

obeykandani.com

الزَّائِقُ
فِي تَنْزِيهِهِ الْخَالِقِ

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م
جميع الحقوق محفوظة



القااهرة - ٥٥ شارع محمود صعت
(من شارع الطيران) - مدينة نصر
تليفون : ٢٦١٠١٦٤

رقم الإيداع : ١٧٣٥ لسنة ٢٠٠٠
الترقيم الدولي : 4-63-5727-977

رسائل الإمام يحيى بن حمزة العلوي - ت ٧٤٩هـ ①

البراءة في تنزيه الخالق

تحقيق ودراسة
إمام حنفي عبد الله



obeikandi.com

صور من مخطوط الرائق

عَرَفْتُمْ سَائِمَةَ الْمَيْمَنَاءِ وَانْكَرْتُمْ الْإِخْيَارَ وَالْجَوَاهِرَ
فِي الرِّدْعِ الْمَشْبُوهِ وَالْقَائِلِينَ بِالْمَكَانِ وَالْجَهَّةِ هـ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
الْمُجَلَّبِينَ الْمَوْجُودِينَ ذَا بَعْدِ عَرْمَسَائِمَةَ الْمَمْلُوكَاتِ الْمُدْرَةَ فِي ضَفَائِهِ عَنِ
مَشَاكِلِ الْخَبْرَاتِ الْمُنْعَالِي تَكْرِيَاهُ عَرْمَسَائِمَةَ الْكَاسَاتِ أَدْعَا
لَانُوقِ الْمَيْسَمَةِ وَابْعَاسِ الْقَوَائِمِ الْفَائِلِينَ بِالْإِخْيَارِ وَالْجَوَاهِرِ الْمَسْحُوقِ
بِصَارِفِ الْإِسْتِغْنَاءِ فِي أَطْبَاقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ الْمُحْتَضِ عَلَيْهِ بِعَاقِبِ
الْكَلْبِ وَكَوَابِرِ الْخَبْرَاتِ لِأَنَّ الْبَعْرَةَ عَرْمَسَائِمَةَ مُتَعَالِدَةً فِي الْأَرْضِ
وَالسَّمَوَاتِ وَالصَّلَاةِ عَلَى نَبِيِّهِ الْمَرْفُودِ بِالْأَدْلَةِ وَالْمُؤَبَّدِ
بِأَنْهَارِ الْمَعْرَاتِ وَعَالِهِ الدَّرَجَاتِ عَاكِسِينَ مِنَ الْخَبْرَاتِ وَرَضَائِهِ عَنِ
أَصْحَابِهِ السَّالِكِينَ كُلِّ طَرَبٍ مِمَّجَاهِ أَمَا يَعْرِفُونَ الْبَاعِثَةَ عَلَى هَذَا الْإِمْلَاءِ
هُوَ أَيْضًا عَرْمَسَائِمَةُ الْمَرْفُودِ مَرَاغَاهُ حَفَّةُ لِرْنَائِهِ وَصَلَاخُهُ وَوَزَعُهُ
وَصِدْقُهُ سَالِمٌ عَرْمَسَائِمَةُ سَعْلُو سَائِمَةَ اللَّهُ يَعْرِفُ الْمَكَانَ وَالْجَهَّةَ قَلَمٌ

ووالذاتنصارى المسيح اربابيه وهم مشبهه كما حكياه عنهم
 ولولا اربابيه يعا حكمي عرفوا لزانغه هذه الاقواب في السنيه وا
 لثنيه لما وسعوا ارباد هذه المذاهب المحممه والا قواب الباطله وقد
 حرر عاده العلماء واهل الدين على كتابه المذاهب المنكره لردّها وابطالها
 فاذا مهده هذه القاعده والمعمول بها في ابطال الجسميه عليه يعلى
 حجاز في الحجه الاولى انه يعا لو كان جسما للدم منه مجال وما يلزم منه
 المجال فهو مجال والقول بكونه يعا جسمها مجال وانما قلنا ان القول بانّه
 يعا جسم يلزم منه مجال ولانه يعا لو كان جسما لكان مما يلا لهذه الا
 حسام المعقوله فينا لأن المعقول من الجسم والمفهوم من جسمه
 هو الراه في هذه الجهات الثلاث اعني الطول والعرض والعمق كما كان
 محصيا بها فهو جسم وما لسر حاصلا عاده الكيفيه وليس من الا
 حسام في سبب لان اربابه يعا حساما وليس على هذه الكيفيه مجال الا يعقل
 اصلا واذا قالوا بانّه يعا جسم ولا بد من ان يكون بهذه الحاله وعبر هذا
 يلزم منه احد محالين المجال الاول ان يكون يعا مجردا لا ارباب حسام كلها
 خادته لان دلالة الخروث في حقاها ظاهره لا بها مسيركه في الجسميه
 ومفردوه في اربعها ما وبعضها بار وبعضها حيوان وبعضها نبات
 الرغبره كمن الافرافات العظميه والمتناسبات المتبايعه ولا بد لها من
 مجال مختلف سرحا عنها واذ ثبت ان لها قاعلا يور فيها هذا التاثير
 ولهذا وجب كونها مجردة ولو كان يعا جسما لكان مجردا مثلها لما
 او صحابه المجال الثاني ان يكون ودمه لا بها اذا كان مما يلا له يعلى
 والجسميه وبد كونه يعا ورنما مع كون حساما كان ودمه مبله
 وهذا مجال ايضا لا بها لو كان ودمه لكان واحده الحصول في حجه
 واتحد لا بها اذا كانت متماثله وكل ما وجد في حده لملكه بالصروه
 ويلزم ما قلناه وكان يلزم اذا كان الجسم حاصلا في حجه الابرول
 عنها لا حكم الذات لا الجود بعينه وهذا كله باطل فيسبب تماذ كراهه
 ان القول بكون الاحسام ودمه يلزم منه المجال وانما قلنا ان كلما
 يلزم منه المجال وهو مجال ولانه لو كان صحى لما يلزم منه مجال

قد استدل الله بقدره وبقدرته وقدرته وقدرته
شأن الله عما تفتنون في الدين من الغالبيه

لا لا الامور الصحيحه لا يلزم من فرضها محال فهذا الحجه مرجحه العقل فا
صه حروبا لاحتماره وانه يعال لا تكون حسما وبتحليل الجسمه عليه من
حجه العقل وكفوفها من الادله العقله وفيها كفايه الحجه البائنه
مرجهه الشرع وهذا كقوله تعال لسر كمله سى وهو السميع البصير و
جه الاحتجاج بهد الايه هو انه يعال يعال يتكوب له مبالغا حجهه الاسعراق
ولو كان حسما لكان له مثل لما ورمنا من ار الاحسام كلها مهابله و
هوله يعال ولم يكره كفوا احد يعال يتكوب له يعال كفوا والكفو هو
المماثل المسابه ولو كان حسما لكان له مهابله فوصح بما تلونه من هاب
الاسد انه تعال لسر حسما فهذا القدير الذى لخصناه والكافى قوله
يعال لسر كمله رائده والادى الى المعمله عرمله وورمع العقل عن
اساتار صله ولهذا فصنا تكوبها رائده كما ولا وعبرهما من الاحرف
الزائده واعلم ان الاستدلال على هذه المسله بالشرع صحيح مرجحه
الرياله وبانه من وجهين احدهما ان مسابله الشرع والشرع فى بعثه
انما يقع على مسله الحكمه ومبناها على العلم والغيا فادام الرهاب
العقل على كونه عالما عسا فبعد هذا يصح قانون الحكمه وادام قانون
الحكمه وصح الشرع كله وصح الاستدلال لانه ولا تم اصله واستعرت
فاغديه بما ذكرناه وبانه انما الاله على اسما له كونه يعال
حسما صح لنا الاستدلال بالادله الشرعيه والادله لا يوقف على دلالتها
على نوعي المعارض لها وادام عارضها الخصم يرد به فلا يعارض عليه لانها
عبر موقوفه على بطلان ما عارضها من المراهق والشبه ولا يالو ووعيا
دلاله الرياله على ما عارضه لم يوجب دليل على حال اصلا نعم اما من
حجهه الازام ولا يمكن الاستدلال بالادله الشرعيه وبانه هو ان الخصم اذا
كان محورا للخصم فانما يمنع بالاستدلال بالادله الشرعيه لانه
مهما كان حسما لم يكرهنا ولا كان عالما لذاته ولا يكون عالما بكل
المعلومات وادام بطل كونه يعال عنا عالما بطل فاعده الحكمه وذلك

الشرع
الشرع
الشرع

٥٦
 الرجوع واحد بعله وحسب امتها ان يكون عالما بطرق من ابدوله العقلية
 فيحصل الحدود والراهن لرجوع من كل من العلم بحال الاستدلال
 بحطاب الله وحطاب رسوله وكيفية الرجوع الى البراهين الاصله بحقل
 من محسوع ما ذكرناه ان علوم الاحكام عسره اصنول ومكمله ن
 فالصول حسنه العقل والكتاب والسنة والاجماع والقاسن واقا
 المكمله هي جسمه ايضا العلم بالبحو والعلم باللغه والعلم بالناسخ
 والمستوخ والعلم باحوال الرواه والعلم بطرق من الحدود والراهن
 فمن حصل على هذه الامور كلنا كان كاملاً في الاحتهاد بطلج منه
 النبوى في كل ما عرض من الاحكام السرعه العله واقنا
 المحمد الناقص وهو الذي حصل على بعض هذه العلوم دون بعض
 وعلى قدر ما تعرض في هذه الامور حصل عليه من النعمان في الاحتباد
 لا يزال فهد بعنل ان يكون محمداً في بعض هذه الفنون دون بعض
 بان يكون بارعا في بعضها ويكون اخذ بعضها بالقلد لا بانقولك
 مثل هذا الا مانع منه فان من يكون بارعا في علم العربيه او في علم
 المراض بحوز احتفاده في هذين الفنون ويكون قوله معتبرا فيها
 حيث لا يبعد اجماع فهما من دونه ويكون في علم المراض مقصرا
 او في علم الحلال والحرام واذا كان الامر كما قلناه جاز ان يحتهد في علم
 النحو وعلم المراض ولا يكون محمداً في غيرهما بل يحصلاه من
 الهوه في غيرهما بل ما حصله فمما فليس لاحدها استداد من الاخر
 وعليه هذا بحوز احتفاده في احدها دون الاخر **علم** كل من حصلت
 له بماده العلوم كلما فانه يكون معدودا من جملة المحمدين في
 واحكام الشريعة وكلامه اصدرها عن نظر ومعرفة ما هو لها فانه

تكون جميع ما افقوه يكون حقاً وصواباً لا حظا فيه ولا ريب لان الامام
 معتمد على ان كل محمّد في المسائل الشرعية مصيب وملك اذ
 فانك يرى الماظر من الصدر الاول من الصحابة رضي الله عنهم لصديق
 اراهم في الفناوى الشرعية والافضة الحكمة عن المحمّدات وكل
 واحد منهم مخالف صاحبه في فواء او حكمه من غير يكثر ولا يخرج
 منهم كل واحد منهم لصاحبه بل ربما يترجون بالمخالفة ويقول
 كل واحد منهم يقول براكه واقول براكه وهذا لا يكره اعني
 المخالفة في الافضة والاحكام وعدم العكس الاعني او من يوتى
 فيما يهوله عن حضرة وعي وامن القلند فهو اجزا قول من ليس
 قوله محمّد محمّد قول من قوله محمّد وعليه هذا اساعنا للرسول
 صلى الله عليه ليس تقليدا لما كان حاملا بالترهان العقلية وهم
 ظهورا المعجز عليه وعليه هذا يكون امرا للعامة في اساع العالم في
 قوله يكون تقليدا لان قد احرينا مقالته العالم الذي ليس قوله
 محمّد محمّد قول الرسول في كونها محمّد عليه اساعا كما يجب
 عليه اساع الرسول لما اوجب الشرع ذلك على العمى وامره به
 لانه اذا كان لا هداية له باحكام الشرع ولا يعرف سنا من سامليا
 ولا يعرف سنا من ادلتنا فلا سئل الى امره بالكالفة العلية الا
 بالقلند للعلما واساعه لما قالوه لان خلاف ذلك اعني امره بالبطر
 في الادله واخر الاحكام منها كلفه بالسنة وسعه ولا في ط
 وبه اذا كان اطلاقا لا لا سبيلا اليه وان القلند هو الواجب
 في حقه لا محاله وقد زعم بعض الخدق من المعتزلة ان المشه
 اذا كان فيما دليلنا فاطع وحب على العمى محضه وهذا باسد فان
 في المسائل الشرعية ما سئل الف مثله او اكثر ادلها قطعته فكيف
 يمكن بطلت العمى محضه بما اذا حاله لا يمتن قوله واذا اقررت

هذا هو على العمى بطلت العمى المعتزلة في الاحكام الشرعية

لانه هو فرضه وعاده وسنعه فليس في حل حجوز للحاكم ان يكون متفردا واعلم
 ان هذه مسئلة خلاف من العلما من ابيه العبره وفيها الاثمه فمبني من
 اسرط ان يكون محمدا ومبني من جورا ان يكون متفردا والمبني عدا في مثل
 هذه الاربعه التي قد شعر الرمان عن المحمدين فيها وصعد الصمير طلب
 العلم والمناقبه فيه وقد الحاملون له انه يجوز التقليد في النما للضرورة
 الي فرزناها وان كان الاول عدا ان يكون محمدا ان العرض من الفضا
 من فصل سحر الخلق وقطع الحصونات منهم في المسائل الخلافية التي تعرض
 في المسائل الشرعية ولا بد ان يكون له سكه في الاحاطه بقطع مسائلها
 الخلاف ومسلما لا يكون المحمدين عدا بالمسائل وبما صدق الادله وثبت
 ويوحسنا على وجه يكون معه يحصل العرض بذكرناه لكننا سوعنا فضا
 المنفردا بضره من الضرورة لحل الرمان ونفاصر الصمير ومعناها وعلى
 هذا اذا لمسا الحاكم بعض الابه من مراح مراع الاحتقار وكان اربعا وعاما
 وفصل الحصونات الحارة من الخلق بل يجب امام من ابيه العبره حاز ذلك
 وكان يلاحظه مدعيه في جميع رخصه وعزايه فيمذاخذ لا عمار
 عليه ثلثت وبما يجوز التقليد فيه من المسائل فاعلم ان جميع
 المسائل الالهية كسائر الصانع فاسات صفاته وبرهيه في افعاله
 وتمامه هي برهيه في صفاته عن مسابيه المبكات وبرهيه في افعاله
 عن الفاع التي لا يلقى بافعاله والنبوه والعلم باحوال المحمدين وعبر
 ذلك من المسائل الالهية لا يجوز التقليد فيها ولا بد فيها من النظر
 ودربرتها بالادارة والبرهيه فيها هو العلم الفاطح دون ما سواه
 من التقليد والظن فانه لا يقوم مقام العلم بحال والتقليد انما يكون
 في المسائل الاحتقارية التي وقع فيها الخلاف برعلينا العبره ووفقها
 الامة مما هدا حاله يجوز فيها التقليد فصارت المسائل على نوعين
 فاطعه وطسه فاما الفاطعه من المسائل الالهية فلا يجوز التقليد
 فيها بحال لما ذكرناه واما الطنية فهي جميع مسائل الموع
 الي وقع فيها الخلاف من العلما وما هدا حاله يجوز فيها التقليد للعوام
 الذين لا يستطيعون النظر ولا مضهم لمرتب قواعده لا يقال فاذا حاز التقليد

صورة اللوحة الأخيرة

المسائل الخلافية الشرعية ولا بد ان يكون له مكانه في الاشارة لمسائل
الخلاف في مثل هذا لا يكون الاعمال محتهد لا كما سؤ عن اوصاف المعاد
لما ذكرناه من الضرورة وعما هذا اذا قلنا لما في بعض الآيات من بلع
ديحه الاحتداد وصل الخصومات الحانم بن الحلق عا من هذا امامه
ان كان بلا خط مذ هبه في جميع عزامه ورجعه وهذا احد لا عباد
عنه ~~فلا~~ وما الذي خوت التقليد منه من المسائل و علم
ارجع المسائل الالهيه كما يات الصانع وصفاه ويربها في جميع
افعاله فبره ذاته وصفاه عن مسابهاه الامكانيات وتربها في
افعاله عن الفاعل الذي لا يلو العباد الحكيم وكره الهوا باليوه والعلم
باحوال المعرف وعز ذلك من المسائل الالهيه لا خوت التقليد فيها
ولا فيها من اعمال النظر المودى الى العلم الفاطح واما المسائل الاخ
خنها ديه التي وقع فيها الخلاف بين علما العبره وفعها الامه فاله خوا
لا يفلتر فيها للقوام الذين لا يستطيعون النظر ولا يمكنهم تقدير
قواهم لا بها ~~فلا احد النفا~~ في المسائل الشرعيه ولم لا خوت
التقليد في المسائل الربنيه الالهيه وهما يتبان في حاحه الدين
الهمالا ياتقوان اما حوزة المسائل الالهيه هو العلم وهو اللطو
للمكلفين وهذا لا يمكن حصوله الا بواسطة النظر فلها واجب
على القوام النظر لحصل لهم العلم بالله بعاد وهو لطفهم هذا اذا
كان يمكنهم النظر وان لم يكن لم يخلو في المسائل الشرعيه
وان الغرض فيها هو العمل لا غير وليس المراد فيها علما فلها ان
التقليد صها كما يافترها ~~فها~~ اما اردنا ذكره في هذه المسائل
على جهه الاحتضاة امتالا لم يسم الشرع في الاحابه وحر وجاعن
عهد الواحد ~~فها~~ سوا المسائل مع بر اى سعل جمع عن اعماج
الحاطر والوسع في النظر فليط العما ولعل الله سبحانه ان يشرح صوره
نغمها ويعمل معاسها ولشركا في دعائه اصلحه الله بها وسيد
قصه 5 وكان الفراغ من تحريرها في شهر المحرم بقية سنة
اثنى عشر وعشرين وسبع مائه وان يقتر الله عز سلطانه لنا في المهله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تهديد

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، ﷺ ؛
وآله وصحبه وسلم ؛ وبعد ؛

يهتم علماء العقيدة بوضع الأسس والقواعد للنظر فى أصول الدين ، ويعتمد المنهج فى أصول الدين على دعامتين أساسيتين هما العقل والنقل ، والمنهج الكلامى عبارة عن مجموعة الاستدلالات القائمة على البراهين والحجج الصحيحة التى تؤكد لها وتوضحها .

وما الأدلة سوى علامات ودلالات وضعها الله لعباده قاصداً إرشادهم إلى الحق ، قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ ﴾ (١٦) ﴿ (١) .

وإذا كانت هذه الأدلة تتناول ما هو عقلى وما هو نقلى ، فإن علماء أهل السنة ، وخاصة الصوفية منهم يضيفون إلى ذلك الحدث أو الإلهام ، ولكن بعد ثبوت قضية العقل ، وكان الإلهام تابع لها وليس مستقلاً بذاته ، وأهل التصوف مجمعون على أن الإلهام لا يفيد إلا بعد طمأنينة النفس فى المعرفة سواء حصلت هذه المعرفة فى يقين بالنظر والاستدلال أو تقليد (٢) .

ويقوم المنهج الإسلامى على إمكانية حصول المعرفة عن طريق النظر العقلى أو الخبر المنقول ، فللاشياء حقائق وأعيان ثابتة ، ولا يقف الأمر عند التصورات الذهنية ، أو الجدل العقيم ، وتقوم معرفة الله عند المسلمين عي أنساق فكرية راسخة وأصول معقولة ومقبولة لا يرددها أحد ، لا بعقل ولا بنقل ، وحصول المعرفة فى الذات العارفة كما هى ، بلا توهم مغايرة أو مباينة أو مخالفة عن الواقع الخارج ، أما كون الأشياء مستقلة عن الذات العارفة فهى حقيقة أكد عليها الفكر الإسلامى ، وفارق بها

(١) سورة الحج : آية ١٦ .

(٢) انظر الرازى : المحصل ؛ ٤٥ ؛ والقشبرى : لطائف الإشارات ٢ / ٥٣٤ .

التصورات الذهنية عند اليونان ، أو السوفسطائيين الذين أنكروا أن للأشياء حقائق في ذاتها (١) .

ولذلك نرى من المناسب التقديم للقضية الأساسية في هذا الكتاب وهي التنزيه في عقائد المسلمين بمبحث في المعرفة .

* * *

(١) د/ سعيد مراد : ابن متويه وأرؤاه الكلامية والفلسفية ؛ ص ١٨٣ .

مبحث فى المعرفة

أ- حد العلم وحقيقته :

عرف أهل السنة العلم بأنه صفة يصير الحى بها عالماً^(١) ، إذا العلم صفة يستقل بها الحى ، وزاد بعض أهل السنة على كونه صفة فقالوا : إن العلم صفة تصح بها من الحى القادر لإحكام الفعل وإتقانه ، وفيه رد على من ادعى إمكانية الفعل المتقن من غير العالم على سبيل التولد .

ب- فى إثبات العلم والحقائق :

وخالف المسلمون فى ذلك فرق السوفسطائية الذين يغالطون الحقائق ، فيدعون أن ليس هناك ما يسمى علم ولا حقيقة ، وكذلك الشكاك الذين يتبنون موقف الشك فى كل شئ ، فالعلم ثابت والحقائق كذلك ، أما أسلاف الواقعية المحدثه من الرواقية القدماء الذين يرون أن الحقيقة هى ما اعتقدت وما دونها فلا ، وكلما اختلفت الحقائق تبعاً لذلك ، فأولئك أقرب إلى عبادة الهوى اعتقاد إبداع مذهب معرفى .

ج- أقسام العلوم :

قسم أهل السنة العلم إلى ضرورى ومكتسب ، والضرورى يقع من غير استدلال ، أما المكتسب فهو ما احتاج من العلم إلى نظر واستدلال .

والعلم الضرورى قسمان : أحدهما علم بديهى ، والثانى علم حسى ، والبديهى قسمان : أحدهما علم بديهى فى الإثبات : كعلم العالم منا بوجود نفسه ، وبما يجد فى نفسه من ألم ولذة وجوع وعطش وحر وبرد وغم وفرح ونحو ذلك .

والثانى : علم بديهى فى النفس : كعلم العالم منا باستحالة المحالات ، وذلك كعلمه بأن شيئاً واحداً لا يكون قديماً ومحدثاً ، وأن الشخص لا يكون حياً وميتاً فى حال واحدة ، وأن العالم بالشيء لا يكون جاهلاً به من الوجه الذى علمه فى حال واحدة .

(١) البيهقادى : أصول الدين ؛ ص ٥ وما بعدها .

وأما العلوم الحسية فمدركة من جهة الحواس الخمس ، وستأتى .
والعلوم النظرية نوعان : عقلى وشرعى . وكل واحد منهما مكتسب للعالم به واقع
له باستدلال منه عليه ، وبعضها أجلى من بعض .

وهكذا نجد أن مصادر المعرفة عند أهل السنة ثرية وغنية منها ما هو حسى ، وما
هو عقلى :

المصدر الأول : الحسيات :

وهى عند أهل السنة خمس يدرك بها العلوم الحسية ، أولاها حاسة البصر ،
ويدرك بها الأجسام والألوان وحسن التركيب فى الصور ، ويجوز أن يدرك بها كل
موجود . والحاسة الثانية حاسة السمع ويدرك بها الكلام والأصوات كلها والثالثة
حاسة الذوق ، ويدرك بها الطعوم ، والرابعة حاسة الشم ويدرك بها الروائح ، والخامسة
حاسة اللمس ، ويدرك بها الجسم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين
والخشونة .

أما أيهما أفضل العلوم النظرية أم الحسية ؟ اختلف أهل السنة فمنهم من قدم
الحسية لكونها أصول كالأشعرى ، ومنهما من قدم النظرية كأبى العباس القلانسى ،
وكذلك اختلفوا فى ترتيب الحواس من حيث الأهمية ، وهو خلاف نظرى لا طائل
منه ، إلا أن أكثر المتكلمين على تفضيل البصر على السمع .

الخبر المتواتر يفيد العلم :

أنكر البراهمة والسمنية وقوع العلم من جهة الأخبار المتواترة ، وكذلك جوز
النظامية اجتماع الأمة على الخطأ ، وأهل السنة يعتبرون الخبر المتواتر علماً قطعياً يفيد
اليقين .

ء - فى أقسام الخبر :

وهناك فرق بين أقسامه وأنواعه ، أما أقسامه فهى عند أهل السنة على النحو
التالى :

١ - المتواتر وهو الذى يستحيل التواطئ على وضعه ، وهو موجب للعلم الضرورى
بصحة مخبره ، وهو كالقرآن ، كبعض من سنة النبى العملية والقولية .

فالنصوص القرآنية عند أهل السنة قطعية الثبوت والدلالة ولا تكليف إلا بنص ، ولذلك فأسماء الله وصفاته توقيفية عندهم ، ويجب إثبات ما أثبتته لنفسه من صفات ، والسكوت عند حدود النص ، وهو موقف السلف ، إلا أن هذا المنهج دخله شئ من التطوير والتعديل لمواجهة المجسمة والمشبهة ، فذهب متأخروا أهل السنة إلى التأويل إمعاناً في تنزيه الله على تصورات بعض العوام والفرق التي غالت في تصورهما للالوهية حتى جسمت وشبهت ، والله ليس كمثله شئ ، فصرفوا الآيات عن الظاهر الموهم بالتشبيه في إطار ضوابط معينة مثل موافقة هذا التأويل للغة العربية ، ودلالات النص القرآني ، فأوجبوا ضرورة الاحتياط عند التعرض للنصوص السمعية ، لأن بعضها قد لا يقصد منها ظواهرها .

فبعض الآيات يفيد العموم ، وبعضها يفيد الخصوص ، أو الإطلاق والتقييد ، ولا بد من مراعاة ذلك : (وهذا بخلاف قول أهل التوقف - ويقصد بهم ، أهل الظاهر - فلا ينبغي الأخذ بظاهر النص عند معارضته للأصول)^(١) .

٢- أما أخبار الأحاد فهي ظنية الثبوت والدلالة ، ومتى صح إسنادها ، وكانت متونها غير مستحيلة عقلاً ، كانت موجبة للعمل بها دون العلم وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم يلزمه الحكم بها في الظاهر ؛ وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة .

وأرى أن هذه النظرية لأخبار الأحاد من أهل السنة معتدلة ، بضوابطها بعيداً عن الغلو ، والعقل لا يتحكم في النص هنا ، ولكنه معيار للتمييز بين ما هو حق وما هو باطل ، وبين النص النبوي الصحيح والنص المشبوه والموضع . في ضوء ثوابت العقيدة من القرآن والسنة ، وأصول الفقه ومقاصد الدين .

٣- ويبين البغدادي أن هناك حديث أو خبر هو بين المتواتر والآحاد أخذ من كل منهما بعض خصائصه ، فأخذ من المتواتر مثلاً لإيجابه للعلم والعمل فهو قطعي الثبوت والدلالة ، وفارق المتواتر في كون العلم الواقع به مكتسب في حين العلم الواقع بالمتواتر ضروري ، واعتقد أنها مسألة خلافية بين العلماء .

(١) انظر القشيري : لطائف الإشارات / ٣ / ٣٤٤ .

أما أقسام هذا النوع المتوسط بين المتواترة والاحاد والذي يسميه علماء الحديث بالمشهور فهي على النحو التالي :

- ١- خبر من دلت المعجزة على صدقه كأخبار الأنبياء ، عليهم السلام .
 - ٢- خبر من أخبر عن صدقه صاحب معجزة .
 - ٣- خبر رواه الثقات ثم انتشر بعدهم رواه فى الأعصار حتى بلغوا حد التواتر .
 - ٤- خبر الآحاد الذى أجمعت الأمة على الحكم به فى كل عصر كخبر لا وصية لوارث - أو أنه لا تنكح المرأة على عمته أو خالتها .
- والخبر من حيث الحكم عليه فهو إما صدق أو كذب ، ولا يجوز أن يجمع بين الحكمين فى وقت واحد ، وإنما يجوز على فاعل الصدق أن يفعل الكذب مثلاً ، واستثنى المتكلمون إخبار الكاذب عن نفسه أنه كاذب فهو فى هذه الحالة صادق ، فصار الخبر صدقاً وكذباً وفاعله واحد ، والحقيقة لهذا الشذوذ تخريج ، وهو تباين الخبرين لكونهما فى وقتين متعاقبين ، فكذب فى أحدهما .

هـ- أقسام العلوم النظرية :

قسم أهل السنة العلوم النظرية إلى أربعة أقسام :

- ١- ما هو استدلال بالعقل من جهة القياس والنظر ، كالعلم بحدوث العالم ، وقدم الصانع وتوحيده وصفاته وعدله ، وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عباده ..
- ٢- ما يعلم من جهة التجارب والعادات ، كالعلم بالطب والأدوية والحرف والصناعات . ويعد المسلمون أول من أنشأ منهاجاً تجريبياً للعلوم التطبيقية .
- ٣- ما يعلم من جهة الشرع كالعلم بالحلال والحرم والواجب والمسنون والمكروه .
- ٤- ما يعلم من جهة الإلهام فى بعض الناس أو بعض الحيوانات دون بعض ، وهذا يذكرنى بما اكتشفه العلماء حديثاً من معرفة بعض الحيوانات للزلازل قبل وقوعها ، وعموماً يعد البغدادى العلم بذوق الشعر وأوزان أبياته فى بحوره من قبيل الإلهام يعرفه بعض الناس ، ولو كانوا جهلاء ، ويغيب عن آخرين ولو كانوا حكماء ، وهو

عنده نعمة من الله بها على بعض عباده ولا يمكن إدراكه عن طريق تعلم العروض . ويلحق بذلك الألحان ، ويغلب الموهبة على الاكتساب والعلم ، وكلامه ليس صحيحاً بالكلية ولا يمكن تخطئته أيضاً ، ولكن يمكن الكشف عن الموهبة والتنقيب عنها عن طريق الاكتساب والدراسة ، وكذلك يمكن صقل الموهبة بالدراسة ، واعتقد أنه ليس هناك موهوباً وغير موهوب إلا أن الدرس يطرق مراكز التنبيه فيستدرك الدارس ما فاتته مما تنبه له غيره . وهو أمر أشار إليه علم النفس الحديث بمختلف مدارسه .

وكثير من علماء أهل السنة يوافق على ما ذكرت سلفاً فجزوا أن يعلم الإنسان العلوم كلها بالنظر والاستدلال ، وقالوا أيضاً : « إن ما علمناه منها بالحواس الخمس فجائز استدراكه عليه عند غيبته عن الحس ، وما علمناه بالبدية فلا يصح الاستدلال عليه ؛ لان البدائه مقدمات الاستدلال فلا بد من حصولها في المستدل قبل استدلاله .

و - أصول العلوم الشرعية :

وتأخذ الأحكام الشرعية عند أهل السنة من أربعة أصول وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

١- القرآن : هو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكله محكم ، والمتشابه منه هو متشابه علينا لقصور أفهامنا وتفاوت العلماء في الاهتداء إلى محكمه ، والراسخون في العلم يعلمون محكمه ومتشابهه أو يسلمون ، بعد النظر ، لله عز وجل بمكنون أسرارهم إن أغلق شيء منه عليهم .

ودلالات الخطاب القرآني متنوعه فمنه الاستخبار ، والناسخ والمنسوخ ، والصريح والكنائية ، والقرآن يفسر بعضه بعضاً لكونه كله من الله فما أجمل في موضع فسر في آخر ، والله ، عز وجل ، عالم بمقصود خطابه ، وكلما نظر العلماء فيه تجملت لهم أسرارهم ، فدلالات الخطاب متفاوتة ، وطرق النظر فيه مختلفة والعلماء أمام آياته في روضة غناء يأخذ منها من أخلص ما يشاء .

٢- السنة : هو ما نقل عن النبي ﷺ ، من قول أو فعل أو موافقة بسكوت أو إشارة ، والمتواتر يوجب العلم الضروري كما أشرنا ، كنقل أعداد الركعات وأركان الصلوات ونحوها .

- والمشهور يوقع العلم المكتسب كنقلهم نُصِبَ الزكوات وأركان الحج .

- والآحاد يوجب العمل دون العلم وهذا موقف أهل السنة جميعاً من حديث الآحاد فهو يوجب غالب الظن وتجويز الحكم ، وليس البغدادي وحده (١) وكذلك يجوز البيهقي العمل بحديث الآحاد في مسائل الفقه والتشريعات العملية ، وأبواب الدعوات والترغيب والترهيب والأحكام ، أما مسائل الاعتقاد فقد تناولها أهل السنة بمنهج آخر ، وهو إن لم يكن للخبر ذكر في الكتاب ، ولا في المتواتر أصل ، ولا له بمعاني الكتاب تعلق ؛ وكان مجيئه من طريق الآحاد ، وأفضى القول به إذا أجرى على ظاهره إلى التشبيه ، فيتأول بما يحتمله الكلام العربي ويزول عنه معنى التشبيه .

ولكن من أخبار الآحاد ما له أصل في الكتاب أو خرج على بعض معانيه فقد إرتضى متقدموا أهل السنة إجراؤه على ظاهره من غير تكييف وإثبات ما به من صفات كما هي (٢) .

ولن نتعرض للاتجاه المقابل المسرف في التشبيه فيجري الأحاديث على ظاهرها ، ولا ينظر فيها أو يبحث في معانيها الآن ، حيث يأخذ بظاهر اللغة ، ولا يقرر التأويل بها ويحتج بقصور علمه عن دركها ، فهذا الاتجاه يقر بها بلا ضوابط حتى ولو أثبت عقائد تعارض أصول الدين ونصوص القرآن وما يليق بالذات (٣) !

لقد تفشى وانتشر تيار من المشبهة والمجسمة في العالم الإسلامي وتغلغل بين العامة قادة القصاص والمغرضين وأنصاف العلماء وجهلة المحدثين ، وساد في بيئات إسلامية كثيرة وامتد حتى عصرنا ..! وتمثل في الكرامية ، وبعض الحنابلة ، خاصة متأخريهم ، وبعض الخوارج قادة الخروج الأوائل والشيعية ، وكذلك أهل الظاهر من علماء الحديث ، حيث حملوا في بضاعتهم الكثير من الأحاديث الموضوعية والضعيفة وما جهلوا أمرها ولم يحسبوا خطرهما على العقيدة ، وقام هؤلاء واتباعهم بإرهاب

(١) انظر ابن فورك : مشكل الحديث وبيانه ؛ ص ٤٠٠ ، والباقلاني : الإنصاف ؛ ص ١٦٤ ، والبغدادي : أصول الدين ، ص ١٨ وما بعدها .

(٢) انظر البيهقي : الأسماء والصفات ٢ / ٨٨ ، تحقيق عماد الدين حيدر ، بيروت ١٩٨٥ م .

(٣) انظر الخطاب : معالم السنن ؛ ٤ / ٣٣١ ، بيروت ١٩٨١ م .

العلماء والقيام بكثير من الفتن فى المدن الإسلامية ، واعتدوا على أهل السنة ، كل ذلك بغرض إقرار عقيدة التشبيه والتجسيم بأى شكل وإعطائها صفة رسمية ، وفرضها حتى على العلماء ، ولذا واجههم كثير من العلماء كالجوينى (ت ٤٧٨هـ) والقشيرى (ت ٤٦٥هـ) والغزالى (ت ٥٠٥هـ) وابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) وغيرهم الكثير . ويصف هذا الأخير ، أعنى ابن الجوزى ، حال متأخرى الخنابلة وكيف بلغ بهم الأمر بالتشبه لذروته فيقول : رأيت من أصحابنا من تكلم فى الأصول بما لا يصلح ، وانتدب للتصنيف ثلاثة ، أبو عبد الله بن حماد (ت ٤٠٣هـ) ، وصاحبه القاضى أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) ، وابن الزاغونى (ت ٥٢٧هـ) ، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب ، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا أن الله ، سبحانه وتعالى ، خلق آدم على صورته ، فائتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات ، وعينين وفماً ولهوات ...! (١) وسنعود لهؤلاء ولرسالة ابن الجوزى فيما بعد لخطورة ما جاء بها ، وكون هؤلاء الثلاثة أصحاب يد طولى فى انتشار التشبيه فى بيئاتهم وإزكاء جذوته .

ويذكر المحدثون مثلاً على رواية الرواة للأحاديث ناقصة أو مبتورة دون فهم أو فقه المقصود منها ، فينقلون الأحداث على لسان النبى ﷺ ، وهى من مقالات الخصوم ، حدث ذلك فى حديث الزبير بن العوام ، سمع رجلاً يحدث عن رسول الله ﷺ ، فأمهله حتى انتهى ، ثم قال له : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ ، فقال الرجل : نعم . قال الزبير : هو أو أشباهه مما يمنعنا أن نحدث عن النبى ﷺ ، قد لعمرى سمعت رسول الله ﷺ ؛ وأنا يومئذ حاضر ، ولكن رسول الله ﷺ ؛ ابتداءً هذا الحديث فحدثناه عن رجل من أهل الكتاب حدثه إياه ؛ فجئت أنت يومئذ بعد أن قضى صدر الحديث ، وذكر الرجل من أهل الكتاب ؛ فظننت أنه من حديث رسول الله ﷺ ، (٢) .

لقد كان صحابة رسول الله ﷺ ، يتخرجون من رواية الحديث ، خشية الكذب ،

(١) ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ، ص ٢٦ ، ٢٨ ، تحقيق الكوثرى ، نشر المكتبة التوفيقية .

(٢) البيهقى : الاسماء والصفات ، ٩ / ٢ .

وقد ورد النص فى التحذير منه مثال ذلك قوله ، ﷺ ، : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » (١) أو أن يكونوا قد نسوا بعض ألفاظه ؛ ﷺ ؛ أو صيانة للنص القرآنى ، وحتى لا يشتغل الناس عنه بالرواية ، وهو ما حدث بعد ذلك ، غرق الناس فى حدثنا فلان عن فلان ، وصار الأمر ديناً ، وحدث الغلو فى الرواية ، فكانت ميداناً للمفرضين من المجوس والثنوية وكل أعداء الدين فى الافتراء عليه بالقصص والاختلاف وادعاء أن كل ذلك من كلام المعصوم ، وما هو منه .

وهذا يفسر تشدد صحابة رسول الله ؛ ﷺ ؛ وورعهم من مجرد كتابه الحديث فقد كان أبو بكر الصديق ، ؓ ، يجمع بعض الأحاديث ثم يحرقها !.. (٢) وهو موقف التزم به عامة الصحابة والراشدون فى عهدهم جميعاً ، وقد عزم عمر على تدوين السنة ثم عدل عن ذلك (٣) وكان لا يقبل حديثاً إلا ببينه وشاهد فعل ذلك مع صحابة لا يشك هو فى عدلهم وفضلهم (٤) .

إن موضوع حديث الآحاد - أو خبر الواحد - فى العقيدة أثار جدلاً طويلاً فى تاريخ الأمة الفكرى وتعددت نظرات العلماء فيه لخطورته ، وكان موقف أهل السنة أقربها للصواب والاقتصاد فى نفس الوقت ؛ وليس من المعقول الانقياد وراء الأوهام والخرافات لإرضاء أهواء قوم طرقت أبواب العلم بلا عقل ، فأرادوا أن يتخففوا من الضوابط والمعايير ، يقول البيهقى : « لهذا الوجه من الاحتمال ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد فى صفات الله ، تعالى ، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل فى الكتاب أو الإجماع واشتغلوا بتأويله » (٥) .

٣- الإجماع : إجماع أمة محمد ، ﷺ ؛ وهو معتمد عند أهل السنة ، والمعتبر منه فى الأحكام الشرعية هو ما كان مقصوراً على إجماع أهل عصر من أعصار هذه الأمة لأنها لا تجتمع على ضلالة ، كما ورد فى الخبر ؛ وإجماع أمة محمد ،

(١) رواه الترمذى فى سننه ٥ / ٣٤ كتاب العلم باب (٨ / ٢) ، ح (٢٦٦١) .

(٢) الذهبى : تذكرة الحفاظ ١ / ٥ طبع حيدرآباد ١٣٣٤ هـ .

(٣) ابن عبد البر : جامع بيان العلم ١ / ٦٤ ، القاهرة المنيرية د . ت .

(٤) انظر صحيح مسلم ٦٤ / ١٧٧ فى رواية أبى موسى الأشعري لحديث السلام ثلاثاً ، ومطالبة عمر له بالبينة !..

(٥) المصدر السابق .

ﷺ، حجة لان الله عصمها من الاجتماع على خطأ، واعتبر أهل السنة مخالف الإجماع كافر، حرصاً منهم على وحدة المسلمين شكلاً وموضوعاً، وصيانة لهيبتها في النفوس .

ولإهل السنة ضوابط في الإجماع، فاشتروا أن يكون من المسلمين لا من غيرهم، وكذلك أسقطوا اجتهاد المبتدعة إن تضمن كفراً، وتعدى اعتبارهم للإجماع عصر الصحابة، بشرط عدم خلاف علماء العصر أو بعضهم لهذا الإجماع، واعتبروا رأى التابعي في عصر الصحابة، فلا ينعقد الإجماع القطعي دونه، كما اعتبروا حجية إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين، وإجماع الخلفاء الأربعة إن وافقهم عليه غيرهم، ولم يشترطوا في الإجماع التواتر، هذا هو موقف أهل السنة إجمالاً من الإجماع، مع عدم ذكر خلاف غيرهم، لسخافته أو لكثرة الجدل المثار حول قضية الإجماع عموماً وحجيته (١) .

٤- القياس : اعتبره أهل السنة مصدرًا من مصادر التشريع ومعرفة الأحكام، وقد ذكره الله في القرآن الكريم في مواطن عديدة منها ذكره كطريق من طرق إثبات البعث والنشور : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفْرًا ﴾ (٩٩) ﴿ (٢) .

ويستخدم القياس في أصول العقيدة وأحكام الدين معاً، وفيه دلالة على أن أحكام الدين قد ورد ذكرها في كتاب الله بعقلها وبرهاينها العقلية، على غير ما يرى المنكرون للقياس، وهذا يعني أن النظر العقلي دين في الإسلام يتعبد به، وتاركه آثم، وأنه من أبواب الاجتهاد في الأدلة الشرعية ولا يترك ذلك عذراً لمقلد مما يعني خطاهم في التقليد (٣) .

ولنذكر أقسام القياس كما ذكرها البغدادي في أصول الدين ثم نعود إلى الحديث عن قيمته كمصدر من مصادر الأدلة الشرعية عند أهل السنة .

١- القياس الجلي : ويسمى قياس الأولى وهو الذي يكون فرعه أولى بحكمه من

(١) ابن الحاجب : منتهى الوصول، ص ٣٨ - ٤٢، وانظر البغدادي : الفرق، ص ٨٣٢، ٣٤٦ .

(٢) سورة الإسراء : آية ٩٩ .

(٣) انظر القشيري : اللطائف ٢٤ / ٣٧١ .

أصله كتحريم ضرب الأبوين ؛ لقياسه على ما حرمَّ الله ، عز وجل ، من قول الولد لهما
أفّ .

٢- قياس الشمول : يقول عنه البغدادى : قياس فى معرفة الأصل المقيس عليه
من كل وجه كقياس العبد على الأمة فى تنصيف الحد ، لنسأويهما فى الرق ،
وقياس الأمة على العبد فى التقوُّم على أحد الشريكين ، إذا اعتق نصيبه منه ، وهو
موسرٌ ؛ وكما حرم الله ؛ عز وجل ؛ البيع فى وقت النداء للجمعة ؛ ثم قسنا عليه عقد
الإجارة ، وسائر العقود فى ذلك الوقت ، وليس الأصل فى هذه الأحكام باكثرهما
شبهها .

٣- قياس العلة : وهو الحكم على الفرع بما حكم عليه فى الأصل لاشتراكهما فى
العلة ويسميه البغدادى قياس الشبه .

٤- القياس الخفى : كالعلة فى فروع الربا إذا قيس فيه الفروع على الحنطة والشعير ،
والتمر .. إلخ (١) .

يدعو الإسلام أتباعه إلى التفكير ويعده ضرورة ، وهو الدين الوحيد الذى يدعو
أتباعه إلى النظر والاستدلال والفهم ، والبحث عن العلل والأسباب ؛ ولذلك ليس من
التعدى القول بأن الإسلام كل ما كان فيه عقل فهو نقل ، والعكس صحيح ، ولا
تعارض بينهما ، فالنص عاقل ، والعقل له شواهد من النص .

(١) انظر البغداد : أصول الدين ؛ ص ١٧ وما بعدها .

ما يعلم بالعقل وما يعلم بالنص

يرى أهل السنة أن المعرفة العقلية تدل على حدوث العالم وتوحيد الصانع وتدل على قدمه وصفاته الأزلية ، كما تدل على جواز إرساله الرسل إلى عباده ، وجواز تكليفه عباده ما شاء ، وأيضاً جواز حدوث كل ما يصح حدوثه واستحالة كل ما يستحيل كونه .

أما ما يعلم بالشرع فهو وجوب الأفعال وحظرها وتحريمها على العباد ، فكل ما أوجبه الله على عباده بالوحي أو بغير الوحي واجب يلزمهم ، وكذلك ما نهى الله عنه عباده كان عن طريق الوحي أو غيره لزمهم حرمة .

ونفى أهل السنة التكليف قبل ورود الشرع والخطاب ، وبناء عليه قالوا بأن ما يفعله الناس قبل التكليف لا يستحقون عليه ثواباً ولا عقاباً ، فلو استدل عاقل من العقلاء على وجود الله وقدمه وتوحيده وصفاته وعدله وحكمته وعرف ذلك واعتقده كان موحداً مؤمناً ولم يكن بذلك مستحقاً من الله تعالى ثواباً عليه ، فإن أنعم الله عليه بالجنة ونعيمها كان ذلك فضلاً منه عليه ، ويقابل كلام أهل السنة في أهل الطاعات قبل مجئ الرسل والتكليف كلامهم في أهل الكفر والمعاصي والفجور ، فلو اعتقد قبل ورود الشرع عليه أحد الكفر والضلال ، لكان كافراً ملحداً ، ولم يكن مستحقاً للعقاب على ذلك ، فإن عذبه الله ، عز وجل ، بالنار على التأييد ، فيإيلام البهائم والأطفال في الدنيا ، من غير استحقاق . وذلك عدل من الله ، تعالى ، وهذا الكلام أصل مذهب الأشاعرة ، وقال به مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبو ثور وأحمد بن حنبل وداود الظاهري والضرارية من المعتزلة^(١) .

وهذا الكلام كان مثار جدل ونظر طويل في تاريخ العقائد ، وهو صوري في بعض أشكاله ، ولفظي في بعضه الآخر ، ولا طائل من ورائه ، وخلاصة النظر فيه ، قصد أهل السنة تفويض الذات الإلهية في الفعل ، ولا يقصدون تعذيب الله الأطفال أو ابتداء الأطفال بالإيلام ، وتعذيب المطيع وإثابة المخطئ ، وكل ذلك من قبيل الجدل ،

(١) البغدادي : أصول الدين ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

وضابطه أن عدل الله وحكمته ورحمته وفضله يمنع وقوع شئ من هذا ، وقد كانت هذه النقاط بعينها موضع نقد فى عقائد أهل السنة من خصومهم ، والتى تراجع عن أكثرها متأخروهم ، أو كانوا يعلقون بعد تفويض المشيئة بقولهم والله لا يفعل ذلك ، أى من حيث الواقع ، وتصور هذه المسألة عند المعتزلة والزيدية كان أفضل ، وإن اقترب فى النهاية الجميع .

وفى نهاية هذه النقطة نود أن نشير إلى أن أهل السنة قالوا بأن التكليف ورد بالمعارف النظرية فى العلوم العقلية والأحكام الشرعية ، وهى الأخرى مقالة اختلف حولها المتكلمون ، إلا أن دلالة إثبات المعارف العقلية والنقلية التكليف بها شرعى ، يقطع الرجعة على من فرق بين العقل والنقل أو قدم النقل على العقل أو انصرف عن العقل وألغى أحكامه .

ومع أهمية العقل وأدلته فى معرفة الله ، تعالى ، وتصحيح العبد لاعتقاده بعيداً عن الشبه والضلالات وبالبراهين والحجج ، يحذر أهل السنة من تجاوز حدوده وإطلاق العنان له بلا مراعاة لطاقاته الحقيقية ، وكما أن للحواس حدوداً فللعقل حدوده أيضاً .

حول المعرفة الإلهامية

يُميز أهل السنة بين نوعين من المعارف المكتسبة والموهوبة ، فيقول القشيري عن أنواع العلوم : « مجلوب مكتسب للعبد ، والموهوب من قبل الرب ، ويقال مصنوع وموضوع ، ويقال : علم برهان وعلم بيان ، فالعلوم الدينية كلها برهانية إلا ما يحل بشرط الإلهام »^(١) .

فما من علم إلا وللإنسان فيه جهد وكد ولا يرقى فى مراتبه إلا بعد تحصيل ونظر ، ولذلك قالوا بأن العلوم كسبية ، ويشيرون إلى نوع آخر من العلوم ، وهى التى يجدها الإنسان فى نفسه بلا تحصيل أو تعب ، ويسمونها إلهامية ، كشفية ، حدثية ، فيضية ، إلهامية ؛ لأن الإنسان يلهمها من داخله وجوانيته ، وكشفية لأنها تكشف

(١) القشيري : اللطائف ٣ / ١٠٠ ، ١٠١ .

عن نفسها من تلقائها دون كد منه في تحصيلها وبلا مقدمات لها يدركها ، وحدثية لأنها تحدث مرة واحدة كحدث طارق عليه كالكشف ، وكذلك الفيضية لأنها من الرحمن على قلوب عباده .

يقول الجرجاني صاحب التعريفات (ت ٨١٦ هـ) : «الإلهام هو ما يلقي في الروح بطريق الفيض ، أو ما يقع في القلب من علم ، ويدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر ولا حجة ، وهو ليس بحجة عند العلماء ، ولكنه عند الصوفية حجة ، والفرق بين الإلهام والإعلام ، أن الأول أخص من الثاني ، فقد يكون بطريق الكسب ، وقد يكون بطريق التنبيه» (١) .

ويعد الإلهام طريقاً موازياً للنظر عند المتكلمين يوصل لليقين ، وإذا كان النظر لبعض الناس ، فالإلهام لجميعهم ، ولا ينبغي صرف النظر عن أحدهم استعلاء ، وانتصاراً للآخر يقول ابن تيمية الحنبلي (ت ٧٢٨ هـ) : «لما تكلم علماء الكلام في وجوب النظر وتحصيله للعلم ، فقبل لهم أهل التصفية والرياضة والعبادة يحصل لهم المعارف والعلوم اليقينية بدون نظر ، وهي واردات ترد على النفوس تعجز عن ردها» (٢)

وقد أقر بها كثير من النظار : «قد أقربه كثير من حذاق النظار من متقدميهم كالكيالهراسي والغزالي وغيرهما ، ومن متأخريهم كالرازي والآمدي» (٣) .

واشترط أهل السنة في الإلهام ألا يخالف الشرع أو يتجاوزه ، وهو عند بعضهم أفضل من العلوم الكسبية كالغزالي الذي وجد في الطريق الروحي إلى الله ما يفى بغرضه ، وانتهى إلى المعرفة الإلهية والكشفية ، فوصل بها إلى الحقيقة واليقين (٤) .

واحتج أهل السنة والصوفية وبعض السلف على شرعية الإلهام كمصدر للمعرفة فقالوا : «وأما حجة أهل الذوق والوجد والمكاشفة والمخاطبة ، فإن أهل الحق

(١) الجرجاني : التعريفات ، ص ٤٤ .

(٢) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ؛ ص ٦٤ - بيروت ، د . ت .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الغزالي : المنقذ من الضلال ؛ ص ٨٣ ، وما بعدها .

من هؤلاء ، لهم إلهامات صحيحة مطابقة لما فى الصحيحين عن النبى ﷺ ؛ فإنه قال : « قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ؛ فإن يكن فى أمتى أحد فعمر » (١) .

وكان عمر بن الخطاب ؛ ﷺ ؛ يقول : « اقتربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم ما يقولون ، فإنها تجلى لهم أمور صادقة » . وفى الترمذى عن أبى سعيد الخدرى ؛ ﷺ ؛ عن النبى ﷺ ؛ أنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » . (٢) ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ إن فى ذلك لآيات للمقوسمين ﴾ ؛ وقال بعض الصحابة : « أظنه ، والله ، الحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم » (٣) .

كيف تحصل المعرفة : يرى القشيري أنها تحدث عن طريق التفكير ثم العلم ، ثم التذكر ؛ فيقع العالم أولاً النظر موضعه ، فإذا لم يكن فى نظره خلل وجب له العلم لا محالة ، ولا فرق بين العلم والعقل فى الحقيقة ، ثم بعده يتم استدامة النظر بالتذكر فى إطار من مصادر المعرفة النظرية ، مضافاً إليها الإلهام ، وهو خطاب الحق لسر المرید ، وما يلقي فى قلبه .

المعرفة واليقين : وكل معرفة قامت على الأسس السابقة لا ينبغى أن يتطرق إليها الشك أو الظن ، لمنافاة ذلك لليقين ، خاصة فى معرفة الله : « الظن ينافى اليقين ، فإنه ترجيح أحد طرفى الحكم على الآخر من غير قطع .. وفى وصف الحق يجب أن يكون العبد على قطع وبصيرة ، فالظن معلول » .

إن الغرض الأساسى والمحصلة النهائية للمعرفة لحدوث اليقين ، والطمأنينة فى النفس الإنسانية ، ولأن المعرفة الإلهامية تجريبية بطبعها ومتصلة بالتجربة الروحية أكثر من اتصالها بالاستدلال والنظر والتأمل ، فهى تتصف بصفتين :

أحدهما : المباشرة ، فهى بلا وسائط معروفة ، ولا تخضع لقوانين معينة ولا ضوابط محددة .

ثانيهما : التجدد ؛ فهى دائمة التجدد والتغير ، مما يدل على أنها تعكس مرادات

(١) متفق عليه ، البخارى ٦٤ / ٥٩١ ، حديث رقم (٣٤٦٩) ، ومسلم ٨ / ١٦٦ حديث رقم (٢٣) وفى غيرهما .

(٢) الترمذى فى سننه ٥٤ / ٢٧٨ ، حديث رقم (٣١٢٧) . وانظر الجامع الصغير ١٤ / ٣٤ .

(٣) ابن تيمية : الفرقان ٤ ص ٦٢ .

صاحب التجربة الروحية أكثر من تصويرها الحقيقة فى كمالها وتماها (١) .
يجدر الإشارة إلى أن بعض طوائف الأمة قد أنكرت أن تكون المعرفة الإلهامية
طريقاً للاستدلال على قضايا العقيدة ، لأسباب عدة منها خصوصية المعرفة الإلهامية ،
وما تتسم به من غموض وخفاء ، وعدم وجود ضوابط تدل على وجودها ، فضلاً عن
أن تدل على صحتها وصدقها ، وكذلك اختلاط الأدلة الإلهامية بالمعرفة الإلهامية ،
وعدم وجود فواصل بينهما .

* * *

(١) القشيري : مصدر سابق ٢٤ / ٩٥ .

obeikandi.com

التزيه بين التشبيه والتعطيل

يجدر التنويه على أن المنزهة هم أهل السنة ومن وافقهم على مقالتهم ، وموقفهم من صفات الله والتعريف به ، وسط بين الغلو والإفراط عند المشبهة والمجسمة وكذلك التفريط فى الجانب الآخر عند المعطلة .

وإذا تسائلنا عن عقائد الناس عندما بدأ الإسلام فتوحاته الكبرى ، فسنجد أن الديانات كانت إما سماوية كاليهودية والمسيحية والمجوسية ، على اختلاف آراء العلماء فيها ، وكذلك ديانات غير سماوية ، نبتت من الأرض ولم تنزل من السماء ، وقد خالط المسلمون الموحدون من صحابة رسول الله ، ﷺ ؛ أهل البلاد المفتوحة ودعواهم للإسلام ، فدخل الناس فى دين الله أفواجا ، فصار الناس أصناف مختلفة من حيث قربهم وبعدهم من عقائد الدين الجديد فى نقائه وصفائه ، فهناك الصحابة وأبناؤهم ، والمسلمون الجدد الذين ما زالوا متأثرين بعقائدهم القديمة ، وثقافتهم الدينية التى آمنوا وتربوا عليها ، بما تحمله من تقاليد وتصورات نشأوا وشبوا عليها ، وكل ذلك غريب عن الدين الجديد ، زد على ذلك من بقى على دينه القديم ، ولكنه اختلط مع الفاتحين الجدد واحتك بهم فى عقائدهم وثقافتهم وجادلهم جدالاً عنيفاً دفاعاً عن نفسه وهويته ، فأخطأ من أخطأ بقصد أو بغير قصد فى فهم وتأويل العقيدة الجديدة ، ومن هنا نشأ التشبيه والتجسيم ، أو النفى والتعطيل كنتيجة نهائية لهذا الاحتكاك الحضارى الجديد ، وتغلغل فى نسيج المسلمين الجدد .

لقد كان للأعراب نصيب فى تشويه التوحيد ، ولغيرهم عن سوء قصد ، فانتشرت الاسرائيليات والروايات والأخبار التى تروج للفكر المادى حول الألهية ، كبديل مقبول لعقائدهم القديمة التى ورثوها من عبادة بوذا أو مانى أو النار والبددة والاصنام والأوثان والكواكب والنجوم . وافتروا على رسول الله الكذب ، وانتشرت هذه الموجه كتيار عنيف بتأثير بعض الفرق الإسلامية فى عقيدة المسلمين .

هذا عن بدايات التأثير والتأثر وسبب دخول الأفكار والعقائد بشكل غير مسبوق على المسلمين وتوحيدهم النقى الذى حفظته عناية السماء (١) .

(١) الكوثرى : مقدمة تبين كذب المفترى ؛ ص ١٠ .

وقد انتشرت المجسمة فى بيئات متعددة ، وزادت حدتها فى خراسان ، مما جعل بعض علمائها يضجون ، وينكرون هذا التيار ، فنشأ جهم (ت ١٢٨هـ) كرد فعل معاكس فأفرط فى النفى حتى قال : « إن الله لا يوصف بما يوصف به العباد ، ولم يفرق بين الاشتراك فى الاسم ، والاشتراك فى المعنى ، والممنوع هو الثانى دون الأول ، بشرط كونه وارداً فى الشرع » (١) .

وتولى الدعوة للتشبيه جماعة من غلاة الشيعة ، ولم يستمر فيهم طويلاً سيما بعد انخراط علمائهم فى المذهب الاعتزالي ، والحشوية من المحدثين والتي بلغت ذروتها فى المذهب السننى ؛ سيما بعد تبني الدولة للمحدثين والقصاص فى عهد المتوكل العباسى (ت ٢٤٧هـ) ، فقالوا أقوالاً منكراً وصوروا الله على شكل إنسان له أعضاء وأعضاء ؛ إما روحانية أو جسمانية ، وافتروا على الله وأجازوا الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن متأثرين تأثراً كبيراً بالرواقية القديمة والإفلوطنية المحدثه ، ووجدوا فى ظاهر النص ما يساعدهم على دعوتهم وروجوها بين العوام (٢) .

* * *

(١) المصدر السابق ؛ ص ١٢ .

(٢) انظر الرازى : اعتقادات فرق المسلمين ؛ ص ٩٧ - ١٠٠ . طبع مكتبة الكليات الأزهرية .

١- التجسيم والتشبيه عند الشيعة

وراجت بين بعض فرق الشيعة آراء خالصة في التجسيم والتشبيه في ذات الإله ، على يد كبار مشايخهم كهشام بن الحكم^(١) وهشام بن سالم الجواليقي^(٢) ، الذي نسج على منواله في التشبيه ، يقول الشهرستاني في الملل والنحل : « وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة ، وجرت بينه وبين أبي الهذيل مناظرات في علم الكلام ، منها في التشبيه ، ومنها في تعلق علم البارئ تعالى^(٣) :

حكى ابن الراوندى (ت ٢٩٨هـ) عن هشام أنه قال : إن بين معبوده وبين الأجسام تشابهاً ما ، بوجه من الوجوه ، ولولا ذلك لما دلت عليه ، وحكى الكعبي (ت ٣١٩هـ) عنه أنه قال : هو جسم ذو أبعاد ، له قدر من الأقدار ، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء .

ونقل عنه أنه قال : هو سبعة أشبار بشير نفسه ، وأنه في مكان مخصوص ، وجهة مخصوصة ، وأنه يتحرك ، وحركته فعله ، وليست من مكان إلى مكان^(٤) .

وقال : هو متناه بالذات ، غير متناه بالقدر . وحكى عنه أبو عيسى السورقي (ت ٢٤٧هـ) أنه قال : إن الله تعالى مماس لعرشه ، لا يفضل منه شيء عن العرش ، ولا يفضل من العرش شيء عنه^(٥) .

هذه هي صفة الله عند هشام بن الحكم الرافضي الشيعي في أواخر القرن الثاني الهجري ، وظل ذلك الحال قائماً في خلافة بنى العباس الذين وجدوا لأنفسهم فيها حظاً ثقافياً كبيراً ، وإن لم يكن لهم نصيب من الحظ السياسي مماثلاً ، فتكون المذهب وظهرت آراؤهم في شكل متكامل ، فارقوا به أهل السنة من حيث لا رجعة في عدة أمور أساسية ، منها الغلو في التشبيه والتجسيم .

(١) هو أبو محمد : متكلم مناظر كان شيخ الإمامية في وقته ، صنف كتباً منها «الإمامة» ، و«القدر» توفى نحو ١٩٠هـ / نحو ٨٠٥م ؛ راجع الفهرست لابن النديم ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٢) هو مولى بشر بن مروان ، كنيته أبو محمد ، وأبو الحكم : كان من سبى الجوزجان روى عن الإمامين أبي عبد الله ، وأبي الحسن ، وهو من شيوخ الرافضة . (راجع الفهرست ، ص ٢٠٥ ، والانتصار ، ص ٦) .

(٣) الشهرستاني : الملل / ١ / ٢١٦ .

(٤) المصدر السابق نفسه ، والفرق بين الفرق ؛ ص ٦٥ ،

(٥) المصدر السابق نفسه ، ومقالات الأشعري ؛ ١ / ١٠٢ .

أما تصور هشام بن سالم الجواليقي لربه ، فكان لا يقل تطرفاً وسماجة عن تصور صنم أو وثن في الجاهلية فقال : « إنه ، تعالى ، على صورة إنسان ، أعلاه مجوف ، وأسفله مصمت ، وهو نور ساطع يتلألأ ، وله حواس خمس ، ويد ورجل ، وأنف ، وأذن ، وفم ، وله وفرة سوداء ، هي نور أسود ، لكنه ليس بلحم ولا دم » . (١) هذا بالإضافة لآرائه الضالة في النبوة والإمامة التي أكمل بها فراه على الله .

ولم تكن هذه هي عقيدة الشيعة في ربهم وحسب ، بل تعدى غلاتهم المدى وقالوا بما هو كفر صراح ، فقالوا بالوهمية على وأبنائه ، وسائر أئمتهم بحلول الله فيهم كالسيبغة (٢) والباطنية (٣) .

* الغلاة : وغلاة الشيعة أخرجوا أئمتهم من حدود المخلوقية وحكموا .

فيهم بأحكام الإلهية ، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله ، وربما شبهوا الإله بالخلق ، وهم على طرفي الغلو والتقصير ، وترجع آراؤهم إلى تأثرهم بمذاهب الحلولية ، ومذاهب التناسخية ، ومذاهب اليهود والنصارى ، إذ شبهت اليهود الخالق بالخلق ، وفعلت النصارى العكس فشبهت الخلق بالخالق ، وكلا المقاتلين شرميين ، وتسربت هذه الشبهات المادية الخالصة والتصورات الأرضية إلى عقائد الشيعة الغلاة ، فتجاوزت وترخصت في فهمها حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة .

ويقرر مؤرخوا المقالات أن التشبيه والتجسيم بالأصل هو وضعية شيعية ، ويرجع ذلك لتأثرهم بالمذاهب والأديان والفرق السالفة الذكر ، ولطبيعة التطرف التي جبلوا عليه أيضا ، وإن خالف متأخروهم متقدميهم فعادوا إلى عقائد أهل السنة بعدما تمكن الاعتزال فيهم ، وذلك عندما استدركوا بالعقل ما فاتهم من تبني الخرافات والأساطير ، فوجدوا أن عقائد أهل السنة أقرب للمعقول ، وأبعد من التشبيه والحلول (٤) . ويمكن عرض بعض عقائد هذه الفرق الغالية ومنهم السبائية .

(١) الشهرستاني : الملل ١ / ٢١٧ ، وانظر الاسفرائيني : التبصير ٤ ص ٢٣ .

(٢) انظر الحديث عنها في البغدادى : الفرق بين الفرق ٤ ص ٣٣٣ ، وكذلك مقالات الإسلاميين ، ١ / ٨٥ .

(٣) انظر الحديث عنهم في عقائد آل محمد ، ص ٣ - ٨٢ ، والتبصير ٤ ص ٨٦ .

(٤) انظر الشهرستاني : الملل ١ / ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

السبائية وعقيدتها فى على ؛ كرم الله وجهه :

هم أصحاب عبد الله بن سبأ ، صاحب اليد الطولى فى الفتنة العثمانية ، والزعامة الثورية التى عمل على إشعال نارها وإزكائها بين الناس فى العواصم الإسلامية لتأليب الناس على الحكم والخليفة ، وتم له ما كان وكما خطط هو وأعوانه ، قالوا - أى المؤرخين - عنه مقالات عديدة أقربها للصحة أنه يهودى حاقد ، أراد إسقاط الدولة وتشويه العقيدة ، ولم يفلح فى الحالتين إلا أنه نجح فى تعكير الأجواء فلم تعد لصفائها ونقاها الأول أبداً .

انتهز فرصة تجمع على ، كرم الله وجهه ، بأصحابه وجثا على ركبته أمامه وقال له أنت أنت ، يعنى الإله ، فذهل الحاضرون وأنكر الإمام على ؛ كرم الله وجهه ؛ مقالته إنكاراً شديداً ونفاه من الكوفة ، وكانت عاصمة الخلافة حينئذ ، إلى المدائن عاصمة الفرس قديماً ، وعاصمة الولايات الشرقية فى الدولة الإسلامية فيما بعد .

أسلم وفى نفسه غرض خبيث ، وله سابقة فى عقيدته القديمة فقد كان يقول فى يوشع بن نون ، وصى موسى ؛ عليه السلام ؛ وخليفته فى بنى إسرائيل ، نفس مقالته فى على ، كرم الله وجهه ، كما كان أول من زعم بالنص ، بإمامة على ، عليه السلام ؛ ومن السبائية وعباءتها ظهرت كل فرق الغلاة (١) .

وبعد موت على خرج بمقالة أخرى وهى زعمه بأنه لم يموت ، ولكنه حى ففيه الجزء الإلهى ، ولا يجوز أن يستولى عليه ، وهو الذى يجئ فى السحاب ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه ، وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً (٢) !

ويتفق فرق الغلاة على التناسخ والحلول وتأثروا فى ذلك بالمجوس المزدوكية ، والهند البرهمية ، والفلاسفة والصابئة ، ومذهبهم أن الله ، تعالى ، قائم بكل مكان ، ناطق بكل لسان ، ظاهر فى كل شخص من أشخاص البشر ، وذلك بمعنى الحلول .

(١) انظر مقالته ؛ البغدادي : الفرق بين الفرق ؛ ص ٢٢٥ ، والمخرجاني : التعريفات ؛ ص ٧٩ .

(٢) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ؛ ص ٢٣٣ .

وقد يكون الحلول بجزء ، وقد يكون بكل ، أما الحلول بجزء فهو كإشراق الشمس فى كوة ، أو كإشراقها على البلور .

أما الحلول بكل ، فهو كظهور ملك بشخص ، أو شيطان بحيوان ، ومراتب التناسخ أربع : النسخ ، والمسخ ، والفسخ والرسخ ، وأعلى مراتبه الملكية أو النبوة ، وأسفل مراتبه الشيطانية أو الجنية^(١) فالنفوس الناقصة التى بقى شئ من كمالاتها ، فإنها تتردد فى الأبدان الإنسانية ، وتنتقل من بدن إلى آخر حتى تبلغ النهاية ، فيما هو كمالها من علومها وأخلاقها . فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالأبدان . ويسمى هذا الانتقال نسخاً .

وقيل : ربما تنازلت إلى الأبدان الحيوانية ، فتنقل من البدن الإنسانى إلى بدن حيوانى يناسبه فى الأوصاف ، كبدن الأسد للشجاع والأرنب للجبان ، ويسمى مسخاً .

وقيل : ربما تنازلت إلى الأجسام النباتية ، ويسمى رسخاً .

وقيل : إلى الجمادية كالمعادن والبسائط أيضاً ، ويسمى فسخاً^(٢) .

وهكذا نجد هذه الفرق الغالية قد نجحت إلى حد ما فى إقرار عقائد جديدة فى الوسط الإسلامى لم تكن موجودة من قبل ، وحاولت على نشرها وإشاعتها باسم الانتصار لآل البيت والتشيع لهم ، وهو ما يجعلنا لا نستبعد وجود أيدي مغرضة من وراء هذا الفكر تحقق سوء قصدها ومحاولة هدمها للإسلام دين ودولة فى العصر العباسى مما جعل الخلفاء والعلماء يقفون لهذا التيار بالمرصاد والمطاردة لزعمائه حتى انحصروا فى أماكن محدودة من العالم الإسلامى^(٣) .

* * *

(١) انظر؛ الشهرستانى الملل ٢٠٥٤ وما بعدها .

(٢) انظر؛ التفتازانى : شرح المواقيت ٢٤ / ٤٤٤ .

(٣) انظر رسالتنا عن الجوس والثنية ، طبع دار الآفاق العربية .

٢- التجسيم والتشبيه عند أهل السنة

أ - مقالة الكرامية : هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام (ت ٢٥٥هـ) وانتهى بآرائه إلى التجسيم والتشبيه ، وينص على أن معبوده على العرش استقراراً ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً ، وأطلق عليه اسم الجوهر ، وأنه إحدى الذات ، إحدى الجوهر ، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا ، وجوز الانتقال والتحول ، والنزول عليه ، ومنهم من قال إنه على بعض أجزاء العرش ، وقال بعضهم : امتلأ العرش به ، وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق ، وأنه محاذ للعرش .

وقالت فرقة منهم تسمى العابدية : إنه بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به ، وقال محمد بن الهيصم^(١) : إن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى ، وإنه مباين للعالم بينونه أزلية ، ونفى التحيز والمحاذة ، وأثبت الفوقية والمباينة^(٢) .

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه ، والمقاربون منهم قالوا : نعنى بكونه جسماً أنه قائم بذاته ، وهذا هو حد الجسم عندهم ، وبنوا على هذا أن من حكم القائم بأنفسهما أن يكونا متجاورين أو متباينين ، ففضى بعضهم بالتجاور مع العرش ، وحكم بعضهم بالتباين ، وربما قالوا :

كل موجودين ، فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر ، كالعرض مع الجوهر ، وإما أن يكون بجهة منه ، والبارى ، تعالى ، ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه ، فيجب أن يكون بجهة من العالم . ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق ، فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى إذا رؤى من تلك الجهة^(٣) .

ثم لهم اختلافات فى النهاية . فمن الجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات ،

(١) انظر ترجمته فى لسان الميزان ٥٤ / ٣٥٤ .

(٢) ابن أبى الحديد يستبعد هذه المقالة الساذجة من ابن الهيصم وقال إنه كان أذكى من أن يذهب عليه فساد هذا القول ، راجع شرح نهج البلاغة ١٤ / ٢٩١ .

(٣) يحتاج القائلون بالجهة لتغيير معتقدتهم بعد أن أثبت العلم أن جهة فوق غير متعينة مع كروية الأرض !..

ومنهم من أثبت النهاية له من جهة تحت ، ومنهم من أنكر النهاية له فقال : هو عظيم» (١) .

ويأتى بعد ذلك مدرسة مقاتل بن سليمان (٢) أو المقاتلية بخراسان وهى بيئة كانت خصبة لانتشار التشبيه والتجسيم ، وقد تأثر مقاتل بالثقافات الشرقية وظهر ذلك فى آرائه كالديصانية والمرقونية والمزدكية ، وكذلك تأثر باليهود وموقفهم المادى من الألوية عند تناوله لقضية الصفات ، ولمقاتل تفسير مملوء بآرائه وقد انتشرت وازدهرت مدرسته بين العامة الذين استهوتهم هذه الآراء ، المشحونة بالتجسيم (٣) .

وكان للدعوة إلى التشبيه والتجسيم أثر واضح فى القول بالحلول والاتحاد بعد ذلك عند الحلاج (٤) ، وأبى حلمان الدمشقى ، وأبى عبد الله محمد بن سالم البصرى (٥) حتى وصلت إلى ابن عربى (٦) فى القرن السادس الهجرى فقال بالاتحاد ، وابن تيمية الحنبلى (٧) الذى كان ثمرة لآراء فلسفية خالصة وبيئة خصبة نبت فيها التشبيه ، وبين خرافات الصوفية التى سموها حقائق ، إلى ومزاعم المشبهة تأرجحت عقيدة التوحيد طويلاً .

جهم بن صفوان :

وكما أن لكل فعل رد فعل مساو له ، ومقابل له فى تطرفه ، ظهر فى الجانب الآخر جهم بن صفوان (ت ١٢٨ هـ) ، فأسرف فى النفسى والتعطيل ليصرف عن التصور الإلهى أى تجسيم أو تشبيه بخلقه ، فنفى كونه حياً عالماً ؛ لأنهما من صفات

(١) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ١ / ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٢) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي ، أبو الحسن من اعلام المفسرين ت ١٥٠ هـ راجع ابن خلكان : وفيات الأعيان ؛ ١١٢ / ٢ .

(٣) البغدادي : تاريخ بغداد ١٣٤ / ١٦٠ .

(٤) هو الحسين بن منصور الحلاج ، أبو المقيت ت ٣٠٩ هـ .

(٥) محمد بن أحمد بن سالم ت ٢٩٧ هـ .

(٦) أبو بكر محمد بن على بن محمد بن عربى ، الحافى الطائى الأندلسى ، محى الدين بن عربى ت ٦٣٨ هـ .

(٧) أبو العباس تقى الدين ، ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرانى الدمشقى الحنبلى

ت ٧٢٨ هـ .

الخلق ، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً ؛ لأنه لا يوصف أحد من خلقه بشئ من القدرة والفعل والخلق !.. (١)

ويعلل الملطى (ت ٣٧٧ هـ) سبب تسمية الجهمية بهذا الاسم بقوله : « .. لأن الجهم بن صفوان كان أول من اشتق هذا الكلام من كلام السمنية ، صنف من العجم بناحية خراسان ، وكانوا شككوه فى دينه ، حتى ترك الصلاة أربعين يوماً ، وقال : لا أصلى لمن لا أعرفه ، ثم اشتق هذا الكلام ، وبني عليه من بعده » (٢) .

ويذكر الملطى بعض مقالات الجهمية التى أنكرها فيقول :

١- منهم صنف من المعطلة ، يقولون : إن الله لا شئ ، وما من شئ ، ولا فى شئ ، ولا يقع عليه صفة شئ ، ولا معرفة شئ ، ولا توهم شئ ، ولا يعرفون الله ، فيما زعموا ؛ إلا بالتخمين فوقعوا عليه اسم الألوهية ، ولا يصفونه بصفة يقع عليه الألوهية ..

وحقيقة لقد غالت هذه الفرقة فانكرت ما علم ضرورة من دين الله ، فالله شئ لا كالأشياء وهو مشياً الأشياء كما يقول القاسم بن إبراهيم (ت ٢٤٦ هـ) وغيره . قال تعالى : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ .. الآية ﴾ [سورة الانعام ١٩] . وثبت فى الخبر قال رسول الله ، ﷺ ، : « ليستلنكم الناس عن كل شئ حتى يستلونكم : هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ .. فقولوا : الله خالق كل شئ ، وقبل كل شئ ؛ وهو بعد كل شئ » (٣) .

ومن الجهمية من يبالغ فى النفى ولكن بشكل آخر إيجابى بعض الشئ فيقولون : إن الله شئ وليس كالأشياء ، لا تقع عليه صفة ولا معرفة ، ولا توهم ، ولا نور ولا سمع ولا بصر ولا كلام ، ولا تكلم وأن القرآن مخلوق ، وأنه لم يكلم موسى ولا يكلم قط ؛ وأن الله خلق قولاً وكلاماً ، فوقع ذلك القول والكلام فى مسامع من شاء الله من خلقه ، فيلغه السامع عن الله بعد ماسمعه فسمى ذلك قولاً وكلاماً ؛ (٤) .

(١) انظر المقرئى : الخطط المقرئية ٢ / ٣٤٩ .

(٢) الملطى : التنبيه والرد : تحقيق الكوثرى القاهرة ١٩٩٣ م ص ٩٩ .

(٣) انظر المطرئى : المغرب ١ / ١٠١ ، وما بعدها وانظر القاسم بن ابراهيم : المسترشد ؛ بتحقيقنا ؛ ص ٢٦ .

(٤) المصدر السابق ؛ ص ٩٦ ، ٩٧ .

وربما مال جهم إلى تنزيه الألهية من الصفات الإزلية ، لما شعر أنها توحى بالمشاركة مع المخلوقين ، ولما نظر فوجد أن أهمها صفة العلم قال بأن علم الله محدث ، ولم ينفه عن الله كما قال الملطى ، والذات لا توصف بصفة حتى لا يُرمى التوحيد بالكثرة ، وهذا العلم المحدث هو أحدثه ، ليعلم به ، إذاً هو أحدثه أى خلقه ، فهو غيره ، وبذلك تخلص من مآزق ذات واحدة وصفات متعددة ، فهى واحدة من وجه متكثرة من وجه آخر ينافى التوحيد ، ولم يحتج للقول بأنها عين الذات أو قول الأشاعرة لا هى الذات ولا هى غيرهما فى إلغاز محير .

كذلك توحى الصفة القديمة بالتغير والتحول وهما محالان على الله ، فكيف يمكن الجمع بين الأزلية والبقاء ، التغير والتحول فى آن واحد ؟ فضلاً عن أن الصفات لها تعلق بالحوادث فالعلم له تعلق بالمعلوم من جهة وتعلق بالعالم من جهة أخرى ، وبتعدد العلم يتعدد المعلوم ، وهكذا وجد الجهم نفسه أمام مشاكل فلسفية لم يقو على تحملها أو حل مشكلها ، وغرق غيره لأذنيه عندما أخطأ فى فهمها فوقع فى التشبيه والتجسيم ، فبالغ هو فى النفى .

لقد رغب الجهم فى تنزيه الله عن كل تغير أو تعلق بالحوادث ، ووجد فى العلم والإرادة والقدرة تعلق بالحوادث ، فالعلم غير المعلوم ، والقدرة عن المقدور ، والإرادة غير المراد ، وتوهم تعدد الذات إن كانت هى العلم والقدرة والإرادة أو موصوفة بها على وجه الأزلية والقدم بالتعدد ، والتغير وجوداً وعدماً ، وهو ما لا يليق بالله مطلقاً ، كما أنها مقالة تعنى كون الذات محلاً للحوادث وهو لا يجوز على الله ، هكذا تصور وانتهى إلى ما انتهى إليه ، وكلا الاتجاهين جانب الصواب .

حرص السلف على تنزيه الذات من لوث المشبهة والمجسمة ، فكان لهم منهج محكم يردون فيه المتشابه إلى المحكم ، فى ظل ما يفهم من اللغة العربية لغة القرآن الكريم ، وبعيداً عن الإغراق فى التشبيه أو الإغراب فى التأويل ، ولعل هذا ما مال إليه بعض علماء الإسلام فلجأوا إلى التفسير البياني لآيات القرآن الكريم فى وسطية محمودة ، وأخذ يحيى بن حمزة العلوى بهذا المنهج وآثره على غيره فى رسالته الجواب الناطق فى تنزيه الخالق (١) .

(١) انظر الرسالة بتحقيقنا ، وطبع دار الآفاق العربية .

ولكن ما لا يفهم من ذلك هو إثبات أهل السنة آيات الصفات الخبرية كما هي ، دون تأويل ، خاصة الأوائل منهم كالأشعري^(١) صاحب المذهب ، وتمسكهم بمقالة مالك^(٢) أن الاستواء معلوم والكيف مجهول ، وهي في حد ذاتها مقالة فلسفية تنتهى إلى القول بالتشبيه الخالص ، فلا معنى للقول بأن لله يد ولكن ليست كأيدنا أو رجل ولكن ليس كرجلنا ، أو نفس ولكن ليست كنفوسنا ، فتصور هذه الصفات ، مجرد تصورها ، وتوهمها ، يعنى وجودها ولكن على كيفية لا يعرفها الإنسان !..^(٣)

وكان هذه المقالة فى ضلالها تجمع بين التشبيه من جهة والتنزيه من جهة أخرى ، فى تناقض عجيب ، سلم به بعض الدارسين ، إرضاء لأنفسهم أو لبعض المتأخرين لإغراض فى صدورهم الله يعلمها ، بعيدة عن روح الحق والعلم .

فالله ليس له شكل ولا مثل ولا شبيه ، ولا يقارن بماديات أو حسيات مثلنا أو غير مثلنا ؛ لأن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى الآية ١١] .

وذم أهل السنة الانحراف عند كل من المشبهة الانحراف عند كل من المشبهة والمجسمة جميعاً ، وعدوا تصوراتهم باطل قبيح ، وتجاوزا عن سواء القصد والسبيل فقالوا : « قد وقع قوم فى تشبيه ذاته بذات المخلوقين ، فوصفوه بالحد والنهاية والكون والمكان ، وأقبح قولاً منهم من وصفوه بالجوارح والآلات ؛ فظنوا أن بصره فى حدقة ، وسمعه فى عضو ، وقدرته فى يد .. إلى غير ذلك ، وقوم قاسوا حكمه على حكم عباده ، فقالوا : ما يكون من الخلق قبيحاً فمنه قبيح ، وما يكون من الخلق حسناً فمنه حسن !! .. وهؤلاء كلهم أصحاب التشبيه ، والحق مستحق للتنزيه دون التشبيه ، مستحق للتوحيد دون التحديد ، مستحق للتحصيل دون التعطيل والتمثيل »^(٤) .

وأهل السنة لم يفرقوا بين الذات ووصفها ، والذات وفعلها ، وجعلوا الأمر

(١) على بن إسماعيل بن إسحاق مؤسس المذهب الأشعري ت ٣٢٤ هـ .

(٢) الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبجى صاحب الموطأ وإمام دار الهجرة ، وصاحب المذهب المعروف ت ١٧٩ هـ .

(٣) راجع الأشعري : الإبانة ؛ ص ٨٥ - ٩٤ .

(٤) القشيري : اللطائف ؛ ٣٤ / ٣٤٥ .

كله قصة واحدة ، وقياس الأفعال الإلهية على أفعال مخلوقيه من باب التقريب الجائز ، ومرد ذلك إلى حكم الله ، تعالى ، حيث يقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ .. ﴾ (١) ، ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ﴾ (٢) ، ﴿ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ (٣) ، ﴿ قَوْلَهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ ﴾ (٤) ، ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ (٥) ، ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ (٦) ، ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (٧) ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (٨) وغير هذه الآيات كثير ، فهل يعقل أن يخالف الله ما أمر ، وقد أشار إلى أن ذلك لا يحدث منه ثم يقول بعض خلقه إن القبيح من أفعاله والظلم من أفعاله ليس بقبيح ولا ظلم؟! يبدو أن ذلك شطط التنزيه المبالغ فيه والذي يتجاوز الممكن والمعقول ، ولا يوافق نصاً ولا غيره .

وكان يلزم من تقديس الفعل الإلهي عند أهل السنة أن ينزهوه عن فعل القبيح ، إلا أن العكس هو الذي حدث ، فجعلوا القبيح في فعله ليس بقبيح ، وهذا يعني أن للقبيح معنيين ، معنى يخص الله ، وآخر يخص العبد ، ففعل الشر من الله ليس بقبيح ، ومن الناس قبيح ، وهو أمر غريب ، ارتضوه لأنفسهم وجادلوا عنه .

ونحن لا نسلم للمعتزلة شططهم في القياس ، واعنى به قياس الغائب على الشاهد ، والخالق على خلقه ، والذي تعدى حدوده في قياس الأفعال إلى قياس الصفات (٩) ، وغاب عنهم تقدير الاعتبارات الإنسانية والمقاصد والدواعي ، وكلها أشياء فارقة بينهم وبين خالقهم في فعله وسنحاول تناول هذه القضية فيما بعد (١٠) .

ويضرب البغدادي للمشبهة (١١) مثلاً بأنه لا فرق بين من يشبه ربه بصفات حية مادية إنسانية ، ومن يعبد إنساناً مثله ، أو يعبد صنماً ، وهو محق في كلامه .

أما القشيري فيعد ذلك إلحاداً في آيات الله وأسمائه وصفاته ، فأهل التمثيل زادوا

(٥) سورة النساء : الآية ١٢٢ .

(٦) سورة النساء : الآية ٨٧ .

(٧) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٨) سورة يونس : الآية ٤٤ .

(١) سورة النحل : الآية ٩٠ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٥٢ .

(٣) سورة المائدة : الآية ٨ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ٧٣ .

(٩) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٥٦٤ . طبع مكتبة وهبة - القاهرة .

(١٠) انظر ابن رشد : مقدمة المناهج ؛ ص ١٣٩ . طبع مكتبة الشباب - القاهرة .

(١١) انظر البغدادي : أصول الدين ؛ ج ٣ ص ٣٣٧ .

فألحدوا ، وأهل التعطيل أنقصوا فألحدوا ، والمعيار الصحيح والسليم عند النظر إلى أسماء الله وصفاته هو أن نقتصد بين الإفراط والتفريط ، وتتخذ منهجاً وسطاً لا ميل فيه ولا تطرف فلا تمثيل ولا تعطيل (١) .

رأى أبى حنيفة فى تيارى المشبهة والمعطلة :

لقد سقط المشبهة والمجسمة فى مأزق كبير لميلهم إلى السذاجة ونهيمهم عن النظر والاستدلال وإعمال العقل بالكلية فى معرفة ربهم ، ووقوفهم عند ظاهر النص وحسب ، وكذلك سقط المعطلة والجهمية عندما بالغوا وأفرطوا فى النفى السلبي والتأويل غير الرشيد .

وهكذا انتهى الأمر بظهور تيارات التشبيه (٢) والتجسيم فى العالم الإسلامى فى الوسط السننى متمثلاً فى مقاتل ومدرسته والحلاج ومدرسته والسلمى ومدرسته ، وفى الوسط الشيعى متمثلاً فى هشام بن الحكم ومدرسته وهشام بن سالم الجواربى ، ومن جاء بعدهم كمحمد بن الهيصم ، وعاصم بن خشيش ، أقول انتهى الأمر فى هذا الاتجاه إلى هذه الحال ، فظهر الاتجاه المقابل ، فأثرا فى البيئمة والمجتمع الإسلامى بشدة وأزكوا روح التطرف والجنوح فى العقائد ، فى بيئمة مفتوحة لا تضع قيوداً على الفكر ولا الثقافة ، ولذلك نجد الإمام أبى حنيفة (٣) يعلق تعليقاً مريباً يصور حقيقة الأمر بقوله : «أتانا من المشرق رأيان خبيثان : جهم معطل ، ومقاتل مشبهه» (٤) . وكان يذم مقاتل بشدة ، وينسب إليه تحريف العقائد .

إتهام المعتزلة بأنهم من النفاة :

تعود مؤرخو العقائد والفرق من أهل السنة كالبيغدادى (ت ٤٢٩هـ) والاسفرائينى

(١) الأشعرى : المقالات ١٤ / ٣٥٨ . تحقيق الشيخ محى الدين عبد الحميد .

(٢) البيغدادى : تاريخ بغداد ٣٤ / ١٦٤ ، بيروت . د . ت .

(٣) النعمان بن ثابت بن زوطى التيمى بالولاء ، صاحب المذهب المعروف واقفه وأروع أهل زمانه ، رفض القضاء ومات بالسجن سنة ١٥٠هـ .

(٤) البيغدادى : تاريخ بغداد ٣ / ١٦٤ .

(ت ٤٧١هـ) والشهرستاني (ت ٥٨٠هـ) من إطلاق لفظ النفاة أو المعطلة على المعتزلة ، فهل هم نفاة للصفات حقيقة ؟

إن للمعتزلة رأى واضح فى الصفات ، ولم ينفوا الصفات بحال ، وسننظر إلى كلامهم ، وكلام غيرهم فيهم ، والغريب أن الزاعمين نفيهم للصفات ، يقرون بعد ذلك مذهبههم فى صفات الله وأراءهم ، ويأتون بتقسيماتهم للصفات !

يقول القاضى عبد الجبار^(١) : «إن صفاته - تعالى - إما أن تكون للذات أو لمعنى أو لا للذات ولا للمعنى» فكيف ينفىها من يقسمها هكذا ؟... ويقول بعد ذلك : «وجملة القول فى هذه الصفات أنها لا تخرج عن وجهين :- أحدهما : ما له متعلق ، نحو كونه قادراً حياً موجوداً ، وما يختص به لذاته من الصفة التى تقتضى هذه الصفات» . وهذا تقسيم آخر يدل على فهمهم لقضية الصفات .

وفى كتابه «الأصول الخمسة» يعقد فصلاً عن الكلام فى كيفية استحقاقه ، تعالى ، لهذه الصفات ، فيقرر أنها مسألة خلاف بين أهل القبلة ، والمتكلمون يقسمونها إلى صفات ذات ، وهى التى يوصف بها الله ، ولا يوصف بأضدادها كالعلم والقدرة والحياة ، وإما صفات معنى ، وهى التى يوصف الله بها معنى ، وإما صفات أفعال وهى التى يوصف الله بها وبأضدادها .^(٢)

ويختلف المعتزلة وغيرهم فى التقسيم :

١- فأبو على الجبائى^(٣) وهو من كبار المعتزلة يرى أنه ، تعالى ، يستحق هذه الصفات الأربع التى هى كونه قادراً عالماً حياً موجوداً لذاته .

٢- وأبو هاشم^(٤) يقول انه يستحقها لما هو عليه فى ذاته ، وذلك أنه فهم الصفات على أنها أحوال .

٣- أما أبو الهذيل العلاف^(٥) (ت ٤٣٥ هـ) ، وهو من أئمة المعتزلة وله مدرسة

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ٤ ص ١٠٧ . طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) المصدر السابق ٤ ص ١٠٨ .

(٣) محمد بن عبد الوهاب بن سلام ، أبو على الجبائى ت ٣٠٣ هـ .

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى ت ٣٢١ هـ .

(٥) هو محمد بن الهذيل العبدى شيخ المعتزلة فى عصره ت ٢٣٥ هـ .

تعرف بالهذيلية ، ويعتبر أول من نظم قواعد الاعتزال ووضع أصوله ، يقول : إنه تعالى عالم بعلم هو هو ، وأراد به ما ذكره الشيخ أبو علي ، ولا يقصد بذلك أن العلم هو ذاته تعالى .

٤- ورأى سليمان بن جرير^(١) وهو من الصفاتية أنه ، تعالى ، يستحق هذه الصفات لمعان لا توصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالحدوث ولا بالقدم^(٢) .

٥- وقال هشام بن الحكم (ت ٢٧٩ هـ) وقد أشرنا إليه من قبل على أنه من كبار الشيعة المجسمة وغلاتهم ، قال : إن الله تعالى عالم بعلم محدث .

٦- أما الكلابية ، وهم أتباع عبد الله بن كلاب شيخ الصفاتية^(٣) ، فقالوا بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية وأراد بالأزلى القديم^(٤) ، ويعلق القاضي عبد الجبار على رأى الكلابية : « إلا أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لا قديم مع الله ، تعالى ، لم يتجاسر على إطلاق القول بذلك » .

٧- وجاء بعد ذلك الأشعري وصرح بأن الله ، تعالى ، يستحق هذه الصفات لمعان قديمة .^(٥)

غير أن فلسفة المعتزلة حول الصفات دارت حول ما يثبت لله ، تعالى ، وما ينفي فثبتوا ما يليق بذاته ويعد مدحاً وكمالاً ، ونفوا ما لا يليق بذاته ويعد ذمماً ونقصاناً^(٦) .

لقد نظر المعتزلة إلى موقف غير الموحد من النصارى وغيرهم ، وكيف وقعوا فى التعدد والخرج ، وكذلك رأوا المشبهة والمجسمة وما بلغوه بجهلهم وتخبطهم ، ورجبوا فى تصفية تصور المسلمين للالوهية من كل أثر حسى ، وما لحقه من روايات المحدثين والقصاص من إسرائيليات .

(١) هو سليمان بن جرير الزيدى مؤسس السلیمانية .

(٢) انظر ابن حجر : لسان الميزان ؛ ٣ / ٨٠ .

(٣) عبد الله بن سعيد التميمي ت ٣٤٥ هـ .

(٤) ابن النديم : الفهرست ؛ ص ١٨٠ .

(٥) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٦٤ ، ٦٥ .

وربما تأثر المعتزلة بآراء فلسفية فى الموضوع ، كما يذكر الشهرستانى « اقتبس هذا الرأى من الفلاسفة - يقصد العلاف - الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه » (١) .

إلا أننا نجزم بأن رأى المعتزلة فى الصفات إسلامى خالص ، جاء وليد حرصهم على نقاء التوحيد من التصورات المشبوهة ، وهم أقرب الفرق فى ذلك إلى العقل والنقل حيث أثبتوا الصفات ، وقالوا بأنها عين الذات ، وخلافهم بعد ذلك يتساوى مع خلاف غيرهم من المتكلمين ، بعداً وقرباً ، من حيث التفسير والتعليل أو حتى التأويل .

وعموماً كان لوسطية أهل السنة الأثر المحمود فى نفوس المسلمين ، وهم جملة علماء الأمة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين والصوفية وغيرهم ، والتصوير الإسلامى للالوهية قائم على التنزيه ويرقى عن التوهيم والتخيل : « ومهما تصور فى نفسك فالله ، عز وجل ، بخلافه » (٢) .

ويمتدح ابن تيمية الأشعرى فيقول : « أثبت الأشعرى الصفات الخبرية بالسمع ، وأثبت بالعقل الصفات العقلية التى تعلم بالعقل والسمع ، فلم يثبت بالعقل ما جعله معارضاً للسمع ، بل ما جعله معاضداً له ، وأثبت بالسمع ما عجز عنه العقل » (٣) .

وبالغ المعتزلة فى ذمهم لأهل السنة فى مسألة الصفات ، لقولهم بأزليتها وقدمها ، ولقولهم ببعض الصفات التى يوصف بها خلقه كالموجودية والشئ والواحد والذات والمعلوم والمتكلم والباقي ، ولا نزاع فى أن مثبت هذه الصفات من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم ليس بمشبه ولا يقال عليه ذلك .

غير أننا نرجع خطأ المعتزلة إلى المنهج ، فقد أفرطوا فى استخدام القياس ، وكذلك أفرطوا فى التجريد وهو ما جعلهم يميلون إلى الوصف السلبي ، فاتهموا بالنفى وبأنهم

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ، ١ / ٦٤٠ .

(٢) انظر : 189 ، John Alden : Islam .

(٣) ابن تيمية : تعارض العقل والنقل ، ٧ / ٩٧ تحقيق د/ رشاد سالم .

يعبدون وهماً ! قال الرازى (ت ٦٠٦ هـ) فى أساس التقديس : « إن المشابهة من بعض الوجوه ، لا توجب أن يكون قائله موصوفاً بأنه شبه الله تعالى بالخلق ، وبأنه مشبه » (١) .

والآن نود أن نستعرض فكر المتكلمين فى الصفات السلبية ومدى وضعهم لاسس يتعرفون بها على الألوهية ، وبدلاً من أن يلجأوا إلى الإثبات لجأوا للنفى ، فما تعليل هذه الظاهرة !؟ .

* * *

(١-) الرازى : أساس التقديس ؛ ص ٢٥٦ . طبع مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

obeikandi.com

الصفات السلبية

تعود المتكلمون في مصنفاتهم الكلامية على البدء بتناول صفات السلوب ، فالله عز وجل ، ليس بجسم وليس بعرض وليس بهيئة ولا جوهر وشبيه له ولا مثيل إلخ .

وكان للمتكلمين من ذلك مقاصد ، وهو تحديد المصطلحات ، ووضع أطر للحوار بينهم وبين خصومهم في العقيدة ، يقوم على أساسها الجدل والنظر ، ويوافق خصومهم على هذه المصطلحات ومفاهيمها التي تدور حولها .

إذاً فكرة الحديث عن الجوهر والعرض ونفى ذلك عن الله ، طارئة على العالم الإسلامي ، وكان لابد على المتكلمين أن يعالجوا الموضوع من منطلق إسلامي بحت ، بحيث لا تتعارض مع ما استحدثه الناس في العقيدة .

وهو نتيجة طبيعة لاختلاط المسلمين بغيرهم بعد الفتح ودخول الناس من ملل ومذاهب متعددة ، إلى دين الله أفواجاً ، وتأثر المسلمين بالمدارس الفلسفية والفكرية المختلفة أو الثقافات المتنوعة ، بالإضافة إلى ترجمة كتب الفلسفة والمنطق بصورة متكافئة في عصر المأمون^(١) وما تلاه .

كان لابد من وجود خلفية مشتركة ولغة حوار فكري واحد بين العلماء ، عند النظر والجدل ، في وسط كم هائل من العقائد والثقافات ، وحدث ذلك في كل العلوم ، وكان حدوته في العقائد أولى ، لصد خصوم الدين عن عبثهم بعقائد المسلمين ، فاخذ المتكلمون في التعرف على الفلسفة اليونانية والشرقية مع إجازة مصطلحات والفاظ جديدة توافقت الشريعة ، وفي نفس الوقت تساعد على الحوار الفكري وإثرائه^(٢) .

فاستخدموا صيغ النفي في وصف الباري ، لمواجهة الثنوية والمجوسية واليهودية والنصرانية بمالديهم من عقائد تجسيمية تضاد عقيدة التوحيد وتخالفها ، وكذلك مواجهة التيارات الحادثة في نسيج المجتمع المسلم ، وعملوا على إفساد وتشويه

(١) عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور ، سابع الخلفاء من بني العباس في العراق ت ٢١٨ هـ . تاريخ بغداد ١٠٤ / ١٨٣ .

(٢) انظر المسعودي : مروج الذهب ٢٤ / ٢٤٧ .

العقيدة هم الآخرون ، لقد حفظ علماء الأصول الدين من هذه التصورات ونظائرها ، ورأوا أنه لا بأس من استحداث علوم وألفاظ ومصطلحات طالما اقتضتها الضرورة في الدفاع عن العقيدة (١) .

ورغم ذلك لم يعجب هذا التصرف أجمهاً آخر ، ممن يذمون علم الكلام والمشتغلين به ، ولا يفرقون بين ما يجب أن يبقى منه وما لا يجب ، وقالوا بأن هذا التصرف لم يكن من أساليب السلف الذين حرصوا على وصفه تعالى بكل كمال وجلال وبعثوا عن السلب .

ولو كان السلف موجوداً على عهد المواجهة مع الخصوم ، لحمد تصرف علماء الأصول ، لا كما قالوا بأنه إساءة أدب مع الله ، حيث أن القرآن يأتي بالإثبات مفصلاً والنفى مجملاً .

واعتبروا وصف الله بأنه لا شبح ولا جثة ولا جوهر ولا عرض ولا بذى لون طريقه مذمومة ومسلكاً قبيحاً ، ولكن ما الحيلة إن كانت تصورات الخصوم قائمة كلها على هذا الوصف ؟!

يقول الطحاوي : « وفي هذه الجملة حق وباطل ، ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة ، وهذا النفي مجرد ، مع كونه لا مدح فيه ، فيه إساءة أدب ، فإنك لو قلت للسلطان : أنت لست بزبال ولا كساح ، ولا حجام ولا حائك ... لأدبك على هذا الوصف إن كنت صادقاً ، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي ، فقلت : أنت لست مثل أحد من رعيتك ، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل ، فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب » (٢) .

عموماً ننتهي من هذا التمهيد إلى سلامة الجميع في مقاصدهم ، ولكن الأمور تأخذ بعلمها ومدى ما تحققه من أهداف ، وهو ما ينبغي وضعه في الاعتبار ، وإلا صرنا إلى جدل لفظي لا ينتهي وتملأ به بطون الكتب ، حيث لا خلاف ولا طائل من الخلاف .

* * *

(١) انظر على سبيل المثال : القشيري : الرسالة ١٠٠ / ٦ - ١٧ .

(٢) الطحاوية ٤ ص ١٠٧ . تحقيق الشيخ ناصر الدين الألباني ، وطبع المكتب الإسلامي .

١- هو كل ما سوى الله ، عز وجل ، من الموجودات مما يعلم به الصانع ، أما أقسامه فقد اختلف المتكلمون حولها ، ولكن قريبا للمعقول والواقع هو أنه ينقسم إلى عالم الأجسام وعالم الأعراض وعالم النبات وعالم الحيوان ، وعن طريق التأمل والنظر فيها يعلم وجود الله ضرورة واستدلالاً عند أكثرهم من حيث ذاته واسماؤه وصفاته .

والعالم لغة : عبارة عما يعلم به الشيء ، واصطلاحاً : عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات كما ذكرنا (١) .

الجواهر الأعراض :

٢- وقد أثبت كثير من المتكلمين وجود الله عن طريق حدوث العالم ، ولذلك قسم المتكلمون العالم إلى جواهر وأعراض . فالجواهر يستحيل أن تعرى عن الأعراض ، فما الجوهر ، وما العرض ؟

الجواهر عبارة عن الأجسام ، والأعراض كالحركة والسكون ، والجوهر يقوم بنفسه أما العرض ما قام بغيره ، وينقسم إلى ملازم لغيره لا ينفك عنه كالضاحك بالقوة بالنسبة للإنسان ، أو مفارق ينفك عن الشيء كحمرة الخجل (٢) .

٣- وأثبت المتكلمون حدوث الأعراض والجواهر ، وبها أثبتوا حدوث العالم (٣) .

٤- الجسم : هو المؤلف ، وهو جوهران مجتمعان ، وعند زيادة التأليف يقال جسم وأجسم (٤) ، وقال هشام بن الحكم : هو الموجود إذ لا موجود عنده في الشاهد والغائب إلا الجسم ، قالت الكرامية بذلك (٥) ، غير أن المتكلمين اتفقوا على القول بأنه المؤلف من الجوهر أو هو جوهر قابل للأبعاد الثلاثة (٦) .

(١) المجراني : التعريفات ، ص ١٢٦ . تحقيق د. عبد المنعم حفنى ، طبع دار الرشد ، القاهرة .

(٢) الأمدى : المبين ، ص ١٠٩ ، تحقيق د/ حسن الشافعى - القاهرة ١٩٩٣ م .

(٣) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٧ ، ١٨ . تحقيق أسعد تميم ، بيروت ١٩٨٥ .

(٤) الباقلانى : الإنصاف ، ص ١٦ ، تحقيق الشيخ الكوثرى ، طبع المكتبة التوفيقية ، القاهرة ١٩٥٥ .

(٥) النسفى : تبصرة الأدلة / ١ ، ٥٦ . (٦) المجراني : التعريفات ، ص ٨٦ .

٥- وللمتكلمين خلاف في ماهية الجسم ذكره الأشعري في المقالات (١) ، ملخصه أن الجسم مركب من جوهرين أو أكثر ، وهل له بعدين أو ثلاثة أبعاد ، طول وعرض وعمق ، وهو خلاف حقيقى وليس لفظياً ؛ يقول التفتازانى : « وليس نزاعاً لفظياً راجعاً إلى الاصطلاح ، حتى يدفع بأن الجسم بإزائه هل يكفى فيه التركيب من جزأين أم لا ؟ » (٢) .

٦- اختلاف الأعراض : والأعراض مختلفة ، وتحدث فى الأجسام ، ولا تقوم بنفسها ، وتتعاقب على الأجسام ، فالسكون يأتى بعد الحركة ، والحركة ، بعد السكون ، وهكذا (٣) . . وانكرت المعتزلة حدوث الأعراض فى الأجسام ، خشية القول بحلول صفات الله فى محال ، وأجاز الفلاسفة من أصحاب الهيولى أن تخلو الأجسام عن الأعراض ، وتصوروا حدوث ذلك فى الأزل لاعتقادهم حدوث الكثرة فى الجواهر وتغير صفاتها بذلك ، (٥) ، وهو خطأ ، لأن كثرة الصفات للجسم الواحد لا يؤدى إلى كثرته .

٧- القديم والمحدث : القديم هو الموجود لذاته ، فيكون مستحيل العدم ، والمحدث : هو الذى يكون وجوده وعدمه فى حيز الجواز (٦) ، ويقول الجوينى : « القديم هو الموجود الذى لا أول لوجوده » (٧) ، ويرى المتكلمون أن المحدث عبارة عن وجود الشئ بعد عدمه (٨) .

٨- واختلف المتكلمون حول لفظ « القديم » كمصطلح ، وفى جواز إطلاقه على الله .
- والخلاف حول المصطلح يعكس خلاف المتكلمين حول إثبات صفات للذات قديمة قدم الذات ونفيها ، إلا أن المعروف منه إصطلاحاً هو أنه لم يزل كائناً لا إلى أول ، وأنه المتقدم لجميع المحدثات لا إلى غاية .

- أما الخلاف حول جواز إطلاقه فيرجع إلى إنكار الظاهرية (٩) تسمية الله بالقديم

(٥) التفتازانى : شرح النسفية ٤ ص ٢٤ .

(٦) النسفى : التمهيد ٤ ص ١٢٥ .

(٧) الجوينى : لمع الأدلة ٤ ص ٧٧ .

(٨) الغزالى : الاقتصاد ٤ ص ٢٩ .

(١) الأشعري : المقالات ٢٤ / ٤ - ٧ .

(٢) التفتازانى : شرح النسفية ، ص ٢٤ .

(٣) الباقلانى : التمهيد ٤ ص ٣٨ - ٤١ .

(٤) البغدادي : أصول الدين ، ص ٣٢٩ .

(٩) راجع عبد المنعم حفى : الموسوعة الفلسفية ٤ ص ٢٨١ .

فقال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): «إن الله لا يجوز أن يسمى بالاستدلال ولا فرق بين من قال: إنه يسمى ربه تعالى جسماً إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، وبين من سماه قديماً إثباتاً، لأنه لم يزل ونفياً للحدوث... لأن كلا اللفظين لم يأت به نص» (١).

غير أننا أثبتنا أن السنة ورد فيها استخدام لفظ القديم على الله ورد في السنة حيث روى عن عمرو بن العاص، أن النبي ﷺ، كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم» (٢).

وكذا ذكر البيهقي في السنة ثم قال: «وأصل القديم في اللسان: السابق؛ لأن القديم هو القادم. قال الله، عز وجل؛ فيما أخبر به عن فرعون: ﴿يَقْدِمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فقيل لله، عز وجل؛ قديم، بمعنى أنه سابق للموجودات كلها، ولم يجز إذ كان كذلك أن يكون لوجوده ابتداء؛ لأنه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك أن يكون غير له أوجده.. فكان القديم في وصفه، جل ثناؤه؛ عبارة عن هذا المعنى» (٣).

٩- ويقترح ابن حزم الظاهري استخدام لفظ أول (٤)، لأنه ورد في القرآن، في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ (٥)، ويقره الطحاوي (٦) في ذلك، ويبدع المتكلمين إلا أن كبار علماء الأصول يستخدمون اللفظ ويقررونه لفظاً ومعنى ولا يرون غضاضة فيه (٧).

١٠- يأتي بعد ذلك إثبات العلماء لحدوث العالم، وهو من من الأدلة المشهورة والشابطة عند المتكلمين، وجمهور الفلاسفة القدماء في إثبات وجود الله،

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ٢ / ٣٤١، ٣٤٦. تحقيق د/ محمد إبراهيم نصر وزميله، طبع دار الجيل، بيروت، د. ت.

(٢) رواه أبو داود ١٤٤/١، حديث رقم ٤٦٦، ومسلم ٥/٢٢٥ في الأذكار.

(٣) انظر البيهقي: الأسماء والصفات ٤ ص ٢٣، ولسان العرب ٢٤/٣٥ مادة «قدم».

(٤) ابن حزم: الفصل، السابق ٢٤ / ٣٤٦.

(٥) سورة الحديد: آية ٣.

(٦) الطحاوي ٤ ص ٢١١.

(٧) القشيري: التحبير ٤ ص ١٢٩.

فيقولون: «إن العالم محدث ومخلوق ، أحدثه البارئ تعالى وأبدعه وكان الله تعالى ، ولم يكن معه شيء» (١) .

يقول النسفي : «ثم لما ثبت أن العالم محدث ، والمحدث ما كان جائز الوجود ، وما كان جائز الوجود كان جائز العدم ، وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته ، فلم يكن اختصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً بعد ما كان عدماً إلا بتخصيص مخصص ، ولهذا لا يثبت بناء بدون الباني ، فلا بد من محدث له أحدثه وخصه بالوجود» (٢) .

١١- الأشعري وطريقة الإبطال : يقول : «لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل من أحد أمرين ، إما أن تكون مجتمعة أو مفترقة ، أو لا مجتمعة ولا مفترقة ، أو مجتمعة ومفترقة معاً ، أو بعضها مجتمع وبعضها مفترق ، وبالجملة ليست تخلو عن اجتماع وافتراق ، أو جواز طرأ الاجتماع والافتراق ، وتبدل أحدهما بالثاني ، وهي قد تبدلت ، فإذا لا بد من جامع فارق ، فيترتب على هذه الأصول أن ما لا يسبق الحادث فهو حادث» (٣) .

١٢- نقد دليل حدوث العالم : تعرض هذا الدليل لنقد شديد في الأوساط الإسلامية ، وأرجعه بعضهم لمذهب الذرات لديمقريطس (٤) . وكان هدفه في الأصل إنكار وجود الله .

إلا أن المتكلمين دافعوا عن موقفهم (٥) ، وإن لم يكن الدليل الوحيد لإثبات وجود الله ، ولذلك عده الأشعري بدعة كان لا ينبغي اتباعها ، ومع ذلك توجه أهل السنة نحو النص لإثبات حدوث العالم وقدم البارئ ووحدانيتها (٦) .

١٣- ولجأ المعتزلة إلى فكرة التسلسل لإثبات القديم ، فلو كان محدثاً لاقتضى

(١) الشهرستاني : نهاية الأقدام ؛ ص ٥ .

(٢) النسفي : التمهيد ؛ ص ١٢٨ .

(٣) الشهرستاني : المصدر السابق ؛ ص ١١ .

(٤) ابن رشد : المقدمة ؛ مباحج الأدلة ؛ ص ١٢ ، ١٣ ، ١٤٠ .

(٥) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٩٢ ، ٩٣ .

(٦) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ؛ ٧ / ٢١٩ - ٢٢٤ .

التسلسل ، ووافقهم الغزالي من أهل السنة ، وقال بأن صانع العالم قديم ضرورة ، بمعنى إثبات موجود ونفى عدم سابق (١) .

أما الجويني فرأى في هذا الدليل نظر من حيث كونه موضع اتفاق فقال : « لو ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة ، وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها ، لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعله ، بل خارجاً عنها ، فتكون واجباً ، فلتنقطع السلسلة » (٢) .

١٤- ما النتائج المترتبة على القول بحدوث البارى ؟ .. علق على ذلك المتكلمون فقالوا بأنه يلزم من ذلك بأن العالم يكون متعلقاً بما لا تصور لثبوته ، وما تعلق حدوثه بما لا تصور لثبوته يبقى على العدم ، وذلك لأنه توقف على وجود ما لا انقطاع له ولا تنهاى فلا يصح وجوده . كما يؤدي إلى استحالة حدوث شيء من هذه الحوادث . ألا ترى أن أحدنا لو قال لا آكل هذه التفاحة ما لم آكل تفاحات لا تنهاى ، لم يصح أكله لهذه التفاحة قط ، لأنه وقف ذلك على وجود ما لا يتناهى (٣) .

١٥- القديم هو الذات عند الأشاعرة : صرف الأشاعرة دلالة صفة القديم على الذات ، فقالوا بأنه معنى قائم بالذات يؤدي إلى القول بالتسلسل إلى ما لانهاية .. لحاجة المعنى الزائد بالذات إلى القول بأن ذلك المعنى أيضاً قديم بقدم زائد عليه ، وهكذا دواليك (٤) .

١٦- قائم بنفسه : قال أهل السنة بأن محدث العالم قائم بنفسه ، واستدلوا بأدلة متنوعة منها أن ما لا يقوم بنفسه لا يجوز أن يكون له علم وقدرة ، وقد دل فعلة على علمه وقدرته (٥) .

٢- وكذلك قالوا : إنه لو لم يقم بنفسه لافتقر إلى محل ، وكان محله بكونه صانعاً

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول ٤ ص ١٨١ ، والغزالي : الاقتصاد ٤ ص ٣٨ .

(٢) الجويني : الإرشاد ، ص ٥٢ .

(٣) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول .. ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٤) انظر الغزالي : الاقتصاد ، ص ٣٩ .

(٥) القشيري : الفصول ، ص ٤٨ .

أولى منه ، وإذا صح وجود الصانع وبطل افتقاره إلى محل ، صح أنه قائم بنفسه»^(١) .

٣- وقالوا أيضا : إن معناه أنه بوجوده مستغن عن خالق يخلقه ، وعن محل يحله ، وعن مكان يقفه . قال الله تعالى : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(٢) مبالغة عن القيام والثبات على الإطلاق من غير حاجة إلى صانع يصنعه أو موجد يوجده أو مكان يحله»^(٣) .

١٧- لا شبيه له : قال علماء الأصول من أهل السنة وغيرهم أن محدث العالم لا يشبه أحداً من خلقه ، لأنه لو كان يشبهها لوجب حدوثه أو قدم العالم ، لأن حق المثليين التساوى بكل وجه^(٤) . يقول الأشعري : البارئ لا يشبه المخلوقات ؛ لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحدث حكمها ، ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها ؛ فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثاً مثلها من جميع الجهات ، وإن أشبهها من بعضها كان محدثاً من حيث أشبهها ، ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديماً»^(٥) .

١٨- في تحديد معنى المماثلة اصطلاحاً : ذكر العلماء أن معنى المماثلة : إذا أريد به الاتحاد في الحقيقة فظاهر أنه ليس كذلك ، وأما إذا أريد بالمماثلة كون الشئيين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر ، أى يصلح كل لما يصلح له الآخر ؛ فلان شيئاً من الموجودات لا يسد مسده في شئ من الأوصاف ، فإن أوصافه من العلم والقدرة ، وغير ذلك ، أجل وأعلى مما في المخلوقات ، بحيث لا مناسبة بينهما»^(٦) .

١٩- الله شئ : أجاز أهل السنة والمعتزلة والزيدية إطلاق لفظ شئ على الله تعالى ، وخالفهم في ذلك الجهمية والفلاسفة وغلاة الشيعة من القرامطة^(٧) ، اعتقاداً منهم بأن ذلك يوجب التشبيه ، وفي الحقيقة أن لفظ شئ دلالة على الموجود ، ولا يخبر إلا عن مطلق الوجود ، ولا مساواة في الوجود بين القديم والمحدث ؛ لأن القديم

(١) البغدادي : أصول الدين ٤ ص ٧٢ .

(٢) الأسفرائيني : التبصير ٤ ص ١٥٦ .

(٣) الأشعري : للمع ٤ ص ١٩ ، ٢٠ .

(٤) الجويني : الشامل ٤ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

(٥) سورة البقرة : آية ٢٥٥ .

(٦) القشيري : الفصول ٤ ص ٤٩ .

(٧) التفتازاني : شرح العقائد النسفية ٤ ص ٣٥ .

واجب الوجود والمحدث جائز الوجود ، ولا يسد جائز الوجود مسد واجب الوجود ، ولا يسد واجب الوجود مسد جائز الوجود ، ولذلك فلا مساواة بين الوجود والوجود ولا مشابهة بينهما^(١) ويذكر الأشعري مقالة جهم فيقول : « ويحكي عنه أنه كان يقول : لا أقول : إن الله ، سبحانه ، شئ ؛ لأن ذلك تشبيه له بالأشياء »^(٢) .

٢٠- الجوهر ، وإثبات أن الله ليس بجوهر : يعنى الجوهر عند الأصوليين الحيز والمكان ، وغير ذلك مما يوصف به العالم ، لذلك نفوا الجوهر عن الله ، وكذلك نفى الفلاسفة الجوهر عن الله ؛ لأنه ماهية إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع ، وإنما يتصور ذلك فيما وجوده غير ماهيته ، ووجود الله نفس ماهيته^(٣) .
يقول الأشعري : « لا يجب أن تكون نفس الباري ، عز وجل ؛ جسماً أو جوهرًا ، أو فى مكان دون مكان .. »^(٤) .

ويعد الرازى ذلك من بدائه العقول فيقول : « جمهور العقلاء المعتبرين ، اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشئ من الجهات ، وأنه تعالى غير حال فى العالم ، ولا مبين عنه فى شئ من الجهات »^(٥) .

٢١- حاول النصارى عن طريق فكرة الجوهر تفسير التوحيد والتثليث فى عقائدها فالجوهر هو أصل الأقانيم الثلاث ، الأب والابن والروح القدس ، التى هى الوجود والحياة والعلم ، ولكن زادت المشكلة أكثر تعقيداً ، حيث أن الجوهر مصطلح فلسفى يدل على المفارقة بين الألوهية والناسوت ، ودلالته على الناسوت أثبت ، وقد سبق إلى هذا الفهم الجوينى فقال : « الأقانيم هى الجوهر عندهم بلا مزيد ، والجوهر واحد والأقانيم ثلاثة ؛ وليست الأقانيم عندهم موجودات بأنفسها ، بل هى للجوهر فى حكم الأحوال عند مثبتيتها من الإسلاميين ، والحال مثل التحيز للجوهر ، وهو حال زائدة على وجود الجوهر ، ولا تتصف الحال بالعدم ولا بالوجود ، ولكنها صفة وجود ، والأقانيم حالة محل الأحوال عند النصارى »^(٦) .

(٤) الأشعري : رسالة أهل الشفر ، ص ٢١٨ .

(٥) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٧ .

(٦) الجوينى : الإرشاد ، ص ٦٥ .

(١) القشيري : اللطائف ٢ / ٢٠٣ .

(٢) الأشعري : المقالات ١ / ٣١٢ .

(٣) الأيجي : المواقف ، ص ٢٧٣ .

٢٢- والله ليس بعرض ، لأن العرض لا يقوم بنفسه (١) ، والبارئ قائم بنفسه ، فاتفق المتكلمون على استحالة كون صانع العالم ومحدثه عرضاً ، لأن العرض يستدعى وجوده ذاتا تقوم به ، ويستحيل بقاءه ، والخالق باق بنفسه وقد أطلق الله اسم العرض على كل شيء يقل بقاءه ، أو لا يعد باقياً في العرف والعادة (٢) ، قال تعالى : ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ (٣) .

يقول القاضي عبد الجبار : « لو كان كذلك ، لكان لا يخلو ، إما أن يكون شبيهاً بالأعراض جملة ، وذلك يقتضى كونه على صفات متضادة ، وذلك محال ، أو يكون شبيهاً ببعضها دون بعض ، وذلك يقتضى أن يكون القديم ، تعالى ، محدثاً مثلها ، أو هى قديمة مثل الله ، تعالى ، وكلا القولين فاسد » (٤) .

٢٣- وقد نفى أهل السنة الجسمية والجوهر عن الله ، عز وجل ، ولكن ذكرنا من قبل إطلاق بعض الاتجاهات وصف الجسمية عليه حقيقة أو مجازاً ، وهذا يدعونا لدراسة هذا الموقف .

٢٤- الجسمة بين الحقيقة والمجاز

تحدثنا من قبل عن الجسمة إلا أن منهم من لا يقصد من التجسيم سوى اللفظ ، وهو غير الاتجاه الآخر الذى يقصده لفظاً ومعنى ، وهؤلاء القوم هم الكرامية ، قالوا بأن قصدنا بأنه جسم ، أى موجود ، أو قائم بنفسه .

وخلافنا معهم على التسمية حيث سموا الله بما لم يرد فى كتاب ولا سنة ، وأسماء الله توكيفية نصية ، ولا يجوز لأحد أن يسمى الله بما لم يسم نفسه به أو سماه به رسول ، أو وقع الإجماع عليه ولا على معناه (٥) .

أما الجسمة الحقيقيون فقد خرجوا من الملة صراحة ، وأبطل الجمهور حججهم عقلاً ونصاً ، فالجسمية تعنى النقص والحدوث والتغير وحلول العلل والآفات ومماثلته ، تعالى ، لجنسها ، وكذلك الحاجة والتحيز والمكانية والجهة ، والله متصف بأضاد هذه الأوصاف من الكمال والمدح ، وجل أن يوصف بشئ من ذلك (٦) .

(١) القشيري : الفصول ، ص ٤٩ .

(٢) الغزالي : الاقتصاد ، ص ٤٣ .

(٣) سورة الانفال : الآية ٦٧ .

(٤) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ، ص ١٣١ .

(٥) الباقلانى : التمهيد ، ص ٢٢ - ٢٤ .

(٦) انظر الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ١ / ٢٠٥ .

٢٥- قال المتكلمون بأن التجسيم يدفع عقلاً من وجوه متعددة ، فالجسمية تناقض التوحيد ، حيث يعنى الجسم التعدد والكثرة فهو عبارة عن التأليف من جوهرين أو أكثر ، وهو مستحيل على الله ، كما أنه ينافى فى القدم ؛ لكون الجسمية بما يلزمها تعنى الحدوث ، والله منزه عن الحدوث ، والجسمية يلزمها اجتماع الأضداد ، والله منزه عن ذلك أيضا ويستحيل فى حقه ، زد على ذلك الجسمية تقتضى الحد والنهاية والجهة والمكان ، والزيادة والنقصان ، والبارئ منزه عن ذلك تمام التنزيه مقدس تمام التقديس (١) .

٢٦- ورغم وضوح قضية التجسيم والتشبيه إلا أن تياره المتطرف الغالى امتد وترك أثره فى بيئة المحدثين من أمثال ابن خزيمة (٢) صاحب كتاب «الاسماء والصفات» ، وهو كتاب مشحون بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وحققه أحد الدارسين فى مصر وطبعه فى بيروت ؛ ولم يعلق على هذه الأحاديث بشئ مما زاد الفتنة به .

أما مقاتل بن سليمان فقد تحدثنا عنه من قبل ، وقد حقق تفسيره الدكتور عبد الله شحاته أستاذ الشريعة بدار العلوم ، وظهر فى تفسيره اتجاهه نحو التجسيم الواضح الجلى ؛ وكنا كذلك نود من الشيخ الجليل التعليق فى مقدمته على هذا الاتجاه والتنبيه والتحذير منه .

ولم يكن أبو الحسن الملقب (٣) (ت ٣٧٧ هـ) بأقل حظاً من سابقه فقد ألف كتابه «التنبيه والرد» الذى حققه الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى عصرنا وطبعه ، وانتصر فيه للمجسمة والمشبهة ، وذم الجهمية والمعتزلة بما لا يدع مجالاً للشك أن هذا الاتجاه كان له مؤيدوه فى كل بيئة ووقت ، وسيما فى الوسط الحنبلى . الذى تبنى هذا الفكر ، وقام بالعديد من الفتن من أجل نشره ونسبه فى جرة إلى السلف . ومن هذه المحن والفتن ما حدث فى عصر القشيري فى خراسان ونيسابور وما حدث بعد ذلك فى عصر ابنه ببغداد .

ولكن لم يكن الحنابلة كلهم من المجسمة فقد ظهر فيهم اتجاه لنفى التشبيه

(١) راجع المرجعيات : شرح المواظف ٨٠ / ٢٥ - ٢٦ وغيره .

(٢) هو محمد بن إسحاق (ت ٣١١ هـ) الاعلام ٢ / ٣٠٥ .

(٣) انظر السبكي : الطبقات ، ٢ / ١١٢ .

والتجسيم و، فضع دعاوى هذه المقالة وافترائها على الله من أمثال ابن الجوزى (١) صاحب كتاب «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه»، وقد حققه الشيخ الكوثر أيضاً، وهو مطبوع .

٢٧- فى نفى المكانية ؛ ذهب أهل السنة إلى أن الله لا يحويه مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، على خلاف قول من زعم من الهشامية الغلاة ، أو الكرامية ، أنه مماس لعرشه ، وقد قال أمير المؤمنين على ؛ **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ؛ إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته ، وقال أيضاً : قد كان ولا مكان ، وهو الآن على ما كان (٢) .

وقد عللت من قبل لم ذهب هؤلاء إلى إثبات المكان والجهة بتأثرهم باليهود ، وهم قوم أصحاب نزعة مادية فى عقائدهم ، فجاز عندهم عبادة العجل وتصوروا ربهم بما يعز تصورهم ، ويرجع هذا التصور المادى إلى البيئة أيضاً بما فيها من ثقافات ، بالإضافة إلى العديد من العوامل التى سادت فى هذا العصر . وإلا كيف نتصور قوماً ارتضوا فى إلههم أن يكون كملك صاحب عرش يجلس عليه ويمد قدميه ، ومن قوته وضخامته هذا العرش يسط أطيافاً تحته كأطياف الرجل الجديد .. وهو تصور يلقى بحياة البادية أو من خالط اليهود فى الحضر ، فتأثر بنزعاتهم المادية (٣) .

ويلزم من يقول بالمكانية قدم المكان ، والتممكن يحتاج للمكان مع استغنائه عن المتمكن !.. كما يلزمه التحيز والجسمية والحدوث والتعدد ، لتعدد المعلومات والقدر (٤) . ونناقش الموضوع مرة أخرى باستفاضة عند الحديث عن الصفات الخبرية .

٢٨- نفى اللذة الحسية ؛ نفى أهل السنة والجمهور وصفه تعالى باللذة الحسية ، واختلفوا فى نفى اللذة العقلية ، فقال الفلاسفة اللذة إدراك الملائم ، وكل من أدرك كمالاً فى ذاته التذ به ضرورة ، وبما أن الله موصوف بتمام الكمالات وتفوق الإدراك ، وجب أن تكون لذته العقلية أقوى اللذات .

(١) ابن الجوزى : عبد الرحمن بن أبى الحسن (ت ٥٩٧ هـ) .

(٢) البغدادي : الفرق بين الفرق ؛ ص ٣٣٣ .

(٣) الإيجي : المواقف ؛ ص ٢٧١ .

(٤) الرازي : معالم أصول الدين ؛ ص ١٤٩ ، ١٥٢ .

وفرق المتكلمون بين اللذة العقلية والإدراك ، وإن كان الإدراك أحد مسببات اللذة ، وذات الله غير قابلة للذة ، أما الفلاسفة فقالوا بان السبب لا يعمل بلا قابل، وإدراكنا ليس مماثلاً لإدراكه بالحقيقة (١) .

٢٩- نفى وصفه بالماهية ، اتفق أهل السنة على نفى وصفه ، تعالى ، بالماهية ، وهى عندهم تعنى الماهية الجنسية أو النوعية ، والعقل عاجز عن كنه ماهيته ، تعالى ، الجنسية ، وغير داخل فى نطاق قدراته وعلمه ، وهو ، عز وجل ، منزه عن الند والمثل والشبيه (٢) .

وجاء فى التعريفات أن الماهية : ما به الشئ هو هو .. أو منسوب إلى ماء ، والأصل المائية ، فقلبت الهمزة هاء ، لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ماء ، والأظهر أنه نسبة إلى ما هو ، وجعلت الكلمتان كلمة واحدة .

وتطلق الماهية غالباً على الأمر المتعقل ، مثل المتعقل من الإنسان ، وهو الحيوان الناطق ، مع قطع النظر عن الوجود الخارجى ، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول فى جواب ما هو يسمى ماهية (٣) .

ولابن حزم رأى آخر، فقد أثبت اللفظ واعتبره إشارة لحقيقة الشئ وذاته ، وقال : فمن أبطل الماهية فقد أبطل حقيقة الشئ المسئول عنه بما هو (٤) .

كما فرق بين الماهية والكيفية ، باعتبار الأولى سؤالاً عن ذات الشئ واسمه ، والثانية سؤالاً عن الجنس والنوع ، ويبدو أن خلافه للمتكلمين قائم على اللفظية ؛ لأنه قصد حقيقة الشئ وهو أمر لا يخالفه فيه أحد ، أما من نفى الماهية كسؤال عن النوع والجنس فقد أصاب هو الآخر أيضاً (٥) ؛ لما ذكرناه من قبل بانتفائها عنه تعالى .

لقد أنكر أهل السنة والمعتزلة الماهية ، لأنه لا يعلم الذات إلا هو ، وهى مخالفة

(١) الرازى : المحصل ٤ ص ١٦٠ .

(٢) الباقلانى : التمهيد ٤ ص ٣٠٠ .

(٣) الجرجانى : التعريفات ، ص ٢٢٣ ، والمعجم الفلسفى ٤ ص ١٦٥ .

(٤) ابن حزم : الفصل ، ٢ / ٣٥٩ - ٣٦١ .

(٥) النسفى : التبصرة ١٤ / ١٨٧ .

لسائر الذوات ، وقد قال أبو هاشم بالأحوال حتى لا يضطر من نسبة صفات لله مساوية ومماثلة للذات (١) .

وأخيراً نُسب لأبي حنيفة قوله بأن : «لله تعالى مائة لا يعرفها إلا هو» . ونفاها عنه أتباعه ، وهي في الحقيقة ترجع لضرار بن عمرو (٢) وحفص الفرد (٣) من بعده .

(١) الرازي : المحصل ، ص ١٥٤ .

(٢) ضرار بن عمرو القطفاني (ت ١٩٠ هـ) .. الزركلي الاعلام ، ٣ / ٢١٥ .

(٣) النسفي : التمهيد ؛ ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

الصفات الخبرية وقضية التنزيه

يعنى العلماء بالصفات الخبرية هى ما وصف الله بها ذاته وجاء السماع بها ، كوصفه بان له وجهاً أو عيناً أو يدين ، أو وصف بها فعله كوصفه بان له مجيئاً أو إتياناً أو نزولاً ، قال تعالى فى صفة الوجه : ﴿ وَيَقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (٢٧) ، وفى إثبات صفة اليدين : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ (٢) ، وفى إثبات صفة العين : ﴿ وَلَتَصْنَعَنَّ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ (٣) ، وفى إثبات صفة المجئ : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (٤) ، وفى إثبات صفة النزول : جاء فى الخبر أن رسول الله ، ﷺ ؛ قال : « ينزل ربنا ، تبارك وتعالى ؛ كل ليلة إلى السماء حين يبقى ثلث الليل الآخر ، يقول : « من يدعونى فاستجب له ، ومن يسألنى فأعطيه ، من يستغفرنى فأغفر له » (٥) .

وانقسم العلماء حول إثباتها إلى ثلاثة فرق :

- ١- فريق أنكرها لأنها تعارض العقل وتؤدى للتشبيه ، ولذلك أولها .
 - ٢- وفريق رفض التأويل وأخذ النصوص على ظاهرها .
 - ٣- وفريق ثالث قبل النص إن لم يتعارض مع العقل أو أوهم التشبيه ، وأوله إن أدى للتشبيه ، بشروط .
- وليس من هذه الفرق الثلاث المجسمة لأنهم نسبوا إلى الله ما لا يليق بقديسته على اختلاف فرقهم .

وكان السلف ينظر لقضية الصفات الإلهية بكل إجلال ، ويصف الله بكل كمال بلا تشبيه أو تعطيل ، وعرف السلف تأويل الصفات بشروط ، سندكرها ، ولكنهم لم يسرفوا كما أسرف الخلف ، ولا ينبغى الادعاء بان السلف لم يعرف التأويل لأنها دعوى بلا دليل ، والنافى هو الذى يحتاج للدليل هنا ، أما ما أوتر عنهم أنهم كانوا

(٢) سورة المائدة : آية ٦٤ .

(٤) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(١) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٣) سورة طه : آية ٣٩ .

(٥) رواه البخارى : ٣ / ٢٩ ، ١٣ / ٤٦٤ .

(٦) Harry A. wolfson : "The philosophy of the Kalam, S P. 38 .

يؤثرون الصمت ، فهو صحيح هو الآخر ، ليمثل الشق الثانى الصحيح من القضية ، وهو يعنى حرص أكثرهم على التنزيه لا العكس .

روى الترمذى : « أن غير واحد من أهل العلم قالوا : ثبت الروايات فى هذا ويؤمن بها ، ولا يتوهم ولا يقال كيف هكذا ، روى عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينه وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا فى هذه الأحاديث : أمرؤها بلا كيف ، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة » . فلم يتوهموا التشبيه ، ولم يفهموا ظاهرها ، وسلموا بها (١) .

لقد اختار أهل السنة تأويل الصفات الخبرية خاصة المتأخرين منهم ، وأخذ بعضهم موقفاً مزدوجاً فذهب إلى رأى السلف ، وأول فى الوقت نفسه وكان للتأويل أهدافه وأسبابه ، أهمها الرد على المجسمة والمشبهة ، وتوضيح عقائد المسلمين فى التنزيه ، وذلك فى إطار منهج محكم يقصد إلى عدة نقاط :

١- بيان حقيقة التوحيد وأن الرسول ﷺ ، كان على علم هو وصحابته بتفسير معانى الصفات .

٢- تفسير الصفات فى ضوء المبادئ العامة للعقيدة التى وردت بالقرآن الكريم .

٣- تأويل الصفات والمتشابه حسب ما جاء فى لغة العرب ، وما استوعبته معانيها ، وقد نزل القرآن بلغة العرب ، وخطب العرب بها .

٤- التأكيد على وضوح آيات القرآن ، محكمها ومتشابهها ، للراسخين فى العلم .

٥- انتصر القرآن لعقيدة التنزيه ، وأكد على أن العقل مصدر من مصادر الشرع الحنيف ، ولذا يرفض الإيهام والغموض والتعميمات .

٦- دعوى الظاهر تعنى تشويه الحقيقة والإيهام بأن السلف مشبهة .

فى ضوء ما سبق يمكن فهم ما قصده الجوينى حين يقول فى النظامية : « والذى نرتضيه رأياً ، وندين الله به عقداً ، اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع وترك الابتداع ، فلو كان تأويل هذه الآى والظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة » (٢) .

(١) الترمذى : السنن ٣٤ / ٥٠ ، ٥ / ٢٣٤ .

(٢) الجوينى : النظامية ؛ ص ٢٢ - ٢٣ .

فلا تاويل أخطاره التي أشار لها أهل السنة ، وكذلك الأشعري شيخ المذهب ، والغلو مرفوض ، وربما بلغ بعض المؤلة درجة من النفي بعيدة ، مما جعل الأئمة يكفون عن التأويل (١) .

وقد عد بعض أهل السنة الإيمان على وجه العموم بالمتشابه ، حتى وإن جهلنا بعض التفاصيل غير قادح في الإيمان ، كما قال القشيري ، عبد الكريم بن هوازن ، وقاس ذلك على إيماننا بصحة الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل والزيور ، فلا يقدر في إيماننا بها عدم معرفتنا بتفاصيل ما ورد بها من معانٍ ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك لتحريف أهلها إياها . (٢)

ولذلك نجد أهل السنة لا يرون التأويل إلا عند الضرورة ، وهو أن يوافق الأصول كما ذكرنا ، فما حصل عليه الوقوف فمقابل بالقبول ، وما امتنع من التأثر فيه بمعلول الفكر سلموه إلى عالم الغيب (٣) .

* الترجيح بين التفسير البياني والتأويل :

ويذكر يحيى بن حمزة العلوي طريقة العلماء في تفسير هذه الآيات فيقول : فلهذا تفسيران نذكرهما :

١- التفسير الأول : وهو المحكي عن علماء البيان والمتكلمين في الإعجاز ، وقد فسروها من غير تجسيم ولا تشبيه ، وقالوا : إن الغرض بهذا الأسلوب ، من علوم البيان هو التحصيل والتمثيل ، وحاصله هو أن الله ، تعالى ، تكلم بخطابه المعجز على أساليب العرب في الفصاحة والعلو في البلاغة .

فكان الله ، تعالى ، خيل إلى نفوسهم بما أشار إليه من اليد والوجه والعين ، أنه حاصل على مثل ما يحصل عليه الواحد منا في ذلك ؛ فقال تعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (٤) ، كما يقول الواحد منا : أنت تفعل بعيني ومرأى مني .

(١) الغزالي : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، ص ١٤٤ .

(٢) القشيري : لمع في الاعتقاد ؛ ص ٢٥ ، وانظر لنا الآراء الكلامية والصرفية للقشيري ؛ ص ٢٠٨ رسالة ماجستير غير منشورة بدار العلوم .

(٣) القشيري : اللطائف مصدر سابق ؛ ١ / ٢٢٠ .

(٤) سورة القمر : آية ١٤ .

وقوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(١) ، كما يقول الواحد منا : اليدان من فلان مبسوطتان ، وغرضه التخييل ، ويدل على أنه ليس المراد هو الجارحة ، هو أن مثل هذا يطلق على من كان كريماً ينفق ما له ، وإن كانت يداه مقطوعتان .

وهكذا يقال : جرى بعيني ، وإن كان أعمى ، إذا كان عالماً به متحفظاً عليه ، وهذا هو الوجه المختار عندنا ، في تفسير هذه الآيات ، المشعرة بالتشبيه ، من غير حاجة إلى التأويلات البعيدة في ذلك ، وهو أسهل وأجدى ، على الأساليب اللغوية والدال على الإعجاز .

وهكذا نجد في التفسير البياني توضيحاً وبياناً معقولاً لهذه الآيات دون الإغراق في التأويلات البعيدة ، وارتضاه أهل السنة وغيرهم ، وظهر هذا الاتجاه بقوة عند الباقلاني^(٢) في كتابه «الإعجاز» ، والقاضي عبد القاهر الجرجاني^(٣) في كتابه «أسرار البلاغة» ، وكذلك الزمخشري^(٤) في كتابه «الكشاف» ، «وأساس البلاغة»^(٥) .

ومن مميزات هذا الاتجاه البياني هو أنه يستعين باللغة العربية بما فيها من دلالات وبيان عرفه العرب ، الذين نزل القرآن بلسانهم وحاطبهم بما تحمله لغتهم لفظاً ومعناً ، ولا ينكر أحد أن الرسول ﷺ ، والعرب في عصره فهموا ما نزل من السماء ، وعدوا ذلك من وجوه إعجازه الكثيرة ، وبهرهم القرآن من هذا الوجه وأعجبوا ببيانه ، الشعراء منهم وغير الشعراء على السواء .

كما أن في هذا الاتجاه إبطال لخرافات المجسمة ، وترقية للحس والأسلوب عند الناظرين في آيات الكتاب ، تفسيراً وتبياناً .

٢- أما التفسير الثاني : وهو المحكى عن المتكلمين فقالوا في قوله ، تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾

(١) سورة المائدة : آية ٦٤ .

(٢) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري من كبار علماء الأشعرية ت ٤٠٦ هـ ، وله مصنفات كثيرة .

(٣) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ، واضع أصول البلاغة ت ٤٧١ هـ .

(٤) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ، جار الله ، أبو القاسم إمام المفسرين وصاحب الاتجاه البياني المعروف له مصنفات كثيرة ت ٥٣٨ هـ .

(٥) يحيى بن حمزة : رسالة الرائق في تنزيه الخالق ، الورقة ٣٣ ظ ، ٣٤ و . ميكروفيلم بدار الكتب ، ومعهد المخطوطات العربية ، وانظر الرسالة بتحقيقنا .

يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴿١﴾ ؛ الغرض منه نعمته ، واحتجوا على ذلك بأبيات من جهة اللغة دالة على استعمال اليد بمعنى النعمة (٢) .

وقالوا فى قوله تعالى : ﴿ وَيَقْنِي وَجْهَ رَبِّكَ ﴾ (٣) ، أى ذاته ، والوجه قد يكون عبارة عن الذات من جهة اللغة .

فأما المجئى فى قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ (٤) فهو على حذف مضاف ، أى أمر ربك ، وأما الاستواء ، فتأولوه على الاستيلاء والاحتواء والاقترار ، كما قال : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (٥) أى استولى على العرش واقترر عليه .

فأما رأى علماء البيان فى هذه الآيات ؛ فهو موضوع على حاله فى الدلالة على المجئى والاستواء من غير تشبيه ولا تجسيم ؛ ولكنه على جهة التخييل .. على أن فيه وجه من وجوه البلاغة العربية والبيان العالى ، فهى إما تشبيه أو استعارة أو مجاز ، أو كناية ، أو صورة كلية لها تفسير إجمالى .. إلخ .

ويفضل كثير من المتأخرين من علماء الإسلام الاتجاه البيانى كمخرج من مأزق التأويل الشاذ ، وبهدف جمع شمل المسلمين حول فهم مقاصد القرآن الكريم يقول يحيى : وكلا التفسيرين يشعر بالتنزيه عن الجسمية لذاته تعالى ، خلا أن ما أخبرناه من تفسير علماء البيان ، أدخل فى التحقيق ، وأبعد عن التأويلات النادرة ، وهو أدل على فصاحة القرآن وأحق بالتنبيه على بلاغته وإعجازه . (٦)

* * *

(١) سورة القمر : آية ١٤ .

(٢) انظر ابن قورك : تأويل مشكل الحديث ، ص ٣٤٢ .

(٣) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٤) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(٥) سورة طه : آية ٥ .

(٦) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق ؛ ورقة ٣٤ و .

obeikandi.com

١- الصفات الغيرية الذاتية

١- الوجه:

جاء ذكر الوجه فى التنزيل فى مواضع عديدة منها :

- ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (١) .
- ﴿وَيَقْنَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ﴾ (٢) .
- ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٣) .

وغير ذلك كثير ، ومن الأخبار ما روى ابن خزيمة عن جابر قال لما نزل قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ (٤) ، قال النبى ، ﷺ ؛ «أعوذ بوجهك» ثم قال : «ويلسكم شيئاً ويذيق بعضكم بأس بعض» قال ، عليه السلام : «هاتان أهون وأيسر» (٥) .

كما روى عن عتبان بن مالك قال : قال رسول الله ، ﷺ ، : «فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من قال : لا إله إلا الله ، يتخفى به وجه الله» (٦) . وهناك روايات أخرى جمعها البيهقى (ت ٤٥٨هـ) فى «الأسماء والصفات» (٧) ، والرازى (ت ٦٠٦هـ) فى «أساس التقديس» (٨) .

قال أهل السنة أن الوجه من الصفات ، «ووجهه من صفاته لا تستقل إلا به ، فإذا بقى وجهه فمن شرط بقاء وجهه بقاء ذاته ، لان الصفة لا تقوم إلا بوجود ، ولا يكون باقياً إلا بوجود أوصافه الذاتية الواجبة له ، ففى بقاء الوجه بقاء ذاته وبقاء صفاته - وفائدة تخصيص الوجه بالذكر هنا انه لا يعرف وجوب وجهه إلا بالخبر والنقل دون العقل ، فخص الوجه بالذكر ؛ لأن فى بقاء الوجه بقاء الحق بصفاته» (٩) .

ومن أهل السنة من لا يرى الوجه صفة فيقول لو أراد الصفة لقال : ويبقى وجه

(٢) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٤) سورة الانعام : آية ٦٥ .

(١) سورة الروم : آية ٣٨ .

(٣) سورة القصص : آية ٨٨ .

(٥) البخارى ، فتح البارى : ١٣ / ٤٠٠ ، الحديث رقم (٧٤٠٦) .

(٦) البخارى ، فتح البارى : ٣ / ٧٢ ، الحديث رقم (١١٨٦) .

(٧) البيهقى : الأسماء والصفات ؛ ص ٣٨٣ - ٣٩٤ .

(٨) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٩) القشبرى : لطائف الإشارات ؛ ٣ / ٥٠٨ .

ريك ذى الجلال والإكرام ، ولكنه قال : « ويبقى وجه ربك » أى ويبقى ربك ، ولذلك قال : « ذو الجلال والإكرام » بالرفع ؛ لأنه نعت الوجه (١) .

أما المعتزلة فلهم آراء مختلف تتراوح بين التفسير والتأويل ، فيقول القاضى عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) : « المراد به كل شئ هالك إلا ذاته ، أى نفسه ، والوجه بمعنى الذات مشهور فى اللغة ، يقال : وجه هذا الثوب جيد ، أى ذاته جيدة وبعد ؛ فلو كان الامر على ما ذكروه ، أى المشبهة ، للزم أن ينتفى كل شئ منه إلا الوجه ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً » (٢) .

وحقيقة نذكر آراء المعتزلة هنا لإيماننا بأن التعددية الفكرية فى هذا المجال نوع من الشراء ، لا ينبغى تفسيره بأنه انحراف أو خروج عن المألوف أو شذوذ عن جانب الصواب ، وكل من ينظر إلى آراء الفرق فى تعنت لا يفهم روح الإسلام السمحة فى التعددية الفكرية التى أود أن أشير إليها ، سيما فى قضية التنزيه ، لنرى مدى سعة ورحابة أفق سلفنا الإسلامى ، بما يتناقض فى وجوه مختلفة فى عصرنا الحالى .

المهم اختلفت آراء المعتزلة حول تفسير الوجه فقالوا :

١- فريق بأن الوجه هو هو الله ، ولا فرق بين الذات ، وتتنصف به من صفات ، وهو رأى لأبى الهذيل العلاف .

٢- فريق آخر منهم قال بأن المقصود بالوجه الله ، تعالى ، وكانت مرجعيتهم فى ذلك لغوية ، فقالوا بأن العرب تقيم الوجه مقام الشئ ، فيقول القائل : لولا وجهك لم أفعل ، أى لولا أنت لم أفعل ، وهذا الرأى يتفق مع موقف أكثر أهل السنة ، وهو نفسه رأى أغلب المعتزلة البصريين منهم والبغداديين ، واشتهر عن النظام (٣) منهم .

٣- الفريق الثالث من المعتزلة لم يعقلوا الله وجهاً قبل نزول النص بذلك ، ولذلك أنكروا الصفة مع ورود النص بها ، ولم يضيفوا تفسيراً آخر للنص أو تأويلاً له ، وهو ميل حقيقى لفكرة النفى التام ، بقصد التنزيه عن الجسمية ، وهم العبادية

(١) البغدادى : أصول البغدادى ؛ ص ١١٠ .

(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ؛ ص ٢٢٧ .

(٣) إبراهيم بن سيار بن هانىء النظام ت ٢٣١ هـ من كبار مشايخ المعتزلة وله آراء انفرد بها وفرقة تسمى النظامية .

أصحاب عباد (١) ، وهو رأى له خلفيته الفلسفية ، أو لنقل ورثوه من جهم وأصحابه (٢) .

ويقول الرازى نافياً الجسمية ، وأن تكون صفة الوجه بمعنى العضو والجراحة من وجوه :

الأول : لو كان الوجه هو العضو للزم أن يفنى جميع الجسد والبدن وأن تفنى العين التى على الوجه ، وأن لا يبقى إلا مجرد الوجه ، وقد التزم بعض حمقى المشبهة ذلك وهو جهل عظيم .

الثانى : قوله تعالى : ﴿ وَيَقْنَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (٣) ظاهره يقتضى وصف الوجه بالجلال والإكرام ؛ ومعلوم أن الموصوف بالجلال والإكرام ، هو الله ، تعالى ، وذلك يقتضى أن يكون الوجه ، كناية عن الذات ، وهو من قبيل التفسير البيانى للقرآن الكريم .

الثالث : أما قوله تعالى : ﴿ فَأَيَّمَا تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ (٤) وليس المراد من الوجه ههنا ، هو العضو المخصوص ، فإننا ندرك بالحس ، أن العضور المسمى بالوجه ، غير موجود فى جميع جوانب العالم ؛ وكذلك فلو حصل ذلك العضو فى جميع الجوانب ، لزم حصول الجسم الواحد دفعة واحدة ، فى أمكنة كثيرة ، وذلك لا يقوله عاقل .

الرابع : استحالة حمل قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ (٥) وقوله : ﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾ (٦) على الظاهر ، لأن وجهه ، تعالى ، على مذهبهم ، قديم أزلى ، والقديم الأزلى لا يراد ؛ لأن الشئ الذى يراد : معناه أنه يراد حصوله ودخوله فى الوجود ، وذلك فى القدم الأزلى ؛ محال .

ثم كيف يعبدون الله ويريدون وجهه وهو غضبان عليهم ؛ والمقصود بإرادة الوجه ، رضى الله عليهم ، وعلى هذا فليس المراد من الآية الجراحة والمراد رضى الله .. وهو تأويل قال به أهل السنة .

(١) عباد سليمان الضميرى العمري ، أبو سهل من مشايخ المعتزلة من الطبقة السابعة .

(٢) انظر الأشعري : المقالات ١٤ / ٢٤٤ .

(٣) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٤) سورة البقرة : آية ١١٥ .

(٥) سورة الكهف : آية ٢٨ .

(٦) سورة الليل : آية ٢٠ .

الخامس : ويدل على أن الوجه مقصود به رضى الله هو قوله ، ﷺ ؛ « أقرب ما تكون المرأة من وجه ربها ؛ إذا كانت فى قعر بيتها » . فلو كان جارحة لاستوى الحال فى القرب والبعد ، ولم يختلف لو كانت فى بيتها أو فى غيره . وعلى ذلك التأويل بالرضى أصح وأفضل (١) .

وعلى هذا يمكن القول بأن أهل السنة الأوائل كالأشعري (٢) والباقلاني (٣) والبيهقي (٤) أثبتوا الصفة بلا تأويل ، وأكثر أهل السنة قالوا بأنها كناية عن الذات أو رضى الله ، عز وجل (٥) . فما هى الأدلة التى تدل على أن الوجه كناية عن الذات أو الرضى ؟

أول أهل السنة الوجه بالذات من وجوه ؛ وأعمدوا على العقل واللغة .

١- فالمرئى من الإنسان الوجه ، وبه يتحقق وجوده ويعرف ويتميز ، ولذلك حسن جعل الوجه اسما لكل الذات .. وسادة القوم يسمون وجوه القوم ؛ لأن بهم يتم تصريف الأمور على وجهها .

٢- الرأس هى جماع العقل والحس والفهم والفكر ، ولذلك حسن إطلاق اسم الوجه على كل الذات .

٣- يمتاز بحسن التركيب واللطافة ، وتظهر عليه التأثيرات المختلفة القلبية ، ولذلك حسن إطلاق لفظ الوجه على كل الذات .

أما إن الوجه كناية عن الرضى ، فكل الميول والنوازع النفسية من كره وحب وإرادة ورضا تظهر على الوجه أو تبدأ أعراضها منه ، ولذلك حسن جعل لفظ الوجه كناية عن الرضى ..

وبعد هذا يلاحظ على كلام الرازى وحججه أنه استخدم القياس العقلى ، وهو قياس الغائب على الشاهد ، وهو يجوز فى بعض الأشياء لا كلها ، وإن جاز هنا فهذا لا يعنى الإسراف فى استخدامه (٦) .

(٢) الأشعري : الإبانة ، ص ٩٧ .

(٤) البيهقي : الأسماء والصفات ٤ ص ٣٨٤ .

(٦) المصدر السابق ، ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(١) الرازى : أساس التقديس ٤ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٣) الباقلاني التمهيد ٤ ص ٣٠٠ .

(٥) الأمدي : غاية المرام ٤ ص ١٤٠ .

وعلى هذا فقول رسول الله ، ﷺ : «إِنَّكَ لَنْ تَنْفِقَ نَفْقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أَجْرَتْ عَلَيْهِ» (١) فيها تخريجات ثلاث :

١- أولها : على مذهب السلف أنها صفة لله ؛ عز وجل ؛ ثابتة له يقصد بها العمل الصالح ، ولا مجال لأخذها على ظاهرها بمعنى الجارحة .

٢- وثانيها : يقصد بها الذات .

٣- وثالثها : يقصد بها رضى الله .

وكل هذه التأويلات مقبولة وصحيحة ، والخلاف لا يكون إلا مع أصحاب المناهج الضعيفة من الحشوية وأمثالهم .

* * *

٢- العين :

وردت هذه الصفة فى آيات كثيرة منها قوله ؛ تعالى :

﴿ وَتُصَنَعُ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ (٣٩) ﴿ (٢) .

﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (٣) .

﴿ وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (٤) .

وجاء فى السنة أن رسول الله ، ﷺ ، قام فى الناس فذكر الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم ذكر الدجال فقال : «إِنِّي لَأُنذِرْكُمْ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَنْذَرَ قَوْمَهُ ، لَقَدْ أَنْذَرَ نُوحٌ قَوْمَهُ ، وَلَكِنِّي سَأَقُولُ لَكُمْ فِيهِ قَوْلًا لَمْ يَقُلْهُ نَبِيٌّ لِقَوْمِهِ : إِنَّهُ أَعُورٌ ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعُورٍ» (٥) .

وروى الشيخان عن ابن عباس ؛ رضي الله عنهما ؛ أنه ذكر الدجال عند النبي ، ﷺ ، فقال : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْكُمْ ؛ إِنَّهُ لَيْسَ بِأَعُورٍ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَىٰ عَيْنَيْهِ - وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعُورَ عَيْنِهِ الْيَمْنَى ، كَانَ عَيْنُهُ عِنْبَةً طَافِيَةً» (٦) . ونفى الإشارة نفي العور وليس إثبات الجارحة .

(١) الحديث ، متفق عليه ؛ رواه البخارى ٣ / ١٩٦ حديث رقم (١٢٩٥) ، ومسلم ٧٦١١ / رقم (١٦٢٨) بتمامه .

(٢) سورة طه : آية ٣٩ . (٣) سورة الضور : آية ٤٨ .

(٤) سورة هود : آية ٣٧ . (٥) رواه مسلم ١٨ / ٥٨ ، والترمذى ٤٤٧ / ٤ ح (٢٢٥٤) .

(٦) رواه البخارى ٧ / ٧٠٩ حديث (٤٤٠٢) ، ومسلم ٢ / ٢٢٧ ، حديث ٢٧٥ .

وللرازي كلام جيد في فهم هذا الحديث ، فقال بأنه مشكل ، لأن ظاهره يقتضى أن النبي ، ﷺ ، أظهر الفرق بين الإله ، تعالى ، وبين الدجال بكون الدجال أعور ، والله ليس بأعور وذلك بعيد ، وأعتقد أن الحديث من هذا الوجه يردُّ ، وليس بأقبح من حيث الدلالة والمتن أن يقارن الرسول ، ﷺ ، بين الله والدجال . .

وحتى المشبهة من أهل الحديث ، وأعنى بهم الحشوية ، الذين لا يتفكرون في دلالات النص سيرفوضون هذا الحديث من حيث المعنى لهافته وضعفه .

يقول الرازي خبر الواحد إذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعنى ، وجب أن يعتقد أن الكلام كان مسبوقةً بمقدمة ، لو ذكرت لزال هذا الإشكال : «إنه من البعد أن يصدر مثل هذا الكلام من الرسول ، ﷺ ؛ الذي اصطفاه الله ، تعالى ، لرسالته ، وأمره ببيان شريعته» (١) .

وهذا كلام موفق جداً ، وما أكثر الأحاديث التي تحتاج النقد من حيث المعنى / المتن ؛ والتي أثارت كثيراً من المشاكل في مجال العقيدة ، وهذه النصوص لا ينبغي إجراؤها على ظاهرها ؛ وهي قليلة جداً ولا تدعو لفرع أحد من العلماء لحرص الجميع على حديث رسول الله ، ﷺ ، وسلامته من الوضع والكذب .

وأهل السنة يتأولون مثل هذه النصوص ، فقوله تعالى : ﴿ وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ أى حفظنا ورعايتنا ، وقوله : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ (٣٩) أى بمراى منى (٢) . واتفق مع أهل السنة والمعتزلة والزيدية في هذا (٣) .

والحفظ والكلاءة تأويل مناسب للرؤية ، فالله يرى عبده رؤية حفظ وعناية ، وأضاف بعضهم تأويلاً آخر كأوليائنا ، وله ما يؤيده من التأويل من البيعة الصوفية ، وقد يكون المقصود بالأعين في الآية السابقة أعين الملائكة ، الذين وكلهم الله لحفظ نوح ، عليه السلام ، ومن معه ، وهم الملائكة . الحفظة ؛ أو أعين الماء التي فجرها الله وأنبعها من الأرض فأغرقت من كفر بنوح ودعوته . وبعد فعلام يدل كثرة وجوه التأويل لهذه الآية ؟! .

(٢) القشيري : اللطائف ؛ ١٣٥ / ٢ .

(٤) الجويني : الإرشاد ، ص ١٤٧ .

(١) الرازي : أساس التقديس ؛ ص ١٥٩ .

(٣) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٢٢٧ .

إن القرآن حملاً أوجه ، ولا مانع من كثرة وجوه التفسير ، طالما كانت صحيحة ولها تخريج . فمن آمن إجمالاً ، ومن تعرض للتفصيل على حق ويمسك بسبب من أسباب النجاة ؛ بإذن الله رب العالمين .

ومن أثبت هذه الصفات كأعضاء ، فثبت لله جارحةً هي عينان أو أذنان أو أنف .. إلخ من المجسمة ، فقد رد عليهم أهل السنة والمعتزلة بما ذكرنا فيه الكفاية ، إلا أننا الآن نستعرض مقالة أحد كبار الزيدية وهو الإمام يحيى (ت ٧٤٩هـ) ، لنؤكد أن الأمة متفقة على مخالفة هؤلاء « الشذمة من المجسمة والحشوية ، وهم طوائف من أهل الإلحاد والزندقة فيقول لهم : « هل تثبتون لله ، تعالى ، هذه الأعضاء وغيرها من سائر الأوصال حتى يكون خلقه تامة كالآدمي ، أو لا تثبتون له إلا ما ورد في القرآن من الأعضاء لا غير ؟!

- فإن قالوا بالأول ، فلا دلالة على ذلك لهم ؛ لأن مستندهم في إثباتها ، ليس إلا ما ورد به الشرع ، ولم يرد إلا بما ذكرناه ؛ كالرأس والبطن والظهر ، وغير ذلك من تمام الخلقه وكما لها .

- وإن قالوا بالثاني ؛ وجب الاقتصار على ما ورد به القرآن دون غيره ، وعلى هذا يلزم إثبات الوجه فيه أعين كبيرة ، وشبح فيه أيدي كبيرة ، من غير سائر الأوصال ! .. وعلى هذا يكون الله ، تعالى ، على صورة قبيحة لامثال لها في العقول من السماجة ، وقبح المنظر ! .. فتعالى الله عن نكر هذه المقالة ، وشنع هذه الجهالة^(١) .

٣- العيد :

جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ﴾^(٢) ، وقال تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾^(٣) .

(١) يحيى بن حمزة : الرائق ، ورقة ٣١ ، و ٣١ ظ .

(٢) سورة المائدة : آية ٧٥ .

(٣) سورة المائدة : آية ٦٤ .

وجاء فى الخبر عن أبى هريرة ؛ رضي الله عنه ؛ أن النبى ؛ صلى الله عليه وسلم ؛ قال : « لما خلق الله ، تعالى ، الخلق كتب بيده على نفسه : إن رحمتى سبقت غضبى » (١) .

أثبت أهل السنة سلفاً هذه الصفة إلا أنهم أجمعوا على أنه غير مقصود منها ظاهراً ، وبدا أهل السنة أصحاب اتجاه مقتصد ومعتدل يواجه المشبهة ويتجلى ذلك عند النظر فى موقف بعض المحدثين كالدارمى وابن خزيمة ، وموقف البيهقى والقشيرى مثلاً . (٢)

وإن كان متقدمو أهل السنة كالأشعرى والباقلانى (٣) رفضوا التأويل فقد مال إليه متأخروهم كالرازى والآمدى ، ففسروها بالقدرة والنعمة (٤) .

وقد كان يرى الأشعرى أن التأويل دعوى بغير دليل ، فلا يصحبها كتاب أو خبر أو قياس أو لغة ، وهى نفسها الأدوات والمصادر التى احتج بها الخلق (٥) .

يقول الرازى : لفظ اليد حقيقة فى هذه الجارحة المخصوصة ، إلا أنه يستعمل على سبيل المجاز ، فى أمور غيرها :

فالأول : إنه يستعمل لفظ اليد فى القدرة ، يقال : يد السلطان فوق يد الرعية . أى : قدرته غالبية على قدرتهم ، والسبب فى حسن هذا المجاز : أن كمال هذا العضو ؛ إنما يظهر بالصفة المسماة القدرة على اليد .

وقد يقال : هذه البلدة فى يد الأمير ، وإن كان الأمير مقطوع اليد . ويقال : فلان فى يده الأمر والنهى ، والحل والعقد . والمراد ما ذكرناه (٦) .

والثانى : إن اليد قد يراد بها النعمة . وإنما حسن هذا المجاز ؛ إطلاق لاسم السبب على المسبب (٧) .

والثالث : قد يذكر لفظ اليد صلة للكلام على سبيل التأكيد ، كقولهم يداك أوكتا ،

(١) متفق عليه ، رواه البخارى : ١٣ / ٤١٥ ، حديث (٤٧٢٢) ، ومسلم ١٧ / ٦٨ حديث (١٤ ، ١٦) .

(٢) الدرامى : فى الرد على المريسي ، ص ٣٨٤ وابن خزيمة : التوحيد ، ص ٥٣ .

(٣) الأشعرى : الريانة ، ص ٩٧ .

(٤) الرازى : الأساس ، ص ١٦٤ ، الباقلىنى : التمهيد ، ص ٢٩٧ ، والآمدى : غاية المرام ، ص ١٣٩ .

(٥) انظر الأشعرى : الإبانة : ٩٥ - ١٠٦ .

(٦) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٦٢ .

(٧) المصدر السابق .

وقريب منه قوله تعالى : ﴿ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ (٢) فإن النجوى الرحمة ، ولا يكون لها هذان العضوان المسميان باليدين (٣) .

لقد كان هدف وغاية الخلف والسلف من التنزيه هو حراسة العقيدة من التشبيه والتلبيس والتمويه الذى يستخدمه الحشوية ، فقد ظنوا فى ظاهر الالفاظ جوارح ، فقالوا بإثبات بلا تكييف ! وهو عين التجسيم ولكنهم لا يعلموا .

* * *

٤- اليمين والقبضة :

جاء ذكر اليمين فى القرآن قال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٤) .

وروى البخارى بسنده إلى أبى هريرة ، رضي الله عنه ، عن النبى ، صلى الله عليه وسلم ؛ قال : « يقبض الله ، تبارك وتعالى ، الأرض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض » (٥) .

وفسر القشيرى هذه الآية التى ذكرناها فى كتابه اللطائف بقوله : « ما عرفوه حق معرفته ، وما وصفوه حق وصفه ، وما عظموه حق تعظيمه ، فمن اتصف بتمثيل ، أو جنح إلى تعطيل حاد عن السنة المثلى ، وانحرف عن الطريقة الحسنى ، وصفوا الحق بالأعضاء ، توهموا فى نعتة الأجزاء ، فما قدروه حق قدره ، فالخلق فى قبضة قدرته ، والسموات مطويات بيمينه ، ويمينه قدرته ؛ لأنه أقسم أن يفنى السموات ويطويها فهو قادر على ذلك » (٦) .

هكذا صرف أهل السنة ظاهر الآية عن أن تكون القبضة أو اليمين جارحة ، والتفسير العقلى والبيانى للقبضة مما يجوز وهو الأولى ، فظاهر الآية يقتضى أن الأرض قبضة الله ، تعالى ، وذلك محال ، ففى ذلك ذم للحق ، تعالى ، فكيف تكون الأرض

(٢) سورة الفرقان : آية ٤٨ .

(٤) سورة الزمر : آية ٦٧ .

(٦) القشيرى : اللطائف ٣ / ٢٩١ .

(١) سورة المجادلة : آية ١٢ .

(٣) الرازى : المصدر السابق .

(٥) البخارى ١٣ / ٤٠٤ ، حديث (٧٤١٢) .

بأحوالها ونجاساتها قبضته ، تعالى ؛ وفي ذلك قدح فى الذات بين ، كما أنه تقليل وتصغير لشأنه ، تعالى ؛ مجرد كون قبضته هى الأرض .

وإذا كانت الأرض قبضته ، تعالى ، وهى مخلوقة لزم من ذلك كون قبضته مخلوقة ، وهو محال ؛ زد على ذلك ما يطرأ على الأرض من الزيادة والنقصان والتغير والاجتماع والافتراق والتعمير والتخريب ، فهل يجوز أن يكون الخالق كذلك ؟ . . . إن أول من يرفض ذلك هم أولئك أصحاب الظاهر ولا شك فى ذلك ، فإن لم تأبه عقولهم أباه ذوقهم وفطرتهم . إذا تأويل وتفسير وتوضيح هذا اللفظ وصرفه عن الظاهر غير المقصود ضرورة تقتضيها مبادئ العقيدة وما ينبغى وصف الله به .

* والتفسير الآخر هو التفسير البياني ، فإذا كان الظاهر من هذه الآية يذكر ويراد به احتواء الأنامل على الشئ ، فيمكن تفسيرها على أنها مجاز ، وهو مشهور ، فقد يذكر ويراد به كون الشئ فى قدرته وفى تصرفه وملكه ، وهو ما ارتضاه أهل السنة ، وذكرناه من قبل فى تفسير الآية ، فيقال : هذه البلدة فى قبضة السلطان ، والمراد ملكه وقدرته وتصرفه .

يذكر أهل السنة أن تأويل اليد أو القبضة أو اليمين لا ينفى كونها صفات ثابتة لله بالخبر والنص الصريح ، فتأويلها وفق السياق اللغوى والتفسير البياني ، وحسب دلالة المعانى هو أيضا مما يعد إثبات لها .

وكذلك يقال فى اليمين أنها تعنى القوة والقدرة من باب المجاز ، وقد وردت فى أكثر من خبر ، من ذلك ما رواه ابن خزيمة ، فى كتابه « التوحيد وإثبات صفات الرب » ، وهو مشحون بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، عن النبى ، ﷺ ، وآله وسلم قال : « إن أحدكم يتصدق بالتمر من كسب طيب ، ولا يقبل الله إلا طيباً ، فيجعلها فى يده اليمين ، ثم يرببها كما يربى أحدكم فلوله وفصيله حتى يصير مثل أحد » (٣) .

يسمى العرب الجانب الأيمن باليمين ، لكونه أقوى الجانبين ، وتسمى الحلف باليمين ؛ لأنه يقوى عزم الإنسان على الفعل أو الترك قال الشاعر :

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ١٤ / ١٢١ .

(٤) سورة الحاقة : آية ٤٥ .

(١) الرازى : أساس التقديس ؛ ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٣) الحديث متفق عليه ، فى البخارى ومسلم .

إذا ما رايةٌ رفعتٌ لمجدٍ تَلَقَّها عرابَةٌ باليمينِ

إن تفسير قوله تعالى : ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥)﴾ (٤) قد يكون يمين الماخوذ به ، يقال : أخذت بيمين الصبي وذهبت به إلى المكتب ، وإن قصد الآخذ ، فهو على المجاز ، ويعنى به القوة والقدرة وعلى ذلك تخرج الأخبار الواردة في هذا الباب (٥) . ومع احتمال اللفظ لوجوه التأويل فلا حرج من ذلك ، والله أعلم .

* * *

٥- الأصابع :

لم ترد هذه اللفظة في كتاب الله ، ولكنها جاءت في أكثر من خبر ، منها ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص ؛ رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ ؛ أنه قال : «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» (١) .

ويذهب أهل السنة إلى أنها كناية عن القدرة أو النعم أو الملك ، أو أصبع بعض خلقه ، والشاهد على ذلك أنه لم يذكر في الخبر أصبعه ، بل جاء مطلقاً منكرأ ، ثم إن تأويلها بالنعمة يجري على نسق تأويل اليد بالنعمة من قبل : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ يرفع ويضع وينفع ويدفع ، ولا يخلو أحد من نعم النفع ، وإن خلا عن نعم الدفع (٢) .

ويعزز صحة التفسير بأن اللفظ يعود إلى التوفيق أو الخذلان قول النبي ، ﷺ : «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» . (٣) لأن الإزاعة والإقامة مما يجريان على حسب القدرة ونفاذ المشيئة ، كما إنه خص القلوب بالذكر ، لأنها معظم ما في الأبدان وبفسادها يفسد الجميع ، وهي محل الخواطر والإرادة والعزوم والنيات ، ومنها مقدمات الأفعال من ميول ونوازع ، والجوارح تابعة لها في الحركات والسكنات ، ومثل ، تعالى ، قدرته القديمة بالأصابع لنعقل ذلك ، ولا يكون المرء أقدر على شيء منه على ما بين أصبعيه ، وجاءت اللفظة مثناة مع أن القدرة واحدة . لأنه أجرى ذلك على المعهود من لفظ المثل (٤) .

(١) مسلم في صحيحه ١٦٤ / ٢٠٤ حديث رقم (٧٦٥٤) ، وغيره من كتب الحديث .

(٢) القشيري : اللطائف ١٤ / ٤٣٧ . (٣) رواه الترمذی ٥٠٣ / ٥٤ حديث (٣٥٢٢) .

(٤) انظر ابن فورك : مشكل الحديث ٤ ص ٢٥٥ .

يقابل هذا التفسير المعقول البياني ما يذكره ابن الجوزي عن بعض متأخري الحنابلة ؛ حيث يقول أحدهم : « وغير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الأصابع صفات راجعة إلى الذات ؛ لانا لا نثبت أصابع هي جارحة ولا أبعاض .. فماذا رد عليه ابن الجوزي؟ قال :

« وهذا كلام مخبط ؛ لأنه إما أن يثبت جوارح وإما أن يتأولها ، وأما حملها على ظاهرها ، فظاهرها الجوارح » .. ويعلق على قوله بأنها لا جارحة ولا أبعاض .. بقوله : « ليست أبعاضاً ! .. فهذا كلام قائم قاعد ، ويضيع الخطاب لمن يقول هذا » (١) .

لقد أثبت السلف والخلف هذه الألفاظ إيماناً وتسليماً ، ثم أولوها على ما يقتضى السياق والمعنى اللغوي فى ضوء إثبات الكمالات للذات الإلهية ، وتنزيهاً لها من كل نقص أو عيب (٢) ، أما التفسير بالجارحة والعضو والجسم فهو ما لا يليق بالله تعالى .

لقد أبلى علماء أهل السنة بلاء حسناً فى الدفاع عن العقيدة كابن فورك (ت ٤٠٦ هـ) ، والبيهقى والقشيري والغزالي والرازي والآمدى ، فقد واجهوا تياراً عنيداً من المشبهة تسبب فى وقوع الفتن والحن المتعاقبة فى تاريخنا الإسلامى .

لقد جاء الإسلام ليحارب التصورات المادية والأرضية للإلهية ، ويرتقى بحس وفهم الإنسان ، ويثبت أركان التوحيد بينابيعه الصافية النقية ، ولكن المجسمة أشاعوا بين العوام عقيدة هى أقرب إلى الصنمية وتلقفها العوام ؛ لأنها قريبة من فهمهم وترسخت فى عقولهم ، وضربوا بأسس العقيدة فى القرآن وما ينبغى ويليق بالذات الحائط ، وجعلوا ما جاء بضرورة صرف المعانى الموهمة للتشبيه والتجسيم فى القرآن إلي ما يليق بالله العزيز (٣) .

وفى هذا السياق ينبغى الإشادة بجهد سيدنا الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) فى سبيل الدين ، فقد حاولوا أن ينتزعوا منه اعترافاً بأن القرآن مخلوق فرفض أن يقول على الله ما لم يقل فى كتابه ، وجعل من كتاب الله مرجعيته للعقيدة حسب ما رأى

(٢) انظر الرازي : أساس التقديس ؛ ص ١٧٦ .

(١) ابن الجوزي : دفع شبه التشبيه ؛ ص ٤٨ .

(٣) ابن عساكر : تبين كذب المفتري ؛ ص ٣٠٨ .

.. أما ما دخل فى مذهبه من مفساد وتجسيم فهو منها براء ، يقول أبو محمد التميمى الحنبلى الكبير والمشهور فى الاتجاه الحنبلى المشبه : « لقد شان المذهب شيئاً قبيحاً ، لا يغسل إلى يوم القيامة » . يقصد ما تحمله تيار عاصم بن خشيش والملطى ، وغيرهما كابى عبد الله بن حامد ، وأبى يعلى ، وابن الزاغونى (١) .

٦- الساق:

قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ (٢) . وقال ، ﷺ : « يكشف ربنا عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ، ويبقى من كان يسجد فى الدنيا رياء وسمعة . فيذهب ليسجد له ، فيعود على ظهره طبقاً » (٣) . وقد اضيفت اللفظة فى الخبر ، ولم تضاف فى الآية ، وفسرها ابن عباس بالشدة ، فقال يوم يكشف عن شدة ، وهو من كلام العرب فيقولون قامت الحرب على ساق ، أى على شدة (٤) .

كما فسروها بالنور العظيم أو النفس أو ساق بعض الملائكة .

وقد أول هذه اللفظة جمهور كبيرة من العلماء فوجد ابن حزم الظاهرى يتخلى عن حذره والتزامه ويؤلها بالشدة وهول الموقف (٥) ، وكذلك قالت المعتزلة الساق تأول بالشدة (٦) .

ولا حجة للمجسمة فى الآية ولا الخبر ؛ لان الآية لم تذكر أن الله هو الذى يكشف عن ساقه فجاءت بلفظ ما لم يسم فاعله . كما أن إثبات ساق واحدة نقص فى البشر وهى كذلك فى حق الله ، ثم لم يكشف الله عن ساقه وما يحذر ؟ وفى الدنيا لا يكون إلا من تخوف محذور أو اتقاء مخاضة أو طين !..

(٢) سورة القلم : آية ٤٢ .

(١) انظر ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ؛ ص ٧ ، ٨ ، ١٠ .

(٣) الحديث رواه البخارى ٨ / ٥٣١ ، حديث رقم ٤٩١٩ عن أبى سعيد الخدرى .

(٤) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٨٣ ، وابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، ص ١٣٧ - تحقيق السيد احمد صقر ، ط الأولى . القاهرة ١٩٧٣ م .

(٦) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ؛ ص ٣٢٩ .

(٥) ابن حزم : الفصل ، ٢ / ٣٥٢ .

(٧) البيهقى : الاسماء والصفات ؛ ص ٤٣٨ .

إن المشبهة وأدعياء الظاهر يسوقون مناظرهم إلى كلام عظيم من أجل التفهيم والتعليم فهل يفهمون أو يعلمون أو يكون لديهم استعداد لذلك ؟ .. هذا ما لم يحدث من قبل .

القصد إن صرف هذه الآية إلى التفسير البياني ، وهى كناية عن الشدة والهول يوم القيامة هو الأولى والصحيح ، وقد أضافه الله إلى نفسه فى الخير ؛ لأنها شدة لا يقدر عليها إلا الله تعالى (١) .

٧-القدم والرجل:

روى البخارى ومسلم عن أنس بن مالك قال ، قال رسول الله ، ﷺ : « لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه ، فتقول : قط قط . وعزتك ، ويزوى بعضها إلى بعض ، ولا يزال فى الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقاً فيسكنه فضول الجنة » (٢) .

وروى البخارى عن أبى هريرة ؛ قال : قال رسول الله ، ﷺ ؛ « تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ، وقالت الجنة : فما لى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم وجرهم ، قال الله ، عز وجل ، للجنة : أنت رحمتى أرحم بك من أشياء من عبادى ، وقال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشياء من عبادى ؛ ولكل منكما ملؤها ، فأما النار فلا تمتلى حتى يضع الله فيها رجله ، فتقول : قط قط ، فهناك تمتلى ، ويزوى بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله من خلقه أحداً ، وأما الجنة فإن الله ، عز وجل ؛ ينشئ لها خلقاً » (٣) .

وقد روى هذه الأحاديث بعض الرواة بالإضافة إلى رب العالمين «رجله .. قدمه» ومنهم من تهيب ذلك فلم يضيف .. ويعلق على ذلك أبو سليمان الخطابى ، رحمه الله ، فيقول : فيشبه أن يكون من ذكر القدم والرجل ، أو ترك بالإضافة إنما تركها تهيباً لها وطلباً للسلامة من خطأ التأويل فيها » (٤) .

(٢) متفق عليه .

(١) انظر ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ؛ ص ٧ ، ٨ - ١٠ .

(٤) البيهقى : الاسماء والصفات ، ص ٤٤٣ .

(٣) متفق عليه .

فقد استشعر المحدثون خطر هذه الأحاديث ومدى ما تتركه فى العقيدة من آثار سيئة لو تهاون الرواة أو تجاوزوا فى الزيادة أو النقصان من الدلالة .

وكان أبو عبيد وهو أحد أئمة أهل العلم يقول : نحن نروى هذه الأحاديث ، ولا نريغ لها المعانى .

قال أبو سليمان : ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تاخر عنه ، هو أكثر علماً وأقدم زماناً وسناً ، ولكن الزمان الذى نحن فيه قد صار أهله حزينين منكراً لما يروى من نوع هذه الأحاديث رأساً ، ومكذب به أصلاً ، وفى ذلك تكذيب العلماء الذين رروا هذه الأحاديث ، وهم أئمة الدين ونقله السنن والواسطة بيننا وبين رسول الله ، ﷺ .

* والطائفة الأخرى مسلمة للرواية فيها ذاهبة فى تحقيق الظاهر منها مذهباً ، يكاد يفضى بهم إلى القول بالتشبيه . ونحن نرغب عن الأمرين معا ، ولا نرضى بواحد منهما مذهباً ، فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث ، إذا صحت من طريق النقل والسند ، تأويلاً يخرج على معانى أصول الدين ، ومذاهب العلماء ولا نبطل الرواية فيها أصلاً ، إذا كانت طرفها مرضية ونقلتها عدولاً^(١) .

والحقيقة لقد أفضت هذه الروايات إلى التشبيه ، يقول ابن الزاغونى : «إنما وضع قدمه فى النار ليخبرهم أن أصنامهم تحترق وأنا لا أحترق ا وسفه ابن الجوزى كلامه فقال : وهذا تبعيض ، وهو من أقبح الاعتقادات ، وهو يجاهر صراحة بالجسمية ، ثم إن هذا الكلام يتعارض مع قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهُمَا﴾^(٢) فأى القولين صدق وحق ، ما يرويه الرواة المشبهة أم كلام رب العالمين؟! وكيف جرؤا على هذا فظنوا بالخالف ورودها ؟ تعالى الله عن تجاهل المجسمة^(٣) .

أما ابن خزيمة فقد قسم كتابه «التوحيد» إلى أبواب فقال : باب إثبات اليد ، باب إمساك السموات على أصابعه ، باب إثبات الرجل ، وإن رغمت المعتزلة .

(٢) سورة الانبياء: اة ٩٩ .

(١) البيهقى : السابق ، ص ٤٤٣ ، ٤٤٤ .

(٣) انظر ابن الجوزى : مصدر سابق ، ص ٤٠ .

ثم قال : قال الله تعالى : ﴿ أَلْهَمَ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَاطُونَ بِهَا؟ ﴾ (١)
فأعلمنا أن ما لا يد له ولا رجل كالإنعام (٢) !

قال ابن عقيل : تعالى الله أن تكون له صفة تشغل الامكنة ، وليس الحق ، تعالى ،
بذى أجزاء وأبعض فيعالج بها ، ثم إنه ليس يعمل في النار أمره وتكوينه حتى
يستعين بشئ من ذاته ويعالجها بصفة من صفاته ، وهو القائل : ﴿ .. كُونِي بَرْدًا
وَسَلَامًا ﴾ (٣) . فما أسخف هذا الاعتقاد ، وأبعده عن مكنون الأملاك والأفلاك . (٤)

وقد أطلنا ، ولكن لا بأس من الاستطراد من أجل إيضاح هذه القضية بما تحمله من
أهمية كبيرة في عقائد المسلمين في ربهم .

يقول ابن فورك ؛ في تأويل الخبر الذي ذكرناه : إنه يحتمل أن يكون المعنى فيه ما
يضعه الله في النار من الكفار ، وهم الخلق الكثيرون فتمتلئ جهنم بهم ، وأنه سمي
ذلك رجلاً على عادة العرب في تسمية الجماعة رجلاً ، لأنهم يقولون للجراد الكثير
رجل ، ويقولون : جاءت رجل من الجراد ، يصفون بذلك جمعاً كثيراً .. ويحتمل أن
يكون رسول الله ﷺ ، أراد بالرجل ها هنا الخلق الكثير ، وأضافه إلى الله ، تعالى ،
على طريق الملك والفعل (٥) .

أما الجويني فيقول في حديث البخاري : وللتأويل أوسع مجال فيه ، فيمكن أن
يحمل الجبار على متجبر من العباد ، وهو في معلوم الله من أعتى العتاة ، وقد ألهمت
النار ترقبه ، فهي لا تزال تستزيد حتى يستقر قدم ذلك الجبار فيها ، فتقول النار عند
ذلك : قَطِ قَطِ (٦) .

أما من جعل لله قدماً ورجلاً بمعنى الجزء ، فقد جعل الله مثل خلقه وذلك كفر
وكذب ، فكل شئ يرد النار فهو مخلوق ليس إله .

إن هذه الأخبار لا تصمد للنقد العقلي ولا عند عرضها على منهج العقيدة ،
ولذلك لا غرابة أن وجدنا عالماً كالرازي يرفض هذه الأخبار وينكرها لضعفها الشديد

(٢) ابن خزيمة : التوحيد ٤ ص ١٥ .

(٤) ابن الجوزي : مصدر سابق ٤ ص ٤٠ .

(٦) الجويني : الإرشاد ، ص ١٥٢ .

(١) سورة الأعراف : آية ١٩٥ .

(٣) سورة الأنبياء : آية ٦٩ .

(٥) ابن فورك : مشكل الحديث وبيانه ، ص ٤٦٧ .

من حيث المعنى ، وتناقضها مع منهج القرآن التوحيدى النقى ، والكثير من هذه الأحاديث ضعيف سنداً وممتناً ، وهذا الرأى صحيح إن اقتصد فى الإنكار والرفض ، وعموماً الرازى من كبار العلماء الذين أدركوا قضية التنزيه فى الصفات ، وخطورة هذه الأخبار على العقيدة ، فقد حملت هذه الأخبار تشنيعاً على العقيدة ففيها كلام على لسان الرسول قيل كذباً ، يهدم الدين ، فكيف يتصور المخاصمة والحجاج بين الجنة والنار ، وهما جمادان ، أو يسأل الله النار فلا تمتلأ ، وفى ذلك عصيانها له ، إلا بوضعه قدمه فيها !.. وهذا كله حشو وتجسيم لا يليق بذات البارى ، كما أن وضعه ، تعالى ، قدمه فيها لا يعد جواباً لها على سؤالها . وربما اعتقد أن القدم هنا فداء أو لإسكات غضبها ، وقد جاء بالنص (١) ما يكذب هذا الخبر ففيه أن جهنم تملأ من المكلفين لا يقدم الله عز وجل !! (٢) . وما الفرق بين هذا الكلام ودعوى النصارى فى الفداء والصلب ؟!..

٨- الجنب:

قال تعالى : ﴿ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ﴾ (٣) أى طاعته وأمره ؛ لأن التفريط لا يقع إلا فى ذاته . وأما الجنب المعهود من ذى الجوارح فلا يقع فيه تفريط (٤) .

وحكى البيهقى عن مجاهد تفسيره للآية يعنى : ما ضيعت من أمر الله (٥) ، كما قال ابن حزم : معناه فيما يقصد به إلى الله ، عز وجل ، وفى جنب عبادته (٦) .

وكان الجوينى موقفاً إذ عد الجنب من الجناب ، فكان تفسيرها لغوياً غاية فى الوضوح : « ولا يلتبس معنى هذه الآية إلا على غرغبى . إذ لا يتجه فى انتظام الكلام حمل الجنب على تقدير الجارحة ، مع ذكر التفريط ، فلا وجه إلا حمل الجنب على جهات أمر الله ، تعالى ، وماخذها . »

(٢) انظر الرازى : مصدر سابق ، ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

(٤) ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ، ص ٢٥ .

(٦) ابن حزم : الفصل ٢٤ / ٢٤٩ .

(١) انظر سورة ص / ٨٥ ، وهود / ١١٩ .

(٣) سورة الزمر : آية ٥٦ .

(٥) البيهقى : الاسماء والصفات ، ص ٤٥٥ .

ويفسرها أيضا بالرعاية : يقال فلان محترس برعاية فلان ، لائذ إلى جنبه ، عائذ بجنبه . وليس ما ذكرنا من مضارب التأويل ، بل على قطع نعلم بطلان حمل الجنب الذى أضيف إليه التفريط على الجارحة (١) .

وهكذا نجد الاتجاه العام لدى علماء أهل السنة وغيرهم بعيد كل البعد عن تصور هذه اللفظة صفة للخالق . فضلا عن تصورها جارحة . إلا أن ذلك لم يكن رأى ابن حامد ، وهو من متأخري الحنابلة الذين مالوا للتشبيه ، حيث يقول : «نؤمن بأن الله ، سبحانه وتعالى ، جنباً بهذه الآية !.. ويعلق ابن الجوزى على هذه المقالة الجانحة عن الصواب بقوله : فواعجباً من عدم العقول ، إذا لم يتهياً التفريط فى جنب مخلوق فكيف يتهياً فى صفة الخالق ، جل جلاله !؟.. ودلالات السياق اللغوى تؤيد ذلك ، قال الشاعر :

خليلى كفا ؛ واذكرا الله فى جنبى

أى فى أمرى (٢) .

ويأتى التفسير البيانى ليزيد هذا المعنى جمالاً ويكسبه بهاء ، فيشير الرازى إلى أنها أى الجنب تعنى الوحى ، وهو من المجاز اللغوى ، فيمسى جنب الشئ جنباً لمجانبته غيره . وكذلك من عمل عملاً صالحاً فقد جانب غيره . ومن عمل لوجه الله فقد جانب بعمل غير الله ، ومن هنا صح القول بأنه أتى ذلك العمل فى جنب الله . وهذه من الاستعارة المعروفة المعتادة فى العرف (٣) .

ويذكر الكوثرى فى تعليقه رأى الزمخشرى فى «الكشاف» فيقول : والجنب الجانب ، يقال والجانب . ثم قالوا : فرط فى جنبه وفى جانبه ، يريدون فى حقه ، قال سابق البربرى :

أما تتقين الله فى جنب وامق .. له كبد حرى عليك تقطع (٤) .

وقال السيد محمود الألوسى فى تفسيره «روح المعانى» :

(١) الجوينى : الإرشاد ٤ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٢) ابن الجوزى : مصدر سابق ، ص ٢٥ .

(٣) الرازى : أساس التقديس ٤ ص ١٨١ .

(٤) الزمخشرى : الكشاف ١٤ / ١٠٦ .

وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقته لتنزهه ، عز وجل ، من الجنب (١) بالمعنى الحقيقي ، ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية .
وقال القاسمي في تفسيره: أى فى جانب أمره ونهيه إذ لم أتبع أحسن ما أنزل (٢).

* * *

٩- النفس:

قال تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (٣) .

وقال : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ (٤) .

وقال : ﴿ وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ (٥) .

وروى أبو هريرة عن النبي ، ﷺ ، أنه قال : «لما خلق الله الخلق كتب فى كتابه ، وهو يكتب على نفسه ، وهو موضوع عنده على العرش ، إن رحمتى تغلب غضبى» (٦) .

وقد أول أهل السنة النفس بمعانى مختلفة حسب السياق اللغوى ، فقالوا فى الآية الأولى ، كتب على نفسه : أى على ذاته ، وكذلك الآية الثانية والثالثة ، أما قوله تعالى ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (٧) .

فهى بمعنى العلم ، ودالة على إحاطة علمه لكل معلوم فى عالم الغيب والشهادة على السواء (٨) .

وللنفس فى القرآن الكريم معانٍ متعددة وحسب ما جاء فى اللغة :

١- البدن : قال تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ (٩) .

٢- الدم : يقال هذا حيوان له نفس سائله . أى : دم سائل .

(١) الألوسى : روح المعانى . (٢) القاسمي : تفسيره ، والقرطبي ١٥ / ٢٧١ .

(٣) سورة الأنعام : آية ٥٤ . (٤) سورة آل عمران : آية ٣٠ .

(٥) سورة طه : آية ٤١ . (٦) متفق عليه رواه البخارى ١٣ / ٣٩٥ حديث رقم (٧٤٠٤) ومسلم (٢٧٥١) .

(٧) سورة المائدة : آية ١١٦ . (٨) القشيري : اللطائف ١٤ / ٤٥٧ .

(٩) سورة آل عمران : آية ١٨٥ .

- ٣- الروح : ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (١) .
 ٤- العقل : ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ (٢) .
 ٥- ذات الشيء وعينه : ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ (٣) .

فإذا عرفت هذا فاعلم أن لفظ النفس في حق الله ، تعالى ، هي ذاته وحقيقته .

وفى قوله تعالى : ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (٤١) زيادة تأكيد للمبالغة في تكريم المضاف ورفع شأنه ، وهو معروف في اللغة .

وفى تفسير قوله : ﷺ : « كتب كتاباً على نفسه » فالمراد به كتب كتابا ، وأوجب العمل به ، والمراد من قوله : « على نفسه » ؛ التأكيد والمبالغة في الوجوب واللزوم . فثبت أن المراد بالنفس في هذه المواضع : هو الذات ، وأن الغرض من ذكر هذا اللفظ : المبالغة والتأكيد » (٥) .

ولابن فورك كلام موفق في إثبات الصفات على طريقة السلف فيقول : « الخبر إذا ورد مقيداً بذكر أشياء مخصوصة مضافة إلى الله ، تعالى ، فلا يجوز أن يتعدى ما ورد به الخبر ، لأجل أن إطلاق هذه الإضافة والصفة الخبر ، ولا مجال للعقل فيه ، فكذلك القول في تقييده في الموضوع الذي قيد فيه لا طريق له غير الخبر » (٦) . وعلى هذا فأهل السنة يثبتون الصفات الواردة في النص والخبر الصحيح ، غير أنهم يفارقون المشبهة في فهم المراد منها على معانيها الصحيحة ، حسب ما يقتضى المعنى والسياق ومراد الله منها ، في إطار المنهج القرآني في فهم العقيدة .

(٢) سورة الأنعام : آية ٦٠ .

(٤) سورة طه : آية ٤١ .

(٦) ابن فورك : مشكل الحديث ؛ ص ٣٩٦ .

(١) سورة الزمر : آية ٤٢ .

(٣) سورة البقرة : آية ٩ .

(٥) الرازى : أساس التقديس ؛ ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

ب- الصفات الخيرية الفعلية

نقصد بها الاستواء والعلو والمعية والإتيان والمجئ والقرب والبعد وما إلى ذلك ، وقد ورد ذكرها فى النص وكثير من الأخبار ؛فما رأى أهل السنة والجماعة فى هذه الصفات ؟

١-الاستواء؛

قال تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝٥ ﴾ (١) .

وقال : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (٢) .

وجاء فى الخبر عن رسول الله ، ﷺ ، قوله : «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتى سبقت غضبى» (٣) .

وجمهور أهل السنة يشبتون الاستواء صفة لله ، عز وجل ، بما جاء من الكتاب والسنة الشريفة ، ولا ينكرون شيئاً من الاستواء والعلو ، قال تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ (٤) .

ويثبت الأشعري الاستواء صفة لله ، عز وجل ، بلا تاويل ، وقال : إنه فعل خص به الله العرش ، واستدل بقوله تعالى : ﴿ أَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ ﴾ (٥) وبالغ فى التعيين ، فقال : هو على العرش الذى فى السموات ، ولذلك يرفع المسلمون أيديهم عند الدعاء (٦) . وهو كلام غريب على رجل عاش أربعين عاماً من عمره فى المدرسة العقلية وفى أحضان الفكر المعتزلى ، وربما قصد بذلك إرضاء المحدثين فى عصره والدليل على ذلك ، مخالفة منهجه فى الإبانة منهجه فى اللمع ، والذى أوضح فيه جانباً كبيراً من فكره العقلى فى النظر والاستدلال .

وجاء من بعده أبو بكر الباقلانى فأثبت الاستواء صفة لله على طريقة السلف،

(١) سورة طه : آية ٥ .

(٢) سورة الفرقان : آية ٥٩ .

(٣) رواه البخارى .

(٤) سورة فاطر : آية ١٠ .

(٥) سورة الملك : آية ١٦ .

(٦) الأشعري : الإبانة ، ص ٨ .

ولم يؤلها بشئ^(١). ومثل بذلك أقصى حدود الالتزام السلفى فى المدرسة الأشعرية .

غير أن السلف لم يقصد من الاستواء ظاهره ، وهو الجلوس وتعيين الجهة ، ومن المؤكد أنهم كانوا يفهمونه بمعناه اللغوى ، الذى ورد فى اللغة ودلالاتها المختلفة ، ففهموا منه الاستيلاء والتمكن والسلطان والملك^(٢) .

وقبل الحديث عن أدلة أهل السنة فى تفسير الصفة وبيان معناها ، نود الإشارة إلى أن المعتزلة اتفقوا مع أهل السنة فى أن معنى الاستواء يؤل به الاستيلاء لقول الشاعر :

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسرٍ وكاسرٍ
وقول الآخر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مرق
فالحمد للمهيمن الخلاق

وقال العرب : ثل عرش بنى فلان ، أى زال ملكهم ، قال الشاعر :

إذا ما بنو مروان ثلت عروشهم وأودت كما أودت إياد وحمير^(٣)

أما المشبهة والحشوية فقد أثبتوا الصفة على طريقة السلف ، ثم عادوا فقالوا : إنها صفة على الحقيقة لا على المجاز ، فجمعوا بين المتناقضين والمتعارضين ، وخالفوا النقل والعقل جميعاً ، إذ كيف تكون صفة الاستواء على حقيقتها استقراراً وعلواً وجهة ومكانية بلا تكييف ولا تمثيل !! ..

فعينوا الله جهة فوق ، ومكان العرش ، ولكنها بزعمهم فوقية تليق به ، ويثبتون التحيز والحد : « ولكنه حد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته ، والجهة إنما هو بحسب الكون وأسفله »^(٤) . وكل ذلك ضرب من الجهل والخلط وخروج عن المعقول والمنقول .

(١) الباقلانى : الإنصاف ، ص ٣٦ .

(٢) البغدادى : أصول الدين ، ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

(٤) انظر الواسطى الشافعى : رسالة النصيحة فى صفات الرب جل وعلا ، ص ٣٥ ، تحقيق : زهير الشاويش ج١ ، المكتب الإسلامى ١٩٨٥ م .

أما الدرامى فقال ما تنكره عقائد التوحيد ، ولا أدرى كيف فاه بهذا الكلام ! ..
 فقد قال بأن الملائكة تحمل العرش ، ويقصد به العرش الذى يجلس عليه الله ! .. وفوقه
 الجبار فى عزته وبهائه ، وقد ضعفوا عن حمله واستكانوا وحشوا على ركبهم حتى
 لقنوا « لا حول ولا قوة إلا بالله » استقلوا به بقدره الله وإرادته (١) ! .. هذا هو تصور
 الدارمى فى ربه جثة على عرش فى جهة تنوء الملائكة بحمله ، وهو لا يخرج عن
 تصور اليهود فى ربهم : « فالله بكماله فوق عرشه فوق سمواته » (٢) هكذا ! .. ولا
 أدرى كيف جاز فى عقله أن يقول ذلك فى عقائد المسلمين القائم على التوحيد
 وصفاء العقيدة ؟ ! ..

لقد شحن المشبهة كتبهم بكثير من الأحاديث ، التى تحتاج إلى النظر ، وكثير منها
 لا يصح وهو محض اسرئيليات ، وكأنك تقرأ فى التورة عن بنى إسرائيل حين حرفوا
 كتاب ربهم وعبدوا العجل افتراء .

وينقسم أصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة إلى قسمين :

١- منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله ، ووكل علمه إلى الله ، ونفى الكيفية
 والتشبيه عنه . وأولئك أصحاب السلامة .

٢- ومنهم من قبله وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله فى اللغة ولا يناقض
 التوحيد ، وهم أغلب جمهور أهل السنة (٣) .

وكان الليث بن سعد فقيه أهل مصر يقول عن حملة هذه الصفات : « أمرؤها كما
 جاءت بلا كيفية » .

وكان سفيان بن عيينة (ت ١٩٨ هـ) يقول : « كل ما وصف الله به نفسه فى
 كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه » .

ويعلق البيهقى على هذا الكلام النفيس : وإنما أراد به ، والله أعلم ، فيما تفسيره
 يؤدي إلي تكليف ، وتكليفه يقتضى تلاوته والسكوت عليه (٤)

(١) الدارمى : فى نقضه للمريسي ج ٢ / ٤٤٣ . (٢) المصدر السابق ، ص ٤٦٨ فى رده على الجهمية .

(٣) انظر قضية الجهة والاستواء عند القاسم بن إبراهيم فى كتابه المسترشد بتحقيقنا .

(٤) البيهقى : الاعتقاد والهداية ، تحقيق أحمد عصام الكاتب ، ص ١١٧ ، ١١٨ دار الآفاق الجديدة ببيروت . ط أولى

وخرج الجويني آيات الاستواء والعلو على الإحاطة والعلم والاستواء والقهر ، وأشار إلى نتائج عدم التفسير لها بقوله : وقد يؤدي عدم التأويل إلى وقوع المحذور في الاعتقاد ، ويجر إلى اللبس والإيهام واستئلال العوام ، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعريض بعض كتاب الله ، تعالى ، لرجم الظنون (١) .

لقد كان مذهب السلف التنزيه والسكوت طلباً للسلامة ، أما الاستواء الحسى ، فزيادة لم تأثر عن السلف إنما فهمها الحشوية من أنفسهم وبعقولهم ، يقول ابن الزاغوني : « الاستواء ماسة وصفة لذاته والمراد به القعود! » (٢) . فهل هذا كلام يقبل في عقيدة التوحيد الصافي ؟!

فنفى الجسمية ونفى الاستواء الحسى ، وهو من مقتضيات الجسمية تناقض لا يجوز حتى على عوام الناس والسذج ، وأن نقبل قول أحدهم : «عرشه ما ملأه وأنه يقعد نبيه معه على العرش !.. كلام نستغفر الله منه ، وهو على ما حكى يعنى صغر ذاته وحلولها في العرش . فالعجب من قول هذا : ما نحن مجسمة » (٣) .

جاء بعد ذلك ابن تيمية وتلميذ ابن القيم فناصرا دعوى الاستواء والعرشية والعلو ، فأثبتوها صفات لله ، عز وجل ، وزادوا على ذلك بأنها صفات على ظاهرها أى على المفهوم من المعنى الظاهر منها ، وبذلك في سبيل ذلك جهداً علمياً كبيراً فالف ابن تيمية « الرسالة العرشية ، » و« الحموية ، » و« الأصفهانية ، » وابن القيم ألف « الصواعق المرسله » ومختصره ، وحكوا عن التابعين مقالات عجيبة محصلتها نصره القول بالظاهر القريب ، ويرجع ذلك إلى أن ابن تيمية ولد ونشأ وتربى في بيئة ناصرت التجسيم والتشبيه فتشبع فكره بها ، كما أنه لا يستبعد تأثره بالفلسفة الوسيطة – والأفلوطينية المحدثه ، وكذلك مقالة المحدثين في ربهم من أمثال أبي يعلى وابن الزاغوني وأبي حامد وابن حشيش والملطى .. وكلهم حنابلة يأخذون بظاهر الحديث ولا ينظرون في فقهه ، ولذلك قالوا بالاستواء والجهة والعلو والفوقية والاستقرار على الحقيقة وجرى مجرى ابن خزيمة والدارمي ، وغيرهما من أصحاب التعصب للتشبيه

(١) الجويني : الإرشاد ، ص ٩٥ ، ٦٠ .

(٢) ابن الجوزي : مصدر سابق ، ص ٢١ .

(٣) ابن تيمية : العقيدة الواسطية ، ص ٣٩٥ . وغيرها .

فبلغ بهم أن قالوا : إن من لم يقل بأن الله ، عز وجل ، على عرشه فوق سبع سمواته ، فهو كافر بربه حلال الدم ..!»^(١)

ومذهب ابن تيمية في الصفات الخبرية في غاية الضعف وينصرف إلى التشبيه والتجسيم ، ولا معنى لقوله بلا تشبيه أو تمثيل أو تكييف ، لأنه أثبت بمقالته كل تشبيه وتمثيل وتكييف ، وهو يقول ذلك على سبيل الاحتراز أو التمويه وهو لا يجدى ، ولذلك أنصف الشيخ أبو زهرة في دراسته عنه حيث دعا إلى عدم الأخذ بطريقته في فهم المتشابه ، لأنها تفضي إلي توهم التشبيه والتجسيم وخصوصاً بالنسبة للعامة»^(٢).

وسنذكر من أقول السلف والعلماء ما تطمئن إليه قلوب وعقول المؤمنين الذين وصفهم الله بأولى بالألباب ، فهو الله : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣) يقول ابن العربي صاحب العواصم : فلما قال «الرحمن على العرش استوى» كان المطلوب هنا ثلاثة معان : معنى الرحمن ، ومعنى استوى ، ومعنى العرش .

فاما الرحمن فمعلوم لا خلاف فيه ولا كلام .

واما العرش فهو في العربية لمعانٍ فأيها تريدون ؟

ولفظ استوى معه ، محتمل لخمس عشرة معنى في اللغة فأيها تريدون ، أو أيها تدعون ظاهراً منها ؟!

ولم قلت : إن العرش ها هنا المراد به مخلوق مخصوص ؟ فادعيتموه على العربية والشريعة ؟ ولم قلت : إن معنى استوى قعد أو جلس ، فتحكمون باتصاله به ، ثم تقولون إنه أكبر منه من غير ظاهر ، ولم يكن عظيماً بقدر جسمه حتى تقولوا إنه أكبر أجزاء منه ؛ ثم تحكمهم بأنه أكبر منه بأربع أصابع تحكّم لا معنى له^(٤) .

والمتقدمون من أهل السنة كانوا لا يفسرون الاستواء ، ولا يتكلمون فيه تهيّباً وتفويضا وكذلك التابعون قال الأوزاعي : كنا والتابعون متوفرون نقول : إن الله ،

(١) انظر الدرامي : الرد على الجهمية ، ص ٣٩٩ ، وابن القيم : الصواعق المرسله ٢ / ٣٧٩ .

(٢) أبو زهرة : ابن تيمية ، ص ٢١٢ ، دار الفكر . مصدر . ت .

(٣) سورة طه : آية ٥ .

(٤) ابن العربي : العواصم من القواصم ، ص ١٤٥ .

تعالى ، ذكره فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته ، جل وعلا ، وسئل ربعة الرأي (ت ١٣٦هـ) : كيف مجهول ، والاستواء غير معقول ويجب علىّ وعليك الإيمان بذلك كله .

وفسرها ابن فورك بمعنى علا ، وهى صفة ذات (١) .

ويفسر القشيري الاستواء فيقول : الأكوان بقدرته استوت لأن الحق ، سبحانه ، بذاته ، على مخلوق ، استوى ، وأنى بذلك !..

والأحدية والصمدية حقه ، وما توهموه من جواز التخصيص بمكان ، فمحال ما توهموه ، إذ المكان به استوى ، لا الحق ، سبحانه ، على مكان بذاته استوى (٢) .

* * *

٢- المكان والجهة:

نفى أهل السنة والجماعة ومعهم جمهور المعتزلة والزيدية المكان والجهة ، وقالوا باستحالة ذلك (٣) ، وخالفهم فى ذلك جماعة من المشبهة والكرامية ، فقالوا هو فى جهة فوق ، وزادوا على ذلك ، فقالوا بأنه فى الجهة ككون الأجسام فيها ، وجوزوا عليه الحركة والانتقال والتبدل فى الجهات .

ولا شك أنهم فى ذلك يحاكون اليهود فى عقيدتهم عن ربهم ، وبالغوا فى التشبيه فقالوا بأنه تعالى محاذ للعرش غير مماس له بمسافة متناهية ، وفى ذلك تناقض ، إذ كيف يثبتون الجهة والجسمية ولا يثبتون ما يلزم عنها !

ثم ما معنى القول بمسافة غير متناهية بين الشئ وما يستقر عليه ، وهو فى غاية الاستحالة ، وخفف بعضهم من غلوائه فأثبت الجهة ونفى الجسمية (٤) . فما أدلتهم على ذلك !؟

قال المشبهة : لنا فى النص القرآنى شواهد نستدل بها ، منها قوله تعالى :

(١) البيهقى : الاسماء والصفات ، ص ٥٢٢ وما بعدها .

(٢) القشيري : مصدر سابق ١٤ / ٧٤ .

(٣) يحيى بن حمزة العلوى : تنزيه الخالق ، ص ١٠ وما بعدها . بتحقيقنا .

(٤) الإيجى : المواقف ؛ ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥٠﴾﴾ (١) ، و ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ (٢) ،
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (٣) .

أما الأدلة العقلية التي يستدلون بها فهي أن إثبات الفوقية والجهة ضرورة عقلية ،
فالعقل يجزم بأن كل موجود فهو متحيز وفي جهة . واستخدموا الجدول والسبر
والتقسيم ، فقالوا بأن الله إما أن يكون داخل العالم أو خارج العالم بائن عنه ، أو لا
داخل العالم ولا خارجه ، وانتهوا من ذلك بضرورة أن يكون خارج العالم بائن عنه
على عرشه ، وكذلك قائم بذاته متحيز بذاته (٤) .

كما اعتبر المثبتة للجهة أنها من صفات الكمال ، واستدلوا على شرف الجهة
وتعيينها برفع العباد أيديهم نحو السماء عند الدعاء ، وكان معراج الرسول ﷺ ،
إلى جهة فوق ، وطلب فرعون من هامان وزيره أن يبني له الصرح ، لعلمه بأن الله في
السماء ، والجارية في الحديث أشارت إلى السماء كمكان يتعين أن يكون فيه ربها .

ويرى ابن تيمية أن الجهة والمكان ثابت لله ، عز وجل ، أما القرب والبعد فهو
بالعلم ، وينسب للسلف ذلك وأهل الحديث والصفوية ، أما القرب فالدلالة عليه
قرينة السياق ، ولذلك جاز عنده تأويل المعية والقرب أما الاستواء فلا ! .. ، وأجراها
على الظاهر من النص (٥) .

وعند استقراء كلام ابن تيمية يتبين لنا أن السلف أولوا بعض الصفات وذلك عندما
يجدون في النص ما يتشابه ويلتبس في أذهان العوام أو يوهم ظاهره بالجمعية ، فلا
يسعهم تأويل الصفة بما يتفق مع القطعيات من النصوص . ولذلك القول بأن السلف
جهلوا تفسير الصفات ، أو كان السكوت موقفاً ثابتاً لهم ومطلقاً والتسليم به ، قول
يحتاج للنظر .

ولم يعين أهل السنة الجهة ، وكذلك المعتزلة والجهمية أصحاب جهم بن
صفوان (٦) ، فلا وجه للقول بأن الله في السماء دون الأرض وغيرها ، والتنزيه يقتضى
عدم تعيين المكانية وفي النص ما يدل على ذلك .

(٢) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(٤) الإيجي : مصدر سابق ، ص ٢٧٢ .

(٦) الملطى : التنبيه والرد ، ص ٩٧ .

(١) سورة طه : آية ٥ .

(٣) سورة فاطر : آية ١٠ .

(٥) ابن تيمية : الأسماء والصفات من الفتاوى ١ / ١٤٠ .

قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ (١) .

وقال : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ (٢) .

أما من ناحية العقل فقد قالوا بأن تعيين الجهة يلزم منه إثبات المكان ، وهو ما لا تنفيه المشبهة ، وهو يوجب إثبات الجسمية ، كما أنه لو كان في السماء لخلت منه الأماكن الأخرى ، وكذلك ينفي عنه القرب ، والذي أوله المشبهة بالعلم من قبل .

ولو كان في السماء لما كانت السجدة تفيد قرباً منه ، كما أنه يلزم من الجهة التحيز والحدوث والزمانية وهو ما لا يجوز في الله ، تعالى ، ثم أيهما أولى تأويل آيات الاستواء والجهة أم آيات القرب والمعية (٣) ؟!

والله ، عز وجل ، عند أهل السنة قريب من خلقه بالعلم والقدرة والنصرة ويتنزه أن يكون قريباً من أحد أو بعيداً بذاته (٤) .

ماذا يؤدي القول بقدم المكان أو حدوثه ؟ سواء كان قديماً أو حادثاً فاللازم من المقاليتين باطل ، ويستحيل على الله اتفاقاً ، وكما أنه لا قديم سوى الله ، تعالى ، فكذلك الله ليس قريباً للمحدثات . كما أن المتمكن محتاج إلى مكانة ، والمكان مستغن عن المتمكن ، والله هو الغنى .

كما يلزم التحيز في بعض الأحياز أو جميعها وكلاهما باطل ، أما الأول فلتساوى الأحياز ونسبته إليها ، فيكون اختصاصه ببعضها ترجيحاً بلا مرجح ، أو يلزم الاحتياج في تميزه ، والذي لا تنفك ذاته عنه إلى الغير ، وأما الثاني : فيلزم تداخل المتحيزين وأنه محال بالضرورة .

كما يلزم مخالطته لقاذورات العالم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ويلزم من القول بالجهة القول بالجواهر الفرد ، وتعالى الله عن ذلك جملة وتفصيلاً ، فلا هو مركب من أجزاء ، ولا هو جزء لا يتجزأ ، ولا هو جسم محدث ، كما أنه لا حد له ولا نهاية . (٥)

(١) سورة الزخرف : آية ٨٤ .

(٢) سورة المجادلة : آية ٧ .

(٣) الشهرستاني : نهاية الإقدام ، ص ١٠٣ .

(٤) القشيري : اللطائف ١٤ / ١٥٦ .

(٥) انظر الرازي : الأربعين ، ص ١٥٢ ومابعداها .

لقد كانت الجهة منفكة بين من يثبت ومن ينفي الجهة لذلك ظل الجدل بينهما قائما : فمن عرف لفظ الجهة ، ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعاً استحالة الجهات على غير الجواهر والأعراض ، إذ الخير معقول ، وهو الذى اختص الجوهرية والأعراض ، إذ الحيز جهة إذا أضيف إلى شئ آخر متحيز ، فالجهات ست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين وشمال ..» (١) .

فهل تتمايز أو تتفاضل الجهات ؟ .. لا شرف لجهة على أخرى . وقد تباينت الجهات فى هذا العالم بحسب خلق الله له فى هذا الحيز . أما من يرى أن جهة فوق أفضل وأشرف ، وينسب لله الفوقية ، بحجة رفعا الأيدى بالدعاء نحو السماء فالرد عليه من جهتين .

١- يشبه الغزالي بمن يقول إن لم يكن الله ، تعالى ، فى الكعبة وهو بيته ، فما بالننا نحجه ونزوره ! .. وما بالننا نستقبله فى الصلاة ؟ .. وإن لم يكن فى الأرض فما بالننا نتدلل بوضع وجوهنا على الأرض فى السجود .

وفى رده على هؤلاء يقول : رفع الأيدى نحو السماء بالدعاء فيه سر لطيف ، وهو ربط العبد بمعانى التواضع والخضوع لله ، تعالى ، وإعلان صدق العبودية له ، ونجاته فى ذلك وفوزه برضا ربه . ويصل العبد إلى قمة التواضع بالسجود لله ووضع جبهته على الأرض والتراب ، وبه يتحول التواضع والعبودية إلى معانى قلبية خالصة .

أما إشارة العبد إلى السماء فدليل على علو الرتبة لا علو المكانة ، وتعظيم لمن أمره فى السماء موجود ، ومن الطبيعي أن يرفع العبد يده نحو السماء ، لأنها موضع خزائن النعم وطلاب الرزق يميلون بوجوههم نحو خزائنها ، فهذا هو محرك وجوه أرباب الدين إلى جهة السماء طبعاً وشرعاً ، ويعتقد العوام أن معبودهم فى السماء وهو أحد أسباب إشارتهم إليها (٢) .

أما حديث الجارية (٣) فقد قال أهل السنة بأنه كان استعلاماً عن منزلته وقدره ، ﷺ ، عندها وفى قلبها ، أما لماذا أشارت للسماء ؟ فقالوا بأنها كانت

(١) الغزالي : الاقتصاد فى الاعتقاد ، ص ٤٤ .

(٢) الغزالي : المصدر السابق ، ص ٤٤٧ .

(٣) رواه مسلم ١ / ٣٨١ ، ٣٨٢ رقم (٥٢٧) .

خرساء ، ولا سبيل للأخرس إلى تفهم علو المرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو . وقد كان يظن بها أنها مشركة تعبد الأصنام ، فأفصحت عن سلامة معتقدها في ربهـا بالإشارة نحو السماء لا إلى بيوت الأصنام (١) .

وقد كان البيهقي يثبت الجهة ومع ذلك يأخذ بالتأويل ، ومهما يكن فمن يثبت الجهة يفضى إلى المحال في حق الله ، تعالى ، وكما قال القشيري : إن الأمر مجرد تقريب الخطاب لأذهان الناس وأفهامهم ، أما ما جاء من آيات يوهـم ظاهرها بالتشبيه ، فيمكن حملها على معان أخرى يقبلها السياق وترضاها اللغة (٢) .

وإذا جاز في اللغة أن تكون الفوقية للمكان أو الرتبة ؟ فقد بطلت فوقية المكان في حقه ، تعالى ؛ لتقديس ذاته عن المكانية ، ولم يبق إلا فوقية الرتبة يقيناً (٣) .

* * *

٣- المعية:

ذهب جمهور السلف من المحدثين والفقهاء والصوفية والمتكلمين إلى تأويل المعية في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (٤) بالعلم والقدرة (٥) .

وابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) في رسالته « ذم التأويل » يذكر أن الضحاك ومالكا وسفيان الثوري وكثيراً من علماء السلف كانوا يؤلون قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ : أى هو معكم بعلمه (٦) . وكذلك قال البيهقي في الأسماء والصفات (٧) .

* * *

٤- الإتيان والجنى:

قال الله عز وجل : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (٨) وقال : ﴿ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ (٩) قال القشيري : يعنى الملائكة جاءت بأمره ..

(٢) القشيري : مصدر سابق ٣ / ٦٩ .

(٤) سورة الحديد : آية ٤ .

(٦) ابن قدامة : ذم التأويل ، ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٨) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(١) ابن فورك : مشكل الحديث ، ص ١٦٩ .

(٣) الغزالي : مصدر سابق ؛ ص ٥٠ .

(٥) د / الطبلاوى : التصوف فى تراث ابن تيمية ؛ ص ١٤٣ .

(٧) البيهقي : مصدر سابق ، ص ٥٤١ .

(٩) سورة النحل : آية ٢٦ .

أو يفعل الحق فعلاً فيسميه مجيئاً .

أما الآية الثانية فأولها بالعقوبة ، وقال : إن ما ذكره الله ، عز وجل ، هو على سبيل التوسع في الخطاب على عادة العرب (١) .

ويقول الجويني : ليس المقصود بالمجيئ الانتقال والزوال ، تعالى الله عن ذلك ، بل المقصود مجيئ أمر الله وقضاؤه الفصل وحكمه العدل .

ومن شائع الكلام التعبير عن الأمر بذي الأمر في إرادة التعظيم ، إذ يقال : إذا جاء الأمير بطل من سواه ، وليس الغرض انتقاله ، بل المراد اتصال نوافذ أوامره وزواجه .

وإذا كان للتأويل مجال رحب ، وللإمكان مجرى سهب ، فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضى تثبيت دلالات الحدث ؛ وما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون على تأويلها ، حتى إذا سلكوا مسلك التأويل ، عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع (٢) .

ومما يدل على أن الإمام أحمد لم يعرف عقيدة التشبيه التي تفشت في أتباعه من بعده تأويله قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ (٣) بقوله : المراد به قدرته وأمره (٤) .

وقد أطل ابن فورك في تفسير الإتيان والمجيئ وتلخيصه فيما يلي :

١- أظهر الله فعلاً من جهته في البنیان سماه إتياناً ، ولله أن يسمي أفعاله بما شاء ، وأن يصف نفسه من ذلك بما أراد . وهو من قبيل الاستعارة التمثيلية ، وهو تفسير بياني .

٢- جاء ربك : أى أمر ربك وحكمه .

٣- والإتيان فى قوله : إلا أن يأتيهم الله : أى بالعذاب .

٤- وفسر بعضهم : فى ظلل : أى بظلل ، وأن فى بمعنى الباء .

(١) القشيري : مصدر سابق ٢٤ / ٢٩٢ ، ٣ / ٧٢٧ .

(٢) الجويني : الإرشاد ، ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢١٠ .

(٤) ابن الجوزي : مصدر سابق ، ص ٢٧ .

وختم هذه المقالة بنص رائع يقرر فيه أنه لا ينبغي التفريق بين القرآن والسنة في تأويل النصوص وطريق التخريج فيها واحد ، وهو على حسب ما ورد في الكتاب ، فالقرآن هو العمدة والأصل في ذلك . وبما يليق بالله تعالى (١) .

٥-النزول:

جاء في الخبر عن النبي ، ﷺ ، أنه قال : « ما اجتمع قوم يذكرون الله ، إلا حفتهم الملائكة ، وغشيتهم الرحمة ، وتنزلت عليهم السكينة ، وذكرهم الله فيمن عنده » . ثم قال : « إن الله ، تعالى ، يمهل حتى إذا كان ثلث الليل الأخير ينزل إلى هذه السماء الدنيا ، فينادي هل من مذنب يتوب ؟ .. هل من مستغفر ؟ .. هل من داع ؟ .. هل من سائل ؟ إلى الفجر » (٢) .

إن النزول في الحديث لا يعنى الانتقال ، والدليل على ذلك :

١- قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ (٣) .

ومعلوم أن الجمل أو البقر ما نزل من السماء إلى الأرض على سبيل الانتقال . وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ (٤) . والانتقال على السكينة محال .

٢- ما المقصود من نزول الله من عرشه إلى السماء ؟ هل ليسمع نداؤه ؟ فالله ، تعالى ، يمكنه إسماع من يشاء دون نزول أو نقلة ، ومن ظن ما لا يليق بربه فقد انتقصه .

٣- معلوم أن السماء أكبر من الأرض ، وكل سماء أكبر من أختها ، والعرش موضع قدم الله ، فكيف يتم النزول للأكبر من مكانه للأصغر ، وكل هذا كلام لا يليق بالله ويعنى التجزئ والجسمية ، وهو باطل على الله .

٤- فكرة النزول مع تغير الوقت على أجزاء العالم تعنى أنه في الدنيا كل الوقت إلا أن يقال : إنه يستدير على ظهر الفلك (٥) !

(١) انظر ابن فورك : مشكل الحديث ، ص ٢٢٢ - ٢٢٦ .

(٢) متفق عليه .

(٣) سورة الزمر : آية ٦ .

(٤) سورة الفتح : آية ٢٦ .

(٥) انظر الرازي : أساس التقدیس ، ص ١٤٤ ١٤٥ .

يقول ابن الجوزى : «إن الناس تجاه حديث النزول أحد رجلين متأول وساکت مع اعتقاد التنزيه والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة» (١) .

إن المشبهة يثبتون النزول حركة ونقله من السماء إلى الأرض والعكس ، بما يلزم من ذلك الجسمية والحدوث ، والله منزّه عن ذلك ، ويقول الكوثرى معلقاً على أحاديث النزول : «إنما تدل على نزول ملك ينادى ، لحديث النسائي ، فتعين الإسناد المجازى الموافق للتنزيه . فياويح الحشوية ما أغباهم فى فهم المعانى فى اللسان العربى المبين» (٢) .

ولكن ابن تيمية أثبت نزولاً حقيقياً يليق بالله ، تعالى ، بلا تعطيل ولا تكيف ولا تمثيل ولا تأويل ، ويلاحظ أن الجملة متناقضة فمن أين كان حقيقياً ثم هو بلا تكيف ؟ .. وكذلك قال ابن القيم ثم أبطل تأويل النزول من عشرة أوجه ، وبين أن مجيئه حقيقة ، وكذلك مجئ الملك حقيقياً أيضاً (٣) .

والتساؤل الموجه لهذا الاتجاه ما معنى إثبات الشئ على حقيقته بلا إثبات لمقتضيات تلك الحقيقة ؟ وهل يجوز إثبات نقلة وجهة وتميز بلا إثبات التجسيم أو التشبيه ؟ .

نعم من أثبت الصفات من السلف ومنها النزول أثبته بلا نقلة ولا حركة وكانوا أوعى وأكبر من الانزلاق فى مهاوى التشبيه ، أو الجمع بين الشئ ونقيضه أو بين التشبيه والتنزيه فى وقت واحد ويزيدون إنكار الكيفية مجرد شكل فقط .

والحقيقة لم يترك ابن تيمية مجالاً ولا طريقاً إلا سلكه من أجل ترسيخ هذه العقيدة فى نفوس الناس ، وحاول الإقناع بذلك بشتى الطرق ، فهل وقف السلف موقفاً وسطاً بين التنزيه والتشبيه ؟! .. أم مال السلف لحساب التشبيه ميلة واحدة ؟!

للبخارى كتاب فى الرد على الجهمية ، وفيه يقول ما يذكره ابن تيمية فى شرح الأصفهانية (٤) : «لا نقول لهذه الصفات كيف ، وكما شاء أن ينزل ، وكما شاء أن

(١) ابن الجوزى : مصدر سابق ، ص ٤٤ .

(٢) الكوثرى : هامش التنبيه والرد ، ص ١٠٨ - ١١٣ .

(٣) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسله ٤ ص ٤٥٢ .

(٤) ابن تيمية : الأصفهانية ٤ ص ٢٨ .

يضحك فليس لنا أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف ، وإذا قال لك الجهمي :
أنا كفرت برب ينزل ، فقل أنت : أنا أومن برب يفعل ما يشاء ، ويذكر عن ابن
المبارك : إن الله ينزل كيف يشاء» (١) .

ومع أن هذا النص يدل على عكس قصد ابن تيمية ففيه دليل واضح على التنزيه
والرد على النفاة ، إلا أن خطورة كلام الإمام ابن تيمية ، مع حسن مقاصده التي نسلم
بها ، هو قدرة مؤلفاته على الإقناع وشيوعها ، وفيها خير كثير ، وله تأثير كبير على
النفوس والعقول ، ولكن إثبات الصفات الخبرية الفعلية على ظاهره مع نفى التشبيه -
من غرائب كلامه ، فصار ما يتوهمه العقل غير ما يقرره ويتصوره !

وإذا كان أهل السنة قد اتخذوا موقفاً وسطاً ، فاثبتوا الصفات مع عدم التسليم
بالمعاني الدالة على التجسيم ومقتضياته ، فإن متأخرى الحنابلة تطرفوا فاثبتوها على
ظاهرها بما تحمله من تجسيم (٢) ، وقد وقع بسبب هذا الموقف محن وفتن في تاريخنا
الإسلامي ، وددنا لو لم تقع وسادت روح من السماحة بين الجميع ، ولكن يبدو أن
العوام يغالون في نصرة المذاهب ويتولون إثم إثارة الفتن ، لأن الأصل بين العلماء
الحسنى والود ، والجدل لا يخرج العلماء أبداً عن وقارهم .

وللنزول في اللغة معان منها ما يليق بالذات ، ومنها ما لا ينبغي تصوره ، مثال ذلك :

١- في اللغة يأتي النزول بمعنى النقلة والتحويل .

٢- أو بمعنى الإعلام أو القول والعبادة .

٣- أو الإقبال على الشيء أو بمعنى نزول الحكم .

وما يليق بذات الله من هذه المعاني أن يكون النزول بمعنى إقباله ، تعالى ، على أهل
الأرض بما فيه من الرحمة واللطف والعطف والتذكير والتنبيه (٣) .

وقد يكون عبارة عن فعل يظهره الله بأمره فيضاف إليه ، وهذا التأويل يكاد يكون
قاسماً مشتركاً بين الكثير من صفات الفعل التي أولها الأشاعرة (٤) .

(١) البخاري : خلق أفعال العباد ، ص ١٤ . بيروت ١٩٨٧ د . ت .

(٢) ابن تيمية : الاستقامة ، ١ / ٧٠ - ٧٦ .

(٣) الرازي : مصدر ساق ، ص ١٣٥ .

(٤) الجويني : الإرشاد ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ (١) .

وقال : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ (٢) .

وجاء فى الخبر عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ، ﷺ ؛ «إن الله ، عز وجل ؛ إذا أحب عبداً قال لجبريل ، عليه السلام ؛ إنى أحب فلاناً فأحبه ، قال : فيقول جبريل ، عليه السلام ؛ لأهل السماء ؛ إن ربكم ، عز وجل ؛ يحب فلاناً فأحبه ، قال : فيحبه أهل السماء ، ويوضع له القبول فى الأرض ، وإذا بغض فمثل ذلك» (٣) .

وعن سمرة بن جندب أن النبى ، ﷺ ، قال : «ما من الكلام شئ أحب إلى الله ، عز وجل ؛ من الحمد لله ، وسبحان الله ، والله أكبر ؛ ولا إله إلا الله ، هن أربع فلا تكثر على ، لا يضرك بأيهن بدأت ، ولا تسمّ عبدك رباح ولا أفلح ولا نجيح ولا يسار» (٤) .

وعن أبى سعيد الخدرى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله ، ﷺ ؛ فذكر الحديث - قال : ثم قال نبى الله ، ﷺ ؛ «لا شج عبد القيس ؛ وإن فىك خصلتين يحبها الله ، عز وجل ؛ ورسوله ، الحلم والأناة» (٥) .

ذهب أهل السنة والجماعة إلى القول بأن المحبة من صفات الفعل ومنهم من قال إنها من صفات الإرادة .

١- فمن قال بأن المحبة والبغض والكرهية من صفات الفعل فسر ذلك بأن المحبة تاتى بمعنى المدح له بإكرام مكتسبه ، والبغض والكرهية بمعنى الذم له بإهانة مكتسبه ، والمدح والذم قوله ، وقوله كلامه ، وكلامه من صفات ذاته .

٢- أما الإمام أبو الحسن الأشعري فأرجع المحبة والبغض إلى الإرادة ، فمحبة الله المؤمنين ترجع إلى إرادته إكرامهم وتوفيقهم ، وبغضه غيرهم ، أما ذمه فعل من ذم

(١) سورة المائدة : آية ٥٤ .

(٢) سورة آل عمران : آية ٣٠ .

(٣) أخرجه البخارى ومسلم .

(٤) رواه مسلم .

(٥) رواه مسلم .

فعله ، فيرجع إلى إرادته إهانتهم وخذلانهم ، ومحبته الخصال المحمودة يرجع إلى إرادته إكرامه مكتسبها ، وبغضه الخصال المذمومة يرجع إلى إرادته إهانتها مكتسبها^(١) .

ولا يجوز وصفه ، تعالى ، بالعشق ، لأنه مجاوزة الحد في المحبة ، ولا يوصف تعالى بمجاوزة الحد . كما لا يوصف العبد بأنه عاشق لله يقول القشيري : « لو جمع محاب الخلق كلهم لشخص واحد ، لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق ، سبحانه ، فلا يقال : إن عبداً جاوز الحد في محبة الله ، فلا يوصف الحق ، سبحانه ؛ بأنه يعشق ، ولا العبد في صفته ، سبحانه ، بأنه يعشق »^(٢) .

ويرجع عدم جواز إطلاق صفة العشق على الله ، عز وجل ، من قبل أهل السنة وغيرهم كالمعتزلة ، إلى أنها صفة تقتضى التشبيه والحلول ، وهو مستحيل على الله ، عز وجل .

وابن حزم الظاهري يذهب لذلك الرأي^(٣) ، وهو صحيح لأن العشق من ناحية يقوم بتشبيه الخالق بأفعال خلقه ، ومن الناحية العملية يقوم على الملامسة والحلول ، وهو ليس كمثلته شيء ، واحد متفرد بالصمدية والوحدانية المطلقة فلا يحتاج لشيء فيلامسه أو يحل فيه شيء أو يحل في شيء فيباشره ؛ وهو لفظ بدأ في بيئة التصوف الفلسفي الغالي ، وتجلت أقصى درجاته عند الحلاج والسهروردي المقتول وجهلة الصوفية .

* * *

٧- الرحمة:

قال تعالى : ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾^(٤) .

وقال تعالى : ﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾^(٥) .

(١) انظر البيهقي : الأسماء والصفات ٤ ص ٦٣٧ ، وقارن الأشعري : الإبانة ، ص ١٢٠ - ١٣٢ .

(٢) القشيري : الرسالة القشيرية ٤ / ٢ / ٦١٢ .

(٣) انظر ابن حزم : الفصل ، ٢ / ٣٤٢ .

(٤) سورة الاعراف : آية ١٥٦ .

(٥) سورة الانعام : آية ١٣٣ .

وقال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٢١٨) ﴿ (١) .

وقال تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ (٢) .

وقال تعالى : ﴿ فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (٣) وقد جاءت صفة الرحمة فى كتاب الله معرفة ونكرة ومضافة إلى لفظ الجلالة وإلى الضمير العائد على الذات ، ومضاف إليها ، وذلك فى مواضع كثيرة .

وهى صفة أزلية قديمة وتفسير بمعنى إرادة الله رحمة عباده بإرادة الإنعام والإحسان إليهم ، وهو من ضروب التفسير البياني فتسمى النعمة رحمة مجازاً ، والرحمة من صفات الذات .

ولكن إذا تعلقت الرحمة بأوصافها فهى من صفات الفعل . يقول القشيري :
« يجب على العبد أن يفر من فعله الذى هو بلاؤه إلى فعله الذى هو كفايته ، ومن وصفه الذى هو سخطه إلى وصفه الذى هو رحمته ومن نفسه حيث قال : ﴿ وَيَحذِرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ (٤) إلى نفسه حيث قال : ﴿ فَفِرُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ (٥) .

٨- النفيرة:

جاء فى الخبر عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ، ﷺ :
« ما أحد أغير من الله ، تعالى ، ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » (٦) .

وعن أبى هريرة ، رضي الله عنه ؛ أن رسول الله ، ﷺ ، حدثهم فقال : « إن الله يغار ، وإن المؤمن يغار ، وغيره الله ، تعالى ، أن يأتى العبد المؤمن ما حرم الله عليه » (٧) .

(١) سورة البقرة : آية ٢١٨ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٥٩ .

(٣) سورة الأنعام : آية ٤ .

(٤) سورة آل عمران : آية ٢٨ .

(٥) سورة الذاريات : آية ٥٠ وانظر القشيري : شرح أسماء الله الحسنی ؛ ص ٣٧٥ .

(٦) رواه البخارى ١٢٤ / ١٨١ حديث رقم (٦٨٤٦) .

(٧) متفق عليه ، رواه البخارى ٨ / ١٥٢ ، ومسلم ١٠٤ / ١٣١ .

الغيرة عدم الرضا ، والله يغار من مشاركة غيره معه : الغيرة كراهية مشاركة الغير معه فيما هو حق له ، تعالى ، من طاعة عبد له . (١)

وقال أبو نصر بن قتادة فى قوله ، ﷺ : « ما أحد أغير من الله » أى : أجزر من الله ، والغيرة من الله الجزر ، والله غير بمعنى زجر ، يجزر عن المعاصى » (٢) .

* * *

٩- الرضا والغضب :

جاء فى القرآن قول الله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (١١٩) (٣) .

وقال : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ﴾ (٤) .

وجاء فى الخبر عن أبى هريرة أن رسول الله ، ﷺ ؛ قال : « إن الله ، عز وجل ؛ يرضى لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً ، يرضى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وأن تعصموا بحبل الله جميعاً ، وأن تناصحوا من ولى أمركم ، ويسخط لكم ثلاثاً : قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال » (٥) .

وعن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : « من أرضى الله بسخط الناس كفاه الله الناس ، ومن أسخط الله برضا الناس وكله الله إلى الناس » (٦) .

وأهل السنة يقولون فى الرضا والغضب أنهما من صفات الأفعال لتعلقهما بصفاتهما ، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري هما من متعلقات الإرادة ، فالرضا إرادته ، تعالى ، لإكرام المؤمنين وإثباتهم على التأييد ، والسخط أو الغضب إرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأييد ، وإرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأييد ، وإرادته تعذيب فساق المسلمين إلى ما شاء الله (٧) .

(١) القشيري : الرسالة ٢ / ٥١٢ .

(٢) البيهقي : الأسماء والصفات ؛ ص ٦١٠ .

(٣) سورة المائدة : آية ١١٩ .

(٤) سورة المجادلة : آية ٢٢ .

(٥) رواه مسلم .

(٦) ذكره السيوطي فى الجامع الصغير ؛ ٢ / ١٦٢ ، وعزاه للترمذى ، ولاهى نعيم فى الحلية .

(٧) البيهقي : مصدر سابق ، ص ٦٤١ .

وبعد لعلنا قد وفينا قضية التنزيه فى الصفات الخبرية ، الذاتية والفعلية ، على مذهب أهل السنة حقها ، فقد أحسنوا بتأويل الصفات وحملها على معانيها اللائقة بها ، فاللغة مجازية ، وحمالة أوجه ، ودلالات الألفاظ كثيرة والحكم فى كل ذلك سياق الكلام ومنهج القرآن فى التنزيه ولا يلتفت لمن يشبه أو ينكر الحق جدلاً بالباطل ، وكذلك لمن يتوقف حيرة ، أو لقصور فى قدراته أو من أجل السلامة .

لقد اتسم منهج أهل السنة فى الصفات بالوسطية والاعتدال والمرونة أيضاً ، فقد أثبت الصفات وفسرها بأولى معانيها وأليقها وأحقها وصفاً بالذات المقدسة ، وجاهدوا جهاداً مجيداً ضد تيارات التشويه العقائدى من المجسمة والمشبهة الغلاة وأتباعهم ، وتحملوا تبعات الحوار والجدل ، وتصحيح عقائد العوام ، إذ العوام لا عقول لها فى أغلب الأحيان ويحبون الظهور والجدل بالباطل والانتصار على العلماء وإن ضاع الحق ، وضلوا هم أنفسهم .

يقول القرطبى المفسر (ت ٦٧١ هـ) : « الأكثرون من المتقدمين والمتأخرين ، أنه إذا وجب تنزيه البارئ ، سبحانه ، عن الجهة والتحيز ، فمن ضرورة ذلك ولو اختلفت اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين ، وقادتهم من المتأخرين : تنزيهه تبارك وتعالى ، عن الجهة ، فليس بجهة فوق عندهم ، لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون فى مكان أو حيز ، ويلزم على المكان والحيز ؛ الحركة والسكون للمتحيز ، والتغير والحدوث ، ثم يقول ، رحمه الله تعالى : « قلت : فعلو الله ، تعالى ، وارتفاعه : عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته » (١) . وهكذا أردت ختام هذا البحث بهذه العبارة الصريحة من إمام المفسرين فى عصره ليطمئن المسلمون على عقيدتهم فى ربهم وتنزيهه من كل شرك أو مثيل أو شبيه ، وتبقى عقائدهم نقية صافية كما أرادها الله أن تكون .

* * *

(١) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن .

obeikandi.com

قضية التنزيه والكلام الإلهي

تهديد:

تعد قضية الكلام الإلهي من أكثر قضايا العقيدة جدلاً في تاريخنا الفكري ، وبسببها حدثت الفتنة حول القرآن في عصر المأمون وعرفت بمحنة خلق القرآن ، فما أبعاد هذه المحنة فكرياً ؟

يتفق المسلمون حول القرآن نصاً وروحاً ولا يشذ منهم أحد عن ذلك ، ويعتقدون أنه كلام الله المنزل على نبيه ، ﷺ ، والمتحدى به للناس عربهم وعجمهم ، ولكن بعد اختلاطهم بالملل والعقائد المختلفة بعد الفتوحات ، ظهرت مشكلة خلق القرآن قياساً على مشكلة خلق عيسى ، عليه السلام ، فقال النصارى للمسلمين : ما دام القرآن كلام الله وهو قديم عندكم وغير مخلوق ، فلم تنكرون علينا مقالتنا في عيسى !؟

وسعى علماء المسلمين يؤكدون معنى الوحدانية ضد التعددية المسيحية وغيرها ، فالله واحد ولا إله غيره ولا يشاركه في قدمه شيء ، وتبنى فكرة التنزيه الخليفة المأمون نفسه أملاً منه في جمع الناس على كلمة واحدة ، وهو لا يعلم أن ذلك مستحيل وأن الاختلاف الفكري سنة من الله في خلقه ، ويكفي أنهم مجتمعون على الأصول ، واتسعت دائرة الفتنة ، وكثر الجدل بين المفكرين والمحدثين ، بين أهل النظر وأصحاب الرواية والأثر ، واختلطت النوايا بالقضايا ، والصادقون بمن يكذبون .

ووجدها المغرضون فرصة لإشعال الفتنة بين العلماء والعوام ، وكان لموقف الإمام أحمد دور كبير في إزكاء روح العناد والمقاومة عند الناس ، وأخطأ المعتزلة في تحويل الفكر إلى محنة ، والرأى إلى إلزام ، وانقلبت الموازين في عصر المتوكل وانتقم المحدثون من أصحاب الفكر والرأى ، ودالت دولتهم ، لياخذ تاريخ الفكر الإسلامى منحناً جديداً ، وتندثر أفضل فترة في تاريخ العقائد والفكر الإسلامى بانطماش أنوار العقول وسيادة الخرافات والأساطير على يد الرواة ، وتبنى الدولة لهم ، طالما أيدوها بين العوام بما يبثونه من روح التشبيط والوهن وانتهى الأمر بسقوط دولة الإسلام سياسياً وعسكرياً ، لعدم وجود مقومات الدولة السياسية بين الشعب ولا مؤسسات تعرف تربيته فكرياً وسياسياً ، وخدمت روح الثورات بعد أن خدمت روح الثوار والمفكرين الحقيقيين .

المهم تعد قضية الكلام من أكثر القضايا التي تآثر فيها المسلمون بغيرهم ، وكما أخذت هذه القضية حظها من الجدل فى اللاهوت المسيحى ، أثار ، كما أشرنا ، جدلاً عنيفاً عند المسلمين ، فظهرت آراء حولها تتراوح بين الاعتدال والتطرف ، وإن أخذ طابعاً أخف عند المسلمين فكان فى المعانى الجزئية لا فى القضية الأساسية (١) .

اتفق أهل السنة على أن الله ، تعالى ، متكلم ، وأن كلامه قديم ليس بمخلوق ولا مجعول ولا محدث ، وهو من صفات ذاته ، كعلمه وقدرته وغيرهما من صفات الذات ، والله ، عز وجل ، متكلم فى الأزلى والأبد (٢) .

ولكن المعتزلة والزيدية وغيرهم ذهبوا إلى أن كلام الله محدث مخلوق فى محل ، وبالغت الكرامية فقالت بأن الله يحدثه فى ذاته ، وترتب على كلامهم إثبات الحدث فى القديم أو حلول القديم فى المحدث وهو باطل ، يتعارض مع التوحيد (٣) .

وربما حاولت الكرامية الإفلات من هذا المأزق ففرقوا بين القول والكلام ، فقالوا بحدوث القول وقدم الكلام كصفة أزلية لله قديمة ، أما القول فله متعلقات حادثة لذلك فهو محدث ، وفى نص القرآن ما يؤيد ذلك .

المعتزلة يقولون لا يعقل تصور أمرناه فى الأزلى ، وقبل أن يخلق المأمور والمنهى من خلقه ، من باب القياس فى الشاهد ، وفى القول بقدم الكلام نقض لحقيقة التوحيد ، فما جاز فى صفة الكلام جاز فى صفات الله الأخرى ، وهو ما لا يقرون بصحته (٤) .

قال تعالى : ﴿ وَجَاءَ إِخْوَةَ يُوسُفَ ﴾ (٥) ، وقال : ﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ (٦) ، وقال ﴿ قَالَ مُوسَى ﴾ (٧) فالأخبار السابقة دالة على حوادث حادثة فى زمن والأخبار عنها قبل حدوثها كذب على الله ، عز وجل ، هو برئ منه ، فكيف يكون الكلام قديماً ؟ (٨)

(٢) الباقلانى : التمهيد ٤ ص ٢٦٨ وما بعدها .

(٤) القاضى عبد الجبار : المغنى ، ٧ / ٩٣ .

(٦) سورة البقرة : آية ٢٥٨ .

(١) انظر ؛ الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ١٠٨ وما بعدها .

(٣) الأسفرائينى : التبصير فى الدين ؛ ص ١١٤ .

(٥) سورة يوسف : آية ٥٨ .

(٧) سورة يونس : آية ٨٤ .

(٨) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ، ص ٥٥٤ .

والخبر له متعلقان فهو يتعلق بالذات من ناحية وبالخبر عنه من ناحية أخرى ، وهو فى حق الله مطلق إخبار لا يتعلق بالزمان ، والمتعلق بالزمان المخبر عنه ، فإن لم يقع الآن فهو إخبار عن وقوعه مستقبلاً وإذا وجد كان إخباراً عن موجود ، وإذا انقضى كان إخباراً عن ماض حدث من قبل ، فيتناول التغيير المخبر لا الخبر الأزلى فى ذاته ، كان هذا هو رد أهل السنة (١) ، وتعليقى عليه أنه مجرد تصور ذهنى للامر ، فكيف يختلف الأمر بين المخبر والمخبر به وهو متعلق بهما جميعاً؟! .. إن مجرد إثبات الأزلية لمتعلق بالحوادث خطأ ، والمعاندة الاحتجاج له خروج عن حد المعقول صراحة ، وكان من الصواب التفريق بين كون الله متكلماً فى الأزل والأبد ، وبين كلامه لخلقه ، ولا يستحيل عليه أن يحدث كلاماً لخلقه يأمرهم وينهاها به كما أحدثهم هم أنفسهم ، وكما أن الخلق لم يتعلقوا بأمر التكوين ، وهو أزلى ، كذلك كلامه ، تعالى ، لهم رغم أنه محدث لا يعنى حدوث خالقه .

* صفة قديمة أزلية :

ولعل الإصرار على أنه صفة قديمة أزلية شكلاً وموضوعاً هو ما أحدث هذا الشغب ، فهو حقيقى قديم أزلى ، وبه يحدث كلاماً لنا ، ولا إشكال فى المسألة من هذه الناحية .

ويبدو أن المعتزلة فى قياسهم وفهمهم للمسألة فى ظل الزمانية قد جانبوا الصواب ، فلا تلازم بين كونه ، تعالى ، متكلماً والزمان ، فقد كان ، تعالى ، متكلماً قبل الزمان والمكان وما زال كما كان . تقدر عن أن يحويه مكان أو يحصيه زمان .

هناك مشكلة فنية فى هذه المسألة وهى الخلاف حول المصطلح ومفهومه ، وقعت بين أهل السنة وغيرهم ، لو تحققناها تبيننا أن الخلاف شكلى إلى حد بعيد ، وهو الخلاف حول حقيقة المتكلم . فمن هو ؟

قال أهل السنة إن حقيقة المتكلم من قام به الكلام لا من فعله .. أما المعتزلة فالتكلم

(١) النسفى : التمهيد ، ص ١٧٤ .

عندهم فاعل الكلام . (١) وكلام الفريقين يمكن تجاوزه وفهمه لو قلنا أن أهل السنة قصدوا بتعريفهم الكلام النفسى ، وهو ما حاولوا به حل المشكلة . والمعتزلة قصدوا الكلام الظاهر من حركة الإنسان بالفم واللسان .

يقول الجوينى : «الكلام الحقيقى ، شاهداً ، حديث النفس ، وهو الذى تدل عليه العبارات المتواضع عليها ، وقد تدل عليه الخطوط والرموز والإشارات ، وكل ذلك أمارات على الكلام القائم بالنفس» (٢) .

ويقول القشيرى : «هذا قول أهل الأصول ؛ إن الكلام هو المعنى الذى قام بالقلب ، من معنى الأمر والنهى والخبر والاستخبار» (٣) .

وهكذا نجد أهل السنة ينتهون إلى القول بأن معانى القرآن قديمة ، أما ألفاظه فحادثة (٤) ليحلوا مشكلة الثنائية بين القدم والحديث ، بثنائية أخرى وهى الكلام النفسى ، والألفاظ الحادثة .

وافق أهل السنة المعتزلة فى أن الألفاظ محدثة كحروف مؤلفة وأصوات متباينة مسموعة ، فهل وافقهم المعتزلة فى فكرة الكلام النفسى ؟

عد المعتزلة هذه المقالة خروجاً عن حد المعقول ! .. وحاول الإيجى (ت ٧٥٦هـ) الأشعرى التوفيق بين الاثنين ، وكذلك البيضاوى (ت ٦٨٥هـ) والإسناوى (ت ٧٦٤هـ) فى «نهاية السؤل» . من بعد ، لينتهى الجميع إلى أنه لا خلاف على الحقيقة .

يقول الإيجى : «لا نزاع بين الاثنين ، فإن نفى المعتزلة الكلام النفسى القديم ، فالأشاعرة لا تنكر حدوث الألفاظ والحروف الدالة عليه ، والخلاف الحقيقى بين المعتزلة ومتأخرى الحنابلة ، الذين قالوا عبارات منكرة فى الكلام الإلهى» (٥) .

لقد حرمت مثل هذه القضايا الصورية والشكلية الأمة من التفكير الجاد فى الطرح ، حول علاقة العقيدة بالسياسة والاقتصاد والإجتماع مثلاً .

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ؛ ص ٣٠٩ .

(٢) الجوينى : الإرشاد ؛ ص ١١١ .

(٣) القشيرى : الرسالة ؛ ١٤ / ٤٧ .

(٤) عبد الرحمن حاجى : الدررة الفاخرة ، ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٥) الإيجى : المواقف ؛ ص ٢٩٤ .

نأتى بعد ذلك لمناقشة تعلق كلام الله بجميع مخلوقاته ، فهل له تعلق أم لا ، وما الأثر الناتج على هذه المقالة .

صرح أهل السنة بتعلق كلام الله بجميع المخلوقات خلقاً وفعلاً ، وهى مسألة ليست بالسهولة المتصورة ، ولذلك نجد الجوينى يعترف بأنها مسألة تعجز عن إدراكها العقول ، ولا يدخل فى إطارها ، ولذلك فالسند فى إثباتها هو الشرع والسمع (١) .

ومن صفات الكلام القديم أنه لا يتبدل ولا يعتربه النقصان ؛ بكونه من صفات الذات وهى أزلية ، قال القشيري : « تقدست عن التغيير ذاته ، وتنزهت عن التبديل صفاته ، والتمام ينفى النقصان ، وكل نقصان فمن الحدث أصله ، وأنى بالنقص والقدم وصفه ؟! » (٢) .

ومن تمام المعرفة بالكلام الإلهى ، تنزيهه الله عن الكلام بحرف أو صوت : « جلت ذاته عن الحدود ، وجل كلامه عن الحروف .. » (٣) .

* أثر المشبهة فى قضية الكلام الإلهى :

فمن قال بهذه المقالة ؟ .. أولئك هم المشبهة الحشوية فبعد أن قالوا بقدم كلام الله ، قالوا إنه بحروف وأصوات ..! وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله ، وزاد السفلة والرعاع منهم فقال بأن المسموع صوت الله ، تعالى ، جرياً على عاداتهم فى التشبيه .

ثم قالوا : إذا كُتِبَ كلام الله ، تعالى ، بجسم من الأجسام ، وانتظمت تلك الأجسام رسوماً ورقوماً ، وأسطراً وكلاماً ، فهى بأعيانها كلام الله ، تعالى ، القديم ، وقد كان إذ ذاك جسماً حادثاً ، ثم انقلب قديماً وقضوا بأن المرئى من الأسطر الكلام القديم ، الذى هو حرف وصوت (٤) .

فهل كان الحشوية يركنون إلى منهج أو قواعد ثابتة يعودون إليها ويقيسون أقوالهم

(١) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٣١ .

(٢) القشيري : اللطائف ١٤ / ٤٩٦ .

(٣) الباقلانى : الإنصاف ؛ ص ٧٩ وما بعدها .

(٤) الجوينى : الإرشاد ١٢٥٤ .

عليها؟ .. لا .. فقواعد مذهبهم مبنية على جحد الضرورات ؛ فتجدهم يثبتون للكلام القديم بدايات ونهايات وسابق ومسبوق ، فالحرف الثانى من كل كلمة مسبوق بالمتقدم عليه ، وكل مسبوق مبتدأ وجوده ، وباضطرار نعلم كون المفتتح وجوده حادثاً . ولكنهم يراغمون بديهات العقول فى حكمهم ، بانقلاب الحادث قديماً (١) .

وإذا كتب كلام الله على الورق فالحروف هى عين كلام الله ، وإذا كتب لفظ الجلالة فهو عين الله معبودهم الذى يصمد إليه !

ويتلاعبون بالدين وعقول أتباعهم ، فكلام الله قديم ، ويحل فى الوقت نفسه فى الأجسام ثم هو لا يفارق الذات ، وما أشبههم بالنصارى فى قولهم بقيام الكلمة بالمسيح وتدرعها بالناسوت ! (٢) .

* كلام الله ليس بلغة معينة :

إن كلام الله ليس ألفاظاً منطوقة فى أى لغة ، فلا فضل للغة على لغة ، ولا لشعب على آخر ؛ إلا بالتقوى والعمل الصالح ، فكلام البارى ليس بعربى ولا سريانى ولا عبرى ، لأن هذه أوصاف اللفظ المركب من الحروف وكلامه ليس بحرف (٣) .

* كيف ينزل على رسله :

وبعد ، إذا كان كلام الله قديماً وأزلياً وصفة لذاته ولا ينتقل ولا يتغير فقد بات من الضرورى على أهل السنة تقديم تفسير لكيفية نزوله على رسله !؟

قال أهل السنة الإنزال لا يعنى حط شئ من أعلى إلى أسفل على ما يجرى للأجسام والأجرام ، أما الكلام فهو عرض لا يزول ولا ينتقل . ويأتى دور جبريل ؛ عليه السلام ؛ لإدراك معنى الله وإفهام الرسول : « من غير نقل ذات الكلام » (٤) .

صرح بذلك أحد أعمدة الأشاعرة فى عصره وهو القشيرى فيقول : يجب أن يعلم أن كلام الله تعالى منزل على قلب النبى ؛ ﷺ ؛ كلام الله بواسطة الرسالة (٥) .

(١) المصدر السابق ؛ ص ١٢٦ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) القشيرى : الفصول ؛ ص ٥٥ .

(٤) الجوينى : مصدر سابق ، ١٣٠ .

(٥) القشيرى : اللطائف ؛ ١ / ١٠٠ .

يبدو أن أهل السنة كشفوا الحديث حول صفة الكلام ، حتى صاروا فى قوس خصومهم ، زاد من صعوبة تفسيرهم لكلام الله ، قولهم بأنه ، تعالى ، أسمع كلامه خلقه ، فى ظل قولهم بأنه قديم أزلى وصفة ذات ، وما هو مفهوم من السماع ، المهم قالوا بأن الله أسمع موسى بن عمران ، عليه السلام ، كلامه ، قال ، تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ (١٦٤) ﴿ (١) والتكليم عندهم هو المشافهة بالكلام ، فكان مكافحة بلا واسطة ، فكيف يجوز ذلك فى صفة (٢) .. حقيقة كلامهم يصعب فهمه ، وهو ظاهر التناقض .

فسرروا السماع بالإدراك ، فكلامه ، تعالى ، هو المعنى القائم بالنفس ، ولذلك أجازوا سماعه وخلق كلام الله إن كان ذو أصوات تدل عليه ! .. : «والذى يجب القطع به أن المسموع المدرك فى وقتنا الأصوات ؛ فإذا سُمى كلام الله ، تعالى ، مسموعاً ، فالمعنى به كونه مفهوماً معلوماً ، عن أصوات مدركة ومسموعة» (٤) .

صرح الرازى بما حيرنا وأعلن عجزه عن إقامة الأدلة العقلية على هذه المسألة ، وكان الطوسى أكثر توفيقاً حين قرر أن باب الاستدلال على مثل هذه المسألة هو السماع والتوقف . (٥)

يبدو أن الأشاعرة أرفهم ما قاله أبو الحسن الأشعري من سماع كلام الله مشافهة (٦) ، فاصطنعوا فكرة الكلام النفسى حلاً لذلك الإشكال ، وسماع المدرك منه ممكن عقلاً ، لأن السمع حاسة تدرك المسموع .

نعود مرة أخرى إلى موقف أهل السنة من قضية التنزيه فى كلام الله ، قال العوام والمشبهة كلام الله فى المصحف ، بمعنى حلوله فيه ، وأهل السنة تقول بأن كلام الله مكتوب بالمصاحف ، وليس بمعنى اتصاله بالأجسام ولا قيامه بالأجرام (٧) .

(١) سورة النساء : آية ١٦٤ .

(٢) الأشعري : الإبانة ؛ ص ٥٨ .

(٣) القشيري : الفصول ، ص ٥٧ .

(٤) الجويني : الإرشاد ؛ ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

(٥) الرازى : المحصل وهامشه ، ص ١٨٦ .

(٦) الأشعري : اللمع ، ص ٤٥ .

(٧) الباقلاني : الإنصاف ، ص ٩٣ .

وكلام الله صفة ذات قديمة لا يجوز حلولها في المحال ، ولا تنفصل عن ذات المتكلم ، قال الجبائي من المعتزلة : إن الله يحدث عند قراءة كل قارئ كلاماً لنفسه في محل القراءة (١) .

وأهل السنة يقولون القرآن في كل المصاحف ، ولا يزداد بزيادتها ولا ينقص بنقصانها ، والعلاف يقول : هو عرض والعرض لا يبقى!.. فهل كلام الله يفنى؟! (٢) قراءة القرآن للقرآن محدثة ، وهي كسب للعباد يؤجرون عليها إن فعلوها بشروطها ، ويوزرون إن أخلوا بهذه الشروط ، والثواب والعقاب لا يتعلق إلا بما هو ممكن وكسب : « ويستحيل ارتباط التكليف والترغيب والتعنيف بصفة أزلية خارجة عن الممكنات ومن قبيل المقدورات » (٣) .

والقرآن لا يحل في الذاكر ولا القارى بقراءته ولا يقوم به (٤) .

وبعد أرجو أن أكون قد قدمت وجهة نظر أهل السنة في صفة الكلام بما تحمله من طابع تنزيهي خالص يتفق مع التوحيد . وسلامته من التشبيه ، وإن كان يؤخذ على متأخريهم خوضهم في دقيق العلم وتناول ما هو غيبي وغير مطروح بشكل جدى في العقائد وتكره تناوله الأديان بما فيه من طابع جدلى عقيم . المهم أن الخلاف بين أهل السنة كان يمكن أن يكون أكثر ثراء لو خرجوا من الدائرة الضيقة إلى الساحات الرحبة حول علاقة العقيدة بالقضايا القرآنية الساخنة المتعلقة بالإنسان والكون كعلاقة العقيدة بالمجتمع ، والسياسة والاقتصاد والإنسان والبيئة ... إلخ وإذن لتقدمنا على العالمين ولكن لله قدر فيما حدث وكان!

(١) الشهرستاني : نهاية الإقدام ، ص ٢٨٨ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ١٤ / ٥٧ .

(٣) الأشعري : الإبانة ، ص ٨١ .

(٤) القشيري : الرسالة ، ١ / ٣٤ .

قضية التنزيه ومسألة الرؤية

اتفق أهل السنة على جواز الرؤية وإمكانيتها ، وكانت لهم فى ذلك أدلة عقلية وسمعية عديدة (١) . وهى بعيدة عن الحسية أو التشبيه والتمثيل والتخييل .

يمكن تسمية دليل الرؤية هو دليل الوجود ، فكل ما لا تصح رؤيته لا يتقرر وجوده كالعدم ، وكل ما صح وجوده جازت رؤيته ، كسائر الموجودات والله ، عز وجل ، موجود فإذا يجوز رؤيته (٢) . وهو تصور عقلى للمسألة .

يقول الجوينى : « تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لا يتعلق إلا بالوجود ، وحقيقة الوجود لا تختلف ، فإذا رئى موجود لزم تجويز رؤية كل موجود كما أنه إذا رئى جوهر ، لزم تجويز رؤية كل جوهر ، وهذا قاطع فى إثبات ما تبغيه (٣) » . ولكن الله ليس بجوهر ، وليس بجسم فكيف قال الجوينى ذلك ؟!

ولعل الجوينى تأثر بما قاله الأشعرى فى الإبانة : مما يدل على رؤية الله ، عز وجل ، وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم ، فلما كان الله ، عز وجل ، موجوداً مثبتاً كان غير مستحيل أن يرينا نفسه ، عز وجل ، وإنما أراد مَنْ نفى رؤية الله ، عز وجل ، بالأبصار التعطيل ، فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحاً أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل والجحود (٤) . وفى كلام الأشعرى غمز لمنكرى الرؤية الحسية أو نفاذ الرؤية مطلقاً .

وإثبات الرؤية عقلاً جائز : « من جهة العقول جائز ، وهى للمؤمنين فى الجنة واجب ، وكما نعرفه اليوم وليس كمثلته شئ ، يراه المؤمنون غداً ، وهم فى الجنة وليس كمثلته شئ » (٥) . وهذا كلام أقرب للتفويض ، وترك الأمر للقدررة المطلقة وهو صحيح .

(١) الجوينى : الأدلة ، ص ١٠١ - ١٠٥ .

(٢) الشهرستانى : نهاية الأقدام ، ص ٣٥٦ ، وما بعدها .

(٣) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٤) الأشعرى : الإبانة ، ص ٤٢ .

(٥) الشهرستانى : نهاية الأقدام ، ص ٣٦٠ ، وما بعدها .

وحاول أهل السنة إثبات الرؤية :

١- فى الآخرة ، وهى جائزة عقلاً واجبة نقلاً .

٢- لا تقتضى الرؤية الإحاطة بالمرئى .

٣- الرؤية عيانية وليست قلبية لثبوت ذلك بالنص .

٤- أنكر المعتزلة والزيدية الرؤية بالعين فى الدنيا والآخرة .

ونفى أهل السنة أن تكون الرؤية رؤية إحاطة وإدراك : لا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان ومقابلة واتصال شعاع أو على سبيل انطباع ، فإن كل ذلك مستحيل^(١) . وهذا كلام غاية فى التوفيق ويصرح بحقيقة تنزيه الخالق عن مماثلة خلقه .

ومن الأدلة السمعية عند أهل السنة فى ثبوت الرؤية :

١- قول الله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٧﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٢﴾ ﴾^(٢) أى رائية ترى الله ، عز وجل^(٣) .

نفى الله الإدراك دون الرؤية ، والإدراك والإحاطة بالمرئى دون الرؤية ، فالله يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به علماً^(٤) . وهو كلام يفرق بين الغيب والشهادة لنفى التصورات المادية عن الله .

٢- ومما يدل على أن الله ، تعالى ، يرى بالأبصار قول موسى : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾^(٥) ولا يجوز أن يكون موسى ، عليه السلام ، الذى قد ألبسه الله تعالى جلباب النبيين ، وعصمه بما عصم به المرسلين ، قد سأل ربه ما يستحيل عليه ، وإذا لم يجز ذلك على موسى فقد علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلاً ، وأن الرؤية جائزة على ربنا ، عز وجل^(٦) . وهو يخالف رأى القاسم من الزيدية فى انه عصى ربه فى طلبه ذلك .

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١٤ / ١١٤ .

(٢) سورة القيامة : الآيتان ٢٢ - ٢٣ .

(٣) البيهقى : الاعتقاد والهداية ٤ ص ١٢١ .

(٤) المصدر السابق ٤ ص ١٢٢ .

(٥) سورة الاعراف : آية ١٤٣ .

(٦) الأشعرى : الإبانة ، ص ٣٤ ، ٤٣٥ .

٣- قال تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (١) . قال أهل التأويل : النظر إلى الله ، عز وجل ، ولم ينعم الله ، عز وجل ، على أهل جنانه بأفضل من نظرهم إليه ورؤيتهم له . وهو أمر غاية في النعيم والسرور والبهجة وهو يشير إلى أن تغير القوانين بين الدنيا والآخرة هو الذى سمح بهذه الرؤية .

٤- روى عن رسول الله ، ﷺ ، أنه قال : «ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون فى رؤيته» (٢) . والرؤية إذا أطلقت إطلاقاً ومثلت برؤية العيان ، لم يكن لإلارؤية العيان (٣) .

السلف وأهل السنة والصفوية يشبتون الرؤية بلا إدراك ، وهو ما يتفق مع ما ذكره القرآن أيضا من كونه تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (٤) وألف ابن تيمية فى تعيين الحد والنهائية والحيز والمكان ، ويرى أن كل هذا لا يقتضى التشبيه والتجسيم ! (٥)

نزه أهل السنة الله عن التشبيه عند القول بإثبات الرؤية ، ولكن كان هناك من جوز رؤيته والإحاطة به كالكرامية ، وأحالوا تقدير رؤيته منزهاً عن الجهة (٦) .

هل رأى النبى ، ﷺ ، فى رحلة المعراج ؟

اتفق أهل السنة على أنه رأى جبريل ، عليه السلام ، على صورته التى خلقه الله عليها ، ونفوا الرؤية العيانية فى الدنيا ، وهو مذهب السيدة عائشة رضي الله عنها (٧) .

من الصحابة من قال بأنه رأى ربه فى الدنيا كابن عباس ، رضي الله عنه ، إلا أن الرأى الغالب هو رؤيته لجبريل (٨) . وهو ما نرجحه ونعتقده لورود الأخبار عنه ، ﷺ ؛ بأن ذلك أمراً مستحيلاً .

أنكر المعتزلة الرؤية الحسية فى الدنيا والآخرة على السواء ، واعتمدوا على أدلة عقلية

(١) سورة بونس : آية ٢٦ .

(٢) أخرجه البخارى ٢ / ٢٧ - ٢٨ ، وأحمد ٣ / ١٦ ، ١٧ .

(٣) الأشعري : الإبانة ، ص ٣٩ ، ٤٠ .

(٤) سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٥) ابن تيمية : الاستقامة ١٤ / ١٥٨ .

(٦) الرازى : المحصل ٤ ص ١٨٩ .

(٧) الباقلانى : الإنصاف ٤ ص ١٨٦ .

(٨) القشبرى : الرسالة ٢٤ / ٦٦٦ .

كثيرة ، وأولوا النص تبعاً لمقتضى العقل وانتهوا إلى القول بأن الرؤية يقتضى الجسمية وهى مستحيلة على الله (١) .

إن أهل السنة يثبتون الرؤية فى الآخرة ، والآخرة لها قوانينها الخاصة : « وكما نعرفه اليوم وليس كمثل شئ ، نراه غداً وليس كمثل شئ » (٢) .

فالمقياس فى الرؤية مع الفارق ، ولا ينبغى أن تقاس رؤية الخالق على رؤية الخلق : « لأن رؤية الله لنا لم تكن بالبصر ، وكلامنا فى الرؤية البصرية » (٣) .

وكما أن الرؤية لا تقتضى التشبيه ، فإن القول بأنه لو كان مرئياً لكان شبيهاً بالمرئيات باطل . فالرؤية فى الشاهد تتعلق بالمتضادات كالسواد والبياض والحركة والسكون ، ولا تقتضى تشبيهاً وكذلك رؤية الله ، عز وجل (٤) .

واحتج المعتزلة أيضاً بأنه لو كان يرى لرأيناه فى وقتنا لارتفاع الموانع ، والتى حددها فى القرب والبعد المفرطين والحجب الحائلة ، وخطوهم فى تحديد الموانع فيما سبق فقط ، والرد عليهم يكون بتقدير موانع أخرى ، أقربها مانع فى الحاسة نفسها .

أما من الناحية السمعية :

١- قال تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ (٦) يقول القاضى : « ووجه الدلالة فى الآية هو ما قد ثبت من أن الادراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية ، وثبت أنه ، تعالى ، نفى عن نفسه إدراك البصر ، ونجد فى ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته ، وما كان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً ، والنقائص غير جائزة على الله تعالى فى حال من الأحوال » (٧) . والسؤال له هل رؤيته لنا كملاً أم نقصاً ؟ فإن كانت كملاً فكيف تعد رؤية العباد له نقصاً !

(١) القاضى عبد الجبار : المعنى ٤٤ / ٥٩ وما بعدها .

(٢) البياقلانى : الإنصاف ، ص ١٨٢ .

(٣) التنفازانى : شرح العقائد النسفية ١٤ / ١٤١ .

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول ٤ ص ٢٤٩ .

(٥) الجوينى : الإرشاد ٤ ص ١٦٦ .

(٦) سورة الأنعام : آية ١٠٣ .

(٧) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول ، ص ٢٣٣ .

لقد افترضوا أن الآية فيها ما يمنع الرؤية على وجه الإطلاق ولكن قوله ، تعالى : ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ (١) فيها تقييد للمطلق ، وتخصيص للعام ، فيحمل نفى الإدراك على أيام الدنيا ، أما الآخرة فلا .

شارك المعتزلة في نفى الرؤية الخوارج والنجارية والزيدية ، وقال النجارية بشئ من الرؤية القلبية (٢) .

وبعد فهذا بحث مبسط في عقائد أهل السنة في تنزيه الخالق أرجو أن يحقق المقصود منه ، وهو مساعدة المسلمين في تصورهم للتوحيد النقي والصافي ، البعيد عن التوهم والتصور الرديء للالوهية ، والله الموفق (٣) .

* * *

(٢) سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) الجويني : الإرشاد ، ص ١٦٩ .

(٤) السابق : ص ١٧٠ .

obeikandi.com

فى وصف المخطوط

- هو أحد مؤلفات الإمام يحيى بن حمزة العلوى (ت ٧٤٩ هـ) فى علم الكلام ،
وموجود بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء ، المجمع كتاب ١٠٥ تحت اسم : السرائق فى
تنزيه الخالق .

- والنسخة بقلم نسخى حسن ، مهمل النقط أحياناً .

- فرغ من تحريرها سنة (٧٢٢ هـ) .

- كتبت بعض العناوين بالحمرة ، وبها أثر رطوبة وأرضة .

- ضمن مجموعة (الكتاب الثانى) من ورقة ٢٣ - ٥١ .

- عدد الأوراق ٢٩ ورقة .

- المسطرة ٢٤ سطر فى المتوسط .

- مقاس الورقة ١٩ x ٢٦ سم .

- هناك مصورة عن المخطوط بمعهد المخطوطات العربية ميكروفيلم تحت رقم ٨٧
مجاميع ، ٨٨ / ١٠ مجاميع . وقد ورد ذكرها ضمن مخطوطات الإمام . واقتبس
منها الكثير من علماء الزيدية وغيرهم .

* * *

obeikandi.com

ترجمة المؤلف يحيى بن حمزة العلوي (٦٦٩ - ٧٤٩ هـ)

هو أبو إدريس يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن يوسف بن علي بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن إدريس بن علي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق (لقب بالمؤيد بالله ، أو المؤيد برب العزة) .

ولد بصنعاء واشتغل بالعلم من صغره ، وصحب الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى في حربه ضد الاسماعيلية ، أخذ العلم عن الإمام يحيى بن محمد السراجي والفقير عامر بن زيد الشماخ ، قام بالإمامة بعد وفاة الإمام محمد بن المطهر ، فنهى عن المنكرات وحمل الناس على الطريق القويم ، كما تقدم لحرب الباطنية ، وداعيتهم على بن إبراهيم الهمداني ، ولكن طال القتال ومال الفريقان إلى الصلح .

يصفه الشوكاني فيقول : من اكابر الزيدية بالديار اليمنية ، وله ميل إلي الإنصاف مع طهارة اللسان وسلامة الصدر ، وعدم إقدام على التكفير والتفسيق بالتأويل ، ومبالغة في الحمل على السلامة على وجه حسن ، كثير الذب عن الصحابة ، وكان من الأئمة العادلين الزاهدين عن الظواهر في الدنيا المتقللين منها ..

وبالجمللة فهو ممن جمع الله له بين العلم والعمل والقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، دفن بمدينة ذمار وقبره بها مشهور بزار (١) .

أهم مؤلفاته :

كان الإمام يحيى كثير التصانيف حتى قيل : إن عدد كراريسه بعدد أيام حياته ، وقيل أيام قيامه (٧٢٩ - ٧٤٩ هـ) . نذكر منها :

- ١- أطواق الحمامة في حمل الصحابة على السلامة .
- ٢- الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار .

(١) الشوكاني : البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع مجلد ٤ ص ٣٣٢ (رقم الشخصية ٥٧٦) .

- ٣- الأنوار المضيئة شرح الأربعين حديث السيلقية .
- ٤- الإيجاز لأسرار كتاب الطراز فى علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن .
- ٥- الإيضاح لمعانى المفتاح .
- ٦- التحقيق فى إزالة الإكفار والتفسيق .
- ٧- تصفية القلوب عن درن الأوزار والذنوب .
- ٨- التمهيد لأدلة مسائل التوحيد .
- ٩- الجواب الرائق فى تنزيه الخالق . (قمنا بتحقيقه) .
- ١٠- الجواب القاطع للتصويه عما يرد على المحكم والتنزيه . (حققناها) .
- ١١- الجواب الناطق بالصواب القاطع لعرى الشك والارتياب . (حققناها) .
- ١٢- الجوابات الوافية بالبراهين الشافية .
- ١٣- الديباج الوضى فى الكشف عن أسرار كلام الوحي .
- ١٤- الرسالة الوازة لصالح الأمة عن الاعتراض على الأئمة .
- ١٥- الرسالة الوازة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين (مطبوع) .
- ١٦- الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية .
- ١٧- الرسالة الوازة لذوى الألباب عن فرط الشك والارتياب .
- ١٨- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز .
- ١٩- العدة فى المدخل إلى العمدة .
- ٢٠- العمدة فى الفقه .
- ٢١- عقد اللألى فى الرد على أبى حامد الغزالى . (قمنا بتحقيقه) .
- ٢٢- القانون المحقق فى علم المنطق .
- ٢٣- القسطاس .
- ٢٤- الكاشفة للغممة عن الاعتراض على الأئمة .
- ٢٥- كتاب الوعد والوعيد .
- ٢٦- الكواكب الوقاد فى أحكام الاجتهاد .

- ٢٧- المحصل فى كشف أسرار المفصل « للزمخشرى » .
- ٢٨- مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار حقق - وطبع .
- ٢٩- الإفحام لأفئدة الباطنية الطعام - حقق وطبع .
- ٣٠- مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار .
- ٣١- نهاية الوصول إلى علم الأصول .
- ٣٢- الحاوى فى أصول الفقه (١) .

(١) يمكن الرجوع إلى سائر كتبه الموجودة فى كتاب عبد الحبشى : مصادر الفكر العربى فى اليمن ، ص ٥٦٤ - ٥٧٠ .

obeikandi.com

منهج الإمام يحيى فى رسالته

تدور هذه الرسالة حول تنزيه الخالق عن مشابهة المخلوقين ، ولذلك لا عجب من أنها جاءت كجوابات لأسئلة من بعض أتباع الإمام يحيى رأى فيها أنه من الواجب الرد عليها مراعاة لحق الديانة وصلاح وورع السائل ، ولما تعلقت به من تنزيه الخالق عن كل تصور أو تخيل مادى يوهم الجسمية فى الخالق العظيم ، وما يؤدى إلى هذا التصور الموهم ، ومن الضرورى إجابة العلماء على الناس ، لما وصى به الله العلماء من نشر العلم وعدم كتمانها .

وتلخص منهج الإمام يحيى فى بيان بطلان الجسمية والعرضية وتوابعهما عن ذات الخالق إلى بيان موقف أهل القبلة ، فهم بين منزه ومشبه ، والأخير وقع فى الجسمية لفظاً أو لفظاً ومعنى ؛ أما من خالف المسلمون من اليهود والنصارى ، فقد احتاج الأمر إلى الرد عليهم بالحجج والبيانات التى تلخصت فى استحالة قدم الأجسام أو حدوث الخالق لما يلزم من ذلك من بطلان الألوهية أو تعددها ، واستعان فى ذلك بالأدلة العقلية والشرعية ، وذهب إلى جواز الاستدلال بالشرع فى ذلك لأنه قد ثبت صحته وصحة القاعدة التى يقوم عليها وهى الحكمة ، ولا يجوز للخصوم الاستدلال به لعدم قيام الأدلة عندهم على صحة الشرع وقاعدته ، فجاز له المعارضة ، وبطل من قبلهم الإلزام .

وبعد انتهائه من المطلب الأول تطرق إلى الثانى ودار حول استحالة العرضية كذلك على الرب ، تبارك وتعالى ؛ ولا أن يسمى بما لم يسم به نفسه كالمشهى والنافر ، لأن ذلك : « يومه الخطأ وكل لفظ يومه الخطأ بان إطلاقه غير جائز إلا بتوقيف من جهة الشارع ، وهذا يعنى توقيفية أسماؤه الحسنى تعالى .

وتعرض فى المطلب الثالث إلى استحالة توابع الجسمية والعرضية عليه تعالى مثل المكانية ، والجهة والحلول لذاته ، والحلول فى ذاته ، واستحالة الألم واللذة عليه ، وتابع فى ذلك منهجه فى ذكر مقالة أهل القبلة من المسلمين ثم ذكر الحجج التى تبطل المكانية عقلاً ونصاً وكذلك غيرها من التوابع الخمس التى ذكرها ، وتطرق بعد ذلك للإجابة عن أسئلة حول الماهية ، فما هو ، وأين هو وهل يجوز أن يخالط المخلوقات

أو يمازجها أو يدخل فيها أو يخرج عنها ، وهل له أعضاء ، وهو من أسئلة المشبهة ، وهل يسمع ويرى ويعلم ويشم بذاته ، وما شكله هل هو مصمت أم مجوف ، وما أجزاءه ، وهل هو في جهة أم لا ؟

وكل هذه الأسئلة الفلسفية الصعبة والعويصة تناولها الإمام يحيى من منطلق إسلامي ورؤية إسلامية في إطار المنهج العقائدي الواضح ، فاستعان بالمنهج العقلي المتمثل في البديهيات والنظر والاستدلال والاستقراء ، والمنهج النقلى المتمثل في النص القرآني وما صح وثبت من حديث رسول الله ، ﷺ ، وإن بدى ذلك قليلاً لأسباب لا مكان لذكرها هنا .

ثم تحدث عن الرؤية بين أهل القبلة والخلاف حولها ، وحاول بيان اتفاق الجميع في استحالتها في الدنيا وجوازها في الآخرة بمعنى يختلف فيه الزيدية عن غيرهم حيث يرون أنها قلبية بالرضا واليقين والطمأنينة ويرى الأشاعرة جوازها حسية في الآخرة بما يليق لله تعالى ، وهو أمر استعان على نفيه وإثباته أهل السنة وغيرهم ، غير أن هناك قدر ثابت في المسألة وهو : « أن التحقيق عندي .. تقرر أن يكون من جهة اللفظ والمعنى في الحقيقة متفق عليه » . إى استحالتها في الدنيا .

وكان للتنزيه في مسائل العدل نصيب كذلك كالتنزيه في مسائل التوحيد ، فأثبت عدله تعالى وحكمته على قاعدة القرآن والعقل وهو من أصوب وأصح ما استدل به الأصوليون في هذه المسألة ، وتبع في ذلك علماء الزيدية والمعتزلة ، ورد على الأشعرية ومن تبعهم بأدلة دامغة في هذا الشأن ، وتناول في ذلك قضية خلق أفعال العباد والتكليف وحرية الفعل الإنساني ، بين التصور الحقيقي الذي يليق بحقيقة الألوهية وما فعله الخصوم .

وفي ثنايا قضايا العدل تناول قضية خلق القرآن بموضوعية كبيره ، أعقب ذلك حديثه عن الاستطاعة والقدرة ، وانتهى إلى أن تصور العدلية من المعتزلة والزيدية في المسألة هو الصواب فالقدرة غير موجبة لمقدورها « وأنها صالحة للضدين – أى الإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية – فقبل فعل العبد للفعل يمكنه ألا يفعله ، وأنه قادر على الحركة والتكوين بقدرة واحدة » .

كذلك تناول قضايا الأسماء والأحكام ، فما اسم العاصي وما حكمه ، وهل هو فاسق أم مؤمن أم مؤمن فاسق ؟ وكذلك مسألة الاجتهاد والتقليد ، وحكم تكفير وتفسير المسلمين ، ورأيه فى المسألة ، ومن هى الفرقة الناجية من النار ؟ وكان يحيى تقليدياً فى تناول هذه المسألة ، وما حكم المجتهد وشروطه وما المسائل التى يجوز الاجتهاد فيها والمسائل التى لا يجوز ؟ فأجاز ذلك فى الاحكام العملية التطبيقية ، وحذر من الخوض فى الثانية إلا فى المسائل الفرعية البسيطة التى لا تؤثر فى قضايا العقيدة الكبرى .

كما تناول فضل آل البيت وأحقيتهم بالإمامة والعلم ، جادل أبا هاشم المعتزلى فى الصفات والأحوال ، وبين رأى الزيدية الاعتدال فى هذا الشأن وبعكس مذهب الروافض المتطرف .

ختم الإمام يحيى رسالته بالتعرض لبعض المسائل الفقهية كالطهارة والطلاق ، وكذلك قضية الاجتهاد والتقليد ؛ وبعد :

لقد كانت هذه الرسالة من الشراء والغنى والأهمية مما جعلنى أسعى فى تحقيقها وإخراجها ، فمن المستحيل بقاء مثل هذا التراث الثمين رهين الظل دون أن ينتفع به السادة العلماء والدارسون ولذلك ارجو أن أكون قد قمت بدورى فى خدمة تراث امتى وإزاحة الغبار عن جزء عزيز منه ؛

والله أسأل أن يوفق للرشاد

منهجى فى التحقيق :

- ١- قمت بنسخ المخطوط وتقويمه وقراءته مرات عديدة .
- ٢- تحققت من سلامة المخطوط وسلامه ونسبته لصاحبه .
- ٣- خرجت الآيات والأحاديث .
- ٤- قسمت المخطوط ووضعت له العناوين الداخلية الضرورية .
- ٥- علقته على المسأل الضرورية ، وكذلك فسرت المصطلحات .
- ٦- قمت بتخريج الشخصيات والترجمة لها ، وكذلك إعزاء المقالات لأصحابها فى كتبهم ومصادرها كلما أمكن وتيسر .

٧- وضعت الدراسة التي جعلتها مقدمة لها وكذلك قدمت للمخطوط وبيان منهج المؤلف في وضع الخطوط الرئيسية فيها والعمل أيضا وكذلك ترجمة للمؤلف ومؤلفاته .

٨- وضعت الفهرس النهائي للموضوعات .

والله الموفق

إمام عبد الله

نص رسالة

obeikandi.com

عن مشابهة الممكنات ، والكون فى الاحياز والجهات ، فى الرد على المشبهة ،
والقائلين بالمكان والجهة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على محمد وآله

الحمد لله المقدس فى ذاته ، عن مشابهة الممكنات ، المنزه فى صفاته ، عن مماثلة
المحدثات ، المتعالى بكبريائه عن مماثلة الكائنات ، إرغاماً لأنوف المشبهة ^(١) ، وإتعاساً
لنفوس القائلين بالاحياز والجهات ، المسبح بتصاريف الألسنة فى أطباق الأرضين
والسموات ، المحيط علمه بحقائق الكليات ودقائق الجزئيات ، الذى لا يعزبُ عن علمه
مقابل ذرة فى الأرضين ولا فى السموات .

والصلاة ^(٢) على نبيه المرفود بالأدلة ، والمؤيد بأبهر المعجزات ، وعلى آله الدالين
على سبيل من الخيرات ، ورضى الله عن أصحابه السالكين كل طريق منجاة .

أما بعدُ ، فإن الباعثَ على هذا الإيماء هو أن بعضَ الأخوان ممن يحبُّ مراعاة حقه
لديانته ، وصلاحه وورعه وصدقه ، سألنى عن أسئلة ^(٣) تتعلق بتنزيه ^(٤) الله تعالى عن
٢٣ و / المكان والجهة ، فلم أرَ أربيداً من الإجابة محاذرة للوعيد ، حين قال ^(٥) ﷺ :
« من كتم علماً وهو يعلمه ألجمه الله بلجامٍ من نارٍ » ^(٦) . وكيف لا ولى إلى خوض هذه
الغمرة باعثنان :

(١) أحدهما : ما أخذ الله على العلماء من الميثاق ، حين قال : ﴿ تَبَيَّنَتْ لِلنَّاسِ وَا
تَكْمُونُهُ ﴾ ^(٧)

(١) المشبهة : فرقة من كبار الفرق الاسلامية شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ومثله بالمحدثات - التعريفات ؛ ص ٢٤٢

(٢) فى الاصل : والصلوة .

(٣) فى الاصل : أسوله .

(٤) التنزيه : عبارة عن تبعيد الرب عن اوصاف البشر . - التعريفات ؛ ص ٧٥ .

(٥) فى الاصل : عليم

(٦) رواه ابن مساجه فى سننه ١ / ٩٧ ، حديث رقم (٢٦٤) ، والنترمذى ٥ / ٢٩ ، حديث رقم (٢٦٤٩) ، وأبو داود

٣ / ٣٢٠ ، حديث رقم (٣٦٥٨) ، وكذا أحمد فى مسنده ٤٩٩٢ / ٥٠٨ ، والديلمى فى فردوس الأخبار ٤ / ١٣٠ ،

والسيوطى فى الجامع الصغير ؛ ص ١٨٠ عن ابن عدى فى الكامل وضعفه . (٧) سورة آل عمران : آية ١٨٧ .

(٢) وثانيهما: ما يكون في ذلك من عظيم الثواب ، ومذخور الأجر .

* تمهيد في بطلان الجسم والعرض :

فأقول قبل الخوض في جواب ما أورده من الأسئلة ^(١) ، نذكر تمهيداً يُرجع إليه ، وإعانة على فهم ما ذكره جواباً عن تلك الأسئلة ، بمعونة الله ، نذكر فيه الدلالة على بطلان الجسمية ^(٢) ، والعرضية ^(٣) ، وتوابعهما على ذاته تعالى ، واستحالتهما الجسمية على ذاته تعالى ؛ ولإهل القبلة في ذلك مقالتان :

أ - المقالة الأولى : المنزهة ، والذي عليه أئمة الزيدية ^(٤) ، ومن تابعهم من علماء الدين ، وجميع فرق المجبرة من الأشعرية والتجارية والجهمية والكلابية ^(٥) وجميع فرق المرجئة ^(٦) ، وبعض أهل الحشو ^(٧) وجميع فرق الخوارج ^(٨) أن الله تعالى منزّه عن الجسمية وأنه تعالى ليس بذي أعضاء ولا خوارج ^(٩)

ب - المقالة الثانية : المشبهة ^(١٠) وهم فريقان :

١ - الفريق الأول : من أهل القبلة ، وفيهم من خالف في اللفظ وفيهم من خالف من جهة المعنى ، (فهذان حزبان) .

١- الحزب الأول : (من خالف من جهة المعنى) ^(١١) ولهم مذاهب ثلاثة :

-
- (١) في الأصل : الأصوله .
- (٢) الجسم : عبارة عن قابل للأبعاد الثلاثة ، وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر - التعريفات ؛ ص ٨٦ .
- (٣) العرض : ماقام بغيره ، ويقابل الجوهر واللذات ، فالجسم جوهر واللون عرض ، أو مالا يدخل في تقديم الذات كالقيام والعود بالنسبة للإنسان والعرض ملازم لا ينفك عن الماهية ، كالضحك بالقوة بالنسبة للإنسان ومفارق ينفك عن الشيء كحمره الخجل والعرض العام ما يصدق على أنواع كثيرة كالبياض للثلج والقطن - المعجم الفلسفي ، ص ١١٨ .
- (٤) انظر الحديث عنهم : الشهرستاني : الملل والنحل ١/١٧٩ وما بعدها .
- (٥) انظر أيضاً الشهرستاني : المصدر السابق ١/٩٧-١٠٦ ، وانظر كذلك الاسفرائيني : التبصير في الدين ، بتحقيق كمال يوسف الخوت .
- (٦) انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٢٠٥ - ٢١٤ .
- (٧) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ١/٩٧ ، ١٠٩ ، ١٢٠ .
- (٨) انظر الاسفرائيني : التبصير في الدين ، ص ٤٥ - ٦٢ .
- (٩) انظر الأشعرى : رسالة أهل الثغر ، ص ٢١٨ .
- (١٠) انظر الاسفرائيني : التبصير ؛ ص ١١٩ ، ١٢٢ .
- (١١) تكملة من الهامش .

أولهما : من قال إن الله جسمٌ ، وإنه لحم ودمٌ ، وله أعضاء وجوارح ، ويد ورجل ، ورأس ولسان ، وهذه هي مقالة مقاتل بن سليمان .^(١)

وحكى عن داوود الجواربي^(٢) أنه تعالى أجوف من فمه إلى صدره ، وأنه مصمتٌ فيما^(٣) عدا ذلك^(٤) .

وثانیهما : أنه تعالى جسم ذو أبعادٍ ، وله قدرٌ من المقادير ، وهذه المقالة محكية عن هشام بن الحكم^(٥) ، وحكى عنه أنه قال في سنةٍ واحدةٍ بخمسة أقاويل في التشبيه جزم في آخرها أنه تعالى شبر نفسه سبعة أشبار !! ..

وثالثها : أنه تعالى جسمٌ ، وأنه يجوزُ عليه الانتقال والمشى والنزول ، وهذه المقالة محكية عن بعض المشبهة .

٢ - الحزب الثاني : من جهة اللفظ ، وقال إن الله تعالى جسمٌ ليس طويلاً ولا عريضاً ، ولا يجوزُ عليه شيءٌ مما يجوز على الأجسام ، وهذه مقالة بعض المشبهة .

فهذه أقاويل أهل القبلة ، كما ترى على اختلافها ، وتباين أحوالها .

٢ - الفريق الثاني : من غير أهل القبلة : كاليهود والنصارى^(٦) ، فإنهم من جملة المشبهة .

أ - فاما اليهود : فقد أثبتوا التشبيه من جهة النبوة ، لقوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾^(٧) ومن جهة الأعضاء ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾^(٨) .

(١) ذكره الأشعري في المقالات ١: ٢٥٨ ، والشهرستاني في الملل والنحل ١/ ١٢٠ ، ٢١٩ عند الحديث عن المشبهة ، وهشام بن الحكم ، وكذلك البغدادي في الفرق بين الفرق ٤ ص ٢٢٨ .

(٢) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي ، أبو الحسن : من اعلام المفسرين ، وقال بالتشبيه ، وله فيه مقالة ، حدث ولكنه كان متروكاً ، توفى بالبصرة (١٥٠هـ - ٧٦٧ م) انظر الزركلي : الاعلام ، ٧/ ٢٨١ ، والذهبي : ميزان الاعتزال ٣/ ١٩٦ .

(٣) في الاصل : فما .

(٤) انظر مقالتهم أيضاً الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ص ١٠١ .

(٥) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء ، الكوفي ، أبو محمد : متكلم مناظر ، كان شيخ الإمامية في وقته ، صاحب البرامكة ، ومات بعد نكبتهم مستتراً ، نحو ١٩٠هـ ، وله مصنفات - انظر ابن النديم : الفهرست ١/ ١٧٥ ، وأمالى المرتضى المحقق ١/ ١٧٦ .

(٦) انظر في فرق اليهود والنصارى الملل والنحل ، ٢/ ٢٥٨-٢٦١ ، ٢٦٢-٢٧٢ .

(٨) سورة المائدة : آية ٦٤ .

(٧) سورة التوبة آية ٣٠ .

ب - وأما النصارى فقد أثبتوا التشبيه من جهة النبوة ، لقوله تعالى :

٢٣ ظ / ﴿ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ (١) ، فهم مشبهةٌ ، كما حكينا عنهم .

* جواز حكاية مقالة أهل الكفر :

ولولا أن الله حكى عن الفرق الزائفة هذه الاقاويل ، فى التشبيه والتثنية ، لما وسعنا إيراد هذه المذاهب المحمقة (٢) والاقاويل الباطلة ، وقد جرت عادة العلماء ، وأهل الدين على حكاية المذاهب المنكرة لردّها وإبطالها .

* إبطال الجسمية عقلاً :

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فالمعتمد الثانى إبطال الجسمية عليه تعالى حجتان :

١ - الحجّة الأولى : أنه تعالى لو كان جسماً ؛ للزم فيه محالٌ ، وما يلزم فيه المحال فهو محال ، فالقول بكونه جسماً محال .

وإنما قلنا بأنه القول بأن تعالى جسم يلزم منه محال ؛ فلأنه تعالى لو كان جسماً ؛ لكان مماثلاً لهذه الأجسام المعقولة فينا ؛ لأن المعقول من الجسم ، والمفهوم من حقيقته ، هو الذاهب فى هذه الجهات الثلاث ؛ أعنى الطول والعرض والعمق ، فما كان محيطاً (٣) بها فهو جسم ، وماليس حاصلاً على هذه الكيفية ، فليس من الأجسام فى شئ ؛ لأن إثباته تعالى جسماً وليس على هذه الكيفية محال لا يعقل أصلاً ؛ فإذا قالوا بأنه تعالى جسم ؛ فلا بد من أن يكون بهذه الحالة ، وعند هذا يلزم منه أحد محالين (٤)

أ - المحال الأول : أن يكون الله تعالى محدثاً ؛ لأن الأجسام كلّها حادثةٌ ؛ لأن دلالة الحدوث فى حقها ظاهرة ؛ لأنها مشتركة فى الجسمية ، ومفترقة فى أن بعضها ماء ، وبعضها نار ، وبعضها حيوان ، وبعضها نبات ، إلى غير ذلك من الافتراقات العظيمة ، والمتباينات المتباعدة ، فلا بد لها من مخالف ، يخالف بين

(١) سورة التوبة آية ٣٠ .

(٢) أي حمقاء وهى الموصومة بالجهل

(٣) وردت بالأصل : محيطاً .

(٤) انظر ، القاضى عبد الجبار : شرح الاسماء الخمسة ؛ ص ٢١٦ - ٢١٨ .

حقائقها^(١) ، وإذا ثبت أن لها فاعلاً يؤثر فيها هذا التأثير ، فلهذا وجب كونها محدثة ، فلو كان جسماً ؛ لكان محدثاً مثلها ، لما أوضحناه .

ب - المحال الثاني : أن تكون قديمة ؛ لأنها إذا كانت ماثلة له تعالى في الجسمية ؛ وثبت كونه تعالى قديماً ، مع كونه جسماً ، كانت قديمة مثله ، وهذا محال أيضاً ؛ لأنها لو كانت قديمة ، لكانت واجبة الحصول في جهة واحدة ؛ لأنها إذا كانت متماثلة ، فكل ماوجب للشيء ، وجب لمثله بالضرورة ، فيلزم ماقلناه .

وكان يلزم ، إذا كان الجسم حاصلًا في جهة ، أن لا يزول عنها ؛ لأن حكم الذات لا يجوز تغييره ، وهذا كله باطل .

فثبت ، بما ذكرناه ، أن القول بكون الأجسام قديمة ، يلزم منه المحال ؛ وإنما قلنا : إن كل ما يلزم منه المحال فهو محال ؛ فلأنه لو كان صحيحاً ، لما لزم منه محال ؛ لأن الأمر ٢٤ و / الصحيحة ، لا يلزم من فرضها محال^(٢) ؛ فهذه الحجة من جهة العقل ماضية ، بحدوث الأجسام ، وأنه تعالى ، لا يكون جسماً ، وتستحيل الجسمية عليه ، من جهة العقل ؛ ولتكتف بها من الأدلة العقلية ففيها كفاية .

* إبطال الجسمية شرعاً :

الجهة الثانية : من جهة الشرع ، وهذا كقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) ﴿^(٣) ووجه الاحتجاج بهذه الآية ، هو أنه ، تعالى ، نفى أن يكون له مثل ، على جهة الاستغراق ، ولو كان جسماً ، لكان له مثل ، لما قدمنا من أن الأجسام كلها متماثلة .

وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (٤) ﴿^(٤) فنفى أن يكون له ، تعالى ، كفواً ، والكفو^(٥) هو المماثل المشابه ، ولو كان جسماً ، لكان له مماثل ، فوضح بما تلوناه من هاتين الآيتين ، أنه ؛ تعالى ؛ ليس جسماً .

(١) انظر القاضي عبد الجبار المصدر السابق ؛ ص ٢١٨ .

(٢) انظر القاضي عبد الجبار : المصدر السابق ؛ ص ٢١٩ .

(٣) سورة الشورى : آية ١١ .

(٤) سورة الاخلاص : آية ٤ .

(٥) انظر المعجم الوسيط : ٢ / ٧٩٧ ؛ مادة : كفا .

فهذا التقرير ، الذى لخصناه ، «والكاف» فى قوله ، تعالى : (ليس كمثله) ، زائدة ، وإلا أدى إلى نفي المثلة عن مثله ، وقد منع العقل عن إثبات ثانٍ مثله ، فلهذا قضينا بكونها زائدة (١) ، كـ «ما» ، و «لا» ، وغيرهما من الأحرف الزائدة .

واعلم أن الاستدلال على هذه المسألة بالشرع صحيح من جهة الدلالة ، وبيانه من وجهين :

١ - أحدهما : أن مسائل الشرع ، والشرع فى نفسه ، إنما يقف على مسألة (٢) الحكمة ، ومبناها على العلم والغناء ، فإذا قام البرهان العقلى ، على كونه عالماً غنياً ، فعند هذا يصح قانون الحكمة ، فإذا تم قانون الحكمة ، وصح الشرع كله ، وصح الاستدلال ؛ لأنه قد تم أصله ، واستقرت قاعدته بما ذكرناه .

٢ - وثانيهما : أنا إذا أقمنا الدلالة على استحالة كونه تعالى جسماً ؛ صح لنا الاستدلال بالأدلة الشرعية (٣) ، والأدلة لا تتوقف فى دلالتها على نفي المعارض لها ، فإذا عارضها الخصم بمذهبه ، فلا التفات عليه ؛ لأنها غير متوقفة على بطلان ما عارضها من المذاهب والشبه ، ولأننا لو وقفنا دلالة الدليل على نفي ماعارضه ؛ ولم يأتوا (٤) بدليل على حال أصلاً .

نعم ، أما من جهة الإلزام ، فلا يمكن الاستدلال بالأدلة الشرعية ، وبيانه هو أن الخصم إذا كان مجوزاً للتجسيم ، فإننا نمنعه بالاستدلال بالأدلة الشرعية ؛ لأنه مهما كان جسماً لم يكن غنياً ، ولا كان عالماً لذاته ، فلا يكون عالماً بكل المعلومات ، وإذا ٢٤ ظ / بطل كونه ، تعالى ، غنياً ، لما بطلت قاعدة الحكمة ، وفى ذلك (٥) بطلان صحة الشرع ، فلا يمكن الاستدلال به .

(١) يعنى المؤلف أن الأدلة العقلية مدخل لإثبات الشرع ، ثم الشرع بعد ذلك هو الرائد لنا فى أحكام الدنيا والدين .

(٢) وردت هكذا : مسلمه .

(٣) انظر فى تفسيرها القشبرى : لطائف الإشارات ج٣ / ٣٤٤ ، ٣٤٥ . فله تفصيل فيها مجمع .

(٤) وردت فى الأصل ؛ هكذا : يوتو .

(٥) بأعلى الصفحة مكتوب كلام ليس من النص ، ولا شرح للكلام ، نصه : «هذا أن الله ومتماثلية ، يومئى بعقليات ، سبحانه الله عما يصفون ، والحمد لله رب العالمين .

بتاريخ شهر صفر ٢٤ سنة ١٣٥٥ هذا التكلان كتاب الشرح) وهذا كلام غير مفهوم وربما قد صاحبه نفي التجسيم عقلاً ، وإثبات الشرع عقلاً ، لإلزام الخصوم . .

فظهر بما قدرناه ، جواز الاستدلال على هذه المسألة^(١) من حيث الدلالة ، ومنعه من جهة الإلزام ، ولا يقال : هلاًّ جاز أن يكون ، تعالى ، جسمًا لا كالأجسام ، كما جاز أن يكون ، تعالى ، شيئًا لا كالأشياء ؟ لانا نقول : هذا فاسد .

* فى مفهوم الشىئية :

فإن قولنا : شئٌ ، يفيد فائدتين :

١ - أحدهما عامة : وهو كونه مما يصح أن يعلم ويخبر عنه على انفراده .

٢ - وثانيهما فائدة خاصة : وهو كونه حقيقة ، من جملة الحقائق المخصوصة ، فإذا وصفنا الله ، تعالى ، بأنه شئٌ ، فإنه يُعتمدُ كونه مما يصح أن يعلم ويخبر عنه بانفراده ، ثم إذا قلنا بعد ذلك : إنه لا كالأشياء ، أفاد أنه ليس مماثلًا لشيءٍ ، من هذه الحقائق الجسمية والعرضية ، وسائر الحقائق المركبة منهما .

بخلاف قولنا : جسم . فإنه لا يفيد إلا فائدة واحدة خاصة ، فإذا قلنا : إنه تعالى جسم . أفاد كونه ذاهباً فى هذه الجهات الثلاث ، (فإذا قلنا بعد ذلك : إنه لا كالأجسام ، أفاد كونه غير ذاهب فى هذه الجهات الثلاث)^(٢) فيكون نقضاً لأول الكلام بآخرة ، فافترقا .

لا يقال : فهل يجوز إطلاق لفظ الجسمية عليه تعالى ؛ لأجل كونه مستقلاً بنفسه ، كما تقول الكرامية^(٣) ؟ .

لأنا نقول : هذا فاسد لأمرين :

١ - أما أولاً ؛ فلأن فائدة الجسمية غير حاصل فى حقه ، فلا وجه لإطلاقه عليه ، واللفظ إنما يطلق إذا كان معناه حاصلًا فى حقه ، فأما إذا لم يكن المعنى حاصلًا فلا وجه للإطلاق .

(١) وردت هكذا : المسلمة .

(٢) تكملة على الهامش .

(٣) الكرامية : فرقة من المشبهة ، أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام ، قالوا بان الله محل للحوادث ، وهو ثلاثة أصناف ، حقائقية ، وطرائقية ، وإسحاقية - الموسوعة الفلسفية ، ص ٣٦٧ والرازى : اعتقادات ، ص ١٠١ .

٢ - وأما ثانياً ؛ فلأن إطلاقه يوهم الخطأ ؛ لأنه يوهم أنه ، تعالى ، متحيزٌ ، وأنه كائن ، واللفظ إذا كان موهماً للخطأ ، لا يجوز إطلاقه على الله ، تعالى ، من جهة الشرع ، إلا بتوقيف شرعي ؛ كلفظ الحارس والفقير والطبيب ، وغير ذلك .^(١)

* فى نفي العرضية عن الله تعالى :

٢ - المطلب الثانى : فى إقامة البرهان على استحالة العرضية^(٢) على ذاته تعالى .

واعلم أنى لا أعرف خلافاً فى هذه المسألة لأحد من أهل القبلة ، ولا من غيرهم ، وماذاك إلا لوضوح الأمر فى أن ذاته ، تعالى ، تستحيل أن تكون بصفة العرضية ، وإذا تقرر ذلك ، فالبرهان القاطع على استحالة كونه ، تعالى ، بصفة الأعراض ؛ هو أننا قررنا أن الله ، تعالى ، قادر على جميع هذه المكونات ، ومحيط بها ، ومن كانت هذه حاله استحال أن يكون عرضاً ؛ لأن السواد والطعم ، يستحيل أن يكونا بهذه الصفة ، ٢٥ و/ وقد تقرر أنه ، تعالى ، قديم وأن الأعراض جميعها محدثة . فيستحيل أن يكون عرضاً وهذا هو المطلوبنا .

- لا يقال : إنما ذكرتموه إنما يدل على أن الله ، تعالى ، يستحيل أن يكون من جنس هذه الأعراض الموجودة ، فأى مانع أن يكون بصفة أعراض أخر ، غير هذه الموجودة مجوزة فى العقل ؟

لأننا نقول : هذا فاسد ؛ فإن الأعراض المجوزة ، مثل هذه الأعراض الموجودة فى كونها حادثة ، ودلالة الحدوث فيها قائمة ، فلا يجوز أن يكون الله ، تعالى ، بصفة شئ منها .

- لا يقال : فإذا منعت أن تكون ذاته ، تعالى ، عرضاً ؛ لاستحالة ذلك فى حقها ، فهل يجوز إطلاق اسم العرض عليه تعالى ؟

لأننا نقول : هذا فاسد أيضاً ، فإن معنى العرض غير حاصل فى حق الله تعالى ، فلا

(١) انظر الباقلانى : التمهيد ، ص ٢٢ - ٢٤

(٢) انظر الغزالي : الاقتصاد ، ص ٤٣ - والتفتازانى : شرح العقائد النسفية ١/ ٩٤ ، ٩٥ .

يجوز إطلاقه مع بطلان معناه فى حقه ، كما لا يجوز إطلاق لفظ المشتبهى والنافر^(١) فى حقه ، لأجل استحالة معناهما .

ثم لو قدرنا أنه يجوز إطلاق لفظ العرض عليه ، باعتبار كونه ، تعالى ، غير جسم ، وهذا صحيح فى حقه ؛ لكنه ممنوع فى حقه ، فإنه يوهم الخطأ ، وكل لفظ يوهم الخطأ ، فإن إطلاقه غير جائز ، إلا بتوقيف من جهة الشارع ، فلا جرم ، قضينا ببطلان كونه بصفة العرض ، وباستحالة إطلاق اسم العرض عليه^(٢) .

٣ - المطلب الثالث : فى إقامة البرهان على استحالة توابع الجسمية والعرضية على ذاته ، تعالى .

واعلم أنا إذا أقمنا البرهان العقلى ، على استحالة الجسمية والعرضية ، على ذاته ، تعالى ، وجب القضاء باستحالة توابعهما على ذاته ، من حيث الضرورة ؛ لأن التابع لا ينفك عن متبوعه ، والمتبوع محال ، وهو كونه جسمًا وعرضًا ، فالتابع لا محالة مثله ، فى كونه محالًا .

لكننا نتعرض لأحكام ، وقع فيها خلاف بين أهل القبلة وغيرهم ، فهى عند أهل التحقيق مستحيلة عليه ، كالمكان والجهة والحلول لذاته والحلول فى ذاته ، واستحالة الألم واللذة عليه ، فهذه خمسة^(٣) ، نفردا بالكلام ، ونذكر ما فيها بمعونة الله تعالى .

(١) انظر عن معانى اللذة والألم جميل صليبا : المعجم الفلسفى ، ٢ / ٢٨٢ .

(٢) انظر الإيجى : المواقف ، ص ٧٧ ، ٢٧٨ .

(٣) أى خمس سائل . ويدور الحديث فيها مع المشبهة من النصارى واليهود وغيرهم .

obeikandi.com

الحكم الأول

في استعالة حصوله تعالى في الجهة^(١)

والذى عليه أهل التحقيق ، من أئمة الزيدية وجماهير المعتزلة^(٢) ، أن ذاته ، ٢٥ ظ / تعالى ، يستحيل حصولها في الجهة ، وخالفهم في ذلك أقوام فجوزوا حصوله في الجهة في ذلك ؛ فمنهم من قال :

- إنه تعالى حاصل في كل جهة ، وأنه تعالى بصفة القضاء لا نهاية له .

- وزعم قوم أنه حاصل في جهة دون جهة ، ثم اختلف هؤلاء :

- فزعم بعضهم أنه فوق العرش على جهة المماس للعرش .

- وقال قوم : إنه في جهة فوق ، لا بمعنى أنه شاغل لجهة فوق . / وقبل الخوض في

الرد عليهم في هذه المقالة نذكر معنى الجهة :

[والجهة^(٣) : عبارة عن الفراغ الذى يحصل فيه الجسم ، فيشغله بذاته ،

فهذه الفراغات التى فى العالم كلها ، جهات للأجسام تحصل فيها ، وتكون كائنة

فيها .]

- وقد زعم بعضهم أن هذه الفراغات غير معقولة ، وأن العالم كله ملاء .

وهذه المقالة فاسدة ؛ فإنه لو كان الأمر ، كما زعموه ، لامتنع التصرف فى العالم

كله ، والذهاب والانتقال والتحريك فى سائر الجهات . ألا ترى أن الجراب إذا كان مملوءاً

(١) انظر الرازى : الأربعين فى أصول الدين ، ١٥٢/١ - ١٦٤

والإيجى : المواقف ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٢) فرقة من كبار الفرق الإسلامية تنسب لواصل بن عطاء (ت ٧٤٩ م) ، واختلف العلماء فى تسميتهم ، ولكنهم اتفقوا

على العدل والتوحيد ، وقالوا بالأصول الخمسة ، العدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر ، تأثر متأخروهم بالمنهج الفلسفى اليونانى فاشتغلوا بدقيق علم الكلام ، وقيل أنهم ينتسبون لأبى

هاشم عبد الله ابن محمد بن الحقيقية (ت ٩٨ هـ) ، ومن كبار علماء المعتزلة أبو الهذيل العلاف (ت ٧٤٢ م) ،

وابراهيم بن سيار النظام (٨٤٥ هـ) وأبو على الجبائى (٩١٦) ، وابنه أبو هاشم (٩٣٣) ، وخلافهم مع أهل السنة

أكثره يرجع للفظ والشكلية ، ومالوا للعقل على حساب الأدلة الشرعية ، وهم فرق كثيرة ؛ انظر ؛ البغدادى : الفرق بين

الفرق ، ص ١١٤ - ٢٠٤ ، وكذلك الموسوعة الفلسفية ص ٤٤٠ ، ٤٤١ .

(٣) انظر الأمدى : المبين فى شرح المعانى الفاظ الحكماء والمتكلمين ، ص ٩٨ .

حجارة ، أو حديداً^(١) استحال إدخال اليد فيه !.. فهكذا حال العالم إذا كان مملوءاً ، لا يمكن التصرف فيه بحال ، والمعتمد في بطلان مازعموه حجتان :

١ - الحجة الأولى : أن نقول : إنه ، تعالى ، لو جاز حصوله في الجهة ، لكان لا يخلو^(٢) حالة ، إما أن يكون حصوله على جهة الاستقلال بذاته في الجهة ، أو على جهة التبعية ، ومحال أن يكون حصولها فيها على جهة الاستقلال بذاته فيها ؛ لأن هذا هو المتحيز ؛ لأنه لا يعقل حصول شيء في الجهة ، على جهة الاستقلال إلا المتحيز ، فيكون حاصلها فيها ، ومستقراً على جهة الكونية ، وقد قررنا استحالة التحيز في ذاته ، لأنه من دلالة الحدوث ، وذاته ، تعالى ، قديمة ، ولهذا بطل حصوله في الجهة على جهة الاستقلال .

ومحال أن يكون حصوله في الجهة على جهة التبعية ؛ لأن ما هذا حاله هو العرض ، كالسواد والبياض ، وسائر الألوان ، فإنها حاصلة في الجهة ، لا محالة ؛ لكنها تابعة لحصول محلها ، وقد بطل أن تكون ذاته ، تعالى ، بصفة العرضية .

فلما كان الحصول في الجهة ، لا يعقل إلا على أحد هذين الوجهين ، وهما محالان في ذاته ؛ تعالى ، فلا جرم قضينا باستحالة حصوله في الجهة .

لا يقال : فأى مانع من إثبات الحصول لذاته في جهة ، من غير أن يكون حاصلها على جهة الاستقلال فيها ، فيكون جسماً ، أو على جهة التبعية عرضاً ، ولكن يحصل له الحصول في الجهة مطلقاً ، من غير إشارة إلى واحد من القيدتين ؟!..

٢٦ و/ لأننا نقول : هذا فاسد ؛ فإن الحصول في الجهة لا يعقل ، إلا على أحد الوجهين اللذين ذكرناهما ، فلهذا وجب قصره عليها ، ولأنه لو جاز الحصول في الجهة ، لا على أحد هذين الوجهين ؛ (لجاز حصول الحركة من غير انتقال عن الجهة ؛ ولجاز حصول الافتراق)^(٣) من غير مزايلة ، فكما أن هذا يكون باطلاً ، فهكذا ما ذكرناه .

(١) وردت هكذا : حديد

(٢) وردت هكذا : لا يخلوا .

(٣) تكملة في الهامش .

الحجة الثانية : لو جاز حصوله ، تعالى ؛ فى الجهة ، لكان لا يخلو^(١) إما أن يكون حاصلًا فى جهة واحدة ، أو فى أكثر منها ، فإن كان الأول ؛ لزم أن تكون ذاته ؛ تعالى ؛ أصغر المقادير وأقلها ، حتى يلزم أن تكون ذاته ؛ تعالى ؛ على قدر الحد الواحد ، ولا قائل بهذا ، فلهذا كان باطلاً .

وإن كان حاصلًا فى أكثر من جهة واحدة ، فلا يخلو إما أن يكون الحاصل فى أحد الجهتين ، هو الحاصل فى الجهة الأخرى وغيره ، والأول باطل ؛ وإلا لزم^(٢) أن يكون الشئ الواحد حاصلًا بعينه فى جهتين ، وهو محال بالضرورة .

وإن كان الثانى ؛ لزم انقسام ذاته ؛ تعالى ؛ لأن ذاته ، تعالى ، لو جاز عليها الانقسام ؛ لجاز عليها التعدد وهو ، تعالى ، واحد لا يعدد ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾^(٣) ، فبطل بما ذكرناه ، أن يكون ، تعالى ، حاصلًا ، فى جهة واحدة ، أو فى أكثر منها كما أوضحناه .

(١) وردت هكذا : لا يخلوا .

(٢) وردت هكذا : لزام

(٣) سورة الاخلاص : الآية الأولى

obeikandi.com

الحكم الثانى

فى استحالة حصول ذاته، تعالى، فى الأمكنة (١)

واعلم أن المكان عبارة عن أمر ثبوتى ، وهو مخالف للجهة فى حقيقته ؛ لأن حقيقة الجهة هو الفراغ كما مرّ تقريره ، فاما المكانُ : فهو ما يقل ما استقرار عليه ، ويكون محيطاً به ؛ ولهذا يقال بأن القارورة مكان للدهن ، فالقنديل (٢) مكان للزبالة ، لما كانا مستقرين فيها كائنين عليها .

ولا يقال : بأن يد أحدنا ، مكاناً للجبل والمنارة ، لما استحال استقرارهما عليها ، فإذا تقرر ما ذكرناه من معرفة المكان والجهة ، والتفرقة بينهما ، فالذى يدل على استحالة المكان على ذاته تعالى حجتان :

١ - الحجة الأولى : لو كانت ذاته ، تعالى ، حاصلة فى المكان ؛ لكان المفهوم من الحصول فى المكان ، على جهة الاستقلال ، وهو الحجم ، وإما على جهة التبعية ، وهو العرض ، ولا يعقل حصول فى المكان ، غير هذين الوجهين أصلاً .

فلو كان تعالى (٣) حاصلاً فى المكان ، كما يزعمه الخصم ؛ للزم من ذلك إما الجسمية ، وهو الحاصل على جهة الاستقلال كالحجمية . وإما العرضية ، وهو الحاصل على جهة التبعية ، كالسواد ، وقد قررنا ، فيما سبق ، استحالة الجسمية والعرضية على ذاته ، فلا جرم استحالة (٤) حصول ذاته فى الامكنة .

٢٦ظ / ٢ - الحجة الثانية : لو جاز حصول ذاته فى الامكنة ، لكان لا يخلو حالها ، إما أن تكون حاصلة فى جميع الامكنة ، أو مكان دون مكان .

فإذا كانت حاصلة فى جميع الامكنة ؛ لكان لا يخلو إما أن يكون الحاصل فى المكان الأول ، هو الحاصل فى المكان الثانى ، أو غيره ، فإن كان الأول ، لزم أن يكون الشئ الواحد ، حاصلاً فى مكانين ، لا على جهة الانقسام والتعدد ، وما هذا حاله

(١) انظر النفسى : التمهيد ، ص ١٦٠ ، والبغدادى : أصول الدين ، ص ٧٦ - ٧٨

(٢) ربما كان الصواب : والقنديل .

(٣) وردت هكذا : تعالا .

(٤) وردت هكذا : استحال .

يحيله العقل ويدفعه ؛ لأن هذا يؤدي إلى أن يكون حاصلاً في هذه الجهة ، ما هو حاصل في جهة أخرى (١) . . . واجتماع النفي والأثبات محال على قضية واحدة ؛ فلهذا كان باطلاً .

وإن كان الثاني ، وهو أن يكون الحاصل في المكان الأول ، غير ما هو حاصل في المكان الثاني ، فما هذا حاله فهو محال ؛ لأنه يلزم فيه الانقسام والتعدد في ذاته ، وذاته ، تعالى ، واحدة من كل وجه ، لا يجوز عليها التعدد ؛ لأن التعدد دلالة الكثرة ، والكثرة من شرطها الإمكان ، وذاته ، تعالى ، واجبة الوجود في كل الأحوال .

فبطل أن يقال : إن ذاته حاصلة في جميع الأمكنة .

وإن كانت حاصلة في مكان واحد ، فإما أن يكون على جهة الوجوب ؛ أو على جهة الجواز ، فإن كان على جهة الوجوب ، فنسبة ذاته ، إلى سائر الجهات على سواء ، وكان يلزم حصوله في جميع الجهات على سواء ، وقد مر إبطاله ، إذ لا مخصص هناك لجهة دون جهة .

وإن كان على جهة الجواز ، فلا بد هناك من مخصص ، يخص ذاته ، بمكان دون مكان ، فيكون مثلاً في أمكنة الفوق ، ولا يكون في أمكنة التحت ، أو في غير ذلك من الأماكن (٢) . . . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وليس ذلك إلا الفاعل ؛ لأن المؤثر في الأمور الجائزة ، إنما هو الفاعل ، ولو كان للفاعل تأثير في ذاته تعالى ؛ لكان محدثاً ، وقد تعذر قدمه ، فبطل أن يكون ، تعالى ، في شيء من الأمكنة ؛ وهذا هو مطلوبنا .

* * *

(١) زيادة ليست في الاصل .

(٢) في الاصل : الامكان .

الحكم الثالث

فى استحالة كونه، تعالى، حالاً فى محل

حكى أصحاب المقالات ، أن فريقاً يقال لهم الحلولية ^(١) ، يزعمون أن الله ، تعالى ، حال فى الصور الحسنة ، وحقيقة هذه المقالة ، على بشاعتها وفحشها وشناعتها ، لا تصدر إلا عمّن خذله الله ، ولم يردّه بتوفيقه ، وعمّن ليس له مسكة من الدين .

وعندى لهم فيها تأويل ، وهو أن يكون مرادهم بها ، هو أن الصورة الحسنة ، لما كانت معجبة لكل من رآها ، لما اشتملت عليه من التركيب العجيب ، والإحكام ٢٧و/ البديع ، فمن رآها إذا فكر فيها ذكر الله ، تعالى ، وحده ، وكانت رؤيتها ، سبباً فى ذكر الله وتوحيده ، فكانه ، تعالى ، حالٌ فيها بهذا الوجه ، وليس غرضهم حقيقة الحلول ، كما روى عنه عليه السلام وآله : إن الله ؛ تعالى ؛ يقول : أنا عند المنكسرة قلوبهم ^(٢) . يعنى أن هذه القلوب ، لما كانت بعضه يذكر الله ، تعالى ، حية به ، كانت ذاته ، تعالى ، كأنها عندهم ، وكما قال ، تعالى : ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ ^(٣) ، فهذا التأويل أيضاً .

وإن أرادوا الحلول المحقق ، فالمعتمد فى بطلانه حجتان :

١- الحجة الأولى : إنه لو كانت ذاته ، تعالى ، حالة ، فيما زعموه ، لكان لا يخلو الحال فى ذلك ؛ إما أن يقال : أنه ، تعالى ، حال فيها أبداً ، أو يقال : بأنه حلٌّ بعد أن لم يكن حالاً .

فإن كان الأول ؛ لزم إما قدم المحل ، وإما حدوثه ؛ تعالى ؛ لإجل الملازمة ، ولا بد من ذلك ، ليحصل ماقلوه ، وهما محالان ، فبطل أن يقال : بأنه حال أبداً .

(١) الحلولية : قوم قالوا بحلول روح الإله فى العبد ، كما يحل اللون فى الماء ، حتى تصير الإشارة للشئ ، إشارة للآخر ، وهم غلاة فرق الإسلام ، عدهم البغدادي عشر فرق ، وقصدها جميعاً إفساد التوحيد ، وهدم الإسلام - انظر البغدادي ؛ الفرق بين الفرق ؛ ص ٢٥٤ ، والمعجم الفلسفى ؛ ص ١٧٢ .

(٢) تخريج الحديث : لم أعثر على تخريجه فى الكتب السنة

(٣) سورة النور : آية ٣٩ .

وإن كان الثاني ، وهو أن يقال : بأنه حل بعد أن لم يكن حالا ، فليس يخلو حلوله ، إما أن يكون على جهة الجواز ، أو على جهة الوجوب ، ومحال أن يكون على جهة الجواز ؛ لأن إسناد ذلك إنما يكون إلى الفاعل ؛ لأن المعانى لا حقيقة لها عندنا .

وإن كان مسنداً إلى الفاعل ، فإما أن يجعله فى جميع الجهات ، وهو محال ؛ لأنه يلزم منه انقسام ذاته ، وهو محال .

وإما أن يجعله فى محل دون محل ، وهو محال أيضا ؛ لأنه يلزم منه أن تكون ذاته ، تعالى ؛ أصغر المقادير كالجوهر^(١) ، وهذا محال فبطل أن يكون حلوله على جهة الجواز .

وإن كان حلوله على جهة الوجوب ، لزم أن يكون ذاته ، تعالى ، حاصلة فى جميع المحال ، إذ لا مخصص لذاته ، تعالى ، بمحل دون محل ، وهذا كله محال ، فبطل الحلول على ذاته .

٢ - الحجة الثانية : لو جاز الحلول على ذاته ، تعالى ، للزم أن تكون ذاته محتاجة إلى محلها ، والمحتاج إلى غيره ممكن الوجود ؛ لأن معنى الممكن هو أنه لولا غيره لما وجد ، وهذا حاصلها هنا ، فإنه لولا المحل ؛ لما وجد القديم ، تعالى ، كما نقوله فى جميع ما يحتاج إلى المحال ، كالسواد وغيره ، ولو كان ، تعالى ، ممكن الوجود ، للزم أن يكون له مؤثر يؤثر فيه ؛ لأن هذه هى فائدة الإمكان ، وقد تقرر أنه ، تعالى ، واجب الوجود من جهة ذاته فيستحيل عليه أن يكون ممكن الوجود ، فتقرر بما ذكرناه ، بطلان الحلول على ذاته .^(٢)

* * *

(١) الجوهر (عند الحكماء) ماهية إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع ، وهو منحصر فى خمسة : هوى وصورة وجسم ونفس وعقل ، لأنه إما أن يكون مجرداً أو غير مجرد ، انظر التفاضيل ؛ التعريفات ؛ ٩٠ .

(٢) انظر مقالة الحلول وفرقهم فى ؛

- الأسفرائينى : التبصير ، ص ١٣٠ وما بعدها .

- البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٥٦

- الأشعرى : المقالات ، ٩٤ / ١

الحكم الرابع

فى استحالة كون ذاته، تعالى، محلاً لغيرها من سائر الحوادث

٢٧ظ / زعمت الكرامية^(١) أن ذات الله ، تعالى ، يجوز أن تكون محلاً لسائر الحوادث ، وأنكر ذلك أهل القبلة .

واعلم أن خلاف الكرامية ، محمول على أن ذاته ، تعالى ، يجوز أن تكون محلاً لغيرها من الحوادث ، كالألم واللذة والشهوة والنفار ، وغير ذلك مما يكون حاداً فى ذاته ، مما يستحيل عليها ، ولا يجوز أن يكون خلافهم محمولاً على تجدد الصفات على ذاته ، مما هو جائز عليه ؛ لأن هذا متفق عليه من أهل القبلة ، فكان لا يكون للخلاف معنى .

وبيان ذلك أن أهل القبلة ، قد اتفقوا على تجدد الصفات ، على ذاته ، تعالى .

— فأما الزيدية والمعتزلة فقد قالوا بتجدد المدركية ، والمريدية ، والكارهية ، على ذاته ، ومنعوا من تجدد العالمية له ، وأما الشيخ أبو الحسين^(٢) ، والخوارزمي محمود^(٣) ، فقد ذهبوا إلى تجدد العالمية على ذاته ، تعالى ، وإلى هذا ذهب المحققون من الأشعرية ، كابن الخطيب الرازى^(٤) ، وأبى حامد الغزالي^(٥) وامتنعوا جميعاً عن

(١) انظر هذه المقالة فى الملل والنحل ، ١ / ١٢٤

(٢) أبو الحسين البصرى (ت ٤٣٦ - ١٠٤٤) ، هو محمد بن على بن الطيب البصرى ، من أعيان المعتزلة ، ولد فى البصرة ، وسكن بغداد ، وتوفى بها . قال الخطيب البغدادي : له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة ، على بدعته ، من كتبه : المعتمد فى أصول الفقه ، وشرح الأصول الخمسة وغيرها . انظر الزركلى : الأعلام ٦ / ٢٧٥ ، تاريخ بغداد ٣ / ١٠٠ ، والمنية الأمل ، ص ٧٠ .

(٣) محمود بن محمد الخوارزمي بن الملاحمى : صاحب كتاب «المعتمد الأكبر» ، عده ابن المرتضى من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة ، وأخذ برأيه كثيراً الرازى فى مصنفاته . انظر ابن المرتضى : كتاب طبقات المعتزلة ، ص ١١٩ .

(٤) الفخر الرازى (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ = ١١٥٠ - ١٢١٠ م) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى البكرى ، أبو عبد الله ، فخر الدين : الرازى : الإمام المفسر ، أوجد زمانه فى المعقول والمنقول ، وعلوم الأوائل . وهو قرشى النسب . أصله من طبرستان ، ويقال له : ابن خطيب الرى ، توفى فى هراة ، ومن تصانيفه ، «مفاتيح الغيب» ، «معالم أصول الدين» ، وغيرها . انظر الزركلى : الأعلام ٦ / ٣١٣ .

(٥) محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ = ١٠٥٨ - ١١١١ م) محمد بن محمد بن أحمد الطوسى الشافعى ، والمعروف بالغزالي ، حكيم ، متكلم فقيه ، أصولى ، صوفى ، مشارك فى أنواع العلوم . له تصانيف كثيرة ، منها «إحياء علوم الدين» . انظر كحالة ٣ / ٦٧١ ، وايضا السبكي : طبقات الشافعية ١٠١٤ / ٢٨١ .

تجدد القادرية^(١) فعلى هذا يكون تحقيق الخلاف بين الكرامية وغيرهم من أهل القبلة.

والمعتمد فى بطلان مقالة الكرامية ، حجتان : (٢)

الحجة الأولى : لو كان ، تعالى ، محلاً للحوادث ، كما زعموه ، لكان لا يخلو إما أن يكون محلاً لجميع الحوادث كلها ، أو بعضها ، والأول باطل ؛ لأنه يلزم أن يكون ، تعالى ، محرّكاً ساكناً لحلّول الحركة والسكون فيه ، وأن يكون أسوداً^(٣) ورطباً ويابساً ، إلى غير ذلك من الصفات المتضادة ، وهذا محالٌ وباطلٌ ، أن يكون محلاً لبعضها دون بعض ؛ لأنه لا مخصص هناك ، لواحد منها دون غيره .

الحجة الثانية : لو كانت ذاته ، تعالى ، محلاً لشيء من الحوادث ؛ للزم أن يكون حجماً ، فبطل القول بكونها محلاً ، وإنما قلنا : إنه لو حل فيها شيء من الحوادث ، لكانت حجماً ؛ فلان المصحح للحلول ، إنما هو الحجم ، فإن السواد بأن يكون حالاً فى الجوهر أحق ، من أن يكون الجوهر حالاً فى السواد ، ولا وجه لذلك التخصيص ، إلا من أجل ما يميز به الجوهر عن السواد بالحجمية ، فلهذا كان أحق بأن الجوهر محالاً والسواد حالاً .

إنما قلنا : إنه تعالى يستحيل أن يكون حجماً ، لما^(٤) قدرناه ومن قبل ، من ٢٨ و / استحالة الجسمية عليه ، وإذا بطل كونه حجماً ، بطل كونه محلاً .

* * *

(١) انظر الرازى : الأربعين ، ١٨٢١ / - ١٨٨ ..

(٢) انظر الرازى : فى المحصل ؛ ص ١٥٨ ..

(٣) وردت فى الأصل أسود .

(٤) وردت فى الأصل : فلما .

الحكم الخامس

في استحالة كونه، تعالى، ألماً وملتئداً^(١)

ولم أعلم أن أحداً من أهل القبلة ، ذهب إلى تجويز ذلك على ذاته ، فأما الفلاسفة فلمهم في صفاته ، تفاصيل قد ذكرنا ها في كتاب « الشامل »^(٢) ومن جملة ماجوزوا عليه ، إطلاق^(٣) كونه ، تعالى ، عاشقاً ومعشوقاً ، وقد ردّدنا عليهم هذه المقالة ، وأطلنا عليهم الإنكار والتشنيع في هذه الجهالة ، فمن أراد باستقصاء ، فليطالعه ، فإن فيه البغية لمن أراد الاطلاع على اعتقادهم المنكرون وزيفهم^(٤) الفاحش ، والله حسبيهم ، فيما أرادوا به للإسلام ، من هدم مناره وتعفية رسومه ، وتطفئة أنواره .

والذى يدل على بطلان حوادث الألم واللذة على ذاته ، تعالى ، هو أن المفهوم من اللذة ، هو إدراك ما يلائم المزاج ويوافق^(٥) .

والمفهوم من الألم^(٦) : هو إدراك ما يخالف المزاج وينافيه ، والله ، تعالى ، يستحيل أن يكون له مزاج ، ويكون موافقاً أو مخالفاً ؛ فلأجل هذا استحالة عليه ما ذكرناه من الألم واللذة ، وإذا بطل أن يكون ، تعالى ، ألماً وملتئداً ، استحالة على ذاته ما يكون تابعاً لهذين الأمرين ، كالشهوة والنفار ، والغم والسرور ، والفرح والأسى ، والغضب والإشفاق ، والخوف والفرع ، والجوع والعطش ، وغير ذلك من هذه الكيفيات ؛ فإنها تابعة للأمزجة ، ومن ليس بذى مزاج فإنها مستحيلة عليه .

فهذا ما أردنا ذكره من التمهيد ، الذى وعدنا به ؛ لأنه يكون أصلاً لكثير مما يحيله إليه فى الجواب ، ونذكر الآن الأسئلة^(٧) ونجيب عنها بمعونة الله ، تعالى ، وقد عدلنا إلى الاختصار فيما أوردناه من الأدلة ، فى تنزيه ذاته ، تعالى ، عن الجسمية والعرضية

(١) انظر الرازى : المحصل ، ص ١٦٠ ، والإيجى : الموقف ، ص ٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) أحد كتب المؤلف .

(٣) وردت فى الأصل : إطلاقه .

(٤) فى الأصل : يذهبهم .

(٥) فى الأصل : وموافقته .

(٦) الألم هو إدراك المنافر من حيث أنه منافر ، ومنافر الشيء هو مقابل ما يملأه ، وفائدة قيد الحيثية للاحتراز عن إدراك

المنافر ، لا من حيث إنه منافر ، فإنه ليس بالم .

(٧) وردت هكذا : الأسئلة .

وتوابعهما ، اتكالاً على ما أودعناه الكتب العقلية ، والمباحث الكلامية من ذاك ، فمن
أراده بكمال واستقصاء فليطالعه منها ، فإنه ، بحمد الله ، يجد فيها بلال كل غلة ،
وشفاء كل علة ، ونحن الآن نوردُ مسائله مسئلة مسئلة ، ونذكر في كل واحد منها ،
ما يليق من الجواز بكلام مهذب وجيز ، واختصار معجب أنيق ، إن شاء الله تعالى .

* * *

المسألة الأولى (١)

قلت فيها : إن سأل سائل عن الله ، جل جلاله ، فقال : ماهو وكيف هو ؟ واعلم أن (سؤال) (٢) ما عن الحقيقة والماهية (٣) ، ولهذا يقال : ما الجوهر ، وما السواد ؟ لمن ٢٨ ظ / يطلب فهم (معقول الحقيقة منهما ، وجوابه يكون مما توصل إلى فهمه) (٤) حقائقهما من الحدود الذاتية ، المشتملة على الجنس والفصل . (٥)

وأما كيف (٦) ؟ فهى سؤال عن الحال (٧) والعلية (٨) ، فيقال فيها : كيف حال القديم ، هل هو موجود أم لا ؟ وكيف حصل العالم المؤثر ، أو غير المؤثر ؟ فهكذا حال السؤال ، بما وكيف ، فكان المسألة اشتملت على سؤالين .

السؤال الأول سؤال ما ، وهو سؤال عن الحقيقة ، وحاصله هو أن كنه حقيقة ذات الله ، تعالى ، هل هى معلومة للبشر أم لا ؟

والذى عليه أكبر المعتزلة البصرية والبغدادية ، وطوائف من المتكلمين ، أن حقيقة ذاته ، تعالى ، وكنهها معلوم لنا ، وزعم هؤلاء أنه يقال : لا نعلم من كنه ذاته إلا ما يعلموه من ذلك .

وذهب أهل التصوف (٩) ، وجماعة من محققى الأشعرية ، أن كنه ذاته غير معلوم لنا ، وهذا هو المختار عندنا ، والمعتمد فيه حجتان :

١ - الحججة الأولى : هو أن المعلوم لنا من ذاته ، تعالى ، ليس إلا الذات على الجملة والصفات الذاتية ، كالقادرية والعالمية ، وغيرهما من صفات الذات ، والصفات

(١) وردت هكذا : المسلمه .

(٢) وردت بالهامش .

(٣) انظر ، الجرجاني : التعريفات ، ص ٢٢٣ ، وكذلك المعجم الفلسفى ، ص ١٦٥ .

(٤) تكملة بالهامش .

(٥) الجنس : فعبارة عن اعم كليين مقولين فى جواب ما هو كالحىوان بالنسبة إلى الإنسان .

، والفصل : فعبارة عما يقال على كلى واحد قولاً ذاتياً كالناطق بالنسبة إلى الإنسان

(٦) انظر ؛ الجرجاني : التعريفات ، ص ٢٤١ ، مادة «الكيف» .

(٧) انظر ؛ الجرجاني : التعريفات ، ص ٩٤ .. مادة «الحال» .

وهو ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به ، لفظاً نحو : ضربت زبداً قائماً ، أو معنى نحو : زيد فى الدار قائماً .

(٨) انظر ؛ الآمدى : المبين ؛ ص ١١٧ . مادة «العله» .

(٩) انظر الباقلاني : التمهيد ، ص ٣٠٠ ، والشهرستاني : الملل والنحل ١/١٠٢ .

الفعلية كالمريدية والكارهية والمتكلمية والصفات السلبية ؛ كاستحالة الجسمية والعرضية ؛ واستحالة المكان والجهة ، وغير ذلك من الأحكام والأوصاف ؛ كثابتة لذاته ، وكل هذه الأشياء ليس من كنه الذات في ورد ولا صدر ؛ لأن كنه الحقيقة أمر وراء ما قلناه ؛ فلأجل هذا قلنا : إن هذه الأمور معلومة ، وليس كنه الذات معلوما .

الحجة الثانية : وهو أن حقيقة الذات وكنهها ؛ إنما يعلم من جهتين :

أحدهما : من جهة الوجدان ^(١) من النفس ، كالعلم بحقيقة الألم واللذة والجوع والعطش ، وغير ذلك من الأحوال النفسانية .

وثانيهما : من جهة الإدراك ^(٢) ، كالعلم بحقيقة السواد والبياض ، والعلم بحقيقة الصوت ، وغير ذلك من الأمور المدركة ، فإن طريق العلم بحقائق ذاتها هو الإدراك .

فأما الماهية التي لا يعلم بواحد من هذين الأمرين ، فلا يمكن الوصول إلى كنه حقيقتها ، ولا شك أن ذاته ، تعالى ، لا يعلم بواحد من هاتين الطريقتين ، ولهذا قلنا إنها غير معلومة الكنه لنا ، وما اخترناه في هذه المسألة ^(٣) الذي هو نشير إليه ، كلام أمير المؤمنين ^(٤) ، كرم الله وجهه ، في خطبته الإلهية ، وعند كلامه في توحيد الله ، تعالى ، وما تستحقه ذاته من تنزيها عن المكان والجهة ، وما لا يليق بها .

٢٩ و/ والعجب من هؤلاء الجماهير ، كيف اطمأنوا إلى هذه المقالة؟! .. مع علمهم بأن الواحد منهم ، يقصر علمه عن الأحاطة بالأمور الواضحة ، وإحراز كنه حقائقها ؛ كنور القمر وضوء الشمس ، ونعجز عن الوصول إلى ذلك ، فكيف حاله فيما يكون غامضاً في نهاية الدقة ؟ فضلاً عما وراء ذلك من إدراك كنه حقيقة جبار

(١) انظر الجرجاني : التعريفات ، ص ٢٧٨ - الوجداني : ما يكون إدراكية بواسطة قوة باطنة .

(٢) الإدراك : هو الأحاطة بالشئ بكماله . وهو حصول الصورة عند النفس الناطقة ، وتمثيل حقيقة الشئ وحده ، من غير حكم عليه ، بنفى أو إثبات ، ويسمى تصوراً ، ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقاً .

(٣) وردت هكذا : المسلم .

(٤) هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ) الهاشمي القرشي ، أبو الحسن : رابع الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين ، وابن عم النبي وصهره ، وأحد الشجعان الأبطال ، ومن أكابر الخطباء والعلماء والقضاء ، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة ، انظر ترجمته بالتفصيل في الأعلام للزركلي ٣ / ٢٩٥ ، وصفة الصفوة ١ / ١١٨ .

السموات والأرض ، الحى القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم ، لا محالة عن ذلك أبعد نعم ، إذا قلنا بأن كنه حقيقته غير معلوم ، كما اخترناه ، فهل يصح أن يكون معلوماً للبشر أم لا (١) ؟

وقدتنا هى بعضهم . وقال : إنه لا يصح أن يكون معلوماً ! .. والمختار أنه يصح أن يكون معلوماً لنا ، ويصح أن يخلقه الله فينا ، والذى يدل على ذلك ، هو أنه ، تعالى ، عالم بكنه حقيقة ذاته فى نفسه ، لا محالة ؛ لأنه ، تعالى ، محيط بكل معلوم ، وهذا منها ، وإذا صح أن يكون كنه ذاته ، تعالى ، معلوماً له ، صح أن يكون معلوماً لنا ؛ لأنه ما من معلوم إلا ويصح أن يعلمه كل عالم .

لأن المصحح له حاصلٌ ، وهو الحيشية فلماذا قلنا بأنه يصح أن يكون كنه الذات معلوماً ، ويصح أن يخلقه الله فينا ، إذ لا مانع من ذلك بحال ، وفيه بحث طويل بين المتكلمين ، قد أودعناه الكتب العقلية ، وفيما ذكرناه مقنع وكفاية .

السؤال الثانى : سؤال كيف ؟ وهو سؤال عن الحال ، فإذا قال السائل : كيف القديم تعالى ؟ وجوابنا ببيان وجوده ، وإثبات صفاته كلها ، فنقول : قد قام البرهان العقلى ، ووضح بالأدلة الباهرة ، وجود (ذات) (٢) حقيقتها مخالفة لسائر الحقائق ، قدرة على كل المقدورات ، عالمة بكل المعلومات ، حية سمعية مدركة ، إلى غير ذلك من الصفات الذاتية ، وأنها مؤثرة فى جميع المكونات كلها ، وأنها منزهة عن الجسمية والعرضية ، وتوابعهما من الحلول والكون والأماكن والجهات ، غير مرئية ولا مدركة بشئ من الحواس ، وأنها متكلمة صادقة فى جميع ما يضاف إليها من الخطاب ، وأنها مريده كارهة إلى غير ذلك من التفاصيل اللائقة بالصفات الإلهية والسمات الربوبية ، وأنها حكيمة ، فى جميع ما يضاف إليها من الأفعال كلها ، فلا يضاف إليها قبيح لمكان الحكمة ، ولا يليق بها ترك واجب لأجل ذلك ، فمن حقنا إذا سئلنا عن مثل هذا السؤال ، أن يجيب بمثل ما ذكرناه ، من هذه التفاصيل الدالة على ٢٩ظ / حاله ، تعالى ، مما قام البرهان العقلى عليه ، وإذا أجبنا بما ذكرناه ، كان الجواب مطابقاً للسؤال .

(١) أى أنها مقالة فى غاية الغرابة .

(٢) زيادة من الهامش .

obeikandi.com

المسألة الثانية قلت أين هو؟

وهل هو ملء كل مكان ، أو فى مكان دون مكان ، وهل هو محيط بكل مكان كإحاطة السور ، وهو محيط به ؟ .

واعلم أن أكبر العلماء من الأمة ، على تنزيه ذات الله ، تعالى ، عن المكان والجهة ، واختصاصها بهما . وخالف فى ذلك طوائف من الكرامية والمشبهة ، وزعموا أنه تعالى مُخْتَصٌّ بجهة فوق ، إما على جهة الماسة للعرش ، وإما على جهة المباينة لذاته للعرش ، ببعده متناه ، فقول الكرامية ؛ لا يخلو عن هذين الوجهين ، وأما قول الهيصمية^(١) فقد زعموا أن ذاته تعالى مباينة للعرش ببعده متناه .

فهذه تفاصيل من لا يقول بحقيقة التشبيه ، فأما من قال بحقيقة التشبيه ، فلا وجه للنزاع معهم فى هذه المسألة ، فإذا عرفت هذا فنقول : قد أقمنا البرهان الفعلى ، على استحالة الجسمية عليه ، وتوابعها من الجهة والمكان والحلول وغيرها .

فإذا صحت تلك البراهين ، قلنا : إن هذه الأسئلة خطأ ؛ لأن أين سؤال عن المكان ، فإذا كان المكان مستحيلًا عليه ، فلا وجه له ، وهكذا إذا قال السائل بإحاطة المكان ، أو إحاطته بالمكان . السور ؛ ولأن ما هذا حاله مشعرٌ بالجسمية ، وهى مستحيلة عليه ، لأن هذه الأسئلة ، إنما تجوز على من يكون جسمًا ؛ فلا جرم ، جاز السؤال عن ذاته بهذه الأسئلة ، فإذا كان معنى الجسمية مستحيلًا عليه ، فلا وجه لشيء منها .

يؤكد ما ذكرناه أن كون هذه الأمكنة محيطة ، به أو كونه محيطًا به فروع الأصل ، قد أوضحنا استحالاته عليه ، وهو الحجمية .

(١) وردت هكذا : الهيصمية وهم أتباع محمد بن الهيصم ، متكلم الكرامية ، وقد ذهب إلى أنه تعالى ذات موجودة ، منفردة بنفسها عن سائر الموجودات ، لا تحل شيئًا لحلول الأعراس ، ولا تمازج شيئًا مازجة الأجسام ، بل هو مباين للمخلوقين إلا أنه فى جهة فوق بينه وبين العرش بعد لا يتناهى . وربما كانت هذه مبالغة من مؤلفى الفرق ، لأنه أذكى من أن يعتقد مثل هذا الاعتقاد الفاسد ، على حد تعبير ابن أبى الحديد صاحب شرح نهج البلاغة / ١ / ٢٩١ .

(٢) زيادة من عندنا .

فإذا كانت الحجمية مستحيلة عليه ، فلا وجه للسؤال عن التفاريع التابعة لها ،
الآ ترى أنه لا^(١) يقال في الجماد : إنه قادر أو عاجز أو مشتتهى أو نافر ، أو هو ظان أو
ناظر ، لما كانت هذه الفروع متفرعة على الحياة ، وهى مستحيلة ، فلهذا إذا لم يكن
لهذه الأسئلة فائدة فى حقه أصلاً ، فهكذا ما نحن فيه ، إذا استحالت الحجمية فى
حق الله ، تعالى ، فلا وجه للأسئلة فى توابعها ولوازمها .

ونزيدها هنا فنقول : لو احتاج القديم ، تعالى ، فى ذاته ، تعالى ، إلى المكان ؛
لكان لا يخلو حال المكان ، إما أن يكون أمراً موجوداً أو معدوماً فإن كان معدوماً فهى
نفى "صرف" ، وما هذا حاله استحال أن تحتاج إليه الأمور ؛ المحققة الثابتة ، وإن كان
٣٠ و/ أمراً موجوداً ، فإنه ، تعالى ، على مذهب الخصم يستحيل وجوده ، من دون
المكان ، أزلاً وأبداً ..!

فيلزم على هذا أن يكون المكان قديماً ، ويكون الله مفتقراً إليه ، والمكان فى نفسه
مستغن عن الله ، فكان يلزم على هذا أن يكون المكان أعلى حالاً من ذات الله ،
تعالى ؛ لأنه صار غنياً من ذات الله ، وذات الله مفتقره إليه ، وهذا ساقط لا يعول
عليه ، فبطل ما أورده السائل فى سؤاله هذا .

واحتج القائلون بالمكان بالعقل والنقل^(٢) :

(١) أما العقل : فقالوا : الجسم إنما كان مفتقراً إلى المكان ؛ لكونه قائماً بنفسه ،
والله ، تعالى ، يشاركه فى كونه قائماً بنفسه ، فيجب اختصاصه بالمكان ، وهذا هو
مطلوبنا .

وإذا تقرر اختصاصه بالمكان ، وجب اختصاصه بالفوقية ؛ لأنها أشرف الجهات ،
والله ، تعالى ، وهو أشرف الموجودات ؛ فلهذا كان مختصاً بها .

والجواب : أنا قد قررنا استحالة الجهة والمكان على ذاته . قوله : الجسم إنما افتقر إلى
المكان ؛ لكونه قائماً بنفسه ، قلنا : هذا خطأ ، فانه إنما احتاج إلى المكان لحجمه ،
ولهذا فإن العرض لما لم يكن حجماً لم يكن مفتقراً إلى المكان بحال ، فبطل هذا

(١) زيادة ليست فى الأصل .

(٢) انظر الايجى : المواضع ، ص ٢٧٠ - ٢٧٣

الوهم ، ثم إذا زعمتم أنه ، تعالى ، حاصل في الجهة ، فلمَ اختصَّ بجهة الفوق ؟! ..
قالوا : لأنها أشرف الجهات .

قلنا : هذا خطأ ، فإن ذكر الشرف والخسة ، غير لائق بالمباحث العقلية ، والاسرار الكلامية ، وأيضا فإن الشرف الحاصل بسبب الفوقية ، فإن حصوله للحيث بالذات ، وحصوله للمتمكن بالعرض ؛ لكونه حصل في ذلك المكان ، فحصل هذا الشرف للمكان أكمل من حصوله للمتمكن فيه ، فكان يلزم على هذا أن يكون ذات المكان أشرف من ذات الله ، تعالى ؛ لأن شرفها بكونها فيه ، وشرفه بذاته ، وهذا باطل لا وجه له .

(٢) فأما النقل : فإنهم اعتمدوا فيه الظواهر النقلية ، الدالة على إثبات المكان والجهة ، كقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ (٢) ، ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ (٤) ، وقوله ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ (٥) ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ (٦) ، إلى غير ذلك من الآيات الموهمة للمكان

والجواب : إنا نورد هاهنا قانوناً لنا ، نعتمد عليه ، وحاصله : أنا إذا وجدنا الظواهر ٣٠ ظ / النقلية من الآي القرآنية ، معارضة للأدلة ؛ لم يخل الحال في ذلك ، إما أن تصدقهما جميعاً ، وبذلك لزم الجمع بين النفي والإثبات ، وهذا محال ، وإما أن نكذبها جميعاً ، وهذا محال ؛ لأن هذا يؤدي إلى دفع النفي والإثبات وأنه محال .

وإما أن نصدق الظواهر النقلية ، ونكذب العقلية ، وهذا باطل أيضاً ؛ لأن الأدلة العقلية ، أصل للظواهر النقلية ، فلو كذبنا الأدلة العقلية أدى إلى بطلان الأدلة النقلية ؛ لأنها هي الأصل فيها .

فلم يبق إلا أن نصدق الأدلة العقلية ، فيما كانت دالة عليه ، ونقطع ونشتغل

(١) سورة طه : آية ٥ .

(٢) سورة الانعام : آية ١٨ .

(٣) سورة النحل : آية ٥٠ .

(٤) سورة البقرة : آية ٢٩ . جاءت في الآية من غير : ثم وهو خطأ نسخي

(٥) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(٦) سورة الحديد : آية ٤ .

بتأويل الأدلة النقلية ؛ لأنها محتملة ، والأدلة العقلية غير محتملة ، فلهذا كان تطرق التأويل إلى الأدلة النقلية أحق وأولى .

فأما تأويل هذه الظواهر على ما يكون موافقاً للأدلة العقلية ، ففيه طول ، وهو يخرجنا عن المقصد ، ومن أراد فعله بالمطالعة لكتب التفسير ، والكتب المفردة فى التأويل .

المسألة الثالثة

قلت : وهل ذاته ، تعالى ، مخالطة للمخلوقات ممازجة لها ، أو داخله فيها أو خارجة عنها ؟

واعلم أن كل سؤال يحتمل معاني بعضها صحيح ، وبعضها فاسد ؛ فإنه لا سبيل إلى الجواب عنه بجواب مطلق ، ولا بد من الإشارة إلى التفصيل فيه ؛ لأن المخالطة والممازجة ^(١) ، إذا أريد لهما معنى صحيحاً ، فهي مقبولة ، وإن أريد بهما معنى فاسد فإنهما لا يقبلان ، فما هذا حاله لا بد من تفصيله .

فنقول : إن أريد بالمخالطة والممازجة الوجود والحصول ، (فهذا مسلم في حقه ، تعالى ؛ لأنه تعالى موصوف بالوجود والحصول) ^(٢) لا محالة كما دل عليها البرهان العقلي ، وإن أريد بالمخالطة والممازجة هو أنه ، تعالى ، من جنس المخلوقات والمكونات ، فهذا باطل خطأ ، لأن حقيقته ، تعالى ، لا مثل لها ، ولا جنس يشاكلها ، وكيف لا وهي الموصوفة بالقدم ، ومن عداها موسوم بالحدوث ، وموصوفة بالمخالفة ، وغيرها مخلوق مربوب .

وإن أريد بالممازجة والمخالطة ، الإحاطة والاستيلاء بالعلم والقدرة ، فهذا جيد لا غبار عليه ؛ لأن علمه ، تعالى ، محيط بكل معلوم ، وقدرته ؛ تعالى مستولية بكل المكونات ، كما قال : (ما يكون من نجوى ثلاثة) ^(٣) ، أى تناجى الثلاثة ^(٤) (إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكبر ، إلا هو ٣١ / معهم أينما كانوا) فالمراد هاهنا بالمعية : هو الإحاطة والاستيلاء بالعلم . فهو تعالى مطلع على حقائق الضمائر ومحيط بكنهه السرائر ولا يخفى على علمه خافية ، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ^(٥) .

(١) الامتزاج : عبارة عن اجتماع عناصر متفاعلة الكيفيات .

الأمدي : المبين ، ص ١٠١ .

(٢) تكلمة من الهامش .

(٣) سورة المجادلة : آية ٧ .

(٤) في الاصل : لثلاثة .

(٥) انظر الحديث عن المعية ؛ القشيري : الرسالة القشيرية ١ / ٤٣ ، ٤ ، وانظر ، ابن تيمية : الاستقامة ، ١ / ١٨ ،

والرازي : أساس التقديس ٤٨٤ .

وهكذا قال السائل : هل ذاته ، تعالى ، خارجة العالم ، أو داخله فيه ؟

١- فنقول : إن أردت بكونه خارجاً فيه أو داخلياً ، حصوله في أحدهما بين الجهتين ، فهذا فاسدٌ ؛ لما قدرناه من أنه ، تعالى ، يستحيل أن يكونَ حاصلًا في جهة من الجهات .

٢- وإن أردت بكونه ؛ تعالى ؛ خارجاً عن العالم ، على معنى أن ذاته ؛ تعالى ؛ مخالفة لسائر الحقائق الحاصلة في العالم ، فهذا جيدٌ ؛ لأن حقيقة ذاته ، تعالى ، موصوفة بالمباينة ، لما عداها من سائر الحقائق .

٣- وإن أردت بكونه داخل العالم ، على معنى إحاطة ذاته ؛ تعالى ؛ لجميع المكونات علماً وتحقيقاً ، فهذا جيدٌ أيضاً ؛ لأنه ، تعالى ، عالم بكل المعلومات ؛ كلياتها وجزئياتها وخصائصها وخفاياها .

٤- وإن أردت بكونه خارجاً عن العالم ، بمعنى أنه لا يطلع على ما فيه من المكونات ، فهذا خطأٌ ، لما ذكرناه من استيلاء علمه بكل معلوم .

فهكذا يجب أن نفعل ، فيما كان من الأسئلة ، محتملاً لمعاني خاطئة ، وأمور صائبة ، نفصل على ما ذكرناه من التفصيل ، ولا يجوز إطلاق الجواز لما ذكرناه .

المسألة الرابعة

قلت : وهل له ؛ تعالى ؛ عينان وأذنان ، وأنفٌ ولسان وقلب ، ويدان ورجلان ، وغير ذلك من الأعضاء ؟

اعلم أنه لم يذهب إلى تجويز الأعضاء على الله ، تعالى ، إلا شردمة من المجسمة الحشوية^(١) ، وهم طوائف من أهل الإلحاد^(٢) والزندقة ، قد ذكرنا طرفاً من ذكر شيوخهم فيما سبق^(٣) ، ومادل من البراهين العقلية ، على استحالة كونه ، تعالى ، جسماً ، فهو بعينه دال على استحالة الأعضاء عليه ، فلا وجه لتكريره .

فنقول لمن أثبت هذه الأعضاء^(٤) ، (من هؤلاء الزنادقة : هل تثبتون الله ، تعالى ، هذه الأعضاء) ، وغيرها من سائر الأوصال ، حتى يكون خلقة تامة كالآدمي ، أولا تثبتون له إلا ما ورد في القرآن ، من الأعضاء لا غير ؟

فإن قالوا بالأول ، فلا دلالة على ذلك لهم ؛ لأن مستندهم في إثباتها ، ليس إلا ماورد به الشرع ، ولم يرد إلا بما ذكرناه ؛ كالرأس والبطن والظهر ، وغير ذلك من تمام الخلقة وكمالها ، وإن قالوا بالثاني ، وجب الاقتصار على ماورد القرآن دون غيره ، ٣١ / وعلى هذا يلزم إثبات الوجه ، فيه أعينٌ كبيرة ، وشبح فيه أيدي كبيرة ، من غير سائر الأوصال ، وعلى هذا يكون الله ، تعالى ، على صورة قبيحة لا مثال لها في العقول من السماجة ، وقبح المنظر ! .. تعالى الله عن نكر هذه المقالة ، وشنع هذه الجهالة .

فإن قالوا : قد وردت هذه الأعضاء ، في كتاب الله ، تعالى ، فإذا لم تحمل على ظاهرها ، كما قلناه ، فكيف نحملها ؟ .

(١) الحشوية : قوم تمسكوا بالظواهر ، فذهبوا إلى التجسيم وغيره ، وأجروا تفسير القرآن على ظاهره ، وسماوا بذلك ؛ لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري ، فوجدهم يتكلمون كلاماً ، فقال : ردوا هؤلاء إلى حشاء الخلقة ، وهم أنفسهم المجسمة ... انظر المعجم الفلسفي ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

(٢) الملحدة : فرقة من الكفار ، المنكرين لوجود الله ، ويطلق عليهم الإسلاميون اسم الدهرية ، لأنهم ذهبوا إلى قدم الدهر وإستناد الحوادث إليه - السابق ص ٤٤٧ .

(٣) تراجع فيما سبق ، ص ٤ ، ٥ ، ٢٢ .

(٤) تكلمة من الهامش .

قلنا : أهل القبلة بالإضافة إلى تأويلها على فرق أربع :

١- الفرقة الأولى : زعموا أن هذه الأعضاء ، التي وردت في القرآن ، يجب حملها على صفات الله ، تعالى ، باليد والوجه والعين ، وغير ذلك من الأعضاء الواردة في كتاب الله ، تعالى ، وهذا المذهب يحكى عن الأشعرية ^(١) ، وزعموا أن هذه الصفات ، تسمى الصفات الخبرية ، فأما الصفات الحقيقية ، فهي العالمية والقادرية والحياتية ^(٢) ، وغيرها من الصفات ^(٣) .

وهذا فاسدٌ ؛ لأن ماذكروه من التأويل ، لا يشهد له وضع اللغة ولا عرفها ، ولا اصطلاح شرعى ، ولو جاز تأويل هذه الآى على ماذكروه من هذا التأويل ؛ لساغ للباطنية ^(٤) ، اذكروه من تأويل ظواهر القرآن ونصوصه ، على تمويهاتهم وزخارفهم ، من تأويل الشعبان على البرهان ، واليد البيضاء بالحجة ، إلى غير ذلك من الهذيان الكاذب ، والهوس الباطل .

٢ - الفرقة الثانية : زعموا أن ما ورد في القرآن من هذه الأعضاء ، لا يمكن فهم معناه ، ولا يعقل الوصول إليه بحال ، وأن هذه الأمور من جملة مااستأثر الله ، تعالى ، بعلمه .

وهذا خطأ أيضاً ، فإنه وإن بطل حملها على ظاهرها ، لمخالفة العقل ، فلا يتمتع حملها على معانى مفهومة من جهة اللغة ، قد استعملها الفصحاء ، وقصدها فى كلامهم البلغاء ، فأى مانع من هذا ، فالظاهر أن كل معانى القرآن مفهومة لنا ، ولهذا وصفه الله ، تعالى ، بالنور والبيان والشفاء ، ولن يكون هذا ، إلا وهو معقول المعنى ، إلا ماخصته دلالة ، وليس علينا فيه تكليف كالعلم بيوم القيامة ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ ^(٥) ، وإذا انسد العلم بهذا ، لم ينسد العلم بغيره ، وهذه هى مقالة الكرامية .

(١) انظر ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ٣ / ٣٨٠ ومابعدها ، وانظر الأشعرى : رسالة أهل الشفر ٢٢٥ ومابعدها

(٢) وردت فى الأصل هكذا : حبية .

(٣) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٣٣٨ .

(٤) الباطنية : هى المذاهب التى تأول النصوص الظاهرة بمعان باطنة ، فالنصوص والشعائر عبارة عن رموز لحقائق باطنية خفية ، ونقل هذه النزعة للإسلام عبد الله ابن سبا ، مؤسس السبئية ، ثم انتشر المذهب بعد ذلك ، وخرجت من عباءته فرق كثيرة - انظر المعجم الفلسفى ، ص ٨٨

(٥) سورة المدثر : آية ٣٠

٣ - الفرقة الثالثة^(١) : مقالة أئمة الزيدية ، والجماهير من المعتزلة البغدادية ٣٢ / والبصرية ، فإنهم قالوا : إذا بطل حمل هذه الآيات الدالة على الأعضاء على ظاهرها ، لما ذكرناه من بطلان الجسمية على ذاته ؛ تعالى ، فلا بد من تأويلها على أمور تكون صحيحة على ذاته ، تعالى ، وإن بعدت .

وعلى هذا يتناولون اليد ؛ بمعنى النعمة ، والوجه ؛ بمعنى الذات ، والعين ؛ بمعنى العلم ، إلى غير ذلك من التأويلات الصحيحة على ذاته .

ويستشهدون على هذه التأويلات ، بأمور لغوية ، وينشدون عليها أبياتاً شعرية ، قد ذكروها في كتبهم ، لا حاجة بنا إلى إيرادها .

٤- الفرقة الرابعة : مقالة علماء البيان ، الذين أحاطوا بالعلوم الأدبية ، وأغرقوا في علوم الفصاحة والبلاغة ، وبالغوا في إظهار معاني الإعجاز ، وإيراد الأسرار القرآنية ، ومن هذه الفرقة ، الشيخان العالمان ، علما المحققين ، عبد القاهر الجرجاني^(٢) ، ومحمد بن عمر الزمخشري^(٣) ، فإن لهما اليد البيضاء في إظهار علوم الإعجاز ، وغيرهما من علماء البيان ، فإنهم ذهبوا في هذه الآي ، إلى حملها على ظواهرها ، من غير تجسيم ولا تشبيه ، وقالوا : إن هذا الاستعمال من أودية المجاز ، يلقب بالتحجيل ، ويقال لها التمثيل ، فإذا ورد قوله تعالى : ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٤) كان تأويله ، على أن الله ، تعالى ، مثل نفسه بمثال الكريم الذي ينفق بكلتا يديه ، وهذا هو نهاية الكلام والسخاء .

وهكذا الوجه والعين ، إلى غير ذلك من الأعضاء في القرآن ، ولا تحقرن نفسك

(١) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ، ص ٢٢٥ وما بعدها

(٢) عبد القادر الجرجاني : (ت ٤٧١-١٠٧٨م) عبد القادر عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ، أبو بكر : واضع أصول البلاغة . كان من أئمة اللغة من أهل جرجان ، له شعر رقيق ، من كتبه : «أسرار البلاغة» ، «أعجاز القرآن» وغيرهما . انظر الزركلي : الاعلام ٤٨/٤-٤٩ . وكذلك فوات الوفيات ١/٢٩٧ .

(٣) محمود بن عمر الزمخشري : (٤٦٧ - ٥٣٨ - ١٠٧٥ - ١١٤٤ م) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ، جار الله ، أبو القاسم : من أئمة العلم بالدين ، والتفسير واللغة والآداب . توفي بالمرجانية إحدى قرى خوارزم ومن تصانيفه : «الكشاف» ، «أساس البلاغة» ، «الفائق» .. وغيرها . انظر الزركلي : الاعلام ٧ / ٨٧١ - وكذلك لسان الميزان ٤/٦ .

(٤) سورة المائدة آية ٦٤ .

المثال ، فإن كرم الله ، تعالى ، لا يوصف بكرم خلقه ، فإن الله ، تعالى ، قد مثل نوره بنور المصباح فى الطاقة ، حيث قال : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾^(١) ولا نسبة بينهما بوجه من الوجوه ، وهذا هو المختار عندنا ، فى تأويل هذه الأعضاء الواردة فى كتابه الكريم .

ويدل على ذلك أن القرآن وارد فى فصاحته وبلاغته ، على العادة المألوفة عند الفصحاء ، وأهل البلاغة ، وقد استعملوها ، وقصدوا بها ما ذكرناه ، فلهذا وجب تأويلها عليه ؛ لأن فيه إبقاءها على ظاهرها ، من غير تحسيم ولا تشبيه ، وفيه وفاء بالبلاغة ، وإدراك محاسن الفصاحة ، فاما ما يذكره المتكلمون ، من التأويلات ، فهو إن كان محتملاً ، لكن بينهما فى الحسن والقرب ، وتنزيل معانى القرآن منازلها ، بعد متفاوت ، وبون لا يدرك منتهاه .

٣٢ ظ / فتحصل من مجموع ما ذكرناه ، استحالة الأعضاء على ذاته ، تعالى ، ويمكن تأويلها على ما فسرناه .

* * *

(١) سورة النور : آية ٣٥

المسألة الخامسة

قُلْتُ : وهل يسمع بكل ذاته ، ويرى ويعلم ويشم ويتكلم ، أم ليس له شئ من ذلك ، فبماذا يسمع ويتكلم ويشم ؟

واعلم أنا قد نزلنا معك فى سماع هذه الأسئلة الركيكة ، وقبول هذه الخيالات البشعة ، ابتغاء وجه الله ، فى الهداية والتقريب ؛ لأن الله ، تعالى ، بعيد عن مثل هذه الخيالات ، ومتعالٍ ، عن هذه الكيفيات ، والملائكة لا يقاسون بالحدادين ، وما ذكرته هاهنا إنما هو سؤال عن كيفية إدراكه ، تعالى ، للمدركات من السمع والبصر والذوق والشم ، وغير ذلك من الإدراكات .

والذى عليه أهل التحقيق من أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة والأشعرية ، أنه ، تعالى ، مدرك لسائر المدركات كلها ، وخالف فى ذلك فريق من المعتزلة ، وأنكروا أنه ، تعالى ، يدرك المدركات ، ورجعوا بذلك إلى العلم المطلق لا غير ، من غير إدراك^(١) .

واختار هو الأول ، ويدل عليه هو أن الواحد منا ، إذا علم الشئ ، ثم رآه بعد ذلك ؛ فإنه يجد تفرقة ضرورية بالإدراك ، مغايرة للعلم ، وهذا ضرورى لم يمكن دفعه ، فلو كان الله ، تعالى ، عالماً من غير أن يكون مدركاً ؛ لكان حال الواحد منا ، أكمل من حاله ، وهذا محال ، ويدل على ما قلنا ، قوله تعالى : ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾^(٢) فثبت كونه ، تعالى ، سامعاً رآياً ، وإذا وجب كونه ، تعالى ، مدركاً للمسموعات كالاصوات ، ومدركاً للمرايات ، وجب كونه مدركاً لجميع المدركات ؛ إذ لا فاصل هناك ، وهذا هو مطلوبنا .

وإذا تقرر كونه ، تعالى ، مدركاً لكل ما يصح إدراكه ، تكلمنا فى كيفية إدراكه للمدركات ، وهو مقصودك فى سؤالك ، ولنا فيه تقريرات :-

١- التفسير الأول : أنا نقول : إدراكه لها لذاته من غير واسطة ، ولا آلة ؛

(١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ، ص ١٦٧ ؛ والرازى : الاربعين ، ١ / ٢٣٦ وما بعدها .

(٢) سورة طه : آية ٤٦ .

كالإدراك بهذه الحواس ؛ لأن الواحد منا ، إنما كان محتاجاً إلى هذه الحواس ، لما كان جسماً يدرك ببنية الحياة ، وهى مفتقرة إلى وسائط ، فلهذا كان مفتقراً إليها ، وأما الله ، تعالى ، فإدراكه لذاته ، فهو لا يحتاج إلى واسطة بحال ، سوى ذاته .

٢ - التفسير الثانى : أنا نقول : إذا جاز أن يكون ، تعالى ، قادراً فاعلاً ، لهذه المكونات العظيمة ، كالارض والسماء ، كما قال تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ (٤٧) وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿ (٤٨) ﴾ (١) وعالمًا من غير قلب ، كما قال ، تعالى ، : ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (٢) ، ومتكلم ، من غير لسان ولا شفة ، جاز أن يكون سامعاً من غير أذن ، ورائياً من غير عين .

وعلى الجملة فالعقل لا يميل أن يكون ها هنا ذات مخالفة لسائر الذوات ، فيفعل ويدرك من غير آلة ، ولا حاسة ، والعقول السليمة عن الشكوك ، لا تلبث فى الأذعان بذلك ، والانقياد له ، فانت إذا نظرت فى الأدلة الباهرة ، الدالة على إثبات الصانع ووجوده ، على قادريته وعالميته وسائر صفاته ، وعزلت عن نفسك الخيالات الظنية ، والشكوك الوهمية ، وقطعت عنها المشاكلة به غيره ، والمماثلة بينها (٣) وبينه ، فى جميع الأحوال ، وصلت إلى العلم الحقيقى ، والقطع اليقيني بالله ، تعالى ، وما يجب له وما يستحيل عليه .

وقرع سمعك قوله ، تعالى ، : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (١١) ﴾ (٤) ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿ (٤) ﴾ (٥) ، أى لا شبيهه ولا نظير لذاته ، وعولت على قوله ، تعالى ، : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ (٦) ، لما قال المشركون للرسول ، صلى الله عليه وعلى آله : صف لنا ربك ، وكيف ذراعاه ؟ ..

(١) سورة الذاريات : الأيتان ٤٧ - ٤٨ .

(٢) سورة سبأ : آية ٣ .

(٣) فى الأصل : بينه .

(٤) سورة الشورى : آية ١١ .

(٥) سورة الإخلاص .

(٦) سورة الأنعام : ٩٤ .

فنزل جبريل بهذه الآية تسكيناً لغيظ رسول الله ﷺ وغضبه ، لما قالوا له هذه المقالة .

وعلى اثر عن أمير المؤمنين ، كرم الله وجهه ، حيث قال : « كل ما حكاه الفهم أو تخيله الوهم ، فالله بخلافه . فإنه قد أجمع أهل التحقيق ، من علماء التوحيد ، وفرسان الكلام ، على أنه لا كلمة أجمع ، ولا أحوى لتنزيه الله ، تعالى ، عما لا يليق بذاته ، من أنواع التشبيهات ، من الأعضاء وغيرها من الآلات ، من هذه الكلمة ، فإنها جامعة لها ، ومشملة على أقطارها .

obeikandi.com

المسألة السادسة

من عوارض الجسمية^(١)

قلت : هل هو مصمت أو مجوف ، وهل أجزاءه دقيقة ، أو كثيفة ، وهل لذاته نهاية في الجهات الست ، وهي الفوق والتحت واليمين والشمال والخلف والقدام أو في بعضها ، أو لا نهاية له ؟ .

واعلم أن ما ذكرته من هذه العوارض كلها ، متفرع على أصل قد أقمنا البرهان العقلي على بطلانه واستحالته ، وهو التجسيم ؛ لأن هذه الأشياء كلها ، تابعة له ، ومتفرعة عليه ، فإذا استحال الجسمية في حقه ، تعالى ، فكيف يمكن تجويز هذه الأشياء على ذاته ؟ هذا محال ، فكيف يقوم الظل ، والعود أعوج ؟! ..

٣٣ظ / لأن التجويف : عبارة عن جسم جوفه خالٍ ، والإصمات : عبارة عن جسم لا جوف له ، فالمجوف كالطبل والبوق والبراعة ونحوها ، والمصمت مالا جوف له ، كاللوح والسيف ، وغيرهما من الأجسام المختصة بالوصفين جميعاً ، والرقيق من الأجسام ما كانت أجزاؤه (قليلة كالورقة^(٢) والملاة ، والكثيف ما كانت أجزاؤه^(٣)) متضاعفة كالجدار والأبنية الغليظة ، وغيرها مما غلظ وتكاثف ، والمتناهي من الأجسام ، ما كان له حد يقف عنده ، وغير المتناهي ، ما ليس له حد يقف عنده ، ويكون متناهيًا به ، فجميع ما ذكرته من هذه العوارض ، وهذه التاليفات مخصوصة بالأجسام ، لا يحصل في غير هذه ؛ لأن هذه الأجسام تأتلف كلها تأليفاً مخصوصاً ، فيحصل منه ما أشرنا إليه من هذه الأشكال .

وهذا التربيع والتدوير ، والمسطح والطويل ، والعريض والمعوج والمستقيم ، كله من عوارض التاليفات ، فكما أنه لا يشار إلى ذاته ، تعالى ، بكونها مثلثة أو مربعة أو مدورة ، أو غير ذلك من الأشكال ، فلا يشار إليها بما ذكرته من الإصمات والتجويف ، والكثافة والدقة ، والامتداد في الجهات ، وما ذلك إلا لأجل ما أشرنا إليه ، من كونها متفرعة على الجسمية ، وتابعة لها ، ومتفرعة عليها .

(١) عنوان من وضعنا .

(٢) في الأصل ؛ كلمة لا تقراً .

(٣) تكملة من الهامش .

ألا ترى أن ذاته ، تعالى ، لما لم يكن الحلول عليها جائز ، فلم يكن لعاقل أن يقول : هل تحل في غيره أم لا ؟ لما كان الحلول متفرعاً على العرضية ، فلهذا لم يجوز على ذاته توابعها ، فهكذا ها هنا ، لما استحالت الجسمية على ذاته ، لم يجوز على شيء من لوازمها ، وخواصها ، وهكذا القول في كل شيء ، إذا لم يكن في نفسه استحالت خواصه ، وتوابعه ولوازمه .

ثم قلت ، وماتفسير الآيات التي فيها ذكر العين والوجه ، واليد والجمي والاستواء؟.. فلهذا تفسيران نذكرهما :

١ - التفسير الأول : وهو المحكى عن علماء البيان والمتكلمين في الإعجاز ، وقد فسروها من غير تجسيم ولا تشبيه ، وقالوا : إن الغرض بهذا الأسلوب ، من علوم البيان هو التحصيل والتمثيل ، وحاصله هو أن الله ، تعالى ، تكلم بخطابه المعجز على أساليب العرب في الفصاحة ، والعلو في البلاغة .

فكان الله ، تعالى ، خيل إلى نفوسهم بما أشار إليه من اليد والوجه والعين ، أنه حاصل على مثل ما يحصل عليه الواحد منا في ذلك ؛ فقال تعالى : ﴿ تَجْرِي ۙ ۳٤ و / بِأَعْيُنِنَا ﴾ ^(١) ، كما يقول الواحد منا : أنت تفعل بعيني ومرأى مني .

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ ^(٢) ، كما يقول الواحد منا : اليدان من فلان مبسوطتان ، وغرضه التخجيل .

ويدل على أنه ليس المراد هو الجارحة ، هو أن مثل هذا يطلق على من كان كريماً ينفق ماله ، وإن كانت يده مقطوعتان .

وهكذا يقال : جرى بعيني ، وإن كان أعمى ، إذا كان عالماً به متحفظاً عليه ، وهذا هو الوجه المختار عندنا ، في تفسير هذه الآيات ، المشعرة بالتشبيه ، من غير حاجة إلى التأويلات البعيدة في ذلك ، وهو أسهل وأجدى ، على الأساليب اللغوية والسدال على الإعجاز .

٢ - التفسير الثاني : وهو محكى عن المتكلمين والمفسرين من المنزهة ، فقالوا في

(١) سورة القمر : آية ١٤

(٢) سورة المائدة : آية ٦٤ .

قوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(١) ، الغرض منه نعمته ، واحتجوا على ذلك بأبيات من جهة اللغة دالة على استعمال اليد بمعنى النعمة^(٢) ، وقالوا فى قوله ، تعالى : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾^(٣) ، أى بعلم منا وتحقيق^(٤) ، وفى قوله ، تعالى : ﴿وَيَقْنُ وَجْهَ رَبِّكَ﴾^(٥) أى ذاته^(٦) ، والوجه قد يكون عبارة عن الذات من جهة اللغة ، وهكذا ماورد من هذه الأعضاء يكون على هذا التأويل .

فأما المجرى فى قوله ، تعالى ، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾^(٧) فهو على حذف مضاف ، أى أمر ربك^(٨) ، وأما الاستواء فتأولوه على الاستيلاء والاحتواء والاقتدار ، كما قال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٩) أى استولى^(١٠) على العرش واقتدر عليه^(١١) .

فأما ماحكيناها من علماء البيان ، فهو موضوع على حاله ، فى الدلالة على المجرى والاستواء من غير تشبيه ولا تجسيم ؛ ولكنه على جهة التخويل كما ذكرنا ، فى الأعضاء وتفسيرهم عندهم .

فهكذا يكون تفسير هذه الآى ، على ما ذكرناه من التفسيرين ، وكل واحد منهما يشعر بالتنزيه عن الجسمية لذاته ، تعالى ، خلا أن ما أخبرناه من تفسير علماء البيان ، أدخل فى التحقيق ، وأبعد عن التأويلات النادرة ، وهو أدل على فصاحة القرآن ، وأحق بالتنبيه على بلاغته وإعجازه .

* * *

-
- | | |
|--|---|
| (١) سورة القمر : آية ١٤ | (٧) سورة الفجر : آية ٢٢ . |
| (٢) انظر ابن قورك : تاويل مشكل الحديث ، ص ٣٤٢ | (٨) انظر الجوينى : الارشاد ؛ ص ١٥٠ |
| (٣) سورة القمر : آية ١٤ . | (٩) سورة طه : آية ٥ . |
| (٤) انظر الجوينى : الارشاد ؛ ص ١٤٧ . | (١٠) وردت هكذا : استولا |
| (٥) سورة الرحمن : آية ٢٧ . | (١١) انظر البيهقى : الاسماء والصفات ، ص ٥١٨ . |
| (٦) انظر البيهقى : الاسماء والصفات ؛ ص ٣٨٣ - ٣٩٤ | |

obeikandi.com

المسألة السابعة

فى الرؤية^(١)

قُلْتُ : هل يصح أن يرى فى الدنيا والآخرة ، أو فى أحدهما ، أم لا ؟ .

وإذا صح أن يرى فهو يرى جميع ذاته ، أو بعضها ، أو فى الجهات الست .

أعلن أنا لا نكلم^(٢) فى هذه المسألة ، من خالفنا من هؤلاء الكرامية والمجسمة ؛
٣٤ ظ / لانا نسلم لهم أنه ، تعالى ، لو كان جسماً ؛ لكانت رؤيته صحيحة ، وهم
يسلمون لنا أنه ، تعالى ، لو لم يكن جسماً ، ولم يكن فى جهة ، لما صح وجوده ،
فضلاً عن صحة رؤيته .

وإنما يتحقق الخلاف فيها بيننا وبين هؤلاء لاشعرية ، والمجبرة على طبقاتهم ، فإنهم
زعموا أنه ، تعالى ، منزّه عن الجسمية والجوهرية ، والمكان والجهة ، ومع ذلك ذهبوا
إلى صحة رؤيته ، تعالى ، وقالوا : إن لذاته ، تعالى ، حالة فى الآخرة فى الانكشاف
والظهور لعباده المؤمنين ، نسبتها إلى ذاته المخصوصة ، كنسبة الحالة المسماة بالأبصار
والرؤية إلى هذه المرئيات ، من الأجسام والألوان^(٣)

وخالفهم فى ذلك أئمة الزيدية والمعتزلة والفلاسفة^(٤) ، وقالوا : إن الرؤية لا
تعقل ، ولا تكون مفهومة إلا لما كان حاصلًا فى الجهة ، إما على الاستقلال كالجسم ،
وإما على جهة التبعية ، كالغرض القائم بمحلّه ، فإنه حاصل فى الجهة ، على جهة
التبعية لجهة محلّه ، وما هذا حاله مستحيل فى حق الله ، تعالى .

فلا جرم كانت الرؤية مستحيلة ، فصارت حقيقة الخلاف ، بيننا وبينهم ، راجعة
إلى ما لا يكون فى مكان ولا جهة ، هل تصح رؤية أم لا ؟

فعندنا أن ما هذا حاله تستحيل رؤيته ، ولهذا أحلنا الرؤية لذاته ، تعالى ،
لاستحالة المكان والجهة عليها .^(٥)

(١) عنوان من وضعنا .

(٢) وردت هكذا : لا نكالم

(٣) انظر الجوينى : الأدلة ٤ ص ١٠٥-١٠٥ ، والغزالي : الاقتصاد ٤ ص ٥٩ ،

(٤) انظر الشهرستاني فى الملل والنحل ١-١٠٠

(٥) انظر القاضى عبد الجبار : المعنى ٤-٣٣ ، ٥٩ وما بعدها .

وأما الأشعرية ، ومن وافقهم على هذه المقالة ، فزعموا أن ما هذا حاله تصح رؤيته ، وإن لم يكن فى جهة ولا مكان ، فإلى هذا يرجع تحقيق الخلاف ، والمعتمد عندنا من الأدلة على استحالة الرؤية هو الأدلة العقلية ، فأما الأدلة العقلية ، فيها احتمال ، وعليها لهم شكوك ، وللمتكلمين فيها تجادل^(١) وطراد ، فلا جرم اعتمادنا ، ونورد منها حجتين :

* الأدلة العقلية على نفي الرؤية :

١ - الحجة الأولى : قوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾^(٢) ، وتقريرها على وجهين :

أ - أحدهما : أن إدراك الابصار هو رؤيتها ؛ لأن هذا هو السابق إلى الفهم من الآية عند الإطلاق ، وإذا تقرر هذا ، فنقول : إن الله ، تعالى ، نفى أن تدركه أبصار المبصرين ، وهذا يتناول المبصرين فى جميع الأوقات ، وهذا دلالة على ٣٥ ظ / أنه لا يراه أحد فى وقت من الأوقات ، ولم يخص شخصاً دون شخص ، مؤمناً كان أو كافراً ، ولا خص وقتاً دون وقت فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وهذا هو المطلوبنا .

ب - وثانيهما : أنه ، تعالى ، تمدح بنفى هذا الإدراك عن ذاته ، وكل ما كان (نفيه مدحاً كان)^(٣) إثباته نقصاً ، والنقص على الله محال ؛ لأن ذاته ، تعالى ، إذا كانت مستحيلة الرؤية ، فإثبات الرؤية يكون قلباً لحقيقتها ، وإبطالاً لما هى عليه ، وكله محال ، فلهذا حكمنا بامتناعها .^(٤)

٢ - الحجة الثانية : أن الله ، تعالى ، ما ذكر الرؤية فى القرآن ، إلا وأنكرها على سائلها ، واستعظمها على^(٥) من طلبها ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ۝٥٥ ﴾^(٦) ، وقوله ، تعالى : ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ﴾^(٧) ، وقوله ،

(٥) وردت بالأصل : عن

(٦) سورة البقرة : آية ٥٥ .

(٧) سورة النساء : آية ١٥٣ .

(١) جاءت هكذا : نحاول .

(٢) سورة الأنعام : آية ١٠٣ .

(٣) ورد بالهامش

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ؛ ص ٢٣٣

تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَلَائِكَةَ نُورًا لَرَأَيْتَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا﴾ (٢١) ، فلما عاقبهم الله ، تعالى ، بسؤال الرؤية ، ووصفه بكونه عتواً واستكباراً واستعظمه ، دل ذلك على كونها ممتنعة (٢) .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فنقول : قد نفى الله الرؤية عن ذاته على جهة الإطلاق بقوله ، تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (٣) ، ويقوله : ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (٤) ، وأنكرها على من سألها ، فلا يخلو الحال في ذلك ، إما أن يكون متناولاً بهذه الرؤية المعقولة ، أو لغيرها ، وباطل أن يكون متناولاً لرؤية غير هذه المعقولة لأميرين :-

أما أولاً : فلان مذكروه غير مفهوم ، فلا يصح حمل الخطاب على مالا يعقل ، ولا يكون مفهوماً ، إذ لا فائدة في ذلك .

وأما ثانياً : فلان الخطاب إذا ورد بمعنى حكم (٥) من الأحكام ، وجب حمله على المفهوم المتعارف ، دون مالا يعرف ، فإذا بطل حمله على مذكروه ، وفي ذلك الحكم باستحالة الرؤية وبطلانها ، وهذا كلام بالغ مفتح ، لمن جوز رؤية الله ، تعالى ، على خلاف هذه الرؤية المعقولة .

ولإن جاز مذكروه ، ليجوز في قوله ، تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (٦) ، وقوله ، تعالى : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (٧) أن الغرض ليس نفى هذه المثلية المعهودة ، ولا المكافأة المعهودة ، وإنما الغرض منها ، شئ آخر !.. فكما أن هذا باطل ، فهكذا ماقالوه .

- (قوله) (٨) هل يرى ذاته أو بعضها ؟

٣٥ ظ / قلنا : إن الانقسام على ذاته محال ، فلا وجه للبعضية في حقها ؛ ولان من جوز الرؤية ، فإنما يجوزها على جميع الذات ، دون بعضها .

- قوله : في أى الجهات الست مرتباً ؟

(٥) وردت في الأصل : وحكم .

(٦) سورة الشورى : آية ١١

(٧) سورة الأخرس : آية ٤ .

(٨) زيادة من الهامش .

(١) سورة الفرقان : آية ٢١ .

(٢) الجويني : الإرشاد ٤ ص ١٧٠ .

(٣) سورة الأنعام : آية ١٠٣

(٤) سورة الاعراف : آية ١٤٣

- قلنا : أما على قول المشبهة ، فيرى في جهة الفوق ، كما أثبتوا حصوله في جهة الفوق ، وأما على رأى الأشعرية ، فقد قالوا : إنه ، تعالى ، لا يرى ^(١) في جهة ، كما أن ذاته ليس حاصلة في جهة ، فرؤيته على حد ذاته .

- قوله : وهل يصح أن يرى في الدنيا أو في الآخرة ؟

- قلنا : لا نعرف خلافاً في ذلك ، بين من حقق الرؤية في الجهة ، وبين من لم يحققها ، في أنه ، تعالى ، لا يرى في الدنيا ، وإنما موضع الرؤية عندهم ، هو في الآخرة للمؤمنين ، كما حكيناه ، فهذا تقرير مقالتهم وبطلانها ، على جهة الاختصار ، والكلام الطويل في هذه المسألة قد قدرناه في الكتب العقلية .

واعلم أن التحقيق عندى في الرؤية ، بيننا وبين من خالفنا من المجوزين للرؤية ، تقرر أن يكون من جهة اللفظ والمعنى في الحقيقة متفق عليه ، وبيانه أن الشيخ أبا الحسين البصرى ^(٢) ، وهو الرجل في المعتزلة ، ادعى العلم الضروري ، بأن مالا يكون مقابلاً ، ولا في حكم المقابل ، فإنه يستحيل رؤيته ، وإذا كان الأمر ، كما قاله ، فإذا قال المجوزون للرؤية : إنه ، تعالى ، يرى من غير اعتبار الجهة مع أن الجهة ، معتبرة في صحة الرؤية ، كان إقرارهم بالرؤية ، من جهة اللفظ لا غير ، (ويعصير ، كأنهم سمو العلم إدراكاً بالحاسة لا غير) ^(٣) ، ويؤيد ما ذكرناه ، مقالتان اشتهرتا من فضائلهم ، وأهل التحقيق فيهم :

الأولى مقالة الشيخ أبى حامد الغزالي في «الاقتصاد» ، فإنه قال فيه : إن الله تعالى يتجلى للمؤمنين في الآخرة ، تجلياً لا تنكره العقول ، فهذا تصريح بامتناع الرؤية ؛ لأن الإدراك في الحقيقة ، تنكره العقول ؛ لأنه يلزم منه أن يكون بصفة الجسمية والعرضية ^(٤) .

الثانية مقالة ابن الخطيب الرازى في كتابه «النهاية» فإنه صرح ، بعد اعتراضه للأدلة العقلية ، على أن الخلاف في هذه المسألة يقرب أن يكون لفظياً ، فإذا كان هذا

(١) وردت في الاصل هكذا : يرا

(٢) وردت : ابا الحسن وهو خطأ

(٣) تكملة من الهامش .

(٤) انظر ؛ أبو حامد الغزالي : الاقتصاد في اصول الاعتقاد ؛ ص ٦٣

كلام الفضلاء منهم ، بالتصريح بكونها خلافية ، فما ذاك إلا من أجل أن الرؤية ، إذا كانت حاصلة في غير الجهة ، فهي العلم بعينه ، ومع هذا فالموافقة حاصلة^(١) (ومرحباً بالوفاق لمن وافقنا)^(٢) .

(١) انظر الرازي : النهاية ، ص ١٩٤ .

(٢) تكملة من الهامش .

obeikandi.com

المسألة الثامنة

الله منزّه عن فعل القبائح^(١)

قلت : إذا كان الله ، تعالى ، قادراً على كل شيء ، عالماً بكل شيء ، غنياً عن كل شيء / ٣٦ ، فهل يجوز أن يكون فاعلاً من القبائح ، كالظلم والكذب ، وغيرها من القبائح ، أم لا ؟

واعلم أن الله ، تعالى ، كما هو منزّهٌ عما لا يليق بذاته ، من أنواع التشبيه ، فهو ، تعالى ، منزّهٌ عما لا يليق بأفعاله من إضافة القبيح إليها^(٢) ، وقد قررنا البرهان على تنزيهه عن التشبيه ، فلا مطمع في إعادته ، وندفع الآن في إقامة البرهان ، على حكمته ، وهي متفرعة على أصليين :-

١ - أحدهما : أنه ، تعالى ، غنى عن فعل القبائح ، فلا يحتاج إلى شيء منها .
٢ - وثانيهما : أنه ، تعالى ، عالم بقبحها ، وعالم بغناه عنها .
ومن هذه حاله ، فإنه يستحيل منه فعل القبيح ؛ لأنه قد فقد داعيه ، وخلص صارفه ، ومن كانت هذه حاله ، استحال منه الفعل لا محالة .

١ - إما أنه فقد داعيه إلى فعل القبح ؛ فلأن الداعي إليه ليس إلا جهله بقبحه ، وأفتقاره إليه .

٢ - وإما أنه ، تعالى ، قد خلس صارفه عن فعله ؛ فلأن الصارف عن فعله ، هو العلم بقبحه ، واستغناؤه عنه .

وإنما قلنا : إن كل من كانت هذه حاله ، فإنه يستحيل منه فعل القبيح ، فلا مرين :

أما أولاً : فلأن الداعي ، إذا كان شرطاً في الفعل ، كما هو رأى الشيخ أبي الحسين البصرى ، والخوارزمى ، استحال حصول الفعل من دون شرطه ، وقد قررنا فقد الداعي إلى القبيح في حق الله ، تعالى .

(١) عنوان من وضعنا .

(٢) انظر ، القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ، ص ٣٣٢ ، ٣٥٤ .

وأما ثانياً : فلأن الداعى ، وإن لم يكن شرطاً على رأى الشيخ أبى هاشم ^(١) وأصحابه ، وهو رأى أكثر المتكلمين ؛ فلأن الداعى ، وإن لم يكن شرطاً لكن حصول الصارف مانع من الفعل لا محالة ؛ فلهذا كان فعل القبيح متعذراً فى حق الله ، تعالى ؛ إما لاستحالة شرط الفعل ، وإما لخلوص الصارف فى حقه ، وكل واحد منهما محيل للفعل مبطلٌ له ، فإذا بطل فعله للقبيح ، فقد تقرر قانون الحكمة ، واستقر أمره .

فإن قيل : فإذا كان الله ، تعالى ، لا يفعل القبيح ، ولا يخل بالواجب ^(٢) ، لما ذكرتموه من الحكمة ، فهل تشترطون فى الحكمة ، أن تكون أفعاله حسنة ، أو تكفى فيها كونه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بالواجب ؟

قلنا : ظاهر كلام المتكلمين اعتبارها ، واشتراطها فى الحكمة ، وغرضهم الاحتراز ٣٥ ظ / بها عن أمرين :

أحدهما : ردُّ لكلام الأشعرية ، وغيرهم من طبقات المجبرة ، حيث زعموا أن أفعاله لها ، ليست بحسنة ولا قبيحة ، فلهذا قالوا : بأن أفعاله حسنة دفعاً لهذه المقالة .

ثانيهما : إن غرضهم بذلك ، دفع لأن يكون فى أفعال الله ، ما ليس يوصف بحُسن ولا قبح ، كالحركة اليسيرة ، والفعل اليسير ، فغرضهم بذلك هذان الأمران . ^(٣) فلهذا أوجب أيراده .

فإذا تمهد قانون الحكمة ، وأسفر أصلها نفينا عن الله ، تعالى ، (يكون) ^(٤) مناقضاً لهذه مبطلاً لقاعدتها من المسائل المفصلة نحو :-

(١) أبو هاشم المعتزلى : (٢٤٧ - ٣٢١ هـ - ٨٦١ - ٩٣٣ م) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، ومن أنباء أبان مولى عثمان : عالم بالكلام ، من كبار المعتزلة ، جعله ابن المرتضى فى صدر الطبقة التاسعة لعلمه ، له آراء انفرد بها غيره ، وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته أبى هاشم وله مصنفات مثل : الشامل ، وتذكره العالم والعدة الزركلى : الاعلام ٤/ ٧ وكذلك ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ، ص ٩٤ .

(٢) انظر ابن تيمية : منهاج السنة ١/ ٣١٥ .

(٣) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، ١/ ٥٥ .

(٤) من الهامش

- أ - تكليف مالا يطاق .
ب - والأمر بالقبيح .
ج - وإرادته أن يعاقب أحداً بذنب غيره . د - أو يكلفه مالا يعلمه .
هـ - أو يكون مُعونا لأحد من الخلق عن الطريق .
- إلى غير ذلك من الأمور المقبحة ؛ لأنها لا تختص مسألة دون مسألة ، ولا تقصر صورة دون صورة .

obeikandi.com

المسألة التاسعة فى خلق أفعال العباد

قلت : وهل أفعال (العباد) ^(١) منهم أو من جهة الله تعالى ؟؟

اعلم أنه لا خلاف بين العقلاء ، فى أن لأفعالهم تعلقاً بهم ، ولولا ذلك لبطل الأمر والنهى ، والمدح والذم ، وبطل بعثة الأنبياء وإرسالهم بالشرائع ^(٢) .

وبطل الوعد والوعيد ؛ لأنه إذا كان لا تعلق لهم ، فلا فائدة فى جميع ذلك كله ، وإذا كان لا بد من القول بالتعلق ، فهل يكون ذلك التعلق هو انفراد قدرته بالوجود ، أو غير ذلك ؟ فهاتان مقالتان ، يتفرع الخلاف عليهما فى مسألة المخلوق :-

(١) المقالة الأولى : إن العبد غير منفرد بالوجود ، (وليس قدرته مستقلة بالإيجاد له ، وهذه هى مقالة جميع فرق المحبرة) ^(٣) ، فإنهم مجمعون على آخرهم ، على أن قدرة العبد غير مستقلة بإيجاد الفعل ، لا يختلفون فيه ، وإنما يختلفون فى أمور ، آخر ، وراء ذلك .

وتندرج تحت هذه المقالة ، مقالة الفلاسفة أيضا : فإنهم مجمعون ، عن آخرهم ، على بطلان الاختيار شاهداً وغائباً ، فصار من أنكر استقلال العبد بإيجاد فعله ، فرق خمس فصول مذاهبهم ، ونضيف إلى كل فريق ما زعمه ، من ذلك بمعونة الله تعالى ^(٤) .

١ - الفرقة الأولى : هم الجهمية : فإنهم زعموا أن وجود العقل بقدرته الله ، ٣٧ و / تعالى ، ولا معنى للكسب ، ووجه تعلقه بالكسب ليس إلا من جهة حلوله فيه ، ولا تأثير لقدرته فيه بحال ، ويضاف إلى الله ، تعالى ، على سائر وجوهه التى يقع عليها ^(٥) .

(١) من الهامش .

(٢) انظر القاضى عبد الجبار : المحيطة بالتكليف ، ص ٣٥٢ والمعنى جه المخلوق ، ص ٣ .

(٣) زيادة من الهامش .

(٤) انظر ، الأمدى : غاية المرام ص ٦٥-٦٦ .

(٥) انظر مقالته كما ذكرها ؛ الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ / ٢٧٩ .

وهذه فى الحقيقة ، هى مقالة الأشعرى^(١)؛ لكنه تستر بالكسب ، وهو غير نافع له لما رأى من الشناعة اللاحقة بالجهمية .^(٢)

٢ - الفرقة الثانية : الذين زعموا أن المؤثر فى وجود الفعل ، هو قدرة الله ، تعالى ، وأنه مضاف إلى العبد ؛ لأجل الكسب لا غير ، وهذه هى مقالة الأشعرية ، فإنهم ذهبوا إلى أن الكسب وجد إضافته إلى العبد (تؤثر فيه قدرته ، وحقيقته الكسب عنده آيلةٌ إلى أنه مقدور)^(٣) ، معه قدره لا غير^(٤)

٣ - الفرقة الثالثة : الذين ذهبوا إلى وجود الفعل بقدرة الله ، تعالى ، وأن المضاف إلى العبد كونه طاعة ومعصية لا غير ، وهذه هى مقالة أبى بكر الباقلانى^(٥) ، منهم وهذا الرجل من المشار إليهم بالبنان فى الأشعرية ، فتأثير قدرة العبد ، على قوله هذا ، إنما هو فى كونه طاعة ومعصية ، وصلاة وعبادة وحجاً ، وزناً وظلماً إلى غير ذلك من الأوصاف الإضافية للفعل .^(٦)

٤ - الفرقة الرابعة : الذين زعموا أن قدرة الله هى المؤثرة فى وجود الفعل ، وأن تأثير قدرة العبد فى ذلك الوجود أيضاً ، فعلى هذا يكون عين حقيقة الوجود حاصلة بالقدرتين جميعاً ، من غير تخصيص ، وهذه مقالة أبى إسحق الأسفرائينى^(٧)

(١) أبو الحسن الأشعرى : (٢٦٠-٣٢٤هـ = ٨٧٤ - ٩٣٦ م) على بن اسماعيل بن اسحاق ، ينتهى نسبه إلى أبى موسى الأشعرى ، وتنسب إليه الطائفة الأشعرية ، له مصنفات كثيرة منها : الإبانة ، ومقالات الإسلاميين وله تفسير . انظر الزركلى : الاعلام ٤ / ٣٦٣ ، وكذلك ابن عساكر : تبين كذب المفتى ، ص ٥٧ وما بعدها .

(٢) انظر الشهرستانى : نهاية الإقدام ؛ ص ٢٥٥-٢٥٦ .

(٣) تكلمة من الهامش .

(٤) انظر الأشعرى : رسالة أهل الثغر ، ص ١٤٤ - ١٥٣ .

(٥) أبو بكر الباقلانى : (٣٣٨ - ٤٠٣ = ٩٥٠ - ١٠١٣) القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلانى ، ولد بالبصرة ، وانتهد إليه رئاسة الأشاعرة ، وكان موصوفاً بجودة الاستنباط ، وقوة الحجج ، وسرعة الجواب ، وله مصنفات كثيرة منها : « التمهيد » ، انظر الزركلى : الاعلام ٦ / ١٧٦ ، وكذلك ابن عساكر : تبين كذب المفتى ، ص ٢١٧ - ٢٢٦ .

(٦) انظر الباقلانى : الإنصاف ؛ ص ١٤٤ - ١٥٣ .

(٧) أبو اسحاق الأسفرائينى (ت ٤١٨ هـ = ١٠٢٧) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهرا ن ، أبو اسحاق : عالم بالفقه والأصول ، كان يلقب بركن الدين ، رحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق ، فاشتهر . له كتاب الجامع فى أصول الدين ، وكان ثقة فى رواية الحديث ، وله مناظرات مع المعتزلة ، مات فى نيسابور ، ودفن فى إسفرايين انظر الزركلى : الاعلام ، وكذلك ابن العماد شذرات الذهب ٣ / ٢٠٩ .

منهم ، وأظن أن الجويني^(١) يذهب إلى هذه المقالة أيضاً ، وقد صرح به فى بعض مصنفاته^(٢) .

٥- الفرقة الخامسة : الذين زعموا أن وجود الفعل حاصل بالإيجاب من جهة القدرة عند حصول الداعية ، فإذا حصلت القدرة ، وانضم إليها الداعى ، صار مجموعهما هو المؤثر فى وجود الفعل ، وهذا هو مذهب الفلاسفة ، فإنهم انكروا^(٣) ، الاختيار مطلقاً ، وزعموا أنه غير معقول ، وحقيقته هذه آيلة إلى أن وجود الفعل من جهة الله ، تعالى ، عند الداعية ، وعلى هذا لا يضاف إلى قدرة العبد أصلاً ، لأنه لم يشتهر عنهم ، إضافة الكسب ولا شئ من هذه الإضافات بحال ، فهذه مقالة من أنكر استقلال العبد بالإيجاد ، وأثبت هذه الإضافات^(٤)

* * *

٢ - المقالة الثانية : وهى مقالة من قال : إن العبد مستقل بإيجاد فعله ، وأنه ٣٧ظ / مضاف إلى قدرته ، وهؤلاء هم أهل العدل من أئمة الزيدية والمعتزلة البصرية والبغدادية ، ومن تابعهم من أهل القبلة ، كالإمامية وجميع فرق الخوارج ، فإنهم مجمعون على أن قدرة العبد مؤثرة فى وجود فعله ، وأنه مستقل بإيجاده ، لا تأثير لغيره فيه^(٥) ، ثم هم فريقان :

١ - الفريق الأول : ذهبوا إلى أن العلم بكون العبد موجداً لفعله ضرورياً ، وهذا هو رأى الشيخ أبى الحسين البصرى ، والخوارزمى من المعتزلة ، وذكر أن المجبرة مكابرون فى إنكار الضرورة ، وأن إنكار كون العبد موجداً لفعله ، لا يصدر إلا عند^(٦) من يجوز عليهم الكذب على نفوسهم .

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى ، أبو المعالى ، ركن الدين محمد الجوينى ، والملقب بإمام الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨هـ) ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى . له تصانيف كثيرة منها : «اللمع» ، و«الإرشاد» ، و

«الشامل» . انظر ترجمته فى الأعلام ٤ / ١٦٠ ، والطبقات ٣ / ٢٤٩ .

(٢) انظر الجوينى : الإرشاد ، ص ١٨٩

(٣) وردت هكذا : انكر

(٤) انظر الجوينى : الإرشاد ، ص ١٩٧

(٥) انظر القاضى عبد الجبار : المعنى ج / ٢٩٨ ، والخياط : الانتصار ص ١٢٤ .

(٦) فى الأصل : عن

٢ - الفريق الثانى : الذين ذهبوا إلى أن العلم بكونه موجداً هو نظرى ، وهذا هو القول الأكثر من المعتزلة والزيدية ، وغيرهم ممن وافقهم على هذه المقالة .
فهذا تفاصيل مذاهب الناس فى هذه المسألة ، واختار عندنا أنهم موجودون لأفعالهم .

وأن العلم بالإيجاد ضرورى ، كما يقول الشيخ أبو الحسين ، ونحن نورد الدلالة على ما ذكرناه فى هذين المقامين :

١ - الحجة الأولى : فى إقامة البرهان على كون العبد موجداً « لفعله » (١) .

واعلم أنه لا نريد بكونه موجداً إلا أن أفعاله واقفة على قصده وداعيه ، بحيث أنه إذا كان جائعاً أكل الخبز ، وإذا كان عطشاًناً شرب الماء ، وهكذا الكلام فى القيام والقعود والحركة والسكون ، فإنها تكون حاصلة عند الداعية ، وغير موجودة عند الصارف له عنها .

ويعنى بإضافة الأحكام : المدح والذم ، فإن يمدح على قيامه وقعوده ويذم عليها (٢) ، ولا يمدح على لونه وصورته ، ولا وجه لذلك إلا حدوثه من جهته ، فكل ما وجدناه من الأفعال واقفاً على قصده وداعيته ، وتضاف إليه أحكامه فهو فعله ، وكل ما وجدناه من الأفعال على غير هذه القصة فليس فعلاً له ، فأكله مضاف إليه ، وشربه مضاف إليه ، لما كان واقفاً على إرادته وقصده ، ويلام ويذم ويمدح ويشكر على ذلك .

ولهذا فإن الخياطة تطلب من جهة الخياط ويمدح عليها ، ولا يكون مطلوبه من ٣٨ و / جهة الحجر ، وتطلب الكتابة من الكاتب ويذم عليها ، ولا تكون مطلوبة من جهة السحر ، ولا وجه لذلك إلا لأنهما متعلقان بفاعلها ، ولا وجه للتعلق ، إلا حدوثهما من جهة من طلبا منه ، وهذا شئ لا ينكره من سلم طبعه عن الوسوسة ، وكان خالياً من تشويش الجدل والتعصب لمذاهب أسلافه .

٢ - الحجة الثانية فى إجابة كون هذا العلم ضرورياً .

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى ج ٨ / ١٤٩

(٢) فى الاصل عليه .

واعلم أن الواحد منا موجداً لفعله ، من أجلى العلوم الضرورية ؛ لأن الفاعلية من جملة الأحوال التي يعلمها الإنسان من نفسه ، نحو كونه آتماً وملتذاً ، وجائعاً وعاطشاً ، ومشتهياً ونافراً ، إلى غير ذلك من أحواله النفسانية .

ولهذا فإنه يدعوه الداعى إلى فعل الحركة ، كالقيام والقعود ، والمشي والذهاب ، ولا يدعوه الداعى إلى خلق الجبال والحيوان والنبات ، وفعل الأولاد ، لما كان عالماً باستحالته من جهته ؛ فلماذا لا داعى له إليه ، بخلاف الأول ، فإنه يدعوه الداعى إليه ، لما كان ممكناً له ^(١) .

وفى هذا دلالة ظاهرة على كونه علماً ضرورياً ، كما يعلم أحوال نفسه بالضرورة .

- فإن قيل : فإذا كان العلم بكونه موجداً ضرورياً ، فكيف ساغ للمجبرة على طبقاتهم إنكاره ، ورده مع الكثرة العظيمة ، والتواطئ على الكذب ، إنما يكون فى جمع قليل ، لا ^(٢) من بلغ حاله هذه الكثرة ، ولا يكون ^(٣) ذلك فى حقه .

- قلنا : إن متعلق العلم الضرورى عندنا هو أمران :-

أحدهما : أنها متعلقة بنا أفعالنا ، وهذا لا ينكره أحد من العقلاء ، فإنهم مجمعون على أن لهما بنا تعلقاً ، وإن اختلفوا فى تفاصيل ذلك التعلق ، فهذا مفروغ منه لا محالة ، ولا مقال فيه .

وثانيهما : أن تعلقها بنا من جهة حدوثها من جهتنا ، وهذا ضرورى أيضاً ؛ لكنهم يختلفون فى إنكاره ، فبعضهم يجحده ، وهؤلاء جمع قليل ، يمكن أن يكذبوا على أنفسهم فى جحدانه وكتمانه ، وبعضهم يقول : هذا الحدوث حاصل من جهة الله ، تعالى ، ومن جهة العبد ، وبعضهم يقول : بأن المضاف إلى العبد ليس ٣٨ ظ / هو الحدوث ، وإنما هو وجه آخر ، وبعضهم يقول غير ذلك ، كما فصلنا فى مذاهيم .

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى : ج٨ ، ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٨ .

(٢) وردت هكذا فى الأصل : مانا .

(٣) وردت فى الأصل : يكن .

وإذا كان الأمر كما وصفناه ، فلم يتطابقوا على شئ واحد أنكروه ، من جهة أنفسهم وجحدوه ، ومثل هذا يجوز دخول اللبس فيه ، فإن كونه ضرورياً ؛ لا يمنع من دخول جواز اللبس فيه ، ألا ترى أن المشاهدات قد دخل اللبس فيها ؛ مع كونها من أجلى العلوم الضرورية ، فحصل من مجموع ما ذكرناه ، أن جحدانهم لا يخرجهم عن كونه ضرورياً ، إذا كان على التفصيل الذى ذكرناه (١) .

* * *

(١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٥٨ - ٣٦١

المسألة العاشرة

في الكلام^(١)

قلت : هل القرآن ، وسائر الكتب المنزلة كلام الله أم لا ؟ وهل هي قديمة أو حادثة أو مخلوقة أو صفة ؟ ومالتفرقة بين المحدث والمخلوق ؟

اعلم أن مذاهب أئمة الزيدية والمعتزلة أن معنى كون الله ، تعالى ، متكلماً ، هو فعله للكلام ، ولا خلاف بيننا وبين من خالفنا في هذه المسألة ، أنه ، تعالى ، متكلم بهذا المعنى الذى ذكرناه ، فإنه ، تعالى ، قادر على خلق هذه الأحرف لا محالة .^(٢)
نعم ، الكرامية وإن وافقونا فى أن المتكلم هو فاعل الكلام ؛ لكنهم يخالفوننا فى أن الكلام على ذاته (ما)^(٣) على ما حكيناه من مذهبهم ، فيما سبق من أنه ، تعالى ، محل لسائر الحوادث^(٤) .

وإنما يتحقق الخلاف بيننا وبين الأشعرية ، وغيرهم من سائر الفرق فى أمور ثلاثة :

(١) أولها : أنهم يزعمون أن كلام الله تعالى صفة حقيقية^(٥) ، ونحن ننكر ذلك ، وغايتنا فى إبطال هذه المقالة ، هو أن المعقول من المتكلم من يعقل كلامه لا غير ، وما عدا ذلك غير معقول ، ومن المتكلمين من استدل على بطلانها بأن قال : إنها لو كانت صفة ، لكان عليها دليل كالقادرية والعالمية ، وغيرها من الصفات . وهذه لا دلالة عليها بحال ؛ لأنها لا حكم لها فيدل عليها ، وهذه الأحرف إنما تدل على القادرية والعالمية لا غير .

(٢) وثانيهما : أن هذه الصفة قديمة^(٦) ، ونحن ننكر ذلك ، ودليلنا على بطلانها ، هو أنها لو كانت قديمة ؛ لكانت مستقلة بنفسها ؛ لأن من شأن ما هو

(١) عنوان من وضعنا .

(٢) انظر القاضى عبد الجبار : المصدر السابق ٥٣٨ ، ٥٣٩ .

(٣) زيادة من الهامش .

(٤) انظر الأصفرائينى : التبصير فى الدين ؛ ص ١١٤ .

(٥) انظر الأشعرى : اللمع ، ص ٣٦ .

(٦) انظر ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، ١ / ٣٥٦ .

قديم أن يكون مستقلاً بنفسه ، غير محتاج إلى غيره ، لأن حاجته إلى غيره ^(١) يبطل قدمه ، فإن احتاجت إلى ذات الله في الاستناد بطل قدمها ، وإن استقلت بنفسها ، كانت مساوية لذات الله ، تعالى ، فتكون مثلاً لذاته ، وهذا محال ^(٢)

(٣) وثالثها : أنهم يزعمون أن كلام الله ، تعالى ، واحد ، وهو مع كونه واحد ، فهو أمر ونهى وتهديد ، وخبر واستخبار إلى غير ذلك من وجوه الكلام ^(٣) .

ونحن ننكر ذلك ، ودليلنا على بطلان هذه المقالة هو أن الأمر مغاير للخبر ، لأن أحدهما ، وهو الأمر ، موضوع للإنشاء ، والإنشاء لا يحتمل صدقاً ولا كذباً ، والخبر ليس حاله كذلك ؛ لأنه دال على الصدق والكذب ، وما هذا حاله ، فكيف يعقل أن يكون الكلام الواحد خبيراً أمراً؟! .. وفيه المناقضة واجتماع النفي والإثبات ، وهذا محال أيضاً .

فإن هذه المعانى ، أعنى الخبر والاستخبار ، والأمر والنهى ، أمور متعددة ومعانى مختلفة ، بعضها مخالف في حقيقته للآخر ، فيلزم أن يكون الشيء الواحد ، متعدداً غير متعدد!! .. فمن حيث أنه واحد في نفسه ، يكون غير متعدد ، ومن حيث إنه معانى مختلفة يكون متعدداً ، وهذا محال في العقول ضرورة ، فبطل ماقلوه ، فالخلاف بيننا وبينهم إنما يكون في هذه الأمور الثلاثة .

فما إثبات هذه الصفة لذاته ، تعالى ، فنحن لا ننكره ، لو كان عليه دلالة ؛ لأنه لا محال فيه ، وإنما أنكرنا ذلك لعدم الدلالة ، فلهذا لم نوردنا فيما أنكرنا عليهم من مذاهيبهم .

واعلم أن الدلالة العقلية والنقلية ، التى يوردها المعتزلة والزيدية فى إبطال الكلام وقدمه ، والإلزامات الشنيعة التى يوردونها عليهم ، إنما تتناول هذه الأحرف ، والكلام الذى تزعمه الأشعرية ^(٤) ، فهو مغاير لها ، ومخالف لها فى الحقيقة ، كما أشرنا إليه ؛ لأنهم لا يضيفون الكلام ، ولا قدمه إلا إلى هذه

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى ، ج ٧ ، ص ٨٧ .

(٢) انظر : المصدر السابق : نفسه ، ٧ / ٩٣ .

(٣) انظر الشهرستانى : نهاية الأقدام ، ص ٢٨٨ .

(٤) انظر الجوينى : الأرشاد ، ص ١٠٨ ، وهو يقصد الكلام النفسى عند الأشاعرة .

الحالة التي يزعمونها ، فلهذا كان ماذكرونه عليهم ، منحرف عن مقالتهم ، ويعزل عنها ، فلا وجه له .

وإنما التحقيق عليهم ، هو ماذكرناه في هذه الأوجه الثلاثة .

- قلت : وهل كلام الله تعالى محدث مخلوق أم لا ؟

٣٩ ظ / فنقول : إذا كان المفهوم من كلام الله ، تعالى ، هو هذه الأحرف والأصوات الحاصلة بين أظهرنا ، المتفق عليها من جهة الأمة ، في كونها كلام الله ، تعالى ، فلا خلاف بين أهل التحقيق من الزيدية والمعتزلة والأشعرية ، وأكثر الفرق ، على كونها محدثة مخلوقة ^(٢) .

إلا شيئاً يحكى عن بعض الحنابلة ^(٣) ذهبوا إلى قدمها ، وهو خطأ ، وهو كلام لم يحط بحقيقة القديم والحادث ، ويدرك التفرقة بينهما ، وهو جهل عظيم فلا حاجة إلى الكلام عليه .

والدليل (عليه) ^(٤) هو أن المحدث ما سبقه عدم ، والمخلوق ما كان مقرراً بالحكمة دالاً على المصالح الدينية . وهذه الأمور حاصلة في حق كلام الله ، تعالى ، الحاصل بين أظهرنا ؛ لأنه سبقه العدم ، فلم يكن قبل ثم كان ، وهو مقرر بالمصلحة دال عليها ، فهاتان الصفتان تصدقان عليه ، كما أوضحناه ^(٥) .

وإن كان المراد من كلام الله ، تعالى ، هو الصفة التي تزعمها الأشعرية أن الله ، تعالى ، حاصلة ذاته عليها ، فهي عندهم لا توصف بالحدوث ؛ لأنها قديمة ، وهي غير موصوفة بالخلق والتقدير ؛ لأن ما هذا حاله لا يكون صفة للقديم بحال .

فلهذا أنكروا هذه الأوصاف في حق صفة الله ، تعالى ، وأثبتوها في حق كلام الله الحاصل بين أظهرنا .

(١) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٢٩ .

(٢) انظر الباقلاني : الإنصاف ، ص ٧٩ ، ٨٩ ، والقاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٣٩ .

(٣) يقصد بعض أتباع الإمام أحمد في مذهبه الفقهي ، وأسرفوا في التشبيه ، والأخذ بالظاهر مع ضعف تمييزهم بين الصحيح عقلاً ونقلاً ، والضعيف عقلاً وإن صح عندهم نقلاً من الحديث وهؤلاء قالوا بان الحروف التي يقولها القراء كلام الله ، وغير ذلك ! .

(٤) من الهامش .

(٥) انظر ابن متوية : التذكرة ج ١ / ٥٢٤ - ٥٢٥ .

- فإذا قال السائل : هل الكلام الله ، تعالى ، قديم ، أو حادث ؟ أو هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟

- فمن حق المجيب أن يفصل عليه كل ما ذكرناه من هذه التفاصيل ؛ لأن بعضها معترف به ، وبعضها يُنكره الخصم ، فلا بد من التفصيل ، وإلا حصل اللجاج الذى لا ينفصل أبد الدهر ، ولا ينفك النزاع .

- قلت : وما الفرق بين المحدث والمخلوق ؟

- فأقول : بينهما تفرقة من جهة اللفظ ، ومن جهة المعنى ، فأما من جهة اللفظ فالمحدث اسم مفعول مأخوذ من الثلاثى المزيد ، والمخلوق اسم مفعول مأخوذ من الثلاثى المجرد ، فاشتقاق المخلوق من الخلق ، فهذه هى التفرقة اللفظية .

وأما المعنوية فهو أن المحدث (١) ماسبقه عدم ، وكان حاصلًا بعد أن لم يكن ، أما ٤٠ و/و المخلوق فهو ما كان حاصلًا بعد على جهة الاختيار ، وهو دال على الفاعل ، فهو فى دلالاته (٢) على الفاعل ، كلفظ الفعل ، فإنه دال على الفاعل ، وفيه مذاهب ثلاثة :

أولها : أن المخلوق هو المقدر ، والخلق هو التقدير ، وهذا هو قول أبى هاشم ، وأكثر المعتزلة .

٢ - وثانيها : أن المخلوق هو الموجد ، والخلق هو الإيجاد ، وهذا هو مذهب الأشعرية .

٣ - وثالثها : إن الخلق هو الاختراع والمخلوق هو المخترع ، وهذا هو قول البغدادية من المعتزلة (٣) .

ففى ها هنا بحث ، وهو أن المخلوق هل يكون مخلوقًا بخلق أم لا ؟

- فمن قال : إن المخلوق يفتقر إلى أمر زائد على القدرة ، قال : إنه مخلوق بخلق ، ثم اختلف هؤلاء .

(١) انظر الأمدى : المبين ، ص ١١٩ .

(٢) فى الأصل : دلالة .

(٣) انظر ابن متوية : التذكرة ، ج ٤٢٧ / ٤٢٨ .

- فقال بعضهم : الخلق هو الإرادة والداعى ، كما هو المحكى عن أبى هاشم .
- ومنهم من قال : هو الفكر ، وهذا هو المحكى عن أبى عبد الله البصرى (١) .
- فأما من قال : إن المخلوق هو الموجود ، إما باختراع ، وإما من غير اختراع ، فهؤلاء لا يقولون المخلوق يحتاج إلى خلق ، بل يكفى مجرد القدرة فى إيجادهِ وتحصيلهِ ، فلا يحتاج إلى أمرٍ زائد عليها .

(١) أبو عبد الله البصرى : (٢٨٨ - ٣٦٩ هـ = ٩٠٠ - ٩٨٠ م) الحسين بن على بن إبراهيم ، أبو عبد الله ، الملقب بالجمّل : فقيه ، من شيوخ المعتزلة (الطبقة العاشرة) كان رفيع القدر ، طارت شهرته فى الآفاق ، مدحه أبو حيان ، عانى من ضيق الرزق ، فلم يمنعه من التأليف والمناظرة ، من كتبه : الإيمان ، والإقرار ، والمعرفة ، والرد على ابن الرواندى والرد على الرازى - انظر الاعلام ، ٢ / ٢٤٤ ، ٢٤٥ .
وكذلك أبا حيان التوحيدى : الاقناع والمؤانسة ١٤٠١ وابن المرتضى : الطبقات ، ص ١٠٥ .

obeikandi.com

المسألة العادية عشرة القدرة والمقدور

قلت : هل يقدر الكافر والمسلم على الكفر والإسلام فى وقت واحد أم لا ؟

واعلم أن هذه مسألة خلاف بين أهل القبلة ، فالذى ذهبت إليه الفئة العدلية من المعتزلة والزيدية أن القدرة غير موجبة لمقدورها ، وأنها صالحة للضدين ، فقبل فعل العبد للفعل ، يمكنه ألا يفعله ، وأنه قادر على الحركة والتكوين ، بقدرة واحدة^(١) وذهب أهل الجبر إلى أن القدرة موجبة لمقدورها ، وأنها غير صالحة للضدين ، فعند ما^(٢) يصبح منه الفعل ، يجب ولا يتأخر عن الوقوع ، وأن القدرة على الحركة ، مغايرة للقدرة على السكون^(٣)

والحق هو الأول ، والذى يدل على تقدم القدرة لمقدورها ؛ وجهان :

أحدهما : أن الواحد منا يعلم ضرورة من حاله ، أنه فى حال قيامه قادر على القعود ، وفى حال حركته قادر على السكون ، وأنه يؤثر أحدهما على الآخر ، إن شاء فعل هذا ، وإن شاء فعل ذاك ، ولولا علمه بقدرته على ذلك ، لما صح من جهته الاثنان .

٤٠ ظ / وثانيهما : أن القدرة لو كانت موجبة لمقدورها ، لبطل المدح والذم على الأفعال كلها ؛ لأن القدرة إذا كانت موجبة للمقدور ؛ كانت الأفعال كلها فعلاً لله ، تعالى ، فكان يلزم ما قلناه من بطلان هذه الأحكام ، وأنه محال .

وأيضاً فإنه لو كانت القدرة ، كما زعموه ، موجبة لمقدورها ؛ لكان ذلك تكليفاً لما لا يطاق ، وهو محال .

وإنما قلنا : إنه يكون تكليفاً لما لا يطاق ؛ فلأنها إذا كانت موجبة كان عدم المقدور ، أمانة ظاهرة على عدمها ، فالكافر إذا كُلفَ الإيمان ، دل على عدم قدرة

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى ج ٩ / ٢١ ، ج ٨ / ٦٢

(٢) فى الأصل : أن .

(٣) انظر الأشعرى : اللمع ، ص ٩٥

الإيمان فيه ؛ لأنها لو كانت حاصلة فيه ، كان الإيمان حاصلًا ، فعدم الإيمان دليل على عدمها والخطاب متوجه إليه بالتكليف ، وليس فيه هذه القدرة على الإيمان ، فلهذا قلنا : إن تكليفه بالإيمان ، يكون تكليفًا لما لا يطيقه (١) .

- وإنما قلنا : إن ما هذا حاله فهو محال ، فهذا ظاهر ، فإن العقول قاضية على استحالة طلب الخياطة من الحجر ، والكتابة من الشجر ، ولا وجه لاستحالة ذلك ؛ إلا لأنه لا يطاق (٢)

* الله لا يكلف ما لا يطاق :

وهذا مقرر في العقول لا يسع إنكاره ، وهذا هو الذى عليه أكثر العقلاء ، فى الاعتراف بما ذكرناه ، من قبح تكليف ما لا يطاق ، وقد أنكره الأشعرية ، وجذوره ، وليس العجب من إنكار الأشعرية ، فإنهم زعموا ما هو أشنع منه ، وليس ابن أبى بشر ممن بلغ فى التحقيق الغاية ، وإنما العجب من ابن الخطيب الرازى ، فإنه هو الرجل فيهم والمشار إليه فى التحقيق منهم ، حيث التزم ما لا يطاق (٣) ، وذهب إليه وزعم إقامة الحجة والبرهان عليه ، وذكره فى عدة من مصنفاته ، كالنهاية والأربعين ، وغيرهما من الكتب الأصولية والكلامية .

فأما الشيخ أبو حامد الغزالي فإنه معنا فى هذه المقالة ، لما رأى فيها من إنكار الضرورة والشناعة ، وفحش القول وعظم الشناعة ؛ لأن من طلب الخياطة من حجر أو شجر ، فقد نادى على نفسه بالمقت ، وأمر عليها بالجهالة (٤) ، فحصل من مجموع ٤١ و / ما ذكرناه ، أن الواحد منا ، كما هو قادر على الإسلام ، فهو قادر على الكفر وأنه يمكنه إتيان أحدهما على الآخر ؛ لأجل الاختيار .

* * *

(١) انظر الرازى : المطالب العالية ، ج ٣ ، ص ٣١٢

(٢) انظر الغزالي : الرسالة القدسية ، ص ٢٥

(٣) انظر الرازى : معالم أصول الدين ، ص ٨٥ ، ٨٦

(٤) انظر الغزالي : والاقتصاد فى الاعتقاد ٦٣

المسألة الثانية عشرة

حكم مرتكب الكبيرة (١)

قُلْتُ : السارق والزاني والقاذف ، هل هم فساق أو كفار أو مؤمنون ؟

واعلم أن هذه المسألة ، خلاف بين أهل القبلة :

- فالذى عليه الخوارج ، أنهم كفار تفرعاً على قولهم أن كل كبيرة ، فهي كفر ، بل كل معصية فهي كفر^(٢) .

- وزعمت المرجئة أنهم مؤمنون تفرعاً على قولهم : إن الإيمان قول بلا عمل^(٣) .

- وهذا هو مذهب الأشعرية لقولهم الإيمان هو التصديق^(٤) .

- ويحكي الناصر^(٥) أنهم كفار للنعمة .

- وعن الحسن البصرى^(٦) ، أنهم منافقون^(٧) .

- والذى عليه أكثر علماء العترة والزيدية والمعتزلة^(٨) أنهم فساق ، لهم اسم بين

الكفر والإيمان ، وحكم بين الكفر والإيمان ، إلى غير ذلك من الاختلاف .

وفي ماهية الإيمان والكفر والنفاق ، خلاف طويل ، قد ذكرناه في كتاب النهاية^(٩)

وشرحناه هناك فليطالع ، من أراد الوقوف على حقيقة هذه المسألة .

(١) العنوان من وضعنا ، وهذه المسألة من مسائل الأسماء والأحكام .

(٢) انظر الاسفرائيني : التبصير في الدين ؛ ص ٢٦ .

(٣) انظر المالطى : التنبيه والرد ، ص ١٣٩ .

(٤) انظر الصابوني : عقيدة السلف وأصحاب الحديث ١ / ١٢٧ .

(٥) الناصر بن حسين بن محمد بن عيسى الحسنى الطالب ، أبو الفتح ، والمعروف بالدليمى : مفسر وفقه عالم من أئمة الزيدية وشجعانهم دخل اليمن ٤٣٧ هـ . ودعا لنفسه بالإمامة واستولى على صعدة ، وفي زمنة اشتد الغلاء وأكل الناس الميتة ، من كثرة حروبه مع الصليحيين ، وقتل على أيديهم (٤٤٤ هـ - ١٠٥٢ م) وكان له كتاب فى التفسير . انظر الزركلى ، الأعلام ٣ / ٤٧٧ .

(٦) الحسن بن يسار البصرى ، أبو سعيد (٢١-١١٠ هـ = ٦٤٢-٧٢٨ م) ، تابعى ، كان إمام أهل البصرة ، وصير الأمة فى زمنه . وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك . واجه الصعاب بصدر رحب ، ولم يهب الخلفاء وأسدى النصح لهم ، له كتاب فى فضائل مكة ، وإحسان عباس كتاب عن الحسن البصرى مطبوعاً . انظر الزركلى : الأعلام ٢ / ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، وكذلك أبانعم : حلية الأولياء ، ٢ / ١٣١ .

(٧) انظر الفتازانى : شرح العقائد النسبية ١ / ٩٦١ .

(٨) انظر الحياط : الانتصار ، ص ١٠٤ .

(٩) كتاب للمصنف .

واختار عندنا ما عليه علماء العترة ، وجماهير علماء الأمة والزيدية والمعتزلة ؛ لأن الخلاف فى كونهم كفار أو مؤمنين أو منافقين ، إما أن يكون من جهة العبارة ، أو من جهة المعنى ، فإن كان من جهة العبارة ، بمعنى أن الفساق من أهل الكبائر يطلق عليهم لفظ الإيمان والكفر والنفاق ، ويوصفون بهذه الصفات لفظاً ، وإن لم يجز عليهم أحكامها ، فهذا خطأ ، فإننا نعلم من جهة الصدر الأول ، أنهم لم يكونوا يصفونهم بهذه الصفات ؛ لأن هذه الأسماء قد صارت أسماء دينية ، منقولة بالشرع عن أوضاعها اللغوية ؛ فلا يجوز إطلاقها ، إلا على من أطلقها الشرع عليه ، ويعلم بالضرورة ، أنهم ماكانوا يصفونهم بهذه الصفات ، ولا يطلقون عليهم هذه العبارات بحال .

وإن كان الغرض من إطلاق هذه العبارات ، مع اختصاصهم بمعانيها الشرعية ، فهذا ٤١ ظ / فاسد أيضاً ، فإننا نعلم من حالهم ، أنهم ماكانوا يعاملونهم معاملة الكفار ، وأهل النفاق ، فى القتل والسبى ، ولا معاملة المؤمنين فى الموالاة والتقريب ، إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية ، ولكن يعطونهم الميراث والمناكحة ، ويحرمونهم الموالاة والمحبة والمودة ، وفى هذا دلالة على اختصاصهم بما ذكرناه ، من عبارة مخصوصة ، وحكم مخصوص .

قلت : وهل يدخل هؤلاء الفساق الجنة أو النار ؟

فالذى ذهب إليه المرجئة على أن عقوبتهم غير مؤثرة ، وأنها منقطعة بكل حال مع اختلافهم فى أصل العقوبة (١) ، فمنهم من قطع بعدم العقوبة لهم ، وهذا هو قول الخلف من المرجئة (٢) ، ومنهم من قطع بالعقوبة ، وهذا هو قول أئمة الزيدية والمعتزلة والخوارج (٣) ، ومنهم من وقف فى حالهم ، وهذا هو قول الإمامية وإلى هذا ذهب ابن الخطيب الرازى من الأشعرية (٤) .

ونحن نورد ما أقره أصحابنا من الأدلة الشرعية فيما يختص بفساق أهل القبلة من الوعيد ، لندل به على كونهم مستحقين للعقوبة الأبدية ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ (٥) وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ

(٤) انظر الرازى : المحصل ، ص ٩٣ .

(٥) سورة النساء : ٩٣ .

كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ (١٥) ﴿^(١) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ ^(٢) فهذه الآيات كلها دالة على العقوبة ، لمن ارتكب كبيرة من فساق أهل الصلاة ، وخاصة في حقهم ، فلا جرم قضينا باستحقاقهم للعقوبة ، على ارتكاب هذه الكبائر ، وأنهم داخلون في الوعيد الأبدى .

فهذه زبدة كلام الوعيدية في هلاكهم ، ولهم أدلة غير هذه من الأدلة الشرعية ، والمركبة من العقل والشرع ^(٣) ، وقد اكتفينا بما أوردناه فلا حاجة بنا إلى الزيادة عليه .

* من القدرية :

- قلت : من القدرية الذين قال الرسول ﷺ إنهم مجوس هذه الأمة ، ولعنهم على لسان سبعين نبياً ^(٤)

فاعلم أنا نقتصر في الجواب عن هذا السؤال ، على أقرب مسلك ، وهو أنه ورد في ٤٢ و/ الحديث المشهور أن القدرية هم خصماء الرحمن ، وهم شهود الزور ، فخليق بالإنصاف ، واللائق بجانب العدل والاعتراف ، هو النظر في تحقيق الخصومة لله ، تعالى ، والشهادة بأى المذهبين أليق ، وإلى أى الفريقين أولى وأسبق .

فنقول: أما الخصومة فهي بالمجبرة ^(٥) أحق ، وعلى منهاج مذهبهم أصدق ؛ لأنهم فيما زعموه من إيجاب القدرة ، وأن الله هو المتولى لخلق الأعمال في العبد ، وأنه عَصَبُ الشقاوة بناصيته ، وحكم عليه بالضلال والعمى ، وسد عليه الهداية وأورطه في متالف الشك والورط والعماية ، وأنه ، تعالى ، قضى عليه بالكفر والفساد والضلال في جميع أحواله ، والله ، تعالى ، يقول: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرُّسُل﴾ ^(٦) وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَمَهْدِيْنَاهُمْ فَاسْتَحْبِرُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ ^(٧)

(١) سورة الأنفال: آية ١٥ .

(٢) سورة النساء: آية ٢٩ .

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٦٤٧ .

(٤) رواه أبو داود ٤/٢٢١ ، حديث رقم (٤٦٩٢) ، وابن ماجه ١/٣٥ ، حديث رقم (٩٢) ، وأحمد في مسنده : ٤٠٧/٥ ، ٨٦/٢

(٥) انظر القاضي عبد الجبار: المصدر السابق ، ص ٧٢٢ وما بعدها

(٦) سورة النساء: آية ١٦٥

(٧) سورة فصلت: آية ١٧

وقال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٢٥) ﴿١﴾ .

فإذا عرفت هذا ، فأى مخاصمة أعظم من هذه الخصومة ، أن يكون الله ، تعالى ، يقول : إنه أزاح العلة ، وهدى ومكن ، وخلق القدرة والعقل ، وهم منكرون ذلك ، ويكذبون على الله ، فى عدم ذلك ، وإنكاره !..

ويقولون : إنه قضى بالكفر عليه ، وعقده بناصيته ، بحيث لا فكاك له عنه ، تعرفت بما ذكرناه أن حقيقة الخصومة ، إنما تليق بين هؤلاء المجبرة ، وبين الله ، تعالى .
وأما الشهادة بالزور ، فطريق تقديرها ، هو أن الله ، تعالى ، إذا جمع الأولين والآخرين للمحاقة على الأعمال .

- فقيل للمجبرة : بم تشهدون ؟ ..

فإنهم يقولون : يارب نشهدُ بأن الكفار والفساق ، ما أتوا فى كفرهم وفسقهم ، إلا من جهتك ، ولا كتب عليهم الشقاء والضلال ، إلا بسبق قضائك ، فانت حملت اليهود على اليهودية ، وحملت النصارى على النصرانية ، وسائر فرق الضلال على ما كان من ضلالاتهم ، ولو كان الأمر (٢) ، لكانوا على الصلاح والتقوى ، ففضيت عليهم بهذه الضلالات كلها ، ومع ذلك فإنك عاقبتهم من غير جرم .
فأما نحن ، معاشر أهل العدل ، فإذا قيل لنا : بم تشهدون ؟ ..

قالوا : نشهد بأنك العدل الحكيم ، فى جميع أقوالك ، وأفعالك كلها ، الصادق فيما قلته ، خلقت الخلق برحمتك وكلفتهم فضلاً منك ، وبعثت الرسل ، وأنزلت ٤٢ ظ / الكتب ، كل ذلك تعريضاً منك للشواب ، وتحذيراً من عقابك الأليم ، ونشهد أن هؤلاء ، قد كذبوا عليك فى مقالاتهم هذه الكاذبة ، واعتقاداتهم المنكرة ، وأنهم حملوا ذنوبهم عليك ، وأنت برئ منها .

فإذا عرفت ما قلناه فى هذا التقرير ، نظرت بعين البصيرة ، وخلعت من عنقك زلقة التقليد ، وعلمت علماً محققاً أن هؤلاء المجبرة ، هم شهود الزور ، وأن الخصومة لائقة بهم للرحمن ، وهذا مسلكٌ قاطعٌ لامراء فيه .

(١) سورة يونس : آية ٢٥ .

(٢) أى بالاختيار ، ومعرفاً إلى إرادتهم .

* أحكام غير المسلمين :

- قلت : ما حكم من خالف الحق من أهل القبلة ؟

واعلم انه لا خلاف بين أهل القبلة ، فى كفر الفلاسفة والملاحدة والدهرية واليهود والنصارى والمجوس ، وغيرهم من الملل الكفرية ، وإنما خلاف الأمة ، فيمن كان من أهل القبلة ، ومن أهل الصلاة ، هل يكفر بشئ من الخصال الكفرية ، من قول أو فعل أو اعتقاد^(١) ؟

وهم فى ذلك على فرقتين :

الفرقة الأولى : وهم الذين جوزوا وقوع الإكفار والفسق ، من أهل القبلة ، وهؤلاء أئمة الزيدية والمعتزلة ، فأكثر أئمة الزيدية إلا المؤيد^(٢) ، وأكثر المعتزلة إلا أبا الحسين ، على كفر المجبرة والمشبهة ، والكل من هؤلاء على تفسيق الخوارج بالخروج على أمير المؤمنين ، كرم الله وجهه ، ولعنهم عليه ، ومن الأشعرية من كفر المشبهة ، ومن الأشعرية من كفر المعتزلة بقولهم بخلق القرآن ، وغير ذلك .

الفرقة الثانية : الذين زعموا أن لا كفر فى أهل القبلة بحال ، وأنهم مع كونهم فرقاً وأحزاباً ، فإن الإسلام يجمعهم ، وهذا هو المحكى عن الأشعرى ، وحكى الحاكم^(٣) صاحب المختصر عن أبى حنيفة^(٤) أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة ، وحكى

(١) انظر البيهقي : الفرق بين الفرق ، ص ٣٥٢ .

(٢) أحمد بن الحسين بن هارون الأقطع (٣٣٣-٤٢١ هـ = ٩٤٥ - ١٠٣٠ م) من أبناء الحسن العلوى الطالبى القرشى ، أبو الحسين إمام زيدى ، ومن أهل طبرستان . مولده بها فى آمل ، ودعوته الأولى سنة ٣٨٠ هـ بوبع له بالديلم ، ولقب بالسيد المؤيد بالله ، ومدة ملكه عشرون سنة . وكان غزير العلم ، وله مصنفات فى الفقه والكلام منها : الامالى ، والتجويد .. وغيرهما - انظر الزركلى : الاعلام ١ / ١١٦ ، وكحالة : معجم الأدباء ، ١ / ٩٤ .

(٣) الحاكم النيسابورى ٣٢١ - ٤٠٥ هـ = ٩٣٣ - ١٠١٤ م) محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابورى ، الشهير بالحاكم ، والمعروف بابن البيع ، أبو عبد الله ، من كبار الحفاظ المحدثين ، ومن العلماء التاريخ والفقه ، طاف فى بلاد كثيرة وخالط الكثير من العلماء والولاة ، وله تصانيف كثيرة منها : «المستدرک على الصحيحين» ، «ومعرفة علوم الحديث» . انظر الزركلى : الاعلام ، ٦ / ٢٢٧ ، وايضا السبكي : الطبقات ، ٣ / ٩٤ .

(٤) النعمان بن ثابت الكوفى ، التيمى بالولاء ، أبو حنيفة ٨٠ - ١٥٠ هـ = ٦٩٩ - ٧٦٧ م) فقيه ، مجتهد ، إمام الحنفية ، ومؤسس المذهب الحنفى ، كان جواد كريماً ، يعمل بالتجارة ولا يقبل هبات وجوائز الولاة والخلفاء ، توفى ببغداد ، له مؤلفات منها : «الفقه الاكبر» فى الكلام ، و«رسالة العالم والمتعلم» فى العقائد ، و«الرد على القدرية» وغيرها ، انظر كحالة : معجم المؤلفين ٤ / ٣٢ - ٣٣ .

أبو بكر^(١) الرازي عن الكرخي^(٢) مثل ذلك ، ونقل عن بشر^(٣) أيضا أنه قال : أقبل كل من قال لا إله إلا هو ، أو الفرق إلا الخطابية^(٤) ، فإنهم يعتقدون حل الكذب ، وهذه المقالة محكية عن ابن الخطيب الرازي من الأشعرية ، وحكى عن بعض الأشعرية أنه قال : كفرني كفرته ، واختار عندنا أن الإكفار (لا مانع منه)^(٥) في أهل القبلة إذا قام البرهان الشرعي على الإكفار .

٤٣ و / ، فلا وجه للمنع من الإكفار مع قيام الدليل عليه ، وإلا أدى إلى أحد باطلين ، إما رد الدليل الدال على الإكفار ، وإما بطلان الإكفار ، مع قيام الدليل عليه ، وكلاهما محال^{١١} .

نعم ، الوجوه التي ذكرها أصحابنا والمعتزلة ، على إكفار المجبرة والمشبهة ، تصفحتها فوجدت في كل واحد منها نظراً أو احتمالاً ، ومع قيام الاحتمال في الدلالة ، فلا وجه للإكفار بها .

فلست من الذين منعوا من وقوع الإكفار في أهل القبلة ، كما زعمه من ذكرنا خلافه من الفقهاء والمتكلمين ، ولكن امتناع الإكفار عندي ، لعدم دلالة قاطعة عليه ، كما أشرنا إليه ، وعلامة ذلك ، أني لو وجدت دلالة قاطعة ، لا احتمال فيها على إكفار من كان من أهل القبلة ، جاز عندي تكفيره . ولا يمنعه عن الإكفار كونه من أهل القبلة .

(١) أبو بكر الرازي (٣٠٥ - ٣٧٠ = ٩١٧ = ٩٨٠ م) أحمد بن علي الجصاص ، من أفاضل الناس في العلم والفقه ، كان ورعاً زاهداً ، امتنع عن تولي القضاء ، وكان يتوب إلى الله بكتابة كتب العلم ، من مصنفاته «أحكام القرآن» ، و «أصول الفقه» . انظر الزركلي : الاعلام ١ / ١٧ ، وكذلك ابن المرتضى : الطبقات ، ص ١٣٠ .

(٢) أبو الحسن الكرخي : عبد الله بن الحسن ، كان من الزهاد العلماء الورعين ، عده ابن المرتضى من أهل العدل التوحيد . انظر ابن المرتضى : الطبقات ، ص ١٣٠ .

(٣) بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي ، أبو سهل : (٢١٠ هـ = ٨٢٥ م) فقيه معتزلي مناظر ، من أهل الكوفة ، قال الشريف المرتضى يقال : إن جميع معتزلة بغداد كانوا «مستجيبة» ، تنسب إليه الطائفة «البشرية» منهم . له مصنفات في الاعتزال منها قصيدة في أربعين ألف بيت ، رد فيها على جميع المخالفين ، ومات ببغداد . انظر الزركلي : الاعلام ٢ / ٥٥ ، وانظر ابن المرتضى : الطبقات ٢ ص ٥٢ ، والاسفرائيني : التبصير في الدين ، ص ٧٧ .

(٤) الخطابية : هم أصحاب أبي الخطاب الأسدي ، قالوا بالائمة الأنبياء ، وأبو الخطاب نبي^{١٢} ، وهؤلاء يستحلون شهادة الزور ، لمواقفيهم على مخالفتهم : وقالوا الجنة نعيم الدنيا ، والنار الامها . انظر التعريفات ، ص ١١١ ، ١١٢ / ٨ .

(٥) تكملة من الهامش .

فحصل من هذا ، أن هذه المقالة التى ذهبت إليها ، مخالفة لمن حكينا بخلاف عنه ، فى إنكاره لوقوع الإكفار فى أهل القبلة ، والله أعلم بالصواب

* الفرق بين الكفر والفسق :

- قلت : ومالترفة بين الكفر والفسق ؟

فاعلم أن هذه التفرقة إنما تكون على رأى من يثبت المنزلة بين المنزلتين^(١) ، فأما على رأى من كان الفسق عنده كفرةً ، كالخوارج فلا وجه للتفرقة . والمختار عندنا وهو رأى المعتزلة والزيدية ، هو أن الفساق من لهم منزلة بين المنزلتين ، وحكمًا بين الحكمين ، ويدل على ما ذكرناه هو انعقاد الإجماع على جواز المناكحة بين الفساق ، من أهل الصلاة ، وبين المسلمين ، وفى هذا دلالة على ما قلناه .

فإذا تقررت هذه القاعدة ، فاعلم أن الكفار والفساق ، من أهل الصلاة ، موافقة ومخالفة ، فأما الموافقة فى الأحكام الدنيوية ، فهو أنهم جميعاً متفقون فى موافقة الكبائر ، وفى عدم الموالاة والاستخفاف والإهانة ، واللعن والطرده ، والإبعاد لهم ، وعدم الإقامة فى الصلاة والقضاء .

والتولية على شئ من الأحكام الدينية ، وفى استحقاق الدم ، وغير ذلك من الأحكام فى الدنيا .

٤٣ ظ / وأما الموافقة فى الأحكام الآخروية ، فاستحقاق العقوبة الأبدية عندنا غضب الله وسخطه ، نعوذ بالله من ذلك ، والخلود الدائم ، وعدم نيل الشفاعة ، إلى غير ذلك من الأحكام فى الآخرة .

وأما المخالفة فى الأحكام الدنيوية ، فجواز المناكحة والموارثة ، والدفن فى المقابر التى للمسلمين ، فهذا جائز فى حق النساء دون الكفار .

وهكذا حال أكل الذبيحة ، فإنها تحل ذبيحة الفاسق دون الكافر .

وأما المخالفة فى الأحكام الآخروية ، فهو أن تكون العقوبة التى يستحقونها ، دون عقوبة الكفار ، لأن الكفار ، قد قام البرهان الشرعى على أنهم الذين يستحقون

(١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٩٥ وما بعدها .

العقوبة العظيمة ، والفساق يستحقون دون عقوبتهم ، هذا كله ، أعنى الموافقة والخالفة ، بين فساق التصريح وكفار التصريح .

فأما كفار التأويل كالمشبهة والمجبرة ، وفساق التأويل كالخوارج ، وهم الذين من أهل القبلة ، واعتقدوا اعتقاد الشبهة طرأت (١) عليهم ، فكانت موجبة لكفرهم أو فسقهم ، فهؤلاء حكمهم مخالف لمن قدمنا ذكره ، فى الأحكام كلها ، وبين الأمة خلاف فيهم ، هل يكفرون أم لا ، وإذا حكمنا بإكفارهم ، فهل نقبل شهاداتهم وأخبارهم ، وهل يصلحون للقضاء أم لا ؟

فيه تردد وخلاف قد ذكرناه من قبل ، فأغنى عن الإعادة ، وعلى الجملة فالتفرقة بين الفسق المصرح به ، والكفر المصرح به ، تفرقة ظاهرة معلومة من دين الأمة ، لا ينكرها إلا غبى ، وكيف لا والفساق المصرحون بالفسق ، من أهل القبلة أقرؤا ؛ واعترفوا بالرسالة ، وصدقوا القرآن ، ودانوا ونكحوا على السنة ، بخلاف الكفار المصرحين بالكفر ، فهم خارجون عما ذكرناه ، فلهذا ظهرت التفرقة بينهم .

* فى الفرقة الناجية :

- قلت : من الفرقة الناجية التى عناها الرسول ﷺ فى قوله «ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلا فرقة واحدة» (٢)

واعلم أن خلاف الأمة لا يخلو (٣) حاله ، إما أن يكون فى المسائل الدينية العقلية ، ٤٤ و / أو يكون واقفاً فى المسائل العملية الاجتهادية (٤) ، فهذان موقعان :-

١ - الموقع الأول : أن يكون حاصلًا فى المسائل العملية الإجتهدية ، كالمسائل التى وقع فيها خلاف الأمة ، فى التحليل والتحريم ، التى ليس عليها دليل قاطع عقلى

(١) جاءت فى الأصل هكذا : طرت .

(٢) رواه أبو داود فى سننه ٤ / ١٩٧ - ١٩٨ حديث رقم (٤٥٩٦) ، (٤٥٩٧) ، والترمذى ٥ / ٢٥ - ٢٦ حديث رقم (٢٦٤٠) - (٢٦٤١) ، وابن ماجه ٢ / ١٣٢١ - ١٣٢٢ رقم (٣٩٩٢) ، وأحمد فى مسنده ٢ / ٣٣٢ ، ٣ / ١٢٠ - ١٤٥ ، والحفاظ الديلمى فى الفردوس ٢ / ٩٩ ، وللشيخ عبد الحليم محمود تعليق وجيه ، انظر «التفكير الفلسفى فى الإسلام» ص ٧٤٤ ، ٧٥ وما بعدها .

(٣) وردت فى الأصل : لا تجلوا .

(٤) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، ١ / ٢٠ وما بعدها .

ولا شرعى ، فى العبادات والمعاملات ، وماهذا حاله فالراى الحق فيه ، هو تصويب الآراء فى المسائل الاجتهادية كلها ، وانه لا خطأ فيها ، وأن كل من غلب على ظنه شئ من هذه الاحكام ، تحليلاً كان أو تحريماً ، وجوباً كان أو ندياً ، أو غير ذلك من الاحكام الفقهية فإنه هو حكم الله عليه ، على اختلاف بين الأمة فى ذلك ، فمنهم من صوب ، ومنهم من خطأ .

والذين اعترفوا بالخطأ ، منهم من أتمَّ المخطئ ، ومنهم من لم يؤثمه ، مع كونه مخطئاً ..!

والذين اعترفوا بالتصويب ، منهم من قال : هناك شئ مطلوب ، سماه الاشبه ، ومنهم من نفاه .

والحق عندنا هو التصويب فى جميع الآراء الاجتهادية ، وانه لا وجه للاشبه ، وقد قررناه فى الكتب الأصولية ، والمعتمد عندنا فى ذلك ، هو أن المعلوم قطعاً من جهة الصدر الاول من الصحابة ، رضي الله عنهم ، أنهم ما زالوا مختلفين فى هذه المسائل ، وما زالت الاجتهادات فى أزمنتهم غضة طرية ، وكل واحد منهم مخالف لصاحبه ، فى الفتاوى والاحكام والأقضية ، من غير مناكرة ولا تأثير ، ولا تخطئة لأحد منهم على غيره ، فلا يمكن إنكار اجتهادهم ، ولا يمكن إنكار سكوتهم عن الخطأ لبعضهم بعض ، وفيما قلناه دلالة على التصويب ، لا محالة .

٢ - الموقع الثانى : أن يكون الخلاف واقعاً فى المسائل الدينية ، وهو معرفة حدوث العالم ، وإثبات الصانع والنبوه وجميع احكام الآخرة ، من البعث والنشور ، وغير ذلك من احكام الديانة .

فإن هذه المسائل كلها الحق فيها واحد ، لانا مكلفون فيها بالعلم القاطع ، فلهذا كان الحق واحداً فيها ، والخطأ فيها كفر لا محالة ، فحدث العالم مقطوع به وخلافه كفر ، كما هو مذهب الفلاسفة ، وإثبات الصانع مقطوع به ، وخلافه كفر ، كما هو مذهب الفلاسفة أيضاً (١) .

٤٤ ظ / فإنهم زعموا أن المؤثر فى هذه الحوادث ، إنما هى العقول السماوية ،

(١) انظر ؛ الغزالي : فى تهافت الفلاسفة فقد رد عليهم فى هذه المسائل واكفرهم بها .

بواسطة (النفوس)^(١) الفلكية والمواد العنصرية ، إلى غير ذلك من الهذيان ، وهكذا حال أهل التنجيم ؛ فإنهم زعموا أن المؤثر هو هذه الأفلاك السبعة ، في هذه الحوادث كلها^(٢) .

والقول بالنبوة أمر قاطع^٣ ، وماعده كفر كمذهب البراهمة^(٣) فمن قال بهذه المقالة ؛ أعنى أثبات الصانع ، وحدوث العالم ، وأثبات النبوة فهو ناجي ، ومن قال بخلافه فهو الهالك لا محالة .

فإذا تقرر ما ذكرناه فجميع الفرق القائلين . بخلاف هذه المقالة من التوحيد والنبوة كلها ضالة ، إلا من قال بهذه المقالة ، واعتزى إليها ، فإنه ناج ؛ فهذا هو مراد الرسول ﷺ^(٤) ؛ بقوله : «ستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة ، فائنان وسبعين فرقة هالكة»^(٥) لكونهم مخالفين ، لما ذكره من هذه الأصول ، التي هي أصل في تقرير الديانة ، ولا عليك في كثرة الضلالة ، فإن الحق واحد ، والباطل لا نهاية له ، فلهذا كانت الفرقة المحقة واحدة ، والفرق الضالة كثيرون ، لما ذكرناه .

وأعلم أن أصول الفرق ، هو هذه الثلاث والسبعون فرقة ، فاما فروعها فشيء كثير ، لا يحيط بعدد مقالاتهم إلا الله ، وأقول : لقد صنف أهل المقالات كآبى القاسم الكعبي^(٦) ، وابن النبختي^(٧) والشهرستاني^(٨) وغير هؤلاء ، فمن صنف في مقالات الناس فإنهم ذكروا فرقاً عظيمة ، وأقوال متفاوتة لا يحصرها ضابط ،

(١) وردت بالهامش .

(٢) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ٢ / ٣٦٩ .

(٣) المصدر السابق ، ٢ / ٦٠١ .

(٤) وردت بالهامش .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ، البلخي ، أبو القاسم (٢٧٣-٣١٩هـ = ٨٨٦-٩٣١م) : أحد أئمة المعتزلة . كان رأس طائفة . منهم ، تسمى «الكعبية» وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها . وهو من أهل بلخ ، أقام ببغداد مدة طويلة ، وتوفى ببلخ . له كتب ، منها : «التفسير» ، و«تأييد مقالة أبي الهذيل» و«السنة» وغيرها . انظر الزركلي : الأعلام ، ٤ / ٦٦ ، وانظر ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ، ص ٨٨ .

(٧) اسماعيل بن علي بن إسحاق بن سهل بن نوبخت البغدادي ، أبو سهل (٢٣٧-٣١١ = ٨٥١-٩٢٣م) : من متكلمي الشيعة الإمامية وكبار مصنفيهم . من مؤلفاته الكثيرة : «الاستيفاء» في الإمامة ، «الرد على أبي العتاهية» في التوحيد في شعر ، «النفى والإثبات» ، و«الرد على الغلاة» ، ولعله غير النوبختي ، الحسن بن موسى . انظر : كحالة : معجم المؤلفين ٣٧٠١ / وانظر النوبختي : فرق الشيعة ، ص ١١ .

ولا تأتي عليها مانع الكفرية والإسلامية ، ومع ذلك فإنهم ما أحاطوا بها لخروجها عن الحد والضبط ، ولو كان الأمر إلى ثلاث وسبعين فرقة ، لكان ضبطها وحصرها سهل قريب ، فبان أن الغرض هو ما ذكرناه ، وهو ذكر أصول الفرق فأما تفاصيلها فهو كما أشرنا إليه .

فأما خلاف أهل الإسلام بعد اتفاقهم على ما ذكرنا من هذه الأصول ، كالخلاف في الوجود ، هل هو وصف زائد وهو نفس الذات ^(١) ؟ .. وأن طريقة القياس هي المعتمدة في إثبات الصانع ، كما يزعمه أصحاب أبي هاشم ؟ .. أو طريقة الحوار هي المعتمدة في إثبات الصانع ، كما يزعمه أصحاب الشيخ أبي الحسين والأشعرية ؟ .. وهل القادرية حالة أم حكم ^(٢) ؟

٤٥و/ وهكذا حال العالمية ، وجميع صفاته ، تعالى ، إلى غير ذلك من الاختلاف بين علماء الأمة ، العترة وغيرهم من علماء الإسلام في جميع المسائل الالهية .

فالحق وإن كان فيها واحداً ، لكن ، لا كفر في خلاف الحق من هذه المسائل ، ولكن المقطوع به هو الخطأ ؛ لأن البعيد فيها بالعلم لا غير ، فأما كون هذا الخطأ كفراً وفسقاً ، فمما لم يدل عليه دلالة ، ولا قام عليه برهان نقلي .

والخطأ أيضاً في هذه المسائل ، لا يكون قاطعاً للموالاتة ، بل الإسلام والدين باقٍ مع الخطأ في هذه المسائل ، لولا ذلك ، وإلا أدى ^(٣) إلى كفر جميع الأمة ، من سادات الأمة وعلماء العترة ؛ لأن كل واحد منهم ، قد قال بقول ، قد خالفه غيره ، والحق من القولين واحد ، وما فيها خطأ ، فلو كفرنا من خالف الحق من هذه المسائل ؛ لكان ذلك قولاً بإكفار جميع الأمة كلهم ، وهذا خطأ وضلالة ، ولا قائل به .

(٨) = محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني ، أبو الفتح (٤٦٧ - ٥٤٨هـ = ١٠٧٥ - ١١٥٣م) : فقيه ، حكيم ، متكلم على مذهب الأشعرى توفي بشهرستان ، من تصانيفه : الملل والنحل ، و « نهاية الإقدام » . انظر : الذهبي :

سير اعلام النبلاء ، ٢١ : ٢١٠ ، السبكي : طبقات الشافعية ، ١٣١/٢

(١) انظر ابن متوية : المحيط ، ص ١٣٨ ، والقاضي عبد الجبار : شرح الأصول ، ص ١٧٥ .

(٢) انظر ابن متوية : المحيط ص ١١٥

(٣) وردت بالهامش .

فحصل من مجموع ما ذكرناه ، أن الفرقة الناجية ، من قال بالتوحيد والنبوة ، ومن عدا هذين الأصلين ، والمخالف فيها هالك ، لا محالة ، لا نحكم بنجاته بحال ، لمخالفته لما هو أصل من الدين ، وقاعدته ومهاده ، وأن من قال بالتوحيد والنبوة ، وخالف في تفاصيل المسائل الإلهية ، فهو مخطئ ؛ لكن خطؤه لا يبلغ كفره ولا فسقه ، لعدم الدلالة على ذلك .

* آل البيت :

- قلت : من هم أهل البيت ، الذين أرادهم الله بقوله : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ (١) .

فاعلم أن أهل البيت هم أصل الكساء ، والقصة مشهورة ، وهو أن الرسول ﷺ - جمع علياً (٢) وفاطمة (٣) والحسن (٤) والحسين (٥) وحفهم بكساء فدكى ، وقال « اللهم إن هؤلاء ، هم أهل بيتي ، أذهب الله عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيراً » (٦) فالآية ، وإن كانت محتملة لدخول زوجاته فيها ؛ لأنها وردت عقب حديث الزوجات ؛ لكن هذا الخبر الذي رويناه ، يزيل تلك الاحتمالات ، ويقصره على ما ذكرناه .

(١) سورة الأحزاب : آية ٣٣ .

(٢) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي ، أبو الحسن : (٢٣-٤٠هـ = ٦٠٠-٦٦١م) : أمير المؤمنين ، رابع الخلفاء الراشدين ، ابن عم رسول الله ﷺ - وصهره ، كان فارساً شجاعاً ، وعالمًا مبرزاً من علماء الصحابة ، قتله ابن ملجم المرادي غيلة ، وهو يصبلى ، انظر ترجمته الزركلي : الأعلام ، ٤ / ٢٩٦ ، ٢٦٥ .

(٣) فاطمة الزهراء بنت رسول الله محمد ﷺ بن عبد الله بن عبد المطلب ، الهاشمية القرشية ، وأمها خديجة بنت خويلد : من نابهات قريش ، وإحدى الفصيحات العاقلات ، ولدت (١٨ق هـ - ٦٠٥ م) وتزوجت من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، في الثامنة عشرة من عمرها ، وأنجبت له الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب ، وعاشت بعد أبيها ستة أشهر ، توفيت (١١هـ - ٦٣٢م) انظر ترجمتها الزركلي : الأعلام ٥ / ١٣٢ ، وابن الجوزي : صفة الصفوة ، ٣ / ٢ .

(٤) الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي ، أبو محمد (٣ - ٥٠هـ = ٦٢٤-٦٧٠م) خامس الخلفاء الراشدين وآخرهم ، وثاني الأئمة الإثني عشر عند الإمامية ، أكبر أولاد السيدة فاطمة الزهراء ، كان عاقلاً حليماً فصيحاً ، تنازل لمعاوية بالخلافة ، وأثر لم شمل الأمة ، وقتل عليه ٤١ هـ ، انظر الزركلي : الأعلام ، ١ / ١٦٩ ، ٢٠٠ .

(٥) الحسين بن علي بن أبي طالب ، أبو عبد الله : السبط الشهيد ، ابن فاطمة الزهراء (٤-٤١هـ = ٦٢٥-٦٨٠م) . وفي الحديث : «الحسن والحسين سيد شباب أهل الجنة» . ولد وتربى في بيت النبوة ، وقتلته الفقة الباغية في كربلاء ، فصار يوم قتله ، يوم حزن لكل المسلمين سيما الشيعة ، واختلف الناس ، في موضع دفنه - انظر الزركلي : الأعلام ؛ ٢ / ٢٤٣ .

(٦) رواه الترمذي : الجامع الصحيح ٥ / ٣٢٨ حديث رقم (٣٢٠٥) ، وقال : هذا حديث غريب ، من حديث عطاء عن عمر بن أبي مسلمة ، وأحمد في مسنده ١ / ٧٧ .

فلهذا وجب حمله عليه ؛ لأن في حمله عليه ، جمعاً بين الآية والخبر والدلالة
٤٥ ظ / والعمل ، ونحن لو حملنا الآية على دخول الزوجات ، لكان إبطالاً لدلالة
الخبر.

* أهل القربى :

- قلت : من هم أهل القربى ، الذين أوجب الله مودتهم ، فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ (١) ؟

واعلم أن القربى والقرباة ، هما مصدران من القرب ، والأقرب أنهما جميع أولاد
هاشم (٢) دون أخوة هاشم ، فإنهم لا يدخلون فى مطلق هذا الاسم ؛ لأن هذا الاسم
صار مقولاً بالعرف والشرع على ما ذكرنا ، ولهذا فإنه لو وقف أو أوصى لذوى قرابته
أو لأهل قرابته أو لذى قرياه ، فإن يدخل فى الوقف والوصية .

* فى الشفاعة :

- قلت : ما حكم من حلف بطلاق امرأته وعتق إمامه ، لتفعلن ماتستحق به شفاعة
الرسول ﷺ وآله ؟

واعلم أن عندنا أن الشفاعة من جهة الرسول ﷺ ، إنما يستحقها أهل الإيمان
من الأمة والصابئين إلى الجنة ، لا محالة ، فيزيدهم الله بها علواً ومنافع فى
الآخرة (٣).

وعند مخالفينا من الأشعرية وسائر فرق المجبرة ، أن الشفاعة ، إنما تكون لأهل
الكبائر لا غير (٤) ، فعلى هذا إذا حلف الحالف ، كما أشار إليه ، فإننا نأمره بتقوى
الله ، تعالى ، وطاعاته ؛ ليكون حائزاً بذلك لشفاعة الرسول ﷺ فإنه لا يستحقها ،
إلا من ذكرناه .

(١) سورة الشورى : آية ٢٣ .

(٢) هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة ، من قريش (نحو ١٢٧قـهـ - نحو ١٠٢قـهـ) أحد من انتهت إليهم
السيادة فى الجاهلية ، كان يهشم الثريد لقومه والحجاج ، ويرتحل فى رحلتى الشتاء والصيف ، وكان جواداً كريماً ، وإليه
ينسب الهاشميون . انظر الزركلى : الأعلام ، ٦٦/٨ ، الواقدي : طبقات ابن سعد ، ٤٣/١ .

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ، ١٤٧/٢ ، ١٤٨ .

(٤) الأشعرى : رسالة أهل الثغر ، ص ٢٨٨ .

وإنما يلزم الأشعرية ما ذكره (١) ، لما قالوا بأنه لا يستحقها إلا أهل الكبائر فهم في ذلك بين أمرين :

١ - إما قالوا بأمره بالمعاصي ، وسائر الفسوق ، فيكون خطأ ، ومخالفة للإجماع .

٢ - وإما أن يسكتوا ، فلا يأمرونه بشئ ، فيكون ذلك جبره وضلالاً عن الحق .

ولا يمكنهم أن يعارضونا ، فيقولوا : لو حلف بطلان امرأته وعتق جواريه ، ليفعلن ما يستحق من ثواب التائبين ، فماذا يؤمر؟! . . .

لأن نقول : ولا سواء ، فإن ثواب التائبين ، كما يستحق على ندمه وتوبته عن الكبيرة ، فقد يستحقه على فعل الصغيرة ، بخلاف الشفاعة عندكم ، فإنها لا تنال إلا لمن كان مرتكباً للكبائر فافترقا .

- قلت : هل أوصى رسول الله ﷺ أولاً (٢) ؟

الجواب : إنه ﷺ قد نذب إلى الوصية ، وحث عليها ، وهو لا يندب إلى ٤٦ و / طاعة إلا وهو أسبق إليها ، ولا يرغب (ينهى) (٣) عن معصية ، إلا وهو أول من يسبق إلى الانتهاء عنها ، وكيف لا وقد قال ﷺ : «وصي وخير من أتركه يقضى ديني على بن أبي طالب» (٤) .

قلت : فهل أوصى بالخلافة لأحد من الصحابة أم لا ؟

والجواب : إنه قد كان من جهته نصوص دالة على إمامة أمير المؤمنين ، فاكتفى بها عن الوصية .

ودل فيها دلالة ظاهرة ، لمن نظر فيها ، على إمامته ، وليس نصاً قاطعاً ، يعلم

(١) في الأصل : ما ذكره .

(٢) قالت الشيعة عدا الزيدية بالنص على علي بن أبي طالب ، جلي وخفي ، انظر الكافي ١ / ٢٩٢ - ٢٩٧ ، والاختصاص للشيخ المفيد ٥٣ - ٥٤ ، والشافي في الإمامة للشريف المرتضى ؛ ص ٨٥ - ١٨٦ .

(٣) وردت بالهامش

(٤) لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة ، وعثرت على تخريجه بهامش الإمامه للآمدي بتحقيق محمد الذبيدي ، ص ١٠٥ : « قارن عنه بالفاظ متقاربة في الإرشاد للشيخ المفيد ٢٢٩ ، وتلخيص الشافي ١٧ / ٣ ، وأعلام الوري ١٦٢ ، وتاريخ ابن عساكر ١٢١١ / ، وقال فيه « وفيه من لم أعرفه ، وقد اعتبر السيوطي في الآئني المصنوعة ٣٥٨ / ١ موضوعاً ، وقارن به ميزان الاعتدال ١٧٦ / ٣ ، والفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعه ٦٤٣ انتهى .

بالضرورة من دينه قصده ، وإنما هي نصوص يعلم قصده ، بنوع من النظر والاستدلال ، ولهذا خفى وجه المراد على فرق كثيرة ، فانكروها وانكروا وجه دلالتها على إمامته ^(١) .

قلت : وهل ظهر من جهته أنه الوصي والخليفة دونهم ؟

قلت : نعم ، قد تكلم بذلك غير مرة ، واحتج بإظهار فضائله ، في غير مقام ، يعلمهم بما كان من جهة رسول الله ﷺ في حقه ، وبما خصه من الفضائل مما يكون دليلاً على إمامته ^(٢) .

قلت : وهل وقع إجماع من جهة الصحابة على أحدهم ؟

قلت : لا ، لأن إمامة أمير المؤمنين ، حاصلة بالنصوص ، وهم لم يعلموها ، إذن لم يخالفوها ؛ لأن ديانتهم تمنع عن مثل ذلك ؛ لأن من ذلك يكون حراماً ، وإما خلافة أبي بكر ^(٣) ، فقد ادعى فيها الإجماع ، وليس الأمر كذلك ^(٤) .

– أما البيعة الأولى ، فكان فيها من الشجار العظيم ، مالا يخفى حاله على متدين .

– وأما البيعة الثانية ، فهو وإن كان الخلاف أقل ، عما كان في الأولى ؛ لكن دعوى الإجماع ممنوعة ، وكيف يليق بعقل دعوى الإجماع على خلافة أبي بكر ، وأمير المؤمنين وولدها وعمار بن ياسر ^(٥) ، وغيرهم من جلة الصحابة وأكابرهم ، خارجون عن ذلك غير راضين بها؟! ..

(١) انظر نقد المعتزلة للشيعة في قولهم بالنص ؛ القاضي عبد الجبار : تثبيت دلائل النبوة ج١ / ٤٩٤ .

(٢) انظر البيهقي : أصول الدين ؛ ص ٢٨٤ .

(٣) انظر مقالة أهل السنة في التمهيد ، ص ١٨٧-١٩٠ ، والقاضي عبد الجبار : المغنى ج١/ ٢٧٩-٢٨٤ ، وابن تيمية : منهاج السنة ١٧٥/٢ . وغيرها .

(٤) عبد الله بن أبي حنيفة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي ، أبو بكر : أول الخلفاء الراشدين ، وأول من آمن برسول الله ، ﷺ ، من الرجال واحد اعظم العرب ، ولد بمكة سنة ٥١ ق هـ ، وكان سيداً غنياً موسراً ، وعاصر النبوة ، وهاجر مع النبي ، ﷺ ، وجاهد معه إلى أن توفي النبي ، فشارك في الغزوات والفتوحات معه ، ثم حارب المرتدين في خلافته ، ودحر قوات الفرس والرومان في مدة خلافته (عامين) ؛ انظر ترجمته في الزركلي : الاعلام ٤ / ١٠٢ ؛ وطبقات ابن سعد ج١/ ٩ - ٢٦ - ٢٨ ، والطبري : في تاريخه ٤ / ٤٦ .

(٥) عمار بن ياسر بن عمر الكنانى المذحجى العنسى الفحطاني ، أبو اليقظان (٥٧ق هـ - ٣٧ هـ = ٥٦٧-٦٥٧) : صحابى ، من الولاة والشجعان والسابقين إلى الإسلام ، شهد المشاهد مع رسول الله ، وصفيين مع أمير المؤمنين على بن أبي طالب . انظر الزركلي : الاعلام ، ٣٦/٥ .

قلتُ : وهل بايع أمير المؤمنين ؛ لأبى بكر وعمر وعثمان ؟

قلتُ : أما السكون من جهته ، والمسألة وترك المنازعة ، والإعانة لهم على ما هم عليه ، من أمر الدين واتفاق كلمة المسلمين ، فقد كان فيه ذلك لا محالة ، وأما ضرب الكف على الكف ، فما بلغنى ذلك ولا عرفته ، والله أعلم بحاله .

قلتُ : وما يكون حكمهم لمخالفة أمير المؤمنين ؟

٤٦ ظ / قلتُ : إذا كانت النصوص قاطعة في الدلالة على إمامته ، فنهاية الأمر في حقهم هو الخطأ ، من أجل مخالفة الدليل القاطع

وما عدا ذلك من كفر ، كما تقوله الإمامية ^(١) ، أو فسق ، كما تزعمه بعض فرق الزيدية ^(٢) ، فهذا خطأ لا محالة ، إذ لا خلاف أن الكفر والفسق ، إنما يكونان ثابتين بدلالة قاطعة ، ولا دلالة على ماقاله من جهة الشرع .

فلهذا كان خطأ وضلالاً ، وهذا الخطأ أيضاً لا يقطع المرواة ، ولا يغير شيئاً في الدين ، كما ذكرنا ذلك ، في اختلاف أهل القبلة .

* الماء طهور لا ينجسه شيء :

قلتُ : إذا تغير الماء ، ريحه أو طعمه ، بما يعيش في الماء ، ويتولد فيه أو بالطحلب أو بالأوراق أو بالعجين والبخور والدخان ، أو غير ذلك ، فهل يجوز شربه والتطهر به أم لا ؟

واعلم أن الشرب لما تغير من الماء ب ، الأشياء الظاهرة جائزٌ ؛ لأنه أمر مباح ، لا يتعلق به تعبد شرعى ، ولا يناط به أمر عملى ، فلهذا كان باقياً على أصل الإباحة ، وأما جوانب التطهر ، فاعلم أن كل ما ^(٣) خالط الماء من الأمور الظاهرة نظرت فيه ، فإن لم يتغير به الماء ، فإما أن يكون امتناع تغير الماء لقلته ، كأن تقع قطرة من زعفران ،

(١) انظر الإيجى : المواقف ، ص ٤١٩ .

(٢) انظر المصدر السابق ؛ ص ٤٢٣ . والمؤلف ينقد الزيدية ، وهو منهم ، لقول بعضهم بتفسيق الصحابة ؛ لعدم بيعتهم لعلى بالخلافة . وهى مقالة لم تلق ترحيباً من عامة الزيدية لتطرفها .

(٣) وردت هكذا فى الأصل : كلما .

أو ماء ورد في ماء كثير ، فما هذا حاله يجوز التوضئ به ، والإجماع منعقد على كونه في حكم الخالص .

وإن كان امتناع تغييره لموافقته له في الطعم والرائحة واللون ، كما لو وقع فيه ماء ورد قد انقطعت . رائحته ، وكان كثيراً ، أعنى ماء الورد الذي ^(١) لا رائحة له ، فإذا وقع في الماء ، نظرت فإن كانت الغلبة للماء ، جاز التطهر به ؛ لبقاء اسم الماء المطلق عليه ، وإن كانت الغلبة لماء الورد ، لم يجز التطهر به ، لزوال اسم الماء المطلق عليه ، وخروجه عنه .

فإن كان الماء قد تغير ، لوقوع المخالط له من الأشياء الطاهرة ، كأن تغير أحد أوصافه من طعم أو لون أو ريح ، أو غيرها كلها ، نظرت فيه ، فإن كان مما لا يمكن حفظ الماء عنه ، كالطحلب أو بالحيوانات المتولدة فيه ، كالحوت والدواب التي لا انفكاك لها عنه ، وتموت لمفارتها له ، ونحو أن يتغير بالكحل والزرنيخ ، إذا كان ينبع فيهما فما هذا حاله ، فإنه يجوز التطهر به ، وإن تغير ؛ لأنه يتعذر ٤٧و / صون الماء عن هذه الأشياء كلها فلهذا ، اغتفر تغييره بها ، كما يعفى عن قليل النجاسة ، وقليل الأعمال في الصلاة لعموم البلوى ، فما ذكرناه ، فرغ الشرع حكمه .

وإن كان يمكن صون الماء عنه نظرت ، فإن كان المغير له ملحاً يجرى ، جاز التطهر به ؛ لأنه كان ماء في الأصل ؛ لكنه جمد ، فيصير كالثلج إذا ذاب ، وهكذا حائل التراب إذا خالط الماء ، فإنه يجوز التطهر به ؛ لأن التراب يجوز التطهر به على حال ، فهو موافق للماء في ذلك ، فصار كما لو طرح ماء آخر فتغير به .

وإن كان التغير حاصلًا في الماء بغير ما ذكرناه ، نظرت فإن كان بالوقوع فيه ، صار مخالط لأجزائه ، كالزعفران والملح البرى ، فما هذا حاله ، لا يجوز التطهر به ؛ لأنه زال عنه مطلق اسم الماء بمخالطة مائيس مطهر ، والماء مستغن عنه ، فلا جرم لم يجز التطهر به ، كما لو خالطه ماء الخمر وماء الباقلاء .

(١) في الأصل : التي .

وإن كان غير مخالط له ، وإنما جاوره لا غير ، جاز التطهر به ، وهذا نحو أن يخالط الماء العود والدهن المطيب ؛ لأن تغييره به مجاورة من غير اختلاط ؛ لأن حقيقة الماء باقية على أصل المائية ، وإنما جاور لا غير ، بخلاف ما لو خالطه ، كماء الزعفران ، فإنها مخالطة فأزالت عنه اسم المائية وحقيقتها ، فلهذا منعنا من التطهر به ، وهكذا لو وقعت في الماء قطعة من كافور أو عنبر ، جاز التطهر به ؛ لأن تغييره بالمجاورة لا بالمخالطة .

* مسألة في الطلاق :

قلتَ : وكيف طلاق الدور ؟

فاعلم أن صفته ، أن يقول الزوج لامرأته : كل طلاق يقع عليك مني ، فأنت طالق قبله ثلاثاً ، أو تقول : إن آليت منك ، فأنت طالق قبله ثلاثاً أو ظاهرت منك ، فإذا قال الزوج : كل طلاق يقع عليك مني ، فأنت طالق قبله ثلاثاً ، فما هذا حاله ففيه خلاف بين ص ش (١) .

فبعضهم زعم أن الواحدة الناجزة ، واقعة دون الثلاث ، وبعضهم قال : تقع الناجزة واثنان من المعلقة ، وأكثر أصحابنا لا يقع الناجزة ؛ لأنه يؤدي إلى وقوع الثلاث قبله ، ولو وقعت الثلاث قبله ، بطل وقوع الناجزة ، لأنها تكون رابعة ، فلاجل هذا تمانعا وتدافعا ، فلا يحصل الثلاث ، ولا تحصل الواحدة ، بل يقع التمانع فيهما جميعاً .

٤٧ ظ / وهكذا فإن تجب سائر التصرفات كلها من الظهار والإيلاء ، فإن هذه التصرفات تبطل في طلاق الدور بكل حال ؛ لأن الظهار والإيلاء لو صحا ؛ لوقعت الثلاث ، ولو وقعت الثلاث ، بطل ما ذكرناه من الإيلاء والظهار ؛ لأنه لا يقع إلا على زوجته .

فهذه هي صورة الدور ، والظاهر فيه الصحة ، إذا قلنا بجواز تعليق الطلاق ، فأما من لا يجوز الطلاق المشروط ، فهذا يبطل عنه ؛ لأنه صورة من صورة .

(١) أعتقد أن رمز لاختصار لفظ السنة والشيعة في الفقه .

* فى أكل الميتة والنتن :

قلتُ : هل يجوز أكل الطعام النتن واللحم المنتن أيضاً ؟

واعلم أن ما هذا حاله ، ففيه وجهان :

أحدهما : أنه طعام أصله على الإباحة ، وعروض ماعرض من التغيير والنتن ، لا يغير حكم أصله ، فهذا جاز أكله ، كغير المنتن .

وثانيهما : أنه لا يحل أكله لقوله تعالى : ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾^(١) ، وهذا من جملتها .

ويمكن أن يقال : من عافته نفسه فهو محرم عليه ؛ لأنه من الخبائث فى حقه ، فاما من طابت به نفسه ، ولم تعفه فإنه يحل له أكله ؛ لأنه من الطيبات فى حقه .

* فى الاجتهاد :

قلتُ : ما حقيقة الاجتهاد ؟

واعلم أن الاجتهاد^(٢) : هو تحصيل الأحكام الشرعية واستنباطها من جهة الأدلة النقلية ، والمجتهد هو المختص بصفة لأجلها ، يمكنه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها ، ثم هو على نوعين : كامل وناقص

(١) فأما المجتهد^(٣) الكامل : فهو المتمكن من الفتوى ، فى جميع العلوم الإسلامية كلها ، فلا تعرض واقعة عليه ، فى أى هذه العلوم كلها ، إلا وله مذهب ورأى ، وهذا كما كان من الصحابة ، رضي الله عنهم ، وغيرهم من علماء التابعين وتابعيهم ، من أئمة العترة وفقهاء الأمة ، فإن فيهم من جمع هذه العلوم وأحيائها ، وأفتى بها وبرز فيها ، حتى صار إماماً فى مسائلها ، وقدوة فى أحكامها ، ولا بد له من إحراز علوم ؛ لأجلها يكون متمكناً من الفتوى^(٤) ، وهى على نوعين ، أصول ومكملة :-

(١) سورة الأعراف : آية ١٥٧ .

(١) يقول الجرجاني : الاجتهاد فى اللغة هو بذل الوسع . وفى الاصطلاح : هو استنفاغ الفقيه الوسع ، ليحصل له ظن بحكم شرعى والاجتهاد فى الفلسفة : بذل المجهود فى طلب المقصود من جهة الاستدلال . انظر ، التعريفات ، ص ٢٠ .

(٢) المجتهد هو : من يحوى علم الكتاب ووجوه معانيه ، وعلم السنة بطرقها ومتونها بتحميلها ما يشق عليها بما هو مطلوب فى الشرع .

(٣) انظر الشوكاني : القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد ؛ ص ٦٧ .

٤٨ و / أ - فأما الأصول فهي الكتاب والسنة : والإجماع والقياس ، فهذه هي أصول الأحكام الشرعية ، لا بد له من إحرازها وأخذ حكم المسألة منها .

فإن كانت مأخوذة من الظواهر ، فليس يخلو من أن يكون من جهة القرآن ، أو من جهة السنة ، أو من النصوص ، وإن لم يوجد في الظواهر والنصوص ، فهي مأخوذة من جهة الإجماع ؛ لأن الإجماع يجب تقديمه على القياس ؛ لكونه قاطعاً ؛ وإن لم تكن موجودة في الكتاب وفي السنة ولا في الإجماع ، فهي مأخوذة من جهة القياس ، ولا يعجز عنها القياس بحال .

فهذا إذا قلنا بالرأى القوي ، وهو أنه لا تخلو واقعة لا حكم - الله ، تعالى ، فيها ^(١) ، فأما إذا قلنا بأنه يجوز أن يكون ها هنا واقعة ، لا حكم لله ، تعالى ، فيها ، جاز خلوها عن جميع ما ذكرناه .

فلا بد من معرفة كتاب الله ، تعالى ، ليفتى منه ، ما كان مذكوراً فيه ، وجملة ماتتعلق به الأحكام الشرعية من الكتاب الكريم خمسمائة آية ، لا بد من معرفتها ، ولا بد من معرفة السنة ؛ ليأخذ الأحكام المذكورة فيها من وجهتها ، ولا بد من معرفة حال الإجماع ؛ لثلا يفتى بخلافه .

ولا بد من معرفة أحوال القياس وأقسامه ، وما يجري فيه القياس وما لا يجري ؛ ليكون متمكناً من الفتوى ، بما ليس مذكوراً في هذه الأشياء ، نصاً ولا ظاهراً ، فهذه هي الأصول .

ب- أما الأمور المكتملة فجملتها خمسة :

١ - أولها : أن يكون عالماً بالعربية ؛ ليتمكنه التصرف في أدلة الخطاب .

٢ - وثانيها : أن يكون عالماً بطرف من اللغة ؛ ليحصل على معرفة خطاب الله ، تعالى ، وخطاب رسوله .

٣ - وثالثها : أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ ، من القرآن والأخبار ؛ حتى لا يفتى بحكم قد علم نسخه منها جميعاً .

(٤) جاءت في الاصل : حكم الله تعالى .

٤ - ورابعها : أن يكون عالماً بطرف من أحوال الرواة ، ومن يكون فيهم مقبولاً ، ومن يكون مردوداً ؛ حتى يكون متمكناً من العمل على الأخبار (المروية ، فالناسخ والمنسوخ ، يختصان القرآن والأخبار) ^(١) وأما أحوال الرواة ، فتختص بالأخبار دون ٤٨ ظ / القرآن ؛ لأن القرآن متواتر فلا يحتاج ؛ إلى خبر واحد ينقله .

٥ - وخامسها : أن يكون عالماً بطرف من الأدلة العقلية ، في تحصيل الحدود والبراهين ؛ ليكون متمكناً من العلم بحال الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله وكيفية الرجوع إلى البراءة الأصلية .

يحصل من مجموع ما ذكرناه ، أن علوم الاجتهاد عشرة أصول ، ومكملة .

فالأصول خمسة :-

- ١- العقل .
- ٢- والكتاب .
- ٣- والسنة .
- ٤- والأجماع .
- ٥- والقياس .

وأما المكملة فهي خمسة أيضاً :-

١- العلم بالنحو ؛ ٢- والعلم باللغة ؛ ٣- والعلم بالناسخ والمنسوخ ؛ ٤- والعلم بأحوال الرواة ؛ ٥- والعلم بطرف من الحدود والبراهين .

فمتى حصل على هذه الأمور كلها ، كان كاملاً في الاجتهاد ، صلح منه الفتوى في كل ماعرض من الأحكام الشرعية العملية .

(٢) أما المجتهد الناقص : فهو الذى حصل على بعض العلوم دون بعض ، وعلى قدر ماتعرض في هذه الأمور ، يحصل عليه من النقصان في الاجتهاد .

(١) تكملة جاءت بالهامش .

لا يقال : فهل يعقل أن يكون مجتهداً فى بعض هذه الفنون ، دون بعض ، بأن يكون بارعاً فى بعضها ، ويكون آخذاً لبعضها بالتقليد ؟! ..

لأن بقوله : مثل هذا ؛ لا مانع منه ، فإن من يكون بارعاً فى علم العربية ، أو فى علم الفرائض ، يجوز اجتهاده فى هذين الفنين ، ويكون قوله معتبراً فيهما ، بحيث لا ينعقد إجماع فيهما من دونه ، ويكون فى علم الفرائض مقصراً ، أو فى علم الحلال والحرام .

وإذا كان الأمر كما قلناه ، جاز أن يجتهد فى علم النحو ، وعلم الفرائض ، ولا يكون مجتهداً فى غيرهما ، لما لم يحصل له من القوة فى غيرهما ، مثل ما حصل فيهما ، فليس لأحدهما استمداد من الآخر ، وعلى هذا يجوز اجتهاده فى أحدهما دون الآخر (١) .

نعم ، كل من حصلت له هذه العلوم كلها ، فإنه يكون معدوداً من جملة المجتهدين فى أحكام الشريعة ، وكل مسألة أصدرها عن نظر ومعرفة بإصولها ، فإنه ٤٩ و / يكون جميع ما أفتى به يكون حقاً وصواباً لا خطأ فيه ، ولا ذلل ؛ لأن الإجماع منعقد على أن يكون كل مجتهد فى المسائل الشرعية مصيب .

فإنك ترى الناظرين من الصدر الأول من الصحابة ، رضي عنهم ، يصدر آراءهم فى الفتاوى الشرعية والأقضية الحكمية ، عن الاجتهادات ، وكل واحد منهم يخالف صاحبه ، فى فتواه أو حكمه ، ومن غير تكبر ، ولا تجريح منهم ، كل واحد منهم ، لصاحبه ، بل ربما يصرحون بالمخالفة ، ويقول كل واحد منهم : تقول برأىك ، وأقول برأىي .

وهذا لا ينكره ، أعنى المخالفة فى الأقضية والأحكام وعدم التكبر ، إلا غيبى ، أو من يؤتى فيما يقوله عن حصر وعى .

* فى التقليد :

وأما التقليد : فهو إجراء قول من ليس قوله حجة مجرى قول من قوله حجة ، وعلى

(١) يقول المؤلف بفكرة التخصص ، واحترام الاجتهاد فيه واعتباره ، وهو ما نأخذ به الآن .

هذا اتباعنا للرسول ﷺ ، ليس تقليداً^(١) لما كان حاصله بالبرهان العقلي ، وهو ظهور المعجزة عليه ، وعلى هذا يكون أمرنا للعامي باتباع العالم في قوله يكون تقليداً ؛ لانا^(٢) قد أجرينا مقالة العالم الذي ليس قوله حجة مجرى قول الرسول ، في كونها حجة يجب عليه اتباعها .

كما يجب عليه اتباع الرسول ، لما أوجب الشرع ذلك العامي وأمره به ؛ لانه إذا كان لا هداية له بأحكام الشرع ، ولا يعرف شيئاً من تفاصيلها ، ولا يعقل شيئاً من أدلتها ، فلا سبيل إلى أمره بالتكاليف العملية ، إلا بالتقليد واتباعه لما قالوه ؛ لان خلاف ذلك ، أعنى أمره بالنظر في الأدلة وأخذ الأحكام منها ، تكليف بما ليس في وسعه ولا في طاقته ، فلهذا كان باطلاً محالاً لا سبيل إليه ، وإن التقليد هو الواجب في حقه لا محالة^(٣) .

وقد زعم بعض الحذاق من المعتزلة ، أن المسألة إذا كان فيها دليل قاطع ، وجب على العامي تحصيله .

وهذا فاسد ، فإن في المسائل الشرعية ما يشتمل ألف مسألة ، أو أكثر ، أدلتها قطعية ، فكيف يمكن تكليف العامي تحصيله ؟! .. فما هذا حاله لا يمكن قبوله ، وإذا تقرر (هذا) ، وجب على العامي تقليد العلماء المجتهدين في الأحكام ٤٩ ظ (الشرعية)^(٤) ، لأنه هو فرضه وغاية وسعه .

* الحاكم المقلد :

- قلت : وهل يجوز للحاكم أن يكون مقلداً ؟

واعلم أن هذه مسألة خلاف بين العلماء ، من أئمة العترة ، وفقهاء الأمة . فمنهم من اشترط أن يكون مجتهداً ، ومنهم من جوز أن يكون مقلداً ... والمختار عندنا في

(١) التقليد : عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً للحقية فيه ، من غير نظر وتامل في الدليل ، كان المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه . التعريفات ؛ ص ٧٢

(٢) وردت هكذا ؛ لان

(٣) انظر الشوكاني : القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ؛ ص ٤٨ وما بعدها

(٤) انظر البغدادي : اصول الدين ؛ ص ٢٥٤ .

مثل هذه الأمانة ، التي قد شغل الزمان عن المجتهدين فيها وضعفت الهمم عن طلب العلم والمنافسة فيه ، وقل الحاملون له ، أنه يجوز التقليد في القضاء للضرورة التي قرراها .

وإن كان الأولى عندنا أن يكون مجتهداً ؛ لأن الغرض من القضاء ، هو فصل شجار الخلق ، وقطع الخصومات بينهم في المسائل الخلافية ، التي تعرض في المسائل الشرعية .

ولابد أن يكون له مكنة في الإحاطة ؛ لقطع مسائل الخلاف ، ومثل هذا لا يكون إلا لمجتهد عالم بالمسائل ، وتفصيل الأدلة وتقريرها ، وتوجيهها على وجه ، يمكن معه تحصيل الغرض بما ذكرناه .

لكننا سوغنا قضاء المقلد ، لما ذكرناه من الضرورة ، لخلو الزمان ، وتقاصر الهمم وضعفها ، وعلى هذا قلنا : الحاكم بعض الأئمة ، ممن بلغ مبلغ الاجتهاد ، وكان بارعاً ورعاً ، وفصل الخصومات الجارية بين الخلق بمذهب إمام من أئمة العترة ، جاز ذلك ^(١) وكان ملاحظة مذهبه في جميع رخصه وعزائمه ، فهذا جيد لا غبار عليه .

* ما يجوز فيه من المسائل :

قلت : وما يجوز التقليد فيه من المسائل ؟

فاعلم أن جميع المسائل الإلهية ، كإثبات الصانع ، وإثبات صفاته وتنزيهه في أفعاله ، وصفاته .

فتنزيهه في صفاته من مشابهة الممكنات ، وتنزيهه في أفعاله عن القبائح التي لا تليق بأفعاله والنبوة ، والعلم بأحوال المعجز ، وغير ذلك من المسائل الإلهية ، لا يجوز التقليد فيها ، ولا بد فيها من النظر ، وتقريرها بالأدلة ، والفرض فيها ، هو العلم القاطع دون ماسواه ، من التقليد والظن ، فإنه لا يقوم مقام العلم بحال ^(٢) .

(١) الشوكاني : المصدر السابق ، ص ٧٤

(٢) انظر البغدادي : أصول الدين ، ص ٢٤ .

والتقليد إنما يكون في المسائل الاجتهادية ، التي وقع فيها الخلاف بين علماء
العترة ، وفقهاء الأمة ، فهاهنا حاله فيجوز فيها التقليد .

فصارت المسائل على نوعين . قاطعة وظنية :-

أ - فأما القاطعة من المسائل الإلاهية ، فلا يجوز التقليد فيها بحال لما ذكرناه .

ب - وأما الظنية فهي جميع مسائل الشرع ، التي وقع فيها الخلاف بين العلماء ،
وماهنا حاله يجوز فيها التقليد للعوام ، الذين لا يستطيعون النظر ، ولا يمكنهم تقرير
٥٠ و / قواعده .

- لا يقال : فإذا جاز التقليد في المسائل الشرعية ، فلم لا يجوز التقليد في
المسائل الدينية الإلاهية ، وهما سيان في حاجة الدين إليهما ؟
- لأننا نقول : إن المأخوذ في المسائل الإلاهية ، هو العلم وهو اللطف للمكلفين ،
وهذا لا يمكن حصوله إلا بواسطة النظر .

فلهذا وجب على العوام النظر ؛ ليحصل لهم العلم بالله وهو لطفهم ، هذا إذا كان
يمكنهم ، وإن لم يكن ، لم يجب بخلاف المسائل الشرعية ، فإن الغرض فيها ، هو
العمل لا غير ، وليس المراد فيها علماً ، فلهذا كان التقليد فيها كافياً ، فافترقا .

فهذا ما أردنا ذكره في هذه المسائل على جهة الاختصار ، وامتنالاً لمراسم الشرع في
الإجابة ، وخروجاً عن عهدة الواجب من إحالة سؤال السائل ، مع تراكم شغل يمنع عن
انفتاح الخاطر والتوسع في النظر ، فليطالعها ، ولعل الله ، سبحانه ، أن يشرح صدره
بفهمها ، ويعقل معانيها ، وليشركنا في دعائه ، أصلحه الله ، تعالى ، وسدد
قصده^(١)

وكان الفراغ من تحريرها ، في شهر المحرم سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة ،
(٧٢٢هـ) ، وإن نفس الله ، عز سلطانه ، لباقي المهلة ، وركدت ريح الشواغل ،
أجبتها بجواب طويل نفيس ، فالنية صادقة في ذلك ، بمشيئة الله تعالى .

يتلوه الجوابات الوافية بالبراهين الشافية

(١) بالهامش مكتوب : بلغ ساعا .

obeikandi.com

الفهرس

رقم الصفحة

الموضوع

- ٥ ١- مقدمة
- ٧ ٢- مبحث فى المعرفة
- ٧ ١ - حد العلم وحقيقته
- ٧ ب- فى إثبات العلم والحقائق
- ٧ ج- أقسام العلوم
- ٨ - المصدر الأول : الحسيات
- ٨ * الخبر المتواتر يفيد العلم
- ٨ ء - فى أقسام الخبر
- ١٠ هـ- أقسام العلوم النظرية
- ١١ و- أصول العلوم الشرعية
- ١١ ١- القرآن ٢- السنة
- ١٤ ٣- الأجماع
- ١٥ ٤- القياس
- ١٧ ٣- ما يعلم بالعقل وما يعلم بالنص
- ١٨ - حول المعرفة الإلهامية
- ٢٠ - كيف تحصل المعرفة؟ ، المعرفة واليقين
- ٢٣ ٤- التنزيه بين التشبيه والتعطيل
- ٢٥ ١- التجسيم والتشبيه عند الشيعة
- ٢٦ - الغلاة
- ٢٧ - السبائية وعقيدتها فى على ؛ كرم الله وجهه
- ٢٩ ٢- التجسيم والتشبيه عند أهل السنة
- ٣٠ - جهم بن صفوان
- ٣٥ - رأى ابى حنيفة فى تيارى المشبهة والمعطلة
- ٣٥ - إتهام المعتزلة بأنهم من النفاة
- ٤١ ٥- الصفات السلبية

٤٣ العالم ، الجواهر الاعراض
٥٠ المجسمة بين الحقيقة والمجاز
٥٥ ٦- الصفات الخبرية وقضية التنزيه
٥٧ * الترجيح بين التفسير البياني والتأويل
٦١ أ- الصفات الخبرية الذاتية
٦١ ١- الوجه
٦٥ ٢- العين
٦٧ ٣- اليد
٦٩ ٤- اليمين والقبضة
٧١ ٥- الأصابع
٧٣ ٦- الساق
٧٤ ٧- القدم والرجل
٧٧ ٨- الجنب
٧٩ ٩- النفس
٨١ ب- الصفات الخبرية الفعلية
٨١ ١- الاستواء
٨٦ ٢- المكان والجهة
٩٠ ٣- المعية
٩٠ ٤- الاتيان والمجئ
٩٢ ٥- النزول
٩٥ ٦- المحبة
٩٦ ٧- الرحمة
٩٧ ٨- الغيرة
٩٨ ٩- الرضا والغضب
١٠١ ٧- قضية التنزيه والكلام الإلهي
١٠٣ - صفة قديمة أزلية
١٠٥ - اثر المشبهة فى قضية الكلام الالهى

- ١٠٦ - كلام الله ليس بلغة معينة
- ١٠٦ - كيف ينزل على رسله ؟
- ١٠٩ ٨- قضية التنزيه ومسألة الرؤية
- ١١٥ ٩- فى وصف المخطوط
- ١١٧ ١٠- ترجمة المؤلف يحيى بن حمزة العلوى
- ١١٧ - اهم مؤلفاته
- ١٢١ ١١- منهج الامام يحيى فى رسالته
- ١٢٥ ١٢- نص الرسالة
- ١٢٧ ١٣- ٢٢ظ / الجواب الرائق فى تنزيه الخالق
- ١٢٨ - تمهيد فى بطلان الجسم والعرض
- ١٣٠ - جواز حكاية مقالة اهل الكفر
- ١٣٠ - إبطال الجسمية عقلاً
- ١٣١ - إبطال الجسمية شرعاً
- ١٣٣ - فى مفهوم الشيئية
- ١٣٤ - فى نفى العرضية عن الله تعالى
- ١٣٧ ١٤- الحكم الاول : فى استحالة حصوله تعالى فى الجهة
- ١٤١ ١٥- الحكم الثانى : فى استحالة حصول ذاته ، تعالى ، فى الامكنة
- ١٤٣ ١٦- الحكم الثالث : فى استحالة كونه ، تعالى ، حالاً فى محل
- ١٤٥ ١٧- الحكم الرابع : فى استحالة كون ذاته تعالى محلاً لغيرها من الحوادث
- ١٤٧ ١٨- الحكم الخامس : فى استحالة كونه ، تعالى ، آتماً وملتزداً
- ١٤٩ ١٩. ١- المسألة الاولى
- ١٥٣ ٢- المسألة الثانية : قلت : أين هو ؟
- ١٥٧ ٣- المسألة الثالثة
- ١٥٩ ٤- المسألة الرابعة
- ١٦٣ ٥- المسألة الخامسة
- ١٦٧ ٦- المسألة السادسة : من عوارض الجسمية
- ١٧١ ٧- المسألة السابعة : فى الرؤية

- ١٧٢ * الأدلة النقلية على نفى الرؤية
- ١٧٧ ٨- المسألة الثامنة : الله منزه عن فعل القبائح
- ١٨١ ٩- المسألة التاسعة : فى خلق افعال العباد
- ١٨٧ ١٠- المسألة العاشرة : فى الكلام
- ١٩٣ ١١- المسألة الحادى عشرة : القدرة والمقدور
- ١٩٤ * الله لا يكلف ما لا يطاق
- ١٩٥ ١٢- المسألة الثانية عشرة : حكم مرتكب الكبيرة
- ١٩٧ * من القدرية
- ١٩٩ * احكام غير المسلمين
- ٢٠١ * الفرق بين الكفر والفسق
- ٢٠٢ * فى الفرقة التاجية
- ٢٠٦ * آل البيت
- ٢٠٧ * أهل القربى ، فى الشفاعة
- ٢١٠ * الماء طهور لا ينجسه شئ
- ٢١٢ * مسألة فى الطلاق
- ٢١٣ * فى آكل الميتة والنتن
- ٢١٣ * فى الاجتهاد
- ٢١٦ * فى التقليد
- ٢١٧ * الحاكم المقلد
- ٢١٨ * ما يجوز فيه من المسائل
- ٢٢١ ٢٠- تم الكتاب الفهرس

* * *