

(فهرست شمس الحقيقة والهداية)

صحيفة

- ٤ السؤال المرفوع من المؤلف الى مولانا شيخ الاسلام وبهامش
هذه الصحيفة رد جليل
- ٦ جواب مولانا شيخ الاسلام
- ١٠ قول الاستاذ الشيخ محمد نجيت مفتي الديار المصرية
- ١٢ قول الاستاذ الحكيم الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية
- سابقا رحمه الله
- ١٣ رد قول الكرامية المتقدم في السؤال
- ١٧ تنبيه في عبارة حجة الاسلام الغزالي
- ١٨ النظر الي ولاية أميركا بالنسبة لهذه المسألة
- ١٩ قول المحقق الامير في ذلك الموضوع
- ٢٠ ما رآه المحققون في ماذا كره فرعون لسكيم الله المحكية في القرآن
- ٢١ القول في حديث الجارية
- ٢٣ قول حجة الاسلام الغزالي في حديث الجارية
- ٢٤ السبب في قصور افهام الخلق عن معرفة الله تعالى
- ٣٠ قول حجة الاسلام الغزالي والسيد مرتضى في الجبه ونقلاهم
عن الائمة ذلك
- ٣٤ سر توجه القلوب الي العلم عند الدعاء
- ٥٣ تكميل تضمن كلاما للامام مالك رحمه الله

- ٥٤ النبي عن البحث في مثل هذا الموضوع من قول الامام مالك وفعله
- ٥٦ المأثور عن الأئمة في ذم السكلام والجدل في العقائد
- ٥٩ أقوال السلف
- ٦٣ قول ابن جرير في الاستواء
- ٦٦ القول في الآيات المتشابهة
- ٧٥ قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فأني قريب
- ٧٩ قول ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
- ٨٠ القول في احتجاجهم ببديهة فرعون
- ٨٤ بطلان فهمهم في اخبار الله أن بعض عباده عنده دون البعض
- ٨٥ فساد فهمهم في قصة المعراج
- ٩٠ حديث زينب رضي الله عنها
- ٩١ قول الله تعرج الملائكة والروح اليه
- ٩٢ شرح جواب الامام مالك لمن سأله عن الاستواء
- ٩٣ رد استدلالهم على الجهة من قوله تعالى يا عيسى أني متوفيك الآية
- ٩٦ قول الله تعالى أأمنتم من في السماء
- ٩٨ ما ذكره ابن جرير في سورة المجادلة
- ٩٩ السلف يعبرون بالمشابهة كما هو
- ١٠٢ قول صاحب جمع الجوامع في المتشابهة
- ١٠٤ تنبيه

- ١٠٧ كلام الاصفياء في مسألة الاستواء
١٢٢ قول الاكابر في معيته تعالى
١٢٧ قول ابن عربي في حديث الجارية
١٣١ في تنزل الشارع للعقول
١٤٣ حكمة الاسراء
١٤٥ كلام جليل لبعض الشافعية
١٩٥ خاتمة ذات خلاصة
١٩٦ قول الرجال في حديث لا تشد الرجال
٢٠١ القول في التوسل والاستغاثة بالصالحين
٢٠٨ قول صاحب المدخل في زيارة قبور الصالحين والتوسل بهم
٢١٢ رد قولهم كيف يتوسل بالميت وهو مشغول بأحد امرين
٢١٣ رد ما فهموه من التسوية بين الصالحين وغيرهم في دعاء الجنائز



(د)

الصواب	الخطأ	سطر	صحيفه
ومن لم يجعل	وأما من لم يجعل	٤	٤
أأمنتم	أمنأتم	١٢	٨
فليتب الى الله	فليتب الله	١٦	٩
تنزل	اتنزل	٢	٢٢
لخلفاء	الخلفاء	١٤	٢٧
ولكن	لكن	١٤	٢٧
قال	قالى	١	٣٢
متواترا	متواتر	١	٣٩
عيال	حيال	١٦	٤٠
قول	قولى	١٦	٤١
التفاضى	التفاضى	٩	٤٩
لا	الا	١٠	٤٩
واذ	واذا	٣	٥١
الخلف	الخلف	١٧	٥٣
حذف	حذف	٦	٥٤
المأثور	المأثورة	١٢	٥٦
الاساتذة	الاستاذون	١٢	٥٨
...	وان	٦	٦٠
القيامة	القيامة	١٠	٦٩
...	على	٦	٧١

الصواب	الخطأ	سطر	صحيفة
واذا	واذ	١٨	٧٥
الداعي	الداع	١٧	٧٧
لاصلاة	لاصلات	١٥	٨٧
سدره	سدرت	٢	٨٩
الباري	الباي	٤	٩٣
يكتمه	يكتمونه	٤	٩٨
نجوي	نجوى	٧	٩٨
للأذهان	للأزهان	١١	٩٩
وينادي	ويناد	١٤	١٠٠
إذا استطعت	إذا ستطعت	١١	١٠٥
يفوص	يفوص	٢١	١٠٥
قل	كل	١٩	١٠٦
فالنبيسط	فالنبسط	١٢	١٠٧
إن شاء	إنشاء	١٣	١٠٧
والعشرين	عشرين	٦	١٠٨
يتلقى	يتعلق	٢١	١١١
وراء	وارء	٥	١١٣
المهوء	المهوى	١٤	١١٣
فأزره	فأزه	٣	١١٤
الفظام	العظام	١	١١٧

(و)

صحيحة	سطار	الخطأ	الصواب
١٣١	١	المشركة	المشركة
١٣٤	٥	بالكفر	بالفكر
١٣٤	٩	المشروعاً	المشروعات
١٣٤	١٢	يؤد	يؤيد
١٣٧	٩	وخلاصته	وخلاصة
١٤٠	٥	الشبهة	المشبهة
١٤٣	١٦	حكمت	حكمته
١٥٤	١٢	الالون	الاولون
١٥٤	٢١	في زم	في ذم
١٥٦	٨	المعرب	العرب
١٦٠	١٤	وقف	وفق
١٦٢	١٧	ويرجون	ويروجون
١٦٧	٢٠	الظرفية	للظرفية
١٧١	١٠	هذه	هؤلاء
١٧٧	١٤	مأخوذاً	مأخوذ
١٨٦	١٥	السؤال	السائل
٢٠٣	٣	عن أبي	عن ابن

تقاريط بعض كبار علماء الأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن تنزه عن الجهة وتعالى عن ان تدركه عقول البشر ودقائق
الافهام والصلاة على من جعل المجز عن ادراك الحقيقة عين الادراك
وساوى سواء السبيل والنجاة من سقطة التشبيه والاشراك وعلى آله
وصحبه الذين جاهدوا في الله حق جهاده وأعلوا منار الدين وقووا من
دعائه وعماده ومحقوا طوائف الملحدين وقضوا على امال المبطلين (وبعد)
فقد اطلمت على الرسالة المسماة (شمس الحقيقة والهداية) لحضرة الاستاذ
الفاضل الشيخ احمد نجمل الاستاذ الكبير الشيخ على بدرقا الفيتها في ايضاح
الحقيقة غاية فيالها من سيف مزق أوهام المبطلين شر ممزق وشتت شمل
ترهاتهم وفرق وقضى على آمال من وقفوا بازاء المحسوسات وخالفوا
شهادة الوجدان في البديهييات وقد جاء في وقت الحاجة حيث البدع
رائجة والضلالات على القلوب مهيمنة والناس تنطلع لمثلها تطلع ساكن
القفار لو ابل المطر فجزا الله حضرة مؤلفه خير الجزاء وأجزل له العطاء
ونفع به وبكتابه بجاه النبي واصحابه امين في ٢٧ جمادى الاولى سنة ١٣٣١

يوسف احمد نصر

الدجوي المالكي

خادم العلم بالأزهر الشريف

ختم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فقد اطلعت على الرسالة المسماة بـشمس الحقيقة والهداية تأليف العلامة الفاضل والاستاذ الكامل الشيخ احمد بن الهمام سيدي على بدر فوجدتها رسالة بديعة لكثرة فوائدها وتحريير مقاصدها وسهولة عباراتها وحسن اشاراتها فنفع الله بفضيلة مؤلفها العباد بحجاء النبي واصحابه امين في ٢٨ جمادي الثانية سنة ١٣٣١ هجرية

نلف على الحسيني

ختم

الحمد لله العالم بالخفيات المنزه عن ان تحيط به الازمنة والامكنة والجهات والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالايات البيّنات وعلى آله وصحبه أولى الفضل والكرامات وعلى كل من اقتفى أثرهم الى يوم الدين أما بعد فقد اطلعت على هذه الرسالة فوجدتها قد جمعت من النقول ما فيه الكفاية للطالب كاشفة القناع عما خفى حتى صار المعنى على طرف التمام فجزى الله مؤلفها أحسن الجزاء وأكثر من أمثاله

كاتبه الفقير عبد الحكيم عطاء

امضا

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن اصطفى من عباده اقواما للشريعة الخنيفية وقيض من صفوته رجالا لتأييد السنة المحمدية والصلاة والسلام على النبي الأُمّي الأُمّين وعليه واصحابه وجميع التابّين ، وبعد فقد اطلعت على الرسالة المسماة بـشمس

الحقيقة والهداية لمؤلفها الهام الفاضل اللوذعي الارب السكامل الاستاذ
الشيخ احمد بن العلامة الكبير النحرير الاستاذ المرحوم الشيخ علي بدر
فوجدتها في بابها كافية وبالهداية الي طريق الحق وافية اكثر الله من امثاله
ووفقنا وأياه الى ما فيه جزيل فضله ونواله والصلاة والسلام على خاتم
النبيين وعلي آله وأصحابه خصوصا البدرين امين في ٢٨ جمادى الثانية
سنة ١٣٣١ هجرية كتبه بيده الفقير اليه تعالى

محمد علي خالف الحسيني

الشهير بالحداد المالكي خادم العلم والقران بالازهر
ختم

نحمد الله الذي تنزه عن مشابهة المخاوقات والصلاة والسلام على
سيد السادات اما بعد فاني قد اطلعت على الرسالة المسماة بشمس الحقيقة
والهداية لمؤلفها العلامة المفضل الشيخ احمد بن العلامة الشيخ علي بدر فوجدتها
في بابها مغنية ووافية فجزاه الله احسن جزا امين كتبه سليمان العبد
خادم العلم والسادة
الشافعية بالازهر

الشريف

الحمد لله الذي ليس كمثل شئ . المنزه عما وصفه به أهل الضلال
والغنى والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالتوحيد والتقديس وعلى
آله وأصحابه الذين أسسوا قواعد الدين أكمل تأسيس . أما بعد فاني
سرحت الطرف في هذه الرسالة المسماة شمس الحقيقة والهداية لمؤلفها
كامل الرواية والدراية الفاضل العلامة جليل القدر الشيخ احمد علي بدر

شيخ معهد بلصفورة الذى جعل قلوب اهل العلم بمعارفه معمورة فالفيتها
لما فيها من الحجج القوية والنقول الصحيحة المرضية كالسيوف القاطعة
فى رقاب المشبهة اهل الطغيان الذى اتسبوا للعلم زورا فى هذا الزمان
فرايت الاجدر بهذه الرسالة ان تسمى ضرب الرقاب فيمن حاد عن
السنة والكتاب أسأل الله تعالى ان يكثر من أمثال مؤتمها بدر الهداية
حتى يقضى بعلومه ومعارفه وحججه القاطعة على أهل الضلالة والغواية
آمين كتبه الفقير لربه

محمود محمد القوصى

قاضى محكمة سوهاج

الشرعية



رسالة

بين الحقيقة والمنقول

لؤلؤها

استاذ الشريعة والحقيقة الجامع بين المعقول والمنقول

شيخ معهد بلصفوره الشيخ

احمد علي بابي

عفي عنه

أمين



حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

سنة ١٩٢٨ م

سنة ١٣٤٦ هـ

مطبعة السراج بشارع حسن الاكبر نمرة ٣ بمصر

obeykandi.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمد المن تنزه وتقدس في ذاته وصفاته عن مشابهة الحوادث .
وصلاة وسلاماً على سيدنا ومولانا محمد الذي جاء مؤيذاً للحق مذهباً
للخبايا . وعلى اله واصحابه هداة الأمة . ونجوم السنة . ماتولى الله
بالطافه أوليائه . ومنح بالعطايا اصفياه . أما بعد . فيقول العبد الفقير .
حليف المساوى والتقصير . احمد ابن العلامة الشيخ على بن بدر
البلصنورى المالكي الاشعري الخلوئي . أتى لما رأيت الكلام في مسألة
الجهة وزيارة الاولياء قد شاع وذاع . وملاً البقاع وخرق الاسماع .
وخشيت أن يحدث الكلام في مسألة الجهة (بل ربما كان قد احدث)
تشويشا على العامة . اذ قرع مثل هذا الموضوع لاسماعهم لا يجدي نفعا
بل هو موجب لكل مدلهمة طامة . وقد رغب الشارع في ازالة
الأذى عن طريق المسلمين . أحبيت أن اضع رسالة في ذلك . وأن
كنت لست أهلاً لسلوك هذه المسالك . وسميتها شمس الحقيقة والهداية
في الرد على أهل الضلالة والغواية . وقد لاح لي قطعاً للقال والقيـل . ان
أسمع الخاصة . والعامة مايقوله ويعتقده مولانا الاستاذ الجليل . الشيخ
سليم البشرى شيخ الازهر المعمور سابقاً ولاحقاً^(١) . اذ القدوة تكون بمن

(١) أثبت ما قبلها في المسودة وهو معتزل المشيخة وما بين القوسين في

المبيضة حيث كان قد عاد إليها

هو من أمثاله الذين مارسوا الكتاب والسنة . وحفظوا من الشيطان فلم
يكن بمقامهم خبل ولا جنة . فهؤلاء هم الذين جعل الله لهم نورا يمشون
به . ففرقوا بين المحكم من كلامه تعالى والمتشابه . فالقاب منهم بذلك
معمور . وأما من لم يجعل الله له نورا فإمالة من نور . فرفعت الى
فضيلته هذا السؤال المرقوم فيما سيأتي فاجاب حفظه الله بما هو مسطر
بعد . وهو معتقد الفقير الى العلى المتعال . المنزه عن مشابهة الحوادث
بحال من الاحوال وها هو نص السؤال

ماقولكم دام فضلكم في رجل^(١) من اهل العلم هنا الذين يوصفون

(١) بعد الشروع في الميضة أطاعت على رسالة له في هذا الموضوع صدرها
بنسبة التحريف الى غيره في النقل عنه والافتراء والجهل ثم وقع في أشده بعد ذلك
حيث يقول وأما ما يقال من أن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه بمعنى أنه غير
موجود في داخل العالم ولا في خارجه الخ اه وهذا ورب السكبة غير مراد
لمن تنسب اليهم هذه المقالة على أنهم يقولون أنه لا يقال أنه تعالى داخل العالم
ولا خارجه لأن هذا ليس ألا فيما هو من قبيل الأجسام فانظر واعجب ويحق
لك أن تعجب ثم ساق بعد ذلك نصوصاً صحيحة ألا أن فهمه فيها مضحك للشكالي
ويكفى أن نورد لك ما ثبت صحة دعوانا أن فهمه مضحك للشكالي أن من جملة
ماساق روايته حديثنا عن سعيد بن جبير رضى الله عنه أنه قال تفكروا في كل
شيء ولا تفكروا في ذات الله فأنت بين السموات الى كرسيه سبعة آلاف
نور وهو فوق ذلك فتأمل في ذلك هل هو حجة له أم عليه وهل هذا دليل على
أنه تعالى في جهة فوق نعم لو كان النص هكذا كيف يبنى فرعون صرحاً ليطلع الى
اله موسى مع أن بين السموات الى كرسيه الخ لربما قيل له وجه في الاستدلال وأن
كل عاقل لا يفهم من هذا الحديث ألا أن الله بعيد عن الافكار حيث علل النهي
عن التفكير في ذاته تعالى بما ذكر في الحديث وما مثل هذا الا كقول من رأي مبتدئا

بالتفقه في الدين تظاهر باعتقاد ثبوت جهة الفوقية إلى الله سبحانه وتعالى ويدعى أن ذلك مذهب الساف وتبمه على ذلك البعض القليل من الناس وجمهور أهل العلم منكرون عليه . والسبب في تظاهره بهذا المعتقد (كما عرض على هو بنفسه ذلك) عشوره على كتاب لبعض علماء الهند نقل فيه صاحبه كلاما كثيرا عن ابن تيمية في أدبات الجهة للبارى سبحانه وتعالى وليكن معلوما أنه يعتقد الفوقية الذاتية له جل ذكره بمعنى أن ذاته سبحانه فوق العرش (بمعنى ما قابل التحت) مع التنزيه ويخطيء أبا البركات الدردير رضى الله عنه في قوله في خريدته

منزه عن الحلول والجهة والاتصال الانفصال والسفه

يخطئه في موضعين من البيت قوله والجهة وقوله والاتصال والشيخ اللقاني في قوله . ويستحيل ضد ذي الصفات . في حقه كالكون في الجهات . وبالجملة هو مخطيء لسكل من يقول بنفى الجهة مهما كان قدره ويستدل أيضا بنص كتاب آخر غير الكتاب المتقدم ذكره وهو تفسير الشيخ الألوسى المسمى بروح المعانى عند قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده . مع أن المطلع على عبارة الألوسى مجده في آخر عبارته ذكر ما يؤخذ منه أنه غير جازم بذلك . ويستدل على ذلك بمثل قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده . يخافون ربهم من فوقهم . إليه يصعد الكلم الطيب وبقوله صلى الله عليه وسلم للجارية التي أراد سيدها عتقها إن الله فقالت

يطالع في مسألة فلسفية هذه المسألة في السماء وانت في الأرض بمعنى أنها بعيدة عن فكره هذا ما نراه وندركه بعقلنا الضعيف وسبحان من فرق المعارف والله في خلقه شئون اه مؤلف

في السماء مع ما هو معلوم لفضيلتكم من انها كانت خرساء وأشارت الي
السماء كما هو منصوص في بعض مؤلفات حجة الاسلام الغزالي رضى الله
عنه وقد تعرض لذلك السيد محمد مرتضى في شرحه للاحياء . ويستدل
أيضاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع اللهم اشهد وأشار
بأصبعه الى السماء . ويورد على من ينازعه في ذلك سؤال الكرامية
المشهور وهو قولهم أن تقيه عن الجهات الست اخبار عن عدمه . ولا يخفى
على فضيلتكم أن الكلام في مسألة الجهة شهير الا أنه من المعلوم أن قول
فضيلتكم سما في مثل هذا الأمر هو الفصل وأرجو أن يكون عليه
امضاؤكم بخطكم والختم ولا مؤاخذه لازلتهم محفوظين والمذهب أهل
السنة والجماعة ناصرين آمين

وهذا نص جوابه حفظه الله

الي حضرة الفاضل العلامة الشيخ احمد علي بدر

خادم العلم الشريف بيلصفورة

قد ارسلتم بتاريخ ٢٢ محرم سنة ١٣٢٥ هجرية مكتوبا مصحوبا
بسؤال عن حكم من يعتقد ثبوت الجهة له تعالى فخرنا لكم الجواب الآتي
وفيه الكفاية لمن اتبع الحق وانصف جزاكم الله عن المسلمين خيرا
اعلم ايديك الله بتوفيقه وسلك بناوبك سواء طريقه أن مذهب
الفرقة الناجية وما عليه اجمع السنيون أن الله تعالى منزّه عن مشابهة الحوادث
مخالف لها في جميع سمات الحدوث ومن ذلك تنزهه عن الجهة والمكان
كما دلت على ذلك البراهين القطعية فان كونه في جهة يستلزم

قدم^(١) الجهة أو المسكان وهما من العالم وهو ماسوى الله تعالى وقد قام البرهان القاطع على حدوث كل ماسوى الله باجماع من اثبت الجهة ومن نفاهما . ولأن المتمكن يستحيل وجود ذاته بدون المسكان مع أن المسكان يمكن وجوده بدون المتمكن لجواز الخلاء فيلزم إمكان الواجب ووجوب الممكن وكلاهما باطل . ولا أنه لو تميز لكان جوهر الاستحالة كونه عرضا ولو كان جوهرافاما أن ينقسم وأما أن لا ينقسم وكلاهما باطل فإن غير المنقسم هو الجزء الذي لا يتجزأ وهو احقر الاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . والمنقسم جسم وهو مركب والتركيب ينافى الوجود الذاتي فيكون المركب ممكنا يحتاج الى علة مؤثرة وقد ثبت بالبرهان القاطع أنه تعالى واجب الوجود لذاته غنى عن كل ماسواه مفتقر اليه كل ماعداه سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

هذا وقد خذل الله اقواما اغواهم الشيطان وأزلهم اتبعوا أهواءهم وتمسكوا بما لا يجدى فاعتقدوا ثبوت الجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واتفقوا على انها جهة فوق الا أنهم اختلفوا فمنهم من اعتقد أنه جسم مماس للسطح الأعلى من العرش وبه قال الكرامية واليهود وهو لاء لانزاع في كفرهم ومنهم من اثبت الجهة مع التنزيه وأن كونه فيها ليس كون الاجسام وهو لاء ضلال فاسق في عقيدتهم واطلاقهم على الله عالم يأذن به الشارع ولا مصرية أن فاسق العقيدة اقبح واشنع من فاسق الجارحة بكثير سيما من كان داعية أو مقتدي به

(١) استشكل بعضهم ذلك ولكن في المواقف لعضد الدين ما يدفع ذلك

انظر حاشية المواقف في الجزء الثاني اه مؤلف

ومن نسب اليه القول بالجهة من المتأخرين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الطراني الحنبلي الدمشقي من علماء القرن الثامن في ضمن أمور نسبت اليه خالف الإجماع فيها عملاً برأيه وشنع عليه مما سروه بل البعض منهم كفروه ونهى من الذل والهوان ما بقي وقد انتدب بعض تلامذته للذب عنه وتبرئته مما نسب اليه وساق له عبارات أوضح منهاها وأبان غلط الناس في فهم مراده واستشهد بعبارات له أخرى صريحة في دفع التهمة عنه وأنه لم يخرج عما عليه الإجماع وذلك هو المظنون بالرجل لجلالة قدره ورسوخ قدمه وما تمسك به المخالفون القائلون بالجهة أمور واهية وهمية لا تصاح أدلة عقلية ولا نقية قد ابطالها العلماء بما لا مزيد عليه وما تمسكوا به ظواهر آيات واحاديث موهمة كقوله تعالى على العرش استوي وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله تعرج الملائكة والروح اليه وقوله أمثالهم من في السماء أن يخسف بكم الأرض وقوله وهو القاهر فوق عباده . وكحديث أنه تعالى ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة وفي رواية في كل ليلة جمعة فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له وكقوله للجارية (الخرساء ابن الله) فإشارت الي السماء) حيث سأل باين التي المكان ولم ينكر عليها الإشارة الى السماء بل قال أنها مؤمنة ومثل هذه يجاب عنها بأنها ظواهر ظنية لا تعارض الأدلة القطعية اليقينية الدالة على انتفاء المسكات والجهة فيجب تأويلها وحملها على محامل صحيحة لا تأويلها الدلائل والنصوص الشرعية اما تأويلا اجماليا بلا تعيين للمراد منها كما هو مذهب السلف واما تأويلا تفصيليا بتعيين محاملها وما يراد منها كما هو رأى الخلف كقولهم ان الاستواء بمعنى الاستيلاء كما في قول القائل

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
وصعود الکلم الطیب الیہ قبولہ آیہ ورضاه بہ لان الکلم عرض
یستجیل صعودہ وقولہ من فی السماء ای امرہ وسلطانہ أو ملک من
ملائکته موکل بالذباب وعروج الملائکة والروح الیہ صعودہم الی مکان
یتقرب الیہ فیہ وقولہ فوق عبادہ ای بالقدرة والغلبة فان کل من قهر غیرہ
وغلبہ فهو فوقہ ای عال علیہ بالتقهر والغلبة كما یقال أمر فلان فوق امر
فلان انی اللہ أقدر منه وأغلب ونزولہ الی السماء محمول علی لطفہ ورحمته
وعدم المعاملة بما یتدعیہ علو رتبته وعظم شأنہ علی سبیل التمثیل وخص
اللیل لانه مظنة الخلوة والخضوع وحضور القلب وسؤالہ للجارية (باين)
استکشاف (١) لما یظن بها اعتقاده من اينية المعبود كما یتقدم الوثنيون
فلما اشارت الی السماء فهم انها ارادت خالق السماء فاستبان انها لیست وثنية
وحکم بإيمانها وقد بسط العلماء فی مطولاتهم تأویل کل ما ورد من امثال
ذلك عملاً بالقطعی وحملًا للظن علیہ فجزاهم اللہ عن الدین واهله خیر الجزاء
ومن العجیب ان يدع مسلم قول جماعة المسلمين وأئمتهم ویتمشدق بترهات
المتدعین وضلاتهم أما سمع قول اللہ تعالی ومن یتبع غیر سبیل المؤمنین
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصیرا فلیتب اللہ تعالی من تاطخ بشیء
من هذه القاذورات ولا یتبع خطوات الشیطان فانه یأمر بالفحشاء والمنکر
ولا یحملنه العناد علی التمادی والاصرار علیہ فان الرجوع الی الصواب
عین الصواب والتمادی علی الباطل یفضی الی اشد العذاب من یرى اللہ

(١) ذکر بعضهم أن هذا یسلم لو كان السؤال باين الآله الی اخر
ما ذكره لکن سیأتی عن ابن عربی أنه تنزل من الشارع لها مؤلف

فهو المهتدي ومن يضل فان تجدد له وليا مرشدا نسأل الله تعالى ان يهدينا
جميعا سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله تعالى وسلم على
سيدنا محمد وصحبه اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين
املاه الفقير اليه سبحانه سليم البشرى خدام العلم والسادة المالكية
بالازهر عفى عنه آمين آمين محل الختم ٧ صفر سنة ١٣٢٥

هذا وقد اطلعت قبل الشروع في الميضه على كتابه في هذا
الموضوع للاستاذ العلامة الشيخ محمد نجيت المطيعي احد اعضاء المحكمة
الشرعية العليا بمصر سابقا وقاضى ثغر الاسكندرية الآن اجاب بها عن
سؤال رفع اليه في هذا الشأن فاحيت ان اضعها هنا قال حفظنا الله وأياه
بلطفه ما نصه

(قول الشيخ محمد نجيت حفظه الله)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله
وصحبه واتباعه رحمة

وبعد فان اثبات الفوقية لله تعالى بذاته متفق عليه بين السلف والخلف
لان الكتاب والسنة وردا بها ولكن السلف يفوضون معنى الفوقية لله تعالى
ولا يؤولون وينزهون الله تعالى مع ذلك عن الفوقية المكانية
وعن كل ما يستحيل عليه سبحانه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
واما الخلف فيؤولون ويحملون الفوقية على معنى العلو في المكانة
والرتبة لا في المكان فهم يعينون المعنى المراد من الفوقية والسلف يفوضون
مراد الله تعالى وجميعهم ينزهون الله عن مماثلة الحوادث في شئ ومذهب

السلف هو الاسلام في العقيدة . وبناء على ذلك فتحى كان الرجل المشار اليه
(يعنى في السؤال المرفوع له) يثبت الفوقية لله بذاته مع التفويض والتنزيه
على وجه ما ذكرنا فائباته حق وهو معتقدنا في كل ما يوصف به الحق
سبحانه وتعالى لان العقول لا تصل الي كنه ذات الله ولا كنه صفة من
صفاته وما قدروا الله حق قدره ولا باغ الواصفون صفته والله الموفق
وهذا صريح في تنزيهه تعالى عن الجهة وقال أيضا في حاشيته على
شرح ابى البركات سيدى احمد الدردير رضى الله عنه وعنا به لمنظومته
(الخريدة) عند قوله منزله عن الحلول والجهة البيت بمد أن تكلم الشارح
على هذا البيت الى أن قال واشتبه الامر على أقوام وقوفا مع الامور
العادية وتمسكا بظواهر نصوص شرعية فقال قوم بالجهة مانصه (قوله
فقال قروم بالجهة) منهم ابن تيمية فان له ميلا عظيما الى اثبات الجهة
ومبالغة في القدح في تقيها حتى قال بعض المحققين رأيت في بعض تصانيفه
أنه قال لافرق في بديهية العقل بين أن يقال هو معدوم أو يقال طلبته في
جميع الامكنة فلم أجده ا هـ ومحصل كلامهم أن الشرع ورد بتخصيص
جهة فوق ولذا يتوجه اليها في الدعا كما خصص الكعبة بكونها بيت الله
تعالى ولا يخفى بطلانه علي ذى فطنة واحتمال ماورد كالمجاز ا هـ بحروفه
وكذلك هو مسلم للأمام أبى البركات في جميع المواضع التي نزهه تعالى
فيها عن الجهة في شرحه لمنظومته المتقدم ذكرها اذا علمت هذا حق
لك أن تعجب من نسبتهم الى العلامة الحكيم الشيخ محمد بخيت أنه
أيد القائل بثبوت الجهة لان قولهم عجب ومادعانا الي نقل ما ذكر الا
هذه النسبة والافتزاه تعالى عن الجهة مما اجمع عليه السنيون الذين

يتمد بهم ولا عبرة بمن شذ وخالف قال بعضهم
(وليس كل خلاف جاء معتبرا الا خلاف له حظ من النظر)
وقال آخر

(وكم من عائب قولا صحيحا وافته من النهم السقيم)
ومما ابتلينا به وقل أن يخلو منه عصر من الأعصار وجود من يقع
تحت أسر كل تأليف جاء مسبوك العبارة مطاوها ولا ينظر الى التاريخ
ولله در بعضهم حيث قال عند ما تكلم على كتاب للعلامة السفاريني
يسمى (غذاء الألباب) وهو من اهل هذا العصر ما نصه (وانا مع
علمنا بأن السفاريني كان من جملة عبدة عصره ومن المكثرين من التأليف غزير
المادة واسع الاطلاع لا نرى بدا من التنبيه الى انه ينبغي أن تؤخذ بعض
مطالبه بشيء من الحذر لأنه كان على تقيية لا مشراء عصره ولا ثقة في
الغالب بصاحب تقيية) وكان ذلك منه في جملة تقريظ الكتاب اهـ

(قول الاستاذ الحكيم الشيخ محمد عبده)

وقال الامام الحكيم الاستاذ الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية
سابقا رحمه الله تعالى في شرحه على (نهج البلاغة) كتابا على قول الامام
على كريم الله وجهه ومن جزاه (أى العلى الاعلى سبحانه) فقد جهله
ما نصه أى جهل أنه منزّه عن مشابهة الماديات مقدس عن مضارعة المركبات
وهذا الجهل يستلزم القول بالتشخيص الجسماني وهو يستلزم صحة
الاشارة اليه تعالى الله عن ذلك . ثم كتب رحمه الله على قول الامام ومن
أشار اليه فقد حده ما نصه انما تشير الى شيء اذا كان منك في جهة فأنت

تتوجه اليه بأشارتك وما كان في جهة فهو منقطع عن غيرها فيكون محدودا
أى له طرف ينتهى اليه فمن أشار اليه فقد حدد ومن حدد فقد حدد أى أحصى
وأحاط بذلك المحدود لأن الحد حاصر لمحدوده . وإذا قلت لشيء فيهم هو
فقد جعلته في ضمن شيء ثم تسأل عن تعيين ذلك الذي تضمنه وإذا
قلت على أى شيء فأنت ترى انه مستعمل على شيء بعينه وما عداه خال
منه اه هذه عبارته رحمه الله في شرحه على نهج البلاغة فأنت ترى انها
صريحة في تقدسه تعالى عن الجهة

(رد سؤال الكرامية المتقدم في السؤال)

ثم أن شيخ الاسلام الشيخ البشري حفظه الله تعالى لم يتعرض في
جوابه المتقدم لسؤال الكرامية المذكور في السؤال ومقتضى سؤالهم
انه يلزم من كونه موجودا ان يكون في جهة . لفهمهم ان وجوده
كوجود خلقه . وهل ذاته كذوات خلقه حتى يكون وجوده كوجودهم
او بعبارة اخرى وهل وجوده غير ذاته والجواب عن ذلك من بضاعتنا
المزاج . مع تبرئنا من الحول والقوة الا بالله . انه ان كان ذلك الموجود
من جنس الجواهر والأجسام فسلم ذلك أي انه يلزم من كونه موجودا
ان يكون في جهة وان نفيه عن الجهات الست اخبار عن عدمه أما
وجود ذاته منزهة عن الجسمية والجوهرية والعرضية وليست محدودة
ولامركبة ولا متناهية وبالجملة حقيقة مخالفة لسائر الحقائق فمن الفضاء
اثبات جهة له وهذا ماقلته بالمعنى المحي هذه البدعة حينما عرض على امرها
فسكت ولم يرد جوابا . يقولون يلزم من كونه موجودا أن يكون الخ

ولو انصفوا لقالوا ان الذات المنزهة عقلا ونقلا عن ماذكر يلزم أن تنزهه
عن الاختصاص بالجهات لأن الاختصاص بالجهات لازم لما هو في
الأجسام والجواهر لا للمنزه عن ذلك سبحانه وتعالى عما يقولون علوا
كثيرا اشبه الامر على القائلين بالجهة فاعتقدوها مع التنزيه . وحسبوا
أن ذلك نافع لهم ومنقذ من التيه . ومادروا أنهم حيث اعتقدوا انه فوق
شيء مجسم محسوس جعلوا له أمثالا لا مثالا واحدا فأين قوله جل ذكره
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ~~ولكنهم~~ يحسبون أنهم يحسنون
صنعا . اذ حيث ثبت بالبرهان القاطع أن ذاته مخالفة وفي غاية المباينة
لسائر الذوات . فكيف لا تنزهه عن سمات الحدوث والاختصاص بالجهات
نحن ندرك في الجملة حقيقة ذواتنا وذوات المخلوقات . فلذلك لا نتصور
ذاتا مما ذكر موجودة وليست في جهة من الجهات . افهل يسوغ لنا أن
نقيس ذاته العلية على ذوات الحوادث (استغفرك ربي) فنقول بلزوم
الجهة مع ما تقرر عند أرباب العقول وذوى الفوائد من أن قياس غير
المتصور على المتصور فاسد . والحكم على الشيء فرع عن تصوره فان قال
قائل فقد حكم العقل والنقل له تعالى بصفات مع عدم ادراك حقيقته
وتصورها قلت شتان ما بين المقيمين فان الحكم بهذه الصفات ليس بمتوقف
على تصور الحقيقة حيث قام على ذلك برهان العقل والنقل أما ما نحن
بصدده فقد ثبت بالبرهان العقلي والنقلي تنزه الذات العلية عما من شأنه
لزوم الجهة فالقول بها ناقض لما أثبتته العقل والنقل . واني على يقين من
أن صدور القائلين بالجهة تضيق لمثل هذا الكلام وتنطلق الستهم بما
يوسوس به اليهم قرينهم الشيطان فاقول (لمن يعقل) هل يابق ويصح

للاعمى بين قوم مبصرين أن ينكر وجود الشمس وهى طالعة وينازعهم
فى الحسب بوجودها هل يصح لمضنوك بين جماعة ليسوا كذلك أن يجحد
وجود رائحة . ويعارضهم فى الحسب بها ام الحق للاول ان يقول لست
مبصر للشمس والثاني ان يقول لست بشام للرائحة فكذلك نحن لحجبنا
عنه تعالى بمثابة ذلك الأعمى وذلك المضنوك . فهو سبحانه وتعالى موجود
دلت على وجوده . مصوراته ولا خلاف فى ذلك بين أرباب الحجاولو كشف
عنا الحجاب لرأيناه وليس فى جهة كما هو المعتقد فيما من الله به على سيد
الوجود صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وما تفضل به على عباده المؤمنين
فى الأخرى . وأن من الخطأ الشنيع . وسوء الأدب الفظيع . عند أرباب
البصائر . الذين صفت منهم البواطن والظواهر . قول الغر الجاهل (اذا
لم يكن هاهنا ولا هاهنا الى الجهات الست فاين هو) سبحانه لا وجود فى
الحقيقة الا لحضرتة العلية

(انى يفيث وليس يوجد غيره لكن شديد ظهوره اخفاه)
لكن هذه الفئة ترى أنه لا يعقل ولا يتصور موجود وليس فى جهة
وما دروا أن المحدث عنه ليس من المعقولات المتصورات وان وجوده عينه
ولذلك دعوه بالصفة النفسية أى التى يدل الوصف بها على نفس الذات
دون معنى زائد عليها ولكن القوم همكذا ادخلوا نفوسهم فى بحار
لا ساحل لها بدون سفينة فغرقوا وسيأتى قريبا ما هو أبسط من ذلك .
أن القول بالجهة يلزم عليه عقلا أن تكون بيننا وبينه (جل شأنه) مسافة
هى بالنسبة لنا أطول منها بالنسبة الى أهل السماء الأولى وبالنسبة لهم
أطول منها بالنسبة الى أهل السماء الثانية وهكذا الى العرش وجدير

بملائكة العرش حينئذ أن يقولوا نحن أقرب الى (ذات ربنا) من جميع خلقه ماعدا العرش وهذا شأن الحوادث وأيضا يلزم على كون ذاته فوق العرش بمعنى (ما قابل تحت) أن تكون اما متصلة به أو منفصلة وكلاهما من شأن الحوادث قال هؤلاء الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة أن لم يتوبوا من تخطئهم بهذه القاذورات بالانفصال كما سمعته أيضا من محبي هذه البدعة عند المذاكرة وفاتهم أن ما يقبل الانفصال قابل للاتصال ثم الحصر لازم لذلك ولا يقول بعدم لزومه الاجادل ومعياند اذ لو قلنا للقائل بالجهة هل ذات ربنا بيننا وبين السماء الاولى لسكان جوابه سلبا . هل هي في السماء لاجاب كذلك . هل بينها وبين السماء الثانية . هل هي فوق السماء الثانية . لكان الجواب بعينه وهكذا الى العرش . ثم اذا قيل له هل هي فوق العرش لكان الجواب نعم وهذا هو الحصر بعينه ويصح عنده حينئذ ان يقول الملائكة الذين هم تحت العرش ان بيننا وبين ربنا هذا الجسم المسمى بعرش (عصمهم الله من ذلك التميل) كما يقول من في الطبقة السفلى من البيت بيننا وبين من في الطبقة العليا هذا السقف أو كما يقول الجار بالنسبة لمجاوره بيننا وبين فلان هذا الجدار والشبه فيما ثبتت به اليينية فقط وما ثبت به الحصر مثبت للتناسي يقولون انا لم نقل بالجسمية حتى يلزم على قولنا التحيز والتناهي وما ذكر ونحن نقول لهم انه لا يعقل من كونه في جهة الا ما ذكر ولا يتصور في اختصاصه بجهة الا ذلك

تنبيه

ليكن معلوما انهم لو كانوا يقولون كما قال حجة الاسلام الغزالي وغيره (وهو فوق العرش وفوق كل شيء الى تخوم الثري فوقية لا تزيد قربا الى العرش والسماء كما لا يزيد بعدا عن الارض والثري) يعنى فوقية تليق بجلال ذاته لا فوقية مكان لكان قولهم على الرأس والعين ومرحبا به واهلا اما على ما هو متصور لهم باسكارهم السقيمة فلا مرحبا ولا اهلا فان قيل وما الفرق بين قول من يقول ذات الله فوق العرش ومن يقول هو أو الله أو رب العرش فوق العرش قلت الفرق بين . الا ترى انك اذا قلت مثلا . والله المثل الاعلى . ذات السلطان فوق ذات الوزير لم يحتمل الكلام الا الفوقية المكانية الحسية بخلاف ما اذا قلت السلطان أو عبد الحميد فوق الوزير او عبرت بعلمه فان الكلام ينهم فوقية الرتبة ويحتمل فوقية المكان وان كان كل من سلطان وعبد الحميد ووزير عبارة عن ذات فتأمل منصفنا ولا تعجل بقولك هذا فى الحوادث على انك لو قلت هذا القيل كنت قاضيا على نفسك بالحجة وصح لنا ان نقول قضى الرجل على نفسه لان لنا حينئذ ان نقول حيث كان الامر كما ذكر فلا وجه لك فى الاستدلال بمثل قوله جل ذكره الرحمن على العرش استوي أو وهو القاهر فوق عباده على الفوقية المقابلة للتجيته تأمل وارجوك الا تعجل بتخطئة غيرك فان العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن الا فيما استثنى وليس ما نحن فيه منه اه

ثم انه قد تقرر ان العرش سقف للجنة وان المؤمنين يرونه فيها رؤية

لا تقاس على رؤية الابصار في الدنيا اعني لا في جهة ولا مسافة بينهما وبين
الرأى ولا تشبيه ولا تكيف ويظهر من اقوال هذه الفئة انهم يقولون انه
خارج العالم فكيف يكون خارجه وذاته مرئية في الجنة وفوقها العرش
والرؤية ليست مقيسة علي ما هو متعارف بيننا وما هي الا نوع من
الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولاى شىء شاء فى اى محل شاء وقياس
الغائب على الشاهد فاسد تأمل وما أحسن مقالة الصديق الاكبر رضي
الله عنه فى هذا المقام

(النظر الى ولاية امريكا بالنسبة لهذه المسألة)

ولينظر الى ولاية امريكا فانهم تحتنا على ما تبين ونحن تحتهم
لانا فيما يلى ارجلهم كما انهم كذلك فالنوع بالنسبة لنا تحت بالنسبة لهم
والنوع بالنسبة لهم تحت بالنسبة لنا ولا غرابة فى ذلك فان الارض كروية
واسكن احديدا بها بالتدريج المناسب لسمتها حتى ان اهل الولاية المذكورة
يرون أنفسهم فوق ارض مبدوطة تعلوها سماء كما نحن كذلك . ولا يقال
اذا كانت الارض كذلك فان من هم تحتنا يسقطون فى الفراغ لأن الله
سبحانه جعلها جاذبة لما فوقها اليها . وشاهدنا فى ذلك أنه لو سئل أهل تلك
الجهة عن العرش فى أية جهة هو فاما أن يشيروا الى أرجلهم وانذار
ما ترتب على ذلك بالنسبة لهم وإما أن يشيروا الى رؤوسهم وانظر
ما ترتب على ذلك بالنسبة لنا

ولينظر من يقول بالجهة الى ذوات الحوادث يجدها متباينة فى
الأعراس فان بعضها قابل لعرضين لا ينفك عنهما . والبعض الآخر

غير قابل لهذين الرضين والكل يشترك في عرضين آخرين .
وذلك أن الحيوان لا يتصور خلوه من عرضي الموت أو الحياة معاً .
أما الجماد فليس كذلك لأن الموت عرض يضاد الحياة أو عدم الحياة عما من
شأنه أن يكون حياً . وكل من الجماد والحيوان يشتركان في عرضي الحركة
والسكون وأن كانت الحركة في كل تخالفها في الآخر ولا يتصور خلوهما
عن العرضين معاً . فإذا كانت التفرقة هكذا بين الحوادث فكيف لا تكون
بينها وبين العلى الأعلى وكيف لا يكون موجوداً مع التنزه عن الجهة
لأنها في شأن الأجسام والجواهر لا من شأن المنزه عما ذكر
(قول المحقق الأثير في ذلك)

قال المحقق الأثير في حاشيته على عبد السلام عند ما سرد خلافهم
في الوجود هل هو عين الوجود أو غير الوجود مانصة وقال الزاوي
وجماعه الوجود غير الوجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فإن
الشيء يشتمل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده وإيضاً وجود الله معلوم
لنا وذاته غير معلومة لنا فوجوده غير ذاته ورد بان العالم بوجه ما ثابت فيها
وبالكنه منفي عنهما اه فانت ترى في آخر عبارة خاتمة المحققين ما يفيد أن
وجوده سبحانه وتعالى كذاته العلية ليس معلوماً بالكنه فلم تضيق الصدور
في ثبوت الوجود له وليس في جهة

وقد كتب المحقق المتقدم ذكره على قول الشارح عبد السلام دخولاً على
قول المصنف فواجب له الوجود (وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة
اقسام الهيئات وهي المسائل التي يبحث فيها عن الاله) مانصة (قوله
عن الاله أي من حيث صفاته وإلا فالحقه قون قد أجمع على عدم وقوع

معرفة الكنه واختلفوا في الجواز والاثيق الاستحالة كما في شرح
الكبرى عن الأمام والغزالي فإن الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا
المقام سبحانه من لا يعلم قدره غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فإنها بلا
كيف والمعجز عن ذات الله أدراك أي علم بما هو المطلوب شرعا من
الوقف وعمل به والبحث فيها إشراك أي مؤد للكفر . وقيل ليسني بن
معاذ الرازي رضي الله تعالى عنه أخبرنا عن الله فقال الله واحد فقيل كيف
هو فقال قادر فقيل أين هو قال بالمرصاد فقال السائل لم أسالك عن هذا
فقال ما كان غير هذا فهو من صفات المخلوق فاما صفاته فالذي
أخبرت عنه

ما رآه المحققون في مذكرة فرعون لكليم الله الحكيم في القرآن
ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين أجابه بالصفة وقال رب
السموات والأرض وما بينهما فقال فرعون الاستمعون أسأله عن
الحقيقة بما هو فيجيني بالصفة وإن كانت الحكاية بالمعنى في لغتهم فلم يبال
موسى بذلك وأتى بجواب متعلق بهم لأن أنفسهم أقرب اليهم من غيرها
فليعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الأولين فزاد فرعون تعجبا وقال
أن رسولكم وسماء رسولكم كما في البيضاوي لأنه كذبه وزاد التهم
بقوله الذي أرسل اليكم وأنف بنفسه لجنون يسئل فلا يحسن الجواب ثم
يشنع عليه بالتعجب منه فلا ينتبه فقال موسى رب المشرق والمغرب
وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والأرض وما بينهما المحجب به أولا
أشارة الي أن آخر الفكر في ذلك كآوله في عدم الوصول للكنه
وقال ان كنتم تعلمون اشارة الي أن المجنون انما هو فرعون حيث

سأل عما لا يدرك ولم يتنبه بالطرف التنبيه اه فليُنظر في ذلك وفي آداب
كليم الله وعدوه . فأن قالوا انا قد فرقنا بينه وبين الحوادث حيث
أنا لانتقد أن كونه في الجهة ككون الاجسام بل نعتقد التنزيه
قلنا وأنى يكون التنزيه وقد أثبتتم ضده حيث لزم على قولكم . خلو
باقى الجهات عنه . ومن الأمر العجيب . والخطأ الغريب . أن يحكم مسلم
باستحالة الجسمية والعرضية الخ دليه تعالى ثم يقول أن تقيه عن الجهات
الست اخبار عن عدمه . يقول أولاً أن حقيقته مخالفة لساير الحقائق
كما ثبت عقلاً ونقلاً ثم يحكم لها بضرورة ما حكم به للحقائق الحادثة
ما أعظم هذا التناقض وما أشده . واعجب من ذلك الأمر واغرب
أن يطلق مسلم على العلي عبارة شنعاء لم ترد على لسان نبي ولا رسول
الا وهى قوله ذات الله العلية فوق الرش (عانياً بالفوق مقابل تحت)
اعنى لم ترد في كتاب ولا سنة لأن ما سواهما دعاوى لا تثبت إلا بالدليل

(القول في حديث الجارية)

يقولون ان سيد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو أعرف
الخلائق بربه قال للجارية أين الله واين لاءكان والجهة فأن قالوا (كما
هو دعواهم انها كانت ناطقة وقالت في السماء فلا شاهد لهم في قبورها هذا
الابدعى أن المراد بالسماء كل ماعلا وليسكن أين المثبت لذلك وقد تقور
أنها كانت خرساء يعلم ذلك ما سيأتى

أما اين فقد ذكر شيخ الاسلام في جوابه المتقدم أن ذلك
استكشاف لما يظن بها اعتقاده من أيئية المعبود الى آخر ما ذكره وقد

تقدم التنبيه على أن بعضهم ذكر أن هذا يسلم لو كان السؤال بآين الآله
وسألتني عن ابن عربي أن هذا انزل من الشارع لها فلا تغفل وهذا شأن
المتجن بالسكسر مع المتجن بالفتح وهو أنه يجاريه على حسب حاله حتى
يستكشف ما يمكنه ضميره . ألا ترى أنه إذا بلغك عن شخص أنه
مضمر لك سوء وأردت اختباره أنك تبعث إليه من بينك وبينه صلة غير
معلومة للمبلغ عنه ليستكشف لك ما عنده فيأتي إليه ويجري معه محادثة
ويدخل له في خلال الحديث قوله ان فلانا قد أساء إليك المرة بعد المرة
وأنت في كل ذلك لا تقابله بشيء من جنس عمله وهو لا يكف فما أصبرك
على كيد الكائدين حتى استخفوا بك أليس لك قدرة على كيده تقول
له ذلك حتى كأنك تريد منه . دلول ما تقول مع أن الأمر ليس كذلك
فإن كان غير فطن قال لك حينئذ أني سأعمل معهم كذا وكذا وأنا مفوض
أمري إليه تعالى فانه مطلع . وهذا ما ينبغي منه . ولست عازيا منه أنه ينبغي
له أن يؤذي صديقك اذ هذا شيء لا يرضيك فكذلك المصطفى صلى الله
تعالى عليه وسلم لم يسألها بآين لأنه يرى أن الآله في جهة بل لا يستكشف
حالتها . ولو سلم جدلا أنه يرى أن الآله في جهة (وهذا ما يجمل مقام المصطفى
عنه) لو رجع عليهم أن الجارية معروضة عليه صلى الله عليه وسلم ليعرف هل
هي مؤمنة أو غير مؤمنة ومعلوم أن الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى والاقرار به وليس هو اعتقاد
الجهة حتى تسأل عنه سيما وهم يدعون أنها كانت ناطقة فيكون من
السهل أن يقول لها ابتداء من أنا فتقول أنت رسول رب العالمين مثلا
ويقتصر على ذلك فما باله صلى الله تعالى عليه وسلم عدل عن ذلك إلى أن

سألها بأين وهل كان صلى الله عليه وسلم يثبت إيمان كل معروض عليه
بذلك أم بالتصديق بما جاء به من عند ربه ولا يمكن أثبات الأول وحيث
كان الثانى ولا حيلة فى الاجابة الا به فلم سلك المصطفى مع هذه الامة
هذا المسلك الخاص فماذا يكون جواب القائلين بالجهة الذين يلوكون هذا
الحديث كثيرا ترويجا للأمر الذى ابتلوا به . أن جوابهم لو أنصفوا
وتركوا العناد . وانقادوا الى الحق ونبتذوا الفساد . قولهم سلك المصطفى
صلى الله عليه وسلم معها هذا الطريق الخاص لأنها كانت خرساء وأراد
أن يستكشف ما بها يظن اعتقاده من أيديّة المعبود لأنها كانت من قوم
يعتقدون أن الأله فى بيت الاصنام فلما أشارت الى السماء فهم أنها لا تعتقد
كما يعتقد قومها فليست على دينهم فلذلك حكم بإيمانها أو قولهم ان هذا
تنزل وسيأتى عن سيدى عبد الوهاب الشعرانى نقلا عن ابن عربى فى هذا
الحديث كلام لا يدركه الا ذوو الافهام

(قول حجة الاسلام الغزالى فى حديث الجارية)

قال حجة الاسلام الغزالى رضى الله عنه فى كتابه (الاقتصاد
فى الاعتقاد مانصه) (واما حكمه صلوات الله عليه بالإيمان للجارية لما أشارت
الى السماء فقد انكشف به أيضا) (أى كما انكشف بتوجه القلوب الى
العلو فى الدعاء الاشارة الى علو مرتبته سبحانه وتعالى لأنه ذكر ذلك بعد
بيان حكمة الفطرة التى فى القلوب عند الدعاء وسيأتى ذلك) اظهر أن لا سبيل
للآخرس الى تفهم علو المرتبة الا بالاشارة الى جهة العلو فقد كانت خرساء
كما حكى وكان يظن بها أنها من عباد الاوثان ومن يعتقد الهوى فى بيت

الأصنام فاستنطقت عن معتقدها فعرفت بالأشارة الى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام كما يعتقد أولئك وقد بسط رضى الله تعالى عنه المسألة في الكتاب المذكور فانظره ان شئت والله أعلم بمواد رسوله صلى الله عليه وسلم وأن قلت ان أشارتها الى السماء ظاهرة في الدلالة على الجهة والظاهر أن المصطفى فهم منها ذلك وقد أقر ماتليه قات قد قيل غير مرة ان هذه ظواهر ظنية لا تارض القطعى سيما والواقعة مع جارية الغالب على مثاباضيف العقل نعم لو كان هذا السؤال موجها لمثل سيدنا أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لربما قيل ان المستشهد به وجها مع أن باب التأويل مفتوح عملا بالقطعى وحملًا للظنى عليه فتأمل ذلك بأنصاف وكن من أهل الاعتراف أما حديث حجة الوداع فقد راجعت صحيح البخارى فى باب حجة الوداع فلم اجد فيه هذه الزيادة التى هي وأشار باصبعه الى السماء وكذلك مواضع اخرى ذكره فيها وان ثبت فى غيرها فما هي الا ظواهر ظنية لا تارض القطعى اه وسياأتى كلام عن بعض الشافعية فى هذا الحديث

(السبب فى قصور افهام الخالق عن معرفة الله تعالى)

ثم انى ذكرت فيما تقدم مثالى الاعمي والمضنوك أما بذلك أذهاب الضيق لنى الجهة من صدر من يقول بها فيحسن بى الآن أن انقل ما ضرب به العارفون من الامثلة فيما هو ليس باجنبي ما نحن فيه فأقول قال حجة الاسلام الغزالى رضى الله عنه فى كتابه الاحياء . فتأمل فيما قاله ان كنت من الاحياء وذلك فى مبحث بيان السبب فى قصور افهام

الخلق عن معرفة الله تعالى من الجزء التاسع من شرح السيد مرتضى عليه
ما نصه (أعلم) وفكك الله تعالى (أن أظهر الموجودات واجلاها هو الله
تعالى وكان هذا يقتضى أن تكون معرفته أول المعارف وأسبغها الى الافهام
وأشهرها على العقول وترى الامر بالضد من ذلك فلا بد من بيان السبب
فيه) وإنما قلنا انه أظهر الموجودات واجلاها لمضى تقدمت الإشارة اليه
وحاصله ان المحبة هي الوصلة بين العبد وبين الله تعالى في الدنيا والآخرة
اذ المعارف لا يفارق المعروف كما لا يريد عنه بدلا لان معرفة الله الذ
المعارف . والذ الاشياء واشهرها للقلوب لان كل ذات جميلة على
اختلاف انواعها ومراتبها لا يميل اليه المبصر أرب البصيرة الا وهى تشهد
كمال خاتنها وكمال صانعها وكلما كانت الصنعة شريفة جميلة دات على شرف
ذات الخالق وكمال صفاته من العلم والحكمة والقدرة . فان كانت القلوب
تميل الى الذوات الجميلة وتلتذ بأدراكها فالتذازها بالاشرف اشرف .
وبالا كمال اكل . ولمعنى هذا سبق النظر الى الخالق قبل الخلق . وهذا
لا يكون الا لمن غلبت روحانيته على جسمانيته والا فمن غلبت جسمانيته
على روحانيته سبق نظره الى الخلق دون الخالق وانعدم التذاز بالعلوم
والمعارف وهو جل الاسباب المانعة من معرفة الله تعالى . والا فمعرفة الله
أظهر المعارف ووجوده أظهر الموجودات . وما مثالنا فى الغفلة عن معرفة
الله ووجوده الا كمن غفل وجود نفسه وكونه موجودا حيا وذلك اما
لأنه بوجوده اوشغل قلبه بمهم من المهمات أذهله عن وجوده والا فمن
ظهر له وجود نفسه ظهر له وجود الله تعالى لان نفسه ونفس العالم أثر
من اثار قدرة الله تعالى وهذا المعنى لا تفهمه الا بمثال (وهو انا اذا رأينا

الشيء لا يكتب أو يخطط . مثلا كان كونه حيا عندنا من اظهر الموجودات
حياته وعلمه وقدرته وارادته للخياطة اجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة
والباطنة اذ صفاته الباطنة كشهوته وغضبه وخافه وصحته ومرضه وكل
ذلك لا نعرفه . وصفاته الظاهرة لا تعرف الا بعضها وبعضها نشك فيه
كمقدار طول له واختلاف لون بشرته (أى ظاهر جلده) وغير ذلك من
صفاته اما قدرته وعلمه وارادته وكونه حيا فانه جلى عندنا من غير ان
يتعاق حس البصر بحياته وقدرته وارادته فان هذه الصفات لا تحس) أى
لا تدرك (بشئ من الحواس الخمس) الظاهرة (ثم لا يمكن أن نعرف
حياته وقدرته وارادته الا بخياطته وحركته) أى حركة يده (فلو نظرنا
الى كل العالم سواه لم نعرف به صنع فما عليه الادليل واحد وهو مع
ذلك جلى واضح ووجود الله وقدرته وعلمه وسائر صفاته تشهد له
بالضرورة كل ما تشاهده وتدركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر
ومدر ونبات وشجر وحيوان وسما وارض وكوكب وبر وبحر ونار
وهواء وجوهر وعرض بل اول شاهد عليه انفسنا واجسامنا واوصافنا
وتقلب احوالنا وتغير قلوبنا وجميع اطوارنا في حركاتنا وسكناتنا وأظهر
الاشياء في علمنا انفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ثم مداركنا بالعقل
والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد
ودليل واحد . وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وادلة شاهدة بوجود
خالقها ومديرها ومصرفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه
وحكمته والموجودات المدركة لا حصر لها فان كانت حياة الكتاب
ظاهرة عندنا وليس يشهد لها الا شاهد واحد وهو ما احسننا به من

حركة يده فكيف لا يظهر عندنا مالا يتصور في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله وعظيم قدرته (اذ كل ذرة فانها تنادي باسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانها تحتاج الى موجد ومحرك لها . يشهد بذلك أولا تركيب أعضائنا واتلاف عظامنا ولحومنا وأعصابنا ومنابت شعورنا وتشكل أطر افنا وسائر اجزائنا الظاهرة والباطنة . فاننا نعلم انهم تأتلف بأنفسهم كما نعلم أن يد الكاتب لم تتحرك بنفسها ولكن لما لم يبق في الوجود شيء مدرك ومحسوس ومقول وحاضر وغائب الا وهو شاهد) عليه ودليل (ومعرف عظم ظهوره فانه يهتث العقول ودهشت عن إدراكه فان ما يقصر عن فهمه عقولنا فله سببان أحدهما خفاؤه في نفسه وغموضه ودقته (وذلك لا يخفى . مثاله والأخر ما يتناهي وضوحه) الى الغاية (وهذا كما أن الخفاش) بضم وتشديد طائر معروف قليل هو الطواط غريب الشكل والوصف (يبصر بالليل) ويأتمس الوقت الذي لا ضوء فيه (ولا يبصر بالنهار) لان الخفاء النهار واستتاره) لكن لشدة ظهوره وكثرة انتشار ضوئه (مع ضعف بصر الخفاش فان بصر الخفاش ضعيف يهره نور الشمس اذا أشرقت) وكذا ضوء القمر وفيه يقول الشاعر :

مثل النهار يزيد ابصار الورى نورا ويعني أعين الخفاش

فيكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببا لامتناع ابصاره فلا يرى شيئا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره) وهو قرب الغروب وفي هذا الوقت ينتشر البعوض يطالب القوت وهو دماء الانسان وينتشر الخفاش يطالب البعوض (فكذلك عقولنا ضعيفة) لاشعاع لها وجهال

الحفزة الالهية في نهاية الاشراق والاستنارة وفي غاية الاستغراق
والشمول حتى لم يشذ عن ظهوره ^(١) ذرة من ملكوت السموات والارض
فصار ظهوره سبب خفائه وفي هذا المعنى أنشدني شيخنا المرحوم العارف
وجيه الدين عبد الرحمن بن مصطفى العيدروس الحسنى قدس الله سره في
ثامن عشر رجب سنة ١١٣٣ بالطائف لبعضهم

ذكر الاله الزم هديت لذكره	فيه القلوب تطيب والافواه
وجعل حلاك تقاه ان اخالنتي	ياصباح من كانت حلاه تقاه
واستعمل الافكار في ملكوته	مستغرقا في الكشف من معناه
ولتخلع النعالي خلع محقق	خلي عن السكونين في سره
ولتفن حتى عن فنائك أنه	عين البقاء وعند ذلك تراه
واذا بدا فالعلم بانك لست هو	كلا ولا أيضا تكون سواه
شيئا ما اتحدا ولكن هاهنا	سر يضيق نطاقنا عمسا هو
ياسامعا ما قد أشرت له أما	قلب يفكر ماوعت اذناه
أزل الحجاب حجاب قلبك ينكشف	لك سر ما قد غاب عنك سنه
ان الاله أجل ما متعرف	من لا يراه قد استناب عماده
أني يغيب وليس يوجد غيره	لكن شديد ظهوره أخفاه

ثم قال المصنف حجة الاسلام (فسيحان من احتجب باشراف نوره .
واختفى عن البصائر والابصار بظهوره) قال السيد مرتضى في شرحه
عليه وفي حقائق الاسماء للشيخ الاكبر قدس سره وصح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن

(١) هكذا بالاصل واعلم بظهوره مؤلف

الابصار وان الملائكة الاعلى يطلبونه كما يطلبونه . قال فاشترك نوع الانسان مع الملائكة الاعلى في الطلب واختلقت في السكينة لانهم يطلبونه بالانوار العقلية لكونهم عقولا مجردة وهو جلت عظمتة محتجب عن العقول فاني لهم سبيل الوصول الي اسرار الذات . وحقايق الصفات انتهى ثم قال المصنف (ولا يتعجب اختفاء ذلك بسبب الظهور الي آخر ما ذكره رضى الله عنه في الامثلة الدالة على أنه ممنوح رتبة عالية . ذات قطوف ذاتية . منعا من نقله خشية التطويل . وان كان هو في الحقيقة مبريا لعل كل دليل . فعليك رياضته ان احببت . فيا من تقول اذا لم يكن هاهنا ولا هاهنا الى الجهات الست فآين هو (ويغفر الله لك في هذه المقالة) تأمل فما قاله حجة الاسلام ان كنت من ارباب الحجا وذوى الأحلام . واعترف بانك خفاش ضئيف البصر (العقل) بالنسبة لك لا تبصر الا اذا امتزج الضوء بالظلمة وهذا لا يكون بالنسبة لما نحن فيه . واجعل نصب عيني قلبك مع ادراك المعنى قول العلي الاعلى (ولا يحيطون به علما) اعط هذه الآية حقها ولا تهجل ولا ترم غيرك بالخطأ والجهل فتكون أخطأ وأجهل . وتذكر قول من اتخذ ابانا ابراهيم خليلا (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) ومن أين لك أنه خصك شيء من هذا القليل . انك ان رأيت ذلك فقد ضللت سواء السبيل . اللهم انا نسألك يا مولانا ان تحفظنا من الدل . وان توفقنا الصالح العمل . وأن تقي لنا عند العثرات . وان تعاملنا باللطف والاحسان سيما عند المهمات . وان تراف بنا عند ما يصير الفرد منا بخدمته رهينا . وان تحمنا يا واسع الرحمة يوم الفزع الاكبر من المؤمنين

(قول حجة الاسلام الغزالي والسيد مرتضى)

(فى الجهة ونقائهم عن الاثمة ذلك)

وقال حجة الاسلام رضى الله تعالى عنه فى كتابه المتقدم ذكره بعد ان ذكر اصولاً ستة للركن الاول من اركان الايمان. وذلك فى كتاب قواعد المبادئ من الجزء الثانى من شرح (تحاف السادة المتقين) للسيد مرتضى عليه ما نصه (الاصل السابع العلم بان الله تعالى منزله الذات عن الاختصاص بالجهات) أي ليست ذاته المقدسة فى جهة من الجهات الست ولا فى مكان من الامكنة (فان الجهة) وهى منتهى الاشارة ومقصد المتحرك بحركته من حيث حصوله فهى من ذات الاوضاع المادية ومرجعها الى نفس الامكنة أو حدودها واطرافها وهى تنقسم بحسب المشير الى ستة وأشار الى ذلك بقوله (اما فوق واما اسفل) وهو التحت (واما يمين أو شمال أو قدام أو خاف) وقد تنحصر فى قسمين باعتبار وسط كرة العالم ومحوياتها فما كان الى نقطة مركز العالم ووسطه فهو سفلى وما كان الى محيطه ومحويه فهو جهة علو وهذا لا يكاد يختلف ومن ثم ادعى فيها انها جهتان على الحقيقة حقيقة وطبعاً كما قرر فى محله (وهذه الجهات هو الذى خلقها وأحدثها بواسطة خالق الانسان) أي حادثة باحداث الانسان ونحوه مما يعيش على رجلين . اذ خلق له طرفين احدهما يعتمد على الارض ويسمى رجلاً والآخر يقابله يسمى رأساً فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس . اذ معنى الفوق ما حاذى رأسه من جهة السما واسم الاسفل لما يلي جهة الارض) مما يحاذى رجلاه . حتى ان التلة التى تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة الفوق فى حقها تحنا.

لأنه المحاذي الي ظهرها . وإن كان في حقنا فوقا . أى معنى الفوق فيها
يمشى على اربع او على بطنه بالنسبة اليهما لما يحاذي ظهره من فوقه فهى كلها
اضافية . وخلق للانسان اليدين واحدهما اقوى من الاخرى فى الغالب
فحدث اسم اليمين للاقوى . أى اليمين ما يحاذى اقوى يديه غالبا . والشمال
لما يقابله . وإنما قيده بالثالب فان فى الناس من يساره اقوى من اليمين
ولسكنه نادر . وتسمى الجهة التى تلى اليمين يمينا والاخرى شمالا وخلق له
جانين يبصر من احدهما ويتحرك اليه فحدث له اسم القدام . ويسمى
الامام ايضا وهو ما يحاذى جهة الصدر (للجهة التى يبصر منها) (يتقدم
اليها بالحركة واسم الخلف) وكذلك الراء . لما يقابها فالجهات . على ما
ذكر حادثة بمحدث الانسان فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت اذ لم
يكن ثم حيوان فلم يكن ثم راس ولا رجل ولا ظهر وهى مع ذلك اعتبارية
لاحقيقية لا تتبدل (ولولم يخلق الانسان بهذه الخلقه) المدروسة وكذا كل
حادث (بل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود (١) البتة
أى لم توجد واحدة من هذه اذ لا رأس ولا رجل ولا يمين ولا شمال
ولا ظهر ولا وجه (فكيف كان) تعالى (فى الازل مختصا بوجه والجهة حادثه)
وهو تعالى كان موجودا فى الازل ولم يكن شئ فى الموجودات لان كل
وجود سواه حادث (أو كيف صار بوجه بعد ان لم يكن له أبان خلق
الانسان تحته) ويتعالى عن ان يكون فوق اذ تعالى ان يكون له رأس
والنوق عبارة عما يلى جهة الراس او خلق العالم تحته فبإلى ان يكون له
رجل والتحت عبارة عما يلى جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل فى العقل

(١) استشكل بعضهم ذلك ولو تأمل ما استشكل اهـ

فهذا طريق الاستدلال قالى ابو منصور التميمي، واما احالة كونه في جهة فان ذلك كأحالة كونه في مكان لان ذلك يوجب حدوث كون ومحاذاة مخصوصة فيه وذلك دليل على حدوث ما حل فيه فلذلك احلنا اطلاق اسم الجهة على الله تعالى اه وقد نبه المصنف على طريق ان في الاستدلال بقوله (ولأن المعقول من كونه مختصا بجهة أنه مختص بحيز) هو كذا أى معنى من الاحياز وقد فسره بقوله (اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهرًا أو عرضًا) أوجهما اذ الحيز مختص بالجواهر والجسم وقد مرتزبه سبحانه عنهما وأما العرض فلا اختصاص له بالحيز الا بواسطة كونه حالًا في الجوهر فهو تابع لاختصاص الجوهر ولما ظهر بطلان الجوهرية الجسمية (فاستحال كونه مختصا بالجهة) وقال النسفي في شرح العمدة الصور والجهات مختلفة واجتماعها عليه تعالى مستحيل لتنافيها في انفسها وليس البض أولى من البض لاستواء الشكل في افادة المدح والنقص وعدم دلالة المحدثات عليه فلو اختص بشيء منها لكان تخصيص مخصص وهذا من أمارات المحدث، اه وقال السبكي صانع العالم لا يكون في جهة لأنه لو كان في جهة لكان في مكان ضرورة أنها المسكان أو المستلزمة له ولو كان في مكان لكان متحيزاً ولو كان متحيزاً لكان مفتقر الى حيزه ومكان فلا يكون واجب الوجود وثبت أنه واجب الوجود وهذا خلف وأيضا لو كان في جهة فأما في كل الجهات وهو محال وشنيع واما في البعض فيلزم الاختصاص المستلزم للافتقار الى المخصص المنافي للوجوب اه (وان اريد بالجهة غير هذين المعنيين) مما ايس فيه حلول حيز ولا جسمية (كان غلطاً في الاشم

مع المساعدة على المعنى) ولكن ينظر فيه أيرجم ذلك المعنى الى تنزيهه سبحانه عما لا يليق بجلاله فيخطأ من اراد في مجرد التعبير عنه بالجهة لا ينامه بما لا يليق ولمدم وروده في اللغة أويرجم الى غيره فيرد قوله صونا عن الضلالة ثم نبه المصنف على طريق ثالث في الاستدلال بقوله (ولأنه لو كان فوق العالم) كما يقوله بعض المجسمة (لكان محاذيا له) أى مقابلا (وكل محاذ لجسم فاما أن يكون مثله أو أصغر منه) كما يقوله هشام بن الحكم الرافضى (أو أكبر) منه (وكل ذلك) مستحيل في حقه تعالى اذ هو (تقدير يحوج الى مقدر ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبر) جل سبحانه وقال المصنف في الجام العوام اعلم أن الفوق أسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم الى جسم بان يكون أحدهما أعلى والاخر أسفل يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد لا بهذا المعنى فيقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير والاو يستدعي جسما حتى ينسب الى جسم والثانى لا يستدعيه فليعتقد المؤمن أن الأول غير مراد والله تعالى محال فانه من لوازم الاجسام أولوازم أعراض الاجسام فان قيل فما بال الايدي ترفع الى السماء وهى جهة العلو فاشار المصنف الى الجواب بقوله (فامارفع الايدي عند السؤال) والدعاء (الى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء) كما أن البيت قبلة الصلاة يستقبل بالصدر والوجه والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزه عن الحلول بالبيت والسماء وقد أشار النسفي أيضا فمال ورفع الايدي والوجوه عند الدعاء تعبد محض كالتوجه الى الكعبة في الصلاة فالسماء قبلة الدعاء كالبيت قبلة الصلاة (تنبيه) قال ناقله وقد قيل ان كون السماء قبلة الدعاء غير مسلم بل الدعاء قبلة

الصلاة نفسها مع أن كون السماء قبلة الدعاء ليس المراد منه أن الداعي يستأنق على ظهره حين الدعاء حتى يرد عليه بأن قبلة الدعاء قبلة الصلاة نفسها وإنما المراد أن الداعي يستقبل قبلة الصلاة بوجهه والسماء بيديه اهـ ثم قال ص (وفيه أيضا إشارة الى ما هو وصف للمدعو من الجلال) والظمة (والكبرياء تنبيهها بقصد جهة العلو على صفة المجد والملافة) تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء) ويدل لذلك قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده لأن ذكر العبودية في وصف من الله فوقه يؤكد احتمال فوقية القهر والاستيلاء

(سر توجه القلوب الى العلو عند الدعاء)

وقد ذكر المصنف في الاقتصاد سر الإشارة بالدعاء الى السماء على وجه فيه طول قلت وهذه عبارته فيه قال حجة الاسلام رضى الله عنه ثم في الإشارة بالدعاء الى السماء سر لطيف يعز من يتنبه لأمثاله وهو أن نجات العبد وفوزه في الآخرة بأن يتواضع لله تعالى ويعتقد التبعية لربه والتواضع والتعظيم عمل القلب والله العقل والجوارح إنما استعانت لتطهير القلب ونزكته فان القلب خلق خلقة يتأثر بالمواظبة على أعمال الجوارح كما خلقت الجوارح متأثرة لمعتقدات القلوب والما كان المقصود أن يتواضع في نفسه بمقلا وقلبه بأن يعرف قدره ليعرف بخسة رتبته في الوجود جلال الله تعالى وعلوه وكان من اعظم الأدلة على جسته الموجبة لتواضعه أنه مخلوق من تراب كلف أن يضع على التراب الذي هو اذل الأشياء وجهه الذي هو أعز الاعضاء ليستشعر قلبه التواضع بفعل الجهة في مماستها

الارض فيكون البدن متواضعا في جسمه وشخصه وصورته بالوجه
 الممكن فيه وهو معانقة التراب الوضيع الخسيس ويكون العقل متواضعا
 لربه بما يليق به وهو معرفة الصفة وسقوط الرتبة وخسة المنزلة عند
 الالتفات الى ما خلق منه فكذلك التعظيم لله تعالى وضيعة على القاب فيها
 نجاته وذلك أيضا ينبغي أن تشترك فيه الجوارح والقدر الذي يمكنه أن
 تحمل الجوارح . وتعظيم القاب بالاشارة الى علو الرتبة على طريق
 المعرفة والأعتقاد وتعظيم الجوارح بالاشارة الى جهة العلو الذي هو أعلى
 الجهات وارتفاعها في الاعتقادات فان غاية تعظيم الجارحة أستعماها في الجهات
 حتى أن من المعتاد المفهوم في المحاورات أن يفصح الانسان عن علو رتبة
 غيره وعظيم ولايته فيقول أمره في السماء السابعة وهو انما ينبه على علو
 الرتبة ولكنه يستعير له علو المكان وقد يشير برأسه الى السماء في تعظيم
 أمره أي أمره في السماء أي في العلو وتكون السماء عبارة عن العلو فانظر
 كيف تلتطف الشارع بقلوب الخلق وجوارحهم في سياقتهم الى تعظيم
 الله (وكيف) جهل من قلت بصيرته ولم يلتفت الا الى ظواهر الجوارح
 والاجسام وغفل عن اسرار القلوب واستغنى عنها في التعظيم عن تقدير
 الجهات وظن أن الأصل ما يشار اليه بالجوارح ولم يعرف أن المظنة الاولى
 لتعظيم القاب وأن تعظيمه باعتقاد علو المكان وأن الجوارح في ذلك خدم
 وأتباع يخدمون القاب على الموافقة في التعظيم بقدر الممكن فيها ولا يمكن
 في الجوارح الا الاشارة الى الجهات (فهذا هو السر) في رفع الوجوه الى
 السماء عند قصد التعظيم ويضاف اليه عند الدعاء أمر آخر وهو أن الدعاء
 لا ينفك عن سؤال نعمة من نعم الله تعالى وخزان نعمه السموات وخزان

أرزاقه الملائكة ومقرهم ملكوت السموات وهم الموكابون بالارزاق وقد قال الله تعالى (وفي السماء رزقكم وما توعدون) والطبع يتقاضى الاقبال بالوجه على الخزانة التي هي مقر الرزق المطالب فطالب الارزاق من الملوك اذا خبروا بفرقة الارزاق على باب الخزانة مالت قلوبهم ووجوههم الي جهة الخزانة وان لم يعتقدوا أن الملك في الخزانة فهذا هو محرك وجوه ارباب الدين الى جهة السماء طبعاً وشرعاً . فاما الدوام فقد يعتقدون أن معبودهم في السماء فيكون ذلك أحد اسباب اشاراتهم . تعالى رب الارباب عما اعتقد الزائغون علواً كبيراً اه هذه عبارته رضى الله عنه في الاقتصاد فتأملها جيداً ان كنت من أهائها والا فدعها لهم . وهذه بقية مقالته الشارح السيد مرتضى في (تحف السادة المتقين) وهي فان قيل ان نفيه عن الجهات الست اخبار عن عدمه اذ لا عدم اشد حقيقة من نفي المذكور عن الجهات الست . وهذا سؤال سمعه محمود بن سبكتين من السكرامية والقاء على ابن فورك : قلت النفي عن الجهات الست لا يكون ذلك اخباراً عن عدمه . لو كان لكان في جهة من النافي لانفي ما يستحيل أن يكون في جهة منه الا ترى أن من نفي نفسه عن الجهات الست لا يكون ذلك اخباراً عن عدمه لان نفسه ليست بجهة منه . واما قول المعتزلة القائم بالذات يكون واحداً منهما بجهة صاحبه لا محالة . فالجواب عنه هذا على الاطلاق أم بشرطة أن يكون كل واحد منهما محدوداً متناهياً . الاول ممنوع واثاني . مسلم والكن الباري تعالى يستحيل أن يكون محدوداً متناهياً (تنبيه) هذا المعتقد لا يخالف فيه بالتحقيق سني لا محدث ولا فقيه ولا غيره ولا يجي قط في الشرع علي لسان نبي التصريح

بالنظر الجهة فالجهة بحسب التفسير المتقدم منفية معنى وانظروا . وكيف
لا والحق يقول (ليس كمثله شيء) ولو كان في جهة بذلك الاعتبار لسكان
له أمثال فضلا عن مثل واحد وما نقله القاضي عياض من أن المحدثين والفقهاء
على الجهة ليس المعنى ما قام القاطع بخلافه ولم ينقل عن أحد منهم أنه تعالى
في جهة كذا . تعالى الله عن ذلك . لسكن لما ثبت سما قرأنا . الرحمن على
العرش استوى . وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم . وسنة
حيث قال صلى الله عليه وسلم للسوداء (أين الله) فإشارة نحو السماء فقال
اعتقها فانها مؤمنة الي ذير ذلك من الظواهر وكان أصلهم ثبوت المعتقدات
من السمع فاعتقدوا أن هناك صفة . تسمى بالاستواء على العرش لاتشبهه
استواء المخلوقين . وصفة أخرى تسمى بفوق أي فوق عباده أي العرش
ومن دونه . الله اعلم بذلك الاستواء واعلم بذلك الفوقية بهذا صرح
الامام احمد بن حنبل على ما نقله عنه المقدسي في رسالة الاعتقاد . واعلم أن
المنظور اليهم انما هم الأئمة القدوة والعلماء الجلة . ولا دبرة بالمقدمة الواقفة
مع ظاهر المنقول الذين لم يفرقوا بين الحكم منه والمتشابه وسياق تمام
البحث فيه في الأصل الذي يليه . وأما الصوفي فيقول محال أن يكون
البارى في جهة . اذ تلك الجهة اما أن تكون غيره أولا . فان لم تكن
غيره فلا جهة . وان كانت غيره فاما قديمة أو حادثة والجميع باطل قال صلى
الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (تكميل) ذكر الامام قاضي
القضاة ناصر الدين بن المنير الاسكندري المالكي في كتابه المنتقى في شرف
المصطفى لما تكلم على الجهة وقرر نفيها قال ولهذا أشار مالك رحمه الله تعالى
في قوله صلى الله عليه وسلم لا تنضلوني علي يونس ابن متي فقال مالك انما

خص يونس بالتنبيه على التنزيه لانه صلى الله عليه وسلم رفع الى العرش ويونس عليه السلام هبط الى قاع مرس البحر ونسبتهما مع ذلك من حيث الجهة الى الحق جل جلاله نسبة واحدة ولو كان الفضل بالمكان لسكان عليه السلام أقرب من يونس بن متى وافضل ولما نهى عن ذلك . ثم أخذ الامام ناصر الدين يبيد أن الفضل بالمكانة لأن العرش في الرفيق الاعلى فهو أفضل من السفلي فالفضل بالمكانة لا بالمكان هكذا نقله السبكي في رسالة الرد على بن زفيل . ثم قال المصنف (الأصل الثامن العام بانه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذى أراد الله تعالى بالاستواء) ش هذا الأصل معقود لبيان أنه تعالى غير مستقر على مكان كما قدمه صريحاً في ترجمة أصول الركن الأول ونبه عليه هنا بالجواب عن تمسك القائلين بالجهة والمكان . فان السكرامية يثبتون جهة الدلو من غير الاستقرار على العرش . والحشوية وهم المجسمون مصرحون بالاستقرار على العرش وتمسكوا بظواهر منها قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة الحديث . واجيب عنه بجواب اجمالى هو كالمقدمة للاجوبة التفصيلية . وهو أن الشرع انما ثبت بالعقل فان ثبوته يتوقف على دلالة معجزة على صدق المبلغ وانما ثبتت هذه الدلالة بالعقل فلو اتى الشرع بما يكذبه العقل وهو شاهده لبطل الشرع والعقل معا اذا تقرر هذا فنقول كل لفظ يرد في الشرع مما يستند الى الذات المقدسة بان يطلق اسماً أو صفة لها وهو مخالف للعقل ويسمى المتشابه لا يخلو أن يتواتر أو ينقل أحاداً . والآحاد ان كان نصاً لا يحتمل التأويل قطعنا باقتران نقله أو سهوه أو غلطه . وان كان ظاهراً فظاهره غير مراد . وان

كان متواتر فلا يتصور أن يكون نصا لا يحتمل التأويل بل لا بد وان
يكون ظاهرا . وحينئذ نقول الاحتمال الذي ينفيه العقل ليس مراد منه
ثم ان بقى بعد انتفاؤه احتمال واحد تدين أنه المراد بحكم الحال . وان بقى
احتمالان فصاعدا فلا يخلوا اما أن يدل قاطع على واحد منهما أولا . فان
دل حمل عليه وان لم يدل قاطع على التبيين فهل يعين بالنظر والاجتهاد دفعا
للخبط عن المفائد . أولا خشية الاحاد في الاسماء والصفات الأول مذهب
الخلف والثاني مذهب الساف وستأتى أمثلة التنزيل عليهما . وأما الاجوبة
التفصيلية فقد أجيب عن آية الاستواء باننا نؤمن بانه تعالى استوى على
العرش مع الحكم بانه ليس كاستواء الاجسام على الاجسام من التمكن
والمماسه والمحاذاة لها لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالى .
بل نؤمن بان الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به تعالى . وهو الذي
لا ينافي وصف الكبرياء ولا تتطرق اليه سمات الحدوث والفناء وهو
الذي اريد بالاستواء الى السماء حيث قال في القرآن (ثم استوي الى
السماء وهى دخان) وقال أيضا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات
وفى طه الرحمن على العرش استوى وفى الاعراف ويونس والعرش والسجدة
والحديد ثم استوي على العرش وفى الفرقان ثم استوى على العرش الرحمن
(وليس ذلك الا بطريق القهر والاستيلاء) أى قهره على العرش واستيلاؤه
وهذا جرى عليه بهض الخلف واقترع عليه المصنف هنا وهذا يبنى كون
المراد أنه الاستيلاء فعند الماتوريدية أمر جائز الارادة أى يجوز أن يكون
مراد الآية ولا يتعين كونه المراد خلافا لما دل عليه كلام المصنف من تعيينه
اذ لا دليل على ارادته عينا فالواجب عينا ما ذكر من الايمان به مع نفي

التشبيه . واذخيف على العامة لقصور افهامهم عدم فهم الاستواء اذا لم تكن بمعنى الاستيلاء الا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية وأن لا يتقوا تلك اللوازم فلا بأس بصرف فهمهم الى الاستيلاء صيانة لهم من المحذور فانه قد ثبت اطلاقه وادته لغة كما قال الشاعر وهو البعيث كما قاله بن عباد أو الاخطال كما قاله الجوهرى فى بشر بن مروان

قد استوي بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
كذا نسبہ الصاحب اسماعيل بن عباد فى كتابہ نہج السبيل . ثم قال فان قيل فهو مستول على كل شىء فما وجه اختصاصه العرش بالذكور قيل كما هو رب كل شىء وقال رب العرش العظيم . فان قيل فما معنى قولنا عرش الله ان لم يكن عليه . قيل كما تقول بيت الله وان لم يكن فيه والعرش فى السماء تطوف به الملائكة كما ان الكعبة فى الارض تطوف بها الناس الى هنا كلام الصاحب . وهو وان كان يميل الى رأى الاعتزال غير انه وافق اهل السنة فيما قاله هنا ومثل ذلك أيضا قول الشاعر

فلما علونا واستويناهم جعلناهم رعى لنسر وطائر
وقال الجاحظ فى كتاب التوحيد له مانصه قد زعم أصحاب التفسير عن عبد الله بن عباس وهو صاحب التأويل والناس عليه حيال ان قوله استوى استولى وهذا القول قد رده ابن تيمية الحافظ فى كتاب العرش وقال ان الجاحظ رجل سوء معتزلى لا يوثق بنقله قال التقي السبكي وكتاب العرش من اقبح كتبه ولما وقف عليه الشيخ أبو حيان ما زال يلغنه حتى مات بعد ان كان يعظمه قال فيه استوي فى سبع آيات بغير لام ولو كانت بمعنى استولى لجاءت فى موضع وهذا الذى قاله ليس بلازم فالمجاز قد يطرد

وحسنه ان لفظ استوى اعذب واخصر وليس هو من الاطراد الذى
يجمله بعض الاصوليين من علامات الحقيقة فان ذلك الاطراد فى جميع
موارد الاستعمال . والذى حصل هنا اطراد استعمالها فى آيات فأتى أحدهما
من الآخر ثم ان استوي وزنه افتعل فالسين فيه أصاية واستوي وزنه
استفعل فالسين فيه زائدة ومعناه من الولاية فهما مادتان متغايرتان فى
اللفظ والمعنى والاستيلاء قد يكون بحق وقد يكون بباطل والاستواء
لا يكون الا بحق والاستواء صفة للمستوى فى نفسه بالكل والاعتدال
والاستيلاء صفة متعدية الى غيره فلا يصح أن يقال استوي حتى يقال
على كذا ويصح ان يقال استوي ويتم الكلام فلو قال استوي ولم يحصل
المقصود ومراد المتكلم الذى يفسر الاستواء بالاستيلاء التنبيه على صرف
اللفظ عن الظاهر الموهم للتشبيه واللفظ قد يستعمل مجازاً فى معنى لفظ
آخر ويلاحظ معه معنى آخر فى لفظ المجاز لو عبر عنه باللفظ الحقيقي
لاختل المعنى وقد يريد المتكلم أن الاستواء من صفات الافعال كالأستواء
المتهمض فى كل وجه ويكون السبب فى لفظ الاستواء عذوبتها
واختصارها دون ما ذكرناه ولكن ما ذكرناه احسن وأمكن مع مراعاة
معنى الاستواء وانظر قول الشاعر قد استوى بشر على العراق
لو أتى بالاستيلاء لم تكن له هذه الطلاوة والحسن والمراد
بالاستواء كمال الملك وهو مراد القائلين بالاستيلاء ولفظ الاستيلاء قاصر
عن تأدية هذا المعنى فالاستواء فى اللغة له معنيان أحدهما الاستيلاء بحق
وكمال فيفيد ثلاثة معانى ولفظ الاستيلاء لا يفيد الا معنى واحداً فإذا
قال المتكلم فى تفسير الاستواء الاستيلاء مراده المعانى الثلاثة وهو أمر

يمكن في حقه سبحانه وتعالى فالمقدم على هذا التأويل لم يرتكب محذورا ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه والمفوض المنزه لا يجزم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون المراد خلافه وقصور أفهامنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيهه عن صفات الاجسام قطعا والمعنى الثاني للاستيلاء في اللغة الجلوس والقيود ومعناه مفهوم من صفات الاجسام لا يعقل منه في اللغة غير ذلك والله تعالى منزّه عنها ومن اطلق القيود وقال انه لم يرد صفات الاجسام قال شيئا لم تشهد له به اللغة فيكون باطلا وهوكاقر بالتجسيم المنكر له فيؤخذ بأقراره ولا يفيد انكاره

واعلم أن الله تعالى كامل الملك أزلا وأبدا والعرش وما تحته حادث فأتى قوله تعالى ثم استوي على العرش لحدوث العرش لاحداث الاستواء اه وقال البخارى في صحيحه في كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم قال الحافظ بن حجر في شرحه ذكر قطعتين من آيتين وتطلف في ذكر الثانية عقب الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء أن العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع فأردف بقوله رب العرش العظيم إشارة إلى أن العرش مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاد واجزاء والجسم المؤلف محدث مخلوق وقال البيهقي في الاسماء والصفات اتفقت اقاويل أهل التنوير على أن العرش هو السرير وانه جسم خالق الله تعالى وامر الملائكة بحمله وتعبدتهم بتعظيمه

والطواف به كما خلق في الارض بيتنا وامر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة وفي الآيات والاحاديث والاثار دلالة على ما ذهبوا اليه . ثم قال البخارى وقال ابو العالية استوى الى السماء ارتفع . وقال مجاهد استوى علا على العرش . قال بن بطال اختلفوا في الاستواء هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة . وقالت المجسمة معناه الاستقرار . وقال بعض أهل السنة معناه ارتفع وبعضهم معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة . وقيل معنى الاستواء التمام والفرغ من فعل الشيء وخص لفعل العرش لكونه اعظم الاشياء . وقيل ان على بمعنى الى فالمراد على انتهى الى العرش أي فيما يتعلق بالعرش لأنه خلق الخلق شيئا بعد شيء قال بن بطال أما قول المعتزلة فاسد لأنه لم ينزل قاهرا غالبا مستوليا . وقوله ثم استوي يقتضى افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تأويلهم أنه كان مغالبا فيه فاستولي عليه بقهر من غلبه وهذا منتف عن الله تعالى . وقول المجسمة أيضا فاسد لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالخلقوات قال وأما تفسيره بعلا فهو صحيح وهو المذهب الحق . وقال أهل السنة لأنه تعالى وصف نفسه بالعلى وهو صفة من صفات الذات وأما من فسره بارتفع ففقيه نظر لانه لم يصف به نفسه . قال واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات . ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا استوي لان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى .
الخصبا
قال الحافظ . وقد الزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما الزم هو به . من

أنه صار قاهر بعد أن لم يكن فيلزم أنه صار عالياً بعد أن لم يكن والاتصال
عن ذلك للفرقيين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عالماً حكماً فان أهل العلم
بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك . وبقي من معاني استوى ما نقل عن
ثعلب استوي الوجه اتصل واستوى القمر امتلاً واستوى فلان وفلان
تماثلاً واستوي إلى المكان اقبل واستوي القائم قاعدا والنائم قاعدا ويمكن
رد بعض هذه المعاني إلى بعض وكذا ما تقدم عن بن بطال وقد نقل
ابو اسماعيل الهروي في الفاروق بسنده إلى داود بن علي بن خاف قال
كنا عند أبي عبد الله بن الأعرابي يعني محمد بن زياد البغوي فقال له رجل
الرحمن على العرش استوى . فقال هو على العرش كما أخبر قال يا أبا عبد الله
إنما معناه استولي فقال اسكت لا يقال استولي على الشيء إلا أن يكون
له مضاد ونقل البغوي في تفسيره عن بن عباس وأكثر المفسرين أن معناه
ارتفع وبنحوه قال أبو عبيدة والغراء وغيرهما هم قال المصنف حجة
الاسلام (واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل كما اضطر أهل الباطل
إلى تأويل قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم إذ حمل ذلك بالاتفاق على
الاحاطة والعلم) قال أبو نصر القشيري في التذكرة الشريفة فان قيل
ليس الله يقول الرحمن على العرش استوى فيجب الأخذ بظاهره قلنا الله
يقول أيضاً وهو معكم أينما كنتم ويقول تعالى إلا أنه بكل شيء محيط .
فينبغي أيضاً أن نأخذ بظاهر هذه الآيات حتى يكون على العرش وعندنا
ومعنا ومحيطاً بالمعالم محدقاً به بالذات في حالة واحدة والواحد يستحيل
أن يكون بذاته في حالة بكل مكان . قالوا قوله تعالى وهو معكم يعني بالعالم
وبكل شيء محيط احاطة العلم . قلنا وقوله تعالى على العرش استوى فهو

وحفظ. وابقى انتهى ثم قال السيد مرتضى بعد ذلك بكلام مباضه فان قيل فهذا يشعر بكونه مغلوبا مقهورا قبل الاستواء قيل انما يشعر بما قائم ان لو كان للعرش وجود قبل الخلق وكان قديما والعرش مخلوق وكل ما خلقه حصل مسخرا تحت خلقه فلولا خلقه اياه لما حدث . ولولا ابقاؤه اياه لما بقى . ونص على العرش لانه اعظم المخلوقات فيما نقل اليها . واذا نص على الاعظم فقد ادرج تحته مادونه . قال بن القشيري ولو اشعر ما قلنا توهم غلبته لاشعر قوله وهو القاهر فوق عباده بذلك ايضا حتى يقال كان مقهورا قبل خلق العباد هيئات اذ لم يكن للعباد وجود قبل خلقه اياهم . بل لو كان الامر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لاشعر ذلك بالتغير واعوجاج سابق على وقت الاستواء فان البارئ تعالى كان موجودا قبل العرش . ومن انصف علم أن قول من يقول العرش بالرب استوي امثل من يقول من قول الرب بالعرش استوي . فالرب اذا موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزه عن الكون في المسكان . ومن المحاذاة . ثم قال وقد نبغت نابغة من الرعاة لولا استزلالهم للعوام بما يقرب من افهامهم . ويتصور في اوهامهم لاجل ما هذا المكتوب عن تلخيصه بذكرهم . يقولون نحن نأخذ بالظاهر . ونجري الايات الموهمة تشبيها والاخبار المتضدية حدا وضوا على الظاهر . ولا يجوز أن نطرق التأويل الى شيء من ذلك ويتمسكون بقول الله تعالى وما

يعلم تأويله. إلا الله وهـ ———— ولاء والذية أرواحنا يسده أضر
على الاسلام من اليهود والنصارى والمجسوس وعبد سدة
الاثبات لان ضلالات الكفار ظاهرة يتجنبها المسلمون وهؤلاء
أتو الدين والعوام من طريق يغتر به المستضعفون فأوحوا الى أوليائهم
بهذه البدع وأحلوا في قلوبهم وعنف المعبود سبحانه بالاعضاء والجوارح
والركوب والنزول والالتكاء والاستلقاء والاستواء بالذات والتردد في
الجهات فمن أصفى الى ظاهرهم يبادر بوجهه الى تخيل المحسوسات فاعتقد
الفضائح فسأل به السيل وهو لا يدري اه ثم قال بعد ذلك بكلام مانعه
قال بن الهمام في المسامرة وعلى نحو ما ذكرنا في الاستواء يجري كل ما
ورد في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسيمة في الشاهد كالاصبع والقدم
واليد والعين فيجب الايمان به مصحوبا بالتنزيه بان كلامها صفة له تعالى
لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به وهو سبحانه وتعالى اعلم به وقد
يؤول كل ذلك لاجل صرف فهم العامة عن الجسيمة وهو ممكن ان
يراد ولا يجزم بآرائه خصوصاً على رأى أصحابنا يعنى الماتريدية أنها من
المتشابهات وحكم التشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار
والالكان قد علم اه قال تلميذه بن ابي شريف وهذا بناء على القول
بالوقف في الآية على قوله تعالى إلا الله وهو قول الجمهور واعلم ان
أن كلام امام الحرمين في الارشاد يميل الى طريقة التأويل واسكنه في
الرسالة النظامية اختار طريق التفويض حيث قال والذي نرتضيه رأياً
وندين الله به عقدا اتباع السلف فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها
وكأنه رجع الى اختيار التفويض لتأخر الرسالة ومال الشيخ عز الدين بن

عبد السلام الى التاويل فقال في فتاويه طريقة التاويل بشرطها أقرب الي الخلق ويعنى بشرطها أن تكون على مقتضى لسان العرب وتوسط بن دقيق العبد فقال نقبل التاويل اذا كان المعنى الذي أوله به قريبا مفهوما في تخاطب العرب وتتوقف فيه اذا كان بعيدا وجرى شيخنا المصنف يعنى ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو الحاجة الي ذلك اهـ وقال امام الحرمين في كفاية المعتقد أما ما ورد من ظاهر الكتاب والسنة مما يوهم بظاهرها تشبيها فلسف فيه طريقتان احدهما الاعراض عن الخوض فيها وتفويض علمها الى الله تعالى وهذه طريقة ابن عباس وعاءة الصحابة واليهما ذهب كثير من السلف وذلك مذهب من يقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله ولا يستبعد ان يكون لله سر في كتابه والصحيح ان الحروف المقطعة من هذا القبيل . ويعلم بالدليل يقينا ان ركنا من اركان العقيدة ليس تحت ذلك السر لان الله تعالى لا يؤخر البيان المفتقر اليه عن وقت الحاجة ولا يكتم كتابنا والطريقة الثانية الكلام فيها وفي تفسيرها بان يردها عن صفات الذات الى صفات الفعل فيحمل النزول على قرب الرحمة واليد على النعمة والاستواء على القهر والقدرة وقد قال صلى الله عليه وسلم كلتا يديه يمين ومن تأمل هذا اللفظ انتفى عن قلبه ريبة التشبيه وقد قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فكيف يكون على العرش ساعة كونه سادسهم الا أن يرد ذلك الى معنى الادراك والاحاطة لا الى معين المكان والاستقرار والجهة والتحديد اهـ وقول والد امام الحرمين وذلك مذهب من يقول الخ . ومثله ما مر عن ابن ابي

شريف قد رده الامام القشيري في التذكرة الشرقية حيث قال وأما قول الله عز وجل وما يعلم تأويله الا الله تعالى فانما يريد به وقت قيام الساعة فان المشركين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة أيان مرساها ومتى وقوعها فالتشابه اشارة الى علم الغيب فليس يعلم عواقب الامور الا الله عز وجل ولهذا قال هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله أي هل ينظرون الا قيام الساعة وكيف يسوغ لقائل ان يقول في كتاب الله تعالى ما لا سبيل للمخلوق الى معرفته ولا يعلم تأويله الا الله اليس هذا من أعظم القدح في النبوات وان النبي صلى الله عليه وسلم ما عرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالى ودعا المخلوق الى علم ما لا يعلم أليس الله يقول بالسان عربي مبين فاذا على زعمهم يجب أن يقولوا كذب حيث قال بالسان عربي مبين اذ لم يكن معلوما عندهم والا فإين هذا البيان . واذا كان بلغه العرب فكيف يدعى انه ما لا تعلمه العرب لما كان ذلك الشيء عربيا فما قول في مقال مآله الى تكذيب الرب سبحانه . ثم كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الناس الى عبادة الله تعالى فلو كان في كلامه وفيما يلقيه الي أمته شيء لا يعلم تأويله الا الله تعالى لكان للقوم ان يقولوا بين لنا أو لا من تدعونا اليه وما الذي تقول فان الايمان بما لا يعلم أصله غير متأتن ونسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى انه دعي الى رب موصوف بصفات لا تعقل أمر عظيم لا يتخيله مسلم فان الجهل بالصفات يؤدي الى الجهل بالموصوف والغرض أن يستبين من معه مسكة من العقل أن قول من يقول استواءه صفة ذاتية لا يعقل معناها . واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها والقدم صفة ذاتية لا تعقل معناها . تمويه ضمنه تكييف وتشبيه ودعاء الى الجهل

وقد وضع الحق لدى عينين وليت شرى هذا الذى ينكر التأويل
يطرد للأنكار فى كل شىء وفى كل أية أم يقنع بترك التأويل فى
صفات الله تعالى فان امتنع من التأويل أصلا فقد أبطل الشريعة والعلوم
إذ ما من أية أو خبر الا ويحتاج الى تأويل وتصرف فى الكلام لأن
ثم أشياء لا بد من تأويلها لاختلاف بين العقلاء فيه الا الملحدة الذين
قصدتهم التعطيل للشرائع والاعتقاد لهذا يؤدى الى ابطال ما هو عليه
من التمسك بالشرع وان قال يجوز التأويل على الجملة الا فيما يتعلق بالله
وبصفاته فلا تأويل فيه فهذا يصير منه الى أن ما يتعلق بغير الله تعالى
يجب أن يعلم وما يتعلق بالصانع وصفاته يجب التقاضى عنه

وهذا الا يرضى به مسلم وسر الامر ان هؤلاء الذين يمتنعون عن
التأويل معتقدون حقيقة التشبيه غير انهم يدلسون ويقولون له يدلا
كلا يدعى وقدم لا كالأقدام واستواء بالذات لا كما نعتل فيما بيننا فليقل
الحق هذا كلام لا بد من استبدان قولكم نجري الامر على الظاهر
ولا يعقل معناه تناقض ان أجريت على الظاهر فظاهر السياق فى قوله
تعالى يوم يكشف عن ساق هو العضو المشتمل على الجلد واللحم والعظام
والعصب والمخ فان أخذت بهذا الظاهر والتزمت بالاقرار بهذه الانتماء
فهو الكفر وان لم يمكنك الأخذ بها فأين الأخذ بالظاهر أليس قد
تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب تعالى عما يوهم الظاهر فكيف يكون
أخذ بالظاهر وان قال الخصم هذه الظواهر لا معنى لها أصلا فهو حكم
بأنها مبنية وما كان فى ابلاغها اليها فائدة وهى هذر وهذا محال

وفي أمة العرب ما شئت من التجوز والتوسع في الخطاب وكانوا يعرفون موارد الكلام ويفهمون المتأصل فمن تجافى عن التأويل فذلك لقلة فهمه العربية ومن أحاط بطرق من العربية هان عليه مدرك الحقائق

وقد قيل وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم فكانه قال والراسخون في العلم أيضا يعلمونه ويقولون أمنا به فأن الإيمان بالشيء إنما يتصور بعد العلم

أما ما لا يعلم فلا إيمان به غير مبتأ ولهذا قال ابن عباس أنا من الراسخين في العلم اهـ

قال السيد مرتضى في شرح الاحياء قلت وهذا الذي ذهب اليه هو مختار شيخ جده ابن فورك واليه ذهب العز بن عبد السلام في رسائله منها رسالته التي ارسلها جوابا للملك الاشرف موسى وهي بطولها في طبقات ابن السبكي وهو بظاهره مخالف لمذهب السلف القائلين أمرارها على ظواهرها وقد مررت في آخر الفصل الثاني شروط للتأويل راجع النظر اليها لتعلم أنه كيف يجوز ولمن يجوز ومتى يجوز ثم قال السيد مرتضى ولنذكر نص امام الحرمين في الرسالة النظامية في هذه المسئلة وهي اخر مؤلفاته على ما زعم ابن أبي شريف قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري

قال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأي بعضهم تأويلها والتزم ذلك في أي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل وأجروا

رأيا وندين الله به عقدة اتباع ساف الامة للدليل القاطع أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما فلا شك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اهـ

قال الحافظ وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كاثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة اهـ

قال السيد مرتضى في شرح الاحياء قلت والى هذا مال المصنف في الجام العوام فقد عقد في السكف عن التأويل والخوض فيه بابا وذككر فيه ثلاثة أمثلة مثال في الفوقية ومثال في الاستواء ومثال في النزول وقال في أول كتابه المذكور ان الحق الصريح الذي لامراء فيه هو مذهب الساف أعنى مذهب الصحابة والتابعين وهو الحق عندنا أن كل من باع حديث من هذه الاخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور التقديس والتصديق والاعتراف بالهجز والسكوت والسكف والامسالك والنسائم لأهل المعرفة وقد تقدم شيء من ذلك في الفصل الثاني فراجع اهـ وقال الحافظ بن حجر وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة أقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها أحدهما من يعتقدها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة وتنفرع من أقوالهم عدة آراء والثاني من ينفي عنها شبهة صفات المخلوقين لأن ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقةه وقولان

الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها أحدهما يقول لا نقول شيئاً منها بل نقول الله أعلم بما رآه والآخر يقول فيقول مثلاً معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة أحدهما يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز أن لا تكون صفة والآخر يقول لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الايمان به لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه اهـ . وقال السبكي في شرح الحاجبية اختلف أهل السنة في اتصاف الباري تعالى بهذه الصفات التي ظاهرها محال على ثلاثه أقوال الاول قول السلف أنها صفات زائدة على السبع الله اعلم بحقايقها وهي أحد قول الأشعري وهو قول مالك واليه يشير الامام احمد بقوله الآيات المتشابهات خزانة مقلدة حلتها تلاوتها . الثاني كلها مجازات يدل بها على تلك الصفات التمازية عقلاً وهذا قول الحذاق من الأشاعرة . الثالث الوقف واختيار صاحب المواقف والمقترح ثم أهل التأويل اختلفوا على طريقتين الاول طريق الاقدمين كابن فورك يحملها على مجازاتها الراجعة الى الصفات الثابتة عقلاً الثاني طريق المتأخرين وهي التي كانت سر كوزة في قلوب السلف قبل دخول العجمة برد هذه المتشابهات الى التمثيل الذي يقصد به تصور المعاني العقلية بآرازها في الصور الحسية قصداً الى كمال البيان اهـ الخ

وقال الحافظ بن حجر لأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال أحدها أنها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدى اليها العقل والثاني أن العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرها على ما جاءت به مفوض

معناها الي الله تعالى

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له
أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله صلى الله عليه وسلم في الاستواء
والنزول والنفس واليد والعين فلا يتعرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا
اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى

قال الخطابي هذا هو المذهب المتمد . وبه يقول الساف الصالح
وفال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احدهم اصحابه
من طريق صحيح التصريح بوجود تأويل شيء من ذلك ولا المنع من
ذكره ومن الحال ان يأمر الله نبيه بتبليغ ما نزل اليه من ربه وينزل عليه
اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما
لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه حتى نقلوا عنه أقواله وأفعاله وأحواله
وصفاته وما فعل بحضرة فدل على أنهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه
الذي أراد الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهته للمخلوقات بقوله تعالى
ليس كمثله شيء فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله
التوفيق

تكميل

قول من قال طريقة الساف أسلم وطريقة الخلفا أحكم نقل الحفاظ
ابن حبر عن بعضهم أنه ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقة الساف مجرد
الايمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك وان طريقة الخلف هي
استخراج معاني النصوص المعروفة عن حقائقها بأنواع المجازات بجمع هذا
القائل بين الجهل بطريقة الساف والدعوى في طريقة الخلف وابس الامر

كما ظن بل الساف في غاية المعرفة بما يايق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له
والخضوع لامره والتسليم لمراده وايس من سلك طريقة الخلف واثق بان
الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله اه
قال السيد مرتضى وقد أشار الى ذلك المصنف (يعني الغزالي) في
الجام العوام بما لا مزيد على تحرير اه

هذه عبارات السيد مرتضى في شرحه على الاحياء نقلناها مع حذف
ما لا تدعو الحاجة اليه ليعلم قول الأئمة الذين يقتدي بهم وما راؤوه في ذلك
الموضوع وقال أيضا في كتاب قواعد العقائد من الشرح المذكور وقال
امام الحرمين في لمع الادلة والدليل على تقدسه تعالى عن الاختصاص بجهة
والاتصاف بالحماديات وأنه لا تحد الا قطار ولا تجتنبه الاقدار ويجل عن قبول
الحد والمقدار أن كل مختص بجهة شاغل لها وكل متحيز قابل للملاقات
الجواهر ومفارقة كل ما يقبل الاجتماع والافتراق لا يخلوا عنهما وما
لا يخلوا من الافتراق والاجتماع حادث كالجواهر فاذا ثبت تقدس الباري
عن التحيز والاختصاص بالجهات فيرتب على ذلك تعالىه عن الاختصاص
بالمكان وملاقات الاجرام والاجسام فقد بان لك تنزيه ذاته سبحانه عن
كل ما لا يايق بجلاله وقدوسيته اه وقال ابو اسحاق الشيرازي فلو كان
في جهة فوق لما وصف العبد بالقرب منه اذا سجد اه

النهى عن البحث في مثل هذا الموضوع

من قول الامام مالك وأفعله

وانى لا تألم كثيرا من فتح مثل هذا الموضوع أما ينظر المتسبب
في ذلك الى ما روى عن الامام مالك رضي الله عنه ما سئل عن الاستواء

في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فإنه تكدر من هذا السؤال وعرق وأمر باخراج السائل مهانا وما ذلك منه الا لان الاشتغال بمثل هذه المواضع مضر سيما للعامة وكيف لا وقد اشتغل بها ساسة الدواب وما ذلك الا من اجتهاد من يري فيهم التفقه قال اللالكثي في كتاب السنة اخبرنا علي بن الربيع المقدى مذاكرة حدثنا عبد الله بن ابي داود وحدثنا سلمة بن شبيب حدثنا مهدي بن جعفر بن عبد الله قال جاء رجل الى مالك بن انس فقال له يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال فما رأيت مالكا وجد من شيء كموجدته في مقالته وعلاه الرخصاء يعنى العرق واطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فتمال فسرى عنه فقال كيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والايان به واجب والسؤال عنه بدعة فاني اخاف ان تكون ضالا وأمر به فاخرج اهـ فان قيل أنهم لم يفتحوا باب البحث في كيفية الاستواء قلنا كيف لم ينتحوا ذلك هم لا يعنون البحث في الكيفية ولكن تعال انظروا سمع الباطنة وما يقولونه بناء على ما سمعوه من محاول احياء هذه البدعة لتعرف الخطر الذي ترتب على ذلك الآن اذكم من جهول تسمعه عند المذاكرة التي صارت شغل الناس في مجالسهم يقول الرحمن على العرش استوى ثم يلوك كلا ما يخجل القلم من ان يجري به أو لم ينظروا قبل قدومهم على هذا الامر الى ما اصاب به الأئمة الجللة الذين ضربوا وجلدوا بالسياط وسجنوا وأوذوا في سبيله تعالى على ان يقولوا بخلق القرآن فابوا وتحملوا ذلك كله لربط الله على قلوبهم مع ان القرآن بمعنى اللفظ الذي نقر أنه مخلوق ويقال ذلك في تمام التعاليم فقط ليكنهم خشوا ان يسر

الى الاذهان ان المخلوق الصنعة القائمة بذاته تعالى فلو فرض أن مسألة الجهة
كمسئلة خلق القرآن لوجب النفي خشية أن يسرى الى ذهن العامة (لأن
عقولهم لا تطيق التبريه حينئذ) التجسيم والتعير وما أشبه ذلك اقتداء
بهؤلاء الأئمة فكيف وهي ليست كهي اللهم انا نعوذ بك من الضلال
على عام فانه لا يفيد فيه نصيحة الناصح

واذا ضلت القول على علم فماذا تقوله النصحاء
ولكن بحمد الله قد قيص لهذه الفتنه من أخذها وما لحق القائمين بها
الا الذل والهوان سيما عند ما ظهر للعقلاء أن ما تمسكوا به قد بلغ فهمهم
فيه الغاية في الوهن والضعف وان ادراكهم صبيانية فالحمد لله على ذلك
ونسأله سبحانه أن يزع هذه العقيدة من قلوبهم وأن يهدينا جميعا
سواء السبيل

(المأثورة عن الأئمة في ذم الكلام والجدل في العقائد)

وانذكر هنا شيئا عن موضوع الكلام والجدل في العقائد مما هو
مأثور عن الأئمة رضوان الله عليهم حكى الكرايينى أن الشافعى سئل
عن شيء من الكلام فغضب وقال سل عنه هذا يعنى حفص الفرد
وأصحابه أخزاهم الله ولما مرض الشافعى دخل عليه حفص الفرد
وقال من انا قال حفص الفرد لا حفظك الله ولا رعاك حتى تتوب مما
أنت فيه أي من القول بخلق القرآن وقال (أى الشافعى) لو علم الناس ما فى
الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الأسد وقال رضى الله عنه
إذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد بأنه

من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا حكى في أصحاب الكلام أن يضربوا
بالجر يد يعنى جر يد النخل تعزيرا ويظاف بهم في العشائر والقبائل ويقال
هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام وقال أحمد بن حنبل
رضي الله عنه لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا نظرفي الكلام
الا وفي قلبه غل ولقد بان رضي الله عنه في ذم ذلك حتى أنه هجر الحرث بن اسد
ابن عبد الله المحاسبي شيخ الجنيد ميم زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في
الرد على المبتدعة فقال له الحرث انما أنصر السنة وأرد البدعة فقال له الامام
رضي الله عنه ويحك ألسنت تحكي بدعتهم أولا ثم ترد عليهم الست تحمل
الباس بتصنيفك على مطالعة بدعتهم فيدعو ذلك الي الرأي والبحث وقال
ايضا علماء الكلام زنادقة وقال الامام مالك أرايت أن جاء من هو اجل
منه ايدع دينه كل يوم لدين جديد اه قالت عني بذلك أن اقول المتجادلين
تتقاوم فلا يعتمد عليها والدين ليس بالآراء انما هذا شأن المسيحيين فانهم
في كل قليل من الزمان يظهرون شيئا جديدا يتدينون به فما أقبح هذه
المشاكلة اه وقال الامام ايضا لا تجوز شهادة اهل البدع والاهواء قال
بعض اصحابه اراد بأهل البدع والاهواء أصحاب الكلام على أى مذهب
كانوا اه

وانظر ما يترتب على الجدل من التحاسد والتباغض والأغراض
الفاسدة والتمصّب . وكل هذه أمور حذرنا الشارع منها أشد تحذير
وقال لنا يد الله مع الجماعة سيما والفريضة أكيمة الذئب .
قال ابو يوسف صاحب الاثام أني حنيفة رضي الله عنه من طالب

العلم بالكلام نزدق

قال حجة الاسلام الغزالي رضى الله تعالى عنه فى احيائه قد اتفق
 أهل الحديث من الساف على هذا الرأي على ما ذهب اليه الائمة من ذم
 الجدل والكلام وتحريمه (ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه
 وقالوا ما مسكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق وأفسح بترتيب
 الألفاظ من غيرهم الا لعلمهم بما يتولد منه من الشر ولذلك قال صلى الله
 عليه وسلم هلك المتنطعون هلك المتنطعون اي المتعمقون فى البحث
 والاستقصاء واحتجوا أيضا بان ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر
 به صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثنى عليه وعلى اربابه فقد علمهم
 الاستنجا ونديهم الى علم الفرائض وأثنى عليهم ونهاهم عن الكلام فى
 القدر وقال امسكوا عن القدر وعلى هذا استمر الصحابة رضى الله عنهم
 فالزيادة على الاستاذ طغيان وظلم وهم الاستاذون والقذوة ونحن الاتباع
 والتلامذة ثم ذكر رضى الله عنه حجة الفرقة الذاهبة الى جواز الاشتغال
 وذكر بعد ذلك ما معناه انه لا يذم الاشتغال به مطلقا ولا يمدح مطلقا
 بل ينظر فى ذلك وذكر ان العوام لا ينبغي ان تفرع آذانهم بشيء من
 ذلك ابتداء على اى حال بل يجب ان يتركوا على سلامة عنائدهم التى
 اعتقدوها واذا وجد منهم من يعتقد البدعة ينبغي ان يدعى الى الحق باللطف
 واللين وانى اقول انه يندر ان يعتقد العامى مبدعة فى الاصول بنفسه
 بل الغالب والكثير ان ذلك يكون بسبب ما يفتحه عليه اخوه المتفقه
 الذى يريد ان يصالح الدين على زعمه فيفسده وليت شعري هل وجد
 النائج لهذا الموضوع العامة أو غيرهم يعتقدون كما يعتقد الدهرية أو الطائفيون

حتى أشفق عليهم أو أي سبب حمله على ذلك انهم يعتقدون العقيدة الصحيحة
السنية المؤيدة بالدلة والبراهين ولا ينازعون ولا يجادلون ولا يستنكفون
كونهم خفافيش لا يبصرون نهار الوضوح نور الشمس ويعترف العقلاء
بانه قد يكون ظهور الشيء ووضوحه البين سببا في خفاءه عن ضعيف
البصر أما من لا يعترف بانه خفاش فانه يبحث عن وجود خالقه القديم
كما يبحث عن وجود الحادث

(أقوال الساف)

والعجب ممن يعزوا اعتقاد الجبة للساف بكيفية تقتضي انهم
كانوا مجمعين على ذلك وهذا الامام محمد بن جرير الطبري الذي
هو من أئمة الساف بلا نزاع المتوفى سنة ٣١٠ ثلثمائة وعشره يقول
في تفسيره المشهود له بالامامية لسائر التفاسير الذي هو الحجة اذا
وقع النزاع في التعبير المسمى جامع البيان في تفسير القرآن) عند قوله
تعالى في سورة البقرة ولا يؤرده حفظها وهو اللى العظيم ما نصه بالحرف
الواحد وأما تأويل قوله وهو اللى فانه يعنى والله العلى والعلى الفعيل من
قولك علا يعاولوا اذا ارتفع فهو عال وعلى والعلى ذوالملو والارتفاع على
خالقه بقدرته (تأمل وكذلك قوله العظيم ذو العظمة الذى كل شيء دونه
فلا شيء أعظم منه كما حدثني المثنى قال ثنا عبد الله بن صالح قال ثنى
معاوية بن صالح عن علي بن ابى طلحة عن ابن عباس العظيم الذى قد كمل
في عظمتة ثم قال واختلف أهل البحث في معنى قوله وهو اللى فقال
بعضهم يعنى بذلك وهو اللى عن النظار والا شهاد وانكروا ان يكون

معنى ذلك وهو العلى المسكن وقالوا غير جائز ان يخلو امنه مكان ولا معنى
لوصفه بعلو المكان لان ذلك وصفه بانه فى مكان دون مكان وقال آخرون
معنى ذلك وهو العلى على خلقه بارتفاع مكانه على اما كن خلقه لانه
تعالى ذكره فوق جميع خلقه وخلقه دونه كما وصف به نفسه انه على
العرش فهو عال بذلك عليهم وكذلك اختلفوا فى معنى قوله العظيم الخ
فانت ترى انه قال (والعلى ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته) وان
وان الاولين اوردوا محذروا يلزم على قول الآخرين ولم يدفع الفائلون
بالعو المسكني هذا المحذور سيما واستواؤده على العرش هو اعلم به كما عليه
المعول وقال العلامة النيسابورى رحمه الله تعالى فى تفسيره الذى الفه
سنة ٧٢٨ سبعمائة وثمانية وعشرين المسمى غرائب القرآن ورضاائب الفرقان
عند تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم بعد ان ذكر ان هذه
الآية اشتملت على اصول ومهمات كبرى ما نصه واما القيوم فيطلق
لمجموع اعتبارين احدهما انه لا يفترق فى قواه الى غيره والثاني ان غيره
يفترق فى قواه الىه وبهذا الثاني يزيد على مفهوم الحى ومن هذين
الاصابين يتشعب جميع مسائل التوحيد والمعرفة فمنها ان واجب الوجود
واحد فى ذاته وبجميع جهات الوحدة اذ لو فرض فيه تركيب بوجه من
الوجود افتقر فى تحققه الى وجود ذينك الجزأين فيقدح فى كونه قيوما
ومنها انه لا شريك له والا اشتركا فى الوجوب وتباينا بالتعيين فيكون
كل منهما مركبا من جزأين فلا يكون قيوما ولا حيا فان كل مركب
مفتقر وكل مفتقر ممكن ومنها ان يكون متحيزا لان كل متحيز منقسم
وقد ثبت انه واحد . ومنها انه ليس فى جهة يشار اليها والا كان متحيزا

ومنها انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا يصح عليه الحركة
والسكون والانتقال والحالية والحلية الي ان قال بعد كلام طويل ثم انه
لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارضين ذكر ان ملكه في
ما عدا السموات والارضين أعظم وأجل وان ذلك مما ينقطع دون الايمان
الى أدنى درجة من درجاتها او هاهنا المتوهمين فقال وسم كرسية السموات
والارض يقال وسم فلان الشيء اذا احتمله وأطاقه وأمكنه به القيام قال
صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي أى لم يحتمل غير ذلك
واما الكرسي فاصله التركيب والتبدل ومنه الكرسي بالكسر للابوال والابار
يتبدل بعضها على بعض والكراسة لتركيب بعض أوراقها على بعض
والكرسي لما يجلس عليه لتركيب خشبانه وللمفسرين في معناه هاهنا أقوال
فمن الحسن أنه جسم عظيم يسمع السموات والارض وهو نفس العرش
لأن السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لأن كل واحد منهما يصح
التمكن عليه وقيل أنه دون العرش وفوق السماء السابعة وقد وردت الاخبار
الصحيحة بهذا وعن السيدى أنه تحت الارض وعن سعيد بن جبير
عن ابن عباس أنه قال الكرسي موضع القدمين وينبغي أن تحمل هذه
الرواية أن صحت على ما لا يفضي الى التشبيه ككونه موضع قدم الروح
الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى وهاهنا اسرار لا احب
اظهارها ولو شاء الله أن يطلع عليها عبدا من عبيده فهو أعلم بحارم اسرار
وقيل المراد من الكرسي أن السلطان والقدرة والملك له لأن الالهية
لا تحصل الا بهذه الصفات والرب تسمى أصل كل شيء الكرسي
ولأنه تسمية للشيء باسم مكانه فان الملك مكانه الكرسي وقيل المراد به

العلم لأن موضع العلم هو الكرسي وأيضا العلم هو الأرض المعتمد عليه.
ومنه يقال للعلماء كراسي الأرض كما يقال لهم أوتاد الأرض
وقيل المقصود من الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي
ثم ولا قنود ولا قاعد واختاره جمع من المحققين كالقنات والزخشي وتقريره
أنه يخاطب الخلف في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوا في ملوكهم
فمن ذلك جعل السكبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت
ملوكهم وأمر الناس زيارته كما زور الناس بيوت ملوكهم
وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه ثم جعله مقبل الناس
كما يقبل أيدي الملوك وكذلك ما ذكر في القيامة من حضور الملائكة
والنبيين والشهداء ووضع الموازين . وعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشا
فقال الرحمن على العرش استوي ووصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء
ثم قال وتري الملائكة حافين من حول العرش . ثم قال ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية ثم أثبت لنفسه كرسي . ولما توافقنا أن المراد من
الالفاظ الموهمة للتشبيهة في السكبة والطواف والحجر هو تعريف عظمة
الله وكبريائه فكذا الالفاظ الواردة في العرش والكرسي ثم قال لا يؤوده
لا يشقه ولا يشق عليه حفظهما حفظ السموات والأرض وفيه أن نفاذ
حكمه وأمره في الكل على نعمت واحد وصورة واحدة علوية كانت
الاجسام أو سفلية كبيرة أو صغيرة ثم بين أنه مع كونه مقوما للممكنات
مقيما للأرضين متعال عن المميزات ومقدس عن المتزمنات فقال وهو العلي
العظيم والمراد منها علو الرتبة وعظمة الشرف لا الحيز والجهة وكيف
لا وهو مقيم للسكان ومديم للزمان

(قول بن جرير في الاستواء)

وقال الامام بن جرير في تفسيره المتقدم ذكره عند قوله تعالى في سورة القبرة (ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات) قال ابو جعفر اختلاف في تأويل قوله ثم استوى الى السماء فقال بعضهم معنى استوى الى السماء . أقبل ايها كما تقول كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى على يشأني واستوى الى يشأني بمعنى أقبل على والى يشأني واستشهد على أن معنى الاستواء بمعنى الاقبال بقول الشاعر

أقول وقد قطعنا نبا شرورى سوامدواستوين من الضجوع
فزعم أنه عني به أنهم خرجن من الضجوع وكان ذلك عندهم معنى أقبلان وهذا من التأويل في هذا البيت خطأ وإنما بمعنى قوله واستوين من الضجوع استوين على الطريق من الضجوع خارجات بمعنى استقمن وقال بعضهم لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتجول ولكنه بمعنى فعله كما تقول كان الخائنة في أهل العراق يؤالفهم ثم تحول الى الشام إنما يريد تحول فعله وقال بعضهم قوله ثم استوى الى السماء يعني به استوت كما قال الشاعر

أقول له لما استوى في ترابه على أي دين قبل الرأس مصعب
وقال بعضهم ثم استوى الى السماء عمدا اليها . وقال كل نارك عملا كان فيه الى آخر فهو مستو لما عهد له ومستو اليه وقال بعضهم الاستواء هو العلو والعلو هو الارتفاع . ومن قال ذلك الربيع بن أنس حدثت بذلك عن عمار بن الحسن قال حدثنا عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع

ابن أنس ثم استوى الى السماء يقول ارتفع الى السماء ثم اختلف متاولوا الاستواء بمعنى العلو والارتفاع في الذي استوى الى السماء فقال بعضهم الذي استوى الى السماء وعلا عليها هو خالقها ومنشئها . وقال بعضهم بل العالي اليها الدخان الذي جعله الله للأرض سماء . قال أبو جعفر الاستواء في كلام العرب منحرف على وجود . منها انتهاء شباب الرجل وقوته فيقال اذا صار كذلك قد استوى الرجل قلت وتايبه قوله تعالى فلما بلغ أشده واستوى . ومنها استقامة ما كان فيه أو دمن الأمور أو الأسباب يقال منه استوى فلان أمره اذا استقام له بعد أود ومنه قول الطاهر بن حكيم (طال على رسم مهده أبده . وعنا واستوى بلده) يعني استقام به . ومنها الاقبال على الشيء بالفعل كما يقال استوى فلان على فلان بما يكره ويسوء بعد الاحسان اليه ومنها الاحتيار والاستواء كقولهم استوى فلان على الماء كمة بمعنى احتوى عليها وحازها ومنها العلو والارتفاع كقول القائل استوى القائل استوى فلان على سريره يعني به علوه عليه وأولي المعاني بقول الله جل ثناؤه ثم استوى الى السماء فسواهن علا عليهن وارتفع قد برأهن بقدرته وخلقهن سبع سموات

والعجب ممن أنكر المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله ثم استوى الى السماء الذي هو بمعنى العلو والارتفاع هربا عند نفسه من أن يلزمه بزعمه اذ تأوله بمعنى المفهوم كذلك أن يكون انما علا وارتفع بعد أن كان تحتها الى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر ثم لم ينبج مما هرب منه فيقال زعمت أن تأويل قوله استوى اقبل أو كان مدبرا عن السماء فأقبل اليها فان زعم أن ذلك ليس باقبال فعل وليسكنه اقبال تدبير قيل له

له فكذلك قيل علا عليها علو ملك وساطان لا علو انتقال وزوال ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً الا الزم في الآخر مثله ولولا أنا كرهنا أطالة الكتاب بما ليس من جنسه لا نبأنا عن فساد قول كل قائل في ذلك . قولاً لقول اهل الحق فيه مخالفاً وفيما بينا منه ما يشرف بذي الفهم على ما فيه له الكفاية ان شاء الله تعالى . ثم قال رضى الله عنه في سورة الاعراف عند قوله تعالى ان ربكم الله الاية مانصه القول في تأويل قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً (

يقول تعالى ذكره ان سيدكم ومصلح أموركم أيها الناس هو المعبود الذى له العبادة من كل شيء . الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام وذلك يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة كما حدثني المثنى قال ثنا الحجاج بن المنهال قال حدثنا ابو عوانة عن ابى بشر عن مجاهد قال بدء الخلق العرش والماء والهواء وخلقت الارض من الماء وبدء الخلق يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس وجميع الخلق في يوم الجمعة وتهودت اليهود يوم السبت ويوم من الستة ايام كالف سنة مما تعدون ثم استوى على العرش وقد ذكرنا معنى الاستواء واختلاف الناس فيه فيما مضى قبل بما اغنى عن اعادته هنا اهـ فانت تراد قد أحال في هذه الآية على ما ذكره في سورة البقرة فحينئذ هو قائل ان معنى قوله ثم استوى على العرش علا عليه علو ملك وساطان لا علو انتقال وزوال وبلالة قدره رضى الله عنه لا تخفى اذ هو كما قال بعضهم في ترجمته ليس دون بعض الأئمة الاربعه بل كان فقيهاً في احكام القرآن عالماً بالسنن وطرقها وصحيحها

وسقيمها وناسخها ومنسوخها عارفا بأفوال الصحابة والتابعين وفي بعدهم
في المخالفين في الأحكام وغيرها ومسائل الحلال والحرام عارفا بأيام الناس
وأخبارهم له مذهب معروف وأصحاب ينتحلون مذهبه يقال لهم الحريرية
ونقل عن علي بن عبد الله بن عبد الغفار اللغوي المعروف بالسهماني أن
محمد بن جرير مكث أربعين سنة يكتب في كل يوم منها أربعين ورقة ونقل
عن الشيخ أبي حامد الأسفراييني أنه قال لو سافر رجل إلى الصين حتى
يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرا أو كلاما هذا
معناه انتهى ومراده هذا الكتاب الذي نقل عنه . هذا ما رأيته مكتوبا
في ترجمته المرقومة بعد انتهاء الجزء الثاني من هذا التفسير المطبوع بمصر
المحررة سنة ١٣٢١ الف وثلاثمائة وأحدى وعشرين والصحيح أن
قبره ببغداد وليس هو الذي بمصر في القرافة الصغيرة عند سفح المقطم
هكذا ذكر ابن خلكان في تاريخه

القول في الآيات المتشابهة

وقال العلامة النيسابوري في تفسيره المتقدم ذكره عند تفسير قوله
تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
وأخر متشابهات الآيات ما نصه ولنذكر ههنا مسائل . الأولى القرآن
دل على أنه بكليته محكم وذلك قوله (الكتاب أحكمت آياته . الر تلك
آيات الكتاب الحكيم) والمراد كون كاه كلاما حقا فصيح الالفاظ
صحيح المعاني ولكنه بحيث لا يتمكن أحد من الاتيان بمثله لو ناقة مبانيه
وبلاغة معانيه . ودل على أنه بتمامه متشابه (كتابا متشابها مثاني) والمراد

انه يشبه بعضه بمضا في الحسن والاعجاز والبراءة من التناقض والتناقض
ان هذه الآية (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
هن ام الكتاب وأخر متشابهات) دلت على ان بعض القرآن محكم وبعضه
متشابه فيعنى ههنا بالمحكم ما هو المشترك بين النص والظاهر وبالتشابه
القاسم المشترك بين الجميل والمؤول كما تقرر في المقدمة التاسعة من
مقدمات هذا الكتاب . والاحكام في اللغة المنع وكذا سائر تراكيبه
فالحاكم يمنع الظالم من الظالم . وحكمة اللجام تمنع الفرس من الاضطراب
وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك أى امنعه من الفساد وسميت
الحكمة حكمة لانها تمنع عما ينبغي . واما التشابه فهو كون
الشيئين بحيث يعجز الذهن عن التمييز بينهما ثم يقال لكل ما لا
يهتدى الانسان اليه بتشابهها اطلاقا لا سم السبب على المسبب ونظيره
المشكل لانه أشكل أى دخل في شكل غيره ثم ان كل أحد من أصحاب
المذاهب يدعى ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة ولقول خصمه متشابهة
فالمعتزلى يقول . فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . محكم . وما نشأؤون
الا أن يشاء الله . متشابه . والسنى بقلب الامر فى ذلك وكذا المعتزلى
يقول . لا تدركه الابصار . محكم . وقوله وجوه يومئذ ناضره الى ربها
ناظره . متشابه والسنى بالعكس . فلا بد من قانون يرجع اليه . فنقول
صرف اللفظ من الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل . وهو
أما لفظى أو عقلى . والدليل اللفظى لا يكون قاطعا البتة لتوقفه على نقل
اللغات وعلى وجوه التصريف والاعراب . وعلى عدم الاشتراك وعدم
المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلى والعقلى وكل

ذلك مظهر والموقوف على المظهرين أولى أن يكون مظهرنا فلا يجوز
التمويل عليه في المسائل الاصولية فاذن لا سبيل الى صرف اللفظ عن
معناه الرجوع الى معناه المرجوح الا بالدلالة القطعية العقلية علي ان معناه
الراجع محلا عقلا . فاذا قامت هذه الدلالة وعرف المكاف أنه ليس
مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به الطاهر فعند هذا لا يحتاج الى
أن (١) عرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد لان السبيل الى ذلك
انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك
الترجيح لا يكون الا بالدلائل اللفظية وهي ظنية كما بينا ولا سيما المستعملة
في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر فاذن الخوض في تعيين التأويل غير
جائز والله أعلم المسئلة الثانية في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه
عن ابن عباس أن المحكمات هي الآيات الثلاث في سورة الانعام . قل
تعالوا الى آخرها . وعلى هذا فالمحكم عنده ما لا يتغير باختلاف الشرائع
لان هذه الآي كذلك والمتشابهات هي التي اشبهت على اليهود كأوائل
السور أولوها على حساب الجمل ليستخرجوا بقاء هذه الامه فاختلط
الامر عليهم واشتبه وعنه ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ
وقال الاصم المحكم هو الذي يكون دلائله واضحة لا تحتمل كانشاء الخلق
في قوله . خلقنا النطفة علقه . والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبير
والتأمل كآيات البعث فان التأمل يجعلها محكمة فان من قدر على الانشاء
قدر على الاعادة فان عنى الاصم بوضوح الدلائل رجحانها وبالخفاء خلاف
ذلك فهذا هو الذي ذكرنا من أن المحكم عبارة عن النص والظاهر

(١) هكذا بالاصل ولعله يعرف اهـ مؤلف

والتشابه الجمل والمؤول . وان عني بالواضح ما يعلم صحته بضرورة العقل
وبالخطي ما يعرف صحته بدليل العقل فشكل القرآن متشابه فان انشاء الخلق
أيضا يفتقر الي دليل عقلي فان الدهرى ينسب ذلك الى الطبيعة والمنجم
الى تأثير الكواكب ولعل الاصم يسمي ما هو الا بعد عن الغلط لقلة
مقدماته وضبطها محكما والذي هو غير ذلك متشابهها وقيل كل ما أمكن
تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي او بدليل خفي فهو المحكم
وكل ما لا سبيل الى معرفته كالعلم بوقت القيامة وبمقادير الثواب والعقاب
في حق كل مكاف فذاك تشابه المسئلة الثالثة في انه لم جعل بعض القرآن
محكما وبعضه متشابه . من المتحددة ن طعن فيه . وقال كيف يليق بالحكيم
ان يجعل كتابه المرجوع اليه في دينه الموضوع الى يوم القيامة بحيث
يتمسك به كل صاحب مذهب فثبت الرؤية يتمسك بقوله (وجود يومئذ
ناصرة الي ربها ناظرة) ونافيها يتشبث بقوله (لا تدركه الابصار) ووشمت
الجهة (يخافون ربهم من فوقهم . الرحمن على العرش استوي) والنافي (ليس كمثل
شيء) فكل منهم يسمى الايات الموافقة لمذهبه محكمة والمخالفة متشابهة .
وربما آل الامر في ترجيح بعضها على بعض الي وجود ضعيفة وترجيحات خفية
وهذا لا يليق بالحكمة مع أنه لو جعل كله ظاهرا جليا خالصا من التشابه
نقيا كان اقرب الى حصول الغرض والجواب أنه متى كانت المتشابهات
وجودية كان الوصول الى الحق أصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد
الثواب وايضا لو كان كله محكما كان مطابقة المذهب واحد فقط فكان ينفر
أرباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والا تمتاع به واذا كان مشتملا
على القسمين فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يؤيد مقاليته

فيجهد في فهم معانيه وبعد الفحص والاستكشاف صارت المحكمات
مفسرة للمشابهات ويتخلص المبطل من باطله ويصل الى الحق وأيضا اذا
كان فيه محكم ومتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستدانة بالدلائل العقلية
فيتخلص من ظلمة التقليد الى ضياء البينة والاستدلال والطمأنينة .
وافتقر ايضا الى تحصيل علوم آخر كالصرف والنحو والمعاني والبيان
واصول الفقه واصول الكلام الى غير ذلك ولما في المتشابه من الابتلاء
والتمييز بين الثابت على الحق والمترزل فيه وههنا سبب اقوى وهو ان
القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام وطباع الامامة تنبؤ في
الاغاب عن ادراك الحقائق فمن سمع منهم في أول الامر اثبات موجود
ليس بحسم ولا بتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفى توقع في التعطيل
فكان الاصلح ان يخاطبوا بالنفا في الدلالة على بعض ما توهموه ونحيلاه مخلوطا
بما يدل على الحق الصريح فالاول وهو الذي يخاطب به في اول الامر من
باب المتشابهات والثاني وهو الذي يكشف لهم آخر الحال من قبيل
المحكمات ثم قال العلامة النيسابوري المذكور ضاعف الله لناوله الاجور في
تفسير قوله جل ذكره فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية مانصه . فاما الذين
في قلوبهم زيغ . اي ميل عن الحق فيتبعون ما تشابه منه لا يتمسكون
الا بالمتشابه . قال الربيع هم وفد نجران حاجوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروحا منه قال صلى الله عليه
وسلم بلى . قالوا حسبنا . وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء
هذه الآية من الحروف المقطعة في اوائل السور وقال قتاده والزجاج
هم منكروا البعث لانه قال في آخره وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك

الا وقت القيامة فانه تعالى أخفاهما عن الخلائق حتى
 الملائكة والانبياء والتحقيق أنه عام لكل مبطل متشبه
 ياهداب التشابهات لان اللفظ عام وخصوصا السبب
 لا يمنع عن عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جهاته
 ما وعد الله به الرسول من النصره والكفار من النقمه فكانوا يقولون
 اثبتنا بعذاب الله ومتى الساعة ولو ماتنا تينا بالملائكة فهو هو الامر على
 على الضعفاء قال أهل السنة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهه بقوله
 (الرحمن على العرش استوي) فانه لما ثبت بصريح العقل امتناع كون
 الاله في مكان والا لزم انقسامه وكل منقسم مركب وكل مركب
 ممكن فمن تمسك به كان متمسكا بالتشابهات ومن جملة ذلك استدلال
 المتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالسكينة الى العبد فانه لما ثبت
 بالبرهان العقلي أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي . وأنه من
 الله تعالى والاتسلسل فيكون حصول الفعل مع تلك الداعية وعدمه عند
 عدمها واجبا فيبطل التفويض . ويثبت أن الكل بقضاء الله وقدرته واذا لاحت
 الدلائل العقلية فكيف يجوز للمعاقل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء
 والقدر بالتشابه بناء على ما اشتهر بين الجمهور من ان كل اية توافق مذهبهم
 فهي الحكمة . وكل آية تخالفها فهي المتشابهة والانصاف أن الايات ثلاثة
 أقسام . أحدها ما يتألف ظواهرها بالدلائل العقلية فذاك هو الحكم
 حقا . وثانيها التي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك هو
 الذي يحكم فيه بأن مراد الله غير ظاهر . وثالثها الذي لا يوجد مثل هذه
 الدلائل على طرفي ثبوتها وانتفاءها فهو المتشابه بمعنى أن الأمر اشتبه فيه

ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر . لكن ههنا عقدة أخرى وهي أن الدليل العقلي مختلف فيه أيضا بحسب ما رتبته كل فريق وتخيله صادق في ظنه مادة وصورة فشكل فريق يدعي بمتنضى فكره أن الدليل العقلي قد قام علي ما يوافق مذهبه وتأكد به الظاهر الذي تفاق به فلا خلاص من البين الا بتأييد سماوي ونور الهى . ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور . ثم أنه تعالى بين أن للزائغين غرضين أحدهما ابتغاء الفتنة وهي في اللغة الاستحقار بالشئ والغلو فيه فلان مفتون يغالب الدنيا والرجل مفتون بابنه وبشعره فكان المتمسك بذلك المتشابه يقرر البدعه . والباطل في قلبه فيصير مفتونا به عاشقا لا يقطع عنه تخيله البتة . وقيل الفتنة في الدين هو الضلال عنه أى طالب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلواهم وعن الاصم أنهم متى أوقعوا تلك التشابهات في البين صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يفضى الى التقاتل والمهرج والمرج فذاك هو الفتنة الغرض الثانى ابتغاء تأويله أى طالب المعنى الذي يرجع اليه اللفظ بحسب ما يشتهونه من غير أن يكون قد وجد له في كتاب الله بيان . قال القاضى أبو بكر هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين . أحدهما أن يحملوه على غير الحق . وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة . والثانى أن يحكموا بحكم فى الموضع الذى لا دليل فيه . وهو قوله . وابتغاء تأويله . ثم قال عز من قائل (وما يعلم تأويله الا الله) والعلماء اختلفوا فى هذا الموضع منهم من يقف ههنا . فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله . وهو قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي على الجبائي . ومنهم من لم يجعل الواو فى والراسخون

للابتداء وانما يجعله للمطاف حتى يكون العلم بالمتشابه حاصلًا عند الله وعند
الراسخين لان وصفهم بالرسوخ في العلم وهو الثبوت والتمسك وبعد الغور
فيه يناسب ذلك وهذا قول مجاهد والربيع بن انس وأكثرت المتكلمين وقد
روى عن ابن عباس أيضا والمختار هو الاول لوجوه منها ما ذهب اليه
كثير من العلماء ان أما فيه معنى التفصيل البتة وهذا انما يستقيم لو قدر
وأما الراسخون في العلم فيقولون ومنها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح
ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر خير مراد علم ان مراد الله بعض
محازات تلك الحقيقة وفي المحازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا
يكون الا بالتراجيح اللغوية الظنية ومثل ذلك لا يصالح الاستدلال به
في المسائل القطعية . مثاله الرحمن على العرش استوي . فانه دل الدليل
دلي أن الاله يمتنع ان يكون في المكان فرفنا أنه ليس مراد الله من
هذه الآية ما أشعر به ظاهرها الا أن في محازات هذا اللفظ كثرة لا
يتعين احدها الا بدليل لغوي ظني والقول بالظن في ذات الله وصفاته
غير جائز باجماع المسلمين ولهذا قال مالك بن أنس الاستواء معلوم
والكيف مجهول والكيفية محولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعه
ومنها ما قيل ان هذه الآية ذم لطلب تأويل المتشابه حيث قال فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابهه وتخضعوا لبعض التشابهات بذلك
كطاب وقت الساعة ونحوه ترجيح بلا مرجح فالذم يتوجه على الكل
وهو المطلوب ومنها انه تعالى مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا
به وقال تعالى في أول البقرة (فاما الذين آمنوا فاعلمون انه الحق من ربهم
فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما

كان لهم في الإيمان به مدح ولا في قولهم كل من عند ربنا . لان كل من عرف شيئاً على التفصيل فانه لا بد ان يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لانهاية لها وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى وانه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على انه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى عرفوا أن مراد الله تعالى شيء غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الي علمه وقطعوا بان ذلك المعنى أى شيء كان فهو الحق والصواب فهو لا . هم الراسخون في العلم بالله بحيث لم يزعمهم قطعهم بترك الظاهر ولا مدم علمهم بالمراد عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن يصرح كون ظاهره مردودا شبهة لهم في الطعن في كلام الله تعالى . ثم ان جعل قوله (والراسخون) عطفاً على اسم الله فقوله يقولون آمنا به كلام مستأنف . موضح لحال الراسخين بمعنى هم يقولون آمنا بالمتشابه كل من عند ربنا أي كل واحد من المحكم والمتشابه من عنده وفيه زيادة توضيح وتأكيـد وتفخيم لشأن القرآن . ويحتمل أن يعود الضمير في آمنا به الى الكتاب أى يقولون آمنا بالكتاب كل في محكمه ومتشابهه في الله الحكيم الذي لا يتناقض كلامه ولا يختلف كتابه ويحتمل ان يكون قوله يقولون حالاً الا أن فيه اشكالا وهو أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وها هنا قد تقدم ذكر الله وذكر الراسخين والحال لا يمكن الا من الراسخين فيلزم ترك الظاهر (وما يذكر الا اولو الالباب) ما يتعظا الا ذوو العقول السكاملة الذين يستعملون أذهانهم في فهم القرآن فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره دلائل العقل فيكون محكما وما الذي هو بالعكس

فيكون متشابهاً ثم يعتقدون أن السكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض فيحكمون بأن ذلك التشابه لا بد أن يكون له معنى صحيح عند الله وأن دق عن فهمنا وقيل هو مدح للراسخين بالقاء الذهن وحسن التأمل حتى علموا من التأويل ما علموا اهـ هذا ما ذكره الإمام النيسابوري رضي الله عنه ومما قاله في المسئلة الثالثة وهو قوله هاهنا سبب أقوى وهو أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام الخ يعلم الجواب عن ما يرد في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله (أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه) كان في غماء ما فوقه هواء وما تحته هواء وكذلك كل التشابه ولا يقال ان السائل سأل اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه وهذا يقتضى انه كان في ارياح من حيث ذلك بعد خلق الخلق وما ذلك الا دليل على ان الامر كان بينا معروفا فيما بينهم لا نأ نقول ان هذا السؤال دليل على ضعف ادراك السائل وجهالته . ومن كان حاله هكذا فلا راحة له الا بالتشابه فهو اذا كان في ارياح في هذا الامر بالنسبة لما بعد خلق الخلق . فانما ذلك لما سمعه من التشابه فما اكرم ربنا وما اشد لطفه بعباده حيث تنزل لهم بما يقرب من افهامهم من التشابه مقيدا له بالمحكم لعله بانه لا يمكنهم ادراك الحقيقة والمصطفى صلى الله عليه وسلم ناطق عن ربه قال تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى)

قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى الآية برده عليهم فهمهم

ومن عجيب امرهم أنهم يأخذون بظواهر من كلامه تعالى في اثبات الجهة مع أنه لو كان الامر كما زعموا لكان اولى المواضع بذلك ما انزله الله تعالى في سورة البقرة على نبيه صلى الله عليه وسلم حيث سئل

ابن ربنا . رواية سأل سائل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فانزل الله تعالى (واذا سألك عبادي عني فإني قريب الآية) فانها منبئة بانه سبحانه وتعالى منزه عن الاختصاص بالجهات اذ لو كان علوه مكانيا وفوقيته مكانية كما زعم الزاعمون ما كان الجواب هكذا فإني قريب سيما والسائل سائل باين على الرواية الاولى . قال الامام ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية ما نصه . القول في تأويل قوله تعالى (واذا سألك عبادي عني فإني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون) يعني تعالى ذكره بذلك واذا سألك يا محمد عبادي عني انا فإني قريب منهم السمع دعاءهم وأجيب دعوة الداعي منهم . وقد اختلف فيما انزلت فيه هذه الآية فقال بعضهم نزلت في سائل سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب الآية . حدثنا بذلك ابن حميد قال حدثنا جرير عن عبدة السجستاني عن الصلت بن حكيم عن ابيه عن جده حدثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا جعفر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال سأل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم اين ربنا فانزل الله تعالى ذكره (واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعاني الآية) وقال آخرون بل نزلت جوا بالمسئلة قوم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أي ساعة يدعون الله فيه . الخ . وقال العلامة النيسابوري في تفسير هذه الآية وسبب نزوله ما روي أن اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه . وقيل

كان في غزاة . وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهاويل والدعاء فقال
صلى الله عليه وسلم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا . وعن
قتادة أن الصحابة قالوا يا نبي الله كيف ندعو ربنا فنزلت . وعن عطاء
أنهم سألوا في أى ساعة ندعو فنزلت . وقيل فرض عليهم الصيام كما
كتب على الذين من قبلهم أى إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم
فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا ربهم في ذلك التكليف . ثم ندعوا
وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فنزلت بمبشرة بقبول توبتهم
ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتفرعهم . وبهذا الوجه تصير الآية
مناسبة لما قبلها ولما بعدها ثم أن سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الله
أما أن يكون عن ذاته بأن يكون السائل ممن يجوز التشبيه فسأل عن
القرب والبعد بحسب الذات وأما أن يكون عن صفاته بأنه هل يسمع
نداءنا أو عن أفعاله بأنه اذ اسمع دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا أو كيف
أذن في الدعاء . وهل أذن أن ندعوه بجميع الاسماء . أو ما أذن إلا بأن
ندعوه باسماء معينة . وهل أذن أن ندعوه كيف شئنا . أو ما أذن إلا بأن
ندعوه على وجه معين كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وكل هذه
الوجود محتملة لان قوله فاني قريب يدل على أن السؤال كان عن الذات
وقوله أجيب دعوة الداع دليل على أن السؤال عن الصفة لأن الاجابة بعد
السؤال . واطلاق قوله اذا دعاني يرشد الى الاذن في الدعاء على أى نحو
اراد . ما لم يتجاوز قانون الأدب عرفا كقوله (والله الاسماء الحسنى فادعوه
بها) قال العلماء ليس القرب هاهنا بالمكان لأنه لو كان في المكان كان
اليه بالحسن ومنقسما اذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد

وكل منقسم مفتقر في تحققة الى اجزائه وكل مفتقر ممكن وانه لو كان في المكان فاما أن يكون غير متناه من جميع الجوانب وهو محال فان كل بعد متناه يبرهان تناهي الابعاد أو من جانب واحد فكذلك مع أن كونه بحيث يقتضى جانب منه عدم التناهي وجانب منه التناهي يوجب كونه مركبا من اجزاء مختلفة الطبائع أو يكون متناهيًا من جميع الجوانب وهو باطل بالاتفاق وأيضا هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب ليس بالجهة لأنه لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل لو كان قريبا من محله العرش يكون بعيدا عن غيرهم ولو كان قريبا من المشرق كان بعيدا عن المغربى قالوا فثبت أن المراد بالقرب قربه بالتدبير والحفظ والكلاءة قال في الكشف هو تمثيل الحالة في سهولة اجابته لمن دعاه وسرعة انجاحه حاجة من سأل به بحال من قرب مكانه فاذا دعي في الاصل دعي وهو غير ظاهر اسرعت تلييته ونحوه ونحن اقرب اليه من جبل الوريد . وقوله صلى الله عليه وسلم هو بينكم وبين اعناق رواحلكم وقد أشار بعض المحققين الى ان اتصاف الممكنات بوجودها لما كان بايجاد الصانع فهو كالتوسط بين ماهياتها ووجوداتها فيكون اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل ماهية كل شيء انما صارت هي بجعل الصانع حتى ماهية الوجود . فيه صار الجوهر جوهرًا . والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا . فالصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها قلت استصحاب المكان لا يوجب الافتقار الى المكان وان سلم ان كل مفتقر الى المكان منقسم . فانقسام كل مستصحب للمكان ممنوع وبراهين تناهي الابعاد مختلفة زيفناها في مواضعها فلاذرة من ذرات العالم الا ونور

الانوار محيط بها قاهر عليها قريب منها أقرب من وجودها اليها الا بمجرد
 العلم فقط . ولا بمعنى الصنع والايجاد فقط بل بضرب آخر لا يكشف
 المقام عنه غير الخيال مع ان التعبير عن بعض ذلك يوجب شئمة الجهال شعر
 رمزت اليه حذار الرقيب وكتما سر الحبيب حبيب
 اذا ما تلاشيت في نوره يقول لي ادع فاني قريب
 وان سألوا ابن رب العباد صح الجواب بأني قريب
 وان سألوه هلا يسمع ربنا دعاءنا يصح الجواب بأني قريب وان
 سألوه كيف ندعوه أبرقم الصوت أم بأخفائه صح ان يجاب اني قريب
 اى بالنظر اليهم والتجاوز عنهم اه هذا ما ذكره العلامة النيسابوري عند
 تفسير هذه الآية

قول ابن جرير الطبري في تفسير قوله

تعالى وهو القاهر فوق عباده

وأما قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فقد قال الامام
 ابن جرير الطبري في تفسيره ما نصه القول في تأويل قوله (وهو القاهر
 فوق عباده وهو الحكيم الخبير) يعنى تعالى ذكره بقوله وهو نفسه
 يقول وهو القاهر فوق عباده ويعنى بقوله القاهر المذل المستعبد خالق تعالى
 عليهم وانما قال فوق عباده لانه وصف نفسه تعالى بقره اياهم ومن صفة
 كل قاهر شيئا ان يكون مستعليا عليه فعنى الكلام اذا والله الغالب عباده
 المذل لهم العالى عليهم بتذليله لهم وخالقه اياهم فهو فوقهم بقره اياهم
 هم دونه وهو الحكيم يقول والله الحكيم فى عباده على عباده وقره اياهم

بقدرته وفي سائر تدبيره الخبير بمصالح الاشياء ومضارها الذي لا يخفى عليه عواقب الامور وبواديها ولا يقع في تدبيره خلل ولا يدخل في حكمه دخل اه ثم ان العرب تقول لكل شيء عال بقهر وغلبة على شيء هو فوقه واما ما ذكره ابن جرير في تفسير سورة الحديد عند قوله جل ذكره (هو الذي خالق السموات والارض في ستة ايام ثم استوي على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها الآية) فيرجع الى ما ذكره في الاستواء في سورة البقرة اذا حال في غالب المواضع عليه . وربما اشتبه الامر على بعض الناس في قوله في تفسير سورة الحديد وهو على عرشه فوق سمواته السبع فاعلم ان على . علي ما هو معلوم للاستعلاء فالمفهوم منها العلو وقد تقدم لا في تفسير سورة البقرة انه علو ملك وسلطان . وياليت شعري هل من يستدل بقوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) على الفوقية الحسية يرى ان فرعون اراد ذلك فيما حكى الله عنه من قوله سنقتل ابناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم قاهرون ان فرعون كان ساكنا في الارض مثلهم وان كان ذا قصر فان قال ان وجوده بينهم قرينة صادقة عن اردة هذا المعنى قلنا ومخالفة ذاته سبحانه لذات الحوادث قرينة صارفة ايضا

القول في احتجاجهم ببديهة فرعون

فيما حكى الله في قوله لعل اطلع

واما احتجاجهم ببديهة فيما حكى الله عنه اذ قال (يا أيها الملائمة اسكن من اله غيري فاوفد لي ياها مان على الطين فاجعل لي صرحا لعل اطلع الى آله موسى) فمن اغرب ما يسمع اذ كيف يصح الاستدلال ببديهة

من كان من عادته مع سيدنا موسى عليه السلام أنه كلما قطعه كليم الله بالحجة سلك مسلك التخليط على اغمار قومه أنى الحق أقول انه لا يستدل بذلك الا من دخل في جمع هؤلاء ألم ينظروا الى قوله ما علمت لكم من اله غيرى . أفهل يصح أن يكون الدليل على الوهيته عدم علمه باله غيره لهم أو لم يتفكروا فيما روى أنه بعد أن تم الصرح دعا بنشابه وصمد عليه . وألقى بها في الجو فمادت ماطخة بدم فقال قتلت لكم اله موسى مع قوله أولا ما علمت لكم من اله غيري الناطق بعدم وجود اله غيره على زعمه أفمن يكون حاله هكذا تعتبر بديته وهل بناء الصرح كان للاطلاع أم للقتل ثم من يزعم أن كليم الله قال له ربى في السماء ففى آية ذلك وهذه آيات الكتاب بين أيدينا التى حاج فيها كليم الله عدوه قال تعالى فى طه حاكيا عنه (فمن ربكما يا موسى) وفى الشعراء (وما رب العالمين) فكان الجواب فى الاولى (ربنا الذى أعطى كل شى خلقه ثم هدى) وفى الثانية (رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين) لم لم يثبت فى آية من الآيات ما زعموا . أما ما ذكره ابن جرير فى تفسير هذه الآية وهو قوله وانى لا ظنه فيما يقول من أن له معبودا يعبده فى السماء وانه هو الذى يؤيده وينصره وهو الذى أرسله الينا من الكاذبين

فلا يدل على ذلك اذ هو شرح لكلامه الذى قصد به التخليط على الجبهة من قومه . والذى احتوى على مناقضات شتى وكيف يعتبر مفهوم قول من حكى الله عنه مع قومه قوله (فلما جاءهم موسى باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين) ولقد تلطاف

كليم الله مع عدوه حيث رد عليه فيما حكى الله عنه بقوله (وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) حيث عدل عن ان يقول له فى الرد من جنس قوله مثل ان يقول له ان الذى غش قومه وأهلك جنوده وأضل اتباعه أنت لا أنا الى ان قال (ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار) ولكن كليم الله بالغ فى ذم عدوه بأجل من الخطاب فقال (انه لا يفلح الظالمون) أى لا ينجح ولا يدرك طلبته الكافرون بالله تعالى وهو فرعون أى لا يفلح ولا ينجح لكفره بربه فمنهم المؤدب القرآن له من ابن جرير بتصريف وقال السلامة النيسابورى وأعلم أن فرعون كان من عادته عند ظهور حجة لموسى أن يتماق فى دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه فذكرها هنا أمرين الأول قوله ما علمت لكم من اله غيرى فذكره استدل بعدم الدليل على عدم المدلول وهو خطأ من جهة أن الدليل على المدلول وهو وجود الصانع أكثر من ان يحصى ومن جهته عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول وأما قوله غيرى فقد تكلف بعضهم انه لم يرد به انه خالق السموات والارض وما فيها فان امتناع ذلك بديهي وإنما أراد به نفى الصانع والاقتصار على الطبائع وأنه لا تكليف على الناس الا أن يطيعوا ما حكمهم وينقادوا لأمره الثانى قوله فأوقدلى ياها مان على الطين وقد تكلفوا ها هنا أيضا ف قيل انه يبعد من العاقل ان يردم صعود السماء آلة ولكنه أراد أن لا سبيل الى اثبات الصانع من حيث العقل كما مروا من حيث الحس فان الاحساس به يتوقف على الصعود وهو متعذر والافان ياها مان مثل هذا البناء وانما قال ذلك تمسكاً بجمع هذه الاشياء قرر أنه

لادليل على الصانع ثم رتب النتيجة عليه وهو قوله (وانى لا ظنه من الكاذبين)
يحتمل أن يريد لأعلمه من الكاذبين والا كثرون من المفسرين على
أنه بنى مثل هذا البناء جهلا منه أو تليسا على مائه حيث صادفهم أغبي
الناس وأخلاقهم من الفطن (١) يروى أن هامان جمع العمال منهم
خمسون ألف بناء سوى الاجراء . وأمر بطبخ الاجر والجص ونجر
الخشب وضرب المسامير فشيده حتى بلغ مبلغا لا يقدر الباني أن
يقوم عليه فبعث الله جبريل عند غروب الشمس وضربه بجناحه فقطعت
ثلاث قطع وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل
ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب . ولم يبق أحد في عماله الا قد
هلك . وروي في القصة أن فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابة نحو السماء
فأراد الله أن يفتنهم فردت اليه ملطوخة بالدم . فقال قد قتلت اله موسى
فمعد ذلك بعث الله جبرائيل لهدمه . قال أهل البيان أن صح حديث رد
النشابة ملطوخة فقد تهكم به بالفعل كما ثبت التهكم بالقول في غير موضع
وانما قال فأوقد لي يا هامان على الطين . ولم يقل أطبخ الاجر لان هذه
العبارة أحسن . ولأن فيه تعليم الصنعة وقد كان أول من عمل الاجر
فرعون عن عمر أنه حين سافر الى الشام ورأى القصور المشيدة بالاجر
قال ما علمت أن أحدا بنى الاجر غير فرعون أه فعلم مما تقدم أنه لا عبرة
بما تفيد به بديهة من هذا حاله . أما قول عبد الله بن رواحه الذي أنشده
بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله

(١) لينظر ذلك المروى فانه يلوح عليه وضع إيديات ولو ترك

إيراده هنا كان أحسن وأقوم

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مشوى الكافرين
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين
فلا يرد اذا الفوقية مفوض معناها اليه سبحانه وتعالى على ماهو
الطريق الاسلام ولا سبيل الى انكارها حيث جاء بها الكتاب والسنة
وليس التفويض في الكيفية فقط كما يفيد قول بعضهم على أن
الكيفية منفية أصلاً . وما سمعنا أن أحد اتلى عليه آيات الله ويصدق بها
ومع ذلك ينكر فوقية أو استواء بل يجب الايمان بها مع تفويض المعنى
اليه تعالى اتباعا للطريق الاسلام . وأما قول أمية بن الصلت الثقفي الذي
أنشده للنبي صلى الله عليه وسلم . فاستحسنه وقال آمن شعره وكفر قلبه
وهو قوله

مجدوا الله فهو أهل المجد ربنا في السماء أمسي كبيراً
فلا حجة لهم فيه . اذ الخبر جملة أمسي . وفي السماء من هذه الجملة .

« بطلان فهمهم في أخبار الله أن بعض عباده عنده دون بعض »

ومن العجب أن العلامة السفاريني عزا الى ابن تيمية الاستدلال
على هذه المسئلة بايات تقدم رد الاستدلال بها ومن جملة ذلك أنه يقول
انه تعالى تارة يخبر بأن بعض عباده عنده دون البعض . قال تعالى وله من
في السموات ومن في الارض ومن عنده . ان الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته . ولست أدري ما الذي يقوله من يستدل بمثل هذه الآيات
على الجهة في قوله تعالى في حق الشهداء (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) وكلنا يعلم أن الشهداء في أجدانهم

يبطن الارض . وظاهر الآيه أن هذا الامتياز للجسم والروح معاً لا للروح فقط . ويدل على ذلك ما في الآيه الاخرى ولكن لا تشعرون . اذهو يشعرون بأن ذلك للأجسام كما أنه للأرواح اذ لو كان للأرواح فقط ما قال ولكن لا تشعرون فان عدم الشعور بما هو للأرواح ثابت ولا سبيل الى ادراك ما هو خاص بها . فان الشيء لا ينفي الا حيث يصح ثبوته تأمل . أي وثبوت ذلك لا يكون الا بالكشف أو الوحي على أنه لو لم يكن ذلك للجسم والروح وكان للروح فقط ما كان لهم كبير امتياز عن غيرهم وان ذكر بعضهم أن أرواحهم تدخل الجنة من وقت خروجها بخلاف أرواح غيرهم لكن ظاهر الآيه كما قدمنا الاًول وهو أن ذلك للجسم والروح معاً وهو المفهوم من (الذين قتلوا) (ولمن يقتل) في الآيه الأخرى (وأمواتا) في الآيه المتقدمة (وأموات) في سورة البقرة وكذلك قوله صلي الله عليه وسلم في النهي عن الوصال اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني

(فساد فهمهم في قصة المعراج)

أما قصة المعراج فلا تدل على ما زعموا عند أصحاب الذوق السليم وقد تقدم النقل عن بعضهم بما يفيد ذلك . وأن الامام مالكا رحمه الله قال مامعناه . أن المصطفى صلى الله عليه وسلم أشار الى التنزيه عن الجبهة التي يوهمها ظاهر أحاديث المعراج بقوله (لا تفضلوني على يونس بن متى) حيث خص يونس عليه السلام بالذكر دون غيره من الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم . وأيضا قد طاب سيدنا موسي عليه السلام

من ربه رؤيته بقوله (أُرني أنظر إليك) وهو بالأرض أفهل يقول عاقل
أن كليم الله طالب أمرا غير لائق بربه وإذا كان كليم الله قد طالب رؤية
ربه وهو بالأرض فكيف يقول عاقل ان ذات الله فوق العرش وهو يعنى
بالفوق ما قابل التحت افهل لو أجيب طلبه عليه السلام ورأى ربه أ كان
يقال أنه تنالي فوق الأرض وتحت السماء . وهل كانت رافعا رأسه الي
السماء عند مناقل رب أُرني . سبحانك هذا بهتان عظيم . قال سيدي
عبد الوهاب الشرناني في كتابه العمود الحمدي في مبحث النهي عن
تقدير المساجد سواء كان بالقاذورات الحسية كالنجاسة أو المعنوية كالغيبية
بعد أن ذكر كلاما مانصه وهذا العهد لا يقدر على العمل به من سكان المساجد
وخدامها الا القليل فيحتاج من يريد العمل به الى شيخ يملك به في درجات
تعظيم الله عز وجل التعظيم الممكن للخلق حتى يوقفه في حضرة الله
الخاصة ويشاهد أهلها بعين قلبه وهم صفوف واقفون وراكعون
وساجدون على اختلاف طبقاتهم في التقريب ويرى هناك من الملائكة
كل ملك لو أراد أن يبلغ السموات والأرض في جوفه لكان عليه ذلك .
ومع ذلك فهو يرعد من هيبة الله فاذا كانت هذه عظمة عبد من عباد الله
فكيف بسيدته الذي لا يحيط بوصفه الوصفون وأيضاح ذلك أن رؤية
الملك سبحانه في حضرته الخاصة وجنوده واقفون بين يديه أكمل من
شهوده بغير جنوده . ولذلك . أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم الى
الحضرات العلى ليطلع على ما لم يكن عنده في الأرض من حيث العظمة
الألمية . فان في الانسان جزءا يزاد علمه بالشهود فكان في الاسرار زيادات
الآيات والعلامات واعطاء العين حظها من النظر وتأمل يا أخي لو أن احدا

من ملوك الارض لبس لبسة العوام وخرج مستخفيا في الناس اذا رأته لا يقوم
 بقلبات تعظيمة كما تعظمه اذا رأته في دست ممالكته وعسكره فكذلك القول في
 الحضرات الالهية والله المثل الاعلى الذي لا يحاط به فانها على صورة المواقب
 الأرضية في الهيبة نظير الوقوف في صلاة الجماعة اه هذه عباراته
 رضى الله عنه . ومصادقها قوله تعالى (لنريه من آياتنا) أما قوله تعالى (ثم
 دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى) فقال الملامه النيسابورى في تفسيره
 مانصه ثم دنى جبريل في الرسول صلى الله عليه وسلم على الصورة المعتادة
 فتدلى قيل فيه تقديم وتأخير اي فتعلق عليه في الهواء ثم دنا منه . وقيل
 دنا قصد القرب من محمد أو تحرك من المكان الذي كان فيه فنزل الى النبي
 صلى الله عليه وسلم يقال تدلت الثمرة ودلى رجليه من السرير . وقديقال الدنو
 والتدلى بمعنى واحد . فلا يفيد الا التأكيد ثم زاد تأكيده بقوله فكان
 قاب قوسين قال أهل العربية هو من باب حذف المضافات أي فكان
 مقدار مسافة قرب جبريل عليه السلام مثل قاب قوسين . والقاب والقيب
 والقاد . والقيسد . والقيس كلها المقدار . والعرب تقدر الاشياء بالقوس
 والرمح والسوط والذراع والباع وغيرها . وفي الحديث لاصلات الى ان
 ترتفع الشمس مقدار رحمين . وقال صلى الله عليه وسلم (لقاب قوس
 أحدكم من الجنة وموضع قدمه خير من الدنيا وما فيها) والقدر السوط
 وقوله أو ادنى أى في تقدير كم كقوله (مائتا ألف أو يزيدون) وقال بعضهم
 الضمير في استوي لمحمد صلى الله عليه وسلم . وذلك ان تعاليم جبريل اياه
 كان قبل كماله واستوائه فحين تكامل قواه النظرية والعلمية صار بالافق
 الاعلى أى بالرتبة العليا من المراتب الانسانية . دنا من الامة فتدلى أى

لأن لهم ورفق بهم حتى قال (إنما أنا بشر مثلكم يوحى الي) فكان الفرق بينه وبين جبريل قليلا جدا . وعلى هذا يمكن أن يكون الرجحان في الكمال للنبي صلى الله عليه وسلم كما يقول أكثر أهل السنة أو بالعكس كما يزعم طائفة منهم ومن غيرهم . ويحتمل على هذا القول أن يكون الضمير في دنا لجبريل والمراد أن النبي صلى الله عليه وسلم وإن زالت عنه الصفات البشرية . من الشهوة والغضب والجهل .

وبلغ الافق الاعلى الانساني ولكن نوعيته لم تزل عنه وكذلك جبريل وإن ترك اللطافة المانعة من الرؤية ونزل الى الافق الادنى من الآفاق الملكية ولكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الاختلاف حقيقة بينهما . نظيره ولقد رآه بالافق المبين أي رأى جبريل وهو أي محمد بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك كقول القائل رأيت الهلال على السطح أي وأنا على السطح . وقد يجعل ذكر القوس عبارة عن معنى آخر وهو ان العرب كانوا اذا عاهدوا فيما بينهم طرحوا قوسا أو قوسين لتأكيد العهد بين الاثنين فاخبر الله سبحانه أنه كان بين جبريل ومحمد عليه الصلاة والسلام من المحبة وقرب المنزلة مثل ما تعرفونه فيما بينكم عند المعاقدة . وقيل الضمير لمحمد صلى الله عليه وسلم أو لله والمراد قرب المكان بينهما وهذا يشبه مذهب الجسمة الا ان يقال دنادنو الفة لادنو زلفة دنادنو اكرام لادنو أجسام . دنادنو انس لادنو نفس . والقوسان احدهما صفة الحدوث والاخرى صفة القدم أخبر بالقصة اكراما . وكتم الاسرار اعظاما اه . وقد روى البخاري في صحيحه حديث المراج في باب قوله وكلم الله

(١) في الاصل وإن زال عن الصفات مؤلف

موسى تكليما . وقد جاء فيه (ثم علا به) أي جبريل (فوق ذلك بما لا يعاينه الا الله حتى جاء سدرت المنتهى) اليها ينتهى علم الملائكة . ولم يجاوزها أحد الانبياء صلى الله عليه وسلم . (ودنا الجبار رب العزة) قال شارحه القسطلانى دنو قرب ومكانة لادنو . كان ولا قرب زمان اظهارا لعظيم منزلته وحظوته عند ربه تعالى . ولا بى ذرودنا للجبار (فتدلى) طاب زيادة القرب وحكى مكي والماوردى عن ابن عباس هو الرب دنا من محمد فتدلى اليه أي امره وحكمه (حتى كان منه قاب قوسين) قدر قوسين ما بين مقبض القوس والسية بكسر السين المهملة . والتحتية الخفيفة وهى ما اعطف من طرفيها . ولا كل قوس قلابان . وقاب قوسين بالنسبة له صلى الله عليه وسلم عبارة عن نهاية القرب ولطف المحل وايضا المعرفة . وبالنسبة ألي الله اجابة ورفع درجة (أو ادني) أي اقرب اه ورأيته صلى الله عليه وسلم لربه بعينى رأسه لا تقتضى انه فى تلك الجهة لما تقرر انها خارقة للمادة اى ليست جارية على نسقها تأمل وأما قول سيدنا موسى له ارجع الى ربك فالمراد الى المكان الذي ناجيت فيه ربك . وما هو الا كقول سيدنا ابراهيم عليه السلام إني ذاهب الى ربى سيهدين . وكيف يقال ان ربه فى هذه الجهة التي رجع اليها . أفهل ذاته تعالى فى خصوص الجهة التى فوق عرفة حتى امر الحاج بترك الدعاء بالبيت الحرام والذهاب الى هذه الجهة فى ذلك الزمن المخصوص . اللهم انه لا هادى لمن اضللته ولا دال لمن حيرته وأزغته ربنا لا نزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

(حديث لما خالق الله الخالق)

أما قوله صلى الله عليه وسلم لما خالق الله الخالق كتب في كتابه هو يكتب على نفسه وهو وضع (فتح الواو وسكون الضاد المعجمة أى موضوع وفي رواية بفتح الضاد فعل ماض مبنى للفاعل . وفي نسخة بكسر الضاد مع التنوين) عنده على العرش فقد رواه البخارى أيضا . وقال شارحه القسطلانى بعد قوله على العرش مكنونا عن سائر الخالق . مرفوعا عن حيز الادراك والله تعالى منزّه عن الحمول فى المكان لان الحمول عرض يفتنى وهو حادث والحادث لا يليق به تعالى وليس الكتب لئلا ينسأه تعالى عن ذلك علوا كبيرا . بل لاجل الملائكة الموكلين بالمكائين . وفى بدء الخلق فوق العرش وفيه تنبيه على تعظيم الامر وجلالة القدر . فان اللوح المحفوظ تحت العرش . والكتاب المشتمل على هذا الحكم فوق العرش . ونعل السبب فى ذلك والعلم عند الله تعالى أن ماتحت العرش عالم الاسباب والمسببات . واللوح يشتمل على تفاصيل ذلك . ذكره فى شرح المشكاة أه

(حديث زينب رضى الله عنها)

وكذلك ما روي من افتخار زينب على أزواجه صلى الله عليه وسلم بقولها لهن (زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى به من فوق سبع سمواته) وفى رواية انها كانت تقول ان الله أنكحنى فى السماء . قد رواه البخارى فى صحيحه أيضا قال شارحه بعد قولها ان الله أنكحنى فى السماء مانصه حيث قال تعالى زوجناكها . وذات الله تعالى منزّهة عن المسكان والجهة فالمراد بقولها فى السماء الاشارة الى علو الذات والصفات وليس ذلك باعتبار ان

محلّه تعالى في السماء . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وعند ابن سعد عن أنس قالت زينب يارسول الله لست كأحد من نساك ليست منهن امرأة الا زوجها أبوها أو أخوها أو أهلها . وفي حديث أم سلمة قالت زينب ما أنا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم من زوجهن بالمهور وزجهن الالباء وانا زوجني الله رسوله . وانزل في القرآن وفي مرسل الشعبي مما أخرجه الطبري وابو القاسم الطاعى في كتاب الحجة والبيان قال كانت زينب تقول للنبي صلى الله عليه وسلم أنا اعظم نساك عليك حقا أنا خيرهن منكحاً واكمهن سفيرا واقربهن رحما زوجنيك الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير بذلك . وأنا ابنة عمك وليس لك من نساك قرية غيرى اه .

(قول الله تعرج الملائكة والروح اليه)

وقال في صحيحه أيضا . باب قول الله تعرج الملائكة والروح اليه قال شارحه أى الى عرشه او الى المكان الذى هو محلهم . وهو فى السماء لانها محل بره وكرامته (وقوله جل ذكره اليه يصعد الكلام الطيب) أى الى محل القبول والرضا وكل ما تصف بالقبول وصف بالرفعة والصعود . الى ان قال أى البخاري يقال ذى المعارج تعرج الملائكة الى الله . قال شارحه وفى قوله الى الله ما تقدم عن السلف من التفويض . وعن الخلف من التأويل وازداف المعارج اليه تعالى اضافت تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان

(قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)

وقال رضى الله عنه فى صحيحه ايضا . باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة وقال القاضى تراء مستغرقة فى مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه ولذلك قدم المفعول وليس هذا فى كل الاحوال حتى يناديه نظرها الى غيره . وحمل النظر على انتظارها لامر ربها او لشوابه لا يصح لانه يقال نظرت فيه اى تفكرت . ونظرت انتظرت . ولا يسدى بالى الا بمعنى الرؤية . مع انه لا يلى الانتظار فى دار القرار هـ

(شرح جواب الامام مالك لمن سأل عن الاستواء)

وقد ذكر القسطلانى فى شرح البخارى المتقدم ذكره . فى باب قول الله تعالى (والله خالقكم وما تعملون) شرح جواب الامام مالك لمن سأل كيف استوى تعالى على العرش فاجبت ان اثبتة هنا لان معنى عبارة الامام ربما اختلط على بعض الناس قال حنفا الله واياه بالطفة ما نصه وقد ثبت عن الامام مالك أنه سئل كيف استوى فقال كيف غير معقول . والاستواء غير مجهول والايان به واجب . والسؤال عنه بدعه . فقوله كيف غير معقول أى كيف من صفات الحواث وكل ما كان من صفات الحواث فاثباته فى صفات الله تعالى يناق ما يقتضيه العقل فيجزم بنفيه عن الله تعالى وقوله والاستواء غير مجهول أى انه معلوم المعنى عند اهل اللغة . والايان به على الوجه اللائق به

تعالى واجب لانه من الايمان بالله تعالى وكتبه . والسؤال عنه بدعة أى حادث لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا عالمين بمعناه اللائق بحسب اللغة فلم يحتاجوا للسؤال عنه فلما جاء من لم يحط بأوضاع لغتهم ولا له نور كنورهم يهديه لنور صفات البإى تعالى شرع يسأل عن ذلك . فكان سؤاله سببا لاشتباكه على الناس وزيفهم وتعين على العلماء حينئذ ان يهملوا البيان ثم قال وقد مر ان استوى افعل واصله العدل . وحقيقة الاستواء المنسوب الى الله تعالى فى كتابه بمعنى اعتدل أى قام بالعدل . واصله من قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط . والعدل هو استوائه ويرجع معناه الى انه اعطى بعزته كل شىء خلقه موزونا بحكمته البالغة فى التعريف لخلقه بوحديته . ولذلك قرنه بقوله لا اله الا هو العزيز الحكيم . والاستواء المذكور فى القرآن استواء ان ينماوى وعرشى . فالاول معدي بالى قال تعالى ثم استوى الى السماء . والثانى بعلى لانه تعالى عام بالقسط متعرفا بوحديته فى عالمين عالم الخلق وعالم الأمر وهو عالم التدبير فكان استوائه على العرش للتدبير بعد انتهاء عالم الخلق وبهذا يفهم سر تعدية الاستواء العرشى بعلى لان التدبير للأمر لا بد فيه من استملاء واستيلاء . والعرش جسم كسائر الاجسامسمى به لارتفاعه أوللتشبيهه بمرير الملك فان الأمور والتدابير تنزل منه اهـ

(رد اسد لاهم على الجهة من قوله تعالى يا عيسى انى متوفيك الاية)

اما قوله تعالى يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى . فقد قال العلامة النيسابورى فى تفسير هذه الاية مانصه بالحرف الواحد أما قوله ورافعك الى فالمشبهة

تمسكوا بآياته في اثبات المكان لله تعالى وأنه في السماء لكن الدلائل القاطعة دلت على أنه متمتع بالحيز والجهة فوجب حمل هذا الظاهر على التأويل بأن المراد إلى محل كرامتي ومقر ملائكتي . ومثله قول إبراهيم أني ذاهب إلى ربي وإنما ذهب من العراق إلى الشام . وقد سمي الحجاج زوار الله والمجاورون جيران الله والمراد التفخيم والتعظيم . أو المراد إلى مكان لا يملك الحكم عليه هناك غير الله . فإن في الأرض ملوكا مجازية . واثبت سلم أنه تعالى يمكن أن يكون في مكان فليس رفع عيسى عليه السلام إلى ذلك المكان سببا لبشارته ما لم يتيقن الثواب والكرامة والروح والراحة فلا بد من صرف اللفظ عن ظاهره وهو أن يقال المراد رفعه إلى محل كرامته . وإذا لم يكن بدم من الاضمار فلم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان له تعالى . ثم أنه كما عظم شأنه بلفظ الرفع إليه عبر لذلك عن معنى التخليص بلفظ التطهير فقال ومطهر من الذين كفروا أي من خبث جوارهم وسوء عشرتهم . وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة . وليس هذا فوقية المكان بالاتفاق فالمراد اما الفوقية بالحجة والدليل . واما الفوقية بالقهر والاستيلاء وفيه اخبار عن ذل اليهود ومسكنهم إلى يوم القيامة . ولعمري أنه كذلك فلا يرى ملك يهودي في الدنيا . ولا بلد لهم مستقل اه . المقصود منه وليت شعري هل يقول القائل بالفوقية الحسية له تعالى مستدلا بقوله جل ذكره وهو القاهر فوق عباده . ان العلى الاعلى اراد بقوله وجاعل الذين اتبعوك الآية . ان متبعي السيد المسيح عليه السلام فوق مخالفيه فوقية حسية . وإذا كان ذلك غير مراد هنا فلم يرد هناك مع ان الفوقية الحسية تتصور هنا . وكيف يستدل بقوله تعالى ورافعك إلى على اثبات أنه تعالى

في جهة . وهو القاتل ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الي ربهم ينسلون . وقد فسر النسلان بالعدواى الاسراع فى المشى ومن المعلوم ان المشى نقل القدم بعد الاخرى بالطريقة المألوفة : ولو كان الامر كما زعموا لكان نظم الآية هكذا يصعدون أو يعرجون اللهم انا امنا بكل ما هو من عندك . فلا تكلنا الى أنفسنا ولا الى احد من خلقك . والطف بنا فيما جرت به المقادير انك على ما تشاء قدير . وقال العلامة السيد محمد عبدالمعز الحكيم في تفسيره الفتوحات الربانية فى تفسيره ماورد فى القرآن من الاوامر والنواهي الالهية عند ذكر ما تضمنته سورة الاخلاص من الاوامر مانصه وانما قلنا ان لفظ أحد جامع للصفات السلبية لان المراد بالاحدية كون من اتصف بها حقيقته مفردة للتعلم منزهة عن كل أنواع التراكيب لأن كل ماهية تركبت فهي مفتقرة الى كل جزء من أجزائها التى تركبت منها . وكل واحد من أجزائها مغاير لها لان المركب مغاير لجزئه فيكون كل مركب مفتقرا الى غيره . وكل مفتقر الى غيره فهو حادث وقد ثبت أن كل مركب مفتقر الى غيره . فيكون حادثا من غير شك . والاله الذي أنشأ جميع الحوادث يتمتع أن يكون حادثا لانه فرد أحد . واذا ثبت له الاحدية والفردية . وجب أن لا يكون حالا فى أى جهة لأن من يكون حالا فى جهة يجب أن يكون يمينه مغاير الشماله . ومتى كان يمينه مغاير الشماله فهو منقسم . والاحد ليس بمنقسم فيستحيل أن يكون فى جهة واذا لم يكن فى جهة . لم يكن فى شىء من الجهات أصلا . ويجب أن لا يكون محلا لشىء كالجسم الذى هو محل للعرض . ولا يكون حالا فى شىء كالألوان ونحوها من الاعراض القائمة بالاجسام لانه اذا كان كذلك

لا يكون أحدا . وإذا لم يكن حالا ولا محلا . لم يكن متغيرا قطعا فوجب
أن يكون أحدا هـ

(قول الله تعالى أأمنتم من في السماء)

أما قوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض أفقد قال العلامة
النيسا بوري في تفسيره مانصه . واستدلال المشبهة بقوله من في السماء ظاهر .
وأهل السنة يتأولونه بوجوه منها قول أبي مسلم أن العرب كانوا يقولون بوجود
الاله لكنهم يزعمون أنه في السماء . فقليل لهم على حسب اعتقادهم أأمنتم
من تزعمون أنه في السماء . ومنها قول جمع من المفسرين أأمنتم من في
السماء ملكوته أو سيطرته أو قهره لأن العادة جارية بنزول البلاء من السماء
ومنها قول آخرين أن المراد جبريل يخسف بهم الأرض بأمر الله هـ .
أما ما ذكره ابن جرير في تفسير هذه الآية مما هو صريح في أن مصدوق
من في قوله . من في السماء هو الله سبحانه وتعالى . فما خرج عن كونه
مثل قول البخاري في صحاحه الملائكة ترجع الى الله . وقد تقدم قول
شارحه . وفي قوله الى الله ما تقدم عن السلف من التفويض وعن الخلف
من التأويل . وكم في القرآن من ظواهر أليس قوله تعالى الى ربك يومئذ
المساق من ذلك مع أن المفسرين على أن المراد الى حكم ربك خاصة (١) قال
العلامة النيسابوري في تفسير صورة القيامة وأعلم أن أهل السنة لما
استدلوا بالآية (يعني قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)
على إمكان رؤية الله تعالى في الآخرة بل على وجوبها بحكم الوعد . وحاصل

(١) قوله لما لا موقع لها هنا ولو تركها لكان أحسن وأقوم والله اعلم

كلامهم أن النظر ان كان بمعنى الرؤية فهو المطلوب . وان كان بمعنى قلب
الحدقة نحو المرئي فهذا في حقه تعالى محال لانه تعالى منزّه عن الجهة
والمكان فوجب حمله على مسببه وهو الرؤية . وهذا مجاز مشهور وأما
المعزلة فزعموا أن النظر المقرون بالى انما يراد به قلب الحدقة نحو المرئي
التماسا للرؤية فقد تحصل الرؤية وقد لا تحصل كما قال سبحانه وتراهم
ينظرون اليك وهم لا يبصرون ويقال دور فلان متناظرة أى متقابلة .
ولاريب أن قلب الحدقة نحو الشيء تستدعى جهة لذلك الشيء . وهذا
فى حق الله تعالى محال فوجب حمل النظر على الانتظار . أى منتظرة
ثواب ربها كقولك أنا ناظر الى فلان ما يصنع فى . والانتظار اذا كان
فى شيء متيقن الوقوع لا يوجب النعم والحزن بل يزيد اللسدة والفرح .
واعترض بأن النظر اذا كان بمعنى الانتظار لا يمدى بالى كقوله انظرونا
نقتبس من نوركم . هل ينظرون الا تأويله . وقد تقدم النقل عن شارح
البخارى بما يفيد أن الانتظار . غير لائق بدار القرار . وهو كذلك فان
الانتظار على أي طريق كان مناف لما أعدت له تلك الدار وما ذكرت
ما تقدم الا للإشارة الى ان رؤيته تعالى لا تشبه المتعارف لنا بوجه من
الوجوه . وحينئذ فلا دليل فيها على أنه تعالى فى جهة سواء كانت فى
الدنيا كما وقع له صلى الله عليه وسلم فوق السماء السابعة على ما ذهب اليه
جمع . او فى الآخرة كالواقعة للمؤمنين . والحديث الذى جاء فيه ما معناه
بينما اهل الجنة فى نعيمهم اذ رفعوا رؤسهم فاذا الجبار تبارك وتعالى الخ
لا يخرج عما ذكر عند ذى الذوق السليم ان صح

(ما ذكره ابن جرير في سورة المجادلة)

ثم انه ربما تمسك بعضهم بما ذكره ابن جرير في تفسير المجادلة عند قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الآية حيث قال مانصه . ثم وصف جل ثناؤه قربه من عباده وسماؤه بنجواهم وما يكتبونه الناس من أحاديثهم فيحدثون به سرا بينهم فقال ما يكون من نجوى ثلاثة من خلقه الا هو رابعهم يسمع سرهم ونجواهم لا يخفى دأبه شيء من أسرهم . ولا خمسة الا هو سادسهم بقوله ولا يكون من نجوى خمسة الا هو سادسهم كذلك ولا ادنى من ذلك يقول ولا اقل من ثلاثة ولا أكثر من خمسة الا هو معهم اذا تناجوا أينما كانوا يقول في اي موضع ومكان كانوا . وعنى بقوله هو رابعهم بمنى أنه مشاهدهم بآله (وهو على عرشه) كما حدثني عبد الله بن أبي زياد قال نضر بن ميمون المضر وب قال حدثنا بكر بن معروف عن مقاتل بن حيان عن الضحاك في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الى قوله وهو معهم قال هو فوق العرش . وعلمه معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم اهـ

مع انه لا يصح له ان يتمسك * بما ذكر الا بعد أن يجمع بين ما ذكره ابن جرير هنا وما ذكره في تفسير البقرة عند قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله . فانه قال بعد كلام تقدم له مانصه . وقال آخرون بل انزل الله هذه الآية قبل ان يفرض على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين به التوجه شطر المسجد الحرام وانما انزلها عليه معلما نبيه عليه الصلاة والسلام بذلك . اصحابه أن لهم التوجه بوجوههم للصلاة حيث شاءوا من نواحي

المشرق والمغرب لانهم لا يوجهون وجوههم وجها من ذلك وناحية الا كان
جل ثأؤه في ذلك الوجه وتلك الناحية لان له المشرق والمغرب وأنه
لا يخلو منه مكان كما قال جل وعز ولا ادني من ذلك ولا أكثر الا هو
معهم أينما كانوا قالوا ثم نسخ ذلك بالفرض الذي فرض عليهم في التوجه
شطر المسجد الحرام اهـ . فان قال المتمسك بما لا بن جرير في سورة المجادلة
ان المذكور في هذه السورة لا بن جرير نفسه وما في البقرة لغيره فالقائل
ليس متحدا حتى يكون هناك تناقض قلنا له ارجع الى ما ذكره ابن جرير
في سورة البقرة أيضا عند تفسير آية الكرسي في قوله تعالى وهو العلي
العزيز . أو الى ما ذكره في قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده . أو الى
ما ذكره في آيات الاستواء جميعها . يعلم لك انه لم يرد بما ذكره في سورة
المجادلة ما هو متبادر للأذهان الضعيفة بل ما خرج قوله في ذلك عن
المتشابه الذي جاء به الكتاب والسنة . وقول السلف والخلف فيه مشهورين

(السلف يعبرون بالمتشابه كما هو)

وما يدلك على أن السلف يعبرون بالمتشابه كما هو تتبعك كلامهم
فانك ترى أن ابن جرير يقول في قوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاصفا)
مثل ما قال في قوله تعالى أأمنتم من في السماء وقد تقدم . وها هو ما قاله
(وقوله وجاء ربك والملك صفاصفا) يقول تعالى ذكره وإذا جاء ربك
يا محمد وأولائك صفا صفا بعد صف كما حدثنا ابن بشار قال حدثنا محمد
بن جعفر وعبد الوهاب قال حدثنا عوف عن أبي المنهال عن شهر ابن حوشب
عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال إذا كان يوم القيامة مدت الارض مد الاديم

وزيد في ستمها كذا وكذا وجمع الخلائق بصعيد واحد جنهم وإنسهم
 فاذا كان ذلك اليوم قبضت هذه السماء الدنيا عن أهلها على وجه الأرض
 ولاهل السماء وخدمهم أكثر من أهل الأرض جنهم وإنسهم بضعف فاذا
 تفرروا على وجه الأرض فزعوا منهم فيقولون أفيكم ربنا فينزعون من
 قلوبهم ويقولون سبحان ربنا ليس فينا وهوأت . ثم يعاض السماء الثانية
 ولاهل السماء الثانية وخدمهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن جميع أهل
 الأرض بضعف جنهم وإنسهم . فاذا نثروا على وجه الأرض فزع إليهم أهل
 الأرض فيقولون أفيكم ربنا فينزعون من قلوبهم ويقولون سبحان ربنا ليس
 فينا وهوأت . ثم يعاض السموات سماء سماء كلها قبضت سماء عن أهلها
 كانت أكثر من أهل السموات التي تحتمها ومن جميع أهل الأرض
 بضعف فاذا نثروا على وجه الأرض فزع إليهم أهل الأرض فيقولون لهم
 مثل ذلك ويرجعون إليهم مثل ذلك حتى يعاض السماء السابعة . فلاهل
 السماء السابعة أكثر من أهل ست سموات . ومن جميع أهل الأرض
 بضعف فيجىء الله فيهم والامم جثى صفوف . ويناد مناد ستمعون اليوم
 من اصحاب الكرم ليتم الحمدون لله على كل حال . قال فيقومون
 فيسرحون الى الجنة . ثم ينادي الثانية ستمعون اليوم من اصحاب الكرم
 أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا
 ومما رزقناهم ينفقون . فيسرحون الى الجنة . ثم ينادي الثالثة ستمعون
 اليوم من اصحاب الكرم أين الذين لا تلييهم تجارة ولا بيع عن ذكر
 الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار
 فيقومون فيسرحون الى الجنة . فاذا أخذ من هؤلاء ثلاثة خرج عنق

من النار فاشرف على الخلائق له عينان تبصران ولسان فصيح اني وكلت منكم بثلاثة بكل جبار عنيد فيلقطهم من الصنف لقط الطير حب السمسم فتحبس بهم في جهنم . ثم تخرج ثانية فتقول اني وكلت منكم بمن أذى الله ورسوله فتلقطهم لقط الطير حب السمسم فتحبس بهم في جهنم ثم تخرج ثالثة قال عوف قال ابو المنهال حسبت يقول انه وكلت باصحاب التصاوير فتلقطهم من الصنف لقط الطير حب السمسم فتحبس بهم في جهنم فاذا أخذ من هؤلاء ثلاثة ومن هؤلاء ثلاثة نشرت الصحف ووضعت الموازين . ودعى الخلائق للحساب اه . والمعنى أنهم يذكرون في تقاسيرهم المتشابهة كما هو . وأما العلامة النيسابوري فقد قال مانصه . قوله وجاء ربك أي امره بالجزاء والحساب . اوقهره او دلائل قدرته . ويجوز ان يكون تمثيلا لهول ذلك اليوم كما اذا حضر الملك بنفسه وجنوده كان أهيب . وتنزل ملائكة كل سماء صفا صفا أي مصطفين صنفوا مرتبة يروي انها لما نزلت تغير وجه رسول الله صلى عليه وسلم حتى شد دلي اصحابه فجاء على رضى الله عنه فاحتضنه وقيل عانقه ثم قال يا بني الله بأبي انت وامي ما الذي حدث اليوم حتى غيرك فتلا عليه الآية . فقال له على كيف يجاء بجهنم . فقال يجي بها سبعون ألف ملك يقودونها بسبعين ألف زمام . فتشرد شرادة لو تركت لاحرقت أهل الجمع قال الاصوليون (١) معني جيء بجهنم برزت وأظهرت فان جهنم لا تنتقل من مكان الى مكان اه . وما نقلت لك مسألة الامام الا لتعلم ما كان عليه السلف من حيث المتشابه . فانه كرم الله وجهه سأل سيد الموجود صلى الله عليه وسلم كيف يجاء بجهنم

(١) قلت وفي الآية الاخرى وبرزت الجحيم للغاوين

ولم يسأل كيف يجيء ربنا . وما ذلك إلا لتفويضهم الدال على كمالهم في المعرفة بربهم رضى الله عنهم

(قول صاحب جمع الجوامع في المتشابه)

وقال صاحب جمع الجوامع (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى وننزه عند سماع المشكل . ثم اختلف أئمتنا أنقول أم نفوض منزهين مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدر) قال المحلى في شرحه عليه (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (وننزه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى . ويبقى وجه ربك . وتصنع على عيني . يد الله فوق أيديهم . وقوله صلى الله عليه وسلم أن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء أن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل . حتى تطلع الشمس من مغربها . رواهما مسلم) ثم اختلف أئمتنا أنقول أم نفوض معناه المراد إليه تعالى منزهين له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدر) المشكل في اعتقادنا المراد منه مجعلا . والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أى اخرج إلى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للتردد في أمر تشبهها له بمن يفعل ذلك لاقدامه وأحجامه . فالمراد من الحديث الأول . والظرف فيه خبر كالجار والجورور . أن قلوب العباد كلها

بالنسبة الى قدرة الله تعالى شيء يسير . يصرفه كيف شاء كما يقاب الواحد
من عباده اليسير بين اصبعين من أصابعه والراد من الحديث الثاني أنه
تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها . فلا يرد
ثابتا كما يسط الواحد من عباده يده للعطاء أى للاخذ فلا يرد معطيا اهـ
ومن تفسيره أعلم في قوله والتأويل مذهب الخلف وهو اعلم

باحوج الي مزيد علم وهو التفسير الصحيح علم بطلان ما أورده
بعضهم على اسم التفضيل وانه لجدير بقول القائل
وكم من عائب قولا صحيحا وأفته من الفهم السقيم

وقال الشهاب ابن قاسم العبادى فى حاشية الايات البيئات على شرح
الحلى على جمع الجوامع مانصه قوله . ونزله عند سماع المشكل يحتمل أنه
مخصص لما قبله أى نعتقد ظاهر المعنى الا ان يكون مشكلا فنزله عنه وهو
ظاهر شرح الزركشي بقوله والقصد أن كل ماورد فى الكتاب والسنة
الصحيحة من الصفات اللاتقة بحلا له نعتقد ظاهر المعنى . وما ورد فيها
من المشكل ما ظاهره الاتصاف بالحدوث . والتغير كقوله تعالى وجاء ربك
والملك وقوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة فاننا ننزه عند سماءه
عما لا يليق به انتهى

ويحتمل أن المراد أنا نعتقد الظاهر لكن ان كان الظاهر لا اشكال
فيه اعتقدناه . وان كان فيه اشكال اعتقدناه أي اعتقدنا ذلك المعنى الظاهر
بمعنى يليق به هو به اعلم مشكلا نعتقد من قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى . ثبوت الاستواء له تعالى . وهو معنى ظاهر لكن على وجه
يليق به هو به اعلم اهـ فمعنى اعتقاد الظاهر هنا نعتقد ثبوت الاستواء له

الذى دل عليه ظاهر اللفظ لكن بمعنى يليق به هو به اعلم اه
أقول وكذلك القول في قوله تعالى . وهو القاهر فوق عباده .
نعمتد ثبوت الفوقية له تعالى التى دل عليها ظاهر اللفظ لكن بمعنى يليق
به هو به اعلم

قال سفيان بن عيينه رحمه الله ما معناه نصف الله بما وصف به نفسه
ولا تعرض لشيء أزيد من ذلك . وتفسير ايات الاستواء مثلا هو قراءتها
لا تفسير لها غيره لانه لا مجال للعقل فيما هو فوق القراءة اه

تنبيه

اعلم أنك إذا تأملت في جميع صفاته سبحانه وتعالى لا تجد اشتراكا
بينك وبينه الا في مجرد الاسم فانك متكلم وهو سبحانه كذلك لكن
كلامك بصوت وحرف . وترتيب ويتخلله سكوت . ويوصف بالاعراب
والبناء وكلامه سبحانه ليس كذلك . وكذلك انت حي وهو سبحانه
كذلك الا أنك مباشر كنهه الا في مجرد التعبير عن صفتك بالحياة . وكذلك
القول في صفتي الفوقية . والاستواء خفيت كان الامر كما ذكر وأنه
لاموافقة بينك وبينه سبحانه الا في مجرد العبارة . فاذا فهمنا من فوقيته
تعالى واستوائه على العرش أن ذاته تعالى فوق بمعنى ما قابل التحت أفهل
تكون المشاكلة في مجرد لفظ فوقية . ولفظ الاستواء كلا والفرصة كلا
بل قد زاد عن مجرد اللفظ وذلك مع التنزيه . فلم تكون المشاكلة في
هاتين الصفتين زائدة عن مجرد اللفظ دون سائر الصفات ولا وجه لمن
يقول بالتفرقة . بين الصفات . اذ قد قرر بعضهم أن الاستواء صفة لازمة
له كالسمع والبصر والحياة فتكون الفوقية والمعية كذلك

اللهم أنا نبرأ إليك من شرور أنفسنا . ونعترف بأن عقولنا بالنسبة
لذاتك وصفاتك كأبصار الخفافيش بل اضعف . وما نحن في هذا المقام إلا
كألأشكال بالنسبة للالوان . ولا يمكن ان تصل الى نفس الاكسمة صورتها
بحال من الاحوال . روى عن ابن عباس قال قال صلي الله عليه وسلم
تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله فان بين السماء والسابعة الى كرسيه
سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك . قال شارحه العزيزي تفسيراً لقوله
وهو فوق ذلك أي مستول عليه قال الاستاذ الحفنى في حاشيته عليه قوله
ولا تفكروا في ذات الله) لان ذلك ربما يؤدي الى عقيدة رديئة وأهل
الشهود انما يشاهدون الصفات العلية الباهرة . فاذا طمعت أبصارهم الى
الذات كملت ورجعت ولم تستطع الدوام على ذلك بخلاف شهود الصفات
فيدوم نظير الشمس اذا استطعت النظر اليها أو لم تستطع الدوام على ذلك
وكتب على قوله فوق ذلك مانصه أي مستول عليه واذا كان قاهراً لذلك
لم يستطع شخص التفكير في ذاته اهـ . وقد ساق في الجامع الصغير بعد
هذا الحديث اربعة أحاديث بهذا المعنى أولها (تفكروا في خالق الله ولا تفكروا
في الله فتهلكوا) بكسر اللام وثانيتها (تفكروا في الخالق ولا تفكروا في الخالق
فانكم لا تقدرون قدره) قال العزيزي أي لا تعرفونه حق معرفته قال رجل
لعلي يا أمير المؤمنين أين الله قال أين سؤال عن المكان وكان الله ولا مكان
اهـ ومن هنا يعلم لك ما قد مناه في حديث الجارية وثالثها (تفكروا في
خالق الله ولا تفكروا في الله) ورابعها تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله اهـ .
هذا وإنى والحق أقول أن من يتأمل في أى القرآن وارشاده تعالى
إلخالي لان ينظروا في الآثار دون المؤثر يدرك أن البحار عميقة يفوق

النسكر فيها ويهود كما هو وما أصدق ما قالوه في ذلك (آخر الفكر فيه كآوله) وهأنا أذكر لك يا أخى أصلاً في ذلك فتأمل به وأرح نفسك وهو (كل ما تتصوره العقول فليس هو التوحيد) وأني لنا بأن نلج هذا المقام الذي نزل فيه من الاحبار الاقدام . وفي ذواتنا لطائف وأسرار عجزنا والله عن ادراكها والله (١) در الغزالي رضى الله عنه في رده على الزمخشري لما سأل عن معنى الرحمن على العرش استوى حيث انشد يقول قل لمن يفهم عنى ما أقول - قصر القول فذا شرح يطول . الايات

(١) قوله والله در الغزالي رحمه الله في رده على الزمخشري الخ أقول ليست الايات هذه للغزالي ولا وقعت رداً على الزمخشري وان نسبها بعض المتأخرين الى الغزالي يرد بها على الزمخشري وانما هي للشيخ الامام عز الدين بن عبد السلام المقدسى أوردها في كتابه حل الرموز ومفاتيح الكنوز ولفظه فيه واعلم انه لا سبيل لك الى معرفة اياك فكيف لك سبيل الى معرفة اياه كما اياه فكانه في قوله صلى الله عليه وسلم (من عرف نفسه فقد عرف ربه علق مستحيلاً على مستحيل لانه يستحيل ان تعرف نفسك وكيفيتها وكميتها فاذا كنت لا تطيق أن تصف نفسك التي هي بين جنبيك بكيفية ولا أيدية ولا بشبيهة ولا هيكلية ولا هي بعريئة فكيف يليق بمبوديتك أن تصف الربوبية بكيف وأين وهو جل جلاله مقدس عن السكيف والالين وفي ذلك أقول

كل لمن يفهم عنى ما أقول قصر القول فذا شرح يطول
الايات وهي أربعة عشر فليعلم والله أعلم كتبه السعيد بن على الموجي
عفا الله عنه

ولا نجاة لسفينتنا الا اذا جرت في أنهر التنزيه لا غير فاللهم أدم جريها
في ذلك ثم أنه ليس في التنزيه عن الجهة اقتضاء تعطيل صفة الموجود التي
هي كالأصل لجميع الصفات كما زعم هذه الشريعة وهل ينكر عاقل وجود
الهواء وهو في داخل غرفة اذا رأى أغصان الاشجار تتحرك وتمايل
أو رأى علما يرفرف والعوالم جميعها لا فرق بين المتحرك منها والساكن
والظاهري والنواري ما وجدت لذاتها ولا تحرك المتحرك منها أو ساكن
الساكن الا وهو سبحانه الفاعل لذلك .

« كلام الاصفياء في مسألة الاستواء »

هذا وقد ذكر أمام العارفين سيدي عبد الوهاب الشعراني رضى
الله عنه في كتابه اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر كلاما نفيسا
ينبغي تدبره جيدا قال في المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على
العرش مانصه اعلم أن هذا المبحث من عضال المباحث فالنبسط يا أخي
الكلام فيه بنقول المتكلمين والعارفين حتى ينجلي لك وجه الحق فيه انشاء
الله تعالى فنقول وبالله التوفيق قال الشيخ صفي الدين ابن أبي المنصور في
رسالته يجب اعتقاد أن الله تعالى ما استوى على عرشه الا بصفته الرحمانية
كما يليق بجلاله كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى . ولا يجوز أن
يطاق على الذات العلى أنه استوى على العرش . وان كانت الصفة لا تفارق
الموصوف في جانب الحق تعالى . لان ذلك لم يرد لنا التصريح به في كتاب
ولاسنة فلا يجوز لنا أن نقول على الله مالا نعلم . فكما أنه تعالى استوي
على العرش بصفته الرحمانية كذلك العرش وما حواه به استوي . وأعلم

أن غاية العقل في تنزيه الباري عن كيفية الاستواء أن يجعل ذلك استواء
تدبير كما استوى المالك من البشر على مملكته . كما قالوا في استشهادهم
بقولهم قد استوي بشر على العراق . وأين استواء البشر الذي هو مخلوق
من استواء الباري جل وعلا فتأمل . وسيأتي بسط ذلك في الخاتمة آخر
المبحث الآتي بعده انشاء الله تعالى . وقد انشد الشيخ محي الدين في
الباب الثالث عشرين في الفتوحات

العرش والله بالرحمن محمول وحاملوه وهذا القول معقول
وأى حول المخلوق ومقدرة لولاه جاء به عقل وتنزيل
وأطال في ذلك . فان قامت فما وجه الحكمة في كون الاستواء لم يكن
يجيء في الكتاب والسنة الا للاسم الرحمن فالجواب كما قاله الشيخ (يعني
محي الدين) في الباب الثامن والتسعين ومائة أن وجه الحكمة في ذلك
أعلام الحق تعالى لنا أنه لم يرد لنا بالايحاد الا رحمة الموجودين كل أحد
بما يناسبه من رحمة الامداد . أو رحمة الامهال أو عدم المعالجة بالعقوبة
لمن استحقها ونحو ذلك . فلم أن الاسم الرحمن من أعظم الاسماء حكما في
المملكة . ويليه الاسم الرب ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى ينزل الى سماء
الدنيا الا بالاسم الرب المحتوى على حضرات جميع المربين . انتهى فان
قامت . فما الحكمة في أعلامه تعالى بأنه استوى على العرش بناء على أن
المراد بالعرش مكان مخصوص في جهة العلولا جميع الاكوان (فالجواب)
كما ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلاثمائة أن الحكمة في ذلك تقريب
الطريق على عباده وذلك على أنه تعالى لما كان هو المالك العظيم ولا بد
للمالك من مكان يقصده فيه عباده لحوادثهم . وان كانت ذاته تعالى لا تقبل

المكان قطعا اقتضت المرتبة له أن يحاق عرشا وأن يذكر لعباده أنه استوي عليه ليقتصدوه بالدعاء وطاب الخوايج فكان ذلك من جملة رحمته لعباده والتنزل لمقوله ولم يزل ذلك لبقى صاحب العقل حائرا لا يدري أين يتوجه بقلبه فإن الله تعالى خالق العبد ذاجبة من أصله فلا يقبل إلا ما كان في جهة مادام عقله حاكما عليه فإذا من الله تعالى عليه بالكمال واندرج نور عقله في نور إيمانه تكافأت عنده الجهات في جناب الحق تعالى وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز وأن العلويات كالسفلويات في القرب منه تعالى . قال تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقال صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد . فلم أن الشرع ما تبع العرف إلا في حق ضعفاء العقول رحمة بهم اه (وهو كلام تميمي فتأمل) يا من تقول أن القلوب بفطرتها ترى خالقها في جهة العلو والله يتولي هداك) ثم قال رضى الله عنه فان قلت فاذن كلما كانت دنوا في حضرة الحق تعالى فهو عروج وان كان في السفليات . فالجواب كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلاثمائة نعم لان الحق تعالى من حيث هو لا يتقيد بالجهات فان قلت فما الحكمة في اخباره تعالى لنا بأنه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا مع أنه تعالى لا تقبل ذاته النزول ولا الصعود فالجواب الحكمة في ذلك فتح باب تعليم التواضع لنا بالنزول الى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا واعلامنا بأنه كما لا يلزم من الاستواء اثبات المكان كذلك لا يلزم من اثبات الفوقية اثبات الجهة . وأيضا فان في اعلامه تعالى لنا بأنه ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل هل من مريض هل من مستغفر ونحو ذلك الاذن لعباده في مسامحته بالسؤال

وطلب النوال ومناجاته بالاذكار والاستغفار كما انه تعالى يسامرهم كذا بك
بقوله هل من سائل الي آخر النسق فيقول لهم ويقولون له يسمعونهم
ويسمعونه من طريق الالهام كأنهم في مجلس الخطاب . والله المثل الاعلى
هذا معنى النزول . عند اهل العقول انتهى .

واعلم يا اخي ان صفة الاستواء على العرش والنزول الي سماء الدنيا
والفوقية للحق تعالى ونحو ذلك كله قديم . والعرش وما حواه مخلوق محدث
بالاجماع وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خالق جميع المخلوقات
كما أنه لم يزل موصوفا بأنه خالق ورازق ولا مخلوق ولا رزوق فكان
قبل العرش يستوي علي ماذا وقبل خلق السماء ينزل الى ماذا فانظر يا اخي
بعقلك فما تتعقله في معنى الاستواء والنزول قبل خالق العرش والسماء
فاعتدده بعد خلقها . وأنا أضرب لك مثلاً في الخلق تعجز عن تعقله فضلاً
عن الخالق . وذلك أن كل عرش تصورت وراءه خلا أو ملا من جهاته
الست فليس هو عرش الرحمن الذي وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك
كلما تقف على شيء يقول لك فما وراءه فاذا قلت له خلا يقول لك فما
وراء الخلا وهكذا أبد الابدين ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل كيفية
احاطة الحق تعالى للوجود أبداً فقد عجز العقل (والله) في تعقل مخلوق
فكيف بالخالق . وكل من ادعى العلم بالله تعالى على وجه الاحاطة به
كذبناه وقالنا له ان كنت صادقاً فتعقل لنا شيئاً لم يخلق الله فان الله تعالى
خالق غير مخلوق باجماع جميع الملل . وقول الشبلي أن الحق تعالى اذا
حيطهم به أحاطوا به فرض محال لانه لم يبلغنا وقوعه لاحد وكيف
تصح الاحاطة لمخلوق على الوجه المعقول في حق الخالق اللعم الا أن يريد

الشبلى بالاحاطة الاحاطة بأنه لا تأخذ هذه الاحاطة فلا بدع حينئذ كما
بسطنا الكلام عليه في كتاب الاجوبة عما يتوهم في جانب الحق . فان
قلت فاذن الحق تعالى لا يحيط هو بذاته لعدم تناهيها على حد ما تتعلق
الخلق في الاحاطة والتناهي فالجواب . نعم . وهو كذلك كما أوضحه
الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلاثمائة فقال أعلم أن من القول المستهجن
قول بعض النظار أن الحق تعالى لا يحيط بنفسه لأن وجوده تعالى لا يتناهي
ووجوده عين ماهيته ليس غيرها وما لا يتناهي لا يكون محاطا به الا أنه
تعالى لا يتناهي فقد أحاط تعالى بما بأنه لا تناهى له فضلا عن العالم . قال
الشيخ وهذا القول وان كان مستهجنا من حيث اللفظ فله وجه الى الصحة
وذلك أنه تعالى يعلم من ذاته أنه لا يقبل الاحاطة ولا التحيز لا تنفاء
البدء والنهاية . ولما بينته خلقة في سائر الاحكام قال وهذه المسئلة . زلة
قدم . فان غالب الناس اذا سمع أحدا يقول ان الحق لا يحيط بذاته يبادر
الى الانكار عليه . ويقول بل هو محيط بها على وجه الاحاطة التي تتعلقها
الخلق . وتعالى الله عن ذلك انتهى .

وقد نبه على ذلك أيضا الشيخ عبدالكريم الجبلى في الباب الخامس
والعشرين من كتابه المسمى بالانسان الكامل . ولفظه أعلم أن ماهية
الحق تعالى غير قابلة للدراك أو الغاية فليس لكماله تعالى غاية ولا نهاية
فهو سبحانه يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرك في حقه ولا حق غيره
اعني يدركها بعد أن يدركها أنها لا تقبل البدء ولا النهاية . فان نفى البدء
والنهاية درجة من درجاته التي تميز تعالى عن العالم بها قال تعالى رفيع الدرجات
ذو العرش كأنه تعالى يقول ليس لى نهاية فى نفسه حتى يتلاقى بها على

قال وقولنا . ان الحق تعالى يدرك ماهية ذاته وصف له بالعلم والقدرة ونفى الجهل . وقولنا ويدرك أمها لا تدرك نفى للتشبيه واثبات للتنزيه . قال ومن هنا يقدح لك الجواب عن قول الامام الغزالي رحمه الله ليس في الامكان أبدع مما كان أي لان كل ما كان من هيئات الممكنات وأحوالها قد تعلق به العلم القديم والعلم القديم لا يقبل زيادة أبداً فكذلك معلومه فصيح أنه ليس في علم الحق أبدع من هذا العالم من حيث كونه في رتبة الحدوث لا يرقى قط لرتبة الخالق فلو خلق تعالى ما خلق أبداً الأبدن لا يخرج عن رتبة الحدوث هذا مراد الغزالي رحمه الله انتهى

فان قلت فاذا كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول الى الكرسي والى سماء الدنيا لكونه تعالى قديماً وهذه الامور محدثة لها أول وآخر فما معنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء . مع أن في معنى الحديث كل شيء خالق من الماء فشمس العرش وما حواه . فالجواب كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثاً أن على ما هنا بمعنى في أي كان العرش في الماء بالقوة فان الماء أصل الموجودات كما هو لها كالمهيولى لجميع ملك الله تعالى اذ هو عرش الحياة فلم ان العرش هنا كناية عن جميع ملك الله تعالى وكان حرف وجودي أي الملك كله موجود في الماء فان قلت فما معنى حديث . كان ربنا في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء . فانه اثبت صفة الفوق والتحت مع أن ما في الحديث نافية لاموصولة فليس فوق السماء الذي كان الحق تعالى فيه هواء ولا تحته هواء وذلك ليخالف مرتبة المحدثات فان السماء عند العرب هو السحاب الرقيق وكيف أجابه

صلى الله عليه وسلم بما ذكر مع أن السائل انما قال يا رسول الله اين كان ربنا قبل أن يخلق فما هذا العناء ان كان مخلوقا فالسؤال باق من السائل فالجواب ان جواب ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله لان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله والله أعلم

فان قلت فاذا قلتم أن العرش لا واره له لانه اسم لمجموع الكائنات فاین الخلاء الذي يكون فيه الخافون من حول العرش يوم القيامة . فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة . أنه لا فرق بين كونهم حافين من حول العرش . ولا بين الاستواء على العرش في عدم التعقل ويكفينا الايمان في مثل ذلك . ثم قال بعد ذلك بكلام . وقد رأيت في كتاب سراج العقول للشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله كلاما نفيسا في مسألة الاستواء على العرش . وهما أنا ملخص لك عيونه . فأقول وبالله التوفيق . قال في الباب الثالث من كتابه المذكور . في قوله الرحمن على العرش استوى . اعلم ان الله تعالى قد خلقنا من الارض في الارض وخلق فوقنا الهوى . وخلق من فوق الهوى السموات . والارض طبقا فوق طبق . وخلق فوق السموات الكرسي . وخلق فوق الكرسي . العرش العظيم . الذي هو اعظم المخلوقات . ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة أن الله خلق فوق العرش شيئا . وأما ما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والانوار فهو من جملة العرش وتوابه . فقوله جل جلاله الرحمن على العرش استوي . اى استتم خلقه على العرش . فلم يخلق خارج العرش شيئا . وجميع ما خلق ويخلق دنيا وأخرى . لا يخرج عن دائرة

العرش لانه حاو لجميع السكائنات . ومع ذلك . فلا وزن في مقدوراته ذرة
فأنى يكون مستقره . قال وأولى ما يفسر القرآن بالقرآن . قال تعالى فلما بلغ
اشده واستوى . اى استتم شبابه . وقال تعالى كزرع اخرج شطأه فآزه
فاستناظ فاستوى على سوقه

أى استتم ذلك الزرع وقوى . واذا احتملت الآية أو الحديث وجهها
صحيحا سالما من الاشكال وجب المصير اليه . ولكن النفوس تميل الى الخوض
في الشبهات . وقد اختلفت أراء الساف والخلف في معنى آية الاستواء
وذكروا في تفسيرها كل رطب ويابس . وضمت المشبهة بذلك حتى أداهم
الى التصريح بالتجسيم واقتضى الامر بين الأنمة الى التكفير والتضليل .
والضرب والشم والقتل والنهب والالقاب الفاضحة . والله تعالى في ذلك
سر مع أن الآية عما فهموه بمعزل كما ذكرنا . قال وايضاح ذلك أن
الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن الا بعد ذكر
خلق السموات والارض وذلك في ستة مواضع الاول في سورة الاعراف
(ان ربكم الله الذى خالق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى
على العرش) الثاني . في سورة يونس (ان ربكم الله الذى خالق السموات
والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر) الثالث في
سورة طه (تنزيلا لمن خالق الارض والسموات الى الرحمن على العرش
استوى) الرابع في سورة الفرقان (الذى خالق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن) الخامس في سورة
السجدة (الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام
ثم أستوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع) السادس في

سوره الحديد (هو الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الارض) والمعنى فى هذه الآيات كلها تم استوى الخلق على العرش أى استتم خلقه على العرش فما خلق بعد العرش شيئاً كما يقال استقر الملك على الامر الغلائى . واستقر الامر على رأى القاضى أى ثبت . وهو ما روى عن ابن عباس انه قال استوى استقر انتهى وهو بمعنى استتم واستكمل . قال واصل الاستواء فى العريية المساواة قال تعالى . هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون . وقد جعل الله تعالى لكل شيء نهاية وكمالاً فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان واذا تمكن الجالس على موضعه واستقر يقال استوى قال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقال لتستووا على ظهوره . وقال فى ذكر السفينة واستوت على الجودي ولما اكمل الله تعالى خالق السموات والارض وأتمه قال فسواهن سبع سموات وقال فى تمام خالق ادم وتصويره فاذا سويته . وقال ونفس وما سواها (فعلى) هذا الاصل يكون تفسير الاستواء فى الايات السابقة بالمساواة احق واصدق وذلك كما يقال استوى امر فلان أى استتم واستكمل قال ولما كان الفعل الماضى والمستقبل يدلان على المصدر حازان يخرج للمصدر المقدر فعلاً ظاهراً كان او كناية فالظاهر نحو قولك ساومت زيد امتاعه فاستوى على العشرة أى استوى السوم والقيمة على العشرة والكناية نحو قوله . جعل لكم من انفسكم أزواجاً ومن الانعام أزواجاً يذروكم فيه . أى فى الجعل ومنه قول الشاعر

اذ نهى السفينه جرى اليه . أى الى السفنه فلما دل لفظ السفينه

على السفه أعاد الكناية إليه . فكذلك حكم هذه الآيات قال ومثاله في الكلام بنى زيد بيته فاستوى على السقف أى استوى بناؤه على السقف يعنى استقر البناء على سقفه واستتم به . وكذلك معنى خالق السموات والارض في الآيات كما يترأى فاستقر الخالق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئاً . فان قيل فما قولك في قوله تعالى في سورة طه (الرحمن على العرش استوى) وفي سورة الفرقان . ثم استوى على العرش الرحمن . فالجواب ان الشبهة انما وقعت فيهما من جهة النظم والا فالقصة في جميع الآيات واحدة وللنظم طرق عجيبة في القرآن فاما قوله في طه . تنزيلاً ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى . فان الرحمن تفسير وايضاح لقوله ممن أى هذا الخالق هو الرحمن ثم قال على العرش استوى أى استوى خلقه وفاعل استوى هو المصدر الذى يدل عليه لفظ خالق ويسمى ذلك بالضمير المستتر فوقع استوى في آخر الآية لان مقاطع آيات هذه السورة على الالف المقصورة . وأما قوله في سورة الفرقان الذى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن ففيه تقديم وتأخير في الآية تقديره الذى خلق السموات والارض هو الرحمن . ثم استوى على العرش . فالرحمن مبتدأ أخبره مقدم عليه وذلك الخبر هو قوله الذى خلق كما تقول الذى جاءك زيد . وقوله ثم استوى على العرش اعتراض في الكلام والمعنى كما قلنا استوى خلقه على العرش يعنى استتم قال الشيخ أبوطاهر بمد كلام طويل هذا وكم ناظر في كلامي يبادر الى ملامي ويقول انك ابتدعت للآية تفسيراً مخالفاً لما قاله جمهور السلف والخلف

وفي مخالفتهم خرق الاجماع . وأنى والله أعذوه في ذلك . فان المظام
عن المهود شديد . والنزول عما تلقاه الفتى من آباءه وشيوخه مسبب
جدا حقا كان أو باطلا . والذي أقوله ان الذي ذكرناه محتمل صحيح
واضح وان سماه بعضهم بدعة فكم من بدعة مستحسنة . واطال في
ذلك ثم قال وبالجملة فالعرش اعظم الممالك كلها والحق تعالى فوقه بالرتبة
وذلك أننا اذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء واذا تأملنا ما فوق الهواء رأينا
سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقينا بلوهمنا من السموات السبع رأينا الكرسي
واذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش الذي هو منتهى المخلوقات التي
هي بجماعتها تدل على الخالق جل جلاله ثم اذا تدارجنا بالفكر من العرش
الذي هو نهاية المخلوقات لم نر للفكر صرقة البتة فيقف الفكر هناك
لان مطار الفكر ينتهي بانتهاء الاجسام فتري اذ ذاك بقلوبنا وعقولنا
الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات
فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لان
فوقية العرش على الكرسي لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية
الرب على العرش فانها بالرتبة والمكانة دون المكان انتهى . والله تعالى
اعلم . (هذا ما قاله رضي الله عنه في هذا المبحث أغنى المبحث السابع
عشر تأمله جيدا وخذ الشيء من معدنه ان كنت اهلا لذلك والا . فان
لم تر الهلال فسلم . لانا ناس راود بالابصار) وقال رضي الله عنه في المبحث
الرابع في وجوب اعتقاد أن حقيقة تعالى مخالفة لسائر الحقائق من
كتابه اليواقيت والجواهر أيضا بعد كلام طويل . فان قلت فاذا كان
الحق تعالى لا تعقل ذاته فالجهات كلها متساوية في توجهها له تعالى

فإذا شرع لنا استقبال الكعبة بالخصوص حال صلاتنا وغيرها
فالجواب كما قاله الشيخ في الواقع الانوار أن الحكمة في تخصيص
الاستقبال بجهة الكعبة كوننا لا نجتمع قلوبنا الا اذا توجهنا الى جهة
واحدة لان أحدنا ذو جهة فلا يقبل ان يتعقل الا ذا جهة . ومن هنا
قالوا كلما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك وأوجبوا على العبد أن ينزه
الحق تعالى عما ظهر له ويصرفه عن خاطره فافهم فكان تخصيص توجهنا
الى الكعبة شفقه من الحق تعالى علينا ليجمع هممنا عليه سبحانه وتعالى
وان لا فساد للجهات في حقه تعالى سواء قال تعالى (فأينما تولوا فثم وجه
الله) قال واعلم ان من اعجب الامور ان العبد يعلم ويتحقق أن الحق تعالى
ليس في جهة ثم مع ذلك يغاب وهمه على عقله فلا يشهد الحق تعالى
الامتاليما في جهة الفوق وربما يستدل بعضهم بقوله تعالى يخافون
ربهم من فوقهم وليس في الآية دليل صريح على ذلك لان المراد
يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوقهم يعني من
السماء . أو المراد فوقية الرتبة والمكانة لا المكان . وروي الحكم
الترمذي مرفوعا ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار
والملائكة الا على يطلبونه كما يطلبونه قال ومن هنا قال المحققون ان علم العبد
بأن الله يراه أكمل في التنزيه من شهود كون العبد كانه يراه لان العبد
لا يشهده الا مقيدا غير مطلق . وتعالى الله عن التقيد . قال الشيخ (يعني
ابن عربي) وليحذر المصلي حال استقباله الكعبة أن يري نفسه مستقبلا
في جهة معينة بل يرى الجهات كلها متساوية وهي وجه الحق تعالى عند
المحقق ومن توهم أن نفسه قد احاطت بها الجهات كصورته الظاهرة ،

وبقى الحق في وهمه كالدائرة المحيطة به . فهو لم يشم من معرفة الله تعالى رائحة . ولو كان محققا لرأي نفسه لم تحط بها الجهات الست . وذلك لأنها ليست من عالم الحس . فكما يري نفسه في غير جهة كذلك يشهد الحق في غير جهة . واما ظاهر العبد فهو متوجه الى جهة الكعبة فقط فعلم أن رؤية الحق في غير جهة بالباطن رؤية مطلقة غير مقيدة وأطال في ذلك رضى الله عنه . ثم قال الشعراني رضى الله عنه . واعلم يا أخي أن مسألة القول بالجهة قد زل فيها خلق كثير حتى نقل القول بالجهة عن سيدى عبد القادر الجيلي وسيأتي بسط ذلك في المبحث السابع وفي مبحث الاستواء على العرش ان شاء الله تعالى اهـ . وقد نقلنا لك فيما تقدم ما ذكره في مبحث الاستواء على العرش أما المبحث السابع فسنذكر لك ما فيه فيما سيأتي ان شاء الله تعالى . ثم قال بعد ذلك في المبحث الذى نحن فيه . وقال الشيخ (يعنى ابن عربى) رضى الله عنه في الباب التاسع عشر وثلاثمائة . اعلم ان الذات المقدس له الغنى على الاطلاق . وكيف المحدث أن يعرف القديم . وقال الشيخ في الباب الرابع والعشرين والثلاثمائة في قوله تعالى واستغفر لذنبك المراد بالذنب هنا ما يخطر ببال العبد في طاب معرفة ما هو الحق تعالى عليه من الحقيقة التى لا تعرف فى الدارين والمراد بذنبه صلى الله عليه وسلم ذنب امته فهو المخاطب والمراد به غيره هذا هو اللائق بمقامه صلى الله عليه وسلم وقال فى الباب الستين وثلاثمائة ما حرم النظر بالفكر فى ذات الله الا ليكون ذلك لا يؤدى صاحبه الى معرفة الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذي عقل سليم . وقال فى الباب السابع والستين وثلاثمائة . ما سمى الحق تعالى نفسه بالباطن الا لبطون العلم بالذات عن جميع الخلق دنيا وأخرى . وقال فى الباب الثالث

والسبعين وثلاثمائة وإذا كانت ذات الحق غير معلومة فالحكم عليها بامر
دون آخر جهل عظيم وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة . اعلم أن
ذات الحق تعالى لا يعلمها أحد من خالق الله تعالى فهي وراء كل معلوم اه
كلام الشيخ عى الدين فى جميع أبواب الفتوحات المنكية وغيرها
فتأمل يا أخى فيه فانك لا تكاد تجدده فى كتاب مجموعا هذا الجمع
أبدا ومنه يعلم كل عاقل خارج عن الهوى والتعصب ان الشيخ
رضى الله عنه بلغ فى مقام التنزيه لله تعالى مالا يكاد يرى احده من الاولياء
بلغه وانه رضى الله عنه برىء من القول بالجسمية خلافا لما اشاعه عنه من
لا يخشى الله عز وجل . وقد صرح فى عقيدته الصغرى بما معناه اعلم ان
الحق تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا يعرض فيستحيل عليه البقاء
ولا بجسم فيكون له الجهة والتقاء فهو منزه عن الجهات والاقطار انتهى
وقال فى باب الاسرار انما ذهب جمهور المتكلمين الى انعدام العرض بنفسه
ليكون الخالق خلاقا على الدوام وبالجملة فالحق تعالى مبين خلقه فى سائر المراتب
وهو من وراء معلومات جميع الخلق والسلام . فتدبر هذا المبحث والله يتولى
هداك . وقد وعدناك فيما تقدم بذكر ما فى المبحث فوفاء بالوعد نقول قال
رضى الله عنه المبحث السابع فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى لا يحويه مكان
كما لا يحده زمان لعدم دخوله فى حكم خلقه فان المكان يحويه والزمان
يحدهم وقد قدمنا أنه مبين خلقه فى سائر المراتب فانه كان ولا مكان
ولازمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو الذى أنشأ الزمان (١)

١ التحقيق انه لا وجود للزمان يشير الى ذلك الحديث القدسى
يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أنظر حاشية الامير علي عبد السلام اه مؤلف

وخلق المتمكن والمكان فلا أيذية له تعالى

فان قلت فما المراد بقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فانه يوهم الايذية عند ضعفاء العقول فالجواب كما قاله سيدي محمد المغربي التاذلي انه لا ايهام لان الايذية في هذه الآية راجعة الى الخلق لانهم هم المخاطبون في الاين اللازم لهم لا له تعالى فهو تعالى مع كل صاحب أين بلا اين لعدم مماثلته لخالقه في وجهه من الوجوه أه وسيأتي بسط ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى

وقال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات ليس الحق تعالى لنا بأين لان من لا أيذية له لا يقبل المكان قال وذلك نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فاذا كان لا اين لمن له اين فكيف يكون الاين لمن لا أين له يعقل اه . وقال ايضا في الباب الثامن والاربعين منها انما أمر الله تعالى عباده بالسجود وجعله مقام قربه في قوله واسجد واقتررب ويقول صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجدا علما لنا بأنه تعالى في نسبة الفوقية اليه كنسبة التحتية اليه فالساجد يطلب السفلى بوجهه كما ان القائم يطلب الفوق بوجهه ويرفع يديه الي السماء في حال الدعاء فلا يكاد القائم يطلب من الله تعالى شيئا قط من جهة السفلى فما جعل الله تعالى السجود حال قربه اقرب وقريب من الحق الا لينبه عباده على انه لا يقيدده تعالى الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق لتنزهه عن صفات خالقه اه وسيأتي بسط ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى (خاتمة) رأيت في كتاب الهجة المنسوبة لسيدي الشيخ عبدالقادر الجيلي

رضي الله عنه ما نصه أعلموا ان عبادتكم لا تدخل الارض وانما تصعد الى السماء قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فربنا سبحانه وتعالى في جهة العلو الله على العرش استوي وعلى الملك احتوي وعلمه محيط بالاشياء بدليل سبع آيات في القرآن العظيم في هذا المعنى لا يمكنني ذكرها لأجل جهل الجاهل ورعوتته اهـ

فلا أدري أذلك الكلام دس على الشيخ في كتابه . أم وقع في ذلك في بدايته ورجع عنه لما دخل في الطريق

فان من المعلوم عند كل عارف بالله تعالى . أنه تعالى لا يتحيز والشيخ قد شاعت ولايته في أقطار الارض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعا . وقد ذكر الشيخ محي الدين بن العربي رحمه الله أنه لا يلزم من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب أن يكون تعالى في جهة الفوق دون غيرها بدليل قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض ظرفية تابق بجلاله واجمع المحققون أن شهود الحق تعالى في حال السجود صمود وان كان السجود في أسفل سافلين واما بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم أى يخافون ربهم ان ينزل عليهم عذابا فوق رؤسهم هذا هو الاعتقاد الحق قلت ويصح حمل قول سيدي عبد القادر الجيلاني السابق انه تعالى في جهة العلو علي ان مراده بجهة العلو الجهة التي قصد العبد قضاء حاجته منها عند الحق وان كانت في السفليات هذا لا يبعد على مقام الشيخ انتهى والله اعلم

قول الاكارف في سمعته تعالى

وقال الشعراني رضي الله عنه في كتاب اليراقيت ايضا في البحث

الثامن في وجوب اعتقاد ان الله معنا ايما كنا في حال كونه في السماء في حال كونه مستويا على العرش في حال كونه في السموات وفي الارض في حال كونه اقرب الينا من حبل لوريد ما نصه فان قلت فهل هو تعالى معنا في جميع هذه المواطن بالذات أم بالصفات كالعلم بنا والرؤية لنا والسمع لكلامنا فالجواب كما قاله الشيخ العارف بالله تعالى تقي الدين بن ابي منصور في رسالته انه لا يجوز ان يطاق على الذات المتعالية معية كما انه لا يجوز ان يطاق عليها استواء على العرش . وذلك أنه لم يرد لنا تصريح بذلك في كتاب ولا سنة فلا نقول على الله ما لا نعلم اهـ

وذكر عن الشيخ محي الدين ما يفيد انه تعالى معنا بذاته اهـ وقال بعد ذلك قلت وهذه المسألة من المضلات لاختلاف السلف فيها قديما وحديثا ولكن من يقول ان المعية راجعة للصفات لا الذات أكمل في الادب ممن يقول انه تعالى معنا بذاته وصفاته وان كانت الصفة الالهية لا تفارق الموصوف . وقد وقع في هذه المسألة عقد مجلس في جامع الازهر في سنة خمس وتسماية بين الشيخ بدر الدين العلاي الحنفي وبين الشيخ ابراهيم المواهبي الشاذلي . وصنف الشيخ ابراهيم فيها رسالة وانا اذكر لك عيونها التحيط بها علما فأقول وبالله التوفيق

ومن خطه نقلت قال الشيخ بدر الدين العلاي الحنفي والشيخ زكريا والشيخ برهان الدين بن ابي شريف وجماعة الله تعالى معنا بأسماء وصفاته لا بذاته فقال الشيخ ابراهيم بل هو معنا بذاته وصفاته فقالوا له ما الدليل على ذلك فقال قوله تعالى والله معكم وقوله تعالى وهو معكم . ومعلوم ان الله علم على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية ذوقا وعقلا شيوتا انقلا وعقلا

فقالوا له اوضح لنا ذلك فقال حقيقة المعية مصاحبة شيء لآخر سواء كانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته أو جائزين كالإنسان مع مثله أو واجبا وجائزا وهو معية الله تعالى خالقه بذاته وصفاته المنفردة من قوله تعالى والله معكم . ومن نحوه ان الله مع المحسنين إن الله مع الصابرين وذلك لما قدمناه من أن مدلول الاسم الكريم الله إنما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعليقها بجميع الممكنات وليست كمية متجزئين لعدم مماثله تعالى خالقه الموصوفين بالجسمية المنفردة للوازنها الضرورية كالحلول في الجهة الأينية الزمانية والمكانية فتعالت معيته تعالى عن الشبيه والنظير لكماله تعالى وارتفاعه عن صفات خالقه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ولهذا قررنا انتفاء القول بلزوم الحلول في حين الكائنات على القول بمعية الذات مع أنه لا يلزم من معية الصفات دون الذات انفكاك الصفات عن الذات ولا بعدها وتجزئتها وسائر لوازمها وحيث أن فيلزم من معية الصفات لشيء معية الذات له وعكسه لتلازمها مع تعاليها عن المكان ولوازم الامكان لأنه تعالى مبين لصفات خالقه تباينا مطا

وقد قل العلامة الغزنوي في شرح عقائد النسفي إن قول المعتزلة وجمهور النجارية ان الحق تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتديره دون ذاته باطل لانه لا يلزم أن من علم مكانا أن يكون في ذلك المكان بالعلم فقط الا ان كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم الخلق لا علم الحق اه على أنه يلزم من القول بان الله تعالى معنا بالعلم فقط دون الذات استقلال الصفات بانفسها دون الذات وبذلك غير معقول . فقالوا له فهل

وافقتك أحد غير الغزنوي في ذلك فقال نعم ذكر شيخ الإسلام بن اللبان رحمه الله في قوله تعالى ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون أن في هذه الآية دليلاً على أقربيته تعالى من عبده قرباً حقيقياً كما يليق بذاته لتعالیه عن المكان إذ لو كان المراد بقربه تعالى قربه بالعلم أو بالقدرة أو بالتدبير مثلاً لقال ولكن لا تعلمون ونحوه فلما قال ولكن لا تبصرون دل على أن المراد به القرب الحقيقي المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا فإن من المعلوم أن البصر لا يتعلق لا دراكه بالصفات المعنوية وإنما يتعلق بالحقائق المراتبية قال وكذلك القول في قوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد هو يدل أيضاً على ما قلناه لأن أفعلى من يدل على الاشتراك في اسم القرب وإن اختلفت الكيف ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب حبل الوريد لأن قرب الصفات معنوى وقرب حبل الوريد حسى ففى نسبة أقربيته تعالى إلى الإنسان من حبل الوريد الذى هو حقيقى دليل على أن قربه تعالى حقيقى أى بالذات اللازم لها الصفات قال الشيخ ابراهيم وبما قررناه لكم أتتفى أن يكون المراد قربه تعالى منا بصفاته دون ذاته . وأن الحق الصريح هو قربه منا بالذات أيضاً إذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالى كما مر فقال له العملاى فما قولكم فى قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم فإنه يوهى أن الله تعالى فى مكان فقال الشيخ ابراهيم لا يلزم من ذلك فى حقه تعالى المكان لأن أين فى الآية إنما أطلقت لإفادة معية الله تعالى للمخاطبين فى الأين اللازم لهم لاله تعالى كما قدمنا فهو مع صاحب كل أين بلا أين اه

فدخل عليهم الشيخ العارف بالله تعالى سيدى محمد المغربى الشاذلى

شيخ الجلال السيوطي فقال ما جئكم هنا فذكروا له المسألة فقال تريدون علم هذا الأمر ذوقاً أو سمعاً فقالوا سمعاً فقال معية الله تعالى أزلية ليس لها ابتداء وكانت الأشياء كلها ثابتة في علمه أزلاً يقيناً بلا بداية لأنها متعلقة به تعاقباً يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بغير معلوم واستحالة طريان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه تعالى بعد أن لم يكن وكما أن معيته تعالى أزلية كذلك هي أبدية ليس لها انتهاء فهو تعالى معها بعد حدوثها من العدم عيناً على وفق ما في العلم يقيناً . وهكذا يكون الحال أينما كانت في عوالم بساطتها وتركبتها وإضافتها وتجريدها من الازل الى الانهاية فادهش الحاضرين بما قاله . فقال لهم اعتقدوا ما قررته لكم في المعية واعتمدوه ودعوا ما ينافيه تكونوا منزهين لمولاكم حق التنزيه ومخلصين لعقولكم من شبهات التشبيه . وان اراد أحدكم أن يعرف هذه المسألة ذوقاً فليسلم قياده لى أخرجه عن وظائفه وثيابه وماله وأولاه وادخله الخلوة وامنعه النوم وأكل الشهوات وانا اضمن له وصوله الى علم هذه المسألة ذوقاً وكشفاً . قال الشيخ ابراهيم فأتجراً أحد أن يدخل معه في ذلك العهد . ثم قام الشيخ زكريا والشيخ برهان الدين والجماعة فقبلوا يده وانصرفوا اه .

قال سيدي الشيخ عبد الوهاب الشعراني فتأمل يا أخي في هذا الموضع وتدبره فانك لا تجده في كتاب الان اه . وانا ما نقلت لك هذا الا لتعلم أن تصورات العقول ملغاة في جانبه تعالى . والقول بالجهة مادعي اليه الا عدم تصور العقل موجودا ليس في جهة مع أن هذا في الاجسام لا غير الأتري أن تفسك التي أنت بها عارف عالم مدرك ليست في جهة منك مع أنك

مشرّف بوجودها. ولا تقل هي في كما صرح بذلك الغزالي في المضمون الصغير
لأنه لا يكون داخل ظرف أو خارجه إلا ما كان من عالم الحس فتأمل
منصفا ولا تبحث عن ربك على حسب ما يتصور عقلك وانظر الي
ما اصاب الباحثين عن ربهم كذلك. وانزجر بإشارة قوله تعالى حاكيا ما وقع
من قوم كلمة لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وأنتم
تنظرون. وتأمل هذه الآية فانك منها تعلم المنزه من غيره بطريق الاشارة
ان كنت من اربابها فان في الآية دلالة على انهم ما ارتاحت عقولهم الي
ما كان يصف لهم به موسى عليه السلام ربه فعمدوا الي انهم لا يؤمنون حتى
يروا ربهم جهرة اي كما يرون المحسوسات (وان امر الجاهل لغريب)
وكذلك حال هذه الفئة فانهم ما ارتاحت عقولهم الي ان يكون ربهم
موجودا وليس في جهة فعمدوا الي اثباتها بما ضلت في فهمه عقولهم
وعميت عن ادراك بصائرهم ولكن صاعقة المقام معنوية لا حسية
والاولى أشد لأنها مهلكة القلوب بخلاف الثانية فانها محرقة للاجسام اه

(قول ابن عربي في حديث الجارية)

ثم قال سيدي عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنه في اليواقيت
في نفس هذا المبحث اي الثامن ما نصه فان قيل فما الحكمة في سؤال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية التي شكوا في أسلامها وأرادوا
عتمتها بالآينية حين قال لها اين الله فأشارت الي السماء فقال مؤمنة ورب
الكعبة مع أنه صلى الله عليه وسلم يعلم قطعاً استحالة الآينية على الباري
جل وعلا . فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين وثلاثماية

أنه صلى الله عليه وسلم ما سأل الجارية بالآينية الا تنزلا لعقابها والشرعية
قد نزلت على حسب ما وقع عليه التواطؤ في السنة العالم قال تعالى
وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ثم ان التواطؤ قد
يكون على صورة ما هي الحقائق عليه في نفسها وقد لا يكون والشارع
صلى الله عليه وسلم تابع له في ذلك تنزلا لعقولهم ليفهموا عنه أحكامه
اه أقول ولا ينكر تنزل الشارع للعقول الا كل جهول فقد قال العلامة
الامير في حاشيته على عبد السلام وفي اواخر المبحث الاول في اليواقيت
ما نصه ان الحق تعالى له مرتبتين مرتبة عليه هو عليها في علا ذاته ومرتبة
تنزل منها لعقول عباده فما عرف الخلق منه الا رتبة التنزل لا غير لان
الله تعالى لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه ابدا ولو
كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال
لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اه ثم قال سيدي عبد الوهاب
الشعراني رضى الله عنه ناقلا عن ابن عربي تمة جواب السؤال المتقدم
عن حكمة سؤاله صلى الله عليه وسلم للجارية بأين ما نصه

وقد دل الدليل العقلي على استحالة حصر الحق تعالى في آينية ومع
ذلك فقد جاءت على لسان الشارع كما ترى من أجل التواطؤ الذي
عليه امته فقال للجارية ابن الله ولو ان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ذلك لجهله الدليل العقلي فانه تعالى لا آينية له في نفسه. وانما الانسان
لتصور ادراكه لا يشهد الحق تعالى الا في اين لا يستطيع أن يرقى
فوق ذلك الا ان أمده الله بنور الكشف فلما قالها صلى الله عليه وسلم

للجارية بانته حكمته وعلمه واعلمنا انه لم يكن في قوة تلك الجارية أن تمقل موجودها الا بحسب ما تصورته في نفسها ولو أنه صلى الله عليه وسلم كان مخاطبها بغير ما توأطأت وتصورته في نفسها لارتفعت الفائدة المطلوبة ولم يحصل لها القبول فكان من حكمته صلى الله عليه وسلم ان سأل الجارية بمثل هذا السؤال وبهذه العبارة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في الجارية لما أشارت الى السماء انها مؤمنة أي مصدقة بوجود الله في السماء كما قال تعالى وهو الله في السموات وفي الارض فان قلت فلا شيء لم يقل صلى الله عليه وسلم فيها انها عالمة بدل قوله مؤمنة فالجواب انما قال ذلك لتصور عقلها عن مقام العلماء بالله تعالى ولو أنها كانت عالمة به تعالى ما مخاطبها بالائنية اه فتأمل هذا وما قدمناه لك اول الرسالة في هذا الحديث واعلم اني ورب الكعبة كتبت ما كتبت فيما تقدم بدون أن أطلع علي كلام لاحد من المتقدمين في هذا المقام فله الحمد . ثم قال رضى الله عنه فعلم ان من الادب أن نقول ان الله تعالى معنا ولا نقول نحن مع الله لان الشرع ما ورد به كما مر والعقل لا يعطيه لعدم تمقل الكيف ولولا ما نسبه تعالى الى نفسه من المعية السارية مع جميع الخلق لم يقدر العقل أن يطلق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه المعية الوجودية الجامعة لحضرات جميع الاسماء والصفات . وعلم أيضا أن الحق تعالى ظاهر المعية من الوجه الذي يليق بجلاله سمي أنه ظاهر الصحبة من الوجه الذي يليق بجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والسفر ماخوذ من الاسفار الذي هو الظهور ثم قال

بعد ذلك فإن قات فما تقولون في نحو قوله تعالى عندنا ليك مقتدرو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحتي سبقت غضبي فان ذلك يوهم أن عندي الحق تعالى ظرف مكان فالجواب كما قال الشيخ في الباب السابع والاربعين وثلاثمائة ان عندي الحق تعالى حيث أطلقت في الكتاب والسنة فهي ظرف ثالث لا ظرف زمان ولا ظرف مكان مخصص بل هو ظرف مكان على الإطلاق قال وما رأيت أحدا من أهل الله نبه على هذه الظرفية الثالثة حتى يعرف ما هي ثم أنشد رضى الله عنه .
فمنديّة الرب معقولة « وعنديّة الهو لا تعقل » وعنديّة الله مجهولة « وعنديّة الخلق لا تجهل » وليس هما عند ظرفية « وليس لها غيرها تحمل » قال والضمير في قوله لها يعود على الظرفية وفي قوله هما يعود على عنديّة الحق والخلق اهـ

وسياىى أيضا ح هذا المبحث فى مبحث الاستواء على الدرش ان شاء الله (وقد ذكرناه لك فيما تقدم)

ثم قال رضى الله تعالى عنه (خاتمة) ، ذكر الشيخ في الباب الثانى والسبعين ما نصه قد وقع في الكتاب والسنة نسبة المكان والزمان الى الله تعالى مع انهما ظرفان محالان فى حق البارى جل وعلا فقال تعالى ياتيهـم الله فى ظلال من النعمام . وقال صلى الله عليه وسلم للجارية أين الله فهذا ظرف المكان فذكر الله تعالى ورسوله ذلك ولم يجر ح تعالى ذلك الاعتقاد ولا صوبه ولا انكره وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أيضا سنفـرغ لكم ايها الثقلان وقال لله الامر من قبل ومن بعد فهذا ظرف الزمان وقال صلى الله عليه وسلم فيه أيضا لا تسبو الدهر فان الله هو الدهر تنزيها هذه الكلمة

التي هي من الالفاظ المشتركة كالعين والمشتري والله تعالى اعلم الله
هذا معظم ما ذكره سيدي عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنه في
المبحث الثامن من كتابه اليواقيت

(في تنزل الشارع للمقول)

(تنبيه كل من عنده أدنى المام بالعلوم والمعارف لا ينكر أن الشارع تنزل
خلقه في غير موضع لضعف عقولهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه . ومن
ذلك تنزله صلى الله عليه وسلم للجارية في سوء الهالها باين لا ينكر ذلك الا
من فقد ذوق المعارف . وزج بنفسه فيما فيه الخطر من المواقف . ولتكون
على بصيرة في ذلك . سالكاً في سيرك أحسن المسالك . هانحن نقول لك
ماقاله قطب العارفين سيدي عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنه في هذا
المقام في كتابه المتقدم ذكره

قال رضي الله عنه مانصه . المبحث الثامن عشر في بيان أن عدم
التأويل لأيات الصفات أولى كما جرى عليه السلف الصالح رضي الله تعالى
عنهم الا ان خيف من عدم التأويل محذور كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى
ولنبداً بكلام الاصوليين ثم نعقبه بكلام الشيخ محيي الدين فنقول
وبالله التوفيق قال جمهور المتكلمين وماصح في الكتاب والسنة من أيات
الصفات . واخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه ونزده عن سماع المشكل منه
(لا تغفل عما نقلناه لك فيما تقدم عن جمع الجوامع وشارحه الحلبي ومحشيه
ابن قاسم في الايات البينات في هذا المقام فانه من هنا الى قوله فيما يأتي
قريباً قال الشيخ كمال الدين ابن أبي شريف في حاشيته لامنازة بينهما) ثم قال
رضي الله عنه بعد قوله المتقدم ونزده عند سماع المشكل منه كما في قوله

الرحمن على العرش استوى . ويبقى وجه ربك . ولتصنع على عيني ويد الله فوق أيديهم . ونحو ذلك ثم اختلفوا هل يؤول المشكل أم يفوض علم معناه المراد الى الله تعالى مع تنزيهه له عن ظاهر اللفظ حال تفويضنا فمذهب السلف التسليم . ومذهب الخلف التأويل ثم أنهم اتفقوا سلفا وخلفا على ان جهلنا بتفصيل ذلك لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملات قالوا والتفويض أسلم . والتأويل الى الخطأ أقرب مع ما في التأويل من فوات كمال الايمان بآيات الصفات لان الله تعالى ما أمرنا أن نؤمن الا بعين اللفظ الذي أنزله لا بما أولناه بقولنا فقد لا يكون ذلك التأويل الذي أولناه يرضاه الله تعالى مع أن من يريد تأويل آيات الصفات يحتاج الى علوم كثيرة (١) (تعجب من اشكالهم قولهم مذهب الخلف أعلم) قل أن يجتمع في شخص من اهل الزمان . وهى التبجر في معرفة لغة الرب من جميع القبائل والفوس في معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة أماكن التأويل وتمييزه عن الخطأ وغير ذلك من التبجر في علوم تفسير القرآن . وشروح الاحاديث . ومذاهب السلف والخلف في سائر الاحكام قال الشيخ

(١) قوله تعجب الخ قوله مثل ذلك المدرج فى صناعة التصنيف ينبغي ان لا يذكر حتى يتم الكلام فيذكر فى هذا الموضع عقب قوله فى سائر الاحكام بان يقال مثلاً ومنه تعجب من استشكالهم الخ فليعلم والله اعلم واما ان وضعه بين قوسين تنبيهاً على أنه من كلام المؤلف فى خلال كلام المحكى عنه فسبيل سلكه بعض من لم تكن له دراية التصنيف من ابناء هذا الزمان وسبيل المصنفين الاولين ما بينت الله ان دعت ضرورة لذكر ذلك المدرج فيصدر بكلمة اى التفسيرية قاله السعيد الموحى عن الله عنه

كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وإنما شرطوا التنزيه حال التفويض لينبهوا على اتفاق الساف والخالف على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حدهما تتعلق به الناس لكون حقيقة تعالى مخالفة لسائر الحقائق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق قال وقولهم وما صح في الكتاب والسنة من الصفات الي آخره فيه تنبيه على أن الصفات الواردة في الكتاب والسنة غير منحصرة في الصفات الثمانية المشهورة فقد ورد في الكتاب والسنة صفات سوى ذلك . وفيه أيضا بيان للقاعدة الشاملة لحكم الجميع وهي اعتقاد ظاهر المعنى والتفويض في المشكل المعنى (وأما كلام الشيخ محي الدين في ذلك) فلكه ما دل الي التسليم وعدم التأويل الا ان خفنا على الناس وقوعه في محذور اذا لم نؤول ذلك له فيتمتعين حينئذ التأويل كما فتح لنا الحق تعالى باب التأويل للضعفاء بقواه في حديث مسلم وغيره . مرضت فلم تمضي . فان العبد لما توقف في ذلك

وقال يارب كيف أعودك وانت رب العالمين قال له الحق تعالى أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده أما أنك لو عدته لوجدتني عنده الى اخر النسق وذكر الشيخ محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التأويل للاجز وقال في الباب الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل ستر السر الالهي الذي اذا كشف أدى عند من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجانب الالهي الاعز الاحي فيجب التأويل لمثل هذا اه

وكان الشيخ محي الدين رضى الله عنه يقول أسلم العقائد الايمان بما أنزل

الله على مراد الله إذ الحق تعالى ما كلفنا أن نعالم حقيقة نسبة الصفات إليه لعلمه
بمعجزنا عن ذلك فإن حقيقته تعالى مباينة لجميع صفات خلقه
وحقائقهم . ذكره في الباب الخامس وأربع مائة ثم قال سيدي عبد
الوهاب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول قطاع
طريق السفر بالكفر (١) في العقولات الشبه القاذحة في الإيمان وقطاع
طريق السفر في المشروعا التأويل اه . وسمعت رحمه الله يقول أيضا وائم
في السكون كلام الا وهو يقبل التأويل قال تعالى ولنعلمه من تأويل
الاحاديث

ثم ان من التأويل ما يكون وافقا لمراد المتكلم . ومنه ما يكون مخالفا
لمراد . فعلم أنه ما ائم كلام الا وهو قابل للتعبير عنه . ثم لا يزمنا افهام
كل من لا يفهم اه

ويؤيد ذلك قول الشيخ محي الدين في الباب الرابع والثمانين وثلاث مائة
لا يخرج احد من اهل الفكر من التوقف في معنى آيات الصفات مادام في
قيد العقل فاذا خلع الله تعالى عليه من علمه أعلمه تعالى من طريق الالهام
بمراده من تلك الآية أو الحديث قال ثم ان من رحمة الله تعالى أنه غفر لاهل
من اهل ذلك اللسان اذا اخطأوا في تأويلهم فيما يلفظ به رسولهم من
تشريع الله أو تشريع رسول الله صلى الله عليه وسلم باذن الله اه

وقال الشيخ في لواقح الانوار اعلم أن الغلط ما دل على الفلاسفة الا من
تأويلهم وذلك أنهم اخذوا العلم من شريعة ادريس عليه الصلاة والسلام
فاؤلوا ما بلغهم من كلامه لما رفعوا فاختلوا كما اختلفنا نحن في كلام نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم بعد وفاته فأجل هذا العالم ما حرم العالم الآخر . قال الشيخ وما

علمت الخطيئة الا من ادرى عليه الصلاة والسلام حين اجتمعت به في واقعة
من الوقائع فاحذت علمه عنه على وجه الحق اهـ . وقال أيضا في باب الاسرار
اياك والتأويل فانك لا تظهر بطائل ومتعاق الايمان إنما هو بما أنزل الله
من الالفاظ لا بما أوله عقلك (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه الخ)
وقال في الباب السادس والسبعين وهاتين في قوله تعالى ولو أنهم أقاموا
التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم المراد باقامة التوراة عدم تأويلها
فمن أول كلام الله فقد أضجمه بعد ما كان قائما ومن نزله عن التأويل
والعمل فيه بفكره فقد أقامه فان الفكر غير معصوم من الغلط اهـ . وقال
في الباب الخامس عشر وثلاثمائة اعلم ان من الادب عدم تأويل آيات
الصفات ووجوب الايمان بها مع عدم الكيف كما جاء فانا لا ندرى اذا
أولنا على ذلك التأويل مراد الله بما قاله فنعتمد عليه أم ليس هو مراد له
فيرده علينا فلهذا التزمنا التسليم في كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى
فاذا قيل لنا كيف يعجب ربنا أو كيف يفرح مثلاً قلنا انا مؤمنون بما
جاء من عند الله على مراد الله وانا مؤمنون بما جاء من عند رسول الله
على مراد رسول الله ونسكل علم الكيف في ذلك كله الى الله والى رسول
الله الى ان قال واخبت الخائضين في الصفات بغير علم من طعن في الرسل
وجعلهم في ذلك تحت حكم الخيال والاهام (ويأبهم) من قال ان الرسل
اعلم الناس بالله لكنهم تنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما
هو الامر عليه في نفسه فانه محال فاسان حال هؤلاء كالكذب للرسول
فيما نسبوه الى ربهم بحسن عبارة كما يقوله الانسان اذا أراد ان يتأدب مع
شخصي يحدث بحديث لا يعتقد السامع صدقه فلا يقول له كذبت وانما

يقول انه يصدق سيدي فيما قال ولكن ليس الامر كما ذكرتم وانما صورة
الامر كذا وكذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة (ويايهم في ذلك من قال
لا نقول بالتزل في العبارة الي افهام الناس وانما المراد بهذا اللفظ كذا
وكذا دون ما يفهمه العامة قال وهذا امر موجود في اللسان الذي جاء به
الرسول فهذا اشبه حالا بمن تقدم الا انهم مستحكمون في ذلك على الله
تعالى بما لم يحكم به على نفسه اه ما ذكره في الباب الخامس واربعمئة وقال
في الباب السابع والسبعين ومائة عليك يا اخي بالتسليم لكل ما جاء من
آيات الصفات وأخبارها فان اكثر المؤولين هالكون واخف الطرائق حالا
من قال لا نشك في صدق رسولنا ولكنه اتانا في نعت الله الذي ارسله
الينا بامور ان وقفنا عند ظاهرها وحملناها على ربنا كما حملنا على أنفسنا دي
ذلك الى حدوثه وزال كونه الها علينا وقد ثبت كونه تعالى الها عندنا فنظر
هل لذلك مصرف في اللسان فان الرسول انما يرسل بالسان قومه وما تواطؤوا
عليه فنظروا فاداهم ذلك الى تهزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه فاذا
قيل لهم ما دعاكم الى ذلك (قالوا) دعانا الى ذلك امر ان الاول القدح في
الادلة فاما بالادلة اثبتنا صدق دعواه فلا نقول ما يقدر في الادلة العقلية
ان في ذلك قدحا في الادلة على صدقه . الامر الثاني ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لنا ان الله الذي ارسله ليس كمثل شئ عفاق ذلك الادلة
العقلية فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا فان قبلنا مثل ما قاله في الله على
ظاهره ضللنا عن طريق الحق فلذلك أخذنا في التأويل اثباتا للطرفين اه
وهو كلام نفيس

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة اعلم ان الخير كله في الايمان

بما أنزل الله والشركاء في التأويل فمن أول فقد جرح إيمانه وإن وافق العلم وما كان ينبغي له ذلك . وفي الحديث كذبتني عبدي ولم يكن ينبغي له ذلك فلا بد أن يسأل كل مؤول عما أوله يوم القيامة ويقول له كيف أضيف إلى نفسي شيئاً تنزهني عنه وترجع عقلمك على إيمانك وترجع نظارك على علم ربك . فاحذر يا أخي أن تنزه ربك عن أمر أضافه إلى نفسه على السنة رساله كان ما كان ولا تنزهه بعقلمك مجرداً جملة واحدة فقد نصحتك فإن الأدلة العقلية كثيرة التنافر للأدلة الشرعية في الالهيات وأطال في ذلك بذكر تفاسير سابقة ولا حقة فراجعها تر العجب وقد رهيت بك على الطريق والله أعلم

وخلصته ما أفاده رضى الله عنه أنا نعتقد ثبوت ما وصف الله تعالى به نفسه ولا نتعرض لمعنى ولا كيفية ثم قال سيدي عبد الوهاب الشعراني رضى الله عنه . وقال في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات اعلم أن من اعجب الأمور عندنا كون الإنسان يقلد فكره ونظاره وهما محدثان مثله وقوة من القوي التي جعلها الحق تعالى خديعة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى مرتبتها في العجز عن أن يكون لها حكم قوة أخرى كالقوة الحافظة والمصورة والخيالة ثم انه مع معرفته بهذا القصور كله يقلد قواه العاجزة في معرفة ربه ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وسنة نبيه فهذا من اعجب ما طرأ في العالم من الغلط وكل صاحب فكر أو تأويل فهو تحت هذا الغلط بلا شك . فانظر يا أخي ما أفقر العقل وما أعجزه حيث لا يعرف شيئاً مما ذكرناه إلا بواسطة القوى المذكورة وفيها

من العاقل والقصور ما فيها ثم انه اذا حصل شيئاً من هذه الامور بهذه الطرق يتوقف في قبول ما اخبر الله به عن نفسه ويقول ان الفكر يردده فيقاد فكره ويزكيه ويجرح شرع ربه وأطال في ذلك ثم قال وبالجملة فليس عند العقل شيء من حيث نفسه او اذا كان كذلك فقبوله ما صح عن ربه واخبر به عن نفسه أولي من قبوله من فكره بعد ان اعلم ان فكره مقلد لخياله وخياله مقلد لحواسه اهـ

وقال في الباب الثالث من الفتوحات اعلم ان جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خالق وحياء وامانة ومنع وعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب ورضي وضحك وتبشيش وقدم ويد ويدين وايد وعين واعين وغير ذلك كله نعمت صحيح لرَبِّنا فاننا ما وصفناه به من عند انفسنا وانما هو تعالى الذي وصف بذلك نفسه على السنة رساله قبل وجودنا وهو تعالى الصادق وهم الصادقون بالدلة العقلية وليكن ذلك على حد ما يعلمه سبحانه وتعالى وعلى حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يجوز لنا رد شيء من ذلك ولا تكييفه ولا نقول بنسبته الى الله الا على غير الوجه الذي ينسبه اليه ونعوذ بالله ان نضيف ذلك الى الله على حد علمنا نحن به فاننا جاهلون بذاته في هذه الدار وفي الآخرة لا ندري كيف الحال وكل من رد شيئاً مما اثبتته الحق تعالى لنفسه على السنة رساله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من آمن ببعض وكفر ببعض فهو كذاك ومن آمن بذلك وليكن نسبه تعالى في نسبته ذلك اليه مثل نسبته اليه او توهم ذلك او خطر على بابه او تصوره أو جعل ذلك ممكناً فقد جهل وما كفر قال وهذا هو المقاد الصحيح اهـ

فتأمل أيها القائل بأن ذاته تعالى فوق العرش عاليا بالتوق ما قابل
التحت آخذاً ذلك من ظواهر الأدلة مع التنزيه من أى قسم أنت وأنى
أراك من القسم الأخير وإن كنت تقول من غير ملاصقة ومن غير تشبيه
الحق فإن فوقيته تعالى وكذلك استواءه على العرش هو العلم بما لا طريق
لعقولنا في أن تدرك صفة من صفاته سبحانه وتعالى كما أنه لا طريق لها في
ادراك الذات فإنا كما قال الشيخ فيما تقدم جاهلون بذاته في هذه الدار وفي
الآخرة لا ندري كيف الحال وقال سيدي عبد الوهاب الشعراني رضى
الله عنه في كتابه المتقدم ذكره بعد ما تقدم وقال في الباب السابع والسبعين
وإثباته اعلم أنه يجب الإيمان بآيات الصفات وأخبارها على كل مكاف
قال وقد أخبر الله تعالى عن نفسه على السنة رسله أن له يداً ويدين وأصابعاً
وأصبعين وأصابع وعينين وعيناً ومعية وضحكاً وفرحاً وتعجباً وإتقاناً
ومجئماً واستواء على العرش ونزولاً منه إلى الكرسي وإلى السماء الدنيا وأخبر
أن له بصراً وعلماً وكلاماً وصوتاً وأمثال ذلك في نحو المهرولة والحد والمقدار
والرضى والغضب والفراغ والقدم قال وهذا كله معقول المعنى مجبول
النسبة إلى الله تعالى يجب الإيمان به لأنه حكم حكم به الحق على نفسه فهو
أولى مما حكم به مخلوق وهو العقل وما جنح صاحب العقل إلى التأويل
إلا لينصر جانب العقل والفكر على جانب الإيمان فإنه مأول حتى توقف
عقله في القبول كأنه في حال تصديقه لله غير مصدق له اهـ

إلى أن قال الشعراني وقال في الباب الثامن في الفتوحات . اعلم أن
كل ما جاء في الكتاب والسنة مما يؤهم ظاهره التشبيه ليس هو على بابه
وإنما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم

وذلك مثل قوله تعالى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى
فإن ملوك العرب كان عندها المكرم القرب يجلس منهم على هذا الحد
فعمقت بذلك قرب محمد صلى الله عليه وسلم من ربه عز وجل . ولا تنبأ
بما فهمت من ذلك سوى القرب

وقال في الباب الثالث منها أيضا إن لم انه ما ضل من ضل من الشبهة
الا بالتأويل على حسب ما يسبق الى الافهام من غير نظر فيما يجب لله عز
وجل من التنزيه فتأدهم ذلك الى الجمل الصريح . ولوانهم طالبوا السلامة
وتركوا الآيات والاخبار على ما جاءت من غير عدول منهم فيها الى شيء
البتة ووكالوا علم ذلك الى الله ورسوله لأنحوا وكان يكفهم ليس كمثل
شيء فتمت جاءهم حديث ظاهر التشبيه قالوا ان الله تعالى قد نفى عن
نفسه التشبيه بليس كمثل شيء فما بقي الا ان اذلك الخبر وجهها من وجوه
التنزيه

وجيء بذلك لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه على أنك لا تجد
قط لفظة في كتاب ولا سنة تكون نصا في التشبيه أبدا

وانما تجدها عند العرب تحتمل وجوها منها ما يؤدي ظاهره الى توهم
التشبيه ومنها ما يؤدي الى التنزيه فحمل (٢) المتأول ذلك اللفظ على الوجه
الذي يؤدي الى التشبيه ثم انه يأخذ بعد ذلك في تأويله بجور (١) على ذلك

(١) هكذا بالأصل ولعله يجوز

(٢) قوله فحمل مبتدأ خبره جور من الاخبار بالمصدر . بالغة أو على
تأويله باسم الفاعل اي جائر او تقدير المضاف أي ذو جور فقوله في
الحاشية ولعله يجوز غير واقع موقعه كتبه السعيد الموجي

اللفظ اذ لم يوفه حقه بما يعطيه وضعه في اللسان مع ما في ذلك ايضا من التعدي على صفات الله تعالى حيث حمل عليه ما لا يليق بجلاله . قال ونحن نورد لك بعض احاديث وردت من يعطى ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه لتقيس عليها ما لم اذكره لك فمن ذلك حديث (قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن) نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الاصبع لفظا مشتركا يطلق على الجارحة وعلى النعمة والامر الحسن يقول العرب ما أحسن اصبع فلان على ما له فاذا كان الاصبع يطلق على الجارحة وعلى النعمة فبأي وجه يحمل الاصبع على الجارحة كانه نص في ذلك ويترك وجه التنزيه

فاما ان العبد يقول ذلك على ما يليق بالتنزيه . وما ان يسكت ويكمل علم ذلك الى الله والي من عرفه الحق ذلك من نبي أو ولي ما هم اسكن بشرط نفي الجارحة ولا بد اللهم الا ان يقوم لنا بدعي فلا يحمل لنا السكوت بل يجب علينا أن نبين ما يحمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى ندحض حجته كما يقع لنا مع الفائل بالتجسيم فلم ان معنى الحديث على مذهب أهل الحق من هذا التقرير قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الرحمن وهما نعمة الایجاد ونعمة الامداد والله اعلم . ومن ذلك قبضة اليمين في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون . نظر العقل بما يقتضيه الوضع فعرف من وضع اللسان العربي ان معنى الآية ان الوجود كله في قبضته يعني تحت تصريفه كما يقال فلان في قبضة يدي يريد أنه تحت حكمي وايس في يد جارحته منه شيء البتة

وانما امره وحكمه ما من فيه لا غير مثل حكمه على ما ما كتبه يده
حسا وقبضت عليه فاما استحالت الجارحة على الله تعالى عند العقل الى
روح القبضة ومعناها وفائدتها وهو ان عالم الدنيا والآخرة في قبضة
تصريف الحق تعالى واما قوله يمينه فانما ذكرها لان اليمين عمل التصريف
المطلق القوي اذ اليسار لا تقوي في العادة قوة اليمين فكفى باليمين عن
التمكن من الطي فهو اشارة الى تمكن القدرة من الفعل فوصل المعنى الى
افهام العرب بالقاظ يعرفونها وشارع قلوبهم الى التاقي لها بالقبول والله اعلم
ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب نظر العقل فرائى
التعجب لا يقع الا من موجود ورد على المتعجب لم يكن له به علم قبل ذلك
وهناك يصح له التعجب منه وكذلك القول فى الضحك والفرح وه معلوم
ان ذلك محال على الله لانه هو الخالق لذلك الامر الذى أخبر انه يتعجب
منه أو يضحك لاجله أو يفرح له فرجع المعنى الى ان مثل ذلك انما هو
تنزل للمقول ليظهر لاصحابها شرف تلك صاحب الصفة التي وقع التعجب منها
كما في حديث (يجب ربنا من شاب ليس له صبوة) أى لا يقع في انزنا
مثلا مع ثوران شهوته قال ويصح حمل الفرح والرضا والضحك على القبول
لذلك الامر فان حمل ذلك فى جانب الحق كما هو فى حق الخالق محال
واما الغضب فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذى غضب الحق عليه فى
النهي وذلك ليعرف العبد ان الانتقام يعقب الغضب اذ هو اثره فيخاف العبد
ويستغفر ربه ويتوب من ذلك الامر الذى وقع فيه وقال بعضهم المراد بالغضب
الالهى هو إقامة الحدود والتعزيرات على العباد فى هذه الدار ولا يصح حمله
على ما يتبادر للازهان . فان ذلك محال على الحق . فانه خالق لافعال عباد

فكيف يقع منهم فعل على غير مراده حتى يغضب عليهم . وأما الغضب
الآخر فيكون على أهل النار خاصة . أما الغضب على غيرهم فينتضي
بيوم القيامة . ويدخل الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم
ومن ذلك النسيان . ومعلوم أنه لا يجوز حمل ذلك في حق الحق تعالى
على حكم حمله في حق الخلق . فان ذلك محال لكان لما كان عذاب السكار
لا ينقضى كانوا كالمنسيين عند الملك لكون رحمته لا تنالهم . ويقرب من
ذلك معنى المكر والاستهزاء والسخرية الواردة في جهة الحق المراد به أثره
وأنه يما لهم . معاملة الماكر والمستهزيء والساخر والله اعلم
ومن ذلك لفظ النفس بفتح الفاء في نحو حديث انى لا يجد نفس
الرحمن ياتينى من قبل اليمن . ومعلوم أن الحق تعالى منزه عن النفس الذى
هو الهواء الخارج من الجسم المتنفس
وقال بعضهم المراد بالنفس التنفيس فان الله تعالى نفس عنه صلى الله
عليه وسلم بالانصار حين أتوه من قبل اليمن وأزال كراهتهم
قال ويدل عليه اضافة النفس للاسم الرحمن دون غيره من الاسماء التى
لا تعطى الرحمة اهـ .

(حكمت الاسراء)

وقال في المبحث الرابع والثلاثين في بيان صحة الاسراء من كتابه اليواقيت
والجواهر المنقول عنه ما تقدم اعلم أن الاصل في قصة الاسراء قوله تعالى
سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
الذى باركنا حوله انريه من آياتنا انه هو السميع البصير . قال الشيخ محي

الدين والضمير (١) في قوله انه . راجع إلى رسول الله صلى عليه وسلم لا إلى
البارئ جل وعلا . وأطال في ذلك . ثم قال فما نقل الحق تعالى محمداً صلى
الله عليه وسلم من مكان إلى مكان إلا إيريه ما يخص تعالي به ذلك المكان
من الايات والمعجائب الدالة على قدرته تعالي من حيث وصف خاص لا يعلم
من الله تعالي إلا بتلك الاية كانه تعالي يقول ما أسريت بعبدى إلا لرؤية
الايات لا إلى لانه لا يحوينى مكان ونسبة الامكنة إلى نسبة واحدة وكيف
أسرى بعبدى إلى وأنا معه حيث كان اهـ

هذا ما أوردنا نقله من كتاب اليواقيت والجواهر . نقله عن ابن عربى
وما هو إلا قطرة من بحر زاخر فعليك بنفس الكتاب فانك تر العجب
العجاب . والله در ابن عربى ما أغزر علمه وسبحان الملك الوهاب . المانع
لعبداه ما طاب . ولذلك شهد له كل ذى اناءة وحلم . بأنه رضى الله عنه قد
أعطى خلعة العلم . حتى قال الفيروز ابادي فيه ما نصه والذي أقوله والتحقيقه
وادين الله تعالى به أن الشيخ محي الدين كان شيخ الطريقة حالا وعلماً وأمام
التحقيق حقيقة ورسماً وعي علوم العارفين فعلاً واسماً إذا تغلغل فكر المرء
في طرف من مجده غرقت فيه خواطره لانه بحر لا تكدره الدلاء وسحاب
لا يتقاصى عنه الانوار كانت دعواته تحرق السبع الطباقي . وتغترف بركاته

(١) قوله والضمير الخ أقول ينبغي التمهّل قليلاً في فهمه والرجوع فيه
إلى أصله مع الوقوف على دليله والفرض الذى رعى إليه والله يقول الحق
وهو يهدى السبيل . كتبه السعيد الموجي

(٢) قف على مدح صاحب القاموس للشيخ الأكبر

فتملاً الآفاق ، وهو يقينا فوق ما وصفته . وناطق بما كتبه . وغالب
ظني أنني ما انصفته

وما على إذا ما قلت معتقدي دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله والله العظيم ومن أقامه حجة الدين برهاننا
أن الذي قلت بعض في مناقبه ما زدت إلا لعل زدت نقصانا
وكان رضى الله عنه ينشد عن نفسه أبياتا من جملتها
تركنا البحار الزاخرات وراءنا فمن أين يدري الناس أين توجهنا
وكيف لا يكون كذلك وهو الذى قد عدله بعضهم نينا واربعماية
مؤلف منها تفسيره الكبير فى خمسة وتسعين مجلدا وصل فيه الى قوله تعالى
وعلمناه من لدنا علما فاصطفاه الله لحضرته

(كلام جليل لبعض الشافعية)

(يحتوي على أقوال للأئمة والاكابر فى نفى الجهة)

هذا وقد احييت أن أنقل هنا ما وقعت عليه فى الجزء الخامس من طبقات
الشافعية الكبرى لشيخ الاسلام . وعلم الاعلام حجة الحفاظ والمفسرين
سيف النظر والمتكلمين . تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب بن تقي الدين
السبكي حقه الله بلطفه . وذلك عند ما ترجمه سيدى احمد بن يحيى بن اسماعيل
الشافعي فى صحيفته (١٨١) فانه وإن كان مرادفا لما تقدم إلا أنه أبسط
عبارة . وكل ما كان كذلك فهو فى اصول الدين أفيد لأن خطر الجهل
فى هذا الفن عظيم قال صاحب الطبقات رضى الله عنه بعد

ترجمة الأستاذ المتقدم ذكره ما نصه ووقفت له (اى سيدى أحمد الشافعى)
على تصنيف فى خبر الجهة . ردا على ابن تيمية وهو هذا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم شأنه . القوي سلطانه . القاهر مآثره . الباهر جبروته
الغنى عن كل شىء وكل شىء مفتقر اليه . فلا معول لشىء من الكائنات الا
عليه أرسل محمد صلى الله عليه وسلم بالحنة البيضاء والملة الزهراء . فأتى باوضح
البراهين . ونور محجة السالكين . ووصف ربه تعالى بصفات الجلال
ونفى عنه ما لا يليق بالكبرياء والكمال . فتعالى الله الكبير المتعال عما يقوله
أهل النى والضلال . لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلاطيف
قدرته . مقهورون فى قبضته . أحاط بكل شىء علما وأحصى كل شىء عددا
مطلع على هواجس الضمائر . وحركات الخواطر . فسبحانه ما أعظم شأنه
وأعز سلطانه . يسأله من فى السموات والارض لا فتقارهم اليه كل يوم
هو فى شأن لا قدراره عليه . والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم انبيائه
ومبلغ انبيائه وعلى اله وصحبه وسلم

أما بعد فالذى دعا الى تسخير هذه النبذة . ما وقع فى هذه المدة . مما
عاقه بعضهم فى اثبات الجهة . واغتر بها من لم يرسخ فى التعليم قدمه . ولم
يتعلق بأذيال المعرفة . ولا كبحه لجام الفهم ولا استبصر بنور الحكمة
فأحببت أن اذكر عقيدة أهل السنة والجماعة ثم ابين فساد ما ذكره مع
أنه لم يدع دعوى الانقضاض . ولا أطر دقاعة الا هدمها ثم استدلى على
عقيدة أهل السنة وما يتعلق بذلك . وها أنا اذكر قبل ذلك مقدمة يستضاء
بها فى هذا المكان . فأقول وبالله المستعان . مذهب الحشوية فى اثبات

الجهة مذهب واه ساقط يظهر فساد من مجرد تصويره حتى قال الأئمة
لولا اغترار العامة بهم لما صرف اليهم عنان الفكر ولا خط القلم في الرد
عليهم . وهم فريقان فريق لا يتحاشى في اظهار الحشو ويحسبون أنهم على
شئ الا أنهم هم الكاذبون . وفريق يتستر بمذهب الساف لسحت يأكله
أوحطام يأخذه أو هو يجمع عليه الطغام الجبلية . والرعايع السافقة . لعلمه
أن ابليس ليس له دأب الا خذلان أمة محمد صلى الله عليه وسلم . ولذلك
لا يجمع قلوب العامة الا على بدعة وضلالة يهدم بها الدين وينسبها
اليقين . فلم يسمع في التواريخ أنه خزاه الله جمع غير خوارج أو رافضة
أو ملاحدة أو قرامطة . وأما اهل السنة والجماعة فلا تجتمع الا على
كتاب الله المبين وحبله المتين . وفي هذا الفريق من يكذب على السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار ويزعم أنهم يقولون بمقاتته . ولوائق
ملء الارض ذهباً ما استطاع ان يروج عليهم كلمة تصدق دعواه وتستر
هذا الفريق بالسلف حفظ الرياسته والحطام الذي يجتلبه . يريدون أن يامنوكم
ويامنوا قومهم . وهؤلاء يتحلون بالرياء والتعسف فيجماون الروث مفضضا
والكنيف مبيضا ويزهدون في الذرة ليحصلوا الدرر اظهروا للناس نسكا
وعلى المنقوش داروا ومذهب السلف انما هو التوحيد والتنزيه
دون التجسيم والتشبيه والمبتدعة تزعم أنها على مذهب السلف
(١) . وكل يدعون وصال ليلي . وليلى لا تقر لهم بهذا كما

وكيف يعتقد في السلف أنهم يعتقدون التشبيه أو يسكتون عند ظهور أهل
البدع وقد قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون

(١) أنا ارويه بالنظوكل يدعى وصلا ليلي

وقال الله تعالى واذا اخذنا ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتيدينه للناس ولا تكتمونه . وقال تعالى لتيين للناس ما نزل اليهم ولقد كانت الصحابة رضى الله عنهم لا يخوضون فى شىء مطلقا من هذه الاشياء لعلمهم أن حفظ الدهماء أهم الامور مع ان سيوف حجتهم مرهفة ورماحهم مشحونة (١) ولذلك لما نبغت الخوارج راجعهم حبر الامة وعالمها وابناهم رسولها امير المؤمنين على ابن ابي طالب وعبد الله بن عباس فاهتدى البعض بالمنظرة واخر (٢) الباقر ع نادا فتسلط عليهم السيف

ولكن حكم السيف فيكم مسلط فترضى اذا ما أصبح السيف راضيا وكذلك لما نبغ التدر ونجم به معبد الجهمي قبيض الله تعالى له زاهد الامة وابن فاروقها عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما ولو لم تتبع هاتان البدعتان لما تكلمت الصحابة رضى الله عنهم فى رد هذا ولا لبطل هذا . ولم يكن دأبهم الا الحث على التقوي والغزو وأفعال الخير ولذلك لم ينقل عن سيد البشر صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من اصحابه رضى الله عنهم أنه جمع الناس فى مجمع عام ثم امرهم ان يعقدوا فى الله تعالى كذا وكذا وقد صدر ذلك فى احكام شتى . وانما يتكلم بما فيها يفهمه الخاص ولا ينكره العام . وبالله أقسم يمينا برة ما هى مرة بل الف مرة أن سيد الرسل صلى الله عليه وسلم لم يقل أيها الناس ائتمدوا أن الله تعالى فى جهة العلو . ولا قال ذلك الخلفاء الراشدون ولا احد من الصحابة بل تركوا الناس وامر التعبدات . والاحكام ولكن لما ظهرت

(١) لعله مشحونة بالذال المعجمة .

(٢) لعله واصر بالصاد المهملة من الاصرار

البدع قعها السلف . أما التحريك للعقائد والتشهير لآظهارها واقامة
ثآئرها فما فعلوا ذلك بل حسمو البدع عند ظهورها . ثم الحشوية اذا بحثوا
فى مسائل أصول الدين مع المخالفين تكلموا بالعقول وتصرفوا فى المنقول
فاذا وصلوا الى الحشوة تلبدوا وتأسوا فتراهم لا يفهمون بالعربية ولا بالعجمية
كلا والله والله لو فهموا الهدى . ولكن اعترضوا بحر الهوى فشقه وعاموا
واسمعوا كل ذى عقل ضعيف . وذهن سخيى . وخائفوا السلف فى الكف
عن ذلك مع العوام . ولقد كان الحسن البصرى رضى الله عنه اذا تكلم
فى علم التوحيد أخرج غير أهله . وكانوا رحمهم الله لا يتكلمون فيه الا مع
أهل السنة منهم اذ هي قاعدة أهل التحقيق . وكانوا يضمنون به
على الاحداث . وقالوا الاحداث هم المستقلون الامور المبتدئون
فى الطريق فلم يجربوا الامور ولم يرسخ لهم فيها قدم وان كانوا ابناء سبعين
سنة وقال سهل رضى الله عنه لا تطالعوا الاحداث على الاسرار قبل تمكنهم
من اعتقاد أن الله واحد وان الموجد فرد صمد منزعه عن الكيفية والانية
لا تحيط به الافكار ولا تكفيه الاباب وهذا الفريق لا يكتفى من ايمان
الناس الا باعتقاد الجهة وكأنه لم يسمع الحديث الصحيح عن النبي صلى الله
عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث أفلا
يكتفى بما اكتفى به نبيهم صلى الله عليه وسلم حتى انه يامر بالخلوض فى بحر
لا ساحل له ويامرهم بالتفتيش عما لم يامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالتفتيش عنه ولا احد من اصحابه رضى الله عنهم ولا يشاركوا كفتى بما
نقل عن امامه الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه حيث قال لا يوصف
الله تعالى الا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا تتجاوز القرآن والحديث ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا احتاج بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه وهو مع ذلك ليس كمثله شيء في نفسه المقدسة المذكورة باسمائه وصفاته ولا في أفعاله فكان ينبغي أن الله سبحانه وتعالى له ذات حقيقية وأفعال حقيقية وكذلك له صفات حقيقية وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وكل ما أوجب نقصا أو حدوثا فإن الله منزّه عنه حقيقة فانه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه وممتنع عليه الحدوث لا امتناع العدم عليه واستلزام الحدوث سابقا لعدم وافتقار المحدث الى المحدث وجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى هذا نص أمامه فهلا اكتفى به ولقد أتى أمامه في هذا الكلام بمجوامع الكلام وساق أدلة المتكلمين على ما يدعيه هذا المارق باحسن رد ووضح معان مع أنه لم ياصر بما امر به هذا الفريق

وقد قال الشافعي رضي الله عنه سألت ما سكا عن التوحيد فقال محال أن نزن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه علم أمته الاستنجا ولم يعلمهم التوحيد وقد قال صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث) فبين مالك رضي الله تعالى عنه أن المطالب من الناس في التوحيد هو ما اشتمل عليه هذا الحديث . ولم يقل من التوحيد اعتقاد ان الله تعالى في جهة الملو

وسئل الشافعي رضي الله تعالى عنه عن صفات الله فقال حرام على العقول أن تمثل الله تعالى وعلى الاوهام أن تحد وعلى الظنوز أن تقطع وعلى النفوس أن تفكر وعلى الضمائر أن تعمق وعلى الخواطر أن تحيط الا ما وصف به

نفسه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ومن تقصى وقش وبحت وجد
ان الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والصدور الاول لم يكن دأبهم غير
الامساك عن الخوض في هذه الامور وترك ذكرها في المشاهد ولم يكونوا
يدسونها الى العوام ولا يتكلمون بها على المنابر ولا يوقعون في قلوب
الناس منها هو اجس كالخريق المشعل وهذا معلوم بالضرورة من سيرهم
وعلى ذلك بنينا عقيدتنا واثبتنا نحللتنا وسيظهر لك ان شاء الله تعالى موافقتنا
للسلف ومخالفة المخالف طريقتهم وان ادعى الاتباع فما لك غير الابتداع
وقول المدعى انهم اظهروا هذا . ويقول علم النبي كل شيء حتى الحزاة وما
علم هذا المذهب . هذا التبرج لا يمتشي على الصير في النقاد او ما علم ان الحزاة
يحتاج اليها كل واحد وربما تكررت الحاجة اليها في اليوم مرات . وأى
حاجة بالعوام الى الخوض في الصفات نعم الذين يحتاجون اليه من التوحيد
قد تبين في حديث . أمرت ان أقاتل ثم هذا الكلام من المدعى يهدم بنيانه
ويهد اركانه . فان النبي صلى الله عليه وسلم علم الحزاة تصريرا وما علم
الناس ان الله في جهة العلو وما ورد من العرش والسماء في الاستواء قد
بنى المدعى مبناه وأوثق عرى دعواه على ان المراد بهما شيء واحد . وهو
جهة العلو فما قاله هذا المدعى لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم امته . وعلمهم
الحزاة فعند المدعى يجب تعليم العوام حديث الجهة . وما علمها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأما نحن فالذي نقوله أنه لا يخاض في مثل هذا .
ولنسكت عنه كما سككت رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ويسعنا
ماوسعهم ولذلك لم يوجد منا أحديا من العوام بشيء من الخوض في الصفات
والقوم قد جعلوا دأبهم الدخول فيها والامر بها . فليت شمري . من

الاشبه بالساف . وها نحن نذكر عقيدة أهل السنة فنقول . عقيدتنا ان الله قديم أزلي لا يشبه شيئاً ولا يشبه شيء . ليس له جهة ولا مكان . ولا يحوى عليه وقت ولا زمان . ولا يقال له اين ولا حيث يرى لآعن مقاباة ولا على مقاباة كان ولا مكان كون المكان ودبر الزمان وهو الآن على ما عليه كان هذا مذهب أهل السنة وعقيدة مشايخ الطريق رضى الله عنهم

قال الجنيد رضى الله عنه متى يتصل من لا شبيهه ولا نظير له بمن له شبيهه ونظير وكما قيل ليحيى بن معاذ الرازي اخبرنا عن الله عز وجل فقال اله واحد ففيل له كيف هو فقال ملك قادر ففيل له اين هو فقال بالمرصاد فقال السائل لم أسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا كان صفة المخلوق فاما صفته فما أخبرت عنه . وكما سأل ابن شاهين الجنيد رضى الله عنهما عن معنى مع فقال مع على معنيين مع الانبياء بالنصر والكلاءة قال الله تعالى (أنى معكما اسمع وأرى) ومع العالم بالعالم والاحاطة قال تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) فقال ابن شاهين مثلك يصلح دالا للامة على الله . وسئل ذو النون المصرى رضى الله عنه عن قوله (الرحمن على العرش استوى) فقال اثبت ذاته وتقى مكانه فهو موجود بذاته والاشياء بحكمته كما شاء وسئل عنه الشبلى رضى الله عنه فقال الرحمن لم يزل والعرش محدث والعرش بالرحمن استوى . وسئل عنها جعفر بن نصير فقال استوى علمه بكل شيء وليس شيء أقرب اليه من شيء . وقال جعفر الصادق رضى الله عنه من زعم أن الله فى شيء أو من شيء أو على شيء فقد اشرك اذ لو كان فى شيء لكان محصوراً ولو كان على شيء لكان محمولاً ولو كان من شيء لكان محدثاً . وقال محمد بن محبوب خادم أبي عثمان المغربي

قال لي أبو عثمان المغربي يوماً يا محمد لو قال لك قائل أين معبودك أيش تقول قلت أقول حيث لم يزل قال فإن قال فإين كان في الازل أيش تقول قلت حيث هو الآن يعني انه كان ولا مكان فهو الآن كما كان قال فارتضي ذلك مني ونزع قيصه وأعطانيه . وقال أبو عثمان المغربي كنت اعتقد شيئاً من حديث الجهة فلما قدمت بغداد زال ذلك عن قلمي فكشيت الى اصحابي بمكة اني أسأمت جديداً قال فرجع كل من كان تابعه على ذلك . فهذه كلمات أعلام أهل التوحيد . وأئمة جمهور الامة سوي هذه الشرذمة الزائفة وكتبهم طافحه بذلك وردهم على هذه النازفة لا يكاد يحصر وليس غرضنا من ذلك تقيدهم لمنع ذلك في اصول الديانات بل انما ذكرت ذلك ليعلم أن مذهب أهل السنة ما قدمناه . ثم ان في قولنا ان آيات الصفات وأخبارها على من يسمعها وظائف التقديس والايان بما جاء عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم والتصديق والاعتراف بالعجز والسكوت والامساس عن التصرف في الالفاظ الواردة وكف الباطن عن التفكير في ذلك واعتقاد أن ما خفي عليه منها لم يخف عن الله ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم وسيأتي شرح هذه الوظائف أن شاء الله تعالى

فليت شعري في أي شيء نخاف السلف هل هو في قولنا كان ولا مكان أو في قولنا انه تعالى كون المسكان . أو في قولنا وهو الآن على ما عليه كان أو في قولنا نقدر الحق عن الجسميه ومشابهتها أو في قولنا يجب تصديق ما قاله الله ورسوله بالمعنى الذي أراد . أو في قولنا يجب الاعتراف بالعجز

أوفى قولنا نسكت عن السؤال والخوض فيما لا طاقة لنا به . أوفى قولنا يجب
امساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان . وليت شعري فيماذا وافقوا
هم السانف هل في دعائهم الى الخوض في هذا والحث على البحث مع الاحداث
الغرين والموام الطغام الذين يعجزون عن غلب محل النجور واقامة دعاء الصلاة .
أو وافقوا السلف في تنزيه الباري سبحانه وتعالى عن الجهة وهل سمعوا في
كتاب الله أو أثره من علم عن السلف انهم وصفوا الله تعالى بجهة العلو
وان كل ما لا يصنف به فهو ضال مضل من فراخ الفلاسفة واليهود واليونان
انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما ميئنا) ونحن الآن
نبتدي بافساد ما ذكره . ثم بعد ذلك نقيم الحجة على نفي الجهة والتشبيه وعلى
جميع ما يدعيه وبالله المستعان (فاقول) ادعى اولا أنه يقول بما قال الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم . والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار رضى
الله عنهم . ثم انه قال ما لم يقله الله ولا رسوله ولا السابقون الاولون من المهاجرين
والانصار ولا شيئا منه فأما الكتاب والسنة فسنبين مخالفته لهما . وأما
السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فذكره لهم في هذا الموضع
استعاره للتهويل والا فهو لم يورد من اقوالهم كلمة واحدة لا نقيا ولا اثباتا
واذا تصفحت كلامه عرفت ذلك اللهم الا ان يكون مراده بالسابقين
الاولين من المهاجرين والانصار مشايخ عقيدته دون الصحابة واخذ به هذه
الدعوى في مدحه صلى الله عليه وسلم وفي مدح دينه وأن أصحابه اعلم الناس
بذلك . والامر كما قاله وفوق ما قاله . وكيف تستوفي المدائح مناقبه
ولكن كلامه كما قال امير المؤمنين على بن ابي طالب رضى الله عنه . كلمة
حق أريد بها باطل . ثم اخذ بمد ذلك في زم الائمة واعلام الامة حيث

اعترفوا بالعجز عن ادراكه سبحانه وتعالى مع أن سيد الرسل صلى الله عليه وسلم قال لا احصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك . وقال الصديق رضى الله عنه . العجز عن درك الادراك إدراك . وتجاوز المدعي على دعوى المعرفة . وان بن الخيض قد عرف القديم على ماهو عليه ولا غرو ولا جهل أعظم ممن يدعى ذلك فنعوذ بالله من الخذلان . ثم أخذ بعد ذلك فى نسبة مذهب جمهور أمة محمد صلى الله عليه وسلم الى انه مذهب فراخ الفلاسفة واتباع اليونان واليهود . (ستكتب شهادتهم ويستألون) ثم قال كتاب الله من اوله الى آخره وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من اولها الى اخرها ثم تامة كلام الصحابة والتابعين . ثم كلام سائر الائمة مملوء بما هو اما نص واما ظاهر فى الله تعالى أنه فوق كل شيء وعلى كل شيء وأنه فوق العرش . وأنه فوق السماء . وقال فى ثناء كلامه وأواخر ما زعمه انه فوق العرش حقيقة . وقاله فى موضع آخر عن الساف . فليت شعري أين هذا فى كتاب الله تعالى على هذه الصورة التى نفاها عن كتاب ربه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم . وهل فى كتاب الله تعالى كلمة مما قاله حتى يقول انه فيه نص والنص هو الذى لا يحتمل التأويل البتة . وهذا صراعه فانه جعله غير الظاهر لعطفه له عليه . واي آية فى كتاب الله نص بهذا الاعتبار (فاول ما استدله قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب فليت شعري أى نص فى الآية أو ظاهر على أن الله تعالى فى السماء أو على العرش ثم نهاية ما يمسك به انه يدل على عاوينهم من الصعود . وهيهات زل حمار العلم فى العاين فان الصعود فى الكلام كيف يكون حقيقة مع أن المفهوم فى الحقائق ان الصعود من صفات الاجسام فليس المراد الا القبول

و مع هذا لا أحد ولا مكان واتبعها بقوله انى متوفيك ورافك الى . وما أدري من اين استنبط من هذا الخبر ان الله تعالى فوق العرش . فى هذه الآية هل ذلك بدلالة المطابقة أو التضامن أو الالتزام أو هو شىء اخذه بطريق الكشف والنفت فى الروع ولعله اعتقد ان الرفع انما يكون فى العلو فى الجهة فان كان كما خطر له فذاك أيضا يعقل الا فى الجسمية والحديثه وانه لم يقل بهما فلا حقيقة فيما استدل به . وان قال بهما فلا حاجة الى المفالطة ولعله لم يسمع الرفع فى المرتبة . والقرب فى المكانة مع استعمال العرب والعرف ولا فلان رفع الله شأنه . واتبع ذلك بقوله أأنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض . وخص هذا المستدل من بالله تعالى . ولعله لم يجوز أن المراد به ملائكة الله تعالى . ولعله يقول ان الملائكة لا تفعل ذلك ولا أن جبريل عليه السلام خسف بأهل سدوم فلذلك استدل بهذه الآية . ولعلمها هي النص الذي اشار اليه واتبعه بقوله (تعالى تخرج الملائكة والروح اليه) والعروج والصعود شىء واحد . ولا دلالة فى الآية على ان العروج الى سماء ولا عرش ولا شىء من الاشياء التى ادعاها بوجه من الوجوه لان حقيقته المستعملة فى لغة العرب فى الانتقال فى الاجسام اذ لا تعرف العرب الا ذلك فليته أظهره واستراح من كتمانها . وأردفه بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم . وتلك ايضا لا دلالة له فيها على سماء ولا عرش ولا أنه فى شىء من ذلك حقيقة . ثم الفوقية ترد للمعنيين احدهما نسبة جسم الى جسم بان يكون أحدهما أعلى والاخر اسفل بمعنى ان أسفل الاعلى من جانب رأس الاسفل وهذا لا يقول به من لا يجسم وبتقدير ان يكون هو المراد وانه تعالى ليس بجسم فلم لا يجوز ان يكون من فوقهم صلة . ليخافون ويسكون تقدير

الكلام يخافون من فوقهم ربههم اى ان الخوف من جهة العلو ، وان العذاب ياتي من تلك الجهة وثانيهما بمعنى المرتبة كما يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الامير وكما يقال جلس فلان فوق فلان . والعلم فوق العمل والصباغة فوق الدباغة . وقد وقع ذلك في قوله تعالى حيث قال ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات . ولم يطالع احدهم على اكتاف الاخر ومن ذلك قوله تعالى ولما فوقهم قاهرون وما ركبت القبط اكتاف بني اسرائيل ولا ظهورهم . وأردف ذلك بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وورد هذا في كتاب الله في ستة مواضع من كتابه وهي عمدة المشبهة واقوى معتمدتهم حتى انهم كتبوها على باب جامع همدان فلنصرف العناية الى ايضاحها فنقول اما انهم يعزلون العقل بكل وجه وسبب ولا يلتفتون الى ما يسمى منهم باوادر اكا فربحا بفعلهم ونقول الرحمن على العرش استوى وان تعدوا هذا وقالوا هذا يدل على انه مستو على العرش فلاحبا ولا كرامة فان الله تعالى ما قاله . مع ان علماء البيان كالمثقفين دلى ان في اسم الفاعل من الثبوت ما لا يفهم من الفعل او ان قالوا هذا يدل على انه فوقه فمتركونا ما التزموه . وبالغوا في التناقض والتشبي والجراءة وان قالوا بل نبقى العقل ونفهم ما هو المراد فنقول لهم ما هو الاستواء في كلام الرب فان قالوا الجلوس والاستقرار قلنا هذا ما تعرفه العرب الا في الجسم فتمولوا يستوى جسم على العرش . وان قالوا جلوس واستقرار نسبته الى ذات الله تعالى كنسبة الجلوس الى الجسم فالعرب لا تعرف هذا حتى يكون هو الحقيقة ثم العرب تفهم استواء القديح الذي هو ضد الاعوجاج فوصفوه بذلك وتبرؤا معه في التجسيم وسدوا باب الحمل على غير الجاوس ولا يسدونه في قوله

تعالى وهو مسكن أينما كنتم وقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ولا تقولوا معهم في العلم . وإن قلتم ذلك فلم تحاوونه عاما وتحرمونه عاما . ومن أين لكم أن ليس الاستواء فعلا من أفعاله تعالى في العرش فإن قالوا ليس هذا كلام العرب قلنا ولا تعرف العرب استوى بالمعنى الذى تقولونه بلا جسم : ولقد رام المدعى التفات من شرك التجسيم عما زعمه من أن الله تعالى في جهة . وأنه استوى على العرش استواء يليق بجلاله فنقول له قد حرت الآن إلى قولنا في الاستواء وأما الجهة فلا تليق بالجلال . وأخذ على المتكلمين قولهم أن الله تعالى لو كان في جهة فاما أن يكون أكبر أو أصغر أو مساويا . وكل ذلك محال

قال فلم يفهموا من قول الله تعالى على العرش إلا ما يثبتون لى جسم كان على أى جسم كان قال وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم . وأما استواء يليق بجلال الله فلا يلزمه شيء من اللوازم فنقول له اتيميا مرة وقيسيا أخرى اذ قلت استوى استواء يليق بجلال الله فهو مذهب المتكلمين وإذا قلت استوى هو استقرار واختصاص بجهة دون أخرى لم يجد ذلك تخصا من التريد المذكور والاستواء بمعنى الاستيلاء وأشهد لله في هذه الآية . أنها لم ترد قط إلا في اظهار العظمة والتدرة والسلطان والملك والعرب تسكنى بذلك عن الملك فيقولون فلان استوى على كرسى الملكة وإن لم يكن جالس عليه مرة واحدة . ويريدون بذلك الملك

وأما قولهم فإن هاتم الاستواء على الاستيلاء لم يبق لذكر العرش فائدة فإن ذلك في حق كل المخلوقات فلا يختص بالعرش (فالجواب عنه) أن كل الموجودات لما حواها العرش كان الاستيلاء عليه استيلاء على جميعها ولا

كذلك غيره وإيضاف كناية العرب السابقة ترجيحاً وقد تقدم الكلام عن السلف في معنى الاستواء كجعفر الصادق ومن تقدم. وقولهم استوى بمعنى استولى إنما يكون فيما يدافع عليه . قلنا واستوي بمعنى جلس أيضاً إنما يكون في جسم . وأنتم قد قلتم انكم لا تقولون به ولو وصفوه تعالى بالاستواء على العرش لما أنكرنا عليهم ذلك بل نعدهم إلى ما يشبه التشبيه أو هو التشبيه المحذور والله الموفق

واستدل بقوله تعالى حكاية عن فرعون ياها مان ابن لى صرحا لعلى اباغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فليت شعرى كيف فهم من كلام فرعون ان الله فوق السموات وفوق العرش يطالع الى اله موسى اما ان اله موسى فى السموات فما ذكره . وعلى تقدير فهم ذلك من كلام فرعون فكيف يستدل بظن فرعون وفهمه مع اخبار الله تعالى عنه أنه زين له سوء عمله وأنه حاد عن سنيل الله عز وجل وان كيدته فى ضلال مع أنه لما سأل موسى عليه السلام . وقال وما رب السموات لم يتعرض موسى عليه السلام للجهة بل لم يذكر الأخص الصفات . وهى القدرة على الاختراع ولو كانت الجهة ثابتة لكان التعريف بها أولى لان الإشارة الحسية من اقوي المعارف حسا وعرفا . وفرعون سأل بانفضة ما فكان الجواب بالتجزز أولى من الصفة وغاية ما فهمه من هذه الآية واستدل به فهم فرعون فيكون عمدة هذه العقيدة كون فرعون ظنها فيكون هو مشيدها . فليت شعرى لم لا ذكر النسبة اليها كما ذكر أن عقيدة سادات أمة محمد صلى الله عليه وسلم الذين خالفوا اعتقاده فى مسألة التجيز والجهة الذين الحقهم بالجهمية . متلقاة من اييد بن الاعظم اليهودى

الذى سحر النبي صلى الله عليه وسلم وختم الآيات الكريمة بالاستدلال بقوله تنزيل من حكيم حميد . نزل من ربك بالحق . وهاتى الآيتين لعرش ولا كرسي ولا سماء ولا ارض بل فيهما مجرد التنزيل . وما ادرى من اى الدلالات استنبطها المدعى فالسماء لا تفهم من التنزيل فانه قد يكون من السماء وقد يكون من غيرها . ولا تنزيل القرآن . كيف يفهم منه النزول الذى هو انتقال من فوق الى اسفل فان العرب لا تفهم ذلك فى كلام سواء كان من غرض او غير غرض وكما تطلق العرب النزول على الانتقال تطلقه على غيره كما جاء فى كتابه العزيز وأزلنا الحديد فيه باس شديد . وقوله تعالى وأزل لكم من الانعام ثمانية أزواج . ولم ير أحد قطعة حديد نازلة من السماء فى الهواء ولا جملا ينزل من السماء الى الارض فكما جوزنا هنا أن النزول غير الانتقال من العلو الى السفلى فلنجوزه هناك . هذا ما استدلل به من الكتاب العزيز وقد ادعى أولا أنه يقول ما قاله الله . وانما ذكره من الآيات دليل على قوله إما نصا وإما ظاهرا . وانت إذا رأيت ما ادعاه وامعنت النظر فيما قلناه واستقرت هذه الآيات لم تجد فيها كلمة على وقف ما قاله أولا ولا نصا ولا ظاهرا البتة . وكل امر بعد كتاب الله تعالى والدعوى عليه خلل ثم استدلل من السنة بحديث المعراج ولم يرد فى حديث المعراج أن الله فوق السماء أو فوق العرش حقيقة ولا كلمة واحدة من ذلك وهو لم يسرد حديث المعراج ولا بين الدلالة منه حتى نجيب عنه فان بين وجه الدلالة عرفناه كيف الجواب . واستدل بنزول الملائكة من عند الله تعالى والجواب عن ذلك أن نزول الملائكة من السماء انما كان لان السماء مقرهم والعندية لا تدل على ان الله فى السماء لأنه يقال فى الرسل الادميين

انهم من عند الله وان لم يكونوا نزلوا من السماء على ان العندية قد يراد بها الشرف والرتبة قال الله تعالى وان له عندنا الزلفى وحسن مأب . وتستعمل في غير ذلك كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه عز وجل أنا عند ظن عبدي بي . وذكر عروج الملائكة . وقد سبق وربما شذقة ظاهره . وقوى متنه بلفظة الي ربهم وان الي لا انتهاء انفاية وانها في قطع المسافة . واذا سكنت عن هذا لم يتكلم بكلام العرب فان المسافة لا تفهم العرب منها الا ما تنتقل فيه الاجسام . وهو يقول انهم لا يقولون بذلك وقد قال الخليل صلى الله عليه وسلم اني ذاهب الى ربي وليس المراد بذلك الانتهاء الذي عناه المدعى بالاتفاق . فلم يجزى ، على ذلك في كتاب الله تعالى ولا يجاب به في خبر الواحد . وذكر قوله صلى الله عليه وسلم الا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ياتيني خبر من في السماء صباحا ومساء وليس المراد بمن هو الله تعالى ولا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولا خصه به ومن اين للمدعي انه ليس المراد بمن الملائكة فانهم اكبر المخلوقات عدا بالله تعالى واشدهم اطلاعا على القرب وهم يعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمين وهو عندهم في هذه الرتبة . فليعلم المدعى انه ليس في الحديث ما ينفي هذا ولا يثبت ما ادعاه ثم ذكر حديث الرقية ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك أمرك في السماء والارض كما رزقك في السماء الحديث وهذا الحديث بتقدير ثبوته فالذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم فيه ربنا الذي في السماء تقدس اسمك ما سكنت النبي صلى الله عليه وسلم على في السماء فلا شيء معنى نقف نحن عليه ونجعل تقدس اسمك كلاما مستأنفا

هل فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم . هكذا أو أصر به وعند ذلك لا يجد المدعي مخلصا إلا أن يقول الله تقدس اسمه في السماء والأرض فلم خصت السماء بالذكر فنقول له ما معنى تقدس أن كن المراد به التنزيه من حيث هو تنزيه فذلك ليس في سماء ولا أرض إذا التنزيه نفى النقائص . وذلك لا تعلق له بجرء ولا غبراء فإن المراد أن المخلوقات تقدسه وتعرفه بالتنزيه فلا شك أن أهل السماء مطبقون على تنزيهه تعالى كما أنه لا شك أن أهل الأرض من لم ينزه وجعل له ندا ووصفه بما لا يليق بجلاله فيكون تخصيص السماء بذكر التقديس فيها لا تفراد أهامها بالأطباق على التنزيه كما أنه سبحانه لما انفرد بالملك في يوم الدين عمن يتوهم ملكه خصصه بقوله تعالى ملك يوم الدين . وكما قال سبحانه وتعالى بعد زمان من ادعى الملك والملك لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

واعاد هذا المدعي الحديث من أوله ووصل الى أن قال فليقل ربنا الذي في السماء قال وذكره ووقف على قوله في السماء . فليت شعري هل جوز أحد من العلماء أن يفعل مثل هذا وهل هذا إلا مجرد إيهام أن سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم . قال ربنا الله الذي في السماء . وأما حديث الأوغال وما فيه من قوله والعرش فوق ذلك كله والله فوق ذلك كله فهذا الحديث قد كثر منهم إيهام العوام أنهم يقولون به ويرجون به زخارفهم ولا يتركون دعوى من دعواتهم عاطلة من التحلى بهذا الحديث ونحن نبين أنهم لم يقولوا بحرف واحد منه . ولا استقر لهم قدم بأن الله تعالى فوق المرش حقيقة بل نقضوا ذلك وإيضاح ذلك بتقديم ما آخر هذا المدعي قال في آخر كلامه ولا يظن الظان أن هذا يخالف ظاهر قوله

تعالى وهو معكم أينما كنتم وقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه ونحو ذلك قال فإن هذا غلط ظاهر وذلك أن الله تعالى معنا حقيقة فوق العرش حقيقة قال كما جمع الله بينهما في قوله هو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير

قال هذا المدعي بملء ما ضفيه من غير تكتم ولا تلثم فقد أخبر الله أنه فوق العرش ويعلم كل شيء . وهو معنا أينما كنا كما قال صلى الله عليه وسلم في حديث الاوغال . والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه فقد فهمت أن هذا المدعي ادعى أن الله فوق العرش حقيقة واستدل بقوله ثم استوى على العرش . وجعل أن ذلك من الله تعالى خبر أنه فوق العرش . وقد علم كل ذي ذهن . قويم وفكر مستقيم أن لفظ استوى على العرش ليس إلا مراد فاللفظ فوق العرش حقيقة وقد سبق منا الكلام عليه ولا في الآية ما يدل على الجمع الذي ادعاه ولا بين التقريب في الاستدلال بل سرد آية من كتاب الله تعالى لا يدري هل حفظها أو نقلها من المصحف ثم شبه الآية في الدلالة على الجمع بحديث الاوغال كما قال صلى الله عليه وسلم فيه والله فوق العرش . وقد علمت أنه ليس في الحديث ما يدل على المعية بل لا مدخل لمع في الحديث

قال وذلك أن مع إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطابقة من غير وجوب مماسة ولا محاذاة عن يمين أو شمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال مازلنا نسير والقمر معنا

والنجم معنا . ويقال هذا المتاع معنا وهو لمجامعته معك . وان كان فوق رأسك فان الله مع خلقه حقيقة ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد . فلما قال (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يخرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) دل ظاهر الخطاب على ان حكم هذه المعية ومقتضاها انه مطلع عليكم عالم بكم قال وهذا معنى قول الساف إنه معهم بعلمه قال وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته قال وكذلك في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم الآية وفي قوله تعالى لا تحزن ان الله معنا ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون اننى معكم اسمع وأرى . قال ويقول أبو الصبي الذى فوق السقف لا تخف أنا معك تنبيهها على المعية الموجبة لحكم الحال . فليفهم الناظر أدب هذا المدعى فى هذه المثل وحسن الفاظه فى استثمار مقاصده . ثم قال ففرق بين المعية وبين مقتضاها المفهوم من معناها الذى يختلف باختلاف المواضع فليفهم الناظر هذه العبارة التى ليست بالدرية ولا بالعجمية فسبحان المسيح باللغات المختلفة . قال فلفظ المعية قد استعمل فى الكتاب والسنة فى مواضع يقتضى فى كل موضع أمورا لا يقتضيها فى الموضع الاخر هذه عبارته بحروفها ثم قال فاما ان تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردنا وان امتاز كل موضع بخاصيته فليفهم تقسيم هذا المدعى وحسن تصرفه . قال فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب مختلطة بالخلق حتى يقال صرفت عن ظاهرها . ثم قال فى موضع آخر من علم ان المعية تضاف الى كل نوع من انواع المخلوقات كإضافة الربوبية مثلا وأن الاستواء على العرش ليس الا العرش . وان الله تعالى يوصف بالعلو

والفوقية الحقيقية ولا يوصف بالسفول . ولا بالتحتية قط لا حقيقة ولا مجازا
علم أن القرآن علي ما هو عليه من غير تحريف فلينبه الناظر هذه المقدمات
القطعية . وهذه العبارات الرائقة الجلية وحصر الاستواء على الشيء في
العرش مما لا يقوله ناقل فضلا عن جاهل . ثم قال من توهم ان كون
الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه . فهو كاذب ان نقله عن غيره
وضال ان اعتقده في ربه . وما سمعنا أحدا يفهمه في اللفظ . ولا رأينا أحدا
نقله عن أحد . فليستفد الناظر ان الفهم يسمع . قال ولو سئل سائر المسلمين
هل يفهمون من قول الله تعالى . ورسوله صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى في السماء أنها تحويه لبادر كل أحد منهم الى ان يقول هذا شيء لمعه
لم يخطر ببالنا . واذا كان الامر هكذا . فمن التمكن أن يجعل ظاهر
اللفظ شيئا محالا لا يفهمه الناس منه . ثم يريد أن يتأوله قال بل عند المسلمين
أن الله في السماء . وهو على العرش واحد إذا السماء انما يراد بها العلو فالمعنى
الله في العلو لا في السفلى هكذا قال هذا المدعي . فليشد الناظر على هذه
بالحناجر وليعض عليها بالنواجذ وليعلم ان القوم يخربون بيوتهم بأيديهم
وأيدى المؤمنين . قال وقد تلم المسلمين أن كرسية تعالى وسع السموات
والارض . وان الكرسي في العرش كحلقة ماثقة بارض فلاة . وأن
العرش خالق من مخلوقات الله تعالى لانسبة له الا قدرة الله تعالى وعظمته
وكيف يتوهم متوهم بعد هذا أن خلقا يحصره ويحويه . وقد قال تعالى
ولا صابنكم في جذوع النخل . وقال تعالى فسيروا في الارض بمعنى على
ونحو ذلك . وهذا كلام عربي حقيقة لا مجاز . وهذا يلمه من عرف
حقائق معنى الحروف وأنها متواطئة في الغالب هذا آخر ما تمسك به

(فنقول) أولا ما معنى قولك إن مع في اللغة للمقارنة المطابقة من غير مماسة ولا محاذات . وما هي المقارنة فإن لم يفهم من المقارنة غير صفة لازمة للجسمية حصل المقصود . وإن فهم غير دق فليتنبه حتى ينظر . هل تفهم العرب من المقارنة ذلك أولا . ثم قوله فإذا قيد بمعنى من المعاني . دلت على المقارنة في ذلك المعنى فنقول له ومن نما ذلك في ذلك . قوله إنها في هذه المواضع كلها بمعنى العلم قلنا من أين لك هذا فاز قال من جهة قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم الآية دل ذلك على المعية بالعلم وأنه على سبيل الحقيقة فنقول له قد كانت بالصاع الوافي فشكل لنا بمثله

واعلم أن فوق كما يستعمل في الملو في الجهة كذلك يستعمل في الملو في المرتبة والسلطنة والملك . وكذلك الاستواء فيكونان متواطئين كما ذكرته حرفا بحرف . وقد قال تعالى وهو القاهر فوق عباده . وفوق كل ذي علم عليم . وقال تعالى يد الله فوق أيديهم . وقال تعالى حكاية عن قوم فرعون . وأنا فوقهم قاهرون

وقال تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات . وما لموم أنه ليس المراد جهة الملو . فإند البحث وقل فوق العرش بالاستيلاء وكذا في حديث الاوغال . وما فوائده في مع فافهمه في فوق . وخرج هذا كما خرجت ذلك . والا اترك الجميع . ثم قوله ومن علمه ان المعية تضاف الى كل نوع من انواع المخلوقات . وان الاستواء على الشيء ليس الا العرش قلنا حتى نبصر لك رجلا استعمالها يعلم ما تقوله من غير دليل . فانك ان لم تقم دلالة على ذلك والا أبردت لفظة تدل على تحتم فوق للاستواء في جهة الملو فليت شعري من اين تعلم أن المعية بالعلم حقيقة . وان أية الاستواء

على الدرس . وحديث الاوغال دالان على صفة الربوبية بالتموقية الحقيقية
اللهم غفرا . هذا لا يكون الا بالكشف والا فلا دلة التي نصبها الله تعالى
لتعرف بها ذاته وصفاته وشرايعه لم يورد هذا المدعى حرفا واحدا على
وفق دعوى . ولا ثبت له قدم الا في موهوى . ثم قوله لا يوصف الله تعالى
بالسفل والتحتية لاحقيقة ولا مجازا . ليت شعري من ادعى له هذه
الدعوى حتى يكاف الكلام فيها ثم ان قوله بعد ذلك من توهم كون الله
تعالى في السماء بمعنى أن السماء تحيط به ونحوه فهو كاذب ان نقله عن غيره
وضال ان اعتمده في ربه . أيها المدعى قل ماتفهم وافهم ماتقول . وكلام
الناس كلام عاقل لعاقل تفيد وتستفيد اذا طلبت أن تستنبط من لفظة في
الجهة وحماها على حقيقتها هل يفهم منها غير الظرفية او مافى منهاها واذا
كان كذلك فهل يفهم عاقل ان الظرف ينفك عن أحاطته ببعض أو
جميع أو مايلز ذلك وهل جري هذا على سمع وهل من يخاطر أن في على
حقيقتها في جهة ولا يفهم منها احتواء ولا احاطة ببعض ولا كل فان كان
المراد أن يزل الناس عقولهم وتكلم انت وهم يقلدون ويصدقون ثم تأمن
أن بعض المسؤولين من المخالفين للمسئلة يأمر بك بذلك أو يثبت الباطل
عاليك ثم قولك لو سئل سائر المسلمين هل يفهمون في قول الله تعالى ورسوله أن
الله في السماء نحويه لبادر كل واحد منهم الى ان يقول هذا شيء لم يخطر
ببالنا فنقول ما الذي أردت بذلك ان أردت أن هذا اللفظ لا يعطى هذا المعنى
فاياك أن تسال عن هذا من هو عارف بكلام العرب فانه لا يصدقك في
ان هذا اللفظ لا يعطى هذا مع كون في الظرفية . وانها على حقيقتها في
الجهة وان أردت أن العقول تأتي ذلك في حق الله تعالى فلسنا نحن مملك

إلا في تقرير هذا ونفى كل ما يوهم نقصا في حق الله تعالى ثم قولك عند
المسلمين ان الله في السماء وهو على العرش واحد لا ينبغي أن تضيف
هذا الكلام إلا الى نفسك أو الى من تلقيت هذه الوصمة منه ولا تجعل
المسلمين يرتبكون في هذا الكلام الذي لا يعقل ثم استدلت على أن كونه
الله في السماء وعلى العرش واحد بان السماء انما يراد بها العلو فالمعنى الله في
العلو لا في السفلى قل لي هل قال الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار رضى الله عنهم أجمعين ان
الله تعالى في العلو لا في السفلى . وكل ما قلت من أول المقدمة الى آخرها
لو سلم لك لكان حاصله أن الله تعالى وصف نفسه بأنه استوي على العرش
وأن الله تعالى فوق العرش . واما أن السماء المراد بها جهة العلو فما
ظفرت كفالك بنقله

ثم قولك قد علم المسلمون أن كرسىه تعالى وسع السموات والارض
وان الكرسى في العرش كحلاقة . اقامة في أرض فلاة . فليت شري اذا
كان حديث الاوغال يدل على أن الله فوق العرش فكيف يجمع بينه
وبين طلوع الملائكة الى السماء التي فيها الله وكيف يكون مع ذلك في
السماء حقيقة ولعلك تقول ان المراد بها جهة العلو توفيقا . فليت شري .
أيمكن أن تقول بعد هذا التوفيق العاري عن التوقيف والتوفيق ان الله
في السماء حقيقة . وعلى السماء حقيقة . وفي العرش حقيقة . وعلى العرش
حقيقة . ثم حقيقة السماء هي هذه المشاهدة المحسوسة . يطاق عليها هذا
الاسم من يخطر بباله السمو . وأما أصل الاشتقاق فذلك لامزية لها فيه
على السقف والسحاب فتبارك الله خالق العقول . ثم قولك بعد ذلك

العرش من مخلوقات الله تعالى لا نسبة له الا قدرة الله وعظمته وقع الينا الا
قدرة الله فان كانت بالف لام الف كما وقع الينا فقد نصبت العرش وجعلت
الجهة هي العظمة والقدرة . وصار معنى كلامك جهة الله عظمته وقدرته
والآن قلت مالا يفهم ولا قاله أحد . وان كان كلامك
بالف لام ياء فقد صدقت وقات الحق ومن قال خلاف ذلك لعمرى
ولعمرى لقد مررنا بهذا المكان واقناك اصلاحه . ثم قلت كيف يؤهم
بعد هذا أن خلقا يحصره أو يحويه قلنا نعم ومن اى شيء بلاؤنا الا نحن
يدعى الحصر أو يؤهم ثم قلت وقد قال الله تعالى . ولا صابنكم في جذوع
النخل أو مائه أن التمكن والاستقرار حاصل في الجذع . فان تمكين المصلوب
في الجذع كتمكين السكان في الظرف . وكذلك الحكيم في قوله تعالى قل
سيروا في الارض وهذا الذي ذكرناه هو الجواب عن حديث الاوغال
وحديث قبض الروح . وحديث عبد الله بن رواحة رضى الله عنه . وحديث
امية بن ابي الصات . وما قال من قوله

مجدوا لله فهو أهل المجد ربنا في السماء أمسى كبيرا
فيقال للمدعى إن كنت ترويه في السماء فقط ولا تتبعها أمسى كبيرا
فربما يؤهم ما تدعيه لكن لا يبقى شعرا ولا قافية وان كان قال ربنا في
السماء أمسى كبيرا فقل مثل ما قال أمية . وعند ذلك لا يدري هل هو كما
قلت ان الله كبير في السماء فان قلت وهو كبير في الارض فلم خصت السماء
قلنا التخصيص بما أشرنا اليه من أن تعظم أهل السموات أكثر من
تعظيم أهل الارض له . فليس في الملائكة من ينحت حجرا ويعبد ولا

فيهم دهرى ولا معطل ولا مشبه وخطاب أمية لكفار
العرب الذين اتخذوا هبل ومناة واللات والعزى وغير ذلك من الانداد
وقد علمت العرب أن أهل السماء اعلم منهم حتى كانوا يتمسكون بحديث
السكان الذى كان يتلقى من الجنى الذى يسترق السكامة من الملك
فيضيف اليها مائة كذبة فكيف اعتقادهم فى الملائكة فلذلك احتج عليهم
أمية بالملائكة هذا ليس ببييد . ولا خلاف قطيبي . ثم قال من المعلوم
بالضرورة أن الرسول المبلغ عن الله التى الى أمته المذعنين ان الله تعالى
على العرش وأنه فوق السماء فنقول له هذا ليس بصحيح . بالصرح بل
القي اليهم ان الله استوي على العرش هذا الذى تواتر من تبليغ هذا الذى
صلى الله عليه وسلم وما ذكره المدعى من هذا الاخبار فأخباراً أحاد لا يصدق
عليها جمع كثرة ولا حجة له فيها وذلك واضح لمن سمع كلام الرسول
صلى الله عليه وسلم ونزله على استعمال العرب واطلاقتها . ولم يدخل عليها
غير لغتها . ثم قلت كما فطر الله جميع الانم عربهم وعجمهم فى الجاهلية والاسلام
الا من احتاتته الشياطين عن فطرته هذا كلام من أوله الى آخره . معارض
بالبل والتزجيج معنا . ثم قلت عن السلف فى ذلك من الاقوال ما لوجعت
لباغت مائتين الوفا فنقول ان اردت بالسلف سلف المشبهة كما سيأتى فى
كلامك قريباً . وان اردت سلف الامة الصالحين فلا حرف ولا
شطر حرف . وهما نحن معك فى مقام مقام . وضمارة ضمارة . بحول الله وقوته
ثم قلت ليس فى كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله . ولا عن احد من سلف
الامة لا فى الصحابة ولا فى التابعين حرف واحد يخالف ذلك لا نص
ولا ظاهر . قلنا ولا عنهم كما ادعيت أنت ولا نص ولا ظاهر وقد صدرت

أولاً انك تقول ما قاله الله ورسوله والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار ثم دارت الدائرة على أن المراد بالسابقين الاولين من المهاجرين
والانصار مشايخ عقيدتك وعزلات العشرة وأهل بدر والحديبية عن الساف
والتابعين عن المتابعة وتولى هو لا غير الله والله أعلم بحيث يجعل رسالته .
ثم قوالك لم يقل أحد منهم انه ليس في غير السماء ولا انه ليس على العرش
ولا انه في كل مكان ولا ان جميع الامكنة بالنسبة اليه سواء ولا انه داخل
العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل قلنا لقد عممت الدعوى فذكرت
ما لم تحط به علما وقد ذكرنا لك عن جعفر الصادق والجنييد والشبلي وجعفر
ابن نصير وابي عثمان المغربي رضى الله عنهم ما فيه كفاية فان طعنت في
نقائنا أو في هذه السادة طعننا في نفاكك وفيمن اسندت اليه من أهل عقيدتك
خاصته فلم يوافقك على ما ادعيته غيرهم ثم انك أنت الذي قلت ما لم يقله
الله ولا رسوله ولا السابقون الاولون من المهاجرين والانصار ولا من
التابعين ولا من مشايخ الامة الذين لم يدركوا الا هؤلاء فما نطق منهم
احد بحرف في ان الله تعالى في جهة الدلو وقد قلت وصرحت وبحثت
وفهمت بان ما ورد من أنه في السماء وفوق السماء وفي الارش وفوق العرش
المراد به جهة الدلو فقل لنا من قال هذا أهل قاله الله ورسوله والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان فلم تهول عايناهم
بالأمور المغمضة وبالله المستعان ثم استدل على جواز الاشارة الحسية اليه
بالاصابع ونحوها بما صح أنه صلى الله عليه وسلم في خطبة عرفات جعل
يقول الاهل باغت فيقولون نعم فيرفع اصبعه الى السماء وينكثها اليهم ويقول
اللهم اشهد غير مرة ومن أي دلالة يدل هذا على جواز الاشارة اليه هل

صدر منه صلى الله عليه وسلم إلا أنه رفع أصبعه ثم نكشها إليهم هل في ذلك دلالة على أن رفعه كان يشير به إلى جهة الله تعالى ولكن هذا من عظيم ما رسيخ في ذهن هذا المدعى من حديث الجهة حتى أنه لو سمع مسألة من عويص الفرائض والوصايا وأحكام الخيض لقال هذه دالة على الجهة ثم أتى بالطامة الكبرى والداوية الدهياء وقال فإن كان الحق ما يقوله هؤلاء السابقون النافون من هذه العبارات ونحوها دون ما يشهد من الكتاب والسنة أما نصا أو ظاهرا كيف يجوز على الله تعالى ثم على رسوله صلى الله عليه وسلم ثم على خير الأمة أنهم يتكلمون دائما بما هو نص أو ظاهر في خلاف الحق ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يباحون به قط ولا يدلون عليه لا نصا ولا ظاهرا حتى يجيء أنباط الفرس والروم وأفراخ اليهود يدينون للامة العقيدة الصحيحة التي يجب على كل مؤلف أو فاضل أن يعتقدها أين كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون هو الاعتقاد الواجب وهم مع ذلك أحيلوا على مجرد عقولهم وأن يدفعوا المقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصا أو ظاهرا لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أهدي لهم وأنفع على هذا التقدير بل كان وجود الكتاب والسنة ضررا محضا في أصول الدين فإن حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء أنكم يا معشر العباد لا تطالبون معرفة الله تعالى وما يستحق من الصفات نفيا ولا اثباتا لا من الكتاب ولا من السنة ولا من طريق سلف الأمة ولكن انظروا انتم فما وجدتموه مستحقا له من الصفات فصفوه به سواء كان موجودا في الكتاب والسنة اذ لم يكن وما لم تجدوه مستحقا له في عقولكم فلا تصفوه بها ثم قال هما فريقة إن أكثرهم يقول ما لم تثبت به

عقولكم فابقوه ومنهم من يقول بل توقفتوا فيه وما نقاه قياس عقولكم
الذى انتم فيه مختلفون ومضطربون اختلافاً أكثر من جميع اختلاف على
وجه الارض فانقوه واليه عند الشارع فارجعوا فان الحق الذى تعبدتكم
به وما كان مذكوراً فى الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا أو
يثبت ما لم تدركه عقولكم على طريقة أكثرهم فاعلموا أننى امتحنتكم بتزييله
لا لتأخذوا الهدى منه لكن لتجهدوا فى تخريجه على شواذ اللغة ووحشى
الالفاظ وغرائب الكلام أو تسكتوا عنه مفوضين علمه الى هذا حقيقة
الامر على رأى المتكلمين . هذا مقالته وهو الاصح الذى صرح فيه
وتحبطه الشيطان من الدس . فنقول له ما تقول فيما ورد من ذكر العيون
بصيغة الجمع . وذكر الجنب . وذكر الساق الواحد . وذكر الايدي
فان أخذنا بظاهر هذا يلزمنا اثبات شخص له وجه واحد عليه عيون
كثيرة وله جنب واحد عليه أيد كثيرة . وله ساق واحد وأى شخص
يسكون فى الدنيا أبشع من هذا . وان صرفت فى هذا بجمع وتفرق
بالتأويل فلم لا ذكره الله ورسوله وسلف الامة .

وقوله تعالى فى كتابه العزيز . الله نور السموات والارض . فكل
عالم يعلمه أن النور الذى على الحيطان والسقوف . وفى الطرق والحشوش
ليس هو الله تعالى . قالت المجوس بذلك . فان قلت بانه هادى السموات
والارض ومنورها . فلم لا قاله الله تعالى ولا رسوله ولا سلف الامة
وورد قوله تعالى ونحن أقرب اليه من جبل الوريد . وذلك يقتضى أن
يسكون الله داخل الرزمة فلم لا يبينه الله ورسوله ولا سلف الامة وقال
تعالى واسجد واقترب . ومعلوم أن التقرب فى الجهة ليس الا بالسافة

فلهم لا يبيعه الله تعالى ود رسوله ولا سلف الامة
وقال تعالى فايما تولوا فثم وجه الله . وقال تعالى وجاء ربك . وقال
تعالى فاي الله بانيانهم من القواعد . وقال تعالى وما يانيهم من ذكر من
ربهم محدث

وقال صلى الله عليه وسلم . حكاية عن ربه عز وجل (من تقرب الي
شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني يمشى
اتيته هرولة) وما صبح في الحديث أجد نفس الرحمن من قبل اليمن ومن
قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في الارض ومن
قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه عز وجل أنا جالس من ذكرني
وكل هذه هل تأمن من الجسم ان يقول لك ظواهر كثيرة تعدت
الحصر أضعاف احاديث الجهة . فان كان الامر كما يقولون في نفى الجسمية
مع انه لم يات في شيء من هذه ما يبين خلاف ظواهرها لا عن الله تعالى
ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم ولا عن سلف الامة فينبذ يكيل لك
المجسم بصائك ويقول لك لو كان الامر كما قلت لكان ترك الناس بلا
كتاب ولا سنة أهدي لهم وان قلت ان العمومات قد بينت خلاف
ظواهر هذه لم نجد منها نافيا للجسمية الا وهو ناف للجهة ثم ما يؤمنك
من تناسخ يفهم من قوله في أى صورة ماشاء ركبك مذهبهم ومن معطل
يفهم من قوله تعالى مما تنبت الارض مراده فينبذ لا تجد مسانفا لما نقص
به من ذلك الا الادلة الخارجة عن هذه الالفاظ ثم صار حاصل كلامك
أن مقالة الشافعية والحنفية والمالكية يلزمها أن يكون ترك الناس بلا
كتاب ولا سنة أهدي لهم أفتراهم يكفرونك بذلك أم لا ثم جعلت أن

مقتضى كلام المتكلمين أن الله تعالى ورسوله وسلف الأمة تركوا العقيدة حتى بينها هؤلاء قتل لنا أن الله ورسوله وسلف الأمة يذبونها . ثم نقل عنهم أنهم قالوا كما تقول أن الله تعالى في جهة العلولا في جهة السفلى وأن الإشارة الحسة اليه جائزة فاذا لم تجد ذلك في كتاب الله تعالى ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم ولا كلام أحد من العشرة ولا كلام أحد من السابقين الأولين من المهاجرين والانصار رضى الله عنهم فعد على نفسك باللائمة وقل لقد ألزمت القوم بما لا يلزمهم ولو لم يكن عليك اللوم . قلت عن المتكلمين أنهم يقولون ما يكون على وفق قياس العقول فقولوه والا فانقوه والقوم لم يقولوا ذلك بل قالوا صفة الكمال يجب ثبوتها لله وصفة النقص يجب نفيها عنه . كما قال الامام احمد رضى الله تعالى عنه قالوا وما ورد من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وسلم فليعرض على لغة العرب التي ارسل الله تعالى محمدا بلغتها كما قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فما فهمت العرب فافهمه ومن جاءك بما يخالفه فانبد كلامه نبذ الخذاء المرقع واضرب بقوله حائط الحش

ثم انعقد فصلا ان شاء الله تعالى بعد افساد مانزع به في سبب ورود هذه الايات على هذا الوجه فانه إنما تلقف مانزع به في مخالفة الجماعة واساء القول على المسألة من حمالة الملاحدة الطائفتين في القرآن وسننين ان شاء الله تعالى ضلالهم ويعلم اذ ذلك من فراخ الفلاسفة واليهود ثم لو استحي الغافل لعرف مقدار علماء الامم رحيمهم الله تعالى ثم هل رأى من رد على الفلاسفة واليهود والروم والفرس غير هؤلاء الذين جاءهم فراخهم وهل اتكأ في الرد على هذه الطوائف على قوم لا عقل لهم

ولا بصيرة ولا ادراك . ثم بدروهم يستدلون على اثبات الله تعالى في الحجاب على منكره بالنقل وعلى منكرى النبوة بالنقل حتى يصير مضغعة للماضغ وضحكة للمستهزئ وشماتة للمعدو وفرحاً للجسدوفى قصة الحسن بن زياد اللؤلؤي عبرة للمعتبر . ثم أخذ بعد هذا في أن الامور العامة اذا نقيت عنها انما يكون دلائلها على سبيل الانغاز

قلنا وكذلك المجسم يقول لك دلالة الامور العامة على نفي الجسمية الغاز . ثم قال بعد هذا ياسبحان الله كيف لم يقل الرسول صلى الله عليه وسلم يوماً من الدهر ولا أحد من سلف الامة هذه الايات والاحاديث لاتعتقدوا مادلت عليه فيقال ما الذى دلت عليه حتى يقولوا انه لا يعتقد هذا تشيع بحث ثم يقول لك المجسم ياسبحان الله لم لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من سلف الامة ان الله تعالى ليس بجسم . ولا قالوا لا يعتقدون من الاحاديث الموهمة للجسمية ظواهرها

ثم استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم في صفة الفرقة الناجية ومن كان عليه مثل ماأنا عليه اليوم وأصحابي . قال المدعى فهسلا قال من تمسك بظاهر القرآن في ايات الاعتقاد فهو ضال . وانما الهدى رجوعكم الى مقاييس عقولكم فليعلم الناظر أنه هاهنا باهى وتزخرف وتشيع بما لم يعطه فانه قد ثبت أن طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم الكف عن ذلك فما نحن الامرون به وأنه هو ليس بساكت بل طريقته الكلام وامر الدهماء بوصف الله تعالى بجهة الملو وتجويز الاشارة الحسية اليه فليت شعري من الموافق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وان كان

صدق القائل رمتني بدائها وانسات

ثم المجسم يقول له خذو النعل بانعمل ما قاله لنا نقول له لم لا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الناجية من قال ان الله في جهة الملو وان الاشارة
الحسية اليه جائزة فان قال هذه طريقة السلف وطريقة الصحابة قلنا من
أين لك هذا ثم لا تأمن من كل مبتدع أن يدعي ذلك

ثم أفاد المدعي وأسند أن هذه المقالة مأخوذة من ثلاثة من
اليهود والمشركين . وضلال الصائين قال فان أول من حفظ هذه
المقالة الجعد بن درهم وأخذها عنه جهم بن صفوان وأظهرها فسدت المقالة
الجهمية اليه والجعد أخذها عن أبان بن سميان . وأخذها أبان من طالوت
ابن اخت ليبد الاعصم وأخذها طالوت من ليبد اليهودي الذي سحر
النبي صلى الله عليه وسلم قال وكان الجعد بهذا فيما يقال من أهل حران
فيقال له أيها المدعي ان هذه المقالة مأخوذة من تلامذة اليهود قد خالفت
الضرورة في ذلك فانه لا يخفى على جميع الخواص وكثير من العوام ان
اليهود مجسمة مشبهات فكيف يكون ضد التجسيم والتشبيه مأخوذا عنهم
وأما المشركون فكانوا عباد أوثان

وقد بينت الإثمة أن عبادة الاصنام تلامذة المشبهة . وأن أصل
عبادة الصنم التشبيه فكيف يكون فيه مأخوذا عنهم وأما الصائبة فليدعهم
معروف وأقليم مشهور . وهل نحن منه أو خصومنا . وأما كون الجعد
ابن درهم من أهل حيران فالنسبة صحيحة . وترتيب هذا السند الذي
ذكره سيئسأله الله تعالى عنه . والله من ورائه بالمرصاد . وليت لو أتبعه أن سند

دهواه وعقيدته أن فرعون ظن أن إله موسى في السماء . ثم أضاف المقاتلة الي بشر المزنى (١) وذكر أن هذه التأويلات هي التي أبطأتها الاثمة ورد بها على بشر وان ما ذكره الاستاذ ابو بكر بن فورك . والامام نضر الدين الرازي قدس الله روحهما هو ما ذكره بشر وهذا بهرج لا يثبت على محك النظر القويم ولا معيار الفكر المستقيم فانه من المحال أن تنكر الاثمة على بشر ان يقول ما تقوله العرب وهذا ان الامامان . اقالا الا ما قالته العرب وما لا نكار على بشر الا فيما يخالف فيه لغة العرب وأن يقول عنها . الم تقله ثم اخذ بعد ذلك في تصديق غزوته الى المهاجرين والانصار رضى الله عنهم وشرع في النقل عنهم . فقال قال الاوزاعي . كنا والتابعون متوافرون . نقول ان الله تعالى ذكره فوق عرشه . فنقول له أول ما بدأت به الاوزاعي وطبقته . ومن بعدهم فأين السابقون الاولون من المهاجرين والانصار

وأما قول الاوزاعي فانت قد خالفته ولم تقل لانك قلت ان الله ليس فوق عرشه لانك قررت أن العرش والسماء ليس المراد بهما الاجهة العلو وقلت المراد من فوق عرشه . والسماء ذلك فقد خالفت قول الاوزاعي صريحاً مع انك لم تقل قط ما يفهم فان قررت أن السماء في العرش كحلقة ملتزمة في فلاة فكيف تكون هي بد ثم من اين لك صحة هذا النقل عن الاوزاعي . وبد مساحتك في كل ذلك . اقال الاوزاعي الله فوق العرش

(١) قوله المزنى كذا وقع بالذائ والنون وهو محرف والصواب المويسى بالواو والسين المهمة بينهما ياء تختانية وهو مشهور ككتبه السعيد الموجي .

حقيقة فمن أين لك هذه الزيادة .

ونقل عن مالك بن انس والثوري والليث والازراعي أنهم قالوا في
أحاديث الصفات . أقروها كما جاءت . فيقال له لم لا أمسكت على
ما صرت به الأئمة بل وصفت الله بجهة العلو ولم يرد بذلك خبر ولو
بذات قرب الارض ذهباً على أن تسمعها من عالم رباني لم تفرح بذلك بل
تصرفت ونقلت على ما خطر لك . وما أصرت ولا أقررت ولا امتثلت
مانقلت عن الأئمة . وروى قول ربيعة ومالك الاستواء غير مجهول .
فليت شعري من قال انه مجهول بل انت زعمت أنه لم ينع عينته وأردت
ان تمزوه الى الامامين ونحن لا نسمح لك بذلك

ثم نقل عن مالك أنه قال للسائل الايمان به واجب والسؤال عنه
بدعة وما اراك الا مبتدعاً وامر به فأخرج فيقال له ليت شعري من امثل
منا قول مالك هل امثلناه نحن حيث أمرناك بالامساك والجمنا العوام
عن الخوض في ذلك . او الذي جعله دراسة ياتيه ويلفقه ويلقنه ويكتبه
ويدرسه ويامر العوام بالخوض فيه . وهل انكر على المستفتي في هذه
المسئلة بعينها وأخرجه كما فعل مالك رضي الله عنه فيها بينا . وعند ذلك
يألم أن ما قاله عن مالك حجة عليه لا له . ثم نقل عن عبد العزيز بن عبد
الله بن أبي سلمة الماجشون أنه قال وقد سئل عما جحدت به الجهمية (١)
ومن خالفها في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمتها الوصف
والتهديد وكلت اللسان عن تفسير صفته . وانحصرت العقول دون معرفة
قدرته ردت عظمتها العقول فلم تجد مساعدا فرجعت خاسئة وهي حسيرة

(١) بياض بالاصل

وانما أمر وبالنظر والتفكر فيما خاق بالتقدير وانما يقال كيف لمن لم يكن
 سرقة ثم كان . فاما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل وائس له مثل فانه لا
 يعلم كيف هو الا هو . وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يموت
 ولا يبلى . وكيف يكون لصفته شىء منه حدا أو منتهى يعرفه عارف أو
 يحدره واصف على انه الحق المبين لاحق أحق منه ولا شىء أبين منه
 والدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر
 خالقه فلا تكاد تراه صغيرا يحول ويزول ولا يري له سمع ولا بصير بل
 ما يتقلب به ويحتمل من عذله اعضل لك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه
 وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم وسيد السادات وربهم
 ثم نقل عنه الاحاديث الواردة في الصفات وذكر قواه والارض
 جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه

قال فوالله مادلهم على عظيم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته
 الا صغر نظرها منهم عندهم ان ذلك الذي السقى في روعهم وخاق
 على معرفة قلوبهم فما وصف من نفسه فسماه على لسان
 رسوله صلى الله عليه وسلم سميانه كما سماه ولا (١) لم يتكلم منه صفة ما
 سواه لا هذا ولا هذا لانجد ما وصف ولا تتكاف معرفة ما لم يصف
 وبسط الما جشون كلامه في تقرير هذا فنقول لهذا الخاكي نعم الحجة اثبت
 بها ولكن لنا ونعم السلاح حملت ولكن للعدى أما كلام عبدالرزى
 (١) هو بالاصل هكذا وهو غير ظاهر

(١) قوله ولا لم يتكلم محرف عن ما والا صلى وما لم يتكلم وفيه تحريف
 قليل يدرك بتأمل قليل يصبح المعنى بعد منه والله اعلم

الله عنه وما ذكر من كبرياء الله وعظمته وأنها تحير العقول وتبهر النفوس
فهذا قاله العلماء نظما ونثرا وأنت أزريت على سادات الأئمة وأعلام الأمة
في ثلثي صفحة ترغب بها حيث اعترفوا بالجز والتقصير وتعيب عليهم ذلك
وعددته عليهم ذنبا وأنت معذور وهم معذورون وجات قول عبد العزيز
حجة وقد ذكرنا في القضية ما يقوله المتكاملون في كل موضع . وأمر
عبد العزيز أن يصف الرب بما وصف به نفسه وأن يسكت عما وراء ذلك
وذلك قولنا وفعلنا وعقيدتنا وأنت وصفته بجهة الملو وما وصف به نفسه
وجوزت الإشارة الحسية إليه وما ذكرها ونحن اقررنا الصفات كما جاءت
وأنت جمعت بين العرش والسماء بصفة الملو وقلت في السماء حقيقة وفي العرش
حقيقة فسيحان واهب العقول ولكن كان ذلك في الكتاب مسطورا
ثم ذكر عن محمد بن الحسن اتفاق الفقهاء على وصف الرب بما جاء في القرآن
وأحاديث الصفات فنقول له نحن لا نترك من هذا حرفا وأنت قلت
أصف الرب تعالى بجهة الملو وأجوز لأشارة الحسية إليه فإن هذا في القرآن
وأخبار الثقات ما افدتنا في الثبوت من ذلك شيئا ونقل عن أبي عبيد القاسم
بن سلام رضى الله عنه أنه قال إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها وأنه قال
ما ادركنا أحدا يفسرها فنقول له الحمد لله حصل المقصود ليت شعري من
فسر السماء والعرش وقال معناهما جهة الملو ومن ترك تفسيرهما وأمرهما
كما جاء . ثم نقل عن ابن المبارك رضى الله عنه أنه قال يعرف ربنا بأنه فوق
سمائه على عرشه بأين من خلقه ولا نقول كما تقول الجهمية أنه هاهنا
في الأرض فنقول له قد نص عبد الله أنه فوق سمائه على عرشه فهل قال
عبد الله أن السماء والعرش واحد وهي جهة الملو ونقل عن حماد بن زيد

أنه قال هؤلاء الجهمية إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء فنقول له
أيضا أنت قلت بمقاتلهم فانك صرحت بأن السماء ليس هي ذاتها بل المعنى
الذي اشتقت منه وهو السمو فسرته بحجة العاوي فالأولي لك أن تنعى على
نفسك ما نراه حماد على الجهمية . ونقل عن ابن خزيمة أن من لم يقل أن
الله فوق سمواته على عرشه باين من خلقه وجب أن يستتاب فإن تاب والا ضربت
عنقه ثم اتى على منبلة لثلاثين نأذي به أهل القبلة وأهل الذمة فيقال له الجواب
عن مثل هذا قد تقدم على ابن خزيمة قد علم الخاص والعام حديثه في العقائد
والكتب لدى صنفه في التشبيه وسماه بالتوحيد ورد الأئمة عليه أكثر من
أن يذكر وقولهم فيه ما قالوه له هو في غيره مرفوف ونقل عن عباد الواسطي
وعبد الرحمن بن مهران وعادم بن علي بن عاصم نحو مما نقله عن حماد
وقد بيناه . ثم ذكر بعد ذلك ما صح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال
كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول زوجكن
أهالي كن وزوجني الله من فوق سبع سمواته فنقول ليس في هذا الحديث
أن زينب قالت أن الله فوق سبع سموات بل أن تزويج الله إياها كان من
فوق سبع سموات . ثم نقل عن أبي ساجان الخطابي ما نقله عن عبد العزيز
المساجشون وقد بينا موافقتنا له ومخالفته لذلك وحكاها أيضا عن الخطيب
وأبي بكر الاسماعيلي ويحيى بن عمار وأبي اسماعيل المروزي وأبي عثمان الصابوني
وحكى عن أبي نعيم الاصبهاني أن الأحاديث الثابتة في الاستواء يقولون
بها يثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه وهو مستو على عرشه
في سمائه دون أرضه وحكاه عن ميمر الاصبهاني وقد بينا لك غير ما مره
أنه مخالف لهذا وأنه ما قال به طرفة عين الانقضه لأن السماء عنده ليست

هي المعروفة وان السماء والعرش لا معنى لهما الا جهة العلو . وحكي عن
عبد القادر الجيلي انه قال الله بجهة العلو مستو على عرشه فليت شعري لم
احتج بكلامه وترك مثل جعفر الصادق والشبلي والجنيد وذو النون المصري
وجعفر بن نصير وأضرابهم رضى الله عنهم وأما ما حكاه عن أبي عمر بن عبد البر
فقد علم الخاص والعام مذهب الرجل ومخالفة الناس له وتكثير المالكية
عليه أولا وآخرا مشهور ومخالفته لا امام المغرب أبي الوليد الباجي معروفة
حتى ان فضلاء المغرب يقولون لم يكن احد بالمغرب يرى هذا المقالة غيره
 وغير ابن أبي زيد غير ان العلماء منهم من قد استذروا عن أبي زيد بما
هو موجود في كلام القاضي الاجل أبي محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي
رحمه الله ثم انه قال ان الله فوق السماء على العرش من فوق سبع سموات
 ولم يعقل ما معنى في السماء على العرش من فوق سبع سموات ثم ان ابن عبد البر
 ما تأول هذا الكلام ولا قال بمقالة المدعي ان المراد بالعرش والسماء جهة العلو . ثم
 نقل عن البيهقي رحمه الله الاتفاق له بالمسئلة وأعاد كلام من سبق ذكره ثم ذكر
 بعد ذلك شيخنا أبا الحسن علي بن اسماعيل الأشعري وأنه يقول الرحمن على
 العرش استوى ولا تتقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف
 وهذا الذي نقله عن شيخنا هو نخلتنا وعقيدتنا لكن نقله لكلامه . اراد به (١)
 الا قصد الايهام أن الشيخ يقول بالجهة فان كان كذلك فقد بالغ في

(١) وقوله ما اراد به الا قصد الايهام الخ أقول في جمع القصد
والارادة هذا تهافت لا يخفى فلو ترك حديث القصد وجرد كلمة الايهام
من ألي لأصاب جادة الصواب والله اعلم كتبه السعيد الموجي

البهت وكلام الشيخ في هذا انه قال كان ولا مكان فخلق العرش والكرسى فلم يحتاج الى مكان وهو بعد خلق المسكان كما كان قبيل خلقه وكلامه وكلام اصحابه رحمهم الله يصعب حصره في ابطالها . ثم حكى ذلك عن القاضي ابى بكر وامام الحرمين ثم تمسك برفع الايدي الى السماء وذلك انما كان لاجل ان السماء منزل البركات والخيرات لان الانوار انما تنزل منها والامطار واذا الف الانسان حصول الخيرات من جانب مال طبعه اليه فهذا المبنى الذى اوجب رفع الايدي الى السماء وقال الله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدن ثم اكتفى بمثل هذه الدلالة في مطالب اصول النقيض فما يؤمنه من مدع يقول الله تعالى في السكينة لان كل مصل يوجه وجهها اليها ويقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض اؤيقول الله تعالى في الارض فان الله تعالى قال كلا لا تطعه واسجد واقترب والاقتراب بالسجود في المسافة انما هو في الارض وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد في سجوده ثم ذكر بعد ذلك ما اجبت عنه من حديث الاوغال وذكر بعد ذلك ما لا تعاق له بالمسئلة واخذ يقول انه حكى عن السلف مثل مذهبه والى الآن ما حكى مذهبه عن أحد لا من سلف ولا من خلف غير عبد القاهر الجبلى وفي كلام بن عبد البر بعينه وأما العشرة وباقي الصحابة رضى الله عنهم فما ثبت عنهم بحرف ثم أخذ بعد ذلك في مواضع وادعية لا تعاق لها بهذا . ثم أخذ في سب أهل الكلام ورحمهم وماضى القمر في نبجه وقد تبين بما ذكرناه أن هذا الخبر الحجة ترجمه فتياء أنه يقول ما قاله الله ورسوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار ولم ينقل مقالته عن أحد من الصحابة . واذ قد أتينا على افساد

كلامه وايضاح ايهاه رأزاله ايهاه ونقض ابراهه وتنكيس اعلامه فلنأخذ
بعد هذا فيما يتماق بغرضنا وايضاح نحلثنا فنقول وبالله التوفيق
على سماع هذه الايات والاخبار المتماقة بالصفات ما قررناه من
الوظائف وهي التقديس والايمان والتصديق والاعتراف بالعجز والسكوت
والامسالك عن التصرف في الالفاظ الواردة وكف الباطن عن التفكير في
ذلك واعتقاده أن ما خفي عنه لم يخف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا عن الصديق ولا عن اكابر الصحابة رضي الله عنهم ولنأخذ الآن
في ابراز اللطائف من خبايات هذه الوظائف فاقول وبالله المستعان . اما
التقديس فهو ان يعتقد في كل اية أو خبر معنى يليق بجلال الله تعالى مثال
ذلك اذا سمع قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا
وكان النزول يطابق على ما ينتقل الى جسم عال وجسم سافل وجسم منتقل
من العالى الى السافل والى انتقال جسم من علو الى سفلى ويطابق على معنى
آخر لا يفتقر الى انتقال ولا حركة جسم كما قال تعالى وانزل لسكم من
الانعام ثمانية أزواج مع أن النعم لم تنزل من السماء بل هى مخلوقة في
الارحام قطعاً فالنزل له معنى غير حركة الجسم لاحالة فهم ذلك من قول
الامام الشافعى رضى الله عنه دخات مصر فلم يفهموا كلامى فنزلت ثم
نزلت ثم نزلت ولم يرد حينئذ الانتقال من علو الى سفلى فليتحقق السامع
أن النزول ليس بالمعنى الاول في حق الله تعالى فان الجسم على الله محال .
وان كان لا يفهم من النزول الا الانتقال فيقال له من عجز عن فهم نزول
البعير فهو عن فهم نزول الله عز وجل اعجز فاعلم ان لهذا معنى يليق بجلاله

وفي كلام عبد العزيز الماجشون السابق الى هذا مزايا
وكذلك لفظة فوق الواردة في القرآن والخبر فليعلم أن فوق تارة
تكون للجسمية وتارة للمرتبة كما سبق فليعلم أن الجسمية على الله محال
وبعد ذلك أن له معنى يليق بجلاله تعالى

وأما الايمان والتصديق به فهو أن يعلم أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم صادق في وصف الله تعالى بذلك ومقاله حق لا ريب فيه بالمعنى الذي
اراده والوجه الذي زاده وان كان لا يقف على حقيقته . ولا يتخبطه
الشيطان فيقول كيف أصدق بأمر جعل لا أعرف عينه بل يخزي
الشيطان ويقول كما اذا اخبرني صادق أن حيوانا في دار فقد ادركت
وجوده وان لم أعرف عينه فكذلك ههنا ثم ليعلم أن سيد الرسل صلى الله
عليه وسلم قد قال لا احصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك

وقال سيد الصديقين رضى الله عنهم العجز عن درك الإدراك ادراك . وأما
الاعتراف بالعجز فواجب على كل من لا يقف على حقيقة هذه المداني
الاقرار بالعجز فان ادعى المعرفة فقد كلف وكل عارف وان عرف فما خفى
عليه أكثر . وأما السكوت فواجب على العموم لأن السؤال يتعرض
لما لا يطيقه . فهو أن سأل جاهلا زاده جهلا وأن سأل عالما لم يمكن العالم
أفهامه كما لا يمكن البالغ تعليم الطفل لذة الجماع

وكذلك تعليمه مصلحة البيت وتدريبه بل يفهمه . صلاحته في خروجه
الى المكتب فالعالمى اذا سأل عن مثل هذا يزجر ويردع ويقال له ليس
هذا بمشك فادرجى وقد أمر مالك باخراج من سأله . وقال ما أراك
الارجل سوء وعلاه الرخصا

وكذلك قبل عمر رضى الله عنه بكل من سأل عن الآيات المتشابهة
وقال صلى الله عليه وسلم إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال
وورد الأمر بالامساك عن القدر فكيف بالصفات

وأما الامساك عن التصرف في هذه الأخبار والآيات فهو أن
يقولها كما قالها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ولا يتصرف فيها
بتفسير ولا تأويل ولا تصريح ولا تفريق ولا جمع فاما التفسير فلا يبدل
لفظ لغة بأخرى فانه قد لا يكون قائما مقامه وربما كانت الكلمة مستعارة في
لغة دون لغة وربما كانت مشتركة في لغة دون أخرى وحينئذ يعمم الخطب
بترك الاستعارة وباعتقاد أن أحد المعنيين هو المراد بالمشترك

وأما التأويل فهو أن يصرف الظاهر ويتأق بالمرجوح فإن كان عاما
فقد خاض في بحر لا ساحل له وهو خير ساجح وإن كان عاما لم يجز له ذلك
الابشراط التأويل ولا يدخل مع العامي فيه العجز العامي عن فهمه
وأما كف باطنه فائلا يتوغل في شيء يكون كفرا ولا يتمكن من
صرفه عن نفسه ولا يمكن غيره ذلك

وأما اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ذلك فلا يله ولا يقس
نفسه به ولا باصحابه ولا بأكار العلماء فالقلوب ما دون وجواهر ثم الكلام
بعد هذا في فصاين أحدهما في تنزيه الله تعالى عن الجهة فنقول الاول أن
القوم ان بحثوا بالأخبار والآثار فقد عرفت ما فيها وأنهم ما ظفروا بصحابي
ولا تابعي يقول بمقاتلهم على أن الحق في نفس الأمر أن الرجال ندرف
بالحق ولا يعرف الحق بالرجال

وقد روي أبو داود في سننه عن ما رضى الله عنه أنه قال أقبلوا

الحق في كل من جاء به وان كان كافراً أو قال فاجراً واحذروا زينة
الحكيم قالوا كيف نعلم الكافر يقول الحق قال ان على الحق نوراً
ولقد صدق رضى الله عنه ولو تطوقت قلادة التقايد لم نأمن ان كافراً
يأتينا من هو معظم في ملته ويقول أعرفوا الحق بهذا واذ قد علمت أن
القوم لا مشروح لهم في النقل فإلم أن الله سبحانه وتعالى
لم يخاطب الاولى المقول والالباب والبصائر والقرآن طافح بذلك والمقل
هو المعروف بوجود الله تعالى ووحدته ومبرهن رسالة أنبيائه إذ لا
سبيل الى معرفة اثبات ذلك بالنقل والشرع قد عدل العقل وقبل شهادته
واستدل به في مواضع من كتابه كالأستدلال بالانشاء على الاعادة
وقوله تعالى وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه . ولقد هدم الله تعالى بهذه
الآية مباحث الفلاسفة في أنكار المعاد الجسماني . واستدل به على التوحيد
فقال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا . وقال تعالى وما كان معه
من إله اذا لذهب كل إله بما خالق ولعلا بعضهم على بعض وقال تعالى
أو لم ينظروا في ما سكوت السموات والارض وقال تعالى انظروا ماذا
في السموات والارض . وقال تعالى قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا
لله مثنى وفرادي ثم تفكروا . وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
أنفسهم فياخيبة من ردشاهد قبله الله وأسقط دليلاً نصبه الله فهم يلقون
مثل هذا ويرجعون الى أقوال مشايخهم الذين لو سئل أحدهم عن
دينه لم يكن له قوة على أثباته واذا ركض عليه في ميدان التحقيق جاء
سكيتاً وقال سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت . وفي صحيح البخارى في
حديث الكسوف ما يعرف به حديث هؤلاء في قبورهم . وبعد ذلك

يقول العقل الذي هو مناط التكليف وحاسب الله تعالى الناس به وقبل شهادته في نصه وأثبت به أصول دينه وقد شهد بحبث هذا المذهب وفساد هذه العقيدة وأما آلت الى وصفه تعالى بالنقائص تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقد نهت مشايخ الطريقت على ما شهد به العقل ونطق به القرآن بأسلوب فهمته الخاصة ولم تنفر منه العامة وبيان ذلك بوجوه

(البرهان الاول) وهو المقتبس من ذي الحسب الزكي والنسب العلى سيد العلماء ووارث خير الانبياء جعفر الصادق رضى الله عنه قال لو كان الله في شيء لكان محصورا وتقرير هذه الدلالة أنه لو كان في جهة لكان مشاراً بحسب الحس وهم يعلمون ويجوزون الاشارة الحسية اليه واذا كان في جهة، مشار اليه لزم تناهيه وذلك لانه اذا كان في هذه الجهة دون غيرها فقد حصل فيها دون غيرها ولا معنى لتناهيها الا ذلك وكل متناه محدث لأن تخصيصه هذا المقدار دون سائر المقادير لا بدله من مخصص فتد ظهر بهذا البرهان الذى تبديه العقول أن القول بالجهة يوجب كون الخالق مخلوقا والرب مربوبا وأن ذاته متصرف فيها وتقبل الزيادة والنقصان تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

(البرهان الثانى)

المستفاد من كلام الشبلى رضى الله عنه شيخ الطريقة وعلم التحقيق في قول الرحمن لم يزل والعرش محدث والعرش بالرحمن استوي وتقريره ان الجهة التى يختص الله تعالى بها على قولهم تعالى الله عنهما وسبحوها العرش ما أن تكون معدومة أو موجودة والقسم الاول محال بالاتفاق وأيضا

فإنها تقبل الإشارة الحسية والإشارة الحسية إلى العدم حال فهي موجودة
وإذا كانت موجودة فإن كانت قديمة مع الله فقد وجد قديم غير الله وغير
صفاته فحينئذ لا يدري أيهما إلا له وهذا خبط هذه العقيدة . وإن
كانت حادثة فقد حدث التحيز بالله تعالى . فيلزم أن يكون الله قابلاً لصفات
نفسية حادثة . تعالى الله عن ذلك

(البرهان الثالث)

المستفاد من لسان الطريقة وعلم الحقيقة وطيب القلوب والدليل على
المحبوب أبي القاسم الجنيد رضي الله عنه قال متى يتصل من الاشبيه
له ولا نظير بمن له شبيه ونظير هيئات هيئات هذا ظن عجيب وتقرير
هذا البرهان أنه لو كان في جهة فاما أن يكون أكبر أو مساوياً أو أصغر
والحصر ضروري فاذا كان أكبر كان القدر المساوي للقدر منه للجهة مغاير للقدر
الفاضل منه فيكون مركباً من الاجزاء والاباض وذلك محال لان كل
مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل مركب مفتقر الى الغير
وكل مفتقر الى الغير لا يكون إلهاً . وان كان مساوياً للجهة في المقدار
والجهة منقسمة لا مكان الإشارة الحسية الى اباضها فالمساوى لها في المقدار
منقسم . وان كان أصغر منها تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

فان كان مساوياً لجوهر فرد فقد رضوا لانفسهم بان اللههم قدر
جوهر فرد وهذا لا يقوله عاقل . وان كان مذهبهم لا يقواه عاقل لـكن
هذا في بادى الرأي يضحك منه جهلة الزنح . وان كان أكبر منه انقسم
فانظر الى هذه النحلة وما قد لزمها تعالى الله عنها

(البرهان الرابع)

المستفاد من جعفر بن نصير رحمه الله وهو أنه سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى . فقال استوي عامه بكل شيء فليس قرب اليه من شيء . وتقرير هذا البرهان أن نسبة الجهات اليه على السوية فيمتنع أن يكون في الجهة وبيان أن نسبتها اليه على السوية أنه قد ثبت أن الجهة أصر وجودي فهي أن كانت قديمة مع الله تعالى لزم وجود قديمين متميزين بذاتيهما لأنهما ان لم يتميزا بذاتيهما فالجهة هي الله تعالى والله هو الجهة تعالى الله عن ذلك . وان لم تكن قديمة فاختصاصه بهما ما أن يكون لأن ذاته اقتضت ذلك فيلزم كون الذات قائمة في الصفات النفسية أو غير ذاتية فنسبة الجهات الي ذاته على السوية فمرجح جهة على جهة أصر خارج عن ذاته فلزم افتقاره في اختصاصه للجهة الى غيره والاختصاص بالجهة هو عين التحيز والتحيز صفة قائمة بذات المتحيز فلزم افتقاره في صفة ذاته الى غيره وهو دلي الله تعالى محال

ثم ائلم أن هذه البراهين التي سردناها وتلقيناها من مشايخ الطارق فاعلموا استنبطناها من الكتاب العزيز ولكن ليس كل ما في الكتاب يعرفه كل أحد وكل يعترف بقدر انائه . وما نقصت قطرة من مائه . ولقد كان السلف يستنبطون ما يقع من الحروب والغلبة من الكتاب العزيز ولقد استنبط ابن برجان رحمه الله من الكتاب العزيز فتح القدس على يد صلاح الدين في سنته وستنبط بعض المتأخرين من سورة الروم

أشارة الى حدوث ما كان بعد ثلاث وسبعين وستماية ولقد (١) استنبط
كعب الاحبار رضى الله عنه من التوراة أن عبد الله بن قلابة يدخل
ارم ذات العماد ولا يدخله غيره وكان يستنبط منها مايجرى من الصحابة
رضى الله عنهم وما يلاقيه أجناد الشام وذلك مشهور

والله تعالى انز في كتابه ما يفهم احد الخلق منه الكثير ولا يفهم
الاخر من ذلك شيئا . ولقد تختلف المراتب في استنباط الاحكام من
كلام الفقهاء . والمعاني من قصائد الشعراء . فاما ماورد في الكتاب العزيز
فما ينفي الجهة فتعرفه الخاصة ولا تشتر منه العامة فمن ذلك قوله تعالى
ليس كمثله شيء . ولو حصرته جهة لكان مثالا للحصول في ذلك البعض
وكذلك قوله تعالى هل تعلم له سميا

قال ابن عباس رضى الله عنه هل تعلم له مثلا ويفهم ذلك من القيوم
وبناء المبالغة في انه قائم بنفسه . وما سواه قائم به فلو قام بالجهة لقام بغيره

(١) قوله ولقد استنبط كعب الاحبار الخ اقول انى لا عجب من ابداع
تلك الخرافة في هذا الكتاب بناء على فهم أن ارم ذات العماد مدينة
بناها شداد يضاهاي بها الجنة وان عبد الله بن قلابة يدخلها ولا يدخلها
غيره وان ذلك مستنبط من التوراة والصواب أن ارم أسم لرجل لقب به داد
الاولى وهم قوم هود لكونه ابائهم تميزا لهم من عاد الثانية وهم قوم
صالح وذات العماد اى اصحاب الخيام التى لا تقوم الا بالعماد فالذى اراه
ان يحذف مثل هذا من الكتاب فانه من خرافات الاسراء يلبين ان صح
عهم بل من خرافات العجائز فليعلم والله اعلم كتبه السعيد الموجي

ويفهم من قوله تعالى المصور لانه لو كان في جهة لتصور فاما يصور نفسه او يصوره غيره وكلاهما محال ويفهم من قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولو كان على العرش حقيقة لكان محمولا ويفهم من قوله كل شيء هالك الا وجهه والعرش شيء يهلك فلو كان سبحانه لافي جهة ثم صار في جهة لوجد التغير وهو على الله محال . والمدعى لما علم أن القرآن طافح بهذه الاشياء . وبهذه الاشارات . قال هذه الاشياء دلالتها كالا لغاز . أو ما علم المغرور أن اسرار العقائد التي لا تحملها عقول العوام لا تأتي الا كذلك

واين في القرآن ما ينفي الجسمية الا على سبيل الالغاز . وهل تفتخر الاذهان الا في استنباط الخفيات كاستنباط الشافعي رضي الله عنه الاجماع من قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وكاستنباط القياس من قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وكاستنباط الشافعي خيار المجلس من نهيه صلى الله عليه وسلم عن البيع على بيع أخيه وزبدة المسألة أن العقائد لم يكلف النبي صلى الله عليه وسلم الجمهور منها الا بلا اله الا الله محمد رسول الله كما أجاب مالك الشافعي رضي الله عنهما ووكل الباقي الى الله وما سمع منه ولا عن اصحابه فيها شيء الا كلمات معدودات . فهذا الذي يخفى مثله ويلغز في افادته

(الفصل الثاني)

في ابطال ما يوه به المدعى من ان القرآن والخبر اشتملا على ما يوههم ظاهره . ما تنزه الله تعالى عنه على قول المتكلمين فنقول قال الله تعالى (هو

الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات
فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون الآية (دلت هذه الآية على أن من
القرآن محكما ومنه متشابهها والمتشابه قد أمر المعبود يرد تأويله الى الله والى
الراسخين في العلم . فنقول بعد ذلك انما تأت النبوة بالنص ظاهرا على
المتشابه لان جل مقصود النبوة هداية عموم الناس . فلما كان الأكثر محكما
والجملت الدامة عن الخوض في المتشابه حصل المقصود لولا ان يقيض الله
تعالى لهم شيطانا يستهويهم ويهاكهم ولو ظهر المتشابه لضعفت عقول العالم
عن ادراكه . ومن فوائد المتشابه رفعت مراتب العلماء بعضهم على بعض كما
قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم . وتحصيل زيادة الاجور باسمى في
فهمها وتفهيما وتعلما وتعليمها . وايضا لو كان واضحا جليا مفهوما بذاته
لما تعلم الناس سائر العلوم بل هجرت بالكلية ووضح الكتاب بذاته . ولما
احتيج الى علم من العلوم المعينة . على فهم كلامه تعالى . ثم خوطب في
المتشابه بما هو عظيم بالنسبة اليهم وان كان في الامر اعظم منه كما نبه عليه
عبد العزيز الماجشون في القضية

وكما قال تعالى في نعيم أهل الجنة (في سدر مخضود وطلح منضود وظل
ممدود وماء مسكوب الآية) فهذا عظيم عندهم وان كان في الجنة ما هو
اعظم منه

كما قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل (أعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)
نسأل الله العظيم أن يجعل فيها قرارنا . وان ينور بصيرتنا وابصارنا . وان
يجعل ذلك لوجهه الكريم بمنه وكرمه . ونحن ننتظر ما يرد من تمويهه

وفساده لنبيين مدارج زينه وعشاده . ونجاهدي الله حق جهاده والحمد لله
رب العالمين

هذا ما قاله سيدي أحمد بن اسماعيل الشافعي نقلناه بحرفه وفه فانظره يظهر
لك مأموده به الموهون وتبهرج به المتبهرجون

(خاتمة ذات خلاصة)

وبالجملة فما دعاهم الى القول بالجهة الا ضيقهم ذرعا من القول بموجود
ليس في جهة وقد علمت بطلان ذلك وان العقول حائرة في ذاته سبحانه
وتعالى وصفاته وأنى لابن الحبيص الذي اصله من تراب أن يدرك بعقله
الضعيف ذات وصفات رب الارباب وسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا
يبالغ الواصفون صفته (١) والله در الحقيق الامر في ابتدائه حاشيته علي
عبد السلام بقوله بعد البسملة سبحانه . أقدرك أحد حق قدرك فانه أشار
بذلك الى معاني عالية وما كانه الا قائل لكل من سار بسفينته فكره في
هذه البحار أى بحار التوحيد ارجع فلعلمك لو سرت حتى تلاشت سفينةك
وصارت عدما ما رأيت لهذه البحار ساحلا اه

ولو ان الله أراد بهمؤلاء القائلين بالجهة خيرا لألهمهم النظر في كثير
من المواضع فاهتدوا . ولو بالنظر فيما هو مقرر من ان الله سبحانه كمالات
لا تتناهى ويعلمها تفصيلا . والتنافي بين العلم التفصيلي وعدم
التناهي انما هو بالنسبة لعقول الخلق والعلم الحادث فكذلك التنافي بين
الوجود وبين نفي الجهة انما هو في الحادث أما القديم الباقي الذي ليس
(١) قد سبق القرآن الى ذلك فقال وما قدروا الله حق قدره .

كذلكه شئ وكل شئ هالك الا وجهه فلا سبحانه اللهم لك الحمد حيث لم
تكلفنا بشئ ولا تطيقه عقولنا . ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك أنت الوهاب . وأخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

(قول الرجال في حديث لا تشد الرحال)

ثم أنه قد نبغت نابغة في هذا العصر حذت حذو من رد عليهم سابقا
في الاستدلال بهذا الحديث على منع الرحلة لزيارة قبور الاولياء والصالحين
ولست أدري بأي طريق يأخذون من الحديث هذا الحكم القاسى
أبرواية وردت فسرّت المراد من الحديث . أم بوحى أوحى به اليهم . فإن
كان الاول فدلله على خلاف ما زعموا كما سيأتى . واما الثانى فلا طريق
الى ادعائه . فلذلك أحببت أن اسرد هنا ما قلته حجة الاسلام الغزالي فى الاحياء
بعبارات السيد مرتضى عليه فى (تحف السادة المتقين) فى الجزء الرابع
قال حجة الاسلام رضى الله عنه . فى ترجمة (فضيلة المدينة الشريفة
على سائر البلاد) بعد أن ذكر ما معناه ان البقاع التى للعمل فيها مزية عن
غيره أربعة مكة والمدينة . والارض المقدسة . والثغور للمرابطة فيها فالعمل
فى هذه البقاع مضاعف عنه فى غيرها سيما الصلاة فى مساجدها واعدادها
فالبقاع متساوية . لافضل فيها لبقعة على أخرى (ولذلك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشد) بصيغة المجهول نفى بمعنى النهى
لكنه أبان منه كالواقع بالامتنال لا محالة (الرجال) جمع رحل وهو للبعير بقدر
سنامه أصغر من القتب كنى بشدها عن السفر اذ لا فرق بين كونه براحة
أو فرس أو بغل أو حمار أو ماشيا . فذكر شدها اعلى (الا الى ثلاثة مساجد

الاستثناء مفرغ والمراد لا يسافر لمسجد للصلاة فيه إلا لهذه الثلاثة لأنه لا يسافر أصلاً إلا لها والنهي للتنزيه عند الجمهور خلافاً لمن خالف كما سيأتي (المسجد الحرام) بالجر بدل من ثلثه وبالرفع خبر لمبتدأ محذوف وتاليه معطوفان عليه . والمراد به هنا نفس المسجد لا الكعبة ولا مكة ولا الحرم كله . وإن كان يطلق على السكك والحرام بمعنى الحرم (ومسجدي هذا) أشار به إلى مسجد المدينة (والمسجد الأقصى) وهو بيت المقدس والمقضى لشرف هذه المواضع الثلاثة لكونها أبنية الأنبياء أو معبدهم وقيل لأن الأول إليه الحج والقبلة والثاني أسس على التقوى . والثالث قبلة الأمم الماضية . ومن ثم لو نذر آياتها لزمه عند مالك وأحمد وبعض الشافعية . والصحيح من مذهب الشافعي أن الأول يغني عن الآخر ومسجد المدينة يغني عن المسجد الأقصى دون مسجد مكة . وقال أصحابنا يلزمه إذا نذر المشي لا الاتيان . وشدها لغير هذه الثلاثة لنحو علم أو زيارة ليس للمكان بل لمن فيه . قال العراقي الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد اهـ

قلت ورواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة . ورواه أحمد وعبيد بن حميد والترمذي وابن ماجه في حديث أبي سعيد ورواه ابن ماجه أيضاً من حديث عبد الله بن عمر ورواه الطبراني في الكبير من حديث أبي بصرة الغفاري . ورواه ابن النجار في تاريخه من حديث عبادة بن الصامت . ورواه البارودي والطبراني أيضاً من حديث أبي الجعد الضمري . وعند ابن عساكر في التاريخ من حديث ابن عمر باللفظ لا تشهد المطي . وعند أحمد وأبي يعلى وابن خزيمة والطبراني

والضيا من حديث أبي سعيد بانظ لا تشد رجال المظلى الى مسجد يذكّر الله فيه الا ثلاثة مساجد

قال الفقير ناقله وهذه الرواية قد جاءت مفسرة لجميع الروايات التي لم يصرح فيها بالمستثنى منه فما بقي بعد ذلك للخالف وجهه . ثم قال الشارح السيد مرتضى (تذييله) قال عياض أجمعوا على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم أفضل بقاع الارض . وان مكة والمدينة أفضل بقاع الارض بعده . ثم اختلفوا في أيهما أفضل . فذهب عمر وبعض الصحابة الى تفضيل المدينة . وهو قول مالك وأكثر المدنيين وذهب اهل الكوفة الى تفضيل مكة . وبه قال ابن حبيب وابن وهب من اصحاب مالك . واليه ذهب الشافعي ولكل دليل والله اعلم . قال حجة الاسلام رضى الله عنه (وقد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع عن الرحلة لزيارة المشاهد) الفاضلة (وقبور الصالحين) وحمل النهي على التحريم وعنى بهذا البعض والد شيخه امام الحرمين ووافقه القاضي حسين ومن المالكية القاضي عياض ومن الخنابلة شيخ الاسلام احمد ابن تيمية والفا في ذلك رسائل وقد رد عليه انتقي السبكي في هذه المسئلة بكتاب مستقل ذكر فيه الاحاديث التي وردت في اباحة شد الرحال لزيارة الانبياء والصالحين وقد نقل النووي مقالة الجويني والقاضي حسين والقاضي عياض وقال هو غلط ومعنى لا تشد لا فضيلة في شد . وسبقه المصنف الى ذلك فقال (وماتين الى ان الامر كذلك) أى ما ذكره من حمل النهي على التحريم بل الزيارة مأمور بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها ولا تقولوا هجرا) رواه مسلم في حديث يزيد بن الحبيب الاسلمي

وقد تقدم في قواعد العقائد (والحديث) المذكور في الباب (انما ورد في المساجد) التي يصلى فيها (وليس في معناه المشاهد) أي مشاهد الخير (لان المساجد بعد المساجد الثلاثة) المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى (متماثلة) متساوية (ولا بلد الا وفيه مسجد) معظم (فلا معنى للرحلة الى مسجد اخر) مع وجود المسجد في بلده (واما المشاهد فلا تتساوي) ولا تتماثل (بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله تعالى أجل) أي نعم (لو كان) المريد (في موضع لا مسجد فيه فله أن يشد الرحل الى موضع فيه مسجد وينتقل اليه بالسكينة ان شاء) لاجل العبادة ومضاعفة الحسنات (ثم ليت شعري) أي علي (هل يمنع هذا القائل من شد الرحال الى قبور الانبياء) عليهم السلام (مثل قبر ابراهيم) في غار حراء (وموسى) في الكشيب الاحمر (ويحيى) في دمشق أو حاب (وغيرهم) كقبر هود بحضر موت (صلوات الله عليهم) وسلامه وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم (والمنع في ذلك في غاية الاحالة) ونهاية الامتناع (واذا جوز ذلك) مع التسليم (فقبور الاولياء والعلماء والصالحين في معناها) في غير مانع (فلا يبعد ان يكون ذلك من اغراض الرحلة) المندوب اليها (كما ان زيارة العلماء في الحياة من) جملة (المقاصد) المهمة اهـ

هذه عبارات حجة الاسلام النزالى وشارحه السيد مرتضى رضى الله تعالى عنهما ومنها علم ان الحديث وارد في المساجد لا المشاهد الفاضلة سيما وقد تقدمت رواية احمد والى يلى التي ذكرها الشارح آخر كلامه على سند الحديث فانه صرح فيها بالاستثنى منه فاقتضى ذلك أن الحديث في المساجد خاصة لان الروايات ينسب بعضها بعضها على ان الامام البخاري رضى

الله عنه قد ترجم لهذا الحديث بقوله باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة فلينظر فيما تفيد الترجمة فالسفر لمسجد غير المساجد الثلاثة للصلاة فيه بقصد كثرة الثواب نظرا للبقعة مكروه عند الجمهور لان المساجد بعد الثلاثة متساوية ولا يكثر الثواب في مسجد دون آخر الا بكثرة الجماعة أو صلاح الامام وتقواه أما البقعة فلا دخل لها في ذلك بخلاف المساجد الثلاثة فان الفضل لنفس البقاع فيئخذ السفر لزيارة الاولياء رضي الله عنهم بوجه الشرعي لا بأس به بل به الخير ان شاء الله تعالى . وكيف لا وفي حبه توالي وحب رسوله صلى الله عليه وسلم لان حبه ما احبه وخصه بذلك دون غيرهم من بني ادم الا لطاعتهم لربه وقربهم من حضرته ولولا ذلك لكانوا عنده كثيرهم فحبه حب له تعالى على الحقيقة وقد ذكر العلامة الشيخ حجازي في حاشيته على مجموع العلامة الامير عند ما كتب على قول المحقق الامير ممثلا لصيغة النذر في بابه (كملى خداء فلان أو زيارة قبره) ما نصه قوله (أو زيارة قبره) وان اعمل فيه المطلق وحديث لا تعمل المطلق مخصوص بالصلاة قاله ابن عبد البر ولا تبرة بتوقف بعض الناس في زيارة القبور وآثار الصالحين لانه من العبادات قاله حاكم في مختصر البرزلي وحديث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد لا دليل فيه علي منع الزيارة لان المسنثي (١) منه المحذوف مسجد اي لا تشد الى مسجد من المساجد الا الى الثلاثة الخ تأمل اه

وقال العلامة الامير في حاشيته ما نصه قوله (أو زيارة قبره) وحديث

(١) أسقط في الاصل لفظ منه علي ما هو ظاهر

لا تشد الرحال الا لثلاثة محمول على الصلاة فيها بحيث يكون السعي
لخصوصها قرينة يلزم بالندراة

(التوسل في التوسل والاستغاثة بالصالحين)

اما التوسل والاستغاثة بهم فلندكر لك فيها ما ذكره سيدي احمد بن مبارك
رضي الله عنه في كتاب الابرين نقلا عن شيخه الابي سيدي عبد العزيز
الدباغ قدس سره الذي يصح ان يقال للغير في شأنه

ان لم تر الهلال فلم لا ناس راوه بالابصار
فانه ذهب خالص وفيه الكفاية لمن تأمل قال رحمه الله تعالى وسأله
رضي الله عنه لم كان الناس يستغيثون بذكر الصالحين دون الله عز
وجل فترى الواحد اذا جهر في يمينه يقول بحق سيدي فلان كسيدي
عبد القادر الجيلاني أو سيدي أبي يعزى أو سيدي أبي العباس السبتي وغيرهم
نفعنا الله بهم واذا اراد أن يحلف أحدا ويؤكد عليه في يمينه يقول احلف
لي بسيدي فلان واذا أصابه ضرر وأراد أن يسأل كالسعاة الذين يتكففون
الناس صرح بأسم سيدي فلان وهم في ذلك كله منقطعون عن الله عز
وجل واذا قيل لهم توسلوا بالله أو احلفوا به أو نحو ذلك لا يقع ذلك
الكلام منهم. وقعا فما السبب في ذلك فقال رضي الله عنه أهل الديوان
من أولياء الله فعلوا ذلك عمدا القوة الظلام في الذوات وكثرة المنقطعين
عن الله عز وجل فصارت ذواتهم خبيثة وأولياء الله تعالى يحبون الذين يذكرون
سيدهم وخالفهم سبحانه أن تكون ذاته ظاهرة لانه تعالى يجيب من دعاه

إذا انقطع إليه باطنا وقت الدعاء واجابته تكون بأحد امرين إما أن يعطيه
 ما سأل وإما أن يبين له سر القدر في المنع إذا منعه وهذا لا يكون إلا
 للأولياء ولا يكون للبعداء المحجوبين فلو توجهت الذات الظلمانية إليه
 تعالى بجميع عروقتها وبكل جواهرها وسألته أصراً ومنعها ولم يطالعها على
 سر القدر في المنع لربما وقع لها وسواس في وجود الحق سبحانه فتقع
 فيما هو ادهى وأمر من عدم قضاء حاجتها فكان من المصاحبة ما فعله
 أهل الديوان من ربط عقول الناس بعباد الله الصالحين لأنه إذا وقع لهم
 وسواس في كونهم أولياء فإن ذلك لا يضرهم اهـ

هذه عبارته رضي الله عنه فإن قال قائل وكيف يربط أهل الديوان
 عقول الناس بالصالحين وما معنى ذلك قلنا له أرأيت لو أن جماعة فهموا
 في مسألة الدين فهمًا مخالفاً لما يراه فيها بعض المشايخ ثم أنهم اجتمعوا
 بذلك الشيخ فصار يقرر لهم المسألة على حسب رأيه فيها وبين ذلك
 ويضرب لهم الأمثال حتى حولهم من فهمهم الأول إلى ما يراه هو وربط
 عقولهم به إذ من العلوم أن العقل مربوط بما يدركه فكذلك ما فعله أهل
 الديوان إلا أن المثل المضروب حسي ظاهر وعمل أهل الديوان سر الهى
 باطنى فإن انكر مسألة الديوان وما هو من هذا القبيل متظاهراً بالتحقيق
 والتدقيق فاللائق أن يخاطب لجموده أو عناده على أن المحققين ليسوا
 كذلك أعنى أنهم لا يتظاهرون بما يتظاهر به بعضهم اليوم من تنقيص
 أهل الباطن والازدراء بهم ها هو خاتمة المحققين الأمير الذى قيل فى
 شأنه (كلام الأمير أمير الكلام) لا نرى منه مع أهل الباطن ما نراه
 من صبية اليوم الذين وضعوا أنفسهم عند الثريا مع أنهم لم يجاوزوا الثرى

قال رضى الله عنه ولله دره فى حاشيته على عبد السلام على جوهره
التوحيد فى موضوع حدوث العالم ما نصه لكن لم يثبت منذ كم حدث
ونقل الشعراني فى اليواقيت عن أبى عربى فى ذلك العجيب وأنه أجمع
بناس ممن قبل آدم فانظره لكن لم يصح فى الظاهر قبل آدم بشر كما افاده
الزرقانى وغيره اهـ

هذه عبارته رضى الله عنه حرفيا فانت ترى أنه لم ينهكم على ابن عربى
كيف اجتمع ولم يقل هذا كلام خرافة بل اقتصر على قوله لكن لم
يصح فى الظاهر قبل آدم بشر فكذا تكون الرجال وهكذا يكون التحقيق
ولله در القائل

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

ومن قال

ولا تكن ممن طيشته دروسه بحيث استقلت عقله واستغرت
فهم وراء النقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السامية

ثم قال سيدى عبد العزيز رضى الله عنه مخاطبا تلميذه ابن المبارك
ومما يدلك على كثرة المنقطعين وزيادة الظلام فى ذواتهم أنك ترى
الواحد يخرج من داره بعشرين موزونة مثلا ويذهب بها الى ضريح ولى
من اولياء الله تعالى فيطرحها عنده ليقضى له حاجته وكم من فقير محتاج
ياقن فى الطريق ويطلب له متاع الله فى سبيل الله لوجه الله فلا يعطيه درهما
واحدا حتى يبالغ للولى فيطرحها عند رأسه وهذا من أقبح ما يكون
وسببه ان الصدقة لم تخرج لله عز وجل وعظمته وكبريائه ووجهه الكريم

وجوده (١) العظيم اذ لو خرجت لذلك لدفعها صاحبها لكل شئ حاج لقيه
 لكن لما كان الحامل عليها أو الداعي الى اخراجها هو قصد النفع لنفسه
 واستكمال أغراضه وحظوظه خص بها موضعاً دون موضع لظنه أن النفع
 يتبع ذلك الموضع وجوداً وعدمه قال رضي الله عنه وقد رأيت في هذا
 اليوم ما أهدي للصالحين من باب تلمسان الى الساقية الحمراء فإذا هو من
 الدنانير ثمانون ديناراً ومن الغنم ثلاثمائة وستون شاة ومن البقر اثنان وسبعون
 ثوراً أخرج هذا كله في يوم واحد للصالحين وما أخرج الله تعالى في ذلك
 عشرة دراهم قال رضي الله عنه وهذا سبب من الاسباب الموجبة للانقطاع
 عن الله عز وجل الطارئة على هذه الامة من غير شعور لأكثرهم بها وهي
 منحصرة في ثلاثمائة وستة وستين سبباً كلها موجبة لانقطاع العبد عن ربه
 عز وجل فقلت وهل حضر كم الآن منها شيء فقال رضي الله عنه اكتب
 الاول الاهداء للصالحين على الوجه السابق دون وجه الله عز وجل
 الثاني التوسل الى الصالحين بالله عز وجل ليقضوا الحاجة فيقول الزائر
 قدمت لك وبه الله يا سيدي فلان الا ما قضيت لي حاجتي وانما كان
 سبباً للانقطاع لان الزائر قلب الواجب وعكس القضية فإنه كان من
 حقه ان يتوسل لله عز وجل بأوليائه (تأمل) لا أن ينعكس القضية
 الثالث زيارة الصالحين وعلى الزائر دين فرض كعدد صلوات وجب قضاؤها
 الذي هو حق لله وفيه نور الله وسره تعالى الذي يرحمه به وذهب الى
 زيارة صالح ولا يحتمي ما فيه من الانقطاع والظلام اهـ

فما تقدم يعلم أن زيارتهم رضي الله عنهم ولو بالسفر اليهم على وجهه

(١) في الإصل ووجوده بواوين

الشرعى لا بأس بها وكذلك التوسل بهم الى الله تعالى لا فرق فى ذلك بين كونهم أمواتا أو أحياء والقول بالتمترقة بين حالتى الموت والحياة لم يقيم الدليل عليه وان كان بعض المفسرين قد ادعى ذلك مستدلا بما روي أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه استسقى بالعباس بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنينا صلى الله عليه وسلم فتسقيننا وانا نتوسل اليك بهم بنينا صلى الله عليه وسلم فاسقنا فقمهم ذلك البعض أن هذا يدل على عدم التساوى بين حالتى الحياة والموت ولو لا ذلك ما عدل عمر عن التوسل به صلى الله عليه وسلم الى التوسل بعمه وفاته أن العباس رضى الله عنه قال فى دعائه اللهم انهم ينزل بلاء من السماء الا بذنب وان يكشف الا بتوبة وقد توجه القوم اليك بى لمكانى من نبيك صلى الله عليه وسلم (وعنى بذلك قرب النسب تأمل) وهذه أيدنا اليك بالذنوب ونواحيننا بالتوبة وأنت الراعى لا تهمل الخالة ولا تدع الكثير بدار مضیعة فقد ضرع الصغير ورق الكبير وارتفعت الشكوى وانت تعلم السر وأخفى اللهم فاعشهم بغيثك قبل أن يقنطوا فيها كوا فانه لا يئأس من روح الله الا القوم الكافرون . قال الراوي فما تم كلامه حتى رخت السماء مثل الجبال اه

انظر أتحاف السادة المتقين للسيد مرتضى على الاحياء فى مبحث الدعاء فانت ترى أن قوله رضى الله عنه وقد توجه القوم اليك لمكانى من نبيك الصغى ظاهر فى أن التوسل به فى الحقيقة المصطفى صلى الله عليه وسلم لا العباس رضى الله عنه فانه ما توسل به الا ظاهرا واعمل الحامل على عدم التوسل به صلى الله عليه وسلم ظاهرا أمر لا حظ له سيدنا عمر

مثل قرب عهدهم بالأُسنام فخشى أن يحدث ذلك في قلوب المتطرفين شيئاً عند ما يرونهم على هذه الحالة كما أفاده بعضهم والله أعلم وبالجملة المتوسل به في هذه الواقعة باطنا المصطفى صلى الله عليه وسلم يشير الى ذلك قول العباس وقد توجه القوم اليك بي لمكانى من نبيك صلى الله عليه وسلم والا فلم لم يقل بدل قوله لمكانى من نبيك الخ ولم يقل لحياتي وموت المصطفى صلى الله عليه وسلم على أنه لو قال هذا القيل لورد أن الاحياء غيره كثيرون اللهم أنه لا يوجد عاقل يفرق بين حياته صلى الله عليه وسلم ومماته لا يوجد عاقل يقول بثبوت امتيازات المصطفى صلى الله عليه وسلم في حياته وسابها عنه بعد موته ان هذا لغاية في الشناعة بل كل مسلم مفطور على ثبوت الامتيازات له صلى الله عليه وسلم حياً وميتاً الا من أعمى الله بصيرته فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور هذا وقد ثبت أن السيدة عائشة رضى الله عنها كانت تسمع أرباب الدور المجاورة لحرمه صلى الله عليه وسلم يدقون الاوتاد فى الجدران فكانت ترسل اليهم لا تؤذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك منتقلا الى الرفيق الاعلى وروى أيضا ان سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه احتاج إلى باب لبيته فجاء بنخشب وأمر النجار أن يخرج به الى المناصع موضع بعيد عن المسجد احتراماً له صلى الله عليه وسلم لما هو معلوم من دق النجار فى الخشب حين اصطناءه. وكان ذلك بعد وفاته صلى الله عليه وسلم أنظر المواهب وكيف يفرق بين حياته صلى الله عليه وسلم وموته وقد قرر الفقهاء فيما بينهم أنه اذا منح عبد فى صلاته سماع ندائه صلى الله عليه وسلم وعرف ييقين أنه المنادى له وجب اجابته له صلى الله عليه وسلم

وسلم بالسلام مع صحة صلاته وذلك بعد الموت وفي ذلك قال قائلهم
يا فقيها شخص تسلم عمداً في صلاة ولم يكن أصلاً
لصلاة وبعد هذا فتعلم تلك صحت وحاز هذا نجاحاً
وأصلهم في ذلك ما روى أنه صلى الله عليه وسلم نادى أيها فلم يجبه
 واعتذر بأنه كان يصلي فقال له ألم تسمع قول الله تعالى استجبوا لله
والرسول إذا دعاكم دعى المصطفى أيها فلم يجبه واعتذر بما علم فقال له
ما تقدم ذكره وكان ذلك في حياته وجاء الفقهاء بعد ذلك واستدلوا بما
ذكر علي وجوب اجابته صلى الله عليه وسلم في الصلاة بعد موته وما
ذلك إلا لأنه لا فرق بين الحياة والموت في امتيازاته صلى الله عليه وسلم
قال العلامة الأمير في مجموعه بعد أن حمد الله وصلى على نبيه صلى الله
عليه وسلم ما نصه وبه (أي بالمصطفى صلى الله عليه وسلم) نضرع اليك ياربنا
في حياتنا ومماتنا وقبورنا ونشورنا وعرضنا بين يديك قال العلامة حجازي
في حاشيته عليه قوله وبه (نضرع اليك) أي ندعو بخضوع وذلة متوسلين
به اليك وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر فإنه أعظم الوسائل والوسائط
وصاحب الشفاعة المظامى وهذا مما لا ينبغي التوقف فيه وقد توسل به
آدم قبل وجوده وذهب عز الدين بن عبد السلام إلى أن هذا قاصر
عليه صلى الله عليه وسلم ومال ابن عرفة إلى خلافه محتجاً بقول عمر رضى
عنه اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ولم يخالف في هذا أحد إلا ابن
تيمية فإنه ذهب إلى ما صار به مثلة بين أهل الإسلام وخرج به عن الطريق
القويم من منع التوسل به عليه السلام وهو قول المبتدعة وقد بسط الكلام
في هذه المسئلة الفاسي في شرح مختصر الحصن الحصين اهـ

فأله در العلامة حجازي في قوله وهذا مما لا ينبغي التوقف فيه أنها
الكلمة صادرة من قلاب ممتلىء حكمة وإيماناً. وهذا هو الذي نعتقد
وندين الله به وقال صاحب المواهب الدينية . العلامة القسطلاني في
مواهبه في مبحث زيارة قبره صلى الله عليه وسلم ما نصه أعلم أن زيارة قبره
الشريف من أعظم القربات وأرجى الطاعات والسبيل إلى أعلى الدرجات
ومن اعتقد غير هذا فقد (١) انخلع عن ربة الاسلام وساق من الأدلة
ما يطول بنا سرده فانظره تر العجب العجيب

(قول صاحب المدخل في زيارة الصالحين والتوسل بهم)
وقال ابن الحاج في المدخل (وشهرة أشدية تمسكه بالكتاب والسنة
لا تخفى) في مبحث زيارة القبور ما نصه فإن كانت الميت المزار (٢) ممن
ترجى بركته فيتوسل إلى الله تعالى به وكذلك يتوسل الزائر بمن يراه
الميت ممن ترجى بركته إلى النبي صلى الله عليه وسلم أذ هو العمدة في التوسل
والأصل في هذا كله والمشروع له فيتوسل به صلى الله عليه وسلم وبمن
تبعه بإحسان إلى يوم الدين وقد روى البخاري عن أنس رضي الله عنه
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس فقال
اللهم أنا كنا نتوسل بنبيك فتسقينا وأنا نتوسل إليك بعم نبيك فاسقنا
فيسقون اهـ

ثم يتوسل بأهل تلك المقابر أعني بالصالحين منهم في قضاء حوائجهم

(١) أقول في الخلعه عنها بمجرد اعتماده غير هذا نظر والله أعلم

(٢) قوله المزار صوابه المزور من زاره ثلاثاً إذ ليس ثم زار رباعياً

حتى يأتي منه اسم المنعول على فعل والله أعلم

ومغفرة ذنوبه ثم يدعوا لنفسه ولو لديه ولمشايقه ولا قاريه ولا اهل تلك المقابر ولا موات المسلمين ولا حيائهم وذريتهم الى يوم الدين ولمن غاب عنه من اخوانه ويحار الى الله تعالى بالدعاء عندهم ويكثر التوسل بهم الى الله تعالى لانه سبحانه وتعالى اجتباهم وشرفهم وكرمهم فكما نفع بهم في الدنيا ففي الآخرة اكثر فمن اراد حاجة فليذهب اليهم ويتوسل بهم فانهم الواسطة بين الله تعالى وخلقه . وقد تقرر في الشرع وعلم بالله تعالى بهم من الاعتناء وذلك كثير مشهور . ما زال الناس من العلماء والاكابر كبرا عن كابر مشرقا ومغربا يتبرون بزيارة قبورهم ويجدون بركة ذلك حسا ومعنى وقد ذكر الشيخ الامام ابو عبد الله النعمان رحمه الله في كتابه المسمى بسفينة النجاة لاهل الالتجاء في كرامات الشيخ ابي النجاء في اثناء كلامه على ذلك ما هذا لفظه تحقق لدوي البصائر والاعتبار أن زيارة قبور الصالحين محبوبة لاجل التبرك مع الاعتبار فان بركة الصالحين والتشفع بهم معبول . عند علمائنا المحققين من أئمة الدين اهـ

ولا يعترض على ما ذكر من أن من كانت له حاجة فليذهب اليهم وليتوسل بهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا لثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي والمسجد الأقصى اهـ

وقد قال الامام الجليل ابو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في كتاب آداب السفر من الاحياء له ما هذا نصه القسم الثاني وهو أن يسافر لأجل عبادة اما جهاد اوحج الى أن قال ويدخل في جملة زيارة قبور الانبياء وقبور الصحابة والتابعين وسائر العلماء والاولياء وكل من يتبرك بمشاهدته

في حياته يتبرك زيارته بعد وفاته ويجوز شد الرحال لهذا الغرض . ولا
يمنع من هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا لثلاث مساجد
المسجد الحرام ومسجدي والمسجد الاقصى لأن ذلك في المساجد لا غيرها
متماثلة بعد هذه المساجد والا فلا فرق بين زيارة الانبياء والاولياء والعلماء
في أصل الفضل وان كان يتفاوت في الدرجات فتفاوتا يحسب اختلاف
درجاتهم عند الله عز وجل والله تعالى اعلم

وذكر العبدري في شرحه لرسالة ابن أبي زيد رحمه الله ما هذا القوله
وأما النذر للمشي الى المسجد الحرام والمشى الى مكة . فله أصل في الشرع
وهو الحج والعمرة . والى المدينة لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم . والنبي
أفضل من الكعبة ومن بيت المقدس . وليس عنده حيج ولا عمرة وهذا
الذي قاله مسلم صحيح لا يرتاب منه الا مشرك أو معاند لله ولرسوله
صلى الله عليه وسلم . وقد نقل ابن هبيرة في كتاب اتفاق الأئمة قال اتفق
مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد ابن حنبل رحمهم الله تعالى على أن زيارة
النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة . ونقل عبدالحق في تذهيب الطالب عن
ابن عمران الفاسي أن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة قال عبدالحق
يريد وجوب السنن المؤكدة . والحاصل من اقوالهم أنها قرينة مطلوبة
لنفسها لا تعلق لها بغيرها فتنفرد بالقصد وشد الرحال اليها ومن خرج اليها
قاصدا دون غيرها فهو في أجل الطاعات وأعلاها فنهئنا له ثم هنيئنا
اللهم لا تجرمنا من ذلك بمنك يا كريم

سمعت سيدي أبا محمد رحمه الله يقول انظر الى سر ما وقع من هجرته
عليه الصلاة والسلام الى المدينة . واقامته بها حتى انتقل الى ربه عز وجل

وذلك أن حكمة المولى سبحانه وتعالى قدمه منعت على أنه عليه الصلاة والسلام
تتشرف به الاشياء لاهو يتشرف بها فلو بقي عليه الصلاة والسلام بمكة
الى انتقاله لربه تعالى لكان يتوهم أنه قد تشرف بمكة اذ أن شرفها قد
سبق بادم والخليل واسماعيل عليهم الصلاة والسلام فلما أن أراد الله تعالى
أن يبين لعباده أنه عليه الصلاة والسلام أفضل المخلوقات كان ماتقدم
ذكره من هجرته عليه الصلاة والسلام الى المدينة فتشرفت المدينة به
ألا ترى ما وقع من الاجماع على ان افضل البقاع الموضع الذى ضم أعضائه
الكريمة صلوات الله عليه وسلامه وقد تقدم أنه عليه الصلاة والسلام
أفضل من الكعبة وغيرها وانظر الى الاشياء التى باشرها عليه الصلاة
والسلام تجدها أبداً تشرف بحسب مباشرته لها وبقدرو ذلك يكون
التشريف ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال فى المدينة ترابها شفاء
وما ذاك الا لتردده عليه الصلاة والسلام بتلك الخطي الكريمة فى أرجائها
لعيادة مريض أو اغائة مملوف أو غير ذلك ولما أن كان مشيه صلى الله
عليه وسلم فى مسجده بالمدينة أكثر من تردده فى غيره من المدينة عظم
شرفه بذلك فكانت الصلاة فيه بألف صلاة ولما أن كان تردده عليه
الصلاة والسلام بين بيته ومنبره أكثر من تردده فى المسجد كانت تلك
البقعة الشريفة بنفسها روضة من رياض الجنة قال عليه الصلاة والسلام
ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة اهـ

ثم قال بعد ذلك فى مبحث زيارته صلى الله عليه وسلم بعد كلام ما هذا نصه
فالتوسل به عليه الصلاة والسلام هو محل حظ أعمال الازار وأعمال
الذنوب والخطايا لان بركة شفاعته عليه الصلاة والسلام وعظمها عند ربه

لا يتعاضدها ذنب اذا انها اعظم من الجميع فليستبشر من زاره وياجأ الى الله تعالى بشناعة نبويه عليه الصلاة والسلام من لم يزره . اللهم لا تحرمنا من شفاعة بحرمته عندك امين يارب العالمين

ومن اعتقد خلاف ذلك فهو المحروم الم يسمع قول الله عز وجل ولو أنهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فمن جاءه ووقف ببابه وتوسل به وجد الله توابا رحيما لان الله عز وجل منزه عن خاف الميعاد وقد وعد سبحانه بالتوبة لمن جاءه ووقف ببابه وسأله واستغفر ربه فهذا لا يشك فيه ولا يرتاب الا جاحد للدين معاند لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله من الحرمان وقد ساق صاحب المدخل بعد ذلك كلاما كثيرا انظره ان شئت

(ردقو لهم كيف توسل بالميت وهو مشغول باحد امرين اما بنعيمه أو غذايه)

هذا والعجب ممن يقول ان المذور لا يخلو من أحد أمرين أما ان يكون مشغولا مشغولا بنعيمه عن الدنيا وما فيها أو متعبا كذلك فيقال له هل الزائر مشغول بشيء في توسله حتى يقال هذا القيل ان الزائر ما مشغول بشيء انما هو يقول يارب توسلت اليك بعبدك الصالح الذي في هذا الجذث لاني أرى نفسي غير متسحق لاجابة دعائي لاسأقي وان كنت انت الوهاب الذي لا تضره المعصية ولا تنفعه الطاعة فالزائر سأل ربه مباشرة عملا بما تشير اليه آية واذا سالك عبادي عني حيث لم يشب فيها قل كما ثبت في غيرها من الآيات فبأي وجه يصح هذا القيل وكيف تنكر زيارتهم رضى الله عنهم وسيد الوجود صلى الله عليه وسلم يقول كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها

ولا تقولوا هجرا مع ما أمتازت به زيارتهم في تذكّر الزائر ما كانوا عليه من الصلاح والتقوى فيحمله ذلك على أن يحذو حذوهم سيما والزائر حال زيارته يكون عنده من الخشوع والحضور القلبى مالا يتيسر له غالباً في غير هذا المقام وذلك لما يستحضره من احوالهم وأخلاقهم مع وجوده بالبقعة التى بها أحدهم وهذا (أى الحضور القلبى) من أكبر شروط الدعاء . وقد أتفق لى انى كنت أقرر هذا المعنى لبعض من لا يرى ذلك أعنى أنه ينكر الزيارة فقال لى ومن أين لنا أن هذا الخشوع أو هذا الحضور رحمانى أما يجوز أن يكون شيطانياً فقلت له لا وذلك لسكونه ليس ناشئاً عن سماع مزار أو غيره من آلات الله وإنما هو مسبب من استحضار ما تقدم ذكره فكانما القيم حجراً

رد ما فهموه من التسوية بين الصالحين وغيرهم فى دعاء الجنائز

ومن عجيب أمر هذه الشرذمة أن بعضهم يقول وما الفرق بين هؤلاء الذين تقوسلوا بهم وبين غيرهم من سائر الاموات والواحد منهم بعد موته دعى له فى الصلاة عليه بما يدعى به لسائر الموتى وفاته ان المأثور كذبت . وأنه قد قرر الفقهاء انه يدعى بالدعاء المعروف ولو لكبير بشر بالجنة على لسان صادق مثل أحد العشرة المشهورين أفهل يفهم من ذلك انهم رضوان الله عليهم كغيرهم فى المرتبة هذا مما لا يقول به أحد . وقد روى ابن ماجه وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا خرج من بيته الى الصلاة اللهم انى اسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا اليك فانى لم أخرج أشراً ولا بطاً ولا مائة ولا سمعة خرجت اتقاء

مستطاك وابتغاء رضائك فاسألك أن تنقذني من النار وإن تغفر لي ذنوبي
انه لا يغفر الذنوب الا أنت اه

قالوا المراد بالحق الحرمة والجاه أو الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة
أما كراهة أبي حنيفة وصاحبيه لذلك فمعللة بأنه ليس المخلوق على الخالق
حق ومن المعلوم بالبديهة ان القائل أسألك يا الله بحق سيدي
فلان مثلا لا يقصد أن لسيدته المتوسل به حقا على الله بل الجاه والحرمة
والحبة فكأنه يقول أسألك بالله بمحبتك لسيدي فلان فينثذ هو سائل
الله سبحانه وتعالى بصفة من صفاته وذلك سائق لا نكرة فيه أما ما يقع
من العامة من سؤالهم الحاجة في نفس الولي أو استغاثتهم به عند حصول
الضيق وهو ميت واعراضهم عن خالقهم الذي هو أقرب اليهم من حبل
الوريد . وله من الالطاف ما يقضى بالعجب العجيب . وهو القائل وإذا
سألك عبادي عنى فاني قريب . ولم يثبت فيها ما ثبت في غيرها مما هو
على شاكلتها من الآيات . اشارة الى عدم الوساطة في الدعاء بين العباد
وبين بارى الارض والسموات . وخوفهم من الاولياء دون الله فذلك
لكنافة حجهم وبعدهم وانقطاعهم عن الله تعالى لما تلطخوا به من
القازورات فليرشدوا الى المدول عن ذلك بالحكمة . وقد تقدمت
الاشارة الى ذلك فيما نقلناه هنا لك عن سيدي عبد العزيز الدباغ رضى الله
عنه وكذلك طوافهم بضريح الولي مما يجعله شبيها بالبيت الحرام غير سائق
فزرايها الأخ اضرحتهم بالوجه الشرعى كما تقدم لك ولا تلتفت الى قول
قائل وتوسل بهم الى الله تعالى طالبا منه ما تحب من خيرى الدنيا والآخرة
مما هو جائز شرعا وعادة سيما حسن الخاتمة وصلى الله على سيدنا محمد

النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم وهذا آخر ما يسر الله جمعه بعونه
وحسن توفيقه وأرجو ممن عليه أطعم . اذا وجد شيئاً من الخطأ
وقع أن لا يبادر بالشنيع . والا يحمله العناد على ان يكون
للصواب غير سميع . على انه لا يسلم من الخطأ الا
كلام رب الارضين والسموات . أما العبد الذليل
الضعيف . فالزلل لكلامه حليف . وكان

الفراغ من تمييزها بعد عصر يوم الثلاثاء

ثاني ربيع الثاني من شهر سنة

١٣٢٨ مائة وعشرين وثلاثمائة

والف من هجرة

من له العز

والشرف