

تيسير التدمرية

الجزء الأول
في توحيد الصفات

تأليف
د/ عيسى بن عبد الله السعدي
أستاذ العقيدة بجامعة الطائف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ،
أما بعد :-

فالرسالة التدمرية من أجمع وأدق ما كتب في قواعد الصفات ، ومسائل الشرع والقدر ، وقد شرفت بتدريسها مرات عديدة ، ودونت أثناء المطالعة والبحث كثيرا من المراجع التي رأيت فيها مزيد تفصيل وتحرير لمسائلها ، وكشف وبيان لمجملاتها ، وغوامضها ، وكان معظمها من كتب شيخ الإسلام - رحمه الله - ، وتلميذه ابن القيم ، ثم لما عقدت العزم على شرحها شرحا ميسرا يناسب طلاب المرحلة الجامعية ، أعدت النظر فيما دونته من مراجع ، وما كتبت من تعليقات ، وقرأت ما كتبه الشيخ فالح آل مهدي في كتابه (التحفة المهدية) ، والشيخ عبد الرحمن البراك في كتابه (شرح الرسالة التدمرية) ، والشيخ عبد الله الجبرين في (الأسئلة والعناصر على التدمرية)^(١) ، وبذلت جهدي في جمع المادة العلمية من هذه المراجع وتلك ، وصياغتها بأسلوب علمي ميسر ، يسهل فهمه وضبطه ، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

كتبه

د/ عيسى بن عبد الله السعدي

أستاذ العقيدة بجامعة الطائف

(١) هي مذكرة في عشرين صفحة ، شملت الرسالة التدمرية من أولها إلى آخرها ، كتبها الشيخ بخطه الدقيق لطلابه في كلية الشريعة بالرياض ، ثم صورها ووزعها علينا ، ولا زلت أحتفظ بصورة منها ؛ لما فيها من دقة فهم لخفايا الكتاب ، وحسن تصور لأصوله ومسائله ، ولأنها تذكرني بأستاذ قدير بصير ، استطاع أن يسمو بعقولنا ونحن في السنة الجامعية الأولى إلى آفاق التدمرية ، فرحمه الله ، وأجزل له المشوبة .

مقدمة التدمرية

بدأ المؤلف - رحمه الله - هذا الكتاب القيم بخطبة الحاجة ؛ الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا^(٢).

وهذه الخطبة تشتمل على أمور كثيرة تناسب التأليف ، منها :-

١ - حمد الله تعالى ، ويدخل في ذلك حمده على التوفيق في استعمال قوة العبد وقدرته في خدمة العلم والدين ونشره ، خلافا لمن استعملها فيما لا ينفع ، أو صرفها لما يضر ، وبالحمد يزداد العبد توفيقا ، وعلما ، وعملا ، وخيرا ، وبراً ؛ قال تعالى : (لئن شكرتم لأزيدنكم) إبراهيم : ٧ .

٢ - الاستعانة والاستغفار ؛ ويدخل في ذلك الاستعانة بالله تعالى على بيان العلم ، وتحقيق مسائله ، واستغفاره من الذنوب التي تصرف العبد عن العلم ؛ لأن العلم نورٌ ، ونور الله لا يؤتى لعاصي .

٣ - الاستعاذة بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ؛ فالنفس الأمارة تدعو إلى السوء وتدفع ، ويدخل في ذلك ما يحبط أجر التأليف والدعوة إلى الله ؛ كالعجب الذي يصاب به بعض من ينتسب إلى العلم والدين ؛ يقول أحدهم : ما بقي عند غيرنا من أهل عصرنا علم نستفيده ، وإنما ننظر في كلامهم لنعرف ما من الله به علينا دونهم . وأما الاستعاذة من سيئات الأعمال فالمراد بها الاستعاذة من عقوبات الأعمال السيئة ، التي قد يكون منها الحرمان من تحصيل العلم ، أو

(٢) الرسالة التدمرية ، تحقيق د/ محمد السعوي ، ص ١-٤ ، وقد حرص المؤلف على هذه الخطبة الشريفة في غالب مؤلفاته ورسائله ، ولعل ذلك من أسباب البركة فيها .

الحرمان من نفعه وبركته .

٤- الشهادة ؛ وهي مفتاح الخير في العلم وغيره ، وحصن المؤمن من الشيطان الذي يصدّه عن التعلم والتعليم ؛ قال سفيان الثوري : ليس شيء أقطع لظهر إبليس من قول : لا إله إلا الله^(٣) . والشهادة لا تقبل النيابة ؛ لأن الناس إنما يخبرون عما يظهر من الشخص ، أما المعتقد نفسه فلا يخبر به إلا الشخص نفسه ؛ ولهذا ذكرت بصيغة الإفراد ، بخلاف الحمد وما عطف عليه ، من استعانة ، واستغفار ، واستعاذة ؛ فإنها تقبل النيابة ؛ ولهذا ذكرت بصيغة الجمع .

سبب التأليف

تكلم المؤلف في بعض مجالسه بكلام متين محرر في أصليين من أصول العقيدة ، وراق كلامه لنفر من أهل تدمر ، حضروا ذلك المجلس ، فسألوه أن يكتب لهم مضمون كلامه ، ورأى المؤلف أن إجابة سؤالهم متعينة ؛ لما تفرد به في زمانه من معرفة الحق وما يضاده معرفة محققة مفصلة ، ولأهمية ما سألوا عنه ، وعظم شأنه ، ومسييس الحاجة إلى تحقيقه ، فكتب لهم خلاصة ما سمعوه منه في ذلك المجلس ، وعرف هذا الكتاب بالرسالة التدمرية ، أو المسائل التدمرية^(٤) ، والظاهر أن أهل تدمر هؤلاء كانوا على مستوى عالٍ من العلم ، ولهذا جاء الكتاب عالياً في أسلوبه ، ودقيقاً في معانيه ومراميّه .

موضوع التدمرية .

يتعلق بموضوع هذا الكتاب جملة أمور :-

الأول : هذا الكتاب يتعلق بأصليين شريفيين من أصول الاعتقاد ؛ هما التوحيد

(٣) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٢٦٠/٧ .

(٤) بهذين الاسمين الخفيفين اشتهر هذا الكتاب ، وهو اليوم بالاسم الأول أشهر ، مع أن المؤلف إنما لقبه باسم آخر ،

هو (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات ، وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقدر) . وهذا الاسم وإن كان أدق إلا

أن الشهرة كانت للأخف . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٣٠/١٦ .

والصفات^(٥) ، والشرع والقدر ؛ ولهذا سماه المؤلف باسم يطابق هذا المضمون ؛ فقال : جواب المسائل التدمرية ، الملقب بتحقيق الإثبات للأسماء والصفات ، وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقدر^(٦) ؛ فهذا العنوان المطول فيه بيان واضح لموضوع الرسالة التي اشتهرت بالرسالة التدمرية ؛ وأنها تدور حول أصليين ، هما توحيد الصفات ، والشرع والقدر .

الثاني : في أهمية هذين الأصليين ؛ ذكر المؤلف أن الحاجة ماسة إلى تحقيق هذين الأصليين لسببين :-

١- سبب عام ؛ فكل مسلم يحتاج إلى معرفة هذين الأصليين الشريفين ؛ لأنه لا يستقيم دين المكلف إلا بهما .

٢- وسبب يخص المشتغلين بالعلم والدين ، سواء كانوا من أهل النظر والعلم ، أو من أهل العبادة والإرادة^(٧) ، فكلا الفريقين تعرض لهم الخواطر ، وتعتري قلوبهم الشبهات ، التي يحتاجون معها إلى بيان الحق من الباطل ، وكلما ازداد الإنسان اشتغلاً بالدين كلما اشتدت الشياطين في إلقاء الوسوس على قلبه ، وتشكيكه في دينه ، فيحتاجون مع ذلك حاجة ماسة إلى معرفة الحق من الباطل ؛ لأن الخواطر والوسوس إنما تُدفع بالعلم الذي يبين الحق من الباطل ، والهدى من الضلال ، والاستعاذة التي تعصم المؤمن من كيد الشيطان . وأيضاً فهؤلاء المشتغلون بالدين تعرض لهم أقوال الناس الذين كثر خوضهم في هذين الأصليين بالحق تارة ، وبالباطل تارات ، فيحتاجون حاجة ماسة إلى معرفة الحق من الباطل ؛ ليدعوا إلى الحق على

(٥) العطف هنا تفسيري ، ولهذا قال المؤلف في موضع آخر : فأما الأول ، وهو التوحيد في الصفات . فعلمنا من كلامه أن المراد التفسير بالعطف لا المغايرة . انظر : الرسالة التدمرية ، ص ٣ ، ٦ .

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٣٠/١٦ .

(٧) لا بد لكل مسلم من علم وعمل ، ولكن من غلبت عليه العناية بالعلم فهو من أهل النظر ، ومن غلبت عليه العناية بالعمل كان من أهل العبادة والإرادة .

بصيرة ، ويدحضوا الباطل بالبرهان .

الثالث : في نوع الكلام في هذين الأصلين ؛ فالكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء ، والخبر هو ما احتمال الصدق والكذب لذاته^(٨) ، والإنشاء ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا ؛ كالأمر ، والنهي ، والتمني ، والاستفهام^(٩). وعلى هذا فالأصل الأول ؛ وهو التوحيد والصفات من باب الخبر ، الدائر بين النفي والإثبات من جهة المخبر ، المقابل بالتصديق أو التكذيب من جهة المخبر ؛ فالشرع إن أخبر عن ثبوت وصف أو انتفائه تلقاه الموحد بالقبول ، وتلقاه المعطل بالرد والتكذيب . أما الأصل الثاني ، وهو الشرع والقدر فمن باب الإنشاء الطلبي^(١٠) ، الدائر بين الأمر والنهي من جهة الشرع ، والمقابل بالامتنال أو الترك من جهة المكلف ؛ فالشرع إذا أمر بإفراد الله تعالى بالعبادة ، ونهى عن الشرك ، تلقاه العبد بالامتنال إن كان موحدا ، أو بالترك إن كان مشركا .

الرابع : في الواجب على المكلف في هذين الأصلين ؛ فالمكلف لا بد أن يأتي في الأصل الخبري بمجموع أمرين ؛ التنزيه عن المثل والنقص ، وإثبات جميع صفات الكمال . أما الأصل الطلبي فلا بد فيه من ثلاثة أمور :-

١- الإيمان بالقدر ؛ وذلك بإثبات العلم السابق ، والكتاب الأول ، وما تفرع عنه

(٨) هذا القيد يخرج ما كان صدقا بالنظر إلى قائله ، ككلام الله ورسوله ، وما كان كذبا بالنظر إلى قائله ؛ ككلام مسيلمة وسجاح وأشباههما .

(٩) انظر : معجم البلاغة العربية ، لبديوي طبانة ، ص ١٩١ ، البلاغة ، فنونها وأفنانها ، لفضل حسن عباس ، ص ٩٩-١٠٢ ، ١٤٧-١٤٩ .

(١٠) القول بأن أصل الشرع والقدر من باب الطلب إنما هو على سبيل التغليب ؛ لأن القدر داخل في الربوبية والصفات ؛ وهي من باب الخبر لا من باب الطلب ، وقد يقال : إن إدخاله في باب الطلب من جهة أن المقصود الأول في باب الشرع والقدر تثبيت الإيمان بالشرع دون أن يتخذ الإيمان القدر وسيلة لتعطيل الشرع والعمل .

من كتب المقادير ، والإيمان بعموم المشيئة والخلق .

٢- الإيمان بالشرع ؛ وذلك بامتنال الأمر والنهي ، واعتقاد حقية وعد الله ووعيده ، وأنه ليس مجرد إطماع وتخويف ، كما تزعم الفلاسفة ، وإنما هو حق وصدق ، وكائن لا محالة .

٣- الجمع بين الشرع والقدر ؛ وذلك بأن يؤمن العبد بشرع الرب وقدره إيماناً خالياً من الزلل ؛ والزلل في هذا الأصل إما بالزعم بأن إثبات الشرع ، وتصحيح التكليف لا يمكن إلا بالقدح في عموم القدر ، والقول بأن العبد يخلق فعله ، أو بتوهم أن مخالفة الشرع لا تضير أهلها مع الإيمان بالقدر ؛ لأنهم إن خالفوا شرعه فقد وافقوا قدره ! وإما بالمعارضة بين الشرع والقدر ، واعتبار الأمر بالجمع بينهما تناقضاً لا يطابق الحكمة ! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

الخامس : علاقة التوحيد بهذين الأصلين ؛ فالتوحيد باعتبار ما يجب على المكلف^(١) نوعان ؛ الأول : توحيد علمي ، ويسمى أيضاً بالقولي ، والاعتقادي والخبري . والأصل الأول داخل في هذا النوع .

والثاني : توحيد قصدي ، أو إرادي ، أو عملي ، أو طلبي . والأصل الثاني ؛ وهو الشرع والقدر داخل في هذا التوحيد الطلبي .

والقرآن كله دليل على هذا التوحيد ، إلا أن أشهر أدلة التوحيد الخبري سورة الإخلاص ، وأشهر أدلة التوحيد الطلبي سورة الكافرون ؛ ولذلك كان يقرأ بهما النبي ﷺ في ركعتي الفجر ، والمغرب ، وفي الوتر ؛ ليكون التوحيد أول يومه وآخره .

الأصل في توحيد الصفات

الأصل في كلام أهل العلم يطلق على أربعة أمور :-

(١١) أما باعتبار المتعلق فهو ثلاثة أنواع ؛ توحيد الربوبية ، وتوحيد الأسماء والصفات ، وتوحيد الألوهية .

١- الدليل ؛ كقولهم أصل هذه المسألة الكتاب ، أو السنة ، أي دليلها ، ومنه علم أصول الفقه ، أي أدلة الفقه .

٢- الرجحان ، كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة ، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز .

٣- الصورة المقيس عليها ؛ ففي قياس النبيذ على الخمر في التحريم ، بجامع الإسكار في كل ؛ تسمى الصورة المقيس عليها أصلا ؛ وهي الخمر هنا ، ويسمى النبيذ فرعا ، والتحريم حكما ، والإسكار علة .

٤- القاعدة المستمرة ؛ كقولهم : إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل ، أي على خلاف القاعدة المستمرة^(١٢) . وهذا المعنى هو الذي قصده المؤلف بلفظ الأصل ؛ أي أن القاعدة في توحيد الصفات أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه ، وبما وصفته به رسله نفيا وإثباتا ؛ كوصفه تعالى بالعلم بكل شيء ، والقدرة على كل شيء ، وتنزيهه عن العجز ، والمثل ، وغير ذلك مما جاءت به نصوص الكتاب والسنة من صفات الإثبات والتنزيه . وعلى هذا الأصل بنى سلف الأمة وأئمتها معتقدهم في توحيد الصفات ؛ فأثبتوا ما أثبتته الله لنفسه من الصفات ، من غير تكييف ، ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ، ولا تعطيل ، ونفوا ما نفاه عن نفسه من الصفات ، من غير إلحاد لا في أسمائه ، ولا في آياته ؛ فهم يتوقون فيما يثبتون وينزهون خمسة محاذير :-

١- التمثيل ؛ أي تشبيه الخالق بالمخلوق في كل الصفات ، أو بعضها ؛ وقد أبطله الله بقوله : (ليس كمثله شيء) الشورى : ١١ ، وقوله : (ولم يكن له كفوا أحد) الإخلاص : ٤ ، وقوله : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ ؛ أي مثلا وشبيها .

(١٢) انظر : نهاية السؤل ، للأسنوي ٧/١ .

٢- التكييف ؛ أي تخيل حقيقة الصفة من غير تقييد بمماثل ؛ وقد أبطله الله بقوله : (ولا يحيطون به علما) طه : ١١٠ ، وذلك لأن العلم بكيفية الصفة لا يكون إلا بعد العلم بالذات ، أو بنظيرها ، أو بخبر صادق عنها ، وكل هذه الطرق منتفية عن صفات الله تعالى ؛ فيجب الكف عن التكييف تقديرا بالجنان ، وتقريرا باللسان ، وتحريرا بالبنان^(١٣) ؛ ولهذا لما سئل الإمام مالك عن الاستواء قال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة . وهذا نفي للعلم بالكيف لا لنفس الكيفية ؛ لأن لصفات الله كيفيات لا يعلمها إلا الله وحده .

٣- التحريف ؛ أي تغيير دليل الاسم ، أو الصفة ، تغييرا لفظيا ، أو معنويا ، والتغيير المعنوي هو الغالب على أهل البدع ، وهم يطلقون عليه اسم التأويل ليرجى ويقبل ، مع أن التأويل الذي ذكر في النصوص إنما هو بمعنى التفسير ، أو بمعنى الحقيقة ، وأما صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى لا يحتمله اللفظ بحال ، فهذا ليس بتأويل ، وإنما هو من تحريف الكلم عن مواضعه .

٤- التعطيل ؛ أي نفي كل صفات الكمال أو بعضها ، والفرق بين التعطيل والتحريف من وجهين :-

أ- أن التحريف يكون في دليل الصفة ، وأما التعطيل فيكون في مدلول النص ، أي في الصفة نفسها .

ب- أن التعطيل أوسع دائرة من التحريف ؛ لأنه قد يكون عن طريق الجحود ، أو التأويل ، أو التفويض .

٥- الإلحاد ؛ وهو الميل بأسماء الله وآياته عما يجب في ألفاظها ودلالاتها ؛ وهو نوعان :-

(١٣) الجنان هو القلب ، وهو محل العقل الذي يكون به تقدير الصفات ، أي تخيلها ، والتقريب باللسان يعني الكلام باللسان ، والتحرير بالبنان يعني الكتابة باليد .

أ- الإلحاد في الأسماء الحسنى ؛ قال تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) الأعراف : ١٨٠ ؛ وذلك إما بنفيها ، أو نفي معناها ، أو الزيادة عليها ، أو إطلاقها على مخلوق لفظاً أو معنى ؛ كاشتقاق اللات من الإله ، والعزى من العزيز .

ب- الإلحاد في آيات الله تعالى ؛ قال تعالى : (إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا) فصلت : ٤٠ ؛ والإلحاد في الآيات الشرعية يكون بتكذيبها ، أو تحريفها ، أو تفويض معناها . أما الإلحاد في الآيات الكونية^(١٤) فيكون بمجرد دلالتها على الخالق^(١٥) ، أو بمجرد دلالتها على صفاته ، أو بنفي الحكمة من خلقها ، أو بإخراج شيء من المخلوقات عن عموم قدر الله وخلقها ، كقول القدرية في أفعال العباد^(١٦) .

طريقة الرسل في النفي والإثبات

الله سبحانه وتعالى بعث رسله بما يقتضي الكمال والوحدانية ؛ وذلك بإثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل ، ونفي صفات النقص ، والمثل في صفات الكمال على وجه الإجمال ؛ قال تعالى : (قل هو الله أحد الله الصمد) الإخلاص ١ ، ٢ ؛ فقرن اسم الأحد باسم الصمد ؛ لأن الصمدية تثبت الكمال المنافي للنقص ، والأحدية تثبت الانفراد بذلك ، وقال : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى : ١١ ؛ فأول

(١٤) الآيات الشرعية هي آيات القرآن ، أما الآيات الكونية فهي المخلوقات ؛ لأن كل واحد منها آية وعلامة على الخالق .

(١٥) اشتهر في هذا العصر تخصيص الإلحاد بهذا المعنى ، أي إنكار وجود الخالق ، ولا أدري من أين جاء هذا التخصيص ، لأن معنى الإلحاد عند أهل العلم يصدق على هذا المعنى وغيره .

(١٦) انظر : توضيح مقاصد الواسطية ، للبراك ، ص ٣٤-٣٨ ، دار التدمرية ، الطبعة الأولى ، شرح الواسطية ، لابن عثيمين ١/٨٦-١٢٧ ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الثالثة ، القواعد المثلى ، ص ٢٧ ، ٢٨ ، طبعة مكتبة المعارف بالرياض ، ١٤٠٥ هـ .

الآية إثبات للوحدانية ، ورد لمقالات أهل التشبيه والتمثيل ، وآخرها إثبات للكمال ، ورد لمقالات أهل الإلحاد والتعطيل ، وقال : (ولم يكن له كفوا أحد) (الإخلاص : ٤ ، وقال : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ ، أي نظيرا يستحق مثل اسمه ، وقال : (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) البقرة : ٢٢ ؛ والنهي في الآية يتضمن نفى الند ؛ فنفى المثل ، والكفاء ، والسمي ، والند ، نفيا مجملا ؛ أي من غير تفصيل وتقييد بصفات معينة ، كالمماثلة في العلم ، أو القدرة ، أو الرحمة ؛ وإنما أجمل النفي ليعم إبطال المماثلة في جميع الصفات . وقال تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) الأنعام : ١٠٠ ، وقال : (سبحانه الله عما يشركون) الطور : ٤٣ ، وقال : (سبحانه رب العزة عما يصفون) الصافات : ١٨٠ ؛ فالتسبيح يدل على التنزيه العام عن كل نقص وعيب ، بما في ذلك ما افتراه المشركون من الشركاء ، والبنين ، والبنات . أما الإثبات المفصل فله طرق ؛ منها :-

١- التصريح بأعيان الأسماء والصفات ؛ كقوله تعالى : (هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحانه الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) الحشر ٢٢-٢٤ ، وقوله : (وربك الغفور ذو الرحمة) الكهف : ٥٨ ، وقوله : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) الذاريات : ٥٨ ، وقوله : (أنزله بعلمه) النساء : ١٦٦ ، وقوله : (لمقت الله أكبر من مقتكم) غافر : ١٠ .

٢- دلالة الأسماء الحسنى على صفات الكمال ؛ وهي بهذا الاعتبار نوعان :-
أ - ما يدل على صفة معنوية أو فعلية واحدة ؛ كالعليم والتقدير والسميع والخالق والرازق . وقد يدل هذا النوع على أكثر من صفة بدليل الالتزام ، أو في حال الاقتران ؛ فاسم الخالق يدل على الخلق مطابقة ، وعلى العلم والقدرة التزاما ؛ لأن

الخلق لا يكون إلا بعلم بأسباب الخلق وقدرة عليها . واسم الحي يدل على جميع صفات الكمال التزاما ؛ لأن الحياة الكاملة لا تكون إلا باجتماعها ، وأسماء التنزيه كذلك تستلزم ثبوت جميع أو صفات الكمال ؛ لأن التنزيه لا يكون كمالا إلا إذا دل على معان ثبوته ؛ فالسلام والقدوس مثلا يدلان مطابقة على تنزيه الرب عن كل نقص وعيب ، ويستلزمان ثبوت جميع أوصاف الكمال .

وكذلك حال الاقتران ؛ فاجتماع العزيز والحكيم يدل على الكمال الخاص بكل اسم منهما ، ويدل على كمال آخر ، وهو أن عزة الله لا يقارنها ظلم ، وحكمته لا يقارنها ذل كما يكون في المخلوقات غالبا . واقتران الغني والحميد يدل على الكرم ، والحكمة في العطاء ؛ بخلاف الخلق ؛ فكثير منهم غير محمود في غناه ؛ إما لبخل ، أو بطر وكبر ، أو سوء تصرف في ماله ، أو لغير ذلك مما ينافي الحمد ، وهكذا الغفور والودود فاقترانهما يدل على عودة محبة الله مع عفوه ؛ بخلاف ما نرى في الخلق ؛ فكثير منهم لا يعود حبه مع عفوه ، وأما ما يذكر في الإسرائيليات : أن الله قال لداود عليه السلام : (أما الذنب فقد غفرناه ، وأما الود فلا يعود) ، فهذا مما لا تعلم صحته ، ولو صح فهو من شرع من قبلنا ، وليس من شرعنا ؛ وشرعنا جاء في التوبة بما ليس في الشرائع السابقة ؛ ونبينا ﷺ نبي الرحمة ، ونبي التوبة .

ب - ما يدل على عدة صفات ولا يختص بصفة معينة ؛ كالجليل والعظيم فإن كل واحد منهما يعني الاتصاف بصفات كثيرة من صفات الكمال ، وكذلك اسم القيوم فإنه يدل على كثير من صفات الكمال ؛ لأنه يدل على قيام الرب بنفسه ، وإقامته لغيره وقيامه عليه ؛ وذلك يتضمن وجوب الوجود وكمال الغنى وتمام القدرة ومعاني الخلق والتدبير !

ومن هذا النوع ما يدل على جميع صفات الكمال ؛ كاسم الله ، واسم الصمد ؛ فإن لفظ الجلالة يدل على الذات الجامعة لصفات الإلهية كافة ، واسم الصمد يدل على جميع صفات الكمال أيضا ، لأن معناه السيد الذي كملت في جميع صفاته ؛

ولهذا يصمد إليه في جميع المطالب ، ويقصد في جميع الحوائج .

٣- دلالة الأفعال والمشتقات على الصفات ؛ كقوله تعالى : (رضي الله عنهم ورضوا عنه) المائدة : ١١٩ ، وقوله : (الرحمن على العرش استوى) طه : ٥٠ ، وقوله : (وكلم الله موسى تكليما) النساء : ١٦٤ ، وقوله : (إنا من المجرمين منتقمون) السجدة : ٢٢ ، وقوله : (إن ربك فعال لما يريد) هود : ١٠٧ ؛ فالأفعال التي في هذه الآيات تدل على صفة الرضى ، والاستواء ، والكلام ، والإرادة ، والمشتقات تدل على صفة الانتقام ، والأفعال الاختيارية^(١٧) .

س/ هل الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات كلي أو أغلبي ؟

ج/ هذه القاعدة أغلبية وليست كلية ؛ فقد يجمل في الإثبات ، ويفصل في النفي ؛ قال تعالى : (ولله الأسماء الحسنى) الأعراف : ١٨٠ ، وقال : (ولله المثل الأعلى) النحل : ٦٠ ، وقال : (الحمد لله رب العالمين) الفاتحة : ١ ؛ ففي الآية الأولى إثبات مجمل للأسماء الحسنى ، وفي سائر الآيات إثبات مجمل للصفات ؛ لأن المثل الأعلى يعني جميع صفات الكمال ، والحمد التام^(١٨) لا يكون إلا لمن انفرد بجميع الكمالات ، وتعالى عما لا يليق به من الصفات والأفعال ، فإن قرن بالتسبيح كان الحمد دليلا على الكمالات ، والتسبيح دليلا على التنزيهات ؛ كقوله ﷺ : (من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياہ وإن كانت مثل زبد البحر)^(١٩) .

وأما التفصيل في النفي فكقوله تعالى : (لا تأخذه سنة ولا نوم) البقرة : ٢٥٥ ، وقوله : (وتوكل على الحي الذي لا يموت) الفرقان : ٥٨ ، وقوله : (لم يلد ولم يولد) الإخلاص

(١٧) الاسم المشتق ما كان مأخوذا من الفعل ؛ كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المشبهة ، ومبالغة اسم الفاعل ، وقد تضمنت الآيات المذكورة أعلاه نوعين من الأسماء المشتقة ؛ فمنتقم اسم فاعل دل على صفة الانتقام ، وفعال صيغة مبالغة دلت على صفات الأفعال . انظر : جامع الدروس العربية ، للغلاييني ، ٣/٢ ، الطبعة (١٨) .

(١٨) لأن (أل) في قوله تعالى (الحمد لله) للاستغراق ، فتعم الحمد كله .

(١٩) صحيح البخاري ، كتاب الدعوات ، ح (٦٤٠٥) .

٣ : فهذا كله نفي مفصل للنقائص ، والأصول ، والفروع ، وقد كثر في النصوص نفي الفرع أو الولد على التفصيل ؛ لحكم عظيمة ؛ منها :-

١ - عظم الشبهة ، وكثرة القائلين بها من الملمين وغيرهم ؛ فقالت اليهود : عزير ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله ، وهكذا قال الهندوس والبوذيون في كرشنا ، وبوذا .

٢ - أن الولد كمال في المخلوق ، فقد يتوهم أنها كمال في الخالق أيضا ، دون تدبر وتبين لدلالاتها على النقص المنافي للكمال الإلهي ؛ كالاقتدار ، والفناء .

٢ - أن صفة الولد تنافي الوحداية ؛ لأن الفرع يماثل أصله ، ولا يكون إلا بين أصلين متماثلين ؛ قال تعالى : (إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد) النساء : ١٧١ ، وهي كذلك تنافي صفات الكمال ؛ كالغنى ، والقهر ، والعظمة ، وعموم الألوهيته ، قال تعالى : (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني) يونس : ٦٨ ، وقال : (لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار) الزمر : ٤ ، وقال : (وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) الجن : ٣ ، وقال : (وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا) مريم : ٩٢ ، ٩٣ ؛ فعلم من مجموع هذه النصوص أن الولد مناف للتوحيد الاعتقادي بركنيه ؛ التنزيه والإثبات ؛ ولهذا نفي على وجه التفصيل .

طريقة المعطلة في النفي والإثبات

بعد أن بين المؤلف طريقة الرسل فيما يثبت لله وينفى عنه من الصفات شرع في بيان طريقة الحائدين والزائعين عن طريقة الرسل فيما ينفى عن الله ، ويثبت له من الصفات ، وأصحاب هذه الحيدة طائفتان :-

الأولى : طائفة لا تنتسب إلى الإسلام ، وإليها الإشارة بقوله : من الكفار والمشركين ، والذين أوتوا الكتاب .

والأخرى : طائفة تنتسب إلى الإسلام ، وأشار إليها بقوله : ومن دخل في هؤلاء

من الصائبة ، والمتفلسفة ، والجهمية ، والقرامطة الباطنية ، ونحوهم^(٢٠). وهو يعني بهذه الطائفة المعطلة بجميع فرقهم ، سواء كانوا غلاة ، أو متوسطة ، أو أقل من ذلك . وقد يطلق على المعطلة اسم الجهمية بمعناه العام ، أو اسم الصائبة بمعناه اللغوي ، لا الاصطلاحي ؛ الذي يعني الطائفة المعروفة ، الخارجة عن الإسلام .

وطريقة هؤلاء المعطلة الحائدين عن طريقة الرسل يمكن اختصارها في أمرين :-
الأول : وصف الله تعالى بصفات النفي والسلب على وجه التفصيل ؛ كقولهم : ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا داخل العالم ، ولا خارجه .

الثاني : إثبات الذات الإلهية إثباتاً مطلقاً ؛ فلا يثبتون لله تعالى إلا وجوداً مجرداً عن كل وصف ثبوتي ، وهذا قدر مشترك بين غالب فرق المعطلة ؛ ثم يختلفون فيما وراءه ؛ فمنهم من يقول : هو الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق ، كما هي طريقة بعض أهل وحدة الوجود ، أو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، كما هي طريقة الفلاسفة ، أو يقول : هو الوجود المطلق بشرط التجريد عن كل وصف ثبوتي وسلب ، كما هي طريقة الباطنية . وقد ناقش المؤلف مسلك المعطلة في النفي والإثبات بطريقتين :-

الأولى : عن طريق اللوازم التي تلزم مسلكهم فيما ينفي عن الله ويثبت له من الصفات .

والأخرى : الرد عليهم بالأدلة ، التي تبين خطأ مسلكهم في فهم التشبيه الذي أبطلته الأدلة السمعية والعقلية .

لوازم طريقة المعطلة

يلزم طريقة المعطلة فيما يثبت لله وينفي عنه من الصفات لوازم باطلة^(٢١) ، منها :-

(٢٠) الرسالة التدمرية ، تحقيق محمد السعوي ، ص ١٢-١٥ .

(٢١) هذه اللوازم لا تعني بالضرورة أن المعطل يلتزمها ؛ لأنها تذكر لإبطال المقالة أو المذهب ، ثم إن المعطل قد يلتزمها وقد لا يلتزمها .

الأول : أن قولهم يستلزم غاية التعطيل ، أي أعلى درجات التعطيل ؛ وهو تعطيل الذات^(٢٢) ؛ ووجه ذلك أنهم أثبتوا لله تعالى وجودا مطلقا عن كل وصف ثبوتي ، أي ذاتا مجردة عن كل وصف زائد عليها ، والوجود المطلق هو كما قال المؤلف : لا حقيقة له عند التحصيل ، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يتمتع بتحقيقه في الأعيان^(٢٣) ، أي أن إثبات الوجود المطلق لا يعني إثبات الوجود الحقيقي للرب ؛ لأنه مجرد تصور ذهني لا يمكن وجوده في الواقع ؛ لاستحالة وجود ذات من غير صفات ؛ ولهذا سماهم السلف بالملشية ؛ لأن مقالاتهم تؤول إلى نفي الوجود العيني الخارجي ، واعتبار أكبر كل شيء بمنزلة لا شيء !

وهذا اللازم يخالف المعلوم بالضرورة العقلية ؛ لأننا نشاهد حدوث المخلوقات ، وهذه المخلوقات الحادثة ليست بواجبة ولا ممتنعة ، لأن عدمها السابق لوجودها ينفي وجوبها ، ووجودها بعد عدمها ينفي امتناعها ، فتكون ممكنة ، والممكن لا بد له من واجب ، يرجح وجوده على عدمه ، قال تعالى : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) الطور : ٣٥ ؛ فإذا لم يكونوا هم الخالقين ، ولا خلقوا من العدم تعين أن يكون لهم خالق ، وهو الله سبحانه وتعالى .

الثاني : أن قولهم يستلزم غاية التمثيل ؛ أي أعلى درجات التمثيل ؛ وهو التمثيل بالمتنعات ؛ وقد ذكر المؤلف لبيان هذا اللازم ثلاثة أمثلة :-

١ - مقالة الباطنية من القرامطة وغيرهم ؛ الذين يسلبون النقيضين ، ويزعمون أن الله لا موجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ؛ لأنهم إن وصفوه بالشبوه

(٢٢) التعطيل ثلاثة أنواع ؛ تعطيل الذات ؛ كتعطيل الدهرية ، وتعطيل الأسماء والصفات ، وذلك بنفيها ، أو نفي شيء منها ؛ كتعطيل الجهمية والمعتزلة والكلاية ، وتعطيل الخالق عن حقه على عباده ؛ كتعطيل من صرف شيئا من العبادة لغير الله ؛ كتعطيل المشركين ومن سار في ركابهم من الفرق المنحرفة . انظر : الجواب الكافي ، لابن القيم ، ص ٩٠ ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢٣) الرسالة التدمرية ، ص ١٥ .

بالموجودات ، وإن وصفوه بالسلب والنفي شبهوه بالمعدومات ؛ ففرارا من التشبيه بالمعدومات والموجودات نفوا عنه النقيضين ! وهؤلاء يلزمهم شر مما فروا منه ؛ وهو التشبيه بالمتنوعات ؛ لأن سلب النقيضين كجمعهما ، كلاهما من المتنوعات ؛ فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وهذا من المعلوم ببداية العقول ، ثم إن في مقالاتهم مناقضة ظاهرة لما هو معلوم بالضرورة الدينية والعقلية ؛ وهو أن هذا الوجود الممكن ، لا بد له من موجد واجب غني قديم أزلي ، فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلا عن أن يصفوه بالوجوب والغنى والقدم !!

٢- الفلاسفة ؛ فقد وصفوه بالسلب والإضافات ، دون صفات الإثبات ؛ أي أن الله عز وجل ليس له صفة ثبوتية ، بل صفاته إما سلب ، وإما إضافة ، وإما مركبة من السلب والإضافة ؛ فالسلب كقولهم : ليس بجسم ، ليس بمتحيز ، ليس في جهة . والإضافة كقولهم : مبدأ العالم ، أو العلة الأولى ، والمؤلف من السلب والإضافة كقولهم : إن الله عقل ، وعقل ، ومعقول^(٢٤) .

وأما وجه لزوم التشبيه بالمتنوعات لمقالتهم فلأنهم يجعلون وجود الله هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، وهذا الشرط يعني استحالة تحقق وجوده ، وتشبيهه بالمتنوعات ، كما فعلت الباطنية ، وإن لم يوغلوا في هذا التشبيه إيغالهم ؛ ولهذا قال

(٢٤) قولهم : عقل يعني أن الله عقل في ذاته ، أي طبيعته عقلية ، والطبيعة العقلية تعني الوجود المجرد عن المادة وعلائقها ، والطبيعة العقلية تعني التجريد عن كل وصف ثبوتي ، والوصف بالسلب فقط . وقولهم عاقل يعني أنه عاقل لذاته ، أي مهمته تعقل ذاته ، والتلذذ بكمالاته ، وعن هذا التعقل يكون الفيض ؛ فيفيض عنه العقل الأول ، ثم العقل الثاني ، على نحو تسلسلي حتى يصل للعقل العاشر ؛ وهو عقل فلك القمر ؛ وهو مركز عالم الأجسام ، ومصدر الوحي والعرفان بزعمهم ! ووفق هذه النظرة تفهم الصفات الإضافية عندهم ، ويفهم معنى قولهم إنه : مبدأ الكائنات ، ومبدأ العالم ، فتعقل ذاته نشأت عنه العقول العشرة ، وبتوسط العقل العاشر نشأ العالم ؛ فهو مبدأ العالم والكائنات بهذه الاعتبار والتصورات ! وأما قولهم : معقول بذاته ؛ فهي تعني أنه لا يعقل ذاته حق التعقل إلا هو .

المؤلف بعد ذكر مقالة الباطنية : وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم ؛ فوصفوه بالسلوب والإضافات ... الخ^(٢٥) ؛ فعلم أن مقالاتهم أقل غلوا من مقالة الباطنية ، وهذا لا يعني التهوين من مقالاتهم فهي أعظم غلوا من مقالة بعض أهل وحدة الوجود ؛ كالقنوي الذي زعم أن الله هو الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق ، لأن هذا الوجود يمكن تحققه ضمن المعينات ، كما يمكن تحقق الكلي ضمن أفرادها ، بخلاف زعم الفلاسفة أنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق ؛ فهذا الوجود لا يمكن أن يتحقق أصلا .

ثم إن المؤلف بعد أن بين وجه لزوم التشبيه بالممتنعات في مذهب الفلاسفة أخذ يبين بطلان مذهبهم من وجهين آخرين :-

الوجه الأول : أنهم جعلوا الصفة هي الموصوف ، وذلك أنهم لما أثبتوا واجب الوجود قالوا : إن واجب الوجود له عناية ، وفسروا عنايته بعلمه ، وقالوا : علمه عين ذاته ؛ فجعلوا الصفة هي الموصوف ؛ فرارا من التركيب .

الوجه الثاني : أنهم جعلوا هذه الصفة هي عين الصفة الأخرى ؛ فهم قد يقولون : إن الله عز وجل حي ، عليم ، قدير ، مريد ، متكلم ، سميع ، بصير ، فإذا قيل لهم : هذا تركيب في حقيقة الإلهية ، وهذا التركيب عندكم محال ؟!

قالوا : لا هذا ليس تركيبا ؛ لأن إرادته عين قدرته ، وقدرته عين علمه ، وعلمه عين ذاته ، فجعلوا القدرة عين العلم ، والعلم عين الذات ؛ فلم يميزوا بين الصفات ، ولا بين الصفات الذات !

٣- المعتزلة ومن وافقهم من الزيدية والرافضة وغيرهم ؛ فقد أثبتوا لله تعالى الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات ، ولهم في ذلك طريقتان :-

(٢٥) الرسالة التدمرية ، ص ١٧ .

أ- الزعم بأن أسماء الله تعالى مجرد أعلام محضة مترادفة ؛ أي أنها ليست بأعلام وأوصاف كما قال أهل السنة ، وإنما هي مجرد أعلام تنبئ عن الذات ، ولا دلالة فيها على إثبات صفة من الصفات ؛ فالعليم ، والقدير ، والسميع ، والبصير كالأعلام المحضة المترادفات ؛ ولهذا قال المؤلف بعد ذكر مذهب الفلاسفة : وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام ... الخ^(٢٦)؛ ووجه المقاربة بين الفريقين ، أن الفلاسفة قالوا : إنه حي ، عليم ، قدير ، مريد ، وهذا كله شيء واحد ، فرارا من التركيب ، وقال المعتزلة : إن أسماء الله وإن كانت متعددة لفظا إلا أنها بمعنى واحد ؛ فرارا من تعدد القدماء !

ب- إثبات الاسماء مع التصريح بنفي ما دلت عليه من الصفات ؛ لئلا يلزمهم تعدد القدماء ؛ فقالوا : إن الله عليم بلا علم ، قدير بلا قدرة ، سميع بصير بلا سمع ولا بصر !

وأما وجه لزوم التشبيه بالممتنعات لمقاتلتهم فمن وجهين :-

أ- إثبات الوجود المطلق ؛ أي إثبات الذات بلا صفات ، وقد ذكر المؤلف أن الوجود المطلق إنما يوجد في الأذهان ، ويمتنع تحققه في الأعيان^(٢٧)؛ أي أنه مجرد خيال ، لا يمكن أن يكون له وجود حقيقي خارج الذهن ؛ لاستحالة وجود ذات بلا صفات !

ب- نفي العلو ، والزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه ؛ لأن رفع النقيضين كجمعهما ؛ كلاهما ممتنع بضرورة العقل^(٢٨)!

(٢٦) الرسالة التدمرية ، ص ١٨ .

(٢٧) انظر : الرسالة التدمرية ، ص ١٥ .

(٢٨) انظر : الرسالة التدمرية ، ص ٦٤ .

وهذا الإلزام كما هو ظاهر باعتبار ما أثبتته المعطلة من الوجود المطلق ، وأما باعتبار ما نفوا من الأسماء والصفات فمنهم من يلزمه التشبيه بالممتنعات ، ومنهم من يلزمه التشبيه بالمنقوصات من المعدومات والجمادات ؛ فالباطنية نفاة النقيضين يلزمهم التشبيه بالممتنعات ، لاستحالة رفع النقيضين ، والجهمية المحضة ؛ نفاة الأسماء والصفات يلزمهم التشبيه بالمعدومات ؛ لأن ما لا اسم له ولا وصف فهو من المعدومات ، والمعتزلة ومن وافقهم على إثبات الأسماء ونفي الصفات يلزمهم التشبيه بالجمادات ؛ لأن الذي لا يتكلم ، ولا يسمع ، ولا يبصر هو من قبيل الجمادات .

اللازم الثالث : أن قولهم يستلزم غاية التحريف ؛ ولهم في هذا التحريف الذي سموه تأويلا اتجاهان :-

١- الاتجاه الرمزي ؛ وهو صرف اللفظ عن ظاهره ، والزعم بأنه مجرد رمز لمعنى باطن ، لا يُهتدى إليها بالوضع اللغوي ، وإنما يهتدى إليها بطرق أخرى ، كالتعليم من المعصوم وغير ذلك ، وهذه المعاني الباطنة إما مصطلحات فلسفية ، أو أشخاص بأعيانهم ؛ أو معتقدات تخصهم ؛ كتأويل العرش بالفلك التاسع ، وحملته بالأفلاك الثمانية ، والزعم بأن الخمر ، والميسر ، والجبت ، والطاغوت ، رموز لأشخاص بأعيانهم من الصحابة ، وكتأويل الصلاة بمعرفة أسرار المذهب ، والصيام بكتمان سر الإمام ؛ وهذه الجوانب الخفية لنحلتهم هي التي يقصدونها بقولهم : صدور الأحرار قبور الأسرار !

٢- الاتجاه المجازي ؛ وهو صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي ، كتأويل العلو بعلو الرتبة لا بعلو الذات ، وتأويل الاستواء بالاستيلاء لا بالعلو والارتفاع ، وتأويل الوجه بالثواب ، والعين بشدة الحراسة ، والكف بزيادة الاهتمام بالفعل ، والأصبع بحصول دواعي الفعل ، والنزول بنزول الملائكة ، أو الأمر ، وتأويل الرؤية بالانتظار . وقد توسع أصحاب هذا الاتجاه في هذا التأويل ليوافق مذهبهم ومشرعهم ؛ فحملوا النصوص على معان لا تحملها بحال ، أو على معان

اصطلاحية لا تعرف في لغة الشرع بحال ؛ ولهذا سماه المؤلف تحريفا ، واعتبره ضربا من تحريف الكلم عن مواضعه .

الرابع : أن العدل يعني التسوية بين المتماثلات ، والتفريق بين المختلفات ، وهم يخالفون هذا الأصل فيما يثبتون وينفون من الأسماء والصفات ؛ وبيان ذلك :-

١- أن في طريقتهم تفريقا بين المتماثلات ؛ كإثبات الأسماء دون الصفات ، وإثبات بعض الصفات دون بعض ؛ لأن القول في الصفات كالقول في الأسماء ، والقول في بعض الصفات كالقول في بعض .

٢- أن فيها تسوية بين المختلفات ؛ كالقول بأن إرادة الله عين قدرته ، وقدرته عين علمه ، وعلمه عين ذاته ؛ فجعلوا الصفة هي الموصوف ، ولم يميزوا بين الصفات .

الخامس : أن طريقة المعطلة فيما يثبت لله وينفى عنه من الصفات تستلزم السفسطة في العقلية ، والقرمطة في السمعية ؛ وبيان ذلك :-

١- أن مسلك السوفسطائية يقوم على دفع العلم اليقيني بالشبه ، وهؤلاء المعطلة يسلكون هذا المسلك فيما يدفعون من الصفات ؛ كدفع مئات الأدلة على علو الذات بقولهم : لو كان فوق العالم لما كان أحدا ، لأنه لو كان في جهة لكان جسما ، والأجسام تقبل الانقسام ، وما يقبل الانقسام فليس بأحد !

وهذه المقولة التي يدفعون بها صفة العلو وغيرها من الصفات هي مجرد شبهة لا أساس لها من الشرع ؛ فلا يعرف في لغة الشرع إطلاق الأحد على الذات المجردة عن الصفات ، وإنما يطلق على الذات بصفاتها ؛ قال تعالى : (وإن كانت واحدة فلها النصف) النساء : ١١ ، وقال : (وإن أحد من المشركين استجارك) التوبة : ٦ ؛ وذلك لأن الذات المجردة عن الصفات هي مجرد خيال فلسفي ، لا يمكن تحقيقه في الأعيان ! وغالب أدلتهم من هذا النمط ؛ يظن بادي الرأي أنها حجة عقلية فإذا تؤملت ظهر أنها شبهة وجهالة ؛ ولهذا وصفهم المؤلف بأنهم من أهل الجهولات ،

المشبهة بالمعقولات^(٢٩)!

٢- أن القرامطة يصرفون ظواهر الأدلة السمعية إلى معان لا تحملها أدلة القرآن والسنة بحال من الأحوال ، وهكذا غالب المعطلة ؛ يسلكون هذا المسلك في تقرير مذاهبهم ودفع ما يخالفها من نصوص ؛ كتأويل قوله ﷺ : (فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله ، فتقول : قط ، قط)^(٣٠) ؛ بأن المراد بالرجل جماعة من الناس ؛ فإن هذا لا يعرف في شيء من لغة العرب البتة ، وكأويل الأحد بأنه الذي لا يتميز منه شيء عن شيء ؛ فهذا اصطلاح فلسفي لا يعرف في لغة العرب^(٣١).

نقد أساس التعطيل

أساس التعطيل هو الظن بأن اتفاق المسميات في بعض الأسماء أو الصفات هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية ؛ ولهذا رأى كثير منهم أن هذه الأسماء والصفات المشتركة مجاز في حق الخالق حقيقة في حق المخلوق ، ومنهم من رأى أنها مقولة على الرب والعبد بطريق الاشتراك اللفظي^(٣٢). وهذا الأساس باطل ؛ لأمرين :-

الأول : أن المراد بالتشبيه كل ما يستلزم مشاركة المخلوق فيما يختص الخالق بوجوبه ، أو جوازه ، أو امتناعه^(٣٣) ؛ فهذا هو التمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية ، كقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) الشورى : ١١ ، وقوله : (ولم يكن له كفوا أحد)

(٢٩) انظر : الرسالة التدمرية ، ص ١٩ .

(٣٠) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، ح (٤٨٥٠) .

(٣١) انظر : الصواعق المرسلة ، لابن القيم ١/١٨٧-٢٠٢ ، دار العاصمة ، الطبعة الثالثة .

(٣٢) المشترك اللفظي هو اللفظ الواحد الذي يطلق على معاني مختلفة على سبيل البدل ، كالعين ، تطلق على الباصرة

وعلى الينبوع ، وعلى الجاسوس ، على سبيل البدل ، ومثل المشتري يطلق على المبتاع ، وعلى الكوكب المعروف .

(٣٣) مثال ما يختص الخالق بوجوبه أزلية حياته ، وأبديتها ، وعموم قدرته ، وغناه المطلق . ومثال ما يختص بجوازه

متعلقات الصفات الفعلية ، فالإحياء والإماتة مثلاً متعلقاتها جائزة على الله ؛ فيجوز أن يحيي زيدا ، ويميت عمروا ،

أما الامتناع فمثل النقائص المتصلة والمنفصلة بأنواعها ؛ كالغوب والولد .

الإخلاص : ٤ ، وقوله : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ ، ولأن مشاركة المخلوق للخالق فيما يجب ويجوز ويمتنع يلزم أن يكون كل منهما واجبا ممكنا ، قديما محدثا ، غنيا فقيرا ، وهذا محال . وأما إطلاق التشبيه والتجسيم على الاشتراك في بعض الأسماء والصفات فهو من التمويه على الجهال ، الذين يظنون أن كل معنى سماه مسم بهذا الاسم فإنه يجب نفيه^(٣٤) .

الثاني : أن الأسماء والصفات التي تطلق على الله وعلى العباد ليست بمجاز لافي حق الخالق ولا في حق المخلوق^(٣٥) ؛ لأنه لا يصح نفيها عنهما ، وهذا دليل كونها حقيقة فيهما ، والقول بأن هذه الأسماء المشتركة حقيقة في الرب والعبد لا يعني تماثل حقيقة الخالق والمخلوق ، لخمسة أسباب :-

١- أن هذه الأسماء مقولة على الرب والعبد بطريق التواطؤ^(٣٦) ، والألفاظ المتواطئة تدل على القدر المشترك عند الإطلاق ، وهو المعنى العام للفظ ولوازمه ، والخصائص لا تدخل في مسمى هذه الألفاظ عند الإطلاق ، فإذا أضيفت أو قيدت دخلت الخصائص في معناها ، وكان ظاهر ما أضيف للرب إنما يدل على ما يليق به ، وظاهر ما أضيف للمخلوق إنما يدل على ما يليق به . ويمكن أن يقال إن هذه الألفاظ من قبيل المشكك^(٣٧) ، وإذا قلنا إنها من قبيل المشكك فلا تستلزم تمثيلا ؛ لأن المشكك يدل على أفرادة على سبيل التفاوت ، فيكون مدلولها في

(٣٤) ينبغي التنبيه إلى أن كل مبطل يسمى الحق بأسماء منفرة ؛ ليكذب الأغرار بالحق المعلوم بالسمع والعقل ، وبهذه الطريقة أفسدت الفرق الضالة على الناس عقولهم ودينهم حتى أخرجوهم عن الحق الأبلج وأقنعوهم بغرائب المعتقدات .

(٣٥) اختلف الناس في الأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد ؛ كالحى ، والسميع ، والبصير ، على ثلاثة أقوال ؛ فالمعطلة على أنها مجاز في حق الخالق حقيقة في حق المخلوق ، وأبو العباس الناشئ ومن وافقه يرون أنها حقيقة في الرب مجاز في العبد ، والجمهور على أنها حقيقة فيهما . انظر : دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، للمؤلف ، ص ٦٦-٧٢ ، طبعة دار الأوراق الثقافية .

(٣٦) المتواطئ هو اللفظ العام الذي يطلق على أفرادة بالتساوي ؛ كإطلاق اسم إنسان على زيد ، وعمرو ، وبكر .

(٣٧) المشكك هو اللفظ العام الذي يدل على أفرادة على سبيل التفاوت ؛ كدلالة لفظ النور على نور الشمس ، ونور

الرب أكمل منه في العبد ، والرب منفرد بكمال ما دلت عليه من المعاني . وأما من زعم أن هذه الألفاظ من قبيل المشترك اللفظي فهو مخطئ ؛ لأنها إذا أطلقت فهم معناها ، وفهم القدر المشترك الذي دلت عليه ، ولو كانت من قبيل المشترك اللفظي لما فهمت إلا بعد الاستفسار عن المراد من معانيها^(٣٨) .

٢- أنه من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب ، وما هو محدث ممكن ، وكلاهما يشتركان في مسمى الوجود ، ولا يلزم من اشتراكهما في مسمى الوجود تماثل الحقيقتين عند الإطلاق ، فكذلك لا يلزم من اشتراكهما في الأسماء والصفات المتواطئة مماثلة حقيقة المخلوق لحقيقة الخالق .

٣- أن الاشتراك في الأسماء لا يستلزم تماثل الحقائق بين المخلوقات ، فلأن لا يستلزم ذلك بين الخالق والمخلوق من باب أولى ، ويبان ذلك بمثالين :-

أ- اشتراك أعظم المخلوقات وأدناها في مسمى الوجود والشيء ، فالعرش والبعوض يشتركان في مسماهما ؛ فهذا موجود ، وهذا موجود ، وهذا شيء ، وهذا شيء ، ومع ذلك لا يجزئ عاقل أن يقول بتماثل هاتين الحقيقتين المخلوقتين ؛ لاشتراكهما في هذا اللفظ العام ، فكيف يقال إذا إن اشتراك الخالق والمخلوق في الأسماء العامة المتواطئة يستلزم تماثل الحقيقتين !

ب- ما في الجنة من أصناف النعيم ؛ كالمطاعم ، والمشارب ، والمناكح ، فأسماء هذه النعم توافق أسماء ما في الدنيا من النعم ، ومع ذلك لا توافقها في الحقائق ، ولهذا قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء ؛ فإذا كان توافق الأسماء لا يستلزم تماثل الحقائق بين المخلوقات فلأن لا يستلزم ذلك التماثل بين الخالق والمخلوق من باب أولى ؛ لأن مباينة الله لخلقه

(٣٨) العين مثلا إذا أطلقت فإن المراد منها لا يفهم إلا بعد الاستفسار عن مراد المتكلم بها ؛ هل هي الباصرة ، أو النابعة ، أو الجاسوس ؟

أعظم من مباينة نعم الآخرة لنعم الدنيا .

٤- أن الله تعالى سمي نفسه بالحي ، والرؤوف ، والرحيم ، والملك^(٣٩) ؛ قال تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) البقرة : ٢٥٥ ، وقال : (إن الله بالناس لرؤوف رحيم) البقرة : ١٤٣ ، وقال : (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك) الحشر : ٢٣ ، وسمى بعض عباده بنظير هذه الأسماء ؛ فقال : (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) الروم : ١٩ ، وقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) التوبة : ١٢٩ ، وقال : (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) الكهف : ٧٩ ، ونظائر هذا متعددة ، ولم يلزم من هذا الاشتراك في الأسماء تماثل في المسميات ؛ لأنها إنما ذكرت مضافة مختصة ، فكان ظاهر ما أضيف للرب إنما يدل على ما يليق ويختص به ، وظاهر ما أضيف إلى المخلوق إنما يدل على ما يليق ويختص به ، وليس معنى هذا أنها تدل على التمثيل

(٣٩) يعرف هذا الضرب من الأسماء الحسنى بالأسماء المتواطئة ، وأما الأسماء المختصة فلا يجوز أن تطلق على غير الله تعالى ، سواء أكانت مفردة أو مضافة ؛ فالمفرد مثل اسم (الله) ، وهو أكبر الأسماء الحسنى وأجمعها ، والذي لم يتسم به غيره ، وكذلك اسم (الرحمن) ، فهو على رأي أكثر العلماء من الأسماء المختصة ؛ لقوله تعالى : (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ) ، فعادل الاسم الذي لا يشركه فيه غيره . ومنها اسم (الرب) بشرط اقترانه بأل فإذا حذفت كان مشتركا ؛ فيقال : رب الدار ، و رب المتاع ، ونحو ذلك . وأما الأسماء المضافة فمثل مالك الملك ، وعلام الغيوب ، وأرحم الراحمين . فهذه الأسماء كلها لا يجوز إطلاقها على غير الله بحال ، لقوله تعالى : (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَكِّرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ) ، أي يشركون في أسمائه المختصة به ، وهذا الذم يسري على الأسماء المتواطئة إذا قصد بها المضاهاة والمماثلة ، ولهذا ذكر العلماء في تفسير هذه الآية أن المشركين سموا العزى من العزيز ، وذمهم الله على ذلك ، مع أن العزيز من الأسماء المتواطئة ، قال تعالى : (العزيز الجبار) ، فسمى نفسه بالعزيز ، وسمى بعض عباده بالعزيز ، فقال : (قالت امرأة العزيز) . ومما يدل على المنع من التشريك في الأسماء المختصة قوله ﷺ : (أغبط رجل على الله يوم القيامة وأحبته رجل كان يسمى ملك الأملاك ، لا ملك إلا الله) ، وهذا يعم ما أدى معناه بكل لسان ، كشاهان شاه ، أي ملك الملوك ، ورأيت في حاشية مقدمة ابن خلدون أن الإمبراطور بمعنى ملك الملوك ، فإن كان ما ذكره المحشي صحيحا فهو داخل في عموم هذا الذم .

حال الإطلاق والتجريد ؛ لأنها في هذا الحال إنما تدل على القدر المشترك بين الخالق والمخلوق ، وهو المعنى العام للفظ ولوازمه ، والقدر المشترك كلي مطلق ، لا يختص بأحدهما دون الآخر ؛ فلا يلزم من إثباته الوقوع في التمثيل .

٥- أن الله تعالى سمى صفاته بأسماء ، وسمى صفات عباده بنظير تلك الأسماء فقال في صفاته : (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ) النساء : ١٦٦ ، وقال : (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ) الذاريات : ٥٨ ، وقال : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) طه : ٥ ، وقال في صفات خلقه : (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) يوسف : ٧٦ ، وقال : (ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً) الروم : ٥٤ ، وقال : (لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) الزخرف : ١٣ ، وليس العلم كالعلم ، ولا القوة كالقوة ، ولا الاستواء كالاستواء ؛ لأن الله إنما ذكر صفات مضافة مختصة ، فكان ظاهر ما أضيف للرب مختصا به لا يشركه فيه غيره ، وظاهر ما أضيف للمخلوق مختصا به لا يشركه فيه غيره ؛ فعلم من ذلك فساد أساس التعطيل ؛ وهو الظن بأن اتفاق المسميات في بعض الأسماء أو الصفات هو التمثيل الباطل سمعا وعقلا . وقد شاركهم في هذا الظن الممثلة ، فمثلوا وشبهوا بناء على هذا الظن ، كما أول المعطلة وفوضوا بناء على ذلك ، ولزم كل فريق منهم في مقالته الجمع بين التعطيل والتمثيل . والنصوص بريئة من هذه الظنون السيئة ، لأنها إنما دلت على المعاني اللائقة بالله تعالى ، ولهذا وجب في الصفات الإثبات بلا تمثيل ، والتنزيه بلا تعطيل ؛ فمن نفى الصفات كان معطلا ممثلا بالمعدومات والجمادات ، ومن ظن أن صفات الخالق كصفات الخلق كان معطلا لما دلت عليه النصوص من الحق ، وممثلا لله تعالى بالمخلوقات ! وهذه الجمل يحتاج تقريرها لوقفات مفصلة ، وستكون في أصلين شريفيين ، ومثلين مضرويين ، وخاتمة جامعة ، فيها سبع قواعد نافعة .

الأصل الأول

القول في بعض الصفات كالقول في بعض

تمهيد

١- المقصود في هذا الأصل الشريف أن القول فيما ينفي كالقول فيما يثبت ؛ فالقول في بعض الصفات كالقول في بعض ، والقول في الصفات كالقول في الأسماء ، وهذا أصل مطرد في كل ما ينفي المعطل ؛ فالقول فيما ينفيه كالقول فيما يثبته ، حتى لو كان ما أثبتته مجرد الوجود .

٢- من الطبيعي أن يتكرر في هذا الأصل وما بعده بعض ما ذكر في المقدمة ؛ لأن تفصيل جمل المقدمة يكون فيما يتلوها من الكتاب ؛ ولأن تصريح الكلام من شأنه أن يعين على ثبات العلم ، ودقة الفهم .

٣- الكلام في باب الأسماء والصفات مطرد على قاعدة واحدة ؛ فمن أثبت شيئاً منها دون الآخر ؛ فراراً من التشبيه ، فلا بد أن يلزمه فيما أثبتته نظير ما فر منه من التشبيه ، أو أعظم ، ويتبين ذلك بالتطبيق على أربع من فرق النفاة :-

الأولى : نفاة بعض الصفات .

هذه الفرقة إنما تثبت لله تعالى سبعا من صفات الكمال ؛ تسمى بصفات المعاني ؛ وهي الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والإرادة ؛ ويقولون : إن هذه الصفات كلها قائمة بذات الرب حقيقة ، وكلها قديمة ؛ لأنها لو كانت

حادثة لكان القديم محلاً للحوادث ، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث !
وأما باقي الصفات فإنما تضاف إلى الله مجازاً ، ولا تثبت له حقيقة ؛ ولهذا فوضوا معناها ، أو أولوه بواحد من أمرين :-

١- تأويل الصفة التي ينكرونها بصفة من الصفات التي يثبتونها ؛ كتأويل المحبة بإرادة الإنعام ، والغضب بإرادة الانتقام .

٢- تأويل ما ينفون من الصفات ببعض المخلوقات ؛ كتأويل اليد بالنعمة ، والغضب بالعقوبة .

س / ما دليلهم على هذا التفريق بين الصفات ؟

ج/ دليلهم العقل ؛ فزعموا أن العقل إنما يدل على اتصاف الله تعالى بصفات المعاني ، فيستحيل اتصافه بغيرها !

س/ ما وجه دلالة العقل على إثبات صفات المعاني ؟

ج/ وجه ذلك أن ما يشاهد من حدوث المخلوقات دليل على قدرة الرب ، وتخصيص كل مخلوق بما يميزه من الصفات دليل على إرادته ، وإحكام الخلق وإتقانه دليل على علم الخالق ، والقدرة ، والإرادة ، والعلم تستلزم الحياة ، والحى لابد أن يكون سميعا بصيرا متكلم . وأما باقي الصفات فلا دلالة في العقل على إثباتها ؛ لأنها إن كانت خبرية ؛ كالوجه ، واليد ، والأصبع ، فهي أبعاد يلزم من إثباتها التمثيل بالمخلوقات ، وإن كانت اختيارية ، كالحبة ، والغضب ، والرضى فإثباتها يستلزم حلول الحوادث بذات الرب ، وما قامت به الحوادث فهو حادث !

س/ بم أجاب المؤلف على مسلك هذه الطائفة وأدلتها ؟

ج/ أجاب عن ذلك بأربعة أوجه ، وهي :-

١- لا فرق بين ما نفيتم وأثبتتم ، والقول في أحدهما كالقول في الآخر ، فكما أثبتتم الصفات السبع على الوجه اللائق بالله تعالى فإنه يلزمكم إثبات باقي الصفات على الوجه الذي يليق بالله تعالى ؛ فإن قلتم : إن هذه الصفات لا تعقل إلا على الوجه الذي يماثل صفات المخلوقات فيجب نفيها لذلك ، فإنه يقال لكم : وهكذا الصفات التي أثبتتم لا تعقل إلا على الوجه الذي يكون للمخلوقات ؛ فإن قلتم : إن الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام ، وهذا غضب المخلوق ، أمكن أن يقال : وهكذا الإرادة ؛ هي ميل النفس لطلب منفعة ودفع مضرة ، وهذه إرادة المخلوق ، فإن قلتم : نحن نثبت الإرادة على الوجه اللائق ، قيل : وهكذا الغضب

، وسائر ما تنكرون ، يلزمكم إثباته على الوجه اللائق بالله تعالى ، وإلا لزمكم التحكم ، والتفريق بين المتماثلات .

٢- أن عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فلو سلمنا أن العقل إنما دل على إثبات صفات المعاني فإنه لم يدل على نفي باقي الصفات ، وليس لكم أن تنفوها بغير دليل ، لأن النافي يلزمه الدليل كما يلزم المثبت .

٣- أن السمع^(٤٠) قد دل على إثبات ما نفيتم من الصفات ، ولم يعارض ذلك معارض صحيح ، فيجب إثبات مقتضى الدليل السالم عن المعارض المقاوم ، والإلزام بحلول الحوادث لا يقاوم دلالة السمع على إثبات الصفات الاختيارية ؛ لأنه لفظ مجمل لم يرد نفيه ولا إثباته في الكتاب والسنة ؛ فإن أريد به نفي الصفات الاختيارية ، وتعطيل أفعال الرب وكلامه ، أي أن الله تعالى لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم إذا شاء ، فهذا نفي باطل ، ومناف لحقيقة الربوبية ؛ لأن قيام الأفعال والكلام بالرب هو مقتضى الربوبية ، وبهما يكون الخلق والأمر .

وإن أريد به أن الله تعالى لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته ، أو لا يحدث له وصف لم يكن ثابتا من قبل فهذا نفي صحيح ، ولا يلزم من إثبات الصفات الاختيارية الوقوع في هذا المحذور ؛ لأن أصلها قديم ، والتجدد إنما هو في آحادها .

٤- أن دلالة العقل ليست قاصرة على إثبات صفات المعاني السبع ، بل يمكن إثبات كثير مما نفيتم بدلالة العقل ؛ والأمثلة على ذلك :-

- أ- الإحسان إلى العباد دليل على صفة الرحمة .
- ب- إكرام الطائعين دليل عقلي على صفة المحبة .
- ج- عقاب الكفار دليل على صفة الغضب .
- د- العواقب والثمرات الطيبة التي تترتب على فعل الله وأمره دليل باهر على صفة

(٤٠) السمع يقصد به الأدلة النقلية من الكتاب والسنة .

الحكمة ، وهو أقوى من دلالة التخصيص على الإرادة ؛ ولهذا كان ما في القرآن من بيان دلالة الخلق والشرع على الحكمة أكثر مما فيه من بيان دلالتها على الإرادة .
وقد توسع ابن القيم في هذا الجانب أكثر من شيخه ؛ فرأى أنه ليس في القرآن صفة إلا والعقل الصريح يدل على إثباتها ؛ لأنها من الكمال المطلق ، والعقل الصريح يقتضي إثبات جميع أنواع الكمال لله وحده^(٤١) !

س/ هل استوعب المؤلف جوانب النقد على هذه الفرقة ؟

ج/ المؤلف لم يستوعب جوانب النقد عليهم ؛ لأنه إنما يريد نقدهم ونقد سائر فرق التعطيل من خلال هذا الأصل ؛ وهو القول في بعض الصفات كالقول في بعض ، وقد بين المؤلف في المطولات من كتبه جوانب أخرى من نقدهم ، وأوضح أن قولهم بأزلية صفات المعاني وقدمها بإطلاق أفضى بهم إلى إنكار التجدد في صفات المعاني ، وإنكار دخول اللفظ في مسمى الكلام الإلهي ؛ فرارا من قيام الحوادث بذات الله تعالى ؛ ولهذا قالوا : إن كلام الله هو مجرد المعنى ، وأما اللفظ فحكاية عن كلام الله ، أو عبارة عنه ؛ أي أن الملك فهم المعنى القائم بذات الرب ، وحكاية ، أو عبر عنه بلفظ من عنده ! وبهذا يتبين أنهم لا يوافقون السلف موافقة تامة فيما أثبتوا من الصفات ؛ لأن أصل معظم هذه الصفات عند السلف أزلي ، وآحادها متجددة ، وكلام الله تعالى عند السلف يتناول اللفظ والمعنى معا ، خلافا لهؤلاء الذين زعموا أنه مجرد المعنى دون اللفظ ؛ فقولهم يخالف النصوص التي دلت صراحة على دخول الصوت في مسمى الكلام ؛ ومنها :-

١- قوله تعالى : (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) الأعراف : ٢٢ ، وقوله : (ونادينه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) مريم : ٥٢ ، والنداء في لغة العرب هو الصوت الرفيع ، والدال على النوع

(٤١) انظر : مختصر الصواعق ٢٩٢/١ . تحقيق ، د/ حسن العلوي .

دال على الجنس بالضرورة .

٢- قوله ﷺ : (يقول الله : يا آدم ، فيقول : لبيك وسعديك ، فينادي^(٤٢) بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار)^(٤٣) ، وقوله : (فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان)^(٤٤) ، وتقييد النداء بالصوت لا ينافي دلالة النداء على إثباته ؛ لأنه من باب التوكيد ؛ كما قيد التكليم بالمصدر في قوله (وكلم الله موسى تكليما) النساء : ١٦٤ .
يقول عبد الله بن الإمام أحمد : سألت أبي عن قوم يقولون : لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت ؟

فقال أبي : بلى ، إن ربك عز وجل تكلم بصوت ، هذه الأحاديث نروها كما جاءت^(٤٥) .

ورأى الشيخ عبد الله بن أبي الحسن الجبائي النجاشي ﷺ في المنام فقال : يا رسول الله ، أيثاب الرجل على قراءة القرآن ؟
فقال : نعم .

فقال : يا رسول الله بفهم وبغير فهم ؟

فقال : بفهم وبغير فهم .

فقال : يا رسول الله ؛ كلام الله بحرف وبصوت ؟

فقال : وهل يكون كلام بغير حرف وصوت ! وهل يكون كلام بغير حرف وصوت^(٤٦) !

(٤٢) ضبطه أكثر رواة الصحيح بكسر الدال . انظر : فتح الباري ١٣/٤٦٠ .

(٤٣) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٨٣) .

(٤٤) كتاب السنة ، لابن أبي عاصم ، ومعه ظلال الجنة ، قال الألباني : الحديث صحيح بمجموع طرقه . ظلال الجنة ، للألباني ٢٢٦/١ .

(٤٥) كتاب السنة ٢٨٠/١ ، طبقات الحنابلة ١٨٥/١ .

(٤٦) الذيل على طبقات الحنابلة ٤٧/٤ (بتعليق محمد حامد الفقي) .

الثانية : نفاة الصفات دون الأسماء .

هذه الطائفة تثبت أسماء الله تعالى دون صفاته ؛ فتقول : إن الله حي ، عليم ، قدير ، وتنكر وصفه بما دلت عليه هذه الأسماء من حياة ، وعلم ، وقدرة ؛ لأن إثبات الصفات يستلزم بزعمهم التشبيه والتجسيم ؛ بدليل أنا لا نجد في الشاهد^(٤٧) متصفا بالصفات إلا ما هو جسم !

والجواب عن حجتهم أنه لا فرق بين ما نفيتم وأثبتتم ؛ لأننا لا نجد في الشاهد مسمى بالحي ، والعليم ، والقدير إلا ما هو جسم ؛ فيلزمكم نفي الأسماء ، أو التفريق بين المتماثلات^(٤٨) .

الثالثة : نفاة الأسماء والصفات .

هذه الفرقة تنفي أسماء الله وصفاته ؛ لأن إثباتها بزعمهم يستلزم التشبيه بما يحمل نظير هذه الأسماء والصفات من المخلوقات ؛ ولهذا لا يسمونه حيا ، ولا عالما ، ولا قادرا إلا على وجه المجاز ؛ إما بمعنى السلب ، أي ليس بجاهل ، ولا عاجز ، أو بمعنى الإضافة ؛ أي جعل غيره عالما ، وقادرا !

وجواب مقالتهن من وجهين :-

١- أن نفي الأسماء والصفات يستلزم التشبيه بالمعدومات ، وهو أقبح من التشبيه بالمخلوقات .

٢- أن التشبيه لا يراد به اتفاق المسميات في بعض الأسماء والصفات كما توهمت فرق المعطلة ، وإنما يراد به كل ما يستلزم مشاركة المخلوق فيما يختص به الخالق ؛ ولهذا قرر المؤلف في المقدمة بكثير من الأدلة أن الاشتراك في الأسماء والصفات المتواطئة لا يستلزم تماثل الذوات .

(٤٧) الشاهد يقصد به الواقع المشاهد .

(٤٨) تقدم أن المؤلف لا يريد استيعاب الرد على هذه الطوائف ، وأنه إنما يريد نقدها بما يستبين معه هذا الأصل الذي قرره ؛ وهو أن القول فيما ينفي كالقول فيما يثبت .

الرابعة : غلاة المعطلة .

ذكر المؤلف في هذا الأصل طائفتين من غلاتهم :-

١- الفلاسفة ؛ فقد أثبتوا لله تعالى الوجود المطلق بشرط الإطلاق ؛ ونفوا عنه كل وصف ثبوتي ؛ لأن إثبات الصفات بزعمهم يستلزم التركيب ، والتركيب يستلزم الافتقار ، وينافي الوجوب ؛ ولهذا لا يصفون الله تعالى إلا بالسلوب والإضافات ، أو بما هو مركب منهما^(٤٩) !

والجواب عن زعمهم أن يقال : أنتم تقولون إن الله موجود وواجب ، وتصفونه بالصفات المركبة من السلب والإضافة ؛ فتقولون : هو عقل ، وعقل ، ومعقول ، وهذه معان متعددة ومتغايرة ، تستلزم التركيب أيضا !

وقد أجابوا عن هذا الإلزام بطرق سوفسطائية ؛ ففروا من لزوم التركيب لمقاتلتهم بالقول بوحدة الصفات ، ووحدة الذات والصفات ، فجعلوا هذه الصفة هي نفس هذه الصفة ، وزعموا أن الصفات هي نفس الذات !

وهذا مخالف لصريح المعقول ، ويمكن أن تنتهي بهم هذه الوحدة إلى القول بوحدة الوجود ؛ فيجوز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا ، فيكون الوجود واحدا بالعين ، لا واحدا بالنوع ؛ وعلى هذا يكون وجود الممكنات هو عين وجود الواجب ؛ أي وجود المخلوق هو نفس وجود الخالق ؛ فيلزم من ذلك أقبح التشبيه ؛ وأن الرب موصوف بكل عيب في المخلوقات ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

٢- الباطنية ؛ فأثبتوا لله تعالى الوجود المطلق بشرط التجريد عن كل وصف ثبوتي وسلب ؛ فسلبوا عنه النقيضين ، ولم يصفوه بنفي ولا إثبات ؛ وقالوا : لا موجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ؛ لأنهم إذا وصفوه بالإثبات فقد

(٤٩) تقدم بيان ذلك في شرح المقدمة ، وأن المراد بالسلوب كقولهم ليس بجسم ، والإضافة كقولهم مبدأ العالم ، والمركب من السلب والإضافة كقولهم عقل وعقل ومعقول .

شبهوه بالموجودات ، وإذا وصفوه بالسلب فقد شبهوه بالمعدومات ، ففرارا من هذا التشبيه وذاك سلبوا عنه النقيضين !!

وقد ألزم المؤلف هؤلاء الغلاة بأقبح مما فروا منه ؛ وهو التشبيه بالممتنعات ؛ لأنه يمتنع رفع النقيضين كما يمتنع جمعهما ؛ فكما يمتنع أن يكون الشيء موجودا معدوما كذلك يمتنع أن يكون لا موجودا ولا معدوما .

وقد أجابوا عن هذا الإلزام بأن تقابل الصفات في حق الله تعالى تقابل عدم وملكة لا تقابل سلب وإيجاب ، والمتقابلان تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما ، كالحیوان الذي لا يخلو من حياة أو موت ، بخلاف الجماد فلا يوصف بحياة أو موت !
والجواب عما ذكروا من وجوه :-

١- أن هذا التقابل لا يصح في الوجود والعدم ؛ لأنهما متقابلان تقابل سلب وإيجاب باتفاق العقلاء ؛ فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر .

٢- أن التفريق بين تقابل العدم والملكة وتقابل السلب والإيجاب اصطلاح فلسفي ؛ اصطلاح عليه الفلاسفة المشأؤون^(٥٠) ، وإلا فكل ما ليس بحی فإنه يسمى ميتا لغة وشرعا ، قال تعالى : (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء) النحل : ٢٠ ، ٢١ ، وقال : (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) يس : ٣٣ ، فسمى الجماد ميتا ، وقالت العرب : اشتر الموتان ، ولا تشتت الحيوان ، ومرادهم بالموتان الأراضى والبيوت ، فوصفوا الجماد بالموت .

٣- أن ما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت ، والعمى والبصر ، ونحو ذلك من المتقابلات أنقص مما يقبل ذلك ؛ فالجماد أنقص من الأعمى القابل للبصر ،

(٥٠) يقصد بهم أرسطو وأتباعه ، لأنه كان يلقي دروسه في الفلسفة وهو يمشي ، وتلاميذه يسيرون حوله ؛ فسموا

بالمشأئين أخذوا من هذه العادة . انظر : التحفة المهدية ، ص ٨٦ .

وكذلك فما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعاً من القابل لهما ، وهذا في غاية التناقض والفساد !

وهذه الطوائف التي ذكرها المؤلف في هذا الأصل مجرد أمثلة ، وإلا فالباب مطرد ؛ فكل من نفى شيئاً من الصفات التي جاء بها الشرع ؛ فراراً من التشبيه ، وما يفضي إليه فإنه يلزمه فيما يثبت مثل ما يحذر ، أو أعظم ، ولا بد له في آخر الأمر أن يثبت موجوداً ، واجباً ، موصوفاً بما يميزه عنه غيره ، ولا يماثله فيه شيء من خلقه ، وحينئذ يقال له : وهكذا القول في كل ما ثبتته من الصفات ؛ فإنه وإن دل على قدر مشترك تتواطأ فيه المسميات ؛ ليعلم الخطاب ويفهم ، إلا أن التوافق في القدر المشترك^(٥١) لا يستلزم التمثيل أو التشبيه ؛ ولهذا يثبت أهل السنة القدر المشترك في الأسماء والصفات المتواطئة ، لعلمهم بأن الخصائص لا تدخل في مسمى هذه الألفاظ عند الإطلاق ، وأن ما يختص به الخالق من الصفات أعظم مما يخطر بالبال ، أو يدور في الخيال .

(٥١) يعني المعنى العام للفظ ولوازمه .

الأصل الثاني

القول في الصفات كالقول في الذات

في هذا الأصل مزيد بيان وتقرير لمحتوى الأصل الأول ، ولهذا قال المؤلف في آخره : وهذا يتبين بالأصل الثاني ؛ ووجه ذلك أن المعطلة يسلمون بثبوت الذات الإلهية ثبوتا حقيقيا منزها عن المثل ، والعلم بالكيف ؛ فيلزمهم على هذا إثبات جميع الصفات على هذه القاعدة من التنزيه ؛ إذ الباب واحد ، والقول في الصفات كالقول في الذات ؛ ثبوتا وتنزيها .

س/ ما معنى قول المؤلف : القول في الصفات كالقول في الذات ؟

ج/ معنى ذلك أن إثبات الذات الإلهية حقيقة لا يستلزم الوقوع في التمثيل بذوات الخلق اتفاقا ، فكذلك ما وقع فيه النزاع من أسماء الله وصفاته لا يستلزم إثباته الوقوع في التمثيل بصفات الخلق ؛ لأن القول في الصفات مثل القول في الذات .

س/ هل ابتكر المؤلف هذا الأصل ، أو اقتبسه ممن قبله من أهل العلم ؟

ج/ هذا الأصل مقتبس من قول الخطيب البغدادي : أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف - رضوان الله عليهم - إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها^(٥٢) ... والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله ، فإذا كان معلوما أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف^(٥٣) . وقد ذكر الألباني أن هذا النص حجة على من توهم من الخلف أن القول بوجوب

(٥٢) للمعلمي ترجمة مطولة للخطيب البغدادي في كتابه القيم التنكيل ؛ أورد فيها جملة نصوص من جملتها هذا النص لبيان صفاء عقيدة هذا العلم ونقاء سيرته ، خلافا لمن اتهمه بالميل إلى علماء الكلام وغير ذلك . انظر : التنكيل ، للمعلمي ، طبعة دار عالم الفوائد ، ص ٢١٧-٢٦٣ .

(٥٣) منقول من مختصر العلو ، للألباني ، ص ٤٨ ، طبعة المكتب الإسلامي الأولى .

الإيمان بحقائق الصفات ومعانيها كما يليق بالله تعالى هو مذهب تفرد به ابن تيمية ، ومن اقتدوا به فيها ، ولم يعلموا أنه - رحمه الله - تابع لهم في ذلك ، وإنما فضله في بيانه وشرحه له ، وإقامة الأدلة عليه بالمنقول والمعقول ، ودفع الشبهات عنه^(٥٤) .

س/ ما وجه دلالة هذا الأصل على إثبات الصفات بلا تمثيل ولا تكييف ؟
ج/ هذا الأصل يستلزم إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة بلا تكييف ، ولا تمثيل ، وبيان ذلك من جهتين :-

الأولى : من جهة نفي التكييف ؛ فالعلم بكيفية الصفة تابع للعلم بكيفية الموصوف ، وفرع له ، فإذا كانت كيفية ذات الله تعالى لا يعلمها الخلق فكذلك كيفية صفاته لا يمكنهم العلم بها ، وبيان ذلك بالمثال :-

إذا قال قائل : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ؟

قيل له : كيف ذات ربنا ؟

فإذا قال : لا أعلم كيفية ذاته .

قلنا له : كذلك نحن ، لا نعلم كيفية نزوله ؛ إذ العلم بكيفية نزول الرب فرع عن العلم بكيفية ذاته ؛ فكيف تطالب بالعلم بكيفية نزول الرب وأنت لا تعلم كيفية ذاته سبحانه !

وهكذا إذا قال : كيف سمع الرب ؟ أو كيف بصره ؟ أو كيف استواؤه ؟ قيل له : كيف ذاته ؟

فإذا قال : أنا لا أعقل كيف ذاته ، قلنا : ونحن لا نعقل كيفية سمعه ، ولا بصره ، ولا استواؤه ؛ لأن القول في الصفات مثل القول في الذات ، فكما أن العلم بذات الرب غيب عن الخلق فكذلك العلم بكيفية استواؤه ، وسائر صفاته ؛ ولهذا لما قيل للإمام مالك : كيف استوى على العرش ؟

(٥٤) انظر : مختصر العلو ، ص ٤٧ .

قال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة .

وهو جواب محكم سديد ؛ فالكيف كالذات ؛ كلاهما مما لا يعلمه الخلق ؛ ولهذا كان السؤال عنه بدعة ؛ لأنه سؤال عما لا يناله علم الخلق ، ولا يمكنهم الإجابة عنه . وهذا الجواب المحكم ينطبق على سائر الصفات ؛ كالحيء ، والغضب ، والرضى ؛ فإذا قيل : كيف يحيى ربنا ؟

قلنا كما قال الإمام مالك : المحيى معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة ؛ فنفوض في الكيف ؛ لأن القول فيه كالقول في الذات ، وأما المعنى فلا تفويض فيه ؛ لأنه معلوم بمقتضى الوضع اللغوي ؛ ولو كان المعنى مجهولا لكان القرآن مجهولا في أشرف ما فيه وأكثره !

ثانيا : من جهة نفي التمثيل ؛ فيقال للمخالف في الصفات إذا كنت تثبت لله تعالى ذاتا حقيقية لا تماثل الذوات ، فإن هذا يستلزم الإقرار بجميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة ، دون أن يلزم من ذلك تمثيل بصفات الخلق ؛ لأن إثبات الصفات كإثبات الذات ؛ فإذا كان التشبيه لا يلزم من إثبات الذات فكذلك لا يلزم من إثبات الصفات ، وإن لزم من إثبات الصفات كما تدعون فهو لازم لكم في إثبات الذات ؛ لأن حكم الصفات والذات واحد ، والقول في أحدهما كالقول في الآخر .

وهذا الإلزام لا يختص بمن أثبت الذات ، وعطل الصفات كليا ، بل يعم حتى من عطل بعض الصفات ، وفرق بينها في النفي والإثبات ؛ وذلك لثلاثة أسباب :-

١- تناقض هؤلاء المفرقين بين الصفات في النفي ؛ فليس لهم قانون مستقيم فيما أثبتوه من الصفات العقلية ، وعطلوه من الصفات السمعية ؛ والمحذور الذي يخشونه فيما عطلوا لازم لهم فيما أثبتوا .

٢- تناقضهم في الإثبات ؛ فيلزمهم فيما أثبتوا من تأويلات لنصوص الصفات السمعية نظير ما فروا منه ؛ سواء أولوها بصفة أخرى ، أو بمخلوق من المخلوقات ؛

وبيان ذلك بالمثل ؛ فقد أولوا المحبة والرضى والغضب بواحد من أمرين :-

أ- إما بصفة مثلها ؛ وهي الإرادة ؛ فقالوا : الرضى هو إرادة الثواب ، والغضب هو إرادة الانتقام ، وحينئذ يقال لهم : القول في الإرادة كالقول في الغضب والرضى ؛ فإن كانت الإرادة ثابتة على الوجه اللائق لله تعالى فكذلك الغضب والرضى ، وإن كان إثبات الغضب والرضى يستلزم التمثيل فكذلك إثبات الإرادة ؛ لأن حكم الصفات واحد ، والقول في بعضها كالقول في بعض .

ب- وإما أن يؤولوا الصفة السمعية بمخلوق من المخلوقات ؛ كتفسير الرضى والمحبة بنفس الثواب المخلوق ، وتفسير الغضب بنفس العقاب المخلوق ، وعلى هذا التأويل يلزمهم التشبيه أيضا ؛ لأن الثواب والعقاب مخلوقان مفعولان ، والفعل المعقول لا بد أن يقوم بالفاعل^(٥٥) ؛ فإن أثبتوا الفعل القائم بالرب على الوجه المعقول من العباد مثلوا ، وإن أثبتوه على الوجه اللائق بالرب تعالى لزمهم ذلك في سائر الصفات . وأيضا فالثواب والعقاب يستلزمان إثبات المحبة والغضب ؛ لأن الثواب إنما يكون على فعل ما يحبه المتيب ، والعقاب إنما يكون على ما يبغضه المعاقب .

٣- تعطيل دلالة نصوص الصفات السمعية ؛ فنصوص هذه الصفات تدل على معانيها دلالة قاطعة أو ظاهرة ، ولكنهم يدفعون دلالتها بواحد من طريقتين :-

أ- التأويل ؛ وهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يمنع من حمله على المعنى الراجح ؛ كتأويل اليد بالقدرة أو النعمة ، والوجه بالذات ، والرضى بإرادة الثواب ، أو بالثواب نفسه ، وقد يتوسع المؤول فيفسر اللفظ بمعان لا يحتملها

(٥٥) في قول المؤلف والفعل المعقول لا بد أن يقوم بالفاعل تعريض واضح بمقولتهم المشهورة الفعل عين الفاعل ، والخلق نفس المخلوق ؛ أي أن فعل الرب الذي كان به الخلق هو عين مفعول الرب ، فالخلق بزعمهم لا يعني قيام وصف ثبوتي بذات الخالق ، وإنما هو مجرد وقوع المخلوق المنفصل عن الرب ، لأن فعل الخلق إذا جعل وصفا ثبوتيا قائما بذات الرب لزم من ذلك القول بحلول الحوادث بذات الرب ! انظر لمزيد تفصيل كتابي : مباحث الربوبية والقدر ،

بحال ؛ ومن نظر في تأويلات المتكلمين وجد لذلك أمثلة كثيرة ؛ ولهذا بين المؤلف في مواضع من كتبه أن غالب هذه التأويلات من تحريف الكلم عن مواضعه ، وسماها في مواضع أخرى بالتحريفات لا بالتأويلات !

ب- التفويض ؛ أي تفويض معاني النصوص السمعية ، والزعم بأن معناها من المتشابه الذي لا يعلمه أحد من الخلق ! وقد بين المؤلف في مواضع أخرى أن هذا التفويض يستلزم أن يكون القرآن غير بين في أشرف ما فيه وأكثره ، وهي نصوص الصفات ، وأن يكون الرسول ﷺ يردد كلاما لا يعقل معناه ، وهذا يستلزم القبح في القرآن والرسول ، كما يستلزم إغلاق باب الهدى من قبل الأنبياء ، وفتح الباب على مصراعيه لكل مبتدع ؛ فإن احتج عليه أحد بدليل نقلي قال هذا من المتشابه الذي لا يُعلم معناه ، والحق فيما علمته وقلته بعقلي !

المثالان المضروبان

توطئة

رأينا في المقدمة أن الحائدين عن طريقة الرسل رأوا أن اشتراك المسميات في بعض الأسماء والصفات هو التمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية ، فزعموا أن هذه الأسماء مجاز في حق الخالق ، أو مقولة بالاشتراك اللفظي ، وقد هدم المؤلف مذهبهم بالبراهين ، وبين أن هذه الأسماء والصفات لا تستلزم التمثيل ؛ لأنها مقولة على الرب والعبد بطريق التواطؤ ، أو التشكيك ، وأراد أن يزيد الأمر وضوحا بجملة أمور تأتي بعد المقدمة ؛ منها مثالان مضروبان لتقرير أمرين رئيسين :-

١- أن اشتراك المسميات في بعض الأسماء والصفات لا يستلزم الوقوع في التمثيل لا بين الروح والبدن ، ولا بين نعيم الآخرة والأولى ، فلأن لا يستلزم هذا الاشتراك التماثل بين حقيقة الخالق والمخلوق من باب أولى .

٢- أن تفويض الكيف لا ينافي إثبات الصفات ؛ فالخلق يؤمنون بصفات الروح الثبوتية والسلبية ، وهم مع ذلك عاجزون عن تكييفها وتحديدتها ؛ فعجزهم عن تكييف ما ثبت لله تعالى من الصفات أعظم وأعظم !

المثل الأول : نعيم الدنيا والآخرة .

صورة هذا المثل أن الله تعالى أخبرنا بأنواع النعيم الموعود في الجنة ، كالأكل ، والشرب ، واللباس ، والزينة ، والقصور ، والغرف ، والحيام ، والخدم ، والأزواج والحبور ، وغير ذلك من أنواع النعيم الموعود ، وهي توافق أصناف النعيم المعروف في الدنيا في الأسماء ، ولكنها تخالفها في الكنه والحقيقة مخالفة لا يعلمها إلا الله ؛ ولهذا قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء ، وهذه الحقيقة يسلم بها جمهور المخالفين لأهل السنة في باب الصفات ، فيقال لهم بناء على ذلك : إذا كان الاشتراك في الأسماء لا يستلزم تماثل الحقائق بين

نعيم الآخرة والأولى ، وهما من جملة المخلوقات فلأن لا يستلزم التماثل بين حقيقة الخالق والمخلوق من باب أولى ؛ لأن مباينة الله لخلقه أعظم من مباينة نعيم الآخرة لنعيم الدنيا ، وهو مثل بين واضح .

س/ ألا يعتبر ضرب المثل نوعاً من التمثيل الذي نهى الله عنه بقوله : (فلا تضربوا لله الأمثال) النحل : ٧٤ ؟

ج/ الله تعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه ، ولا يجوز أن يستعمل في حقه قياس التمثيل أو الشمول إذا كان على وجه المساواة ، أما إذا كان على وجه الأولى فجائز بلا ريب ؛ لقوله تعالى : (والله المثل الأعلى) النحل : ٦٠ ، وقوله : (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) النحل : ٧٦ ؛ فهذا المثل ضرب لله تعالى على وجه الأولى ؛ فالرجل العاجز عن كل شيء لا يماثل القادر ؛ وهكذا شأن الله تعالى مع الآلهة الباطلة من باب أولى ؛ فقدورته على كل شيء تحيل أن تماثله الأوثان العاجزة في شيء من كمالاته أو حقوقه ! والمثل الذي ضربه المؤلف من هذا الباب ؛ فإذا كان نعيم الجنة منزلها عن موافقة نعيم الدنيا مع الموافقة في الاسم ؛ فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق ، وإن حصلت موافقة في الاسم .

س/ هل يسلم المخالفون لأهل السنة في الصفات بمعتقدهم في اليوم الآخر ليصح الإلزام بهذا القياس ؟

ج/ معظم المخالفين لأهل السنة في الصفات من المتكلمين ، وهم يسلمون بمعتقد أهل السنة في الجملة ، ولكن هذا لا يعني أن كل المخالفين على عقيدة واحدة جامعة في اليوم الآخر ؛ ولهذا استطرد المؤلف ؛ فذكر أن الناس في هذا المقام أي فيما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر على ثلاث فرق :-

الأولى : من آمن بما أخبر الله به عن نفسه من الصفات ، وعن اليوم الآخر من

النعيم والعذاب ، مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة ، وأن مباينة الله لخلقه أعظم ؛ وهؤلاء هم السلف وأتباعهم .

الثانية : من آمن بما أخبر الله في الآخرة من الثواب والعقاب في الجملة^(٥٦) ، ونفوا كثيرا مما أخبر الله به عن نفسه من الصفات ؛ وهؤلاء هم المتكلمون .

الثالثة : من أنكر حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر ؛ أي أنهم عطلوا الصفات ، وعطلوا حقيقة وعد الله ووعيده ، وزعموا أنهما مجرد إطماع وتخويف لاستصلاح العامة ، أي أنهما مجرد تخيل ، وليس بإخبار عن حقائق واقعة . وهذه طريقة الفلاسفة ، ومن وافقهم من باطنية الشيعة والصوفية .

س/ هل وقف شر هذه الفرقة عند هذا الحد ، أو تعداه لضلالات أخرى ؟

ج/ هذه الفرقة لم يقف شرها عند هذا ، بل ضم بعضهم لمعتقداتهم الفاسدة ضلالات أخرى ؛ منها :-

١- تعطيل الشرائع ، واعتبارها مجرد رموز لمعتقداتهم الباطنة ؛ كتأويل الصلاة بمعرفة أسرارهم ، وصيام رمضان بكتماها ، والحج بالسفر لشييوخهم .

٢- الزعم بأن الشرائع تلزم العامة دون الخاصة ؛ فإذا صار الرجل من عارفيهم رفعوا عنه الواجبات ، وأباحوا له المحظورات ، ولا زال هذا المعتقد الفاسد شائعا فيهم إلى اليوم ؛ ذكر الشيخ حماد الأنصاري - رحمه الله - أنه رأى رجلا في إفريقية من كبارهم ، يأتي إليه الناس فيقبلون رأسه ويده وبطنه ورجله ، وحوله جمهور من الناس ، فلما حضرت الصلاة لم يصل معهم ، فسأل عن ذلك ؟

فقال له أصحابه : هو لا يصلي ؛ قد سقطت عنه التكليف^(٥٧) !!

(٥٦) الموافقة في الجملة تعني الموافقة في أغلب معتقداتهم في اليوم الآخر لا في كلها ؛ لأن من المتكلمين من يخالف في بعض تفاصيل اليوم الآخر ؛ كالرؤية ، والحوض ، والميزان ، والشفاعة في أهل الكبائر ، وأبدية حركات أهل الجنة والنار ، وغير ذلك .

(٥٧) انظر : المجموع في ترجمة الأنصاري ، ص (٣٩٧) .

س/ كيف يجب أهل السنة عن هذه الضلالات ؟

ج/ يقولون : إن تعطيل الصفات ، والمعاد ، والشرائع ، يخالف المعلوم من الدين بالضرورة ، وتأويلها على خلاف ظاهرها مما يعلم بالاضطرار أنه كذب وافتراء على الرسل ، وتحريف للكلم عن مواضعه . والمتكلمون يشاركون أهل السنة في دفاعهم عن أصل المعاد ، والشرائع ، ويقولون : إن نصوصها لا تقبل التأويل ؛ لأنها معلومة من الدين بالضرورة ، إلا أن موقفهم كان ضعيفا أمام الفلاسفة والباطنية ؛ لجملة أسباب ؛ أهمها ثلاثة :-

١- تأويل نصوص الصفات ، وهي معلومة من الدين بالضرورة ، فحجّهم الفلاسفة وأتباعهم بقولهم : كيف تمنعون تأويل نصوص المعاد ، والشرائع ، وأنتم تستحيزون تأويل نصوص الصفات ، وهي أكثر عددا ، وأعظم قدرا من غيرها !

٢- الزعم بأن دلالات الألفاظ لا تفيد اليقين ، وهو من الأصول التي بنى عليها المتكلمون تأويل نصوص الصفات ؛ فدخل الفلاسفة عليهم من هذا الباب ، وزعموا أن كل ما أخبرت به الرسل من نصوص المعاد مجرد دلالات لفظية ، لا تفيد يقينا ولا علما ، وإنما هي تخيل لاستصلاح العامة !

٣- تقديم العقل على النقل عند التعارض ، فقد بنى الفلاسفة على هذا الأصل تأويل نصوص المعاد كما بنى عليه المتكلمون تأويل نصوص الصفات ، فزعموا أن العقل يحيل معاد الأبدان ، فيقدم مقتضى العقل ، والنقل يعامل نظير معاملة المتكلمين لنصوص الصفات ؛ إما أن يؤول أو يفوض ؛ ولهذا قال أهل العلم : إن المتكلمين فتحوا على أنفسهم بابا لأنواع المبتدعين لا يقدر على سده ؛ لأنهم جعلوا العقل هو الضابط لما يجوز تأويله وما لا يجوز ، فادعت كل فرقة قيام القواطع العقلية على تأويل ما يخالف مقالاتها من ظواهر الشرع !!

فعلم من هذا وغيره أنه لا يستقيم لأهل الكلام حجة على هؤلاء الملاحدة إلا بالإيمان بالحق كله ، وإثبات الصفات كما وردت في النصوص ، وبهذا يمكن هدم

أساس الإلحاد والضلالات .

المثل الثاني : الروح .

الكلام في هذا المثل ينحصر في مقامين :-

الأول : هل الروح جسم أو جوهر مجرد ؟

اختلف الفلاسفة والمتكلمون في هذه المسألة على قولين رئيسين :-

القول الأول : ذهب أكثر المتكلمين إلى أن الروح جسم ؛ إما نفس البدن على

قول جمهورهم ، أو صفة من صفات البدن ؛ كالحياة ، أو النفس المتردد في مخارق

البدن ، أو المزاج ؛ وهو الكيفية الناشئة عن تفاعل العناصر المكونة للبدن .

وهذا القول فيه نظر من وجوه :-

١- أن هذا القول يعني إنكار بقاء الروح بعد البدن ؛ لأنها إما البدن ، أو صفة من

صفاته ؛ فتفنى كما تفنى سائر أجزاء البدن وأعراضه ؛ وهو قول مبتدع لا يعرف عن

السلف ؛ قال ابن تيمية : (إنكار بقاء النفس بعد الموت قول مبتدع في الإسلام ،

لم يذهب إليه أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان)^(٥٨) . وهذا لا يعني أنهم

ينكرون عذاب القبر ونعيمه ؛ فجمهورهم^(٥٩) يثبتونه على نحو يوافق أصولهم ؛

فيقولون بخلق الحياة في جزء من البدن لينعم أو يعذب .

٢- أن النصوص دلت على بقاء الروح بعد مفارقة البدن ؛ كحديث : (إنما نسمة

المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة ، حتى يرجعها الله إلى جسده يوم يبعثه)^(٦٠) ، أي

على شكل طائر يعلق ؛ أي يأكل ويرعى من ثمرات الجنة . بل إن في كلام أهل

العلم ما يدل على أن الروح المفارقة قد ترى ؛ ذكر الذهبي أن ابن عباس - رضي

(٥٨) انظر : الصفدية ٢/٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٥٩) يذكر عن طائفة من المعتزلة أنهم ينكرون عذاب القبر ونعيمه .

(٦٠) مسند الإمام أحمد ، ح (١٥٧٨٧) . وقد ذكر ابن القيم ، وابن كثير أن إسناده صحيح . انظر : كتاب الروح

، ص ٣٠ ، تفسير ابن كثير ١/٤٢٧ .

الله عنهما - لما خرجوا بنعشه جاء طائر أبيض كبير فدخل في أكفانه ، ثم لم يروه بعد ، فكانوا يرون أنه علمه^(٦١) . ورأى ابن القيم أن هذا الطائر الأبيض هو روحه ، وعلى قدر حسن العمل يكون بياض هذا الطائر وسواده ، ولهذا كانت أرواح آل فرعون في صور طيور سود ، ترد النار بكرة وعشيا ، وهو قول قوي ، يؤيده الحديث المذكور آنفا ، وما ورد عن الطفيل بن عمرو الدوسي رضي الله عنه أنه لما خرج مع المسلمين لقتال مسيلمة رأى في منامه طائرا خرج من فمه ، فأولها بخروج روحه ، وكذلك ما ذكره ابن القيم من أن هذا الطائر لما رئي داخلا في قبر ابن عباس سمع قارئ يقرأ : (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) الفجر : ٢٧ ، ٢٨ ، والله أعلم^(٦٢) .

٣- أن إطلاق القول بأن الروح جسم أو ليست بجسم يحتاج إلى تفصيل ؛ لأن الجسم صار في كلام الناس لفظا مجملا ؛ له في اللغة معنى وفي اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين معان أخرى ؛ فإن أريد به البدن ، أو المركب من الجواهر الفردة ، أو من الهيولى والصورة^(٦٣) فالروح ليست جسما بهذا الاعتبار . وإن أريد بالجسم الموجود ، أو القائم بنفسه ، أو ما يقبل الإشارة الحسية فالروح جسم بهذا الاعتبار ؛ لأنها ذات موجودة ، قائمة بنفسها ، تصعد وتنزل ، وتتصل وتنفصل ، وتقبل الإشارة الحسية ، ولهذا إذا قبضت تبعها بصر الميت^(٦٤) .

٤- أن نفي الروح المفارقة هو الذي أورث أهله التقصير في إثبات المعاد ؛ فزعموا أن المعاد لا يكون إلا جسمانيا ، وهو قول مخالف للحق الذي دلت عليه النصوص

(٦١) انظر : سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

(٦٢) انظر : زاد المعاد ٣/ ٦٢٦ ، ٦٢٨ .

(٦٣) الجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ ، أي الذرات التي تتركب منها الأجسام ، والهيولى مادة الجسم ، والصورة الشكل الذي يكون عليه الجسم .

(٦٤) انظر : صحيح مسلم ، ح (٩٢٠) .

، وأجمع عليه السلف الصالح ؛ من تعلق المعاد بالبدن والروح معا ، كما أن نفي الروح المفارقة حمل أوائلهم على الزعم بأنه ليس في القبر نبي ؛ لأن الروح عندهم عرض ، يفنى بفناء البدن كما تفنى سائر صفات البدن ، فلما عظمت الشناعة عليهم مال كثير منهم إلى القول بأن النبي ﷺ حي في قبره حياة حقيقية ، وقد بني على هذا المعتقد القول بأن النبي ﷺ يمكن أن يرى يقظة لمن رآه في المنام ، أو لمن أراد الله إكرامه ! وهو قول باطل ؛ إذ لو كان ذلك حقا لكانت الصحبة باقية إلى يوم القيامة ، والصحيح أن النبي ﷺ حي في قبره حياة برزخية ؛ لدلالة النص والإجماع على وفاته ؛ ولقوله ﷺ : (ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام)^(٦٥) ؛ فلو كان حيا حياة حقيقية لما كان لرد روحه الشريفة معنى كلما سلم عليه مسلم^(٦٦) .

القول الثاني : وذهب الفلاسفة ومن وافقهم من المتكلمين إلى أن الروح جوهر مجرد ، أي ماهية مجردة عن المادة ، من جنس المجردات التي تخيلوها ؛ كالمبدأ الأول ، والعقل العاشر ؛ ولهذا وصفوها بصفاتها ؛ ومن ذلك :-

أ- أن الروح لا داخل البدن ولا خارجه ، ولا مباينة^(٦٧) ولا مداخلية ، ولا متحركة ولا ساكنة ، ونحو ذلك من الصفات التي تلحقها بالمعدوم والممتنع .

ب- أنها تدرك الكليات دون الجزئيات ؛ لأنها جوهر مجرد ، طبيعتها كطبيعة العقول المجردة ، وكل ما كان عقلا مجردا فالكليات مكشوفة له^(٦٨) دون الجزئيات المتغيرة ، التي لا تدرك إلا بجسم ، أو قوة حالة في جسم !

(٦٥) سنن أبي داود ، كتاب المناسك ، ح (٢٠٤١) ، وإسناده جيد . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، للألباني ، ح (٢٢٦٦) .

(٦٦) انظر : اجتماع الجيوش الإسلامية ، ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، شرح النونية ، للهراش ٩/٢-٩ ، خلاصات في مباحث النبوات ، للمؤلف ، ص ٢١٥-٢١٨ .

(٦٧) أي منفصلة وخارجه .

(٦٨) يقصدون بالكليات عالم العقول المجردة الذي تخيلوه ؛ كالعقول الجوهرية العشرة .

وبيان بطلان هذا القول من وجوه :-

١- أن العقل لغة وشرعا معنى قائم بغيره ، لا عين قائمة بنفسها ؛ وهؤلاء جعلوا العقول نوعين ؛ عقل عرضي ، وهو القائم بغيره ، وعقل جوهري ؛ وهي المجردات القائمة بنفسها ، وهو اصطلاح فلسفي مخالف للغة والشرع ، ومجرد دعاوى لا برهان عليها من نقل ولا عقل ، ومع ذلك جعلوا هذا الخيال المتعلق بأحوال هذه الماهيات المجردة عن المادة وعلائقها موضوع الفلسفة الأولى ، التي تسمى أيضا بالعلم الإلهي ، أو علم ما وراء الطبيعة !

٢- أن الروح وصفت في النصوص بالإمساك ، والإرسال ، والخروج ، والدخول ، والقبض ، والانتقال ، والتحيز بمكان^(٦٩) ، وكل هذه الصفات تنافي القول بتجرد الروح ؛ لأن المجرد عبارة عما ليس بجسم ، ولا قوة حالة في جسم ، وإنما يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف .

٣- أن إثبات مثل هذه الصفات للروح ممتنع بضرورة العقل ؛ لأن رفع النقيضين كجمعهما ، كلاهما من المحالات ، وقد أجابوا عن ذلك بأن هذا ممكن ؛ بدليل وجود الكليات ، وهي لا داخل العالم ولا خارجه ! فيستدلون على الباطل بباطل مثله ، ويعتمدون في المبدأ والمعاد على هذا الخيال ، فيزعمون أن المبدأ كان بفيض من المبدأ الأول على نحو تسلسلي حتى العقل الفعال الذي تصدر عنه الأنفس والعناصر ! أما المعاد فيرون أنه مجرد عودة النفس بعد قطع تعلقها بالبدن إلى عالم المجردات ، والتلذذ هناك بكمالاتها وإدراكاتها ! أي أنها تكون من جنس العقول الجوهرية التي تخيلوها تتنعم بالعلم لا بنعم حسية ومعنوية كما صرحت به النصوص ! وهكذا يصادمون قواطع الشرع في المبدأ والمعاد والنفس بهذه الخيالات التي ليس

(٦٩) شواهد هذه الجمل كثيرة معلومة ؛ كقوله تعالى : (فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى) ، وقوله :

(والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم) ، وثبت في الصحيح أن النبي ﷺ رأى نسم بني آدم على يمين آدم

ﷺ ويساره ، وهذا دليل صريح على تحيزها بمكان .

عليها برهان !

الثاني : وجه الاستدلال بالروح على مذهب السلف في الصفات .

ضرب المؤلف المثل بالروح لبيان صحة مذهب السلف في الصفات ، وإبطال المذاهب التي حادت عنه إلى تعطيل أو تمثيل ؛ وبيان ذلك من وجوه :-

١- إبطال التكييف ؛ ووجه ذلك أن الروح التي فينا وصفت بصفات ثبوتية وسلبية ، فقد ورد في النصوص أنها تعرج ، وتصعد ، وتقبض ، وتسفل ، ونحو ذلك ، ومع ذلك فالمثبتون و النفاة^(٧٠) مضطربون فيها كل هذا الاضطراب ، وعقولهم قاصرة عن تكييفها ، لأنهم لم يشاهدوها ، ولم يشاهدوا لها نظيرا ، فإذا عجزوا عن تكييف الروح وهي أقرب الأشياء إليهم فعجزهم عن تكييف الخالق أعظم وأعظم ؛ ولهذا قيل : من عرف نفسه عرف ربه ؛ أي من جهة الاعتبار ، والمقابلة ، والامتناع ؛ فإذا كانت نفس الإنسان التي هي أقرب الأشياء إليه لا يعرف كيفيتها ، ولا يحيط علما بحقيقتها فالخالق أولى أن لا يعلم العبد كيفيته ، ولا يحيط علما بحقيقته ؛ هذا من جهة الامتناع ، وأما من جهة المقابلة فمن عرف نفسه بالعبودية عرف ربه بالربوبية ، ومن عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة ، وهكذا ، وأما من جهة الاعتبار فالقدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق يوصل إلى فهم نصوص الصفات ؛ لأن الإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء التي تعلم معانيها في الشاهد ؛ فإذا ضم إلى هذا القدر المشترك النصوص المحكمة الدالة على أن تماثل الأسماء لا يستلزم تماثل الحقائق ، علمنا أن ما أخبر الله به عن نفسه من صفات الكمال أعظم مما يخطر في البال ، أو يدور في الخيال^(٧١).

(٧٠) المثبتون هم المتكلمون لأنهم جعلوها من جنس البدن ، والنفاة هم الفلاسفة ؛ لأنهم يصفونها بصفات سلبية ألحقوها بالمعدوم والممتنع .

(٧١) انظر : رسالة في العقل والروح ، لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٤١/٢-٤٥ .

٢- إبطال التمثيل ؛ ووجه ذلك أن الروح وصفت بصفات تشارك صفات الجسم في أسمائها دون أن يلزم من ذلك مماثلة حقيقة الروح لحقيقة الجسم ، فعلم أن الاشتراك في الأسماء لا يستلزم التشبيه بين المخلوقات ، فضلا عن أن يستلزم ذلك بين الخالق والمخلوق كما توهمت المعطلة والممثلة .

٣- إبطال التعطيل ، فإذا كان من نفى صفات الروح جاحدا معطلا ؛ لأنها ثابتة بحقيقة الإثبات ، مستحقة لما لها من الصفات ، فالخالق أولى أن يكون من نفى صفاته جاحدا معطلا ؛ لأنه ثابت بحقيقة الإثبات ، مستحق لما له من الأسماء والصفات .

٤- الجمع بين العلو والنزول ؛ فقد استدل المؤلف في كتابه (شرح حديث النزول) بصفات الروح على القول الذي جرى عليه جمهور السلف ؛ بأن الرب تبارك وتعالى ينزل كل ليلة في ثلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا دون أن يخلو منه العرش ؛ ووجه ذلك أن الروح تقرب من الرب حال السجود دون أن تفارق البدن ، وكذلك في حال النوم تخرج وتذهب ، وتلتقي بأرواح من شاء الله من الأحياء والأموات ، وربما سعدت حتى تسجد تحت العرش ، وهي مع ذلك كله لم تفارق البدن ، فإذا كان هذا ممكنا في الروح وهي مخلوقة فإمكان أن ينزل الرب دون أن يخلو منه العرش من باب أولى .

القاعدة الأولى

الله تعالى موصوف بالإثبات والنفي

تمهيد

تنقسم صفات الكمال باعتبار دليلها إلى عقلية وخبرية ، وباعتبار متعلقها إلى ذاتية واختيارية ، وباعتبار مدلولها إلى ثبوتية وسلبية ؛ فالصفات الثبوتية هي كل ما أثبتته الله لنفسه في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ من صفات الكمال ؛ كإخباره بأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه سميع بصير .

والصفات السلبية هي كل ما نفاه الله تعالى عن نفسه في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ من صفات النقص المتصل أو المنفصل ؛ كالسنة ، والنوم ، والغوب ، والمثل ، والصاحبة ، والولد^(٧٢).

شرط الصفات السلبية

يشترط في الصفات السلبية لتكون كمالات أن تتضمن أو تستلزم وصفا ثبوتيا ؛ وذلك لأمرين :-

١- أن صفات الله تعالى كلها صفات مدح وكمال ، والنفي المحض ليس بشيء ؛ ولهذا يوصف به المعدوم ، والممتنع ، وهما لا يوصفان بشيء من صفات الكمال .

٢- أن استقراء النصوص يدل على أن كل نفي لا يستلزم ثبوتا فهو مما لم يصف الله به نفسه ، وأن عامة ما وصف الله به نفسه من صفات النفي تتضمن لإثبات مدح ؛ ومن ذلك :-

أ- قوله تعالى : (الله لا إله إلا هو لا تأخذه سنة ولا نوم) البقرة : ٢٥٥ ؛ فنفي السنة والنوم يدل على كمال الحياة والقيام ، وهكذا قوله في آخر الآية : (ولا يؤده حفظهما) ؛ أي لا يكرثه ولا يثقله حفظهما ؛ لكمال حياته ، وقيامه ، وقدرته .

(٧٢) المقصود هنا بيان معنى الصفات الثبوتية والسلبية دون غيرها ؛ لأنها هي التي تدور حولها هذه القاعدة .

ب- قوله تعالى : (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) سبأ : ٣ ؛
أي لا يغيب عنه قدر ذرة في السماء والأرض ؛ لكمال علمه بما فيهما .
ج- قوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا
من لغوب) ق : ٣٨ ؛ فنفي اللغوب ، وهو التعب يستلزم إثبات كمال القدرة ،
والقوة .

د- قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) الأنعام : ١٠٣ ؛ فهذا ليس نفيا للرؤية ؛ لأن نفي
الرؤية ليس من صفات المدح ؛ ولهذا يوصف به المعدوم ، وإنما هو على الصحيح
نفي للإدراك ، أي الإحاطة ، لأن المدح في كونه لا يحاط به وإن رئي ، كما لا
يحاط به وإن علم ، وعلى هذا تكون الآية دليلا على إثبات الرؤية مع عدم
الإحاطة ، ويكون في نفي الإحاطة دليل على وصف ثبوتي ؛ وهو كمال عظمة الله
تعالى ، بحيث لا يحاط به وإن رئي .

وهذا الأصل مطرد في سائر الصفات السلب المتصل ؛ كقوله تعالى : (إن الله لا
يظلم مثقال ذرة) النساء : ٤٠ ، وقوله : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا
ترجعون) المؤمنون : ١١٥ ؛ فنفي الظلم لكمال عدله ، ونفي العبث لكمال حكمته .
وهو كذلك مطرد في صفات السلب المنفصل^(٧٣) ؛ قال تعالى : (ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير) الشورى : ١١ ؛ فنفي المثل يدل على الصفات الثبوتية ؛ لأن نفي
المثل ، والند ، والكفاء إذا ورد في سياق المدح دل على التفرد بصفات الكمال
المطلق ، كما يقال : فلان عديم المثل ؛ إذا تفرد بصفات المجد التي لا يلحق فيها .
وقال تعالى : (قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني) يونس : ٦٨ ، وقال : (وأنه
تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) الجن : ٣ ؛ فنفي صاحبة ، والولد ؛ لكمال

(٧٣) صفات السلب المنفصل ؛ كالولد ، والمثل ، وصفات السلب المتصل ؛ كالسنة والنوم . وقد اكتفى المؤلف في
هذه القاعدة بالتطبيق على صفات السلب المتصل .

غناه ، وعظمته ، وعموم قهره ، وملكه لما في السموات والأرض .

الصفات السلبية عند المعطلة

المعطلة بجميع فرقهم يصفون الله تعالى بالسلب المحض ؛ فغلاتهم ينفون عنه النقيضين ؛ ويقولون : ليس بموجود ولا ليس بموجود ، ولا حي ولا ليس بحي ، وآخرون منهم يصفونه بالنفي فقط ؛ إما نفي الأسماء ؛ كقولهم : ليس بحي ، ولا سميع ، ولا بصير . وإما نفي الصفات ؛ كقولهم : إنه لا يتكلم ، أو لا يرى ، أو ليس فوق العالم ، أو لم يستو على العرش ، ويقولون : إنه ليس بداخل العالم ولا خارجه !

وقد انتقد المؤلف هذا المسلك في التنزيه من ثلاثة جوانب :-

١- أن وصف الله بالسلب المحض لا يدل على إثبات إله محمود ، بل ولا موجود ؛ لأن الدلالة على الكمال ، واستحقاق الحمد إنما تكون بالمعاني الثبوتية ، دون صفات السلب المحض ؛ التي تؤول إلى إنكار حقيقة الرب ، واعتباره في حكم المعدوم ، أو الممتنع ؛ ولهذا قال السلطان الشهير محمود بن سبكتكين لابن فورك لما ناظر ابن الهيصم في صفة العلو : ميز لنا بين هذا الرب الذي تشبه وبين المعدوم^(٧٤) .

٢- أن وصف الله تعالى بالسلب المحض يستلزم الوقوع في التشبيه الذي فروا منه ؛ وهو التشبيه بالمنقوصات من الجمادات ، والمعدومات ، والممتنعات .

٣- أن قول الجهمية المحضة أقبح أقوال المعطلة ؛ لأن الخلو من النقيضين كالجمع بينهما كلاهما من المستحيلات ؛ فيلزمهم وصف واجب الوجود بصفات ممتنع الوجود ، ولكن إذا نظرنا إلى قولهم من جهة أنهم صرحوا بنفي النقص والكمال معا وجدناه أقرب إلى التنزيه من قول من وصفه بالنفي فقط فقال : ليس بحي ، ولا سميع ، ولا بصير ، ولا متكلم ؛ لأن هذا النفي يستلزم أن يكون ميتا ، أصم ،

(٧٤) انظر : درء التعارض ٢٥٣/٦ .

أعمى ، أبكم ؛ ولهذا قال المؤلف : هؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه ، وأولئك أعظم كفرا من هؤلاء من وجه^(٧٥) .

أثر غلاة المعطلة فيمن دونهم

ذكر المؤلف في هذه القاعدة جانبين ظاهرين لتأثير نفاة النقيضين من المعطلة فيمن دونهم في التعطيل :-

١- جانب في صورة المقالة ؛ فرفع النقيضين ليس قاصرا على غلاة الجهمية ؛ وإنما قال بذلك جمهور المعطلة في صفة العلو خاصة ؛ فأنكروا علو الله على خلقه ، واستواءه على عرشه ، وزعموا أن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه !

٢- وآخر في الجواب عما يلزم المقالة ؛ فغلاة الجهمية من الباطنية ، والقرامطة لما قيل لهم : إن رفع النقيضين ، ونفي كل وصف ثبوتي وسلبى يستلزم التشبيه بالممتنعات أجابوا عن ذلك بأن هذه الصفات متقابلة في حق الله تقابل عدم وملكة لا تقابل سلب وإيجاب ؛ فلا يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر !

وقد سرى هذا الجواب لمن هم دونهم في التعطيل ؛ فمن وصف الله بالنفي منهم ؛ إذا قيل لهم : إن قولكم ليس بحى ، ولا سميع ، ولا بصير ، ولا متكلم يستلزم وصفه بنقيض هذه الصفات ؛ كالموت ، والصمم ، والعمى ، والبكم ! قالوا : إنما يلزم ذلك إذا كان المحل قابلا لهما ! أي أن هذه الصفات متقابلة في حق الله تقابل عدم وملكة ، لا تقابل سلب وإيجاب ، والمتقابلان تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما ، والله ليس بقابل لهما^(٧٦) .

وكذلك سرى لمن رفع النقيضين في صفة العلو خاصة ؛ فإذا قيل لهم : إن قولكم : ليس بداخل العالم ولا خارجه ممتنع بضرورة العقل ؛ لأن رفع النقيضين كجمعهما

(٧٥) انظر : الرسالة التدمرية ، ص ٦٣ .

(٧٦) انظر : مجموع الفتاوى ٨٨/٦ .

كلاهما ممتنع بضرورة العقل ! قالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلا ، والقبول إنما يكون من المتحيز ، فإذا انتفى التحيز انتفى قبول النقيضين !

وهكذا عول كل هؤلاء على القول بتقابل العدم والملكة ؛ ليتمكنهم رفع الوصفين المتقابلين في حق الله تعالى ، أو رفع أحدهما دون أن يلزمهم ثبوت الآخر ؛ ولهذا أعاد المؤلف الجواب عن اعتراضهم في هذه القاعدة من الجوانب الآتية :-

أ- أن التفريق بين تقابل السلب والإيجاب ، والعدم والملكة اصطلاح فلسفي ، وإلا فما يوصف بعدم الحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، يمكن وصفه بالموت ، والصمم ، والخرس ، والعجمة .

ب- أن كل موجود يقبل الاتصاف بهذه الصفات ونقائضها ، فالله قادر على جعل الجماد حيا ؛ كما جعل عصا موسى عليه السلام حية تسعى .

ج- أن ما لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات المتقابلة أعظم نقصا ممن يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقيضها ، فالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بالبصر والعمى أعظم نقصا من الحي الأعشى ؛ فإذا قيل إن الله ليس قابلا لهذه الصفات كان في ذلك من التنقص والتشبيه بالجمادات أعظم مما إذا وصف بالعمى ونحوه من النقائص .

د- أن صفة الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والكلام ، ونحو ذلك هي صفات كمال ، بقطع النظر عن تعيين الموصوف بها ، فلو لم يتصف بها الخالق لكان المخلوق المتصف بها أكمل منه ! وهذا في غاية الضلال .

هـ- أن دعوى إمكان رفع النقيضين في حق الله تعالى ؛ بحجة أنه غير متحيز ، دعوى غير مسلمة ؛ لأنه إن كان المراد بالتحيز أن الأحياء تحيط به فمعنى ذلك أنه داخل العالم ، وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات فمعنى ذلك أنه خارج العالم ؛ وعلى هذا فالمتحيز يراد به ما هو داخل العالم وما هو خارجه ؛ فإذا قيل : ليس بمتحيز فهو بمعنى قولهم إنه لا داخل العالم ولا خارجه ! فغيروا العبارة ليوهمو من لا

يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر يصحح قولهم ؛ وهو نفس المعنى الأول الذي علم فساده بضرورة العقل ، ومخالفته لما لا يكاد يحصى من أدلة علو الذات.

القاعدة الثانية

في الألفاظ التي يخبر بها عن الله تعالى

تمهيد

الألفاظ التي يخبر بها عن الله تعالى ثلاثة أنواع ؛ نوع جاء به الكتاب والسنة ، ونوع ثابت بإجماع السلف ، ونوع اصطلاح عليه المتكلمون والفلاسفة ، وهذه القاعدة تدور حول بيان حكم كل واحد من هذه الأنواع الثلاثة :-

١ - الألفاظ الواردة في النصوص .

نصوص الكتاب والسنة مليئة بالألفاظ التي أُخبر بها عن الله تعالى ؛ كالعلو ، والفوقية ، والاستواء ، والمحيء ، والنزول ، والتنزيه عن المثل ، والصاحبة ، والولد ، ونحو ذلك . فهذه الألفاظ يجب على كل مسلم أن يؤمن بها ، سواء عرف المراد بها أو لم يعرفه ؛ فيثبت ما أثبتته الله ورسوله ، وينفي ما نفاه الله ورسوله ، ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد الشارع بها ، فإن عرف ذلك كان من زيادة العلم والإيمان الذي يرفعه الله به درجات ، وإن لم يعرف وجب عليه الإيمان بها إيمانا مجملا .

وقد بنى المؤلف هذا الأصل على وجوب التسليم المطلق للرسول ﷺ ؛ لأنه الصادق المصدوق ؛ أي الصادق فيما يبلغ عن الله تعالى ، المصدوق فيما يتلقى من الوحي ، قال تعالى : (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) النجم : ٣ ، ٤ ؛ فالرسول ﷺ معصوم في التلقي والتبليغ ؛ وكل ما بلغه عن الله تعالى حق ، مستنده الوحي ، لا هوى النفس ولا إلقاء الشياطين ؛ فيستحيل أن يتطرق إليه الباطل بوجه ؛ قال عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - : (كنت أكتب كل شيء أسمع من الرسول ﷺ ، أريد حفظه ، فنهتني قريش ، وقالوا : أكتب كل شيء تسمعه ، ورسول الله ﷺ بشر ، يتكلم في الرضى والغضب ، فأمسكت عن الكتاب ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأوماً بإصبعه إلى فيه ، فقال : اكتب ؛

فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق (٧٧) .

وحكم هذا النوع من الألفاظ ليس مبنيًا على أصل العصمة فحسب ، بل هو مبني مع ذلك على الأدلة التفصيلية التي دلت على وجوب الإيمان بكل ما وردت به النصوص من الأخبار والأحكام ، وهي كثيرة ؛ منها : -

أ- قوله تعالى : (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) الأنعام : ١١٥ ؛ فوصف كتابه بالصدق في الأخبار ، والعدل في الأحكام ، والحفظ من التبديل ؛ وهذا يقتضي أن تبنى الخبريات والطلبات^(٧٨) على هذا الكتاب الكامل المحفوظ .

ب- قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) الحشر : ٧ ؛ فكل ما جاء به الرسول ﷺ في أصول الدين أو فروعه تعين اتباعه وحرمت مخالفته ، وهذا شامل لما جاء به من القرآن والسنة ؛ قال ﷺ : (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)^(٧٩) ؛ لكن يشترط في نصوص السنة ثبوتها عن النبي ﷺ ؛ خلافا لمن تساهل فاستدل على الصفات بالأحاديث الضعيفة والباطلة ، أو تشدد فأنكر حجية أخبار الآحاد الثابتة ، بحجة أنها أخبار آحاد لا تفيد إلا الظن ، ورد بهذه الحجة الواهية أكثر نصوص السنة .

٢- الألفاظ الثابتة بإجماع السلف .

ذكر المؤلف حكم هذا النوع بقوله : وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها ، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوبا في الكتاب والسنة ، متفقا عليه بين سلف

(٧٧) سنن أبي داود ، كتاب العلم ، ح (٣٦٤٦) ، صحيحه الألباني . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ح (١١٩٦) .

(٧٨) الخبريات هي العقائد ، والطلبات تعني الأحكام ، وقد سبق بيان ذلك في شرح المقدمة .

(٧٩) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، ح (٤٦٠٤) ، صحيح الجامع الصغير وزيادته ، للألباني ، ح (٢٦٤٣) .

الأمة^(٨٠). ويتعلق بعبارة المؤلف جملة أمور توضح مضامينها :-

أ- وجوب الإيمان بالألفاظ الثابتة بإجماع السلف مبني على حجية الإجماع ، وأدلة حجيته كثيرة ، منها قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) البقرة : ١٤٣ ؛ أي خيارا عدولا ، وهذا التعديل يقتضي حفظهم من الخطأ فيما اجتمعت عليه كلمتهم ؛ روى الترمذي بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعا : (إن الله تعالى لا يجمع أمتي على ضلالة)^(٨١) .

ب- ظاهر كلام المؤلف أنه يخص حجية الإجماع بزمان السلف الصالح ، وقد نص على ذلك في موضع آخر فقال : الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح ؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة^(٨٢) . وهو رأي وجيه فيما يتعلق بالعقائد ، وأما الأحكام فالأظهر أن الإجماع عليها لا يختص بزمان ، أو فئة معينة .

ج- غالب مسائل الصفات ثابتة بالكتاب والسنة ، والإجماع إما أن يكون دليلا على النص ، أو على الفهم الصحيح للنص ، وبيان ذلك بمثالين :-

1- قال الأوزاعي : كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله عز وجل فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته^(٨٣) . وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي وأبا زرعة الرازي عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار ، وما يعتقدان من ذلك ؟

فقالا : أدركنا العلماء في جميع الأمصار ؛ حجازا ، وعراقا ، وشاما ، ويمنا ، فكان من مذهبهم ... أن الله عز وجل على عرشه ، بائن من خلقه^(٨٤) . فهذا إجماع مبني

(٨٠) الرسالة التدمرية ، ص ٦٥ .

(٨١) سنن الترمذي ، باب ما جاء في لزوم الجماعة ، ح (٢١٦٧) ، صححه الألباني . صحيح الجامع الصغير ، ح (١٨٤٨) .

(٨٢) مجموع الفتاوى ٣/ ١٥٧ .

(٨٣) مختصر العلو ، ص (١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٩٤) .

(٨٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ١/ ١٧٦ ، ١٧٧ .

بني على نصوص كثيرة ، أنواعها قرابة العشرين ، وآحادها تربو على الألف .

2- وقال أبو عمرو الطلمنكي : أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله (وهو معكم أينما كنتم) ، ونحو ذلك أنه علمه ، وأن الله فوق السموات بذاته ، مستو على عرشه ، كيف شاء^(٨٥) . وقال ابن عبد البر في قوله تعالى : (إلا هو معهم أينما كانوا) : علماء الصحابة والتابعين الذين حملت عنهم التأويل في القرآن قالوا في تأويل هذه الآية : هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله^(٨٦) . فهذا إجماع مبني على تحرير دلالة نصوص المعية لغة وشرعا ، والجمع بينها وبين نصوص العلو والمباينة ، التي لا تحصى آحادها إلا بكلفة ؛ فنصوص العلو والمباينة عاصمة من عقيدة الحلول ، والمعية لغة إنما تدل على مطلق المصاحبة ، ولا تدل على المقارنة والمخالطة ؛ ولهذا تقول العرب : ما زلنا نسير والقمر معنا ، مع أن القمر في السماء ، ليس حالا مع السائرين ، وإذا أنعمنا النظر في نصوص المعية علمنا أنها لا تدل على الحلول بوجه ؛ قال تعالى : (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم) المجادلة : ٧ ؛ فالعلم المذكور في أول الآية وآخرها يدل على معنى المعية التي ذكرت في ثنايا الآية ، وأنها بمعنى العلم ، ولهذا جمع الله بين علوه ومعيته في نص واحد ؛ فقال : (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) الحديد : ٤ ؛ فذكر المعية مع الاستواء على العرش دليل قاطع على أنها

(٨٥) مختصر العلو ، ص (٢٤٦) .

(٨٦) التمهيد ١٣٨/٧ ، ١٣٩ .

لا تدل على الحلول وإنما هي بمعنى العلم المذكور قبلها وبعدها في نفس الآية^(٨٧).
 د- قال المؤلف : مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصا في الكتاب والسنة ،
 متفقا عليه بين سلف الأمة^(٨٨). في هذه الجملة دلالة على أن مسائل الصفات محل
 إجماع بين السلف ، وقد بسط المؤلف هذه القول ، وذكر مستنده في موضع آخر ؛
 فقال : إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في
 تأويلها . وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة ، وما روه من الحديث ،
 ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار ؛ أكثر من
 مائة تفسير ، فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من
 آيات الصفات ، أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ، بل
 عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام هؤلاء
 المتأولين ما لا يحصيه إلا الله^(٨٩) .

هـ- نبه المؤلف في مواضع أخرى من كتبه إلى أخطاء تتعلق بدعوى الإجماع ؛
 منها:-

1- أن دعوى إجماع السلف لا تقبل إلا إذا كانت مستندة إلى نقل ثابت عنهم ؛
 لأن من الناس من يحكي إجماع السلف بحسب ظنه لا بحسب الواقع ؛ كمن ادعى
 إجماع السلف على امتناع التفاضل بين آيات القرآن ؛ فهذا النقل بناء على ما رآه
 لازما لإجماع السلف على إنكار القول بخلق القرآن ؛ فظن أن المفاضلة إنما تقع في
 المخلوقات لا في الصفات ، فحكى الإجماع بناء على ذلك ، مع أنه لم ينقل عن

(٨٧) ذكر العلم قبلها ظاهر في الآية ، وأما بعدها فمن اسم البصير ؛ لأنه يدل على الرؤية والعلم معا .

(٨٨) الرسالة التدمرية ، ص ٦٥ .

(٨٩) مجموع الفتاوى ٣٩٤/٦ . وقد نبه في هذا الموضع إلى أن من تمام الكلام التنبيه على أن من الصحابة من عد
 الساق من الصفات ، للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيح ، ومنهم من فسر الساق في قوله تعالى : (يوم
 يكشف عن ساق) بالشدة ، وهذا ليس بتأويل ؛ لأن الساق لم يضاف إلى الرب في الآية ، ومع عدم التعريف
 بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر ، ومثل هذا ليس بتأويل .

أحد من السلف إنكار القول بتفاضل الآيات .

2- ادعى بعض المتكلمين الإجماع على أقوال أجمع السلف على ضدها ، أو لم يتكلموا فيها أصلا ؛ كدعوى بعض أئمتهم إجماع المعتبرين على إمكان موجود لا داخل العالم ولا خارجه ! أو إجماع المسلمين على إثبات الجوهر الفرد ! فدعواهم الأولى تناقض إجماع السلف على إثبات العلو ، ودعواهم الثانية لم ينطق فيها أحد من علماء السلف بكلمة ، بل إن من المتكلمين من خالف في إثبات الجوهر الفرد ، فكيف يدعى إجماع المسلمين على إثباته !

3- أهمل المتكلمون قول السلف في كتبهم في أصول الدين ؛ فيذكرون في المسائل العظيمة الأقوال المتعددة ، ويهملون قول السلف ؛ فلا يذكرونه ؛ فيظن الناظر في كتبهم أن الناس أجمعوا على هذه الأقوال ، ولا يعرفون غيرها ؛ وفي ذلك يقول : كثير من الكتب المصنفة في أصول علوم الدين وغيرها ، تجد الرجل المصنف فيها في المسألة العظيمة ؛ كمسألة القرآن ، والرؤية ، والصفات ، والمعاد ، وحدوث العالم ، وغير ذلك ، يذكر أقوالا متعددة ، والقول الذي جاء به الرسول ﷺ ، وكان عليه سلف الأمة ليس في تلك الكتب ، بل ولا عرفه مصنفوها ، ولا شعروا به !^(٩٠) . وقد كان لهذا الخطأ الأثر البالغ في توكيد الفرقة بين الأمة ؛ لأن المسلمين إنما يجمعهم الحق الذي أهملوا ذكره في مؤلفاتهم ، كما أنه كان من أهم أسباب الحيرة التي عرفت عن المتكلمين ؛ لأنهم لا يجدون الحق فيما بين أيديهم من الأقوال !

٣- المصطلحات الكلامية والفلسفية .

يقول المؤلف في حكم هذا النوع من الألفاظ : وما تنازع فيه المتأخرون ؛ نفيا وإثباتا ، فليس على أحد ، بل ولا له أن يوافق أحدا على إثبات لفظ أو نفيه حتى يعرف مراده ؛ فإن أراد حقا قبل ، وإن أراد باطلا رد ، وإن اشتمل كلامه على حق

(٩٠) مجموع الفتاوى ١١٥/١٢ .

وباطل لم يقبل مطلقا ، ولم يرد جميع معناه ، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى^(٩١) .
وبيان هذه الجمل في المسائل التالية :-

أ- المراد بالمتأخرين من جاء بعد القرون المفضلة من أهل النظر ، وغالبهم من أهل الكلام ، وممن اتخذ المنطق الأرسطي قانونا لصحة الفكر ، وأساسا للثقة بالعلم .

ب- بنى المؤلف حكمه في هذه الألفاظ على مدارك واعتبارات علمية ؛ منها :-

1- أن هذه الألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط ؛ فكل فريق يريد بها معنى غير المعنى الذي يريده الآخرون ، بخلاف ألفاظ الشرع ؛ فإن المراد بها معلوم ، بل إن العلم بألفاظ الصفات أظهر من العلم بآيات الأحكام .

2- أن هذه الألفاظ المبتدعة تتضمن تكذيب كثير مما جاء به الرسول ﷺ ، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ﷺ ، ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة .

ج- مجمل ما ذكره المؤلف في حكم هذا النوع من الألفاظ أنا نتوقف في ألفاظها فلا نثبتها ولا ننفيها ، ونستفصل عن معناها ؛ فإن أريد به حق قبل ، وإن أريد به باطل رد ، وسنطبق هذا الحكم على ثلاثة أمثلة من ألفاظهم :-

1- **الجهة** ؛ فالجهة من حيث لفظها لا تثبت ولا ننفي ؛ لأن النصوص ليس فيها إثبات لفظ الجهة ولا نفيه ، وإنما فيها إثبات العلو ، والفوقية ، والاستواء . أما من حيث المعنى فنقول : إن كان المراد بالجهة أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؛ كالعرش ، والسموات ، فالله منزّه عن ذلك ؛ ومباين لمخلوقاته ، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته . وإن كان المراد بالجهة ما فوق العالم فلا ريب أن الله فوق العالم ، بائن من خلقه ، مستو على عرشه .

2- **الجسم** ؛ فنقف في لفظ الجسم ؛ لأن النصوص ليس فيها إثبات لفظ الجسم ولا نفيه . أما من حيث المعنى فنستفصل ؛ فإن كان المراد به الموجود ، أو القائم

(٩١) الرسالة التدمرية ، ص ٦٥ ، ٦٦ .

بنفسه ، أو ما تصح الإشارة إليه ، أو ما يمكن رؤيته ، ويتصف بالصفات ، فلا ريب أن هذه المعاني ثابتة لله تعالى . وإن كان المراد بالجسم البدن ، أو المركب من المادة والصورة ، أو المؤلف من الجواهر الفردة ، فهذه المعاني منفية عن الله قطعاً .

3- الحيز ؛ وهذا أيضاً مما يتعين الوقوف في لفظه ؛ لأنه لم يرد نص شرعي بنفيه ولا إثباته . أما معناه فإن كان المراد بالتحيز أن الله منحاز عن المخلوقات ؛ أي مباين لها ، وليس حالاً فيها ، فهذا حق ، وهو سبحانه فوق سمواته ، على عرشه ، بائن من خلقه . وإن كان المراد بالتحيز أن الله تحوزه المخلوقات ؛ أي تحيط به ، فلا ريب أن الله أعظم وأكبر من أن يحيط به شيء من خلقه ؛ وإذا كان الكرسي وسع السموات والأرض مع أنه بالنسبة للعرش كحلقة من حديد أُلقيت بين ظهري فلاة فكيف يتصور أن يحيط برب العرش العظيم مخلوق من المخلوقات !! ؛ قال تعالى : (وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) الزمر : ٦٧ ، وروى البخاري بسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : (جاء خبر من الأخبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد ، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع ، والأرضين على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء والثرى على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع ، فيقول : أنا الملك ! فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه ؛ تصديقاً لقول الخبر ، ثم قرأ قوله تعالى : وما قدرُوا الله حق قدره ... الآية) ^(٩٢) ، وروى مسلم بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ : يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ، ثم يطوي الأرضين بشماله ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين

(٩٢) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، ح (٤٨١١) .

المتكبرون ؟)^(٩٣) ، وفي رواية أخرى ذكرها المؤلف : (وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة)^(٩٤) ، وقال ابن عباس - رضي الله عنهما - : ما السموات السبع والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة^(٩٥) في يد أحدكم^(٩٦) .

(٩٣) صحيح مسلم ، كتاب صفة القيامة ، ح (٢٧٨٨) .

(٩٤) انظر : تفسير الطبري ٢٤/٢٦ ، الرسالة التدمرية ، ص ٦٨ . والدحو في هذا الموضع بمعنى الرمي .

(٩٥) الخردلة أصغر من حب الدخن .

(٩٦) تفسير الطبري ٢٤/٢٥ .

القاعدة الثالثة

هل ظاهر نصوص الصفات مراد أو غير مراد ؟

ظاهر النصوص هو ما يسبق إلى ذهن العاقل العارف بلغة القرآن من آيات الصفات وأحاديثها ، وظهوره إما بمجرد الوضع ، أو بسياق الكلام ؛ فنصوص الاستواء مثلا تدل بمقتضى الوضع اللغوي على العلو والارتفاع ، ونصوص المعية تدل بمقتضى السياق على المعية العامة أو الخاصة .

وقد رأى علماء السلف أن ظاهر نصوص الصفات إنما يدل على المعاني اللاتئة بالله تعالى ، والتنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات المخلوقات ؛ لأن الصفة إذا أضيفت إلى الله تعالى تبادر إلى الذهن السوي أنها ليست كصفات المخلوقات ؛ ولهذا أبقي علماء السلف نصوص الصفات على ظاهرها ، دون تحريف أو تمثيل .

أما المعطلة فقد رأوا أن ظاهر نصوص الصفات إنما يدل على التمثيل بصفات الخلق وخصائصهم^(٩٧) ؛ ولهذا منعوا من إبقائها على ظاهرها ، وأوجبوا في الظاهر إما التأويل أو التفويض ، وكلاهما يجتمعان في المنع من إجراء النص على ظاهره ، إلا أن التأويل يكون معه تعيين للمراد ، كقولهم : استوى بمعنى استولى ، وأما التفويض فلا تعيين معه للمراد بنص الصفة .

وأساس هذه النظرة الخاطئة لظاهر نصوص الصفات المتواطئة بين الرب والعبد اعتبارها مجازا في حق الخالق ، وحقيقة في حق المخلوق ؛ ولذا لم يظهر لهم من معانيها إلا ما يليق بالمخلوق ويختص به ، فكثرت عندهم النصوص المشككة ، والأسماء الموهمة ، وزعموا أن ذلك يرجع إلى تعريض العباد لنيل أجر الاجتهاد في تأويل نصوص الأسماء والصفات المشككة !

(٩٧) المثلة كالمعطلة يعتبرون نصوص الصفات إنما دلت على التمثيل ، ثم يفترقون فيما بينى على هذا الوهم ، فالمثلة ييقن النص على ما توهموه ، ويدينون بالتمثيل ، والمعطلة يوجبون تأويل الظاهر أو تفويضه ؛ فرارا من التمثيل الذي توهموه .

والجواب عن مقالته من وجوه :-

١- لا نسلم أن التمثيل بصفات المخلوقات هو المتبادر إلى ذهن المؤمن العاقل العارف بلغة العرب من نصوص الصفات ؛ لأنها مقولة على الرب والعبد بطريق التواطؤ ؛ فتدل حال الإطلاق على القدر المشترك^(٩٨) ، ولا تدخل الخصائص في مسمائها ؛ فإذا أضيفت دخلت الخصائص في معناها ، وكان ظاهر ما أضيف إلى الرب إنما يدل على ما يليق به ، وظاهر ما أضيف إلى المخلوق إنما يدل على ما يليق به .

٢- أن نصوص الصفات هي معظم ما في القرآن وأعظمه ، والزعم بأنها إنما تدل على التمثيل يعني أن أعظم النصوص قدرا وعددا كلها مشككة موهمة ، وهذا من ظن السوء بالقرآن ، الذي وصفه الله بأنه هدى وشفاء ، والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو تمثيل وضلال ؛ ولهذا لم يكن السلف والأئمة يسمون هذا ظاهرا ، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث إنما يدل على التمثيل الباطل !

٣- أن المعطل إن ظن أن كل نصوص الصفات تدل على التمثيل قيل له : القول في الصفات كالقول في الذات ، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقات فكذلك صفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات . وإن ظن أن بعضها يدل على ذلك دون الآخر ؛ كمن يظن أن نصوص الصفات الخيرية والاختيارية تدل على التمثيل دون صفات المعاني^(٩٩) ، ويقول : أنا لا أعقل يدا ، ووجهها ، ورضى ، وغضبا إلا من جنس ما يكون للمخلوق ، قيل له : وكيف تعقل أن له ذاتا من غير جنس ذوات المخلوقين

(٩٨) القدر المشترك هو المعنى العام للصفة ، ولوازمه .

(٩٩) صفات المعاني مثل العلم والقدرة والإرادة ، والصفات الخيرية مثل الوجه واليد والعين ، والصفات الاختيارية هي التابعة للمشئة ؛ كالرضى والغضب والمحبة .

، وكيف تعقل أن له علما ، وقدرة ، وإرادة ، من غير جنس المخلوقين ؛ فهؤلاء الذين جعلوا الصفات عضيين ؛ فأثبتوا صفات المعاني ؛ وزعموا أن باقي الصفات يدل على التمثيل يقال لهم : إن كان ظاهر صفات المعاني يدل على المعاني اللائقة بالله تعالى فكذلك باقي نصوص الصفات ، وإن كان ظاهر نصوص الصفات الخبرية والاختيارية يدل على التمثيل فكذلك نصوص صفات المعاني ؛ لأن باب الصفات واحد ، والقول في بعضها كالقول في البعض الآخر ؛ فلا يجوز لكم التحكم ، والتفريق بين المتماثلات .

٤- أن المعطلة يقعون في أخطاء منهجية في نظرتهم لنصوص الصفات ، فزعمهم أن ظاهرها يدل على التمثيل يعني جعل المعنى الفاسد المحوج للتأويل أو تفويض المعنى هو ظاهر النص ، ورد المعنى الحق الذي هو ظاهره ، ولو كان ذلك يجعل النص نظيرا لما ليس مثله . وقد ذكر المؤلف لذلك أربعة أمثلة^(١٠٠) :-

الأول : حديث : (الحجر الأسود يمين الله في الأرض ، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه)^(١٠١) ؛ فظاهره بزعمهم محوج للتأويل ؛ لأن الحجر الأسود ليس من صفات الله تعالى قطعا !

والجواب أن هذا لا يثبت عن النبي ﷺ ، وإنما هو من كلام ابن عباس - رضي الله عنهما - ، ولا إشكال في كلامه لمن تدبره ؛ لأنه قيده فقال : يمين الله في الأرض ، ولم يقل يمين الله بإطلاق ، وقال : من صافحه وقبله فكأنما صافح الله ، ومن المعلوم أن المشبه غير المشبه به ؛ فأول الأثر وآخره يدلان على أن المراد التشبيه ، لا أن الحجر الأسود هو نفس يمين الله تعالى .

(١٠٠) لا تنحصر الأمثلة فيما ذكره ، وهناك أمثلة كثيرة ذكرها المؤلف في المطولات ، وأهمها في هذا الجانب نقض التأسيس ، فالكتاب كله في نقد آرائهم في نصوص الصفات ، التي يزعمون أنها إنما تدل على التمثيل ، ولهذا يتعين تأويلها أو تفويضها .

(١٠١) رواه الخطيب وابن عساكر وغيرهما ، وهو حديث باطل . انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ح (٢٢٣) .

الثاني : حديث : (إن الله عز وجل يقول يوم القيامة : يا ابن آدم مرضت فلم تعدني ... الحديث ؛ وفيه : استطعمتك فلم تطعمني ... استسقيتك فلم تسقني)^(١٠٢) ؛ فظاهره لا بد من تأويله ؛ لأن الله تعالى منزّه عن خصائص الخلق ؛ فلا يطعم ولا يمرض .

والجواب أن ظاهر الحديث لا يدل على وصف الله تعالى بهذه النقائص ؛ لأنه جاء مفسرا ومبيناً أن المراد مرض العبد وحاجته ؛ فقال : (أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده ، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ... أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه ، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ... الحديث) .

الثالث : حديث : (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد ، يصرفه كيف يشاء)^(١٠٣) ؛ فظاهره يوجب التأويل ؛ لدلالته على المماسّة ، والحلول !

والجواب أن ظاهر الحديث لا يدل على أن القلب متصل بأصابع الرحمن ، أو مماس لها ؛ لأن البَيِّنَة لا تدل على المماسّة ؛ قال تعالى : (والسحاب المسخر بين السماء والأرض) البقرة : ١٦٤ ؛ والسحاب لا يماس سماء ولا أرضا ، فإذا كانت البَيِّنَة لا تدل على المماسّة بين المخلوقات فلاّن لا تدل على ذلك بين الخالق والمخلوق من باب أولى .

الرابع : قوله تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ص : ٧٥ ؛ فقد جعلوه نظيرا لقوله تعالى : (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) يس : ٧١ ؛ فكما أن اليد أطلقت في آية (يس) وأريد بها الذات فكذلك آية (ص) اليد

(١٠٢) صحيح مسلم ، كتاب البر ، ح (٢٥٦٩) .

(١٠٣) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٥٤) .

فيها بمعنى الذات ، ولا يراد بها إثبات يد حقيقية لله تعالى ؛ لأنها من الجوارح الممتنعة على الله تعالى .

والجواب عن مقالتهم من وجوه :-

أ- أن اليد إذا أريد بها الذات أضيف الفعل إليها ، كما في قوله تعالى : (فبما كسبت أيديكم) الشورى : ٣٠ ، وقوله : (مما عملت أيدينا أنعاما) يس : ٧١ ، وأما إذا أضيف إلى الفاعل كما في قوله : (خلقت بيدي) ص : ٧٥ ، وعدي إلى اليد بحرف الباء فهو نص في إرادة اليد الحقيقية .

ب- أن الله تعالى إنما يذكر نفسه بصيغة الإفراد الدالة على الوحدة والافتقار ، أو بصيغة الجمع الدالة على التعظيم والإجلال ، ولا يذكر نفسه قط بصيغة التثنية ؛ لدلالاتها على العدد المحصور ؛ فيمتنع أن يكون المراد باليد في آية (ص) الذات ؛ لأنها ذكرت بصيغة التثنية ، وهذه الصيغة تمنع أيضا من تفسيرها بالقدرة ؛ لأن قدرة الله واحدة ، وتمنع كذلك من تفسيرها بالنعمة ؛ لأن نعم الله لا تحصى .

ج- أن الكتاب والسنة مملوآن من ذكر صفة اليد ، كقوله تعالى : (بل يدها مبسوطتان) المائدة : ٦٤ ، وقوله ﷺ : (إن المقسطين عند الله على منابر من نور ، عن يمين الرحمن عز وجل ، وكلتا يديه يمين ؛ الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)^(١٠٤) ، ولم ينقل في كتاب ، ولا سنة ، ولا أثر ، ولا نقل عن إمام من أئمة المسلمين أن ذلك على خلاف ظاهره ؛ لأنها من الجوارح الممتنعة على الله تعالى ، فهل يعقل أن تترك دلالة هذه النصوص الكثيرة على ما لا يليق بالله تعالى حتى ينشأ الجهمية ، ويبينوا للمسلمين معانيها اللائقة بالله تعالى ؟!

د- أن اليد لو كانت بمعنى الذات ، أو القدرة ، أو النعمة كما يزعمون ، ولا يراد بها المعنى الحقيقي لليد لما ورد في النصوص ذكر لفظ اليمين ، والشمال ، والكف ،

(١٠٤) صحيح مسلم ، كتاب الإمامة ، ح (١٨٢٧) .

والأصابع ، والقبض ، والبسط ، والطي ، والإمساك ، وغير ذلك من الأوصاف والأفعال ، التي هي من خصائص اليد الحقيقية قطعاً .

هـ- أن قوله تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ص : ٧٥ ؛ لو كان نظيراً لقوله : (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً) يس : ٧١ ؛ لما كان لآدم عليه السلام خصوصية في الخلق على الأنعام ، إذ الجميع مخلوق بقدرة الله تعالى ، وهذا خلاف النصوص الدالة على أن الخلق بيد الله تعالى الحقيقية من خصائص آدم عليه السلام ؛ ومن ذلك حديث الشفاعة العظمى ؛ فإن المؤمنين يأتون آدم (فيقولون له : أنت آدم أبو البشر ، خلقتك بيده ، وأسجد لك الملائكة ، وعلمك أسماء كل شيء ، فاشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا) ^(١٠٥) ؛ فعلم أن الخلق المباشر باليد من خصائص آدم وفضائله ، وأن اليد في آية (ص) يراد بها اليد الحقيقية قطعاً ، بخلاف آية (يس) التي لا يراد بها اليد الحقيقية بغير إشكال ؛ يقول ابن رجب في آية (يس) : ليس المراد هنا الصفة الذاتية بغير إشكال ، وإلا لاستوى خلق الأنعام وخلق آدم ^(١٠٦) .

(١٠٥) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٥١٦) .

(١٠٦) فتح الباري ٧/١ .

القاعدة الرابعة

لوازم توهم التمثيل في ظاهر نصوص الصفات

معنى القاعدة

من توهم أن ظاهر نصوص الصفات التمثيل بصفات المخلوقات لزمه في الله وفي كلامه الجمع بين التمثيل والتعطيل . وهذا يلزم أصحاب التعطيل الكلي ، وكذلك يلزم أصحاب التعطيل الجزئي ، بحسب ما عندهم من التعطيل .

س/ ما صفة الجمع بين التمثيل والتعطيل في الدليل ؟ أي في كلام الله تعالى .

ج/ صفة الجمع بينهما على هذا النحو :-

١- الظن بأن ظاهر دليل الصفة إنما دل على التمثيل بصفة المخلوق ، وهذا من سوء الظن بكلام الله ورسوله ، واعتقاد أنهما إنما دلا على الباطل والضلال ، وهو التمثيل والتشبيه .

٢- تعطيل أدلة الصفات عما دلت عليه من صفات الكمال ، والمعاني اللائقة بذى العزة والجلال ، وذلك إما بتفويض معناها ، أو تأويله .

س/ ما صفة الجمع بين التمثيل والتعطيل في المدلول ؟ أي في صفات الله تعالى .

ج/ صفة الجمع بينهما على النحو التالي :-

١- تعطيل صفات الكمال التي يستحقها الرب ، ونفيها عن الله تعالى بلا علم ، بل بوهم باطل ، هو اعتقاد أن إثباتها كما وردت ضرب من التمثيل .

٢- تمثيل الرب بالمنقوصات أو المعدومات ؛ لأن نفي أحد الوصفين المتقابلين يستلزم ثبوت الآخر ، فمن نفى الأسماء والصفات لزمه التمثيل بالمعدومات ؛ إذ المعدوم هو الذي ليس له اسم ولا وصف . ومن أثبت الأسماء دون الصفات لزمه التمثيل بالمنقوصات ؛ أي بالجمادات ؛ فمن لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يتكلم فهو كالجمادات الناقصة عن الحيوانات .

تطبيق القاعدة على الاستواء

استواء الله تعالى على العرش نُص عليه في سبعة مواضع من القرآن الكريم ، ومع ذلك توهم المعطلة وغيرهم أن ظاهر نصوصه إنما دلت على مثل استواء المخلوق على الفلك والأنعام ونحو ذلك ، فيلزم من إثباته الحاجة والافتقار كما يحتاج المخلوق لما تحته من سرير ودابة ونحو ذلك ؛ ولهذا عطلوا صفة الاستواء عن معناها المعروف لغة ، وقالوا : ليس استواء الله بعلو وارتفاع واستقرار ، وإنما هو استيلاء ، ومملك ، وغلبة ، فجمعوا في مقالتهم بين التمثيل باستواء المخلوق أولا ، وتعطيل صفة الاستواء ودليلها ثانيا ! وقد ناقش المؤلف هذا الوهم وما نشأ عنه من تعطيل من الوجوه الآتية :-

١- أنه يلزمهم نفي الشيء وإثبات نظيره ، فالحاجة إن كانت داخلية في مسمى العلو والارتفاع والاستقرار الذي نفوه فهي داخلية في مسمى الاستيلاء الذي أثبتوه ؛ لأنه لا يكون إلا بعد مغالبة سابقة للاستيلاء ؛ فيمتنع إثبات هذه المعاني كلها ؛ فليس عاليا ولا مستقرا ولا مستوليا ؛ وهذا من أقبح التعطيل ؛ لأنه إخلاء للنص عن معناه بالكلية ! وإن كانت الحاجة غير داخلية في مسمى الاستيلاء الذي أثبتوه ؛ لأنهم يثبتونه لله تعالى على الوجه اللائق بكماله فهي كذلك غير داخلية في مسمى الارتفاع والعلو والاستقرار الذي نفوه ؛ لأن السلف يثبتونه على الوجه اللائق بالله تعالى ؛ فيكون إثبات أحدهما ونفي الآخر تحكما باطلا .

٢- أن الاستواء المستلزم لحاجة العالي إلى السافل هو استواء المخلوق ، وليس في نصوص صفة الاستواء ما يدل على هذا الضرب من الاستواء ؛ لأن الله تعالى لم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق ، وإنما ذكر استواء يخصه ، وأضافه لنفسه الكريمة كما أضاف إليها سائر صفاته ، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، دون أن يلزم في حقه خصائص علم المخلوق وقدرته من جهل سابق ، ونسيان طارئ ، ونصب ، ولغوب ، ونحو ذلك ، وكما أنه موصوف

بالبناء في قوله تعالى : (والسماء بنيناها بأيد) الذاريات : ٤٧ ، دون أن يلزم بناءه ما يلزم بناء الآدمي من الحاجة إلى الأعوان ، ومواد البناء ، وآلاته ، فكذلك هو مستو على عرشه العظيم دون أن يلزم استواءه خصائص استواء المخلوق ، ولوازمه ؛ كحاجة المستوي إلى ما تحته ، وافتقاره إليه .

٣- أن القول في الصفات كالقول في الذات ؛ فلو قدر على وجه الفرض الممتنع أن ذاته مثل ذات خلقه لكان استواءه مثل استوائهم ؛ مستلزما لحاجة العالي إلى السافل ، أما إذا كان ليس مماثلا لخلقه ، وهو الغني عن عرشه ، وعن جميع خلقه فكيف يجوز أن يتوهم مع ذلك أن استواءه على عرشه يستلزم حاجته للعرش ، وهو الممسك للعرش وما دونه ، وعرشه وجميع خلقه هم الفقراء إلى الله ، والله هو الغني الحميد .

٤- أن افتقار العالي إلى السافل ليس بلازم في كثير من المخلوقات فلأن لا يكون لازما في استواء الله على عرشه من باب أولى ، لأن كل ما ثبت للمخلوق من غنى فالله تعالى أولى به ، وبيان ذلك أن الله خلق العالم بعضه فوق بعض ، ولم يجعل عاليه مفتقرا إلى سافله ؛ فالهواء فوق الأرض ، وليس مفتقرا إلى أن تحمله الأرض ، والسحاب فوق الأرض وليس محتاجا لها ، والسموات فوق السحاب والهواء وليست بمحتاجة إليهما ، والعرش فوق السموات ، وليس محتاجا إليها ؛ فالعالي الأعلى إذا كان فوق خلقه كيف يجب أن يكون محتاجا إلى عرشه ، وكيف يستلزم علوه هذا الافتقار ، وهو ليس بلازم في هذه المخلوقات ، وقد علم أن كل كمال ثبت للمخلوق فالله أولى به .

تطبيق القاعدة على العلو

نصوص العلو لكثرتها وتنوعها لا تكاد تحصى ولا تعد ، ومع ذلك ينكر المعطلة علو الله تعالى على خلقه ، ويتوهمون أن ظاهر نصوصه تدل على التمثيل الباطل نقلا وعقلا ؛ فيظنون في مثل قوله تعالى : (أأمنتم من في السماء) الملك : ١٧ ، أنه

يدل على أن السماء تحصره ، وتحيط به من جميع الجوانب ، كما إذا قيل : فلان في الدار ؛ فإن الدار تحيط به من جميع جوانبه ؛ ولهذا قال أحد أئمتهم : لا يجوز إجراء الآية على ظاهرها باتفاق المسلمين ! ثم يريدون نفي ما توهموه في ظاهر الآية فيقولون : تقديرها من في السماء سلطانه لا ذاته ! والجواب عن هذا الوهم من وجوه :-

١- أن حرف (في) يختلف معناه بحسب ما قبله وما بعده ؛ فقد يقتضي ظرفية ما بعده لما قبله ؛ كقولنا : الكواكب في السماء ، وقد لا يقتضي ذلك ؛ كما إذا قلنا : الجنة في السماء ، أو الكرسي في السماء ، أو العرش في السماء ، فلا يلزم من ذلك أن تكون الجنة ، أو الكرسي ، أو العرش داخل السموات ، ومحاطة بها ؛ فالسموات السبع في الكرسي كدراهم سبعة ألقيت في ترس ، والكرسي بالنسبة للعرش كحلقة من حديد ألقيت في فلاة ، والجنة سقفها عرش الرحمن ، وإذا لم تلزم الظرفية والإحاطة من كون هذه المخلوقات في السماء فكيف يلزم ذلك من كون الله في السماء ، والله أكبر من كل شيء ذاتا وقدرًا وقهرًا ؛ قال تعالى : (وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) الزمر : ٦٧ .

٢- أن السماء يراد بها العلو ، سواء كانت فوق الأفلاك أو تحتها ؛ قال تعالى : (فليمدد بسبب إلى السماء) الحج : ١٥ ، وقال : (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) الفرقان : ٤٨ ؛ فلا يكون المفهوم من قوله تعالى : (أأمنتم من في السماء) الملك : ١٧ أنه داخل الأفلاك ، وأن السماء محيطة به ، وإنما المفهوم منه ما استقر في نفوس المخاطبين من أنه العلي الأعلى ، وأنه فوق كل شيء ، دون أن يلزم من ذلك وجود ظرف وجودي يحيط به ، إذ ليس فوق العالم إلا الله .

٣- لو سلمنا أن المراد بالسماء الأفلاك فلا دلالة في الآية الكريمة على إحاطة السماء بالرب كما توهموا وأوهموا ؛ لأن حرف (في) يكون حينئذ بمعنى (على) ؛ كما في قوله تعالى : (ولأصلبكنم في جذوع النخل) طه : ٧١ ، وقوله : (فسيروا

في الأرض (آل عمران : ١٣٧ ؛ أي عليها ، وحينئذ يكون معنى أن الله في السماء أي عليها لا حال فيها ؛ فالله فوق السماء ، وفوق كل شيء .

الفرق بين العلو والاستواء

العلو والاستواء يجتمعان في الدلالة على إبطال القول بالحلول ، وإبطال القول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه ، والقول الثاني أظهر بطلانا من الأول ؛ لأمرين :-
١- أن القول بالحلول يعقل ، والقول بأن الله لا داخل العلم ولا خارجه لا يعقل .
٢- أن أهل الحلول اشتبهت عليهم نصوص المعية ، واستندوا عليها ؛ وظنوا بسوء فهمهم أنها تدل لقولهم الباطل ، بخلاف القول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه فليس لأهله أي مستند نصي .

وأما الفروق بين العلو والاستواء فيتحصل من كلام المؤلف والشرح ثلاثة فروق :-
١- العلو يعلم بالعقل الموافق للسمع ، وأما الاستواء فطريق العلم به هو السمع .
٢- العلو صفة ذاتية ، لا تنفك عن الله أزلا وأبدا ، والاستواء صفة اختيارية .
٣- العلو عام على جميع المخلوقات ، والاستواء خاص بالعرش .

القاعدة الخامسة

أنا نعلم ما أخبرنا به من وجه دون وجه

أصل القاعدة

الدليل على العلم بما أخبرنا به الآيات التي أمرت بتدبر القرآن كله ؛ قال تعالى : (أفلا يتدبرون القرآن) النساء : ٨٢ ، وقال : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته) ص : ٢٩ ، فأمر بتدبر القرآن ، وما لا يمكن فهمه ، ولا تعقل معانيه لا يؤمر بتدبره . وقال تعالى : (كتاب أحكمت آياته) هود : ١ ؛ فوصف القرآن بأنه محكم كله ، والمحكم ، هو الكلام المتقن ، الذي يمكن فهمه ، وتعقله ، وتدبره .

أما الدليل على عدم العلم بما أخبرنا به من كل وجه فقلوه تعالى : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) آل عمران : ٧ ؛ فدل على أن من القرآن ما هو محكم ومتشابه ؛ فالمحكم هو الظاهر البين الذي لا يشتبه معناه ، ولا يخفى على أكثر الناس . أما المتشابه فقد يراد به ما خفي علمه على غير الراسخين في العلم ، وقد يراد به ما استأثر الله بعلمه^(١٠٧) .

ولكي تفهم هذه القاعدة على وجهها لا بد من الإمام بمسألتين هامتين كما فعل المؤلف ؛ الأولى : الإحكام والتشابه ، والثانية : تأويل المتشابه .

الإحكام والتشابه .

الإحكام والتشابه نوعان :-

الأول : نوع يعم القرآن كله ؛ قال تعالى : (كتاب أحكمت آياته) هود : ١ ، فأخبر أنه أحكم آياته كلها ، وقال : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) الزمر : ٢٣ ؛ فأخبر أنه كله متشابه ، والإحكام العام لا يناقض التشابه العام ؛ لأن الإحكام العام بمعنى الإتيان ، فأخباره كلها صدق ، وأوامره كلها رشد ، والتشابه العام يعني

(١٠٧) انظر : دفع إيهام الاضطراب ، للشنقيطي ، ص ٥٣ ، ٥٤ .

أن القرآن يماثل بعضه بعضا ، ويوافقه في هذا الأحكام والاتقان ؛ فلا اختلاف فيه ولا تناقض كما يكون في كلام الخلق ، وإنما هو متقن كله ، يصدق بعضه بعضا ؛ فإذا أمر بأمر في موضع لم يأمر بنقيضه في موضع آخر ، بل يأمر به ، أو بنظيره ، أو بملزوماته^(١٠٨) ، وإذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر في موضع آخر بنقيضه ، بل يخبر بثبوته ، أو ثبوت ملزوماته ، بخلاف الأقوال المختلفة ؛ وهي المتضادة ، التي ينقض بعضها بعضا .

والثاني : نوع يخص بعض القرآن ؛ قال تعالى : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) آل عمران : ٧ ؛ فدللت الآية على أن بعض القرآن محكم ، وبعضه متشابه ، وهذا التشابه الخاص يعني مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر ، بحيث يشبهه على بعض الناس أنه مثله وليس كذلك . وهذا التشابه إنما يكون لقدر مشترك بين الشيئين ، مع وجود الفاصل بينهما . ويقابل هذا التشابه الأحكام الخاص ، وهو الذي يفصل بين المتشابهات فيفصل بين القدر المشترك والقدر المميز ؛ بحيث لا يشبهه أحد الشيئين بالآخر ، وهذا الحد الفاصل لا يهتدي إليه كثير من الناس ، فيخطئون كثيرا في الفصل بين المتشابهات ؛ قال الإمام أحمد : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس^(١٠٩) ؛ فالتأويل يكون في الألفاظ المتشابهة ، والقياس يكون في المعاني

(١٠٨) الملزوم هو مقتضي ؛ كالدليل والسبب ، واللازم هو مقتضى ؛ كالدلول والمسبب . وبيان المقصود بالمثال ؛ فإذا أمر في موضع بإفراده العبادة ، كقوله : (اعبدوا ربكم) أمر في موضع آخر به ، كقوله : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ، أو بما يماثله ، كقوله : (وأنبيوا إلى ربكم وأسلموا له) ، أو بملزوماته ؛ أي بأدلته وأسبابه ، كتوحيد الصفات ؛ فإنه من أدلة توحيد العبادة ، وأعظم أسبابه .

(١٠٩) يريد بذلك أن لا يحكم بما يدل عليه اللفظ العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه أو يقيد به ، ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه ؟ ؛ ولهذا جعل الاحتجاج بالظاهر مع الإعراض عن تفسير النبي ﷺ وأصحابه طريق أهل البدع ، وكذلك التمسك بالأقيسة مع الإعراض عن النصوص والآثار من طرق أهل البدع .

انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٩٢/٧ .

المتشابهة ؛ فينساقون وراء تشابه المعاني أو الألفاظ ، دون رد للمحكم ، واعتبار لدلالته على القدر المميز الذي يبين المراد ، ويزيل الاشتباه ؛ فيضلون ويضلون ويضلون ؛ وهذا الزلل عام في أهل القبلة وغيرهم ؛ وقد ذكر المؤلف لذلك ثلاثة أمثلة ؛ هي :-

١- طائفة ظنت أن الاشتباه والاشتراك في مسمى الوجود بين الرب والعبد يعني أن الوجود واحد بالعين ، لا واحد بالنوع ، يقبل التنويع إلى قديم ومحدث ؛ أي أن وجود الرب هو عين وجود العبد ، مع أنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء من الخالق مع المخلوق .

٢- وطائفة أخرى ظنت أن اشتراك الرب والعبد في مسمى الوجود يعني وجود كليات مطلقة في الواقع ؛ كالوجود المطلق ونحو ذلك ؛ فيلزم من هذا الاشتراك التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز ؛ والمركب ممكن ؛ لأنه مفتقر إلى جزئه ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه ؛ ولهذا زعم بعض من تأثر بهم من المتكلمين أن لفظ الوجود يقال على الرب والعبد بطريق الاشتراك اللفظي ! وهذا فرع فاسد بني على أصل باطل ؛ فالمعاني المطلقة الكلية لا وجود لها إلا في الأذهان لا في الأعيان ، ولفظ الوجود وسائر الأسماء والصفات التي تطلق على الرب والعبد لا تقال عليهما بطريق الاشتراك اللفظي ، وإنما تقال بطريق التواطؤ^(١١٠) ؛ فتدل على القدر المشترك بين الخالق والمخلوق ، وهو المعنى العام للفظ ولوازمه ، الذي لا يختص بأحدهما دون الآخر ؛ فلا يستلزم إثباته تشبيها ولا تركيبا ! ويجوز أن تقال بطريق التشكيك ؛ لأن المشكك يدل على أفرادة على سبيل التفاوت ؛ فلا يلزم من ذلك تمثيل الخالق بالمخلوق .

(١١٠) المتواطئ هو اللفظ الدال على أفرادة على السواء ؛ كدلالة الإنسان على زيد وعمرو وخالد ، والمشكك هو الدال على أفرادة على التفاوت ؛ كدلالة لفظ النور على نور الشمس ، ونور السراج ، أما المشترك اللفظي فيدل على أفرادة على سبيل البديل ؛ كدلالة لفظ العين على الباصرة والنبوع والجاسوس .

٣- وطائفة ثالثة ظنت أن تَكَلَّمَ الله تعالى عن نفسه بصيغة الجمع دليل على تعدد الآلهة ؛ وهذا مما احتج به نصارى نجران على النبي ﷺ ؛ فتعلقوا بقوله تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر) الحجر : ٩ ، ونحوه ، وتركوا المحكم الذي يزيل الاشتباه ، ويدل على الوجدانية ؛ كقوله تعالى : (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو) البقرة : ١٦٣ ؛ ولو ردوا المتشابه إلى المحكم لزال الاشتباه ، وعلموا أن المقصود بهذه الصيغ التعظيم ، لا إثبات شركاء لله تعالى في خلقه وفعله .

والزلل بسبب اتباع المتشابه من الألفاظ والمعاني ، وإهمال المحكم الفاصل بين المتشابهات بحر لا ساحل له ، ومن هداه الله فرد المتشابه إلى المحكم فرق بين الحقائق ، وسلم من الضلال والإضلال بالمتشابهات ؛ لأنه يعلم يقينا أنها وإن اشتركت من بعض الوجوه إلا أنها تختلف من وجوه أخرى كثيرة تمنع من تماثل الحقائق ؛ فإذا اشتبه نعيم الآخرة ؛ كاللبن ، والعسل ، والخمر ، ونحو ذلك بما يشاهد في الدنيا رد المتشابه إلى المحكم ؛ كقوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) السجدة : ١٧ ، وقوله ﷺ : (قال الله : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر)^(١١) ؛ فعلم أنه ليس مثله ، وإن كان مشبها له من بعض الوجوه ، وإذا اشتبهت الأسماء والصفات التي تسمى الله تعالى بها وتسمى بنظيرها بعض عبادته ؛ كالحي ، والعليم ، والرؤوف رد المتشابه إلى المحكم كقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) الشورى : ١١ ، وقوله : (ولم يكن له كفوا أحد) الإخلاص : ٤ ، وقوله : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ ؛ فعلم أن الخالق ليس مثل المخلوق ، ولا حقيقته كحقيقته ، ولا أسماؤه وصفاته كأسماء المخلوق وصفاته ، وإن كان بينها قدر مشترك لا بد منه لفهم الخطاب ؛ لأن الإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء التي تعلم معانيها في الشاهد ؛

(١١١) صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، ح (٣٢٤٤) .

فإذا ضم إلى القدر المشترك النصوص المحكمة الدالة على القدر المميز زال الاشتباه ، وعلمنا أن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يخطر في البال أو يدور في الخيال .
تأويل المتشابه .

س/ هل يمكن للخلق معرفة تأويل المتشابه ؟

ج/ التأويل له في الشرع معنيان :-

الأول : التفسير المبين لمراد الله تعالى ؛ أي تفسير اللفظ حتى يفهم معناه ، أو تعرف علته ، أو دليله ، وعلى هذا المعنى فالراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه ؛ قال تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) آل عمران : ٧ ، قال مجاهد : الراسخون في العلم يعلمون تأويله ، أي تفسير المتشابه ، وقال : عرضت المصحف على ابن عباس - رضي الله عنهما - من فاتحته إلى خاتمته ؛ أقف عند كل آية ، وأسأله عن تفسيرها ؛ وفي رواية : عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس ؛ أقفه عند كل آية ، أسأله فيم نزلت ، وكيف كانت^(١١٢) ؛ فدل قول مجاهد وعمله على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه ؛ ومجاهد إمام كبير ، لكلامه منزلة عالية عند كبار العلماء ؛ قال الثوري : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وعلى تفسيره يعتمد الأئمة ؛ كالبخاري ، وأحمد ، والشافعي .
الثاني : الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ، فإن كان طلبا فتأويله امتثاله ؛ كقول عائشة - رضي الله عنها - كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لي ؛ يتأول القرآن^(١١٣) ؛ أي يمثل أمره في قوله تعالى : (فسبح بحمد ربك واستغفره) النصر : ٣ ، وإن كان خبرا فتأويله وقوع المخبر به ؛ قال تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه

(١١٢) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٤/ ٤٥٠ .

(١١٣) صحيح البخاري ، كتاب الأذان ، ح (٨١٧) .

من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق (الأعراف: ٥٣ ؛ أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد . فتأويل ما أخبر الله به من الوعد والوعيد هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد ، وتأويل ما أخبر الله به عن نفسه من الأسماء والصفات هو حقيقة نفسه المقدسة بما لها من حقائق الصفات .

س/ ما الفرق بين الطلب و الخبر على هذا المعنى للتأويل ؟

ج/ تأويل الطلب أمرا كان أو نهيًا لا بد من معرفته ، إما بحد لغوي أو بحد فقهي ، والحد الفقهي أكمل ؛ لأن الفقهاء أعلم بتأويل الطلب من أهل اللغة ؛ لأنهم يعلمون نفس ما أمر به ، ونفس ما نُهي عنه ؛ لعلمهم من مقاصد الرسول ﷺ ما لا يعلم بمجرد اللغة . وأما تأويل الخبر فقد يعلم ؛ كما علم الناس تأويل قوله تعالى في الروم : (وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الروم : ٣ ، وتأويل قوله ﷺ : (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك)^(١١٤) ، وقد لا يعلم تأويله ، ويكون مما استأثر الله بعلمه ؛ كما قال تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله) آل عمران : ٧ ، والاستدلال بالآية مبني على رأي الجمهور في الوقف على لفظ الجلالة ، وحينئذ فالمراد انفراد الله تعالى بالعلم بحقيقة هذا الضرب من الأخبار المتشابهة ؛ ويدخل في ذلك أمور كثيرة ؛ منها :-

١- العلم بحقيقة أسماء الله تعالى وصفاته ، والإحاطة بها ؛ فالله تعالى أخبرنا أنه عليم ، قدير ، غفور ، رحيم ، فنحن نعلم معاني هذه الأسماء ، ونميز بينها ، ونعلم أنها متواطئة من حيث الذات ، متباينة من جهة الصفات ؛ ولهذا التواطؤ والتباين نظائر ؛ فأسماء النبي ﷺ ؛ كمحمد ، وأحمد ، والحاشر ، وأسماء القرآن ؛ كالفرقان ، والهدى ، والشفاء ؛ هي كلها من قبيل المترادف ؛ لاتحاد الذات ، والمتباين لتعدد الصفات .

(١١٤) صحيح البخاري ، كتاب الجهاد ، ح (٢٩٢٨) .

أما العلم بحقيقة أسماء الله تعالى وصفاته والإحاطة بها فهي من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه ؛ فلا يعلم كيف الله إلا الله ، ولا يحيط بما لله من الأسماء الحسنى وصفات الكمال إلا الله وحده ؛ قال تعالى : (ولا يحيطون به علما) طه : ١١٠ ، وقال ﷺ : (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)^(١١٥) ، وقال : (أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك)^(١١٦) ؛ ولهذا لما سئل الإمام مالك عن كيفية الاستواء ، أطرق حتى علاه العرق ، ثم قال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

٢- العلم بحقيقة وعد الآخرة ووعيدها ؛ فإذا أخبرنا عن نعيم الجنة مثلا ، علمنا معنى ذلك ، وفهمناه المراد بالخطاب ، وأما نفس الحقائق التي تكون في الجنة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ؛ قال تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) السجدة : ١٧ ، وقال ﷺ : (قال الله : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر)^(١١٧) .

٣- حقيقة ما أراد بخلقه وأمره ؛ فنحن نعلم أن الله الحكمة البالغة في شرعه وقدره ، ونعلم كثيرا من هذه الحكم ؛ إما بدلالة الآيات الشرعية ، أو بدلالة الآيات الكونية ، أما الحكمة الكلية لأفعال الله تعالى فذلك من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه ، وهو سر القدر الذي لم يُطْلَع عليه ملكا مقربا ، ولا نبيا مرسلا ؛ ولهذا قال المؤلف : لا يعلم عباده ... حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ، ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة^(١١٨) .

(١١٥) صحيح مسلم ، كتاب الصلاة ، ح (٤٨٦) .

(١١٦) مسند الإمام أحمد ، ح (٤٣٠٦) ، قال الألباني : صحيح ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (١٩٩) .

(١١٧) صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، ح (٣٢٤٤) .

(١١٨) الرسالة التدمرية ، ص ١١٠ ، ١١١ .

٤- العلم بحقيقة جنود الله تعالى ، فالعباد يعلمون أن الله تعالى جنود السموات والأرض ، وأما الإحاطة بأعدادهم ، وصفاتهم ، وحقائقهم فهو من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه ؛ قال تعالى : (وما يعلم جنود ربك إلا هو) المدثر : ٣١ .

٥- وقت قيام الساعة ؛ فهو من المتشابه الذي ثقل علمه ، وخفي أمره على أهل السموات والأرض ؛ فلا يعلم جَلِيَّةَ أمر الساعة ، ومتى تكون إلا الله وحده ؛ قال تعالى : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة) الأعراف : ١٨٧ .

س/ هل التأويل بمعناه الاصطلاحي الشائع محدث ، ليس له أصل في الكتاب والسنة ، أو أنه داخل في معنى التأويل الشرعي ؟

ج/ المعنى الاصطلاحي للتأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتزن به . وقد شاع هذا المعنى حتى أصبح المتبادر إلى كثير من الأذهان عند إطلاق لفظ التأويل . وهذا التأويل إن كان صرفا للفظ عن ظاهره بدليل شرعي ؛ كالقرائن التي تكون في نفس النص ، وكالنصوص الأخرى التي تقيده ، أو تخصصه ، أو تبينه ، فهذا ضرب من التفسير الذي يحمد ولا يعاب . وأما إن كان صرفا للفظ عن ظاهره لأصول كلامية وفلسفية ما أنزل الله بها من سلطان فهو من تحريف الكلم عن مواضعه ، وهو التأويل الذي أنكره أئمة السلف ، فإنهم لم ينكروا التأويل بإطلاق ، وإنما أنكروا تأويل ما تشابه عليهم من النصوص على غير تأويله ، كتأويل نصوص العلو بعلو المكانة دون علو الذات ، وتأويل الاستواء بالاستيلاء ؛ أي الملك والقهر ، وتأويل الوجه بمعنى الذات أو الثواب ، وتأويل النزول بنزول الرحمة ، أو الملائكة .

س/ ما أثر الجهل بمعاني التأويل في مقالات الفرق ؟

ج/ ذكر المؤلف أن من لم يعرف معاني التأويل اضطربت أقواله ؛ فمفوضة نصوص الصفات مثلا ينفون التأويل مطلقا ، ويقولون : التأويل باطل ، ويحتجون على

إبطال التأويل مطلقا بقوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله) آل عمران : ٧ ، ويقولون مع ذلك يجب إجراء اللفظ على ظاهره !

والرد عليهم من وجوه :-

١- أن هذا المسلك يخالف الآيات التي أمرت بتدبر القرآن ، ودلت بفحواها على أن جميع الآيات لها معان يمكن الوصول لها بالتدبر ، بل إنه يخالف الآية التي استدلو بها ؛ لأنها تدل على أن هناك تأويلا لا يعلمه إلا الله ، وهم ينفون التأويل مطلقا .

٢- أن نفي التأويل مطلقا نفي باطل ؛ لأن التأويل الباطل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بلا دليل معتبر ، وأما التأويل بمعنى التفسير ، أو الحقيقة فهذا حق ، والتأويل الذي استأثر الله بعلمه ما تعلق بحقيقة صفاته ، ووعدده ووعيده ، ونحو ذلك ، لا كل التأويل كما يدعون . وسبب هذا الغلط أنهم لم يعرفوا من التأويل إلا المعنى الأول الاصطلاحي الحادث ، ولم يعرفوا باقي المعاني ، وهي المعاني الشرعية التي ينبغي أن يفسر بها النص ، فاضطربت أقوالهم .

٣- أن قولهم يستلزم إما أنا خوطبنا في القرآن بألفاظ لا معنى لها أصلا ، وإنما أنزلت للتعبد بتلاوتها ، أو أنا خوطبنا في القرآن بما لا نفهم منه شيئا ، لأن الرسول ﷺ لم يبين معنى نصوص الصفات ، أو أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد ، لا جبريل الذي نزل به ، ولا محمد الذي أنزل عليه ، ولا الصحابة الذين تلقوا الوحي من الرسول مباشرة . وقد التزم بذلك بعض كبار المفوضة ، وخالفوا قولهم المعروف من أن الرسول ﷺ كان يعلم معاني هذه النصوص المشككة إلا أنه لم يبينها للناس ؛ ولهذا سماهم المؤلف في أوائل كتابه درء التعارض بـ (أهل التجهيل) . وهذا القول كما هو ظاهر يخالف وصف القرآن بأنه هدى ، وشفاء ، ونور ، ويستلزم القدح في القرآن ، وأنه غير واضح في أشرف ما فيه ، وهي صفات الله تعالى ، ويستلزم القدح في الأنبياء ، وأنهم كانوا يرددون كلاما لا يعقلون معناه ،

وحيث يمكن لكل مبطل أن يقول : الحق فيما علمته برأيه ، دون أن يأبه لمخالفة النصوص ؛ لأنه لا يُفهم منها شيء .

٤- أن هذا القول متناقض ؛ لأننا إذا لم نفهم من اللفظ شيء لم يجوز أن نقول له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه ، لأننا إذا لم نفهم معنى اللفظ فلأن لا نعرف المعاني التي لم يدل عليها من باب أولى ؛ لأن إشعار اللفظ بمعناه أقوى من إشعاره بما لا يراد به من المعاني ، فلا يجوز أن يقال : إن هذا اللفظ متأول ؛ بمعنى أنه مصروف عن ظاهره إلى معنى آخر ، فضلا عن أن يقال : إن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله !

٥- أن مرادهم بالظاهر غير بين ؛ فقولهم : لها تأويل يخالف الظاهر يحتمل أنهم يريدون بالظاهر ما يماثل صفات المخلوقين ، وقولهم : ليس لها تأويل يخالف الظاهر ، أو تجرى على ظاهرها يحتمل أنهم يريدون به المعنى اللائق بالله تعالى ، أو أن تجرى على مجرد اللفظ من غير فهم لمعناه ، وحيث يلزمهم التلبس على السامع بإطلاق لفظ الظاهر في الإثبات بمعنى ، وفي النفي بمعنى آخر من غير بيان ، ويلزمهم أيضا إبطال أصل مذهبهم ، لأن من أثبت للفظ تأويلا ، أو نفاه ، فقد فهم منه معنى من المعاني !

القاعدة السادسة

طرق العلم بما ينفي عن الله وما يثبت له من الصفات

تمهيد

في هذه القاعدة يعرض المؤلف للطرق ، والضوابط ، التي يعرف به ما يجوز على الله مما لا يجوز في النفي والإثبات ، فينتقد ضوابط المتكلمين ، ويبين الضوابط الصحيحة في هذا الباب ، وقد كان معظم بحثه في ضوابط النفي (التنزيه) ، والظاهر أن ذلك يرجع إلى أن غالب البحث الكلامي كان في جانب التنزيه ، فذكر أنهم يعتمدون في هذا الباب على طريقتين ؛ نفي التشبيه ، ونفي التجسيم ، وقد أفاض في نقدها ، ثم ذكر الطرق الصحيحة التي يعتمد عليها في طرف النفي ، عوضاً عن هاتين الطريقتين التي عول عليها أهل التعطيل . وتعتبر هذه القاعدة أعمق القواعد في التدمرية ؛ كما يدل لذلك غزارة مباحثها ، وعلو الطرح فيها ، وتعلقها بمسألة هي كما قال المؤلف : مسألة كبيرة ، عظيمة القدر ، اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين^(١١٩).

الاعتماد على مجرد نفي التشبيه

يعتمد بعض المعطلة فيما ينفي عن الله على ضابط كلي ؛ هو أن كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ، لأنه أثبت لله مثلاً قديماً ، ومنهم من يرى أن ما عدا صفات المعاني هو الذي يستلزم التشبيه ؛ ولهذا يسمون من أثبت العلو ، أو الصفات الاختيارية مشبهاً ، ولا يسمون من أثبت القدرة ، أو العلم ، أو الإرادة مشبهاً !

وهذا من طرق النفي الباطلة ؛ لوجوه :

١ - أن هذا الضابط ليس بسديد ، لأنه ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك

(١١٩) مجموع الفتاوى ٣٣/٦ .

وقدر مميز ، فيشتبهان من وجه ويفترقان من وجه . وأيضا ليس بمفيد ؛ لأنه إن أريد أنه مماثل له من كل وجه ، بحيث يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ، ويجب له ما يجب له فهذا التشبيه لا يقول به عاقل ؛ لأن امتناعه معلوم بضرورة العقل ، وإن أريد به أنه مشابه له من وجه دون وجه ، أو مشارك له في الاسم لزمه هذا في سائر ما يثبت حتى يكون منتهاه التعطيل التام ، أو التفريق بين المتماثلات .

٢- أن هذا الضابط لا يرجع إلى أصل مسلم بين الفرق ؛ لأن كل فرقة تفسره بما يوافق معتقدها في الصفات ؛ فالمعتزلة مثلا يقولون : كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل ؛ لأن القدم عند جمهورهم أخص وصف للإله ، فمن أثبت لله صفة قديمة فقد أثبت له مثلا قديما ، فيسمونه ممثلا بهذا الاعتبار !
وجوابهم من وجهين :-

أ- أن أخص وصف للإله ما لا يتصف به غيره ؛ مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، والصفة لا توصف بشيء من ذلك .
ب- أن القدم ليس من خصائص الذات المجردة ، بل هو من خصائص الذات الموصوفة بصفات ؛ لأن الذات المجردة لا وجود لها ، فضلا عن أن تختص بالقدم ؛ فلا بأس بوصف الصفات بالقدم ؛ لأنها قديمة بقدم الموصوف^(١٢٠) ، وليست ممثلا له ، ولا ندا ، وإلها مستقلا . كما أن النبي ﷺ محدث ، وصفاته محدثة ، وليست صفاته ندا له في النبوة . ومن الصفاتية من يتخرج في هذا الباب ؛ فيقول : الرب بصفاته قديم ، ولا يقول في الصفات إنها قديمة ، خشية الإيهام باستقلال الصفة عن الموصوف ، ومنهم من يقول : هو قديم ، وصفته قديمة ، ولا يقول هو وصفاته قديمان ، لأن التثنية تشعر بالاستقلال ، والصواب أنه لا حرج في ذلك كله ؛ لأن

(١٢٠) يدخل في ذلك الصفات الاختيارية ؛ لأن آحادها وإن كانت متجددة إلا أن نوعها قديم .

ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة في شيء من خصائصه .

٣- أن النصوص لم ترد بنفي التشبيه ، وإنما نفت المثل ، والكفاء ، والند ، والصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ، ولا كفأه ، ولا نده ؛ فلا تدخل في فيما جاءت به النصوص من نفي التمثيل .

٤- أن أصحاب هذا الضابط يعتمدون على نفي التشبيه نفيا محضا ، لا دلالة فيه على معنى ثبوتي ، بل إنهم يعطلون به كثيرا من المعاني الثبوتية ، وهذا بخلاف ما عليه أهل السنة ؛ فنفي المثل عندهم دليل على التفرد بصفات الكمال ، وهكذا كل ما ينفي عن الله ، ينفي لإثبات ضده ، لأن النفي الصرف لا مدح فيه ولا كمال ، ولهذا يوصف به المعدوم ؛ فيقال : المعدوم لا يشبه الموجود ، وليس في هذا القول مدح له .

٥- أن هذا الضابط أدى بأهله إلى أعظم مما فروا منه ، لأنهم فروا من التشبيه بالأكمل ووقعوا في التشبيه بالأنقص ؛ وبيان ذلك أنهم عطلوا صفات الكمال ، فرارا من التشبيه بصفات الأحياء ، فوقعوا في التشبيه بالجمادات ، والمعدومات ، والممتنعات . وهذا المعنى الذي كرره المؤلف في مواضع من هذا الكتاب مأخوذ مما نقله الإمام البخاري عن بعض أهل العلم أنه قال : إن الجهمية هم المشبهة ؛ لأنهم شبهوا ربهم بالصنم ، والأصم ، والأبكم ؛ الذي لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا يتكلم^(١٢١) .

٦- أن إطلاق التشبيه عند المتكلمين ومن وافقهم مبني على أصل باطل ؛ وهو دعوى تماثل الأجسام ؛ فيقولون : إثبات الصفات يستلزم التشبيه ؛ لأنها أعراض ومعان لا تقوم إلا بجسم متحيز ، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون جسما ، والأجسام متماثلة ، فيجب اشتراكهما فيما يجب ، ويجوز ، ويمتنع ، وهذا ممتنع

(١٢١) خلق أفعال العباد ، ص ١٣٤ (ضمن مجموع عقائد السلف) .

عليه . ومنهم من يرى أن صفات المعاني تقوم بما ليس بجسم ، بخلاف العلو ، والصفات الاختيارية^(١٢٢) ، فلا يصح إلا إذا كان جسما ؛ ولهذا يسمون من أثبت العلو ، أو الصفات الاختيارية مشبها ، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام وسائر صفات المعاني مشبها !

وجوابهم من وجوه :-

أ- أن الصفات قد تقوم بما ليس بجسم ؛ كما تقول علم واسع ، وخلق حسن ، وليل طويل .

ب- أن الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه لا فرق ؛ فإن كان ما نفوه يستلزم التشبيه فما أثبتوه كذلك ، وإن كان ما أثبتوه لا يستلزم التشبيه فما نفوه كذلك .

ج- أن القول بتماثل الأجسام قول باطل ؛ لأنه مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة ، والجواهر الفردة متماثلة في الصفات النفسية للجواهر الفردة ، وهي التحيز ، وقبول العرض ، والقيام بالنفس ، وما نراه من اختلاف الأجسام عائد إلى اختلاف الأعراض القائمة بها ، لا إلى اختلاف الجواهر !

وفي المطولات من كتبه يبين المؤلف أن الصحيح أن الأجسام كالأعراض قد تتماثل وقد تختلف ، وينكر حصر صفات الجوهر في هذه الصفات الثلاث ، وكذلك دعوى تركيب الأجسام من الجواهر الفردة ، ودعواهم في أنها لا تقبل القسمة ؛ لأن الأجسام تقبل القسمة إلى حد ثم تستحيل لشيء آخر .

د - أنهم بنوا على دعوى تماثل الأجسام القول بأن الشيئين لا يتشابهان من وجه ويختلفان من وجه ، وعضدوا ذلك بأن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه ، ووجب له ما وجب له ، وامتنع عليه ما امتنع عليه . وأكثر العقلاء على خلاف قولهم ، والجواب عن حجتهم من وجوه :-

(١٢٢) لأنها حوادث ، وما قامت به الحوادث فهو حادث .

1- أن إثبات القدر المشترك ولوازمه ليس ممتنعاً على الرب ؛ لأنه لا يقتضي نفي ما يستحقه الرب ، ولا إثبات ما يمتنع عليه من حدوث ، أو إمكان ، أو نقص ، أو شيء ينافي الربوبية . فالقدر المشترك في العلم مثلاً هو إدراك المعلومات ، ولوازمه التجدد في آحاده عند حدوث المعلوم ، وهذا المعنى ولازمه لا ينفيان شيئاً من صفات الربوبية .

2- أن حقيقة التشبيه الباطل نقلاً وعقلاً إثبات شيء من خصائص المخلوق للخالق أو العكس ، أما إثبات القدر المشترك فليس تشبيهاً ؛ لأنه مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر ، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث ، ولا فيما يختص بالواجب القديم ؛ فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه .

3- أن إثبات القدر المشترك من لوازم الوجود ، فكل موجودين لابد بينهما من قدر مشترك ، ومن نفي هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود ؛ ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة ، لأن نفي القدر المشترك مطلقاً يستلزم التعطيل التام .

4- أن المعاني التي يوصف بها الرب ؛ كالحياة ، والعلم ، والإرادة تجب لها لوازمها ؛ لأن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم^(١٢٣) ، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم صفات الخالق ، بل من لوازم صفات المخلوق ، والله منزّه عن خصائص المخلوق ، وملزومات خصائصه .

5- أن الكليات ، أو القدر المشترك لا وجود له في الخارج ، وليس في الواقع إلا الوجود المعين ؛ وكل موجود متميز عن غيره بذاته ، وصفاته ، وأفعاله ؛ فمعنى القدر المشترك الاشتراك في معنى اللفظ العام ولوازمه ، لا أن الموجودات تشترك في كليات مطلقة ، وبالتالي يلزم من هذا الاشتراك التشبيه الباطل كما توهم المعطلة ،

(١٢٣) الملزوم هو المقتضي ؛ كالدليل والسبب ، واللازم هو المقتضى ؛ كالدلول والمسبب .

وجعلوا ذلك حجة لهم فيما نفوا من الصفات .

س/ هل الظن بأن إثبات القدر المشترك يقتضي التشبيه أدى إلى تعطيل الصفات فقط ، أو أدى مع ذلك إلى الخطأ في مسائل أخرى ؟

ج/ نعم أدى إلى الخطأ في مسائل أخرى ، ذكر المؤلف منها هنا أربع :-

الأولى والثانية : هل وجود الرب هو عين ماهيته أو زائد على ماهيته ؟ وهل المعدوم

شيء أولا ؟

اختلف المتكلمون في هذه المسألة ؛ فقال فريق منهم : إن وجود كل شيء عين ماهيته ، وقال آخرون : إن وجود كل شيء مغاير لماهيته ، وقد بنى الشحام ومن وافقه على القول بمغايرة الوجود للماهية ، الزعم بأن المعدوم شيء ، وأن تأثير القدرة ليس في إيجاد المعدوم ، بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة الجلاء! وهذا غير مسلم ؛ لأن الوجود عين الماهية الموجودة في الخارج ، بخلاف الماهية التي في الذهن فإنها مغايرة للموجود في الخارج ، والمعدوم شيء في العلم ، والفرق ثابت بين وجوده العلمي والعيني ، لا بين ثبوته في العدم ووجوده في الخارج .

الثالثة : هل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي ، أو بالتواطؤ ، أو بالتشكيك ؟

رأينا فيما سبق أن المعطلة ظنوا أن اشتراك الرب والعبد في مسمى الوجود يعني وجود كليات مطلقة في الواقع ، يلزم من الاشتراك فيها الوقوع في التشبيه ؛ ولهذا زعم بعضهم أن لفظ الوجود يقال على الرب والعبد بطريق الاشتراك اللفظي !

وهذا ليس بصحيح ؛ لأن المعاني الكلية لا وجود لها إلا في الأذهان لا في الأعيان ، وليس في الواقع إلا الوجود المعين ؛ وكل موجود متميز عن غيره بوجوده الخاص ؛ وأن الصحيح أن لفظ الوجود كلفظ الذات ، والشيء ، والماهية ، ونحو ذلك ؛ كلها من قبيل المتواطئ ، وإذا قيل إنها من المشكك فهو صحيح أيضا ؛ لأن المشكك نوع من المتواطئ العام ، الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك ، سواء تماثل المعنى في موارده أو تفاضل .

الرابعة : وجود الأحوال .

الأحوال هي النسبة بين الصفة والموصوف ، كالعالمية ؛ التي هي النسبة بين العالم والمعلوم ، وهذه الأحوال أثبتها بعض المتكلمين ، واسطة بين الموجود والمعدوم ، وزعموا بأنها صفة لا موجودة ولا معدومة ، لكنها قائمة بموجود^(١٢٤) ، وأما أهل السنة فقد أثبتوا الذات ، والصفات ، دون الأحوال التي أثبتها بعض المعتزلة وغيرهم^(١٢٥) ، وقالوا : ليس في الأعيان إلا الذات وصفاتها القائمة بها ، وأما هذه الأمور النسبية التي يسمونها بالأحوال فهي كالكليات ، لها وجود في الأذهان لا في الأعيان .

س/ هل يجوز الاعتماد على هذا الضابط في باب الإثبات ؟

ج/ لا يكفي في جانب الإثبات مجرد نفي التشبيه ؛ لأن ذلك يستلزم تحويز وصف الله بما يتنزه عنه مع نفي التشبيه ، وبيان ذلك من وجهين :-

١- لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لحاز أن يوصف الله من الأعضاء ، والأفعال بما لا يكاد يخصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه . كما لو قيل : له أعضاء كثيرة لا كأعضائهم ، حتى يذكر المعدة ، والرئة ، والأمعاء ، ونحو ذلك مما يتعالى الله عنه علوا كبيرا .

(١٢٤) انظر : درء التعارض ٣٥/٥ ، ٣٦ ، ٣٩٥/٩ ، مجموع الفتاوى ٣٣٩/٥ ، الكليات ، للكفوي ص ٣٧٤ ، المعجم الفلسفي ، لجميل صليبا ٤٣٨/١ .

(١٢٥) إثبات الأحوال لا يشكل على ما عرف عن المعتزلة من الاتفاق على نفي الصفات الزائدة على الذات ، وغاية ما في الأمر أن عباراتهم اختلفت في التعبير عنها ، فمنهم من جعلها وجوها للذات ، فقال : إن الله عالم بعلم هو ذاته ، وهكذا .

ومنهم من جعلها تعود لمعنى السلب ؛ فمعنى كونه عالما أنه ليس بجاهل .

ومنهم من أثبت أحوالا وراء الذات ؛ فقال : لله عالمية ، وقادرية ، لا علما ، وقدرة ، وقال : إن هذه الأحوال ليست بموجودة ولا معدومة . انظر : ابن تيمية السلفي ونقده لمسالك المتكلمين في الإلهيات ، للهراس ، ص ٩١ ، ٩٢ .

٢- لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لجاز أن يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه ؛ كما لو وصفه مفتر بالبكاء ، والحزن ، والأكل ، والشرب مع نفي التشبيه ؛ فيقول : يأكل لا كأكل العباد ، ويشرب لا كشربهم ، ويحزن لا كحزنهم .

الاعتماد على نفي التجسيم

من طرق التنزيه الباطلة الاعتماد فيما ينفي عن الله من الصفات على نفي التجسيم ؛ فإذا أرادوا تنزيهه عن الحزن والبكاء والمرض وغير ذلك من النقائص التي افترها اليهود فإنهم يقولون : لو اتصف بهذه الصفات لكان جسما ، أو متحيزا ، وذلك ممتنع .

وهذا الطريق لا يحصل به المقصود في التنزيه ؛ لوجوه :-

١- أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بهذه الطريقة ، فيقولون : إثبات الصفات يقتضي التجسيم ؛ لأن الصفة بزعمهم لا تقوم إلا بجسم ، والأجسام متماثلة ! ومن المعلوم أن اتصاف الله تعالى بصفات الكمال ثابت بالسمع والعقل ، فيكون ذلك دليلا على فساد هذه الطريقة ؛ لأنها نفت ما دل السمع والعقل على ثبوته .

٢- أن كل من نفى صفة فرارا من التجسيم فلا بد أن يلزم بالتجسيم فيما يثبتته ، حتى تكون الغاية صفة الوجود ؛ فإن طرد دليله وقع في التعطيل الأكبر ، وإن نقضه ألزم بالتفريق بين المتماثلات .

٣- أن نفي التجسيم أدى بأهله إلى النظر لأهل الحق والباطل نظرة واحدة ، والحكم عليهم بمقتضى أصل واحد ؛ فصفات النقص التي افترها اليهود وغيرهم ، كالحزن ، والبكاء ، والمرض ، وصفات الحق التي يثبتها أهل السنة والجماعة ؛ كالعلو ، والاستواء ، والكلام ، كلها في نظرهم تستلزم التجسيم ، والجسم على الله محال !

٤- أن الله فطر عباده على الاستدلال في الأمور الحسية والعقلية بالأجلى على

الأخفى ؛ لأن الدليل معرف للمدلول ومبين له ، وانتفاء ما افتراه اليهود وغيرهم على الله من النقائص أظهر فسادا في العقل والدين من نفي الجسم ؛ لكثرة ما تشتمل عليه مقدماته من شكوك تعتاص على المهرة بعلم الكلام ، فضلا عن عامة الخلق .

٥- أن هذا الأصل مخالف للغة ؛ فالجسم لغة بمعنى البدن ، وإطلاقه على المركب من الجواهر الفردة وضع جديد مخالف للغة ، ومشتمل على إيهام وتلبيس على السامع ، فإذا سلم بنفي الجسم الذي يظنه البدن ألزموه نفي صفات الكمال ؛ لأنها لو قامت بالرب لكان جسما ، والأجسام متماثلة !

٦- أنه مخالف للشرع ؛ لأنه لم يرد بنفي الجسم أو إثباته دليل من كتاب ولا سنة ، لا في سياق الرد على اليهود ، ولا على غيرهم ممن وصف الله بالنقائص ، لأنه أصل مجمل لا يحق حقا ولا يبطل باطلا ، ولو كان مناطا صحيحا للتنزيه لدل عليه الشرع ، وبينه بيانا جليا للعباد ؛ لعظم الحاجة إليه ، وكثرة ما يبنى عليه من التنزيهات ، ولهذا لم ينطق أحد من علماء السلف بشيء في نفي الجسم أو إثباته ، وأول من عرف عنه التكلم بذلك نفيا وإثباتا أهل الكلام المحدث من المعطلة والمجسمة ، وكان هو سبب القول بخلق القرآن ، وإنكار العلو ، والرؤية في الآخرة ، فقالوا : إن الكلام صفة ، والصفة لا تقوم إلا بجسم ، والعلو يقتضي المباينة وذلك من صفات الأجسام ، والرؤية تقتضي جهة ومقابلة ومعينة ، وهي من خصائص الأجسام ، بل نشأ عن نفي التجسيم القول بأن كل ما في الكتاب والسنة من صفات الكمال فهو على غير ظاهره ؛ لأنه تجسيم وتركيب ! وقد صدق هذه المقالة فئام من الناس ؛ لكثرة ما يورده أصحابها من شبهات في مؤلفاتهم ، إلا أن من دقق النظر منهم كانت عاقبة الحيرة ؛ لأنه لا يرى الحق في مؤلفاتهم التي يستوعبون فيها كل ما في المسألة من الأقوال إلا القول الحق الذي كان عليه السلف الصالح .

الطرق الصحيحة للتنزيه

لما أبطل المؤلف طرق المعطلة في التنزيه ، الذين تناقضوا ، وفرقوا بين المتماثلات ، ذكر الطرق الصحيحة للعلم بما ينفي عن الله ، وما يثبت له من الصفات ، وهي طرق فطرية ، شرعية ، متسعة ، لا يحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفي التشبيه ، والتجسيم ، كما فعل أهل القصور والتقصير ، ومما ذكره من هذه الطرق الصحيحة :-

١- الاعتماد على نفي النقص والعيب ، وعلى التنزيه عن كل وصف يختص بال مخلوق ، أو يقتضي إثبات ما يمتنع عليه ، من حدوث ، أو إمكان ، أو ما ينافي صفات الربوبية .

٢- نفي المثل في كل صفة من صفات الكمال ؛ فيثبت لله تعالى الوصف ، وينفي المثل فيه ، وهذه حقيقة التوحيد ، وهو ألا يشركه شيء فيما هو من خصائصه .

٣- نفي المثل ، والكفاء مطلقا ؛ فقد ثبت سمعا وعقلا أن الله لا مثل له ، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات ، ولا حقيقة صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات ؛ لأن تماثل الحقيقتين يعني تماثلهما في الجواز والوجوب والامتناع ، فيلزم أن يجوز على الخالق ما يجوز على المخلوق من العدم والحاجة ، وأن يثبت للمخلوق ما ثبت للخالق من الوجوب والغنى ، فيكون كل واحد منهما واجبا ممكنا ، قديما محدثا ، غنيا فقيرا ، وهذا جمع بين النقيضين .

وهذا النفي المطلق للمثل مستلزم لثبوت جميع صفات الكمال ؛ لأن نفي المثل إذا ورد في سياق المدح اقتضى التفرد بكثرة أوصاف الكمال ، التي يستحيل معها وجود المثل ، وهذه هي حقيقة المثل الأعلى الذي انفرد به الرب في السموات والأرض ، وجعله أساسا لما يثبت له وينفي عنه من الصفات ؛ قال تعالى : (والله المثل الأعلى) النحل : ٦٠ ، وقال : (وله المثل الأعلى في السموات والأرض) الروم : ٢٧ ؛ ولهذا فسر بعض علماء السلف بالصفة العليا ، وفسره آخرون بالنزاهة عن المثل

، وهما معنيان متكاملان ، لأن الصفات العليا يستحيل معها وجود المثل ، وإلا لم تكن عليا .

٤- نفي كل ما يضاد ما ثبت لله من الأسماء الحسنى ، وصفات الكمال ؛ لأن ثبوت أحد الضدين نفي لضده ، ولما يستلزم ضده ، فوجوب وجوده ينافي بعدم ، والحدوث ، والافتقار ؛ لأن المفتقر إلى ما سواه لا يكون واجبا بنفسه . وهو سبحانه غني عما سواه ؛ فكل ما نافي عنه فهو منزعه عنه ، وهو سبحانه حي قيوم ، فكل ما نافي حياته وقيوميته فهو منزعه عنه ، كالسنة ، والنوم ، واللغوب ، وكذلك الأكل والشرب ، ونحو ذلك ، لأن فيها افتقارا إلى غيره ، وكذلك الاستعانة بالغير ، والاعتضاد به ، يتضمن الافتقار والاحتياج لغيره .

٥- قياس الأولى ؛ فكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلك ، فالأكل والشرب نقص في الأكل والشارب ؛ ولهذا كانت الملائكة صُفُدا ، لا تأكل ولا تشرب ، فالله أولى بالتنزه عن ذلك ، وعن أعضاء الأكل والشرب ، كالمعدة والكبد ، قال تعالى : (الله الصمد) الإخلاص : ٢ ، والصمد الذي لا جوف له ، ولا يأكل ولا يشرب . قال تعالى : (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) المائدة : ٧٥ ؛ فجعل ذلك دليلا على نفي ألوهيته المسيح ، فعلم من ذلك بطريق الفحوى أن الإله الحق منزعه عما ينافي صمديته من الأكل والشرب وأدوات ذلك .

س/ ما الفرق بين الكبد واليد ؟

ج/ الله منزعه عن الكبد ونحوه من أعضاء الأكل والشرب ، بخلاف اليد ؛ فإنها للعمل والفعل ، والله موصوف بالعمل والفعل ؛ لأن ذلك من صفات الكمال ، وليس كالأكل الذي يتضمن الحاجة والافتقار .

س/ ما الفرق بين البكاء والحزن والفرح والغضب ؟

ج/ البكاء والحزن مستلزم للضعف والعجز الذي ينزه الله عنه ، بخلاف الفرح

والغضب فإنه من صفات الكمال .

س/ هل الاعتماد في النفي على عدم الدليل السمعي من طرق التنزيه الصحيحة ؟
ج/ يرى بعض أهل العلم أن كل وصف لم يرد بإثباته نص فالله منزّه عنه . وهذا المسلك في نظر المؤلف ليس صحيحاً بإطلاق ؛ لأن الدليل يجب فيه الطرد دون العكس^(١٢٦) ؛ فلا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول ، فإذا لم يخبر السمع بوصف فذلك لا يعني انتفاءه في نفس الأمر ؛ لأن الله تعالى أوصافاً استأثر بها في علم الغيب عنده ؛ فلا يجوز النفي إلا بدليل ، كأن يستدل بثبوت وصف الكمال على نفي كل وصف يضاده ، وإن لم يرد بنفيه دليل سمعي معين . وعلى هذا فما سكّته عنه السمع نفياً وإثباتاً ، ولم يكن في العقل ما ينفيه ، ولا يثبت سكتنا عنه ؛ فلا نثبت ولا ننفيه ، فثبت ما علمنا ثبوته ، وننفي ما علمنا نفيه ، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته .

(١٢٦) الطرد وجود المدلول بوجود الدليل ، والعكس عدم المدلول مع عدم الدليل .

القاعدة السابعة

دلالة العقل على ما جاء به السمع من أصول الاعتقاد

أساس الدليل العقلي

س/ هل الدليل العقلي على أصول العقائد مستمد من النقل ، أو من دلالة العقل المجردة ، والمحرة غالبا وفق قواعد المنطق الصوري ؟

ج/ يرى علماء السلف أن الشريعة كاملة في دلائلها كما هي كاملة في مسائلها ؛ فما من أصل خبري إلا وفي النصوص تقريره بأكمل حجة ، وأوضح بيان ، وكل ما جاء به الرسول ﷺ من الهدى ودين الحق ففي النصوص تقريره بالبينات ؛ وهي الأدلة اليقينية ، والبراهين القطعية على المطالب الدينية .

ويرى كثير من أهل الكلام أن دلالة النقل دلالة خبرية محضة ؛ لا يعلم صدقها إلا بعد إثباتها بالعقل ، وقد أدت هذه النظرة القاصرة إلى عزل النقل عن الاستدلال على إثبات الخالق ، ووحدانيته ، وصفاته ، وإثبات صدق الرسل ؛ لأن هذه الأصول عندهم أصول عقلية ؛ أي لا تعلم إلا بالعقل دون السمع ، لأن السمع بزعمهم مجرد خبر ؛ لا يعلم صدقه إلا بعد إثبات هذه الأصول بالعقل ، ولو استدللنا عليها بالسمع ابتداء للزم من ذلك الدور الباطل^(١٢٧) .

وقد انتقد المؤلف هذا المنهج الكلامي في هذه القاعدة الشريفة ، وفي مواضع أخرى من كتبه من وجوه كثيرة ؛ منها :-

١ - أنهم يدخلون في الأدلة العقلية التي يتوقف عليها إثبات التوحيد ، والنبوة أصولا

(١٢٧) الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ؛ فلا يكون هذا حتى يكون هذا ، ولا يكون هذا حتى يكون هذا

، وهو ممتنع عند بعض النظار مطلقا ، والصواب أنه نوعان ؛ دور قبلي ، ودور معي ؛ فالدور القبلي ممتنع ؛ وهو ألا يكون هذا إلا بعد هذا ، ولا هذا إلا بعد هذا ، وأما الدور المعني فممكّن ؛ كدور أحد المتضامين مع الآخر ؛ كما إذا قيل : لا تكون الأبوة إلا مع البنوة ، ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة . انظر : الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، ص ٢٥٧ ، التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٠٥ .

باطلة ؛ كالأستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام ، ليصلوا من ذلك إلى أن للعالم مُحدثا ليس بجسم ، وكتقرير دلالة المعجزة على الصدق ، بناء على أصل التحسين والتقييح العقلي . وقد أدى بهم طرد هذه الأصول إلى بدع كثيرة ؛ فطرد دليل الأعراض ، أو الحدوث قادهم إلى نفي الصفات ، والعلو ، والرؤية ، والكلام ، والقول بخلق القرآن ؛ ولهذا قال المؤلف عن هذا الأصل : إنه ينبوع البدع^(١٢٨) . وأدى بهم طرد أصل التحسين والتقييح العقلي إلى التكذيب بالقدر ؛ فزعموا أنه لا يحسن من الله أن يأمر من يعلم أنه يعصيه ولا يطيعه ، ولا يحسن أن يخص بعض عباده بهداية ، أو يعذبهم على ما قدر عليهم من المعاصي !

٢- رد كل دليل سمعي يخالف أصولهم ؛ لأن العقل أصل السمع ، فيجب تقديمه والسمع إما أن يؤول أو يفوض ، وبهذه الطريقة ردوا نصوص العلو رغم أنها تبلغ عشرين نوعا أو تزيد ؛ بحجة أن القواطع العقلية دلت على تنزيه الرب عن الجهة ؛ لأنها من خصائص الأجسام ، والأجسام متماثلة ! وكذلك ردوا نصوص الصفات الخبرية ؛ كاليد والوجه والعين ؛ بحجة أن إثباتها يؤدي إلى التجسيم المنافي للربوبية ، وأما الصفات الاختيارية ؛ كالمحبة والرحمة والغضب والرضى فكانت حجتهم على ردها الزعم بأن إثباتها يستلزم حلول الحوادث بذات الرب ؛ وكل ما قامت به الحوادث فهو حادث ! وهذه الأصول العقلية التي جعلوها أصلا للسمع ، وعارضوا بها النصوص هي كما قال المؤلف : إذا وزنت بالميزان الصحيح وجد ما يعارض الكتاب والسنة من المجهولات لا من المعقولات^(١٢٩) .

٣- حصر أدلة صدق الرسول ﷺ في الطرق المعينة التي سلكوها ، وهم مخطئون في ذلك ، لأن أدلة صدق الرسل كثيرة لا تنحصر فيما سلكوه من الطرق ؛ يقول شيخ

(١٢٨) انظر : منهاج السنة ٣١٢/١ .

(١٢٩) الرسالة التدمرية ، ص ١٤٩ .

الإسلام : (تعداد أعيان دلائل النبوة مما لا يمكن بشرا الإحاطة به ؛ إذ كان الإيمان به واجبا على كل أحد ؛ فيبين الله لكل قوم ، بل لكل شخص من الآيات والبراهين ما لا يبين لقوم آخرين ، كما أن دلائل الربوبية وآياتها أعظم وأكثر من كل دليل على كل مدلول ، ولكل قوم ، بل ولكل إنسان من الدلائل المعينة التي يريه الله إياها في نفسه وفي الآفاق ما لا يعرف أعيانها قوم آخرون) (١٣٠). وكذلك هم مخطئون في شروطها ، وتحرير مناطها ، وحصر دلالتها ؛ فوضعوا لها شروطا أخرجت كثيرا من آيات الأنبياء ؛ كالإرهاصات ، والبشارات ، والمسلك الشخصي ، والنوعي . واعتبروا مناط الإعجاز في مجرد خرق العادة دون تفسير بين يفصل بين آيات الأنبياء وخوارق غيرهم ؛ ولهذا أنكر بعضهم خرق العادة لغير نبي ، وكذلك قصروا دلالتها على مجرد الصدق مع أنها أعم من ذلك ؛ فهي من أعظم أدلة وجود الله ، وصفاته ، وأفعاله ، وتحقيق وعده ووعيده ؛ ولهذا أطلق الله دلالتها ولم يقيدھا بمطلوب معين ؛ قال تعالى : (فأنجيناھ ومن معه في الفلك المشحون ثم أغرقنا بعد الباقين إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) الشعراء : ١١٩-١٢٢ .

٤- أن كمال الدين وبيانه معلوم من الدين بالضرورة ؛ قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) المائدة : ٣ ؛ وقال : (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه) النحل : ٦٤ ؛ وهذا الكمال والبيان لا يختص بالشرائع دون الأصول العقلية كما زعمت المعتزلة وغيرهم ، وإنما يعم المسائل الخبرية والطلبية ودلائلها ؛ فما من أصل اعتقادي أو عملي إلا وقد جاء في النقل بيانه ، وتقرير حجته بأكمل دليل ، وأقرب مأخذ ، قال المؤلف : (ليس ما يخبر به ، ويأمر به من الهدى قولاً مجرداً عن دليله ؛ ليؤخذ تقليداً واتباعاً للظن ، بل هو مبين بالآيات البيّنات ؛ وهي الأدلة اليقينية والبراهين

(١٣٠) الجواب الصحيح ، طبعة البيان ٦٩٧/٢ ، ٦٩٨ .

القطعية (١٣١) .

٥- أن الاستدلال بالنقل على وجود الخالق ، وصفاته ، وصدق رسله ، لا يستلزم الدور الباطل ؛ لأن دلالة النقل ليست دلالة خبرية محضة كما توهموا ، وإنما هي أدلة خبرية وعقلية معا ؛ فالنقل متضمن لحجج عقلية ، وبراهين قطعية لا تتوقف دلالتها على العلم بصدق المخبر بها ، لأنها حجج مستقلة بذاتها ، نبه عليها النقل ، وبينها بما لا يوجد نظيره في كلام أهل النظر ؛ ولذلك أمثلة ؛ منها :-

أ- أدلة وجود الخالق ؛ كقوله تعالى : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) الطور : ٣٥ ؛ فإذا لم يكونوا خلقوا بلا خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم علم بضرورة العقل أن لهم خالقا خلقهم ؛ قال ابن تيمية : (الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة ؛ وهي طريقة عقلية صحيحة ، وهي شرعية دل القرآن عليها ، وهدى الناس إليها وبينها وأرشد إليها ، وهي عقلية ؛ فإن نفس كون الإنسان حادثا بعد أن لم يكن ، ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم من علقه هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم ، سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر ، لكن الرسول أمر أن يستدل به ، ودل به وبينه واحتج به ؛ فهو دليل شرعي ؛ لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به ، وهو عقلي ؛ لأنه بالعقل تعلم صحته (١٣٢) .

ب- أدلة الوجدانية ؛ كقوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون) المؤمنون : ٩١ ؛ قال ابن القيم : (تأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين ؛ فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى بشركة الإله الآخر معه ،

(١٣١) النبوات ٦٤١/٢ .

(١٣٢) كتاب النبوات ٢٩٢/١ ، ٢٩٣ .

بل إن قدر على قهره وتفرد به بالإلهية دونه فعل ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه
وذهب به ، وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي ، وارتباط بعضه ببعض ، وجريانه
على نظام محكم ، لا يختلف ولا يفسد من أدل دليل على أن مدبره واحد لا إله
غيره (١٣٣) .

ج- أدلة توحيد العبادة ؛ كالأمثال المضروبة في القرآن ؛ أي أمثال المعاني لا المثل
اللغوي ؛ لأن هذه الأمثال أقيسة عقلية ، بعضها معين ، وبعضها كلي (١٣٤) ؛ وقد
ذكر الله في كتابه كثيرا من الأمثال المشتملة على ذكر ما في الآلهة المزعومة من
نقائص وأمثال سوء تنفر القلب ، وتهدى العقل بالبرهان لبطلان الشرك وصحة
التوحيد ، والتزامه قولاً وعملاً ؛ قال تعالى : (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ
عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ
لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) التحل : ٧٥ ؛ فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللأوثان ،
فللأوثان مثل السوء ، ولله المثل الأعلى في السموات والأرض ؛ فالله تعالى هو
مالك كل شيء ، ينفق على عباده سرا وجهرا وليلا ونهارا ، والأوثان مملوكة عاجزة
لا تقدر على شيء ، فكيف يقبل عقل أن تكون شريكة لله ، ومعبودة معه ، مع
هذا التفاوت العظيم !

د- أدلة النبوة ؛ كقوله تعالى : (أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم

(١٣٣) الصواعق المرسلة ٢/ ٤٦٣ ، ٤٦٤ (باختصار) .

(١٣٤) الأمثال المعينة هي التي يقاس فيها الفرع بأصل معين إما موجود أو مقدر ، وفي بعض المواضع يذكر الأصل من
غير تصريح بذكر الفرع ، والقصص القرآني من هذا الباب ، فإنها كلها أصول قياس ولا يمكن تعديد ما يلحق بها من
الفروع . والأمثال المعينة ترجع إلى القياس الفقهي المشهور بقياس التمثيل . أمّا الأمثال الكلية فهي التي يقاس فيها
الفرع (المثل) بالمعنى الكلي ؛ لأن القضية الكلية في قياس الشمول تماثل كل ما يندرج فيها من الأفراد ؛ فإنّ الذهن
يرتسم فيه معنى عام يماثل الفرد المعين ؛ فصار هذا قياساً حقيقة ، وهو ضرب مثل في نفس الوقت ؛ لأنّ ضرب المثل
هو القياس بعينه . انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤/ ٥٤ ، ٦٨ ، ٤١/ ١٦ .

الأولين أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) المؤمنون : ٦٨ ، ٦٩ ؛ قال ابن القيم - رحمه الله - : (دعاهم سبحانه إلى تدبر القول ، وتأمل حال القائل ؛ فإن كون القول كذبا يعلم من نفس القول تارة ، وتناقضه ، وظهور شواهد الكذب عليه ، ويعرف من حال القائل تارة ؛ فإن المعروف بالكذب والفجور لا تكون أقواله إلا مناسبة لأفعاله ، ولا يتأتى منه من القول والفعل ما يتأتى من البار الصادق ، المبرأ من الفجور ، بل قلب هذا وقصده وقوله وعمله يشبه بعضه بعضا ، وقلب ذلك وقوله وعمله وقصده يشبه بعضه بعضا ، فدعاهم سبحانه إلى تدبر القول ، وتأمل سيرة القائل وأحواله ، وحينئذ تتبين لهم حقيقة الأمر ، وأن ما جاء به في أعلى مراتب الصدق) (١٣٥).

هـ- أدلة المعاد ؛ كقوله تعالى : (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير) فصلت : ٣٩ ، قال ابن القيم : (جعل الله سبحانه إحياء الأرض بعد موتها نظير إحياء الأموات ، وإخراج النبات منها نظير إخراجهم من القبور ، ودل بالنظير على نظيره . وقد كرر سبحانه ذكر هذا الدليل في كتابه مرارا ؛ لصحة مقدماته ، ووضوح دلالاته ، وقرب تناوله ، وبعده من كل معارضة وشبهة ، وجعله تبصرة وذكرى ؛ والتذكر حضور صورة من المذكور في القلب ، فإذا استحضره القلب وشاهده على وجهه أوجب له البصيرة فأبصر ما جعل دليلا عليه ، فكان في حقه تبصرة وذكرى ، والهدى مداره على هذين الأصلين ؛ التذكر والتبصر) (١٣٦).

دلالة العقل على الصفات

هذه الدلالة هي كِبَر المقصود في هذه القاعدة ؛ فقد دل النقل على الطرق العقلية

(١٣٥) الصواعق المرسلة ٢/٤٦٩ ، ٤٧٠ .

(١٣٦) اعلام الموقعين ١/١٤٤ ، ١٤٥ (باختصار) .

الصحيحة التي تدل على كثير من صفات الكمال ؛ وقد بين المؤلف هذه الطرق في هذه القاعدة ، وفي مواضع أخرى من كتبه^(١٣٧) ؛ ومنها :-

١- **دليل الأفعال** ؛ فأفعال الله تعالى آيات بينات على صفات كماله ؛ فالخلق يدل على العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والحكمة ، والحياة ، وإتقان المخلوقات يدل كذلك على علم الرب ، وحكمته ووضع الأشياء في مواضعها اللائقة ، والإحسان إلى العباد يدل على صفة الرحمة ، وإكرام الطائعين يدل على صفة المحبة ، والرضى وعقاب الكفار يدل على البغض وهكذا . وقد نبه الله لهذا الدليل بقوله : (أَلَّا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) الملك : ١٤ .

٢- **دليل التّرجيح والتفضيل** ؛ فصفت الكمال ثابتة لكثير من المخلوقات فيكون ثبوتها للخالق من باب أولى ؛ لأنه أفضل من خلقه مطلقاً ، قال تعالى : (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ) النحل : ١٧ ، وقال : (أَفَرَأَيْتَ الْأَكْرَمَ) العلق : ٣ ، أي أنه أفضل من غيره في الكرم الجامع للمحاسن والمحامد ؛ وهي صفات الكمال ؛ فهو الأحق بالإحسان ، والرحمة ، والحكمة ، والعلم ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، وسائر أوصاف الكمال المطلق . ويمكن إثبات الرؤية عقلاً بهذا الطريق فيقال : الرؤية لا تتوقف إلا على أمور وجودية ، وما لا يتوقف إلا على أمور وجودية فالواجب أحق به من الممكن . وهذه أصح من طريقة من أثبتها بأن كل موجود تصح رؤيته ، أو أثبتها بأن كل قائم بنفسه تمكن رؤيته ، لأن مصحح الرؤية لا بد فيه مع ذلك من قوة البصر ، وكون المرئي بجهة من الرائي .

٣- **الاستدلال بالأثر على المؤثر** ؛ فالله تعالى هو الخالق لذوات المخلوقات وصفاتها وأفعالها ؛ وكل ما فيها من صفات الكمال دليل على صفات الخالق من باب أولى ؛ فقوة المخلوق دليل على أن الله أقوى وأشد ، وعلم المخلوق ، ورحمته ،

(١٣٧) انظر : مجموع الفتاوى ١٦ / ٣٥٣-٣٦٤ ، الأدلة العقلية ، د/ سعود العريفي ، ص ٣٤٨-٣٧٦ .

وحكمته ، وسائر صفات كماله دليل على أن الله أعلم ، وأحكم ، وأكمل ، لأنّ فاعل الكمال أولى به ، وأحق ، قال تعالى : (وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً) فصلت : ١٥ ، فما في المخلوقات من قوّة ، وشدّة يدلّ عقلا على أنّ الله أقوى وأشدّ ، وما فيها من علم ، وحياة ، وقدرة ، ورحمة ، وحكمة يدلّ على أنّ الله أولى بالعلم ، والحياة ، والقدرة ، والرحمة ، والحكمة ؛ لأن من وهب الكمال فهو أحق بالكمال .

٤ - الاستدلال بانتفاء الوصف على ثبوت نقيضه ؛ فلو لم يكن موصوفا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى ؛ فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ، ولو لم يوصف بالسمع ، والبصر ، والكلام لوصف بضد ذلك من الصمم ، والخرس ، والبكم ، ولو لم يوصف بمباينة العالم لوصف بمحايته ، لأن سلب إحدى الصفتين المتقابلتين يستلزم ثبوت الأخرى ، وكل ما يضاد صفات الكمال فهو نقص ينافي الألوهية ؛ ولهذا أبطل الله شرك المشركين بما في معبوداتهم من صفات النقص ؛ قال تعالى عن الخليل عليه السلام : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا) مريم : ٢٤ ، وقال : (وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا) الأعراف : ١٤٨ .

وقد اعترض المعطلة على هذا الدليل باعتراض مشهور ، لبسوا به على الناس ، وحرار بعض المتكلمين في الجواب عنه ؛ فزعموا أن تقابل الصفات في حق الله تعالى

تقابل عدم وملكة^(١٣٨) ، لا تقابل سلب وإيجاب ، والمتقابلان تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما ، والله ليس بقابل لهما .

والجواب عما ذكروا من وجوه ، منها :-

١- أن الموصوف لا يخلو عن أحد هذه الأوصاف المتقابلة ، فإذا انتفى أحدهما تعين الآخر قطعاً ، والتفريق بين تقابل العدم والملكة ، وتقابل السلب والإيجاب اصطلاح فلسفي محض ، وإلا فما يوصف بعدم الحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام يمكن وصفه بالموت ، والصمم ، والخرس ، والعجمة ؛ قال تعالى : (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) ، وقالت العرب : اشتر الموتان ، ولا تشتر الحيوان ، أي اشتر الدور ، والأراضي ، ولا تشتر الرقيق ، والدواب .

٢- أنه يلزمهم شر مما فروا منه من التشبيه ؛ لأن ما لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات المتقابلة أعظم نقصاً ممن يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقيضها ، وما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعاً من القابل لهما .

٣- أن كل موجود يقبل الاتصاف بهذه الصفات ونقائضها ، فالله قادر على جعل الجماد حياً ، وقد فعل ؛ قال تعالى : (قال ألقها يا موسى فألقاها فإذا هي حية تسعى) طه : ١٩ ، ٢٠ .

٤- أن صفة الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والكلام ونحو ذلك هي صفات كمال بقطع النظر عن تعيين الموصوف بها ، فلو لم يتصف بها الخالق لكان

(١٣٨) تقابل العدم والملكة هو سلب الشيء عما شأنه أن يكون قابلاً له ، كعدم العمى للحيوان القابل له ، بخلاف الجماد الذي لا يوصف عندهم بالعمى ولا البصر ؛ لعدم قبوله لواحد من هذين الوصفين المتقابلين . وأما تقابل السلب والإيجاب فيلزم من نفي أحدهما ثبوت الآخر . ومما فرقوا به بين هذين النوعين من التقابل أن يقولوا : إذا قلنا هو إما بصير وإما ليس ببصير كان إيجاباً وسلباً ، وإذا قلنا إما بصير وإما أعمى كان ملكة وعدماً . انظر : مجموع الفتاوى ٥٣٨/٦ ، الرسالة التدمرية ، ص ١٥٨ .

المخلوق المتصف بها أكمل منه ! وهذا في غاية الضلال .
تمت القاعدة السابعة ، وبذلك يتم القسم الأول من الرسالة التدمرية ؛ وهو القسم
المتعلق بتوحيد الصفات ، ويتلوه - إن شاء الله تعالى - القسم الثاني من الرسالة ؛
المتعلق بالشرع والقدر ؛ وهو موضوع الجزء الثاني من تيسير التدمرية ؛ يسر الله
إتمامه بمنه وكرمه .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة المؤلف	٢
مقدمة التدمرية	٢٧-٣
سبب التأليف	٤
موضوع التدمرية	٤
الأصل في توحيد الصفات	٧
طريقة الرسل في النفي والإثبات	١٠
طريقة المعطلة في النفي والإثبات	١٤
لوازم طريقة المعطلة	١٥
نقد أساس التعطيل	٢٢
الأصل الأول	٣٦-٢٧
تمهيد	٢٧
نفاة بعض الصفات	٢٧
نفاة الصفات دون الأسماء	٣٢
نفاة الأسماء والصفات	٣٢
غلاة المعطلة	٣٣
الأصل الثاني	٤١-٣٦
المثلاثان المضروبان	٥١-٤١
توطئة	٤١
المثل الأول	٤١
المثل الثاني	٤٥

القاعدة الأولى	٥٧-٥١
تمهيد	٥١
شرط الصفات السلبية	٥١
الصفات السلبية عند المعطلة	٥٣
أثر غلاة المعطلة فيمن دونهم	٥٤
القاعدة الثانية	٦٦-٥٧
تمهيد	٥٧
الألفاظ الواردة في النصوص	٥٧
الألفاظ الثابتة بإجماع السلف	٥٨
المصطلحات الكلامية والفلسفية	٦٢
القاعدة الثالثة	٧٢-٦٦
القاعدة الرابعة	٧٧-٧٢
معنى القاعدة	٧٢
تطبيق القاعدة على الاستواء	٧٣
تطبيق القاعدة على العلو	٧٤
الفرق بين العلو والاستواء	٧٦
القاعدة الخامسة	٨٦-٧٧
أصل القاعدة	٧٧
الإحكام والتشابه	٧٧
تأويل المتشابه	٨١
القاعدة السادسة	٩٩ - ٨٧
تمهيد	٨٧

٨٧	الاعتماد على مجرد نفي التشبيه
٩٤	الاعتماد على نفي التجسيم
٩٦	الطرق الصحيحة للتنزيه
١٠٩-٩٩	القاعدة السابعة
٩٩	أساس الدليل العقلي
١٠٤	دلالة العقل على الصفات
١١١-١٠٩	فهرس الموضوعات
