ، فتح الباري ١٣/٥٩٢ .

(٣) الفراء ، معاني القراء ٩٥/٣ ، فتح الباري ١٣/٥٩٢ .

(٤) القاضي عياض ، الشفاء / ، فتح الباري ١٣/٥٩٢ .

(٥) فتح الباري ١٣/٥٩٢ . (٦) المصدر السابق ٨/٧٨٦ .

(٧) المصدر السابق ١٣/١١٢ . (٨) المصدر السابق/١٢٠ .



## الفصل العاشر

# خلق القرآن

**أولاً:** عَرَضُ لِتَأْرِخِ الْمَشْكِلَةِ وَأَهْمِيَّتِهَا

**ثانياً:** مُوجِزُ لآرَاءِ الْمُخْتَلِفِينَ فِيهَا وَمَا يُؤَيِّدُهُ مِمَّا نَقَلَهُ ابْنُ

حَجْرٍ وَكَمَا يَأْتِي :

أ - خَلْقُ الْقُرْآنِ

ب - فِي نَسْبَةِ الصَّوْتِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

ج - التَّفْرِيقُ بَيْنَ التَّلَاوَةِ وَالْمَتْلُو «مَسْأَلَةُ اللَّفْظِ»

**ثالثاً:** رَأْيُ ابْنِ حَجْرٍ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ



## خلق القرآن

### أ - عرض لتاريخ المشكلة وأهميتها:

لا أريد من البحث في هذه المسألة أن أنبش التراب الذي غطاها هذه الحقبة الزمنية وأستخرج رفاتها، ولا أريد أن أعيد مواجع الماضي التي ابتلي بها المسلمون، واشتعلت بسببها فتن وفتن، ولكن لما كان هذا المبحث مخصصاً لدراسة موضوعات علم الكلام اضطررت إلى أن أفرد لها فصلاً خاصاً، ولأن الإمام البخاري، رحمه الله، وقعت له فيها محنة مع الإمام محمد بن يحيى الذهلي، فأكثر من نقل النصوص والأدلة وكذلك من تراجع الأبواب التي تفند هذه الفرية، حتى ملأ كتابه (خلق أفعال العباد) بالفصول التي ترد على من رماه بأنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق.

وقد ثبتت تبرأته من هذا القول، قال ابن حجر: قد صح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق فقال: كل من نقل عني أنني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب عليّ، وإنما قلت: أفعال العباد مخلوقة<sup>(١)</sup>.

أما أصل هذه المشكلة، فبعد مضي الجيل الأول الذي تربى على عقيدة الوحي، واجه الإسلام حضارات عريقة واحتك معها فأثارت تلك الحضارات بوجه الجيوش الفاتحة كمّا هائلاً من التساؤلات في العقيدة والفلسفة وغيرهما، وقد تكون مشكلة خلق القرآن نتيجة طبيعية لذلك الاحتكاك، فقد ورد عن يوحنا الدمشقي أنه كان يلقن بعض المسيحيين ليجادلوا المسلمين، فيقول: إذا سألك المسلم: ما تقول في المسيح؟ فقل: إنه كلمة الله، ثم ليسأل النصراني المسلم، بم سمي المسيح في القرآن؟ وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيب المسلم، فإنه سيضطر إلى أن يقول: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. فليسأله عن كلمة الله وروحه أم مخلوقة هي أم غير مخلوقة<sup>(٢)</sup>. إن هذا السؤال صحت به الرواية أم لا وارد، وربما يكون هذا السؤال قد واجه الفتح الإسلامي من البداية،

(١) قال ابن حجر: اخرج ذلك غنجان في ترجمة البخاري بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور أنه سمع البخاري يقول ذلك، ومن طريق أبي عمرو أحمد بن نصر النيسابوري الخفاف أنه سمع البخاري يقول ذلك، انظر فتح الباري ١٣/٦٥٤.

(٢) أصول الدين الإسلامي/١٦٥.

وأنه هو الذي فرّق الأمة إلى فرق أخرى، فالسؤال عن كلام الله أم مخلوق هو أم لا؟ صدر له جوابان ضدان، فقالت المعتزلة: كلام الله مخلوق وعيسى مخلوق، وقالت السُّنة: كلام الله صفة له، وصفات الله قديمة بقدمه، تعالى، وأما عيسى، فإنه مخلوق، وإنه كان بكلمة الله، ولا يعقل أنه هو الكلمة.

فمن أجل هذا حصلت الفتنة العظيمة بين علماء المسلمين فضلاً عن عامتهم، وقد كان للسلطان في تأجيحها ودفع عجلتها للأمام أبلغ الأثر مما أدى إلى سجن وتعذيب لمن أنكروا على القائلين بخلق القرآن وكذلك لمن لم يقل: إنه مخلوق، وما الإمام أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح إلا خير دليل على ذلك<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا سأقدم موجزاً عن أهم الأقوال في هذه المسألة الشائكة ثم أردفها بما وجدته في فتح الباري من آراء تفصيلية لأهم الفرق الكلامية المختلفة في هذه المسألة لأنها مسألة طويلة الذيل أكثر أئمة الفرق فيها القول وكما يأتي:

### أولاً

## موجز أقوال الفرق وما يفصله مما نقله ابن حجر في مسألة خلق القرآن

١ - المعتزلة: يلخص لنا القاضي عبد الجبار رأي المعتزلة في هذه المسألة فيقول: (إن القرآن يتقدم بعضه على بعض، وما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديماً، إذ القديم هو ما لا يتقدمه غيره، يبين ذلك أن الهمزة في قوله: الحمد لله، متقدمة على اللام، واللام على الحاء، وذلك مما لا يثبت معه القدم، وهكذا الحال في جميع القرآن، ولأنه سور مفصلة وآيات مقطعة، له أول وآخر، ونصف وربع وسدس وسبع، وما يكون بهذا الوصف كيف يجوز أن يكون قديماً؟ وقد دلّ الله على ذلك في محكم كتابه فقال: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢] والذكر هو القرآن بدليل قوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، فقد وصفه بأنه محدث، ووصفه بأنه منزل، والمنزل لا يكون إلا محدثاً، وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر لأنه قال: وإنا له لحافظون، فلو كان قديماً لما احتاج إلى حافظ يحفظه)<sup>(٢)</sup> وبعد أن عرفنا هذا فما هو الكلام القديم عندهم؟

(١) انظر: رجال من التاريخ لعلي الطنطاوي ٩٩ - ١٠٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة/ ٥٣٢.

- هذا ما سنعرفه من خلال ما نقله ابن حجر عنهم في فتح الباري وهو كما يأتي:
- ١ - قالوا: كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام كالشجرة حين كلم موسى، وهو يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره<sup>(١)</sup>.
- ٢ - ومن الأدلة التي استدلووا بها على أن الكلام القديم هو علمه، تعالى، قوله، عز وجل: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] قال ابن حجر: حرّف المعتزلي قوله، تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ نصرته لمذهبه فقال: أنزله ملتبساً بعلمه الخاص، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ، وتعقب بأن نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم بل دالّ عليه، ولا ضرورة تحوج إلى العمل على غير الحقيقة التي هي الأخبار عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته<sup>(٢)</sup>.
- ٣ - ونفوا كلام الله وقالوا: هو كناية عن الفعل والتكوين، وتمسكوا بقول العرب: قلت بيدي هذا أي حركتها واحتجوا بأن الكلام لا يعقل إلا بأعضاء ولسان والباري منزّه عن ذلك، وقد رد عليهم الإمام البخاري بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] فقوله: «ماذا قال ربكم» دلّ على أنهم سمعوا قولاً لم يفهموا معناه من أجل فزعهم فقالوا: ماذا قال؟ ولم يقولوا: ماذا خلق؟ وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم: قالوا الحق، والحق أحد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره لأنه لا يجوز على كلامه الباطل، فلو كان خلقاً أو فعلاً لقالوا: خلق خلقاً، إنساناً غيره، فلما وصفوه بما وصف به الكلام لم يجز أن يكون القول بمعنى التكوين<sup>(٣)</sup>. وذكر في خلق أفعال العباد عن أبي عبيد القاسم بن سلام أن المريسي قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] هو كقول العرب، قالت السماء فأمرت، وقال الجدار هكذا إذا مال، فمعنى قوله، إذا أردناه، إذا كونه وتعبه أبو عبيد، بأنه أغلوطه، لأن القائل إذا قال: قالت السماء لم يكن كلاماً صحيحاً حتى يقول فأمرت، بخلاف من يقول: قال الإنسان، فإنّ قال كلام، فلولا قوله: فأمرت لكان الكلام باطلاً لأن السماء لا قول لها<sup>(٤)</sup>.
- ٤ - ورد أهل السنة على المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]

(١) فتح الباري ١٣/.

(٢) فتح الباري ٤٤٨/.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

(٤) البخاري، خلق أفعال العباد/ ١٢٥ - ١٢٦، فتح الباري ١٣/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

قال ابن حجر قال الأئمة: أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ وقال النحاس: أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً، فإذا قال ﴿تَكْلِيمًا﴾ وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل<sup>(١)</sup>، وأجاب بعضهم: بأنه كلام على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله، تعالى، حقيقة أو من شجرة، فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام، أما المتكلم به فمسكوت عنه، وردّ بأنه لا بد من مراعاة المحدث عنه لرفع المجاز عن النسبة لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله، فهو المتكلم حقيقة، يؤكد قوله تعالى: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وأجمع السلف والخلف من أهل السنة على أن ﴿كَلَّمَ﴾ هنا من الكلام، ونقل الكشاف عن بدع بعض التفاسير أنه من الكلم بمعنى الجرح<sup>(٢)</sup>، ورد بالإجماع المذكور<sup>(٣)</sup>.

٥ - وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقالوا: هي حجة في أن القرآن مخلوق لأن الجعل مخلوق، وردّ الإمام أحمد عليهم بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُمْ كَعْصِفٍ مَّاكُولٍ﴾ [الفيل: ٥]، فليس المعنى فخلقهم، ومثله احتجاج محمد بن أسلم الطوسي بقوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ نُوِّجَ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً﴾ [الفرقان: ٣٧]، قال: أفخلقهم بعد أن أغرقهم؟ وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حين قال له، إن قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾.

نص في أنه مخلوق، فناقضه بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْنَاهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كِتَابًا﴾ [النحل: ٩١]، وبقوله: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرُّسُلِ بَيْنَكُمْ كَدْعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]<sup>(٤)</sup>، قال ابن حجر: وحاصل ذلك أن الجعل جاء في القرآن وفي لغة العرب لمعانٍ متعددة<sup>(٥)</sup>.

٦ - واحتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] قالوا:

(١) النحاس، إعراب القرآن ١/٥٠٧، فتح الباري ١٣/٥٨٦.

(٢) الزمخشري، الكشاف ١/٥٨٢، فتح الباري ١٣/٥٨٦.

(٣) فتح الباري ١٣/٥٨٦.

(٤) عبد العزيز المكي، الحيدة/٥٤، فتح الباري ١٣/٦٠٤.

(٥) منها: بمعنى صار مثل، جعل زيد يقول، وبمعنى أوجد ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام:

١] وبمعنى إخراج شيء ﴿جعل لكم من أزواجكم بنين﴾ [النحل: ٧٢]، وتصيير شيء على حالة مخصوصة ﴿جعل لكم الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢]، والحكم بالشيء على الشيء حقاً أو باطلاً، والوصف والدعاء والنداء والاعتقاد، انظر المفردات/٩٢، فتح الباري ١٣/٦٠٤.

والمحدث هو المخلوق وأجاب ابن التين: بأن لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه، الذكر بمعنى العلم ومنه: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ٧]. والذكر بمعنى العظة ومنه: ﴿صَّ وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١]. والذكر بمعنى الصلاة ومنه: ﴿فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. والذكر بمعنى الشرف ومنه: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَّ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. فإن كان الذكر يتصرف إلى هذه الأوجه وهي كلها محدثة كان حمله على أحدها أولى، ولأنه لم يقل: ما يأتيهم من ذكر من ربهم إلا كان محدثاً، لا ننكر أن يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا، وقيل: محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد<sup>(١)</sup>.

### تعقيب:

إجابة ابن التين بعيدة عن المراد لأن المحدث المخلوق عائد إلى الإنزال لا إلى المنزل كما سيتبين لنا، والله أعلم.

٧ - وليس فيما احتجوا به أشد التباساً من ثلاث آيات وهي: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ مَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] قالوا: إن قلتم: إن القرآن لا شيء كفرتم، وإن قلتم: إن المسيح كلمة الله فقد أفرتم أنه خلق، وإن قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن، وأجاب أبو عبيد فقال: أما قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فقد قال في آية أخرى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فأخبر أن خلقه بقوله وأول خلقه هو من أول الشيء الذي قال: وخلق كل شيء، وقد أخبر أنه خلقه بقوله فدل على أن كلامه قبل خلقه، وأما المسيح فالمراد أن الله خلقه بكلمته لا أنه هو الكلمة لقوله: ﴿أَلْقَنَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١]، ولم يقل ألقاه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وأما الآية الثالثة فإنما حدث القرآن عند النبي ﷺ وأصحابه لما علمه ما لم يعلم<sup>(٢)</sup>.

٨ - قال ابن حجر: احتج بعض المبتدعة بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، على أن القرآن مخلوق لأنه شيء، وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من أهل الحديث بأن القرآن كلام الله وهو صفته، فكما أن الله لم يدخل في عموم قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ فكذلك صفاته، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، مع قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨].

(١) فتح الباري ١٣/٦٠٨ - ٦٠٩.

(٢) خلق أفعال العباد/١٣٥ - ١٣٦، فتح الباري ١٣/٦٠٧.

[١٨٥]، فكما لم تدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقاً فكذا لا يدخل القرآن<sup>(١)</sup>.

### ب - أقوال الأشاعرة وأدلتهم:

وافق الأشاعرة المعتزلة في أن حروف القرآن المتتالية مكتوبة كانت أم مقروءة هي حادثة مخلوقة، يبين لنا هذا وغيره الإمام الجويني، رحمه الله، بقوله: كلام الله، تعالى، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، وليس حالاً في مصحف، ولا قائماً بقلب، والكتابة قد يعبر بها عن حركات الكاتب، وقد يعبر بها عن الحروف المرسومة والأسطر المرقومة، وكلها حوادث<sup>(٢)</sup>. إلا أنهم خالفوه في غير ذلك، حيث أثبتوا الكلام النفسي، وهو عندهم صفة قائمة بذات الله قديمة بقدمه، يقول الجويني: والكلام الذي يقضي أهل الحق بقدمه هو الكلام القائم بالنفس، والمخالفون ينكرون أصله<sup>(٣)</sup>، ويتبين لنا بهذا أن الكلام القديم عندهم والذي هو ليس بمخلوق إنما هو الكلام النفسي، وقد أضافوا إلى ما ردوا به على المعتزلة في المعنى المراد بالأحداث وتعلقه ما يأتي - وكل هذا مما نقله ابن حجر عنهم - .

أ - قال ابن بطال: الذكر الموصوف في الآية بالأحداث هو ليس نفس كلامه، تعالى، لقيام الدليل على أن محدثاً، ومنشئاً ومخترعاً ومخلوقاً ألفاظ مترادفة على معنى واحد فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته، تعالى، بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث، وإذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول لأن الله، تعالى، قد سماه في قوله عز وجل: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الذِّكْرَ \* رَسُولًا﴾ [الطلاق: ١٠، ١١]، فيكون المعنى، ما يأتيهم من رسول محدث، ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إياهم وتحذيره من المعاصي فسماه ذكراً وأضافه إليه إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه<sup>(٤)</sup>.

### تعقيب:

إن معنى الذكر الذي ذهب إليه ابن بطال بعيد من عدة وجوه:

١ - إن قوله ﴿ذِكْرًا﴾ نهاية آية وقوله: ﴿رَسُولًا﴾ رأس آية لها تتمه وهي قوله تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الطلاق: ١١]، وعليه فلا يجوز الوقف على ﴿رَسُولًا﴾.

٢ - اختلف في المعنى المراد بالذكر والرسول في هذا الموضع، وقد نقل الطبري خلافهم ثم قال: (والصواب من القول في ذلك أن الرسول ترجمة عن الذكر،

(١) فتح الباري ١٣/٦٥١.

(٢) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٣) فتح الباري ١٣/٦٠٨.

(٤) الإرشاد/١٣٢.

ولذلك نصب لأنه مردود عليه على البيان عنه فتأويل الكلام إذن، قد أنزل الله إليكم يا أولي الألباب ذكراً من الله لكم يذكركم به، وينبئكم على حظكم من الإيمان بالله، والعمل بطاعته، رسولاً يتلو عليكم آيات الله أنزلها عليه مبيّنات<sup>(١)</sup>، أما معنى الذكر فستتعرف عليه بعد هذا.

**ب - وقال بعضهم:** إن مرجع الأحداث في هذه الآية إلى الإتيان لا إلى الذكر القديم لأن نزول القرآن على رسول الله ﷺ كان شيئاً بعد شيء فكان نزوله يحدث حيناً بعد حين، كما أن العالم يعلم ما لا يعنيه الجاهل، فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن إحداثه عند التعليم إحداث عين المعلم<sup>(٢)</sup>.

وقال الكرمانى: الإنزال حادث والمنزل قديم فالمذكور وهو القرآن قديم والذكر حادث<sup>(٣)</sup>. وهذا هو المعنى المراد في المحدث بهذه الآية، والله أعلم.

**٢ - وقال البيهقي:** القرآن كلام الله، وكلام الله صفة من صفات ذاته، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقاً ولا محدثاً ولا حادثاً، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ...﴾ [النحل: ٤٠] فلو كان القرآن مخلوقاً لكان مخلوقاً بكن ويستحيل أن يكون قول الله ﴿لِشَيْءٍ﴾ بقول لأنه يوجب قولاً ثانياً فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ الْقُرْآنَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٣]، فخص القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته وخص الإنسان بالتخليق لأنه خلقه ومصنوعه، ولولا ذلك لقال: خلق القرآن والإنسان، وقال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم قائماً بغيره، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١]؛ فلو كان لا يوجد إلا مخلوقاً في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله، فبطل قول الجهمية أنه مخلوق في غير الله، ويلزمهم في قولهم: إن الله خلق كلاماً في شجرة كلم به موسى أن يكون من سمع كلام الله من ملك أو نبي أفضل في سماع الكلام من موسى، ويلزمهم أن تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله أنه كلم به موسى وهو قوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وقد أنكر الله قول المشركين: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] ولا يعترض بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]، لأن معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى:

(١) تفسير الطبري ٢٨/١٥٢.

(٢) فتح الباري ١٣/٦٠٧ - ٦٠٨.

(٣) الكرمانى، شرح البخاري ٢٥١/٢٥ - ٢١٦، فتح الباري ١٣/٦٠٨.

﴿ فَأَجْرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، ولا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ لأن معناه سميناه قرآناً، وهو كقوله: ﴿ وَبَجَعَلُون رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ ﴾ [الواقعة: ٨٢] وقوله: ﴿ وَبَجَعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ﴾ [النحل: ٦٢]، وقوله: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ ﴾ فالمراد تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه.

قال البيهقي: وبهذا احتج الإمام أحمد، ثم ساق البيهقي حديث نيار بن مكرم أن أبا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا: هذا كلامك أو كلام صاحبك؟ قال: ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله، وعن علي بن أبي طالب: ما حكمت مخلوقاً ما حكمت إلا القرآن، ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق<sup>(١)</sup>.

**٣ - وقال ابن حجر:** قال الأشعري وأتباعه: الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله، تعالى، كالحياة، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وتكليمه لمن كلمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام، ونداؤه لموسى لم يزل لكنه أسمع ذلك النداء حين نجاه، وقالوا: إذا كان الكلام قديماً لحينه، لازماً لذات الرب، وثبت أنه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لأنها متعاقبة، وما كان مسبقاً بغيره لم يكن قديماً، والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد، إن عبر بالعربية فهو قرآن، أو بالعبرانية فهو توراة مثلاً<sup>(٢)</sup>.

### تعقيب:

لم يعقب ابن حجر، رحمه الله، على هذا الكلام ولم أر للأشاعرة دليلاً عليه، وتبقى المسألة غيبية بحته ومن المجازفة التكهن بها، ثم إن الله تعالى، تعهد بحفظ القرآن فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ولم يتعهد بحفظ غيره من الكتب والصحف وهذا الفرق يكفي، والله أعلم.

### ٣ - ابن حزم:

ردّ ابن حزم على المعتزلة فيما ذهبوا إليه كما ردّ على الأشاعرة، وستتعرف على هذا عند عرض ما أورده ابن حجر من نقولات عن ابن حزم، بعد هذا الموجز الذي يبين خلاصة مذهبه في هذه المسألة وهي أن اسم القرآن يقع على خمسة أشياء وقوعاً مستويماً صحيحاً، منها أربعة مخلوقة وواحد ليس بمخلوق<sup>(٣)</sup>، والمخلوقة هي:

(١) البيهقي، الاعتقاد/ ٩٤ - ١٠٢، فتح الباري ١٣/ ٥٥٦ - ٥٥٧.

(٢) فتح الباري ١٣/ ٣٠٥٥٧.

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ٩ - ١٠.

الصوت والمعنى والمفهوم والمصحف المكتوب والمحفوظ فهذه كلها مخلوقة، أما الذي ليس بمخلوق فهو علمه، تعالى. وقد أطال ابن حزم في تقرير هذا، يقول، رحمه الله: أما الصوت فهو هواء مندفع من الحلق والصدر والحنك واللسان والأسنان والشفيتين إلى آذان السامعين، وهو حروف الهجاء والهواء، وحروف الهجاء كل ذلك مخلوق<sup>(١)</sup>، وهكذا يفعل في الثاني والثالث والرابع، ولما وصل الخامس قال: (المعنى الخامس غير مخلوق) و (ولكن يقال: علم الله غير مخلوق)<sup>(٢)</sup>، وبهذا يتبين لنا أن الكلام القديم عند ابن حزم إنما هو علم الله تعالى، وما عداه حادث مخلوق.

وقد نقل ابن حجر أفعال ابن حزم في هذه المسألة عند شرحه للباب الثاني والثلاثين من كتاب التوحيد فقال: وقال ابن حزم: أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى، كلم موسى، وعلى أن القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف، ثم اختلفوا فقالت المعتزلة: إن كلام الله صفة فعل مخلوقة، وأنه كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة، وقال أحمد ومن تبعه: كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الأشعرية: كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق، وهو غير الله، وغير علم الله وليس لله إلا كلام واحد، واحتج أحمد بأن الدلائل القاطعة قامت على أن الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه، فلما كان كلامنا غيرنا، وكان مخلوقاً وجب أن يكون كلامه، سبحانه وتعالى، ليس غيره وليس مخلوقاً، قال ابن حجر: وأطال في الرد على المخالفين لذلك<sup>(٣)</sup>. وتركه حتى لا يطول بنا الحديث ولأن فيما مضى كفاية، والله أعلم.

### تعقيب:

الكلام الذي نقله ابن حزم، رحمه الله، عن المعتزلة والإمام أحمد والأشاعرة ليس دقيقاً وكما يأتي:

١ - نسب، رحمه الله، للإمام أحمد وأتباعه أنهم يقولون: كلام الله هو علم الله وليس كذلك، وسيتبين لنا عند عرض أقوال الحنابلة في هذه المسألة.

٢ - وَهَمَّ، رحمه الله، فيما نسبه للأشاعرة من أنهم يقولون: إن كلام الله هو غير الله، لأن المعروف عن الأشاعرة أنهم يقولون: إن كلام الله صفة ذات له، وهو من الصفات المعنوية كالحياة وغيرها، وهذه الصفات كلها ليست هي الله - لأن الصفة لا يصح أن تكون هي الذات - وليست هي غير الذات لأن الذات

(١) المصدر السابق ٨/٣ - ٩.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/١٠.

(٣) المصدر السابق ٤/٣ - ٥، فتح الباري ١٣/٥٥٧.

لا تنفك عن صفاتها اللازمة<sup>(١)</sup>، ومرّ ذلك كله في فصل الصفات العقلية.

#### ٤ - أقوال الحنابلة:

يجسد لنا رأي الحنابلة في هذه المسألة ابن تيمية، رحمه الله، بقوله: من المعلوم أن من يتكلم بقدرته ومشيبته فهو أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل يكون الكلام المعين لازماً لذاته<sup>(٢)</sup>، ويوضح لنا هذا المذهب جيداً فيقول: (فعلم أن قدمه عنده، أنه لم يزل إذا شاء تكلم، وإذا شاء سكت، ولم يتجدد وصف القدرة على الكلام التي هي صفة كمال. . وإن كان الكمال هو أن يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء)<sup>(٣)</sup>.

ثم يوضح، رحمه الله، مذهب الحنابلة في أن القرآن كلام ليس بمخلوق فيقول: وكلام السلف والأئمة في هذا الباب متناسب، يصدق بعضه بعضاً، وهم أطلقوا القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق لما حدثت الجهمية والمعتزلة الذين كانوا يقولون: هو مخلوق<sup>(٤)</sup>.

ويرى الحنابلة - أيضاً - أن من كلام الله ما يمكن أن يكون حادثاً لكن قدرته على الكلام كما يشاء قديمة، يقول ابن تيمية، رحمه الله: الذي دل عليه الكتاب والسنة أنه كلام تكلم الله به بمشيئته بعد أن لم يتكلم به بعينه، وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك مع أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، وهو قول السلف وأهل الحديث<sup>(٥)</sup>.

فالكلام القديم عند الحنابلة هو قدرته، تعالى، على أن يتكلم متى شاء، فإنه تعالى، ليس بآبكم لكنه متكلم من القدم.

أما ما يخص مذهبهم في فتح الباري فقد ذكر ابن حجر، رحمه الله، أن الحنابلة مختلفون في هذه المسألة، وأقوالهم في الفتح لا تخلو من اضطراب، ومما نقله:

١ - قال رحمه الله: ذهب بعض الحنابلة إلى أن القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة، وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وأنه تكلم بحروف القرآن وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته، وقالوا: إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق، والتعاقب إنما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق<sup>(٦)</sup>.

٢ - وذهب أكثر هؤلاء إلى أن الأصوات والحروف هي المسموعة، وأبى ذلك كثير منهم فقالوا: ليست هي المجموعة من القارئ.

(١) محمد عياش، العقيدة الإسلامية/٢٦٣. (٢) ابن تيمية، الصنفية ٦٦/٢ - ٦٧. (٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٦٠/٦. (٤) ابن تيمية، الصنفية ٦٦/٢. (٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٦١/٦. (٦) فتح الباري ٥٥٧/١٣.

٣ - وذهب بعضهم إلى أنه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته، وهو غير مخلوق لكنه في الأزل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الأزل، فكلامه حادث في ذاته لا محدث<sup>(١)</sup>.  
ومع هذا يمكن اعتبار ما نقلناه آنفاً من أقوال ابن تيمية أصلاً في أقوال الحنابلة، والله أعلم.

### ثانياً

## أقوالهم في نسبة الصوت إلى الله تعالى

تعد مسألة نسبة الصوت إلى الله تعالى، من المسائل التي تتفرع عن مسألة خلق القرآن، وقد نقل الحافظ ابن حجر، رحمه الله، أقوال العلماء فيها عند شرحه لقوله ﷺ، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب<sup>(٢)</sup>، مبيناً رأيه، أما أقوال أهل العلم فهي كما يأتي:

### ١ - التأويل:

أول الصوت المنسوب إلى الله تعالى، في الحديث السابق طائفة من أهل العلم لأنهم إذا أثبتوا الصوت له، تعالى، سيثبتون له المخارج - تعالى الله عن ذلك -، إلا أنهم مع اتفاقهم على الدافع للتأويل قد اختلفوا في تأويل الصوت وكالاتي:

أ - قال البيهقي: الكلام ما ينطبق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث السقيفة: (وكنت زورت في نفسي مقالة) وفي رواية: (هيأت في نفسي كلاماً) فسماه كلاماً قبل التكلم به، فإن كان المتكلم ذا مخارج فلا يكون كلامه بحروف وأصوات، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك، والباري، عز وجل، ليس بذي مخارج، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات، فإذا فهمه السامع تلاه بحروف وأصوات، وقال: اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه، فإن كان ثابتاً فإنه يرجع إلى غيره، كما في حديث ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي<sup>(٣)</sup>. وفي حديث أبي هريرة: إن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتاً<sup>(٤)</sup>، فيحتمل

(١)

(٢) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٨/.

(٣) رواه أبو داود، انظر سنن أبي داود ٤/٢٣٥.

(٤) رواه البخاري، صحيح البخاري ٨/.

أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة، وإذا احتتم ذلك لم يكن نصًّا في المسألة، وأشار في موضع آخر إلى أن الراوي أراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله بصوت<sup>(١)</sup>.

**ب -** وحمله بعض الأئمة على مجاز الحذف، أي يأمر من ينادي<sup>(٢)</sup>.

**ج -** وقال بعضهم: معنى ينادي: يقول، وقوله بصوت أي مخلوق غير قائم بذاته، والحكمة في كونه خارقاً لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب، وهي أن يعلم أن المسموع كلام الله كما أن موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات<sup>(٣)</sup>.

**د -** وقالت المعتزلة: لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت، والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة<sup>(٤)</sup>.

## ٢ - الإثبات:

واستبعد هذه التأويلات بعض من أثبت الصوت لله تعالى، وقالوا: إن في قوله (يسمعه من بعد) إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم وبأن الملائكة إذا سمعوه صعقوا، وإذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا، قالوا: فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين. قال ابن حجر: وهكذا قرره البخاري في كتاب خلق أفعال العباد<sup>(٥)</sup>.

وأثبت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت، وأما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن، وأما الصوت فمن منع قال: إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة، وأجاب من أثبته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود بالآدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك، فلا يلزم المحذور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه، لأن يجوز أن يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه، وقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود، فيناديهم بصوت<sup>(٦)</sup>.

(١) الأسماء والصفات ٤١٢/١ - ٤١٣، فتح الباري ١٣/٥٦٠ - ٥٦١.

(٢) فتح الباري ١٣/٥٦٠. (٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٤) المصدر السابق ١٣/٥٦٣.

(٥) فتح الباري ١٣/٥٦٠. وانظر خلق أفعال العباد/١٩٢.

(٦) المصدر السابق ١٣/٥٦٣ - ٥٦٤.

أما رأي ابن حجر فسأعرضه مفصلاً في هذه المسائل كلها بعد عرض مسألة اللفظ - إن شاء الله تعالى - .

### ثالثاً

## أقوالهم في التفريق بين التلاوة والتمتو

هذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ، ويقال لأصحابها: اللفظية، وأول من قال: لفظي بالقرآن مخلوق هو الحسين بن علي الكرابيسي أحد أصحاب الإمام الشافعي الناقلين لكتابه القديم، فلما بلغ ذلك الإمام أحمد بدعه وهجره، ثم قال بذلك داود بن علي الأصبهاني رأس الظاهرية، وهو يومئذ بنيسابور فأنكر عليه إسحاق وبلغ ذلك الإمام أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه، وجمع ابن أبي حاتم أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهمية فبلغوا عدداً كثيراً من الأئمة، وأفرد لذلك باباً في كتابه، (الرد على الجهمية) قال ابن حجر: والذي يتحصل من كلام المحققين منهم أنهم أرادوا حسم المادة صوتاً للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقاً، وإذا حقق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأن حركه لسانه إذا قرأ قديمة<sup>(١)</sup>.

أما أقوال العلماء فيها فقد اختصرها الإمام البيهقي بقوله، وأما التلاوة فهم على طريقتين:

١ - منهم من فرق بين التلاوة والتمتو.

٢ - ومنهم من أحب ترك القول فيه.

وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سؤى بينهما فإنما أراد حسم المادة لئلا يتذرع أحد إلى القول بخلق القرآن، ثم أسند من طريقتين إلى أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنكر على من قال: لفظي بالقرآن مخلوق وقال: القرآن كيف تصرف غير مخلوق فأخذ بظاهر هذا<sup>(٢)</sup>.

وممن فرق بين التلاوة والتمتو الإمام البخاري وابن المنير وابن حجر، فقد رد البخاري على من لم يفرق بين التلاوة والتمتو بعدة أبواب من صحيحه<sup>(٣)</sup>، وقال في خلق أفعال العباد: إن أصوات الخلق وقراءتهم ودراساتهم وتعليمهم وألسنتهم مختلفة بعضها أزين وأحلى وأصوت وأرتل وألحن وأعلى وأخفض وأغض وأخشع وأجهر

(١) فتح الباري ١٣/٦٠١.

(٢) البيهقي، الأسماء والصفات ١/٤٠٥، فتح الباري ١٣/٦٠١ - ٦٠٢.

(٣) وهي الباب الثالث والأربعون والباب الرابع والأربعون والباب الخامس والأربعون وغيرها.

وأخفى وأقصر وأمد وألين من بعض<sup>(١)</sup>، وقال - أيضاً - ذكر النبي ﷺ بقوله: «أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها، وأعطي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به، وأعطيتم القرآن فعملتم به»، ويقول الله تعالى: ﴿قُلْ فَأَنُؤُا بِالَّتُورَةِ فَاتَّبِعُونَهَا﴾ [آل عمران: ٩٣]، أن بعضهم يزيد على بعض القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة، وأما المتلو وهو القرآن فإنه ليس فيه زيادة ولا نقصان، ويقال: فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولا يقال: حسن القرآن ولا رديء القرآن، وإنما يسند إلى العباد القراءة لا القرآن، لأن القرآن كلام الرب، تعالى، والقراءة، فعل العبد ولا يخفى هذا إلا على من لم يوفق، ثم قال: تقول: قرأت بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة عاصم، ولو أن عاصماً حلف ألا يقرأ اليوم ثم قرأت أنت على قراءته لم يحنث هو، وقال أحمد: لا تعجبني قراءة حمزة، قال البخاري: ولا يقال: لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما<sup>(٢)</sup>. واستدل البخاري على أن القراءة فعل القارئ بما رواه عن ابن عباس قال: أخبرني أبو سفيان بن حرب أن هرقل دعا ترجمانه ثم دعا بكتاب النبي ﷺ فقراه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل، و: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية [آل عمران: ٦٤]؛ فقال: قد كتب النبي ﷺ في كتاب إلى قيصر: بسم الله الرحمن الرحيم وقرأه ترجمان على قيصر وأصحابه، ولا يشك في قراءة الكفار أنها أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام الله، تعالى، ليس بمخلوق، ومن حلف بأصوات الكفار ونداء المشركين لم يكن عليه يمين بخلاف ما لو حلف بالقرآن<sup>(٣)</sup>.

واستدل البخاري وابن المنير بقوله ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»<sup>(٤)</sup> وقوله ﷺ: لأبي موسى عندما سمعه يقرأ: (كان هذا من أصوات آل داود)<sup>(٥)</sup> على أن التلاوة فعل القارئ لأنها توصف بالتحسين والترجيح والخفض والرفع وغيرها من الأفعال وتتعلق بالظروف الزمانية والمكانية<sup>(٦)</sup>، واستدل على إثبات هذا بأحاديث عدة<sup>(٧)</sup>.

وقال ابن المنير: دلّت أحاديث الباب<sup>(٨)</sup>، على أن القراءة فعل القارئ وأنها

(١) خلق أفعال العباد/١٦٤، فتح الباري ١٣/٦١٣.

(٢) خلق أفعال العباد/٢٠٠ - ٢٠١ و ٢٠٤، فتح الباري ١٣/٦٢٢.

(٣) خلق أفعال العباد/١٩٧، فتح الباري ١٣/٦٣٢. والحديث رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٨/٢١٣.

(٤) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٨/٢١٤.

(٥) رواه البخاري، انظر خلق أفعال العباد/١٥٨.

(٦) البخاري، خلق أفعال العباد/٢٠٠، فتح الباري ١٣/٦٣٥.

(٧) انظر: فتح الباري ١٣/٦٢٥ - ٦٤٠.

(٨) وهو الباب الرابع والأربعون، وقد تضمن ثلاثة أحاديث.

تسمى تغنياً، وهذا هو الحق اعتقاداً لا إطلاقاً حذراً من الإيهام وفراراً من الابتداء بمخالفة السلف في الإطلاق<sup>(١)</sup>.

### تعقيب:

والمسألة هذه لا تخرج عن كونها شكلية فسواء ثبت الكلام الذي نقل عن البخاري فيها<sup>(٢)</sup> أو ثبت نفيه عنه، فإنه، رحمه الله، كان يفرق بين التلاوة والتمتو فيصف التلاوة بالحسن والقبح والنقص وغير ذلك مما مر، وعليه فلا داعي لما وقع بسببها من شحناء وعداء بين علماء الإسلام، والله أعلم.

### رابعاً

## رأي ابن حجر في المسائل المتقدمة

### ١ - رأيه في مسألة خلق القرآن:

ردّ، رحمه الله، على من زعم أن مراد السلف من قولهم: إن القرآن ليس بمخلوق هو ما ذهب إليه الكلايية والأشاعرة والماتريدية فقال بعد أن نقل أقوالهم: وزعم بعضهم أن هذا هو مراد السلف الذين قالوا: إن القرآن ليس بمخلوق<sup>(٣)</sup>.

ثم بيّن رأيه في المسألة، وهو اتباع السلف في الإمساك عن الخوض فيما ذهبوا إليه فقال: والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه، والاقتصار على القول بأن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك<sup>(٤)</sup>.

### ٢ - رأيه في مسألة الصوت:

بيّن، رحمه الله، رأيه بعد عرضه لأقوال العلماء التي مضت في هذه المسألة فقال: يلزم من حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه، وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد أنها ذات مخارج، ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق سلمنا، لكن تمنع القياس المذكور، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق، وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم، إما التفويض

(١) فتح الباري ١٣/٦١٥.

(٣) فتح الباري ١٣/٥٥٧.

(٢) وهو قوله: لفظي بالقرآن مخلوق.

(٤) المصدر السابق ١٣/٥٥٧.

وإما التأويل وباللّه التوفيق<sup>(١)</sup>. فيظهر بذلك أنه مثبت في نسبة الصوت إلى اللّه تعالى، مجوز للتفويض والتأويل، واللّه أعلم.

### ٣ - رأيه في مسألة التفريق بين التلاوة والتمتو:

بيّن، رحمه اللّه، خلاف أهل العلم في هذه المسألة كما تمّ عرضه آنفاً ثم أدلى بدلوها فيها فكان، رحمه اللّه، يفرق بين التلاوة والتمتو، ويرى أن التلاوة فعل القارئ، فقال في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافُ أَسْنَابِكُمْ وَالْوَنبِيُّ﴾ [الروم: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، أما الآية الأولى فالمراد منها اختلاف أسنابكم لأنها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة، وأما الآية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعاء وغير ذلك فدلّ على أن القراءة فعل القارئ<sup>(٢)</sup>.

وقال - أيضاً - ترجمة البخاري بباب (قراءة الفاجر والمنافق، وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم) وقوله ﷺ: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كالأترجة طعمها طيب وريحها طيب، والذي لا يقرأ كالتمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مرّ، ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مرّ ولا ريح لها» تدلّ على أن التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فيدلّ على أنها من عمله<sup>(٣)</sup>، و«المنافق يتلفظ بالقرآن كما يتلفظ به المؤمن فتختلف تلاوتهما والتمتو واحد فلو كان التمتو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف»<sup>(٤)</sup>.

وأما قوله ﷺ: «أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأعطي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به وأعطيتم القرآن فعملتم به»<sup>(٥)</sup>، فقد قال فيه: وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل<sup>(٦)</sup>، إلا أنه، رحمه اللّه، كان مع هذا البيان يجعل في الأمر متسعاً، ويحبذ السكوت والورع في هذه المسألة، وها هو يقول فيها: (ومن شدة اللبس في هذه المسألة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام اللّه غير مخلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً، وهو أسلم الأقوال واللّه المستعان)<sup>(٧)</sup>.

(١) المصدر السابق ١٣/١٥٦١.

(٢) فتح الباري ١٣/٦١٤.

(٣) المصدر السابق/٦٥٥، والحديث رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٨/٢١٨.

(٤) المصدر السابق/٦٥٦.

(٥) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٨/٢١١.

(٦) فتح الباري ١٣/٦٢٤.

(٧) المصدر السابق ١٣/٦٠٣.

**تعقيب:**

قبل بيان نقطة الخلاف ومدى تأثيرها في تعكير صفو الجو الإسلامي لا بدّ من الإشارة إلى أن هذه القضية غيبية لا يمكن للعقل أن يصل إليها، وليس وراءها أي نتيجة عملية نافعة وكما أن القارئ للقرآن الكريم من أوله إلى آخره لا يجده قد تعرض لهذه القضية ولو بكلمة.

والمتمعن لأقوال الفرق في هذه المسألة لا يجد خلافاً حقيقياً إلا في مسألة الكلام القديم، وقد تبين لنا أن المعتزلة يعنون به علم الله، وكذلك يعني به ابن حزم، وهو عند الأشاعرة الكلام النفسي القائم بذات الله، وأما الحنابلة فإنهم يعنون به قدرته، تعالى، على الكلام وإرادته المطلقة القديمة في أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء، أما الحروف وأصوات القراء فهم متفقون على حدوثها، فقد يطلق فريق القول بخلق القرآن ومقصوده الصوت والخبر، ويطلق آخر القول بقدوم القرآن وقصده صفة الله القائمة به سواء كانت هذه الصفة هي العلم أو الكلام النفسي أو غير ذلك<sup>(١)</sup>.

وعليه فإن الخلاف في هذه القضية ليس خلافاً كبيراً كما يتصور، وربما يكون خلافاً لفظياً، والله أعلم، وقد ذكر الإمام أحمد، رحمه الله، عن الحسن البصري أنه قال: لو كان ما يقول الجعد حقاً بلّغته النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>.

وأما إضافة الصوت إلى الله تعالى، فالذي يطمئن إليه القلب أنه من مسائل الصفات الخبرية التي لا يمكن للعقل البشري أن يحيط بها وإنما هو الإيمان بها كما جاءت وعدم الخوض في كیفيتها. . مع استشعار إيحاءاتها الودودة التي يحسّ بها القلب الخاشع وقد تكون هذه هي المقصود من إخبارنا بهذه الصفة، وإذا تحصّل المقصود فالذهاب بعده محض تكلف<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: محمد عياش، العقيدة الإسلامية/ ٢٦٢ و ٢٦٤.

(٢) فتح الباري ١٣/ ٦١٦.

(٣) وهذه الفكرة ليست بجديدة فلقد قال الشيخ ابن أبي جمرة: قوله ﷺ: «إن الله يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة، فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ إلخ». الحديث، فيه نداء الله تعالى لأهل الجنة بقرائن عديدة، وإن ذلك كله يدل على أن الله تعالى، هو الذي كلمهم وكلامه قديم أزلي ميسر بلغة العرب، والنظر في كیفيته ممنوع ولا نقول بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا أنه دل عليه وليس بوجود بل الإيمان بأنه منزل حق ميسر باللغة العربية صدق وباللغة التوفيق، انظر: بهجة النفوس ٤/ ٢٨٨، فتح الباري ١٣/ ٦٣٨.



الفصل الحادي عشر

## القضاء والقدر

مَدْخَلٌ إِلَى الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ

١ - مَذَاهِبُ الْقَدَرِ .

أ - القدرية .

ب - الجبرية .

ج - المعتزلة .

د - أهل السنة .

٢ - خَلَقَ الْأَفْعَالَ .

٣ - نَظَرِيَّةُ الْكَسْبِ .



## القضاء والقدر

### [مدخل إلى القضاء والقدر]:

إن الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان، وهو ثابت بأحاديث عدة عن رسول الله ﷺ، منها: ما أخرجه مسلم من طريق طاوس قال: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر، وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»<sup>(١)</sup>، قال ابن حجر: وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعاً وموقوفاً مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فإن هذه الآية نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره وهو أخص من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]<sup>(٢)</sup>، ومنها قوله ﷺ في حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان: «وَأَنْ تُوْمِنَ بِالْقَدْرِ»<sup>(٣)</sup>، وجاء فيه: (كله، خيره وشره، حلوه ومره من الله)<sup>(٤)</sup> وفي إعادة قوله ﷺ: «وَأَنْ تُوْمِنَ» حكمة وإشارة لما سيقع من اختلاف في القدر بعد ذلك، قال ابن حجر: الحكمة في إعادة لفظ: (تؤمن) عند ذكر القدر كأنها إشارة إلى ما يقع فيه من الاختلاف، فحصل الاهتمام بشأنه بإعادة (تؤمن)<sup>(٥)</sup>.

إن أصل التنازع والاختلاف بل وعقدة المشكلة كلها في قضية القضاء والقدر هي الأسئلة الآتية التي تتردد على المسامع، هل للإنسان إرادة؟ وهذا السؤال لا يكاد أحد يتردد في الإجابة عنه بنعم، فيما لا شك فيه أن لكل إنسان إرادة، بها يتحرك ويعمل، وبها يأخذ ويدع، إلى غير ذلك من الأمور.

ولكن المسألة هذه تدخل في وضع آخر وتنتقل إلى شأن غير عادي، وترتفع إلى مجال النزاع والخلاف إذا ما انتقلت من كونها خاصة بالعبد إلى كونها بين الإنسان وبين الله تعالى، فيصبح السؤال، هل للإنسان إرادة مع إرادة الله؟ وبعبارة أخرى هل

(١) مسلم بشرح النووي ٢٠٤/١٦، فتح الباري ٥٨٤/١١.

(٢) فتح الباري ٥٨٤/١١.

(٣) فتح الباري ١٥٣/١، مسلم بشرح النووي ١٥٧/١.

(٤) فتح الباري ١٥٨/١.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

الإنسان مسير أو مختير؟ وإن كان مسيراً في فعله، فكيف يحاسبه الله؟ .

وما ظن الإنسان بسؤال وقضية يكون العبد فيها مشاركاً لخالقه؟ لا غرو أنها قضية شائكة ومعقدة بل ومحرجة، فيها لجاجة وخروج على مقتضى العبودية، وفيها مزالقات وعثرات وسبل ومتاهات، والمخرج منها والفصل فيها، بل والعصمة من مزالقاتها وعثراتها ومتاهاتها، والله أعلم، هو قول الصادق المصدوق (عليه الصلاة والسلام) فيما أخرجه الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه: «إذا ذكر القدر فأمسكوا»<sup>(١)</sup>، وقوله ﷺ فيما يرويه أبو داود: «لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم»<sup>(٢)</sup>.

ولكن إذا استطاع الإنسان أن يقيد لسانه ويمسك قلمه، فهل يستطيع أن يمسك زمام خواطره ووساوسه بشيء؟ هيهات هيهات أن يستطيع الإنسان أن يمسك نفسه عن ذلك كله، والله أعلم.

وإذا ما أصبحنا مرغمين على مواجهة المشكلة والحوم حول حماها فعلينا أن نأخذ لها حذرنا وأسلحتنا فهي معركة قديمة وطريق شائكة.

بقي علينا أن نحدد الإجابة عن السؤال السابق بتفريعاته هل للعبد إرادة مع إرادة الله؟<sup>(٣)</sup>

إن الإجابة عن هذا السؤال محتملة للنفي والإثبات والتوسط بينهما وهو ما أجابت عنه المدارس الكلامية المتصارعة، وهو ما سنتعرف عليه في هذا الفصل. وفيما يأتي مذاهبهم ومواردهم فيها على ما أورده الحافظ ابن حجر، رحمه الله في فتح الباري:

### أولاً

## تعريف القضاء والقدر

لم ينقل الحافظ ابن حجر من تعاريف القضاء والقدر سوى تعريفات أهل السنة والجماعة، وهي تبين مذهبهم في القدر، إلا أن تعريف القدرية والجبرية والمعتزلة لهما داخل في شرح مذاهبهم الآتية بعد قليل، وإليك هذه التعاريف:

(١) فتح الباري ١١/٤٨٥، وكذا قال الحافظ العراقي انظر هامش إحياء علوم الدين ١/٣٠.

(٢) رواه أبو داود: سنن أبي داود ٤/٢٢٨.

(٣) علماً أن الإمام البخاري أفرد للقدر كتاباً مستقلاً في صحيحه وهو الكتاب الثاني والثمانون من الجزء الحادي عشر وقد تضمن تسعة وعشرين حديثاً، وكذلك باب منفرد من كتاب التوحيد هو باب المشيئة والإرادة في الجزء الثالث عشر.

- ١ - قال الراغب: القدر بوصفه يدلّ على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم ويتضمن الإرادة عقلاً والقول نقلاً، وحاصله: «وجود شيء في وقت وعلى حال بوفيق العلم والإرادة، والقول، وقدّر الله الشيء بالتشديد قضاءه ويجوز بالتخفيف»<sup>(١)</sup>.
- ٢ - وقال الكرمانى: المراد بالقدر حكم الله<sup>(٢)</sup>.
- ٣ - وقال العلماء: **القضاء**: هو الحكم الكلي بالكليات على السبيل الإجمالي في الأزل. **والقدر**: الحكم بوقوع الجزئيات لتلك الكليات على سبيل التفصيل<sup>(٣)</sup>.
- ٤ - وما أحسن ما قاله أبو المظفر بن السمعاني في تعريفهما قال: سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب، لأن القدر سر من أسرار الله تعالى، اختص العليم الخبير به وضرب دونه الأستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وقيل: إن هذا السر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبل دخولها<sup>(٤)</sup>.
- ٥ - وقال ابن حجر: القدر بفتح القاف والمهملة مصدر تقول: قدّرت الشيء بتخفيف الدال وفتحها أقدره بالكسر والفتح قدراً وقدراً إذا أحطت بمقداره، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>(٥)</sup> [القمر: ٤٩]، وقال رحمه الله أيضاً، والمراد أن الله، تعالى، علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل حدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة والتابعين، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة<sup>(٦)</sup>.

## ثانياً

### مذاهب القدر

#### ١ - القدرية:

ذكر الحافظ ابن حجر، رحمه الله، في شرحه لكتاب الإيمان الرواية التي بينت أول من قال بالقدر، وقد رواها الإمام مسلم في صحيحه، عن يحيى بن يعمر قال:

(١) المفردات/٤٠٣، فتح الباري ٥٨٤/١١. (٢) فتح الباري ٥٨٤/١١.  
 (٣) إطلاق قول، وقال العلماء، أطلقه ابن حجر، انظر فتح الباري ٥٨٤/١١.  
 (٤) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٥) المصدر السابق/٥٨٤، ٦٢٩.  
 (٦) فتح الباري ١٥٨/١.

«كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي أحداً عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرأون القرآن ويتفقرون العلم، وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر أن الأمر أنف، فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنني بريء منهم وأنهم برآء مني والذي يحلف به عبد الله بن عمر: لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»<sup>(١)</sup>.

وفيما يخص متقدميهم ومتأخريهم قال ابن حجر: وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباري عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها<sup>(٢)</sup>، قال القرطبي: قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين<sup>(٣)</sup>.

ويمكن لنا أن نستخلص مذهبهم من النقاط الآتية:

١ - إن الذين كفرهم ابن عمر هم الذين نفوا علم الله السابق، وقد بين القرطبي أن هذا المذهب قد انقرض، وقال القاضي عياض، رحمه الله: هذا في القدرية الأول الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات<sup>(٤)</sup>.

٢ - أما القدرية اليوم فقد قال القرطبي عنهم: القدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وخالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الأول<sup>(٥)</sup>.

٣ - وأما المتأخرون فأنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث، وهم مخصومون بما قال الشافعي: إن سلم القدر العلم، يعني يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم؟ فإن منع وافق قول أهل السنة، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل تعالى الله عن ذلك<sup>(٦)</sup>.

٤ - واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]، نزل في القدرية إلا أنه أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي

(١) مسلم بشرح النووي ١/١٥٠، وما بعدها، فتح الباري ١٥٨/١.

(٢) فتح الباري ١/١٥٥، مسلم بشرح النووي ١/٢٥٤.

(٣) فتح الباري ١/١٥٨. (٤) مسلم بشرح النووي ١/١٥٦.

(٥) فتح الباري ١/١٥٩. (٦) المصدر السابق والصفحة نفسها.

هريرة: (جاء مشركو قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر فنزلت) (١).

٥ - إن الظروف الصعبة التي نشأ فيها هذا المذهب هي من أكبر الدواعي التي دعت به إلى القول بهذا فقد روت أن معبداً الجهنني وعطاء بن يسار أتيا الحسن البصري وقالوا له: يا أبا سعيد هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر من الله، تعالى، فقال الحسن لهما: كذب أعداء الله (٢).

٦ - وأنكر القدرية الحديث الذي احتج به الجمهور في إثبات القدر وهو قوله ﷺ: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحجّ آدم موسى، فحجّ آدم موسى» (٣) ثلاثاً. فهو صريح في إثبات القدر السابق وتقرير النبي ﷺ لآدم على الاحتجاج به وشهادته بأنه غلب موسى، قالت القدرية: لا يصح لأن موسى لا يلوم على أمر قد تاب منه صاحبه وقد قتل هو نفساً لم يؤمر بقتلها ثم قال: رب اغفر لي، فغفر له، فكيف يلوم آدم على أمر قد غفر له؟ ثانيها: لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد - ولا يصح هذا - لكان من عوتب على معصية قد ارتكبتها فيحتج بالقدر السابق، ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل أحد على ما يرتكبه من الفواحش، وهذا يفضي إلى لوازم قطعية، قال ذلك على أن هذا الحديث لا أصل له (٤).

وقد أجيب عن إنكارهم هذا بإجابات عديدة وهي كما يأتي:

**أولها:** إن آدم إنما احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة، فإن محصل لوم موسى إنما هو على الإخراج فكأنه قال: أنا لم أخرجكم وإنما أخرجكم الذي رتب الإخراج على الأكل من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل أن أخلق فكيف تلومني على أمر ليس لي فيه نسبة إلا الأكل من الشجرة والإخراج المرتب عليها ليس من فعلي، قال ابن حجر: وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية (٥).

**ثانيها:** إنما حكم النبي ﷺ لآدم بالحجة في معنى خاص وذلك لأنه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله تعالى لومه بقوله: ﴿أَوَ أَنْتُمْ كَمَا عَنِ الشَّجَرَةِ﴾

(١) المصدر السابق/ ١٥٤، مسلم بشرح النووي ٢٠٥/١٦.

(٢) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق/ ٢٥٨.

(٣) رواه البخاري، فتح الباري ١١/ ٦١٨. (٤) المصدر السابق/ ٦٢٣ - ٦٢٤.

(٥) المصدر السابق والصفحة نفسها.

[الأعراف: ٢٢] وأخذه بذلك حتى أخرجه من الجنة وأهبطه إلى الأرض ولكن لما أخذ موسى في لومه وقدم قوله له: أنت الذي خلقت الله بيده وأنت وأنت لم فعلت كذا؟ عارضه آدم بقوله: أنت الذي اصطفاك الله وأنت وأنت. وحاصل جوابه: إذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى عليك أنه لا محيد من القدر وإنما وقعت الغلبة لآدم من وجهين: أحدهما: أنه ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقاً في وقوع ما قدر عليه إلا بإذن من الله فيكون الشارع هو اللائم، فلما أخذ موسى في لومه من غير أن يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فأسكتته، والثاني: أن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب، والتوبة تمحو أثر الكسب، وقد كان الله تاب عليه فلم يبق إلا القدر، والقدر لا يتوجه عليه لوم لأنه فعل الله ولا يسأل عما يفعل<sup>(١)</sup>.

**ثالثها:** قال ابن عبد البر: هذا عندي مخصوص بآدم لأن المناظرة بينهما وقعت بعد أن تاب الله على آدم قطعاً كما قال تعالى: ﴿فَلَقَّيْنَاهُ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَنَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] فحسن منه أن ينكر على موسى لومه على الأكل من الشجرة لأنه كان قد تيب عليه من ذلك، وإلا فلا يجوز لأحد أن يقول لمن لومه على ارتكاب معصية كما لو قتل أو زنى أو سرق: هذا سبق في علم الله وقدره عليّ قبل أن يخلقني فليس لك أن تلومني عليه، فإن الأمة أجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك، كما أجمعوا على استحباب محمداً من واطب على الطاعة، وحكى ابن وهب في كتاب القدر عن مالك بن يحيى بن سعيد أن ذلك كان من آدم بعد أن تيب عليه<sup>(٢)</sup>.

**رابعها:** إنما توجهت الحجة لآدم لأن موسى لومه بعد أن مات، واللوم إنما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف، فإن الأحكام حينئذ جارية عليهم، فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك، وأما بعد أن يموت فقد ثبت النهي عن سب الأموات، ولا تذكر موتاكم إلا بخير لأن مرجع أمرهم إلى الله، وقد ثبت أنه لا يثني العقوبة على من أقيم عليه الحد، بل ورد النهي عن التثريب على الأمة إذا زنت وأقيم عليها الحد، وإذا كان كذلك فلوم موسى لآدم إنما وقع بعد انتقاله من دار التكليف، وثبت أن الله تاب عليه فسقط عنه اللوم، فلذلك عدل إلى الاحتجاج بالقدر السابق وأخبر النبي ﷺ، بأنه غلب موسى بالحجة<sup>(٣)</sup>.

**خامسها:** وقال المازري: لما تاب الله على آدم صار ذكر ما صدر منه إنما هو كالبحث عن السبب الذي دعاه إلى ذلك، فأخبر هو أن الأصل في ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري ١١/٦٢٤.

(٢) فتح الباري ١١/٦٢٤.

(٣) المصدر السابق/ ٦٢٤ - ٦٢٥.

(٤) المصدر السابق والصفحة نفسها.

**سادسها:** وقال الداودي فيما نقله عنه ابن التين: إنما قامت حجة آدم لأن الله خلقه ليضعه في الأرض خليفة، فلم يحتج آدم في أكله من الشجرة بسابق العلم لأنه كان عن اختيار منه، وإنما احتج بالقدر لخروجه لأنه لم يكن بد من ذلك<sup>(١)</sup>.

قال ابن حجر: وفي الجملة فأصح الأجوبة الثاني والثالث، ولا تنافي بينهما فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد وهو: أن التائب لا يلام على ما تيب عليه منه، ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي هذا المسلك فقال: معنى كلام آدم أنك يا موسى تعلم أن هذا كتب عليّ قبل أن أخلق فلا بدّ من وقوعه، ولو حرصت أنا والخلق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم تقدر فلا تلمني فإن اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي، وإذا تاب الله عليّ وغفر لي زال اللوم فمن لا مني كان محجوباً بالشرع، فإن قيل: فالعاصي اليوم لو قال: هذه المعصية قدرت عليّ فينبغي أن يسقط عني اللوم، قلنا: الفرق أن هذا العاصي باق في دار التكليف جارية عليه الأحكام من العقوبة واللوم، وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة، فأما آدم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن للومه فائدة بل فيه إيذاء وتخجيل فلذلك كانت الغلبة له<sup>(٢)</sup>.

وقال التوربشتي: ليس معنى قوله كتبه الله عليّ الزمني به، وإنما معناه أثبتته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم وحكم أن ذلك كائن، ثم إن هذه المحاجة إنما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الأرواح ولم تقع في عالم الأسباب والفرق بينهما أن عالم الأسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكْتساب، بخلاف العالم العلوي بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الأحكام التكليفية فلذلك احتج آدم بالقدر السابق<sup>(٣)</sup>.

٧ - وتمسك القدرية في نفي علم الله السابق بما روي عن الإمام علي، رضي الله عنه، قال: كنا جلوساً مع النبي ﷺ، ومعه عود ينكت به في الأرض فنكس وقال: «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار أو من الجنة». فقال رجل من القوم: ألا نتكل يا رسول الله؟ قال: «لا، اعملوا فكل ميسر»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾<sup>(٤)</sup> الآية [الليل: ٥].

قال الخطابي: لما أخبر ﷺ عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر أن يتخذ حجة في ترك العمل فأعلمهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما بالآخر: باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية، وظاهر وهو العلامة اللازمة في حق العبودية، وإنما هي أمانة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة، فبين لهم أن كلاً ميسر لما خلق له، وأن عمله في العاجل دليل على مصيره في الآجل، ولذلك مثل

(٢) فتح الباري ١١/٦٢٥.

(١) المصدر السابق ونفس الصفحة.

(٤) رواه البخاري، فتح الباري ١١/٦٠٤.

(٣) المصدر السابق والصفحة نفسها.

بالآيات، ونظير ذلك مع الأمر بالكسب والأجل مع الإذن بالمعالجة<sup>(١)</sup>.  
وقال غيره: وجه الانفصال عن شبهة القدرية أن الله أمرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير لقيام الحجة، ونصب الأعمال علامة على ما سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل وتاه لأن القدر سر من أسرار الله لا يطلع عليه إلا هو، فإذا أدخل أهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حيثنذ<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن حجر: في هذا الحديث وغيره من الأحاديث<sup>(٣)</sup>، بطلان قول القدرية صريحاً، وأن أفعال العباد وإن صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره، والله أعلم<sup>(٤)</sup>.

٨ - ومن الأحاديث التي ردّ بها أهل العلم على القدرية في زعمهم أن الإنسان هو الذي يخلق فعل نفسه قول ابن حجر الآتي قال: في حديث أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه، (وإنما الله الذي حملكم)<sup>(٥)</sup> الرد على القدرية الذين يزعمون أنهم يخلقون أعمالهم<sup>(٦)</sup>.

٩ - وتشبث القدرية على أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله بل مما ابتدأ الناس

(١) فتح الباري ١١/٦٠٩.

(٢) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٣) وهي قوله ﷺ: «لله ما أخذ ولله ما أعطى، كل بأجل فلتصبر ولتحتسب» وقوله ﷺ: «فإنه ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي كائنة» وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صفحتها ولتنكح فإن لها ما قدر لها»، وعن حذيفة رضي الله عنه قال: (لقد خطبنا النبي ﷺ خطبة ما ترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره علمه من علمه وجهله من جهله، إن كنت لأرى الشيء قد نسيت، فأعرفه كما يعرف الرجل الرجل إذا غاب عنه فرآه عرفه) رواها جميعها البخاري، انظر فتح الباري ١١/٦٠٤.

(٤) فتح الباري ١١/٦٠٩.

(٥) رواه البخاري ونصه، عن زهدم، قال: كان بين هذا الحي من جرهم وبين الأشعريين ود وإخاء، فكنا عند أبي موسى الأشعري ف قرب إليه الطعام فيه لحم دجاج وعنده رجل من بني تيم الله كأنه من الموالي فدعا إليه فقال الرجل: إني رأيتك يأكل شيئاً فقدرته فحلفت لا أكل. فقال: هلم فلأحدثك عن ذلك، إني أتيت النبي ﷺ في نفر من الأشعريين نستحمل، قال: والله لا أحملكم وما عندي ما أحملكم فأتيت النبي ﷺ بنهب إبل فسأل عنا فقال: أين النفر الأشعريون؟ فأمر لنا بخمس ذود غر الذري ثم انطلقنا، قلنا ما صنعنا؟ حلف رسول الله ﷺ لا يحملنا وما عنده ما يحملنا ثم حملنا، تغفلنا رسول الله ﷺ يمينه، والله لا نفلع أبداً فرجعنا إليه فقلنا له، فقال: «لست أنا أحملكم ولكن الله حملكم، إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير منها وتحملت»، انظر فتح الباري ١٣/٦٤٥.

(٦) فتح الباري ١٣/٦٤٦.

إحدائه بقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه..» الحديث<sup>(١)</sup>.

### تعقيب:

بأن القدرية لم يفهموا من معنى الفطرة إلا الإسلام، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدرية، لأن قوله: «فأبواه يهودانه..» إلخ محمول على أن ذلك يقع بتقدير الله تعالى، ومن ثم احتج عليهم الإمام مالك بقوله في آخر الحديث: (الله أعلم بما كانوا عاملين)<sup>(٢)</sup>.

### ب - الجبرية:

يعتبر الجعد بن درهم والجهم بن صفوان أول من قالوا: إن الإنسان مجبر على فعله ليس بمختار<sup>(٣)</sup>، والقول بهذا غلو لأنه يلغي دور الإنسان وإرادته، وربما يكون وراءه أشياء وأشياء<sup>(٤)</sup>، وهذا المذهب قد اندثر بل انعدم ولا يكاد يوجد أحد ممن يقول به أو يحمل فكرته، وفيما يأتي ما جاء في فتح الباري فيما يخص مذهبهم:

١ - فحوى مذهبهم يدور على أن الكل - الخير والشر - فعل الله وليس لمخلوق فيه تأثير أصلاً.

٢ - قال الإمام الطيبي، رحمه الله، مذهب الجبرية، إثبات القدرة لله ونفيها عن العبد أصلاً، ومذهب المعتزلة بخلافه، وكلاهما من الإفراط والتفريط على شفا جرف هار والطريق المستقيم القصد<sup>(٥)</sup>.

٣ - وقد رد الجمهور على الجبرية بعدة ردود منها، حديث الإمام علي، رضي الله عنه، قال: كنا جلوساً، مع النبي ﷺ ومعه عود ينكت به الأرض، فنكس وقال: «ما منكم من أحد إلا قد كتب مقعده من النار أو من الجنة»، فقال رجل من القوم: ألا نتكل يا رسول الله؟ قال: «لا، اعملوا فكل ميسر» ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾<sup>(٦)</sup> الآية [الليل: ٥]، قال ابن حجر: وفيه رد على الجبرية لأن التيسير ضد

(١) رواه البخاري، انظر فتح الباري ٣/٣١٤.

(٢) فتح الباري ١٣/٣١٩، ونص الحديث سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «الله إذ خلقهم أعلم بما كانوا يعملون».

(٣) مقالات الإسلاميين ١/٣١٢، دراسات في الفرق ٢٥٥.

(٤) العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين/١٦٢.

(٥) فتح الباري ١١/٦٢٦.

(٦) رواه البخاري، فتح الباري ١١/٦١٨.

الجبر، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ولا يأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له<sup>(١)</sup>.

٤ - واحتج الجبرية لمذهبهم بحديث مناظرة آدم وموسى عليهما السلام<sup>(٢)</sup> أن غلبة آدم فيه كانت بسبب احتجاجه بالقدر السابق وأنه مجبر على ذلك، وقد رد الإمام الخطابي، رحمه الله، على هذه الدعوى فقال: ويحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد، ويتوهم أن غلبة آدم كانت من هذا الوجه، وليس كذلك، وإنما معناه، الإخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد وصدورها من تقدير سابق منه فإن القدر اسم لما صدر عن فعل القادر، وإذا كان كذلك فقد نفى عنهم من وراء علم الله أفعالهم وإكسابهم ومباشرتهم تلك الأمور عن قصد وتعمد واختيار، فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة إنما تتوجه عليها، وجماع القول في ذلك أنهما أمران لا يبديل أحدهما عن الآخر، أحدهما بمنزلة الأساس، والآخر بمنزلة البناء ونقضه، وإنما جهة حجة آدم أن الله علم منه أنه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه، وإنما خلق للأرض وأنه لا يترك في الجنة بل ينقل منها إلى الأرض فكان تناوله من الشجرة سبباً لإهباطه واستخلافه في الأرض كما قال تعالى قبل خلقه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] قال: فلما لامه موسى عن نفسه قال له: أتلومني على أمر قدّره الله عليّ؟ فاللوم عليه من قبلك ساقط عني إذ ليس لأحد أن يعيّر بذنب كان منه، لأن الخلق كلهم تحت العبودية سواء، وإنما يتوجه اللوم من قبل الله - سبحانه وتعالى - إذ كان نهاه فباشر ما نهاه عنه، وقول موسى وإن كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق آدم بالقدر أرجح، فلهذا غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقدم مع البرهان<sup>(٣)</sup>.

### ج - المعتزلة:

مرّ بنا كلام الإمام الطيبي في مذهب الجبرية وقوله: (مذهب المعتزلة بخلافه)<sup>(٤)</sup> ويبدو من كلامه هذا أن لمذهب الاعتزال صلة بالقدرية يؤيده قوله، رحمه الله: (وختم النبي ﷺ الحديث بقوله: «فحج آدم موسى» ثلاثاً تنبيهاً على أن بعض أمته

(١) فتح الباري ١١/٦٠٨.

(٢) انظر نص الحديث في / ص ٢٣٧ من هذه الرسالة.

(٣) أبو سليمان الخطابي / معالم السنن، بهامش مختصر سنن أبي داود للمنذري ٧/٦٩ وما بعدها،

فتح الباري ١١/٦٢٣.

(٤) انظر ص/ ٢٤١ من هذه الرسالة.

كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ في الإرشاد<sup>(١)</sup>، والمطلع على كتاب أبي منصور البغدادي (الفرق بين الفرق) يرى هذا واضحاً من خلال وصف كثير من أهل العلم لهم (بالقدرية)<sup>(٢)</sup>. مما حدا بالقاضي عبد الجبار إلى أن يقول: (اعلم أن القدرية عندنا إنما هم المجبرة والمشبهة، وعندهم المعتزلة، فنحن نرميهم بهذا اللقب وهم يرموننا به)<sup>(٣)</sup>.

أما ما يخص مذهبهم وقولهم في القدر، فقد نقله مفصلاً الإمام أبو الحسن الأشعري في مقالاته<sup>(٤)</sup>. ولكنني سأقتصر على نقل ما أورده ابن حجر فإن فيه الكفاية في بيان رأيهم ومذهبهم فيه. وهو كما يأتي:

١ - حرّف النزاع بين المعتزلة وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للأمر، ويدلّ لأهل السنة قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطَاءً فِي

الْآخِرَةِ﴾<sup>(٥)</sup> [آل عمران: ١٧٦].

ومن المعلوم أن المعتزلة يقولون: إن أمر الله مخلوق، وقد تعقب قولهم هذا الإمام البخاري فعقد باباً كاملاً ترجم له: (باب قول الله تعالى، إنما قولنا لشيء إذا أردناه) تضمن أربعة أحاديث منها قوله ﷺ: «لا يزال من أمتي قوم ظاهرين على الناس حتى يأتيهم أمر الله»، وعن ابن عباس قال: (وقف النبي ﷺ على مسيلمة في أصحابه فقال: لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتها ولن تعدو أمر الله فيك. . الحديث)<sup>(٦)</sup> قال ابن بطال: وغرض البخاري الرد على المعتزلة في زعمهم أن أمر الله مخلوق، فتبين أن الأمر هو قوله تعالى للشيء كن فيكون بأمره له وأن أمره وقوله بمعنى واحد وأنه يقول كن حقيقة، وأن الأمر غير الخلق لعطفه عليه بالواو<sup>(٧)</sup>.

٢ - تمسك المعتزلة بنفي القدر بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨] وقالوا: إن فيها ردّاً على أهل السنة<sup>(٨)</sup>، وقد أجاب ابن حجر فقال: (والجواب أن أهل السنة تمسكوا بأصل ما قامت عليه البراهين وهو أن الله خالق كل مخلوق ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئاً، والإرادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرطه، فلما عاند المشركون المعقول، وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل، وألزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة

(١) فتح الباري ١١/٦٢٦.

(٢) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق/٩٣.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة/٧٧٢.

(٤) مقالات الإسلاميين ١/٢٧٣ - ٢٨٨. (٥) فتح الباري ١٣/٥٥١.

(٦) المصدر السابق/٥٤٢. (٧) المصدر السابق/٥٤٥.

(٨) فتح الباري ١٣/٥٥٠.

والقدر السابق، وهي حجة مردودة لأن القدر لا تبطل به الشريعة، وجريان الأحكام على العباد بإكسابهم فمن قدر عليه المعصية كان ذلك علامة على أنه قدر عليه العقاب إلا أنه يشاء أن يغفر له من غير المشركين، ومن قدر عليه الطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالثواب، وحُرِّفُ المسألة أن المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق وهو باطل لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من اتباعه عدّ ظالماً لكونه ليس مالكاً له بالحقيقة، والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالماً لأن الجميع ملكه فله الأمر كله يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل<sup>(١)</sup>.

وقالت المعتزلة في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]، معناه وما تشاءون الطاعة إلا أن يشاء الله قسركم عليها، قال ابن حجر: (وتعقب بأنه لو كان كذلك لما قال إلا أن يشاء في موضع ما شاء لأن حرف الشرط للاستقبال، وصرف المشيئة إلى القسر تحريف لا إشعار للآية بشيء منه، وإنما المذكور في الآية مشيئة الاستقامة كسباً وهو المطلوب من العباد)<sup>(٢)</sup>.

٤ - ومما تمسك به المعتزلة لقولهم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فقالوا: هذا يدل على أنه لا يريد المعصية، قال ابن حجر: وتعقب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والإفطار بشرطه وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصوم في السفر في جميع الحالات، فالإلزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريده<sup>(٣)</sup>.

٥ - ومما قالته المعتزلة هو أن الله لا يريد الشر لأنه لو أراد لطلبه<sup>(٤)</sup>.

٦ - ومن المسائل التي قالت بها المعتزلة هي أن أمر الله وإرادته متلازمان بمعنى أنه - تعالى - يريدنا أن نوحده، وأن نؤمن برسله، ونقيم الصلاة، ويأمرنا بذلك ولا يريد منا المعاصي والكفر ولا يأمر به، وإنما هو من إرادة الإنسان واختياره وفعله، قال ابن حجر، رحمه الله: (وقالت المعتزلة لا يريد الشر لأنه لو أراد لطلبه، وزعموا أن الأمر نفس الإرادة وشنعوا على أهل السنة أنه يلزمهم أن يقولوا أن الفحشاء مراده لله وينبغي أن ينزه عنها. وانفصل أهل السنة عن ذلك بأن الله تعالى، قد يريد الشيء ليعاقب عليه، ولثبوت أنه خلق النار وخلق لها أهلاً وخلق الجنة وخلق لها أهلاً وألزموا المعتزلة بأنهم جعلوا أنه يقع في ملكه ما لا يريد<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر السابق ١٣/٥٥١ - ٥٥٢. (٢) فتح الباري ١٣/٥٥٢.  
 (٣) المصدر السابق والصفحة نفسها. (٤) المصدر السابق ١٣/٥٥٢.  
 (٥) فتح الباري ١٣/٥٥٢.

ومن اللطائف التي نقلها ابن حجر في هذا الخصوص المناظرة التي وقعت بين معتزلي وسني قال ابن حجر: (يقال أن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال السني: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال المعتزلي: أيشاء ربنا أن يعصى؟ فقال السني: أفيعصى ربنا قهراً؟ فقال المعتزلي: رأيت إن منعني الهدى وقضى عليّ بالردى أحسن إلي أو أساء؟ فقال السني: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء وإن كان منعك ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء فانقطع<sup>(١)</sup> .

٧ - وقالت المعتزلة: إن من عمل عمل أهل النار وجب أن يدخلها لترتب دخولها في الخبر على العمل، وترتب الحكم على الشيء يشعر بعليته، واستدلوا لقولهم هذا بقوله ﷺ: «فوالله إن أحدكم - أو الرجل - ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» . . الحديث<sup>(٢)</sup> .

وأجيب بأنه علامة لا علة والعلامة قد تختلف، سلمنا أنه علة لكنه في حق الكفار وأما العصاة فخرجوا بدليل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] . فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة<sup>(٣)</sup> .

٨ - ومن المسائل التي أخذت على المعتزلة قولهم في أنه يجب على الله فعل الأصلح مستدلين بالحكمة التي تستوجب رعاية الأصلح على حد قولهم . ولنستمع إلى ما نقله ابن حجر، رحمه الله، عنهم في فتح الباري قال: (وقالوا في قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] أي يعطي من اقتضته الحكمة الملك، يريدون أن الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ويدعون وجوب ذلك على الله - تعالى عن قولهم - فظاهر الآية أن يعطي الملك من يشاء سواء كان متصفاً بصفات من يصلح للملك أم لا من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا أصلح بل يؤتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه ككثير من الكفار مثل عمرو وداود وسليمان، إذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان، وحكمته في كلا الأمرين علمه وأحكامه بإرادته تخصيص مقدراته)<sup>(٤)</sup> .

واستدل للجمهور على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح بقوله ﷺ الذي جاء فيه: (فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها . . . فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها)<sup>(٥)</sup> فهذا

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها . (٢) رواه البخاري انظر فتح الباري ١١/٥٨٣ .

(٣) فتح الباري ١١/٥٩٩ . (٤) فتح الباري ١٣/٥٥٢ .

(٥) مر تخريجه انظر ص ٢٤٥ من الرسالة .

الحديث يبين لنا أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار. فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره<sup>(١)</sup>.

### تعقيب:

مما تقدم يتبين لنا أن المعتزلة بالغوا في رفع قيمة الإنسان، وأصبح عندهم لا يلتفت إلى ما وراء وجوده في صراعه مع الحياة، وفي قلبه بين خيرها وشرها، ولا شك أن هذه تقلل من توكل الإنسان على ربه، وتدفع الرضا بالقدر بعد وقوعه، فلا شيء يعزي الإنسان في مصيبتته أو يخفف عليه من وقعها ثم إنهم جاروا على الإنسان عندما خلوا بينه وبين نفسه. . . وألزموه أموراً وحملوه أوزاراً يلقي بها ربه في غير رجاء، وذلك كله بإعطاء الإنسان أكثر مما يستحق على أن المعتزلة كانوا يحاولون بهذا أن يدافعوا عن العدل الإلهي بإضافة أفعال الإنسان خيرها وشرها إلى الإنسان ولكنهم لم يوفقوا في ذلك، والله أعلم.

### د - أهل السنة:

استطاع أهل السنة أن يكونوا لمدرستهم مذهباً وسطاً يفندون به آراء من تقدم من المدارس الكلامية، وذلك بجعل الإنسان في منطقة حرام بين الجبر والاختيار من خلال نظرية الكسب التي قننوا الإنسان فيها ونزلوا به إلى واقع الحياة البشرية فجعلوه كاسباً لأفعاله لا خالقاً لها، عاملاً بإرادته ولكن في ظل من إرادة الله ومشيتته، إلا أنهم مع هذا لم يسلموا من الانتقادات<sup>(٢)</sup>، وقد أسس هذا المنهج في القدر الإمام أبو الحسن الأشعري، رحمه الله، داحضاً به أهل الجبر والاعتزال<sup>(٣)</sup>، وسار على هذا النهج كثير من أهل العلم منهم إمام الحرمين أبو المعالي الجويني والقاضي أبو بكر

(١) فتح الباري ٥٩٩/١١.

(٢) والمعارض والمنتقد لهم فيما ذهبوا إليه في هذا وغيره هو ابن تيمية. قال في معرض كلامه عن القدرة وغيرها: (ولا يقول - أي الأشعري - أن العبد فاعل في الحقيقة بل كاسب، ولم يذكروا بين الكسب والفعل فرقاً معقولاً بل حقيقة قولهم قول جهم أن العبد لا قدرة له ولا فعل ولا كسب. . . إلخ) انظر النبوات/١٦٦.

(٣) يقول دي بور: (فظهر من بين صفوف المعتزلة رجل كانت رسالته أن يتوسط بين مختلف الآراء ويقيم بناء المذهب الذي عرف في الشرق ثم سائر بلاد العالم الإسلامي بأنه مذهب أهل السنة استطاع الأشعري أن يجعل لله ما يليق دون أن يحيف حق الإنسان فالإنسان عنده يمتاز بأنه يستطيع أن يضيف إلى نفسه ما يخلقه الله فيه من الأفعال وأن يعتبر ذلك ما كسبه) انظر: دي بور تاريخ الفلسفة الإسلامية/١٧٧ ترجمة أبو ريذة.

الباقلاني، وفخر الدين الرازي، والإمام الغزالي، ولسان الدين بن الخطيب وكثير غيرهم.

وقد أكثر الحافظ ابن حجر، رحمه الله، من نقل أقوال هذا المذهب وردودهم ومناقشاتهم مع غيرهم في شرحه للجامع الصحيح، وذلك لأنه قد سلك هذا المسلك ورضيه منهجاً، وبهذا أغناني، رحمه الله، عن الرجوع في هذه المسألة إلى كتب هؤلاء الأئمة عند نقل آرائهم وفيما يأتي تفصيل ذلك:

### ١ - الأدلة:

استدل أهل السنة والجماعة على إثبات القدر بعدة أدلة وقد نقلها الحافظ ابن حجر عند شرحه لكتاب القدر وبعض أبواب كتاب التوحيد وقد جاءت كما يأتي:

أ - قوله ﷺ: «جفَّ القلم على علم الله»<sup>(١)</sup>، قال ابن حجر: أي فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم، وفيه إشارة إلى أن كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد، وقوله ﷺ: «جفَّ القلم على علم الله» أي على حكمه لأن معلومه لا بد أن يقع، فعلمه بمعلوم ويستلزم الحكم لوقوعه، ويقال: إن عبد الله بن طاهر أمير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن قوله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي سَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، مع هذا الحديث فأجاب: هي شؤون يبيديها لا يبتديها، فقام إليه وقبّل رأسه<sup>(٢)</sup>.

ب - قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]، قال ابن حجر: عن ابن عباس قال: (سبقت لهم السعادة، والمعنى أنهم سارعوا إلى الخيرات بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله)<sup>(٣)</sup>.

ج - بما رواه البخاري عن أبي هريرة قال: (لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صفحتها ولتنكح فإن لها ما قدر لها)<sup>(٤)</sup>.

قال ابن العربي: في هذا الحديث من أصول الدين السلوك في مجاري القدر<sup>(٥)</sup> وقال ابن عبد البر: هذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم لما دلّ عليه

(١) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١١/٦٠٠.

(٢) فتح الباري ١١/٦٠٠ - ٦٠١.

(٣) فتح الباري ١١/٦٠١.

(٤) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١١/٦٠٤.

(٥) فتح الباري ١١/٦٠٥.

من أن الزوج لو أجابها وطلق من تظن أنها تزاحمها في رزقها فإنه لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتب الله لها سواء أجابها أو لم يجبهها، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾<sup>(١)</sup> [التوبة: ٥١].

د - وعن علي رضي الله عنه قال: (كنا جلوساً مع النبي ﷺ ومعه عود ينكت به الأرض فنكس وقال . . . الحديث)<sup>(٢)</sup>.

قال ابن حجر: (وهذا الحديث أصل لأهل السنة في أن السعادة والشقاء بتقدير الله القديم)<sup>(٣)</sup>.

هـ - وأخرج الطبري عن قتادة قال: (ما قال نوح ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ إلى قوله ﴿كُفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]، إلا بعد أن نزل عليه: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدَّ آمَنَ﴾<sup>(٤)</sup> [هود: ٣٦]، قال ابن حجر: وهذا يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبده)<sup>(٥)</sup>.

و - وبقوله ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك ويكذبه»<sup>(٦)</sup>.

قال ابن بطال: كل ما كتبه الله على آدمي فهو قد سبق في علم الله وإلا فلا بد أن يدركه المكتوب عليه، وأن الإنسان لا يستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام إذا وقع ما نهى عنه لحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة، فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة، قال ابن حجر: ويؤيده قوله: «والنفس تمنى وتشتهي» . . . لأن المشتهي بخلاف الملجأ)<sup>(٧)</sup>.

وقال - أيضاً - قوله: (أدرك ذلك لا محالة، أي لا بد له من عمل ما قدر عليه أنه يعمل)<sup>(٨)</sup>.

ز - واستدلوا - أيضاً - بقوله ﷺ: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة» . . . الحديث<sup>(٩)</sup>.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر وأن

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٢) الحديث رواه البخاري وقد مر نصه وتخريجه، انظر ص ٢٣٩ من هذه الرسالة.

(٣) فتح الباري ١١/٦٠٨. (٤) انظر تفسير الطبري ١٢/٣٣، ٢٩/١٠١.

(٥) فتح الباري ١١/٦١٥. (٦) رواه البخاري انظر فتح الباري ١١/٦١٤.

(٧) فتح الباري ١١/٦١٦. (٨) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٩) الحديث رواه البخاري وقد مر نصه وتخريجه انظر ص ٢٣٧ من هذه الرسالة.

اللَّهُ قضى أعمال العباد فكل أحد يصير لما قدر له بما سبق في علم الله، وليس فيه حجة للجبرية وإن كان في بادئ الأمر يساعدهم<sup>(١)</sup>.

ح - واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه» الحديث<sup>(٢)</sup>.

قال أبو سليمان الخطابي، قوله: (فيسبق عليه الكتاب.. فيه أن مصير الأمور في العاقبة إلى ما سبق به القضاء وجرى به القدر في الابتداء)<sup>(٣)</sup>.

ط - واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ بِفَتِينٍ \* إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصفات: ١٦٢].

قال مجاهد: أي لا يفتنون إلا من كتب عليه الضلالة، وعن علي بن أبي ظلمة عنه قال: (لا تضلون أنتم ولا أضل منكم إلا من قضيت عليه أنه صال الجحيم)<sup>(٤)</sup>. ومن طريق حميد: (سألت الحسن فقال: ما أنتم عليه بمضلين إلا من كان في علم الله أنه سيصلى الجحيم)<sup>(٥)</sup>.

ي - وقد يرد على هذه الأدلة قوله ﷺ في تعوذه أنه كان يقول: «وسوء القضاء»<sup>(٦)</sup> فكيف يوفق بينه وبين الأدلة؟.

قال ابن حجر: المراد بالقضاء هنا المقضي، لأن حكم الله كله حسن لا سوء فيه<sup>(٧)</sup>. وقال ابن الجوزي: وهذه الاستعاذة لا تعارض ذلك، كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال أن يكون مما قضى، فقد يقضي على المرء مثلاً بالبلاء، ويقضي أنه إذا دعا كشف، فالقضاء محتمل للدفاع والمدفوع<sup>(٨)</sup>.

ومما مر يتبين لنا مذهب أهل السنة في القدر، قال ابن حجر: (ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾ [الحجر: ٢١]، ثم قال رحمه الله: (والمراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين

(١) فتح الباري ١١/٦٢٣.

(٢) انظر نصه وتخرجه ص ١٥٠ من هذه الرسالة.

(٣) فتح الباري ١١/٥٩٦.

(٤) فتح الباري ١١/٦٢٩. وانظر تفسير الطبري ٢٣/١١٠.

(٥) فتح الباري ١١/٦٢٩، تفسير الطبري ٢٣/١١٠.

(٦) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١١/١٧٨.

(٧) فتح الباري ١١/١٧٩.

(٨) المصدر السابق والصفحة نفسها.

القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة والتابعين، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة<sup>(١)</sup>.

وقد يرد على بعض الأدلة التي استدلوها بها، وبالتحديد قوله ﷺ: «فيسبق عليه الكتاب» قوله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ [النحل: ٩٧] فكيف نوفق بينهما؟.

قال الحافظ ابن حجر، في قوله ﷺ: «فيسبق عليه الكتاب...» أن عموم مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ الآية؛ مخصوص بمن مات على ذلك وأن من عمل عمل السعادة وختم له بالشقاء فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس وما ورد مما يخالفه يؤول إلى أن يؤول إلى هذا، وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الأشعرية والحنفية، وتمسك الأشاعرة بمثل هذا الحديث، وتمسك الحنفية بمثل قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩] وأكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله.

قال ابن حجر: والحق أن النزاع لفظي، وأن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكلين بالآدمي فيقع من المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص، وأما ما في علم الله فلا محو فيه ولا إثبات والعلم عند الله<sup>(٢)</sup>.

وبيّن ابن حجر - أيضاً في قوله - ﷺ: «فيسبق عليه الكتاب» أن فيه أن تقدير الأعمال ما هو سابق ولاحق، فالسابق ما في علم الله تعالى، واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن أمه كما وقع في الحديث، وهذا هو الذي يقبل النسخ، وأما ما وقع في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة»<sup>(٣)</sup> فهو محمول على كتابة ذلك في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله، سبحانه وتعالى<sup>(٤)</sup>.

وبناء على هذا يبرز السؤال الذي يقول: ما فائدة العمل مع تقدير التقدير؟ لقد سأل الصحابة رضوان الله عليهم النبي ﷺ هذا السؤال فأجابهم بقوله: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»<sup>(٥)</sup>، إلا أن ظاهره قد يعارض حديث: «إن أحدكم يجمع في بطن

(١) فتح الباري ١/١٥٨.

(٢) فتح الباري ١١/٥٩٧.

(٣) رواه البخاري، انظر، مسلم بشرح النووي ١٦/٢٠٣.

(٤) فتح الباري ١١/٥٩٨.

(٥) رواه البخاري، انظر فتح الباري ١١/٦٠٤.

أمه».. الحديث، قال ابن حجر: والجمع بينهما حمل حديث: (اعملوا) على الأكثر الأغلب وحمل حديث: «إن أحدكم يجمع» على الأقل، ولكنه لما كان جائزاً تعين طلب الثبات<sup>(١)</sup>، وحكى ابن التين أن عمر بن عبد العزيز لما سمع هذا الحديث - أي حديث: إن أحدكم.. وفيه: فيسبق عليه الكتاب - أنكره وقال: كيف يصح أن يعمل العبد عمره الطاعة ثم لا يدخل الجنة، وقد أجيب عنه بما يأتي:

١ - قال ابن حجر: توقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك عن عمر.

٢ - وقال: وظهر لي أنه إن ثبت عنه حمل على أن روايه حذف منه قوله في آخره، «فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها» أو أكمل الراوي لكن استبعد عمر وقوعه وإن كان جائزاً ويكون إيراده على سبيل التخويف من سوء الخاتمة<sup>(٢)</sup>.

٣ - ولمسلم من طريق أبي الأسود عن عمران أنه قال له: أرأيت ما يعمل الناس اليوم أشياء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما آتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله، عز وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا \*﴾ [الشمس: ٧، ٨] وفيه أن عمران قال لأبي الأسود، أيكون ذلك ظلماً؟ فقال: لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل<sup>(٣)</sup>، قال عياض: أورد عمران على أبي الأسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه، فلما أجابه بما دل على ثباته في الدين قواه بذكر الآية وهي حد لأهل السنة، وقوله: كل شيء خلق الله وملكه يشير إلى أن المالك الأعلى الخالق الأمر لا يعترض عليه إذا تصرف في ملكه بما يشاء، وإنما يعترض على المخلوق المأمور<sup>(٤)</sup>.

## ٢ - مسألة خلق الأفعال:

قبل البدء بتفاصيل هذه المسألة يطرق مسامعنا قول الحق تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] وقوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] وهذان النصان القرآنيان يدخلان كل الأفعال والأعيان، وينفيان أن يكون ثمة خالق غير الله، وعليه يرد السؤال الآتي: هل الخير والشر بتقدير الله وإيجاده؟.

(١) فتح الباري ١١/٦٠٠.

(٢) مسلم، صحيح مسلم/، فتح الباري ١١/٦٠٣.

(٣) فتح الباري ١١/٦٠٤.

(٤) فتح الباري ١١/٦٠٠.

أجاب ابن حجر عن هذا السؤال بقوله: إن جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وإيجاده وخالف في ذلك القدرية والجبرية، فذهبت القدرية إلى أن فعل العبد من قبل نفسه، ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب إلى الله الخير ونفى عنه خلق الشر<sup>(١)</sup>، وذهبت الجبرية إلى أن الكل فعل الله وليس لمخلوق فيه تأثير أصلاً، وقد استدل ابن حجر على قوله بحديث: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه». . الحديث<sup>(٢)</sup>.

وقد ردّ أهل السنة على القدرية والمجبرة واستدلوا بما يأتي:

١ - قال ابن حجر: وردّ أهل السنة على القدرية بقولهم: إن الشر من فعل العبد وليس من خلق الله بقوله ﷺ: «وإن العبد يعمل بسخط الله فيقول الله يا جبريل إن فلاناً يستسخطني، فيقول جبريل سخطه الله على فلان حتى يقوله أهل السماوات السبع ثم يهبط إلى الأرض» وكذا قال ابن بطال<sup>(٣)</sup>.

٢ - قوله ﷺ: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، قال ابن حجر: «لا حول» معناه: لا تحويل للعبد عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله<sup>(٤)</sup>، وقال النووي: هي كلمة استسلام وتفويض وأن العبد لا يملك من أمره شيئاً وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير إلا بإرادة الله<sup>(٥)</sup>.

٣ - واستدلوا بقوله ﷺ: «تعوذوا بالله من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء» قال ابن حجر: يتضمن هذا الحديث أن الله تعالى، فاعل جميع ما ذكر، والمراد بسوء القضاء سوء المقضي<sup>(٦)</sup>.

٤ - قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤]، قال ابن بطال: هذه الآية نص في أن الله خلق الكفر والإيمان وأنه يحول بين قلب الكافر وبين الإيمان الذي أمر به فلا يكسبه إن لم يقدره عليه بل أقدره على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن بعكسه فتضمنت الآية أنه خالق جميع أفعال العباد خيرها وشرها وهو معنى قول عبد الله بن المبارك: (كثيراً ما كان النبي ﷺ يحلف لا ومقلب القلوب)، لأن معناه تقلب قلب عبده عن إثارة الإيمان إلى إثارة الكفر وعكسه، وكل فعل الله عدل فيمن أضله وخذله لأنه لم يمنعهم حقاً ووجب لهم عليه<sup>(٧)</sup>.

(١) قال ابن حجر: وهذا القول لا يعرف قائله وإن كان قد اشتهر ذلك وإنما هذا رأي المجوس،

فتح الباري ٥٩٩/١١.

(٢) المصدر السابق ٥٦٧/١٠.

(٣) فتح الباري ٥٩٩/١١.

(٤) مسلم بشرح النووي / ، فتح الباري ٦١٢/١١.

(٥) فتح الباري ٦١٢/١١.

(٦) فتح الباري ٦٢٨/١١.

(٧) فتح الباري ٦٢٨/١١.

وقال ابن حجر: قوله (لا ومقلب القلوب) فيه دلالة على أن أعمال القلب من الإيرادات والدواعي وسائر الأعراض بخلق الله تعالى<sup>(١)</sup>.

٥ - وقال البيهقي: قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر، وقال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] فنفى أن يكون خالق غيره، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل شيء، وهو بخلاف الآية، ومن المعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالق الأفعال لكانت مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله - تعالى الله عن ذلك -، وقال الله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> [الصفات: ٩٦].

٦ - وقال ابن حجر: وأما حديث ابن مسعود: (سألت النبي ﷺ أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك»)، قلت، إن ذلك لعظيم، قلت ثم أي؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك»، قلت، ثم أي؟ قال: «ثم أن تزاني بحليلة جارك»<sup>(٣)</sup>. فالمراد هنا الإشارة إلى أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله نداً، وقد ورد فيه الوعد الشديد فيكون اعتقاده حراماً<sup>(٤)</sup>.

٧ - ومن الآيات التي احتدم النزاع فيها بين أهل السنة وبين المعتزلة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وكان سبب النزاع فيها هو إعراب «ما» هل هي مصدرية أو موصولة؟ وقد نقل ابن حجر، رحمه الله، النزاع هذا بكامله عند شرحه للباب الذي ترجم له البخاري، رحمه الله (باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وهو الباب السادس والخمسون من كتاب التوحيد<sup>(٥)</sup>)، وعليه فأرجو المعذرة للنفس الطويل في هذه المسألة، والله أسأل أن يعينني فيها، علماً أن تأييد ابن حجر لمذهب أهل السنة واتخاذها من قبله منهجاً، هو السبب الرئيس في عرض المسألة بهذا الشكل.

أ - قالت المعتزلة: إن «ما» في هذا الموضع موصولة وأستدلوا بما يأتي:

١ - قال الطبري: وفي قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وجهان، أحدهما: أن تكون «ما» مصدرية فيكون معنى الكلام، والله خلقكم وخلق عملكم، والآخر: أن تكون موصولة بمعنى «الذي» فيكون معنى الكلام، والله خلقكم وخلق الذي

(١) المصدر السابق/٦٤٦. (٢) الاعتقاد/١٤٢، فتح الباري ١٣/٦٣٧.

(٣) فتح الباري ١٣/٦٠٠. (٤) المصدر السابق/٦٠٥.

(٥) انظر، صحيح البخاري ٤/٢١٦ وما بعدها، فتح الباري ١٣/٦٤٤ وما بعدها.

تعملونه، أي والذي تعملون منه الأصنام، وهو الخشب والنحاس وغيرها، وهذا المعنى الثاني قصد - إن شاء الله - فتادة بقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي بأيديكم<sup>(١)</sup> قال ابن حجر: وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة أيضاً قال: تعبدون ما تنحتون أي من الأصنام، والله خلقكم وما تعملون أي بأيديكم<sup>(٢)</sup> وقد تمسك المعتزلة بهذا التأويل أيما تمسك<sup>(٣)</sup>.

٢ - وقد قوى صاحب الكشاف مذهبه بأن قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ترجمة عن قوله قبلها ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾ و (ما) في قوله ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾ موصولة اتفاقاً، فلا يعدل بـ (ما) التي بعدها عن أختها - وقد أطال في تقرير ذلك - ومن جملة ما قال: فإن قلت: ما أنكرت أن تكون ما مصدرية والمعنى: خلقكم وخلق عملكم كما تقول المجبرة - قال ابن حجر يعني أهل السنة، قلت - الكلام للزمخشري - أقرب ما يبطل به أن معنى الآية يأباه إباءً جلياً، لأن الله احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعاً خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع أن العابد هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر أن يشكل نفسه، فلو كان التقدير خلقكم وخلق عملكم لم يكن فيه حجة عليهم، وقال - أيضاً - فإن قلت: هي موصولة لكن التقدير، والله خلقكم وما تعملونه من أعمالكم قلت: لو كان كذلك لم يكن فيه حجة على المشركين<sup>(٤)</sup>.

٣ - وقد تعقبه ابن خليل السكوني فقال: في كلامه صرف للآية عن دلالتها الحقيقية إلى ضرب من التأويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه إن العباد يخلقون أكسابهم فإذا حملها على الأصنام لم تتناول الحركات، وأما أهل السنة فيقولون: القرآن نزل بلسان العرب، وأئمة العربية على أن الفعل الوارد بعد «ما» يتأول بالمصدر، نحو: أعجبتني ما صنعت أي صنعك، وعلى هذا فمعنى الآية خلقكم وخلق أعمالكم، والأعمال ليست هي جواهر الأصنام اتفاقاً، فمعنى الآية عندهم إذا كان الله خالق أعمالكم التي تتوهم القدرية أنهم خالقون لها فأولى أن يكون خالقاً لما لم يدع فيه أحد الخلقية وهي الأصنام، ومدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ولا أثر للمرجوح مع الراجح وذلك أن الخشب التي فيها الأصنام والصور التي للأصنام ليست بعمل لنا، وإنما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكسوبة التي عليها ثواب

(١) تفسير الطبري ١٢، ٧٥/٢٣، فتح الباري ١٣/٦٤٦ - ٦٤٧.

(٢) فتح الباري ١٣/٦٤٧.

(٣) شرح الأصول الخمسة/٣٨٣.

(٤) أبو القاسم الزمخشري، الكشاف ٣/٣٤٥، وما بعدها، فتح الباري ١٣/٦٤٨.

العباد وعقابهم، فإذا قلت: عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محل أظهر الله لنا عند التشكل في السرير، فلما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم، وأما ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين من الآية فهو من أبين شيء لأنه - تعالى - إذا أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التي يظهر بها التأثير بين أشكال الأصنام وغيرها فأولى أن يكون خالقاً للمتأثر الذي لم يدع فيه أحد سني ولا معتزلي، ودلالة الموافقة أقوى في لسان العرب وأبلغ من غيرها<sup>(١)</sup>.

٤ - وأجاب البيضاوي: بأن دعوى أنها مصدرية أبلغ لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى، فالمتوقف على فعلهم أولى بذلك ويترجح أيضاً بأن غيره لا يخلو من حذف أو مجاز وهو سالم من ذلك والأصل عدمه<sup>(٢)</sup>.

٥ - وقال الطيبي: وتكملة ذلك أن يقال: تقرر عند علماء البيان أن الكناية أولى من التصريح فإذا نفي الحكم العام لينتفي الخاص كان أقوى في الحجة، وقد سلك صاحب الكشاف هذا بعينه في تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ الآية<sup>(٣)</sup> [البقرة: ٢٨].

٦ - وقال ابن المنير: يتعين حمل (ما) على المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هي حجارة أو خشب عارية عن الصور بل عبدوها لأشكالها وهي أثر عملهم ولو عملوا نفس الجواهر لما طابق توبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد، والمخالفون موافقون أن جواهر الأصنام ليست عملاً لهم، فلو كان كما ادعوه لاحتاج إلى حذف أي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته والأصل عدم التقدير، وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح بمعنى الذي تقدمت الإشارة إليه في قوله ﷺ: «إن الله خلق كل صانع وصنعه»<sup>(٤)</sup>.

٧ - وقال التونسي: احتج الأصحاب على أن عمل العبد مخلوق لله على إعراب «ما» مصدرية وأجاب المعتزلة بأن إضافة العبادة والنعمة لهم إضافة الفعل للفاعل ولأنه وبخهم ولو لم تكن الأفعال بخلقهم لما وبخهم، قالوا: ولا نسلم أنها مصدرية لأن الأخصش يمنع أعجيني ما قمت أي قيامك وقال: إنه خاص بالمتعدي، سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقدير «ما» مفعولاً

(١) فتح الباري ١٣/٦٤٨.

(٢) تفسير البيضاوي ٣/٢٦٠ - فتح الباري ١٣/٦٤٨.

(٣) فتح الباري ١٣/٦٤٨ - ٦٤٩.

(٤) فتح الباري ١٣/٦٤٩.

للنحاتين ولموافقة ما ينحتون ولأن العرب تسمي محل العمل عملاً فتقول في الباب هو عمل فلان، ولأن القصد هو تزييف عبادتهم لا بيان أنهم لا يوجدون أعمال أنفسهم، قال التونسي: وهذه شبهة قوية فالأولى أن لا يستدل بهذه الآية لهذا المراد<sup>(١)</sup>.

٨ - وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية: لا نسلم أنها موصولة ولكن لا حجة فيها للمعتزلة لأن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا إذا كان التقدير واللَّهُ خَلَقَكُمْ وخلق الذي تعملونه إن كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم أن يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت أنه خالق ما تولد عن فعلهم ففي الآية دلالة على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم وخلق ما تولد عنها، ووافق على ترجيح أنها موصولة من جهة أن السياق يقتضي أنه أنكر عليهم عبادة المنحوت، فناسب أن ينكر ما يتعلق بالمنحوت وأنه مخلوق له فيكون التقدير اللُّهُ خَالِقُ الْعَابِدِ وَالْمَعْبُودِ وَتَقْدِيرُ خَلْقِكُمْ وَخَلْقُ أَعْمَالِكُمْ، يعني إذا أعربت مصدرية ليس فيه ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم عند اللُّهُ تعالى<sup>(٢)</sup>.

٩ - قال ابن حجر: وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق وأوضحها ونقحها فقال في شرح العقائد له بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين ومنها استدلال أهل السنة بالآية المذكورة ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ قالوا: معناه وخلق عملكم على إعراب (ما) مصدرية ورجحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف الضمير قال التفتازاني: فيجوز أن يكون المعنى وخلق معمولكم على إعرابها موصولة ويشمل أعمال العباد لأننا إذا قلنا أنها مخلوقة للهِ أو للعبد لم يرد بالفعل المعنى المصدرية الذي هو الإيجاد، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد وهو ما يشاهده من الحركات والسكنات، وللذهول عن هذه النكتة توهم من توهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون (ما) مصدرية وليس الأمر كذلك<sup>(٣)</sup>.

### تعقيب:

تعدّ هذه المسألة من المسائل التي احتدم النزاع فيها، وأكثر كل فريق فيها الأدلة نصرة لمذهبه حتى إن الإمام البخاري، رحمه الله، أطنب في كتاب خلق أفعال العباد

(١) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٢) المصدر السابق ١٣/٦٤٩ - ٦٥٠.

(٣) التفتازاني شرح المقاصد ٤/٢٤٠، فتح الباري ١٣/٦٥٠.

في تقرير هذه المسألة واستظهر بالآيات والأحاديث الواردة عن السلف في ذلك<sup>(١)</sup>، ويبدو من خلال عرض الأدلة أن ما ذهب إليه أهل السنة هو الحق، يؤيد ذلك ما نقله الحافظ ابن حجر، رحمه الله، عن السهيلي من كتابه «نتائج الفكر» قال: اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام فلا تقول: عملت حبلاً ولا صنعت جملاً ولا شجراً فإذا كان كذلك فمن قال: أعجبتني ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ إلا أنها مصدرية وهو قول أهل السنة، ولا يصح قول المعتزلة أنها موصولة فإنهم زعموا أنها واقعة على الأصنام التي كانوا ينحتونها فقالوا: التقدير، خلقكم وخلق الأصنام وزعموا أن نظم الكلام يقتضي ما قاله لتقدم قوله ما تنحتون لأنها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك (ما) الثانية، والتقدير عندهم: أتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها، هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو إذ (ما) لا تكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية، فعلى هذا فالآية ترد مذهبهم وتفسد قولهم والنظم على قول أهل السنة أبدع<sup>(٢)</sup>.

يؤيد ذلك أيضاً ما نقله ابن حجر عن مكّي بن أبي طالب في مشكل إعراب القرآن مدحضاً به حجج المعتزلة ودعواهم في أن (ما) موصولة وليست مصدرية فقال: قالت المعتزلة إن (ما) بمعنى (الذي) فراراً من أن يقرأوا بعموم الخلق لله تعالى، يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام، وأما الأعمال والحركات فإنها غير داخله في خلق الله، وزعموا أنهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر، وردّ عليهم أهل السنة بأن الله تعالى خلق إبليس وهو الشر كله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّيَ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢، ٣] فأثبت أنه خلق الشر، وأطبق القراء حتى أهل الشذوذ على إضافة شر إلى (ما) إلا عمرو بن عبيد رأس الاعتزال فقرأها بتدوين شر ليصحح مذهبه، وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة، وإذا تقرر أن الله خالق كل شيء من خير وشر وجب أن تكون (ما) مصدرية والمعنى خلقكم وخلق عملكم<sup>(٣)</sup>.

### ٣ - نظرية الكسب :

ولنرجع إلى مسألة فعل العبد هل هو الذي يخلقه أو أن الله خلقه ووجدت من عبادة مباشرة تلك الأفعال بقدره حادثة أحدثها - جل وعلا - على ما أراد؟.

(١) البخاري، خلق أفعال العباد ١٣٧ وما بعدها، فتح الباري ١٣/٦٠١.

(٢) فتح الباري ١٣/٦٤٧.

(٣) مكّي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن/٦١٥ - ٦١٦، فتح الباري ٣/٦٤٧ - ٦٤٨.

إن مذهب أهل السنة في القدر تميز من خلال هذه القضية التي عرفت وانتشرت بـ (نظرية الكسب) وفيما يأتي آراء أهل السنة في هذه المسألة ومناقشاتهم على ما جاء في فتح الباري .

١ - قال ابن حجر: توسط أهل السنة فمنهم من قال: أصل الفعل خلقه الله وللعهد قدرة غير مؤثرة في المقدر، وأثبت بعضهم أن لها تأثيراً لكنه يسمى كسباً وبسط أدلتهم يطول . منها، ما أخرجه أحمد وأبو يعلى من طريق أيوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، حدثني أبي قال: دخلت على عبادة وهو مريض فقلت: أوصني، فقال: «إنك لن تطعم طعم الإيمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره، وهو أن تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك». الحديث وفيه: «إن مت ولست على ذلك دخلت النار»<sup>(١)</sup> .

٢ - واستدل ابن حجر على أن العبد لا يخلق فعل نفسه بقوله ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك ويكذبه»<sup>(٢)</sup> . وقال: قوله ﷺ: «والنفس تشتهي والفرج يصدق أو يكذب» يستدل به على أن العبد لا يخلق فعل نفسه لأنه قد يريد الزنا مثلاً ويشتهي فلا يطاوعه العضو الذي يريد أن يزني به وتعجزه الحيلة فيه ولا يدري لذلك سبباً، ولو كان خالقاً لفعله لما عجز عن فعل ما يريد مع وجود الطواعية واستحكام الشهوة فدل على أن ذلك فعل مقدر يقدرها إذا شاء ويعطلها إذا شاء<sup>(٣)</sup> .

٣ - ومن الأدلة التي تثبت أن الأفعال كلها هي لله تعالى خلق، وللعباد كسب ما أورده البخاري، رحمه الله، في الباب الأربعين من كتاب التوحيد، قال رحمه الله: باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] وقوله جل ذكره: ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [فصلت: ٩] . . إلخ من الأحاديث<sup>(٤)</sup> .

قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب إثبات نسبة الأفعال كلها لله تعالى، سواء كانت من المخلوقين خيراً أو شراً فهي لله تعالى خلق، وللعباد كسب،

(١) فتح الباري ٥٩٩/١١، وقال ابن حجر: وأخرجه الطبراني من وجه آخر بسند حسن عن أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء مرفوعاً مقتصراً على قوله: «إن العبد لا يبلغ حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه» انظر فتح الباري ٥٩٩/١١ .

(٢) رواه البخاري، انظر فتح الباري ٦١٤/١١ .

(٣) فتح الباري ٦١٧/١١ .

(٤) انظر فتح الباري ٦٠٠/١٣ .

ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى، فيكون شريكاً ونداً ومساوياً له في نسبة الفعل إليه وقد نبّه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوة معه، فتضمنت الرد على من يزعم أنه يخلق أفعاله<sup>(١)</sup>.

وقال الكرمانى: المراد من الآية بيان كون أفعال العباد بخلق الله تعالى، إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أنداداً لله وشركاء له في الخلق، وتضمن الرد على الجهمية في قولهم: لا قدرة للعبد أصلاً، وعلى المعتزلة حيث قالوا: لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق أن لا جبر ولا قدر بل أمر بين أمرين. فإن قيل: لا يخلو أن يكون فعل العبد بقدرة منه أولاً إذ لا واسطة بين النفي والإثبات، فعلى الأول يثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة، وإلا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية، فالجواب أن يقال: بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها، ولكن لا تأثير بها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه، وهذا هو المسمى بالكسب، وحاصل ما تعرف به قدرة العبد أنها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة، وتقع على وفق الإرادة<sup>(٢)</sup>.

٤ - وقال ابن حجر، رحمه الله، في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] وجه الدلالة فيه عموم قوله خلق كل شيء، والكسب شيء فيكون مخلوقاً لله تعالى<sup>(٣)</sup>.

٥ - وقال الكرمانى: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد، وقد يشكك على قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [البقرة: ٤٩] والجواب أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون مسنداً إلى العبد حيث أثبت له فيه صنعاً، ويسند إلى الله تعالى من حيث إن وجوده إنما هو بتأثير قدرته وله جهران: جهة تنفي القدر، وجهة تنفي الجهر، فهو مسند إلى الله حقيقة وإلى أفعال العباد عادة وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل والترك، فكل ما أسند من أفعال العباد لله تعالى، فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ويقال له الخلق، وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير الله تعالى، ويقال له الكسب وعليه، يقع المدح والذم كما يذم المشوّه الوجه ويمدح الجميل الصورة، وأما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد إنما هو ملك لله تعالى يفعل فيه ما يشاء<sup>(٤)</sup>.

٦ - واستدل الشمس الأصبهاني على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومكتسبة للعباد بقوله جل ذكره: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فقال: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي عملكم، وفيها

(١) المصدر السابق/٦٠١.

(٢) فتح الباري ١٣/.

(٢) فتح الباري ١٣/٦٠١.

(٤) المصدر السابق/٤٤٦.

دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله وعلى أنها مكتسبة للعباد حيث أثبت لهم عملاً فأبطلت مذهب القدرية والجبرية معاً<sup>(١)</sup>.

٧ - ثم وضع الحافظ ابن حجر نظرية الكسب توضيحاً جيداً وذلك فيما نقله عن البيهقي فقال: أي البيهقي: وقد قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] فامتدح بالقولين جميعاً فكما لا يخرج شيء عن علمه لا يخرج شيء غيره عن خلقه، وقال تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ \* أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴿ [الملك: ١٣، ١٤] فأخبر أن قولهم وسرهم وجهرهم خلقه وهو بجميع ذلك عليماً، وقال: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم: ٤٣] كما قال: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٤] فكما كان مميتاً محيياً بأن خلق الموت والحياة كان مضحكاً مبكياً بأن خلق الضحك والبكاء، وقد يضحك الكافر سروراً بقتل المسلم، وهو منه كفر، وقد يبكي حزناً بظهور المسلمين، وهو منه كفر، فثبت أن الأفعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ رَمَيْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] وقال: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] فسلب عنهم فعل القتل والرمي والزرع مع مباشرتهم إياها وأثبت فعلها لنفسه، ليدل بذلك على أن المعنى المؤثر في وجودها بعد عدمها هو إيجادها وخلقها، وإنما وجدت من عباده مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة، أحدثها خالقنا، عز وجل، على ما أراد، فهي من الله - سبحانه - خلق على معنى أنه هو الذي اخترعها بقدرته القديمة، وهي من عباده كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي من إكسابهم، ووقوع هذه الأفعال أو بعضها على وجوه تخالف قصد مكتسبها يدل على موقع أوقعها على ما أراد غير مكتسبها وهو الله ربنا خلقنا وخلق أفعالنا، ثم قال البيهقي، رحمه الله، وقد أثبت الله سبحانه كسب العباد وخلقهم كسبهم، بما ذكرنا من الآيات، في هذا الموضوع وبمثل ذلك جاءت السنة عن رسول الله ﷺ، ساق بعد ذلك عدة أحاديث عن رسول الله ﷺ منها: حديث حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ كُلَّ صَانِعٍ وَصَنَعْتَهُ»<sup>(٢)</sup> وقوله ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ الْمَعْرُوفَ وَالْمُنْكَرَ لَخَلِيقَتَانِ يَنْصَبَانِ لِلنَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَمَّا الْمَعْرُوفُ فَيَعِدُ أَهْلَهُ الْخَيْرَ وَيَمْنِيهِمْ، وَأَمَّا الْمُنْكَرُ فَيَقُولُ لِلْيَكْمِ إِلَيْكُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُ إِلَّا لَزُومًا»<sup>(٣)</sup> وقال: وأما

(١) فتح الباري ١٣/٤٤٩.

(٢) وأخرجه البيهقي - أيضاً - في الأسماء والصفات ١/٣٩٨، والبخاري في خلق أفعال العباد/ ١٣٧.

(٣) وأخرجه أحمد في مسنده، انظر مسند أحمد ٤/٢٩١.

ما روي في حديث دعاء الاستفتاح: «الخير في يديك والشر ليس إليك»<sup>(١)</sup> فإنها معناه الإرشاد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله، عز وجل، والمدح له بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساوئها، ولم يقصد به إدخال شيء في قدرته ونفي ضده عنه، فقد قال في هذا الحديث: «والمهدي من هديت» وفي حديث آخر: «والمعصوم من عصم الله»<sup>(٢)</sup> وفي ذلك دلالة على أنه يهدي قوماً دون آخرين وكان النضر بن شميل يقول: معناه: الشر لا يتقرب به إليك<sup>(٣)</sup>.

وبعد هذا الذي تقرر في نظرية الكسب التي ذهب إليها جملة وتفصيلاً الحافظ ابن حجر متبعاً في ذلك المدرسة الأشعرية التي وضعت لها الأسس والضوابط<sup>(٤)</sup>، وقد يعترض حديث عائشة، رضي الله عنها، الذي جاء فيه أن رسول الله ﷺ قال: «إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم: احيوا ما خلقتم»<sup>(٥)</sup>، إلا أن العلماء أجابوا عن هذا فقال ابن بطال: إنما نسب خلقها إليهم تقيحاً لهم بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه فبكتهم بأن قال إذا شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى فأحيوها كما أحيها هو ما خلق<sup>(٦)</sup>.

وقال الكرمانى: أسند الخلق إليهم صريحاً وليس هو المراد، وإنما المراد كسبهم، فأطلق لفظ الخلق عليهم استهزاء أو ضمناً (خلقتم) معنى صورتم تشبيهاً بالخلق، أو أطلق بناءً على زعمه فيه<sup>(٧)</sup>.

وقال ابن حجر: مناسبة حديث المصورين من جهة أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الإنكار على هؤلاء المصورين، فلما كان أمرهم بنفخ الروح فيما صوروه أمر تعجيز ونسبه الخلق إليهم إنما هي على سبيل التهكم والاستهزاء دل على فساد قول من نسب خلق فعله إليه استقلالاً والعلم عند الله تعالى<sup>(٨)</sup>.

### تعقيب:

إن اتساع رقعة الخلاف في مسألة القدر بين المدارس الكلامية وكثرة الأقوال

- (١) أخرجه مسلم، انظر مسلم بشرح النووي ٩٦/٦، وسنن النسائي ١٣٠/٢.
- (٢) انظر صحيح البخاري ٢١٣/٧، سنن النسائي، النسائي ١٥٨/٧، أحمد ٢٩/٣، ٨٨.
- (٣) الاعتقاد/١٤٥ - ١٤٦، فتح الباري ٦٥٠/١٣.
- (٤) انظر في ذلك، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ١٢٢ - ١٢٨.
- (٥) رواه البخاري، انظر صحيح البخاري ٢١٧/٨.
- (٦) فتح الباري ٦٥٤/١٣.
- (٧) المصدر السابق والصفحة نفسها.
- (٨) فتح الباري ٦٥٤/١٣.

فيها كان نتيجة حتمية للابتعاد عن منهج القرآن الكريم في بيانها، فالناظر لكتاب ربنا تعالى، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يجده قد بين المسألة هذه بكل وضوح. واستمع معي إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ \* لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨] هل تشك في أنها قد أثبتت لك إرادة ومشية ثم استمع إلى قوله عز وجل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] شك أنك تتحسس فيها الإرادة الإلهية المطلقة المهيمنة.

وهكذا اتضح لنا أن النص قد أثبت لك أنت أيها الإنسان إرادة أنت تعيش معها وتحس بها كل حين «في أكلك ونومك وذهابك وإتيانك وفي صلاتك وما إلى ذلك، بل أنت تتصرف مع المخلوقات كلها على أساسها» يقول الشيخ محمد الغزالي: لو سقط عليك جذع من السقف فإنك لا تغضب عليه لأنه ليست له مشيئة، ولو ضربك امرؤٌ بعصا فإنك تغضب عليه لأن صاحب العصا له مشيئة مع أن العصا أخف من الجذع. فهذا مما لا يدع مجالاً للشك في مشيئة الإنسان، فكيف بمشيئة الخالق تعالى، وإرادته، وهذا هو منهج القرآن الذي عرضه من خلال آياته<sup>(١)</sup>.

وعليه فيمكن لنا أن نقسم القدر إلى ثلاثة أنواع:

١ - قدر يستوجب الصبر أو الشكر، وهو ما لا تدخل للإرادة الإنسانية فيه، وإنما هو من محض الإرادة الإلهية المطلقة، كالخلق والإحياء والإماتة وطول العمر وقصره والذكاء والغباء ووسامة الإنسان وقبحه، فهذه كلها من أمور القدر الأعلى (والله غالب على أمره)<sup>(٢)</sup> ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

٢ - قدر يستلزم التكليف، والإنسان في هذا النوع حر، لأن هذا القدر يتعلق بسلوكه إزاء التكاليف الشرعية التي كلفه الله بها. ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠].

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] فهذا التكليف المقترن بالإرادة الحرة للإنسان يقابله ثواب أو عقاب بحسب تأدية الإنسان للواجبات الشرعية.

٣ - قدر يستوجب المعالجة، وهذا النوع هو الذي تشترك فيه الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية وبعبارة أخرى ترتبط الأسباب بالمسببات، فعلى المسلم أن يبذل كل جهده في تحصيل الأسباب الموصلة للنجاة فإذا استنفذ قوته فإن ما يتم بعد ذلك هو ما قال عنه رسول الله ﷺ: «إذا ذكر القدر فامسكوا» فالمرضى يعالج والجيش

(١) معبد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشرعية/١٠١.

(٢) محمد عياش، العقيدة الإسلامية/١٥٥ - ١٥٨.

يهاجم بكل ما يملك من قوة وقدرة وسلاح وهكذا فإذا لم يتحقق ما يصبو له فهنا وجب الإمساك لا معاتبة القدر .

وعاجز الرأي مضياع لفرصته حتى إذافات أمر عاتب القدر  
وما أجمل فهم سيدنا عمر، رضي الله عنه، لهذا النوع حين أراد دخول الشام فلما علم أن فيها وباء الطاعون امتنع عن الدخول، فقال له أبو عبيدة: (أتفر من قدر الله؟) قال: (نعم أفر من قدر الله إلى قدر الله)<sup>(١)</sup>.

وإذا كان الأمر كذلك فما حاجة الإنسان إلى أن يعرف الإرادة الإلهية وكيف عملها وصلتها بإرادة الإنسان؟ إن علاقة الإنسان العقلية محدودة بدليل أن العقل لا يمكن له أن يدرك إلا المحدود ولا يستطيع أن يدرك شيئاً، حتى يحصره بين اثنين، تصور خلود المؤمنين في الجنة! إن عقل المؤمن موقن بأنه حقيقة، ولكنه هل يحيط بالخلود؟ ركز فكرك فيه، تجد أنك تتصور بقاءهم في الجنة قرناً وقرنين ومائة قرن، ومليون وألف مليون... ثم تجد عقلك عاجزاً وتساءل وبعد، إنه يريد أن يضع لذلك نهاية أنه لا يدرك اللانهاية... إن العقل يختل ميزانه إن حاول الحكم على غير المحدود، فإذا أدرك العقل عجزه عن هذا الإدراك، فالعجز عن الإدراك إدراك وإن الله الذي خلق الإنسان أعلم بطاقته وبما يصلحه وهو أعلم والأحكام<sup>(٢)</sup>.

وهذه الفكرة ليست اختراعاً جديداً وإنما هي تجديد وإحياء لما قاله أسلافنا الكرام، ولنستمع إلى أبي سليمان الخطابي، رحمه الله، وهو يدلي بدلوه في قوله ﷺ بعد أن سأله رجل: أفلا نتكل وندع العمل؟ فقال: «اعملوا فكل ميسر»<sup>(٣)</sup> قال الخطابي: (هذا الحديث إذا تأملته وجد فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من أمر القدر، وذلك أن القائل: (أفلا نتكل وندع العمل) لم يدع شيئاً مما يدخل في أبواب المطالبات والأسئلة إلا وقد بينه وسأل عنه فأعلمه رسول الله ﷺ أن القياس في هذا الباب متروك وأن المطالبة ساقطة، وأنه لا يشبه الأمور التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما أخفى عنهم أمر الساعة فلا يعلم أحد متى حين قيامها)<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر مثل هذه التقسيمات: محمود غريب، القضاء والقدر/ ٢ - ٥.

(٢) على الطنطاوي. تعريف عام بدين الإسلام ١/ ٥٤ - ٥٥ القضاء والقدر، د. عمر سليمان الأشقر/ ٤٩ - ٥٠، محمد عياش، العقيدة الإسلامية/ ١٧١.

(٣) مر نصح كاملاً في هذا الفصل.

(٤) فتح الباري ١١/ ٦٠٩.

## الخاتمة

في نهاية المطاف حري بنا أن نتعرف على أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث وسأختصرها في النقاط الآتية :

**أولاً:** عاش، رحمه الله، تسعاً وسبعين سنة، فقد ولد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة للهجرة وتوفي سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة للهجرة بعد مرض دام شهرين تقريباً، وكانت له آثار كثيرة يعد فتح الباري أعظمها وأكثرها نفعاً، وقد أثنى علماء عصره ومن بعدهم حتى قيل فيه: إنه خاتمة الحفاظ.

**ثانياً:** أما صلته بعلم الكلام فهو ناقد حر، جامع لأقوال المتكلمين على اختلاف مدارسهم علمي في بحوثه ومناقشاته، مرن في مواقفه إلا أنه بصورة عامة يمكن إدراكه ضمن قائمة المحدثين الأشاعرة كالخطابي والبيهقي والنووي وأمثالهم.

**ثالثاً:** ومع موقفه المرن تجاه المدارس الكلامية المختلفة نجده يرد بشدة على بعض المذاهب التي يرى فيها خطورة مثل الفلاسفة والمجسمة والمعتزلة.

**رابعاً:** وخدمة للقرآن الكريم فهذه خلاصة موجزة لأهم آرائه في الإلهيات.

١ - يرى ابن حجر أن النظر العقلي ليس شرطاً للتوحيد فقد يقبل التوحيد ممن لم يسبق توحيده نظر إلا أن النظر عنده يرشد إلى التوحيد لا سيما عند المتشككين والمتردددين.

٢ - ويرى أن أول واجب على المكلف هو الإقرار بالشهادتين.

٣ - استخدم ابن حجر أدلة القرآن الكريم في إثبات وجود الله كدليل العناية والاختراع ودليل الإعجاز والفطرة، كما ذكر دليل المتكلمين المسمى بدليل الحدوث.

٤ - قام ابن حجر بسرد أسماء الله تعالى، الحسنى، وقد استقصاها من الكتاب والسنة، وهو يرى أنها أكثر من تسعة وتسعين اسماً، وأن لهذه التسعة والتسعين خصوصية أن من أحصاها دخل الجنة لا أن الله له غيرها، وقد اهتم بشرح الكثير من هذه الأسماء وقدم ثروة هائلة في هذا المجال، وقد أبدى رأيه في بعض الأسماء التي اختلف فيها المتكلمون، وكان اعتماده في ترجيحاته على النصوص، لأنه يرى أن أسماء الله توقيفية.

٥ - وأما عقيدته في الصفات فقد سار على نهج المتكلمين في تقسيمهم للصفات إلى صفات ذات وصفات فعل، وكل واحدة منهما يقسمها إلى صفة عقلية وصفة سمعية والذي يعيننا هنا بيان رأيه في الصفات العقلية والصفات السمعية - أو الخبرية .

أ - **الصفات العقلية:** وهي ما أثبتها العقل لله، تعالى، لأنها صفات كمال، وقد جاءت النصوص بها، والمسلمون متفقون على إثباتها من حيث الجملة، إلا أن منهم من حاول أن يرجعها إلى معان جامعة وعلى هذا جمهور الأشاعرة الذين أرجعوها إلى سبع صفات وهي: (القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والحياة والكلام) والذي يبدو من كلام ابن حجر، رحمه الله، أنه لا يخرج عن منهج الأشاعرة هذا تقسيماً واستدلالاً.

ب - **الصفات السمعية:** وهي الصفات التي لا دخل للعقل في إدراكها وإنما ورد بها الخبر وهي التي أثارت مشكلة داخلية خطيرة إذ اختلف فيها المتكلمون بين مثبت وقد يصل به إثباته إلى التشبيه وبين مؤول بحث في مدلولات هذه الأخبار بما يتناسب مع المنطق والعقل ومنهم من آثر الوقوف على التل واكتفى بتفويض أمرها إلى الله، ويتلخص منهج ابن حجر في هذه الصفات في أنه لم يعاملها معاملة واحدة كما يفعل بعض المتكلمين وإنما درس كل صفة على حدة، فمنها ما مال بها إلى الإثبات لقوة ظاهرها وعدم وجود نص صريح يعارض هذا الظاهر، أو لأنها ورد إثباتها عن السلف، ومنها ما مال بها إلى التأويل لا سيما إذا كان ظاهرها معارضاً لنصوص أخرى أو تجرأ على تأويلها بعض السلف، ومنها ما أشكل عليه فاختار التفويض. إلا أن الذي تجدر ملاحظته هنا أن الإمام ابن حجر قد توسع في قبول هذه الآراء المختلفة ولم ير فيها مبرراً لتفريق الأمة وتصادمها ولم يرد بشدة إلا على ما ظهر بعده عن دائرة الصواب كالفلاسفة والمجسمة .

**خامساً:** ويرى ابن حجر أن معنى التوحيد هو تفرّد الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وفي أحقيته في العبادة والخضوع والطاعة وأنكر تعمق المعتزلة في جانب التوحيد الذي قادهم إلى نفي الصفات على الذات لإيهامها الشرك في زعمهم، ورد على غلاة المتصوفة الذين ربطوا بين التوحيد ووحدة الوجود .

**سادساً:** يثبت ابن حجر رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة وهي عنده نوع كشف يحصل للمؤمنين أتم من العلم وأوضح، وأما في الدنيا فيستحيل رؤيته، سبحانه وتعالى، إلا فيما ورد عن رسول الله ﷺ ليلة المعراج إذ أنكرت الرؤية السيدة عائشة، رضي الله عنها، وأثبتها ابن عباس، رضي الله عنهما، وحاول ابن حجر أن

يجمع بين الرأيين فأثبت الرؤية القلبية للرسول ﷺ، وبين أن مراد ابن عباس من الإثبات إثبات الرؤية القلبية.

**سابعاً:** وأما في كلام الله تعالى، ومسألة خلق القرآن فخلاصة رأي ابن حجر أنه ينبغي القول أن كلام الله ليس بمخلوق ثم الإمساك عما وراء ذلك وعدم التعمق في هذه المسائل.

**ثامناً:** ورأيه في القدر رأي أشعري محض حيث أثبت نظرية الكسب وهي أن الله خالق كل شيء والعبد يكسب وثواب العبد وعقابه متعلق بكسبه أي بإرادته للخير أو الشر ومباشرته لهما، أما حقيقة الخلق فهي لله وحده إلا أن الشر لا ينسب إلى الله تأدياً.

وأخيراً فإني لمست في منهج ابن حجر من حيث الجملة أنه يصح أن يكون جسراً للالتقاء والتفاهم بين المدارس الإسلامية المعاصرة وذلك لما يتميز به منهجه من:

- ١ - الربط بين المنطق العقلي والنصوص الشرعية مع عدم إهمال العقل لأنه أداة الفهم مع عدم منحه العصمة في التفكير والاستنتاجات وتوجيه ظاهر النص لصالح الضرورة العقلية، وهي أمر وارد عند الجميع مع خلاف في تقدير هذه الضرورة.
- ٢ - سعة صدره للخلاف والتعدد في الآراء وحتى في المسائل الخطيرة التي كان لها الأثر البالغ في تمزيق الأمة وتشيتها.
- ٣ - الأدب الكبير الذي يتحلى به ابن حجر وحتى مع خصومه على خلاف ما عهد من حدة المدارس الكلامية التي غالباً ما تتناز باللقاب، وإني لأشعر بمسيس الحاجة إلى هذا الأدب في حواراتنا، أو في أزمة حوارنا المعاصر.
- ٤ - البحث الموضوعي المدلل وترى هذا جلياً من خلال عدم اتخاذه لموقف موحد في الكثير من المسائل التي اختلف فيها النظار واتخذوا منها مواقف متباينة وخير مثال على ذلك موقفه من الصفات الخبرية حيث تراه مرة يرجح التأويل ومرة الإثبات ومرة التفويض وهذا معناه أن الإمام ابن حجر لم يكن له رأي مسبق قبل دراسة المسألة لكي يلوي النص لرأيه وإنما يبحث المسألة في جملة أدلتها مستنبطاً ما يراه راجحاً بعد البحث. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على سيد الأولين والآخرين حبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## المصادر

- ١ - **الإبانة في أصول الديانة**، المنسوب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، بغداد، مكتب تعز للنشر.
- ٢ - **ابن حجر مؤرخاً**، د. كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٣ - **الأعلام قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٦، ١٩٨٤م.
- ٤ - **ابن حجر منهجه في فتح الباري**، رسالة دكتوراه، لعبد الحميد عبطان، كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ٥ - **ابن حجر ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده في كتابه الإصابة**، شاکر محمود، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ١٩٧٨م.
- ٦ - **إحياء علوم الدين**، أبو حامد الغزالي، مصر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
- ٧ - **الأدب المفرد**، للبخاري، نشره قصي محب الدين الخطيب، القاهرة، ط ٢، ١٣٧٩.
- ٨ - **الأذكار للنووي**، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- ٩ - **الإرشاد إلى مواقع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم، مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٥٠.
- ١٠ - **أسماء الله وعلاقتها بمخلوقاته**، شاکر عبد الجبار، مطبعة أسعد، بغداد، ط ١، ١٩٨٢م.
- ١١ - **الأسماء والصفات**، للبيهقي، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.
- ١٢ - **أصول الدين**، أبو منصور البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢.

- ١٣ - **أصول الدين الإسلامي**، د. رشدي عليان ود. قحطان الدوري، جامعة بغداد، ط ٣، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ١٤ - **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، للفخر الرازي، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٨٣م.
- ١٥ - **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، البيهقي، الشافعي، ط ١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، تحقيق أحمد عصام الكاتب، ١٩٨١.
- ١٦ - **إعراب القرآن**، لأبي جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥.
- ١٧ - **الاقتصاد في الاعتقاد**، لحجة الإسلام الغزالي، تقديم الدكتور عادل السعود، دار الأمانة، بيروت، ط ١، ١٩٦٩م.
- ١٨ - **إكمال إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم** للأبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٩ - **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد**، أبو الحسين الخياط، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٥.
- ٢٠ - **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، للقاضي الباقلاني، تحقيق وتقديم الشيخ محمد زاهد الكوثري، الخانجي، مصر، ط ٢، ١٩٦٣.
- ٢١ - **أنباء الغمر بأبناء العمر**، لابن حجر، مصورة دار الكتب العلمية، بيروت، عن طبعة دائرة المعارف العثمانية في الهند.
- ٢٢ - **الباجوري على الجوهرة**، والمسماة «تحفة المريد على جوهرة التوحيد» إبراهيم الباجوري، مصر، دار الطباعة الكثلية، ١٢٧٩هـ.
- ٢٣ - **الباقلاني وآراؤه الكلامية**، د. محمد رمضان عبد الله، مطبعة الأمانة، بغداد، ١٩٨٦.
- ٢٤ - **البحث النحوي عند ابن حجر العسقلاني في فتح الباري**، رسالة دكتوراه لعلاء الدين هاشم الخفاجي، كلية الآداب جامعة بغداد، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ٢٥ - **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، جلال الدين السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤م.
- ٢٦ - **البداية والنهاية**، للحافظ ابن كثير مكتبة المعارف، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧.
- ٢٧ - **بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة ما لها وعليها وشرح مختصر صحيح البخاري** لابن محمد عبد الله بن أبي جمرة، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٩٧٢.

- ٢٨ - تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٢٩ - تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور، ترجمة أبو ريذة، ط ٤، ١٩٥٧.
- ٣٠ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، الطبعة ١/١٩٨٨.
- ٣١ - تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن عبد اللّه النباهي، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٨٤ م.
- ٣٢ - تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج.
- ٣٣ - التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني، د. كمال الدين عز الدين دار اقرأ، بيروت، ط ١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٤ م.
- ٣٤ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين لأبي المظفر الإسفراييني، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت.
- ٣٥ - التمهيد، للقاضي الباقلاني، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧.
- ٣٦ - التحبير في التذكير، للإمام عبد الكريم القشيري، تحقيق إبراهيم بسيوني، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٦٨ م.
- ٣٧ - تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، حيدرآباد، ٣٣٤هـ.
- ٣٨ - تعريف عام بدين الإسلام، علي طنطاوي، ط ٧، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨ م.
- ٣٩ - تبين كذب المفتري فيها نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشقري لابن عساكر، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة ١٩٨٤.
- ٤٠ - تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٩٥٥، مطبوع بهامش تفسير الخازن.
- ٤١ - تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨.
- ٤٢ - التفسير الكبير للفخر الرازي، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥.
- ٤٣ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠.
- ٤٤ - تفسير آيات الصفات، د. محسن عبد الحميد، لم ينشر بعد.
- ٤٥ - تكملة المجموع بشرح المهذب، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- ٤٦ - تنبيهات في الرد على من تأول الصفات، الشيخ عبد العزيز بن باز، ود.

صالح بن فوزان الفوزان. الرئاسة العامة لدائرة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ١٤٠٥هـ.

٤٧ - تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦.

٤٨ - تهذيب الأسماء واللغات للنووي، نشر وتصحيح وتعليق شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، ط ١، ١٩٨٣.

٤٩ - تهذيب التهذيب لابن حجر، حيدرآباد، ط ١، ١٣٢٧، مصورة دار صادر، بيروت.

٥٠ - جامع البيان، ابن جرير الطبري، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨.

٥١ - الجامع الصحيح، للإمام البخاري، دار الكتب العلمية، مصورة.

٥٢ - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٦٧، ط ٣.

٥٣ - الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للسخاوي.

٥٤ - حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيم الجوزية، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ط ٤، ١٩٦٢.

٥٥ - حاشية الباجوري على متن السدوسية، أبو عبد الله محمد بن يوسف السدوسي، مصر، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه د.ت.

٥٦ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٥٧ - الحيدة لعبد العزيز بن يحيى المكي، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد السعودية، ١٩٧٨.

٥٨ - الخطط، للمقرئزي، مصر، بولاق، ١٢٩٤هـ، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى، بغداد.

٥٩ - خلق أفعال العباد للإمام البخاري، المطبوع ضمن مجموعة عقائد السلف دار المعارف، مصر، ١٩٧١.

٦٠ - دائرة المعارف الإسلامية، مصر ١٩٣٣/١٩٥٧.

٦١ - دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبد الحميد بغداد، مطبعة الإرشاد، ط ١، ١٩٦٧.

٦٢ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، حيدرآباد، ١٩٥٠م.

- ٦٣ - دفاع عن العقيدة الإسلامية ضد مطاعن المستشرقين ، محمد الغزالي ، دار الكتب الإسلامية، ط ٥ ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .
- ٦٤ - دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه لأبي فرج الجوزي، دار الإمام النووي، عمان، الأردن، ط ١ ، ١٩٩١م .
- ٦٥ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للبيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ، ١٩٨٥ .
- ٦٦ - ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي، مطبوع في ديوان تذكرة الحفاظ للحسيني وابن فهد والسيوطي، مصورة، دار إحياء التراث العربي .
- ٦٧ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألويسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ٦٨ - رفع الأصر عن قضاة مصر، تحقيق مجموعة من الأساتذة المطبعة الأميرية في القاهرة، ١٩٥٧م .
- ٦٩ - سنن ابن ماجة لأبي عبد الله القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت .
- ٧٠ - سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت .
- ٧١ - سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، عالم الكتب، بيروت، ط ٤ ، ١٩٨٦ .
- ٧٢ - السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ .
- ٧٣ - سنن النسائي بشرح جلال السيوطي، دار إحياء التراث العربي .
- ٧٤ - السيرة النبوية لابن هشام مع شرح أبي ذر الخشني، تحقيق هيام عبد الرحيم سعيد ومحمد بن عبد الله، مكتبة المنار، الأردن، ط ١ ، ١٩٨٨ .
- ٧٥ - سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي تحقيق شعيب الأرنؤوط وحمد نعيم، مطبعة الرسالة، بيروت، ط ١ ، ١٤٠٢/١٩٨٢ .
- ٧٦ - شأن الدعاء لأبي سليمان الخطابي تحقيق أحمد يوسف الرقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١ ، ١٩٨٤ .
- ٧٧ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض المكتبة البخارية الكبرى، مصر د.ت .
- ٧٨ - الشامل في أصول الدين للجويني، دار العربي، القاهرة، ١٩٧٩ .

- ٧٩ - **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** لابن العباد الحنبلي، بيروت، المكتب البخاري، د. ت.
- ٨٠ - **شرح أسماء الله الحسنى أو لوامع البينات**، شرح أسماء الله الحسنى والصفات للفخر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٦.
- ٨١ - **شرح الأصول الخمسة** للقاضي عبد الجبار تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، ط ١، ١٩٦٥.
- ٨٢ - **شرح الريدة البهية وحاشية الصاوي عليها**، سيدي أحمد الدردير مطبعة الاستقامة، مصر، ١٢٠١هـ.
- ٨٣ - **شرح ديوان حسان**، ضبطه عبد الرحمن الدقوقي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٠.
- ٨٤ - **شرح العقيدة الطحاوية**، لعلي بن أبي العز الدمشقي، مؤسسة الرسالة.
- ٨٥ - **شرح المقاصد للإمام سعد الدين التفتازاني**، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت.
- ٨٦ - **شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر**، للملا علي القاري، دار الكتب العلمية.
- ٨٧ - **شرح الشفا للقاضي عياض**، شرحه الملا علي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- ٨٨ - **صحيح ابن خزيمة** حققه د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي د. ت.
- ٨٩ - **الصفات الخيرية عند أهل السنة والجماعة**، محمد عياش، رسالة ماجستير، لم تنشر بعد.
- ٩٠ - **صحيح مسلم**، للإمام مسلم، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨٨.
- ٩١ - **طبقات الشافعية**، أبو بكر هداية الله الحسيني، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط ٢، ١٩٧٩م.
- ٩٢ - **طبقات الشافعية**، ابن قاضي شهبة، بيروت، دار الندوة الجديدة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- ٩٣ - **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين السبكي القاهرة، عيسى البابي، ١٩٦٦م.
- ٩٤ - **طبقات المعتزلة**، أحمد بن يحيى بن المرتضى، بيروت، دار مكتبة الحياة د. ت.
- ٩٥ -

- ٩٦ - العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، محمد عياش، مطبعة الحسام، بغداد، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٩٧ - عقيدة السلف وأصحاب الحديث إسماعيل الصابوني، مطبوع مع ثلاث رسائل، مكتبة إحياء التراث العربي، بغداد ١.
- ٩٨ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي.
- ٩٩ - القضاء والقدر، محمود غريب مكتبة القدس، بغداد.
- ١٠٠ - القضاء والقدر، د. عمر سليمان الأشقر مكتبة الفلاح، بيروت، ط ١، ١٩٩٠.
- ١٠١ - القاموس المحيط للفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت.
- ١٠٢ - قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، الشيخ نديم الجسر، دار العربية، ط ٣، ١٩٦٩.
- ١٠٣ - القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد الصالح العثيمين مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤١٣هـ.
- ١٠٤ - قواعد العقائد من إحياء علوم الدين، الغزالي، تقديم رضوان السيد دار اقرأ، بيروت، ط ٥، ١٩٨٦.
- ١٠٥ - فتح الباري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- ١٠٦ - الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، المطبعة الأدبية، مصر، ط ، ١٣١٧.
- ١٠٧ - الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، بيروت، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- ١٠٨ - الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- ١٠٩ - كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب تبارك وتعالى لابن خزيمة راجعه محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨.
- ١١٠ - فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والشيخلات والمسلسلات لمحمد الكتاني، فاس، ١٣٤٧هـ.
- ١١١ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، دار المعرفة، بيروت.

- ١١٢ - **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بيروت، بدون تاريخ.
- ١١٣ - **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، علاء الدين الهندي مكتبة التراث الإسلامي، حلب.
- ١١٤ - **الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية**، مرعي بن يوسف الكرمي العنبلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ١١٥ - **لسان الميزان لابن حجر**، مصورة عن حيدرآباد، ط ١، ١٩٧٤.
- ١١٦ - **لسان العرب لابن منظور**، دار المعارف، طبعة محققة ومشكلة.
- ١١٧ - **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع** للإمام الأشقري، تحقيق الشيخ عبد العزيز السيروان، دار لبنان، بيروت، ط ١، ١٩٨٧.
- ١١٨ - **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس** لابن حجر، مصور في مكتبة الشيخ صبحي السامرائي عن نسخة دار الكتب المصرية.
- ١١٩ - **محاسن التأويل**، محمد جمال الدين القاسمي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر، ط ١، ١٣٥٧.
- ١٢٠ - **مختار الصحاح**، محمد بن أبي بكر الرازي، المركز العربي للثقافة والعلوم.
- ١٢١ - **مختصر سنن أبي داود** للمنزري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠.
- ١٢٢ - **مختصر العلو للعلي الغفار**، للذهبي، اختصار وتحقيق، محمد ناصر الدين الألباني، دمشق وبيروت، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ١٢٣ - **مختصر الصواعق المرسله لابن القيم**، محمد بن الموصلي، بيروت، دار الندوة الجديدة، ١٤٠٥/١٩٨٥.
- ١٢٤ - **مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصي النجدي الحنبلي، مكتبة ابن تيمية.
- ١٢٥ - **المسامرة بشرح المسامرة**، مطبعة السعادة مصر، د.ت.
- ١٢٦ - **المستدرك على الصحيحين** لأبي عبد الله الحاكم مطبعة المدني القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤.
- ١٢٧ - **مسلم بشرح النووي**، النووي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧.
- ١٢٨ - **مسند أحمد** وبهامشه منتخب كنز العمال، فهرس رواية المسند محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

- ١٢٩ - **مشكل الحديث لابن فورك**، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد، الهند، ط ٢، ١٩٧٠.
- ١٣٠ - **مشكل إعراب القرآن** لمكي بن أبي طالب القيسي تحقيق د. حاتم الضامن مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٩٨٨.
- ١٣١ - **المصنف** لعبد الرزاق العثماني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي المجلس العلمي كراچي، ط ١، ١٩٧٠.
- ١٣٢ - **معالم السنن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠.
- ١٣٣ - **معاني القرآن** لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣.
- ١٣٤ - **معجم الأدباء** لشهاب الدين ياقوت الحموي، عيسى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٩٢٢ بمراجعة وزارة المعارف العمومية.
- ١٣٥ - **معجم المؤلفين**، عمر رضا كحالة، دمشق الترقى، ١٩٦٠ م.
- ١٣٦ - **المعجم المفهرس لابن حجر**، مصور في مكتبة الشيخ صبحي السامرائي عن نسخة دار الكتب المصرية.
- ١٣٧ - **المعجم الكبير للحافظ الطبراني**، حققه عبد المجيد السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط ١.
- ١٣٨ - **معجم مقاييس اللغة** لأبي الحسين بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩.
- ١٣٩ - **المغرب في ترتيب المعرب** لأبي الفتح ناصر المطرزي، دار الكتب العربي.
- ١٤٠ - **المفردات في غريب القرآن** للحسين بن محمد الملقب بالراغب الأصبهاني كراچي، ١٩٦١.
- ١٤١ - **المقاصد الحسنة فيما اشتهر من أحاديث على الألسنة**، لشمس الدين السخاوي، دار الهجرة، ١٩٨٦.
- ١٤٢ - **المقاصد النووية**، مطبعة العاني، بغداد، ط ١، ١٩٦٤.
- ١٤٣ - **مقالات الإسلاميين** أبو الحسن الأشعري، دار الحدائث، ط ٢، ١٩٨٥.
- ١٤٤ - **مقدمة ابن خلدون**، عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر، بيروت.
- ١٤٥ - **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للغزالي**، تحقيق محمد عثمان الخشت مكتبة القرآن، القاهرة.

- ١٤٦ - **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، أبو الفرج ابن الجوزي، بغداد، الدار الوطنية، ١٩٩٠م.
- ١٤٧ - **المنهاج في شعب الإيمان**، للحلي، دار الفكر، بيروت. د.ت.
- ١٤٨ - **منهج الأشاعرة في العقيدة**، سفر الوالي، الدار السلفية، الكويت، ط ١، ١٩٨٧م.
- ١٤٩ - **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**، عبد الكريم المدرس، ط ١، ١٩٨٦.
- ١٥٠ - **المواقف على شرح المواقف** لعضد الدين الإيجي القسطنطينية، ١٢٨٦.
- ١٥١ - **ميزان الاعتدال للذهبي**، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٩٦٣.
- ١٥٢ - **النبوات لابن تيمية**، تحقيق محمد عبد الرحمن العوض، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٥.
- ١٥٣ - **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ابن تغري بردي، دار الكتب المصرية، ١٣٧٥هـ/١٣٤٨.
- ١٥٤ - **النزول والصفات للدارقطني**، تحقيق علي محمد بن ناصر، ط ١، ١٩٨٣.
- ١٥٥ - **هدي الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر العسقلاني**، تحقيق عبد العزيز بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٩.
- ١٥٦ - **الصفدية**، ابن تيمية، السعودية، مكتبة ابن تيمية، ١٩٣٦هـ/١٩٧٦م.
- ١٥٧ - **رجال من التاريخ**، علي الطنطاوي، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط ٢، ١٩٦٨م.

## فهرس المحتويات

٥	..... المقدمة
	الفصل الأول
	حياة ابن حجر وسيرته
١٥	..... حياة ابن حجر وسيرته
١٥	..... <b>أولاً:</b> نسبه ومولده ونشأته
١٦	..... <b>ثانياً:</b> حياته الاجتماعية
١٦	..... ١ - زوجاته
١٧	..... ٢ - أولاده
١٨	..... <b>ثالثاً:</b> مقومات شخصيته
١٨	..... أ - صفاته الخلقية والخلقية
١٩	..... ب - تواضعه مع معرفته لقدر نفسه
١٩	..... ج - ضبطه للسانه وكظمه لغيبه
١٩	..... د - تحريه في مأكله ومشربه
٢٠	..... هـ - إكثاره من العبادة وعدم تخلية وقته منها
٢٠	..... و - الموضوعية والإنصاف في البحث
٢٠	..... <b>رابعاً:</b> رحلاته داخل مصر وخارجها
٢٢	..... <b>خامساً:</b> شيوخه وتلاميذه
٢٢	..... أ - شيوخه
٢٣	..... ب - تلاميذه
٢٤	..... <b>سادساً:</b> مؤلفاته
٢٦	..... <b>سابعاً:</b> وظائفه
٢٦	..... <b>ثامناً:</b> مرضه ووفاته

## الفصل الثاني

### النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى

- ٣١ ..... النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى
- ٣١ ..... **أولاً:** حكم النظر الموصل إلى معرفة الله تعالى
- ٣٩ ..... **ثانياً:** أول واجب على المكلف

## الفصل الثالث

### أدلة وجود الله تعالى

- ٤٥ ..... أدلة وجود الله تعالى
- ٤٦ ..... **أولاً:** دليل العناية والاختراع
- ٤٧ ..... **ثانياً:** دليل الفطرة
- ٤٨ ..... **ثالثاً:** دليل الإعجاز
- ٤٩ ..... **رابعاً:** دليل الحدوث

## الفصل الرابع

### الأسماء الثابتة لله تعالى وشرحها

- ٥٣ ..... **المبحث الأول:** الأسماء الثابتة له تعالى
- ٥٣ ..... **أولاً:** سرد الأسماء وحكم الخبر الوارد فيها
- ٥٦ ..... **ثانياً:** عدد الأسماء الحسنی
- ٦٠ ..... **ثالثاً:** أقسام الأسماء الحسنی بحسب معانيها
- ٦٥ ..... **رابعاً:** شرح بعض هذه الأسماء
- ٦٥ ..... الصبور
- ٦٦ ..... الظاهر الباطن
- ٦٨ ..... العليم، الخبير، الشهيد، المحصي
- ٦٨ ..... السلام، المؤمن
- ٧٠ ..... المهيمن
- ٧١ ..... القيوم
- ٧٢ ..... الحق
- ٧٣ ..... الأحد الصمد
- ٧٣ ..... الرزاق القوي المتين

٧٤	.....	القادر والمقتدر
٧٤	.....	الحسيب
٧٤	.....	الوكيل
٧٥	.....	الرؤوف
٧٥	.....	ذو الجلال البر
٧٥	.....	الودود
٧٥	.....	الحميد المجيد
٧٦	.....	العزیز الحكيم
٧٦	.....	الخالق البارئ المصور
٧٧	.....	الرحمن الرحيم
٨٠	.....	<b>المبحث الثاني: مسائل مُتعلِّقة بالأسماء</b>
٨٠	.....	مسائل متعلقة بأسمائه تعالى
٨٠	.....	<b>أولاً: ما هي الحكمة في القصر على العدد المخصوص؟</b>
٨٢	.....	<b>ثانياً: في اشتقاق الأسماء من الأفعال الثابتة</b>
٨٤	.....	<b>ثالثاً: معنى الإحصاء</b>

### الفصل الخامس

#### أسماء اختلف فيها

٨٩	.....	أسماء اختلف فيها
٨٩	.....	<b>أولاً: الشيء في أسماء الله تعالى</b>
٩١	.....	<b>ثانياً: الذات</b>
٩٥	.....	<b>ثالثاً: الدهر</b>
٩٧	.....	<b>رابعاً: الاسم الأعظم</b>

### الفصل السادس

#### الصِّفَات العَقْلِيَّة

١٠٣	.....	الصِّفَات العَقْلِيَّة
١٠٣	.....	مدخل إلى الصفات
١٠٣	.....	أ - تعريفها
١٠٣	.....	ب - أقسامها

١٠٥	..... الصفات العقلية
١٠٥	..... <b>أولاً: صفات الذات</b>
١٠٦	..... ١ - المعتزلة
١٠٨	..... ب - ابن حزم الأندلسي
١١١	..... ج - مذهب الجمهور
١١٣	..... ب - ما يرجع إلى صفة الإرادة
١١٤	..... ج، د - السمع والبصر
١١٥	..... هـ - العلم
١١٩	..... <b>ثانياً: صفات الأفعال</b>
١٢٠	..... ١ - الرحمة
١٢١	..... ٢ - السلام
١٢١	..... ٣ - الملك
١٢١	..... ٤ - العزة
١٢١	..... ٥ - الرازق
١٢٢	..... ٦ - الخالق البارئ المصور
١٢٢	..... ٧ - القدرة

### الفصل السابع

### الصفات الخبرية

١٢٥	..... الصفات الخبرية
١٢٥	..... ١ - التفويض
١٢٦	..... ٢ - التأويل
١٢٧	..... ٣ - الإثبات
١٢٨	..... أصول هذا المذهب
١٢٨	..... مظاهر الإثبات
١٢٨	..... أنواع الإثبات
١٢٩	..... تمهيد
١٣٢	..... <b>المبحث الأول: النصوص المؤهمة للجهة</b>
١٣٢	..... <b>أولاً: النصوص التي يفيد ظاهرها إثبات علو المكان لله تعالى</b>

- ١ - الاستواء ..... ١٣٢
- ١ - التفويض ..... ١٣٢
- ٢ - الإثبات ..... ١٣٥
- ٣ - التأويل ..... ١٣٥
- ٢ - الفوقية والعلو ..... ١٣٩
- ٣ - العروج أو الصعود ..... ١٤٢
- ١ - العروج ..... ١٤٣
- ب - الصعود ..... ١٤٣
- ثانياً:** النصوص التي توهم جهة الأمام ..... ١٤٤
- ١ - الإثبات ..... ١٤٥
- ٢ - التأويل ..... ١٤٥
- ثالثاً:** النصوص التي تصف الله تعالى بالإحاطة والسعة ..... ١٤٦
- رابعاً:** النصوص التي توهم أن الله حالّ في مكان ما ..... ١٤٨
- ١ - ما أوهم أن الله حالّ في السماء ..... ١٤٨
- ٢ - النصوص الموهمة أن لله تعالى سبحانه حالّ في الأرض ..... ١٤٩
- ٣ - النصوص التي توهم أن الله، سبحانه وتعالى، حالّ في جنته أو داره ..... ١٥١
- خامساً:** النصوص الواردة في قرب الله من خلقه ..... ١٥٢
- سادساً:** النصوص الواردة في معية الله لخلقه ..... ١٥٥
- سابعاً:** النصوص التي فيها صفة العندية ..... ١٥٧
- المبحث الثاني:** النصوص الموهمة للتجسيم والتركيب ..... ١٥٩
- النصوص التي يوهم ظاهرها التجسيم والتركيب ..... ١٥٩
- أولاً:** الوجه ..... ١٥٩
- ١ - أقوال مذهب التأويل ..... ١٦١
- ثانياً:** العين ..... ١٦٣
- ١ - أقوال المؤولين ..... ١٦٣
- ٢ - أقوال المثبتين ..... ١٦٥
- ثالثاً:** اليد والأصابع ..... ١٦٧
- آراء المثبتين فيها ..... ١٦٨
- ٢ - أقوال أصحاب التفويض ..... ١٧٠

- ٣ - أقوال المؤولين ..... ١٧١
- ٣ - الأصابع ..... ١٧٣
- أقوال المثبتين ..... ١٧٤
- أقوال المؤولين ..... ١٧٥
- رابعاً: الساق** ..... ١٧٧
- خامساً: القدم - الرجل** ..... ١٨٠
- سادساً: الصورة** ..... ١٨٤
- سابعاً: النفس** ..... ١٨٨
- ثامناً: الجنب** ..... ١٩٠
- تاسعاً: الشخص** ..... ١٩١
- المبحث الثالث: النصوص الموهمة للتقص والتعير والتشبيه** ..... ١٩٥
- أولاً: الصفات الموهمة للحركة والانتقال** ..... ١٩٥
- أ - النزول ..... ١٩٥
- ١ - التفويض ..... ١٩٥
- ٢ - الإثبات ..... ١٩٦
- ٣ - التأويل ..... ١٩٧
- ب - المعجىء والإتيان ..... ١٩٩
- ١ - التفويض ..... ١٩٩
- ٢ - الإثبات ..... ١٩٩
- ٣ - التأويل ..... ١٩٩
- ثانياً: الألفاظ الواردة في الحب والرضا وأصدادهما كالغضب وغيره** ..... ٢٠٠
- ثالثاً: السخرية والاستهزاء** ..... ٢٠٤
- رابعاً: الضحك والعجب** ..... ٢٠٦
- ١ - الإثبات ..... ٢٠٦
- ٣ - التأويل ..... ٢٠٧
- خامساً: الإيواء والاستحياء والإعراض** ..... ٢٠٨
- سادساً: التردد** ..... ٢٠٩
- سابعاً: الغيرة** ..... ٢١١
- المبحث الرابع: نصوص اتفقت الأمة على تأويلها** ..... ٢١٣

٢١٣	١ - الملأل
٢١٤	٢ - الفراغ
٢١٥	٣ - الرفاء والسمة
٢١٦	٤ - النسيان
٢١٦	٥ - الرداء والإزار

## الفصل الثامن

### التوحيد

٢٢١	أولاً: التوحيد عند المعتزلة
٢٢٢	ثانياً: التوحيد عند الأشاعرة
٢٢٢	تعريف الحافظ للتوحيد

## الفصل التاسع

### رؤية الله تعالى

٢٢٧	أولاً: رؤية الله تعالى، في اليوم الآخر
٢٣٥	ثانياً: رؤية الله تعالى في الدنيا
٢٣٧	ثالثاً: رؤية النبي ﷺ ربه، تعالى، في الدنيا
٢٣٨	الأدلة
٢٤٢	رابعاً: رؤيته ﷺ ربه، تبارك وتعالى، ليلة الإسراء

## الفصل العاشر

### خلق القرآن

٢٤٩	خلق القرآن
٢٤٩	أ - عرض لتاريخ المشكلة وأهميتها
	أولاً: موجز أقوال الفرق وما يفصله مما نقله ابن حجر
٢٥٠	في مسألة خلق القرآن
٢٥٤	ب - أقوال الأشاعرة وأدلتهم
٢٥٦	٣ - ابن حزم
٢٥٨	٤ - أقوال الحنابلة
٢٥٩	ثانياً: أقوالهم في نسبة الصوت إلى الله تعالى

- ٢٥٩ ..... ١ - التأويل
- ٢٦٠ ..... ٢ - الإثبات
- ٢٦١ ..... **ثالثاً:** أقوالهم في التفريق بين التلاوة والتمتو
- ٢٦٣ ..... **رابعاً:** رأي ابن حجر في المسائل المتقدمة
- ٢٦٣ ..... ١ - رأيه في مسألة خلق القرآن
- ٢٦٣ ..... ٢ - رأيه في مسألة الصوت
- ٢٦٤ ..... ٣ - رأيه في مسألة التفريق بين التلاوة والتمتو

### الفصل الحادي عشر

#### القضاء والقدر

- ٢٦٩ ..... القضاء والقدر
- ٢٦٩ ..... مدخل إلى القضاء والقدر
- ٢٧٠ ..... **أولاً:** تعريف القضاء والقدر
- ٢٧١ ..... **ثانياً:** مذاهب القدر
- ٢٧١ ..... ١ - القدرية
- ٢٧٧ ..... ب - الجبرية
- ٢٧٨ ..... ج - المعتزلة
- ٢٨٢ ..... د - أهل السنة
- ٢٨٣ ..... ١ - الأدلة
- ٢٨٧ ..... ٢ - مسألة خلق الأفعال
- ٢٩٣ ..... ٣ - نظرية الكسب
- ٣٠٠ ..... الخاتمة
- ٣٠٣ ..... المصادر

