صفات الأفعال عند السلف الصالح

إعداد أ.د / محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ المساعد بجامعة الأزهر

ذكر علماء الأصول وائمة الدين أن كل ما ثبت من صفات الله في الوحيين - الكتاب والسنة - صفات مدح وصفات كمال، وأن ما تعلق منها بذاته سبحانه من نحو صفات العلم والقدرة والبصر والعزة والحكمة والعلو والعظمة - ويندرج تحتها الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين - تسمى بالصفات الذاتية، وما تعلق منها بمشيئته تعالى إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها من نحو صفات النزول والاستواء والضحك والغضب والإتيان والمجيء، فتسمى بالصفات الفعلية، بله أن متأخري الأشاعرة الذين تراجع معظمهم كانوا يرون غضاضة في نسبة الصفات الفعلية وكثير من الصفات الخبرية إلى الله بحجة تنزيهه تبارك وتعالى عنها لكونها- على حد قولهم- من لوازم البشر ومما يتوهم منها التشبيه والتجسيم، وقد دعاهم هذا إلى تأويلها وإخراجها عن ظاهر معناها إلى المجاز، مع أن ما اكتفوا بإثباته هو كذلك مما يمكن أن يُتوهم منه التشبيه وأن لازم قولهم هو نفي جميع الصفات لكون السمع والبصر والعلم والقدرة هي أيضًا من لوازم البشر ومما يتصف به المخلوقون.

وكما قلنا فقد تراجع عن هذا الفهم الخاطئ جل أولئك وعلى رأسهم إمام المذهب أبو الحسن الأشعري، لكن- وذلك من شديد ما يؤسف له- ما نسب إلى أبي الحسن أولاً وما كان يعتقده قبل تراجعه، وكذا ما سطره المتأخرون ممن تأثروا بهذه الحقبة من حياته ودبَّجوا به كتبهم، لا يزال هو المعتمد والسائد في دراسة العقيدة وما فتئ السواد الأعظم من الأمة يعتنقه ويعتقده صوابًا، وتناسى هؤلاء وأولئك تراجع جل من كانوا يعتنقون هذا المعتقد وأن مذهب الإنسان هو ما تراجع إليه وما مات عليه، وأن دلالة السمع[1] والعقل على ما ثبت من صفات الذات كدلالتهما على ما أنكروه من صفات الفعل وأن قولهم هذا مؤد لا محالة إلى نفي سائر صفات الذات كدلالتهما على ما أنكروه من صفات الفعل وأن قولهم هذا مؤد لا محالة إلى نفي سائر صفات الذات وإلى تعطيلها وأن الإيمان بها جميعًا دون تأويل ودون القول بمجازيتها هو من التوحيد، ومن ثم فاعتناق صحيحه من أوجب الواجبات وأفرض الفرائض، ولقد كان هذا هو معتقد خير القرون وسلف هذه الأمة التي لا تجتمع أبدًا على ضلالة. وإلى إخواننا بيان لما أدت إليه تأويلاتهم:

١- مخالفة حمل صفات الأفعال على غير ظاهرها لأدلة الشرع والعقل:

إن القول بحمل آيات صفات الأفعال أو بعضها على غير ظاهرها أي على المجاز تحت زعم أنها توهم التجسيم أو التشبيه، وكذا الادعاء بأن حمل تلك الآيات على الظاهر- لما زُعم فيها من معنى الحسية والجسمية- يُوجب تناقضًا بين هذه الآيات الوارد فيها هذه الصفات وبين قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، قول غير صحيح وادعاء باطل، بل هو ضرب لكتاب الله بعضه ببعض، وذلك كما ورد في الحديث تكذيب لله ورسوله.

وهو فضلاً عن كونه مناقضًا لأدلة الشرع التي امتلأت بها مصنفات القوم ويضيق المقام عن ذكرها[2]، والتي يتحتم معها حملها على ظاهر معناها طالما لا توجد القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، هو مناقض كذلك لأدلة العقل التي

تقضي بمخالفة الله للحوادث وأن كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، وأن الدلالة العقلية على علمه وقدرته وسمعه وبصره كدلالتها على رضاه وغضبه ونزوله واستوائه، وأن التفريق بين صفة وأخرى تحكم محض، وبالتالي فادعاء المجاز في شيء منها، يستلزم- لكون الصفة تابعة لموصوف- ألا يكون رب العالمين موجودًا حقيقة ولا حيًا حقيقة ولا قادرًا حقيقة وكفى أصحاب هذه المقولة كفرًا، وأنه إذا كان المخلوق لا يشاركه غيره فيما له في ذاته وصفاته وأفعاله، فالخالق أولى ألا يشاركه غيره في شيء مما هو له سبحانه، وأنه كما أن الناس مفطورون على الإقرار بالخالق فإنهم مفطورون على أنه أكبر وأعلى وأجل من أن تشبه صفاته صفاتهم، لأن ذاته سبحانه لا تشبه ذواتهم فكذا صفاته لا تشبه صفاتهم، وأن الذي فر إلى القول بالمجاز في أيٍّ من صفات الله فأخرجها عن ظاهرها لظنه أن حقائق ذلك مما يختص بالمخلوقين كمن تأول الاستواء مثلاً بالاستيلاء، والضحك بالرحمة أو القرب، واليد بالقدرة إلخ، إنما فر من صفة لازمة للمخلوق إلى صفة أخرى لازمة له، وأن لو كانت «كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله، صفة مجاز لتحتم تأويل جميع الصفات، ولقيل: معنى البصر كذا ومعنى السمع كذا، ولفسرت بغير السابق إلى الأفهام، بل ولبطل- على حد قول الإمام القصاب فيما نقله عنه الذهبي- أن تكون صفات لله، فلما كان مذهب السلف إقرارها بلا تأويل علم أنها غير محمولة على المجاز، وإنما هي حق بيّن»(٣).

٢- مخالفتهم في الادعاء بأن الأصل في الكلام وما يستلزمه القول بحمل الصفات على غير ظاهرها:

والذي يجب الانتباه إليه أن الأصل في الكلام أن يحمل على حقيقته وأنه لا يجوز إخراجه عن الحقيقة إلى المجاز أو على غير ظاهره إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة أو لقرينة عقلية أو عرفية أو لفظية، فلا يستقيم بحال من الأحوال أن نحمل قول القائل مثلاً (جاء الأمير) على معنى جاء خادم الأمير) أو نحو ذلك من التقديرات دون قرينة تصرفه عن معناه، وإلا فهم منه غير مراد المتكلم وكان ضربًا من الكذب، وهكذا هو الحال في جميع آي الصفات من نحو قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقول النبي صلوات الله عليه: «ينزل ربنا كل ليلة»، فالأمر في مثل هذه الصفات- على حد ما ذكر محيي السنة الإمام البغوي فيما نقله عنه الإمام الذهبي- «أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علم كنهها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدوث، على ما كان عليه أئمة السلف وعلماء السنة»(٤).

وإلا فهل كان الله عاجزًا عن أن يقول: «وجاء أمر ربك» أو عجز رسوله عن أن يقول: «تنزل رحمته»؟ وهل من تأولوا المجيء والإتيان بمجيء أمره كما فعل الجهمية لما فهموا من هذه المعاني ما يتعلق منها بالمخلوق فصيرهم ذلك إلى هذه التأويلات الباطلة، كانوا في ذلك أعلم من قتادة وابن جريج وابن مسعود الذين نقل عنهم ابن جرير في تفسيره والسيوطي في الدر المنثور مجيئه سبحانه يوم القيامة على النحو اللائق به؟

كما أن القول بأن مراد الصفات غير ظاهرها، ينافي قصد البيان والإرشاد وهذا يستلزم أن الله قد أنزل في كتابه وعلى لسان نبيه من الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل، وأن يكون سبحانه قد ترك بيان الحق ولم يفصح به وألغزه إلغازًا وأن يكون ما جاء في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف:٣]، عبثًا من القول، وأن يكون سبحانه قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها، وأن يفهموا منها ما لا تدل عليه، كما يستلزم القول بإخراج الصفات عن ظاهرها إنشاء وضع جديد لألفاظها وأن الله أراد بهذه الألفاظ خلاف معانيها المفهومة منها عند التخاطب وأن تكون الصفات حقيقة للمخلوق مجازًا في حق الخالق فلا يكون رب العزة سبحانه موجودًا حقيقة ولا حيًا حقيقة... إلخ، وفي هذا من فساد العقيدة ما فيه، وعليه فليس يعني ذلك- حيال كل ما ذكرنا- إلا حمل آيات الصفات جميعها على ظاهرها على النحو اللائق به سبحانه دون تشبيه ولا تكييف ولا تجسيم، وهذا ما كان عليه سلف الأمة ودل عليه إجماعهم.

٣- مخالفة (حمل صفات الأفعال على غير ظاهرها) للإجماع:

وكما أن القول بإخراج صفات الأفعال عن ظاهرها إلى المجاز مخالف لأدلة الشرع والعقل فإنه كذلك قول وادعاء مناهض لإجماع السلف الذي يقضي بحمل جميع ما وصف الله به نفسه دون ما استثناء على ظاهره.

ونذكر من ذلك مما نقله عن أهل العلم الإمام

الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي في كتاب «العلو للعلي الغفار وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها»، قول الخطابي صاحب معالم السنن (ت٣٨٨) في كتاب الغنية ونقله عنه من العلماء من لا يحصى عددهم: «فأما ما سألت عنه من الكلام في الصفات، وما جاء منها في الكتاب والسنة الصحيحة، فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها» .

وقول القادر بالله أحمد بن المقتدر أمير المؤمنين (ت٤٢٢) في معتقده المشهور الذي ذكر أنه هو قول أهل السنة والجماعة: «وأنه خلق العرش لا لحاجة واستوى عليه كيف شاء لا استواء راحة، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز»[٦].

وقول الحافظ أبي عمرو الطلمنكي (ت٤٢٨) في كتابه الوصول إلى معرفة الأصول: «أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ الحديد: ٤، ونحو ذلك من القرآن: أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السماوات بذاته مستوٍ على عرشه كيف شاء، وقال أهل السنة في قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، أن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز، فقد قال مَنْ قال مِن المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة ويسمى بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه وأثبتوها لخلقه، فإذا سُئلوا ما حملهم على هذا الزيغ؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه، قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها كالبياض بالبياض، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهًا لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها، فنسألم: أتقولون إن الله موجود؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهًا للموجودين، وإن قالوا: موجود ولا يوجب الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا فكذلك هو سائر الصفات»[٧].

وقول حافظ المغرب ابن عبد البر صاحب التمهيد والاستذكار والاستيعاب (ت٣٦٨): «أهل السنة مجمعة على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لم يكيفوا شيئًا من ذلك، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرونها ولا يحملون منها شيئًا على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه» ،

وقول القاضي أبي يعلى (ت٤٥٨) في «إبطال التأويل»: «لا يجوز رد هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها، والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات الله عز وجل لا تشبه صفات الموصوفين بها من الخلق، ويدل على إبطال التأويل أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا- يعني على ما زعم من قال إن في الحمل على ظاهرها تشبيه- لكانوا إليه أسبق لما فيه من إزالة التشبيه»[٩].

وقول الحافظ أبي بكر الخطيب (ت٤٦٣): «أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن الصحاح، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ولذا كان معلومًا أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: يد وسمع وبصر، فإنما هو إثبات صفات أثبتها الله لنفسه، ولا نقول: إن معنى اليد القدرة ولا إن معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول إنها جوارح وأدوات للفعل، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[١٠]، وقول الإمام البغوي صاحب «شرح السنة» و«معالم التنزيل» (ت٥١٦) في تفسيره: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾: «الأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدوث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة»[١١]، وقول الحافظ أبي القاسم التيمي الأصبهاني (ت٥٣٥): «مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيف يتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل.

قال ابن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره، أي هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل»[١٢].

وقول العلامة أبي بكر محمد بن موهب في شرحه لرسالة الإمام أبي محمد بن أبي زيد بعد كلام طويل في الاستدلال على علوه سبحانه فوق عرشه: «فلما أيقن المنصفون إفراد ذكره بالاستواء على عرشه بعد خلق سماواته وأرضه وتخصيصه بصفة الاستواء علموا أن الاستواء هنا غير الاستيلاء ونحوه، فأقروا بوصفه بالاستواء على عرشه وأنه على الحقيقة لا على المجاز لأنه الصادق في قيله، ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله إذ ليس كمثله شيء»[١٣]، وقول القرطبي (ت٦٧١) في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤، الحديد: ٤]، «لم ينكر أحد من السلف الصالح أن استواءه على عرشه حقيقة، وخص عرشه بذلك لأنه أعظم مخلوقاته وإنما جهلوا كيفية الاستواء»[١٤].

ففيما سبق- وهو قليل من كثير- ما يشير صراحة إلى أن إجماع أئمة السلف وخير القرون كان على حمل آي الصفات على ظاهرها وعلى أن علوه تعالى إنما هو علو قدر وعلو ذات لا كما يدعيه كثير من الناس أنه فقط علو قدر بعد أن تصوروا وشبهوا علوه سبحانه بالعلو الحسي.

وإجماعهم- كما هو معلوم- هو سبيل المؤمنين، والخارج عليه منخرط والعياذ بالله في عداد الجهمية والمعطلة والقدرية، بل ومندرج تحت من قال الله في شأنهم: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، كما أنه طاعن في عقيدة من قال النبي ﷺ في حقهم: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، من هنا عظم النكير على خالف ذلك حتى صرح الحافظ أبو العباس السراج (ت٣١٣) بأن: «من لم يقر ويؤمن بأن الله تعالى يعجب ويضحك وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: من يسألني فأعطيه، فهو زنديق كافر يستتاب فإن تاب وإلا ضُربت عنقه، ولا يُصلى عليه ولا يُدفن في مقابر المسلمين»[١٥]، وذلك كائن- بالطبع- بعد إقامة الحُجة التي جاءت الإشارة إليها في قول الشافعي رحمه الله: «لله أسماء وصفات لا يسع أحدًا قامت عليه الحجة ردها، فإن خالف بعد ثبوت الحجة فهو كافر، فأما قبل ثبوت الحجة عليه فمعذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالروية والفكر»، وأنه لمن الغريب حقًا ألا ينزِع القائلون بمجازية صفات الأفعال وكذا من يقلدونهم رؤوسهم إلى هذه النصوص ويصرون على مخالفتها على الرغم من انسجامها مع نصوص الكتاب والسنة وأدلة العقل، وعلى الرغم من دلالتها الصريحة على إجماع الصحابة والسلف؟ أمر غريب!

والأغرب أن تترك هذه النصوص الصريحة والدالة على ما كان عليه سلف هذه الأمة إلى مذهب المتأخرين على الرغم من تراجعهم إلى مذهب السلف، وعلى الرغم من اعترافهم بأن ما كانوا يدينون به في مسألة الصفات من صرف لها عن ظاهر معناها مما أعلنوا ندمهم عليه، وأنه من بدع المتكلمين الذين قال الحافظ الذهبي في حقهم: «فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن- يعني في إثبات الوجه واليدين واستوائه سبحانه على عرشه- ولزموها لأحسنوا، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء ومشوا خلف المنطق فلا قوة إلا بالله».

فاللهم أهدنا لما اختُلف فيه من الحق بإذنك واهدنا إلى صراطك المستقيم، اللهم آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) أي نصوص القرآن والسنة.

(٢) ونذكر منها على سبيل المثال: ما ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش وفي مختصر الصواعق المرسلة، وما ذكره الحافظ الذهبي في كتابه العلو الذي قام الألباني باختصاره، وما ذكره الشيخ حافظ حكمي في كتابه معارج القبول.

(٣) ينظر مختصر العلو للألباني (ص٢٦٠) وسير أعلام النبلاء (٢١٤/١٦).

(٤) والقول بحمل هذه الآية على قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [النحل:٣٣]، قول غير صحيح لاختلاف السياق في الآيتين.

(٥) ينظر مختصر العلو للشيخ الألباني (ص٢٨٠). (٦) مختصر العلو (ص٢٥٧). (٧) مختصر العلو (٢٦٣).

(٨) مختصر العلو (٢٦٤) بتصرف. (٩) المختصر (٢٦٩)، وينظر التمهيد (١٤٥/٧).

(١٠) المختصر (٢٧٠). (١١) المختصر (٢٧٢)، وينظر سير أعلام النبلاء (٢٨٤/١٨).

(١٢) المختصر (٢٨٠). (١٣) المختصر (٢٨٢). (١٤) المختصر (٢٨٦).

(١٥) المختصر (ص٢٣٢). (١٦) مختصر العلو (ص٢٤٣).

التأويل السائغ وغير السائغ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فعندما أنكر متأخروا الأشاعرة صفات الأفعال ونفوها عن الخالق سبحانه، مقتدين في ذلك ومتأثرين بفرق المعتزلة والجهمية والمعطلة والنفاة، ومتذرعين بأن في حملها على حقيقتها وظاهر معناها مدعاة للوقوع في دائرة التشبيه والتمثيل والتجسيم المنزه عنها رب العزة جل جلاله، عمدوا إلى تأويلها زاعمين ورود مثل ذلك التأويل عن الصحابة وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان ومنهم محيي السنة وقامع البدعة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

وللجواب عن ذلك نقول: إن التأويل لدى الموثوق بهم من أهل العلم نوعان، تأويل في اصطلاح السلف وأهل التفسير والفقه والحديث، ومرادهم منه التفسير والبيان أو ما يؤول إليه الكلام، وتأويل عند المعتزلة والجهمية وغيرهم ومرادهم به صرف اللفظ عن ظاهره وهو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الاعتقاد والأصول والفقه.

فالأول محمود لجريانه على قواعد اللغة ومبادئ الشريعة كتفسيرهم: ﴿مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، بـ «من على السماء» التي جاءت في عبارة كثير من أئمة السلف، يقول الذهبي فيما نقله عن العلامة ابن موهب وبنحوه فيما نقله عن الإمام أبي الحسن علي بن مهدي تلميذ أبي الحسن الأشعري في قوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦].

قال أهل التأويل: يريد فوقها، وهو قول مالك مما فهمه عمن أدرك من التابعين مما فهموه عن الصحابة مما فهموه عن النبي ﷺ أن الله في السماء، يعني فوقها وعليها(١)، ويقول فيما نقله عنه الأزهري إمام أهل اللغة: «يجوز أن يقال في المجاز هو في السماء لقوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾(٢).

وكتفسيرهم القرب في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ بقرب ملائكته للقرينة الشرعية المفهومة من سياق قوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، وكتفسير ابن عباس وأبي عبيدة للعلو الوارد في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، بـ «صعد»، وتفسير ابن راهويه والخليل والربيع بن أنس والبخاري فيما نقله عن أبي العالية للعلو الوارد في الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ بـ (ارتفع)، وتفسير أبي عبيدة ومجاهد له بـ (علا)، وذلك فيما نقله عنه ابن جرير الذي علق عليه بقوله: «ليس في فرق الإسلام من ينكر هذا»، وقد ذكر الذهبي هذه التفسيرات وصرح بها(٣)، وألمح إلى أن حمل الاستواء على معنى القهر أو الاستيلاء، هو مما أجمع أئمة الحديث واللغة والمحققين من أهل التفسير على بطلانه، لكونهما- ولو من غير المغالبة- مما يليقان بالمخلوق دون الخالق، يقول لغوي زمانه ابن الأعرابي (ت٢٣١) لمن جادله وارتأى أنها بمعنى استولى: «اسكت ما يدريك ما هذا؟ العرب لا تقول للرجل استولى على الشيء حتى يكون له مضاد، قال النابغة:

إلا لمثلك أو من أنت سابقه..

سبق الجواد إذا استولى على الأمد

والله لا مضاد له، وهو على عرشه كما أخبر»، وقد حدّث بهذا شيخ العربية ابن نفطويه (ت٣٢٣) ونقله عنهما الحافظ الذهبي(١)، قال علي بن مهدي تلميذ أبي الحسن الأشعري: «لما كان الباري عز وجل لا يوصف بالتمكن بعد أن لم يكن متمكنًا لم يصرف معنى الاستواء إلى الاستيلاء». وقال: «لو كان الأمر كذلك لم يكن ينبغي أن يخص العرش بالاستيلاء عليه دون سائر خلقه، إذ هو مستولٍ على العرش وعلى الخلق، ليس للعرش مزية، فبانَ بذلك فساد قول القائل إنه بمعنى استولى»(٢).

ومن التأويل المقبول تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، بأنه (الذي يعبد في السماء ويعبد في الأرض) كما لو قال قائل: (فلان بالشام وبالعراق ملك) لدلالة العقل على أن ملكه فيهما لا ذاته، كذا ذكره ابن مهدي، ومنه تفسير: ﴿هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، بـ (علمه) وهو ما ورد عن أحمد وغيره من أئمة السلف، لدلالة النصوص على علوه سبحانه علو شأن وعلو ذات وعلى استوائه وفوقيته وتنزيهه تعالى عن الحلول والاتحاد، فهو من قبيل تفسير القرآن بالقرآن ولا شك أن هذا النمط هو أعلى وجوه التفسير وأصوبها، واقرأ معي إن شئت قوله تعالى في صدر نفس الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ الآية، وقوله في عجزها: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]، وتأمل كيف خلص منها أهل التفسير والسلف قاطبة على أن هذا التأويل هو جمع بين نصوص الكتاب والسنة الدالين على علوه سبحانه بذاته، يقول أبو القاسم اللالكائي: «سياق

في صفات الأفعال

محمد عبد العليم الدسوقي

الأستاذ بجامعة الأزهر

ما روي في قوله: «الرحمن على العرش استوى»، وأن الله على عرشه، قال الله عز وجل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾، وقال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾، وقال: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، فدلت هذه الآيات على أنه في السماء وعلمه بكل مكان، روى ذلك عن عمر وابن عباس وأم سلمة، ومن التابعين: ربيعة وسليمان التيمي ومقاتل، وبه قال مالك والثوري وأحمد»(٣)، وقال الحافظ أبو نصر السجزي: «أئمتنا كسفيان الثوري ومالك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل- يعني ابن عياض- وابن المبارك وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش وعلمه بكل مكان وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء»، قال ابن عبد البر: «أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل، قالوا: هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله». والكلام في هذا أكثر من أن يحصى، وجميعه مدون في كتاب العلو للحافظ الذهبي ويلزم مراجعته(١).

لكن- وذلك من شديد ما يؤسف له- يذكر المتأولون ذلك وينقلونه عن أحمد وغيره ليستدلوا به على مشروعية التأويل، وهم لجهلهم بحقيقة الأمر ينقضون- بما ينقلونه عنهم دون أن يشعروا- كلامهم في استواء الله وفوقيته وعلوه على عرشه، إذ كيف يتسنى لهم أن يعترفوا بأن له استواءً وينقلون عن السلف ما يثبته ويفيد حمله على حقيقته ثم يتأولونه بعد ذلك بأنه بمعنى الاستقرار أو الاستيلاء ويقولون إنه على خلاف ظاهره وأنه محمول على المجاز، ضاربين بكلام السلف عُرض الحائط ومخالفين بذلك ما نقلوه عنهم وما أجمعوا عليه من القول بفوقيته وما يقضي به العقل من أن كل ما كان ثابتًا لابد أن يكون له كيفية، وذلك عقيب تلاعبهم بالألفاظ وسلوكهم فيما ذهبوا إليه مسلك الجهمية وبعد ادعائهم بأنه: «لا يجوز حمل قوله- أي مجاهد- على العلو الحسي فإنه يوجب المشابهة بينه وبين خلقه وذلك خلاف ما دلت عليه تلك الآية المحكمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وهو كلام حق ممزوج بكثير من الباطل كما سيتضح لنا في الكلام عن نفي الكيف في تصور السلف؟ قال الإمام ابن عبد البر: «أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حُمل عنهم التأويل، قالوا: هو سبحانه على العرش وعلمه في كل مكان وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله»(٢)، وساق مثل هذا الإجماع فيما صرح به الحافظ الذهبي الإمام الأوزاعي، وحماد بن زيد، وابن المبارك(٣)، والخزاعي، وابن راهويه(٤)، وأبو زرعة الرازي القائل: «هو على عرشه وعلمه في كل مكان ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله»، والحافظ محمد بن أبي شيبة(٥)، والبوشنجي الحافظ فيما نقله عنه شيخ الإسلام الهروي، وأبو أحمد العسال(٦)، والآجري، وابن بطة(٧)، وابن أبي زيد شيخ المالكية، وأبو عمر الطلمنكي(٨)، وأبو نصر السجزي، وأبو الحسن الكرجي، وابن موهب(٩).

والنوع الثاني من التأويل المخالف لقواعد الشرع ومبادئ اللغة وأصول الدين، ويعد مع ذلك من تحريف الكلم عن مواضعه ومنه: تأويل اليدين في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، بـ (العناية والحفظ)، أو بـ(القدرة)، إذ أي فضيلة تكون لآدم على إبليس إن لم يكن الله قد خلقه بيده التي هي صفته؟

ومنه تأويلهم الاستواء بالاستيلاء مستشهدين ببيت جاء على خلاف وجهه منسوب إلى رجل ليس على دين الإسلام هو الأخطل النصراني يقول فيه:

قد استوى بشر على العراق...

من غير سيف أو دم مهراق

تاركين وراءهم أكثر من ألف دليل من التنزيل، ومن كلام سيد المرسلين ﷺ، ومتجاهلين اتفاق أئمة التفسير والحديث واللغة قرنًا بعد قرن على إبطاله وعلى أنه بمعنى الاستعلاء والارتفاع، ومنه تأويل نزوله تعالى بنزول رحمته، لبطلان هذا التأويل من عدة وجوه أهمها ما جاء في سياق بعض روايات حديث النزول من قوله عليه الصلاة السلام فيما يرويه عن رب العزة: (أنا الملك)(١)، وهو صريح في حسم الخلاف، ونظيره قوله: «يستغفرني»، «يدعوني»، وقوله: «فأغفر له» إلى غير ذلك مما يستحيل معه صرف اللفظ عن ظاهره وجعل المعنى يستغفر أمري أو رحمتي أو يدعو أيهما، ومن تلك الوجوه إضافة النزول إلى رب العزة صراحة في نحو ثلاثين رواية عن ثمانية وعشرين نفسًا من الصحابة كلها جاءت مصرحة بلفظ: (ينزل ربنا)،

وعدم وجود رواية واحدة منها بلفظ: (تنزل رحمة ربنا) حتى يحمل ما خرج عن نظائره عليه، ومنها تضافر القرائن الدالة على إرادة المعنى الحقيقي كقوله: (ينزل ربنا إلى سماء الدنيا)، وقوله: «من ذا الذي يسألني فأعطيه... إلخ»، وقوله في بعضها: «فيكون كذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو على كرسيه»، فهذا وغيره مانع من حمله على المجاز، ومن التأويل غير المشروع والمخالف لما عليه ظاهر نصوص الوحيين تأويل المجيء في قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢] بقدرته أو بمجيء أمره، فهو فضلاً عما اشتمل عليه من تكذيب لكتاب الله ولنصوص السنة المطهرة، فإن فيه خروجًا على الأصل وادعاء حذف ما لا دليل على حذفه، بل فيه مخالفة للدليل على عدم الحذف؛ لأن عطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه دال على تغاير المجيئين وأن مجيء كلٍّ إنما هو بحسبه، ولنفس العلة يُستبعد عطف الملك على الأمر أو القدرة المقدرين إذ ذلك مما لا يستسيغه عقل، يضاف لذلك أن اطراد نسبة المجيء للفصل بين العباد يوم القيامة والإتيان ونحوهما من صفات الأفعال إليه سبحانه دليل الحقيقة، إذ لو كانا مستحيلين على الله لكانا كالأكل والنوم والغفلة ولما ساغ أن ينسبها سبحانه إلى نفسه، بل إن في إنكار ونفي ذلك إلحادًا في أسمائه وصفاته؛ لكون المجيء والإتيان وكذا النزول والاستواء كلها من أنواع أفعاله، وأفعاله كصفاته قائمة به، فكيف يتأتى نفيها عنه وهو الفعال لما يريد؟ بل كيف يتأتى نفيها ولولاها لم يكن فعالاً ولا موصوفًا بصفات الكمال؟ لكن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب ومجيئه وإتيانه واستوائه ما فهمته من فعل المخلوق نفتها عنه، فوقعت بذلك في محذورين: أولهما: التشبيه، وثانيهما: التعطيل.

وما ادعي على الإمام مالك في أن نزوله سبحانه نزول رحمة، وادعي على الإمام أحمد في أمر المجيء وأنه مجيء أمره وقدرته، وكذا ما احتيل به على الإمام البخاري والخطابي وسفيان الثوري، كذب وافتراء لتعارضه مع ما جاء في مذاهبهم، يقول الذهبي في تعليقه على ما ورد عن مالك من أن الاستواء منه تعالى معلوم والكيف غير معقول: «هذا ثابت عن مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة، أن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه وأنه كما يليق به لا نتعمق ولا نتحذلق ولا نخوض في لوازم ذلك نفيًا ولا إثباتًا، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم يقينًا مع ذلك أن الله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا»(١).

ويقول أبو نصر السجزي: «أئمتنا كسفيان الثوري ومالك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل وابن المبارك وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش وعلمه بكل مكان وأنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء»(٢).

ويقول الإمام الطحاوي: «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا محمد ﷺ وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وأن الله تعالى استوى على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء منزهًا عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته وهو فوق العرش، فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء»، وذكر ضمن ما ذكر: «ونقول إن الله يجيء يوم القيامة كما قال سبحانه: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢](٣).

فاللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك واهدنا إلى صراطك المستقيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) مختصر العلو للشيخ الألباني (ص٢٨٣، ٢٥٢). (٢) المختصر (ص٢٤٩).
(٣) ينظر مختصر العلو (١٦٠، ١٧١، ٢٠٢، ٢٨٠، ٢٦٦، ٢٢٤). (٤) ينظر المختصر (ص١٩٥).
(٥) ينظر المختصر (ص٢٥١). (٦) المختصر (ص٢٦٢). (٧) ينظر المختصر (ص٢٥٣، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٨).
(٧) المختصر (ص٢٦٨). (٨) المختصر (ص١٣٧، ١٤٦، ١٥١). (٩) المختصر (ص١٨٧، ١٩٤).
(١٠) المختصر (ص٢٠٣، ٢٢٠). (١١) المختصر (ص٢٢٥، ٢٤٥). (١٢) المختصر (ص٢٤٧، ٢٥٣).
(١٣) المختصر (ص٢٥٥ - ٢٦٤). (١٤) المختصر (ص٢٦٦، ٢٨١، ٢٨٣).
(١٥) أخرجها أحمد من حديث أبي هريرة ورواها مسلم عنه وعن أبي سعيد. (١٦) المختصر (ص١٤٢).
(١٧) المختصر (ص٢٦٦)، وينظر أعلام النبلاء (١٧/٦٥٦).
(١٨) الإبانة بتحقيق د / فوقية حسين محمود (ص٢٠، ٣٠).

منهج السلف في تفويض الصفات

إعداد/ محمد عبد العليم الدسوقي

موافقة اعتقاد السلف لمعتقد الأنبياء في قصرهم التفويض على الكيف

من الأمور الثابتة والمقطوع بها والتي ينبغي معرفتها عن السلف الصالح والعلم بها، تضافرهم على إثبات الصفات وإدراكهم لمعانيها، وتعني عبارة إثبات السلف لصفات الله: التعرف على كل ما جاء منها في القرآن الكريم وصحيح السنة، والوقوف من ثَمَّ على معناها والعمل بمقتضاها وفهمها على ما تقتضيه قواعد اللغة وأصول الدين ومبادئ الشريعة، وذلك بالإيمان بها ونسبتها جميعًا إلى الله على النحو اللائق به من غير تكييف ولا تشبيه، وبإثباتها كلها إثباتًا بلا نفي ولا تعطيل، إعمالاً لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، إذ يفاد من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ نفي تشبيهها بصفات الخلق باعتبار أن الكلام عن الصفات متفرع عن الكلام في الذات، ومن قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ النهي عن نفي أي منها أو تعطيله لدلالة صحيح المنقول وصريح المعقول على أن إثباتها على النحو اللائق به، كدلالتهما على سمعه تعالى وبصره تمامًا دون ما تَفْرِقَة، لا من قِبل العقل ولا من جهة السمع.

ففي النسق الكريم رد صريح على أصحاب التجهيل من فرق المعطلة والنفاة والمفوضة الذين أخذوا هذه الآية الكريمة وجعلوها مستندًا لهم في رد الأحاديث الصحيحة، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم وما وضعته خواطرهم وأفكارهم- ردوه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، تلبيسًا منهم وتدليسًا على من هو أعمى قلبًا منهم وتحريفًا لمعنى الآي عن مواضعه، ففهموا من أخبار الصفات ما لم يُرِدْه الله ولا رسوله، ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام، أن إثباتها يقتضي التمثيل بها للمخلوقين! ثم استدلوا على إبطال ذلك بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ويصنفون الكتب ويقولون: هذا أصول دين الإسلام الذي أمر الله به وجاء من عنده، ويقرءون كثيرًا من القرآن ويفوضون معناه إلى الله تعالى من غير تدبر لمراده الذي بينه الرسول ﷺ وأخبر أنه معناه الذي أراده الله، وقد ذم الله تعالى أهل الكتاب الأول على هذه الصفات الثلاث، وقص ذلك علينا من خبرهم لنعتبر وننزجر عن مثل طريقهم فقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، إلى أن قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، والأماني: التلاوة المجردة.

وهؤلاء الذين يتحدث عنهم هنا شارح الطحاوية الإمام ابن أبي العز من أصحاب التجهيل واللاأدرية، الذين يقولون: لا ندري معاني الصفات وينسبون طريقتهم إلى السلف، ويقول المتأولون عنها إنها هي الأسلم، ويجعلونها من المتشابه، ويحتجون لذلك خطأ بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ويقولون: بأن هذا هو الوقف التام عند جمهور السلف... يشخص ابن القيم ماهيتهم ويكشف لنا عن حقيقة أمرهم ويلخص من خلال كلامه عنهم عور فكرهم وخطأ تصورهم فيشير إلى أن أصحاب هذا الفكر هم الذين قالوا: إن نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها ولا يُدْرَى ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرؤها ألفاظًا لا معاني لها ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه إلا الله، وهي عندنا بمنزلة «كهيعص» و«حم عسق» و«المص»، فلو ورد علينا منها ما ورد، لم نعتقد فيه تمثيلاً ولا تشبيهًا ولم نعرف معناها وننكر على من تأوله ونكل علمه إلى الله تعالى، وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات، ولا يفهمون معنى قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا

قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله: ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وأمثال ذلك من نصوص الصفات، وبنوا هذا المذهب على أصلين:

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه، والثاني: أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله. فنتج عن هذين الأصلين استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرءون هذه الآيات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما أريد به، ولازم قولهم أن رسول الله ﷺ كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تُجْرَى على ظواهرها وتأويلها بما يخالف هذه الظواهر باطل، ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله، فكيف يثبتون لها تأويلاً ويقولون تُجْرَى على ظواهرها؟ ويقولون الظاهر منها مراد، والرب منفرد بعلم تأويلها؟ وهل من التناقض أقبح من هذا؟

وهؤلاء غلطوا في المتشابه، وفي جعل هذه النصوص من المتشابه، وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطأوا في المقدمات الثلاث واضطرهم إلى هذا: التخلص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين وسدوا على أنفسهم الباب، وقالوا لا نرضى بالخطأ ولا وصول لنا إلى الصواب، فتركوا التدبر المأمور به والتعقل لمعاني النصوص، وتعبدوا بالألفاظ المجردة التي أنزلت في ذلك، وظنوا أنها أنزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها، وأولئك فضلاً عن كونهم قد جعلوها عرضة للتأويل والتحريف فإن قولهم يستلزم أن يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا أصحابهم ولا التابعون لهم بإحسان بل يقرءون كلامًا لا يعقلون معناه.

[مختصر الصواعق المرسلة ص٦٢، ٦٣، ١٢٣]

والحق أن الأمر على خلاف ذلك، فقد انبنى منهج السلف في الصفات على الإثبات الذي لا يتأتى إلا بفهم معانيها الواردة في آيات القرآن وأحاديث السنة، «ولو كان معناها غير مفهوم لهم لما صح من سلف هذه الأمة الإثبات إذ كيف يثبتون شيئًا لا يعقلون معناه؟ غاية الأمر أنهم لم يكونوا يبحثون فيما وراء هذه الظواهر عن كنه هذه الصفات أو كيفية قيامها بذاته تعالى». [ابن تيمية السلفي: د. هراس ص٤٩]، لكون ذلك مما استأثر الله بعلمه ولكون الكلام عن الصفات- كما سيأتي- فرع عن الكلام في الذات.

ومن المحال أن يكون صلوات الله وسلامه عليه قد علم أصحابه آداب الغائط وآداب الطعام والشراب، دون أن يعلمهم ما يقولون بألسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم الذي معرفته غاية المعارف وعبادته وحده أقرب الوسائل والوصول إليه أتم المطالب، كما أنه من المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة:٣]، ثم يترك هذا الباب الذي يعد لب التوحيد ومحط نظر شريعة الإسلام وأساس العقيدة، لشموله على نوعي التوحيد الآخرين: الألوهية والربوبية، لكوننا بأسمائه الحسنى نتذلل له ونعبده على ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾، وبصفاته العلى ندرك حكمته وقدرته.

فلا يميز ما يجوز نسبته إليه وما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله: «ليبلغ الشاهد الغائب»، حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما كان بحضرته، بل ومع قوله: «تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك». [أحمد ١٢٦/٤، وابن ماجه ٤٣، والحاكم ٩٦/١]

وقوله: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقًا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم». [مسلم ١٨٤٤، وأحمد ١٦١/٢، ١٩١، والنسائي ١٥٣/٧، وابن ماجه ٣٩٥٦]، وقول أبي ذر: «لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا».

[مجمع الزوائد ٢٦٣/٨، ٢٦٤]

وقول عمر: «قام فينا رسول الله ﷺ مقامًا فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظ ونسيه من نسيه». [ذكره البخاري ٣١٩٢]

فدل على أنهم اتفقوا على معرفة ما جاء عن الله من صفات، تمامًا كما اتفقوا على الإيمان بأنها واجبة له تعالى على الوجه الذي أراده منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾، فمن أوجب خلاف ذلك فقد خالف سبيله صلوات الله وسلامه عليه وسبيل أصحابه. [فتح الباري ٣٣٣/١٣]

ومن الأدلة على بطلان القول بتعميم التفويض- ليشتمل ما تحمله الصفات من معانٍ، وعلى أن ذلك مناقض لما كان عليه النبي وصحابته- أن من تأمل خُطَبَه عليه السلام وخطبهم وجدها كفيلة ببيان الهدى والتوحيد وذكر صفات الرب جل جلاله وأصول الإيمان بالكلية، فقد كانوا يذكرون من عظمة الله وصفاته وأسمائه ما يحببه إلى خلقه، ويأمرون من طاعته

وشكره وذكره ما يحببهم إليه فينصرف السامعون وقد أحبوه وأحبهم. [زاد المعاد لابن القيم ١/١١٦]، ومن تفسيراته صلوات الله وسلامه عليه لبعض أسمائه تعالى على النحو السابق ذكره ما جاء في قوله: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء». فقد فسر في قوله: «الأول والآخر»، وقوله: «الظاهر والباطن» كل اسم له سبحانه بمعناه اللائق به، ونفى عنه ما يضاده وينافيه بما يفيد تفرد الرب بالكمال المطلق والإحاطة الزمانية والمكانية المطلقة، فـ «الأول» يدل على أن كل ما سواه حادث كائن بعد أن لم يكن، ويوجب للعبد أن يلحظ فضل ربه في كل نعمة دينية أو دنيوية، إذ السبب والمسبَّب منه تعالى، و«الآخر» يدل على أنه هو الغاية والصمد الذي تصمد إليه المخلوقات بتألهها ورغبتها ورهبتها وجميع مطالبها، و«الظاهر» يدل على عظمة صفاته واضمحلال كل شيء عند عظمته من ذوات وصفات، ويدل أيضًا على علوه سبحانه، و«الباطن» يدل على اطلاعه على السرائر والضمائر والخبايا والخفايا ودقائق الأشياء، كما يدل على كمال قربه ودنوِّه، ولا يتنافى «الظاهر» و«الباطن»؛ لأن الله ليس كمثله شيء في كل النعوت». [الحق الواضح في شرح كافية ابن القيم للسعدي ص١٥]، وللبيهقي عن مقاتل بن حيان قال: «بلغنا والله أعلم في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [الحديد: ٣]، هو الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن أقرب من كل شيء، وإنما قربه بعلمه وهو فوق عرشه». [العلو للعلي الغفار للذهبي ص١٠٢]

هكذا كان معتقد سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه على ما فهمه عنه الصحابة وتابعوهم بإحسان، وهو من قبل هذا معتقد جميع الأنبياء والمرسلين الذين في شأنهم يقول ابن القيم رحمه الله في الكافية الشافية:

هذا ومن توحيدهم إثبات أو
صاف الكمال لربنا الرحمن

أي من توحيد الأنبياء والمرسلين وأتباعهم أن يعترفوا ويثبتوا لله كل صفة للرحمن وردت في الكتب الإلهية وثبتت في النصوص النبوية، يتعرفون معناها ويعقلونه بقلوبهم، ويتعبدون لله تعالى بعلمها واعتقادها ويعملون بما يقتضيه ذلك الوصف من الأحوال القلبية والمعارف الربانية، فأوصاف العظمة والكبرياء والمجد والجلال تملأ قلوبهم هيبة وتعظيمًا له وتقديسًا، وأوصاف الرحمة والبر والجود والكرم تملأ القلوب رغبة وطمعًا فيه وفي فضله وإحسانه وجوده وامتنانه، وأوصاف العلم والإحاطة توجب للعبد مراقبة ربه في جميع حركاته وسكناته، ومجموع الصفات المتنوعة الدالة على الجلال والجمال والإكرام تملأ القلوب محبة لله وشوقًا إليه وتوجب له التأله والتعبد إلى ربه بأقواله وأفعاله بظاهره وباطنه، بقيامه بحقه وقيامه بحقوق خلقه، وبهذه المعاني الجليلة وتحقيقها يرجى للعبد أن يدخل في قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة». [متفق عليه]. فإحصاؤها فهمها وعقلها والاعتراف بها والتعبد لله بها. [الحق الواضح ص١٢، ١٣].

ومما يدل على إثبات الأنبياء لما أثبته سبحانه لنفسه من صفات، ما ذكره الإمام أحمد بن حنبل في حق موسى عليه السلام، قال: «كلم الله موسى من وراء حجاب، فقال: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فأخبر الله عز وجل أن موسى يراه في الآخرة، وقال: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]، ولا يكون حجاب إلا لرؤية». [المعارج ١/٢٧٢]

وفي معنى ذلك يقول الإمام أبو الحسن الأشعري إمام المذهب في تعليقه على آية الأعراف: «ولا يجوز أن يكون موسى صلوات الله عليه وسلامه وقد ألبسه الله جلباب النبيين وعصمه بما عصم به المرسلين، قد سأل ربه ما يستحيل عليه، فإذا لم يجز ذلك على موسى ﷺ علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلاً وأن الرؤية جائزة على ربنا تعالى، ولو كانت الرؤية مستحيلة على ربنا تعالى كما زعمت المعتزلة ولم يعلم ذلك موسى عليه السلام وعلموه هم لكانوا على قولهم أعلم بالله من موسى، وهذا مما لا يدعيه مسلم. [الإبانة ص٤١:٤٣]

كما يدل على إثبات الأنبياء لصفات الخالق جل وعلا ما جاء عن كعب الأحبار قال: قال الله عز وجل في التوراة: «أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبر أمور عبادي ولا يخفى علي شيء في السماء ولا في الأرض»، وفي الإنجيل أن المسيح عليه السلام قال للحواريين: «إن كنتم غفرتم للناس فإن أباكم الذي في السماء يغفر لكم ظلمكم، انظروا إلى الطير فإنهن لا يزرعن ولا يحصدن، وأبوكم الذي في السماء هو يرزقهن». كذا أروده الإمام ابن قتيبة في مختلف الحديث. [العلو ص١٤٥]، وسيأتي دعاء داود عليه السلام قوله: «إليك رفعت رأسي يا عامر

السماء، نظر العبيد إلى أربابها يا ساكن السماء».

ويؤكد ما ذكرنا ويدل عليه أيضًا ما قصه الله تعالى عن فرعون عليه اللعنة في تكذيبه موسى عليه السلام في أن الله عز وجل العلي الأعلى خالق كل شيء وإلهه، وذلك قوله تعالى في سورة القصص: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [القصص: ٣٨]، وقوله في سورة المؤمن: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (٣٦) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، ففرعون لعنه الله تعالى كذب موسى في أن رب السماوات والأرض ورب المشرق والمغرب وما بينهما هو الله الذي في السماء فوق جميع خلقه مباين لهم لا تخفى عليه منهم خافية، وقد أدى ما فهمه فرعون عن موسى من إثباته أن له إلهًا فوق السماء، لأن يروم بصرحه الذي أمر ببنائه أن يطلع إليه واتهم موسى بالكذب فيما يقول ويدعي من أن له ربًا في السماء أرسله إليه، ولو أن موسى قال إنه في كل مكان بذاته لطلبه في بيته أو في بدنه أو في حشه ولم يجهد نفسه ببنيان الصرح، لكن مخالفنا ليس يعلم أن الله فوقه بوجود ذاته ومن ثم فهو أعجز فهمًا من فرعون، وعليه فكل جهمي ناف لعلو الله عز وجل هو فرعوني وعن فرعون أخذ دينه، وكل سني يصف الله تعالى بما وصف به نفسه أنه استوى على العرش بائن من خلقه فهو موسوي محمدي متبع لرسل الله وكتبه.

[اجتماع الجيوش لابن القيم ص٦٨، ٧٥، ١٠٧]

«وبالجملة فجميع رسل الله عليهم الصلاة والسلام وجميع كتبه المنزلة وجميع أهل السماوات ومؤمني أهل الأرض من الجن والإنس أتباع رسل الله، وجميع الفطر السليمة والقلوب المستقيمة التي لم تجتلها الشياطين عن دينها، جميعها شاهدة حالاً ومقالاً أن خالقها وفاطرها ومعبودها الذي تألهه وتفزع إليه وتدعوه رغبًا ورهبًا، هو فوق كل شيء عال على جميع خلقه، استوى على عرشه بائنًا من مخلوقاته، وهو يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم وجميع تقلباتهم وأحوالهم لا يخفى عليه منهم خافية، ولهذا ترى جميع المؤمنين عالمهم وعاميهم وحرهم ومملوكهم وذكرهم وأنثاهم وصغيرهم وكبيرهم كل منهم إذا دعا الله تبارك وتعالى في جلب خير أو كشف مكروه إنما يرفع يديه ويشخص ببصره إلى السماء إلى جهة العلو، إلى من يعلم سره ونجواه متوجهًا إليه بقلبه وقالبه، يعلم أن معبوده فوقه وأنه إنما يدعى من أعلى لا من أسفل كما يقول الجهمية قبحهم الله تعالى وتنزه عما يقولون علوًا كبيرًا». [معارج القبول ١/١٢٤]

وعلى العموم فإن الإثبات ورد على ألسنة جميع الأنبياء كما ورد في كافة كتبهم المنزلة وعلى ألسنة جميع أتباعهم، يقول سيد الوعاظ عبد القادر الجيلي شيخ بغداد في كتاب الغنية: «أما معرفة الصانع بالآيات والدلائل على وجه الاختصار، فهو أن يعرف ويتيقن أن الله واحد أحد» إلى أن قال: «وهو مستوٍ على العرش، محتوٍ على الملك، محيط علمه بالأشياء: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ [فاطر: ١٠]، ولا يجوز وصفه بانه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش كما قال: ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وينبغي إطلاق ذلك من غير تأويل، وكونه تعالى على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، بلا كيف.

[العلو ص١٩٣]

فعلى درب الأنبياء ودرب خاتمهم عليه وعليهم أفضل الصلوات وأزكى التسليمات سار أتباعهم، وسار الصحابة وتابعوهم من أهل القرون الفاضلة ومن تلاهم، وكان إجماع هؤلاء وأولئك على إثبات كل ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسله الكرام عليهم الصلاة من الله والسلام، من سمع ويدين وبصر واستواء وقدرة ونزول ووجه وكلام وفوقية وإرادة ورضا وغضب وعلم وحياة لا فرق بين أي منها ولا نفي، كما أجمعوا على أن معاني هذه الصفات بما فيها الصفات الخبرية من نحو اليدين والعينين والوجه والصفات الاختيارية المسماة بصفات الأفعال من نحو الاستواء والنزول إلى السماء الدنيا إلى غير ذلك من الصفات المتعلقة بمشيئته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، يجب العلم بها والتسليم لها على ظاهرها، وأن الذي يوكلُ الأمر فيه إلى الله بتفويض علمه إليه هو كيفية هذه الصفات والوقوف على حقيقة كنهها لكون هذا الجانب دون ظاهر معاني الصفات هو من المتشابه الذي لا يعلم حقيقته إلا هو سبحانه.

والحمد لله رب العالمين

منهج السلف في

إجماع السلف على إثبات الصفات وقصر التفويض فيها على الكيف

أجمع سلف هذه الأمة، على وجوب العلم بالصفات الخبرية من نحو اليدين والعينين والوجه، والاختيارية من نحو الاستواء والنزول والمجيء يوم القيامة- كما أخبر سبحانه عن نفسه وأخبر عنه نبيه عليه الصلاة والسلام- كما أجمعوا على التسليم بجميع هذه الصفات وإثباتها وحملها جميعاً على ظاهرها.. وقد نقل الإجماع على هذا وعلى قصر التفويض في تيك الصفات على الكيف علماء مثل: .

أولاً: الإمام الأوزاعي وذلك فيما رواه عنه الحاكم والذهبي والبيهقي بسند جيد، قال: "كنا والتابعون متوافرون، نقول: إن الله عز وجل فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته(١) وللأوزاعي من رواية الخلال في كتاب السنة قوله: سئل مكحول والزهري- هما أعلم التابعين في زمانهم-عن تفسير أحاديث الصفات فقالا: أمِرُّوها على ما جاءت، وله من طريق بقية بن الوليد كانا يقولان: أمروا الأحاديث كما جاءت(٢)، وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم المنكِر لكون الله فوق عرشه والنافي لصفاته؛ ليعرف الناس أن مذهب السلف يخالف هذا. .والوليد بن مسلم، حيث روى عنه الإمام الذهبي قوله: سألت الأوزاعي ومالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفات؟ فكلهم قالوا لي: أمروها كما جاءت بلا تفسير(٣) وقولهم: أمروها بلا تفسير يقصدون به بلا تكييف كما يتضح في رواية أخرى ذكرها الذهبي أيضاً- قوله: سألت الأوزاعي والليث بن سعد ومالكاً والثوري عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك فقالوا: أمضها بلا كيف، وفي رواية أمِرّوها كما جاءت بلا كيف، وقولهم رحمة الله عليهم: (امروها كما جاءت) رد على المعطلة، وقولهم: (بلا كيف) رد على الممثلة(٤).. وكما هو معلوم فإن جميعهم من أئمة الدنيا وكبار تابعي التابعين(٥). فمالك هو إمام أهل المدينة والحجاز، والثوري إمام أهل الكوفة والعراق، والأوزاعي إمام أهل دمشق والشام، والليث إمام أهل مصر والمغرب.

ثانياً: كما حكى الإجماع محمد بن الحسن فقيه العراق وصاحب أبي حنيفة وذلك فيما رواه عنه أبو القاسم هبة الله اللالكائي وابن قدامة والذهبي وموفق الدين المقدسي وغيرهم، قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير(٦) ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم ينفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم- يعني في نفي الصفات وإخراجها عن ظاهر معناها- فقد فارق الجماعة؛ لأنه وصفه بصفة (لا شيء)(٧).

ففي عبارات الإمضاء والإمرار بلا تفسير التي جئ بها في جانب الكيف وأريد بها التفويض، إشارة واضحة إلى أن الجانب الآخر المتعلق بمعاني الصفات هو ما يجب الوقوف عليه ومعرفة معناه والمراد منه.. وفي هذه العبارات أيضاً وفيما أفادته وأومأت إليه إشارة إلى إبقاء دلالة الصفات على ما جاءت به من معانٍ، ولا شك أنها جاءت لإثبات المعاني اللائقة به سبحانه، كما أن تلك العبارات تعني أنهم إنما أرادوا من قولهم: (أمروها) الرد على المعطلة، وبقولهم: (بلا كيف) الرد على الممثلة، كما أنها تومئ إلى أن منهج السلف ومعتقدهم فيما يتعلق بالصفات هو الإثبات لا النفي، إذ لو كانوا لا يعتقدون ثبوت الصفات ما احتاجوا إلى نفي الكيفية؛ لأن غير الثابت لا وجود له في نفسه فنفي كيفيته من العبث.

ثالثاً: ومما يفيد إجماعهم على ما ذكرنا من إثبات الصفات والوقوف على معناها، لكن مع عدم البحث عن الكيفية، ما جاء عن شريك القاضي فيما حكاه عنه عباد بن العوام قائلاً: قدم علينا شريك بن عبد الله مذ نحو من خمسين سنة، فقلنا له: يا أبا عبد الله، إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا)، و(إن أهل الجنة يرون ربهم)، فحدثني شريك بنحو من عشرة أحاديث في هذا، ثم قال: أما نحن فاخذنا ديننا عن أبناء التابعين عن الصحابة، فهم عمن أخذوا؟!(٨).. وما جاء عن سفيان بن عيينة حين قيل له: هذه الأحاديث التي تروى في الرؤية؟ قال: حق

تفويض الصفات

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي

على ما سمعناها ممن نثق به ونرضاه(٩).. وما جاء عن شيخ خراسان قتيبة بن سعيد قال: قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة: نعرف ربنا سبحانه بأنه في السماء السابعة على عرشه، كما قال جل جلاله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه:٥](١٠).. وما جاء عن إمام المحدثين علي بن المديني وقد سئل: عن قول أهل السنة والجماعة فقال: يؤمنون بالرؤية وبالكلام، وأن الله عز وجل فوق عرشه استوى(١١).

رابعاً: ما جاء عن إسحاق بن راهويه شيخ البخاري فيما رواه عنه البيهقي والحافظ الذهبي، قال: دخلت على عبد الله بن طاهر أمير خراسان، فقال لي: ما هذه الأحاديث؟ تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، فقال: ينزل ويدع عرشه؟ فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟(١٢)، قال: نعم، قلت: فلم نتكلم في هذا؟(١٣)، يريد إثبات ذلك والتسليم بما سلم به أهل الحديث وعدم إدخال العقل فيما لا يمكن إدراكه وكنهه، وفي رواية أخرى له ذكراها يقول إسحاق: قال لي ابن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا الذي تروونه: (ينزل ربنا كل ليلة)، كيف ينزل؟ قلت: أعز الله الأمير، لا يقال: كيف، إنما ينزل بلا كيف. وفي زيادة للحاكم ذكراها، ورواها - أيضاً - الحاكم بسنده عن أحمد بن سعيد الرباطي، قال: حضرت مجلس ابن طاهر ذات يوم وحضر إسحاق، فسُئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ قال إسحاق: نعم، فقال له بعض قواد الأمير عبد الله: كيف ينزل؟ فقال: أثبته فوق حتى أصف لك النزول! فقال له الرجل: أثبته فوق! فقال إسحاق: قال الله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢] فقال ابن طاهر: هذا يا أبا يعقوب يوم القيامة، فقال إسحاق: ومن يجئ يوم القيامة من يمنعه اليوم؟(١٤).

وللبيهقي في (الأسماء والصفات) يقول إسحاق: فقلت: أيها الأمير، إن الله تعالى بعث لنا نبياً نقل إلينا عنه أخباراً بها نحلل الدماء وبها نحرم، وبها نحلل الفروج وبها نحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم، فإن صح ذا صح ذاك، وإن بطل ذا بطل ذاك، قال فامسك عبد الله(١٥). كما روى عنه الحاكم قوله في أحاديث النزول والرؤية: رواها من روى الطهارة والغسل والصلاة والأحكام- وذكر أشياء- فإن يكونوا في هذه عدولاً وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع(١٦)، وهذا الذي قاله إسحاق هو الذي عليه عامة أهل السنة والجماعة في جميع نصوص الصفات، وفيه ما يدل على أن مذهبهم إمرارها كما جاءت، والإيمان بها بلا كيف، يقول فيما رواه عنه الخلال: إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة(١٧).

خامساً: ما جاء عن الإمام الحافظ أبي زرعة الرازي وأبي حاتم، فيما رواه عنهما عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: سألت أبي وأبا زرعة رحمهما الله تعالى عن مذهب أهل السنة والجماعة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً ومصراً وشاماً ويمناً وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار فكان من مذاهبهم.. أن الله تبارك وتعالى على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف، أحاط بكل شيء علماً ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى:١١](١٨).. وما جاء عن أبي بكر بن أبي عاصم الشيباني قال: جميع ما في كتابنا - كتاب السنة الكبير- من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم، فنحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقليها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كيفيتها، فذكر من ذلك النزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش(١٩).. وما جاء عن شيخ أبي الحسن الأشعري وشيخ البصرة وحافظها زكريا الساجي، قال: القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم أن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء، ... وساق سائر الاعتقاد(٢٠).. وما جاء عن ابن جرير الطبري، قال: وحسب امرئ أن يعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، فمن تجاوز ذلك فقد خاب وخسر، والحق أن تفسيره مشحون - على حد قول الحافظ الذهبي - بأقوال السلف على الإثبات، فنقل في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [البقرة:٢٩، فصلت:١١] عن الربيع بن إنس أنه بمعنى ارتفع، ونقل في تفسير ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف:٥٤، يونس:٣، الرعد:٢، الفرقان:٥٩، السجدة:٤، الحديد:٤] في المواضع كلها، أي: علا وارتفع. وقد روى قول مجاهد ثم قال: ليس في فرق الإسلام من ينكر هذا(٢١).

سادساً: كما يفيده ما جاء عن إمام المذهب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، حيث قال في رسالته إلى أهل الثغر: وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه ﷺ من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم(٢٢). وبعد أن ذكر في (مقالات الإسلاميين) فرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم، قال تحت عنوان (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة): جملة قولهم، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله تعالى وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئاً.. وأن الله على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]، وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]، وأن له وجهاً كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٥٥]، وأن أسماء الله لا يقال: إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج.. ويصدقون - يعني أهل السنة- بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: (هل من مستغفر) كما جاء الحديث.. ويقرون أن الله يجئ يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦] إلى أن قال: فهذا جملة ما يامرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله(٢٣).

وقد دل هذا على بطلان كل تاويل يُخرج أيًا من الصفات الثابتة بطريق صحيح عن ظاهر معناها؛ على نحو ما زعم البعض- تحت دعوى تنزيهه تعالى عن المشابهة- في تاويل اليد والأصبع بالقدرة والملك، والعجب بالرضا، والضحك بالرحمة، والمناجاة بالإقبال، والدنو بالقرب، وعلوه بعلو الشان والشرف والمنزلة، والاستواء بالاستيلاء، والوجه بالذات؛ والإعراض بالسخط، والغضب بإرادة إيصال العذاب، وهكذا، لتنافي كل ذلك مع الإثبات.. كما دل ضمناً على بطلان التوسع في صفات السلوب، لكون ذلك خوض في الكيف الذي تضافرت كلمة السلف على تفويض علمه إلى الله.

والله من وراء القصد.

---

(١) ينظر الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥١٥، والعلو ص١٠٢، والحموية ص٢٣، واجتماع الجيوش ص٨٤، ومعارج القبول١/١٣٤، وفتح الباري١٣/ ٣٤٥ باب: (وكان عرشه على الماء).

(٢) علاقة الإثبات ص ٧١عن كتاب السنة للخلال، وينظر الحجة ١/ ١٧٥، ١٩٢، ٤٣٨، والحموية ص٢٤ .

(٣) العلو ص ١٠٤، وينظر ذم التاويل لابن قدامة ص٩، والأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٦٩ والسنة للخلال١/ ٢٥٩مجلد١، وعقيدة السلف للصابوني ١/ ١٢٠ المنيرية، واجتماع الجيوش ص ٧٧، وفتح الباري باب(وكان عرشه على الماء) ، ومعارج القبول١/١٥١ .

(٤) العلو ص ١٠٥، والصفات للدارقطني ص٧٥، والسنة للالكائي٣/ ٤٣١، وشرح السنة للبغوي١/١٧١، وخلق افعال العباد للبخاري ص١٣٦، والحموية ص٢٤، وجامع بيان العلم لابن عبد البر٢/ ٩٦، والمعارج ١/ ٢٧٣، والحجة ١/ ٤٣٩، وهامشه١/ ١٧٦، واقاويل الثقات للمقدسي ص٦٢

(٥) يعني ممن عناهم النبي ﷺ بقوله: (خير امتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم).

(٦) سياتي بيان ان التفسير المنفي هنا هو ما تعلق بالكيف، او هو ما قصد إليه الجهمية وارادوا به تحريف الكلم عن مواضعه.

(٧) العلو للذهبي ص١١٣، وينظر ذم التاويل ص٦، وشرح أصول السنة للالكائي٣/ ٤٣٢مجلد٢، ومجموعة الفتاوى ٤/٤، ٥، وفتح الباري١٣/ ٣٤٥، واقاويل الثقات للمقدسي ص٦٠، ومعارج القبول١/١٣٧ .

(٨) العلو ص ١٠٨، وينظر الصفات للدارقطني ص٧٣ومعارج القبول١/٢٧٢ . (٩) العلو ص ١١٥، والصفات للدارقطني ص٧٠ .

(١٠) العلو ص ١٢٨، واجتماع الجيوش ص٩٠والمعارج١/ ١٤٠ . (١١) العلو ص ١٢٩، ومعارج القبول١/١٤١ .

(١٢) في إشارة إلى تحقيق ان نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق الذي يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر، وهذا الذي اشار إليه إسحاق هو الماثور عن سلف الأمة وائمتها انه تعالى لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء.

(١٣) ينظر الأسماء والصفات ص ١٢٣، والعلو ص ١٣٢، والمعارج١/١٤١، ٢٤١ .

(١٤) الأسماء والصفات ص٥٦٧، ٥٦٨، والعلو ص١٣٢، وينظر عقيدة السلف للصابوني ١/ ١١٣ المجموعة المنيرية والحجة ٢/ ١٢٤، ١٢٥، ١٧٢، ومعارج القبول١/٢٤١ .

(١٥) الأسماء للبيهقي ص ٥٦٨ . (١٦) المعارج١/ ٢٧٧ . (١٧) العلو ص ١٣٢، وينظر معارج القبول١/١٤١ .

(١٨) العلو ص ١٣٨، وشرح أصول السنة للالكائي ١/ ١٧٦، ١٧٧مجلد١، واجتماع الجيوش ص٩١، ومعارج القبول١/١٤٣، ٢١٩، وينظر تفسير القاسمي عن عقائد السلف ص٥٧٢، ومجموع الفتاوى ٢/ ٢٢٢ .

(١٩) ينظر العلو ص ١٤٦، والمعارج١/ ١٤٤ .

(٢٠) العلو ص ١٥٠، وينظر الإبانة الكبرى لابن بطة واجتماع الجيوش ص٩٧، والمعارج ١/ ١٤٦ .

(٢١) العلو ص ١٥٠، وينظر اللالكائي ٣/ ٣٩٧مجلد٢، واجتماع الجيوش ص٧٥، والمعارج١/ ١٤٦ .

(٢٢) رسالة الأشعري إلى اهل الثغر ص ١٣٣ (٢٣) العلو ص ١٥٩، وينظر مقالات الإسلاميين ص ٢٩٠: ٢٩٧، والحموية ص٥٣، ٥٤ .

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة الثالثة

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

من كلام فقهاء المذاهب وإجماعاتهم على وجوب الوقوف على معانى الصفات وعدم البحث عما وراءها من الكيفية

ومن أقوال أهل العلم وأئمة السلف المؤيدة لما سبق ذكره ما أورده الذهبي عن سفيان الثوري قال: "كنت عند ربيعة بن أبي عبد الرحمن – شيخ مالك – فسأله رجل فقال: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.. طه/ ٥) كيف استوى؟ فقال: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)[١]، وفي لفظ آخر صح عن ابن عيينة وبنحوه عن اللالكائي قال: سئل ربيعة كيف استوى؟ فقال: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق)[٢]، وهو ثابت عن أم سلمة زوج النبي عليه السلام لكن بلفظ: (الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به واجب والجحود به كفر)[٣]، وعن الإمام مالك إمام دار الهجرة[٤]. ومن أقواله: "الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع"، وفي رواية ذكرها أبو سعيد الدارمي بسنده عن جعفر بن عبد الله– وكان من أهل الحديث ثقة– أنه[٥] حين سئل عن ذلك أخذته الرحضاء– أي العرق– وأطرق وجعلنا ننظر ما يأمر به في السائل فزاد: (والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً) ثم أمر به فأخرج، قال أبو سعيد: "وصدق مالك، لا يعقل منه كيف ولا يجهل منه الاستواء، والقرآن ينطق ببعض ذلك في غير آية"[٦].

وهو قول أهل السنة قاطبة "أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه كما أخبر في كتابه وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أن لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عليه، ونعلم يقيناً مع ذلك أن الله جل جلاله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً"[٧]. ومن أقوال الإمام القرطبي صاحب التفسير الكبير: "وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص عرشه بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تُعلم حقيقته، قال مالك رحمه الله: (الاستواء معلوم– يعني غير مجهول المعنى في لغة العرب– والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة)"[٨].

ولأبي حنيفة عمن يقول: (لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض)، قال: "قد كفر، لأن الله تعالى يقول: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى..طه/ ٥)، وعرشه فوق سماواته"، وعمن يقول: (هو على العرش ولكن لا يدري العرش في السماء أو في الأرض)، قال: "إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر"[٩]، كما سئل عن حديث النزول فقال: "ينزل بلا كيف"[١٠].

ومما جاء عن عالم الديار المصرية في وقته الإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي في العقيدة التي ألفها، قوله: "القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً وأنزله على نبيه وحياً وصدّقه المؤمنون على ذلك حقاً وأيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق.. والرؤية لأهل الجنة حق بغير إحاطة ولا كيفية، وكل ما في ذلك من الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد.. إلى أن قال: والعرش والكرسي حق كما بيّن في كتابه، وهو مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه"[١١].

ولمحمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى فيما رواه عنه الحافظ المقدسي وشيخ الإسلام أبو الحسن علي بن محمد الهكاري بسنده، قال: "القول في السنة التي أنا عليها ورأيت عليها الذين رأيتهم فأخذت عنهم مثل سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وذكر شيئاً ثم قال: وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء وينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء وذكر سائر الاعتقاد"[١٢]، ولشيخه عالم الكوفة وكيع بن الجراح قوله في أحاديث الصفات مثل(حمل السماوات على أصبع)، (قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن): "نسلم بهذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: كيف كذا، ولا لم كذا"[١٣].

ومما قاله أبو الحسن الكرخي الشافعي في

قصيدته التي زادت عن مائتي بيت:

عقيدة أصحاب الحديث فقد سمت
بأرباب دين الله أسنى المراتب
عقائدهم أن الإله بذاته
على عرشه مع علمه بالغوائب
وأن استواء الرب يعقل كونه
ويجهل فيه الكيف جهل الشهارب(١٤)

ومن كلام الإمام البارع الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير الشافعي صاحب التفسير المعروف باسمه، في هذا الصدد: "وأما قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ..) الأعراف/ ٥٤ يونس/ ٣ الرعد/ ٢ الفرقان/ ٥٩ السجدة/ ٤ الحديد/ ٤)، فللناس فيها مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل"(١٥).

ولأحمد بن حنبل قوله قبيل موته: "أخبار الصفات تمر كما جاءت بلا تشبيه ولا تعطيل"، وروى عنه ولده عبد الله بن أحمد في كتاب السنة قال: "سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: (بل تكلم بصوت، وهذه الأحاديث تروى كما جاءت)"(١٦)، كما روى عنه حنبل قوله: "أدركنا الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئاً- أحاديث الرؤية- وكانوا يحدثون بها على الجملة، يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين"(١٧)، وعن أحمد في رواية لبعضهم: "لا يقال في صفات الرب عز وجل (كيف؟) و(لم؟)"، وعنه قوله: "نحن نؤمن بأن الله عز وجل على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف ويحدها حاد، لما روي عن سعيد بن المسيب عن كعب الأحبار قال: قال الله تعالى في التوراة: (أنا من فوق عبادي وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبر عبادي ولا يخفى عليّ شيء..)، وكونه عز وجل على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف.. ولا نخرج من الكتاب والسنة، نقرأ الآية والخبر ونؤمن بما فيهما ونكل الكيفية في الصفات إلى علم الله عز وجل.

ومما جاء عن أبي محمد البربهاري شيخ حنابلة عصره ببغداد قوله: "لا يُتكلم في الله إلا بما وصف به نفسه، ولا نقول في صفاته: (لم؟) ولا (كيف؟)، يعلم السر وأخفى، وعلى عرشه استوى، وعلمه بكل مكان"(١٨). والحمد لله رب العالمين.

---

(١) وهي لفظ لمالك في رواية أخرجها الذهبي وابن مندة عن عالم المشرق يحيى بن يحيى النيسابوري وينظر في شأنها المختصر ص ١٨٠

(٢) العلو ص ٩٨ومختصره ص١٣٢والسنة للالكائي٣/ ٣٩٨مجلد٢والأسماء والصفات ص٥١٦وفتح الباري١٣/ ٣٤٥ باب (وكان عرشه على الماء)، واجتماع الجيوش ص٤٤ومعارج القبول١/١٣٢وقال ابن تيمية في الحموية ص٢٤رواه الخلال بإسناد كلهم أئمة ثقات.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه واللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن أمه عنها.

(٤) يقول ابن قدامة: "من المحتمل أن يكون ربيعة ومالك بلغهما قول أم سلمة فاقتديا بها وقالا مثل قولها لصحته وحسنه وكونه قول إحدى أزواج النبي ﷺ ، ومن المحتمل أن يكون الله تعالى وفقهما للصواب وألهمهما من القول السديد مثل ما ألهمها".. ذم التأويل لابن قدامة ص١٢ .

(٥) أي مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري،إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة ولد سنة ٩٣ بالمدينة وتوفي بها سنة ١٧٩ . التذكرة١/ ٢٠٧ والتقريب١/ ٢٢٣ .

(٦) الرد على الجهمية للدارمي ص ٢٨٠من عقائد السلف، وينظر شرح أصول السنة٣/ ٣٩٨مجلد٢وذم التأويل ص٥ .

(٧) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص٣٣ وينظر مختصر العلو ص١٤١، ١٤٢والأسماء والصفات للبيهقي ص٥١٢، ٥١٦وفتح الباري١٣/ ٣٤٥باب (وكان عرشه على الماء)، وعقائد السلف ص٥٨٧عن تفسير القاسمي المسمى بـ (محاسن التأويل) ومعارج القبول١/١٣٥ .

(٨) العلوص١٩٤ومختصره ص٢٨٦وينظر القرطبي٣/ ٢٧٣٧ واجتماع الجيوش ص١٠٣، ١١٠والمعارج١/ ١٥٢ .

(٩) العلو ص ١٠١ومختصره ص١٣٦، ١٣٧وينظر الفاروق للهروي وشرح الطحاوية ص ٢٦٧والمعارج١/١٣٤ .

(١٠) الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٧٢ .

(١١) العلو ص ١٥٨ومختصره ص٢٣٥وينظر اجتماع الجيوش ص٩٨و المعارج١/١٤٧ .

(١٢) العلو ص١٢٠ومختصره ص١٧٦وينظر وصية الإمام الشافعي ص٥٤والمعارج ١/١٣٨والأسماء والصفات ص٥١٧وعون المعبود ١٣/٤١، ٤٧وساقه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة بإسناده المتصل إلى الشافعي ١/٢٨٣ .

(١٣) العلو ص ١١٧ومختصره ص١٦٩والسنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل ص٦٤والصفات للدارقطني ص٧١ .

(١٤) العلو ص ١٩١، ١٧٢مختصر ص٢٨١، ٢٥٥والمعارج١/١٥٢ والشهارب جمع شهرب وهو العجوز الكبير.

(١٥) تفسير ابن كثير٢/ ٢٢٠ .

(١٦) السنة ص ٧٠، ٧١وينظر فتح الباري١٣/ ٣٤٦باب(وكان عرشه على الماء).

(١٧) المعارج ١/ ٢٧٦ .

(١٨) العلو ص ١٦٤ومختصره ص٢٤٤والشذرات لابن العماد ٢/٣١٩المعارج١/١٤٧ .

الحلقة الرابعة

منهج السلف في تفويض الصفات

مراد عبارة أهل العلم من وجوب إثبات الصفات دون تعطيل أو تكييف

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الله، وبعد:

إن صفوة القول أن عبارات السلف الذين هم أدرى منا بألفاظ اللغة - وبخاصة ما تعلق منها بأمور الاعتقاد من نحو معرفة ما يجب وما يجوز وما يستحيل نسبته إلى الله من صفات- وأقدر بالتالي على فهم مراد الله ومراد رسوله منها، كلها متضافرة على إثبات كل ما أثبته الله لنفسه وصح عن رسوله ﷺ من الصفات.

*من غير تعطيل للنصوص بنفي ما اقتضته من صفات كماله سبحانه ونعوت جلاله، فإن نفي ذلك سواء كان بتعطيل أو تأويل من لازمه نفي الذات ووصفه بالعدم المحض، لأن ما لا يوصف بصفة هو العدم، ولهذا قالوا عن الجهمية إنهم يقولون: بأن ليس في السماء إله يعبد وما ذلك إلا لجحودهم لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله، وذلك فضلاً عما يتضمنه من تكذيب بالكتاب والسنة هو افتراء على الله، قال حماد بن زيد وبنحوه عن جرير بن عبد الحميد والحافظ أبي معمر القطيعي أحد شيوخ البخاري ومسلم: "إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله" [يعني «الجهمية»](١)، وقال عاصم بن علي شيخ البخاري رحمهما الله: "ناظرت جهماً فتبين من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء رباً"(٢)، وذكر أيوب السختياني المعتزلة وقال: "إنما مدار القوم على أن يقولوا ليس في السماء شيء"(٣)، وقال عباد بن العوام محدث واسط ت١٨٥: "كلمت بشراً المريسي وأصحاب بشر فرأيت آخر كلامهم ينتهي أن يقولوا: ليس في السماء شيء، أرى أن لا يناكحوا ولا يوارثوا"(٤).

وفي مَثَلٍ ضربه حافظ المغرب الإمام ابن عبد البر يقول رحمه الله: "مثل الجهمية كقوم قالوا: في دارنا نخلة، قيل: لها سعف؟ قالوا: لا، قيل: فلها كرب (وهي أصول السعف الغلاظ العراض)، قالوا: لا، قيل: لها رطب وقنو(عذق)، قالوا: لا، قيل: فما في داركم نخلة"، يقول الذهبي معلقاً: "قلت: كذلك هؤلاء النفاة، قالوا: إلهنا الله تعالى، وهو لا في زمان ولا في مكان، ولا يرى ولا يسمع، ولا يبصر و لا يتكلم، ولا يرضى ولا يغضب، ولا يريد.. ولا.. ولا، وقالوا: سبحان المنزه عن الصفات! بل نقول: سبحان الله العلي العظيم السميع البصير المريد الذي كلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، ويُرى في الآخرة، المتصف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، المنزه عن سمات المخلوقين وعن جحد الجاحدين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ..﴾ (الشورى/ ١١)"(٥). وقال حنبل بن إسحاق- وبنحوه عن أبي داود والأثرم والفضل بن زياد- سمعت أبا عبد الله- يعني أحمد بن حنبل- يقول: القوم يرجعون إلى التعطيل في أقوالهم، ينكرون الرؤية والآثار كلها، وما ظننتهم على هذا حتى سمعت مقالاتهم، قال: وسمعته يقول: من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فهو جهمي، فقد كفر ورد على الله وعلى الرسول قوله، أليس الله يقول: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة/٢٢، ٢٣]، ويقول: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ..﴾ المطففين/١٥).. فنحن نؤمن بهذه الأحاديث- أي المؤيدة والمبينة لما جاءت به الآيات- ونقر بها ونمرها كما جاءت"(٦)، وتجدر الإشارة إلى أن الجهمية لم تنكر صدور هذه الآيات عن الله سبحانه كما لم تنكر صدور أحاديث الصفات عن النبي ﷺ وإنما أنكرت ما تضمنته هذه وتلك من إثبات صفات الله تعالى، فرد عليهم علماء السنة ما بين مكفر ومضلل ومبدع ومفسق.

* ولا تكييف لكنهِ شيء منها كأن يقول استوى على هيئة كذا، أو ينزل إلى السماء بصفة كذا، أو تكلم بالقرآن على كيفية كذا، ونحو ذلك من الغلو في الدين والافتراء على الله واعتقاد ما لم يأذن به الله ولا يليق بجلاله ولا نطق به كتاب ولا سنة، فالخوض في مثل هذا هو الذي أدى إلى شيوع روح التفويض في معاني صفات الله على الرغم من أن الكلام فيه غير مطلوب، ولو كان ذلك مطلوباً من العباد لكلفنا به المولى سبحانه، والعقل فضلاً عن الشرع يقضي بعدم الخوض في الكيف، فإنه إنما يقال (كيف) لمن لم يكن مرة ثم كان، أما ما لا يحول

ولا يزول ولم يزل وليس له مثل فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو.. وقد سأل رجل في مسجد الكوفة علياً رضي الله عنه: هل تصف لنا ربنا فنزداد له حباً؟ فغضب - عليه رضوان الله - ونادى: الصلاة جامعة، فحمد الله وأثنى عليه، إلى أن قال: "فكيف يوصف من عجزت الملائكة مع قربهم من كرسي كرامته وطول ولههم إليه وتعظيم جلال عزته وقربهم من غيب ملكوت قدرته، أن يعلموا من علمه إلا ما علمهم وهم من ملكوت القدس بحيث هم.. فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته وتقدمك فيه الرسل بينك وبين معرفته، فأتم به واستضيء بنور هدايته، فإنما هي نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه سلم ولا عن أئمة الهدى أثره، فكلْ علمه إلى الله تعالى، فإنه منتهى حق الله عليك"(٧).

وفي هذا المعنى يقول الفضيل بن عياض فيما حكاه عنه الأثرم في كتاب السنة وابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٠٦: "ليس لنا أن نتوهم في الله - يعني في استوائه تعالى على عرشه- كيف وكيف، لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال: (قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد.. /سورة الإخلاص)، فلا صفة أبلغ مما وصف الله به نفسه، وكذا النزول والضحك والمباهاة والاطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يباهي وكما شاء أن يطلع وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف".. ويقول سهل التستري: "لا كيف لاستوائه عليه، لأنه لا يجوز لمؤمن أن يقول: كيف الاستواء لمن خلق الاستواء، وإنما عليه الرضى والتسليم لقول النبي ﷺ: (إنه تعالى على العرش)"(٨). ويقول الشافعي رحمه الله: "لا يقال للأصل: (لم؟) ولا (كيف؟)، إنما يقال ذلك للفرع، فإن أمكن قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة"٩.

"وإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: يد وسمع وبصر، فإنما هو إثبات صفات أثبتها الله لنفسه ولا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح وأدوات للفعل، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾.. [الإخلاص: ٤]"، كذا ذكره الحافظ أبو بكر الخطيب(١٠).

ومن المواقف الدالة بوضوح على مدى استنكار أئمة السلف للسؤال عن الكيف ما حكاه الذهبي في العلو وابن عدي في الكامل عن بكير بن جعفر فيما رواه عنه إبراهيم بن موسى قال: «كنت عند بكير بن جعفر فجاء رجل فقال: الله على عرشه! كيف؟ فقال بكير: جروا برجله، فجروه»(١١).

وابتناء على ما سبق ذكره مما يقره العقل السليم والمنطق السديد على نحو ما أقره الشرع الحنيف وأجمع عليه علماء الأمة المشهود لهم بالفضل، "لو قال لنا متنطع بينوا لنا كيفية الاتصاف بصفة الاستواء واليد ونحو ذلك لنعقلها، قلنا: أعرفت كيفية الذات المقدسة المتصفة بتلك الصفات؟ فلا بد أن يقول: لا.. فنقول: معرفة كيفية الاتصاف بالصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات"١٢، ويعني هذا أن السؤال "إنما يكون عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء، فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر"١٣، كما يعني أن الوجه في إثبات صفاته كونها معلومة ولا تحتاج إلى بيان أو تفسير، والوجه في نفي التشبيه والتكييف عنها عجز العقول عن تحقيق كنه صفته وكيفية قيامها بذاته.. ومن المعلوم بداهة أن العقل البشري أسير مألوفاته ومشاهداته، والاستواء وكذا بقية الصفات المتعلقة بذات الله تعالى أمور غيبية، فلا يجوز فيها توهم المشابهة كما لا يجوز نفي ما ثبت منها عن الله ولا عن رسوله ﷺ لذلك التوهم، وإنما هو الإيمان والتسليم.

ومما يدل على وجوب الإثبات عن طريق معرفة الله بصفاته وعدم التفويض إلا في الكيف - من غير ما ذكرنا من تضافر أقوال الأئمة وإجماعهم وأن هذا هو منهج السلف الصالح - ما صح عن علي بن الحسن بن شقيق، قال فيما رواه عنه الدارمي والحاكم والبيهقي: "سألت عبد الله بن المبارك: كيف ينبغي لنا أن نعرف ربنا عز وجل؟ قال: (في السماء السابعة على عرشه، ولا نقول كما تقول الجهمية: (إنه هاهنا في الأرض)، فقيل هذا لأحمد بن حنبل، فقال: (هكذا هو عندنا)"(١٤). وما صح عن حرب بن إسماعيل الكرماني، قال: "قلت لإسحاق بن راهويه:

قوله تعالى ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/ ٧)، كيف نقول فيه؟ قال: (حيث ما كنت فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه)، ثم ذكر عن ابن المبارك قوله: (هو على العرش بائن من خلقه)، ثم قال: أعلى شيء في ذلك وأبينه قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.. طه/٥)"(١٥).

ولا أدل على عجز العقول عن تحقيق صفته من عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه حتى لا تكاد تراه ولا ترى له بصراً ولا سمعاً، وكذا عجز أصحابها عن إدراك كنه الروح التي هي أدنى إليهم من كل دان وعدم إدراكهم لكنهها وكيفيتها، فكيف بمن فاقت عظمته الوصف والتقدير، وكلّت الألسن عن تفسير صفته وانحسرت العقول دون معرفة قدره؟(١٦)، وفي تعليق على قول سيد الحفاظ يحيى بن معين: (إذا قال لك الجهمي: وكيف ينزل؟ فقل له: كيف يصعد؟)، يقول الإمام الذهبي: "الكيف في الحالين منفي عن الله تعالى، لا مجال للعقل فيه"(١٧)، وهذا ما يقتضيه المنطق والقياس، وقد أخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار، فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم فلم يشكّوا أن في الجنة أنهاراً من خمر وأنهارا من عسل وأنهارا من لبن، ولم يعرفوا كنه ذلك ولا مادته وكيفيته، إذ كانوا لا يعرفون في الدنيا من الخمر إلا ما اعتصر من الأعناب، ومن العسل إلا ما قذفت به النحل في بيوتها، ومن اللبن إلا ما خرج من الضروع، ومن الحرير إلا ما خرج من دودة القز، وقد فهموا معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مماثلاً لما في الدنيا، ولم يمنعهم عدم النظير في الدنيا من فهم ما أخبروا به من ذلك، فهكذا الأسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها، بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها.

وإن شئت مزيداً من معرفة ذلك فافترض أن قوى جميع المخلوقات اجتمعت لواحد منهم، ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد، فإنك إذا نسبت قوتهم إلى قوة الرب تعالى فلن تجد نسبة إليها البتة، كما لا تجد نسبة بين قوة البعوضة وقوة الأسد، وإذا قدرت علوم الخلائق اجتمعت لواحد ثم قدرت جميعهم بهذه المثابة كانت علومهم بالنسبة إلى علمه تعالى كنقرة عصفور في بحر، وكذا في حكمته وكماله، وقد نبهنا سبحانه إلى هذا المعنى بقوله: (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.. لقمان/٢٧)، كما أخبر النبي ﷺ (أن السماوات السبع في الكرسي كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والعرش لا يقدر قدره إلا الله، وهو سبحانه فوق عرشه يعلم ويرى ما عباده عليه)، فإذا لم يكن لأحد سبيل إلى معرفة كنه عرشه وهو بعض خلقه، فكيف بكنه صفاته جل وعلا وكيفيتها.. على أنه تعالى لم يكلف عباده بذلك ولا أراده منهم ولا جعل لهم إليه سبيلاً(١٨). وللحديث بقية إن شاء الله تعالى..

(١) مختصر العلو ص١٤٦، ١٥١، ١٨٨ والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص١٥ واجتماع الجيوش ص٨٧ والمعارج١/١٣٥، ١٣٦، ١٤٠.
(٢) العلو ص١٢٢ ومختصره ص١٧٩ ومعارج القبول ١/١٣٩.
(٣) ذكره الشيخ حكمي في المعارج١/١٣٢ والذهبي في العلو ص٩٨ ومختصره ص ١٣٢].
(٤) العلو ص١١٢ ومختصر العلو ص١٥٤، ٥٧ والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص١٩، ٢٥، ٣٢، ٣٨ وبنحوه عن ابن مهدي ص٣١ واجتماع الجيوش ص٨٤ والمعارج١/١٣٦، ٢١٦.
(٥) العلو ص ١٨٢ ومختصره ص٢٦٩.
(٦) المعارج١/٢٧٥ وينظر ٢٧٤، ٢٧٦.
(٧) إيثار الحق على الخلق للصنعاني ص٢٧١، ٢٧٢.
(٨) العلو ص ١٤٨ ومختصره ص ٢٢٠.
(٩) العلو ص ١٢١ ومختصره ص١٧٦ والآداب لابن أبي حاتم ص٢٣٣
(١٠) ينظر ذم التأويل لابن قدامة ص٦ والعلو ص١٨٥ ومختصره ص ٢٧٢ والمجموع١٦/٤٣، ٤٤.
(١١) ينظر العلو ص ١١٣ ومختصره ص ١٥٩ وكامل ابن عدي ٢/٣٧ وفيه بلفظ (خذوا).
(١٢) تفسير أضواء البيان للشنقيطي٢/٢٢٠.
(١٣) ينظر العلو ص و١٥٦ مختصره ص٢٣١.
(١٤) العلو ص١١٠ ومختصره ص١٥١ وينظر الرد على المريسي للدارمي ص ٢٤، ١٠٣ والرد على الجهمية له ص٥٠ والسنة لعبد الله بن أحمد ص١٣، ٧، ٤١، ٨١ والحموية ص٣٠ واجتماع الجيوش ص٤٤ المعارج ١/١٣٦.
(١٥) العلو ص١٣١ ومختصره ص١٩١ والسنة للخلال وذم الكلام للهروي٦/١٢٠/١ والمعارج ١/١٤١.
(١٦) كذا أفاده ابن الماجشون وابن القيم عندما سئلا عما جحدته الجهمية .. ينظر العلو ص١٠٥ والصواعق ص٦٣ والإبانة لابن بطة ص٢١٨ واجتماع الجيوش ص٩٧ والمعارج ١/١٣٥.
(١٧) العلو ص ١٢٩ ومختصره ص١٨٨ والمعارج١/١٤٠.
(١٨) ينظر الصواعق المرسل ص٦٣: ٦٥.

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة الخامسة

إعداد

د. محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه...

وبعد:

نتابع في هذه الحلقة الكلام على منهج السلف في إثبات صفات الله تعالى ومراد عبارة أهل العلم من وجوب إثبات الصفات دون تعطيل أو تكييف، فنقول مستعينين بالله:

ومما جاء عن ابن مندة محدث الشرق في هذا قوله: "هو تعالى موصوف غير مجهول، وموجود غير مُدْرَكٍ ومرئيٌّ غير مُحَاطٍ به لقربه كأنك تراه، وقريبٌ غير ملازقٍ وبعيدٌ غيرُ منقطع، يسمع ويرى وهو العليّ الأعلى وعلى العرش استوَى.. فالقلوب تعرفُه والعقول لا تُكَيِّفُهُ، وهو بكل شيء محيط"(١).. وأنى لعقولنا أن تكيفه وإنا- على حد ما ذكره القاضي أبو يعلى في هذا الصدد- لعاجزون كالُّون حائرون باهتون في حد الروح التي فينا، وكيف تعرج كل ليلة إذا توفاها بارئها، وكيف يرسلها، وكيف تستقل بعد الموت؟ وكيف حياة الشهيد المرزوق عند ربه بعد قتله؟ وكيف حياة النبيين الآن؟ وكيف شاهد النبي ﷺ أخاه موسى يصلي في قبره قائماً ثم رآه في السماء السادسة وحاوره، وأشار عليه بمراجعة رب العالمين، وطلب التخفيف منه على أمته؟ وكيف ناظر موسى أباه آدم وحجه آدم بالقدر السابق، وبأن اللوم بعد التوبة وقبولها لا فائدة فيه؟ وكذلك نعجز عن وصف هيئتنا في الجنة، ووصف الحور العين؟.. فكيف بنا إذا انتقلنا إلى الملائكة وذواتهم وكيفيتها، وأن بعضهم يمكنه أن يلتقم الدنيا في لقمة، مع رونقهم وحسنهم وصفاء جوهرهم النوراني؟.. وإذا ظهر عجزنا على نحو واضح وفاضح عن معاينة بعض خلقه، فمن ذا الذي يستطيع أن يصف لنا كنهه سبحانه أو ينعت لنا كيف سمع كلامه؟ ومن ذا الذي عاينه أصلاً أو قبلاً فنعته لنا؟(٢).

وعلى نحو ما دل العقل على عدم إدراك كنه صفاته تعالى، فإنه قد دل كذلك على ضرورة الوقوف على معانيها، ذلك أن رسالة النبي ﷺ تضمنت شيئين مهمين هما العلم النافع والعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة:٣٣، والصف: ٩]، فالهدى: هو العلم النافع، ودين الحق: هو العمل الصالح الذي اشتمل على الإخلاص لله والمتابعة لرسوله ﷺ، والعلم النافع يتضمن كل علم يكون للأمة فيه خير وصلاح في معاشها ومعادها، وأول ما يدخل في ذلك: العلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله، فإن العلم بذلك أنفع العلوم وبه قوام الدين قولاً وعملاً واعتقاداً، ومن أجل ذلك كان من المستحيل أن يهمله النبي ﷺ ولا يبينه للناس بياناً ظاهراً ينفي الشك ويدفع الشبهة، خاصة وأن الإيمان بالله وأسمائه وصفاته هو أساس الدين وخلاصة دعوة المسلمين، وهو أوجب وأفضل ما اكتسبته القلوب وأدركته العقول، ثم إنه ﷺ كان أعلم الناس بربه وهو أنصحهم للخلق وأبلغهم في البيان، فلا يمكن مع هذا المقتضي التام للبيان أن يترك باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته ملتبساً

مشتبهاً[٣].

وفيما مضى، الرد الكافي على من أخطأوا في تنزيه الله وأحسنوا الظن بعقولهم وأساءوه بالكتاب والسنة فضلوا بذلك طريقهم، فمنهم من نزهه عن فوقيته على عرشه وبينونته من خلقه فاعتقد أنه عين الوجود وأنه في كل مكان ولم يصنه عن أخس الأماكن وأقبحها وهم الحلولية من أتباع جهم وأشياعهم، ومنهم من نزهه عن العلو والفوقية وجعل الوجود بأسره - على اختلاف أنواعه وتقابل أضداده مما لا يسوغ التلفظ بحكايته - هو المعبود، وهم طائفة ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين وأضرابهم من طائفة الاتحادية، ومنهم من أثبت إثباتاً هو عين النفي فوصفوا الباري بصفة العدم بقولهم بوجوده لا داخل العالم ولا خارجاً عنه ولا مبايناً له ولا محايثاً ولا منفصلاً عنه ولا متصلاً به ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا خلفه ولا أمامه ولا فوقه ولا تحته، فنزهوه بسلوبهم عن علوه وفوقيته على عرشه وجعلوا وجوده بذلك وجودا ذهنياً لا حقيقة له أو هو عين موجوداته، وهو مذهب الطوسي وغلاة الجهمية وطائفة الدهرية والسلبية ومن هم في زماننا على شاكلتهم.

وهذا كله مخالف- كما تقرر- لما جاء به الوحي ولما أجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، وأنه مع علوه بائن من خلقه، يعلم ما هم عليه لا يخفى عليه منهم خافية، واستواؤه على عرشه كما أخبر وعلى الوجه الذي عناه وأراده وكما يليق بجلاله، ففوقيته جل وعلا إنما هي فوقية ذات وفوقية قهر، واستواؤه على عرشه إنما هو استواء علو وارتفاع يليقان بجلاله، ونزوله سبحانه إلى خلقه محمول على حقيقته اللائقة به، وأنه يأتي لعباده يوم القيامة لفصل القضاء ويراه أهل الجنة كما يرون الشمس لا يضارون في رؤيته، لا نتكلف لذلك تأويلاً ولا تكييفاً، بل نقول كما قال سلفنا: آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنا برسول الله وبما جاء به رسول الله على مراد رسول الله، لا نطلب إماماً غير الكتاب والسنة ولا نتخطاهما إلى غيرهما ولا نتجاوز ما جاء فيهما، ننطق بما نطقا به ونسكت عما سكتا عنه ونسير سيرهما حيث سارا ونقف معهما حيث وقفا.

منشأ الخطأ عند علماء الكلام ولدى من تأثر بقول المفوضة من متأخري الأشاعرة:

غلب على ظن البعض من متأخري علماء الكلام ومن لا يزال متأثراً عن جهالة بمعتقدهم أو متشبثاً به في إصرار وعناد، أن التفويض في معنى الصفات هو طريق السلف، ويذكر أن الشهرستاني كان من أوائل من ذكر أن مذهب السلف هو التفويض وقد تبعه في ذلك إمام الحرمين في الرسالة النظامية والرازي في أساس التقديس[٤] والسيوطي في الإتقان وغيره[٥]، ثم شاع هذا بين الباحثين قديماً وحديثاً وراج حتى اتخذت هذه العبارات شبهة تقرر من خلالها أن مذهب السلف هو التفويض وليس الإثبات، قال الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل): "ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لا بد من إجرائها على ظاهرها فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف"[٦]، فقد أفاد في هذا النص أن إجراء آيات الصفات على ظاهرها هو زيادة على مذهب السلف وأن هذا لم يكن طريقهم ولا مرادهم في فهم صفات الله تعالى لكون القول بإجراء الصفات على ظاهرها مؤد لا محالة- على ما ظنه- إلى التشبيه الصرف.

وفضلاً عن عدم صحة ما ذكره في هذا الصدد فقد ناقض نفسه حين قال قبل ذلك بصفحة واحدة: "اعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة، و.. لا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك"، ثم ذكر أن ممن يقول بهذا مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم، ولا يعني ذلك- على حد فهمه- إلا اعتقاد السلف أن ثمة فارقاً بين صفات الذات والصفات الخبرية، لوجوب تأويل الأخيرة حتى لا يتوهم منها التشبيه.

وقد أيد الإمام الرازي ت٦٠٦ الشهرستاني ت٥٤٨وذلك فيما جعله الأول في كتابه (أساس التقديس) قانوناً كلياً للمذهب، ويقضي هذا القانون الكلي وتلك القاعدة العامة التي أرساها الفخر الرازي في كتابه المذكور بـ "أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وأنه باطل"، وقد أداه تسليمه لما قرره لأن يفصح ويكشف اللثام عن أن الدلائل العقلية قاضية و"قاطعة بأن هذه الدلائل النقلية- يقصد تلك المفصحة عن الصفات الخبرية وصفات الأفعال والمتعارضة على حد زعمه مع الدلائل العقلية- إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظاهرها"، ثم يردف قائلاً: "ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع[٧] بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات". أ.هـ من كلام الرازي".

ويحق لنا هنا- ونحن نشير إلى أن التفويض لم يكن بحال من الأحوال مذهباً للسلف وإلى أن التشابه إنما كان مقصوراً لديهم على كيفيات

الصفات دون معانيها- أن نتساءل أليس ما ذكره الشهرستاني من القول بالتفويض ومن أن المراد منها غير الظاهر وتبعه فيه الرازي، هو من قبيل ذكر الشيء وضده؟ وأليس ذلك وما ذكراه من نسبة كلٍّ للسلف هو التناقض بعينه؟، وألا يكفي ويشهد لما نسبه مؤخراً للسلف وعلى رأسهم مالك وأحمد والثوري وداود وغيرهم من إثبات لصفات الذات وصفات الفعل ومن إجراء للصفات جميعاً على ظاهرها دون ما تمثيل ولا تشبيه، أن يكون هو الحق الذي لا ينبغي الحياد عنه؟ وأليس ما ذكره في شأن صفات الفعل والصفات الاختيارية وإيهام أنهما شيئان مختلفان عن صفات الذات مدعاة للتفرقة بين صفات مثبتة وأخرى مثبتة كذلك؟.

وبمثل هذه التناقضات نطق الرازي حين ذكر في كتابه (أساس التأسيس) قبل تراجعه إلى مذهب السلف[8]: "أن هذه المتشابهات يجب القطع بأن مراد الله منها شيء غير ظواهرها كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها"[9]، فقد أوجب هنا تفويض معنى هذه المتشابهات- على حد زعمه- إلى الله ثم دعا إلى حملها على غير ظواهرها، فكيف يسوغ فيما كان كذلك أن يقع فيه التفويض؟ وكيف يتسنى القول بالتفويض ومجرد حملها على غير ظواهرها المفضي ضمناً إلى التأويل هو نقض للتفويض من الأساس؟، ثم إن كان (لا يجوز لنا- على حد قوله- الخوض في تفسيرها) فما فائدة القول إذن بحملها على غير ظاهرها أو القول عليسبيل التبرع بتأويلها؟.

وعلى نحو ما اغتر الرازي بكلام الشهرستاني، فقد اغتر زين الدين المقدسي بكلام الجويني الذي ذكر في الرسالة النظامية - قبل أن يتراجع- ما نصه: "وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة"، إلى أن قال: "فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً ومحتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة"[10].. ذلك أنه وبعد أن نقل في كتابه (أقاويل الثقات) قول السيوطي في الإتقان ص٣٠٥: "وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث، على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى"، وكلام ابن الصلاح الذي قال فيه: "وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها".. لم يكتف بما نقله عنهما من القول بالتفويض في معنى الصفات حتى علق على ما ذكره لهما بأن هذا "القول، هو الحق وأسلم الطرق، فإنك تجد كل فريق من المتأولين يُخطِّئ الآخر ويرد كلامه، ومن طالع كلام طوائف المتكلمين والمتصوفين عَلِم ذلك علم اليقين"، بل راح ينشد وينسج على هذا المنوال قائلاً:

"الناسُ شتى وآراءُ مُفرَّقَةُ
كلٌّ يَرى الحقَّ فيما قال واعْتَقدا"[11]

وكلام المقدسي بهذا يحمل كثيراً من الخطأ كما يحمل كثيراً من الصواب، ذلك أنه وإن كان في ظاهره يعد رداً على عادة المعتزلة والنفاة من رفض سبيل التأويل الناشئ عن نفي الصفات ومن عدم حملها على ظواهرها، كما يعد إثباتاً لما نفوه في حق الله تعالى من صفات القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، إلا أنه يحمل في طياته الرضا بما ارتضوه هم وأولئك المتكلمون من متأخري الأشاعرة من تأويل سائر ما أثبته سبحانه لنفسه، لكون ذلك ببساطة شديدة هو منهج المتكلمين الذي ارتضاه لنفسه كما ارتضاه لنفسه كل من نقل عنهم وسلم لهم به ولم يتعقبهم، كما يحمل في طياته أن ما لم يمكن تأويله يجب تفويض المعنى فيه إلى الله، يقول ابن الصلاح فيما نقله عنه المقدسي في الأقاويل: "وهذا القول.. هو قول بالتفويض وعد الصفات من المتشابه"، ويقول ناقله: "اعلم- أيدني الله وإياك بروح منه- أن من المتشابه صفات الله تعالى، فإنه يتعذر الوقوف على تحقيق معانيها والإحاطة بها، بل على تحقيق الروح والعقل القائمين بالإنسان، وأهل الإسلام قد اتفقوا على إثبات ما أثبته الله لنفسه من أوصافه التي نطق بها القرآن من نحو سميع وبصير وعليم وقدير"، يعني ما أطلقوا عليه وأسموه بصفات المعاني، يقول: "ونافي ذلك كافر لأنه مكذب لصريح القرآن"[12].

وقد شاع هذا الفهم المغلوط عن السلف بتناقضاته كما سنبين ذلك تفصيلاً، في عبارات المتكلمين- ممن حسبوا أنفسهم من الخلف أنهم أشاعرة - نظماً ونثراً ومتناً وشرحاً، ففي شرحه على ما جاء في جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني:

وكل نص أوهم التشبيها
أوِّله أو فوِّض ورُم تنزيهاً

يقول البيجوري في كتابه (تحفة المريد على جوهرة التوحيد): "قوله: (فوضه) أي بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم، إليه تعالى على طريقة السلف.. وقوله: (ورم تنزيها) أي واقصد تنزيهاً له تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد"[13].

فهو يرى أن ثمة نصوصاً في الصفات موهمة وأن هذه النصوص الموهمة - يقصد بها تيك الصفات الخبرية وصفات الأفعال - تستوجب صرفها عن

ظاهرها بتأويل إجمالي يعقبه تفويض، كما يرى أن هذا الخليط العجيب هو ما ارتآه السلف معتقدين إياه.

على أن البيجوري لم يكتف بالجمع بين هذه المتناقضات في تأويل الصفة وصرفها عن ظاهر معناها، والقول مع هذا بتفويض علمها إلى الله والزعم بأن هذا المزيج هو معتقد السلف في الصفات، حتى راح يدعي عليهم أنهم فيما يوهم الجهة في نحو قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ..﴾ [النحل: ٥٠] "يقولون: فوقية لا نعلمها"، وأنهم في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى..﴾ [طه:٥]، "يقولون استواء لا نعلمه"، يقول هذا على الرغم من شهرة ما ورد عن مالك وغيره من أن (الاستواء معلوم)، بل وعلى الرغم من سوقه عبارة مالك تلك في سياق كلامه.. كما يدعي البيجوري أن السلف في حديث: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا) "يقولون: مجيء ونزول لا نعلمهما"، وفي قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك.. الرحمن/ ٢٧) وقوله: (يد الله فوق أيديهم.. الفتح/ ١٠)، وحديث: (إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين أصبعين من أصابع الرحمن)، "يقولون: لله وجه ويد وأصبع لا نعلمها"، وهكذا[14]، وليس ذلك بغريب على من ترك الأمر فيما ظنه موهماً للتشبيه بالخيار بين التأويل والتفويض، ولا في حق من عد ذلك تنزيهاً لله عن المشابهة وأنشأ في ذلك النظم.

هذا والقول بالتفويض مما يكثر الكوثري أيضاً عزوه لأئمة السلف، فقد ذكر في تعليقه على كتاب (السيف الصقيل) ص١٣ أن "الذي عليه السلف إجراء ما ورد من الكتاب والسنة المشهورة في صفات الله سبحانه على اللسان، مع التنزيه بدون خوض في المعنى ومن غير تعيين المراد"، وأعاد الكوثري هذا المعنى في مواضع أخرى من الكتاب المذكور منه ص١٣١، ١٤٥، وجرى على منواله الشيخ سلامة القضاعي العزامي حيث ذكر نحوه في غير ما موطن إبان تعليقه على كتاب البيهقي في (الأسماء والصفات)، بله أنه كان في ذلك أكثر جرأة حين صرح في ص٩٤ منه بأن "أكثر السلف على الكف عن بيان المعنى المراد اللائق بالحق تعالى"، وكرر مثل هذا في صفحات ٥، ٨١ حيث نسب إلى أكثر السلف تنزيههم عن بيان المعنى اللائق بالله تعالى[15].

فالعجب ممن ينسب إلى السلف الصالح القول بالتفويض في آيات وأحاديث الصفات ويرميهم بعدم البحث عن المراد منها على نحو ما ارتأينا، مع وضوح ما نقلناه عن سلف هذه الأمة بل ومع إجماعهم على القول بنقيضه ووضوح ما جاء عن الإمام مالك وشيوخه وعن أم سلمة أم المؤمنين في تصريحهم بأن الاستواء معلوم..

وباعتقادي أن أولئك الذين اتهموا السلف بما هم منه برءاء إنما أوتوا - كما ذكر ذلك غير واحد من محققي أهل العلم - من حيث ظنوا أن طريق السلف يكمن في مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك، فجعلوهم بهذا بمنزلة الأميين، وحاشاهم أن يكونوا كذلك.

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) التوحيد لابن مندة٣/ ٣٤ وينظر كتابه الإيمان١/ ٢٢٠، ٢/ ٧٥٨ وما بعدهما والعلو ص١٧١ ومختصره ص ٢٥٤والحجة للأصفهاني١/ ٩١والإبانة الصغرى لابن بطة ص٢٠٦ وما بعدها والمعارج للشيخ حكمي١٤٨/١ .

(٢) ينظر العلو ص ١٨٣ومختصره ص ٢٧٠، ٢٧١ .

(٣) ينظر فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص ٥٠، ٥١ .

(٤) وقد كان ذلك منهما قبل تراجعهما إلى مذهب السلف، فلا عجب إذن حين نلحظ تناقض كلامهما هنا مع آخر ما استقرا عليه.

(٥) ومما قاله الأخير ونقله عنه ثلة من أهل العلم، منهم زين الدين المقدسي: "وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث، على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها" .. الإتقان ص ٣٠٥ طبع ونشر مكتبة مصر، وأقاويل الثقات ص٦٥ .. والغريب في الأمر أن السيوطي يسوق ويدلل على قوله الذي أسلفنا، بقول الإمام مالك: (والاستواء غير مجهول)، ولا ندري كيف يتأتى له أن يسوق ذلك الأثر على ما أوجبه من تفويض علم مثل ذلك إلى الله؟؟!!

(٦) الملل والنحل للشهرستاني٩٣/١ .

(٧) هكذا وصلت قيمة نصوص الوحي إلى حد جعل الاشتغال بتأويلها-الذي هو تحريف لها- يعد تبرعاً وإحساناً.

(٨) وفي شأن تراجعه المأمول بعد شناعة ما صدر عنه يقول الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء٥٠١/٢١: "وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم، وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر"، أما عن إمام الحرمين فسيأتي الحديث عن تراجعه هو الآخر وعن بعض ما صدر منه من عبارات في هذا الشأن.

(٩) أساس التقديس للرازي ص٢٢٣ . (١٠) العقيدة النظامية لإمام الحرمين ص١٦٥، ١٦٦ . (١١) أقاويل الثقات ص٦٧ .

(١٢) أقاويل الثقات للمقدسي ص٦٧ . (١٣) شرح البيجوري على الجوهرة ص١٠٠ .

(١٤) شرح البيجوري ص١٠١، ١٠٢ .

(١٥) وقد أشار إلى ذلك ونوه عليه الألباني في مختصره على كتاب العلو للذهبي ص٣٦، ٣٧ .

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة الحادية عشرة

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه، وبعد:

من أقوال السلف الدالة على إدراك معاني الصفات مع نفي الكيفية

نعاود الحديث عما ورد عن سلفنا الصالح عليهم رحمات الله ورضوانه مما يفيد أنهم كانوا يدركون معاني صفات الله، ويقفون على مراد الله منها، ويكلون أمر كيفيتها إليه تعالى لكون الكيف مما استأثر الله تعالى بعلمه.

ومن عباراتهم الدالة على هذا: ما ورد عن أبي زرعة الرازي وقد سئل عن تفسير قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: ٥]، فغضب وقال: "تفسيره كما تقرأ: هو على عرشه وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله"[١] وما جاء عن أبي بكر الآجري قال: "الذي يذهب إليه أهل العلم أن الله سبحانه على عرشه فوق سماواته، وعلمه محيط بكل شيء، قد أحاط علمه بجميع ما خلق في السماوات العلى، وبجميع ما في سبع أرضين وما بينهما وما تحت الثرى.. ترفع إليه أعمال العباد.. فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧] الآية التي يحتجون بها؟ قيل: علمه، والله عز وجل على عرشه وعلمه محيط بهم وبكل شيء خلقه، كذا فسره أهل العلم، والآية يدل أولها وآخرها على أنه العلم وهو على عرشه، هذا قول المسلمين"[٢].

ويدل عليه أيضاً قول أبي عبيد القاسم بن سلام سالف الذكر حين سئل عن أحاديث الصفات: "هي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل لنا: كيف؟ قلنا: لا نفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره"، كذا بما يفيد التفرقة بين ما يجوز تفسيره وما يجب التوقف عنده.. وكذا قول أحمد نفسه الذي ورد عنه النهي عن التفسير المفضي إلى تحريف الكلم عن مواضعه: "إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه"[٣]، وقوله فيما حكاه عنه المروزي قال: "قلت لأبي عبد الله: إن رجلاً قال: أقول كما قال الله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ.. ﴾ [المجادلة: ٧]، أقول هذا ولا أجاوزه إلى غيره، فقال: هذا كلام الجهمية، بل علمه معهم، فأول الآية بما يدل على أنه علمه"[٤]، وقوله فيما رواه عن مالك: "الله عز وجل في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه مكان"[٥]، وقال لمحدث كان عنده حدَّثه بحديث (يضع الرحمن فيها قدمه)، فقال المحدث لغلامه: إن لهذا تفسيراً، فقال أحمد بن حنبل للأثرم راوي الخبر: انظر إليه! كما تقول الجهمية سواء!"[٦]، وقال عن أتباع جهم: "إنهم تأولوها على غير تأويلها"[٧]، فأوجب- رحمه الله- للصفات تأويلاً وتفسيراً ومعنى يغاير تأويلاتهم وتفسيراتهم ومعانيهم.

وعلى مثل هذا تحمل عبارات نفي التفسير، كالتي رواها الحافظ الذهبي في العلو واللالكائي في أصول السنة عن محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة، وكما في قول الأئمة: "نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير، منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك"[٨] إلى غير ذلك من الأقوال التي يضيق المقام عن حصرها، ويفاد منها عدم إخراج معناها عن ظاهرها والنهي عن تأويلها بما يخالف قواعد اللغة ومبادئ الشرع على نحو ما فعلت فرق المعطلة.

يقول الحافظ الذهبي في بيان ذلك وفي توضيح معنى ما جاء في عبارة ابن عيينة (قراءتها تفسيرها): "يعني أنها بينة واضحة في اللغة لا يبتغى لها مضايق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف، مع اتفاقهم أيضاً أنها لا تشبه صفات البشر بوجه، إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا صفاته"[٩]، ويقول ابن القيم: "قال ابن الماجشون والإمام أحمد وغيرهم من السلف: (إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه)، وقد فسر الإمام أحمد الآيات التي احتج بها الجهمية من المتشابه وقال: (إنهم تأولوها على غير تأويلها)، وبين معناها وكذلك الصحابة والتابعون فسروا القرآن وعلموا المراد بآيات الصفات، كما علموا المراد من آيات الأمر والنهي وإن لم يعلموا الكيفية، كما علموا معاني ما أخبر الله به في الجنة والنار وإن لم يعلموا حقيقة كنهه وكيفيته، فمن قال من السلف: إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى بهذا المعنى- الكيفية- فهو حق، وأما من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد منه لا يعلمه إلا الله

تعالى فهو غلط، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة على خلافه"(١٠).

ومما يدل على ذلك ويفيده "أن الصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنه كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة، ولم يذكر أن أحداً منهم قط امتنع عن تفسير آية، قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا، عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما رضي الله عنهم أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل، وكذلك الأئمة"(١١)، يقول ابن خزيمة: "وزعمت الجهمية عليهم لعائن الله أن أهل السنة ومتبعي الآثار- القائلين بكتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ المثبتين لله جل وعلا من صفاته ما وصف به نفسه في محكم تنزيله المثبت بين الدفتين، وعلى لسان رسوله المصطفى ﷺ بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه- فوضوه فيه"(١٢).

والحق أن هذا غير صحيح فبالإضافة لما في كتب الصحاح والسنن والمسانيد- التي اشتملت على أحاديث الصفات وبوبت فيها أبواباً، مثل كتاب التوحيد وكتاب الرد على الزنادقة والجهمية التي هي آخر كتاب صحيح البخاري، ومثل كتاب الرد على الجهمية في سنن أبي داود إلى غير ذلك مما يضيق المقام عن حصره- جمع طائفة من العلماء في هذا الباب مصنفات، منها: مصنفات حماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك وجامع الثوري وجامع ابن عيينة ومصنفات وكيع ومالك بن أنس وغيرهم كثير، وكلهم تكلموا في جميع نصوص القرآن وفسروا الصفات بما يوافق دلالتها، وفيما ذكروه بيان قاطع ورد حاسم على من ظن أو زعم أن مذهبهم التفويض أو عدم إدراك معاني آيات الصفات.

وفي التنبيهات: "ليس الأسلم تفويض الأمر في الصفات إلى علام الغيوب، لأنه سبحانه بينها لعباده وأوضحها في كتابه الكريم، وعلى لسان رسوله الأمين ﷺ ولم يبين كيفيتها، فالواجب تفويض علم الكيفية لا علم المعاني، وليس التفويض مذهب السلف بل هو مذهب مبتدع مخالف لما عليه السلف الصالح، وقد أنكر الإمام أحمد- رحمه الله- وغيره من أئمة السلف على أهل التفويض وبدّعوهم، لأن مقتضى مذهبهم أن الله سبحانه خاطب عباده بما لا يفهمون معناه ولا يعقلون مراده منه، والله سبحانه وتعالى يتقدس عن ذلك"(١٣).

وفي تجلية هذا الأمر يقول ابن تيمية بعد أن ساق ما يفيده من الآيات ومن أقوال السلف من نحو ما جاء عن "علي عليه السلام لما قيل له: هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئاً، فقال: لا والله الذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه وما في هذه الصحيفة" يقول شيخ الإسلام: "وأيضاً فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة، قد تكلموا في جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها، وفسروها بما يوافق دلالتها، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن، وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم"(١٤).

ونذكر من أحوالهم ما أورده هو وتلميذه ابن القيم من قول عبد الله بن مسعود: ما في كتاب الله آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت، وقول الحسن البصري: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم ما أراد تعالى بها، وقول مسروق: ما نسأل أصحاب رسول الله ﷺ عن شيء إلا وعلمه في القرآن ولكن علمنا قصر عنه، وقول مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس رضي الله عنهما من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها فهذا ابن عباس رضي الله عنهما وهو أحد من كان يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾ [آل عمران:٧]، يجيب مجاهداً عن كل آية في القرآن. الأمر الذي حمل مجاهداً ومن وافقه كابن قتيبة على أن جعلوا الوقف عند قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، فجعلوا الراسخين في العلم يعلمون التأويل(١٥)، وفي ذلك يقول ابن قتيبة: "ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، فهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى، ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده".. ويتساءل رحمه الله "هل يجوز لأحد أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يكن يعرف المتشابه؟ وإذا جاز أن يعرفه مع قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾، جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته- وهو ما كان- فقد علّم ﷺ علياً رضي الله عنه التفسير ودعا لابن عباس رضي الله عنهما فقال: (اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (كل القرآن أعلم إلا أربعاً: غسلين وحناناً والأواه والرقيم)، وكان هذا من ابن عباس رضي الله عنهما- بالطبع- في وقت سابق ثم علم ذلك بعد، وعن مجاهد قال: (تعلمونه وتقولون آمنا به، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه إلا أن يقولوا: (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا)، لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين بل على جهلة المسلمين، لأنهم جميعاً يقولون: (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا)"، وفيما يشبه المحصلة لما سبق يخلص ابن قتيبة إلى القول بأنا: "لم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمرّوه كله على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة في أوائل السور"(١٦).

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) العلو ص ١٣٧، ومختصره ص٢٠٣، والمعارج١/١٤٣ .

(٢) الشريعة للآجري٣/ ١٠٧٦، والعلو ص١٦٦، واجتماع الجيوش ص٩٧، والمعارج ١/١٤٧ .

(٣) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية١/٢٢، والصواعق ص١٢٤، وينظر الإكليل ص٣١ . (٤) العلو ص ١٣٠ .

(٥) السنة لعبد الله بن أحمد ص١١، والمسائل لأبي داود ص ٢٦٣، والشريعة للآجري٣/١٠٧٧، واللالكائي ٣/ ٤٠١، والعلو ص١٠٣، ومختصره ص١٤٠ . (٦) العلو ص١٣١ ومختصره ص ١٩٠ . (٧) الصواعق ص١٢٤ . (٨) فتح الباري ١٣/ ٣٤٦ .

(٩) العلو ص ١٨٣ . (١٠) الصواعق المرسلة ص١٢٥، وينظر موافقة صريح المعقول١/٢٢ . (١١) ينظر الإكليل ص ٤٦: ٤٨ .

(١٢) التوحيد لابن خزيمة ١/ ٥٣ . (١٣) تنبيهات على ما كتبه الصابوني للشيخ ابن باز ص ١٢، ١٣ .

(١٤) الإكليل في المتشابه، والتأويل ص ٤٦، ٤٧ . (١٥) ينظر الصواعق ص ١٢٥، والإكليل ص ١٨، ١٩ . (١٦) تأويل مشكل القرآن ص٧٢، ٧٣ .

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة الثانية عشرة

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

دحض القول بإدخال الصفات في باب المتشابه وتفنيد نسبته للسلف

بناءً على ما سبق فإن إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، أو اعتقاد أن ذلك من المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، كما يقول بكل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم - والكلام هنا لابن تيمية - فإنهم وإن أصابوا في كثير مما يقولون ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم، فالكلام على وجهين:

الأول: من قال إن هذا من المتشابه، وأنه لا يفهم معناه، فهؤلاء جعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي، ولا يُعلم أحد من سلف الأمة ولا من أئمته لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية.. ولا قالوا: إن الله يُنزل كلاماً لا يفهم معناه.. بل تكلم أحمد على ذلك المتشابه وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله، فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره، بل يُبين ويُفسر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد في أسمائه وصفاته وآياته.

الثاني: أنه إذا قيل: هذا من المتشابه، يقال: الذي في القرآن أنه لا يعلم تأويله إلا الله، ونفي علم تأويله ليس نفي علم معناه كما في القيامة وأمور القيامة، فالألفاظ التي أخبر الله بها عن اليوم الآخر تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما يشبهها ما أخبر به تعالى من موعود الجنة، فقد أخبر سبحانه أن في الجنة لحماً وعسلاً وخمراً وغير ذلك وهذا يشبه ما في الدنيا لفظاً ومعنى، ولكن ليس هو مثله ولا حقيقته، وإذا تحقق هذا فيما بين المخلوقات، فأسماء الله وصفاته أولى، وإن كان ما بينهما وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق ولا حقيقته كحقيقته، بل نفي التشابه بين الله وبين خلقه أعظم من نفي التشابه بين موعود الجنة وموجود الدنيا(١).

لقد حسم أئمة السلف- فيما سقناه لهم من نصوص- مسألة التفويض بما مفاده عدم جعل آيات الصفات من المتشابه، لتضافر النصوص على ضرورة الوقوف على معانيها، كما هاجم شيخ الإسلام ابن تيمية مدعي التشابه في آيات الصفات من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم وذكر أن حالهم أشبه بـ"حال أهل البدع والأهواء الذين يسمون ما وافق آراءهم من الكتاب والسنة مُحكمًا وما خالف آراءهم متشابهاً"، وأوضح أن "هؤلاء كما قال الله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ. وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ. وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ. أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ﴾ [النور: ٤٧-٥٠]، وكما قال: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ [البقرة: ٨٥]، وكما قال: ﴿ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون:٣]، ذلك أن ادعاء التشابه ودعوى أنه لا يعلمه إلا الله، يستلزم الإعراض عن ذكره وعدم الاشتغال به.

ومما يدل على مخالفة ما عليه مدعو التشابه لما كان عليه السلف، أن أئمة السنة وأخيار الأمة بعد صحب النبي ﷺ من نحو مالك في الموطأ وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري نقلوا أحاديث الصفات، وعن هؤلاء الأئمة وأمثالهم أخذت وهم الذين أدوها إلى الأمة، وما أورد واحد منهم شيئاً منها ولا أودعه في المتشابهات، ويعرف ذلك من له أدنى نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة وما نقلوه وصنفوه، والكذب في هذا الكلام أظهر من أن يحتاج إلى بيان(٢).

يضاف لما سبق أن ظواهر الشرع كلها تقضي بإثبات الفوقية والعلو له جل وعلا، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]،

وقوله: ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [السجدة: ٥]، وقوله: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ [الملك: ١٦]، إلى غير ذلك من الآيات التي إن سُلّطَ التأويل عليها عاد الشرع كله مؤوّلاً، وإن قيل إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهاً، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأنه من السماء نزلت الكتب، وإليها كان المعراج بالنبي ﷺ حتى قرب من سدرة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك[٣].

ومما يدحض القول بإدخال الصفات في باب المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وأنها مما عناه الله بقوله: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] وأن ماعداها محكم.. ما جاء في صحيح البخاري من قول النبي ﷺ لعائشة: «يا عائشة إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذريهم»، وهذا عام حتى في المحكمات، وقصة صبيغ بن عسل مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أعظم الشواهد على هذا، فقد بلغه أنه يسأل عن متشابه القرآن، حتى رآه عمر فسأل عمر عن ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ذَرْواً ﴾ [الذاريات: ١]، فقال: ما اسمك؟ قال: عبد الله صبيغ، قال: وأنا عبد الله عمر وضربه الضرب الشديد، على الرغم من أن سؤاله كان عن آية محكمة وليس عن شيء من الصفات، وكان ابن عباس إذا ألح عليه رجل في مسألة من هذا الجنس يقول: (ما أحوجك أن يصنع بك كما صنع عمر بصبيغ)، وبنحو ذلك فعل علي ابن أبي طالب مع ابن الكواء، لما سأله عنها كره سؤاله لما رآه من قصده، لكن علياً كانت رعيته ملتوية عليه ولم يكن مطاعاً فيهم طاعة عمر حتى يؤدبه، هذا لأنهم رأوا أن غرض السائل، ابتغاء الفتنة لا الاسترشاد والاستفهام، كما قال ﷺ لعائشة: «إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذريهم»، وكما قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ [آل عمران: ٧].

ومما يبين الفرق بين المعنى المطلوب معرفته والوقوف عليه وبين التأويل الفاسد والمذموم والموسوم بالزيغ، أن صبيغاً سأل عن الذاريات وهي ليست من الصفات، فقد تكلم الصحابة في تفسيرها، و(الذاريات) و(الحاملات) و(الجاريات) و(المقسمات)، فيها اشتباه لأن اللفظ يحتمل الرياح والسحاب والنجوم والملائكة ويحتمل غير ذلك، إذ ليس في اللفظ ذكر الموصوف، والتأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو أعيان الرياح ومقاديرها وصفاتها ومتى تهب، وأعيان السحاب وما تحمله من الأمطار ومتى ينزل المطر، وكذلك في الجاريات والمقسمات، فهذا وما جاء على شاكلته لا يعلمه إلا الله.

بل يثبت أهل العلم ويقررون في كثيرمن الأحيان أن آيات الصفات أبين وأوضح وأجلى من آيات الأحكام فقد "تنازع الناس في كثير من الأحكام ولم يتنازعوا في آيات الصفات وأخبارها في موضع واحد، بل اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها، وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بياناً وأن العناية ببيانها أهم، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين وإثباتها من لوازم التوحيد، فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بياناً شافياً لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين في العلم، وآيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس وأما آيات الصفات فيشترك في فهم معناها الخاص والعام، ولهذا أشكل على بعض الصحابة قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧]، حتى بُيّن لهم بقوله تعالى: (من الفجر)، ولم يشكل عليه ولا على غيره قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] الآية.. وأيضاً فإن آيات الأحكام مجملة عرف بيانها بالسنة، كقوله تعالى: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهذا مجمل في قدر الصيام والإطعام فبينته السنة بأنه صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبح شاة، ونظائره كثير كآية السرقة وآية الصلاة والزكاة والحج وليس في آيات الصفات وأحاديثها مجمل يحتاج إلى بيان من خارج، بل بيانها فيها وإن جاءت السنة بزيادة في البيان والتفصيل"[٤].

ومن هنا كانت كلمة الصحابة- الذين أمرنا أن نأخذ عنهم والذين نقلوا عن النبي ﷺ قوله: «عليكم بسنتي»، وقوله: «لعن الله من أحدث حدثاً»، وقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» - على الاتفاق "في توحيد الله عز وجل ومعرفة أسمائه وصفاته قولاً واحداً وشرعاً ظاهراً، إذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في أحكام التوحيد وأصول الدين من الأسماء والصفات كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلاف لنقل إلينا كما نقل سائر الاختلاف، فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم حتى أدوا ذلك إلى التابعين لهم بإحسان، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين حتى نقلوا ذلك قرناً بعد قرن لأن الاختلاف كان عندهم في الأصل كفراً"[٥].

ويؤكد ابن عبد البر - حافظ المغرب - حقيقة كون الصفات من الأمور المسلم بها لكونها من الوضوح

بمكان، فيقول في كتابه (جامع بيان العلم وفضله): "نهى السلف رحمهم الله عن الجدال في الله جل ثناؤه في صفاته وأسمائه، وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر"، ويعلل ذلك بأن الأخير "علم يحتاج فيه إلى رد الفروع إلى الأصول، للحاجة إلى ذلك، وليس الاعتقادات كذلك لأن الله عز وجل لا يوصف عند الجماعة - أهل السنة - إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ أو أجمعت الأمة عليه، وليس كمثله شيء فيدرك بقياس أو بإنعام نظر"(٦). وفي معنى ما ذكره ابن عبد البر يقول المقريزي في تاريخ مسألة الصفات ما نصه: "إن القرآن الكريم قد تضمن أوصافاً لله تعالى، فلم تُثر التساؤل عند واحد من العرب عامة قرويِّهم وبدويِّهم، ولم يستفسروا عن شيء بصددها كما كانوا يفعلون في شأن الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما لله فيه سبحانه أمر ونهي، وكما سألوه عن أحوال القيامة والجنة والنار وما إليه، ولم يرد في دواوين الحديث وآثار السلف من طريق صحيح ولا سقيم أن أحداً من الصحابة على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم سأل الرسول ﷺ عن معنى شيء مما وصف الله به نفسه في القرآن وعلى لسان نبيه، ولا فرَّق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات صفات أزلية لله تعالى وساقوا الكلام فيه سوقاً واحداً"(٧).

كما يؤكد اقتصار جانب التشابه على ما يتعلق من الصفات بالكيف، ما أورده الإمام الذهبي عن واعظ زمانه منصور بن عمار، فقد كتب إليه بشر المريسي يسأله عن قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]، كيف استوى؟ فكتب إليه منصور: "استواؤه غير محدود والجواب فيه تكلف ومسألتك عن ذلك بدعة والإيمان بجملة ذلك واجب، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]"، فاستشهاده في مقام الحديث عن الكيف، بالآية الدالة على أن تتبع المتشابه هو دأب الذين في قلوبهم زيغ، دلالة واضحة على أن ما يتعلق بهذا الجانب هو مما استأثر الله بعلمه، وأن ما عدا ذلك هو مما يجب الإحاطة بعلمه والوقوف على معرفته وأن هذا من فقه الآية، وذلك بعينه ما عناه مالك بقوله الاستواء معلوم والكيف مجهول.

ويفاد مما ذكر أن التأويل في الآية الكريمة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، منفي ومثبت، فالمنفي هو تأويل الأخبار التي لا يعلم حقيقة مخبرها إلا الله، ونفي علم تأويلها ليس نفياً لعلم معناها المثبت، إنما هو نفي علم حقيقتها وكنهها كما في القيامة وموعود الجنة وسائر ما اختص الله بعلمه كأعيان الرياح ومقاديرها وصفاتها، أما المثبت فهو بيان ذلك ومعرفة معناه والمقصود منه، والكلام في تأويل آيات الصفات هو فرع عن تأويل الآيات المحكمات، والناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات، فدل ذلك على أن الصفات كلها معلومة فهي من المحكم ولم يغب ولم يحجب عنا إلا كيفيتها، وهذا هو جانب المتشابهات منها، وعدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه.

وعليه فما ينبغي أن يُتفطن له أن الصفات مثل سائر آيات القرآن لها جانبان: جانب محكم يُتَأَوَّل ويدخل فيه ما لا مندوحة عن تأويله لأسباب لغوية أو شرعية أو اعتقادية وعليها تأويلات السلف، وهو ما لا يخرج عن ظاهر المعنى وما ورد عنهم من أمثال ما جاء في تفسير ابن عباس لمعنى الاستواء بالعلو والارتفاع، وهذا هو التأويل المقصود من دعائه ﷺ له (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)، فهو مشروع محمود لكونه من باب إيضاح المعنى وإزالة اللبس.

وجانب متشابه: لا يُتَأَوَّل، ويدخل فيه كنه صفاته جل وعلا فتمر بلا كيف، لكون ذلك من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، ونظيرها من غير الصفات ما جاء في قصة صبيغ وسؤاله عن (الذاريات)، والنقول المتواترة عن السلف تفيد أنهم كانوا يفهمون معاني الصفات كما يفهمون معاني غيرها من القرآن، أما كنه الرب تبارك وتعالى فأَمْرٌ لا يحيط به العباد، وتفيد كذلك أن اعتقادهم التفويض في كنه الصفات لم يمنعهم من أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه، كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم منه أن يعرفوا كيفية علمه ولا كيفية قدرته، وإذا علموا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته.

---

(١) ينظر الإكليل ص٢٩: ٣١، ٤٥، والرسالة التدمرية ص٣٠: ٣٣ .

(٢) ينظر الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٩٦/٥ومجموع الفتاوى له ١٢٦/٢، ٢٦٣ .

(٣) ينظر مناهج الأدلة لابن تيمية ص٩٣ واجتماع الجيوش ص١٣١ كما ينظر ابن تيمية السلفي لخليل هراس ص١٥٣، ١٥٤ .

(٤) مختصر الصواعق ص ١٧ .

(٥) الحموية ص٤٢ .

(٦) جامع بيان العلم وفضله ص٣٦٤ .

(٧) خطط المقريزي٣/ ٣٠٢ .

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة الثالثة عشرة

إعداد

د. محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فسوف نتحدث بإذن الله تعالى حول:

ثاني الأسباب المفضية إلى عدم فهم كلام السلف على حقيقته في تفويض الصفات

ويكمن ثاني الأمرين المفضيين لدى بعض أهل العلم إلى عدم فهم كلام السلف على حقيقته، فيما جاء في عبارات السلف عن الصفات مما يفيد إمرارها بلا كيف:

وما قيل في عبارات السلف الدالة على ترك المعنى وعدم التعرض لتفسير آيات الصفات وأحاديثها، يقال مثله في عبارات (الإمرار) التي تواردت بكثرة على ألسنتهم، ذلك أن الأمر الذي دعا كثيراً من القائلين بالتفويض منذ أن ظهر علم الكلام وحتى زماننا هو- على ما يبدو- ما جاء في نحو قول الأوزاعي ومالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد سالف الذكر لمن سألوا عن أحاديث الصفات: (أمروها كما جاءت)، وفي رواية لهم أخرى بلفظ: (أمضها)[١].. وقول محمد بن الحسن في الأحاديث: (قد روتها الثقات، فنحن نرويها ونؤمن بها ولا نفسرها)[٢].. وقول سفيان بن عيينة ـ رحمه الله ـ في حديث: (إن الله يحمل السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع)، وحديث (إن الله يعجب أو يضحك ممن يذكره في الأسواق)، وحديث (إن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن): «هي كما جاءت نقر بها ونحدث بها بلا كيف»[٣]، وقول الزهري من قبل: «من الله العلم، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم، أمروا أحاديث رسول الله كما جاءت.. وقول ابن الباقلاني فيما جاء عن استوائه تعالى: «بل هو مستوٍ على عرشه كما أخبر»[٤].. وقول البغوي فيما نقله عن أهل العلم: «نطلقها على ما جاءت.. وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والسنة»[٥].

والجواب: أن مقصود الإمرار الذي كثر وروده في عبارات سلفنا الصالح ليس لمعنى الصفة وإنما هو لحقيقة الصفة وكنهها وكيفية قيامها بذاته تعالى، ليفيد ذلك إثبات صفات المولى سبحانه على ما جاءت به الآيات وعلى النحو اللائق به دون تعطيل أو تكييف أو تحريف أو تشبيه.. يبدو ذلك في قول الله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.. الشورى/ ١١)، فإن الله جل وعلا بعد أن نفى أن يماثله شيء، أثبت لنفسه السمع والبصر رغم اتصاف المخلوقين بهما، ولا يعني ذلك إلا أن سمعه وبصره سبحانه وتعالى لا يماثل ولا يشابه سمع المخلوقات وبصرها.. كما يبدو فيما دبجه منصور بن عمار في رده على بشر المريسي- قبحه الله- حين سأله عن قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.. طه/٥)، فكتب إليه: استواؤه

غير محدود، والجواب فيه تكلف، ومسائلك عن ذلك بدعة، والإيمان بجملة ذلك واجب، قال الله تعالى: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله... آل عمران/٧)[٦].

فجوابه عن الاستواء بقوله: (غير محدود)، بيان لنفي الكيف عن استوائه سبحانه، ومن ثم فهو نفي للتأويل الناشئ عن تصور هذا الكيف من نحو تفسيره بالاستيلاء أو الاستقرار إلى غير ذلك مما ابتدعه الجهمية سعياً لإنكار صفات الخالق سبحانه، وفي (علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين) ما نصه: «وفي الرد على هذه الشبهة نقول: إن مثل هذه الأقوال الصادرة عن بعض علماء السلف لا تتنافى مع ما قرروه من الإثبات، لأن مرادهم بمثل هذه العبارات إنما هو ترك الكلام في معنى كيفيتها، لأن معرفة الكيفية لا سبيل إليه فلا بد من اليأس من إدراك كنه الصفة، وهذا أصل معروف لدى علماء السلف، ويؤكد هذا.. أن كل من نقل عنه مثل هذه العبارات قد نقل عنه القول بالإثبات، ومثال ذلك ما رواه الدارقطني في رسالته (الصفات) بسنده من قول سفيان بن عيينة: «كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثل»[٧].

وعليه فـ «مراد السلف بقولهم (بلا كيف)، هو نفي للتأويل، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة محاذير، نفي الحقيقة وإثبات التكييف بالتأويل وتعطيل الرب تعالى عن صفته التي أثبتها لنفسه، وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله لنفسه ويقول: كيفيته كذا وكذا حتى يكون قول السلف (بلا كيف) ردًا عليه، وإنما ردوا على أهل التأويل- الذي يتضمن التحريف والتعطيل- تحريف اللفظ وتعطيل معناه»[٨].

ولأجل أن مراد أئمة السلف بقولهم: (أمروها)، الرد على النفاة والمعطلة، وبقولهم: (بلا كيف) الرد على المشبهة والمؤولة، كان قولهم: (كَيْفَ يَشَاء) التي وردت في عبارة أحمد والشافعي وغيرهما من نحو ما رواه أبو سليمان الخطابي عن عبد الله بن المبارك من أن رجلاً قال له كيف ينزل؟ قال: « ينزل كيف يشاء»[٩]، هو من حسن الفهم والاعتقاد لإفادتها ربط الأمر بالكيفية التي يشاؤها الله سبحانه مما هو خارج عن معقول البشر، ولتضمنها الرد المفحم على الذين ما قدروا الله حق قدره وضربوا له الأمثال تشبيهاً وتعطيلاً وقياساً على محدود فهمهم وإدراك عقولهم، بينما صفات الله تعالى لا تحدها قوانين البشر ولا نواميس الكون، بل له سبحانه العلو المطلق والكيف الذي ليس كمثله شيء، ويدخل في التعرض لمعنى الكيف المنهي عنه قول متأخري المتكلمين ومن شايعهم وسار على نهجهم: «إن الله ليس في السماء ولا على العرش ولا على السماوات ولا في الأرض ولا داخل العالم ولا خارج العالم ولا هو بائن عن خلقه ولا هو متصل بهم».

يقول الإمام أبو بكر محمد بن الحسن القيرواني بعد أن ساق قول ابن جرير وأبي محمد بن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الفقه والحديث: «وأطلقوا على بعض الأماكن أنه فوق عرشه.. وهذا هو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا كون فيه ولا مماسة»، ويقول الحافظ الذهبي في تعليقه على ما ذكره الإمام أبو بكر القيرواني في عدم التعرض لمثل هذا: «سلب هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل، فلو ورد شيء بذلك نطقنا به وإلا فالسكوت والكف أشبه بشمائل السلف، إذ التعرض لذلك نوع من الكيف وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نثبت استواءه بمماسة أو تمكن، بلا توقيف ولا أثر، بل نعلم من حيث الجملة أنه فوق العرش كما ورد النص»[١٠]، ورحم الله أبا حنيفة حين صب لعنته على من فتح هذا الباب وابتدع هذه الطريقة، فقد قال لما سُئل عن الكلام في الأعراض والأجسام: «لعن الله عمرو بن عبيد، هو فتح على الناس الكلام في هذا»[١١].

وهذا كله يعني أن لآيات الصفات وأحاديثها جانباً لا يسوغ الخوض فيه، وهو المتعلق بكنه الصفة وكيفية قيامها به سبحانه، وجانباً آخر يجب الوقوف على معرفته لكونه غير منفي المعنى، وما على المؤمن إلا أن «ينظر إلى مولاه من فوق عرشه بقلبه- على حد قول العلامة أبي محمد الجويني والد إمام الحرمين في بيان أثر العقيدة في قلب المؤمن بها- مبصرًا من وجه، أعمى من وجه، مبصرًا من جهة الإثبات والوجود والتحقيق، أعمى من جهة التحديد والحصر والتكييف، فإنه إذا عمل ذلك وجد ثمرته إن شاء الله تعالى، ووجد نوره وبركته، عاجلاً وآجلاً»[١٢].

وكلامه موافق لما عليه سائر الأئمة الذين نقلنا إجماعهم على الإثبات لمعاني الصفات وذلك بمعرفة معاني ما جاء منها في الكتاب والسنة، وإلا فـ«لو كانت معاني هذه الآيات والأحاديث منفية أو مسكوتاً عنها لم يكن ربانيو الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلامًا فيها؛ فلقد نقل عنهم أنهم كانوا يتعلمون من النبي ﷺ التفسير مع التلاوة ولم يذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع عن تفسير آية، وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية، كقول مالك بن أنس عن معنى قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.. طه/ ٥) كيف استوى؟ فقال: (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به

واجب والسؤال عنه بدعة)، وكذلك ربيعة- أستاذه وشيخه- قبله، وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول، فليس من أهل العلم من ينكره.. أو ينفي العلم بنفس الاستواء لا بكيفيته، لأنه قد ورد عنهم وعن الصحابة أن معناه العلو والارتفاع، وقال بعضهم عبارات أخرى كلها ثابتة عن السلف»[13].

ويؤكد ابن تيمية هذه الحقيقة فيقرر أن قول ربيعة ومالك (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب) موافق لقول الباقين: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة ولا ظاهر معناها لأنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبت الصفات، وأيضاً فإن من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقاً لا يحتاج أن يقول (بلا كيف)، فمن قال: (إن الله ليس على العرش) لا يحتاج أن يقول (بلا كيف)[14] وهذا بالطبع شأن جميع ما وصف الله به نفسه. وقد ذكر البخاري في صحيحه بعضها في آخر كتاب (الرد على الجهمية)، وقال الترمذي في سننه: «قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال: (كيف)»[15]، وهؤلاء أبو داود في سننه وابن ماجة، وكذلك مسلم في صحيحه والنسائي في سننه وغيرهم من أهل الحديث، ساقوا أحاديث الصفات وأمروها كما جاءت ولم يتعرضوا لها بكيف ولا تأويل[16].

فلو كان مراد هؤلاء جميعاً تفويض المعنى في الصفات أو كانوا لا يعتقدون لها معنى، أو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، إذ قولهم هذا يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه فإنها إنما جاءت ألفاظاً دالة على معانٍ، ولما قالوا: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول) لأن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم، ولقالوا: (أمروا لفظها ولا تتعرضوا لمعناها) أو (أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد) أو (أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقته)، وبذا تكون قد أُمرَّت كما جاءت، ولا يقال حينئذ (بلا كيف)، إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول[17].

«يؤكد ذلك.. أن كل من نُقل عنه مثل هذه العبارات نقل عنه أيضاً القول بالإثبات المفضي إلى معرفة الصفات والوقوف على معناها، ومثال ذلك ما رواه الدارقطني في رسالته (الصفات) بسنده من قول سفيان بن عيينة: (كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثل)»[18]، وما ذكره صاحب (الحجة في بيان المحجة) الإمام أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني في حق آيات الصفات وأحاديثها من «أن مذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها»، وما أفصح عنه من أنه: «قد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله تعالى، وذهب قوم من المثبتين إلى البحث عن التكييف، والطريقة المحمودة هي الطريقة المتوسطة بين الأمرين، وهذا لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الله تعالى إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات الصفات، وإنما أثبتناها لأن التوقيف ورد بها وعلى هذا مضى السلف، قال مكحول والزهري: أمروها على ما جاءت، فإن قيل كيف يصح الإيمان بما لا نحيط علماً بحقيقته؟ قيل: إن إيماننا صحيح بحق ما كلفناه، وعلمنا محيط بالأمر الذي ألزمناه وإن لم نعرف ما تحت حقيقة كيفيته، وقد أمرنا بأن نؤمن بملائكة الله ورسله واليوم الآخر وبالجنة ونعيمها وبالنار وعذابها، ومعلوم أنا لا نحيط علماً بكل شيء منها على التفصيل وإنما كلفنا الإيمان به جملة»[19].. وكذلك قال علماء السلف في جميع أخبار الصفات، وعليه فيكون» المراد من قول سفيان.. إنما هو نفي الكيفية، كما نفتها أم سلمة وتابعها مالك وغيره من السلف عندما قالوا في الاستواء إنه معلوم والكيف مجهول»[20].

والحمد لله رب العالمين.

---

١ - العلو ص ١٠٤ والمعارج١/ ١٣٤ . ٢ - أخرجه اللالكائي في السنة٣/ ٤٣٣مجلد٢والذهبي في العلو ص١١٣ .
٣ - الصفات للدارقطني ص٧٢ والحجة١/ ٤٣٨وذم التأويل لابن قدامة ص٩ والعلو ص ١١٦ .
٤ - الحجة١/ ١٨٠والإبانة للبغوي وينظر العلو ص١٧٤ . ٥ - شرح السنة للبغوي١٠/ ٦٤ . ٦ - ينظر المعارج١/١٣٧ .
٧ - الصفات للدارقطني ص٧٠ وينظر اللالكائي٣/ ٤٣١مجلد٢وعلاقة الإثبات ص٦٩ .
٨ - اجتماع الجيوش لابن القيم ص٧٧ . ٩ - الأسماء والصفات للبيهقي ص٦٠٩، ٦١١ . ١٠ - العلو ص ١٩٠ .
١١ - شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص٥٣ . ١٢ - مختصر العلو ص٧٨ . ١٣ - الإكليل لابن تيمية ص ٤٦وما بعدها بتصرف.
١٤- ينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/ ٤٢والحموية ص٢٥ والحجة للأصبهاني١/ ٩٢ .
١٥- سنن الترمذي ٣/ ٥٠وموافقة صريح المعقول١/ ٢٢ واقاويل الثقات ص ٦١ واجتماع الجيوش ص٩٦ والإكليل ص٤٦ .
١٦ - معارج القبول ١/ ١٤٥ . ١٧ - ينظر الفتوى الحموية ص٢٥ ومجموع الفتاوى٥/ ٤١، ٤٢وفتح رب البرية ص٦٣ .
١٨ - علاقة الإثبات ص ٦٩ والصفات للدار قطني ص٧٠ . ١٩ - الحجة١/ ١٧٤، ١٧٥وينظر١/ ٢٨٨ .
٢٠ - علاقة الإثبات لرضا بن نعسان ص٧٠ .

منهج السلف في تفويض الصفات

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

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

نكمل حديثنا عن ثاني الأسباب المفضية إلى عدم فهم كلام السلف على حقيقته في تفويض الصفات، فنقول مستعنين بالله:

إزالة اللبس عما ورد في عبارة الإمام أحمد:

ومجمل ما يمكن قوله أن «مراد السلف بإمرار الصفات بلا كيف أمران: الأول أن معنى قولهم (أمروها كما جاءت)، إبقاء دلالتها على ما جاءت به من المعاني، ولا ريب أنها جاءت لإثبات المعاني اللائقة بالله تعالى، ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى لقالوا: (أمروا لفظها ولا تتعرضوا لمعناها) أو نحو ذلك كما سبق أن أشرنا.

الثاني: أن قولهم (بلا كيف) ظاهر في إثبات حقيقة المعنى، لأنهم لو كانوا لا يعتقدون ثبوته ما احتاجوا إلى نفي كيفيته، فإن غير الثابت لا وجود له في نفسه فنفي كيفيته من لغو القول.. وأما ما قاله الإمام أحمد في حديث النزول وشبهه: (نؤمن بها ونصدق، لا كيف ولا معنى)، فجوابه: أن المعنى الذي نفاه الإمام أحمد في كلامه هو المعنى الذي ابتكره المعطلة من الجهمية وغيرهم، وحرفوا به نصوص الكتاب والسنة عن ظاهرها إلى معان تخالفه، ويدل على ما ذكرنا أنه نفى المعنى ونفى الكيفية ليتضمن كلامه الرد على كلتا الطائفتين المبتدعتين طائفة المعطلة وطائفة المشبهة»[1].. كما يدل عليه قوله فيما أشبه كلامه في حديث النزول وعلى ما جاء في رواية حنبل: «يضحك الله ولانعلم كيف ذلك»، ولم يقل ولا نعلم معنى ذلك، وقد سبق ذكر نص عبارته التي صرح فيها بـ «أنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه»، وكذا الكثير من نصوص كلامه المفصح عن أن هذا هو منهجه الذي لم يخرج فيه عما أجمع عليه السلف الصالح، وفي حقه وفي حق أمثاله يقول صاحب سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد:

وكل ما له من الصفات
أثبتها في محكم الآيات
أو صح فيما قاله الرسول
فحقه التسليم والقبول
نمرها صريحة كما أتت
مع اعتقادنا لما له اقتضت
من غير تحريف ولا تعطيل
وغير تكييف ولا تمثيل
بل قولنا قول أئمة الهدى
طوبى لمن بهديهم قد اقتدى[2]

وهو واضح في وجوب إثبات كل ما أثبته الله لنفسه وأخبرنا باتصافه به في محكم آياته، أو أثبته له رسوله ﷺ فيما صح عنه، وفي أن نقول في ذلك ما ذكره الله تعالى عن الراسخين في العلم حيث قال: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران: ٧، ٨]، ولا نضرب كتاب الله بعضه ببعض فنتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، بل نمرها على ظواهرها كما أتت عن الله تعالى وعن رسوله بنقل العدل عن العدل متصلاً إلينا من غير تحريف لألفاظها كمن نصب لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] على المفعولية فراراً من إثبات الكلام له تعالى كما فعله الجهمية، ولا تحريف لمعانيها على مافعله الزنادقة في تأويلهم نفسه سبحانه بالغير معتبرين الإضافة إليه كإضافة البيت والناقة، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ومن غير تعطيل للنصوص بنفي ما اقتضته من صفات كمال الله تعالى ونعوت جلاله فإن نفي ذلك من لازمه نفي الذات ووصفه بالعدم المحض.. ولا تكييف أي

تفسير لكنه شيء منها، كأن يقال: استوى على هيئة كذا أو ينزل إلى السماء بصفة كذا أو تكلم بالقرآن على كيفية كذا، ونحو ذلك من الغلو في الدين والافتراء على الله عز وجل واعتقاد ما لم يأذن به ولايليق بجلاله وعظمته ولم ينطق به كتاب ولا سنة، ولو كان ذلك مطلوباً من العباد في الشريعة لبينه الله ولأفصح عنه رسوله، ولاسيما أنه صلوات الله عليه لم يدع ما بالمسلمين إليه حاجة إلا بينه وأوضحه.. ولا تشبيه لشيء منها بصفات خلقه على ما اعتقده ودان به أئمة الهدى من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الأئمة كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأصحاب الأمهات الست وغيرهم من أعلام المسلمين قديماً وحديثاً ممن قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون.

والفطر السليمة تقضي بما جاء عنهم في هذا وتشهد بعلوه سبحانه، فترى كل من حزبه أمر يرفع يديه إلى العلو ويدعو الله عز وجل، وقد ورد في رفع اليدين في الدعاء أكثر من مائة حديث في وقائع متفرقة كما في أحاديث القنوت والاستسقاء وحديث دعائه على النفر الذين طرحوا على ظهره الشريف سلا الجزور وهو ساجد وحديث استغاثته ربه ببدر ومناشدته إياه حتى سقط رداؤه وكذا في أحد والخندق وحنين إلخ، وما ذلك إلا لكون ذلك معلوم بالفطر.

يقول أبو الحسن الأشعري في ذكر مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث: «وأن الله مستو على عرشه كما قال: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.. طه/٥)، قال: ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله تعالى مستو على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش»[٣]، ويقول تلميذه أبو الحسن بن مهدي في كتابه (مشكل الآيات): «إنما أمرنا الله برفع أيدينا، قاصدين إليه برفعهما نحو العرش الذي هو مستوٍ عليه»[٤]، وعن العالم الرباني محمد بن أسلم الطوسي رحمه الله تعالى قال: «قال لي عبد الله بن طاهر: بلغني أنك لا ترفع رأسك إلى السماء، فقلت: وهل أرجو الخير إلا ممن هو في السماء»[٥].

وفي عبارة الحافظ عثمان بن سعيد الدارمي: أن «هذه الأشياء التي اقتصصنا في هذا الباب قد خلص علم كثير منها على النساء والصبيان- يعني لموافقتها للفطر السليمة التي فطر الله الناس عليها- ونطق بكثير منها كتاب الله تعالى وصدقته الآثار عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين، وليس هذا من العلم الذي يشكل على أحد من العامة والخاصة إلا على هؤلاء العميان الملحدة في آيات الله، ولم يزل العلماء يروون هذه الآثار ويتناسخونها ويصدقون بها على ما جاءت حتى ظهرت هذه العصابة فكذبوا بها أجمع وجهلوهم وخالفوا أمرهم خالف الله بهم»[٦]، ويقول الإمام العالم أبو محمد بن قتيبة الدينوري ت٢٧٦ صاحب التصانيف الشهيرة في كتابه (مختلف الحديث): «كيف يسوغ لأحد أن يقول: إن الله سبحانه بكل مكان على الحلول فيه مع قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ومع قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر:١٠]؟، كيف يصعد إليه شيء هو معه وكيف تعرج الملائكة والروح إليه وهي معه؟، قال: لو أن هؤلاء جميعاً رجعوا إلى فطرتهم وما ركبت عليهم ذواتهم من معرفة الخالق لعلموا أن الله عز وجل هو العلي الأعلى وأن الأيدي ترفع بالدعاء إليه، والأمم كلها عجميها وعربيها تقول إن الله في السماء ما تركت على فطرها»[٧].

وفي خبر عن إمام الحرمين ابن الجويني يحكي الذهبي عن أبي الفتح محمد بن علي الفقيه قال: «دخلنا على الإمام أبي المعالي بن الجويني نعوده في مرض موته فأقعد، فقال لنا: (اشهدوا على أني قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ما قال السلف الصالح، وأني أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور)»، يعني لكونهن مؤمنات بالله على فطرة الإسلام ولم يدرين- على حد ما ذكر الذهبي- ما علم الكلام، ومن كلماته التي ختم بها حياته قوله: «قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً.. وركبت البحر الخضم- كل ذلك في طلب الحق وهو يأمن التقليد- والآن رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الله بلطفه وأموت على دين العجائز وتختم عاقبة أمري على الحق وكلمة الإخلاص وإلا فالويل لابن الجويني»[٨]، ومن نظم العلامة أبي الفتح القشيري المعروف بابن دقيق العيد قوله:

تجاوزت حد الأكثرين إلى العلا
وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحاراً ليس يدرك قعرها
وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولججت في الأفكار ثم تراجع اخـ
تياري إلى استحسان دين العجائز[٩]

ولقد دعت هذه الفطرة السليمة والمبرأة من دخن الجهمية ودخن علم الكلام، وغير الملوثة بأفكار الخلف ومقولة متأخري المتكلمين، دعت الجارية السوداء بأن تبادر حين سُئلت عن الله بمعرفتها بأنه في السماء، وذلك فيما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه وأبو عوانة في مستخرجه عليه والبيهقي في الأسماء والصفات والدارمي في الرد على المريسي وأبو داود والنسائي وابن أبي شيبة وابن أبي عاصم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال: (كانت لي غنم بين أحد والجوانية[١٠] فيها جارية لي فاطلعتها ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب منها بشاة- وأنا رجل من بني آدم -فأسفت فصككتها فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فعظم ذلك عليّ فقلت: يا

رسول لله أفلا أعتقها؟ قال: «ادعها» فدعوتها، فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله ﷺ، قال: «اعتقها فإنها مؤمنة».

يقول شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني ت٤٤٩شيخ نيسابور في زمانه فيما يمكن استنباطه من هذا الحديث: «يعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سماواته على عرشه كما نطق به كتابه، وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف لم يختلفوا أن الله على عرشه، وعرشه فوق سماواته، وإمامنا الشافعي احتج في المبسوط في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة بخبر معاوية بن الحكم، فسأل رسول الله ﷺ عن إعتاق السوداء، فامتحنها ليعرف أهي مؤمنة أم لا، فقال لها: «أين ربك؟»، فأشارت إلى السماء، فقال: «اعتقها فإنها مؤمنة»، حكم بإيمانها لما أقرت بأن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية»[11].. فـ «الكلام- على حد قول القاضي أبي يعلى بعد أن ذكر حديث الجارية- في فصلين، أحدهما جواز السؤال عن الله سبحانه بـ (أين هو؟)، والثاني جواز الإخبار عنه بأنه في السماء، وقد أخبرنا تعالى أنه في السماء فقال: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ ﴾ [الملك: ١٦]، وهو على العرش»[12]، يعني بما يفيد حمل هذه الأخبار على ظاهرها على ما دعت به الفطرة، وأنها ليست من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه.

ذلك أنه تعالى قد وصف نفسه بصفات كالتي وردت في سورة الإخلاص وآية الكرسي وأول الحديد وآخر الحشر، وكما في قوله تعالى: ﴿ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:١٠٦، ٢٥٩ الطلاق: ١٢]، وأنه يحب المتقين والمقسطين والمحسنين، وبمثل قوله: ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزخرف ٥٥]، ﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٦]، ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن:٢٧]، ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الأنعام: ٥٢، الكهف: ٢٨]، ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ [طه: ٣٩]، إلى غير ذلك، فمن قال: إن ذلك متشابه لا يعرف معناه ويفوض العلم فيه إلى الله، كان هذا عناداً ظاهراً وجحداً لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام بل كفر صريح، فإنا نفهم من قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧٥، التوبة: ١١٥، العنكبوت: ٦٢ المجادلة: ٧]، ونفهم من قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٠، ١٤٨] معنى ليس هو الأول، ونفهم من قوله: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٥٦] معنى، ونفهم من قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴾ [إبراهيم: ٤٧] معنى، وصبيان المسلمين وكل عاقل يفهم هذا.. فمن لم يقر ويعترف فهو المعطل، وإن أقر ببعضها قيل له: ما الفرق بين ما أثبته وما نفيته أو سكت بالتفويض عن إثباته ونفيه، خاصة وأن السمع والعقل دلتا على إثبات هذا وذاك؟.

أما الأول - يعني دلالة السمع- فدلالة القرآن على أنه رحمن رحيم، ودود سميع بصير عليّ عظيم، كدلالته على أنه عليم قدير مستو، له يد تليق بذاته ووجه ومجيء ويمين وإتيان وأصابع، ليس بينهما فرق، وأما الثاني: فالمعنى المفهوم في حقنا يمتنع على الله، فكما أن إرادته ليست من جنس إرادة خلقه فرحمته كذلك ليست من جنس رحمة خلقه، وكذلك محبته واستواؤه ووجهه ويداه، وكل ذلك معلوم بالبديهة[13].

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) فتح رب البرية ص٦٣ .
(٢) ينظر هذه الأبيات وشرحها معارج القبول ٢٧٩/١، ٢٨٩وما بعدهما.
(٣) الإبانة ص١٠٥: ١٠٧والعلو ص١٦٠واجتماع الجيوش ص١١٧ والمعارج١ /١٤٧، ١١٨ .
(٤) العلو ص ١٦٩والمعارج١٤٨/١ .
(٥) العلو ص ١٤٠ والمعارج١٤٣/١
(٦) الرد على الجهمية ص ٢٨١من عقائد السلف.
(٧) مختلف الحديث ص ٣٤٤وما بعدها وينظر العلو ص ١٤٥والمعارج١ /١٤٤ .
(٨) ينظر العلو ص ١٨٨وشذرات الذهب٣٦١/١، ٣٦٢ .
(٩) وقد ذكرها له الإمام الذهبي وينظر في شأنها العلو ص ١٨٨ .
(١٠) موضع شمال المدينة المنورة.
(١١) العلو ص ١٧٩، ١٨٠ .
(١٢) العلو ص ١٨٤ومعارج القبول ١٥١/١ .
(١٣) ينظر الإكليل ص٣٢: ٣٦ .

تهنئة واجبة

يتقدم رئيس التحرير وأسرة تحرير المجلة بخالص التهنئة إلى الشيخ/ أسامة سليمان لحصوله على «درجة الماجستير بتقدير عام جيد جداً» بعنوان (المنهج الأخلاقي عند ابن أبي الدنيا والخرائطي) وقد تكونت لجنة المناقشة من كل من أ.د / عبد الحميد مذكور رئيس قسم الفلسفة الإسلامية كلية دار علوم جامعة القاهرة «مشرف» أ.د / محمد عبد الله محمد عفيفي أستاذ الفلسفة الإسلامية دار علوم جامعة الفيوم «مشرف» أ.د / عبد الفتاح الفاو أستاذ الفلسفة الإسلامية دار العلوم جامعة القاهرة. ندعو الله أن يبارك فيه ومزيداً من التقدم والرقي

منهج السلف في تفويض الصفات

ما يستلزمه القول بالتفويض في معاني الصفات

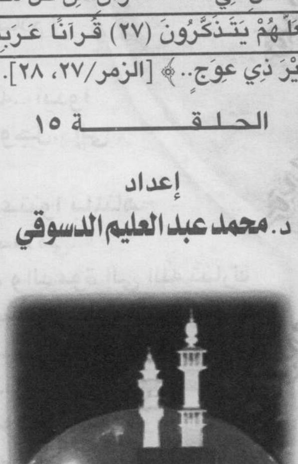
الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه، وبعد:

يقتضي القول بالتفويض في معاني الصفات الذي يحلو لمدعي الاتباع لطريقة أهل السنة والجماعة ولما عليه إمام المذهب أبو الحسن الأشعري اعتقاده- ربما لدقة هذا الأمر وعموم البلوى فيه، ولجهل الكثيرين بأهميته، ولكونه على حد قول الإمام الشافعي مما لا يدرك بالعقل ولا بالروية والفكر- يقتضي ويستلزم التناقض «مع قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٧) قُرآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ.. ﴾ [الزمر/٢٧، ٢٨].

الحلقة ١٥

إعداد

د. محمد عبد العليم الدسوقي



وقوله: ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ× إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.. ﴾ [يوسف/١، ٢] فقد أخبر أنه إنما أنزله ليعقلوه وأنه طلب تذكرهم، وقال أيضاً: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.. ﴾ [الحشر/ ٢١] فحض على تدبره وفقهه وعقله، كما حث على التذكر به والتفكر فيه ولم يستثن من ذلك شيئاً، بل نصوص متعددة تصرح بعموم ذلك مثل قوله تعالى: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا.. ﴾ [محمد/ ٢٤]، وقوله: (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا..) [النساء/ ٨٢]، ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبره كله، وإلا فتدبر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفة ما لم يُتدبر لما تُدبر»(١).

كما يقتضي ويستلزم أن يكون الله قد خاطب عباده بما لا يفهمون معناه، وأن يكون نبينا محمد ﷺ وجبريل عليه السلام بل وجميع الأنبياء والملائكة لا يعلمون معاني آيات الصفات، وأن يكون الأنبياء أنفسهم قد تكلموا بما لا يعقلون، وبُعثوا بتبليغ العباد وتكليفهم بما لا يفهمون، وهذا مستحيل حتى على افتراض صحة القول بجعله من متشابه القرآن لأنه إن جاز وجود المتشابه في القرآن أو حتى سائر كتب الله، فلا يصح وجوده في كلام الأنبياء لكون كلامهم كالشرح لما جاء عن الله، كما يستوجب القول بالتفويض أن يكون الله تعالى قد أنزل نحو مائة آية عبثاً لا تفيد العباد عقيدة ولا ديناً، وهذه كلها لوازم شنيعة بإجماع الأمة، ولذلك لا يعذر باعتقادها والتزامها المقلدون، بل يجب عليهم الإيمان بأن مراد السلف الصالح من تلك العبارات المنع من تأويل الصفات وإلزام الناس أن يعتقدوا بمعانيها اللغوية وأن لا يبحثوا عن كيفيات صفات الله التي دلت الآيات عليها، وأن الكيفيات هي وحدها الممنوع من تتبعها والتي يجب أن تكون من المتشابه دون أصل معناها فإن جميع العباد مكلفون باتباع أصل المعاني المذكورة، وبذلك يمكنهم أن يقصدوا ويتوجهوا إليه سبحانه.

ويستلزم القول بالتفويض في معاني الصفات أيضاً استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرأون هذه الآيات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما أريد به، ولازم قولهم أن رسول الله ﷺ كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه(٢)، وهذا من المحال، كما أنه من المحال أن لا يكون ﷺ قد علم أمته كل شيء وقد قال: (تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك).صحيح الجامع وقال فيما صح عنه

أيضاً: (ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم)، ومع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين وإن دقت، ومع قول أبي ذر - رضي الله عنه -: (لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً)، وقول عمر فيما رواه البخاري: (قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظ ونسيه من نسي).. ثم يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ومعبودهم الذي معرفته غاية المعارف وعبادته أشرف المقاصد والوصول إليه غاية المطالب.

ومن المحال كذلك أن لا يكون بيان هذا الباب الذي يعد خلاصة الدعوة النبوية وزبدة الرسالة الإلهية قد وقع منه على غاية التمام، كما أنه من المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها في هذا الباب زائدين فيه أو ناقصين عنه، أو أن يكون أصحاب هذه القرون الفاضلة غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين، لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع.

أما امتناع الجهل وعدم العلم فلأنه لا يمكن لأي قلب فيه حياة ووعي وطلب للعلم ونهمة في العبادة إلا أن يكون أكبر همه هو البحث في الإيمان بالله تعالى ومعرفته بأسمائه وصفاته وتحقيق ذلك علماً واعتقاداً، ولا ريب أن القرون المفضلة وأفضلهم الصحابة - رضي الله عنهم - هم أبلغ الناس في حياة القلوب ومحبة الخير وتحقيق العلوم النافعة.. وأما امتناع كتمان الحق وقول غير الصدق فلأن كل عاقل منصف عرف حال الصحابة - رضي الله عنهم - وعرف حرصهم على نشر العلم النافع وتبليغه الأمة، فإنه لن يمكنه أن ينسب إليهم كتمان الحق ولا سيما في أوجب الأمور وهو معرفة الله وأسمائه وصفاته»(٣)، وعلى درب الصحابة سار التابعون بإحسان، فقد علموا كذلك أن لو كان أمر الصفات مقصوراً على الإيمان باللفظ المجرد دون فهم لمعناه على النحو الذي يليق بالله لما احتيج لنفي علم الكيفية.

ومن المحاذير التي يقع فيها القائلون بالتفويض في معاني الصفات- ربما دون أن يشعروا بذلك- تزوير حقيقة مذهب السلف في أمر توحيد الله في صفاته وإبطال أحد أصول التشريع الإسلامي من أساسه، وهو الإجماع الذي انعقد عليه السلف والذي ذكرنا له من النصوص ما تقام به الحجة، وهذا يعني بالضرورة تحتم أن تحمل العبارات التي فيها إمرار الصفات على ما أمرنا، لاستحالة أن يراد بها غير ذلك لما سبق أن نقلناه عنهم ولما فيه أيضاً من خرق للإجماعات الكثيرة التي سبق أن ذكرناها لهم والتي تنص صراحة على أن مذهب السلف هو الإقرار بالصفات والإمرار لكيفياتها، يقول إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة وذلك فيما نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات: «والذي أقوله في هذا الخبر- يعني حديث (من تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة)- وأشباهه من أخبار الرسول ﷺ المنقولة على الصحة والاستقامة بالرواة الأثبات العدول، وجوب التسليم والانقياد بتحقيق الطاعة وقطع الريب عن الرسول وعن الصحابة النجباء الذين اختارهم الله تعالى له وزراء وأصفياء وخلفاء وجعلهم السفراء بيننا وبينه ﷺ.. والناس ضربان مقلدون وعلماء، فالذين يقلدون أئمة الدين سبيلهم أن يرجعوا إليهم عند هذه الموارد، والذين منحوا العلم ورزقوا الفهم هم الأنوار المستضاء بهم والأئمة المقتدى بهم، ولا أعلمهم إلا الطائفة السنية»(٤).

ومن تيك المحاذير أيضاً مصادمة قول القائلين بالتفويض للنصوص التي تفيد الإثبات، والتشكيك من ثمّ في صفات الله تعالى، وهذا لا يجوز لأن الشك في صفات الله تعالى يؤدي إلى التشكيك بالموصوف.

قال الشيخ مرعي المقدسي في كتابه (أقاويل الثقات في الصفات): «ومن المعلوم أنه عليه الصلاة و السلام كان يحضر في مجلسه الشريفُ والعالمُ والجاهلُ والذكي والبليد والأعرابي الجافي، ثم لا يجد شيئاً يعقب تلك النصوص مما يصرفها عن حقائقها لا نصاً ولا ظاهراً كما تأولها بعض هؤلاء المتكلمين، ولم ينقل عنه عليه السلام أنه كان يُحذّر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين ونحو ذلك، ولا نقل عنه أن لهذه الصفات معانٍ أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها، ولما قال للجارية: (أين الله؟) فقالت: (في السماء)، لم ينكر عليها بحضرة أصحابه كيلا يتوهموا أن الأمر على خلاف ما هو عليه بل أقرها وقال: (اعتقها فإنها مؤمنة)»(٥).

وإلى لقاء إن شاء الله.

الهوامش

١- الإكليل ص ٤٥، ٤٦بتصرف.

٢- يُنظر مختصر الصواعق ص٤٠، ٦٢وما بعدهما.

٣- ينظر الحموية ص٥ وفتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين ص,٢٥

٤- الأسماء والصفات للبيهقي ص ,٦١٥

٥- أقاويل الثقات للمقدسي ص,٨٥

منهج السلف في تفويض الصفات

من لوازم القول بالتفويض في معاني الصفات أنه يؤدي إلى أن يُنسب إلى البدعة كل من خالفه، وفي هذا خطأ فادح وجرم كبير، لأنه فضلاً عما في ذلك من قلب للحقائق فإن فيه تسوية بين من أثبت الصفات وبين من نفاها، وأن يكون عامة الناس جاهلين أيّ الفريقين أصاب السنة والحق، وهذا يؤدي إلى أن يكذب القرآن وأن يكون الحق باطلاً وتكون السنة بدعة.. بينما أثبت القرآن وأيدت السنة أنه سبحانه:

الأحد الفرد القدير الأَزَلي
الصمد البر المهيمن العلي
علو قهر وعلو الشان
جل عن الأضداد والأعوان
كذا له العلو والفوقية
على عباده بلا كيفية
ومع ذا مطلع إليهمو
بعلمه مهيمن عليهمُ
وذكره للقرب والمعية
لم ينف للعلو والفوقية
فإنه العلي في دنوه
وهو القريب جل في علوه
حي وقيوم فلا ينام
وجل أن يشبهه الأنام
لا تبلغ الأوهام كنه ذاته
ولا يكيف الحجا صفاته

يعني صاحب (سلم الوصول إلى علم الأصول) أنه تعالى الذي لا ضد له ولا شريك له في إلهيته وربوبيته ولا متصرف معه في ذرة من ملكوته، ولا شبيه له ولا نظير له في شيء من أسمائه وصفاته، فهو أحد في إلهيته لا معبود بحق سواه ولا يستحق العبادة إلا هو، ولذا قضى ألا نعبد إلا إياه، وهو أحد في ربوبيته؛ فلا شريك له في ملكه، ولا مضاد له ولا منازع ولا مغالب، أحد في ذاته وأسمائه وصفاته؛ فلا شبيه له ولا مثيل، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. وكما أنه الأحد الفرد في ذاته وإلهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، فهو المتفرد في ملكوته بأنواع التصرفات من الإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة، والخلق والرزق والإعزاز والإذلال، والهداية والإضلال والإسعاد والإشقاء، والخفض والرفع والعطاء والمنع، والوصل والقطع والضر والنفع، وهو سبحانه الذي له مطلق القدرة وكمالها وتمامها الذي ما كان ليعجزه من شيء في الأرض ولا في السماء، الذي ما خَلْقُ الخلق ولا بعْثهم في كمال قدرته إلا كنفس واحدة، الذي إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.. الأزلي بذاته وأسمائه وصفاته الذي لا ابتداء لأوليته ولا انتهاء لآخريته، وليس شيء من أسمائه وصفاته متجدداً حادثاً لم يكن قبل ذلك ثم كان، فسائر أسمائه وصفاته أزلية بأزلية ذاته باقية ببقاء ذاته.. وهو الذي تصمد إليه الخلائق في حوائجهم ومسائلهم، وهو الذي كمل في أنواع الشرف والسؤدد وتلك صفته التي لا تنبغي إلا له.. وهو البر وصفاً وفعلاً لكونه الصادق فيما وعد.. كما أنه المهيمن الشهيد الرقيب على عباده بأعمالهم.

وهو الذي كل معاني العلو ثابتة له، فعلوه عز وجل علو قهر إذ لا مغالب له ولا منازع وكل شيء تحت سلطان قهره، كما أنه علو شأن لكونه المتعالي عن جميع النقائص والعيوب المنافية لإلهيته وربوبيته وأسمائه الحسنى وصفاته العلى، فقد تعالى في أحديته عن الشريك والظهير والولي والنصير، وتعالى في عظمته وكبريائه وجبروته عن الشفيع عنده بدون إذنه والمجير، وتعالى في صمديته عن الصاحبة والولد والوالد والكفؤ والنظير، وتعالى في كمال حياته وقيوميته وقدرته عن الموت والسِّنَةِ والنوم والتعب والإعياء، وتعالى في كمال علمه عن الغفلة والنسيان وعن عزوب مثقال ذرة عن علمه في الأرض أو في السماء، وتعالى في كمال حكمته وحمده عن الخلق عبثاً وعن ترك الخلق سدى بلا أمر ولا نهي ولا بعث ولا جزاء، وتعالى في كمال غناه عن أن يُطعَم أو يُرزَق أو أن يَفتقر إلى غيره في شيء، وتعالى في صفات كماله

من لوازم القول بالتفويض في الصفات

الحلقة السادسة عشر

إعداد
د / محمد عبد العليم الدسوقي

ونعوت جلاله عن التعطيل والتمثيل.

كذا ثابت له بالكتاب والسنة وإجماع الملائكة والأنبياء والمرسلين وأتباعهم على الحقيقة من أهل السنة والجماعة، العلو والفوقية.. فهو جل جلاله كما أنبأ عن نفسه مستو على عرشه عال على خلقه بائن منهم، يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم لا تخفى عليه منهم خافية، وأدلة ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى وأجلُّ من أن تستقصى، والفطر السليمة والقلوب المستقيمة مجبولة على الإقرار بذلك لا تنكره.. ولا منافاة بين قربه سبحانه وبين علوه، فإنه المتصف في دنوه بجميع معاني العلو ذاتاً وقهراً وشأناً، فيدنو تعالى من خلقه بكيفية لا يعلمها إلا هو كيف يشاء، وينزل إلى السماء الدنيا في آخر كل ليلة وعشية عرفة وغير ذلك كيف يشاء، ويأتي لفصل القضاء بين عباده كيف يشاء، وليس ذلك منافياً لفوقيته ولا لاستوائه على عرشه فإنه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وهو جل جلاله قيوم بنفسه قيم لغيره إذ جميع الموجودات مفتقرة إليه لا قوام لها إلا به ولا بدون أمره وهو غني عنها، لا يعتريه نقص ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه فإن ذلك نقص في حياته وقيوميته.. لا تبلغ الأوهام كنهه ولا حقيقة ذاته لكونه كما قال عن نفسه: (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا.. طه/ ١١٠)، ولا يعلم العقل كيفية صفاته لأنه لا يعلم كيف هو إلا هو، ومن ثم كان الواجب الإيمان بصفات ذاته وصفات أفعاله دون ما فرق، وإمرارها في ذات الوقت كما جاءت، واعتقاد أنها حق كما أخبر وأخبر رسوله ﷺ، وعدم التكييف والتمثيل لأنه تعالى- وكذا رسوله- أخبرنا بأسمائه وصفاته وأفعاله ولم يبين لنا كيفيتها، ومن ثم فليس لنا إلا أن نصدق الخبر ونؤمن به ونكل الكيفية إلى الله كما أسلفنا القول عن أم سلمة رضي الله عنها وربيعة الرأي ومالك بن أنس رحمهم الله تعالى.. وإنا والله لكالون في كيفية سراية الدم في أعضائنا وجريان الطعام والشراب فينا وكيف يدبر الله تعالى قوت كل عضو فيه بحسب حاجته، وفي استقرار الروح التي هي بين جنبينا وكيف يتوفاها الله في منامها وتعرج إلى حيث شاء الله ويردها إذا شاء، وفي كيفية إقعاد الميت في القبر وعذابه ونعيمه، وكيفية قيام الأموات من قبورهم حفاة غرلاً وكيفية الملائكة وعظم خلقهم، كل ذلك نجهل كيفيته ونحن مؤمنون به.. فكيف بالعرش الذي لا يقدر قدره إلا الله.. بل كيف بالخالق عز وجل وأسمائه الحسنى وصفاته العلى.

كما أن القول بمبدأ تفويض معاني الصفات ونفيها وعدم إثباتها هو السبيل الذي ألجأ الملاحدة القدامى من فلاسفة المسلمين إلى إنكار معاد الأجسام في الآخرة لأنهم اعتبروا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص الصفات، إذ بموجب القول بنفي الصفات وعدم إثباتها، «احتج الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي المعاد وقالوا: القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص التشبيه والتجسيم، وزعموا أن الرسول ﷺ لم يبين ما الأمر عليه في نفسه، لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر فكان الذي استطابه على هؤلاء هو موافقتهم لهم على نفي الصفات، وإلا فلو كانوا آمنوا بالكتاب كله حق الإيمان لبطلت المعارضة ودحضت حجتهم، ولهذا كان ابن النفيس المتطبب الفاضل يقول: (ليس إلا مذهبان مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة، فأما هؤلاء المتكلمون، فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف، وأهل الحديث أثبتوا ما جاء به الرسول ﷺ وأولئك جعلوا الجميع تخييلاً وتوهماً، ومعلوم بالأدلة الكثيرة السمعية والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث).

ويستلزم القول بالتفويض في معاني الصفات أيضاً ونفي المعرفة لمعاني صفاته تعالى المثبتة، الاستدراك على الله تعالى وتكذيبه لكونه سبحانه الذي «أمر بتدبر كتابه وتفهمه وتعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء لما في الصدور، وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ومن أعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والأفعال، واللفظ الذي لا يعلم ما أراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدى ولا شفاء ولا بيان»(٢٨)، ونفي معاني الصفات المثبتة بهذا فضلاً عن كونه تكذيب لله، هو ضرب لكتاب الله بعضه ببعض، وهو ما حذر صلوات الله وسلامه عليه منه فقال: (لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض فإن ذلك يوقع الشك في قلوبكم) لما في ذلك من فتنة العامة بل والخاصة.

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة السادسة عشر

من لوازم القول بالتفويض في الصفات

إعداد/ د. محمد عبدالعليم الدسوقي

ويستلزم القول بالتفويض في معاني الصفات - فضلاً عما سبق ذكره- جعل الصفات من المتشابه.. وادعاء التشابه فيها والقول بتفويض معانيها والزعم بأنه لا يعلمها إلا الله، يستلزم هو الآخر «الإعراض عن ذكره وعدم الاشتغال به، وحاشا لله أن يكون في كتابه ما أمر المسلمين بالإعراض عنه وعدم التشاغل به، أو أن يكون سلف الأمة وأئمتها أعرضوا عن شيء من كتاب الله لاسيما الآيات المتضمنة لذكر أسماء الله وصفاته، فما منها آية إلا وقد روى الصحابة فيها ما يوافق معناها ويفسره عن النبي ﷺ، وتكلموا في ذلك بما لا يُحتاج معه إلى مزيد.. وقول مدعي أن الصفات من المتشابه:

(والدليل عليه أن أئمة السنة وأخيار الأمة بعد صحب النبي ﷺ لم يودع أحد منهم كتابه الأخبار المتشابهات، فلم يورد مالك في الموطأ شيئاً وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يعتنوا بنقل المشكلات)، فإن هذا الكلام لا يقوله إلا من كان من أبعد الناس عن معرفة هؤلاء الأئمة وما نقلوه وصنفوه، وقوله رجم بالغيب، فإنّ نقل هؤلاء الأئمة وأمثالهم لهذه الأحاديث مما يعرفه من له أدنى نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة، وهذه الأحاديث عن هؤلاء وأمثالهم أخذت، وهم الذين أدّوها إلى الأمة»(١).

بل إن الادعاء بأن أيّ الصفات هي من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، مفض إلى الزعم بأن ظواهر هذه النصوص تدل على معنى لا يليق بالله تعالى، وقد قال بهذا طائفة حين نطق قائلهم: بـ«أن هذه المتشابهات- ويعني بها صفات الله تعالى- يجب القطع بأن مراد الله منها شيء غير ظاهرها، كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها»(٢)، وهذا قول- كما دللنا عليه ولا تزال- مجانب للصواب، وحتى إن صح حمل شيء من القرآن على التشابه فكيف يعقل أن تكون أحاديث الصفات من المتشابه.

وفضلاً عن كون القول بالتفويض في معاني الصفات مستلزم لما ذكر فإنه مستلزم كذلك لأن يكتنفها الغموض والتناقض وأنهما يحيطان بها من كل جانب، ذلك «أن أصحاب التجهيل الذين قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها ولا يدرى ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرأها ألفاظاً لا معاني لها، ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه إلا الله.. بنوا مذهبهم على أن هذه النصوص من المتشابه، وأن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله، فنتج عن هذين الأصلين أن تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تجري على ظواهرها وتأويلها بما يخالف الظواهر باطل، ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله، فكيف يثبتون لها تأويلاً ويقولون: تجري على ظواهرها؟ ويقولون الظاهر منها مراد، والرب منفرد بعلم تأويلها؟»(٣)×.

والحق أن القول بأن آيات الصفات وأحاديثها الصحيحة وما لحق بذلك مما ورد عن الصحب الكرام ومن تبعهم بإحسان، من المتشابه «قول مردود فقد تطرق إمام المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره، إلى بيان المراد بالمتشابه عند قول الله تعالى (هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ.. آل عمران٧)، وذكر الأقوال في ذلك عن السلف ولم يذكر أن أحداً من السلف قال بدخول آيات الصفات في قسم المتشابه»(٤)، وقد رد مؤلف كتاب (إيثار الحق على الخلق) على مدعي ذلك بكلام جيد واعتبر هذا القول غير صحيح، لقول الراسخين في العلم الذي يعلمونه (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا.. آل عمران/٧)، ولذم الله الذين في قلوبهم زيغ بابتغاء تأويله,٥

وقد سبق أن ذكرنا أن «هؤلاء غلطوا في المتشابه، وفي جعل هذه النصوص من المتشابه، وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطأوا في المقدمات واضطرهم إلى هذا، التخلص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين وسدوا على أنفسهم الباب وقالوا: لا نرضى بالخطا ولا وصول لنا إلى الصواب،

فتركوا التدبر المأمور به والتعقل لمعاني النصوص، وتعبدوا بالألفاظ المجردة التي أنزلت في ذلك، وظنوا أنها أنزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها، وأولئك جعلوها عرضة للتأويل والتحريف كما جعلها أصحاب التخييل أمثالاً لا حقيقة لها»، في حين «أن الله سبحانه وتعالى أمر بتدبر كتابه وتفهمه وتعقله وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء لما في الصدور وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ومن أعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والأفعال، واللفظ الذي لا يعلم ما أراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدى ولا شفاء ولا بيان»(٦).

و«من المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير ﷺ الذي أخرج الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم وأتم عليهم نعمته، محال مع هذا وغيره أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملبساً»(٧)، وهذا في حد ذاته يؤكد أن في آيات الصفات ما يعلم معناه، وهو ظاهر الصفة وذاك هو الجانب المحكم، وأن ذم السلف إنما وقع على تأويلات الجهمية وعلى خوض الناس في علم كيفيته، كقول مالك: (الاستواء معلوم والكيف مجهول)، وكذلك قال سائر أئمة السنة في سائر أسماء الله وصفاته، ففرق بين المعنى المعلوم والكيف المجهول فإن سمي الكيف تأويلاً ساغ أن يقال التأويل لا يعلمه إلا الله.. وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل سائر آيات القرآن تأويلاً فهو من المحكم، وقد جرى علماء السلف على ذلك وما تجرأ أحد أن ينسبهم إلى الضلال أو يخرجهم عن أهل السنة والجماعة»(٨).

ويستخلص مما سبق أن القول بالتفويض في معاني الصفات طريق محفوف بالمخاطر، إذ هو معارض لنصوص أهل العلم وإجماعهم على الإثبات ومؤذن بالتشكيك في صفاته سبحانه وهذا مما لا يجوز القول به بحال، كما أن القول بالتفويض مؤد لا محالة إلى نفي الحقائق عن صفات المولى سبحانه وإثبات التكييف بالتأويل، وإلى تعطيل الرب عن صفاته التي أثبتها لنفسه، وإلى عدم معرفة النبي صلوات الله وسلامه عليه ولا الصحابة لمعاني الصفات وأحاديثها.. كما أنه مؤد إلى القول بأن ظواهر هذه النصوص تدل على معانٍ لا تليق بالله تعالى، وفي ذلك ما فيه من تكذيب القرآن ومصادمة النصوص التي تفيد الإثبات، ومن التشكيك كذلك في صفات الله تعالى، وهذا أمر لا يجوز لأنه يؤدي إلى التشكيك بالموصوف.. كما أن القول بالتفويض مستلزم لإبطال إجماع السلف على عدم تفويضهم لمعاني الصفات، وفي ذلك هدم لما استقر عليه أئمة الإسلام من حجية الإجماع إذ من المعلوم أنه أحد أصول التشريع.

ويقتضي القول بالتفويض في معاني الصفات نسبة من خالف القائلين به إلى البدعة.. وهذا أيضاً خطأ جسيم - على ما سبق ذكره- لأن فيه الطعن في معتقد خير القرون من الصحابة وتابعيهم بل والطعن في معتقد الأنبياء والمرسلين.. كما فيه تسوية بين من أثبت الصفات ومن نفاها، بما يعني جعل الحق باطلاً وأن تكون السنة بدعة.. كما تكمن خطورة القول بالتفويض - على ما سبق ذكره أيضاً- في أنه السبيل الذي ألجأ الملاحدة القدامى من فلاسفة المسلمين إلى إنكار معاد الأجساد في الآخرة، لأنهم اعتبروا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص الصفات في أن كلاً منهما قد شابه التوهيم والتخييل والتشبيه.

وحاصل ما ذكرنا أن التفويض على إطلاقه أو فيما يخص معاني الصفات ليس مذهب السلف بل هو مذهب مبتدع ومخالف لما عليه السلف الصالح، وأن القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ ووصفه به السابقون الأولون، وأن نثبت له تعالى ما أثبتوه من غير تشبيه ولا تفويض في المعنى، لكون هذا يعلمه الراسخون في العلم ولكونه يمثل الجانب المحكم في معاني صفات الخالق سبحانه، وأن نعلم أن ما وصف الله به نفسه من ذلك حق، ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لاسيما إذا كان المتكلم بهذا- وهو الرسول صلى لله عليه وسلم- أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم وفي التعريف والدلالة والإرشاد، فتفويض معاني الصفات في هذا ابتداع في الدين، وإنما يكون التفويض فيما خفي علينا من كيفيات صفاته سبحانه والخوض في حقيقة كنهها.. ولكون الكلام عن الصفات متفرع عن الكلام عن الذات فإن العبارة الجامعة للصفات في هذا الباب أن يقال في جانبها المحكم: بالإثبات من غير تشبيه ولا تعطيل، وأن يقال في جانبها المنفي أو المتشابه المتعلق بالكيف: آمنا بما قال الله على ما أراده وبما قاله رسول الله على ما أراده لا نتجاوز القرآن والحديث، فهذا اعتقادنا الذي نتمسك به وننتهي إليه ونسأل الله أن يحيينا عليه ويميتنا عليه وأن يجعله وسيلتنا يوم القيامة بين يديه إنه جواد كريم(٩).

الهوامش

١ - الفتاوى الكبرى لابن تيمية٥/٢٩٦ بتصرف يسير.
٢ - أساس التقديس للرازي ص.٦
٣ - مختصر الصواعق ص٦٢ وينظرص.١٢٣
٤ - علاقة الإثبات ص٥٣ وينظر هامش الإبانة الصغرى لابن بطة ص.٢٦٢
٥ - ينظر إيثار الحق على الخلق للصنعاني ص٢٨٢، ٢٨٣وعلاقة الإثبات ص.٥٣
٦ - الصواعق ص ٦٣، .١٢٣
٧ - الحموية ص٤، .٥
٨ - ينظر الإكليل ص١٩، ٢٠: .٣٢
٩ - ينظر الفتوى الحموية ص١٦واجتماع الجيوش ص٦٧ وينظر هامش الحجة١/ .١٦٩

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة السابعة عشر

موقفهم فيما استشكل أمره من الصفات واستغلق معناه

إعداد /
محمد عبدالعليم الدسوقي

كثر القول وتزايد الحديث في كلام السلف- على نحو ما ارتأينا- عن علو الله واستوائه، وعن أن استواءه تعالى على عرشه المراد به علوٌ وارتفاعٌ غير معلوم كيفيته، وذلك باختصار شديد وفي إيجاز لسببين أساسيين، أولهما: أن ذلك- فضلاً عن كونه فوق إدراكات العقول والأفهام -هو بالنسبة للمخلوق غيب ولا يعلم الغيب إلا الله، وثانيهما: أن الكلام في الصفات متفرع عن الكلام في الذات، فكما لا يشبه الخالق المخلوق في ذاته لا يشبهه في صفاته.. فلأجل ذلك ثبت ورسخ لدى سلفنا الصالح ولدى كل من سار على درب هداهم، أن الاستواء معلوم والعلم بكيفيته معدوم وموكول إليه تعالى وما يعلم تأويله إلا الله.

وأنه سبحانه «استوى على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، استواءً يليق بجلاله سبحانه، فلا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء،

بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد»(١).

وقد جرت على ألسنة أئمة السلف وتابعيهم بإحسان عبارات تفصح عن أن لا فرق في ذلك بين صفة وأخرى، وأن الأمر على ما أخبر تعالى عن نفسه من «أن له سبحانه وجهاً بلا كيف كما قال: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.. الرحمن/٥٥)، وأن له سبحانه يدين بلا كيف كما قال سبحانه (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ.. ص/٧٥) وكما قال: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ.. المائدة/ ٦٤)، وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر/ ١٤)(٢).

يقول أبو القاسم إسماعيل الأصبهاني في كتابه الحجة في بيان المحجة: «وكذلك القول فيما يضارع هذه الصفات.. كقول النبي ﷺ: (يضع الجبار عليها - نار جهنم - قدمه)، وقوله: (إن أحدكم يأتي بصدقته فيضعها في كف الرحمن)، وقوله: (يضع السماوات على أصبع والأرض على أصبع) وأمثال هذه الأحاديث، فإن تدبره متدبر ولم يتعصب، بان له صحة ذلك وأن الإيمان به واجب وأن البحث عن كيفية ذلك باطل»(٣).. يقول: «ومن مذهب أهل السنة الإيمان بجميع ما ثبت عن النبي ﷺ في صفة الله، كحديث: (ينزل الله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا)، وحديثه ﷺ: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته)(٤)، وحديثه ﷺ: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الله عز وجل)، والإيمان بما ورد في القرآن من صفات الله تعالى كاليد والإتيان والمجيء وإمرارها على ما جاءت، لا تكييف ولا تأويل»(٥).

وهنا يأتي السؤال الذي مؤداه، ما هو حظ المسلم من معرفة معاني مثل هذه الصفات بعد أن أوكل وفوض جانب الكيف لعلمه تعالى؟.. والجواب عن ذلك ببساطة، هو اتباع مسلك السلف الصالح الذي يتمثل في:

١- التسليم والإيمان بها إيماناً مطلقاً.. فذلك مدعاة لإثباتها على الوجه اللائق به سبحانه وعدم الوقوع فيما وقع فيه المعطلة والنفاة من شأن إنكارها ونفيها عن الله تعالى، فقد قال بعض أهل النظر: لا يوصف الله بالصبر ولا يقال صبور، وقال: الصبر تحمل الشيء.. ولا وجه لإنكار هذا الاسم لأن الحديث قد ورد به، وذلك قوله ﷺ فيما رواه مسلم والبخاري واللفظ له عن أبي موسى الأشعري: (ليس أحد أو قال: ليس شيء أصبر- على أذى يسمعه- من الله عز وجل، إنه ليدعون له ولداً وإنه يعافيهم ويرزقهم)(٦)، ولولا التوقيف لم نقله، وقال بعض علماء أهل السنة: معنى الصبور أنه لا يعاجل بالعقوبة(٧).. وقال لا يجوز أن يوصف الله بالجمال، منع ذلك ابن فورك في مشكل الحديث ص١٥٧، ١٥٨. ولا وجه لإنكار هذا الاسم أيضاً لأنه إذا صح عن النبي ﷺ فلا معنى للمعارضة، وقد صح أنه ﷺ قال: (إن الله جميل يحب الجمال)، فالوجه إنما هو التسليم والإيمان.. قال بعض العلماء: لا يجوز أن يوصف الله بالسخي لأنه لم يرد به

نص ويوصف بالجواد لأنه ورد به النص.. قال علماؤنا: يوصف الله بالغضب ولا يوصف بالغيظ، قيل الغيظ بمنزلة الحسرة، وقيل: إنا نغتاظ من أفعالنا ولا نغضب منها.. وقال قوم: لا يوصف الله بأنه يعجب لأن العجب ممن يعلم ما لم يكن يُعلم، واحتج مثبت هذه الصفة بالحديث وبقراءة أهل الكوفة: ﴿بل عجبتُ ويسخرون..﴾ (الصافات/ ١٢) بضم التاء بدل فتحها، على أنه إخبار من الله عز وجل عن نفسه(٨).

وأنكر قوم من الصفات الضحك وهم عامة المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وأولوها بالرضا والرحمة والصفح عن الذنوب، والقول قول السلف لأن ظاهر الأدلة المثبتة لها كحديث مسلم في كتاب الإمارة: (يضحك الله إلى رجلين قتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة، فقاتل هذا في سبيل الله فيقتل فيتوب الله على القاتل، فيقاتل هذا في سبيل الله فيستشهد)، لا يستلزم محالاً إلا في نطاق قياس صفة الخالق بصفة المخلوق وهو ما اتفق السلف على بطلانه، وإذا صح الحديث وجب الإيمان به ولم يحل لمسلم رده وخيف على من يرده الكفر، ولا توصف صفته بكيفية ولكن نسلم إثباتاً له وتصديقاً به(٩)، كذا هو في الحجة للأصبهاني.. وفيه أيضاً ما نصه: «قال علماء السلف: جاءت الأخبار عن النبي ﷺ متواترة في صفات الله تعالى.. نقلها السلف على سبيل الإثبات والمعرفة والإيمان بها والتسليم، وترك التمثيل والتكييف.. فمن جحد صفة من صفاته بعد الثبوت- أي بعد ثبوتها بدليل صحيح من الكتاب والسنة أو أحدهما- كان بذلك جاحداً»(١٠).

٢- الوقوف على ظاهر معناها مع عدم تجاوز ما ورد في القرآن والحديث.. وقد سبق لنا أن ذكرنا ما دبجه أهل العلم وأجمعوا عليه من أن القول الشامل في جميع صفات هذا الباب، أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل لا يتجاوز القرآن والحديث.. والجزم بأن مذهب السلف بهذا، وسط بين التعطيل والتمثيل، وأنهم ما كانوا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ولا ذاته بذواتهم، وما كانوا كذلك ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله فيعطلوا بهذا أو ذاك أسماءه الحسنى وصفاته العليا ويحرفوا الكلم عن مواضعه ويلحدوا في أسماء الله وآياته.

وفي معرض الحديث عن قوله ﷺ: (خلق الله آدم بيده وغرس جنة الفردوس بيده.. الحديث)، وقوله: (اذكرني في نفسك أذكرك في نفسي)، وقوله: (من تقرب إلى شبراً تقربت إليه باعاً)، وقوله: (عجب ربك من شاب ليست له صبوة)، وقوله: (ضحك ربك من قنوط عباده وقرب غَيَره) يعني تغيير الحال من عسر ليسر، وقوله: (لا تسبوا الدهر)، وما جاء في الأثر: (لن نعدم من رب يضحك خيراً)، وما شابه ذلك.

جاء في الإبانة الصغرى ما نصه: «فكل هذه الأحاديث وما شاكلها تمر كما جاءت لا تُعارضُ ولا تُضرب بها الأمثال ولا يواضع فيها القول، فقد رواها العلماء وتلقاها الأكابر منهم بالقبول وتركوا المسألة في تفسيرها ورأوا أن العلم بها ترك الكلام في معانيها»(١١).

٣- التمسك في مثل هذا بمقولتهم: (قراءتها تفسيرها).. ويعنون بذلك أنها بينة واضحة في اللغة لا يُبتغى لها مضايق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف، مع اتفاقهم أيضاً أنها لا تشبه صفات البشر بوجه، إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا صفاته(١٢)، وهي(١٣) في (الصفات) للدارقطني بلفظ: «كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثل»، وفي محاسن التأويل والفتح وفيما نقله عنه أيضاً أحمد والجيلاني بلفظ: «كل وصف وصف الله تعالى به نفسه في كتابه، فتفسيره قراءته لا تفسير له غيرها ولا نتكلف غير ذلك فإنه غيب لا مجال للعقل في إدراكه، ونسأل الله تعالى العفو والعافية، ونعوذ به من أن نقول فيه وفي صفاته ما لم يخبرنا به هو أو رسوله عليه السلام»(١٤).. وقريب من العبارة سالفة الذكر الواردة عن سفيان بن عيينة أحد أعلام السلف، ما ورد عن الإمام الحافظ أبي زرعة الرازي ت٢٦٤ -فيما نقله عنه صاحب الحموية ص٢٩- فقد قال حينما سئل عن معنى قول الله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥): «تفسيره كما تقرأ»، وكذا ما ورد عن العلامة أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي ت ٢١٩هـ في قوله: «ما نطق به القرآن والحديث مثل: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ.. المائدة/ ٦٤)، ومثل قوله: (وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ.. الزمر/ ٦٧)، وما أشبه ذلك من القرآن والحديث، لا نزيد فيه ولا نفسره»(١٥).

وللحديث بقية إن شاء الله تعالى.

الهوامش :

١- الإبانة لإمام المذهب أبي الحسن الأشعري ص٢١ت د/ فوقية حسين محمود.

٢- السابق ص٢٢وينظرالحموية ص٥٥ .

٣- الحجة٢/ ٢٥٩المجلد١ .

٤- مع ثبوت صحة الحديث إلا أن ابن خزيمة والإمام مالكًا وغيرهما قد أنكراه ولا وجه لإنكارهما، وقد ناقش ابن قتيبة التأويلات التي قيلت فيه ثم قال: «والذي عندي- والله تعالى أعلم- أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد».. مختلف الحديث ص١٩٩كما ينظر تفاصيل ذلك على هامش كتاب الصفات للدارقطني للشيخ حماد الأنصاري ص٥٨: ٦٣وهامش كتاب الحجة ٢/ ٢٩٨مجلد١ .

٥- الحجة ٢/ ٢٩١مجلد١ .

٦ صحيح مسلم ٢٨٠٤ والبخاري ٦٠٩٩، ٧٣٧٨ .

٧- فتح الباري١٣/ ٣٠٨ومشكل الحديث لابن فورك ص٢٥٩ .

٨- ينظر الأسماء والصفات للبيهقي ص٦٣٤والفتاوى لابن تيمية٦/ ١٢٣، ١٢٤، ومما يؤيد المثبتين قوله عليه السلام فيما أخرجه البخاري: (لقد عجب الله عز وجل من فلان وفلانة.. الحديث).

٩- ينظر الحجة٢/ ٤٥٨مجلد١ .

١٠- ينظر السابق١/ ١٦٩ .

١١ - الإبانة الصغرى لابن بطة ص٢٤٩: ٢٥٢ .

١٢ - العلو ص ١٨٣ومختصره ص ٢٧٠ .

١٣ أعني مقولتهم سالفة الذكر.

١٤ - عقائد السلف ص٥٧١عن محاسن التأويل للقاسمي .

١٥ - يعني تفسيراً يخرجه عن ظاهر معناه من نحو ما ابتكره المعطلة وفعله المؤولة من تفسير للصفات على خلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون.

منهج السلف

في تفويض الصفات

الحلقة الثامنة عشر

ما استشكل أمره من الصفات واستغلق معناه

إعداد /
محمد عبدالعليم الدسوقي

ومما يجب فعله فيما استشكل أمره من الصفات واستغلق معناه: ترك السؤال عن غوامض تيك المعاني لا لكون ذلك تفويضاً ولكن تيمناً بما كان عليه الأولون ولعدم ورود السؤال عنها عن السلف ولكي تتربى القلوب على أن يسعها من ذلك ما وسعهم: وقد نص الإمام مالك على ذلك في حق ما هو بيّن ومنقول معناه عن السلف وذلك حين أجاب سائله عن معنى الاستواء قائلاً: (والسؤال عنه بدعة).. فلأن يكون في حق ما هو دون ذلك مما غمض من باب أولى»، قال أحد علماء السنة- في موقف السلف في نحو صفات المجيء واليمين والنفس- حرام على الخلق أن يكيفوه وعلى الضمائر أن تضمر فيه غير المنقول، وحرام على النفوس أن تتفكر فيه وحرام على الفكر أن يدركه، وحرام على كل أحد أن يصفه إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله ﷺ في أخباره الصحيحة عند أهل النقل والسلف المشهورين بالسنة المعروفين بالصدق والعدالة، وجميع آيات الصفات التي في القرآن والأخبار الصحاح التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا بها ويسلموا بها ويتركوا السؤال فيها وعنها لأن السؤال عن غوامضها بدعة»(١).

وهذا النص فيما يبدو هو من كلام إمام الشافعية في وقته والذي إليه - على حد قول الذهبي - المنتهى في معرفة المذهب أبي العباس بن سريج ت ٣٠٦ وتمامه: «حرام على العقول أن تمثل الله سبحانه وتعالى وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقع، وعلى الضمائر أن تعمق وعلى النفوس أن تفكر وعلى الأفكار أن تحيط وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق، الإيمان بكل واحد منها كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى كما أمر، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى..﴾ [طه: ٥]، وقوله تعلى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية والنفس واليدين والسمع والبصر والكلام والعين والنظر والإرادة والرضى والغضب والمحبة والكراهة والعناية والقرب والبعد والسخط والاستحياء والدنو كقاب قوسين أو أدنى وصعود الكلام الطيب إليه وعروج الملائكة والروح إليه ونزول القرآن منه وندائه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للملائكة وقبضه وبسطه وعلمه ووحدانيته وقدرته ومشيئته وصمدانيته وفردانيته وأوليته وآخريته وظاهريته وباطنيته وحياته وبقائه وأزليته وأبديته ونوره وتجليه والوجه وخلق آدم عليه السلام بيده، ونحو قوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾.. [الزخرف/ ٨٤]، وسماعه من غيره وسماع غيره منه وغير ذلك من صفاته المتعلقة به المذكورة في الكتاب المنزل على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم.

وجميع ما لفظ به المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم من صفاته كغرسه جنة الفردوس بيده وشجرة طوبى بيده وخط التوراة بيده، والضحك والتعجب، ووضعه قدمه على النار فتقول قط قط، وذكر الأصابع، والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا وليلة الجمعة وليلة النصف من شعبان وليلة القدر، وكغيرته وفرحه بتوبة العبد واحتجابه بالنور وبرداء الكبرياء، وأنه ليس بأعور وأنه يعرض عما يكره ولا ينظر إليه وأن كلتا يديه يمين، واختيار آدم قبضته اليمنى وحديث القبضة وله كل يوم كذا وكذا نظرة في اللوح المحفوظ وأنه يوم القيامة يحثو ثلاث حثوات من جهنم فيدخلهم الجنة، ولما خلق آدم عليه الصلاة السلام مسح ظهره بيمينه فقبض قبضة فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي أصحاب اليمين، وقبض قبضة أخرى وقال هذه للنار ولا أبالي أصحاب الشمال ثم ردهم في صلب آدم، وحديث القبضة التي يخرج بها من النار قوماً لم يعملوا خيراً قط عادوا حمماً فيلقون في نهر من الجنة يقال له نهر الحياة، وحديث خلق آدم على صورته، وقوله: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن).

وإثبات الكلام بالحرف والصوت وباللغات وبالكلمات وبالسور، وكلامه تعالى لجبريل والملائكة ولملك الأرحام وللرحم ولملك الموت ولرضوان ولمالك ولآدم ولموسى ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وللشهداء وللمؤمنين عند الحساب وفي الجنة، ونزول القرآن إلى سماء الدنيا وكون القرآن في المصاحف وما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن وقوله: (الله أشد أذناً لقارئ القرآن من صاحب القينة إلى قينته)، وأن الله سبحانه يحب العطاس ويكره التثاؤب وفرغ الله من الرزق والأجل، وحديث ذبح الموت ومباهاة الله تعالى، وصعود الأقوال والأعمال والأرواح إليه، وحديث معراج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ببدنه وبيان نفسه ونظره إلى الجنة والنار وبلوغه العرش إلى أن لم يكن بينه وبين الله تعالى إلا حجاب العزة، وعرض الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام وعرض أعمال الأمة عليه، وغير هذا مما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله سبحانه ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه.

اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نفسرها ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل ونفسر ما فسره النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونُجمع على ما أجمعوا عليه ونمسك عما أمسكوا عنه ونسلم للخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفة، بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول الإيمان بها واجب والقول بها سنة وابتغاء تأويلها بدعة»(٢).

والحق أن الكلام في ذم بدعة الخوض فيما سكت عنه الأولون وفي ذم أهل الابتداع وأرباب الكلام في عدم السكوت عما سكت عنه سلف هذه الأمة أكثر مما يحصى، وحسبنا ما أورده الأصبهاني بسنده عن أنس: (إياكم والبدع)، فقيل: يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال: (أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان)، وما أورده بسنده عن الشافعي: (لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء والله ما توهمته قط، ولأن يبتلى المرء بما نهي عنه خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام)(٣)، وما أورده كذلك بسنده عن نوح الجامع قال: قلت لأبي حنيفة ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام والأعراض والأجسام فقال مقالة الفلاسفة؟ فقال: (عليك بالآية وطريق السلف وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة)(٤).

يقول الشيخ الإمام ابن مندة: «أنكر السلف الكلام في الجواهر والأعراض، وقالوا: لم يكن على عهد الصحابة والتابعين- رضي الله عن الصحابة ورحم التابعين- ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به فيسعنا السكوت عما سكتوا عنه، أو يكونوا سكتوا عنه وهم غير عالمين به فيسعنا أن لا نعلم ما لم يعلموه والحديث الذي ذكرنا- يعني به حديث عائشة: (من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد)- يقتضي أن ما تكلم فيه الآخرون من ذلك ولم يتكلم فيه الأولون يكون مردوداً»(٥).

هوامش

١ - الحجة ٢/ ٤٦٨مجلد١وينظر ذم التأويل لابن قدامة ص١٠

١- اجتماع الجيوش ص ٦٢- ٦٤ وينظر العلو ص١٥٢، ١٥٣

٣ - ينظر الحجة١/ ١١١واللالكائي١٤٥

٤ - الحجة١/ ١٠٥

٥ - الحجة للأصبهاني١/ ١٠٠

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة التاسعة والعشرون

خلاصة منهج السلف وطريقتهم في تفويض الصفات

إعداد /
محمد عبدالعليم الدسوقي

الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

نواصل بعون الله تعالى الكلام حول منهج السلف الصالح في تفويض الصفات، فنقول:

بعد ذكره لصفات المجيء واليمين والنفس والإتيان واليدين والاستحياء والدنو والتجلي والوجه والقدم والقهر وغير ذلك مما ذكر الله في كتابه، وما ذكره رسوله ﷺ من أخباره مثل قوله: (خلق الله جنة عدن بيده وغرس شجرة طوبى بيده وكتب التوراة بيده)، و(ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا)، وغيرة الله تعالى وفرحته بتوبة عبده، واحتجابه برداء الكبرياء، (وكلتا يديه يمين) وحديث القبضة والحثيات، وله كل يوم كذا نظرة إلى اللوح المحفوظ وإلى قلب المؤمن، وغير ذلك مما صح عنه وثبت.. يقول صاحب الحجة في بيان المحجة: «على العبد أن يؤمن بجميع ذلك ولا يؤوله تأويل المخالفين ولا يمثله تمثيل الممثلين ولا يزيد فيه ولا ينقص عنه، ولا يفسر منه إلا ما فسره السلف ويمره على ما أمروا ويقف حيث وقفوا، لا يقول كيف؟ ولم؟ يقبل ما قبلوه ولا يتصرف فيه تصرف المعتزلة والجهمية.. هذا مذهب أهل السنة وما وراء ذلك بدعة وفتنة». (الحجة: ٢/٤٧٠ مجلد ١).

قال القرطبي في المفهم فيما نقله عنه الإمام ابن حجر: «ثم إن هؤلاء- يعني المتكلمين وأصحاب الأهواء- قد ارتكبوا أنواعاً من المحال لا يرتضيها البله ولا الأطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها واتحادها في نفسه وهل هي من الذات أو غيرها؟ وفي الكلام هل هو متحد أو منقسم؟ وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع أو الوصف؟ وكيف تعلق في الأول بالمأمور مع كونه حادثاً؟ ثم إذا انعدم المأمور هل يبقى التعلق؟ وهل الأمر لزيد بالصلاة مثلاً هو نفس الأمر لعمرو بالزكاة؟ إلى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يأذن به الشرع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لم تُعلم كيفيته بالعقل لكون العقول لها حد تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات.

يقول: ومن توقف في هذا فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية إدراك ما يدرك به، فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات، منزه عن الشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف، وما عداه لا يأمن صاحبه الزلل ويكفي في الردع عن الخوض في طريق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي.

وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالاً.. قال: وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك وببعضهم إلى الإلحاد وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات، وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الأمور من غيره، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال: «ركبت البحر الأعظم وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق فراراً من التقليد، والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف».. وعنه أنه قال عند موته: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغت ما تشاغلت به». (فتح الباري ١٣/٢٩٨، ٢٩٩ عن المفهم للقرطبي، وينظر هامش كتاب التوحيد لابن منده ١/٧٦، ٧٧).

وما مثَل من عمد إلى مخالفة ما كان عليه السلف فراح يلجأ إلى الخوض في الجوهر والعرض ويتوسع في صفات السلب ويمدح الله جل وعلا بأنه ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا بذي حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا ولا.. إلخ، وكذا من راح يفعل ذلك في بعض صفاته كمن جعل يصف استواءه على العرش بأنه ليس تحته ولا فوقه ولا ولا.. إلى آخر ما التجأ إليه أهل الكلام من المعتزلة ومتأخري الأشاعرة من الخلف من التفصيل في النفي.. إلا كمثل من راح يمدح أميراً له من الشأن العظيم ما له، فطفق يشيد بـ ويمدحه بأنه ليس بزبال ولا كناس ولا متسول ولا خادم و

قصاب ولا ساعي بريد وما كان في يوم ما بائعاً متجولاً.. إلخ، وقد كان يكفيه – وذلك من دون شك أفضل- أن يقول عنه مثلاً بأنه ليس له نظير فيما رأت عيناي ومثله لا يبخل، ولن يجود الزمان بمثله، كما كان يكفي من وصف الله بما ذكرنا – وله المثل الأعلى – أن يقول في مدحه تعالى ما قاله عن نفسه بأنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، إذ نفي صفات النقص التي ذكروها هي عين النقص، لأنه يلزم من قولهم عنه جل جلاله بأنه مثلاً ليس بجسم أن يتساءل العقلاء ماذا يمكن يا ترى أن يكون إذا لم يكن جسماً هل يكون عرضاً؟ قالوا ولا عرضاً، قالوا فماذا يمكن يا ترى أن يكون إذا لم يكن كذلك هل يكون شبحاً؟.. وهكذا، والسؤال الذي يطرح نفسه: هل نتج ما نفوه عن الله بطريقتهم تلك وبالتجائهم لهذا النفي المفصل إلا كلاماً فارغاً في الحقيقة من كل مدح، فضلاً عن مخالفتهم لما استقر عليه السلف الصالح من أمر الكف – حسب ما دلت عليه الآيات من نحو قوله: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]

عن طلب كيفية الحقائق الغيبية ولا سيما التي تتعلق بذات الله وصفاته، لكون ذلك – ببساطة شديدة- فوق طاقة البشر وقدراتهم؟.

وللصنعاني في (إيثار الحق على الخلق) ص٢٩١قوله: «لا يشك منصف أن الاقتداء بالسلف أرجح، فإن نفاة الصفات- الذين استحدثوا مصطلحات الفلاسفة من نحو الجوهر والعرض- ألزموا المثبتين تركيب الذات وما يتركب عليه، بل ألزموهم ذلك في مجرد قولهم: إن الوجود غير الموجود.. ومَن أثبتَ الصفات ألزم النفاة تعطيل الأسماء الحسنى ومخالفة الإجماع، فلزم التمسك بما اعترفوا بأن السلف كانوا مجتمعين عليه- سلفهم وسلف سائر فرق الإسلام- كما لزم ترك ما اختلفوا فيه، ويسعنا ما وسعهم».

تلك هي أهم الأسس والقواعد التي بنى عليها سلفنا الصالح عقيدتهم ومنهجهم في جانب التفويض المقتصر على الكيف، وما أطلعونا عليه وأخبرونا به في حظ المسلم فيما يجب علمه من صفات الباري سبحانه.. وهي الطريقة المثلى الوحيدة التي ارتضاها الله لعباده والمقبولة لديه تعالى، وهي إلى جانب ذلك، الطريقة المجمع عليها من قبل سلف هذه الأمة، لكونها بلا إفراط ولا تفريط المتوسطة بين التعطيل والتمثيل، وواسطة العقد بين النفي والتشبيه.

يقول صاحب الحجة في معتقد أهل السنة عن آيات وأحاديث الصفات: «يجب الإيمان بصفات الله تعالى كقوله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله: ﴿أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ [النور: ٩]، وقوله: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾.. [المائدة: ١١٩، المجادلة: ٢٢، البينة: ١٨]،

وقول النبي ﷺ: (ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا)، الذي رواه ثلاثة وعشرون من الصحابة- سبعة عشر رجلاً وست نساء، وكقوله: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن)، فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله ﷺ، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف إثباته وإجراؤه على ظاهره ونفي الكيفية والتشبيه عنه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبته الله لنفسه، وتأولها قوم على خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، لأن دين الله تعالى بين الغالي والمقصر عنه.

والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الله إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، وكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فإذا قلنا يد وسمع وبصر ونحوها فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولم يُقل معنى اليد القدرة ولا معنى السمع والبصر العلم والإدراك، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار، ونقول إنما وجب إثباتها لأن الشرع ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ..﴾ [الشورى: ١١]،

كذلك قال علماء السلف في أخبار الصفات:) أمروها كما جاءت)، وهذا من كمال فهمهم حيث إن تفسير الكيفية متوقف على حقيقة الذات وكيفيتها، فإذا كانت الذات مجهولة الكيف والحقيقة فالجهل بصفات تلك الذات من باب أولى، ومن ثم تردد على الألسنة أن القول في الذات كالقول في الصفات، وأقوال السلف في هذا الباب – على ما أوضحنا – أكثر من أن تحصى، وكلها تفرق بين تفويض المعنى وتفويض الكيفية، فالمعنى تثبته والكيفية تفوضه.

فإن قيل فكيف يصح الإيمان بما لا يحيط علمنا بحقيقته؟ أو كيف يُتعاطى في وصف شيء لا درك له في عقولنا؟ فالجواب: أن إيماننا صحيح بحق ما كُلفنا منها، وعلمنا محيط بالأمر الذي ألزمناه فيها وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية، كما قد أمرنا أن نؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار وألم عذابها، ومعلوم أنا لا نحيط علماً بكل شيء منها على التفصيل، وإنما كلفنا الإيمان بها جملة واحدة، ألا ترى أنا لا نعرف أسماء عدة من الأنبياء وكثير من الملائكة، ولا يمكننا أن نحصي عددهم ولا أن نحيط بصفاتهم ولا نعلم خواص معانيهم، ثم لم يكن ذلك قادحاً في إيماننا بما أمرنا أن نؤمن به من أمرهم، وقد قال النبي ﷺ في وصف الجنة: (يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر).

[الحجة للأصبهاني ٢٨٨/١، وينظر الحموية (ص٣٤- ٣٥)].

وهذا الذي ذكره الأصبهاني ذكره أبو سليمان الخطابي والحافظ أبو بكر الخطيب وأبو بكر الإسماعيلي والإمام السجزي وأبو إسماعيل الهروي وأبو عثمان الصابوني وابن عبد البر إمام المغرب وغيرهم مما لا يحصى عددهم.

هكذا أبان الصحابة والتابعون وتابعوهم بإحسان للناس أمر دينهم وأعذروا إلى ربهم، وما على مريد الحق ومبتغي طريق الله المستقيم، إلا أن ينهج نهجهم في اتباع الآية والحديث وأن يقتفي في ذلك أثرهم.

وللحديث بقية بإذن الله.

منهج السلف

في تفويض الصفات

الحلقة الثلاثون

خلاصة منهج السلف وطريقتهم في تفويض الصفات

إعداد /
محمد عبدالعليم الدسوقي

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، ومن والاه وبعد:

فنواصل حديثنا حول منهج السلف في تفويض الصفات، فنقول وبالله تعالى التوفيق:

خلاصة منهج السلف وطريقتهم في تفويض الصفات

بما سبق تقريره من ضرورة التعرف على معاني الصفات وقصر التفويض فيها على كيفياتها، يستطيع الناظر إلى توحيد الله في أسمائه وصفاته وأفعاله بعين الاعتبار، أن يلمّ ويقف على أنواع عديدة من الخلل عند بعض الفرق في معتقد الصفات ضل بسببها خلق كثير، كما يتسنى له القيام بتفنيد ألوان كثيرة من الإلحاد، بين الله أصحابها وحذر منهم بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ (فصلت: ٤٠)، وقوله: ﴿وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ (الأعراف: ١٨٠)، وهم وإن كان نجمهم قد أفل بما قيض الله لتفنيد شبههم أهل الحق، فإن آثار هؤلاء لا تزال باقية تطل بأعناقها وتبدو في اعتقادات الخلف من متأخري الأشاعرة ومن والاهم وحجل بقيدهم، الأمر الذي يستوجب بل ويفرض على أهل العلم أن تستمر جهودهم على طريق أسلافهم من أهل السنة في الذب عن معتقد الأمة حتى يسلم توحيدها من كل دخن ودخل.. ونذكر من صور الإلحاد التي بنى أصحابها عليها مذاهبهم في نفي الصفات وتعطيلها ومحاولة إدراك كنهها وكيفية قيامها به سبحانه، وتكلف ما ذكرناه بما تضمنه من نصوص أهل العلم بتفنيدها وإبطالها:

١- الجهمية الذين ذهبوا إلى أن الله تعالى بذاته في كل مكان مخلوق، وقد جادلهم الإمام أحمد فأحسن جدالهم وكشف عوارهم قائلاً: «وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟ فيقول: بلى، فقل له: فحين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجاً عن نفسه؟ فإنه يصير إلى أحد ثلاثة أقوال:

أ- إن زعم أن الله تعالى خلق الخلق في نفسه كفر حين زعم أن الجن والإنس والشياطين وإبليس في نفسه.

ب- وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم، كفر أيضاً حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش وقذر.

جـ- وإن قال خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله أجمع إلى قول أهل السنة. اهـ. (الرد على الجهمية بتصرف).

وقد تبع أولئك الجهمية غلاة النفاة والمعطلة ومقصدهم هو نفي وجوده سبحانه.. وقد كان قدماؤهم يتحاشون التصريح به وكان السلف يتفرسون فيهم ذلك وأنهم يبطنونه ولا يبوحون به، وقدمنا عن جماعة من السلف قولهم في أضرابهم ومن هم على شاكلتهم من الجهمية: «إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء إله يعبد»، وما أحسن ما قال محمود بن سبكتكين لمن وصف الله بذلك: «ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم». (التدمرية ص٤١).

٢- كما حكى الأشعري مقولة الجهمية تلك عن بعض المعتزلة وتبرأ منها في الإبانة وفي مقالات الإسلاميين، فقد ذكر في الأول منهما ما نصه: «وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله تعالى في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً».

(الإبانة ص١٠٩).

كما ذكر في المقالات أن المعتزلة الذين طالما ارتبط اسمهم باسم الجهمية، اختلفوا «في ذلك فقال قائلون: إن الله بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان، وقال قائلون: البارئ لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه، وقال قائلون: البارئ في كل مكان بمعنى أنه حافظ للأماكن وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان، واختلفوا هل يقال إن البارئ لم يزل عالماً قادراً حياً أم لا يقال ذلك؟، على مقالتين». (مقالات الإسلاميين ص٢١٢).

ومن المعلوم عن أهل الاعتزال أنهم قصروا إيمانهم في الصفات على ثلاث صفات فقط هي: العلم والقدرة والحياة، ونفوا ما عداها من نحو السمع والبصر لكونهما - على حد ما ذكروا - من عوارض الأجسام، وزعموا «أن معنى ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (لقمان/٢٨) راءٍ بمعنى عليم، كما زعمت النصارى أن سمع الله هو بصره وهو رؤيته وهو كلامه وهو ابنه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً». (الإبانة ص١٥٨).

وقد بنى المعتزلة أساس مذهبهم هذا في التوحيد الذي هو عندهم أحد الأصول الخمسة على حجج داحضة مستقاة من الفلسفة الهندية واليونانية ومؤداها، القول بنفي الكثرة والتركيب وبوحدة الذات الإلهية وبساطتها من كل وجه، وأن هذه الثلاث المثبتة- على ما يقتضيه العقل بزعمهم- هي عين الذات(١)، وأن ما عداها زائد عن الذات ومؤذن- على حد زعمهم أيضاً- بتعدد القدماء لكونها غير الذات، وقد أداهم الحديث عن علاقة الصفات بالذات على هذا النحو المفضي إلى الكيف، أداهم إلى التفصيل في نعوت السلب.. ومما ذكروه في هذا ونقله عنهم الإمام الأشعري قولهم: «إن الله واحد.. ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذي حرارة ولا برودة.. ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم.. لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار.. عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء..إلخ»، فعطلوا بنفيهم المفصل هذا، رؤية الله وسائر صفاته وأسمائه وأفعاله، وعلى ما سبق عقب الأشعري بقوله: «فهذه جملة قولهم في التوحيد وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة وإن كانوا للملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين». (مقالات الإسلاميين ص١٥٥، ١٥٦).

وقد مر بنا ما به تقام الحجة على مثل هذه الطريقة في التفصيل في نعوت السلب.

٣- الغلاة من النفاة والمعطلة وأهل الزندقة والفلاسفة وغيرهم ممن تأثروا بكلام الجهمية ومتبعي الأديان الأخرى، وقد أداهم إلى هذا الغلو في النفي، اعتقادهم في توحيد الله بوحدة واجب الوجود سبحانه من كل وجه، وهي فكرة مستقاة من الفلسفة الإغريقية، ومفضية إلى القول بإنكار الصفات الزائدة عن ذاته تعالى على حد زعمهم، ومفضية كذلك إلى التفصيل في نعوت السلب المؤدية بدورها إلى التعطيل المطلق، لكون هذه السلوب التي نعتوا بها الرب سبحانه على حد قول الحافظ حماد بن زيد فيما نقله عنه الحافظ الذهبي «نعوت المعدوم».

(العلو للذهبي ص١٠٧).

وقد اعتمد الأشعري في الرد على هؤلاء وأضرابهم من المعتزلة قول عبد الله بن سعيد بن كلاب في علاقة الذات بالصفات بأنه لا يقال (هي هو)، ولا يقال: (هي غيره)، لأن ذات الله فوق أن تحيط بكنهها العقول.

٤- أيضًا فإن متقدمي المتكلمين ومتأخريهم

وتابعيهم ممن ينتسبون إلى الخلف وإلى أبي الحسن الأشعري، وهو منهم براء، أداهم اتباع طريقة الجهمية في النفي المفصل إلى قصر الصفات على سبع- بزيادة أربع صفات على ما قال به المعتزلة- وتعطيل وتأويل ما عداها، وإلى القول بأن الله تعالى «ليس فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله و.. ليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال»(٢)، ويعني هذا النفي المستقى من كلام الجهمية ومن طريقتهم ومنهجهم في فهم الصفات، تكذيب ما صح عن الرسول ﷺ، فياويح من ترك ما هو معروف في الكتاب والسنة وآثر عليه الهوى فأعماه عن نور الوحي، فلـ«قد تكرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ.. (النحل/ ٥٠)).. لأن فوقيته سبحانه وعلوه على كل شيء ذاتي له، فهو العلي بالذات والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والرسوب والانحطاط ذاتي للأكوان عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه، والعلو والسفول حد بين الخالق والمخلوق يتميز به عنه هو سبحانه»، كذا ذكره الإمام الجويني في رسالته عن الاستواء والفوقية(٣)، وقد مر بنا ما به تقوم الحجة على من مال إلى هذه الطريقة وآثرها على منهج السلف في إثبات كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ.

وللحديث بقية إن شاء الله.

الهوامش

١ - والحق أنه حتى هذه الثلاث، تأثروا في نفيها بالجهمية والزنادقة، وأرجعوها إلى العلم الذي هو عين الذات، لكن «لم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك، فأتت بمعناه وقالت: إن الله عالم قادر حي.. من طريق التسمية، من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة .. وقد قال رئيس من رؤسائهم وهو أبو الهذيل العلاف: إن علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علماً وألزم، فقيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله فقل: يا علم الله اغفر لي وارحمني، فأبى ذلك فلزمه المناقضة»، وتلك هي عبارة الأشعري الذي كثيراً ما يربط بين موقفي المعتزلة والجهمية بالنسبة لصفة العلم مع ما يبدو عليه قول المعتزلة من اتجاه نحو إثبات صفة العلم لله، وينظر في شأن ذلك الإبانة ص١٤٣، ١٤٤، ٣٠٤، ولا ننسى أن الأشعري كان في إحدى مراحل حياته معتزلياً، فهو من ثم أدرى وأعلم بما كان عليه القوم.

٢ - كذا في حاشية البيجوري على الجوهرة ص, ١٠٥

٣ - كما ينظر نص كلامه في مختصر العلو ص, ٧٦

إشهار

تم بحمد الله تعالى إشهار جماعة أنصار السنة المحمدية فرع نزلة عليان، وذلك طبقًا لأحكام القانون ٨٤ لسنة ٢٠٠٢م .

وأسرة تحرير مجلة التوحيد تتمنى لفروع أنصار السنة المحمدية التوفيق والسداد.

عزاء

توفي في شهر شوال الماضي الدكتور / إيهاب بخاري، ابن الشيخ بخاري أحمد عبده رحمه الله، رئيس أنصار السنة المحمدية بالإسكندرية، ونائب الرئيس العام سابقًا.

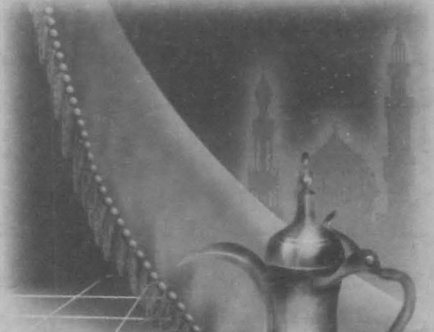
وأسرة تحرير مجلة التوحيد تسأل الله عز وجل أن يتغمده بواسع رحمته، وأن يلهم أهله الصبر. وإنا لله وإنا إليه راجعون

منهج السلف في تفويض الصفات

الحلقة الأخيرة

خلاصة منهج السلف وطريقتهم في تفويض الصفات

إعداد /
محمد عبدالعليم الدسوقي



الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

نواصل - بعون الله تعالى - الحديث حول صور الإلحاد التي بنى أصحابها عليها مذاهبهم في نفي الصفات وتعطيلها وتكلف البحث عن كنهها وكيفية قيامها به سبحانه.

٥- معتنقي ومنتهجي طريقة أبي الحسن الأشعري القديمة في زماننا، تلك الطريقة التي فهمها متأخرو الأشاعرة من نحو الرازي والشهرستاني والبيجوري وغيرهم وظنوا على نحو مخطئ أنها طريقة السلف، وقد سبق بيان خطأ هذه الطريقة وخطأ تصور أصحابها لمعتقد السلف الصالح، سواء في ذلك من لم يغال في تعصبه لهذه الطريقة كسائر أهل العلم وطلابهم ممن لم يدركوا بعد صحة ما جاء عن السلف وهؤلاء يمثلون السواد الأعظم من المسلمين.. أم من غالى في التعصب للطريقة الخاطئة التي درج عليها الرازي والبيجوري وغيرهما من المتكلمين ومتأخري الأشاعرة ظناً منهم أنها طريقة الأشعري، فلم يكتف بنفي ما يوهم التشبيه على حد زعمه، بل راح يتهم أهل السنة المعتقدين لطريقة السلف الصالح بأنهم مجسمة ومشبهة ويكيل لهم السباب والشتائم التي تصل إلى حد الاتهام بالكفر.

٦- اللاأدرية وأصحاب التجهيل القائلون بأن نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها ولا يدرى ما أراد الله ورسوله منها، ومع مخالفة منهجهم هذا- على ما سبق ذكره- لما كان عليه السلف الصالح، فإنهم ينسبونه إليهم ويدعون- بعد أن يتأولوا الصفات مع اعتقادهم أنها من المتشابه- أنه الأسلم، وفي هذا من التناقض ما لا يخفى.

٧- الاتحادية القائلون بوحدة الوجود، وهم طائفة ابن الفارض وابن عربي صاحب الفتوحات المكية وفصوص الحكم وغيرهما ممن أتوا في مصنفاتهم بكفر فاقوا به كفر اليهود القائلين عزير ابن الله، والنصارى القائلين المسيح ابن الله، فإن هؤلاء وأولئك خصوا الحلول بشخص معين، وهؤلاء جعلوا الوجود بأسره على اختلاف أنواعه وتقابل

أضداده معًا لا يسوغ التلفظ بحكايته هو المعبود، وهذه الطائفة إنما بنت مذهبها على أنه تعالى هو عين الوجود، فصفاته هي صفات الله وكلامه هو كلامه، وأداهم لهذا الضلال تعرضهم للبحث عن كنه صفاته جل وعلا، فإنهم لما أصلوا أن الله تعالى غير مباين لهذا العالم المحسوس صاروا بين أمرين لا ثالث لهما، أحدهما: أنه معدوم لا وجود له إلا في الذهن أو في العقل فوجوده وجود عقلي، إذ لو كان موجودًا في الأعيان لكان إما مباينا للعالم أو حالاً فيه، إما داخلاً فيه أو خارجاً عنه، وهذا معلوم بالضرورة فإنه إذا كان قائماً بنفسه فإنه لا يخرج عن أحد هذين الاحتمالين وهما باطلان، ثانيهما: أن يكون هو عين العالم سارياً فيه، فإنه يصح حينئذ أن يقال أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مبايناً له ولا حالاً فيه إذ هو عينه، فرأوا أن هذا الأخير خير من إنكار وجوده أو الحكم عليه بأنه معدوم، ومقتضى ما ارتضوه أن الوجود بأسره هو الحق، بل جميع الأضداد المتقابلة والأشياء المتعارضة، الكل شيء واحد هو في زعمهم معبودهم(١).

٨- الحلولية الذين يزعمون أن معبودهم في كل مكان بذاته وينزهونه عن استوائه على عرشه وعلوه على خلقه ولا يصونونه عن أقبح الأماكن وأقذرها، وقد وضح تأثر هؤلاء بكلام الجهمية الذين صرح من تولى كبره منهم لما ناظره السمنية في ربه وحار في ذلك وفكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر، فقال: هو هذا الهواء الذي في كل مكان، وإنما كانوا يتوسلون إلى ذلك بالسلب المحض والتعطيل الصرف كما فهمه منهم أئمة الإسلام، فقد صرح غلاتهم بوجوده تعالى لكن لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا يسار ولا أمام ولا خلف ولا داخل العالم ولا خارجاً عنه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه ولا مبايناً له ولا حالاً فيه إلى غير ذلك مما هو أدخل في باب التكييف ونفي وجوده تعالى بنفي أسمائه وصفاته وأفعاله وحكمته إلى غير ذلك، وهؤلاء لا يزال بلاؤهم حتى الآن يشيع في أذهان بعض الخاصة وفي أوساط العامة من الناس فما تكاد تجلس في مجلس خير إلا وتسمع من يقول (الله موجود في كل مكان)، وقد تسمع آخر يقول: (الله موجود في كل الوجود)، وما درى هؤلاء وأولئك أنهم يقولون بقول جهم وأتباعه الذين ما فهموا من صفات الرب تعالى إلا ما يليق بالمخلوقين.

٩- أصحاب التخييل: وهم الذين اعتقدوا أن الرسل لم يفصحوا للخلق بالحقائق، إذ ليس في قواهم إدراكها، وإنما أبرزوا لهم المقصود في صورة المحسوس، قالوا: ولو دعت الرسل أممهم إلى الإقرار برب لا داخل العالم ولا خارجه ولا حالاً فيه ولا مبايناً له ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه ولا يساره، لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بإمكان هذا الموجود فضلاً عن وجوب وجوده.. ولم يكتفوا بهذا أو يقفوا عند حد السلف في السكوت عما سكتوا عنه حتى ضربوا له سبحانه المثل بموجود عظيم جداً أكبر من كل موجود وله سرير عظيم وهو مستو على سريره، يسمع ويبصر ويتكلم ويأمر وينهى ويرضى ويغضب ويأتي ويجيء وينزل وله يدان ووجه ويفعل بمشيئة، وقد ساعدهم على هذا المقصد أصحاب التأويل حتى نقلوا كلماتهم بعينها إلى نصوص الاستواء والفوقية وسائر الصفات الخبرية، لكن هؤلاء أوجبوا أو سوغوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها، وظنوا أن الرسل قصدت ذلك من المخاطبين تعريضاً لهم إلى الثواب الجزيل ببذل الجهد في استخراج معانٍ تليق بها، وأولئك حرموا تأويل الصفات وإن اتفقوا مع المؤولة في إبطال حقائقها المفهومة منها في نفس الأمر(٢).

والحق أن ما قالوه وسول لهم به الشيطان هو«تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به جل وعلا، فإنه إذا قال

القائل: (لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوياً، وكل ذلك من المحال)، ونحو ذلك من الكلام، فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان.. وهذا نقضٌ لمنهج السلف الصالح وما أجمع عليه الأئمة الماضون من المحدثين والفقهاء والمفسرين واللغويين وغيرهم- والذي ينحصر في أنه تعالى فوق عرشه بائن من خلقه وفي أن استواءه تعالى على عرشه مختص به، ولا يلزمه شيء من تلك اللوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم سائر الأجسام- لا يخفى، ولا زلنا نرى أثر ما روجه المعتزلة وأضرابهم ممن أثبتوا ألفاظ أسمائه تعالى دون ما تضمنته من صفات الكمال.

وإنما نشأت هذه الأقوال التي أسلفنا ذكرها، والتي لا يزال - كما أمحنا - أثرها باقيًا إلى يوم الناس هذا، جراء الزيغ والابتداع واتباع الهوى والتقدم بين يدي الله ورسوله والابتعاد عن منهج الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ونظير خرم إجماعهم على منهج القرآن في تفصيل ما هو مثبت من صفاته تعالى وإجمال ما هو منفي عنه، وقد نبه أئمة العلم إلى مغبة الوقوع فيما يخالف ذلك، كما حذروا من خطورة اتباع الظن وتقديم العقل على النص، ومن ترك التحاكم إلى ما أنزل الله على رسوله من وحي، ومن تحريف للكلم عن مواضعه لاسيما ما تعلق من ذلك بتوحيد الخالق سبحانه، فأوضحوا أن أهل الأهواء إذا وجدوا الأدلة على خلاف ما يعتقدون أو يتفق مع هواهم أولوها وصرفوها عن حقيقة معناها كما فعل المعتزلة في الأدلة المخالفة لأصولهم الخمسة وكما فعلت الجهمية في آيات الصفات(٣).

ولعلنا نلحظ خطورة التعصب للرأي واتباع الهوى عندما نطالع بعضاً مما آل إليه حال أولئك المبتدعة وما وصلوا إليه من جرأة منقطعة النظير، ونذكر من ذلك ما رواه عبيد الله بن معاذ عن أبيه أنه سمع عمرو بن عبيد (إمام المعتزلة) يقول- وذكر حديث الصادق المصدوق: (إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك.. الحديث)- «لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته، ولو سمعت ابن مسعود يقول هذا لما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا»، وفي معرض حديثه عن الصوفية القائلين بوحدة الوجود يحكي شيخ الإسلام ابن تيمية أشياء من هذا القبيل فيقول: «وحدثني الثقة الذي رجع عنهم لما انكشف له أسرارهم، أنه- يعني (التلمساني)- قرأ عليه (فصوص الحكم) لابن عربي، قال: فقلت له: فإذا كان الكل واحداً فلماذا تُحرِّم عليّ ابنتي وتحل لي زوجتي؟ فقال: لا فرق عندنا بين الزوجة والبنت، الجميع حلال! لكن المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم».

هكذا ندرك إلى أي مدى يمكن أن يصل العدوان السافر والجرأة المتناهية على أحكام الشريعة وعلى رد النصوص الثابتة المحكمة والاعتراض عليها بفعل الهوى واتباع الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً، وذلك من دون شك علامة من علامات الفجور والزندقة، تزداد بازدياد الفساد والضلال والبعد عن منهج السلف الصالح.

نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل ويجنبنا الهوى، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، ويهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه إنه يهدي من يشاء إلى صراطه المستقيم، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير، وهو نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش

١ - ينظر الصواعق ص ٥١٠، ومعارج القبول ٣٠٢/١، ٣٠٥.

٢ - ينظر الصواعق لابن القيم ص٣٠١، ٦١، ٦٢.

٣ - ينظر الاعتصام ٢٤٩/١ومجموع فتاوى ابن تيمية ٤٤٠/١٦.

الحياء الحياء الحياء

كيف نعيده لفلذات أكبادنا

إعداد: د/ محمد عبدالعليم الدسوقي

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فقد تفشت في المدارس والمعاهد والجامعات المختلطة - وما أكثرها في بلدان المسلمين - أمراض خطيرة تكاد تعصف بالقيم والأخلاق، وعمت فيها بين أبنائنا وبناتنا أوبئة خبيثة توشك أن تدمر ما بقي من حميد الخلال، وكلها أمراض وأوبئة تمس الكرامة، وتخدش الحياء وتتعلق بالشرف والفضيلة، وتؤدي في النهاية إلى الفتك بالمجتمعات وضياع الأمم، ثم بعد كل ذلك إحلال غضب الله - عز وجل - الذي لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه.

ويستشعر من يرى مظاهر السفور والاختلاط في معاقل العلم، أن العلم بعد أن افتقد عنصر الإخلاص وساءت الأخلاق، وراحت الخلال التي ينبغي أن يتحلى بها طالب العلم أدراج الرياح، لم يعد يقصد لذاته، ولا على أنه من فرائض الإسلام العينية أو الكفائية، ولا لإزالة الجهل والجهالة، ولا لأنه يبتغي به وجه الله أو الأجر منه والثواب، ولم يعد المأرب من تقضية سنوات محسوبة من العمر سوى الحصول على شهادة تقول إن صاحبها أو صاحبتها يحمل مؤهلاً متوسطًا أو فوق المتوسط أو عاليًا، ولا عليهما بعد ذلك.

فالفتاة في زماننا وبدعوى تلقي العلم قد خرجت في أبهى زينة، يستشرفها شياطين الجن، ويهش لها ويبش شياطين الإنس، واجتهدت - إلا من رحم ربي- في أن تبدي زينتها، كما أنها لم تأل جهدًا في أن تخضع لأولئك الأصحاب وغيرهم من مرضى القلوب بالقول، وتحرص على أن تتزيا بالضيق من الثياب، أو الشفاف لما تحته، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وقدأحاط الله تعالى المجتمع المسلم بما يحفظه من الوقوع في الرذيلة فنهى عن:

١- الاقتراب من الزنى صراحة:

كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، وذلك بتعاطي الأسباب المؤدية إليه، وإتيان الطرق الموصلة والموقعة فيه، والنظم الكريم فيه نهي بطريق ضمني عن كل ما سلف ذكره، وهو إنما جاء كذلك ولم يأت بالنهي المباشر، حتى يجعل بيننا وبين الوقوع في الفاحشة وأسبابها بُعد المشرقين، فهو نهي عنها بطريق أبلغ.

٢- التبرج وهو إظهار ما يجب إخفاؤه:

وقد نهى عنه قرآننا في نحو قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى﴾ [الأحزاب: ٣٣]، موضحًا أن اتخاذ الملابس واتباع المنهج القويم هما أهم مظاهر المدنية والحضارة، وأبرز ما يميز بني آدم عن الحيوان وذلك قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦]، إذ التجرد منه أو التبذل فيه - على نحو ما هو حاصل الآن مما بدا معه حال بناتنا أكثر مما

كانت عليه الجاهلية الأولى - هو تقهقر إلى الوراء ورجعة إلى الجاهلية وانحطاط إلى درجة الحيوانية وعودة إلى التخلف والحياة البدائية، والقول بسوى أو بعكس هذا مخادعة ومغالطة.

٣- التعطر والترفل في ثياب الزينة:

ومن الأحاديث الناهية عن ذلك صراحة:

● ما أخرجه أحمد من حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه: «أيما امرأة استعطرت فمرت بقوم ليجدوا ريحها فهي زانية».

● وما أروده ابن خزيمة وأبو داود وابن ماجه من أن امرأة مرت بأبي هريرة رضي الله عنه وريحها تعصف فقال لها: أين تريدين يا أمة الجبار؟ قالت: إلى المسجد، قال: وتطيبت؟ قالت: نعم، قال: فارجعي واغتسلي - يعني حتى تزول عنك رائحة الطيب التي لا تجوز إلا للزوج - فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة من امرأة خرجت إلى المسجد وريحها تعصف حتى ترجع فتغتسل».

● وما ورد في سنن ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: بينما رسول الله ﷺ جالس في المسجد، إذ دخلت امرأة ترفل - يعني تختال - في زينة لها في المسجد، فقال ﷺ «انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المسجد، فإن بني إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا في المسجد».

وإذا كان هذا في حق الذهاب إلى مكان العبادة الذي هو بعيد عن كل شبهة وريبة، فلأن يكون في غيره من باب أولى، هذا إن لم نعد منارات العلم أماكن عبادة.

٤- النظرة الحرام:

فما من شك أن إطلاق البصر فيما حرم الله، يؤثر في النفوس أبلغ الأثر، إذ هي في الحرام سهم لا يخطئ من سهام إبليس، ومن هنا كان الأمر بغضه لكل من الرجل والمرأة على حد سواء، في قول عالم السر وأخفى، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣٠، ٣١].

فذلك إذن هو الأزكى للجميع والأبعد عن الافتتان والأحفظ للأعراض والأصون للنفوس.

٥- المصافحة بين الجنسين:

فإنها من الأمور التي حرمها الشرع وحذر منها، كما جاء في صحيح الجامع من حديث معقل بن يسار: «لأن يوضع في رأس أحدكم مخيط من حديد، خير له من أن يمس امرأة لا تحل له» (٥٠٤٥).

٦- الاختلاط:

وهو - سواء ما كان منه في مقرات الدراسة أو العمل أو غيرها - من أعظم الأسباب المؤدية لتقوية داعي الشهوة، وللخضوع المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، بل هو من أقوى دواعي الإغراء بالزنا الذي يفتك بالمجتمع ويهدم قيمه وأخلاقه، ومن هنا حرمه الإسلام بالقرار في البيوت وعدم الخروج إلا لحاجة، فإن دعت إليه ففي حدود ما أمر الله نبيه في نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

تقول الكاتبة الإنجليزية «اللادي كوك»: «على قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا، وها هنا البلاء العظيم على المرأة». إلى أن قالت: «علموهن الابتعاد عن الرجال، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد».

والحق ما شهد به الأعداء، ويا ليت ولاة أمورنا يأخذون هذا الكلام بعين الاعتبار، ويعملون على الفصل بين الجنسين في مدارسنا وجامعاتنا، بعد أن استفحل الخطر وعم البلاء وعظم الخطب، ويكفي كي يدرك ولاة أمورنا حجم المأساة والكارثة أن يعرفوا - وهم بالطبع عارفون - أن هناك في مصر وحدها بلد الأزهر وحسب آخر الإحصائيات، أكثر من ١٢ ألف قضية إثبات

نسب - من جراء المتعة الحرام والزواج العرفي الناتج عن الاختلاط - مرفوعة أمام المحاكم، وأن ثمة أكثر من مليوني حالة زواج عرفي طالت حتى مراحل التعليم الإعدادي والثانوي.

وإلى الله وحده المشتكى، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

٧- الخلوة:

وتلك هي قمة التبذل، إذ كيف يسمح الفتى والفتاة لنفسيهما بفعل ذلك مع حديث النبي ﷺ الذي يعرفه العامة قبل الخاصة: «ما خلا رجل بامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما»؟ وهل ينتظر للنفس الأمارة بالسوء والمتتبعة لخطوات الشيطان، إلا الوقوع بعد حين في الرذيلة، وإلا في اجتناء ما لا يحمد عقباه؟

طوق النجاة... وطريق الخلاص

أ- إن اضطلاع الأسرة ولا سيما الأب والأم وولاة الأمور، وأخص بالذكر منهم نظار المدارس وعمداء الكليات والأساتذة ومديري سائر الأعمال، بدورهم في التوعية، وتفعيل لغة الحوار فيما بينهم وبين أبنائهم ومن وُلوا أمرهم لحثهم على التخلق بالأخلاق الحميدة، والالتزام بمنهج الله وإقناعهم بأن فيه الفلاح والنجاح والفوز بسعادة الدارين، ونبذ فكرة صديق العائلة، والتخلص منها والاعتياض عنها بما هو مشروع، وإفهامهم بأن ما لا يرضونه لأنفسهم لا يرضاه الناس كذلك، وأن هذا الهذيان، التفكير في حلاله سابق لأوانه فما بالك بحرامه؟ وأنه - على حد ما ذكر ابن القيم في الجزء الثالث من زاد المعاد - إنما تبتلى به القلوب الفارغة من محبة الله المعرضة عنه المتعوضة بغيره، وبأن المرء ما خلق لهذا العبث، وإنما وجد ليجدَّ في إزالة ما به من جهل، وليكدح في طلب رضا الله وعمارة الكون بذكره وعبادته، وليعلم أنه ملاق ربه فمحاسبه عما قدم وأخر وعن عمره وشبابه بخاصة.

ب- وإن تفويت الفرصة على أعدائنا الذين يستخدمون في إضعاف أمتنا سلاح المرأة بعد أن فشل غزوهم العسكري والفكري، ويسعون بكل ما أوتوا من قوة إلى إيقاع أولادنا في شراك النزوات والمتعة الحرام، حتى يقتلوا فيهم النخوة ووازع الدين وتشيع الفاحشة في الذين آمنوا ويعم الفساد، على نحو ما تفعله الأمم المتحدة كل عام بتحريش من اليهود والغرب، من عقد مؤتمرات السكان هنا وهناك بغرض إباحة الجنس، ومن رصد أموال طائلة على غرار ما حدث في الآونة الأخيرة حين رصدت ما يقدر بثمانية مليارات في مصر على سبيل المثال تحت مسمى «ميثاق الحرية للرجل والمرأة» لدعم الإباحية والترويج لها... إلخ.

جـ- وإن مجاهدة النفس وصيانتها وكبح جماحها وتربيتها على قمع الشهوات، والترفع بها عن فعل ما تعاب به عليها والتفكير المليّ في عواقب الأمور، وكذا تحذيرها من مغبة الوقوع فيما سبق من البنود المخالفة لمنهج خالق النفس وملهمها تقواها، وأيضًا التزام الحشمة والتستر وفعال الخير التي منها الإكثار من الصيام، والبعد عن مواطن الشبه وعن صحف وإعلام الإثارة وتحقير كل ما يتصل بذلك، واستبدال قرآن الرحمن بمزمار الشيطان وسائر ما يلهي عن طريق الجنة، واختيار الصحبة المعينة على الطاعة والداعية إلى الفضيلة، والتماس القدوة فيمن كان أشد حياءً من العذراء في خدرها- ﷺ -، وصحابته الكرام الذين كان الواحد منهم يستحيي من نفسه، حتى لكأن له - على حد قول ابن القيم في مدارج السالكين - نفسين يستحي بإحداهما من الأخرى، وهذا أكمل ما يكون من الحياء، فإن العبد إذا استحيى من نفسه فهو بأن يستحيي من غيره أجدر.

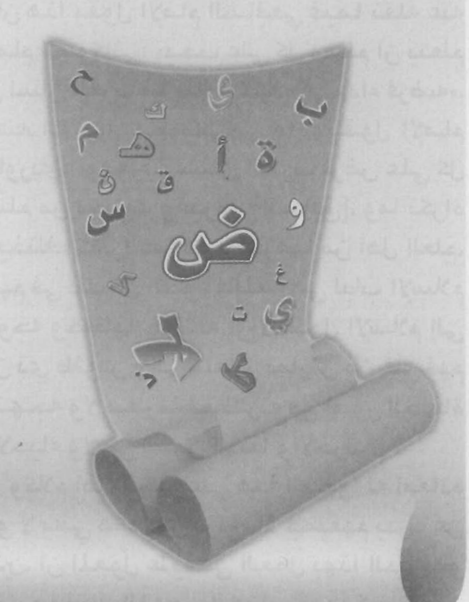
نسأل الله تعالى أن يهدي أبناء المسلمين، وأن يجنبهم الفاحشة ما ظهر منه وما بطن، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

الفصحى

مكانتها وأهميتها وفضل التحدث بها

إعداد: د/ محمد عبدالعليم الدسوقي



بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد:

فتسُود في هذه الآونة نزعة غريبة وبدعة منكرة، لكن إلفَنا لها يكاد يذهب بغرابتها وبنكارتها.. هذه النزعة هي الاعتزاز باللغات الأجنبية على حساب الفصحى، والغريب في الأمر هو تفشي هذه الظاهرة وعموم البلوى بها، حتى أضحيتَ ترى من الناس من يغمط لغته - التي من المفترض أن يعتز بها - حقها، وترى من يستهين بعراقتها، وترى من يستصعبها لا لكونها كذلك ولكن لأنه أوهم نفسه بهذا فاصبحت بالنسبة له كما توهم، وترى من يسخر منها وممن يتحدث بها، وترى.. وترى.

وقد ساعد على كل هذا وأعان عليه وسائل الإعلام الفاسدة التي لا تكف ليل نهار عن تصوير من يتحدث بالعربية على أنه رجل متقعر أو متشدد، ولا تكف عن تصويره في هيئة منفرة أو عن أن تأتي به في ثياب رثة، أو في صورة مقززة أو مضحكة، كما ساعد وأعان عليه جعل اللغة الأجنبية - في بلاد العرب والمسلمين - لغة حية فهي التي بها يسهل اللحاق بالوظائف الرسمية وغيرها، وهي التي بها تفتح أبواب الرزق، وهي التي يبدو الإنسان بها متحضراً وفي صورة لائقة.. وهذا كله إنما انعكس أثره بشكل مباشر على سلوك الفرد العادي فهو بما يرى ويسمع ينفر ويشمئز من لغته التي لا يؤتى بها وبمتحدثيها إلا في صورة كريهة، ومن ثم فهو لا يكلف نفسه عناء تعلمها ولا حتى سائر العلوم النافعة المبنية على قواعد اللغة العربية، ولا يأخذ في سبيل ذلك بالأسباب، بينما يبذل الوقت والجهد في تعلم لغة أجنبية ويأخذ في سبيل ذلك بكل الأسباب، ولاسيما مع كثرة الجهات والهيئات الرسمية وغير الرسمية في التهيئة والتشجيع على هذا، ولو بذلنا في سبيل تعلم العربية لغة

القرآن أقل القليل لما وصلنا بها وبأنفسنا إلى هذا الحد.

وربما غاب عن الكثيرين أن هذا تفريط في فريضة، وأنه من مكائد القوى الاستعمارية والمعادية للعروبة والإسلام، وأنه طالما كان على حساب الفصحى فهو مؤد بهم لا محالة وبمرور الوقت إلى النفور من عروبتهم وإسلامهم، ومؤثر على سلوكهم العام بل وعلى مدى التزامهم بالإسلام.. ومن هنا وجب التنويه على أن اللغة العربية والإسلام كالروح والجسد، وإن شئت قلت هي بمثابة الرأس منه.. لا بقاء لأحدهما بدون الآخر، كما أن إحياء أحدهما إحياء للآخر.

فالقرآن الكريم - وهو كتاب الإسلام ودستور هذه الأمة - ليس مترجماً وإنما هو كتاب عربي، نزل بلغة العرب المبينة، وفي شأن ذلك يقول تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» [يوسف: ٢] «أي: لعلكم تفهمونه، وتحيطون بمعانيه ولا يلتبس عليكم، «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ» [فصلت: ٤٤]. (تفسير الكشاف٢ / ٤٤١)، يعني لالتبس عليهم ولقالوا: لولا بينت آياته.

ولقد ورد ما يؤكد عربية القرآن في سور عديدة منها ما جاء في قوله: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا» [الرعد: ٣٧]، وقوله: «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» [النحل / ١٠٣]، ووقوله: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» [طه / ١١٣]، وقوله: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» [الشعراء / ١٩٢- ١٩٥]، وقوله: «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٧) قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» [الزمر / ٢٧- ٢٨]، وقوله: «كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» [فصلت / ٣]، وقوله: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» [الشورى / ٧]، وقوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» [الزخرف / ٣]، وقوله: «وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ» [الأحقاف / ١٢].

وهذا التأكيد على عربية القرآن لا بد أن يكون دافعاً لكل مسلم إلى أن يتعلم الفصحى ما استطاع ويتقن أساليبها، بل ويعتز بأنه ينطق بلغة القرآن والإسلام، أعني باللغة التي أنزل الله بها خير كتبه في خير لياليه على خير رسله إلى خير أمة، فأضحت بهذه المقومات خير لغة ولسانها خير لسان، فالفضل كل الفضل في الحفاظ على هذه اللغة المختارة - وليس سواها - راجع إلى كونها لغة القرآن، إذ لولا نزوله بها لاندرست معالمها، ولانمحت آثارها، ولاعتراها ما يعتري «اللغات الحية المعاصرة، فإن أقصى عمر لهذه اللغات - في شكلها الحاضر - لا يتعدى قرنين من الزمان». [فصول في فقه العربية د. رمضان عبد التواب ص ٤١٤].

كما يعني ذلك التأكيد، أن إحياء العربية وبعثها من جديد في القلوب وعلى الألسنة، هو في حقيقة الأمر إحياء للدين في حياة الناس، والعكس صحيح فهدمها هدم للدين ولتعاليمه.

وإذا كان فرضاً على كل مسلم أن يتعلم فرائض الصلاة وأركان الحج وقيمة الزكاة وغير ذلك من الأمور المتعلقة بمطلوبات الله ومراداته، والضابطة لحركة الحياة والأحياء - حيث لا سبيل لنيل رضاه سبحانه في الدنيا والآخرة إلا بتأديتها والوقوف على حكمها وأسرارها - ففرض عليه كذلك أن يرفع شأن اللغة التي تجعله يفهم أوامر الله وينتهي عن نواهيه، وفي شأن هذا يقول الإمام الشافعي فيما نقله عنه الإمام الشوكاني: «يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه». [إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٥٢]، ويقول الإمام الماوردي: «ومعرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره». [السابق]، وما ذكراه لا يختلف كثيراً عما ذكره غيرهما من أهل العلم، ولهم في ذلك كل الحق، فاللغة هي لباب الإسلام وروحه وحفظها حفظ له، وإلا تحول الإسلام إلى دين ذي طقوس وإلى شعائر تمارس من غير فهم لمنهجه ولا معرفة لنظرته في أمور الحياة والأحياء ولا في شئون الدنيا والآخرة.

وكلام أهل العلم على هذا النحو، له أبعاده فهو لا يأتي هكذا من فراغ، إذ جميعهم يدرك عن يقين، أن المعول عليه في العمل بهذا الدين هو تدبر ما أنزل الله من الكتاب وفهم هذا الدين

حق الفهم، وليس على نحو ما عليه سائر الأديان الأخرى إن صح التعبير.. كما يدرك جميعهم أن فرائض هذا الدين الخاتم وواجباته لا يتم تعلمها إلا بتعلم اللغة التي نزل بها، فهم - من ثم - يُعملون القاعدة الشرعية التي تقرر أن (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، ويبين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حين يشير في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم إلى «أن نفس اللغة من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يُفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب». [الاقتضاء ص ٢٠٧]، ويقول في نفس المصدر: «إن الله لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به، لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، وصارت معرفته من الدين، وصار اعتياد التكلم به أسهل على أهل الدين في معرفة دين الله، وأقرب إلى إقامة شعائر الدين، وأقرب إلى مشابهتهم للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار في جميع أمورهم». [السابق ١٦٢].

ويقول في الجزء الثاني والثلاثين من مجموع فتاويه: «معلوم أن تعلم وتعليم العربية فرض على الكفاية، وكان السلف يؤدبون أولادهم على تجنب اللحن، فنحن مأمورون أمر إيجاب أو أمر استحباب أن نحفظ القانون العربي، ونصلح الألسنة المائلة عنه، فيُحفظ لنا طريقة فهم الكتاب والسنة، والاقتداء بالعرب في خطابها، فلو ترك الناس على لحنهم كان نقصاً وعيباً». [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٢ / ٢٥٢].

على أن قوله - رحمه الله -: «وتعلم العربية فرض على الكفاية»، هو مما يزيد من تحمل العبء على دارسي العربية وعلوم أصول الدين والشريعة من خريجي وطلبة الجامعات والمعاهد والمدارس الإسلامية، في طول البلاد - التي رضيت الإسلام ديناً - وعرضها، إذ بهم يمكن أن تتحقق الكفاية التي إذا لم تتوفر في إفهام الناس دينهم من خلالها، أثم الجميع.. وتخوفي وانزعاجي وتشككي من عدم تحقق الكفاية، هو بسبب واقع المسلمين الآن، ولاسيما في البلاد غير الناطقة بالعربية والمحسوبة على الإسلام، إذ يشير ذلك الواقع المرير إلى غياب الوعي الديني في حق السواد الأعظم من المسلمين وعدم فهم الكثير منهم لشرائع الإسلام، وعدم القدرة على استيعاب الكثير من أحكامه ناهيك عن شيوع السفور والاختلاط والتحلل الفكري والتأثر المفرط بثقافات الغرب وبغيرها من الأفكار الهدامة، تلك الأشياء التي ساهمت بشكل مباشر - ولا تزال - في هجران الدين ولغته.

لقد نقل ابن تيمية - رحمه الله - عن الإمام أحمد كراهة الرطانة من أجل هذا ونحوه، كما كره تسمية الشهور بالأسماء الأعجمية، والوجه عند الإمام أحمد في ذلك: «كراهة أن يتعود الرجل النطق بغير العربية»، وأردف شيخ الإسلام يعلل لذلك قائلاً: «لأن اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون». [اقتضاء الصراط المستقيم ص ٢٠٣]، قال ابن الأثير: «الرِّطانة، بفتح الراء وكسرها والتراطُنُ: كلام لا يفهمه الجمهور.. والعرب تخص بها غالباً كلام العجم». [النهاية في غريب الحديث ٢ / ٢٣٣].

وهذا كله يدعونا لأن نفخر بلغتنا، وبخاصة أنها لغة دين حيث حملت لنا آخر الرسالات، وأريد لها أن تكون لسان الوحي، وقدر لها أن تستوعب رسالة الإسلام وأن تختزل مضامين الرسالات السابقة، وأن تطوي المنهج الذي ارتضاه الله لخلقه إلى يوم الدين، فهي - من ثم - وعاء ثقافتنا وعنوان هويتنا.. ولا أقل من أن تتضافر الجهود على تفعيلها، وأن تصدر القرارات السيادية التي تدين وتجرم من يستهين بها أو يستهزئ بمتحدثيها، والتي تمكن لها وتفرض استعمالها في مختلف شئوننا وثقافاتنا وفي سائر مناحي حياتنا، على نحو ما جرى في سوريا حين صدر القرار الجمهوري رقم ٤ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠٠٧ القاضي «بتكوين لجنة للتمكين للغة العربية والمحافظة عليها والاهتمام بإتقانها والارتقاء بها». وما جرى مثله في دول العراق والإمارات والسعودية.

وللحديث بقية إن شاء الله، والله الموفق.

الاستقلال اللغوي

علامة قوة الأمم

إعداد: د/ محمد عبدالعليم الدسوقي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

سبق لنا الحديث عن أن اللغة العربية هي لغة القرآن وهو لا يفهم إلا بتعلمها، ومن ثم فإحياؤها إحياء للإسلام.. الأمر الذي دعا أهل العلم أن يقولوا بوجوب تداولها والتحدث بها، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.. بل قالوا بكراهة الرطانة بلغات أخرى من لغات العجم إن كان هذا يؤدي بصاحبه أن يعتاد الحديث بها على حساب لغة القرآن.. وما ذلك إلا لأن القرآن هو كتاب أهل الإسلام، واللسان العربي هو شعارهم، وعليه فلا خير فيهم إذا ما تخلوا عن مصدر عزهم وأساس قوتهم.

ونود أن نضيف هنا أنه إذا كانت اللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون، فإن الأمة العزيزة القوية هي التي تعتز بلغتها، وتعمل على فرضها وتحرص على استقلالها اللغوي كما تحرص على استقلالها العسكري والاقتصادي تماماً، وهي التي تحترم قوانينها اللغوية وتتمسك بأهدابها، والعكس صحيح فالأمم الذليلة المستضعفة هي التي تفرط في لغتها حتى تصبح أجنبية عنها مع أنها منسوبة إليها.. من هنا «كره الإمام الشافعي لمن يعرف العربية أن يُسمِّي بغيرها، وأن يتكلم بها خالطاً لها بالأعجمية، وهذا الذي ذكره، قاله الأئمة مأثوراً عن الصحابة والتابعين». [الاقتضاء ص ٢٠٤ وينظر فضل العربية لمحمد بن رسلان ص ٢٨]. وما انفك السلف يكرهون تغيير شعائر العرب بالتحدث بغير العربية حتى في المعاملات، كما نص على ذلك مالك والشافعي وأحمد، بل قال مالك: (من تكلم في مسجدنا بغير العربية أخرج منه)، مع أن سائر الألسن يجوز النطق بها لأصحابها ولكن سوّغوها للحاجة، وكرهوها لغير الحاجة ولحفظ الإسلام، فإن الله أنزل كتابه باللسان العربي، وبعث به نبيه العربي، وجعل الأمة العربية خير الأمم، فصار حفظ شعارهم من تمام حفظ الإسلام [ينظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٢ / ٢٥٥].

وعندما كان العرب يفتحون بلداً من البلدان لم يكونوا بالتاركين لسانهم ولسان قرآنهم من أجل لسان أحد، وإنما تغلب العربية على أهل المصر المفتوح حتى تُطبق عليه ويعتادها - وسبحان مغير الأحوال - كانوا يكرهون بشدة أن تتفشى فيهم العجمة والرطانة البعيدتان عن لغة القرآن وأهله، وفى ذلك يقول صاحب اقتضاء الصراط المستقيم: «واعتياد الخطاب بغير العربية التي هي شعار الإسلام ولغة القرآن حتى يصير ذلك عادة للمصر وأهله، ولأهل الدار، وللرجل مع صاحبه، ولأهل السوق، أو للأمراء، أو لأهل الديوان، أو لأهل الفقه.. مكروه، فإنه من التشبه بالأعاجم، ولهذا كان

المسلمون المتقدمون لما سكنوا أرض الشام ومصر - ولغة أهلهما رومية - وأرض العراق وخراسان - ولغة أهلهما فارسية - وأرض المغرب - ولغة أهلها بربرية - عوَّدوا أهل هذه البلاد العربية، حتى غلبت على أهل هذه الأمصار مسلمهم وكافرهم». [الاقتضاء ص ٢٠٦].

وكما لا سبيل لتأدية أسس الإسلام ودعائم الدين إلا بتعلم الفصحى، فإنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن الكريم والوقوف - من ثم - على صدق الموحى إليه به ﷺ، إلا عن طريق معرفة لغة العرب التي بها نزل القرآن.. ومن لم تكن له بذلك دراية ولا له عليه إقبال، فشأنه شأن العجمي الذي يعرف الإعجاز في القرآن، من عجز العرب عن الإتيان بمثله وحسب، دون أن يقف هو على حقيقة ذلك.

وأود أن أقرر هنا أنه على قدر المعرفة بلغة العرب، تكون المعرفة بفضل القرآن وعلو شأنه، وبمقدار نقص آلات المعرفة يكون النقص في إدراك إعجازه البياني، وفى ذلك يقول ابن القيم: «وإنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب، فعرف علم اللغة وعلم العربية وعلم البيان، ونظر في أشعار العرب وخُطَبها ومقاولاتها في مواطن افتخارها، ورسائلها وأراجيزها وأسجاعها، فعلم منها تلوين الخطاب ومعدوله، وفنون البلاغة وضروب الفصاحة ومحاسن الحِكَم والأمثال فإذا علم ذلك ونظر في هذا الكتاب العزيز ورأى ما أودعه الله سبحانه فيه من فنون البيان، علِم كيف عجزت عن مجاراته فصحاؤهم، وكلَّت عن النطق بمثله ألسنة بلغائهم، فيقع - من ثم - في النفوس عند تلاوته وسماعه من الروعة ما يملأ القلوب هيبة، والنفوس خشية، وتستلذه الأسماع، وتميل إليه بالحنين الطباع». [ينظر الفوائد المشوق لابن القيم ص ٧].

على أن التهاون في تعلم الفصحى وافتقاد السعي الدءوب في تعلمها والوقوف على أسرارها قد يؤدي أحيانا إلى الانحراف عن دين الله، ولقد قرأ رجل قول الله تعالى: «وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِه إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» [التوبة: ٣].فنطق (ورسوله) بالكسر، فسمع ذلك أعرابي، فقال: أو قد برئ الله من رسوله؟!، إن كان ذلك فلقد برئتُ منه، فذهبوا إلى عمر، فقال: ليس هكذا يا أعرابي ولكن: (أن الله بريء من المشركين ورسولُه) أي ورسوله برئ كذلك - يعنى بالرفع على أنها مبتدأ لخبر محذوف - فقال الأعرابي: (وأنا أبرأ مما برئ اللهُ ورسولُه منهم).

وإذا كانت الألسنة متباينة - وتلك سنة من سنن الله وآية من آياته - فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض وأن يكون الفضل في اللسان المتَّبع على التابع، وأولى الناس بالفضل في اللسان لسان النبي (، ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كل لسان يجب أن يكون تبعاً للسانه، وكل أهل دين قبله، عليهم اتباع دينه، وبذا يظهر دين الحق على الدين كله ولو كره المشركون.. يقول الشيخ أحمد شاكر في تحقيق الرسالة للشافعي: «إن الأمة التي نزل بلسانها الكتاب الكريم يجب عليها أن تعمل على نشر دينها ونشر لسانها ونشر عاداتها بين الأمم الأخرى.. وأن تكون في ذلك كله كما قال الشافعي رضي الله عنه تبعاً لا متبوعاً». [الرسالة بتحقيق أحمد شاكر ص٤٩].

وإذا كان الإسلام يسعى - جاهداً - لتوحيد المسلمين، ويعمل - دائماً وأبداً - على أن يجعلهم أمة متآخية متآلفة، فإن اللغة العربية هي أنجع الوسائل الموحدة لألسنتهم وبالتالي بين عقولهم وأفكارهم وتوجهاتهم، وهى التي تمحو ما بينهم من فروق، وتُزيل ما بينهم من غربة، وهي في النهاية التي تصهرهم في عقيدة واحدة شعارها: (لا إله إلا الله محمد رسول الله).

ولقد أدرك الاستعمار كل هذا فعمل على طمس معالم هذه الأمة الواحدة، بتغيير لغتها أولاً، فراح يشوهها ويشوه صورة المتكلمين بها تارة، ويصفها بالتخلف والرجعية والجمود

تارة، ويشيع اللهجات العامية في بلاد المسلمين تارة، وينادي بضرورة تعلم اللغات الأجنبية ويشجع على ذلك بدعوى الحداثة ومواكبة العصر تارة، وتوالت أثناء ذلك وفيما بعد، الهجمات الاستعمارية بعد أن سهل عليها إذابة تلك الأمة الوسط وتيسر لها مسخ هويتها وتغييب شعارها، فأصبحت حينذاك ذيلاً لتلك الحضارات الاستعمارية الناهبة لعقول شعوب العالم الإسلامي بعد ثرواتها، وتابعة لها - وذلك من شديد ما يؤسف له - في أحكامها وقوانينها بل وفي عاداتها وتقاليدها، وصارت بحيث (لو سلكوا جحر ضب خربٍ) لسلكته.

والغريب أن يحدث كل هذا لأمة الوحدة والتوحيد والاعتصام بحبل الله، وأن نجد ممن هو محسوب على الإسلام وأهله من يشجع له، في الوقت الذي نرى فيه الأعاجم يعتزون بلغاتهم، ونرى واحداً كالقائد الفيتنامي (هو شى مينه) يدعو أبناء أمته قائلاً: «لا انتصار لنا على العدو إلا بالعودة إلى ثقافتنا القومية ولغتنا الأم»، ويقول لهم في إحدى وصاياه: «حافظوا على صفاء لغتكم كما تحافظون على صفاء عيونكم، حذار من أن تستعملوا كلمة أجنبية ما كان بإمكانكم أن تستعملوا فيه كلمة فيتنامية». والأغرب أن نجد حتى هؤلاء المغضوب عليهم الذين قطعهم الله في الأرض أمماً، ومزقهم بين شعوب العالم كل ممزق، وأضحوا بحكم ذلك أصحاب لغات شتى.. نراهم - وقد تآلفت قلوبهم على إحياء لغتهم - يعتزون بالعبرانية التي كتبت بها توراتهم وماتت منذ ألفي سنة، ويعتمدونها في جميع شئون حياتهم تعليماً وإعلاماً وتواصلاً، حتى صاروا بذلك قوة تقض مضاجع المسلمين الكُثر في أنحاء العالم وتقلق راحتهم وتثنيهم عن نشر دينهم على نحو ما نرى الآن، وما ذلك إلا لهوان المسلمين وتهاونهم عن الاعتزاز بلغتهم ودينهم.

وللاطمئنان أقول: إن علماء اللغة المحدثين قرروا أن اللغات التي يُظن بها السيادة اليوم - مهما بذل أهلها من جهد - لا تملك أن تدفع عن نفسها عادية التغيُّر حتى إنها لتصير بعد فترة وجيزة كأنها لغات جديدة.. أما العربية فارتباطها بالقرآن الكريم الناسخ لما قبله والمهيمن عليه، جعل لها ظرفاً خاصاً لم يتح لأي لغة من لغات العالم كلها، ولولا أن الله شرف الفصحى فأنزل بها كتابه وقيض لهذا الكتاب من خلقه من يتلوه صباح مساء، ووعد بحفظه على تعاقب الأزمان.. لأمست كغيرها.. لغة أثرية، ولسادت اللهجات العربية المختلفة في نواحي الأرض العربية، ولازدادت على مر الزمان بُعداً عن الأصل الذي انسلخت منه[ينظر فصول في فقه العربية٤١٤ وفضل العربية٣٦،٣٥]، ولمثل هذا وبمثله سيكتب لها - بفضل الله ومشيئته - الخلود، وصدق الله القائل: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ».. [الرعد / ١٧].

ونخلص من كل هذا إلى أن العربية من الدين، وأن تعلمها لفهم مقاصد الكتاب والسنة قربة من أجلِّ القربات إلى الله تعالى، وأن تغييبها عن ساحة الحوار تحت أي مبرر صدٌّ عن سبيل الله، وصدع لا يُرأب، وذنب لا تُقبل له توبة، وجريمة لا تُغتفر في حق هذه الأمة المنوط بها قيادة العالم وريادته.. لأن ذلك يعني صرف المسلمين عن منهج دينهم وعماد شريعتهم ودستور حياتهم وهو القرآن الكريم، فإن اللسان العربي على حد قول ابن تيمية - سالف الذكر - شعار الإسلام وأهله الذي به يتميزون.

وعلينا إن كنا نريد بعثاً لهذه الأمة من جديد وريادةً للعالم على طريق الصلاح والإصلاح.. أن نوثق صلتنا أولاً بهذه اللغة العريقة وأن نتفانى في تعلمها وتعلم بلاغتها، وأن نجعل ذلك قربة نتقرب بها إلى الله وديناً ندين الله عليه.

والله نسأل أن يعيننا على ذلك وعلى فهم كتابه والعمل له وبه، وأن يقوي بذلك إيماننا وأن يوثق أواصر الصلة بين أممنا.. إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وهو نعم المولى ونعم النصير.

إصلاح القلب وصون الجوارح في شهر رمضان

إعداد/ محمد عبدالعليم الدسوقي

الحمد لله، وصلاة وسلامًا على خاتم رسل الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعدُ:

فالتربية الإيمانية أثر من آثار صيام الشهر الفضيل، وعن إصلاح القلب وصون الجوارح، وعلى الرأس منها ما تعلق بشهوتي البطن والفرج؛ باعتبار أن في ذلك ترقيًا بالنفس عن حظوظ الدنيا وغوائلها إلى درجات الآخرة ولذائذها.

ويأتي ضمن هذه الأمور التي تحقق ما يصبو إليه العبد المؤمن من جراء فريضة الصيام:

١- تهذيب النفس الأمارة بالسوء

فما من شك أن نفسًا اجتمع لها من ألوان التربية والتهذيب: تقوى الله ومراقبته، والإيمان به، والإخلاص له، واجتمع لها إلى جانب ذلك صلاح القلب وما تبعه من الجوارح، وتم استجماعها على نور القرآن لتهتدي به مع الإيمان في ظلمات الجهالة وغياهب الضلالة، لهي نفس سوية، فالإيمان حياة المؤمن التي لا حياة له إلا به، والقرآن شفاء نفسه وصدره، ونوره الذي يضيء طريقه ويهتدي ويعرف به كيف يسلك وكيف يتصرف. [ابن كثير: ٢/١٧٦].

وآياته البينات روحه التي تسري في جسده على ما أفاد ذلك كله قول الله تعالى - ضمن آيات الصيام وأحكامه-:«هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ» [البقرة:١٨٥]، وقوله في غيرها: «إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا» [الإسراء:٩]، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم - كما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما-: «أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل يدارسه القرآن، وكان جبريل يلقاه كل ليلة من شهر رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله أجود بالخير من الريح المرسلة» [متفق عليه].

كما كان لأصحابه والذين جاءوا من بعدهم هدايات في نور القرآن وأحوال يضيق المقام عن ذكرها، واقتداؤنا به وبهم في هذا الشهر الكريم يدعونا لأن نتلو القرآن آناء الليل وأطراف النهار؛ إذ من ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وحسبه إلى جانب ذلك أن به صلاح الدنيا والآخرة، وأنه مع الصيام يشفع لصاحبه يوم القيامة، بل إنه ليمثل مصدر العز وأصل الرفعة والفخار وأسمى ما يُرتقى به في الدنيا وفي العقبى على مستوى الأفراد والمجتمعات على ما جاء في قوله صلوات الله عليه: «يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارتق، ورتل كما كُنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية كنت تقرأها». [أبو داود ١٤٦٤ وصححه الألباني].

وقوله: «إن الله يرفع بهذا القرآن قومًا ويضع به آخرين» [مسلم ٨١٧]. ولنا أن نتصور نفوسًا قد تربت طوال شهر كامل على مائدة الرحمن ماذا عسى أن تكون إلا نفوسًا مطمئنة راضية مرضية، فالإيمان ثم القرآن هو منهج التربية المعتمد الذي صهر نفوس من سبقونا بالإيمان، فجاهدوا وضحوا وسادوا، وفازوا بسعادة الدارين.

يقول جندب بن عبد الله رضي الله عنه: «تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن، فازددنا إيمانًا». بمثل هذا تكمل فضائل النفس.

وإذا عرف الإنسان كيف يقهر نفسه ويحجزها عن محبوباتها من أجل غاية أسمى، فإنه يسهل عليه بعد ذلك أن يقودها إلى كل ما فيه نجاتها وسعادتها، وأن يرُدّها عن موارد الهلكة والشقاء، فيسعد بها وتسعد به ويعيش حياته طليقًا لا تستعبده شهوة، ولا يستفزه طمع، ولا تضره فتنة، ولأجل هذا كان رمضان هو شهر الجهاد والانتصارات.. والاستعانة في كل ذلك إنما تكون بالله، ولقد كان من دعائه صلى الله عليه وسلم: «اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها». [مسلم ٢٧٢٢].

٢- تهذيب السلوك الإنساني

إن من أهم ما نتعلمه من مدرسة الصيام: اغتنام الأوقات وتنظيمها ولزوم المسجد وترويض النفس على تقويم ما اعتادته، لتسير في رمضان على وفق ما شرع الله وأحبه رسوله، وليعتاد المؤمن على ذلك حتى يقضي نحبه ويلقى ربه.

وبتتبع ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان ندرك هذا المعنى جيدًا، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم ليله، ويصوم نهاره ليوفر ساعات ليله وساعات عمله ودعوته وصومه في نهاره على العبادة، وذكر الله وطلب مغفرته، وكان يحث أصحابه على القيام وصيام النافلة ويرغب فيهما من

غير أن يأمر بعزيمة شفقةً بأمته، كما كان صلى الله عليه وسلم يتدارس القرآن مع جبريل ويحث أصحابه على مدارسته كذلك، ويقول: «من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: «الم» حرف، بل «ألف» حرف، و«لام» حرف، و«ميم» حرف» [الترمذي ٢٩١٠ وصححه الألباني].. وكان يحب تأخير السحور فيجعله قبل الفجر.

يحكي عنه أنس رضي الله عنه فيما رواه البخاري أنه صلى الله عليه وسلم وزيد بن ثابت تسحرا، فلما فرغا من سحورهما، قام صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة، فصلى، قلنا لأنس: كم كان بين فراغهما من سحورهما ودخولهما في الصلاة؟ قال: قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية. [متفق عليه]، ويحب تعجيل الفطور ويجعله قبل صلاة المغرب، ويقول: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطور». [متفق عليه].

ولا ذنب لرمضان - بعد كل ذلك - فيمن اعوج سلوكه فراح يقضي نهاره كله أو جُله في نوم، فيحرم نفسه حلاوة الصيام وسره الروحي، ولا فيمن يدع الصيام بالكلية في غير رمضان، فلا يأتي ما تيسر له منه من النوافل، ولا فيمن يتهاون لاسيما في رمضان في قيام ليله أو بعضه والانصراف عن إمامه قبل أن ينصرف، فيفوت نفسه ثواب قيام الليل كله على ما صح عند أصحاب السنن، ولا فيمن يضيعون أوقاتهم في رمضان وغيره فيما لا يفيد، وفيما لا طائل من ورائه من نحو ما يحدث ممن لا خلاق لهم أو سيئ السير والسلوك من بغاة الشر، وعليه ولتفادي كل ذلك فإن رمضان إنما يمثل فرصة لتعديل نظام الأفراد لتشب الأمة ويقوى عودها، وتصح عافيتها، وتقوى شوكتها.

٣- إيقاظ الضمائر وتربيتها:

فصاحب القلب الحي يغدو في رمضان ويروح، ويمسي ويصبح، وفي ذهنه مراقبة الخالق جل وعلا، وفي أعماقه حسٌ ومحاسبةٌ لدقات قلبه ونطق لسانه وسماع أذنه وحركة يده وسير قدمه، وإنما تأتى له كل ذلك؛ لأنه تجرد - بتحقيق علة الصيام - عن الأثرة والغش والهوى، وعرف بيقين أن الصوم أكبر حافز لتحصيل معنى التقوى لله، وخير أداة من أدواتها وأحسن طريق موصل إليها، وماذا بعد أن يرفعها الله، ويجعلها هدف الصيام والقيام والدعاء في رمضان..

وأساس التقوى: أن يعلم العبد ما يتقي ثم يتقي، يقول ميمون بن مهران: «لا يكون الرجل تقيًا حتى يكون لنفسه أشد محاسبة من الشريك الشحيح لشريكه، وحتى يعلم من أين ملبسه ومطعمه ومشربه».

ويقول حاتم الأصم: «تعاهد نفسك في ثلاث: إذا عملت فاذكر نظر الله إليك، وإذا تكلمت فاذكر سمع الله منك، وإذا سكت فاذكر علم الله فيك». ويستلزم كل ذلك أن يتربى العبد على الواجبات والمستحبات ويتمثلها في رمضان، ويتعلم المحرمات والمكروهات وينأى بنفسه عنها، من هنا تتأتى صحوة الضمير ويتحقق معنى التعظيم الوارد ذكره في قوله تعالى: «وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ» [الحج:٣٠]، وقوله: « ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ» [الحج:٣٢]، إذ بغير ذلك فلربما صام الصائم عن المباحات ثم انتهك المحرمات، فأطلق بصره وسمعه وسائر جوارحه فيما يغضب الله، فيفسد - ربما دون أن يشعر - صيامه وقيامه.

ولعل هذا هو سبب التحذير والإنذار من مثل قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن خزيمة والحاكم وصححه: «ليس الصيام من الأكل والشرب، وإنما الصيام من اللغو والرفث»، وفي رواية في صحيح ابن ماجه (١٦٩٠): «رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورب قائم ليس له من قيامه إلا السهر».

فليس الصيام مجرد امتناع عن شهوة أو طعام وشراب، وإنما هو مراقبة وسمو بالضمائر لتصبح عابدة لله، وكأنها تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراها، وقد جاء عن عمر - وبمثله عن عليٍّ - قوله: «ليس الصيام عن الطعام والشراب وحده، ولكنه من الكذب والباطل واللغو والحلف». ويقول أبو العالية: «الصائم في عبادة، وإن كان راقدًا على فراشه ما لم يغتب، فكانت حفصة - رضي الله عنها تقول: يا حبذا عبادة وأنا نائمة».

ويقول ميمون بن مهران: «إن أهون الصوم ترك الطعام والشراب».

ويقول جابر بن عبد الله: «إذا صمت فليصم سمعك وبصرك، ولسانك عن الكذب والمحارم، ودع أذى الجار، وليكن عليك وقار وسكينة يوم صومك، ولا تجعل يوم صومك ويوم فطرك سواءً».

إن التقرب إلى الله بترك المباحات لا يكمل إلا مع تربية الضمير بترك المحرمات، فمن ارتكب المحرمات ثم تقرب إلى الله بترك المباحات كان بمثابة من ترك الفرائض وتقرب بالنوافل.

٤- بناء الأسرة الرشيدة

وإننا لو تأملنا حديث الربيع بنت معوذ لأدركنا كيف كان للصيام دوره لا في تربية الفرد فحسب، بل وفي تربية الأسرة التي تمثل اللبنة الأولى للمجتمع الإيماني، فهذه واحدة من الصحابيات الجليلات وهي الربيع بنت معوذ تقول - وهي تحكي ما كان عليه المسلمون يوم كان صيام يوم عاشوراء مفروضًا-: «كنا نصوّم صبياننا - الصغار منهم - ونذهب إلى المسجد فنجعل لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناهم إياها حتى يكون عند الإفطار». [متفق عليه].

ترى ما الذي حرك هذه المرأة - وهي تحرم صبيها ما تشتهيه نفسه - سوى الامتثال لأمر الله تعالى والتعود على الطاعة لله ولرسوله؟ وما الذي يمكن أن يخلفه فعلها من أثر تربوي في نفوس أبنائها؟ وماذا لو كانت كل واحدة من نساء المسلمين - وهو أمر حاصل في زماننا لا محالة - تفعل مثل ما تفعل؟ وماذا يمكن لو أن كل امرأة في عصرنا كانت تصنع صنيعها؟ إن هذه الصورة انعكست - ودون ما أدنى شك - وصنعت مجتمع الصحابة الذين ضحوا وسادوا وملئوا الأرض عدلاً ونورًا وهدًى، ولا يزال بقية من أمل في أن تسود مثل هذه الروح، ويتكرر مثل هذا النموذج ليتخرج الرجال الذين يصدقون ما عاهدوا الله

عليه، فيكتب الله لهم وبهم النصر، وتلك هي أم المؤمنين عائشة رضوان الله عليها - وزوجها صلوات الله عليه قد شد مئزره عنها، وعن سائر نسائه - تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلمٍ عن دعاء تقوله: إن هي وافقت ليلة القدر فيجيبها قائلا: «قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني». [أحمد والترمذي وابن ماجه (٣٨٥٠) وصححه الألباني].

وهذه أخرى من نساء الأنصار تُدعى أم سنان يحب لها النبي صلى الله عليه وسلم الخير، فيشير عليها بأن تعتمر في رمضان؛ لما للعمرة في رمضان من فضل، فيقول: «فإذا جاء رمضان فاعتمري، فإن عمرة فيه تعدل حجة، أو قال: حجة معي». [مسلم ١٢٥٦].

وتلك زينب بنت أم سلمة تحكي فتقول: «لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم إذا بقيت من رمضان عشرة أيام يدع أحدًا من أهله يطيق القيام إلا أقامه». وهذه أمها تروي عنه صلى الله عليه وسلم قوله: «من يوقظ صواحب الحجر - يعني زوجاته - حتى يصلين». [البخاري ٦٢١٨].

وهذه فاطمة يحكي عليٌّ رضي الله عنه ما كان منه ومنها فيقول: إنه عليه السلام طرقه وفاطمة ليلة فقال: «ألا تصليان؟» [البخاري ١١٢٧].

٥- بعث الأخلاق في الأمة

إذ بحسن الخلق يدرك المؤمن درجة الصائم القائم، ففي الحديث: «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجات قائم الليل صائم النهار». [أبو داود ٤٧٩٨ وصححه الألباني]. فما يكون عليه الحال لو جُمع للمسلم في رمضان إلى جانب الصيام والقيام حسن الخلق، ولقد كان من ثناء الله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من قبَل ربه ومولاه: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» [القلم:٤]، وما كان خلقه إلا القرآن، فقد سأل هشام بن حكيم عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: «كان خلقه القرآن». [متفق عليه].

وما كانت سيرته إلا تطبيقًا عمليًا لحسن الخلق مع القريب والبعيد والصغير والكبير، بل حتى مع الجماد والحيوان، حتى بلغ به الأمر أنه كان يواسي في موت عصفور صغير كان يلهو به أخو أنس، فكان يقول له: «يا أبا عمير، ما فعل النغير» [متفق عليه]. وقد علمنا صلوات الله عليه أن جماع حُسن الخلق أن تعطي من حرمك، وأن تصل من قطعك وأن تعفو عمن ظلمك، ومن ذلك حين تقول لمن أساء إليك وأنت صائم: «اللهم إني صائم» [متفق عليه]، وأنه بحسن الخلق تنال محبة الله ومحبة رسوله، وترتفع منزلة العبد على ما أفاده قوله صلى الله عليه وسلم: «ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله يبغض الفاحش البذيء». [صحيح سنن الترمذي].

وقوله: «إن أحبكم إليَّ وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا». [صحيح سنن أبي داود]. وإذا كان رب العزة سبحانه قد جعل رمضان فرصة سانحة لأن يغير المؤمن عاداته الرتيبة وتقاليده التي ألفها، فحريٌّ به أن يجعله مضمارًا لتحسين خلقه فيجتهد في أن يخلص ويصدق ويجود وينفق، ويدعو ربه بالهدى والتقى والعفاف والغنى، ويكون أمينًا برًا وفيًا، متواضعًا مباركًا نقيًا، فيحقق بذلك لنفسه رضا ربه ومحبة نبيه والقرب منه وهو مبتغى العبد في رمضان، كما أنه بجميل خلقه تؤتي دعوته للإسلام وبالإسلام أكلها، ففي صحيح الجامع يقول صلى الله عليه وسلم: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق» [أحمد وصححه الألباني].

وفي الصحيحين يقول ابن عباس رضي الله عنهما: «لما بلغ أبا ذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قال لأخيه: اركب إلى هذا الوادي، فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي يأتيه الخبر من السماء، واسمع من قوله ثم ائتني، فانطلق الأخ حتى قدم مكة وسمع من قوله، ثم رجع إلى أبي ذر فقال له: رأيته يأمر بمكارم الأخلاق». [متفق عليه].

٦- نشدان المجتمع الإيماني المتكامل

إن ما أذن به وفيه الشارع الحكيم من إخراج ما يسمى بصدقة الفطر عن كل فرد في الأمة (طهرة للصائم وطعمة للمساكين)، ومن جعل وجوبها على من يملك فقط قوت يومه فيعطيها - من ثم - الفقير لمن كان على شاكلته ويلقاه وقد حمل كل منهما زكاته لصاحبه، لهو كفيل أن يقي المجتمع كله من براثن ما فعله الشح بمن كان قبلنا، وكفيل كذلك برفع أسباب هذا الهلاك المحقق، وبنزع هذه الأمراض الخبيثة التي كان من الممكن أن تفتك بمجتمع الإيمان - على نحو ما فتكت ولا تزال تفتك بغيره من مجتمعات السوء والكفر - لو لم تشرع لهذه الأمة مثل هذه الزكوات ويهدي الله قلوب أهل الإسلام عليها.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «من فطر صائمًا كان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجر الصائم شيئًا». [صحيح الترمذي للألباني].

كما يدركه من يقارن بين المجتمع الإسلامي وغيره ويستقري كمّ الجرائم التي تحدث فيما يعرف بالمجتمعات المتقدمة، وإن أمة اجتمعت لها كل أسباب الرقي الإنساني على النحو السالف الذكر لهي جديرة بأن تتبوأ مكانتها من السعادة والهناء، فتنعم بنعم الله، ولا تقابلها إلا بالمزيد من طاعته والشكر له والإيمان به والثناء عليه، فهذا هو رمضان أعظم نعمة على هذه الأمة، فهو شهر معالجة أدواء النفوس وجمع القلوب ووحدة الصف وصون الجوارح وهجران المعاصي ولزوم الطاعات، فأي نعمة تلك التي تعمنا في هذا الشهر الفضيل، وما بعده تسمو بنا إلى هذا المستوى من الترقي في مدارج السالكين في الآخرة وسلم السابقين في الأخذ بأسباب اللذة والنعيم في الدنيا.

فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ونسأله سبحانه أن يتم علينا نعمته، وأن يمكننا لأن نقدرها قدرها، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وهو سبحانه نعم المولى ونعم النصير.

الإصلاح لا يتأتى بالتخريب.. وإنما يتأتى بشرع الله الحنيف

إعداد/ أ.د.محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله والصلاة والسلام على خاتم رسل الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فلقد اختار السواد الأعظم من شعبنا – ومن خلال كل صناديق الاقتراع – الإسلام، ليكون له شرعة ومنهاج حياة، وحُقَّ له ذلك، فهو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وفي الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء» ثم تلا أبو هريرة راوي الحديث: «فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [الروم/ ٣٠].. [متفق عليه].

كما أنه – بحق – طريق الصلاح والإصلاح الأوحد، فمن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وعليه فقد أضحى من اختارهم الشعب مسئولين أمام الله، ومؤتمنين على حمل رسالة الإسلام والمحافظة على صفائها ونقائها بأمانة، بألا يغيروا ولا يجاملوا على حساب دينهم.

ولقد أخبرنا القرآن بأن الله يحب الصلاح ويكره الفساد، وأوضح أنهما وأصحابهما لا يتساويان، ومن ثم فقد جعل للمصلحين الأجر والمثوبة والعاقبة في الدنيا والآخرة، فقال جل وعلا: «تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾» [القصص: ٨٣]، وقال سبحانه: «وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾» [الأعراف: ١٧٠]، وقال تبارك وتعالى: «وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٩﴾» [العنكبوت: ٩]..

وأخبر في المقابل بأنه جل وعلا لا يحب الفساد ولا المفسدين، فقال سبحانه: «وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾» [البقرة: ٢٠٤ – ٢٠٥]، وعندما تكلم عن أفسد خلق الله على وجه الأرض قال: «وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾» [المائدة: ٦٤]، كذا بصيغة المضارعة المفيدة للتجدد والحدوث.. وأوضح في النهاية أنهما عنده لا يستوون، فقال تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ

﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾.. [ص: ٢٨].

وطريق الصلاح إنما ننشده في منهج الله؛ لأنه تعالى الذي خلق العباد ويعلم ما يصلحهم وما يفسدهم «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾». [الملك: ١٤]، والعباد يخفى عليهم ذلك في كثير من الأحيان، وعن ابن عباس عندما نزل قوله: «وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾» [الإسراء: ٣٤]، وقوله: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾» [النساء: ١٠]، انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه، وجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله: «وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ» [البقرة: ٢٢٠] أي: يعلم من كان قصده ونيته الإفساد أو الإصلاح باستثمار أموالهم عن طريق المتاجرة والمرابحة ونحوهما، فيحاسبه على نيته.

الأمر الذي يؤكد أن خالق العباد هو الخبير بأحوالهم، ومن ثم فهو هاديهم لما فيه خيرهم.. كما يؤكد على أن الصلاح إنما يكون بميزان الشرع لا بالأهواء، وإلا بات المخربون والمنافقون والمحاربون لدين الله – على نحو ما نرى – صلحاء وشرفاء وهيهات!!، ذلك أن القرآن عندما حدثنا عن المنافقين في صدر سورة البقرة، وذكر من أحوالهم أنهم ضعاف الإيمان «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾» [البقرة: ١١- ١٣]، فهم ما علموا أن من قواعد الإسلام: (ارتكاب أخف المفسدتين)، ولا أنه (لا ضرر ولا ضرار)، ولا أن (الضرر يزال).. إلى آخر ما يعلمه الراسخون في العلم ويقعدون له.

ويحدثنا القرآن عن صفات ونماذج من هذا الصنف الذي لا تزال تعاني منهم الأمرين المجتمعات الإسلامية في كل مكان، فيذكر لنا ما كان من هؤلاء المنافقين الكارهين للإسلام من تعصب وخلل في الولاء ومن قطع لأواصر الأهل والأقوام دون أن يدركوا مغبة ما يفعلونه، فهم «ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾».. [البقرة: ٢٧].. كما يذكر لنا ما كان من الفرعون القديم عندما قال للملأ من قومه: «إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾» [غافر: ٢٦]، وعندما جمع السحرة «فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾» [يونس: ٨٠- ٨١]، وكذا ما كان من فلوله وقوله تعالى بحقهم: «وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾» [الأعراف: ١٢٧- ١٣٠]، لكن المشكلة أنهم لا يذكرون، فلا تزال فلولهم وفلول من بعدهم يصدر عنهم ما كان يصدر من أسلافهم اليهود والمنافقين والفراعنة.. ويحكي القرآن ما كان من قبل مع قوم لوط عندما كانوا يعملون السيئات ويقولون مع إتيانهم إياها: «أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ» [النمل: ٥٦].

لذا كان ميزان الشرع دقيقاً وحكيماً عندما وضع علامات للفساد ومعايير وضوابط للصلاح ومثلها لمظاهر الفساد، ومن ذلك من غير ما سبق وسيأتي ما جاء في قوله تعالى: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾» [محمد: ٢٢، ٢٣]، حيث جعل قطيعة الرحم والعشيرة – ناهيك عن معاداتهم وتدمير وتحريق ممتلكاتهم – من الخلل في الولاء ومن أشد أنواع الفساد في الأرض.

كما كانت الدعوة إلى الصلاح والإصلاح هي دعوة كل العقلاء حتى من غير الأنبياء، فهاهم ملائكة الرحمن يسألون ربهم سؤال استفهام واستعلام، وذلك بعد أن أخبرهم أنه جاعل في

الأرض خليفة: «قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» [البقرة: ٣٠]، فقد كان إبليس في حي من أحياء الملائكة، وكان مع الجن أول من سكن الأرض، فأفسدوا فبعث الله إبليس في جند من الملائكة فقتلهم ومن معه، حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال، فلما فعل ذلك اغتر وقال: (صنعت ما لم يصنعه أحد)، فعلم الله ما في قلبه ولم تعلم الملائكة حتى ظهر على حقيقته ووقع منه ما وقع من رفضه السجود لآدم، وكان اختبار الله للناس وابتلاؤهم به.

وممن كان مضرب المثل في الصلاح ذو القرنين، وفي القرآن من خبره: «ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوۡمٗا لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا ﴿٩٣﴾ قَالُواْ يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِنَّ يَأۡجُوجَ وَمَأۡجُوجَ مُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجًا عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيۡرٞ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجۡعَلۡ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُمۡ رَدۡمًا ﴿٩٥﴾» [الكهف: ٩٢ - ٩٥].

وهكذا جميع أنبياء الله ورسله ما جاءوا إلا لإصلاح البلاد والعباد، ويحكي لنا القرآن من ذلك ما كان من موسى حين قال لأخيه: «ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿١٤٢﴾» [الأعراف: ١٤٢]، وعندما خاطب قارون كان ضمن كلامه له: «وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٧٧﴾»، [القصص: ٧٧].. ويحكي لنا أيضاً ما كان من أمر هود وقوله لقومه: «فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ» [الأعراف: ٧٤]، وما كان من أمر شعيب حين قال لقومه: «وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقۡعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٖ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبۡغُونَهَا عِوَجٗاۚ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ وَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٨٦﴾» [الأعراف: ٨٥ - ٨٦]، وتعجب عندما تجد أن كلمة الصالحات جاءت مقرونة بالإيمان ٢٦ مرة، ناهيك عما جاء في وصف الله لأنبيائه دائماً بالصلاح، وما أكثره وحسبك منه قوله: «وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾» [الأنعام: ٨٥]، وقوله بحق إبراهيم: «وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾» [الأنبياء: ٧٢].

ولا غرو فالصلاح والسعي إلى الإصلاح هما سبب النجاة والتمكين «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ ﴿١١٧﴾». [هود: ١١٧]، وقال سبحانه: «وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾» [النور: ٥٥].

على أن الإفساد وما يقابله إنما يجري وفق سنة الله الكونية في التدافع بين نوازع الحق والباطل والكفر والإيمان والخير والشر، كيما تدور عجلة الحياة وإلا لعم الفساد حتى يبلغ عنان السماء، وذلك قوله تعالى: «وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾» [البقرة: ٢٥١]، وقوله جل وعلا: «وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّ» [المؤمنون: ٧١]، وإنما كان فساد السماء لحرمانها من إشراقات الأعمال الصالحة، إذ «إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ» [فاطر: ١٠]، وفي معنى ذلك قوله تعالى بشأن بعض أهل الضلال: «فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾» [الدخان: ٢٩].

ولأجل كل هذا كان نهي الله عن الفساد وبيانه لعاقبته الوخيمة في نحو قوله: «ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾» [الأعراف: ٥٥، ٥٦]، وقوله تعالى: «إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾» [المائدة: ٣٣].

نسأل الله أن يلهمنا وأولادنا وإخواننا رشدنا، وأن يجعلنا وإياهم من عباده الصالحين المصلحين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.. وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

الرد على فرية تقديم العقل على النقل

((لا.. يا فضيلة شيخ الأزهر.. بل النقل حاكم وقاض ومُقدَّم على العقل))

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف

الحمد لله والصلاة والسلام على خاتم رسل الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.. وبعد:

فقد صُدم المتمسكون بأهداب الكتاب والسنة من أهل الإسلام، بما يعارض إسلامهم ويناقض ما جُبلوا عليه وعلموه وتعلموه، من عدم التقديم بين يدي الله ورسوله، ومن استحالة تعارض صريح العقل مع صحيح النقل، وعلى التنزُّل والافتراض: فبعدم تقديم العقل على النص بتأويل الأخير ومن ثم إهماله وعدم إعماله.. صدم الجميع بما يعارض هذه الثوابت فيما بات يعرف بـ (وثيقة الحريات) التي يشرف عليها شيخ الأزهر بنفسه والتي عكف على إعدادها، وبصحبته كوكبة من علماء الأزهر.

ففي صوت الأزهر ص ٥ عدد ٦٤٢ بتاريخ ١٩ صفر ١٤٣٣هـ الموافق ١٣/ ١/ ٢٠١٢م فوجئت كما فوجئ غيري بفضيلة شيخ الأزهر د. أحمد الطيب، يشير في صيغة هذه الوثيقة النهائية إلى سماحة الإسلام وسعة صدره في استيعاب الآخرين، ومواكبة مستجدات العصر، ويشيد فيما يشيد بعلمائنا القدامى، مبرراً ذلك بأنهم «تركوا لنا قاعدتهم الذهبية التي تقرر أنه: (إذا تعارض العقل والنقل، قدِّم العقل وأوِّل النقل) تغليباً للمصلحة المعتبرة وإعمالاً لمقاصد الشريعة».. وهذا أمر فيه مغالطة، كما أنه من الخطورة بمكان.. ويرد عليه من عدة أوجه:

١- أن العقل السليم لا يمكن بحال أن يصطدم أو يتعارض مع ما جاء به النقل الصحيح، بل إن العقل يشهد له ويؤيده لسبب بسيط ومنطقي يتمثل في: أن الذي خلق العقل وهو الله تعالى، هو الذي أرسل إليه النقل وجعله صالحاً له في كل زمان ومكان.. ولأن الإنسان صنعة خالقه، كان هو سبحانه أعلم بصنعته وبما يصلحه في كل زمان ومكان، فإذا وَضع رب العباد نظاماً فببالغ حكمته وعلمه ولصلاح صنعته «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾» [الملك: ١٤].

وإذا ألزم عباده بمنهجه وشرعته، كان من المحال أن يضلوا أو يشقوا، أو يعيشوا تحت مظلته معيشة ضنكاً، وإنما الأمر كما قال جلت حكمته: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾» [طه: ١٢٣، ١٢٤].. ومعلوم بالضرورة أن أولى من يضع نظام التشغيل للمصنوعات - ولله المثل الأعلى - هو صانعها.

ومن هنا ساغ لشيخ الإسلام أن يضع قاعدته الذهبية بحق والتي فيها يقول: «كل ما يدل عليه الكتاب والسنة، فإنه موافق لصريح المعقول، والعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، ولكن كثيراً من الناس يغلطون إما في هذا وإما في هذا، فمن عرف قول الرسول ﷺ ومراده به، كان عارفاً بالأدلة الشرعية، وليس من المعقول ما يخالف المنقول» [مجموع الفتاوى ١٢/ ٨١]..

ويقول: «من قال بموجب نصوص القرآن والسنة، أمكنه أن يناظر الفلاسفة مناظرة عقلية يقطعهم بها، ويتبين له أن العقل الصريح مطابق للسمع الصحيح» [مجموع الفتاوى ٦/ ٥٢٥، وينظر مختصر الصواعق ص ٨٧].

وهذا عينه ما سلكه الإمام أبو الحسن الأشعري عندما ترك سبيل المعتزلة والمتكلمة من الخَلَف، ونهج نهج سلف الأمة، وعلى رأسهم الإمام المبجل أحمد بن حنبل، وكان منه ما كان من تآليفه كتب: (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة إلى أهل الثغر)، تلك الكتب التي دحض من خلالها بالحجة والبرهان وأدلة العقل قبل النقل، كل طريق يخالف طريق النبي ﷺ وصحابته وتابعيهم بإحسان.

٢- أنه لو حدث تعارض بين العقل والنقل، فإن ذلك مرجعه لأحد سببين لا ثالث لهما: إما أن النقل لم يثبت فيَنسب مدعي التعارض إلى دين الله ما ليس منه، كالذين يتمسكون بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، وينقلونها للناس دون تمحيص، وإما أن العقل لم يفهم النقل ولم يدرك مراد الله ولا خطاب رسوله ﷺ منه على النحو الصحيح، كما شكك بعض المستشرقين في حديث الذبابة، وحديث ولوغ الكلب في الإناء، وأحاديث الشفاعة، وغيرها، قال شيخ الإسلام: «وما أثبته السمع الصحيح لم ينفه عقل صريح، وحينئذ فلا يجوز أن يتعارض العقل الصريح والسمع الصحيح، وإنما يَظن تعارضهما من غلط في مدلولهما أو مدلول أحدهما» [درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٩].

٣- أن من رسخ القاعدة الصحيحة القاضية بـ (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، إنما بناها على أصل وأساس صحيحين، وهو وجوب إعمال العقل والفكر فيما يؤدي إلى إظهار الدين والعمل بمقتضى النقل، والرد على المخالفين للكتاب والسنة.. وكان يمكن قبول كلام شيوخ الأشاعرة عندما عوَّلوا كثيراً على طريق العقل باعتبار أن الاقتصار على الدلائل النقلية لأهم أصول العقيدة الإسلامية مثل إثبات وجوده تعالى وصفاته، مستلزم للدَّوْر المحال؛ لأن ثبوت النقل في هذه الأصول متوقف على ثبوت الوحي، وما كان ثبوت الوحي موقوفاً على ثبوته، لا يصح الاستدلال عليه بالنقل؛ لأن ذلك موجب لتقدم الشيء على نفسه وهو الدور المحال، فكان العقل لهذا أصلاً للنقل وشاهداً على صدقه، وإهماله -إذا كانت دلالته قطعية- ورد مقتضاه، موجب لانهيار أصل النقل وللطعن في شاهده الذي لم يثبت إلا به، فيكون هذا إبطالا للنقل.

كان يمكن لهذه القاعدة أن تُقبل، لولا أولئك الذين أرادوا من المتكلمين أن يجعلوا من النقل مطية للعقل، لدرجةٍ جرأت البعض منهم على أن يوجِّه آيات القرآن وأدلة السنة في غير مسارها الذي أنزلت من أجله أو بعيداً عن سياقاتها المحمولة عليها على وجهها الصحيح، كما فعل أصحاب المدرسة العقلية عندما وضعوا أنسقة فكرية في أذهانهم -كفروض يعملون على إثباتها- وغايتهم من ذلك: أن يجدوا بين الآيات والأحاديث ما يؤيد رأيهم ويدعم مذهبهم ولو بتعسف، فإن وجدوا في الأدلة ما يخالف مذهبهم، قاموا بتأويل الآيات والأحاديث تأويلاً لا تحتمله النصوص ولا يقوم على دليل واضح، أو قاموا برد الأحاديث الثابتة بالسند الصحيح بزعم أنها ظنية من رواية الآحاد التي لا تفيد بزعمهم أيضاً، اليقين في أمور الاعتقاد.

وهذا ما يجري الآن للأسف لضعف الإيمان، وما ارتضاه شيخ الأزهر وما يُعد بحق - عياذاً بالله من ذلك - خروجاً على النصوص الشرعية ورداً لها، وتقديماً بين يديها وعدم تسليم لها، وهو ما نهى الله عنه في مثل قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» [الحجرات: ١]، ووجه إليه في قوله: «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥١)» [النور: ٥١]، وقوله: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا (٣٦)» [الأحزاب: ٣٦].. إلى آخر ذلك.

٤- وللتعرف على مؤسس مدرسة معارضة العقل وتقديمه حينذاك على النقل - حتى لا ينخدع الناس ببريق كلامه أو بأحد من أعوانه - قرر أهل العلم أن تقديم العقل على النقل هو سبيل (إبليس)، فهو أول من عارض النقل بالعقل.. وذلك أن الله عندما أمره بالسجود لآدم عارض أمره بقياس عقلي مركب من مقدمتين هما، قوله: (أنا خير منه)، وقوله: (خلقتني من نار وخلقته من طين)، وكانت النتيجة لديه وعلى مذهبه: (أنّ خير المخلوقَيْن لا يسجد لمن هو دونه).. وأنت إذا تأملت مادة هذا القياس وصورته، رأيته أقوى من قياسات من تبعه ممن عارضوا بها الوحي، والكل باطل.. وكان بشار بن برد الشاعر الأعمى على هذا المذهب، ولهذا قال في قصيدته:

الأرض مظلمة سوداء معتمة
والنار معبودة مذ كانت النار

ولما علم الشيخ أبو مرة - إبليس - أنه قد أصيب من معارضة الوحي بالعقل، وعلم أن لا شيء أبلغ في مناقضة الوحي والشرع وإبطاله، من معارضته بالمعقول، أوحى إلى تلامذته وإخوانه

من الشبهات الخيالية ما يعارضون بها الوحي، وأوهم أصحابه أنها قواطع عقلية، وقال: (إن قدمتم النقل عليها فسدت عقولكم).. وغاب عن الشيخ أبي مرة ما غاب عن كثيرين، من أن القياس إذا صادم النص وقابله، كان قياساً باطلاً ويسمى قياساً إبليسياً، لأنه يتضمن معارضة الحق بالباطل، ولهذا كانت عقوبته أن أفسد الله عليه عقله ودنياه وآخرته.. وبمثل جرمه يجرم أتباعه الآن وإلى يوم القيامة ويكون مصيرهم من مصيره.. وصدق الله القائل: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» [الأنعام: ١٢١]، والقائل: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» [الأنعام: ١١٢]، [ينظر مختصر الصواعق ص ١٥١: ١٥٣].. وفي هذا - من دون شك - ما يحد من سلطان العقل بحيث لا يكون النقل مطية له.

يقول محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: «اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة: شبهة إبليس، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص.. وتشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات، وسرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة، وتلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة.. ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود والامتناع منه. [ينظر السابق ص ٢١٨ والملل والنحل ص١١].. ما يعني أن هذا المبدأ مرفوض لدى أهل العلم من أساسه، لكونه منافياً للإسلام.

٥- وقد ورث هذه الطريقة عن إبليس - لعنه الله - الجعد بن درهم، فهو أول من عارض الوحي بالرأي، ولما اشتهر أمره في المسلمين طلبه خالد القسري وكان أميراً على العراق، حتى ظفر به وذبحه يوم الأضحى في أصل المنبر، ومع ذلك فقد خلفه فيها أتباع جهم بن صفوان وأتباعه والمعتزلة ومن تأثر بهم من المتكلمة ومتأخري الأشاعرة، فهذا ميراثهم عن إبليس وهو سلفهم إليه.. ثم انطفأت تلك البدعة حتى عصر القرامطة والباطنية الذين دعوا أقوامهم إلى العقل المجرد، وأن أمور الرسل تعارض المعقول، فجرى على الإسلام وأهله منهم ما جرى وكسروا عسكر الخليفة وقتلوا الحجيج، واقتلعوا الحجر الأسود من مكانه وقويت شوكتهم.. وأصل طريقتهم: أن الذي أخبرت به الرسل قد عارضه العقل، وإذا تعارض العقل مع النقل قدم العقل.. وهذا كله يدعونا لنبذ طريقتهم هذه وعدم مجاراتهم.

على أن أرباب هذه الطريقة ومن تأثر بهم من الفلاسفة وفرق الشيعة والخوارج والمعتزلة وطوائف أهل الكلام - وهذا مما تجدر الإشارة إليه - مضطربون في العقل الذي يعارض النقل أشد الاضطراب، وكل منهم يدعي أن صريح العقل معه وأن مخالفه قد خرج عن صريح العقل، وقد ساعدهم على هذا أن المعقولات ليس لها ضابط ولا هي محصورة في نوع معين.. ونحن نصدق جميعهم ونبطل عقل كل فرقهم بعقل الأخرى، ثم نقول للجميع ما قاله ابن القيم: «بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله r فما وافقه قبل وأقر عليه، ومن خالفه أُوِّل أو فُوِّض إلى عقولكم؟ أعقل أرسطو وشيعته؟! أم عقل أفلاطون أم ابن سينا أم الجعد أم جهم؟! أم النظّام أم العلاف أم الجبائي أم بشر المريسي؟! أم فخر الدين الرازي، وقد هداه الله ورجع عما كان عليه؟ [ينظر مختصر الصواعق ص ٩٦: ١٧٠، ١٧٢].

٦- إن غاية ما جنح إليه الإمام الرازي ومن حجل بقيده من الخلف، في فرضية التعارض التي ما انفك يذكرها له ولهم فضيلة شيخ الأزهر دون أن يسجل رجوعه ورجوعهم عنها إلى نهج السلف، قولهم: (إنا لو قدمنا النقل - في حال التعارض - على العقل، لبطل العقل وهو أصل النقل، وللزم بالتالي بطلان العقل والنقل، فتعين تقديم العقل).. وجوابه: أن قولهم: (إن قدمنا النقل لزم الطعن في أصله)، ممنوع.

ذلك أنه إن أرادوا بذلك: جعل العقل أصلاً في ثبوت النقل في نفس الأمر، فهذا لا يقول به عاقل؛ لأن النقل ثابت في نفس الأمر وليس موقوفاً على علمنا به، فعدم علمنا بالحقائق لا ينافي ثبوتها في نفس الأمر، فما أخبر به الصادق المصدوق r هو ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أم لم نعلمه، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه، كما أن رسول الله حقاً وإن كذبه من كذبه، وكما أن وجود الله وثبوت أسمائه وصفاته حق سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلاً عن علومنا وعقولنا؛ لأن الشرع المنزل من عند الله مستغنٍ في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن قبل ذلك، وإذا فقده كان ناقصاً جاهلاً.

وإن أرادوا به: أن العقل أصل في معرفتنا

بالنقل ودليل على صحته، قيل لهم: ليس كل ما يُعرف بالعقل يكون أصلاً للنقل ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصى، والعلم بصحة السمع يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول من العقليات، وليس كل العلوم العقلية يُعلم بها صدقه ، بل إن ذلك يعلم بالبراهين والآيات الدالة على صدقه، فعُلم بذلك أن جميع المعقولات ليست أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالنقل عليها.. ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الأمر عليها، وأنه لا يلزم من تقديم السمع على المعقول في الجملة، القدحُ في أصله. [ينظر مختصر الصواعق ص ٩٨: ١٠٠، ودرء التعارض ١/ ٨٨].

٧- وجوابه أيضاً: أن هذا التقسيم الذي جنح إليه الرازي غير صحيح ولا منطقي بالمرة، ذلك أنه بنى هذه القاعدة على تقسيم وأصل باطلين؛ حيث قال - وقد تبنى قوله فضيلة شيخ الأزهر -: إنه عند تعارض النقل والعقل، إما أن يقال بالجمع بينهما، أو ببطلانهما، أو بتقديم النقل، أو بتقديم العقل..ثم ما كان منه إلا أنه اختار الأخير منها للعلة السابق ذكرها وهي: (أنا لو قدمنا النقل - في حال التعارض - على العقل، لبطل العقل وهو أصل النقل، وللزم بالتالي بطلان العقل والنقل، فتعين تقديم العقل) [ينظر أساس التقديس للرازي ص ١٩٣، ١٩٤]..

وهذا «التقسيم - فضلاً عن أنه جعل من العقل طاغوتاً على حد تسمية ابن القيم وقيض لكسره باباً في صواعقه استغرق منه قرابة المائتي صفحة - هو باطل من أصله.. والتقسيم الصحيح أن يقال: إذا تعارض دليلان سمعيان أو عقليان أو سمعي وعقلي، فإما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما، وإلا لزم الجمع بين النقيضين، وإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً تعين تقديم القطعي سواء كان عقلياً أو سمعياً، وإن كانا ظنيين صرنا إلى الترجيح ووجب تقديم الراجح منهما» لا لكون المتعين أو الراجح فيما إذا كان عقلياً لأنه عقلي، وإنما لكونه قطعياً.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا التقسيم - زيادة على أنه المترجح المتفق على مضمونه بين العقلاء - فإن جانب الترجيح أو القطع العقليين فيه، يصبان في دائرة المباحات على ما سيأتي بيانه، كما أنه الذي «علم منه أن إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي مطلقاً خطأ، وأن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ، وأن جعل سبب التأخير والاطراد كونه نقلياً خطأ» [الصواعق ص ٩٨ وينظر ما قبلها وما بعدها].

٨:- أن تقديم العقل على النقل يتضمن القدح في العقل والنقل معاً وليس العكس؛ لأن العقل - فضلاً عما سبق ذكره - قد صَدَّق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره.. وأيضاً لأن العقل قد شهد الشرع والوحي بأن النقل أعلم منه، وأن نسبة علوم العقل ومعارفه إلى الوحي، أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحاً في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، ذلك أن الشرع فضلاً عن أنه مأخوذ عن الله بواسطة رسوليه: الملك والبشر، هو كذلك مؤيدٌ بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجبه العقل ويقتضيه تارة، وعلى ما يستحسنه تارة وعلى ما يجوزه تارة ويضعف عن دركه تارة، فلا سبيل إلى الإحاطة به ولا مناص من التسليم له والانقياد لحكمه والإذعان والقبول به.

وهنا يسقط (لَم) ويبطل (كيف؟) وتزول (هلا) وتذهب (لو و ليت) في الريح.. ويقع ما أخبر الله به في قوله: «ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا» [المائدة: ٣]، حيث أخبر أنه قد تمم الدين لنبيه ﷺ وكمَّله به، ولم يحوجه هو ولا أمته من بعده في تغليب المصالح المعتبرة إلى عقل ولا نقل سواه.. ويكون ما أمر الله به عباده في قوله: « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾» [النساء: ٦٥]، حيث أقسم بأنا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا وتتسع صدورنا لحكمه فلا يبقى فيها حرج، ونسلم لحكمه تسليماً فلا نعارضه بعقل ولا برأيي.. وفي قوله: «فما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله..» [الشورى: ١٠]، حيث أخبر أن حكم جميع ما تنازعنا فيه مردود إلى الله وحده، فهو الحاكم فيه على لسان رسوله، فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بكتابه.. وفي قوله: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون..» [الأعراف: ٣]؛ حيث أمر باتباع الوحي المنزل وحده ونهى عما خالفه، كما أخبر سبحانه - في غير ما ذكرنا من الآيات - أن كتابه هدى وشفاء وبينة ورحمة ونور ومفصل وبرهان وحجة وبيان، فلو كان في العقل ما يعارضه ويجب تقديمه على القرآن، لم يكن فيه شيء من ذلك بل كانت هذه الصفات للعقل دونه. [ينظر السابق ١٠٢: ١٠٦].

ونكمل المقال في العدد القادم لنتحدث عن تراجع فخر الدين الرازي عما نسب إليه من تقديم العقل على النقل والله الموفق.

الرد على فضيلة شيخ الأزهر في بعض ما جاء بوثيقة الحريات

بشأن فرية تقديم العقل على النقل

الحلقة الثانية

إعداد / أ.د محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على خاتم رسل الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.. وبعد:

فقد سبق أن ذكرتُ في العدد الماضي بعض الأدلة التي تدحض القول بمعارضة العقل للنقل، وعرفنا كيف بنى أصحاب تلك المقولة قاعدتهم في هذه القضية وتقسيماتهم على أسس باطلة، وأن القائلين بذلك قد غاب عنهم أن القياس إذا صادم النص وقابله، كان قياساً باطلاً.. ونستكمل ذكر بعض الأدلة الأخرى القاضية ببطلان معارضة العقل الصريح مع النقل الصحيح أو تقديم العقل على التنزل، ولنبدأ هذه المرة بتراجع الفخر الرازي المؤسس والمنظر لهذه القاعدة التي لا يزال يتبناها وينافح عنها فضيلة شيخ الأزهر، على الرغم من تراجع الرازي عنها.. فنقول بحول الله وقوته:

٩- لقد تراجع فخر الدين الرازي فيمن تراجعوا من أئمة الاجتهاد والتشريع - الذين ورد ذكرهم في وثيقة شيخ الأزهر للحريات - عن تلك القاعدة الكلامية القائلة بأنه (إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل وأوّل النقل)، والتي فتحت الباب قديماً أمام كل مكذب للرسل وللوحي، وأفضت بأهل الكلام في النهاية إلى نفي وعدم إثبات صفات الله الخبرية والفعلية، وتأويل نصوصها بما لا دليل عليه من قرآن ولا سنة، بزعم تنزيهه تعالى عنها، وبدعوى تعارض نصوصها مع العقل؛ وكونها موهمة للتشبيه والتجسيم، كما أفضت إلى اتهام كل من يثبتها على الوجه اللائق به سبحانه من غير تشبيه ولا تجسيم بأنه ضالّ ومبتدع في دين الله ومخالف لما هو الأحكم والأعلم، مع أن هذا هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته.

تراجع الرازي عن كل هذا، وكان من كلامه: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات - يعني: المنافي للتأويل أو تفويض المعنى -: «الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ» [طه: ٥]، «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» [فاطر: ١٠]، وأقرأ في النفي - يعني المجمل -: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [الشورى/ ١١]، «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» [طه/ ١١٠]»، ثم قال: «ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي». [سير أعلام النبلاء للذهبي ٢١/ ٥٠١ ط. م. الرسالة، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ص ١٤٨ ط. دار الهيثم].

ومما ساقه ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية بنفس الصفحة، ما كان أيضاً من الرازي عندما دخل على تلميذه شمس الدين الخسروشاهي

يوماً، فقال له الرازي: «ما تعتقده؟، قال: ما يعتقده المسلمون - يعني: الإثبات وعدم التأويل - فقال: وأنت منشرحُ الصدر لذلك مستيقنٌ به؟، قال: نعم، فقال الرازي: (اشكر الله على هذه النعمة، لكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد)، وبكى حتى اخضلت لحيته» ا.هـ.

وكلاماً مثل هذا حكاه ابن أبي العز عن الإمام الجويني وابن أبي الحديد والشهرستاني والخونجي والغزالي وغيرهم.. فليُراجع وليُراجع معه ما ذكره - على سبيل المثال لا الحصر - الإمام الذهبي في كتابيه (سير أعلام النبلاء) ١٩/ ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٤٤، ٣٤٦ و(العلو) ص ١٨٨ والسبكي في (طبقات الشافعية) ط. الحلبي ٥/ ١٨٥، ١٩١، ٨/ ٩٦ وابن تيمية في الحموية ص ٧، ٥٣: ٥٩ وابن العماد في (شذرات الذهب) ط. دار الفكر ٣/ ٣٦١، ٣٦٢، ٥/ ٢٢ والحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ١٣/ ٥٥ ط. م. دار المعارف وابن القيم والموصلي في مختصر الصواعق ص٩ وابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٤٢٦.. وقد ساق جلهم عن الفخر الرازي، ما ذكره في كتابه (أقسام اللذات) الذي صنفه في نهاية حياته من قوله نظماً:

نهاية إقدام العقول عقال
وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا
وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم قد رأينا من رجال ودولة
فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها
رجال فزالوا والجبال جبال

وكان حاله قبل ذلك، هو ما حكاه عنه الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠١ قائلاً: «قد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم.. وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه تُوفي على طريقة حميدة والله يتولى السرائر» ا.هـ.

ومن صريح ما جاء عنه في أمر تراجعه، ما ذكره الحافظ ابن كثير بحقه، حيث قال في البداية والنهاية ١٣/ ٥٥: «وقد ذكرتُ وصيته عند موته، وأنه رجع عن مذهب الكلام فيها - يعني في وصيته - إلى طريقة السلف، وتسليم ما ورد - يعني: مما أوَّله في آيات الصفات - على وجه المراد اللائق بجلال الله سبحانه» ا.هـ.

فيكون الرازي بهذا قد تراجع عن قاعدته المدعاة بأنها ذهبية وعما تمخض عنها من نتائج وما بناه عليها من أسس، وأعذر بذلك إلى الله.. فما يكون عذرنا نحن يا فضيلة شيخ الأزهر ويا كلَّ علماء وطلاب وأساتذة وشيوخ الأزهر؟!

هل يسوغ لنا - مع واحترامي وتقديري للجميع - أن ندين الله بالذي تاب الرجل إلى الله منه، ورجع عن القول به من تأويل ما نص عليه صحيح النقل من نصوص الصفات وغيرها؟!.. هل يليق بنا ونحن ننشد الحق أن نتجاهل ما كتبه ابن تيمية وعنون به كتابه المسمى: (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية)، وهو كما نرى قد صُنف خصيصاً للرد على الفخر الرازي وعلى كتابه (تأسيس التقديس)، وقد نقض شيخ الإسلام عرى ما احتج فيه الرازي من قواعد المعتزلة في المعقول والمنقول!.. هل يجوز أن نتمسك وندرس وندرِّس لأبنائنا في الأزهر الشريف عقيدة تخلى أصحابها عنها وانخلعوا وتبرئوا إلى الله منها، ونترك ما استقروا عليه ولقوا الله به؟!.

١٠:- لله در الفخر الذي كان يعدُّ مرجعاً للمتكلمين وأكثر المنظرين لمذهب الأشاعرة، ولله در أبي الحسن الأشعري إمام المذهب، ولله در كل من رجع إلى ما رجعا إليه، فوالله ما رجعا وما رجعوا إلا إلى الصواب.. ولقد كان الصحابة وتابعيهم بإحسان يشتد عليهم معارضة النصوص بآراء الرجال ولا يقرون على ذلك، وتحكي كتب التراجم أن ابن عباس كان يحتج في متعة الحج بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره لأصحابه بها، فيقولون له: إن أبا بكر وعمر أفردا بالحج ولم يتمتعا، فلما أكثروا عليه قال: (يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله وتقولون قال أبو بكر وعمر؟).. ولما سُئل ابن عمر عن متعة الحج فأمر بها، فقيل له: إن أباك نهى عنها، فقال: إن أبي لم يُرد ما تقولون، فلما أكثروا عليه قال: (أمْرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبعوه أم أمر عمر؟!).. فكانت نصوص الوحي أجلَّ في صدورهم وأعظم في قلوبهم من أن يعارضوها برأي أحد من الناس.

ولكم حذروا من الأخذ بالرأي الناشئ عن العقل دون الشرع المبتنى عن النقل، وما خطر ببال واحد منهم أن يعارض هذا بذاك، أو يرضى برأي يخالف إجماعاً أو نصاً من كتاب أو سنة، حتى قال بلال بن سعد: (ثلاث لا يقبل الله معهن عمل: الشرك والكفر والرأي)، فلما سئل ما الرأي؟، قال: (يترك سنة الله ورسوله ويقول بالرأي).. وقال بعض العلماء: (ما أُخْرج آدم من الجنة إلا بتقديم الرأي على النص، وما لُعنَ إبليس وغُضب عليه إلا بتقديم الرأي على النص، ولا هلكت أمة من الأمم إلا بتقديم آرائها على الوحي،

ولا تفرقت الأمة فرقاً وكانوا شيعاً إلا بتقديم آرائهم على النصوص)، وكان عمر بن الخطاب t يقول: (يا أيها الناس اتهموا الرأي على الدين، فلقد رأيتني أرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيي اجتهاداً، والله ما آلو عن الحق، وذلك يوم أبي جندل والكتاب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أهل مكة، فقال رسول الله: اكتب، بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل بن عمرو: بل تكتب كما نكتب: باسمك اللهم، فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبيتُ عليه، حتى قال رسول الله: تراني أرضى وتأبى؟!).. والكلام في ذلك كثير، وكله يدل على أنه لا تثبت قدم أحد من الناس على الإيمان إلا بالتجرد والتسليم المطلق لما جاء عن الله ورسوله، وألا يعارضهما برأي أو عقل.

١١-: إن من المعلوم بالضرورة أن عقل النبي صلى الله عليه وسلم أكمل عقول أهل الأرض على الإطلاق بحيث لو وزن عقله بعقولهم لرجحها، وقد أخبر الله أنه قبل الوحي لم يكن يدري ما الكتاب ولا الإيمان، وقال في حقه: «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ» [الضحى: ٧].. فإذا كان أعقل الخلق على الإطلاق، ما حصل له الهدى إلا بالوحي، كما قال تعالى: «قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي» [سبأ: ٥٠]، فكيف يحصل لسفهاء العقول الاهتداء إلى حقائق الإيمان بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي، حتى اهتدوا إلى المعارضة بين العقل ونصوص الأنبياء؟!

١٢-: ثم إن الله تعالى قد أخبر في كتابه أن ما على الرسول إلا البلاغ المبين، وقد شهد الله له بالبلاغ الذي أمر بعده بقوله تعالى: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ» [الذاريات: ٥٤]، وشهد بأنه قد بلغ: أعقل الخلق وأعلمهم وأفضلهم صحابته y، وأشهد ربه عليهم بذلك في أعظم مجمع وأفضله وهي عرفات في حجة الوداع.. فلو لم يعرف المسلمون ويتيقنوا بما أرسل به رسولهم، وحصل لهم منه العلم واليقين، لما حصل منه البلاغ المبين، ولما رُفع عنه اللوم، ولأحالهم الله في طلب العلم واليقين لما أوحى به إليهم، على عقولهم وآرائهم.. وهذا معلوم البطلان بالضرورة [ينظر مختصر الصواعق ص ٨٧، ٨٨].

١٣- إن العقول تختلف في نظرتها إلى الأشياء حُسناً وقبحاً، فما يراه عاقل خيراً يراه غيره شراً، ولذلك تتعارض المذاقات وتشتعل الاختلافات، فلو أخذَت أمور الدين - بدعوى تعارض الأدلة - بالعقل، لما اتفق اثنان على شيء، ومن هنا كانت رحمة الله بعباده أن جعل السيادة في الأحكام الشرعية التكليفية - من واجبات ومستحبات ومحرمات ومكروهات - للنقل، فهو وحده الذي يَحكم بحسن الأشياء وقبحها، والعقل فيها تابع للنقل يؤيده ويعضده.. والقول بعكس ذلك أو غيره، من شأنه حتماً أن يُغير ملامح الشريعة ويَنشرَ البدع بين الناس ويجعل الدين ألعوبة في يد كل صاحب هوى متبع أو معجب برأيه من كل من هب ودب.

فانحصر استخدام العقل إذن، في: المباحات من أمور الدنيا وفي المصالح المرسلة وأمور السياسة الشرعية التي ليست فيها نصوص صريحة أو أدلة قطعية، فتلك فقط هي التي يجب فيها إعمال العقول وفي إطار من الالتزام بالقواعد العامة لأحكام الشريعة ومراعاة المصالح والمفاسد.. وهذا ما أمر به صلى الله عليه وسلم وعلمنا إياه في نحو قوله لأصحابه - وقد رآهم يلقحون النخل ونصحهم ألا يفعلوا فنقصت -: «أنتم أعلم بشئون دنياكم» [مسلم ٢٣٦٣].. وقوله - لمن أشار عليه من أصحابه أن ينزل بأدنى ماء ببدر، وقد سأله أوحي هو؟ -: «بل هي الرأي والحرب والمكيدة».. وكذا أخذه برأي سلمان في حفر الخندق.. إلخ.

١٤- إن مهمة العقل تجاه النقل لمن صَدق في إيمانه، تصديقُ المنقول تصديقاً جازماً يبلغ العقل به إلى حد اليقين إذا كان خبراً، وتنفيذه ما استطاع إذا كان أمراً، فلا يحل للعقل أن يرد دليلاً ولا أن يعطل نصاً بحجة تعارضه مع النقل، أو بزعم أن في ذلك تغليباً لمصلحة أو مراعاةً لمقصد من مقاصد الشريعة.. إذ أين اعتبار المصلحة أو مراعاة مقاصد الشريعة في ترك الشريعة وإهدار نصوصها والابتعاد بالفطرة عن طريقها طريق الرشاد.. يقول ابن القيم في شفاء العليل ص ٣٠٢: «العقل الصريح موافق للنقل الصحيح والشريعة مطابقة للفطرة، يتصادقان ولا يتعارضان، خلافاً لمن قال: إذا عارض العقل والوحي قدمنا العقل على الوحي.

فقبحاً لعقل ينقض الوحيُ حُكمَه
ويَشهدُ حقاً أنه هو كاذب

وقال في إعلام الموقعين نقلاً عن بعض أهل العلم: «كيف لا يخشى الكذبَ على الله ورسوله، من يحمل كلامهما على التأويلات المستنكرة.. ويكفي المتأولون كلام الله ورسوله بالتأويلات التي لم يُردها ولم يدل عليها كلام الله، أنهم قالوا برأيهم على الله، وقدموا آراءهم على نصوص الوحي وجعلوها عياراً على كلام الله ورسوله، ولو علموا أي باب شر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأي بناء للإسلام هدموا بها وأي معاقل وحصون استباحوها، لكان أحدهم أن يخر من السماء إلى الأرض، أحب إليه من أن يتعاطى شيئاً من

ذلك، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذراً له فيما تأوله هو، وقال ما الذي حرم عليَّ التأويل وأباحه لكم» [إعلام الموقعين٤/ ٢١٦ بتصرف].

وإذا كان هذا هو حال من قبلنا ممن كانوا على عهد أئمتنا أئمة الهدى، فوالله إن الحال في زماننا الذي فيه رق الدين وضعف الإيمان لجد خطير، ولقد بلغ السيل فيه الزبى حتى وصل الأمر حتى ببعض علمائنا الأفاضل ممن ينتسبون إلى المدرسة العقلية - التي عنوا بها على حد ما جاء في كتاب (حوار هادئ مع الغزالي) ص ٩-: «التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، والإسراف في تأويل النصوص سواء كانت نصوص العقيدة أو نصوص الأحكام أو الأخبار المحضة، وفي رد ما يستعصى من تلك النصوص على التأويل» - وصل الأمر ببعضهم من دون ذكر أسماء، لأن يؤول الملائكة والشياطين والجن والسحر وقصة آدم والطير الأبابيل وغيرها، تأويلاً يخرجها عما أجمع عليه أهل العلم الأثبات، بل ولأن ينكر نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان وظهور الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة، ولأن يدخل العقل في قضايا غيبية لا مدخل للعقل فيها ولا داعي للخلاف حولها.. ولحد أن صرنا نسمع من بيننا وممن وُصفوا بالعقلانيين والتنويريين والممثلين من يعد الطعن في الدين إبداعاً، ويجعل التخلي عن ثوابته من سمات التحضر، بل ومن تبيح لنفسها التعري كيوم ولدتها أمها وتدعو إلى ذلك - وبكل وقاحة وأمام مقار شرطة الآداب وفي بلد الأزهر - بنات جنسها.

أضحينا نرى - يا فضيلة شيخ الأزهر ويا كل علمائه ودعاته - من يحاول وباسم تجديد الخطاب الديني، تغيير الأفكار الشرعية التي ورد بشأنها نصوص قطعية الثبوت والدلالة، كعقوبة المرتد وفريضة الجهاد والحدود والحجاب الشرعي وتعدد الزوجات والطلاق والإرث.. ومن يفسر القرآن بمزاجه وعلى هواه.. ومن يرى بثاقب عقله أن هلاك أبرهة وأصحاب الفيل إنما كان بالجراثيم وبوباء الحصبة والجدري.. وأن نحو شق صدره صلى الله عليه وسلم ومعجزة إسرائه ومعراجه، أمور لم يعُد العقل يطيق قبولها.

وجدنا من ينكر السنة علانية وبكل تبجح.. ومن يستحل الربا والقينات والمعازف.. ومن يبيح السجائر للصائم في نهار رمضان.. ورأينا من يعتبر القرآن نصاً يخضع كسائر النصوص للنقد باعتباره كتاباً أدبياً.. ومن ينكر الشفاعة ومن ينكر عذاب القبر.. ومن يبيح لنفسه في أدبياته لأن ينال من العقيدة ومن الإسلام ومن رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم بل ومن الذات الإلهية.. إلى غير ذلك مما يندى له الجبين، ويعد جناية على الشريعة ولا يصدر عن صاحب دين.

راح كل أصحاب هذه الأفكار مع شنيع ما يرتكبونه وباسم الإبداع وحرية الفكر وتحرير العقل، يُلقبون بأفخم الألقاب والأوصاف وتعقد لهم الندوات والمؤتمرات، وتُفسِح لهم وسائل الإعلام المقروءة والمرئية والمسموعة الطرق الموصدة باعتبارهم تحرريين أو مفكرين إسلاميين.. ولا ندري أين - يا فضيلة شيخ الأزهر - دور الأزهر من كل هذا؟، وأين هو من وثيقتكم؟، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

١٥- مما سبق يُعلم أن تغليب المصلحة المعتبرة وإعمال مقاصد الشريعة، تقتضي الحفاظ على قداسة النص وسد باب الذريعة أمام هذا السيل الجارف من المخالفات التي نتجت عن تقديم العقل وتأويل النقل، وليس العكس.. فلقد كان من نتيجة فتح هذا الباب لمساحة العقل، الوقوع في عظائم وفظائع وجرائم بحق ديننا الحنيف ومجتمعنا الطاهر النظيف، وكان في وسع الأزهر الحد منها لو هو بذل الجهد في الذب عن نصوص الشرع بدلاً من السعي في إهدارها أكثر مما هي مهدرة، ولو أنه كذلك وضع قواعد وضوابط للحد من تحكم العقل وسيطرته.. كان بمقدوره إن هو أمعن النظر وأدرك ما لدى السلف الصالح وأهل الاجتهاد من علم وفكر، أن يستل من نصوص الشريعة، أحكام كل ما يعن للأمة من مستجدات مهما بلغت دقتها أو ندر وقوعها، بدلاً من أن نُخضع بلادنا ونصوص وحينا لعادات وأفكار وحضارة من هم ليسوا على ديننا، وبدلاً من التعسف لأجل ذلك في تأويل النصوص وصرفها وإخراجها عن ظاهرها.

وسؤالنا الذي لا يزال يفرض نفسه: متى يدرك الناس أن للعقل قدراته المحدودة، وأنه ينبغي أن يكون له ضوابط وقيود وخطوط حمراء لا يتخطاها فيما يتعلق بالنصوص الثابتة، وأن النقل إنما جاء هدى للعقل، وأنه في ضوء صحيحه يتحرك كي يحاول فهم ما نقل إليه، فكم من إنسان قصد الحسنات فأخطأها وكم من فاجر قصد السيئات فارتكبها، ما يعني أن العقل وحده إن لم يكن له هاد يهديه ومرشد يرشده، زل وضلَّ، وغوى باتباعه ما يمليه عليه هواه.. هدانا الله لما اختلف من الحق بإذنه إلى صراطه المستقيم.. إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسـ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعدُ:

فمن الحقائق المسلم بها أن تصحيح العقيدة مما كدَّر صفوَها وأذهبَ صفاءها كان فيما مضى هو الشغل الشاغل لعلماء الأمة وعلى رأسهم إمام السنة (أحمد بن حنبل)، ثم تلاه وسار على نهجه (أبو الحسن الأشعري) الذي أحيا السنة وقمع - بما ختم به حياته - البدعة، فشاع أمره وذاع صيته، وأضحت مدرسته تمثل السواد الأعظم في عالمنا الإسلامي الحاضر والغابر، فمذهبه كما يقول تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٤٧): «هو الذي عليه المعتبرون من علماء الإسلام، والمتميزون من المذاهب الأربعة، والقائمون بنصرة دين محمد صلى الله عليه وسلم».. كما أن من الثابت في تاريخ المسلمين، أن الأمة الإسلامية قد فُتنت بعد عصر صدر الإسلام، وكان أحد وأهم أسباب فتنتها، هو: تخليها عما جاء به الرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه صحابته الكرام في قضية صفات الخالق جل وعلا، وانقسامها إزاء هذه القضية إلى:

١- مؤولة: أرادوا صرف نصوص الوحي الخاصة بهذا الجانب المهم والخطير في عقيدة المسلمين عن ظاهرها، بدعوى تنزيهه تعالى عن مشابهة الحوادث.

٢- وأصحاب تخييل وتمثيل: وهم أولئك المعتقدون أن الرسل لم يفصحوا للخلق عن الحقائق حتى لا تنفر عقولهم.

٣- وأصحاب تشبيه وتجسيم: وهم من شبّهوا صفات الخالق بصفات المخلوق، ومن ضربوا لله الأمثال بموجود عظيم جداً مستوٍ على سريره، ففهموا من صفات الله تعالى مثّل ما للمخلوقين وظنوا ألا حقيقة لها إلا ذاك.

٤- وأصحاب تجهيل وهم أولئك المفوضة الذين قالوا: إن نصوص الصفات ألفاظ لا تُعقل معانيها ولا يُدرى ما أراد الله ورسوله منها، ظناً منهم أن هذه هي طريقة السلف.

على أن هذه الطوائف وأشباهها - من نحو الحلولية والاتحادية والمتعصبين لما عليه متأخرو الأشاعرة من المتأولة والمفوضة - لا تزال موجودة وتمثل حجر عثرة في طريق تحقيق وحدة المجتمع الإسلامي المعاصر، ولا بد من سعي دءوب يجمعها وأقرانها على كلمة سواء، ويستلزم هذا - مع السعي الدءوب - الأخذ بكل الأسباب التي يأتي على رأسها: الإحساس بخطورة الافتراق على هذه الأمور العقدية، والوعي التام بما استقر عليه الأشعري إمام المذهب، وتهيئة البيئة الملائمة لإقامة الحجة، ومن قبل كل ذا النية الخالصة لقبول الحق والوصول بالأمة إلى كلمة سواء.

وقد قيض الله - على مر الدهور والعصور - من يَرُدُّ هؤلاء جميعاً على أعقابهم، وكان على رأس هؤلاء الذين هداهم الله للحق وأناط بهم أداء هذه المهمة الجليلة واضطلع بدور بارز لرد عاديتهم، إمام المذهب وناصر السنة (أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل) ولاسيما في كتبه (رسالة إلى أهل الثغر) و(مقالات الإسلاميين) و(الإبانة).. حيث أثبت رحمه الله بالحجج العقلية والبراهين النقلية حقائق الأسماء والصفات بعد أن نفى عنها مماثلة الحوادث والمخلوقات.. فجاء مذهبه ومذهب من تأثروا به وأثر هو فيهم، هدًى بين ضلالتين، يثبتون لله الأسماء الحسنى والصفات العليا بحقائقها لكونها الثابتة له تعالى بطريق الوحي، وفي الوقت ذاته لا يكيفون ولا يؤولون شيئاً منها، إذ لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفياتها،

ـن الأشعري في توحيد الصفات

إعداد / أ.د. محمد محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

وأنى.. وهذه أرواحنا التي هي حقائق ثابتة فينا، وأدنى إلينا من كل دانٍ، قد حُجب عنا معرفة كنهها وكيفيتها؟!.. وأنىً ذلك ، وهذه هي القيامة وما يعقبها من جنة ونار، يَحكي لنا الوحي تفاصيلها، وقد قامت حقائقها في قلوب أهل الإيمان وشاهَدَتْهُ عقولهم، دون أن يعرفوا كنهها وحقيقتها.. وهي بعدُ، من مخلوقات الله تعالى؟!

وإنما كان الأمر في صفات الله كذلك، لأن الكلام عن الصفات - ببساطة شديدة - فرع الكلام عن الذات، فكما أن ذاته تعالى ليست كذوات الخلق فكذا صفاته.. وكما هو مشاهد فإن هذا المذهب هو الذي يمثل الوسطية والاعتدال، لكونه - كما ذكر الإمام الطحاوي الحنفي في آخر متن العقيدة المسماة باسمه - الوسط «بين التشبيه والتعطيل»، ولأنه سبحانه - على حد قول شارحه ابن أبي العز الحنفي ص٤٦٤ ط (دار ابن الهيثم) - «يُجِبُّ أن يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تشبيه ومن غير تعطيل، ونظير هذا القول، قوله- يعني الطحاوي-: (ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه)».

وفي تقرير هذا وبيان ما عليه أهل السنة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح (١/ ٧) والصفدية (٢/ ٣١٣): «هم وسط في (باب الصفات)، بين أهل الجحد والتعطيل وبين أهل التشبيه والتمثيل، يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسله، من غير تعطيل ولا تمثيل، إثباتاً لصفات الكمال وتنزيهاً له عن أن يكون له فيها أنداد وأمثال، إثباتاً بلا تمثيل وتنزيهاً بلا تعطيل».

على أن هذا المذهب الوسطي الذي تبناه أبو الحسن الأشعري رحمه الله - وهو لنا فيه سلف ونحن له فيه بفضل الله تبع - هو معتقده الذي استقر عليه وانتهى إليه في نهاية حياته برؤيا صالحة وبإيعاز من النبي صلى الله عليه وسلم.. غير أنه لم يأخذ حظه من الشهرة التي أخذها مذهبه قبل الرجوع عنه ، فبعد انخلاعه عن مذهب المعتزلة الذي ظل عليه أربعين عاماً، راج عنه مذهبه الذي تأثر فيه ببعض أهل الكلام، وكان الأشعري فيه كأحدهم في قصر الصفات على سبع وتأويلِ ما عداها، إلى أن تبرأ من كل ذلك وانخلع منه بالكلية إلى نهج أحمد بن حنبل وغيره من علماء السلف، وظل رحمه الله ينافح عنه حتى لقي ربه، كذا نص عليه الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ في مخطوطة (طبقات الشافعية)، وقد نقله عنه تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى، كما نقله عنه السيد محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى الحنفي ت١١٤٥ في (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين) ٢/ ٣، وحماد الأنصاري في مقدمته لكتاب (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري ص١٢.

يقول الحافظ ابن كثير في طبقات الشافعية:
«ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال:

أولها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة.

والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة، وهي (الحياة) و(العلم) و(القدرة) و(الإرادة) و(السمع) و(البصر) و(الكلام)، وتأويل الخبرية كـ (الوجه) و(اليدين) و(القدم) و(الساق).. ونحو ذلك.

والحال الثالث: إثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه؛ جرياً على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخراً».

والخطير والغريب في الأمر، أن بدعة هؤلاء الذين

تصدى لهم أبو الحسن الأشعري وأجهد نفسه في ردها وردهم، والتي كانت سبباً عظيماً في فتنة المجتمع الإسلامي الأول ولا تزال، كان أول من أوقد نارها هو (الجهم بن صفوان) الذي وافق المعتزلة والكرَّامية في مسائل، منها نفي رؤية الله تعالى ونفي أسمائه وصفاته وعذاب القبر والصراط.. وكان الجهم ذا أدب ونظر وجدال ومراء، وكان السلف من أشد الناس رداً عليه هو و(مقاتل بن سليمان) بخراسان لأنهما كانا طرفي نقيض، أحدهما يبالغ في النفي والتعطيل، والآخر - وهو مقاتل - يسرف في الإثبات والتجسيم حتى أوصله هواه لأن يقول: (الله جسم ولحم ودم على صورة الإنسان) - تعالى الله عما قالاه علواً كبيراً - وكان الجهم قد ترك الصلاة أربعين يوماً، وقال: (إذا ثبت عندي من أعبده صليت له)، فأنكر عليه الوالي وضرب عنقه، وكان ذلك سنة ١٢٨هـ [ينظر مقالات الإسلاميين ص ٦٢٧ وغيره].

يقول ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٠٨ ط. دار ابن الهيثم): «وقد نفى الجهم ومن وافقه كل ما وصف الله به نفسه، من كلامه تعالى ورضاه وغضبه وحبه وبغضه ونحو ذلك.. كما نفى أولئك الصفات مطلقاً بقولهم: ليس محلاً للأعراض».. وكان سلف جهم وشيخه في هذا، هو: (الجعد بن درهم)، الذي أخذ بدعته في (خلق القرآن) عن (بيان بن سمعان)، وأخذها بيان عن (طالوت) ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت عن خاله (لبيد بن الأعصم) اليهودي الذي سحر النبي وأنزل الله في شفائه صلى الله عليه وسلم منه المعوذتين.

والأخطر والأغرب مما سبق، أنه وبعد أن قُوضت دعائم وحجج أولئك المبتدعة على يد من ذكرنا، نجد أنه ما تزال آثار نقع ما غَبَّر به أولئك المبتدعة على عقيدتنا، باقية إلى يوم الناس هذا.. فكم من المحسوبين في زماننا على الإسلام، هم - وإن لم يشعروا - من المعطلة، وكم منهم من النفاة واللاأدرية - من يقول لما ثبت : لا أدري - وأهل التجهيل والتأويل والاتحادية والحلولية وأصحاب التخييل، وجميعهم ممن يبالغ في نفي وتعطيل ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من صفات أو يحملها على غير وجهها، فما يكون أمام الواحد منهم - ولنفس السبب والعلة - إلا أن يقع منه بعض ما وقع للجهم، فيتأول آي الصفات التي أمر الشارع الحكيم بحملها على ظاهرها، ويذهب في معانيها إلى ما لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، وهذا سبيل تعطيلها وإن لم يقصد إلى ذلك.

ومن هنا كان المجتمع الإسلامي المعاصر في حاجة ماسة لنشر وإحياء جهود أبي الحسن الأشعري وسلف الأمة، في رد عادية من يريد أن يعكر صفاء عقيدة المسلمين، وفي حاجة ماسة أيضاً لإبراز جهوده في تصحيح معتقد توحيد الله في ذاته وصفاته وأفعاله، إذ لا يمكن جمع المسلمين الآن - مع الوضع في الاعتبار أننا مأمورون بالوحدة وجمع الصفوف وترك الخلاف وتوحيد الكلمة - إلا على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته، فهذا خير ما يَجمعُ المسلمين على كلمة سواء، ويعصمهم من التفرق في دين أو دنيا.. وما من سبيل إلى هذا - مع الأخذ بسائر الأسباب الدينية والدنيوية - سوى إثبات صفات الخالق جل وعلا عن طريق فهم معانيها وحملها على ظاهرها دونما تكييف ولا تجسيم، ولا تفويض ولا إخراج لها عن حقائقها، فإن هذا هو الموافق لاعتقاد النبي وصحابته الكرام وعليه إجماعهم، بل والموافق لمعتقد الأنبياء وأتباعهم دون ما استثناء.

وإلا فمن ذا الذي يستطيع أن ينكر قول الله تعالى: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا» [غافر:٣٦، ٣٧]، وفيه أن فرعون إنما كذّب موسى في أن رب السماوات والأرض وما بينهما هو الذي في السماء، فوق جميع خلقه مباين لهم لا تخفى عليه منهم خافية، وأن هذا الفهم هو الذي أدى بفرعون لأن يروم بصرحه الذي أمر ببنائه أن يطلع إلى إله موسى، ولو أن كليم الله موسى عليه السلام قال: إنه في كل مكان بذاته، لطلبه الفرعون في بيته ولما أجهد نفسه والقائم على وزارته ببنيان الصرح؟!.. ومن ذا الذي بوسعه أن ينكر ما أخرجه الإمام

مسلم في صحيحه وأبو عوانة في مستخرجه والبيهقي في الأسماء والصفات والدارمي في الرد على المريسي وأبو داود والنسائي وابن أبي شيبة وابن أبي عاصم من حديث معاوية بن الحكم السلمي، قال: «كانت لي غنم بين أحد والجوانية - مكان شمال المدينة المنورة - فيها جارية لي فاطلعت عليها ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب منها بشاة - وأنا رجل من بني آدم - فأسفت فصككتها، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فعظم ذلك عليّ، فقلت: يا رسول لله أفلا أعتقها؟ قال: ادعُها فدعوتُها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: اعتقها فإنها مؤمنة» [صحيح مسلم].

وقد علق على هذا الحديث شيخ الإسلام في زمانه أبو عثمان الصابوني ت٤٤٩ شيخ نيسابور فيما يُعَدُّ استنباطاً من هذا الحديث فقال: «يعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سماواته على عرشه كما نطق به كتابه، وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف لم يختلفوا أن الله على عرشه، وعرشه فوق سماواته، وإمامنا الشافعي احتج في المبسوط في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة بخبر معاوية بن الحكم، فقد سأل رسول الله عن إعتاق السوداء، فامتحنها ليعرف أهي مؤمنة أم لا، وقال لها: (أين ربك؟)، فأشارت إلى السماء، فقال لمعاوية: (اعتقها فإنها مؤمنة)، حيث حكم بإيمانها لما أقرت بأن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية» [عقيدة أصحاب الحديث ص ٤٨، وينظر العلو للحافظ الذهبي ص ١٧٩].

وفضلاً عن أن ما جاء في الحديث يمثل نداء الفطرة السليمة والبعيدة عن درن التعطيل، وقذر صرف صفات الله عن ظاهرها لتأويلات ما أنزل الله بها من سلطان.. فقد ورد ما يفيد إجماع أهل العلم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان على التصديق بها والإقرار لما جاء منها في كتاب الله وسنة رسوله.. ومن ذلك - من غير ما سقناه للصابوني - ما ذكره الإمام الأوزاعي وذلك فيما رواه عنه الحاكم والذهبي والبيهقي بسند جيد قال: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله عز وجل فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته» [ينظر العلو للذهبي ص ١٠٢، والصفات للبيهقي ص ٥٦١ والحموية لابن تيمية ص ٢٣].. وكذا ما ذكره شيخ أبي الحسن الأشعري وإمام البصرة وحافظها زكريا الساجي قال: «القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم: أن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء»، وساق سائر الاعتقاد [العلو للذهبي ص ١٥٠].

بل وما جاء كذلك عن إمام المذهب أبي الحسن الأشعري نفسه في رسالته إلى أهل الثغر، وما ذكره في (مقالات الإسلاميين) تحت عنوان (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة) وسنذكر - بمشيئة الله - قوله في هذا إبان تقريرنا لمذهبه.

على أن ما يستلزمه القول بخلاف ما اتفق عليه سلف هذه الأمة في إثبات الصفات وفي حملها من دون تأويل على ظاهر معناها، هو جد خطير.. إذ يستلزم القول بتفويض معاني الصفات المنافي للتدبر، استجهال السابقين من الصحابة والتابعين لمعاني ما أنزل الله من آي الصفات، وأن يكون الله قد خاطب عباده بما لا يفهمون معناه، ونهاهم عن تدبر آياته بعد أن أمرهم به، ويستلزم كذلك أن يكون سبحانه قد أنزل جميع آي الصفات عبثاً لكونها - والحال كذلك - لا تفيد العباد عقيدة ولا ديناً.. كما يستلزم القول بتأويل الصفات المنافي للإثبات والمستلزم لإخراجها عن ظاهرها إلى المجاز، تصادم العقل مع النقل، ونفي ما جاء به الوحي من الصفات الخبرية والفعلية، وتعطيل ما أثبته الله لنفسه في كتابه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته.. إلى غير ذلك مما ذكره أهل التحقيق..

وللحديث بقية إن شاء الله تعالى، والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحس

الحلقة الثانية

الأشعري ممن يدينون الله بإثبات صفاته تعالى دون تأويل ولا تفويض

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعدُ:

حقيقة ما كان عليه أبو الحسن الأشعري:

بوسعنا - لتوضيح حقيقة ما كان عليه أبو الحسن الأشعري - أن نعقد مقارنة بين ما آل إليه أمره وبين ما خالف فيه أتباعُه والمنتسبون إليه - ادعاءً - نهجَه وطريقته، فقد أثبت الأشعري في كتبه (الإبانة) و(رسالة إلى أهل الثغر) و(مقالات الإسلاميين) - بما لا يدع مجالاً لشك - أن الله استوى على العرش استواء حقيقياً يليق بجلاله وبلا كيف، وأن عرشه فوق سماواته، كما أثبت له كذلك سائر صفاته الخبرية والفعلية، وأبطل قول المعتزلة والجهمية والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، واليد بالقدرة والنعمة، والوجه بالذات، والعين بالعلم.. إلى آخر ذلك، بما يعني ضمناً إبطاله لما يعتقده من يجنح إلى قولهم من متأخري الأشاعرة وإلى يوم الناس هذا.. وقد جاء إبطاله لما ذكرنا من وجهين:

أولهما: إثباته لجميع الصفات بلا تفويض ولا تأويل ولا تشبيه ولا تجسيم ولا صرفٍ لها عن ظاهرها:

فقد كان مما قاله في (الإبانة) نصاً وتحت عنوان (ذكر الاستواء على العرش): «إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟، قيل له: نقول إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواءً يليق به، كما قال:« الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ» [طه:٥]، وقد قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» [فاطر:١٠]، وقال: «بل رفعه الله إليه» [النساء:١٥٨]، وقال: « يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» [السجدة:٥]، وقال حاكياً عن فرعون: «يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (٣٦) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا» [غافر:٣٦، ٣٧] فكذَّب فرعونُ موسى في قوله: إن الله سبحانه فوق السموات، وقال: » «أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ» [الملك:١٦، ١٧] لما كان العرش فوق السموات، لأنه مستو على العرش الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء والعرش فوق جميع السموات، وليس إذا قال: «أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ» [الملك:١٦، ١٧] يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات.. ألا ترى الله تعالى حين قال: «وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا» [نوح:١٦] لم يُرد أن القمر يملأهن جميعاً وأنه فيهن جميعاً.. ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحَطونها إذا دعوا إلى الأرض».

الأدلة العقلية والنقلية المؤيدة للفطرة السليمة:

ومن غير دليل الفطرة السالف ذكره، راح الأشعري -رحمه الله- يقيم المزيد من الأدلة العقلية والنقلية على ما سلمت به الفطرة السليمة، قائلاً: «ومما يؤكد أن الله مستو على عرشه دون الأشياء كلها: ما نقله أهل الرواية فيما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»، وقوله: «إذا بقي ثلث الليل، ينزل الله تبارك وتعالى فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشف عنه؟ من ذا الذي يسترزقني فأرزقه؟ حتى ينبلج الفجر».. نزولاً يليق بذاته من غير حركة وانتقال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

دليل آخر: هو قوله تعالى:« يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ» [النحل:٥٠]، وقوله: « تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ» [المعارج:٤]، وقوله: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» [فصلت:١١]، وقوله: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» [الأعراف:٥٤، يونس:٣، الرعد:٢، الفرقان:٥٩، السجدة:٤، الحديد:٤]، فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستوٍ على عرشه، والسماء بإجماع

...ن الأشعري في توحيد الصفات

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه استواء منزهاً عن الحلول والاتحاد.

دليل آخر: هو قوله تعالى لعيسى ابن مريم: «إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ» [آل عمران:٥٥]، وقال: «وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ» [النساء: ١٥٧، ١٥٨]، وقد أجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى إلى السماء، ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون: (يا ساكن السماء)، ومن حَلِفهم جميعًا: (لا والذي احتجب بسبع سموات)، وقد روت العلماء قصة المرأة التي أراد معاوية بن الحكم أن يعتقها في كفارة، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: (أين الله؟)، قالت: في السماء، قال: (فمن أنا)؟ قالت: أنت رسول الله فقال: (اعتقها فإنها مؤمنة)»[الإبانة للأشعري باختصار ت د. حماد الأنصاري ص ٩١، ٩٣: ٩٦، ت د. فوقية حسين ٢/ ١٠٥: ١١٩، وت محمد عبد الهادي ص ١٢١: ١٣١].

معتقد أصحاب الحديث وأهل السنة:

وما ذكرته للأشعري هو عينه ما كرره وأكد عليه في الإبانة أيضاً، حين نسب ما قاله أصحاب الحديث وأهل السنة لنفسه صراحة وباعتباره واحداً منهم، فقال: «جملة قولنا: أنّا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماسَّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وأن له سبحانه وجهاً بلا كيف كما قال: «وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» [الرحمن:٢٧]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: «خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» [ص:٧٥]، وكما قال: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» [المائدة:٦٤]، وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال: «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» [القمر: ١٤]» [الإبانة ص ٥٠، ٥١ ت حماد الأنصاري باختصار، وينظر العلو للذهبي ص ١٦٠ومختصره للشيخ الألباني ص ٢٣٨ وما بعدهما].

ومما قاله: «نصدق بجميع الروايات التي يُثبتها أهلُ النقل من النزول إلى سماء الدنيا، وأن الربَّ يقول: «هل من سائل، هل من مستغفر»؟! وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما قاله أهل الزيغ والتضليل، ونقول: إنه عز جل يجيء يوم القيامة كما قال سبحانه: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» [الفجر:٢٢]، وأن الله يقرب من عباده كيف يشاء بلا كيف كما قال: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» [ق:١٦]» [الإبانة ص٥٥، وينظر ص ٩٧].

ومما ساقه في (مقالات الإسلاميين) ص ٢١٧ عن أصحاب الحديث، الذين رأيه من رأيهم، قولهم: «لسنا نقول في ذلك - يعني في اليدين والرجلين والوجه والعينين والجنب - إلا ما قاله الله عز وجل، أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول: (وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف)».

جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة:

ومما ذكره أيضاً في مقالات الإسلاميين ص ٢٩٠ وما بعدها - وقد نقله عنه الإمام الذهبي في العلو ص ١٥٩ - ما جاء تحت عنوان: (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة) وفيه ما نصه: «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردّون من ذلك شيئاً.. وأن الله على عرشه كما قال: «الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ» [طه:٥]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: «خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» [ص:٧٥]، وكما قال: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» [المائدة:٦٤]، وأن له عينين بلا كيف كما قال: «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» القمر:١٤]، وأن له وجهاً كما قال: «وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» [الرحمن:٢٧]، وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج..

ويصدّقون - يعني أهل السنة - بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر) كما جاء الحديث، ويأخذون بالكتاب

والسنة كما قال تعالى: «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول» [النساء:٥٩]، ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال: « وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» [الفجر:٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: « وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ» [ق:١٦]» إلى أن قال: «فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب».

إجماعات عقدية:

كما ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر ما نصه: «وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم» [رسالة الأشعري إلى أهل الثغر ص ٢٣٦ بتحقيق د. عبد الله شاكر].

ومن كلامه ما جاء في قوله قبل هذا النص مباشرة: «وأجمعوا على إثبات حياة لله عز وجل لم يزل بها حياً، وعلماً وقدرة وكلاماً وإرادة وسمعاً لم يزل بها كذلك، وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحْدَثين كما أن نَفْسَه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفاً بشيء منها في الحقيقة..

وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارح، وأن يديه تعالى غير نعمته.. وأجمعوا على أنه عز وجل يجئ يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها.. وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس نزوله نقلة .. وأجمعوا على أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه.. وليس استواؤه على العرش استيلاء؛ لأنه عز وجل لم يزل مستولياً على كل شيء».

كيفية الإيمان بالصفات الخبرية والفعلية:

ويعني إقرار أبي الحسن الأشعري بما لله من الصفات الخبرية والفعلية، إثباتها له تعالى من غير تأويل ولا تفويض، كما يعني ضرورة التعرف على كل ما جاء منها في القرآن الكريم وصحيح السنة، والوقوف من ثمّ على معناها والعمل بمقتضاها وفهمها على ما تقتضيه قواعد اللغة وأصول الدين ومبادئ الشريعة، وذلك بالإيمان بها ونسبتها جميعاً إلى الله على النحو اللائق به من غير تشبيه ولا تجسيم، ولا تكييف ولا تفويض من جهة المعنى، وبإثباتها كلها إثباتاً بلا نفي ولا تعطيل؛ إعمالاً لقوله تعالى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير..» (الشورى/١١)، إذ يفاد من قوله: (ليس كمثله شيء) نفي تشبيهها بصفات الخلق باعتبار أن الكلام عن الصفات متفرع عن الكلام في الذات، كما يفاد من قوله: (وهو السميع البصير) النهي عن نفي أو تعطيل أيٍ منها لدلالة صحيح المنقول وصريح المعقول على أن إثباتها على النحو اللائق به، كدلالتهما على سمعه تعالى وبصره تماماً بتمام دون ما تفرقة، لا من قِبل العقل ولا من جهة السمع.

رد صريح على أصحاب التجهيل:

ففي النسق الكريم رد صريح على أصحاب التجهيل من فرق المعطلة والنفاة والمفوضة الذين أخذوا هذه الآية الكريمة وجعلوها «مستنداً لهم في رد الأحاديث الصحيحة، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم وما وضعته خواطرهم وأفكارهم، ردوه بـ (ليس كمثله شيء(، تلبيساً منهم وتدليساً وتحريفاً لمعنى الآي عن مواضعه، ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ولا رسوله ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام، فهموا أن إثباتها يقتضي التمثيل بما للمخلوقين! ثم استدلوا على إبطال ذلك بـ (ليس كمثله شيء)»[العقيدة الطحاوية بشرح ابن أبي العز وتحقيق الألباني وآخرين ص٢٩٧، ٢٩٨].

وهؤلاء الذين يتحدث عنهم هنا شارح الطحاوية الإمام العلامة ابن أبي العز – ت ٧٩٢ – من أصحاب التجهيل واللاأدرية الذين يقولون: لا ندري معاني الصفات وينسبون طريقتهم إلى السلف، ويقول المتأولون عنها: أنها هي الأسلم، ويجعلونها من المتشابه، ويحتجون لذلك خطأ بقوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله).. يُشخِّص ابن القيم ماهيتهم ويكشف لنا عن حقيقة أمرهم ويلخص من خلال كلامه عنهم عور فكرهم وخطأ تصورهم، فيشير إلى أن أصحاب هذا الفكر هم الذين قالوا: إن «نصوص الصفات، ألفاظ لا تعقل معانيها ولا يُدرَى ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرؤها ألفاظاً لا معاني لها ونعلم أن لها تأويلاً

لا يعلمه إلا الله، وهي عندنا بمنزلة (كهيعص) و(حم عسق) و(المص)، فلو ورد علينا منها ما ورد لم نعتقد فيه تمثيلاً ولا تشبيهاً ولم نعرف معناه، وننكر على من تأوله ونكل علمه إلى الله، وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات، ولا يفهمون معنى قوله: «لما خلقت بيدي..» (ص/ ٧٥) وقوله: «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة..» (الزمر/ ٦٧) وقوله: «الرحمن على العرش استوى» (طه/ ٥) وأمثال ذلك من نصوص الصفات، وبنوا هذا المذهب على أصلين:

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه، والثاني: أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله، فنتج عن هذين الأصلين استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرءون هذه الآيات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما أريد به، ولازم قولهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تُجرَى على ظواهرها وتأويلها بما يخالف هذه الظواهر باطل، ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله، فكيف يثبتون لها تأويلاً ويقولون تُجرَى على ظواهرها؟ ويقولون الظاهر منها مراد، والرب منفرد بعلم تأويلها؟ وهل من التناقض أقبح من هذا؟

وهؤلاء غلطوا في المتشابه، وفي جعل هذه النصوص من المتشابه، وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطئوا في المقدمات الثلاث، واضطرهم إلى هذا: التخلص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين وسدوا على نفوسهم الباب، وقالوا لا نرضى بالخطأ ولا وصول لنا إلى الصواب، فتركوا التدبر المأمور به والتعقل لمعاني النصوص، وتعبدوا بالألفاظ المجردة التي أنزلت في ذلك، وظنوا أنها أنزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها».

وأولئك فضلاً عن كونهم قد جعلوها عرضة للتأويل والتحريف، فإن قولهم يستلزم أن «يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا أصحابهم ولا التابعون لهم بإحسان بل يقرءون كلاماً لا يعقلون معناه».[الصواعق ص ٦٢، ٦٣، ١٢٣باختصار وينظر الحموية ص٧].

منهج السلف في الصفات:

والحق أن الأمر على خلاف ذلك، فقد انبنى منهج السلف في الصفات على النحو الذي أوضحه وأفصح عنه أبو الحسن الأشعري، أعني: على الإثبات الذي لا يتأتى إلا بفهم معانيها الواردة في آيات القرآن وأحاديث السنة من غير تأويل، «ولو كان معناها غير مفهوم لهم لما صح من سلف هذه الأمة الإثبات؛ إذ كيف يثبتون شيئاً لا يعقلون معناه، غاية الأمر أنهم لم يكونوا يبحثوا فيما وراء هذه الظواهر عن كنه هذه الصفات أو كيفية قيامها بذاته تعالى». [ينظر ابن تيمية السلفي د. هراس ص ٤٩]

لكون ذلك مما استأثر الله بعلمه ولكون الكلام عن الصفات - كما تقرر لديهم ولدى سائر أهل الاعتقاد - فرع عن الكلام في الذات، والقاعدة في ذلك هي على شاكلة ما قررته زوج النبي صلى الله عليه وسلم أم سلمه رضي الله عنها ونطق به مالك وربيعة بحق استوائه تعالى على عرشه من أن (الاستواء معلوم، والكيف مجهول)، وعلى ما قال ابن الماجشون والإمام أحمد وغيرهم: (إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه).

وممن ساق الإجماع على كل ما ذكرناه خاصة لأبي الحسن الأشعري، الحافظ الحجة أبو نصر السجزيّ ت٤٤٤؛ حيث قال في إبانته: «أئمتنا كسفيان الثوري ومالك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل وابن المبارك وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما شاء» [ينظر العلو ١٧٢، ١٨٠ ومختصره ص٢٥٥، ٢٦٦ واجتماع الجيوش ص٩٧، ١١٠والمعارج١/ ١٥٠]، وكذا ابن قدامة موفق الدين وذلك قوله - بعد أن ساق كلاماً في هذا الصدد للإمام أحمد والإمام الشافعي-: «وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم، كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله»[لمعة الاعتقاد ص ١٩].. وللحديث بقية بمشيئة الله.

نسأل الله الهداية والتوفيق وحسن الخاتمة، والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

استهجان أبي الحسن الأشعري واستنكاره الشديد لتأويلات المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج ومن تبعهم في ذلك من متأخري الأشاعرة

الحلقة الثالثة

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعدُ:

ذكرنا في المرة السابقة أن أبا الحسن الأشعري قد عمد إلى إثبات صفات الله الخبرية من نحو اليد والقبضة والعين.. إلخ، والفعلية من نحو الاستواء والنزول والغضب والرضا.. إلخ، وأنه قصد إلى الوصول إلى ذلك الإثبات عن طريقين:

أحدهما: إثباته هذه الصفات والنص عليها صراحة، وثانيهما: - وهو موضوع هذه الحلقة - عن طريق استنكاره على المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج وغيرهم ممن تأولوا هذه الصفات، فحالوا بتأويلاتهم الباطلة دون إثباتها.. وأقول وبالله التوفيق:

إنه وعلى نحو ما جاء إثبات أبي الحسن الأشعري لصفات الخالق، فيما نطق به بصريح العبارة.. جاء الإنكار منه على نفيها بتأويل أو تعطيل، أيضاً بصريحها.. فقد أنكر على من تأوَّل النزول، وأنكر على من تأوَّل الفوقية، وأنكر على من تأوَّل اليد والعين، وأنكر على من تأوَّل المجيء والإتيان، وأنكر على من تأوَّل الوجه بالذات.. كما شدد النكير في غير ما مرة على من تأوَّل الاستواء بالاستيلاء أو القهر أو القدرة، وجاء كل ذلك منه بأدلة النقل والعقل..

ومن ذلك قول الأشعري: «وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قول الله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» (طه/٥)، أنه (استولى) و(ملك) و(قهر) و(أن الله - تعالى - في كل مكان)، وجحدوا أن يكون الله عز وجل مستوٍ على عرشه كما قال أهل الحق.. وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكروه لما كان هناك فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله تعالى قادر على كل شيء، والأرض لله سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم.. ولو كان الله مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء وهو تعالى مستوٍ على الأشياء كلها، لكان مستوياً على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه مستولٍ عليها.. وإذ لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله مستوٍ على الحشوش والأخلية - تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً - لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش لعظمته دون الأشياء كلها". (الإبانة ص ٩٢)

قال: "وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله تعالى في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.. ويقال لهم: إذا لم يكن مستوياً على العرش بمعنًى يخص العرش دون غيره - كما قال ذلك أهل العلم وَنَقلة الأخبار وحَمَلة الآثار - وكان الله عز وجل في كل مكان، فهو تحت الأرض التي السماء فوقها، وإذا كان تحت الأرض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض.. فإن في هذا ما يلزمكم أن تقولوا لأجله: إن الله تحت التحت والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته، وفي هذا ما يستلزم أنه تحت ما هو فوقه وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال والمتناقض، تعالى

الله عن ذلك علواً كبيراً».(الإبانة ص ٩٢)

دلائل إنكار الأشعري على طريقة متأخري الأشاعرة:

ومن دلائل إنكار أبي الحسن الشديد على طريقة متأخري الأشاعرة - المتبَعة إلى الآن في تفصيل نعوت السلب والمفضية إلى نفي ذاته تعالى وما ثبت بحقه من صفات الفعل والخبر لاسيما صفة استوائه سبحانه على عرشه - ما نسبه في (المقالات) ص ١٥٥، ١٥٦ إلى المعتزلة على سبيل الاستهجان، فقد نَقل عنهم قولهم: «إن الله واحد.. ليس بجسم ولا شبح ولا جثة، ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا محسة، ولا بذي حرارة ولا برودة.. وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهاتٍ ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت.. ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدَثهم، ولا يوصف بأنه متناه.. وليس بمحدود.. ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس.. لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا يُسمع بالأسماع».

ولكون قصدهم من وراء كل هذا النفي المفصل: تعطيل أفعاله تعالى وصفاته الخبرية.. ولكونه يمثل غير طريق المؤمنين، عقَّب الأشعري عليه بقوله: «فهذه جملة قولهم في التوحيد، وقد شاركهم في هذه الجملة: الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة، وإن كانوا للملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين».

إنكار الأشعري على المتأولة:

وكان مما استنكره الأشعري بشدة على المتأولة، تأويلهم اليد بالنعمة؛ حيث قال ما نصه: «وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل: عملت كذا بيديَّ، ويعني به النعمة، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: (فعلت بيدي) ويعني: النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: «بيدي» (ص/ ٧٥) النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: (لي عليه يدي)، بمعنى: (لي عليه نعمتي).. لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى: «بيدي» بـ «نعمتيّ» إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادُّعى متفقين، وإن روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: (بيديَّ) يعني (نعمتيَّ)، وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه ولن يجد له سبيلاً». [الإبانة ص٩٩].

وبعد إثباته ما أتى به القرآن في قوله تعالى: «خلقت بيدي».. (ص/ ٧٥) ووجوب حمله - بموجب القرائن - على ظاهره، وبعد أن أحال أن تكون بمعنى (نعمتي)، قال أبو الحسن الأشعري: «فإن قال قائل: إذا ذكر الله عز وجل (الأيدي) - يعني في قوله تعالى: «مما عملت أيدينا» (يس/ ٧١) - وأراد (يدين)، فما أنكرتم أن يذكر (الأيدي) ويريد (يداً) واحدة؟، قيل له: ذكر تعالى (أيدي) وأراد (يدين)، لأنهم أجمعوا على بطلانِ قول من قال: (أيدي كثيرة)، وقول من قال: (يداً واحدة)، فقلنا: (يدان)؛ لأن القرآن على ظاهره، إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر، فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: «عملت أيدينا» (يس/ ٧١) وقوله تعالى: «لما خلقت بيدي» (ص/ ٧٥) على المجاز؟ قيل له: حَكَم الله تعالى أن يكون على ظاهره وحقيقته، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة ا.هـ [الإبانة ص١٤٢].

نقد الأشعري للمعتزلة:

وكان مما عابه الأشعري كذلك على المعتزلة - ومن قال بقولهم - ما نقله عنهم في (المقالات) من الزعم بـ «أن لله وجهاً هو هو» [ومدعي هذا هو: رأس المعتزلة أبو الهذيل العلاف]، مبررين ذلك بـ «أن العرب تقيم الوجه مقام الشيء، فيقول القائل: (لولا وجهك لم أفعل)، أي: (لولا أنت لم أفعل)، وهذا قول النظام وأكثر معتزلة البصريين وقول معتزلة البغداديين»[مقالات الإسلاميين ص ١٨٩ وينظر ٥٢١: ٥٢٤]، وهو عينه قول متأخري الأشاعرة بعد تعطيلهم صفة الوجه وتأويلها بالذات.

ومما نقله عنهم كذلك مع شدة استنكاره له، تأويلاتهم الباطلة بشأن صفتي (العين) و(اليد)

في حقه تعالى، حيث قال بنفس المصدر ص ١٩٥: «وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار (العين) و(اليد)، وافترقوا في ذلك على مقالتين: فمنهم من أنكر أن يقال: (لله يدان)، وأنكر أن يقال: (إنه ذو عين، وإن له عينين)، ومنهم من زعم أن لله يداً وأن له يدين، وذهب في معنى ذلك إلى أن اليد نعمة، وذهب في معنى العين إلى أنه أراد: العلم وأنه عالم، وتأول قول الله تعالى: «ولتصنع على عيني» (طه/ ١٤)، أي: بعلمي».. وقد سبق ذكر رده على ذلك، وسوقه إجماع أهل السنة وسلف الأمة على خلافه.

استنكار الأشعري على النفاة:

ويواصل أبو الحسن الأشعري استنكاره الشديد على المعتزلة النفاة و- بالطبع - من قال بقولهم، فيُفصح في (المقالات) ص ٢١٨ عن أنها: «تأولت (اليد) بمعنى النعمة، وتأولت قوله تعالى: «تجري بأعيننا» (القمر١٤)، أي: (بعلمنا)، و(الجنب) بمعنى: (الأمر)، وقالوا في قوله تعالى: «أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله» (الزمر: ٥٦)، أي: (في أمر الله)، وقالوا: (نفس الباري هي هو).. وأما (الوجه) فإن المعتزلة قالت فيه قولين: قال بعضهم وهو أبو الهذيل: وجه الله هو الله، وقال غيره: معنى قوله: «ويبقى وجه ربك» (الرحمن/ ٢٧)، ويبقى ربك، من غير أن يثبت وجهاً».

وكان مما قاله بنفس المصدر ص ٩٧: «ونَفى الجهمية أن يكون لله تعالى وجه»، في إشارة منه رحمه الله إلى تشابه من يفعل ذلك أيًا ما كان، بمن ينكر سمع الله وبصره وعلمه وقدرته، وإشارة منه كذلك إلى تشابه من ينكر صفاته تعالى ويعطلها بزعم تنزيهه تعالى عن مشابهة الحوادث، بالمجسمة والمشبهة الذين لم يتصوروا في صفات الله إلا ما يكون منها للمخلوقين، ومن كلامه الصريح في ذلك قوله في المقالات في ٢١٧: «قالت المجسمة: (له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب)، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء».. وكان مما ذكره وعقب به مباشرة على مقولة المجسمة السالفة الذكر، قوله - في معتقد أهل السنة والجماعة وما أجمعوا عليه في ذلك -: «قال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل، أو جاءت به الرواية من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنقول: (وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف)»أ.هـ.

وقد أوضح الحافظ الذهبي في العلو ص ١٥٩ أن الأشعري في المقالات ص ٢٩٠ "ذكرَ فِرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم.. إلى أن قال: (ذكر مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث: جملة قولهم: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاء عن الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئاً، وأن الله على عرشه كما قال: «الرحمن على العرش استوى» (طه/ ٥)، وأن له يدين كما قال: «لما خلقت بيدي» (ص/٧٥)، وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج".. إلى آخر ما قرره الأشعري رحمه الله..

العلو عند الأشعري:

كما أوضح الذهبي بنفس الصفحة والتي تليها، أن أبا الحسن "ذكر في هذا الكتاب المذكور - ص ٢١٠، ٢١٨ نحواً من ذلك - في باب: (هل الباري تعالى في مكان دون مكان، أم لا في مكان، أم في كل مكان)، فقال: (اختلفوا في ذلك على سبع عشرة مقالة، منها: قال أهل السنة أصحاب الحديث: إنه ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، وإنه على العرش كما قال: «الرحمن على العرش استوى» (طه/ ٥)، ولا نقدم بين يدي الله بالقول، بل نقول استوى بلا كيف، وإن له يدين كما قال: «خلقت بيدي» (ص/ ٧٥)، وإنه ينزل إلى سماء الدنيا كما جاء في الحديث)، ثم قال: (وقالت المعتزلة: استوى على عرشه، بمعنى: استولى، وتأولوا اليد بمعنى النعمة، وقوله: «تجري بأعيننا» (القمر / ١٤) أي: بعلمنا، والجنب بمعنى: الأمر، وقالوا في قوله: «أن تقول نفس يا حسرتا على فرطت في جنب الله» (الزمر/ ٥٦)، أي في أمر الله، وقالوا: نفس البارئ هي هو وكذلك ذاته هي هو".

كما أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية كل

ذلك في الحموية [ص ٥٣: ٥٩]. ونقل عن أبي الحسن الأشعري جُلَّ ما يتعلق بتأويلات المعتزلة وغيرهم من أهل الضلال، وما ذكره رحمه الله بشأن ردها ودحضها.

رسالة الأشعري إلى أهل الثغر:

وقد سقنا قبل، ما قاله في رسالته إلى أهل الثغر ص ٢١٤ وما بعدها، وفيه - بتصرف واختصار -: «وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدَثين كما أن نَفْسَه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفاً بشيء منها في الحقيقة، وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارح، وأن يديه تعالى غير نعمته، وأجمعوا على أنه عز وجل يجئ يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس جسماً ولا جوهراً لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: (جاءت زيد الحمى) أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسماً ولا جوهراً وإنما مجيئها إليه وجودها به، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس نزوله نقلة؛ لأنه ليس بجسم ولا جوهر، وقد نزل الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم عند من خالفنا، وأجمعوا على أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وقد دل على ذلك بقوله: (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض) (الملك / ١٦)، وقال: (الرحمن على العرش استوى) (طه/ ٥) وليس استواؤه على العرش استيلاء كما قال أهل القدر، لأنه عز وجل لم يزل مستولياً على كل شيء».

تزكية العلماء لأبي الحسن الأشعري:

وهذا بالطبع مذهبه الذي دان الله به ولقي ربه عليه.. وقد شهد له به أئمة الهدى، يقول ابن تيمية - رحمه الله - في «الموافقات» ٢/ ٨: "الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى، ولهذا يثبت العلو ونحوه مما تنفيه المعتزلة، ويثبت الاستواء على العرش، ويرد على من تأوله بالاستيلاء ونحوه"، ويقول بنفس المصدر ٣/ ٢٣٩: "ليس للأشعري في إثبات صفة الوجه واليد والاستواء وتأويل نصوصها قولان، بل لم يختلف قوله أنه يثبتها ولا يقف فيها، بل يبطل تأويلات من ينفيها".. كما شهد للأشعري بذلك ضمن المعاصرين د. محمد أبو زهرة، وكان مما قاله عنه: "أنه يأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه من غير أن يقع في التشبيه، فهو يعتقد أن لله وجهاً لا كوجه العبيد، وأن لله يداً لا تشبه أيدي المخلوقات"[ينظر (ابن تيمية حياته وعصره) ص١٨٩].

موقف الأشعري من المجاز:

وما سبق أن ذكرناه للأشعري وشهد له به السابقون واللاحقون، يؤكد - من دون شك - نفيه للمجاز كلية في آي وأحاديث الصفات؛ لكونه القاضي بصرف الصفات الخبرية وصفات الأفعال عن ظاهر معناها بدون دليل ولا قرينة شرعية أو لغوية أو عقلية أو حالية، والمجاز - كما يَعلمُ ذلك من له أدنى إلمام بقواعد البلاغة - الشرط فيه وجود أيٍّ من هذه القرائن المانعة من إرادة المعنى الحقيقي للفظ، وأرى أن هذا أوسط الآراء التي قيلت في إشكالية وجود المجاز في القرآن أو عدم وجوده، حيث أفرط البعض فجنح إلى أن جُل ما في القرآن محمول على المجاز، وغالى آخرون فنفى المجاز عن القرآن كلية، والصواب هو وجوده مع منع إجرائه بالكلية في صفات الله تعالى لعدم وجود القرينة كما أسلفت، وعلى ما هو مفصل في كتابنا (موقف السلف من المجاز في الصفات).

وللحديث بقية بمشيئة الله تعالى.

نسأل الله أن يبصِّرنا بعيوبنا وأن يلهمنا رشدنا وأن يهدِيَنا سبلنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

موافقة الأشعري لأئمة السلف في إثبات صفات الخالق بلا تفويض ولا تأويل

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعدُ:
سبق لنا الحديث عن موافقة الأشعري - في إثبات صفات الله تعالى وحملها على ظاهرها دون تفويض لمعناها، ولا تأويل ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تكييف - لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، وعرفنا كيف أن موقف الأشعري في آخر ما استقر عليه أمره لم يخرج عما ورد في الأحاديث وأقوال الصحابة قيد أنملة.. ونقرر هنا أن حال الأشعري بالنظر لمن جاء بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم بإحسان كان كذلك.. ونذكر من آثارهم:

ما جاء عن كعب الأحبار (ت ٣٢) قال: قال الله في التوراة: (أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبّر أمور عبادي، لا يخفى عليّ شيء في السماء ولا في الأرض).. وعن مسروق بن الأجدع (ت ٦٣) أنه كان إذا حدَّث عن أم المؤمنين عائشة يقول: (حدثتني الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما حبيبة حبيب رسول الله صلى الله عليه وسلم المبرأة من فوق سبع سموات).. وعن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٦)، ومثله عن مقاتل والثوري وغيرهما، في تفسير: (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ) (المجادلة/ ٧): (هو الله على العرش وعلمه معهم)، ولفظ ابن عبد البر فيما عليه «علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم تأويل هذه الآية: (هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم أحد في ذلك يحتج بقوله)»..

وعن قتادة بن دعامة (ت ١١٧) من قوله: قالت بنو إسرائيل: يا رب أنت في السماء ونحن في الأرض، فكيف لنا أن نعرف رضاك وغضبك؟!، قال: (إذا رضيت استعملت عليكم خياركم، وإذا غضبت عليكم استعملت عليكم شراركم).. وعن سليمان بن طرخان التيمي (ت ١٤٣) قال: (لو سُئلت أين الله؟ لقلت في السماء) [اجتماع الجيوش ص٤٢، ٤٣ والعلو ص ٩٢، ٩٦، ٩٩ والتمهيد ٤/ ٥٣ وغيرها].

ومن آثارهم في ذلك ما جاء أيضاً في قول الوليد بن مسلم (ت١٩٥) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص١٠٤: «سألت الأوزاعي والليث ومالكاً والثوري عن هذه (الأحاديث التي فيها الرؤية، وغير ذلك) - وفي رواية: (التي فيها الصفات) - فقالوا: (أَمْضِهَا بلا كيف)»، وفي رواية له ذكرها البيهقي: «أَمِرُّوهَا كما جاءت بلا كيفية».

وكما هو معلوم فإن جميع من ذُكروا، هم من أئمة الدنيا وكبار تابعي التابعين، يعني: ممن عناهم النبي بقوله: (خير أمتي قرني ثم الذين يلوهم ثم الذين يلونهم) صحيح البخاري.. فمالك (ت ١٧٩) هو إمام أهل المدينة والحجاز، والثوري (ت ١٦١) إمام أهل الكوفة والعراق، والأوزاعي (ت١٥٧) إمام أهل دمشق والشام، والليث (ت ١٧٥) إمام أهل مصر والمغرب..

إثبات بلا تكييف وتنزيه بلا تعطيل:

وقولهم (أَمِرُّوهَا كما جاءت): «نفي للتأويل، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل؛ فإنهم هم الذين يُثبتون كيفية تخالف الحقيقة، فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب عن صفته التي أثبتها.. وأما أهل الإثبات

فليس أحد منهم يكيّف ما أثبته الله لنفسه حتى يكون قول السلف (بلا كيف) رداً عليه، وإنما ردوا على أهل التأويل - الذي يتضمن التحريف والتعطيل - تحريف اللفظ وتعطيل معناه»[اجتماع الجيوش ص ٧٧].

فجاء قولهم: (أَمِرُّوهَا) رداً على المعطلة والمؤولة، وقولهم: (بلا كيف) ردّ على المشبهة والممثلة والمجسمة، ويعني الإمرار على ما تقرر: الإثبات مع ترك الكلام عن حقيقة الصفات وكنهها، وكيفية قيامها بذاته تعالى، فإن هذا مما لا سبيل إليه.

وفي لفظ لربيعة شيخ مالك (ت١٣٣) رواها عنه الثوري قال: «كنت عند ربيعة فسأله رجل فقال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه/٥) كيف استوى؟ فقال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)، وهو لفظ لمالك.. وفي لفظ آخر صح عن ابن عيينة: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق)»، قال الذهبي ص ١٠٤ تعليقاً: «وهو قول أهل السنة قاطبة، (أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه كما أخبر في كتابه وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أن لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عليه».

مذهب الأئمة الأربعة في إثبات الصفات:

وعن أبي حنيفة (ت ١٥٠) قوله في (الفقه الأكبر) ص ٣: «وله تعالى يد ووجه ونَفْس كما ذكره الله في القرآن، فما ذكره تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنَفْس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف»..

وعن صاحبه محمد بن الحسن فقيه العراق (ت ١٨٩) فيما رواه عنه اللالكائي في أصول السنة ٣/ ٣٢ وابن قدامة في ذم التأويل ص ١٦، والذهبي في العلو ص ١١٣ وغيرهم، قوله: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله في صفة الرب من غير تفسير - يتعلق بالكيف ويتأولها على غير تأويلها، ويخرجها عن ظاهر معناها كما فعل جهم - ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي وفارق الجماعة، فإنهم لم ينفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم - يعني في نفي الصفات وفسرها بما يخرجها عن ظاهر معناها - فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة: (لا شيء)».

وعن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤) قوله: «القول في السنة التي أنا عليها ورأيت عليها الذين رأيتهم فأخذت عنهم مثل ابن عيينة ومالك وغيرهما: (الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.. وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء، وينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء).. وذكر سائر الاعتقاد».. ولشيخه عالم الكوفة وكيع بن الجراح (ت ١٩٧) قوله في أحاديث الصفات مثل (حمل السماوات على إصبع)، و(قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن): «نسلم بهذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: كيف كذا، ولا لم كذا»[العلو للذهبي ص ١٢٠، ١١٧].

ولأحمد بن حنبل إمام أهل السنة (ت ٢٤١) قوله قبيل موته: «أخبار الصفات تمر كما جاءت بلا تشبيه ولا تعطيل»، وروى عنه ولده عبد الله في كتاب السنة قال: «سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: (بل تكلم بصوت، وهذه الأحاديث تروى كما جاءت)»[السنة ص٧٠، ٧١].

دلالة الاستواء والعلو لغة:

وقال إمام العربية الخليل بن أحمد (ت ١٧٥) فيما رواه عنه الذهبي في العلو ص ١١٨: «أتيت أبا ربيعة الأعرابي - وكان من أعلم من رأيت - وكان على سطح، فلما رأيناه

أشرنا عليه بالسلام، فقال: استووا، فلم ندْر ما قال، فقال لنا شيخ عنده: (يقول لكم ارتفعوا)، قال الخليل الإمام اللغوي: هذا من قوله تعالى: (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ) (فصلت/ ١١)».. وقال ثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة (ت ٢٩١) فيما نقله عنه صاحب العلو ص ١٥٥: «(ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) (طه/ ٥): علا».. وعن الحافظ الثقة بشر بن عمر الزهراني (ت ٢٠٧) قوله: «سمعت غير واحد من المفسرين في (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) على العرش ارتفع»[العلو ص ١١٣].. وتلك هي دلالة الاستواء والعلو على ما تقتضيهما لغة العرب، وليس كما ذكر المبتدعة قديماً وحديثاً أنهما بمعنى الاستيلاء وأنه بذاته في كل مكان.

مذهب أهل السنة والجماعة في أصول الدين:

عن سفيان بن عيينة (ت ١٩٨) في حديث: (إن الله يحمل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع)، وحديث (إن الله يعجب أو يضحك ممن يذكره في الأسواق)، وحديث (إن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن): «هي كما جاءت (بلا كيف) نقر بها ونحدث بها»[العلو ص١١٦].

ومما جاء عن إمام المحدثين علي بن المديني شيخ البخاري ت ٢٣٤ - وقد سئل عن مذهب أهل الجماعة - قوله: «يؤمنون بالرؤية وبالكلام، وأن الله فوق عرشه استوى»[العلو ص ١٢٩].. وبنحوه عن قتيبة بن سعيد عالم خراسان (ت ٢٤٠) قال: «قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة: نعرف ربنا سبحانه بأنه في السماء السابعة على عرشه، كما قال جل جلاله: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) (طه/٥)».. وبنحوه عن ابن أبي عاصم قاضي أصبهان (ت ٢٨٧)، قال: «جميع ما في كتابنا - السنة الكبير - من الأخبار التي ذكرنا أنه توجب العلم، فنحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقليها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كيفيتها، فذكر من ذلك: النزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش»[العلو ص١٢٨، ١٤٦].

وجاء في العلو للذهبي ص ١٣٨ ولابن قدامة ص ١١٠ وغيرهما، عن الإمامين الحافظين أبي زرعة الرازي (ت ٢٦٤) وأبي حاتم الرازي (ت ٢٧٧) فيما رواه عنهما عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألت أبي وأبا زرعة رحمهما الله تعالى عن مذهب أهل السنة والجماعة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً ومصراً وشاماً ويمناً، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار فكان من مذاهبهم.. أن الله على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف، أحاط بكل شيء علما (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) (الشورى/١١)».

كما جاء عن أبي سليمان الخطابي صاحب معالم السنن (ت ٣٨٨) فيما رواه عنه البيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٤٧١، قوله: «ليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها، وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة».. وبنحوه ذكر الباقلاني (ت ٤٠٣) في كتاب (الذبّ عن الأشعري)، قائلاً: «كذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله في صفات الله - إذا صح - من إثبات اليدين والوجه والعينين، ونقول: إنه يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام، وإنه ينزل إلى السماء الدنيا، كما في الحديث، وإنه مستو على عرشه».. إلى أن قال: «وقد بينا دين الأئمة وأهل السنة أن هذه الصفات تمرّ كما جاءت بغير تكييف ولا تحديد، ولا تجنيس ولا تصوير، كما روي عن الزهري وعن مالك في الاستواء، فمن تجاوز هذا فقد تعدى وابتدع وضل»[العلو للذهبي ص ١٧٤].

ويقول أبو القاسم إسماعيل الأصبهاني (ت ٥٣٥) في كتابه الحجة ٢/ ٤٧٠ - وبعد ذكره لصفات المجيء واليمين والنفس والإتيان واليدين والاستحياء، والدنو والتجلي، والوجه والقدم، والقهر والمكر، وغير ذلك مما ذكر الله في كتابه، وكذا ما ذكره رسوله من أخبار مثل قوله: (خلق

الله جنة عدن بيده، وغرس شجرة طوبى بيده، وكتب التوراة بيده)، و(ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا)، وغيرة الله تعالى، وفرحته بتوبة عبده، واحتجابه برداء الكبرياء، (وكلتا يديه يمين)، وحديث القبضة، والحثيات، ونظرته إلى قلب المؤمن، وغير ذلك مما صح عنه وثبت: «على العبد أن يؤمن بجميع ذلك، ولا يؤوله تأويل المخالفين، ولا يمثله تمثيل الممثلين، ولا يزيد فيه ولا ينقص عنه، ولا يفسر منه إلا ما فسره السلف، ويُمِرّه على ما أمَرُّوا ويقف حيث وقفوا، لا يَقول كيف؟ ولِمَ؟، يقبل ما قبلوه ولا يتصرف فيه تصرف المعتزلة والجهمية.. هذا مذهب أهل السنة وما وراء ذلك بدعة وفتنة».

ويقول سيد الوعاظ عبد القادر الجيلي (ت ٥٦٢) شيخ بغداد في كتاب الغنية ١/ ٧٤: «هو سبحانه مستوٍ على العرش، محتوٍ على الملك، محيطٌ علمه بالأشياء ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر/ ١٠).. ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش كما قال ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه/٥).. وينبغي إطلاق ذلك الاستواء من غير تأويل.. وكونه تعالى على العرش: مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، بلا كيف».

وكان مما ذكره المقدسي الزاهد الورع عبد الغني بن عبد الواحد (ت ٦٠٠) في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤، ٢٩: «اعلم وفقنا الله وإياك.. أن صالح السلف وخيار الخلف وسادة الأمة، اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله، وأنه أحد فرد صمد، حي قيوم، سميع بصير، لا شريك له ولا وزير، ولا شبيه له ولا نظير، ولا عدل ولا مثل.. فآمنوا بما قال الله في كتابه وصح عن نبيه، وأمَرُّوه كما ورد من غير تعرض لكيفية، أو اعتقاد شبه أو مثلية، أو تأويل يؤدي إلى التعطيل، ووسعتهم السنة المحمدية والطريقة المرضية».. ثم قال بعد أن ذكر من أدلة الاستواء والوجه ما ذكر: «وتواترت الأخبار وصحت الآثار بأن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، فيجب الإيمان به، والتسليم له، وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل ولا تأويل، ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول».

ومن كلام الإمام القرطبي صاحب التفسير الكبير (ت ٦٧١): «كان السلف الأول رضي الله عنه لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص عرشه بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تُعلم حقيقته»[تفسير القرطبي ٣/ ٢٧٣٧]..

ومن أقوال الحافظ ابن كثير الشافعي (ت ٧٧٤)، في تفسيره المعروف باسمه ٢/ ٢٢٠: «وأما قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف/ ٥٤)، فللناس فيها مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح؛ مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل».

هذا غيض من فيض مما أورده الأئمة الأعلام في الإثبات المنافي للتفويض والتأويل، وقد تواصلوا فيه على مدار القرون والدهور، فلا تأولوا ولا كيّفوا، ولا أخرجوا صفات الخالق جل وعلا عن ظاهرها إلى المجاز، ولا شبّهوا ولا جسّموا، ولا مثّلوا ولا فوّضوا معاني دلالاتها ولا عدُّوها من المتشابه، وقد وافقهم في كل ذلك أبو الحسن الأشعري - في آخر ما استقر عليه أمره - ووافقوه، فما أشبه ما ذكرناه لهم بما ذكرناه له!! ولله دره ودرهم، فوالله ما صدر جميعهم إلا عن مشكاة واحدة، وما نطقوا إلا بما نطق به الوحي المبين!!.. وللحديث بقية إن شاء الله، والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

مجاراة الأشعري لأئمة السلف وتابعيهم بإحسان في استنكارهم تأويلات المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج.. ومن تبعهم في ذلك من متأخري الأشاعرة

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعدُ:
فعلى نحو ما لم يكن أبو الحسن الأشعري - إمام المذهب ت ٣٢٤ هـ - بدعاً من أهل التحقيق من علماء وأئمة سلف هذه الأمة، في إثبات ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من الصفات الخبرية والفعلية.. فإنه - رحمه الله - لم يكن كذلك وحيد نسجه في رد عادية الجهمية والمعتزلة والشيعة ومن على شاكلتهم من أولئك الذين يدعون لأنفسهم شرف الانتساب إليه من متأخري الأشاعرة وما هم منه، لكونهم من دونه وعلى غير مذهبه يقولون بتفويض الصفات أو تأويلها وإخراجها إلى المجاز دون ما قرينة.. وإنما استهجن هذا منهم أيضاً جمهرة علماء وأئمة أهل السنة والجماعة على مر الدهور والأزمان.

معتقد علماء وأئمة أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى:

ففي تحدٍّ صارخ من الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١) لرد مقولة الجهمية التي نفوا فيها علوه تعالى واستواءه على عرشه، وجنحوا فيها إلى القول بأن الله تعالى بذاته في كل مكان مخلوق، يقول رحمه الله: «إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟، فيقول: نعم، فقل له: فحين خلق الشيء، خَلَقَه في نفسه أو خارجاً عن نفسه؟، فإنه يصير إلى أحد ثلاثة أقوال:
أ- إن زعم أن الله تعالى خلق الخلق في نفسه، كفر حين زعم أن الجن والإنس والشياطين وإبليس في نفسه.
ب- وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم، كفر أيضاً حين زعم أنه دخل في كل مكان وحَشٍ وقذر.
جـ - وإن قال خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله أجمع إلى قول أهل السنة» [ينظر رسالته في (الرد على الجهمية) ص ١٥٥، ١٥٦، واجتماع الجيوش ص ٧٩، ومختصر العلو ص٥٤].
ومما تضافر عن عبد الله بن المبارك (ت ١٨٢) في التحذير مما عليه الجهمية من نفي فوقيته تعالى وتأويل الاستواء بالاستيلاء، قوله: «نعرف ربنا بأنه فوق سبع سموات، على العرش استوى، بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية». [اجتماع الجيوش ص ٤٤].
وفي تعليقه على قول سيد الحفاظ يحيى بن معين (ت٢٣٣) - في إثبات نزوله تعالى دون ما لجوء إلى التأويل -: «إذا قال لك الجهمي: وكيف ينزل؟ فقل له: كيف يصعد؟».. يقول الإمام الذهبي: «الكيف في الحالين منفي عن الله تعالى، لا مجال للعقل فيه» [العلو ص ١٢٩، والمعارج ١/١٤٠].

انتفاء التمثيل والتشبيه عن صفات الله تعالى:

وهذا ما يقتضيه المنطق والقياس والقرائن العقلية، وقد أخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار، فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم فلم يشكّوا أن في الجنة أنهاراً من

خمر وأنهاراً من عسل وأنهاراً من لبن، ولم يعرفوا كُنْه ذلك ولا مادته وكيفيته؛ إذ كانوا لا يعرفون في الدنيا من الخمر إلا ما اعتصر من الأعناب، ومن العسل إلا ما قذفت به النحل في بيوتها، ومن اللبن إلا ما خرج من الضروع، ومن الحرير إلا ما خرج من دودة القز، وقد فهموا معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مماثلاً لما في الدنيا، ولم يمنعهم عدم النظير في الدنيا من فهم ما أخبروا به من ذلك..

وهكذا الأسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها، بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها، يقول ابن قتيبة (ت ٢٧٦): «فنحن نقول كما قال الله تعالى وكما قال رسوله ولا نتجاهل.. ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه، ولكنا لا نقول كيف، والله وضع عنا أن نفكر كيف كان؟ وكيف قدّر؟ وكيف خلق؟، ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا» [عقيدة الإمام ابن قتيبة ١٣٤، ١٣٩، وينظر العلو ١٤٥ ومختصره ٢١٦].

استنكار تعطيل أو تأويل أهل الزيغ والضلال لصفات الله تعالى:

ومما يفيد إجماعهم على استنكار تعطيل أو تأويل أهل الزيغ والضلال لصفات الله تعالى، أو القول فيها بالتفويض، ما جاء عن أبي عبد الله شريك القاضي (ت ١٨٨) فيما حكاه عنه عباد بن العوام قائلاً: «قدم علينا شريك بن عبد الله منذ نحو من خمسين سنة، فقلنا له: يا أبا عبد الله، إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا)، و(إن أهل الجنة يرون ربهم)، فحدثني شريك بنحو من عشرة أحاديث في هذا، ثم قال: أما نحن فأخذنا ديننا عن أبناء التابعين عن الصحابة، فهم عمن أخذوا؟!» [العلو ص ١٠٨ ومختصره ص١٤٩، وينظر التوحيد لابن منده ٣/ ١١٦، ٣٠٦ والصفات للدارقطني ص٧٣ والصفات للبيهقي ص٦٠٧ والمعارج ١/ ٢٧٢].

قول فقيه العراق في عقيدة أهل السنة والجماعة:

وما جاء في قول فقيه العراق أبي العباس بن سريج (ت ٣٠٦): «قد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الله وفي صفاته التي صحّحها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق، الإيمان بكل واحد منها كما ورد، وتسليم أمره إلى الله كما أمر، وذلك مثل قوله تعالى: «هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ» [البقرة:٢١٠]، وقوله تعالى: «وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» [الفجر:٢٢] وقوله تعالى: «ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ» [طه:٥]، وقوله تعالى: «وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ» [الزمر:٦٧]، ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية والنفس، واليدين والسمع والبصر، والكلام والعين والنظر، والإرادة والرضا والغضب، والمحبة والكراهة، والعناية والقرب والبعد، والسخط والاستحياء، والدنو كقاب قوسين أو أدنى، وصعود الكلام الطيب إليه، وعروج الملائكة والروح إليه وتجليه، والوجه وخلق آدم عليه السلام بيده، ونحو قوله: «ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ» [الملك:١٦، ١٧].. وغير ذلك من صفاته المتعلقة به المذكورة في الكتاب المنزل على نبيه.

فهذا، وجميع ما لفظ به المصطفى من صفاته؛ كغرسه جنة الفردوس بيده، وشجرة طوبى بيده، وخط التوراة بيده، والضحك والتعجب، ووضعه قدمه على النار فتقول (قط قط)، وذكر الأصابع والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا.. وكغيرته وفرحه بتوبة العبد.. وغير هذا مما صح عنه صلى الله عليه وسلم من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله - سبحانه - ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه.

اعتقادنا فيه، أن نقبلها ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نَحْملهَا على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا ننقص

منها، ولا نفسرها - يعني تفسيراً يُخرجها عن ظاهر معناها كما كان يفعل أتباع جهم - ولا نكيِّفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل، ونفسِّر ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه، ونمسك عما أمسكوا عنه، ونُسلم للخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية، والملاحدة والمجسمة، والمشبهة والكرامية والمكيِّفة، بل نقبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب، والقول بها سُنّة، وابتغاء تأويلها بدعة» [اجتماع الجيوش ص ٦٢- ٦٤، ويُنظر العلو ص١٥٢، ١٥٣ ومختصره ص ٢٢٦، ٢٢٧].

البربهاري وقول مسدَّد في عقيدة السلف:

وقد ذكر البربهاري - إمام أهل السنة في عصره (ت ٣٢٩) - أن «أهل العلم لم يزالوا يردون قول الجهمية، حتى كان في خلافة بني العباس تكلمت الرويبضة في أمر العامة.. وأخذوا بالقياس والرأي، وكفروا من خالفهم، فدخل في قولهم الجاهل والمغفل، والذي لا علم له؛ حتى كفروا من حيث لا يعلمون فهلكت الأمة.. إلا من ثبت منهم على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ولم يتخط أحداً منهم ولم يجاوز أمرهم ووسعه ما وسعهم» [شرح السنة للبربهاري ص ٥٥ باختصار].

دُرر من كلام أئمة أهل السنة في العقيدة الصافية:

وقال الإمام أبو زكريا يحيى بن عمار السجستاني (ت ٤٢٢) في رسالته: «لا نقول كما قالت الجهمية: إنه تعالى مُداخِل للأمكنة، وممازج بكل شيء، ولا نعلم أينَ هو؟، بل نقول: هو بذاته على العرش، وعلمه محيط بكل شيء، وعلمه وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء، وذلك معنى قوله: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ» [الحديد:٤] فهذا الذي قلناه، هو كما قال الله وقال رسوله» [العلو للذهبي ص ١٧٧، ١٧٨ ومختصره ص ٢٦٣].

ونذكر من كلام أئمة أهل السنة في ذلك أيضاً ما جاء عن الحافظ أبي عمرو الطلمنكي (ت٤٢٩) في كتابه الوصول إلى معرفة الأصول قال: «أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله تعالى فوق السموات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء، وقال أهل السنة في قوله (الرحمن على العرش استوى) [طه/٥]: إن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز، فقد قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يُسمى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق.. فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه وأثبتوها لخلقه، فإذا سُئلوا ما حملهم على هذا الزيغ؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه. قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خُوطبنا بها؛ لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها كالبياض بالبياض.. ولو كانت الأسماء توجب اشتباهاً لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها، فنسألهم أتقولون: إن الله موجود؟، فإن قالوا: نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهاً للموجودين، وإن قالوا: موجود، ولا يوجب الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا: فكذلك هو في سائر الصفات» [العلو ص١٧٨، ١٧٩ والصواعق ص ٣٨٥].

وما جاء عن الإمام الجويني (ت ٤٣٨) في نصيحته التي أعلن فيها رجوعه إلى مذهب أهل السنة والجماعة: «ليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين، فيحتاجون إلى التأويل والتحريف.. فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!!.. فما يُلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم به في هذه الصفات في العَرَضيّة، وما ينزّهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا

فيها إلى التشبيه سواء بسواء.
ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان لله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف - يعني عن معرفة المعنى.. وهذا مراد الله منا في ذلك؛ لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرّفنا هذه وأوّلناها، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية» [النصيحة ص ٤٠: ٤٣، وينظر مختصر العلو ص ٢٩: ٣١].

وما جاء أيضاً عن حافظ المغرب أبي عمر يوسف ابن عبد البر (ت٤٦٣)؛ حيث ذكر في جواب له أن: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لم يكيّفوا شيئاً من ذلك، وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يجعلون منها شيئاً على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبِّه»، وقد نقله عنه الذهبي وابن قدامة وابن القيم وابن حجر في شرحه لصحيح البخاري وابن تيمية في (نقض أساس التأسيس) [التمهيد ٤/ ٥٦ والعلو للذهبي ص١٨٢، والصواعق ص ٣٨٥، واجتماع الجيوش ص ٤٨، والفتح ١٣/ ٣٤٦، ونقض أساس التقديس ص ١١٤].

ومن كلام أبي القاسم إسماعيل الأصبهاني (ت ٥٣٥) في كتابه الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٠٥ - وبعد ذكره لصفات المجيء واليمين والنفس، والإتيان واليدين، والاستحياء، والدنو والتجلي، والوجه والقدم، والقهر والمكر وغير ذلك مما ذكر الله في كتابه، وكذا ما ذكره رسوله صلى الله عليه وسلم من أخبار مثل قوله: (خلق الله جنة عدن بيده، وغرس شجرة طوبى بيده، وكتب التوراة بيده)، و(ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا)، وغيرة الله تعالى وفرحه بتوبة عبده، واحتجابه برداء الكبرياء، (وكلتا يديه يمين) وحديث القبضة والحثيات، ونظرته إلى قلب المؤمن، وغير ذلك مما صح عنه وثبت، قال: «على العبد أن يؤمن بجميع ذلك، ولا يؤوله تأويل المخالفين، ولا يمثله تمثيل الممثلين، ولا يزيد فيه ولا ينقص عنه، ولا يفسّر منه إلا ما فسره السلف ويُمرّه على ما أمروا ويقف حيث وقفوا، لا يقول كيف؟ ولِمَ؟، يقبل ما قبلوه، ولا يتصرف فيه تصرف المعتزلة والجهمية.. هذا مذهب أهل السنة وما وراء ذلك بدعة وفتنة».

وقد حكى الإمام الذهبي (ت ٧٤٨) موافقة مقالة أهل الكلام من الأشاعرة لمقالة الجهمية، ورد أهل السنة عليهما، فقال: «مقالة السلف وأئمة السنة، بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون: (أن الله عز وجل في السماء، وأن الله على العرش، وأن الله فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا)، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار.. ومقالة الجهمية: (أن الله تبارك وتعالى في جميع الأمكنة)، تعالى الله عن قولهم، بل هو معنا أينما كنا بعلمه.. ومقالة متأخري المتكلمين: (أن الله تعالى ليس في السماء، ولا على العرش، ولا على السماوات ولا في الأرض، ولا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه ولا متصل بهم!)، وقالوا: (جميع هذه الأشياء صفات الأجسام والله تعالى منزّه عن الجسم).

قال لهم أهل السنة والأثر: (نحن لا نخوض في ذلك، ونقول ما ذكرناه، اتباعاً للنصوص وإن زعمتم.. ولا نقول بقولكم، فإن هذه السلوب نعوتُ المعدوم، تعالى الله جل جلاله عن العدم، بل هو موجود متميز عن خلقه، موصوف بما وصف به نفسه من أنه فوق العرش بلا كيف)» [العلو ص ١٠٧ ومختصره ص ١٤٦، ١٤٧].

ونكتفي هنا بهذا القدر لنستكمل في الحلقة القادمة - بمشيئة الله تعالى - الحديث عن المزيد من كلام أئمة الهدى، في استهجان ما آل إليه أمر أولئك المتأولة من الجهمية، وممن كان على شاكلتهم ممن خالفوا مذهب أبي الحسن الأشعري، ويدّعون لأنفسهم شرف الانتساب إليه.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

تابع: (مجاراة الأشعري لأئمة السلف وتابعيهم بإحسان في استنكارهم تأويلات المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج.. ومن تبعهم في ذلك من متأخري الأشاعرة)

الحلقة السابعة

الحمد لله وكفى وصلاة وسلامًا على عباده الذين اصطفى.. ثم أما بعد: فنستكمل - بحول الله وقوته - ما وقفنا عنده من مقالات أهل السنة والجماعة التي توافق ما كان عليه الأشعري في استنكار الجميع لتأويلات المعتزلة والجهمية والشيعة والخوارج، ومن تبعهم في ذلك من متاخري الأشاعرة.

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

وإنه لما يلفت النظر ويسترعي الانتباه، أن يستعمل أئمة الهدى والعلم كل أساليب الإنكار ضد متأخري الأشاعرة الذين أخذوا عن المعتزلة والجهمية القول بالتفويض في معاني الصفات، أو اللجوء إلى إخراجها إلى غريب المجازات، وتأويلها على نحو غير صحيح، على نحو ما هو شائع الآن من تأويل (اليد) بـ(القدرة)، و(الاستواء) بـ(الاستيلاء)، و(الوجه) بـ(الذات) إلخ.. وذلك بدءًا من الزجر والتقريع والتحذير ممن يصدر عنه شيء من هذا القبيل، وانتهاء بالحكم عليه بالزندقة وتحريف نصوص القرآن وصحيح السنة وتكذيبهما، والخروج بذلك عن مذهب أهل السنة وإجماعهم، ومرورًا بتعنيفه وتأديبه بالضرب بالنعال على أم رأسه، وبتبكيته والتطواف به على سبيل التشنيع والإهانة.

خطورة الخروج في أمر الصفات عما كان عليه سلفنا الصالح:

ومن النصوص الدالة على ذلك والمبينة إلى أيِّ مدى كانت خطورة الخروج في أمر الصفات عما كان عليه سلفنا الصالح عند أهل العلم والفضل: ما أَلْمَحَ إليه الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨) من أن حمل الاستواء على معنى القهر أو الاستقرار أو الاستيلاء، هو مما أجمع أئمة الحديث واللغة والمحققون من أهل التفسير على بطلانه، لكون هذه المعاني - ولو من غير المغالبة - مما تليق بالمخلوق دون الخالق.. يقول لُغويّ زمانه ابن الأعرابي (ت٢٣١) لمن جادله وارتأى أنها بمعنى استولى: (اسكت ما يدريك ما هذا؟! العرب لا تقول للرجل استولى على الشيء حتى يكون له مضادّ، والله لا مضادّ له، وهو على عرشه كما أخبر).. كما حدّث بهذا أيضًا شيخ العربية ابن نفطويه (ت ٣٢٣) [ونقله عنهما الحافظ الذهبي في العلو ١٣٣].

وقريب من هذا ما جاء عن الإمام العلامة ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١)، فقد أورد ما تضمنه قول الجهمية - ومن سار على دربهم- من تكذيب لما جاء في الكتاب والسنة، فقال: «قوله تعالى: (ثم استوى على العرش) [الأعراف: ٥٤]، يتضمن إبطال قول المعطلة والجهمية الذين يقولون: (ليس على العرش سوى العدم، وإن الله ليس مستويًا على عرشه، ولا تُرفع إليه الأيدي، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا رفع المسيح عليه الصلاة والسلام إليه، ولا عرج برسوله محمد صلى الله عليه وسلم، ولا تَعرُج الملائكة والروح إليه، ولا ينزل من عنده جبريل عليه السلام ولا غيره، ولا ينزل هو كل ليلة إلى السماء الدنيا، ولا يخافه عباده من فوقهم، ولا تجوز الإشارة إليه بالأصابع إلى فوق كما أشار إليه النبي في أعظم مجامعه في حجة الوداع، وجعل يرفع أصبعه إلى السماء وينكبها إلى الناس، ويقول: (اللهم اشهد)».. قال شيخ الإسلام في رد ذلك: «وهذا كتاب

الله من أوله إلى آخره، وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وكلام الأئمة، مملوء مما هو (نص) أو (ظاهر) في أن الله تعالى فوق كل شيء، وأنه فوق العرش فوق السموات مستوٍ على عرشه» [اجتماع الجيوش ص ٢٨].. وراح يذكر من أدلة الكتاب والسنة الكثير ومما به تقام الحجة الرسالية.

وما أورده الذهبي عن العلامة أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي (ت ٢١٩هـ) مفتي أهل مكة وعالمهم بعد شيخه سفيان بن عيينة، من قوله: «ما نطق به القرآن والحديث مثل: (وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ) [المائدة: ٦٤]، ومثل قوله: (وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ) [الزمر: ٦٧]، وما أشبه ذلك من القرآن والحديث، لا نزيد فيه ولا نفسره [يعني تفسيرًا يُخرجه عن ظاهر معناه وعما تقتضيه اللغة وكان عليه الصحابة والتابعون، من نحو ما ابتكره المعطلة والمؤولة]، نقف على ما وقف عليه القرآن والسنة ونقول: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) [طه: ٥]، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي» [أصول السنة للحميدي ص ٦٢، والعلو للذهبي١٢٢، ١٢٣ وذم التأويل ٣١].

آخر ما تكلم به أبو الحسن الأشعري قبل موته:

أورد الذهبي عن زاهر بن أحمد الفقيه قال: «مات الأشعري في حجري، فكان يقول شيئًا في حال نزعه من داخل حلقه، فأدنيت إليه رأسي وأصغيت إلى ما كان يقرع سمعي، فكان يقول: (لعن الله المعتزلة موّهوا ومخرقوا)» [العلو ص ١٦٢والتبيين ص ١٤٨وطبقات الشافعية لابن كثير١/ ٢٠٥].

ذكر بعض ما أجمع عليه أهل الحديث والأثر في العقيدة:

وما نقله في العلو ص ١٧٤ عن الباقلاني (ت ٤٠٣) في كتابه (الذبّ عن أبي الحسن الأشعري)، فقد قال بعد أن أوضح أن مذهبه هو إثبات اليدين والوجه والعينين، وأنه تعالى ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام، وأنه مستوٍ على عرشه كما ذكر مالك: «فمن تجاوز هذا فقد تعدى وابتدع وضل».. وبنحوه عن شيخ الصوفية الإمام العارف بالله أبي منصور معمر بن أحمد بن زياد الأصبهاني (ت ٤١٨) بعد سرده لبعض ما أجمع عليه أهل الحديث والأثر وأهل المعرفة والتصوف من أن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، وأنه يتكلم ويرضى ويسخط ويعجب ويضحك، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، ولفظه: «فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال» [العلو ١٧٧واجتماع الجيوش ص ١٠٨].

وما ذكره كذلك عن يزيد بن هارون (ت ٢٠٦)، وبنحوه عن الإمام القعنبي (ت ٢٢١) لما سمع رجلاً من الجهمية يقول: (الرحمن على العرش استوى)، قال: «من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يَقَر في قلوب العامة فهو جهمي» [العلو ١١٧، ١٢١ واجتماع الجيوش ص٨٥ والمعارج ١/١٣٧، ١٣٩]..

وما أورده عن سهل التستري (ت ٢٨٣) فيمن تأول وكيَّف الاستواء، وأدخل العقل في البحث عن كنهه: «إنما سُمي الزنديق زنديقًا لأنه وزن دقّ الكلام بمخبول عقله، وترك الأثر وتأول القرآن بالهوى، فعند ذلك لم يؤمن بأن الله على عرشه» [العلو ص ١٤٨ومختصره ص٢٢٠ والمعارج ١/١٤٥].

وقريب من ذلك، ما زاد الذهبي في شهرته من قول الإمام مالك (ت ١٧٩) لمن سأل عن الاستواء ابتغاء تعطيله وتأويله: «وأنت صاحب بدعة»، «وإني أخاف أن تكون ضالاً»، فأمر به فأُخرج. [العلو ص١٠٣، ١٠٤ومختصره ١٤١]..

وما نقله عن يحيى بن معاذ الرازي (ت ٢٥٨) قال: «إن الله على العرش بائنٌ من خلقه، أحاط بكل شيء علمًا، لا يشذ عن هذه المقالة إلا جهمي يمزج الله بخلقه» [العلو ص١٤٠ومختصره ص٢٠٨ والمعارج ١/ ١٤٣].

وكذا ما أورده عن ابن الماجشون (ت١٦٤) لما سُئل عما جحدت به الجهمية قال: «أما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا، فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فعمي عن البيِّن بالخفيّ ولم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم - في الحديث المتفق عليه -: (لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قط قط ويزوي بعضها على بعض)، وقال لثابت بن قيس - فيما اتفق عليه أيضا -: (لقد ضحك الله مما فعلت بضَيفك البارحة)، وذكر فصلاً طويلاً في

هذا المعنى» [العلو ١٠٦ومختصره ص١٤٥]..

وكذا ما أورده عن عالم البصرة سعيد بن عامر الضبعي (ت ٢٠٨) لما ذكر الجهمية، من قوله: «هم شر من اليهود والنصارى، قد اجتمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين، على أن الله عز وجل على العرش، وقالوا هم: (ليس على شيء)» [العلو ص ١١٧ومختصره ص ١٦٨واجتماع الجيوش ص ٨٤ والمعارج ١/ ١٣٧].

ما يسع المسلم اعتقاده:

وفي كلام لابن جرير الطبري (ت ٣١٠) في ذم النفاة وما يسع المسلم اعتقاده، يقول رحمه الله: «وحسب امرئ أن يعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، فمن تجاوز إلى غير ذلك فقد خاب وخسر» [اللالكائي ١/ ١٨٦والعلو ١٥٠واجتماع الجيوش ص٧٥]..

وقال إمام الديار المصرية في وقته الإمام أبو جعفر الطحاوي (ت٣٢١)، يقول: «من رام ما حُظِرَ عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصحيح الإيمان، ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه» [العلو ص ١٥٨ومختصره ص ٢٣٥].

تأديب من خالف طريق السلف في باب الصفات:

ومما ورد من أساليب التهديد والوعيد في تأديب من خالف طريق السلف في باب الصفات، ما أورده الذهبي كذلك عن إبراهيم بن موسى قال: «كنت عند بكير بن جعفر فجاء رجل فقال: (الله على عرشه كيف؟)، فقال بكير: (جروا برجله، فجروه)»..

وما أورده عن عبد الله بن أبي جعفر الرازي (ت ١٦٠) فيما حكاه عنه صالح بن الضريس قال: «جعل عبد الله يضرب رأس قرابة له يرى برأي جهم، فرأيته يضرب بالنعل على أمّ رأسه، ويقول: (لا، حتى تقول: الرحمن على العرش استوى، بائن من خلقه)» [العلو ص١١٣، ١١٩ومختصره ص ١٥٩، ١٧٣واجتماع الجيوش ص٨٦ والمعارج ١/ ١٣٨]..

وعن عالم الري هشام بن عبيد الله الرازي (ت ٢٢١) وكان قد قضى بحبس رجل يخوض في الصفات، فلما قيل: إنه تاب، جئ به إليه ليمتحنه فقال له: (أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه؟) قال: لا أدري ما بائن من خلقه، فقال: (رُدّوه فإنه لم يتب بعدُ). [العلو ص ١٢٣ومختصره ص١٨١والحموية ص ٢٩والمعارج ١/ ١٣٩].

وما أورده عن الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠) في حق من قال: (لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض)، أو أنكر أنه تعالى في السماء، فقال: «قد كفر» [العلو ص ١٠١ومختصره ص١٣٦، ١٣٧والعلو لابن قدامة ١٠١ والحموية ٢٨ واجتماع الجيوش ٤٦ والمعارج ١/ ١٣٣]..

وعن تلميذه قاضي القضاة الإمام أبي يوسف (ت ١٨٢) من قوله لرجل به شيخوخة ومعه (عليٌّ الأحول)- وقد أنكرا فوقيته تعالى وقالا بما قال به بشر المريسي من أن الله في كل مكان -: «(لولا أن فيك موضع أدب لأوجعتك)، فأمر به إلى الحبس، وضَرب الأحول وطوّف به» [العلو ص ١١٢ومختصر ص ١٥٥]..

وعن أعلم أهل زمانه الإمام عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨) قال: «إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلم موسى، وأن يكون على العرش، أرى أن يُستتابوا، فإن تابوا وإلا ضُربت أعناقهم» [العلو ص ١١٨ومختصره ص ١٦٩ واجتماع الجيوش ص ٨٤، ٨٥ والمعارج ١/ ١٣٨].

وما أورده عن إمام أهل البصرة حماد بن سلمة - وكان رأسًا في العلم (ت١٦٧)- في حديث النزول: «من رأيتموه ينكر هذا، فاتهموه» [الحجة في بيان المحجة للأصبهاني١/ ٤٤٠ والعلو ص ١٠٥ومختصره ص ١٤٤]..

وعن إمام البصرة في زمنه، وهب بن جرير (ت٢٠٦) قال: «إياكم ورأي جهم، فإنهم يحاولون أنه ليس شيء في السماء وما هو - يريد نفيهم علوه تعالى على عرشه - إلا من وحي إبليس، ما هو إلا الكفر» [العلو ص ١١٨ومختصره ص واجتماع الجيوش ص ٤٥ ١٧٠والمعارج ١/ ١٣٨].

وعن شيخ بغداد أبي جعفر محمد بن مصعب العابد (ت ٢٢٨) الذي سُمع يقول في مناجاته ربه: «من زعم أنك لا تتكلم ولا تُرى في الآخرة، فهو كافر بوجهك، أشهد أنك فوق العرش، فوق سبع سماوات ليس كما يقول أعداء الله الزنادقة» [العلو ص١٢٥ومختصره ص١٨٣ والمعارج ١/ ١٣٩].

وكذا ما أورده الذهبي عن الحافظ نعيم

بن حماد الخزاعي (ت ٢٢٨) في قوله: «من أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر» [العلو ص ١٢٦ومختصره ص ١٨٤]..

وما ذكره عن حرب الكرماني (ت ٢٨٨) الذي كتب يقول: «إن الجهمية أعداء الله وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق، وأن الله لم يكلم موسى، ولا يُرَى في الآخرة.. وليس على عرش ولا كرسي، وهم كفار فاحذرهم» [العلو ص ١٤٣ومختصره ص٢١٣ والمعارج ١٤٤/١].

وما ذكره عن عبد الرحمن بن محمد بن حبيب عن أبيه عن جده، قال: «شهدت خالد بن عبد الرحمن القسري - وخطبهم بواسط - فقال: (يا أيها الناس، ضحوا تقبل الله منكم، فإني مضح بالجعد بنِ درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبرَاهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علوًّا كبيرًا)، ثم نزل فذبحه»[العلو ص ١٠٠ومختصره ص ١٣٣، ١٣٤والمعارج ١٣٣/١]..

وما ذكره عن إمام الأئمة ابن خزيمة (ت ٣١١) من قوله: «من لم يقر بأن الله على عرشه استوى فوق سبع سماواته، بائنٍ من خلقه، فهو كافر يُستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقِي في بعض المزابل؛ لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة» [العلو ص ١٥٢ومختصره ص٢٢٦ والعلو لابن قدامة ص ١١٢والحموية ص ٣١ واجتماع الجيوش ص٧٤، ٩٧ والمعارج ١٤٦/١]..

وما أورده عن أبي العباس السراج (ت ٣١٣) من القول: بـ «أن من لم يقر ويؤمن بأن الله تعالى يَعجَب ويضحك، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: (من يسألني فأعطيه)، فهو زنديق كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه، ولا يُصلى عليه ولا يُدفن في مقابر المسلمين» [العلو ص ١٥٦ومختصره ص٢٣٢].

وفي الحجة للأصبهاني عن أبي معمر الهزلي (ت ٢٣٦): «من زعم أن الله تعالى لا يتكلم ولا يبصر، ولا يسمع ولا يعجب، ولا يضحك ولا يغضب - وذكر أحاديث الصفات - فهو كافر بالله، ومن رأيتموه على بئر واقفًا، فألقوه فيها» [الحجة ١/ ٤٤].

إن هذه العبارات وتلك التصرفات من الأئمة الأعلام تكشف لنا - من دون شك - عن معركة كانت حامية الوطيس بين أهل السنة وبين الخارجين على أقوالهم من المفوضة والجهمية والمعتزلة والمتأثرين بهم من متأخري الأشاعرة.

ومعلوم أن أولئك الخارجين لم ينكروا ولم يجحدوا صدور نصوص الصفات عن الله ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم، وإنما أنكروا ما تضمنته من إثبات، وتعمقوا فيما لا يسوغ التعمق فيه من السلوب، فرد عليهم علماء السنة ما بين لاعن ومبدّع ومفسّق، ولقد بلغت العصبية بهؤلاء الخارجين مع كل هذا حدًّا جعلهم يتهمون أهل السنة بأنهم مشبهة وحشوية و مجسمة.

علامة أهل البدع:

ويذكر الإمام أبو حاتم الرازي في هذا الصدد ما به ينكشف أمر هؤلاء المبتدعة، فيقول: «علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر، وعلامة الجهمية أن يسموا أهل السنة مشبهة، وعلامة القدرية (المعتزلة) أن يسموا أهل السنة مجبرة، وعلامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر حشوية» [العلو ص ١٣٩ومختصره ص٧٤، ٢٠٧]..

بل الذي كان بين أهل الحديث والجهمية من الحرب - على حد قول ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية وكما يظهر حتى من عنوان كتابه - «أعظم مما بين عسكر الكفر وعسكر الإسلام» [مختصر العلو ص ٥٦ واجتماع الجيوش ص ٩٦].

فهل يعي متأخرو الأشاعرة - وهم في زماننا كثر ودُعاة في مؤسسات وجماعات وجمعيات مرموقة ومحسوبة على الإسلام - تلك الحقائق، فيتحسسوا أخطاءهم ويرجعوا إلى ما كان عليه إمامهم أبو الحسن الأشعري، ومن قبلُ ومن بعدُ صحابة النبي الكرام وسائر أئمة أهل السنة والجماعة ممن تابعهم وتابع من تابعهم من أهل القرون الفاضلة وما تلاها بإحسان؟؟..

وللحديث بقية إن شاء الله تعالى، والحمد لله رب العالمين.

الحلقة الثامنة

المذهب الوسطي لأبي ال

ذكر طرف من تقارير أهل العلم والفضل بتخلي متأخري الأشاعرة عن مذهب شيخهم الوسطي في توحيد الصفات، وتخليه عنهم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

خلافًا لما هو رائج الآن عمن ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري في الصفات، وعما تأثروا فيه بالمعتزلة والجهمية وغيرهم، ومدى موافقته بالمقابل من دونهم لمعتقد سلف هذه الأمة.. أقول: إنه قد شهد له جمع غفير من أهل العلم من المحققين بموافقته لمعتقد سلف هذه الأمة، ومن هؤلاء:

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

١- شيخ زمانه الحافظ البيهقي (ت ٤٥٨)، فبعد ثناءً على الأشعري قال - فيما نقله عنه ابن عساكر في (التبيين ص١٠٣: ١٠٥) -: «أخذ - الأشعري - أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين، فنصرها بزيادة شرح، وتبيين أن ما قالوا في الأصول وجاء به الشرعُ صحيح في العقول، خلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء، فكان في بيانه تقوية ما عليه أهل السنة والجماعة، ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة».. قال: «وحين كثرت المبتدعة في هذه الأمة، وتركوا ظاهر الكتاب والسنة.. أخرج الله من نسل أبي موسى الأشعري إماماً قام بنصرة دين الله، وجاهد بلسانه وبيانه مَن صد عن سبيل الله، وزاد في التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة مستقيمٌ على العقول الصحيحة والآراء».

٢- كما نقل الإجماع على ما سبق ذكره، أبو القاسم القشيري الملقب بـ (زين الإسلام وشيخ المشايخ) (ت ٤٦٥)، قال - فيما رواه عنه السبكي في (طبقاته ٣/ ٣٧٤) وابن عساكر في (التبيين ص ١١٣): «اتفق أصحاب الحديث على أن الأشعري كان إمامًا من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تكلم في أصول الدين على طريقة أهل السنة وردّ على المخالفين من أهل الزيغ والبدع، وكان على المعتزلة والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفاً مسلولاً» ا.هـ.. وقد نقل ابن عساكر هذا الاتفاق عن كثير من العلماء.

٣- والإمام الحجة ابن درباس (ت ٦٢٢) قال في رسالته (الذَبُّ عن الأشعري) ص٩٩: إن كتاب (الإبانة) «هو الذي استقر عليه أمر الأشعري فيما كان يعتقده.. وكل مقالة تُنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه، فقد رجع عنها وتبرأ إلى الله منها، وقد نص فيه على أنه ديانته التي يدين الله بها، وروى وأثبت ديانة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث الماضين، وقول أحمد بن حنبل، وأنه ما دل عليه الكتاب والسنة».

٤- والحافظ الذهبي (ت ٧٤٨)، فقد ذكر في كتابه العلو ص ١٦٣ أن الأشعري بعد تحوله «صار متكلماً للسنة، ووافق أئمة الحديث، فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها، لأحسنوا.. ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق فلا قوة إلا بالله».

٥- والإمام السبكي (ت ٧٧١)، قال: «واعلم أن الأشعري لم يبدع رأياً ولم يُنشئ مذهباً، وإنما هو مقرِّرٌ لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقًا وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه فصار المقتدي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل، يسمى: أشعريًا».. ثم نقل عن

ـسن الأشعري في توحيد الصفات

المايرقي المالكي قوله: «لم يكن أبو الحسن أول متكلم بلسان أهل السنة، إنما جرى على سَنَن غيره وعلى نصرة مذهب معروف، فزاد المذهب حجة وبياناً، ولم يبتدع مقالة اخترعها ولا مذهباً به، ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نُسب إلى مالك، ومن كان على مذهب أهل المدينة يُقال له مالكي.. كذلك الأشعري لا فرق، ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه وتأليفه في نصرته».

ومما أفاده: أن الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة في العقائد يدٌ واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة يدينون لله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، وأن عقيدة الأشعري بالجملة، هي عينها ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول ورضوها عقيدة [ينظر طبقات الشافعية ٣/ ٣٦٥ وما بعدها].. كذا بما يعني أن الخارج عنهما خارج عن مذاهبهم.

٦- والحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤)، ذكر في (طبقاته١/ ٢٠٥) أن الأشعري في آخر مراحله قال بـ «إثبات ذلك كله - يعني الصفات العقلية السبعة، وهي: (الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام)، والخبرية كـ(الوجه، واليدين، والقدم، والساق، ونحو ذلك) - من غير تكييف ولا تشبيه، جرياً على منوال السلف».. وقد نقل ذلك عن ابن كثير: المرتضى الزبيدي في كتابه: (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين) ٢/ ٣.

٧- وفي شرح عقيدة الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني (ت ٦٨٨) -الذي قيل: إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد من رءوس علماء الكلام مثله - ما نصه: «إن كثيراً من متأخري أصحاب الأشعري، خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة» [شرح الأصفهانية لابن تيمية تقديم حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية الأسبق ص ٧٨].

٨- وفي بيانِ وتقرير مخالفة الأشاعرة بتعطيلهم ما خلا صفات المعاني للأشعري ، ولما أجمع عليه أهل السنة ودرج عليه سلف الأمة، يقول شارح السفارينية ص١٠٦: «التعطيل الذي ينفيه أهل السنة والجماعة ينقسم إلى أقسام»، وذكر منها: «الأول تعطيل جزئي: ويكون بإثبات الأسماء وإثبات سبع من الصفات وإنكار الباقي، وهذا مذهب الأشاعرة، الأشاعرة يثبتون الأسماء لله عز وجل ويثبتون سبعاً من الصفات وينكرون الباقي، فإذا جاءت النصوص بدلالة على الباقي حرّفوها، فيكون هؤلاء عطّلوا النصوص وعطلوا الصفات فيما نفوه، فمثلاً يقولون في معنى (رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ) [المائدة: ١١٩]: (أي: أثابهم)، فيفسرون الرضا بالمفعول المنفصل عنِ الله وهو: (الثواب)، فهؤلاء عطلوا الصفة وهي الرضا، وعطلوا النص عن مدلوله، وهو دلالته على الرضا، إلى الثواب».

٩- وكان مما قال الإمام الآلوسي - مفتي بغداد ومرجع أهل العراق (ت ١٢٧٠هـ)- في تفسيره (روح المعاني) ١/ ١٠٣: «جَعْل الرحمة - يعني المتعلقة بحق الله، والتي صرفها المتكلمون عن ظاهرها إلى المجاز، بحجة استحالة اتصافه تعالى بها؛ لما تحمله في الظاهر بالنسبة لهم من معنى رقة القلب - مجازاً، نزعة اعتزالية، قد حفظ الله منها سلف المسلمين وأئمة الدين، فإنهم أقروا ما ورد، على ما ورد.. وأثبتوا لله ما أثبته له نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز، وقالوا: لسنا أغير على الله من رسوله، لكنهم نزّهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات، ثم فوّضوا إليه سبحانه تعيين ما أراده.. و(الأشعري إمام أهل السنة) ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا إليه، وعوّل في (الإبانة) على ما عولوا عليه.. ثم سرد - الأشعري - الكلام في بيان عقيدته، مصرحاً بإجراء ما ورد من الصفات على حالها

بلا كيف، غير متعرض لتأويل ولا ملتفت إلى قال وقيل، فما نقل عنه من تأويل صفة الرحمة، إما غير ثابت أو مرجوع عنه، والأعمال بالخواتيم»..

وراح الآلوسي يعلق مردفاً ومتعجباً: «والعجب من علماء أعلام ومحققين فخام، كيف غفلوا عما قلناه وناموا عما حققناه، ولا أظنك في مرية منه، وإن قل ناقلوه وكثر منكروه، فـ(كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ) (البقرة/ ٢٤٩)».

١٠- وشهد للأشعري بما ذكرنا الشيخ حافظ حكمي (ت ١٣٨٨هـ)؛ حيث قال في كتابه (معارج القبول) ١/ ٣٠٩ ما نصه: «فكلامه - يعني الأشعري - يدل على أنه مخالف للمنتسبين إليه من المتكلمين في إثباته الاستواء والنزول، والرؤية والوجه، واليدين، والغضب والرضا، وغير ذلك، وقد صرّح في مقالاته بأنه قائل بما قال الإمام أحمد بن حنبل وأئمة الحديث، معتقدٌ ما هم عليه، مثبتٌ لما أثبتوه، محرِّمٌ ما أحدث المتكلمون من تحريف الكلم عن مواضعه، وصرف اللفظ عن ظاهره، وإخراجه عن حقيقته، وبالجملة فبينه وبين المنتسبين إليه بونٌ بعيد، بل هو بريء منهم وهم منه براء، والموعد الله، وكفى بالله حسيباً، وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله».

١١-والشيخ محب الدين الخطيب (ت ١٣٨٩هـ)، حيث نص - بهامش كتابه (المنتقى من منهاج السنة) ص ٤١- على أن الأشعري «محّض طريقته، وأخلصها لله، بالرجوع الكامل إلى طريقة السلف في إثبات كل ما ثبت بالنص من أمور الغيب التي أوجب الله على عباده إخلاص الإيمان بها.. وهذا ما أراد أن يَلقى الله عليه.. وكل ما خالف ذلك مما يُنسب إليه، أو صارت تقول به الأشعرية، فالأشعري رجع عنه إلى ما في كتاب (الإبانة) وأمثاله».. إلى أن قال: «إن أقوال الأشعري تطورت بتطوره الفكري من الاعتزال إلى الجدل الكلامي مع المعتزلة تزييفاً لمقالاتهم، ثم أحسن الله خاتمته بالرجوع إلى مذهب السلف خالصاً صافياً»..

وأردف يقول: «أما الأشعرية، أي المذهب المنسوب إلى الأشعري في علم الكلام، فكما أنه لا يمثل الأشعري في طور اعتزاله، فإنه ليس من الإنصاف أن يُلصق به فيما أراد أن يَلقى الله عليه، بل هو مستمد من أقواله التي كان عليها في الطور الثاني، ثم عدل عن كثير منها في آخرته التي أتمها الله عليه بالحسنى».

١٢- ويقول إسماعيل بن محمد الأنصاري المحدث الأصولي اللغوي (ت ١٤١٧هـ): «كان الأشعري الذي تنتسب إليه الأشعرية، ممن اهتدى بفضل الله إلى التمسك بنصوص الكتاب والسنة، وعدم معارضتهما بما سواهما، وذلك بعد ما تلقى دروس الاعتزال عن زوج أمه الجبائي، فأثبت لله ما أثبته لنفسه دون تعطيل ولا تأويل ولا تكييف ولا تمثيل، وصنّف في بيان ذلك كتابه: (الإبانة في أصول الديانة)، وإن كان أكثر المنتسبين إليه في الأعصر المتأخرة جهل ذلك أو تجاهله، فصار يعارض عقيدة السلف بأشياء يزعم أنها عقيدة الأشعري، وهو في الحقيقة براء منها، وصار ذلك خطراً عظيماً على العقيدة، وجناية كبرى على ذلك الإمام الذي وُفق للرجوع إلى الحق» [(أبو الحسن الأشعري) لحماد الأنصاري ص ٣].

١٣- كما شهد للأشعري بما ذكرنا لفيف من أهل التحقيق من الدكاترة:

منهم من الأردن د. راجح الكردي أستاذ العقيدة في الجامعة الأردنية؛ حيث أوضح في كتابه (علاقة صفات الله بذاته) ص ٢٠٧ أن الأشعري «لما استقر به الحال، أحسن الله عاقبته، فختم حياته برأيه هذا الموافق للسلف، بإثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، صفات بلا كيف، وهو مع هذا محافظ على مبدأ التنزيه ومقاوم للمشبهة، كما هو مقاوم للمعتزلة في الصفات جميعاً فهو يثبتها وهم ينفونها، ويبدو أنه رأى أن الأسلم والأحوط هو إثبات هذه الصفات مع التنزيه والابتعاد عن التأويل فيها»..

ومن الكويت د. فيصل بن قزاز الجاسم يقول في كتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٧٤١ بعد أن نقل من النصوص ما به تقام الحجة: «وجميع من نقلنا نصوصهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة ومن لم ننقل عنهم من السلف، مخالفون للأشاعرة في أصول الاعتقاد، ومبطلون لأقوالهم ومذهبهم»..

ومن بلاد الحرمين الشريفين د. سعود الخلف رئيس قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية في مقدمة الكتاب السالف الذكر ص ٢٠، قال: «وحقيقة الأمر أن الأشاعرة خالفوا أهل السنة، وخاصة المتأخرون منهم مخالفة جذرية في مسألة الصفات»..

و د. عبد المحسن بن حمد العباد الذي ذكر في كتابه (قطف الجنى الداني) شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص ٣٧، ٣٨ أن أمر أبي الحسن الأشعري «انتهى إلى اعتقاد ما كان عليه سلف الأمة.. فبين أنه في الاعتقاد على ما كان عليه إمام أهل السنة الإمام أحمد وغيره من أهل السنة، وهو: إثبات كل ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات على ما يليق بالله، من غير تكييف أو تمثيل، ومن غير تحريف أو تأويل»..

ومن لبنان د. الدمشقية، يقول في كتابه (أبو حامد الغزالي والتصوف) ص ٣٦٥: «الأشعري رجع في آخر مراحل حياته عما كان عليه من التأويل والخوض في الله وصفاته بغير علم، وسلك مسلك أهل الإثبات.. ولكن المنتسبين له لم يلتفتوا إلى ما جاء في كتبه المتأخرة كالإبانة وغيره.. ويؤثرون عليها كتبه المتقدمة التي خاض بها في صفات الله تبديلاً وتعطيلاً، وسلك فيها مسلك أهل الكلام»..

ومن مصر الكنانة د. عبد الله شاكر رئيس جماعة أنصار السنة ورئيس مجلس شورى علماء السنة وعضو هيئة الحقوق والإصلاح، وذلك قوله في مقدمته لتحقيق (رسالة الأشعري إلى أهل الثغر) ص٧٦: «أتباع الأشعري والمنتسبون إليه يضعون مذهباً لأنفسهم بعيداً كل البعد عن عقيدة الأشعري التي لقي الله عليها، فأوّلوا الصفات التي أثبتها الأشعري لله عز وجل، وتلقى الناس عنهم ذلك على أنه مذهب الأشعري، وقد سار في هذا المنوال جميع المتأخرين المنتسبين إليه بلا استثناء، كالفخر الرازي والنسفي وابن عاشور والبيجوري وغيرهم كثير، بل إن كثيراً من الجامعات الإسلامية اليوم تدرس هذا المذهب المنسوب إلى الأشعري على أنه مذهب الأشعري، والأشعري منه بريء، كما يُلاحَظ أنهم يطلقون على هذا المذهب، (مذهب أهل السنة والجماعة) باعتبار أنه منسوب لإمام أهل السنة والجماعة وهو الأشعري، وكل ذلك زعم باطل وقول غير سديد».

ثم يقول مردفاً: «وأكتفي بما سبقت الإشارة إليه كدليل واضح لما أردت الوصول إليه، من حقيقة أن بين الأشعري والأشاعرة فجوة كبيرة، أحدثها المنتسبون إليه بخروجهم عن عقيدته، وهذا ضياع للحقيقة وهدم لمكانة الأشعري السلفية التي رجع إليها بانتسابه إلى الإمام أحمد.. ولقد تبين لكثير من العلماء والباحثين مدى مخالفة الأشاعرة لإمامهم الأشعري، فنصوا على ذلك في كتبهم».

١٤- وساق د. شاكر في هذا، قول شيخ الإسلام ابن تيمية في موافقة صريح المعقول ٢/ ٩: «لم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا، بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه، ولم يكونوا يقولون: الأدلة السمعية لا تفيد اليقين، بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم».

١٥- وفي موسوعة دائرة المعارف البريطانية ٣/ ٤٣٤، ٤٣٥: «أن منهج الأشعري في التدليل في عين القارئ الأوربي، لا يختلف للنظرة الأولى عن منهج أتباع أحمد بن حنبل، ذلك أن كثيراً من حججه يقوم على تفسير القرآن والحديث.. وانتهى الأمر في القرون المتأخرة بأن أصبح الكلام عقلياً تماماً، على أن هذا كان بعيداً أشد البعد من مزاج الأشعري نفسه».

وابتناء على كل ما سبق ذكره، فإن تجاهل آخِر ما استقر عليه أمر الأشعري، وإنكار مثل هذه النصوص التي تكشف في صراحة ووضوح عن أهم وأشرف مراحله، وعن مخالفة أتباعه له، هو من العبث بتاريخ هذا الرجل، وليس عملاً علمياً يستحق صاحبه أن يُناقش أو يُؤخَذَ عنه علم، فضلاً عن أن يؤبه به في معتقد، بل إن ذلك - برأيي - من التعصب المقيت والمذموم الذي من شأنه أن يَضيع معه الحق والحقيقة معاً.

وكنا قد ذكرنا في بداية هذا المجمل، وعرفنا كيف مرَّ الأشعري بثلاث مراحل، كان آخرها رجوعه إلى مذهب السلف الصالح عليهم الرضوان..

ويبقى السؤال: هل تعدّى أمر التراجع لما كان عليه السلف هذا، غيرَ الأشعري من أئمة أهل العلم حتى نستوثق من صحة وصدق هذا التوجه، أم اقتصر عليه وحده؟.. هذا ما سنجيب عنه في الحلقة التالية بمشيئة الله.

نسأل الله تعالى أن يهدينا لأحسن الأقوال والأعمال، ويختم لنا بالإيمان، والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

سيراً على خُطى الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه الأشعري وكان عليه سلف الأمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد: ففيما يمثل ظاهرة جديرة بالاعتبار، وتُعد سنة حسنة واجبة الاتباع، تراجعت ثلة من أئمة أهل الكلام من الخَلف إلى ما تراجع إليه أبو الحسن الأشعري، وكان عليه سلف الأمة الصالح في توحيد الصفات.. وهذا من لطف الله بعباده وحكمته في تقويم ما اعوج، وفي قيام الحجة على من انحرف عما كان عليه أهل الفطرة من عامة أهل الإيمان.. يقول د. مصطفى حلمي في كتابه (قواعد المنهج السلفي، ص ٢٢١): «وأئمة الأشعرية بعده – يعني: أبا الحسن الأشعري– اتخذوا موقفاً مشابهاً، يثير الانتباه ويدعو لبحث هذه الظاهرة التي تدل على الإخلاص في البحث عن الحقيقة، كما تدل على أنه لا سبيل إلى معرفة أصول الدين إلا من مصادره، من الكتاب والسنة»، وليس من مذهب المتكلمين الذي أطلق العنان للعقل فيما لا قدرة له على استيعابه.

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

وقد رصد هذه الظاهرة وتحدث عنها بشيء من التفصيل الإمام ابن الجوزي (ت ٥٩٧) في تلبيس إبليس ص ٩٢- ٩٣، وابن أبي العز (ت ٧٩٢) في شرحه للعقيدة الطحاوية ص ١٤٧ وما بعدها، والشنقيطي في (الإقليد) ص ٧٣ وما بعدها، ود. مصطفى حلمي في (قواعد المنهج السلفي) ص ٢٢١ وما بعدها.

كما أقر بها شيخ الإسلام (ت ٧٢٨) في الحموية ص ٧، ومجموع الفتاوى ٤/ ٢٨، ٧٢ وما بعدهما، وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١) في مختصر الصواعق ص ٩، ومن قبلهما الإمام القرطبي (ت ٦٥٦)؛ حيث قال في (المفهم بشرح صحيح مسلم) ٦/ ٥٦٢ – ونقله عنه ابن الوزير (ت ٨٤٠) في (الروض الباسم) ٢/ ١٤ والحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢) في (فتح الباري) ١٣/ ٣٦٢ وغيرهما–: «رجع كثير من أئمة المتكلمين، عن الكلام بعد انقضاء أعمار مديدة وآماد بعيدة، لمَّا لطف الله بهم، وأظهر لهم آياته وباطن برهانه»، فكانوا في تراجعهم نماذج حية تُحتَذى في التجرد للحق، والحفاظ على ثوابت الدين وعقيدة الأمة، واحترام إجماع أئمتها.. ونذكر من هؤلاء من بعد الأشعري:

الجويني يقيم الحجة ويعذر إلى الله وينصح الأمة برفض التأويل كلية:

١- الإمام الحجة عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي (ت ٤٣٨)، فقد ظل حيناً من الدهر متحيراً بسبب تأثره بعلم الكلام الذي تلقاه عن شيوخه، ثم هداه الله بتركه إلى المعتقد الصحيح في فهم الاستواء وسائر الصفات، وما كان منه إلا أن ألّف في ذلك رسالة نافعة قدمها نصيحة لإخوانه أسماها: (النصيحة

في صفات الرب جل وعلا) وهي مطبوعة ضمن (مجموعة الرسائل المنيرية) ١/ ١٧٤: ١٨٧ تحت عنوان: (رسالة في إثبات الاستواء والفوقية)، وكان مما جاء فيها، قوله حاكياً عن تجربته وما آل إليه أمره: «كنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقوف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله وسنة رسوله ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات.. ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم، منهم من يؤول (الاستواء): بـ (القهر والاستيلاء)، ويؤول (النزول): بـ (نزول الأمر)، وأمثال ذلك.

والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا.. هو: علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواءً يليق به، ولا نزولاً يليق به، ولا يدَين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرّفوا الكلم عن مواضعه، وعطّلوا ما وصف الله نفسه به».

وأردف يقول: «لا ريب أنا نحن وإياهم، متفقون على إثبات صفات: (الحياة والسمع والبصر، والعلم والقدرة والإرادة، والكلام لله تعالى)، ونحن قطعاً لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرَض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما تليق به، لا كما تليق بنا)، فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفاً، وكذلك سمعه وبصره معلومان ليس جميع ذلك أعراضاً، بل هو كما يليق به، ومثل ذلك بعينه فوقيته، واستواؤه، ونزوله، ففوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع والبصر، فإنهما معلومان ولا يُكيَّفان، وكذلك استواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق، بل كما يليق بعظمته)».

يقول: «وجلالة صفاته تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكييف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه، أعمى من وجه.. مبصراً من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله نفسه به، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الله منا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها، ونؤمن بحقائقها وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين (الاستواء والسمع)، ولا بين (النزول والبصر)، الكل ورد في النص، فإن قالوا لنا في الاستواء: (شبّهتم)، نقول لهم: (في السمع شبهتم، ووصفتم ربكم بالعَرَض!)، فإن قالوا: (لا عَرَض بل كما يليق به)، قلنا: (في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به)، فجميع ما يُلزِمونا به في (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب) من التشبيه، نلزمهم به في (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها هم أعراضاً، كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا مما يُوصف به المخلوق؛ وليس من الإنصاف أن يفهموا في (الاستواء والنزول والوجه واليد) صفات المخلوقين، فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف، فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!! فما يُلزِمونا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العَرَضية، وما ينزّهون ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبونا فيها إلى التشبيه سواء بسواء».

وعقّب يقول: «ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان لله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها

التشبيه والتعطيل والتأويل والوقوف - عن معرفة المعنى-، وهذا مراد الله منا في ذلك؛ لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرّفنا هذه وأوّلناها، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية» [ينظر إلى جانب رسالته١/ ١٧٦: ١٨٣ مختصر العلو للألباني ص ٢٧، ٧٥، ٢٧٧].

وكلام الجويني هنا الذي رجع إليه، هو - كما نرى - موافق حذو القذة بالقذة لما عليه سائر الأئمة الذين نقلنا إجماعهم على الإثبات لمعان صفات الله تعالى، وذلك بمعرفة معاني ما جاء منها في الكتاب وصحيح السنة دون ما تفويض ولا تكييف ولا تأويل.

إمام الحرمين يجتهد في اتباع طريق سلف الأمة:

٢- وابنه أبو المعالي عبد الملك عالم الشرق وشيخ الشافعية المعروف بإمام الحرمين، (ت ٤٧٨)، كان رأساً لمتأخري الأشاعرة وأحد أعمدة مذهبهم الرئيسة، ومن صريح كلامه في التراجع، قوله في العقيدة النظامية ص ١٦٥، ١٦٨ - وقد نقله عنه ابن تيمية في الحموية ص٥٩ والذهبي في العلو ص ١٨٧ وابن حجر في الفتح ١٣/ ٤١٨ وغيرهم-: «ذهب أئمة السلف عن الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً، اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل القاطع السمعي في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة».. إلى أن قال: «فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً ومحتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعاً وأنه الوجه المتبع»، ثم قال: «فلتجر آية الاستواء والمجيء، وقوله: «لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ..» [ص: ٧٥]، و«ويبقى وجه ربك» [الرحمن: ٢٧]، و«تجري بأعيننا» [القمر: ١٤]، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره، على ذلك، فهذا بيان ما يجب لله تعالى».

والحق أن إمام الحرمين وإن سلم - بما ذكره - من شائبة التأويل، إلا أن عبارته بحق تفويض الصفات موهمة؛ إذ لو كان مراده من التفويض تفويض كيفيات تلك الصفات دون معناها المتعارف عليه واللائق بحقه تعالى، فمُسَلَّم به؛ لكون هذا هو معنى إثبات السلف..

أما إن أراد بالتفويض: (تفويض المعاني المفهومة لتلك الظواهر) على ما هو المفاد من كلامه، فعلى ما أفضنا في كتابنا: (موقف السلف من تفويض الصفات)، ليس هذا هو مذهب السلف، فإنهم يفهمون معاني تلك الصفات التي وردت بها النصوص ويعتقدونها، ولكنهم لا يعلمون كيفياتها.. ولو أن أبا المعالي سار في هذا مسيرة أبيه، لأصاب.

ويحكي شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى)٤/ ١٨، ٧١، ٧٣ - ٥/ ١٠١، ٢٩٩) الأطوار التي مر بها إمام الحرمين، فيفيد أنه وأتباعه خالفوا الأشعري وقدماء أصحابه في الصفات الخبرية فلم يثبتوها، لكن منهم من نفاها، فتأول الاستواء بالاستيلاء، وهذا أول قولي أبي المعالي، ومنهم من توقف في نفيها وإثباتها كالرازي والآمدي، وآخر قولي أبي المعالي: المنع من التأويل.

ويتبرأ من علم الكلام متمنيا أن يموت على دين العجائز

وعلى أي حال، فإن مما يدل على صدق توجه إمام الحرمين في ترك ما كان عليه الخلف جملة وتفصيلاً، قوله عقب مقولته الملبسة هذه وقبيل وفاته - وقد تضافر أهل العلم [من نحو: ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص٩٢ والقرطبي في المفهم ٦/ ٥٦٣، وابن تيمية في الحموية ص٧ ومجموع الفتاوى ٤/ ٧٣ والفتاوى الكبرى ٥/ ٣٠٠، وابن القيم في مختصر الصواعق ص٩ والذهبي في السير ١٨/ ٤٧٤ وابن أبي العز في شرح الطحاوية

ص ١٤٨، وابن الوزير في الروض الباسم ٢/ ١٤ وابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٦٢ وابن العماد في الشذرات ٣/ ٣٦١ والألباني في مختصر العلو ص٢٧٦ وغيرهم] على نقله عنه-: «قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً، وركبت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه - يعني علم الكلام - وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق فراراً من التقليد، والآن رجعت إلى كلمة الحق، واعتقدت مذهب السلف، فإن لم يدركني الله بلطفه وأموت على دين العجائز وتختم عاقبة أمري على الحق وكلمة الإخلاص، وإلا فالويل لابن الجويني».

وفي خبر عنه فيما آل إليه حاله قبيل وفاته، يقول ابن الجوزي في كتابه (المنتظم ١٦/ ٢٤٥): «كان الجويني قد بالغ في الكلام وصنّف الكتب الكثيرة فيه، ثم رأى أن مذهب السلف أولى»، ويحكي الذهبي في العلو ص١٨٨ وبنحوه في السير ١٨/ ٤٧٤، ومن قبله ابن تيمية في الفتاوى الكبرى ٥/٣٠٠ عن أبي الفتح محمد بن علي الفقيه، قوله: «دخلتُ على الإمام أبي المعالي ابن الجويني نعوده في مرض موته فاقعد، فقال لنا: (اشهدوا عليَّ أني قد رجعتُ عن كل مقالة تخالف السنة، وما قال السلف الصالح، وإني أموت على ما تموت عليه أمي، أو قال: عجائز نيسابور)»، يعني لكونهن مؤمنات على الفطرة، ولم يدرين - على حد ما ذكر الذهبي - ما علم الكلام.

كما يحكى الذهبي في العلو ص١٨٩ والسير ١٨/٤٧٤- ٤٧٧، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ٤/ ٦١، ٧٣، وغيرهما، في أسباب توبته بسند صحيح متصل وبأكثر من رواية، أنه وقف مرة عَلَى المنبر وتكلم في أمر العقيدة وفي نفي العلو، وكَانَ العارف بالله أبو جعفر الهمداني جالساً في المسجد فَقَالَ له: (أيها الشيخ، دع عنك هذا، دعنا من الجدل ومن النقاش ومن العقليات، وأخبرنا عن الضرورة التي يجدها الإنسَان حين يدعو الله عز وجل، فما من داعٍ يدعو الله إلا ويجد ضرورة أن يتجه إلَى العلو، فما سرُّ هذه الضرورة الفطرية المغروسة في كل نفس؟!)، فأخذ الجويني يلطم بكمّه في المنبر ويقول: (حيرني الهمداني، حيرني الهمداني) ونزل من عَلَى المنبر، وهذه الواقعة الثابتة المشهورة، تفصح عن أن علم الكلام مصادم للفطرة السليمة.. ومن كلمات إمام الحرمين التي ختم بها حياته قوله - فيما حكاه عنه أبو الحسن القيرواني، وكان ممن يختلفون إلى مجلسه -: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بعلم الكلام، فلو عرفتُ أنه يبلغ بي ما بلغتُ ما تشاغلتُ به».

وإن ما دعاني للإكثار من أدلة ونقول أهل التحقيق بحق رجوع من ذكرنا من أئمة الخلف وممن سنذكر بمشيئة الله، أن هناك من أهل الاجتهاد من يجادل في ذلك بغير علم، فهم ما بين جاهل بحقيقة تفويض السلف فحامل إياه من قِبل المتراجعين على غير وجهه، وما بين سائق لحجج واهية لا ترقى لأن تُناقش مناقشة علمية محايدة كمن يدعي أنّ نَفيهم كان لوجوب التأويل لا لجوازه، وما بين مكذب لما تضافر عليه أهل العلم من أمر رجوعهم، وما بين مستبعد أو منكر لهذا الأمر بما حاصله أن التوبة لم ينقلها غير مخالفيهم أو ممن بينهم وبين من تراجعوا مفاوز، وما بين مدعٍ بأن القائلين برجوعهم لم يأتوا بدليل صريح من كتبهم أو من أقرب الناس إليهم تفيد أنهم رجعوا عن المنهج الأشعري... إلخ.

وللحديث بقية بمشيئة الله تعالى.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

انتهاض ابن فُورَك في الإنكار على متأخري الأشاعرة ورجوعه لما تراجع إليه الأشعري وسلف الأمة واجتماعه وعلماء زمانه على ما عُرف بـ(الاعتقاد القادري)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمع عَلم آخر من الباحثين عن الحق، وجهبذ من الجهابذة الصادعين به، نعيش معه رحلته، ونتعلم منه دروسًا في التفاني والإخلاص والتجرد.. إنه الإمام العلامة شيخ المتكلمين الأديب النحوي الأصولي الواعظ، صاحب التصانيف، أبو بكر محمد بن الحسن بن فُورَك الأصبهاني الشافعي (ت ٤٠٦هـ)، درس المذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري، وكان من كبار أئمة الأشعرية.

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

وقد اضطربت أقواله في بعض أصول الدين، وأمعن في تعطيل الصفات وتأويلها وإخراجها عن ظاهرها.. ولكن آل أمره في النهاية إلى ما عليه سلف الأمة، فكان أن «أثبت الصفات الخبرية؛ كالوجه واليدين، والفعلية كالمجيء والإتيان، موافقة لأبي الحسن الأشعري، فإن هذا قوله وقول متقدمي أصحابه، فقال ابن فورك فيما صنّف في أصول الدين [وقد نقله عنه ابن تيمية في دقائق التفسير ٥/ ٣٩ ومجموع الفتاوى ١٦/ ٩٠، ٩١]: (فإن سألت الجهمية فقالت: أين هو؟، فجوابنا: أنه تعالى في السماء، كما أخبر في التنزيل عن نفسه بذلك، فقال عز من قائل: « ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ» [الملك: ١٦، ١٧».. وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها إليه.. وأنك لو سألت صغيرهم وكبيرهم، فقلت: أين الله؟، لقالوا: إنه في السماء، ولم ينكروا لفظ السؤال بـ«أين» لأن النبي صلى الله عليه وسلم سأل الجارية التي عُرضت للعتق، فقال: «أين الله؟»، فقالت: «في السماء»، مشيرة بها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اعتقها فإنها مؤمنة» [رواه مسلم]، ولو كان ذلك قولاً منكرًا لما حكم بإيمانها، ولأنكره عليها، ومعنى ذلك أنه فوق السماء؛ لأن (في) بمعنى فوق، قال الله تعالى: « فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ» [التوبة: ٢]، أي: فوقها).

قال: (وإن سألتْ - الجهمية - كيف هو؟، قلنا: (كيف) سؤال عن صفة وهو ذو الصفات العلا، هو العالم الذي له العلم، والقادر الذي له القدرة، والحي الذي له الحياة، الذي لم يزل منفردًا بهذه الصفات لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء).

قلت - يعني ابن تيمية -: (فهذا الكلام هو موافق لما ذكره الأشعري في كتاب الإبانة)

ولفظ شيخ الإسلام في (نقض تأسيس الجهمية ٢/ ٣٣٢): «المعروف عن أبي بكر بن فورك، هو ما عليه وأئمة أصحابه من إثبات أن الله فوق العرش، كما ذكر ذلك في غير ما موضع من كتبه، وحكاه عن الأشعري وابن كُلاب وارتضاه»، إلى آخر ما جاء عن ابن فورك في أمر تراجعه عما كان عليه.

وكان له من قبلُ كتاب في: (تأويل مشكل الحديث) وهو مليء بالتأويلات لأخبار ونصوص الصفات، فألف القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨) كتابه: (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ردًا على تأويلاته، وحصلت على إثر

ذلك فتنة، عندها أمر الخليفة العباسي (القائم بالله ابن القادر بالله) أن يُشهَر ما عرف بـ (الاعتقاد القادري)، وأن يُقرأ على الأمة بعد أن أخذ توقيعات العلماء على الإقرار بما فيه، وأنه المعتقد الصحيح، وكان ابن فورك ضمن من أذعن له وأقر بما فيه، وقال عبارته التي ساقها له ابن الجوزي وغيره: «لا اعتقاد لنا إلا ما اشتمل عليه هذا الاعتقاد».

قصة (الاعتقاد القادري) الذي أقره ابن فورك واجتمع عليه علماء عصره:

وقصة هذا الاعتقاد وملابساته، تتلخص في أن المسلمين كانوا على الجادة حتى ظهرت الفرق الكلامية وحصلت الفتن.. وبعد أن رجع أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤) إلى طريقة أحمد وسلف الأمة، وألف كتابه (الإبانة) - وتحديدًا في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس - بدأ يظهر بعض رءوس أهل الكلام، فتصدى لهم أهل الحق لدحر فتنتهم، وكشف زيفها وإبطالها، حتى كُتبت للخليفة العباسي (القادر بالله) المتوفى ٤٢٢ عن عمر يناهز الـ٨٦ عامًا، تلك العقيدة المعروفة بـ (الاعتقاد القادري) أو (العقيدة القادرية)، وأقرتها طائفة أهل السنة، وقُرأت في بغداد، وأمر أن يُرسَل بها إلى أنحاء الدولة العباسية وأطراف الأمة الإسلامية بعد أن وقَّع عليها علماء ذلك الوقت كالقاضي أبي يعلى وأبي الحسن القزويني وغيرهما، وكانت هذه العقيدة قد كتبها (أبو أحمد الكرجي) المعروف بـ (القصاب) والمتوفى سنة ٣٦٠، ما يعني أنه قد كتبها للقادر بالله قبل توليه الخلافة التي تمت له سنة ٣٨١، ثم أظهرها في خلافته، وأرسل بها إلى الآفاق لاعتناقها والعمل بها.

وقد جاء فيها: «كان ربنا وحده، لا شيء معه، ولا مكان يحويه، فخَلق كل شيء بقدرته، وخلق العرش لا لحاجته إليه، فاستوى عليه كيف شاء وأراد.. وهو القادر بقدرة، والعالم بعلم أزلي غير مستفاد، وهو السميع بسمع، والمبصر ببصر، لا يبلغ كنههما أحد من خلقه، متكلم بكلام لا بآلة مخلوقة كآلة المخلوقين، لا يُوصَف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه عليه السلام، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله، فهي صفة حقيقة لا مجازية.. إلخ».

وممن عمل بهذا الأمر بهدف نشر العقيدة الصحيحة ودعوة الناس إليها، أعظم ملوك الدولة الغزنوية وفاتح الهند العظيم (محمود بن سبكتكين)، فقد أمر بالسُّنة واتِّباعها، وأمر بتبكيت أهل البدع بأصنافهم على المنابر..

قال شيخ الإسلام [في تلبيس الجهمية ٢/ ٣٣١، ٣٣٢ وبنحوه في مجموع الفتاوى٤/ ١٥، ٢٢]: «اعتمد محمود بن سبكتكين في مملكته نحو هذا - من فعل (القادر بالله) من نشر السنة وقمع البدعة - وزاد عليه بأن أمر بتبكيت أهل البدع على المنابر، فبُكتت الجهمية والرافضة والحرورية والمعتزلة والقدرية» وغيرهم من مخالفي المقالات الإسلامية من أهل البدع، «حتى جرت بسبب ذلك نزاع وفتنة.. وجرت لابن فورك محنة بأصبهان وجرت له مناظرة مع ابن الهيصم بحضرة السلطان محمود»ا.هـ بتصرف..

وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٥/ ١٣٥): «وامتثل ابن سبكتكين أمر (القادر) فبثَّ السُّنة بممالكه، وتهدَّد بقتل الرافضة والإسماعيلية والقرامطة والمشبهة والجهمية والمعتزلة، ولُعنوا على المنابر».

ثم لما كان في خلافة (القائم بالله ابن القادر)، ظهر كتاب (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ردًا على تأويلات ابن فورك وحصلت فتنة، عندها أمر الخليفة (القائم بأمر الله) أن تُعاد قراءة (الاعتقاد القادري)، وأن يُؤخذ توقيعات العلماء على الإقرار بما فيه، وأنه المعتقد الصحيح، وكان ذلك في سنة ٤٣٣هـ.

أئمة العلم يتوافرون على ذكر تراجع ابن فورك إلى ما كان عليه الأشعري وسلف الأمة:

وفي ذكر (الاعتقاد القادري) والعمل على نشره حسمًا لمادة الخلاف في عهد القادر والقائم، وبشأن رجوع ابن فورك إليه وإلى ما كان عليه سلف الأمة:

١- شهادة البيهقي لابن فورك

وينقل البيهقي (ت ٤٥٨) في (الأسماء والصفات ص ٥٧٥) عن ابن فورك قوله: «(استوى) بمعنى: علا، وقوله في «أأمنتم من في السماء..» (الملك: ١٦، ١٧): أي: (مَن فوقَ السماء)».. وفيه إقرار صريح بإثبات ابن فورك علوَّه تعالى واستواءه على عرشه على النحو الذي يليق بجلاله، وبترك تأويلاته التي حشا بها كتابه (مشكل الحديث)، والتي لا تختلف بحال عن تأويلات المعتزلة والجهمية.

٢ - شهادة ابن أبي يعلي لابن فورك

ويقول ابن أبي يعلى (ت ٥٢٦) في طبقات الحنابلة ٢/٢١٠، ٢١١: «وما ذكرناه من الإيمان بأخبار الصفات من غير تعطيل ولا تشبيه ولا تأويل، هو قول السلف بدءًا وعودًا، وهو الذي ذكره أمير المؤمنين القادر في (الرسالة القادرية)، قال فيها: (وما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم: فهو صفات الله على الحقيقة لا على المجاز)، وعلى هذا الاعتقاد جمع أمير المؤمنين (القائم بأمر الله) من حضره مع الوالد من علماء الوقت.. وأخذ خطوطهم باعتقاده».

وعقب ابن أبي يعلى بقوله: «وقد قال الوالد السعيد في أخبار الصفات: المذهب في ذلك: قبول هذه الأحاديث على ما جاءت به، من غير عدول عنه إلى تأويل يخالف ظاهرها، مع الاعتقاد بأن الله سبحانه بخلاف كل شيء سواه، وكل ما يقع في الخواطر من حد أو تشبيه أو تكييف فالله تعالى عن خلاف ذلك، والله سبحانه لا يُوصف بصفات المخلوقين الدالة على حدثهم، وأنه لم يزل ولا يزال، وأنه الذي لا يُتصور في الأوهام، وصفاته لا تشبه صفات المخلوقين «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» (الشورى/ ١١).

وأما كتابه في (إبطال التأويلات) فمبني على هذه المقدمات، وأن إطلاق ما ورد به السمع من الصفات، لا يقتضي تشبيه الباري سبحانه بالمخلوقات»، وكلامًا قريبًا من هذا ذكره في ٢/ ١٩٧من طبقاته.. وجملته - بالطبع - ما ارتضاه ابن فورك، وأقر به، ورجع إليه، على ما سبق بيانه.

٣- شهادة ابن الجوزي لابن فورك

وذكر ابن الجوزي ت ٥٩٧ في المنتظم ١٥/ ٢٧٩ مما جرى في أحداث ٤٣٣ من قراءة المعتقد القادري بمشهد من الزهاد والعلماء الذين أُخذت خطوطهم وتوقيعاتهم عليه، ذكر - رحمه الله - بنفس المصدر ١٦/ ١٠٥، ١٠٦ أحداث٤٦٠ ما نصه: «قرأتُ بخط أبي علي بن البناء قال: اجتمع الأصحاب وجماعة الفقهاء وأعيان أصحاب الحديث.. بالديوان العزيز، وسألوا إخراج (الاعتقاد القادري) وقراءته، فأجيبوا وقرئ هناك بمحضر من الجمع.. وكان أبو مسلم الليثي البخاري المحدِّث، معه كتاب (التوحيد) لابن خزيمة فقرأه على الجماعة.. ونهض ابن فورك قائمًا فلعن المبتدعة، وقال: (لا اعتقاد لنا إلا ما اشتمل عليه هذا الاعتقاد)، فشكرته الجماعة على ذلك، وكان الشريف أبو جعفر والزاهد أبو طاهر الصحراوي - وقد سألا أن يُسلَّم إليهم الاعتقاد - فقال لهما الوزير ابن جهير: (ليس هاهنا نسخة غير هذه، ونحن نكتب لكم نسخة لتُقرأ في المجالس)، قال: (هكذا فعلنا في أيام القادر، قرئ في المساجد والجوامع، وهكذا تفعلون، فليس اعتقاد غير هذا)، وانصرفوا شاكرين»ا.هـ.

٤- شهادة شيخ الإسلام لابن فورك

ذكر شيخ الإسلام في نقض أساس التأسيس ص ٤٣ وما بعدها، أن ابن فورك نقل عن أبي الحسن الأشعري (جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة)، ثم قال: «قال شيخنا أبو الحسن عند انتهاء حكايته ذلك عنهم: (وهذه جملة ما يؤمنون به ويستعملونه)»، قال: «فحقق قواعد ذلك من ألفاظه: أنه معتقدٌ لهذه الأصول التي هي أصول أهل الحديث، وأساس توحيدهم ومِهاد دينهم، وأنه إنما سلك بما صنف إظهار حجج الله في دينه، وأبان خطأ المبتدعين وإبطال أباطيلهم ليُعرف قوة الحق والسنة، وضعف الباطل والبدعة».. إلخ ما نقله ابن فورك عن (مقالات الإسلاميين) معربًا فيه عن شديد تأثره بالأشعري.

وكان شيخ الإسلام قد أشار في كتابه درء التعارض ٣/ ٢٢٩ إلى طرف من تلك المشاحنات التي كانت تدور بحضرة السلطان محمود بن سبكتكين فيقول: إنه قد «تناظر عنده ابن الهيصم وابن فورك في مسألة العلو، فرأى قوة كلام ابن الهيصم فرجَّح ذلك.. ويقال: إنه قال لابن فورك: (لو أردتَ أن تصف المعدوم، كيف كنت تصفه بأكثر من هذا؟!)، أو قال: (فرِّق لي بين هذا الرب الذي تصفه وبين المعدوم!)، وأن ابن فورك كتب إلى أبي إسحق الإسفراييني يطلب الجواب عن ذلك، فلم يكن الجواب إلا أنه لو كان فوق العرش للزم أن يكون جسمًا»، وغاب عن الأخير أنه تعالى منزَّه عن هذا.. لكن من الواضح أن ذلك كان قبل تراجع ابن فورك على إثر سماعه (الاعتقاد القادري)، وإقراره بما ذكره القاضي أبو يعلى في رد تأويلاته، وكذا بما ذكره ابن تيمية عنه بنقله كلام الأشعري على ما مر بنا.

٥- شهادة الذهبي لابن فورك

ويحكي الذهبي ت ٧٤٨ في العلو ١٧٣ ما سبق أن ذكرناه للبيهقي من قول ابن فورك: «(استوى) بمعنى: علا، وقوله في «أأمنتم من في السماء..» (الملك: ١٦، ١٧): أي (مَن فوقَ السماء)».. ويحكى بنفس المصدر ص ١٧٥بعضًا مما ذكره الكرجي في العقيدة التي ألفها وكتبها للخليفة القادر بالله وصدَّق بها ابن فورك.. ويكشف في كتابيه (تذكرة الحفاظ) ٣/ ٣٣٩ و(سير أعلام النبلاء) ١٦/ ٢١٤عن زيادة كان القصاب قد أضافها في كتاب (السنة) قال فيها: «كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز»..

وما ذكره الذهبي سالفاً هو ردٌ علي ما أشار اليه من قبل في السير من مناظرة جرت بين ابن سبكتكين وابن فورك في قول الأخير: «لا يجوز أن تصف الله بالفوقية؛ لأنه يلزمك أن تصفه بالتحتية، لأنه من جاز أن يكون له فوق جاز أن يكون له تحت»، ومن رد السلطان عليه بقوله: «ما أنا وصفته حتى يَلزمُني، بل هو وصف نفسه».. فما كان ممن روى الذهبي عنه هذه القصة، إلا أن قال معلقًا: «فبُهت ابن فورك».

٦- شهادة السبكي

كما يحكي السبكي ت ٧٧١ في طبقاته ٤/ ١٣٤ما أُثِر عن ابن فورك من قوله: «كل موضع ترى فيه اجتهادًا ولم يكن عليه نور، فاعلم أنه بدعة خفية»، وهذا - على حد قول السبكي - «كلام بالغ في الحسن دال على أن الأستاذ كثير الذوق، وأصله قول النبي صلى الله عليه وسلم: (البر ما اطمأنت إليه النفس)».. وفيه إشارة من طرف خفي، إلى حصول ذلك برجوعه للحق، وتركه التكلف في تأويل آي وأحاديث الصفات؛ لكون ذلك لا محالة مما تطمئن إليه النفس.

٧- شهادة الحافظ ابن كثير

لم يكتف الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ في البداية والنهاية ١٢/ ٦ بنقل عبارة اللالكائي السالف ذكرها في استتابة الخليفة القادر بالله أصحاب المقالات المخالفة.. حتى طفق يشير بنفس المصدر ١٢/ ٢٠ أحداث ٤٢٠ - وبنحوه في ١٢/ ٩٦ أحداث ٤٦٠ - إلى ما جرى من نصرة ابن سبكتكين للسُّنة، والتأكيد على الأخذ بما في (الاعتقاد القادري)، وما كان من أمر تراجع ابن فورك.. وحتى جعل يقول في ١٢/ ٤٩ أحداث سنة ٤٣٣هـ ما نصه: «وفيها قُرئ (الاعتقاد القادري) الذي جمعه الخليفة القادر في الديوان، وأُخذت خطوط العلماء والزهاد عليه بأنه اعتقاد المسلمين، ومن خالفه فسق وكفر.. وقد سرده الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي بتمامه في منتظمه [١٥/ ٢٧٩: ٢٨٢ حوادث ٤٣٣، وأيضًا ابن تيمية في درء التعارض ٦/ ٢٥٤ ونقض أساس التقديس ص ١١٣]، وفيه جملة جيدة من اعتقاد السلف».

موقف العلماء من كتاب مشكل الحديث

ومن كلام أئمه السلف السابق ذكره وكذا من كلام ابن تيمية ت ٧٢٨ في ذلك . من غير ما سبق ان ذكرته له . قوله في درء تعارض العقل والنقل ٥/٢٣٦ في معرض حديثه عن تأويلات أهل الكلام : هؤلاء يقرنون بالاحاديث الصحيحة احاديث كثيرة موضوعة ، ويقولون بتأول الجميع ، كما فعل بشر المريسي وابو بكر ابن فورك في كتاب « مشكل الحديث» وقولة في دحض ذلك بالصفحة التالية بنفس المصدر . وبنحوه في مجموع الفتاوي ٦/٥٤ . صنف القاضي ابو يعلي كتابه في «ابطال التأويل» رداً لكتاب ابن فورك وهو وان كان اسند الاحاديث التي ذكرها وذكر من وراءها ، ففيها عده احاديث موضوعه .. الامر الذي يتوجب حيال كتاب كهذا له من الاهمية ما له ، ان يعكف اهل التحقيق علي تهذيبه وكشف ما في احاديثة من وضع او ضعف ، ليتميز صحيحه من سقيمه وغثه من ثمينه، ويفاد منه علي النحو المطلوب .

ومن محصلة ما سبق من تبرئة ابن فورك من المبتدعة، ومما كان يقول به، ومن مآثره التي سقنا بعضًا منها، ومن تضافر الأئمة الأعلام: اللالكائي والبيهقي والهروي والقاضي ابن أبي يعلى وابن الجوزي وابن تيمية والذهبي وابن كثير، يتأكد لنا - بما لا يدع مجالاً لشك - أوبة ابن فورك إلى ما كان عليه الأشعري وسلف الأمة، وأن القول بخلاف ذلك يعد طعنًا في شهادة من ذكرنا من الأئمة، وإنكارًا وتشويهًا لتاريخ الرجل ومعتقده.. وإلى الملتقى بمشيئة الله تعالى لنستكمل مسيرة الآيبين إلى الحق غير الخاشين في الله لومة اللائمين.

والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

الحلقة الحادية عشرة

مجانبة الدارقطني والأصبهاني والصابوني والبغوي وابن كثير ضمن مئات ممن ذكرهم صاحب (جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر) لما كان عليه متأخري الأشاعرة

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

ففي سابقة جديرة بالإشارة وحَرية بالاعتبار، ذكر ابن المِبْرَد يوسف بن حسن بنَ عبد الهادي (ت ٩٠٩) في كتابه (جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر) ما يزيد على أربعمائة عالم بدءًا من عصر الأشعري وحتى زمنه ما بيْن محدث وفقيه وعابد وإمام، كلهم قد جانبوا ما كان عليه الأشاعرة من تأويلات لا مستند لها من كتاب ولا من سنة ولا إجماع، بل وثبت عن أكثرهم ذم ما كان عليه أولئك الأشاعرة.. قال ابن المِبْرَد: «ولو ذهبنا نستقصي ونتتبع كل من جانبهم من يومهم وإلى الآن لزادوا على عشرة آلاف نفس». [ص١٠٢٨].

والعجب كل العجب أن تُترك معتقدات كل هؤلاء الذين أربى عددهم عن العشرة آلاف عالم حتى زمن ابن المِبرد فقط، ويُتمسك بما هو دونها من معتقدات خرجت في مجموعها عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وخير القرون من بعده من صحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم.. ويجرنا الحديث عما بدأناه هنا، إلى التركيز على من شكّك البعض في أمر مجانبته لما كان عليه أشاعرة زمانهم، ونذكر من هؤلاء الأعلام على سبيل المثال:

١- الإمام الحافظ الدارقطني (ت ٣٨٥): وهو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد المقرئ المحدث البغدادي إمام الجهابذة.. فقد ضمه بعض المعاصرين إلى ركب الأشاعرة استكثاراً للأتباع وتشبعاً بما لم يعطوا، بينا ذكر المحقق ابن المِبْرَد في كتابه (جمع الجيوش والدساكر) أنه كان ممن جانب الأشاعرة، حيث قال ص ٢٠٨: «ومنهم: الإمام أبو الحسن الدارقطني، كان مجانباً لهم»، قال: «وله كلام في ذمهم».

ومما هو معلوم، أن للدارقطني في إثبات الصفات ثلاثة كتب هي: (الصفات) و(حديث النزول) و(الرؤية)، وهي في جملتها تعد عمدة في إثبات الصفات والتدليل عليها.. فكتابه (الصفات) ألفه في إثبات صفات الله تعالى التي كان يتأولها المعطلة من الجهمية والمعتزلة والشيعة والكلابية والأشعرية، فعقد باباً لإثبات القدم لله عز وجل، وباباً لإثبات اليدين، وباباً لإثبات الضحك، وباباً لإثبات الأصابع، وباباً فيما جاء في الكرسي، وباباً فيما جاء في صورة الرحمن، وباباً فيما جاء

في حَثْيات الرب عز وجل، وباباً فيما جاء في يمين الله عز وجل، وباباً فيما جاء في كف الرحمن.. ثم أعقب هذه الأبواب بباب في بيان منهج السلف في هذه الصفات، وهو: (إمرارها على ظاهرها، وعدم التعرض لها بتأويل ولا تشبيه)، ونقل في ذلك كثيراً من نصوص السلف [وقد قام بتحقيقه د. الفقيهي، ونشرته دار إحياء السنة بمصر سنة ١٤٠٣].

وأما كتاب (أحاديث النزول) فقد ركز فيه على صفة النزول لله تعالى، وأثبت أحاديثها وأنها على حقيقتها من غير تشبيه ولا تحريف ولا تأويل، وأنه نزول يليق بجلاله فليس نزول مَلَك ولا نزول أمر ونحو ذلك مما يتأوله الأشاعرة وجميع المعطلة.. وكذا فعل في كتابه (الرؤية)، حيث قرر فيه معتقد السلف في أن الله تعالى يراه المؤمنون في العرصات وبعد دخول الجنة، وجمع فيها الأحاديث وكلام الصحابة والتابعين والأئمة في إثبات ذلك.

وكان الإمام الذهبي قد أشاد في العلو ص ١٧١ بالدارقطني وبكتبه وجهوده ومذهبه، قائلاً: «كان العلامة الحافظ أبو الحسن علي بن عمر نادرة العصر وفرد الجهابذة، ختم به هذا الشأن، فمما صنف: (كتاب الرؤية)، و(كتاب الصفات)، وكان إليه المنتهى في السُّنة ومذاهب السلف».. كما نقل عنه في سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٥٧ قوله: «ما شيء أبغض إليَّ من علم الكلام».. قال الذهبي معلقاً: «لم يَدخل الرجل أبداً في علم الكلام ولا الجدال ولا خاض في ذلك، بل كان سلفياً، وقد سمع هذا القول منه أبو عبد الرحمن السلمي»ا.هـ.

٢- الحافظ أبو نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠): صاحب (حلية الأولياء).. «كان - على ما ذكر الذهبي في العلو ص ١٧٦ - حافظ العجم في زمانه بلا نزاع، جمع بين علة الرواية وتحقيق الدراية».. ومع ذا عده البعض من الأشاعرة، اتباعاً لابن عساكر، الأمر الذي حدا بابن المِبْرَد في (جمع الدساكر) ص ١٨٦ لأن يستدرك على هذا الأخير منتقداً إلحاقه بالأشاعرة وقائلاً: «ثم ذَكر فيهم أبا نعيم، وليس بمسَلّم له فيه، وهو اختلاق عليه».

ويُدل على أنه اختلاق، قول الأصبهاني في كتابه (محجة الواثقين ومدرجة الوامقين) - وقد نقله عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٥/ ٦٠-: «وأجمعوا أن الله فوق سماواته عالٍ على عرشه، مستو عليه لا مستولٍ عليه كما تقول الجهمية: إنه بكل مكان.. له العرش المستوي عليه، والكرسي الذي وسع السماوات والأرض، وهو قوله: (وسع كرسيه السماوات والأرض..) (البقرة: ٢٥٥).. وأنه تعالى يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده، فيغفر لمن يشاء من مذنبي الموحدين ويعذب من يشاء»أ.هـ.

كما يدل على أنه اختلاق ما نقله عنه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٧٦، قال: «قال الحافظ الكبير أبو نعيم بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني في كتاب (الاعتقاد) له: (طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه: أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة، لا يزول ولا يحول، لم يزل عالماً بعلم، بصيراً ببصر، سميعاً بسمع، متكلماً بكلام، ثم أحدث الأشياء من غير شيء، وأن القرآن كلام الله وكذلك سائر كتبه المنزلة، كلامه غير مخلوق، وأن القرآن في جميع الجهات: مقروءًا ومتلواً ومحفوظاً ومسموعاً ومكتوباً وملفوظاً كلام الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة.. وأن من قصد القرآن بوجه من الوجوه، يريد به خلق كلام الله، فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر».. إلى أن قال:

«وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه يقولون بها، ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه، لا يحل بهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه»أ.هـ.. وعلق الذهبي يقول: «فقد نقل هذا الإمام، الإجماع على هذا القول ولله الحمد».

ويدل على كونه اختلاقاً أيضاً، ما نقله الإمام ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١١٠من قوله في عقيدته: «(وأن الله سميع بصير عليم خبير، يتكلم ويرضى ويسخط ويضحك ويعجب ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكاً، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء فيقول: هل من داع فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر، ونزول الرب تعالى إلى سماء الدنيا بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال، وسائر الصفوة العارفين على هذا).

ثم قال: (وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، فالاستواء معقول والكيف مجهول، وأنه سبحانه بائن من خلقه، وخلقه بائنون منه بلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط ولا ملاصقة، لأنه البائن الفرد من الخلق، والواحد الغني عن الخلق).. وقال أيضاً: (طريقنا طريق السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة)، وذكر اعتقادهم، ثم قال: (ومما اعتقدوه أن الله في سمائه دون أرضه)، وساق بقيته» ا.هـ.

فكيف يُتقول على أبي نعيم - وهذا كلامه في معتقده الذي هو معتقد السلف - بما لم يقله من تأويل وعدم إثبات؟، وأنى لهم أن يُركبونه ركب الأشاعرة استكثاراً للاتباع، وما هو منهم في قليل ولا كثير ولا هم منه؟، وأليس القائل من دونهم بإثبات جميع الصفات لله تعالى على حقيقتها، وبلا تفريق بين صفة وأخرى، وأن من تأول شيئاً منها فهو المبتدع الضال؟، وهلا قالوا بما قال به بدلاً من أن يغالطوا أنفسهم ويضللوا الأمة بما ادعوه عليه؟.

٣- شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني (ت ٤٤٩): وهو الإمام إسماعيل بن عبد الرحمن، ذكره ابن المِبْرَد ضمن من جانبوا الأشاعرة في تأويلاتهم، فقال في كتابه (جمع الدساكر) ص ٢١٩: «ومنهم أبو عثمان الصابوني شيخ الإسلام، كان إماماً مجانباً لهم».. وكان ابن عساكر قد ادَّعى عليه - وتبعه في ذلك بعض المعاصرين - أنه كان من متأخري الأشاعرة، وجعل ابن عساكر يستدل على ذلك في كتابه (تبيين كذب المفتري) ص ٣٨٩ بحكاية فهمها عنه على سبيل الخطأ، قال: «سمعت الشيخ أبا بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن محمد البوشنجي الفقيه الزاهد، يحكي عن بعض شيوخه: أن الإمام الصابوني ما كان يخرج إلى مجلس درسه إلا وبيده كتاب (الإبانة) لأبي الحسن الأشعري، ويُظهر الإعجاب به، ويقول: (ما الذي يُنكر على هذا الكتاب شرحُ مذهبه؟)»، قال ابن عساكر معلقاً: «فهذا قول الإمام أبي عثمان وهو من أعيان أهل الأثر بخراسان».

والحق أن الاستدلال بمثل هذه الحكاية على أشعرية الصابوني خطأ كبير، لأمور:

أولها: أن هذه الحكاية إن صحت فإنها غير مستغرَبة؛ لأن كتاب (الإبانة) الذي ألَّفه الأشعري في آخر حياته واعترف الصابوني بنسبته إليه، قد مشى فيه على مذهب أحمد وطريقة السلف، ورجع فيه عما كان عليه من طريقة ابن كلاب، على ما صرح بذلك الأشعري نفسه في ذات الكتاب، ونص عليه ابن درباس في (الذب عن أبي الحسن الأشعري)، قال في ص ١٠٧: «اعلموا معشر الإخوان.. بأن كتاب (الإبانة) الذي ألفه الإمام أبو الحسن الأشعري هو الذي استقر عليه أمره فيما كان يعتقده.. وكل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه، فقد رجع عنها وتبرأ إلى الله منها».. والكلام في ذلك كثير وينظر في تفاصيله (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) للقزاز وكتابنا (صحيح معتقد أبي الحسن في توحيد الصفات).

ثانيها: أن الإمام الصابوني قد كتب في بيان المعتقد كتاباً عظيماً أسماه (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) - وهو مطبوع ومشهور - حكى فيه معتقدهم في الصفات، ومما جاء فيه قوله ص ٣٦- ٣٩: «ويثبتون له جل جلاله ما أثبت لنفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه، فيقولون: إنه خلق آدم بيده، ولا يحرفون الكلام عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين تحريف المعتزلة الجهمية أهلكهم الله، ولا يكيفونها بكيف أو يشبهونهما بأيدي المخلوقين تشبيه المشبهة خذلهم الله.. وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح، من السمع والبصر والعين والوجه، والعلم والقوة والقدرة، والعزة والعظمة والإرادة والمشيئة، والقول والكلام، والرضا والسخط والحب والبغض والفرح والضحك وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله وقاله رسوله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر، ويُجرُونه على الظاهر».

ومما قاله في الاستواء والعلو ص ٤٤: «ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله تعالى فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه.. وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف لم يختلفوا في أن الله على عرشه، وعرشه فوق سماواته»، وساق في ذلك كلام أهل العلم.. فهل بعد هذا يصح نسبة الإمام الصابوني للأشعرية؟!.

٤- الإمام البغوي (ت ٥١٦): هو محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود، ادَّعى عليه بعض المعاصرين كونه أشعرياً، بينما الأمر في الحقيقة على خلاف ذلك، فقد ذكره ابن المِبْرَد ضمن من كان مجانباً للأشاعرة فقال في كتابه (جمع الدساكر) ص ٢٢٧: «ومنهم الإمام محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، كان مجانباً لهم».. ويشهد بذلك ما سطره البغوي نفسه في تفسيره المسمى: (معالم التنزيل)، وكتابه (شرح السنة)، حيث أقر فيهما معتقد أهل السنة والجماعة وعقد في الأخير منهما فصلاً للرد على الجهمية الذين يتأولون الصفات ومما قال فيه ١/ ١٦٣ وما بعدها بعد أن ساق أحاديث الأصابع:

«والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله

عز وجل، وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل في صفات الله تعالى كالنفس والوجه واليدين والعين والرِّجل والإتيان والمجيء والنزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش والضحك والفرح»، ثم قال بعد أن ساق الأدلة عليها: «فهذه ونظائرها، صفات لله تعالى ورد بها السمع، ويجب - على المسلم - الإيمان بها وإمرارها على ظاهرها، معرضاً عن التأويل مجتنباً عن التشبيه، معتقداً أن الباري سبحانه لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق، كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق.. وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء السنة، تلقوها جميعاً بالقبول والتسليم، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله عز وجل»، ثم ساق في ذلك آثار السلف.

فانظر كيف كان إثبات البغوي لصفات الله، وكيف أراد بقوله «ووكلوا العلم فيها إلى الله»: تفويض علم حقائقها وكنهها وكيفياتها دون علم معناها، وإلا لما كان لقوله: «وإمرارها على ظاهرها» معنى، فإن الإمرار على الظاهر هو حملها على ما دل عليه لفظها من المعنى المعروف لغة مع نفي التشبيه.

ومما سطره في (معالم التنزيل) قوله - رحمه الله - في تفسير قول الله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله.. البقرة/ ٢١٠): «والأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد أن الله منزه عن صفات الحدث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة».. وقوله في تفسير (بل يداه مبسوطتان..) (المائدة/ ٦٤): «ويد الله صفة من صفاته كالسمع والبصر والوجه، قال عز وجل: (لما خلقت بيدي..) (ص/ ٧٥)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (كلتا يديه يمين) ، والله أعلم بصفاته، فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم، قال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات: (أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف)».

كما جاء في رده على ترهات المعتزلة قوله في تفسير قول الله تعالى: (ثم استوى على العرش..) (الأعراف/ ٥٤): «أولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل»، ثم ساق في ذلك مقولة مالك وأئمة السلف رحمهم الله.

٥- الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤): وهو أيضاً أحد من ادُّعي عليه من قِبل بعض المعاصرين كونه أشعرياً، مستدلين على دعواهم بما ورد في ترجمة ابن القيم في الدرر الكامنة لابن حجر ١/ ٦٠ قال: «ومن نوادره أنه وقع بينه وبين ابن كثير منازعة في تدريس الناس، فقال له ابن كثير: (أنت تَكرهني لأنني أشعري)، فقال له ابن القيم: (لو كان من رأسك إلى قدمك شَعَر، ما صدَّقك الناس في قولك أنك أشعري وشيخك ابن تيمية)».. وهي قصة لم يذكر ابن حجر مَن حدَّثه بها، وعلى القول بصحتها فإن ظاهرها يدل على صحة دعواه، لكون شيخه هو ابن تيمية المعروف بالرد على الأشاعرة وإبطال معتقداتهم التي خالفوا فيها الكتاب والسنة وما كان عليه السلف، بل والذي عظم انتصاره لمذهب السلف حتى اجتمع عليه أشاعرة عصره وسجنوه لأجل إثباتها عدة مرات، فكيف يكون تلميذه مع كل هذا أشعرياً؟.. وأنى وهذا تفسيره وتلك رسالته (الاعتقاد)، قد سطر فيهما معتقده بشكل جلي واضح.

ومما قاله في الأخيرة: «إذا نطق الكتاب العزيز ووردت الأخبار الصحيحة بإثبات السمع والبصر، والعين والوجه، والعلم والقدرة والعظمة والمشيئة والإرادة والقول والكلام، والرضا والسخط، والحب والبغض، والفرح والضحك، وجب اعتقاد حقيقة ذلك من غير تشبيه بشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، ووجب الانتهاء إلى ما قاله سبحانه وقاله رسوله صلى الله عليه وسلم من غير إضافة ولا زيادة عليه، ولا تكييف ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير ولا إزالة لفظ عما تعرفه العرب وتصرفه عليه، والإمساك عما سوى ذلك»[مخطوط نقلاً عن كتاب (علاقة الإثبات لابن نعسان ص ٨٢]، كذا بالإثبات دونما تأويل لأي من صفاته تعالى ولا تفريق فيما بينها.

وفي تفسيره لقول الله تعالى: (ثم استوى على العرش..) (الأعراف/ ٥٤) ما نصه: «للناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بل الأمر: كما قال الأئمة، منهم شيخ البخاري نعيم بن حماد الخزاعي قال: (من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه)، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى»، فهل بعد هذا البيان من بيان؟!

وللحديث بقية إن شاء الله والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

الحلقة الثانية عشرة

أبو حامد الغزَّالي يتراجع هو الآخر عن تأويل الصفات إلى ما تراجع إليه الأشعري.. ويموت وصحيح البخاري على صدره

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد سبق الكلام عن تراجع الكثيرين عما كانوا عليه من تأويل الصفات، وذكرنا كيف انضموا إلى قافلة السلف الصالح، وذلك برجوعهم في أمر معتقدهم إلى ما عليه صحيح المنقول غير المتعارض بحال مع صريح العقول.. ونعيش هذه اللحظات مع عَلَم آخر له أياد بيضاء على أمة الإسلام بما أفاء الله عليه من علم غزير وفضل وفير، ازدادا بعد أن حلاهما بخلق الرجوع إلى الحق وترك ما تعلق به أهل الكلام من تماد في الباطل.

إنه أبو حامد الغزَّالي حجة الإسلام محمد بن محمد بن أحمد الطوسي النيسابوري (ت٥٠٥)، أحد المعدودين عند ابن عساكر من الطبقة الخامسة، السائرين على منوال الأشعري في القديم الذي شابه التأويل ثم تراجع بعد ذلك إلى ما تراجع إليه الأشعري فقد كان يجنح قبل تراجعه إلى أن الاستواء بمعنى الاستيلاء ويدافع عن ذلك دفاعاً شديداً، فيقول في (الاقتصاد) ص ٤٠: «يصلح الاستيلاء على العرش لأن يُمتدح به، ويُنَبَّه به على غيره الذي هو دونه في العظم، فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح له اللفظ، فأخلِق بأن يكون هو المراد قطعاً، أما صلاح اللفظ له فظاهر عن الخبير بلسان العرب، وإنما ينبو عن فهم مثل هذا، أفهام المتطفلين على لغة العرب، الناظرين إليها من بُعد، الملتفتين إليها التفات العرب إلى لسان الترك، حيث لم يتعلموا منها إلا أوائلها، فمن المستحسن في اللغة أن يقال: (استوى الأمير على مملكته)، حتى قال الشاعر»، وراح يستشهد ببيت الأخطل النصراني:

استوى بشر على العراق
من غير سيف أو دم مهراق

ليخلص من كل هذا إلى ترسيخ القاعدة التي أرساها في كتابه (المنخول) ص ٢٨٧ ومؤداها: «أن كل ما لا تأويل له فهو مردود،

وما صح وتطرق إليه التأويل قُبل».. وله في غير صفة الاستواء كلام مثل هذا.. لكنه بفضل الله كان من أبرز المتراجعين عن كل ذلك، وأضحى من أشهر الشخصيات الفكرية والدينية الراغبة عن منهج التأويل والمنتقدة لعلم الكلام وأهله بعد أن كان واحداً منهم.

شهادات أهل العلم الموثوق بكفاءتهم على تراجع الغزالي

وممن نص على تراجعه عن منهج المتكلمين إلى مذهب السلف وصحيح وآخر ما كان عليه أبو الحسن في إثبات ما صح في نصوص السنة من الصفات دون تأويل:

١، ٢- الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ في البداية والنهاية ١٢/ ١٧٤، والإمام القاضي ابن أبي العز ت ٧٩٢ في شرحه على الطحاوية ص ١٤٧، ولفظ الأخير: «وكذلك الغزالي رحمه الله، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول ﷺ فمات والبخاري على صدره».

٣- ومن قبلهما تاج الدين السبكي ت ٧٧١ حيث ذكر في طبقاته٦/ ٢١٠، ٢١٤ «أنه أقبل في أواخر عمره على الأحاديث الصحاح، وأن لو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام يستفرغه في تحصيله»، وأنه «سمع صحيح البخاري من أبي سهل محمد عبد الله الحفصي».

٤- وممن نقل تحول الغزالي عما كان عليه من غير من ذكرنا: المرتضى الزبيدي ت ١١٤٥ فقد حكا استنكارَ الغزالي الشديد لطريق التأويل وعلم الكلام، وأنه بدعة مذمومة ومخالفة للسلف، كما نص على فتواه بحرمة خوض العلماء والوعاظ في التأويل، قائلاً في كتابه (إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين) «٢/ ٨٢، ٨٣» ما نصه: يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب عن هذه الأسئلة بالخوض في التأويل، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكره السلف وهو المبالغة في التقديس والتنزيه ونفي التشبيه وأنه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها)».

٥- ومنهم الشنقيطي في (الإقليد للأسماء والصفات) ص ٧٥، قال: «وكذلك أبو حامد الغزلي، كان في زمانه من أعظم القائلين بالتأويل ثم رجع عن ذلك، وبيَّن أن الحق الذي لا شك فيه هو مذهب السلف»، الذي يعني إجراء النصوص على ظاهرها من غير تأويل..

٦- ود. مصطفى حلمي في كتابه: (قواعد في المنهج السلفي) ص ٢٢٢، قال: «مات الغزالي على خير أحواله، مات على الصحيحين البخاري ومسلم طالباً علم الحديث، فتحول من الكلام إلى السنة من مصادرها الصحيحة».

الغزالي يذم طريقة المتكلمين ويفتي بحرمتها بعد تحوله عنها وانشغالها بها

وكان الغزالي قبلها، قد عكف - في سبيل البحث عن طريق المعرفة - على دراسة علم الكلام حتى أتقنه وصار أحد كبار علمائهم.. ثم توجَّه بعدُ لعلم الفلسفة فدرسها وفهمها، ثم نقدها بشدة في كتابه (تهافت الفلاسفة).. ثم درس بعدها الباطنية فردّ عليهم وهاجمهم.. ثم درس التصوف الذي رجع عنه هو الآخر إلى الانشغال بالحديث.

وقد ألف إبان انشغاله بعلم الكلام عدة كتب أصبحت فيما بعد مرجعاً في هذا العلم مثل كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد)، إلا أنه لم يجد ضالته المنشودة في علم الكلام، وأوضح أن أدلته لا تفيد اليقين وأنه غير واف بمقصوده، فأعلن عن ذلك بقوله في (المنقذ من الضلال) ص ٩١: «لم يكن - علم - الكلام في حقي كافياً، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً».. بل ورد عنه ذمه بشدة وذلك في كتابه الإحياء ١/ ١٦٧، ١٦٨ حيث قال - بعد أن ذكر تحريم الشافعي وأحمد ومالك وصاحبي أبي حنيفة وسفيان وجميع أهل الحديث -: «أمَّا مضرَّته، فإثارةُ الشبهات وتحريك العقائد، وإزالتها عن الجزم والتصميم، فذلك ممَّا يحصل في الابتداء، ورجوعُها بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه الأشخاص، ومن أضراره تأكيد اعتقاد المبتدعة للبدعة، وتثبيته في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم، ويشتدُّ حرصُهم على الإصرار عليه بواسطة التعصُّب الذي يثور من الجدل».. إلى أن قال: «وأمَّا منفعتُه، فقد يُظنُّ أنَّ فائدَتَه كشفُ الحقائق ومعرفتُها على ما هي عليه، وهيهات؛ فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعلَّ التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدِّث أو حشوي ربَّما خطر ببالك أنَّ الناسَ أعداءُ ما جهلوا، فاسمع هذا مِمَّن خَبَر الكلامَ ثم قلاه -

يعني: تركه - بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمُّق في علوم أخر تناسبُ نوع الكلام، وتحقق أنَّ الطريق إلى حقائقِ المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفكُ الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على الندور في أمور جليَّة تكاد تفهم قبل التعمُّق في صنعة الكلام».

وقد نقل شارحُ الطحاوية عنه كلامه هذا وعقب يقول في ص ١٤٤: «وكلامُ مثله في ذلك حجَّة بالغة».. ونقله كذلك ابن الوزيرِ اليماني ت ٨٤٠ في كتابه الروض الباسم ٢/ ١٢ وعقب يقول: «فهذه نصوص الغزالي الذي قيل فيه: (لم تر العيون قبله ولا بعده أزكى منه)».. كما ذكره د. العباد في مقدمته لرسالة ابن أبي زيد القيرواني ص ٣٣ تحت عنوان: (متكلمون يذمون علم الكلام ويظهرون الحيرة والندم)، وقدم له بقوله: «فأبو حامد الغزالي من المتمكنين في علم الكلام، ومع ذلك فقد جاء عنه المبالغة في ذمه، ولا ينبئك مثل خبير».

على أن الإمام الغزالي لم يكتف بذم الكلام وأهله، حتى طفق يبدِّع طريقتهم في الإكثار من ذكر صفات السلوب ويعد التأويل تعطيلاً ويؤصل لما رجع إليه، فكان أن ألف في أواخر حياته:

أ-رسالة بعنوان: (فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة) وهو ضمن مجموعة (الجواهر الغوالي) وقال فيها ما نصه: «وإذا تركنا المداهنة صرحنا بأن الخوض في هذا العلم حرام لكثرة الآفة فيه».. ومما قاله فيها ص ٨٨: إن «إثبات الفوْق لله تعالى مشهور عند السلف، ولم يذكر أحد منهم أن خالق العالم ليس متصلاً بالعالم ولا منفصلاً، ولا داخلاً ولا خارجاً، وأن الجهات الست خالية منه، وأن نسبة جهة فوق إليه كنسبة جهة تحت، فهذا قول بدعة، إذ البدعة: إحداث مقالة غير مأثورة عن السلف».

ب- وكتاب (إلجام العوام عن علم الكلام) الذي تابع فيه شيخه أبا المعالي الجويني، وعالج مسألة التشبيه قائلاً في ص ٧٣: إن «جميع الألفاظ الموهمة في الأخبار، يكفي في دفع إيهامها قرينة واحدة، وهي معرفة الله وأنه ليس بجسم، وليس من جنس الأجسام، وهذا مما افتتح رسول الله بيانه في أول بعثته قبل النطق بهذه الألفاظ».. ومما قاله بنفس هذا المصدر ص ٧٦ وما بعدها: «إن علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل، إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر: ليس كمثله شيء».. وعمن سأل عن الاستواء، قال: «الجواب ما قاله مالك، إذ قال: (الاستواء معلوم)»، وعمن سأل عن الفوق واليد والأصبع، «أن يقال: الحق فيه ما قاله الرسول وقال الله تعالى، وقد صدق حين قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه/ ٥)، فيُعلم قطعاً أنه ما أراد الجلوس والاستقرار الذي هو صفة الأجسام»، وقال عن إثبات اليد والأصبع: «يجوز النطق بما نطق به رسول الله على الوجه الذي نطق به، من غير زيادة أو نقصان أو تأويل.. وننقله كما روي، ونقطع بنفي العضو المركب من اللحم والعصب».

«وفي ذلك يفارق الغزالي ما ذهب إليه من قبلُ، من أن أهل الحق مضطرون إلى تأويل آيات الصفات حينما أولوا صفة الاستواء بالاستيلاء، ويفارق آراءه التي سطرها في كتب العقائد ك (القسطاس) و(قواعد العقائد) و(الاقتصاد في الاعتقاد)، حيث جري في هذه الكتب على تأويل الصفات على طريقة أهل الكلام والمنطق.. على أن الكثيرين لا يأخذون بعين الاعتبار المرحلة الأخيرة التي رجع فيها عن آرائه السابقة، بل يأخذون بكتبه التي رجع عنها ويعوِّلون عليها ويَغضون الطرف عما خالفها من الآراء، وإن كانت من نفس المؤلف الذي يعتمدون تواليفه السابقة»[ينظر (أبو حامد الغزالي والتصوف) د. الدمشقية ص ٣٦٠، ٣٦٥].

والأغرب مما سبق أن تجد إلى يومنا هذا، من ينشر ويحقق ويدرُس ويُدرِّس ويجادل فيما رجع عنه وينافح عنه بالباطل، وبرأيي أن مثل هؤلاء لا يمكن أن يصلوا أبداً إلى صواب، ذلك أنه لا جمعَ بين أقواله وأحواله هذه، إلا بما ذكرنا من أنه رجع عما كان يخالف منها فهم السلف.

إنَّ الغزالي لا يكتفي بعَدِّ التأويل تعطيلاً.. حتى طفق يُرسي قواعد سلف الأمة في توحيد الصفات

هذا، ومما حسم به الغزالي أمره، قوله في (إلجام العوام) ص ٣٠: «اعلم أن الحق

الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر، هو مذهب السلف، أعني مذهب الصحابة والتابعين».. وما انفك الغزالي يرسي - بنفس الكتاب ص ٦٤، ٦٥- القواعد والأصول التي كان عليها الرسول وصحابته الكرم في هذا الباب، والمبتناة على أنه «أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد في دينهم ودنياهم، وأنه بلغ كل ما أوحي إليه ولم يكتم منه شيئاً، وأن أعرف الناس بمعاني الوحي هم صحابته الذين لازموه وحضروا التنزيل، وأنهم في طول عصرهم إلى آخر أعمارهم ما دعوا الخلق إلى التأويل.. فنعلم بالقطع من هذه الأصول أن الحق ما قالوه والصواب ما رووه، لاسيما وقد أثنى عليهم رسول الله وقال في الحديث المتفق عليه: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)، وقال فيما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة: (ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة، الناجية منهم واحدة، فقيل من هم؟، قال: أهل السنة والجماعة، فقيل: وما أهل السنة والجماعة؟ فقال: ما أنا عليه وأصحابي)»ا.هـ

ذكر شهادات أخرى غير ما سبق على ما آل إليه حاله ودلالة كل ذلك

ويؤكد على أن هذا حال الغزالي الذي استقر عليه - من غير شهادات من سبق ذكرهم - قول تلميذه أبي الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي خطيب نيسابور - وقد نقله عنه لفيف من أهل العلم منهم ابن عساكر في التبيين ص ٢٩٦ والذهبي في السير ١٩/ ٣٢٥ وتاريخ الإسلام ٣٥/ ١١٨والسبكي في طبقاته ٦/ ٢١٠-: «وكانت خاتمة أمره إقباله على طلب الحديث ومجالسة أهله ومطالعة الصحيحين البخاري ومسلم اللذين هما حجة الإسلام، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام يستفرغه في تحصيله، ولا شك أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية واشتغل في آخر عمره بسماعها ولم تتفق له الرواية، ولا ضرر فيما خلفه من الكتب المصنفة في الأصول والفروع وسائر الأنواع، تخلد ذكره وتقرَّر عند المطالعين المستفيدين منها أنه لم يُخلف مثله بعدَه».

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ت٧٢٨ ممن يذكرون بهذه المرحلة الأخيرة التي تعرض لها الغزالي، مكرراً ذلك في غالب كتبه ومؤكداً على أن الغزالي اصطحب في آخر حياته أهل الحديث ومات وصحيح البخاري على صدره، وأنه كان يقول: «أكثر الناس شكاً عند الموت أهل الكلام».. ومما قاله بحقه: «وهذا أبو حامد - مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف - ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة، ويحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، وصنف (إلجام العوام عن علم الكلام)»، ولفظه في درء التعارض: أنه «رجع إلى طريقة أهل الحديث ومات وهو يشتغل في صحيح البخاري»[مجموع الفتاوى٤/ ٢٨، ٧٢ ودرء تعارض النقل والعقل١/ ١٦٢].

كما سجل له الحافظ ابن كثير ت٧٧٤ هذه المرحلة قائلاً: «إنه مال في آخر عمره إلى سماع الحديث والتحفظ للصحيحين».. قال» ثم عاد إلى بلده طوس فأقام بها وابتنى رباطاً واتخذ داراً حسناً وغرس فيها بستاناً أنيقاً، وأقبل على تلاوة القرآن وحفظ الأحاديث الصحاح»[البداية والنهاية ١٢/ ١٧٤وينظر المنتظم ١٧/ ١٢٦].

ولا دلالة ولا معنى لانشغاله بصحيح السنة سوى اتباع أصحابها من أهل الحديث والأثر المثبتين لما صح عنه في باب الصفات وغيرها.. وابتناء على ما سبق ذكره فإن كتبه التي ألفها وفيها ما حذر العلماء منه، ينبغي قصر الإفادة منها على ما لا يخالف الكتاب والسنة، كما قال الإمام الحافظ أبو عمرو بن الصلاح - فيما نقله عنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٤/ ٦٥ -: «أبو حامد كثُر القول فيه ومنه، فأما هذه الكُتب - يعني المخالفة للحق - فلا يُلتفتُ إليها، وأما الرجل فَيُسكت عنه ويفوض أمره إلى الله».. وسيأتي الكلام عن المزيد ممن تراجعوا لنثبت - بمشيئة الله تعالى - أن رجوع شيوخ الأشاعرة قبل أن يكون حقيقةً لا يجحدها إلا منكر للشمس في رائعة النهار، هو شرف ومنقبة لهم تنم عن تجردهم لمعرفة الحق والثبات عليه وعدم تماديهم في الباطل، وأن المخالف هو من فهم خطأ حقيقة ما عليه القوم وما آل إليه أمرهم.

وللحديث بقية إن شاء الله، والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

تراجع الشهرستاني - إمام علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة - وإعلانه الندم على ما فاته من صواب ما كان عليه الأشعري وسلف الأمة

الحلقة الثالثة عشرة

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فممن أبدوا ندمهم واضطرابهم على ما فاته من صواب ما كان عليه سلف الأمة في قضية توحيد الصفات: الشهرستاني أبو الفتح الفقيه المتكلم الأصولي العلامة المحدث المفسر محمد تاج الدين بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشافعي، كان إمامًا في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، وكان يلقب بالأفضل، ويوصف بدماثة الخلق وجميل الصفات ولين الجانب وطيب العشرة وأدب الحوار وحسن اللفظ والعبارة والخط، وهذا ما تشهد به مؤلفاته وما ورد عنه من مناظرات ومحاورات، فلم تُحفظ عنه كلمة نابية أو معاملة سيئة، ولا ما ينبئ عن سوء خُلق أو قبح لفظ.. قال ياقوت في وصفه: إنه «الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه في الاعتقاد ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم، لكان هو الإمام». (ت ٥٤٨).

مذهب الشهرستاني العقائدي هو مذهب الأشاعرة وقد اضطرب فيه:

وقد صرح هو بذلك في بعض كتبه، ويكاد يجمع المترجمون له عليه.. بل إن أشهر كتبه: (الملل والنحل) يدل دلالةً واضحة على ذلك.. ثم جاء كتابه (نهاية الإقدام في علم الكلام) لينصر من خلاله مذهب أبي الحسن الأشعري بأدلته وحججه ويناقش الآراء المخالفة له ويرد عليها، ويعلن فيه أنه قد آب إلى دين الفطرة والعجائز، بل طفق في مقدمته يذم علم الكلام، ويحذر منه، ويوضح أن علم الكلام إنما يورث الحيرة والندم وليس لدى أربابه يقين في عقيدتهم، فكان أن تراجع بهذا عن بعض شبهاته إلى مذهب السلف وإن لم يمحضه؟، واعترف بالاضطراب والندم والحيرة نتيجة تعمقه في الفلسفة وعلم الكلام، وإزاء خوضه في الإلهيات عن طريق الفلاسفة والمتكلمين؛ لكونه لم يجد لديهم إلا الحيرة والندم وقد عبر عنهما بقوله: «لم نجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم».. وقد أنشد هو في أول كتابه المذكور وتحديداً ص ٣ بيتين في وصف حاله وحال عموم أهل الكلام قائلا:

«لقد طفت في تلك المعاهد كلها
وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر
على ذقن أو قارعا سن نادم»

كما أورد في نفس الكتاب ص٤ قوله: «عليكم بدين العجائز فهو من أسنى الجوائز».. وحكى له ذلك ونقل أبياته السالفة الذكر: شيخ الإسلام في (العقل والنقل) ١/ ١٥٩و(الحموية) ص٧ ومجموع الفتاوى ٤/ ٧٣ وابن القيم في الصواعق ص ٩وابن أبي العز في شرحه للطحاوية ص ١٤٨، والشنقيطي في الإقليد ص ٧٧، ٧٨ وأضواء البيان ٧/ ٣٢٠.

ومن سديد ما فاه به، واضطر فيه للتوسع في ذكر السلوب ليرد - من خلاله وفيما يبدو -

على مخالفيه، قوله في نهاية الإقدام ص ١٠٣: «إن الله سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة، «لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ» (الشورى/ ١١)، فليس الباري سبحانه بجوهر ولا جسم ولا عرض، ولا في مكان - يعني: بالمعنى الوجودي التحيزي والمتبادر إلى الأذهان - ولا في زمان، ولا قابل للأعراض، ولا محل للحوادث».

وتجدر الإشارة إلى أن اضطرابه - الذي بدا واضحاً في كتابه (الملل والنحل) - إنما كان من جنس اضطراب قرينه وسلفه الإمام أبي المعالي إمام الحرمين ابن الإمام الجويني ت ٤٧٨- رحمة الله على الجميع - فقد كان هو الآخر يظن أن معتقد السلف في الصفات هو تفويض المعنى والكيف، ومن كلام الشهرستاني الذي يفيد ذلك قوله في (الملل والنحل) ص ٨٣، ٨٤: «اعلم أن السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة السنة التي عهدوها من الأئمة الراشدين، ونصرَهم جماعة من أمراء بني أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن، تحيَّروا في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في متشابهات آيات الذكر الحكيم وأخبار النبي الأمين.. فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف فجرَوا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل: مالك بن أنس ومقاتل بن سليمان، وسلكوا طريق السلامة فقالوا: (نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة، ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات).. وقالوا: (إنما توقفنا في تفسير الآيات وتأويلها لأمرين:

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى: «فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ».. (آل عمران: ٧»، فنحن نحترز عن الزيغ.

والثاني: أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز، فربما أولنا الآية على غير مراد الله فوقعنا في الزيغ، بل نقول كما قال الراسخون في العلم: كل من عند ربنا، آمنا بظاهره وصدقنا باطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك، إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه)».

فالشهرستاني برضائه وسوقه هذا الكلام وإن نجا من فتنة التأويل الذي كان عليه متأخرو الأشاعرة، إلا أنه يرى أن السلف كانوا على تفويض علم ما تشابه إلى الله، وكما هو متعالم فإن هذا هو مذهب المفوضة كما سبق أن قررنا إبان الحديث عما كان عليه ابن الجويني.

وقد ذكرنا هنالك «أن إمام الحرمين وإن سلِم - بما ذكره - من شائبة التأويل، إلا أن عبارته بحق تفويض الصفات موهمة، إذ لو كان مراده من التفويض تفويض كيفيات تلك الصفات دون معناها المتعارف عليه واللائق بحقه تعالى، فمُسَلم به لكون هذا هو معنى إثبات السلف، بل والمبتنى على أساس قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ» (الشورى/١١)..

أما إن أراد بالتفويض: (تفويض المعاني المفهومة لتلك الظواهر) على ما هو المفاد من كلامه، فليس هذا هو مذهب السلف، فإن السلف يفهمون معاني تلك الصفات التي وردت بها النصوص ويعتقدونها، ولكنهم لا يعلمون كيفياتها.. وعليه، فإنه لا يُقبل من أبي المعالي هنا - ولا كذلك من مثله - ما يُقبل من أئمة السلف من إمرارهم الصفات، وذلك نظراً لما بين المقصودين من فرق، ونظراً لما كان عليه حاله قبل التراجع من خلط وانشغال بعلم الكلام، فلعله لكل ذلك فاته الصواب على وجه الدقة، فيكون قد أخطأ فيما صرح به من أمر التفويض وأصاب فيما كف عنه في أمر التأويل»[ينظر هامش التوحيد لابن مندة ١/ ٩٠].

وذكرنا ساعتها أن مما يدل على صدق

توجه إمام الحرمين في ترك ما كان عليه الخلف جملة وتفصيلاً، قوله عقب مقولته الملبسة هذه وقبيل وفاته: «قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً، وركبت البحر الخضم - كل ذلك في طلب الحق وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد - وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه - يعني: علم الكلام - وغصت في كل شيء نَهى عنه أهل العلم، كل ذلك في طلب الحق وفراراً من التقليد، والآن رجعت إلى كلمة الحق واعتقدت مذهب السلف، فإن لم يدركني الله بلطفه وأموت على دين العجائز وتختم عاقبة أمري على الحق وكلمة الإخلاص، وإلا فالويل لابن الجويني».

وكذا هو الحال تماماً بالنسبة للإمام الشهرستاني، فما أشبه حاله بحال إمام الحرمين أبي المعالي.. وما أنشده مما سبق أن نقلته عنه من أبيات، خير شاهد على مدى تشابه ما بين الرجلين.. وباعتقادي أن هذا هو مصدر الاضطراب والحيرة لديهما.

عموم بلوى متأخري الأشاعرة في القول بالتفويض ونسبته إلى السلف ووقوعهم بذلك في التناقض: وما ذكراه هو في الحقيقة مما عمت به البلوى، فقد غلب على ظن البعض من متأخري علماء الكلام ومن لا يزال متأثراً - عن جهالة - بمعتقدهم، أو متشبثاً - في إصرار وعناد - برأيهم، أن التفويض في معنى الصفات هو طريق السلف.. ويُذكر أن الشهرستاني كان من أوائل من ذكر أن مذهب السلف هو التفويض موافقاً في ذلك إمام الحرمين أبا المعالي بن عبد الله الجويني، وقد تبعهما فيه الفخر الرازي والسيوطي، ثم شاع هذا بين الباحثين قديماً وحديثاً وراج حتى اتخذت هذه العبارات شبهة تقرر من خلالها أن مذهب السلف هو التجهيل والتفويض وليس الإثبات.

قال الشهرستاني في (الملل والنحل) ص ٧٤ - فيما نتج عن تناقض ذلك لما عليه سلف الأمة -: «ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لا بد من إجرائها على ظاهرها فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف»، فقد أفاد في هذا النص أن إجراء آيات الصفات على ظاهرها هو زيادة على مذهب السلف، وأن هذا لم يكن طريقهم ولا مرادهم في فهم صفات الله تعالى، لكون القول بإجراء الصفات على ظاهرها مؤد - على ما ظنه - إلى التشبيه الصرف.

وفضلاً عن عدم صحة ما ذكره في هذا الصدد، فقد ناقض نفسه حين قال قبل ذلك بنفس الصفحة: «اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة، و.. لا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك»، ثم ذكر أن ممن يقول بهذا مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري وداود الظاهري ومن تابعهم، ولا يعني ذلك - على حد فهمه - إلا اعتقاد أن باقي أئمة السلف: على وجود فارق بين صفات الذات والصفات الخبرية، لوجوب تأويل الأخيرة حتى لا يتوهم منها التشبيه.

ويحق لنا هنا - ونحن نشير إلى أن التفويض لم يكن بحال من الأحوال مذهباً للسلف، وإلى أن المتشابه إنما كان مقصوراً لديهم على كيفيات الصفات دون معانيها - أن نتساءل: أليس ما ذكره الشهرستاني من القول بالتفويض ومن أن المراد منها غير الظاهر، هو من قبيل ذكر الشيء وضده؟، وأليس ذلك وما أفاده من نسْبة كل للسلف - وعلى رأسهم مالك وأحمد والثوري وداود وغيرهم - هو التناقض بعينه؟، وألا يكفي ويشهد لما نسبه مؤخراً للسلف - وفي مقدمتهم من ذكرنا - من إثبات لصفات الذات وصفات الفعل ومن إجراء للصفات جميعاً على ظاهرها دون ما تمثيل ولا تشبيه، أن يكون هو الحق الذي لا ينبغي الحياد عنه؟، وأليس ما ذكره في شأن صفات الفعل والصفات الاختيارية وإيهام أنهما شيئان مختلفان عن صفات الذات مدعاة للتفرقة بين صفات مثبتة وأخرى مثبتة كذلك؟[ينظر كتابنا

(موقف السلف من تفويض الصفات) ص ٩٨: ١٠٠].

تحرير قول الشهرستاني للوصول من خلاله إلى صحيح ما كان عليه سلف الأمة:

إن هذه الأسئلة جميعاً كانت مثار تعجب واستغراب لدى شيخ الإسلام - رحمه الله - فكان جوابه عنها في الحموية ص ٦: ٨ ما نصه: «إن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم - يعني بقولهم: إن طريقة السلف القائلة بالتفويض أسلم وطريقة الخلف أحكم وأعلم - إنما أوتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، وأنهم كانوا بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (البقرة:/ ٧٨)، وأن طريقة الخلف استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالات التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر»، يعني: دون البحث في معنى مرادات الله منه.

وفي رد ذلك الذي وقع فيه الشهرستاني وأضرابه يقول - رحمه الله -: «وقد كذبوا على طريقة السلف وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.. وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر وكان مع ذلك لابد للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى وهي التي يسمونها طريقة السلف، وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف وهي التي يسمونها طريقة الخلف، فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع، فإن نفي أن يكون للصفات معانٍ إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ظنوها بيناتٍ وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلام عن مواضعه، فلما انبنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم واعتقاد أنهم كانوا قوماً أميين بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وان الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله».

يقول: «ثم إن هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة، بل في غاية الضلالة، إذ كيف هؤلاء المتأخرون.. المفضولون المسبوقون، أعلم بالله وأسمائه، وأحكم في باب ذاته وآياته، من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حِكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة؟

ثم كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة - لاسيما العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته - من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم؟، أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان وورثة المجوس والمشركين وضلال اليهود والنصارى والصابئين وأشكالهم وأشباههم، أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟»إ.هـ من كلام ابن تيمية.

وكلامه بهذا فضلاً عن كونه رداً على من فهم عن السلف التفويض بطريق الخطأ، هو كذلك رد فاحم على من يرى أن رأي الخلف أعلم وأحكم.. وليس ما سبق فقط هو الذي يدعو للدهشة وإنما يدعو إليها أيضاً أن من أتوا بعد الشهرستاني أو كان قريب العهد به من نحو ابن الجويني والغزالي، بدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولم يقفوا على نهاية أقدامهم، فوقعوا من ثم فيما وقع فيه سابقوهم، على الرغم من اشتهار أمر تراجع أولئك السابقين عما خاضوا فيه من مسائل الصفات!!.. والله نسأل أن يبصرنا بعيوبهم وعيوبنا، لنلقاه تعالى بقلوب سليمة من دخن ما وقع فيه أهل الكلام والاعتزال، إنه تعالى ولي ذلك والقادر عليه.

وللحديث بقية إن شاء الله
والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

ملامح وقواعد المنهج الوسطي لدى الأشعري في معتقد توحيد الصفات

الحلقة الرابعة عشرة

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعقب تطوافنا حول مذهب أبي الحسن الأشعري وما استقر عليه أمره تجاه قضية إثبات صفات الخالق سبحانه دون ما لجوء إلى تأويل أو تفويض لمعناها.. وبعد سردٍ لنماذج من أئمة الخلف الذين ساروا على دربه ورجعوا إلى ما رجع إليه وصدعوا بالحق في هذه القضية التي أراد الله أن تكون محط اختبار للأمة وامتحان.. كان لزامًا أن نعرض للأسس والقواعد المنهجية التي أقام عليها الأشعري طريقته في الوقوف على علاقة صفات الله تعالى بذاته، وذلك بعد رجوعه إلى مذهب الصحابة وكذا التابعين لهم بإحسان وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل - على ما صرح بذلك في كتابه الإبانة - لتكون لنا نبراسًا ينير ويختصر لنا الطريق.

أسس وقواعد منهج أبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات:

مما تجدر الإشارة إليه أن منهج إمام المذهب أبي الحسن الذي ارتضاه لنفسه، قد أقامه على عدة أسس وقواعد رئيسية:

أولها: اعتماد الوحي في إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ونفي ما نفياه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تمثيل:

يقول الأشعري رحمه الله في كتابه (الإبانة) ص ٤٩ بعد أن ذكر أن أهل الزيغ والضلالة: قد «دفعوا أن يكون لله وجه، مع قوله: « وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » [الرحمن:٢٧]، وأنكروا أن يكون له يدان، مع قوله سبحانه: « لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » [ص:٧٥]، وأنكروا أن يكون له عينان، مع قوله سبحانه: « تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا » [القمر:١٤] وقوله: « وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي » [طه:٣٩]، وأنكروا أن يكون له سبحانه علم، مع قوله: « أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ » [النساء:١٦٦].. ونفوا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم».. يقول: «فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة، فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون، قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون».

عقيدة الأشعري عقيدة الصحابة والتابعين:

ثم راح يبين عقيدته التي هي عقيدة الصحابة والتابعين، مصرحًا بإجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تجسيم، غير متعرض لتأويل ولا تحريف، قائلًا: «إن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهًا عن المماسَّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربًا إلى

العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد.

وأن له سبحانه وجهًا بلا كيف، كما قال: «وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» [الرحمن:٢٧]، وأن له سبحانه يدين بلا كيف كما قال سبحانه: «لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» [ص:٧٥]، وكما قال: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» [المائدة:٦٤]، وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» [القمر:١٤]، وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالاً، وأن لله علمًا كما قال: «أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ» [النساء:١٦٦]، وكما قال: «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ» [فاطر:١١]، ونثبت لله السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج» [الإبانة ت حماد الأنصاري ص٥٠، ٥١، ت فوقية حسين ص ٢٠: ٢٢.. وينظر للمزيد ما سبق في تقرير مذهبه].

على أن ما قرره الأشعري هنا سخطًا ورضاء - سخطًا على المعتزلة وأشباههم لما أنكروه، ورضاء عن سلف هذه الأمة لما أثبتوه - فضلاً عن كونه المتفق مع السمع.. هو المتفق كذلك - وعلى ما ذكرنا مرارًا - مع ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان.. وهو المتفق أيضًا مع العقل لكونه القاصر عن إدراك حقيقة الأسماء والصفات وليس له إلا التسليم والإيمان بما جاء به النص، إذ العقول لا يمكنها إدراك ما يجب إثباته لله تعالى على التفصيل الوارد في الشرع، وهذا بحد ذاته يستوجب التسليم بكل ما صحت به النصوص وعدم الاعتماد على العقول في إثباتها.

ثانيها: اعتماد أدلة العقل المستوحَاة من أدلة النقل:

وباستقصاء المنهج الذي اختطه أبو الحسن الأشعري لنفسه، يتبين لكل منصف أنه مع موافقته لمنهج السلف في إثبات صفات الله وعلاقتها بذاته تعالى، لم يغفل العقل.. وإنما يظهر ذلك في مذهبه الكلامي ودقة أسلوبه التقريري الذي تفرد به منهجه عن أصحابه وتلامذته.

ذلك أن الناظر إلى الواقع الذي كان سائدًا إبان رجوع الأشعري للمذهب الحق، يرى أن المشبهة من متبني الصفات الذين نقلوا أقاويل اليهود في الله، جعلوه سبحانه في تصورهم جسمًا كسائر الأجسام، والمعتزلة كانوا قد نفوا الصفات الذاتية عن الله تعالى، وهم وإن قالوا بإثبات بعضها فإن هذا لا يغنيهم شيئًا، لكون ما نفوه - على ما يقتضيه العقل - مؤديا إلى أن يكون الله تعالى في تصورهم عدمًا، فإن نفي ما اقتضته النصوص من صفات كماله سبحانه ونعوت جلاله، سواء كان بتعطيل أو تأويل، من لازمه نفي الذات ووصفه تعالى بالعدم المحض، لأن ما لا يوصف بصفة هو العدم.

ولهذا قالوا عن الجهمية: إنهم يقولون بـ (أن ليس في السماء إله يعبد)، وما ذلك إلا لجحودهم ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله، وهذا - فضلاً عما يتضمنه من تكذيب بالكتاب والسنة - افتراء على الله.. قال حماد بن زيد وبنحوه عن جرير ابن عبد الحميد والحافظ أبي معمر القطيعي أحد شيوخ البخاري ومسلم: «إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله» [مختصر العلو ص١٤٦، ١٥١، ١٨٨]، وقال عاصم بن علي شيخ البخاري رحمهما الله: «ناظرت جهميًا فتبين من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء ربًا»، وذكر العابد الفقيه الثبت الثقة أيوب السختياني ت١٣١ المعتزلة، وقال: «إنما مدار القوم على أن يقولوا ليس في السماء شيء»، وقال عباد بن العوام محدث واسط ت١٨٥: «كلمت بشرًا المريسي وأصحاب بشر، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: (ليس في السماء شيء)، أرى أن لا يناكحوا ولا يوارثوا» [ينظر العلو للذهبي ص ١٢٢، ٩٨، ١١٢].

وكذا مسألة زيادة الصفات الذاتية على الذات التي أثارها أهل الاعتزال، وبنوا عليها أساس مذهبهم في التوحيد، تحت زعم أنها غير الذات وأن تعددها مؤذن بتعدد القدماء.. ردها أهل السنة أيضا وعلى رأسهم الأشعري الذي اعتمد في دحضها طريقة ابن كُلاب بأن (لا يقال: هي هو ولا يقال: هي غيره)، «وهذا منهج دقيق وأدب جم في التعامل مع الله سبحانه، من رجل انتهج المنهج العقلي، إذ يؤكد عدم الجدوى من الحكم على هذه القضية، وأنه لا يصح أن يحكم فيها، لأن ذات الله تعالى فوق أن تحيط بكنهها العقول حتى تتمكن من عقد صلة بينها وبين الصفات على هذا الوضع» [علاقة صفات الله تعالى بذاته د. راجح الكردي ص ١٣٧].

الأشعري يعتمد فكرة الحدوث والغائية في إثبات صفاته تعالى:

وقد بدأ الأشعري في سبيل إثباته للصفات

كلها، وبيان علاقتها بالذات، من فكرة الحدوث والغائية، حيث إن دليل الحدوث - الذي مفاده أن الكون حادث وكل حادث لابد له من محدث قديم - هو في رأيه لا يؤدي إلى إثبات وجود الخالق فحسب، بل يؤدي بالضرورة إلى إثبات صفاته من حياة وقدرة، لأن الميت والعاجز لا يخلق شيئًا.. كما يدل دليل الحدوث هذا على صفة الإرادة لأن الخلق من عدم، يتطلب اختيارًا من الفاعل ليخصص به وجه مراده.. ويدل كذلك على السمع والبصر والكلام لأنه لو لم يكن موصوفًا بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الآفات التي تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات.

ومن كلامه في هذا قوله في (رسالة إلى أهل الثغر) ص ٢١٥ وينظر معه شرح الطحاوية ص٥٧: ٦٤: «إن شيئًا من صفاته لا يصح أن يكون محدثًا، إذ لو كان شيئ منها محدثًا لكان تعالى قبل حدوثها موصوفًا بضدها - وهو العدم - ولو كان ذلك لخرج عن الإلهية وصار إلى حكم المحدثين الذين يلحقهم النقص ويختلف عليهم صفات الذم والمدح، وهذا يستحيل على الله، وإذا استحال ذلك عليه وجب أن يكون لم يزل بصفة الكمال، إذ لا يجوز عليه الانتقال من حال إلى حال»..

وقوله بعدها بنفس المصدر ص ٢١٦ وما بعدها: «وأجمعوا - أي الصحابة فيما وجب اعتقاده مما دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إليه ونبههم على صحته - على أنه.. لا يجب إذا أثبتنا الصفات له على ما دلت العقول واللغة والقرآن والإجماع عليها، أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها.. ولا يجب أن تكون أعراضًا، لأنه عز وجل ليس بجسم، وإنما توصف الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها.. ولا يجب أن تكون غيره لأن غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قبَل أن في مفارقتها له ما يوجب حدثه وخروجه عن الألوهية وهذا يستحيل عليه.. كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا، فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا.. ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه لاستحالة كونه حياة أو علمًا أو قدرة، لأن من كان كذلك لم يتأت منه الفعل، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة».

والخلاصة:

أن الذي دل عليه الشرع والعقل، أن كل ما سوى الله تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن، أما كون الرب تعالى معطَّلاً عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع ولا في العقل ما يثبته، بل كلاهما يدل على نقيضه.

كما أن الأشعري استفاد من فكرة الغائية والنظام أو الإبداع التي مفادها - كما ذكر الشهرستاني في الملل ص ٧٦: أن «الإنسان إذا فكر في خلقته من أي شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة طورًا بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة؛، وعرف يقينًا أنه بذاته لم يكن ليدبر أمر خلقته وينقله من درجة إلى درجة ويُرَقيه من نقص إلى كمال.. علم بالضرورة أن له صانعًا قادرًا عالمًا مريدًا، وتبين له الإحكام والإتقان في الخلقة، وأن له تعالى صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جحدها».. أقول:استفاد الأشعري من فكرة الغائية هذه، كيف «يصل إلى إثبات التنزيه لله بالوحدانية، وإلى إثبات العلم والإرادة اللتين يدل عليهما إحكام الصنعة ودقتها، وهذا المنهج العقلي للأشعري قد أوصله إلى إثبات اتصاف الله تعالى بكل صفاته من وجود وعلم وإرادة وقدرة وحياة وسمع وبصر وكلام وبقاء، وهذا هو نفس ما قرره القرآن والسنة من صفات الله تعالى، فهو إذن ملتزم في عقيدته بعقيدة السلف من الكتاب والسنة، وإنما أضاف إلى السلف منهجًا عقليًا يصد به الهجوم»[علاقة صفات الله تعالى بذاته ص ١٣٧وينظر ص٣١، ١٤٩].

ويعتمد في إثباتها أيضًا على الحِجاج العقلي دون الفلسفة:

وقد اقتضى المنهج العقلي الذي اختطه الأشعري لنفسه مؤخرًا، أن يعتمد - كما رأينا - الحِجاج أو المذهب الكلامي القائم على العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية عن دليل قاطع سمعي، وأن يرفض بشدة أن تُبنى عقيدة المسلمين في توحيد الله على الأسس المستقاة من الفلسفة الهندية واليونانية والإغريقية، لما بين هذا وذاك من تباين في تصور الإله المعبود.. ولقد كان محقًا في ذلك، فقد رأينا كيف أدى ذلك بالمعتزلة وفلاسفة المسلمين إلى تعطيل صفات

الخالق جل وعلا، بدعوى أن نفيها هو لازم القول بنفي الكثرة والتركيب وبوحدة الذات الإلهية وبساطتها من كل وجه، وأن في إثباتها إيذان بتعدد القدماء، لكون هذه الصفات باعتقادهم غير الذات أو زائدة عن الذات.

فـ (الخالق) في نظر الفلسفة وكما نجده عند أرسطو الذي قضى عمره في البحث عن جواب ما الله؟، يعني: المحرك الذي لا يتحرك، وهو الأزلي الأبدي، الواحد بالعدد فلا شريك له، البسيط فلا أجزاء له، كما يعني: العقل المحض الذي يعقل ذاته، فيكون عاقلاً معقولاً، صفاته هي عين ذاته وليست غيره وإنما تعود إلى تعقله لذاته أو إلى علمه، والحياة أيضًا من صفات الله، فإن فعل العقل حياة، والله هو ذلك العقل، وفعله الصادر عن ذاته حياة فاضلة أزلية.. كما يرى أرسطو أن علاقة الباري سبحانه بالعالم ليست علاقة خالق بمخلوق، بل علاقة عاشق بمعشوق، فالله يعشق ذاته وهي معشوقة له وهو معشوق للعالم.

والفلسفة الإغريقية عمومًا قد غالت في فهم وحدة واجب الوجود، كما في واحد (أفلاطون) الذي هو فوق العقل وفوق الفكر ولا يوصف، واحد من كل وجه، بسيط من كل وجه، ونتيجة لذلك فهو عنده «إنما يُعرف بالسلب» مبالغة في عدم تحديده وليدل على أنه نهاية الكمال ونهاية الوجود الحقيقي، «أي لا شبيه له ولا مثال».. وهكذا نجد نزعة فهم الإله عند سائر الفلاسفة قبله، يصورونه بشكل يمنع اتصافه، فهو عند (طاليس): مبدع العالم، لا تُدركُ صفتَه العقول من جهة هويته، ولا يُعرف اسمَه فضلاً عن هويته، فلسنا ندرك له اسمًا من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا.. بينما يرى (أنبادُقليس) «أن الباري تعالى لم تزل هويته فقط، وهو العِلم المحض وهو الإرادة المحضة، وهو الجود والعزة والقدرة والعدل والخير والحق، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء بل هي هو، وهو هذه كلها.. كما أنه متحرك بنوع سكون». ويرى فيثاغورس الرياضي أنه «واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد».. إلخ [ينظر الملل والنحل للشهرستاني ص٢٩٥، ٢٥٣، ٣٠٠: ٣١٢، ٢٧٩ وعلاقة صفات الله بذاته د. الكردي ص٧١، ١١٣، ١١٤].

وقد دعا ذلك كله أبا الحسن الأشعري – وقد عرف أقاويل كلٍ من الفلاسفة والمعتزلة – لأن يعقد مقارنة بين نفي المعتزلة للصفات وبين كلام أرسطو، ترجم لها د. حمودة بقوله: «إن أبا الهذيل قد أخذ قوله – في الصفات – عن أرسطو، فإن أرسطو قال في بعض كتبه: إن الباري عِلمٌ كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسَّن أبو الهذيل لفظة أرسطو، وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هو»[ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ٢٦].. وكان من رد الأشعري عليه في (الإبانة) ص ١٠٦، ما جاء في قوله:

«وقد قال رئيس من رؤسائهم – وهو أبو الهذيل العلاف –: إن علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علمًا، وأُلزم، فقيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله، فقل يا علم الله اغفر لي وارحمني، فأبى ذلك فلزمه المناقضة»، واستطرد الأشعري يقول: «واعلموا – رحمكم الله – أن من قال عالم ولا علم كان مناقضًا، كما أن من قال علم ولا عالم كان مناقضًا، وكذلك القول في القادر والقدرة، والحياة والحي، والسمع والبصر والسميع والبصير.. ويقال لهم: خبرونا عمن زعم أن الله متكلم، قائل، آمر، ناه، لا قول له ولا كلام، ولا أمر له ولا نهي، أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين؟ فلا بد من نعم.. يقال لهم: فكذلك من قال: إن الله تعالى عالم ولا علم له، كان كذلك مناقضًا خارجًا عن جملة المسلمين».. وألزم بمثل ذلك في الإرادة، وفي سائر ما نفاه النفاة والمعطلة من الصفات.

وفي حين نجد أبا الحسن الأشعري يرفض في اعتماد المنهج العقلي للتعرف على صفات الخالق، هذا المذهب الفلسفي – الذي يحلو لجامعاتنا حتى في الأزهر أن تقرنه دائمًا وأبدًا بالعقيدة – لما يستلزمه من نفي صفات الله وتعطيلها، نراه في المقابل يعتمد في ذلك المذهب الكلامي، وفرق بينهما.

ويصف الكثيرون مذهب أبي الحسن الأشعري في إثبات الصفات – لأجل ما سبق ذكره – بأنه المنهج الوسط بين النقل والعقل، ولا يعنون بتلك الوسطية أنها التوفيق أو التلفيق، ولكن كونه الذي أشعر بضرورة مساندة العمل العقلي للنص في تقريره على وجه يلزم الخصم العقلي.

وإلى لقاء آخر نستكمل – بمشيئة الله تعالى – بقية القواعد التي بنى الأشعري عليها كلامه في إثبات الصفات وترك التأويل الذي دأب عليه المعتزلة والمتكلمة إلى يومنا هذا، والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

ملامح وقواعد المنهج الوسطي لدي الأشعري في معتقد توحيد الصفات

الحلقة الخامسة عشرة

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد سبق أن ذكرت أن ثمة قواعد أقام الأشعري على أساسها تصوره في معالجة ما هُدي إليه من إثبات ما أثبته تعالى لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، وأوضحتُ أن أولى هذه القواعد كان يتمثل في اعتماد الوحي، وثانيها في اعتماد أدلة العقل المستوحاة من أدلة الشرع.. ونستكمل في ثالث تلك القواعد ما ذكره بشأن:

الأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه دون ما وقوع في التشبيه أو التجسيم، والإقرار بالإجماع في ذلك وبأحاديث الآحاد:

فالأشعري - على ما رأينا - لا يصرف أي النصوص وأحاديثها عن ظاهر معناها بزعم أنها موهمة للتشبيه أو التجسيم، ويُقر في ذلك - وكذا في سائر مسائل الاعتقاد المعلومة بالضرورة - بالإجماع وبأحاديث الآحاد طالما ثبتت صحتها.. وفي كلام للدكتور محمد أبي زهرة نراه يشهد بهذا في كتابه (ابن تيمية حياته وعصره) ويفيد في ص ١٨٩: ١٩١ أن الأشعري قد ظهرت معالم منهجه وتحددت في أربع نقاط، هي:

١- أنه يري أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من عقائد، ويحتج بكل وسائل الإقناع والإفحام.

٢- أنه يأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه من غير أن يقع في التشبيه، فهو يعتقد أن لله وجهاً لا كوجه العبيد، وان لله يداً لا تشبه أيدي المخلوقات.

٣- أنه يرى أن أحاديث الآحاد طالما صحت يُحتج بها في العقائد وهي دليل لإثباتها، وقد أعلن اعتقاد أشياء ثبتت بأحاديث الآحاد.. خلافاً لمن يرى عكس ذلك ويخالف - بما يجنح إليه - إمام المذهب.. وما أكثر المخالفين له ممن يدَّعون شرف الانتساب إليه، ليس في هذه المسألة فحسب، بل وفي جل ما رجع إليه في غير باب الصفات.

٤- أنه في آرائه كان يجانب أهل الأهواء جميعاً ويجتهد في ألا يقع فيما وقعوا فيه، ويعقب أبو زهرة على ذلك بقوله: «وقد سلك الأشعري في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل، فهو يثبت ما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله، ومن الإيمان برسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية يستدل بها على صفات الله سبحانه وتعالى».

وهذا في جملته هو عينه ما قررته د. فوقية حسين وهي تتحدث عن منهج أبي الحسن الأشعري في مقدمتها لـ (الإبانة)١/١١٠: ١٣٤، وتُبين أنها خرجت من خلال كتبه بعدة أصول، هي في جملتها الأصول التي كان عليها السلف الصالح، وهي كما يلي:

١- إعطاء الأولوية للنص المنزل قرآنا كان أم سنة

٢- تفسير القرآن بالقرآن

٣- تفسير القرآن بالحديث

٤- أخذه بما أجمع عليه السلف قبله

٥- الاعتقاد واليقين بأن الله خاطب العرب بلغتهم

٦- مراعاة أسباب النزول

٧- مراعاة الخصوص والعموم

٨- أن القرآن الكريم على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة أو قرينة، وإلا فهو على

ظاهره.. والدكتورة في كل ما ذكرَتْه تقيم الأدلة وتسوق الشواهد، فليراجع ما كتبته بهذا الصدد لكونه من الأهمية بمكان.

والذي يعنينا هنا بصورة أخص، هو بسط الكلام عن الأصل الأخير لكونه موضع النزاع لدى المخالفين أو المُلَبَّس عليهم مذهب الأشعري، وأيضاً لشديد تعلقه ببيان أن صحيح معتقد السلف إنما يتمثل في إثبات صفات الله تعالى الواردة في نصوص الوحي وحملها على ظاهرها دون ما تشبيه أو تجسيم أو تأويل أو تكييف أو تفويض.

مصدر التلقي عند الأشعري: الأخذ بظاهر صحيح المنقول غير المتعارض - بالطبع - مع صريح المعقول:

وقد بدا هذا من الأشعري واضحاً عند تناوله للرأي القائل بأن المقصود من قوله تعالى: «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» [القيامة:٢٣]، أي إلى ثواب ربها ناظرة، فبين أن ثواب الله غيره، وأن «القرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره»، يقول في الإبانة ت. د. فوقية حسين ٤٠/٢: «ألا ترى أن الله عز وجل لما قال: صلوا لي واعبدوني - يعني في قوله: «فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» [طه:١٤] - لم يجز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره، فكذلك لما قال:«إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» [القيامة:٢٣]، لم يَجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة».

ويؤكد الأشعري هذا المبدأ أيضاً عند مناقشته لرأي الخصوم حول قوله تعالى:«لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» [الأنعام:١٠٣]، وذلك في الإبانة ٦١/٢، ويؤكده ثالثة ١٣٨/٢ إبان تناوله لبعض أقوال الخصوم عن إثبات (أيدي) لله تعالى، حيث يفصح عن وجوب الرجوع إلى إثبات (يدين)، قائلاً: «لأن الدليل عنده - أي الخصم - دل على صحة الإجماع - يعني: على بطلان إثبات أن لله (أيدي) - وإذا كان الإجماع صحيحاً وجب أن يرجع من قوله: (أيدي) إلى (يدين)، لأن القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة، فوجدنا حجة أزلنا بها ذكر الأيدي عن الظاهر إلى ظاهر آخر، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته لا يزول عنها إلا بحجة»أ.هـ.

ويتمسك الأشعري بنفس الأصل عند مناقشته - بنفس الصفحة - قولهم بأن الله أراد يداً واحدة، فيبين أن الله تعالى قد «ذكر (أيدي) وأراد (يدين)، لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال: (أيدي كثيرة)، وقول من قال: (يداً واحدة)»، ثم يثبت: «وقلنا: (يدان)، لأن القرآن على ظاهره، إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر»، وإنما يعني بذلك القرينة الصارفة لما هو راجح، وليس أرجح من تفسير القرآن بالقرآن.

تقول د. فوقية في تحقيقها للإبانة ١٢٨/١: «وبهذا يؤكد الأشعري أهم أصل من أصول التفسير الصحيح، وهو: عدم إزالة القرآن عن ظاهره إلا بحجة».

موافقة الأشعري فيما أخذ به في مصادر تلقيه لما عليه سلف الأمة:

على أن هذا الذي تقرر لدى الأشعري - من إجراء الصفات الواردة في نصوص الوحي على ظاهرها - هو الذي عليه سائر أئمة المسلمين.. ونقتطف من بستان حدائقهم ما قاله الحافظ أبو بكر الخطيب ت ٤٦٣ وذلك فيما نقله عنه الحافظ الذهبي ص ١٨٥ قال: «أما الكلام عن الصفات، فأما ما روي منها في السنن الصحاح، فمذهب السلف: إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها».. وما قاله القاضي أبو يعلى ت ٤٥٨ في كتابه (إبطال التأويل) وقد نقله عنه الذهبي أيضاً في (العلو) ص ١٨٣، قال: «ويدل على إبطال التأويل، أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صَرْفِها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا إليه أسبق، لما فيه من إزالة التشبيه»، يعني على زعم من قال: إن ظاهرها تشبيه.. كذا فسره الذهبي وعلق يقول:

«المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مولدة، ما علمتُ أحداً سبقهم بها، قالوا: (هذه الصفات تمر كما جاءت ولا تؤول، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد)، فتفرع من هذا أن الظاهر يُعني به أمران:

أحدهما: أنه لا تأويل لها غير دلالة الخطاب كما قال السلف: (الاستواء معلوم)، وكما قال سفيان وغيره: (قراءتها تفسيرها)، يعني أنها بينة واضحة في اللغة لا يُبتغى لها مضايق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف، مع اتفاقهم أيضاً على أنها لا تشبه صفات البشر بوجه، إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته.

الثاني: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة، كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا - هو الذي ظاهره - غير مراد».. إلى آخر ما ذكره من كلام حريٍّ بالتأمل والتدبر والعمل به.

ويقول الحافظ أبو القاسم التيمي الأصبهاني ت٥٣٥ وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٩٢: «مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد

بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد والقطان وابن مهدي وإسحاق بن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيف يُتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عيينة: (كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره)، أي هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل».

وفي توضيح ما سبق بصورة أجلى يقول شارح السفارينية ص ٩٦، ٩٧: "من يقول: (إن ظاهر اليدين حقيقة تقتضي المماثلة)، نقول له: (إن ظاهر المضافتين إلى الله حقيقة، يقتضي - بموجب أدلة العقل - امتناع المماثلة، لأنها يدٌ أضيفت إلى متصف بها، ومن المعلوم أن ما أضيف إلى الشيء فإنه يكون لائقاً به، فاليدان اللتان أضافهما الله إلى نفسه، يدان لائقتان بالله عز وجل، لا يمكن أن تُماثل أيدي المخلوقين، ألم تكن تقول: (يد إنسان)، و(يد حمار)، و(يد جمل)، و(يد هرٍّ)، و(يد أسد)؟، هل أحد من الناس يعتقد التماثل في هذه الأيدي؟!.. أبداً، لأنها مضافة إلى متصف بها، فتكون هذه الأيدي لائقة بالموصوف به، لكن إذا قلت: (يد أسد ويد أسد آخر)، صارت مماثلة.. فإذا علم التباين بين المخلوقات بعضها مع بعض، فالتباين بين الخالق والمخلوق من باب أولى، ومن اعتقد أن ظاهر نصوص الكتاب والسنة: التمثيل، فقد كفر، لأن تمثيل الله بخلقه كفر.. ومن زعم أن ظاهر الكتاب والسنة يقتضي الكفر فهو كافر، لأن الكتاب والسنة يقران الإيمان وينكران الكفر، ولهذا قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: (من شبَّه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله نفسه ولا رسوله تشبيهاً)"، ونُنبه أن أحكام الكفر التي نقلناها هذه هي لبحث مسألة علمية وليست للحكم على المعين لأن الحكم على المعين كما هو معلوم له إلى ضوابط شرعية من توفر شروط وانتفاء موانع).

وأردف يقول: "فالحاصل أننا إذا أخذنا بظاهر النصوص لم نكن ممثلين، بل نحن - معاشر أهل السنة - أبعد الناس عن التمثيل، والممثل حقيقة هو: الذي صرف النصوص عن ظاهرها، هو الذي جعل النصوص دالة على التمثيل، لأنه لم يصرفها عن ظاهرها إلا حيث اعتقد أن ظاهرها يقتضي التمثيل، فلما اعتقد هذه العقيدة الباطلة ذهب يصرفها عن ظاهرها، ولهذا نقول: كل معطل فهو ممثل، لأنه لم يعطل إلا حيث اعتقد أن ظاهرها التمثيل، فذهب يصرفها عن ظاهرها ويعطل مدلولها عما أراده الله" أ.هـ مع شيء من التصرف.

رد دعاوى عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في مسائل توحيد الصفات:

على أن معتقد الأشاعرة الذي يدينون به - ويدَّعون من خلاله أن أحاديث الآحاد وهي المروية بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط عن مثله حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا تفيد العلم اليقيني فيما يعارض بزعمهم القانون العقلي بمسائل الاعتقاد، ويمثلون له بالصفات الخبرية والفعلية - ويخالفون فيه مذهب شيخهم، يرد علي ما قالوه بما يلي:

١- مخالفته لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم في مثل قوله فيما أخرجه الحاكم والترمذي: (نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها كما سمعها.. الحديث).

٢- مخالفته لما كان عليه فعله صلى الله عليه وسلم، فقد كان يرسل الرسل فرادى لتبليغ الإسلام، كما أرسل سفراءه إلى ملوك العرب والعجم، وكما أرسل معاذاً إلى أهل اليمن ليكون أميراً ووالياً عليهم من قِبَله صلى الله عليه وسلم.

٣- إجماع الصحابة، فقد "كان أحدهم إذا رَوى لغيره حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصفات تلقاه بالقبول واعتقد تلك الصفة به تعالى على القطع واليقين وأيقن بثبوت مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق، كما اعتُقد رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة لعباده بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، وضحكه وفرحه وإمساك سماواته على إصبع من أصابع يده، وإثبات القدم له.. وعليه، فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله، قد خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة وإجماع التابعين وأئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة[مختصر الصواعق ص ٥٧٢، ٥٧٣ بتصرف]".

٤- أن السنة العملية التي جرى عليها صلى الله عليه وسلم وأصحابه في حياته وبعد مماته، أن حديث الآحاد حجة قائمة بذاتها، يدل عليها ما أورده البخاري في باب: (ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام) ١٣/ ٢٤٤ وما ساقه رحمه الله من أحاديث منها:

أ- حديث مالك بن الحويرث قال: أتينا النبي صلى

الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده نحواً من عشرين ليلة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيماً رفيقاً، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه، فقال: (ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم وصلوا كما رأيتموني أصلي).. صحيح البخاري رقم: ٧٢٤٦.

فقد أمر كل واحد من هذه الشببة أن يعلم أهله، والتعليم يعم بالطبع أمور العقيدة التي يأتي على رأسها التعرف على الخالق جل وعلا بصفات كماله، فلو لم يكن خبر الآحاد تقوم به الحجة لما كان لهذا الأمر معنى.

ب- حديث أنس بن مالك الذي فيه: أن أهل اليمن قدموا على رسول الله فقالوا: ابعث لنا رجلاً يعلمنا السنة والإسلام)، قال: فأخذ بيد أبي عبيدة، فقال صلى الله عليه وسلم: (هذا أمين هذه الأمة).. فلو لم تقم الحجة بخبر الواحد لما بعث صلى الله عليه وسلم أبا عبيدة وحده، وكذلك يقال في بعثه صلى الله عليه وسلم إليهم في نوبات مختلفة وإلى بلاد متفرقة غيره من الصحابة كعلي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري وغيرهما، وأحاديثهم في الصحيحين، ومما لا ريب فيه أن هؤلاء كانوا يعلمون الذين أرسلوا إليهم في جملة ما يعلمونهم: العقائد، فلو لم تكن الحجة قائمة بهم عليهم لما بعثهم صلى الله عليه وسلم أفراداً، ولكان بعثه بهم عبثاً وهذا أمر يتنزه عنه بأبي هو وأمي.. وهذا معنى قول الشافعي في الرسالة ص ٤١٢: "وهو صلى الله عليه وسلم لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد كان قادراً على أن يبعث إليهم فيشافههم أو يبعث إليهم عدداً"

جـ- خبر عبد الله بن عمر وفيه: (بينا الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة).. فهذا نص على أن الصحابة قبلوا خبر الواحد في نسخ ما كان مقطوعاً عندهم من وجوب استقبال بيت المقدس، فتركوا ذلك واستقبلوا الكعبة لخبره، فلولا أنه حجة عندهم ما خالفوا به المقطوع عندهم من القبلة الأولى بل ولما شُكروا عليه.

٥- ومما يدل عليه أن السلف الصالح وأئمة الإسلام وأصحاب المذاهب لم يزالوا يقولون في كتب السنة الصحيحة وفي إثبات الصفات وسائر أمور الاعتقاد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، وفعل كذا، وأمر بكذا، ونهى عن كذا، وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة، وإنما سمعه الواحد منهم من صحابي غيره، وهذه شهادة من القائل وجزم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما نسب إليه من قول أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم اليقيني ولا تثبت عقيدة لكان شاهداً على رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير علم، وهذا ما لا يقوله مسلم.

٦- أن القائلين بأن أحاديث الآحاد لا تثبت به عقيدة بحجة أنها ظنية، يقولون في الوقت ذاته: (إن الأحكام الشرعية تثبت بحديث الآحاد)، وهم بهذا يفرقون بين العقائد والأحكام بلا دليل من كتاب أو سنة وبدون مخصص، وذلك باطل، وما لزم منه باطل فهو باطل.

٧- أن احتجاجهم فيما فاهوا به بقول الله تعالى: (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً.. يونس/٣٦)، ونحو ذلك من الآيات، بحجة أن المراد بالظن في الآي هو الظن الغالب، يرد عليه أن الظن المراد بالآي ليس ذلك، بل الشك الذي هو الخرص، فقد جاء في كتب اللغة: "الظن: الشك يعرض لك في الشيء فتحققه وتحكم عليه".. فهذا هو الظن الذي عابه الله على المشركين، بدليل قوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون.. الأنعام/١١٦)، فجعل الظن المعاب على المشركين في هذه الآيات هو الخرص الذي هو مجرد التخمين، ولو كان مراد به الظن الغالب لما جاز الأخذ به في الأحكام أيضاً، لأن الله أنكره عليهم إنكاراً مطلقاً.. كما أن فرار القائلين بعدم الأخذ بالظن الراجح في العقيدة، أوقعهم فيما هو أسوأ منه وهو قولهم بالظن المرجوح الذي على أساسه أولوا صفات الخالق سبحانه، وما ذلك إلا لابتعادهم عن التفقه بالكتاب والسنة والاهتداء بنورهما مباشرة والانشغال عنهما بآراء الرجال.

٨- أن التفريق بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بأحاديث الآحاد فلسفة دخيلة في الإسلام لا يعرفها السلف الصالح ولا الأئمة الأربعة الذين يقلدهم جماهير المسلمين في كل عصر.

والحق الكلام في ذلك كثير، ولكن حسبنا منه ما ذكرنا لينظر في تفاصيله: الشروح الوافية على العقيدة الطحاوية للألباني ص١/٢٩٥: ٢٩٩، والرسالة للشافعي، وإعلام الموقعين ٢/١٨٥، ومختصر الصواعق ص ٥٧١: ٦٤٠.. وإلى لقاء آخر بمشيئة الله تعالى نستكمل الحديث عن مصادر التلقي لدى الأشعري.

والحمد لله رب العالمين.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

مصادر التلقي عند أبي الحسن الأشعري

الحلقة السادسة عشرة

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن الأمور المفادة مما سبق عن الحديث عن مصادر التلقي لدى أبي الحسن الأشعري بعد اعتماده – في إثبات الصفات – الآي والإجماع، وما صح من السنة ولو كانت آحادا:

(تجنبه الأحاديث الضعيفة والموضوعة):

وإنما يفاد هذا من طريقة توجهه لإثبات صفات الخالق – سبحانه – واقتصاره في ذلك على أي التنزيل وروايات الأئمة الثقات للأحاديث والآثار الصحيحة، سواء ما تواتر منها أو ما جاء منها بطريق الآحاد، وذلك قوله في (مقالات الإسلاميين) ص ٢٩٠ في (قول أصحاب الحديث وأهل السنة): «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردّون من ذلك شيئاً.. وأن الله على عرشه كما قال، وأن له يدين بلا كيف كما قال"، وقوله في (الإبانة) ص ٤٩ بحق أهل الزيغ والضلالة: إنهم "نفوا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم».

فبمفهوم المخالفة – الذي يعني: ثبوت الحكم المقيد بوصف أو شرط، أومحدد بغاية أو عدد، وانتفاؤه إذا انتفى القيد – يأتي رفض الأشعري الأخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، وعدم اعتماده هذا الطريق ضمن مصادر تلقيه.

والحق أن المتعصبين من متأخري الأشاعرة في كل زمان وبخاصة في أزماننا، يستغلون ما ضعُف أو وُضِع من الأحاديث أسوأ استغلال في ترويج مذهبهم في حتمية التأويل، والترويج لدعاوى التشبيه والتجسيم، وإحالة حمل الصفات على ظاهر معناها.. وقد يورد أحدهم في ذلك، الضعيف أو الموضوع من الحديث أو الأثر وهو على علم بهما؛ لأن فيه ما يشهد له في الآيات والأحاديث الأخرى، أو لينتصر لرأيه الفاسد في ضرورة التأويل.. كما فعل بعضهم في (حديث الجارية)، وهو من طريق (معاوية بن الحكم)، وفيه قوله عليه السلام لها: أين الله؟، قالت في السماء.. قال: (اعتقها فإنها مؤمنة)، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم، غير أن ثمة رواية ضعيفة للحديث انفرد بها عطاء بن يسار وفيها: (فمد النبي صلى الله عليه وسلم يده إليها مستفهماً، مَن في السماء؟!).. فقد ساقها من ساقها ليعضد ما صح من الرواية، أو ليصل إلى نتيجة: أن "هذا، من الدليل على أن (أين الله؟)، لم يكن لفظ الرسول!".. وكما فعل البعض الآخر في قول المروذي: "(سمعت أبا عبد الله الخفاف، سمعت ابن مصعب)، وتلا «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً»(الإسراء/٧٩)، قال: (نعم يُقعده – معه – على العرش)"، فهذا الأثر "مع مخالفته لما في الصحيحين وغيرهما من أن (المقام المحمود): (الشفاعة العظمى)، فهو تفسير مقطوع غير مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولو صح ذلك مرسلاً لم يكن فيه حجة – يعني: لكون المرسل عند المحدثين من أقسام الضعيف – فكيف وهو مقطوع موقوف على بعض التابعين؟!"، وكيف تبنى على مثل هذا عقيدة أو تثبت به فضيلة؟! [ينظر على الترتيب: مختصر العلو للألباني ص ٨٢، ٢٣٤].

نماذج مما اشتهر جعلها من الصفات وهي –

لضعفها أو وضعها - ليست كذلك:

وأنا ذاكر لك هنا بعض هذه الأحاديث والآثار الضعيفة أو الموضوعة فيما اشتهر في صفات الله، لتكون منها على حذر فلا تقع فيما وقع فيه القوم:

١- أحاديث وآثار (إقعاده صلى الله عليه وسلم معه على العرش): ومنها الأثر السابق ذكره.. فقد علق الذهبي عليه في العلو ص ١٢٥، بقول المروذي: "أما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص، بل في الباب حديث واهٍ"، مشيراً بذلك إلى حديث: (يجلسني على العرش)، وهو "باطل، ذكره الذهبي في (العلو) من طريقين عن أحمد بن يونس عن سلمة الأحمر عن أشعث بن طليق عن ابن مسعود، قال: (بينا أنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأ عليه حتى بلغت: «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً» قال:.. فذكره)، وقال الذهبي ص ٧٥ من نفس المصدر: (هذا حديث منكر لا يُفرَح به، وسلمة هذا متروك الحديث، وأشعث لم يلحق ابن مسعود)، قلت - أي: الألباني -: (قد وجدت له طريقاً أخرى موصولاً عن ابن مسعود مرفوعاً نحوه، ولا يصح أيضاً)، ثم ذكر الذهبي نحوه عن عبد الله بن سلام موقوفاً عليه، وقال: (هذا موقوف ولا يثبت إسناده.. وإنما هذا شيء قاله مجاهد)، ثم رواه من طريق ليث عن مجاهد نحو حديث ابن مسعود موقوفاً على مجاهد، وكذلك رواه الخلال في (أصحاب ابن مندة)، ثم قال في ص ٩٤: (لهذا القول طرق خمسة، وأخرجه ابن جرير في تفسيره وعمل فيه المروذي مصنفاً!)، ثم رواه من طريق عمر بن مدرك الرازي عن ابن عباس موقوفاً مثله.

وقال ص ٩٩: (إسناده ساقط، وعمر هذا متروك.. وهذا مشهور من قول مجاهد، ويروى مرفوعاً، وهو باطل).

قلت - أي: الألباني -: ومما يدل على ذلك، أنه ثبت في الصحاح أن المقام المحمود هو: الشفاعة الخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم، ومن العجائب أن يفتي بعض العلماء من المتقدمين بأثر مجاهد هذا كما ذكره الذهبي عن غير واحد منهم، بل غلا بعض المحدثين فقال: (أنا منكر على كل من رد هذا الحديث، وهو عندي رجل سوء متهم)، قال الذهبي: (فأبصرْ - حفظك الله من الهوى - كيف آل الغلو بهؤلاء إلى وجوب الأخذ بأثر منكر، واليوم يردون الأحاديث الصريحة في العلو، بل يحاول بعض الطغام أن يرد قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»(طه/٥)، قلت - أي: الألباني -: (وإن مثل هذا الغلو لما يحمل نفاة الصفات على التشبث بالاستمرار في نفيها، والطعن بأهل السنة المثبتين لها ورميهم بالتشبيه والتجسيم، ودين الله الحق بين الغالي فيه والجافي عنه، فرحم الله امرأً آمن بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفات وغيرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى، ولم يقبل في ذلك ما لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم كهذا الحديث، فضلاً عن مثل هذا الأثر)"..

واختتم الألباني كلامه هذا بقوله: "فاعلم أن إقعاده صلى الله عليه وسلم على العرش: ليس فيه إلا هذا الحديث الباطل، وأما قعوده تعالى على العرش: فليس فيه حديث يصح، ولا تلازم بينه وبين الاستواء عليه كما لا يخفى"[الضعيفة بتصرف ٢/٢٥٥، ٢٥٦، وينظر ١٣/١٠٤٣: ١٠٤٩/٢ منها ومختصر العلو ص ١٥، ١١٧، ٢٨٣].

كذا بما يعني أن نسبة القعود إلى الله تعالى وإقعاده النبي صلى الله عليه وسلم على عرشه غير صحيح بل هو منكر، كما أن معناه ولفظه لم يتوارد على ألسنة الأئمة.. وما قيل هنا يقال مثله في رواية ابن عمر: (يجلسني على السرير)، فهو أيضاً باطل، وحسبنا مخالفته لأحاديث جمع من الصحابة بعضها في البخاري (٤٧١٨): أن المقام المحمود، هي: شفاعته صلى الله عليه وسلم الكبرى يوم القيامة.

٢- أحاديث (الأطيط): ومنها حديث: (إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه يقعد عليه ما يفضل منه مقدار أربع أصابع - ثم قال بأصابعه فجمعها - وإن له أطيطاً كأطيط الرَّحل الجديد إذا رُكب، من ثقله)، والأطيط: صوت الرَّحل إذا كان عليه الرَّكب الثقيل كما في النهاية١/٥٤، يقول الذهبي في العلو ص ٨٤ وهو في مختصر الألباني ص ١٢٤: "وليس للأطيط مدخل في الصفات أبداً.. ومعاذ الله أن نعده صفة لله عز وجل، ثم الأطيط لم يأت به نص ثابت"ا.هـ .

وأيضاً فالحديث المذكور فيه معنى باطل، وهو أن الرب ما عُرفت عظمته إلا بالمقايسة بالعرش المخلوق، كما يقضي بأن العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا فاسد مخالف لما عُلم من الكتاب والسنة والعقل، على ما أفاده ابن تيمية في المجموع ١٦/٤٣٥ وما بعدها.. كما أنه حديث منكر، رواه أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمداني في فتيا له حول الصفات من طريق الطبراني عن عبيد الله بن أبي زياد القطواني: (ثنا يحيى بن أبي بكير: ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر بن الخطاب قال: أتت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة، فعظَّم الرب عز وجل، ثم قال:.. فذكره).

وهذا الحديث لا يصح لأن مداره على ابن إسحاق وكان قد اختلط.. وكذلك أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ص ٢١، لكنه زاد في متنه أداة الاستثناء فقال: (إلا قيد أربع أصابع) فاختلف المعنى..

كما رواه أبو محمد الدَّشتي في كتاب (إثبات الحد) من طريق الطبراني وغيره عن ابن أبي بكير به، ولكنه قال: (هذا حديث صحيح، رواته على شرط البخاري ومسلم)، كذا قال، وهو خطأ مزدوج، فليس الحديث بصحيح، ولا رواته على شرطهما، فإن عبد الله بن خليفة لم يوثقه غير ابن حبان، وتوثيقه لا يعتد به، ولذلك قال الذهبي في الميزان ٤٢٩٠ عن ابن خليفة هذا: (لا يُكاد يُعرف).. فأنى بالحديث بالصحة وفيه ثلاث علل: جهالة ابن خليفة، واختلاط أبي إسحاق، وكونه مدلساً، والاضطراب في سنده ومتنه؟!، قال ابن الجوزي في (العلل المتناهية في الأحاديث الواهية) ٢١/١: (هذا حديث لا يصح عنه صلى الله عليه وسلم وإسناده مضطرب جداً، وعبد الله بن خليفة ليس من الصحابة - فيكون الحديث مرسلاً - تارة يرويه ابن خليفة عن عمر مرفوعاً، وتارة يوُقفه على عمر، وتارة يُوقَف على ابن خليفة، وتارة يأتي: فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع، وتارة يأتي: فما يفضل منه مقدار، وكل هذا تخليط من الرواة فلا يعول عليه).

ومثله حديث ابن إسحاق في (المسند) وغيره، وفي آخره: (إن عرشه لعلى سماواته وأرضه، هكذا مثل القبة، وإنه ليئطّ به أطيط الرَّحل بالراكب)، فابن إسحاق مدلس، ولم يصرح بالسماع في شيء من الطرق عنه، ولذلك قال الذهبي في العلو ص٣٩: (هذا حديث غريب جداً فَرد، وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب.. وأما الله عز وجل: فليس كمثله شيء جل جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره) [ينظر مع ما ذكر: الضعيفة ٢٥٧/٢، ٧٢٨/١٠: ٢/٧٣٠، ٧٢٢/١٣: ٢/٧٢٤].

٣- حديث استلقائه سبحانه - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً -: ونصه: (إن الله لما قضى خلقه استلقى، ووضع إحدى رجليه على الأخرى، وقال: لا ينبغي لأحد من خلقه أن يفعل هذا)، وهو حديث منكر جداً، رواه أبو نصر الغازي من طرق عن إبراهيم بن المنذر الحزامي: ثنا محمد بن فليح بن سليمان عن أبيه عن سعيد بن الحارث عن عبيد بن حنين قال: (بينا أنا جالس، إذ جاءني قتادة بن النعمان t فقال: انطلق بنا يا ابن حنين إلى أبي سعيد الخدري فإني قد أخبرت أنه قد اشتكى، فانطلقا حتى دخلنا على أبي سعيد، فوجدناه مستلقياً رافعاً رجله اليمنى على اليسرى، فسلمنا وجلسنا، فرفع قتادة يده إلى رجل أبي سعيد فقرصها قرصة شديدة، فقال أبو سعيد: سبحان الله يا ابن أم، أوجعتني! فقال له: ذلك أردت، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:.. فذكره)، وقد رواه عن قتادة - من غير ابن حنين - أبو الحباب سعيد بن يسار وبسر بن سعيد وعبيد بن عبد الله بن عتبة، كما رواه عن إبراهيم بن المنذر محمد بن إسحاق وجمع، وحدث به من الحفاظ جمع، ورُوي عن شداد بن أوس مرفوعاً.

ومع تنزهه تعالى عما تضمنه ذاك الحديث، فإنه يشتمّ منه رائحة اليهودية الذين يزعمون أن الله تعالى بعد أن فرغ من خلق السموات والأرض استراح!، وروايته عن كعب الأحبار يؤيد هذا.. وما ذكره أبو نصر من أن الحديث روي عن ابن عباس وابن مسعود وكعب بن عجرة موقوفاً، وأن بعض الرواة وهم فرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله: (إن رواة طريق قتادة من رجال الصحيح)، يَردُ عليه: أنه لا يلزم من ذلك أن يكون سند الحديث صَحيحاً، لجواز أن يكون فيه من تُكلم فيه.. كما أن ابن فليح بن سليمان وكذا ابنه محمد فيهما ضعف، قال ابن معين: (فليح ليس بثقة ولا ابنه)، وكذلك ضعفه ابن المديني والنسائي والساجي وقالوا: (يهم)، ولذلك لم يسع الحافظ في التقريب إلا الاعتراف بضعفه قائلا: (صدوق كثير الخطأ).. وإن مما يدل على ضعفهما وضعف حديثهما اضطرابهما في إسناده، فتارة يقولان: عن سعيد بن الحارث عن ابن حنين عن قتادة، وتارة: عن سالم أبي النضر بدل سعيد، ويقرن مع ابن حنين بسر، وتارة يجعل مكانهما أبا الحباب.

ومما يوهن من شان هذا الحديث - من غير ما سبق - أنه صح (عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقياً في المسجد، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى) رواه البخاري ٤٦٦/١، وفعل ذلك عمر وعثمان، فلو كان الاستلقاء المذكور لا ينبغي لأحد من خلقه سبحانه كما زَعم الحديث، لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خلفاؤه من بعده.

وفيه علة أخرى، وهي أن قتادة مات في خلافة عمر، وابن حنين مات سنة خمس ومائة وله خمس وسبعون سنة، فتكون روايته عن قتادة منقطعة ا.هـ من الضعيفة ١٧٧/٢: ١٨٠ باختصار وينظر الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٠١.

٤- أحاديث الأوعال والإدلاء والهبوط على الله: ونص الأول: (هل تدرون ما بين السماء والأرض؟، إن

بُعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك حتى عدَّ سبع سماوات، ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية أوعالٍ - ذكور الغزلان الجبلية - بين أظلافهم ورُكبهم مثل ما بين سماءٍ إلى سماء، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك).. وهو حديث ضعيف، أخرجه غير واحد عن الوليد بن أبي ثور، والترمذي وابن خزيمة في التوحيد عن عمرو بن أبي قيس، وأبو داود وعنه البيهقي عن إبراهيم بن طهمان ثلاثتهم عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب، قال: (كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمرت به سحابة فنظر إليها فقال: ما تسمون هذه؟، قالوا: السحاب، قال: والمزن؟ قالوا: والمزن، قال: والعنان؟، قالوا: والعنان، قال: هل تدرون.. وذكره).. وقد خالفهم في الإسناد والمتن شعيب بن خالد، كما أعلَّ الذهبي الحديث في العلو ص ٥٠ بعدم ثبوت عدالة عبد الله بن عمير، وقول الذهبي عقب الحديث: (تفرد به سماك بن حرب عن عبد الله، وعبد الله فيه جهالة)، قال في ترجمته من الميزان: (فيه جهالة، قال البخاري: لا يُعرف له سماع من الأحنف بن قيس)، والبخاري بقوله هذا يشير إلى جهالته، وصرح بهذا إبراهيم الحربي فقال: (لا أعرفه).. وعليه فذكر رواة الأئمة لهذا الحديث لا يفيد بعد كلام أهل النقد في بعض رجاله، وأنه تفرد به ابن عميرة، وتفرد سماك بالرواية عنه وقول حربي فيه: (لا أعرفه)، وإشارة مسلم إلى جهالته، وتصريح الذهبي بذلك [ينظر الضعيفة ٣/٣٩٨: ٤٠٢ والعلل المتناهية ١/٢٤، ٢٥].

وقريب من هذه الرواية، ما أخرجه الترمذي وأحمد والبيهقي في الأسماء والصفات وغيرهم، وفي آخرها: (والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم أحدكم بحبل إلى الأرض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى)، إذ ضعفه الترمذي نفسه بقوله: (حديث غريب)، "وعلته - كما في مختصر العلو ص ٢١٨ - أنه من رواية الحسن البصري عن أبي هريرة t، والحسن مدلس، وقد عنعنه على اختلاف العلماء في أصل سماعه من أبي هريرة"، وهو لم يره، وأكد ذلك ابن القيم في مختصر الصواعق ص ٤٩٨ من غير ما وجه، فإسناده إذن - على ما أفاده البيهقي ص ٥٥٤ وابن الجوزي في (العلل المتناهية) ١/ ٢٧ وغيرهما - ضعيف، لما بين الحسن وأبي هريرة من انقطاع وعدم سماع، فضلاً عن أن متنه غريب.. وبمثل هذا يقال في رواية: (ولو حفرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجدتم الله عز وجل)، فهو منكر كما نص عليه ابن الجوزي في العلل، فيه أحمد بن عبد الجبار العطاردي: ضعيف، وأبو نصر مجهول لا يعرف.. وهكذا.

وصفوة القول:

أن هذه الأحاديث وما جاء على شاكلتها مما هو ضعيف أو موضوع، اتفاق أهل العلم على عدم جواز الأخذ بها في العقائد وأصول العبادات والمعاملات، وأنها ساهمت بشكل كبير في التشكيك فيما صح من أحاديث الصفات، دون أن يتنبه لأثرها السيئ في الأمة وسلامة عقيدتها إلا القليل من أهل العلم، "لأنها - على حد ما جاء في مختصر العلو ص ١٣ - قد تفسد عقيدة بعض من لا علم عنده بالتوحيد ولوازمه، أو يتخذه بعض أهل الأهواء سلاحاً لترويج مذهبهم في التأويل وإحالة حمل الصفات على ظاهرها واللجوء من ثم إلى تفويض معانيها، وأيضاً لضرب الأحاديث الصحيحة بها ومحاربة أهل التوحيد أنفسهم، المثبتين لله تعالى كل صفة ثابتة في الكتاب أو السنة دون تمثيل أو تعطيل، واتهامه إياهم بالتشبيه والتجسيم مع علمه تصريح أهل التوحيد بوجوب تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتعطيل معاً"..

وقد تنبه بهذا من قبل ابن تيمية - رحمه الله - حيث ذكر في مجموع الفتاوى ٤/٩: أن "المنازع لا بد أن يذكر فيما يخالف أهل الحديث، طرقاً أخرى مثل المعقول والقياس والرأي"، قال: "فالذي يعيب بعض أهل الحديث وأهل الجماعة بحشو القول، إنما يعيبهم بقلة المعرفة أو بقلة الفهم، أما الأول: فبأن يحتجوا بأحاديث ضعيفة وموضوعة، أو بآثار لا تصلح للاحتجاج. وأما الثاني: فبأن لا يفهموا معنى الأحاديث الصحيحة، بل قد يقولون القولين المتناقضين، ولا يهتدون للخروج من ذلك.. ثم إنهم بهذا المنقول الضعيف، والمعقول السخيف قد يكفرون ويضللون ويبدِّعون أقواماً من أعيان الأمة ويجهلونهم"..

كما تنبه إليه تلميذه ابن القيم حين قال: إن "من تأمل ما تنازع فيه العقلاء في مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد، يجد أن صريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يخالفه إما أن يكون حديثاً موضوعاً، أو لا تكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل، ونحن نعلم قطعاً أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول"[مختصر الصواعق ص ١٠٧بتصرف].

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث عن ملامح وقواعد المنهج الوسطي لدى الأشعري في تعامله مع توحيد الصفات.

المذهب الوسطي لأبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات

تابع: ملامح وقواعد المنهج الوسطي لدي الأشعري في معتقد توحيد الصفات

الحلقة: السابعة عشرة والأخيرة

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد سبق أن أوضحتُ في أربع من القواعد التي أسس الأشعري عليها بنيانَ اعتقاده في إثبات الصفات، وأنه بناه على اعتماد أدلة الشرع، واعتماد أدلة العقل المستوحاة من أدلة الشرع، والأخذ بظواهر النصوص وما صح منها في أحاديث الآحاد، مع تجنب الأحاديث الضعيفة والموضوعة.. وقد تمثل خامس هذه القواعد- وهو موضوع حلقتنا- في اعتماد قاعدة أن:

القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر:

وهذا أساس في طريقة أهل الحق عموماً في تعاملهم مع صفات الله تعالى، وأصل من أصولهم.. فإذا كان له تعالى ذات حقيقية لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات، وإذا سأل سائل عن الكيفية في الصفة، فإنه يُرَدُّ عليه بأن العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، فكيف يطالب بكيفية الاستواء والنزول واليد والعين وهو لا يَعلم كيفية الذات؟.. وإذا كان المخاطب ممن يقول بأن الله حيَ بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، ويجعل ذلك حقيقة، ثم ينازع في رحمته ومحبته، ورضاه وغضبه، وكراهيته، واستوائه ووجهه ويداه، فيجعل ذلك مجازاً أو يفسّره بالإرادة، أو ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.. يقال له: ما الفرق بين ما نفيته وبين ما أثبتّه، والسمع والعقل قد دلا على إثبات هذا وذاك؟

أما الأول - يعني دلالة السمع - فلأن دلالة القرآن على أنه رحمن رحيم وَدود سميع بصير عليّ عظيم، كدلالته على أنه عليم قدير مستوٍ، له يدٌ تليق بذاته ووجهٌ ومجيءٌ ويمينٌ وإتيانٌ، ليس بينهما أدنى فرق.

وأما الثاني: فلأن المعنى المفهوم في حقنا يمتنع على الله، فكما أن إرادته ليست من جنس إرادة خلقه فرحمته كذلك ليست من جنس رحمة خلقه، وكذلك محبته ورضاه، وغضبه وكراهيته، واستواؤه ووجهه ويداه، وكل ذلك معلوم بالبديهة. [ينظر الإكليل لابن تيمية ٣٢: ٣٦].

ومن كلام أبي الحسن الذي يصب في هذا، قوله في الإبانة ص ١٠٦، ١٠٧: «ويقال لهم: خبِّرُونا عمن زعم أن الله متكلم قائل آمرٌ ناهٍ، لا قول له ولا كلام ولا أمر له ولا نهي، أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين؟، فلا بد من نعم، يقال لهم: فكذلك من قال: إن الله تعالى عالم ولا علم له، كان ذلك مناقضاً خارجاً عن جملة المسلمين، وقد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحرورية على أن لله علماً لم يزل، وقد قالوا: علم الله لم يزل، وعلم الله سابق في الأشياء، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثة تحدث ونازلة تنزل: (كل هذا سابق في علم الله)، فمن جحد أن لله علماً فقد خالف المسلمين وخرج عن اتفاقهم.

ويقال لهم: إذا كان الله مريداً، فله إرادة؟، فإن قالوا: لا، قيل لهم: فإذا أثبتم مريداً لا إرادة له فأثبتوا أن قائلاً لا قول له، وإن أثبتوا الإرادة،

قيل لهم: فإذا كان المريد لا يكون مريداً إلا بإرادة، فما أنكرتم أن لا يكون العالم عالماً إلا بعلم، وأن يكون لله علم كما أثبتم له الإرادة».

ومن كلام العلامة الشنقيطي الذي كشف من خلاله هذه المعالم التي وضع الأشعري أساسها وفتق أزاهيرها، قوله في تفسيره آية (الاستواء) في سورة الأعراف: «ينبغي للناظر في هذه المسألة التأمل في أمور:

الأمر الأول: أن جميع الصفات من باب واحد؛ لأن الموصوف بها واحد، ولا يجوز في حقه مشابهة الحوادث في شيء من صفاتهم، فمن أثبت مثلاً أنه سميع بصير، وسمعه وبصره مخالفان لأسماع الحوادث وأبصارهم، لزمه ذلك في جميع الصفات كالاستواء واليد ونحو ذلك من صفاته جل وعلا، ولا يمكن الفرق بين ذلك بحال.

الأمر الثاني: أن الذات والصفات من باب واحد أيضاً، فكما أنه جل وعلا له ذات مخالفة لجميع ذوات الخلق، فله تعالى صفات مخالفة لجميع صفات الخلق.

الأمر الثالث: أما في تحقيق المقام في (الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من آيات الصفات) كالاستواء واليد مثلاً، فجوابه: أنه غلط في هذا خلق لا يحصون كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلاً في الآيات القرآنية، هو مشابهة صفات الحوادث، وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعاً؛ لأن اعتقاد ظاهره كفر، لأن من شبَّه الله بالمخلوق فهو كافر.. والحق الذي لا يَشك فيه أدنى عاقل، أن كل وصف وَصَف الله به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، ظاهره المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان: هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث».

وأظن أن في هذا القدر كفاية في بيان أن ما أصل له أبو الحسن الأشعري من أنَّ ما يقال بحق صفات الذات أو صفات المعاني التي يقر به أهل الكلام ومدعو الانتساب إليه، يقال مثله بحق غيرها من سائر الصفات الخبرية والفعلية.. لم يخرج فيه عن سلف الأمة، ولا خرج عنه أتباعه ومنتهجو نهجه.

على أن سادس هذه القواعد التي أسَّس عليها الأشعري مذهبه: تتمثل في قطع الطمع في إثبات صفاته تعالى عن إدراك ومعرفة كيفية ما وصف به نفسه؛ لكون الكلام في صفاته فرعًا عن الكلام في ذاته:

وقد ظهر ذلك في نص كلام الأشعري السالف الذكر، كما بدا في كثير مما كان يؤكده ويقرره، بل ويسوق له الإجماع، ففي غير ما أوضحناه له في الإبانة، ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر ص ٢٣٦ ما نصه: «وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم».

وبعد أن ذكر في (مقالات الإسلاميين) فرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم، قال في ص ٢٩٠: ٢٩٧ وتحت عنوان (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة): «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردّون من ذلك شيئاً.. وأن الله على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: «خلقت بيدي» [ص:٧٥]، وكما قال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]، وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]، وأن له وجهاً كما قال: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج..

ويصدّقون - يعني أهل السنة - بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر) كما جاء الحديث، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]، ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقرون أن الله يجئ يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر:٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]» إلى أن قال: «فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب».

وأصل ذلك عند الأشعري وعند غيره من أئمة السلف قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه:١١٠]، و«أن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل؛ وذلك لأن الصفات تابعة للموصوف، فإذا كان جهلنا بماهية الموصوف لا يختلف عليه اثنان، فكيف يتجرأ إنسان بتحديد كيفية أو صفة

لموصوف لا يملك تحديد ماهيته.. ولقد ورد تقرير هذا عن كثير من السلف حيث كانت الإجابات جميعها تدور حول التسليم والإيمان بها والجهل بكيفيتها، كما حصل مع الإمام مالك عندما سُئل عن الاستواء في الآية الكريمة» [مدخل جديد إلى عقيدة التوحيد ص ١٤٢ د. خضر سوندك].

وأما سابع ما اعتمد الأشعري عليه في إثبات الصفات من قواعد: فيكمن في انتهاج طريقة الإثبات المفصل والنفي المجمل:

وقد رأينا كيف يكرر الأشعري ما جاء عن الله في صفاته على جهة التفصيل، بينا نراه في جانب الحديث عن النفي لا يتوسع ولا يذكر إلا ما يقتضي المقام ذكره في الرد على مخالفيه.. وذلك على عكس ما ارتآه المعتزلة حين زعموا أن التوحيد المطلق وتنزيه الله يقتضي القول بوحدة الذات الإلهية وبساطتها من كل وجه، وأن هذا يقتضي بدوره لديهم نفي الصفات لكونها بزعمهم غير الذات ومؤذن بتعدد القدماء.. ورأينا كيف أداهم هذا الفهم الخاطئ للتنزيه إلى نفي كل ما أثبته تعالى لنفسه.

ونضيف هنا أن الحديث عن علاقة الصفات بالذات على هذا النحو المفضي إلى الكيف، أداهم كذلك - ومن سار على دربهم من متأخري الأشاعرة ومدعي الانتساب إلى الأشعري حتى يومنا هذا وهو منهم براء - إلى التفصيل في نعوت السلب.. ومما ذكروه في هذا ونقله عنهم الإمام الأشعري في مقالات الإسلاميين ص ١٥٥، ١٥٦ قولهم: «إن الله واحد.. ليس بجسم ولا شبح ولا جثة، ولا صورة ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذي حرارة ولا برودة.. إلخ»، فعطلوا بنفيهم المفصل هذا سائر صفاته وأسمائه وأفعاله، وعلى ما سبق عقب الأشعري بقوله: «فهذه جملة قولهم في التوحيد، وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة، وإن كانوا للملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين».

وقد مر بنا ما به تقام الحجة على أن مثل هذه الطريقة في التفصيل في نعوت السلب، مخالفة لما كان عليه سلف الأمة وتابعيهم بإحسان، وأن غاية وأقصى ما جاء عن أبي الحسن الأشعري - رحمه الله - في (الإبانة) ص ٥٠ إبّان تفصيله لصفة استوائه تعالى، أنه سبحانه «فوق العرش، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد».

ومما قاله القاسمي ت ١٣٣٢في (محاسن التأويل) ص ٤٦٤ لبيان أن ترك النفي المفصل في توحيد الصفات هي المذهب الأوسط الذي ارتضاه سلف الأمة، وقد أفاده من رد الدارمي على المريسي: «ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا، ويحرّفون الكلم عن مواضعه، ويلحدون في أسماء الله وآياته.. وكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل هو جامع بين التعطيل والتمثيل.

أما المعطلون: فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات فجمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثّلوا أولاً وعطلوا آخراً، وهذا تشبيهٌ وتمثيلٌ منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به، فإنه إذا قال القائل: (لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوياً، وكل ذلك محال) ونحو ذلك من الكلام، فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبته لأيِّ جسم كان على أيِّ جسم كان، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم، أما استواء يليق بجلال الله ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الثلاثة كما يلزم سائر الأجسام.. وصار هذا مثل قول الممثل: (إذا كان للعالم صانع فإما أن يكون جوهراً أو عرضاً، إذ لا يعقل موجود إلا هذان)، أو قوله: (إذا كان مستوياً على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك، إذ لا يُعلم الاستواء إلا هكذا)، فإن كليهما مثّل، وكلاهما عطل حقيقة ما وصف الله به نفسه، وامتاز الأول بتعطيل كل مسمى للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات (استواء) هو من خصائص المخلوقين».

يقول القاسمي: «والقول الفاصل: هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه

بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير ونحو ذلك، ولا يجوز أن نثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين وقدرهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش ولا نثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها، واعلم أنه ليس في العقل الصحيح ولا في النقل الصحيح ما يُوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً».

وكان من المفترض على من ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري من الخلف - السابقين منهم واللاحقين- أن يلهجوا بما لهج به شيخهم وبما لهج به غيره من أئمة السلف، بدلاً من أن يلهجوا بما لهج به أهل الاعتزال الذين رد- رحمه الله - قولهم.. وقد أداهم عدم فهم مراده لهذا الأصل، ومخالفة منهجه وطريقته فيه، إلى أن يذهبوا إلى نفس المصير الذي آل إليه أمر المعتزلة الذي رفضه - رحمه الله - بالكلية، أعني إلى النفي المفصل، وذلك بعد قصرهم الصفات على سبع - يعني بزيادة أربع صفات على ما قال به المعتزلة وتعطيل وتأويل ما عداها مما أثبته الأشعري نفسه ولم يعطله ولا تأوله - ولأن يقولوا - كما جاء في شرح البيجوري على الجوهرة ص ١٠٥ - بأن الله تعالى «ليس فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله و.. ليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال».

ويعني هذا النفي المستقى من كلام الجهمية والمعتزلة ومن هم على طريقتهم ومنهجهم في فهم الصفات من متأخري الأشاعرة، تكذيبَ ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم.. فلقد تكرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية والعلو والاستواء، بما يدل دلالة صريحة على أنه تعالى هو «العلي بالذات، والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والانحطاط ذاتي للأكوان عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه» على حد عبارة الإمام الجويني في رسالته عن الاستواء والفوقية ص ٥٤ ونقلها عه الألباني في مختصر العلو ص ٧٦.. وقد رأينا حال من مال عن هذه الطريقة وآثر عليها طريقة الخلف كيف أفضى به ذلك إلى نفي ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، وكيف أداه إلى تعطيل صفات الله تعالى.

كلمة ختامية:

وبعد: فإنه من خلال ما سبق يتبين أن الأصول التي اتكأ عليها إمام أهل السنة أبو الحسن الأشعري بعد أن هداه الله إليها، أصول سليمة لفهم نصوص القرآن والسنة، سواء فيما يخص موضوع بحثنا أم غيره، والمقتفي خطاها لا شك متبع لطريق الهدى والرشاد، كما أنها تمثل ما صار إليه الأشعري أخيراً بعد عودته إلى مذهب السلف الذي أعلن عنه في (الإبانة) و(رسالة أهل الثغر) و(المقالات) و(اللمع).

لكن تلامذته والمنتسبين إليه من بعده، طوروا مذهبه وخالفوا ما كان عليه، وصاروا يسلكون منهجاً يخالف منهجه السالف الذكر.. وكان من الواجب أن يراعوا ما عرَّض به بحق مخالفي مذهبه من أهل الكلام سواء كانوا من أهل زمانه أم ممن جاءوا بعده.. إذ نراه يعلن تخليه عن طريقتهم جميعاً في قصرهم الصفات على سبع وتأويل ما عداها، كما نراه يعلن إثباتَ جميع ما أثبته الله ورسوله بأصوله الجديدة التي ذكرناها له آنفاً.

بيد أنا - وهذا من شديد ما يؤسف له - نرى الكثير ممن يدّعون الانتماء إلى الأشعري لا يعوِّل على طريقته الصحيحة تلك، ولا يريدون استيعاب ما ثبت عليه السلف.. وأصبح المنادي فيهم سلفاً وخلفاً، هو كمن قال الشاعر بحقه:

لقد أسمعت إذ ناديت حيا
ولكن لا حياة لمن تنادي

على أن تفاصيل ما أمكن إجماله هنا مما سنح به الوقت والجهد.. من ذكر ما مر به الأشعري من مراحل، وتوثيق ما قام بتآليفه في نهاية حياته، وإزالة ما علق بمعتقده الذي ختم به حياته من شبهات، وكذا ما يستلزمه القول ويقتضيه جراء القول بتأويل الصفات أو القول فيها بتفويض معانيها.. لكونه يحتاج إلى مزيد بيان، فقد جاء مؤلَفنا الذي بعنوان: (صحيح معتقد أبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات)، موفياً - فيما نحسب - للغرض.. وهو - لمن أراد الوقوف على هذه الجزئيات - من مطبوعات دار اليسر، كما أنه يوجد وكتب أخرى ذات صلة بنفس الموضوع على موقع (صيد الفوائد).. والله نسأل أن يجعلنا ممن يبغون الحق فيصيبونه، وممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، إنه سبحانه ولي ذلك والقادر عليه.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.. وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

دعاوى التأويل المنسوبة لبعض سلف الأمة.. تفنيدها والرد عليها

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فكثيرٌ من المتعصبين من أهل الكلام في زماننا كما هو الحال فيما سبقنا من أزمنة، يحتجّ ببعض آثار وردت ونُسبت لأئمة السلف بطرق مشكوك فيها، بغية أن يجدوا مبرراً لما يدينون به من تأويلات باطلة ما أنزل الله بها من سلطان، ذكرها أهل الاعتزال وأصحاب جهم وتابعوهم فيها، مع أنها في مجملها تأويلات بلا مستند من كتاب أو سنة أو أثر صحيح..

ومن المهم أن نورد بعضاً من هذه الآثار، لتفنيدها من جانب، ولنمحّص صحيح ما كان عليه سلف الأمة من جانب آخر.. ونذكر من ذلك:

١ - تأويلات ابن عباس لمعاني الصفات:

أ- فقد استدل البعض على صحة تأويل الكرسي الوارد ذكره في قول الله تعالى: (وسع كرسيه السموات والأرض..) (البقرة/٢٥٥) بما ورد عن ابن عباس من أنه: العلم، سعيًا إلى نفي علوه تعالى واستوائه على عرشه.. وروى ذلك عنه ابن جرير وابن منده في الرد على الجهمية ص ٤٧ والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٢١٠.. وهذا - عند التحقيق - خبر لم يصح عن ابن عباس؛ لعلل أهمها:

أن مداره على جعفر بن أبي المغيرة، وفيه لين.. قال عنه الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ص ٢٠: «صدوق يهم»، ومثله لا يُقبل تفرده بمثل هذا عند المحدثين، لاسيما عند المكثرين كسعيد بن جبير.. وقد خالف فيما رواه هنا من هو أوثق منه في سعيد بن جبير، فقد روى مسلم البطين - وهو أوثق الناس في سعيد بن جبير - عن ابن عباس فيما أورده الذهبي في العلو وقال الألباني في مختصره ص ٧٥ صحيح أنه قال: (كرسيه: موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره).

كما قال عنه ابن منده في الرد على الجهمية ص ٤٨: «ليس هو بالقوي في سعيد بن جبير».. وقال الذهبي في العلو ص ١١٧: «قال ابن عباس: كرسيه علمه، فهذا الذي جاء من طريق جعفر الأحمر، لين، وقال ابن الأنباري: إنما يروي هذا بإسناد مطعون فيه».

ب- كما استدل البعض على صحة تأويل مجيء الرب بمجيء أمره وقضائه: بما جاء في ذلك عن ابن عباس والحسن البصري، وقد نقله النسفي وغيره في تفسيره لقول الله تعالى: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً..) (الفجر/٢٢): وليس لهذا أصل ولا إسناد، لا عن ابن عباس ولا عن الحسن، ولا ذكره أحد من المنصفين من أهل الرواية. [ينظر لمزيد من التفصيل (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) لابن قزار ص ٥٥٣: ٥٥٩].

ج- واستدل البعض على تأويل العين لله تعالى بما ورد عنه في تفسير قول الله تعالى: (واصنع الفلك بأعيننا..) (هود/٣٧)، قال: «بمرأى منا».. وجوابه: أنه ليس بثابت عنه، والثابت عنه بإسناد لا بأس به: «بعين الله».وأورد عطاء عنه في الآية، «قال: أشار بيده إلى عينيه»، وهذا صريح منه في إثبات العينين لله تعالى، وهو المعروف عن السلف، فقد صح مثله عن أبي عمران الجوني وقتادة ومطرف وخالد بن معدان وأبي نهيك وغيرهم.. ونقل أبو الحسن الأشعري في (مقالات الإسلاميين) و(الإبانة) و(رسالة إلى أهل الثغر)، إجماع أهل السنة على إثبات العينين لله تعالى.

وعليه فمن ذهب من أئمة السنة إلى تفسير

هذه الصفة بلازمها - باعتبار أن نوحاً لم يكن في نفس عين الله لكون ذاته تعالى ليست محلاً للمخلوقات كما هو معلوم لدى كل عاقل - ولم ينكر ثبوتها لله تعالى، فإن ذلك لا يُعد في حقه تأويلاً؛ لكون ثبوت اللازم فرع من ثبوت الملزوم. [ينظر السابق ص ٥٥٩: ٥٦١].

د- واستدل البعض كذلك على تأويل (الأيد) في قول الله تعالى: (والسماء بنيناها بأيد..) (الذاريات/٤٧) بالقوة والقدرة: بما ورد من ذلك عن ابن عباس أيضاً كما في تفسير القرطبي وغيره.. والجواب: أن هذا التفسير ليس تأويلا لصفة لأن لفظ (الأيد) هنا ليس جمع (اليد)، بل هو مصدر: (آد يئيد أيداً) إذا اشتد وقوي، يقال: أيَّدته، أي: قوَّيتُه، و(التأييد): مصدر.. قال تعالى: (إذ أيدتك بروح القدس..) (المائدة/١١٠)، وقرئ: (إذ آيَدْتك) أي: قوِّيتك، وعليه قوله تعالى: (واذكر عبدنا داود ذا الأيد..) (ص/١٧)، أي: ذا القوة.. كذا أفاده ابن منظور في لسان العرب، مادة: (أيد).

ومما جاء عن أبي الحسن الأشعري في آية الذاريات، قوله في الإبانة ص ١٠٨ في رد ذلك: «وقد اعتل معتل بقول الله تعالى: (والسماء بنيناها بأيد)، قالوا: (الأيد): القوة، فوجب أن يكون معنى قوله تعالى: (لما خلقت بيدي..) ص/٧٥)، بقدرتي.. قيل له: هذا التأويل فاسد من وجوه: أحدها: أن (الأيد) ليس بجمع لليد؛ لأن جمع (يد): أيدي، وجمع (اليد) التي هي نعمة: (أيادي)، وإنما قال تعالى: (لما خلقت بيدي)، فبطل بذلك أن يكون معنى قوله: (بيدي)، هو معنى قوله: (بنيناها بأيد)».

وقال ابن خزيمة في التوحيد ص ٨٧: «وزعم بعض الجهمية: أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (خلق الله آدم بيديه)، أي: بقوته، فزعم أن اليد هي القوة، وهذا من التبديل أيضاً، وهو جهل بلغة العرب، والقوة إنما تُسمى (الأيد) بلغة العرب، فمن لا يفرق بين (اليد) و(الأيد)، فهو إلى التعليم والتسليم إلى الكتاتيب أحوج منه إلى الترؤس والمناظرة» ا.هـ.

٢- تأويلاته ومجاهد والضحاك والشافعي والبخاري للفظ (الوجه):

واستدل البعض على صحة تأويل (الوجه) في قول الله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام..) (الرحمن/٢٧) بـ (الذات)، وبالتالي تعطيل هذه الصفة: بما ورد عن ابن عباس، قال: «الوجه عبارة عنه».. كما عضدوا مذهبهم بأن مجاهداً والضحاك والشافعي أوّلوا صفة (الوجه) في قوله تعالى: (فأينما تولوا فثم وجه الله..) (البقرة/١١٥) بـ «قبلة الله» أو على معنى: «فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه».

وهذا جوابه: أن (الوجه) في الآية الأخيرة: مما اختلف السلف في كونها من آيات الصفات، وأن أكثرهم على أنها ليست من آياته ففسروها بما ذكر، لاسيما أن (الوجه) قد يُرَاد به في لغة العرب: (الجهة)، وعليه فإن مثل هذا لا يسمى تأويلاً، إنما التأويل: صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف.

أما هذا الذي نقله في الآية الأولى عن ابن عباس غير واحد من المفسرين: فليس له أصل، والثابت عنه إثبات الوجه لله تعالى، فقد قال رضي الله عنه - بإسناد لا بأس به - في قوله تعالى: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة..) (يونس/٢٦): «الزيادة: النظر إلى وجه الله».. كما روى الدارقطني في كتاب (الرؤية) عن الضحاك قال: «الزيادة: النظر إلى وجه الله عز وجل»، وقال اللالكائي في (شرح أصول السنة ٣/٤٥٤ - ٤٦٣): «سياق ما فسر من الآيات في كتاب الله: على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة بأبصارهم.. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه من تفسيره، أنه: (النظر إلى الله عز وجل) وروي ذلك من الصحابة من غير ابن عباس: أبو بكر الصديق وحذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري وابن مسعود.. ومن التابعين: عبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن المسيب، والحسن وعكرمة وعامر بن سعد البجلي، وأبو إسحاق السبيعي ومجاهد وعبد الرحمن بن سابط، وقتادة والضحاك وأبو سنان».

ويؤكد هذا أن مجاهداً وجميع من نُقل عنهم تفسير الآية من سورة الرحمن، لم ينف صفة الوجه عن الله.. وكذا فَعل البخاري عندما عقد باباً في (كتاب التوحيد) من صحيحه، في إثبات (الوجه) لله مستدلاً بالآية ذاتها، وساق من الأحاديث ما يوضح أن تفسير (الوجه) بـ (الذات) لا ينافي إثبات صفة الوجه، وبما يعني: أن الذي يُنكر في هذا المقام، هو: تعطيل صفة الوجه لله تعالى، أما تفسير هذه الصفة بـ (الذات) فلا غضاضة فيه، فالشيء قد يُعبَّر عنه ببعض صفاته.. وعليه فقوله: (إلا وجهه) المراد به: ذاته تعالى المتصفة بالصفات

العلى ومنها الوجه، وهذا ظاهر لا خفاء فيه؛ إذ لا يفنى منه شيء تعالى عن ذلك، وإنما عبَّر الله عن ذلك بذكر صفة من صفاته، وهي: وجهه تعالى.

قال الحافظ ابن كثير - في تفسيره لآية الرحمن بعد أن ساق قول مجاهد بأن المراد من الآية «إلا ما أريد به وجهه»: «وهذا القول، لا ينافي القول الأول - يعني: تفسيره (الوجه) بـ (الذات) - فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد بها وجه الله من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة، والقول الأول مقتضاه: أن كل الذوات فانية وهالكة إلا ذاته تعالى، فإنه الأول والآخر، الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء».

٣- دعوى تأويل سفيان الثوري للاستواء:

فقد جاء عن بعض من يتذرعون لإساغة صرف آي الصفات عن مفهومها ومدلولها المعروف في لغة العرب، جواز تأويل الاستواء على العرش بـ (قصد أمره)، وفي قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء..) (البقرة/٢٩) بالقصد إليها.. بأن ذلك ورد في مرقاة المصابيح ١٣٧/٢ عن سفيان الثوري وهو حجة.. وهذا الادعاء يَردُ عليه أن الملا علي القاري ذكره جزافاً بلا إسنادٍ ولا عزو، ولا يُعرف هذا التأويل عن الثوري، بل المعروف المتواتر عنه قوله في جميع الصفات: (أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف).. ولا يُعرف عن أحد من السلف قط أنه أوَّل الاستواء لله تعالى بغير (العلو والارتفاع)، سواء ما عُدِّيَ منه بـ (على)، أو ما عدي منه بـ (إلى).

٤- دعوى تأويل الإمام مالك لصفة النزول:

وذلك فيما لم يصح نسبته إليه، فقد نُسب إليه أنه سئل عن نزول الرب، فقال: «يَنزل أمرُه كل سحر، فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول ولا ينتقل سبحانه لا إله إلا هو»..

والجواب: أن هذا الأثر لا يصح عن الإمام مالك؛ لكونه من رواية حبيب كاتب مالك، وهو كذاب.. قال أبو داود (كما في ميزان الاعتدال ٤٥٢/١): «(كان من أكذب الناس)، وقال: (أحاديثه كلها موضوعة)، وقال ابن حبان: (يروي الموضوعات عن الثقات)».. وقال ابن عدي (كما في الكامل في ضعفاء الرجال ٤١٤/٢): «وعامة حديث حبيب موضوع المتن مقلوب الإسناد، ولا يحتشم حبيب في وضع الحديث على الثقات، وأمره بيِّن في الكذابين»..

وحسبك بهذا الأثر نكارة أنه لم يُذكر في شيء من كتب السنة المعتناة بمعتقدات السلف وأقوالهم، ولا في شيء من كتب أصحاب مالك التي تنقل أقواله واختياراته كالمدونة وغيرها، ولا في الكتب التي تحكي عقيدة مالك كالرسالة لابن أبي زيد القيرواني وغيرها.

ولهذا الأثر طريق آخر ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١٤٣/٧من طريق محمد بن علي الجبُلي عن جامع بن سوادة عن مطرف عن مالك أنه سئل عن حديث النزول فقال: «يتنزل أمره».. وهذا أيضاً إسناده مظلم، فإن محمد بن علي الجبلي قال عنه الخطيب في تاريخ بغداد ١٠١/٣: «قيل: إنه كان رافضياً شديد الرفض»، وأما جامع بن سوادة فمجهول، وقد روى له الدارقطني في غرائب مالك حديثاً ثم قال: «الحديث باطل، وجامع ضعيف» (وقد ذكر هذا: الذهبي في الميزان ٣٨٧/١ وابن حجر في اللسان ٩٣/٢)، وقال عنه ابن الجوزي في الموضوعات بعد أن روى له حديث (الجمع بين الزوجين): «هذا موضوع، وجامع مجهول».

على أن هذين الأثرين مخالفان للمعروف المشهور عن الإمام مالك من إمرار الصفات عن ظاهرها، وعدم التعرض له بتأويل ولا غيره، كذا بما تقضي به عبارته المحفوظة عن مثل صفة النزول: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول)، وكما تقضي به عبارته كذلك التي في رواية الوليد بن مسلم، قال: «سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد، عن هذه الأحاديث التي فيها (الرؤية) فقالوا: (أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف)» [وينظر في شأن ذلك: الآجري في الشريعة ص ٣٢٧، وابن بطة في الإبانة ٢٤١/٣، والدارقطني في الصفات ص ١٧٢، والصابوني في اعتقاد أهل الحديث ص ٦٨، واللالكائي في أصول السنة ٥٢٧/٣، وابن عبد البر في الاستذكار ٥١٣/٢، والبيهقي في سننه ٤/٣، وفي الأسماء والصفات ٥٦٩، وفي الاعتقاد ١٢٣، وابن تيمية في مجموع الفتاوى٣٩/٥].

٥- دعوى تأويل الإمام أحمد مجيء الله وإتيانه بمجيء ثوابه وإتيان أمره:

وقد احتج من تذرع بذلك بما جاء في البداية والنهاية ص٢٣٧ فيما نصه: «روى البيهقي عن الحاكم عن عمرو بن السماك عن حنبل: أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: (وجاء ربك..) (الفجر/٢٢)، أنه جاء ثوابه، ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه».. وبما نقله ابن الجوزي عن

القاضي أبي يعلى عن أحمد في قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام..) (البقرة/٢١٠)، أنه قال: «المراد به قدرته وأمره».. وجواب ذلك:

أ- أن الرواية الأولى التي رواها حنبل، إنما قالها الإمام أحمد - على فرض ثبوتها - في مناظرته للجهمية في القرآن، وعنها قال ابن تيمية لما ذكر كلام ابن الجوزي وما نقله عن القاضي أبي يعلى.

«قلت: هذا الذي ذكره القاضي وغيره: أن حنبلاً نقله عن أحمد في كتاب المحنة، أنه قال في المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله عليه السلام: (تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غيايتان) قالوا: والمجيء لا يكون إلا لمخلوق، فعارضهم أحمد بقوله: (وجاء ربك..) (الفجر/٢٢) أو (أو يأتي ربك..) (الأنعام/١٥٨)، وقال: المراد بقوله تجيء البقرة وآل عمران: ثوابهما، كما في قوله: (وجاء ربك) أمره وقدرته». [مجموع الفتاوى ١٦/٤٠٥]. وكأنه يقول لهم: يحمل مجئ السورتين على مجئ الثواب كما حملتم مجئ الله على مجئ أمره ، وهذا يدل على أن الإمام أحمد إنما قاله على سبيل المعارضة وإبطال حجة الخصم من كلامه وما يعتقده في نظير ما احتجوا به عليه، لا أنه يعتقد ذلك.. وهذا من باب التنزل وعلى تقدير: (ألستم تقولون ذلك؟!)، فإن الجهمية كانت تتأول مجيئه سبحانه وإتيانه بمجيء أمره، بحجة أن ذلك لا يكون إلا لمخلوق، فعارضهم بهذا الأصل فقال: فكذلك وصف الله كلامه وهو القرآن بالمجيء في الحديث، وأراد: أن هذا مثل وصف نفسه بذلك، فلا يدل على أن كلامه مخلوق، بل يحمل القرآن - صفة كلامه سبحانه - على مجيء ثوابه كما حملتم مجيئه تعالى على مجيء أمره وقدرته، والمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارض صحة ما عارض به.

ب- وجوابه أيضاً: أن هذا مخالف للمتواتر المشهور عن الإمام أحمد في هذا الباب من وجوب إمرار الصفات على ظاهرها، ومنع التعرض لها بتأويل أو غيره، بل إن حنبلاً بن إسحاق نفسه نقل عنه ترك التأويل والمنع منه مطلقاً، فقال: «قلت لأبي عبد الله: ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا؟، قال: نعم، قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟، قال: (اسكت عن هذا)، وغضب غضباً شديداً، وقال: (مَالك ولهذا؟، أمضِ الحديث كما رُوي بلا كيف)»..

وقال حنبل: «سألتَ أبا عبد الله عن الأحاديث التي تَروي أن الله ينزل إلى سماء الدنيا وأن الله يُرى، وأن اللهَ يضع قدمه، وما أشبه هذه الأحاديث.. فقال أبو عبد الله: (نؤمن بها ونصدق بها، ولا نَردُّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حق إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نَردُّ على الله قوله، ولا يوصف بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)» إلى غير ذلك مما يطول ذكره. [وينظر في شأنه: الإبانة لابن بطة ٣/٢٤٢، وأصول السنة ١/٤٣١، وإبطال التأويلات لأبي يعلى ١/٢٦٠، وغيرها].

٦- دعوى تأويل البخاري لصفة الضحك: وهي دعوى مشهورة يحتج بها كثيرا دعاة التأويل زاعمين ورود ذلك عنه في صحيح البخاري فيما نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات.. وجوابه:

أ- أن هذا لم يثبت عن البخاري ألبتة، لا في الصحيح ولا في غيره.. والبيهقي إنما علقه عن البخاري ولم يسنده، فقال: «أما الضحك المذكور في الخبر فقد روى الفربري عن محمد بن إسماعيل البخاري أنه قال: (معنى الضحك فيه: الرحمة)»، ولعله أخذه عن الخطابي في (أعلام السنن ٢/١٣٦٧) حيث قال بعد حديث الأنصاري وامرأته - وفيه: (لقد عجب الله أو ضحك من فلان وفلانة): «قال أبو عبد الله: معنى الضحك: الرحمة، وهذا من رواية الفربري، ليس عن ابن معقل».. قال ابن حجر في الفتح ٨/٥٠١ معلقاً: «قلت: ولم أر ذلك في النسَخ التي وقعت لنا من البخاري».

ب- ثم إن هذا معارض للمعروف من عقيدة البخاري، من كونه على طريقة شيوخه كالإمام أحمد وإسحاق وأبي عبيد وغيرهم من أئمة السلف، يُثبت الصفات لله تعالى كما جاءت على ظاهرها لا يتعرض لها بتأويل ولا غيره.

وهذا كله يؤكد أن السلف مجمعون على بطلان التأويل الصارف للآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف، والمنع منه في صفات الله تعالى، وأن الواجب فيها إجراؤها على ظاهرها مع نفي التشبيه والتجسيم والتكييف والتفويض عنها، كما يعني ما ذكرنا: بطلان دعاوى المؤولين والمتعصبين لما عليه متأخرو الأشاعرة بالمخالفة لما كان عليه النبي وصحابته والتابعين لهم بإحسان.

نسأل الله الهداية والتوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (١)

قرائن اللغة على حمل (يديه) تعالى على الحقيقة دون المجاز

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد أثارت قضية وقوع المجاز في أي التنزيل بصفة عامة، ووقوعه في صفات الله - تعالى - بصفة خاصة، لغطاً كثيراً طوال الحقب الماضية، حتى ما خلا مكان من دولة الإسلام على مدى العصور والأزمان، من الحديث عنها وإثارتها.. مع سهولة ووضوح وجه الصواب في هذه القضية التي حسبوها شائكة كلما أثيرت، وأنه ينحصر في وجوده في القرآن عدا آي الصفات التي يجب إثباتها على النحو اللائق برب العزة دون تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم، على الحقيقة وكما قضت به أدلة اللغة والعقل والنقل وانعقد عليه إجماع الأمة.. إلا أنها - وإلى يوم الناس هذا - لا تزال تستحوذ على فكر الكثير من البلاغيين، وينشغل بالحديث عنها العديد من الباحثين والمعنيين بتلقي العلوم الشرعية، وما تفتأ كذلك تُثار بشكل أو بآخر، ويدور حولها ذات اللغط ونفس الشغب الذي أحدثته من قبل.

إشكالية أهل الكلام في القول بالمجاز في نصوص الصفات:

وإشكالية المجاز اللغوي - الذي يعني في اصطلاح البلاغيين: «الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي» كـ (الظلمات) و(النور) في قوله تعالى: (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور..) (إبراهيم/ ١)، حيث استعيرت الكلمتان للضلال والهدى - أقول: إن إشكالية المجاز اللغوي لدى المتكلمة، تكمن في: أن الألفاظ من نحو (اليد) التي تعني الجارحة، و(الاستواء) الذي يعني الاقتعاد، وهكذا.. وضعت - في تصورهم - لهذه المعاني الحسية ولا تطلق على وجه الحقيقة على سواها، وإذا أُطلقت على غيرها سواء أكان معلوماً أو مجهولاً، تكون قد استعملت في غير معناها، ولا تكون بحال من الأحوال مستعملة في ظواهرها وعلى حقيقتها، بل تكون مؤولة، بما يعني أن الألفاظ إذا لم تكن مشتركة فلا تستعمل في حقائقها مرتين، وإنما تقع الحقيقة في موضع استعمالها الأول، فإذا خرجت عنه كانت مجازاً وإن لم يصرح فيها باسم المجاز، كـ (اليد) مثلاً تُستعمل حقيقة في العضو المعروف فإذا استُعملت مرة أخرى في يد غير معروفة صارت مجازاً لخروجها عن موضع الحقيقة التي وضعت من أجلها.. وهذا غير صحيح بالمرة، إذ يعكر عليه:

١-«أن العرب - على حد ما جاء في مختصر الصواعق ص ٢٩٨، ٣١١ - لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة، بل لا تنطق بها إلا مقيدة كـ (رأس الإنسان) و(رأس الطائر) و(رأس الدابة) و(رأس الماء) و(رأس الأمر) و(رأس المال) و(رأس القوم)، فهاهنا المضاف والمضاف إليه جميعاً حقيقة وهما موضوعان، ومن توهم أن الأصل في الرأس للإنسان وأنه نقل منه إلى هذه الأمور، فقد غلط أقبح غلط وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه.. وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كاليد والعين وغيرهما، فـ (يد البعوضة) حقيقة و(يد الفيل) حقيقة، وليست مجازاً في أحد الموضعين حقيقة في الآخر، وليست (اليد) مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً، وكذلك (إرادة البعوض)

و(حياتها) و(قوتها) حقيقة، و(إرادة الملِك) - من البشر - و(قوته) و(حياته)، حقيقة.. ومعلوم أن القدر المشترك في هذه الألفاظ بين (الأسد) و(الرجل الشجاع)، وبين (البليد) و(الحمار) أعظم من القدر المشترك الذي بين (البعوضة) و(الفيل) وبين (البعوضة) و(الملِك)، وإذا كان اللفظ حقيقة في كل ما ذكر باعتبار القدر المشترك، فلأن يكون حقيقة باعتبار القدر المشترك فيما هو أظهر وأبين - يعني فيما بين الخالق والمخلوق - أولى».. ولاسيما إذا كان من المعهود بالغرائز والفطر، والمعروف بالنظر والاستدلال، والمعلوم بالبداهة والضرورة، أن (الوجه) و(اليدين) و(السمع) و(البصر) و(الكلام) و(الغضب) و(الرضا) و(الإرادة) وكل ما وصف الخالق به نفسه ووصفه به رسوله لا يماثل ما عليه المخلوق.

ويقال حينئذ للمجادلين بالباطل: «إن هذه الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لها ثلاث اعتبارات:

أحدها: أن تكون مقيدة بالخالق كسمع الله وبصره، ووجهه واستوائه، ونزوله وعلمه، وقدرته وحياته.

الثاني: أن تكون مقيدة بالمخلوق كيد الإنسان ووجهه ويديه واستوائه.

الثالث: أن تجرد عن كلتا الإضافتين وتوجد مطلقة.

فإثباتكم هذه الألفاظ والصفات على مسمياتها، إما أن تكون باعتبار الأول أو الثاني أو الثالث ولا رابع لها.. فإن جعلتم جهة كونها حقيقة: تقيدها بالخالق، لزم أن تكون في المخلوق مجازاً، وهذا مذهب قد صار إليه (أبو العباس الناشئ) الشيعي.. وإن جعلتم جهة كونها حقيقة: تقيدها بالمخلوق، لزم أن تكون في الخالق مجازاً، وهذا مذهب صار إليه إمام المعطلة (جهم بن صفوان) ودرج أصحابه على أثره.. وإن جعلتم جهة كونها حقيقة: القدر المشترك غير المميِّز في موضوعها، لزم أن تكون حقيقة في الخالق والمخلوق، وهذا قول عامة العقلاء وهو الصواب.. وإن فرّقتم بين بعض الألفاظ وبعض وقعتم في التناقض والتحكم المحض».

٢- كما يعكر عليه: ليس انعدام القرائن الدالة على صرف صفات الخبر من نحو: (اليد) و(العينين) و(القَدم)، والفعل من نحو: (الاستواء) و(المجيء) و(النزول) في حق الله عن الحقيقية إلى المجاز فحسب، بل دلالة القرائن على استعمال هذه الصفات في حقه تعالى على الحقيقة لا على المجاز.

القرائن اللغوية على حمل يده تعالى على الحقيقة لا المجاز:

فصفة اليد مثلاً.. يشير إلى إثباتها لله تعالى «اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف استعماله الذي يمنع المجاز، ألا ترى إلى قوله تعالى: (خلقت بيدي..) (ص/ ٧٥)، وقوله: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون..) (الزمر/ ٦٧)، وأيضاً لو كان لفظ اليد مجازاً في القدرة والنعمة، لما استُعمل منه لفظ (يمين الرحمن)، و(كلتا يديه يمين) الوارد في حديث مسلم وغيره، إذ لا يقال في هذا: (يد النعمة والقدرة).. ذلك أن المستعمل في يد (النعمة أو القدرة) الشرط فيه: أن يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد، وأن يكون المضاف من جنس المضاف إليه، لاسيما فيما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه فيكون بحسبه، وأن يكون مجرداً عن الإضافة وعن التثنية وعن نسبة الفعل - أو ما يعمل عمله - إليه، فيقال: (لفلان عندي يد) و(لولا يد له عندي)، ولا يكادون يقولون: (يده أو يداه عندي)، ولا (له عندي يد) ولا (يد فلان كذا) ولا (فعل هذا بيمينه).

وقد ذكرنا من قبل استنكار أبي الحسن الأشعري ذلك بشدة على المتأولة، وقوله في الإبانة ص ٩٩ ما نصه: «وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل: (عملت كذا بيديَّ)، ويعني به النعمة، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: (فعلت بيدي) ويعني: النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: (خلقت بيدي..) (ص: ٧٥) النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: (لي عليه يدي)، بمعنى: (لي عليه نعمتيَّ).. لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى: «بيدي» بـ «نعمتيّ» إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادَّعى متفقين، وإن روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: (بيديَّ)

ويعني (نعمتيَّ)، وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه ولن يجد له سبيلاً»..

وإنما أُتِيَ المنكرون من المتكلمة والمؤولة لنفي صفة اليد له تعالى: من جهة أنهم رأوا اليد تُطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك - حتى وإن قامت القرائن على خلافه - فوهموا وأوهموا، وإلا فهب أن هذا يصلح في قول بعضهم: (لولا يد لك لم أجزك بها)، أفيصلح في قوله جلت قدرته: (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) (العنكبوت ٤٨)، وفي قول عبد الله بن عمر: (إن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق بيده إلا ثلاثاً: خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده)؟!، أو يصح في عقل أو نقل أو فطرة أو ملة أو شريعة أو منطق أن يكون معنى الآية: (وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بنعمتك أو بقدرتك)، أو أن يصح أن يقال أن المراد من الأثر: (لم يخلق بقدرته أو بنعمته إلا ثلاثاً)؟![ينظر مختصر الصواعق ص ٤٠١: ٤٠٥].

ثم إن السائغ لصرف (اليد) عن ظاهرها إلى المجاز - على ما تقتضيه أوضاع العربية وما جرى عليه أربابها الأقحاح - «لا يستعمل إلا مفرداً أو مجموعاً، كقولك: (له عندي يد يَجزيه الله بها)، (وله عندي أياد)، وأما إذا كان بلفظ التثنية كما في قول الله تعالى: (لما خلقت بيدي..) (ص/ ٧٥)، فلم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية؛ إذ ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية، بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة، كقوله تعالى: (إن القوة لله جميعاً..) (البقرة/ ١٦٥)، وكقوله: (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها..) (إبراهيم: ٣٤، النحل/ ١٨)، وقد يجمع النعم كقوله: (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنه..) (لقمان/ ٢٠)، وأما أن يقول: (خلقتك بقدرتين أو بنعمتين)، فهذا لم يقع في كلامه تعالى ولا في كلام رسوله ولا في كلام أحد ممن يعتد بعربيته.

ولما لم يثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية، لم يجز أن يكون المراد به هاهنا: القدرة، فيبطل بذلك فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه.. ثم أي مزية لآدم على إبليس في قوله تعالى: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي..) (ص/٧٥) إن حُمل معنى اليد على القدرة؟.. وأي خصيصة خص الله بها آدم دون سواه، بدت في قول موسى عليه السلام له وقت المحاجة على ما في الصحيحين: (أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء)، وكذا في قول أهل الموقف له إذا سألوه الشفاعة، لو كان الأمر كذلك؟.. فهذه أربع خصائص لآدم عليه السلام تضيع الفائدة منها لو وُضعت القدرة - التي يدعي المؤولة والمعطلة أن التعبير باليد هنا مجاز عنها - موضع اليد.

وفضلاً عن عدم صحة وضعها هناك، فإنه سبحانه لو قال بحق آدم عليه السلام لما امتنع إبليس أن يسجد له امتثالاً لأمر الله: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتيَّ)، أو قال له موسى: (أنت أبو البشر الذي خلقك الله بقدرتيه)، أو قال له أهل الموقف ذلك، لم يحسن ذلك الكلام ولما كان فيه من الفائدة شيء، وتعالى الله أن يُنسب إليه مثل ذلك، فمثل هذا التخصيص - على ما تمليه دقة اللغة ولطافتها - إنما خرج مخرج الفضل له عليه السلام على غيره، كما أن ذلك أمر اختص به آدم ولم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطله. [ينظر السابق ٤٠٣، ٤٠٤].

يضاف إلى ما سبق ذكره: أن نفس التركيب المذكور في قوله: (خلقت بيدي..) (ص/ ٧٥)، يأبى حمل اليد على القدرة؛ لأنه سبحانه نسب الخلق إلى نفسه، ثم عدى الفعل إلى اليد، ثم ثناها ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على نحو قولك: (كتبت بالقلم)، ومثل هذا نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه، بخلاف ما لو قال: (عملت).. ولهذا لم يكن خلق الأنعام في قوله تعالى: (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً..) (يس/ ٧١) مساوياً لخلق أبي الأنام؛ حيث أضاف الفعل في هذه الآية إلى الأيدي وجمَعها ولم يدخل عليها الباء، فهذه ثلاثة فروق تبطل إلحاق أحد الموضعين بالآخر، وتتضمن عدم التسوية بينهما في مزية الخلق.. ومن المعلوم بداهة أن تسوية المعطل بينهما - قصَد ذلك أو لم يقصده - من أبطل الباطل وأعظم العقوق للأب؛ إذ ساوى بين أبيه الأول وبين إبليس والأنعام في الخلق باليدين.

ثم إن يد النعمة والقدرة لا يُتجاوز بها لفظ (اليد) ولا يُتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية، فلا يقال مثلاً فيها (كف)، لا للنعمة ولا للقدرة، ولا (أصبع) و(أصبعان) ولا (يمين) - وهي ألفاظ جاءت في بعض صفاته تعالى ونطقت بها السنة - فهذا كله ينفي أن يكون اليد في حق الله تعالى: يد نعمة أو يد قدرة.. إذ لا يُعرف في الاستعمال أن يقال في (يد القدرة): (يد فلان كذا)، فضلاً عن أن يقال: (فعل هذا بيمينه)، فضلاً عن أن يقال: (فعله بيديه)، وإنما المستعمل في يد القدرة والنعمة أن تكون مجردة عن الإضافة وعن التثنية وعن نسبة الفعل إليها كما سبق تقريره.

ذلك أن اليد حيث أريد بها النعمة أو القدرة، لا بد أن يَقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد، فإما أن تُطلق ويُراد بها ذلك، فهذا لا يجوز في لغة العرب.. كما إذا أطلق (البحر) و(الأسد) وادعى بذلك أنه أريد به: (الرجل الجواد والشجاع)، فهذا لا يجيزه عاقل ولا يتكلم به إلا من كان قصده التلبيس والتعمية، وحيث أراد تلك المعاني فإنه يأتي من القرائن بما يدل على مراده.. فأين ذلك من قوله تعالى: (لما خلقت بيدي..) (ص/ ٧٥)، وقوله: (بل يداه مبسوطتان..) (المائدة/ ٦٤)، وقوله صلى الله عليه وسلم كما في البخاري ومسلم: (فأقوم عن يمين ربي)، إلى غير ذلك مما لا يراد به إلا الحقيقة؟، بل وأين فيه ما يدل على خلافه من إرادة المجاز؟[ينظر السابق].

وإنما يكمن سر استعمال (اليد) في حق من له يد حقيقة تليق بكماله سبحانه، وتبدو نكتة إضافتها إليه - على ما هو مطرد في لغة العرب- في أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد وهي التي تباشره، عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها.. وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والإعطاء، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد، فثبوت هذا الاستعمال المجازي من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة.

وعلى نحو ما يكون التعبير عن اليد بطريق الحقيقة والمجاز المرسل يكون التعبير عنها بطريق الكناية؛

وعليه فقوله تعالى في حق اليهود: (غلت أيديهم..) (المائدة/ ٦٤)، هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل، وذلك لا ينفي ثبوت أيديهم حقيقة، وكذلك قوله في المنافقين: (ويقبضون أيديهم..) (التوبة/ ٦٧) كناية عن البخل ولا ينفي أن يكون لهم أيد حقيقة، وكذلك قوله: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط..) (الإسراء/ ٢٩)، المراد به النهي عن البخل والتقتير والإسراف، وذلك مستلزم لحقيقة اليد، وكذلك قوله تعالى: (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح..) (البقرة/ ٢٣٧)، أي يتولى عقدها، وهو إنما يعقدها بلسانه ولكن لا يقال ذلك إلا لمن له يد حقيقة، وكذلك قوله: (ولما سقط في أيديهم..) (الأعراف/ ١٤٩) هو كناية عن الندم وتيقن التفريط والإضاعة، بمنزلة من سقط منه الشيء فحيل بينه وبينه، وأتى في هذا بلفظ (في) دون (من) لأن الندم سقط في أيديهم وثبت فيها واستقر، ولو قيل: (سقط من أيديهم)، لم يدل على هذا المعنى.. وإنما تعين لفظ اليد على الحقيقة لهذا المعنى دون المجاز لوجهين:

أحدهما: أنه يقال لمن حصل له شيء وإن لم يقع في نفس يده: (حصل في يده كذا وكذا من الخير والشر)، كما يقال: (كسبَتْ يده وفعلت يده)، وإن كان لغيرها من الجوارح.

ثانيها: إن الندم حدث يحصل في القلب وأثره يظهر في اليد؛ لأن النادم يعض يديه تارة، ويضرب إحداهما على الأخرى تارة، قال تعالى: (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها..) (الكهف/ ٤٢)، وقال: (ويوم يعض الظالم على يديه..) (الفرقان/ ٢٧)، فلما كان أكثر الندم يظهر على اليد أضيف سقوط الندم إليها؛ لأن الذي يظهر للعيان هو تقليب الكف وعض الأنامل، وأتى بهذا الفعل (سُقط) مبنياً للمجهول إيهاماً لشأن الفعل كقولهم: (دُهي فلان وأصيب بأمر عظيم).

والمقصود أن ذلك لا يقال إلا لمن له يد حقيقة، فإذا قيل: (سُقط في يديه) عَرف السائل أن ذلك الكلام مستلزم لحقيقة اليد، خلافاً لما تستعمل اليد فيه للنعمة والقدرة، وإنما يوضح هذا من ذاك دلالات السياق وقرائن الأحوال.. وإلى لقاء آخر إن شاء الله نستكمل فيه ما بدأناه.

الحلقة (٢)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

القرائن الشرعية على حمل صفة اليدين لله تعالى على ظاهرها

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

ففي بيان ما لأجله قال القائلون بالمجاز في الصفات، وحمَل الصارفون آياتها وأحاديثها عن الحقيقة إليه، تجدر الإشارة إلى أن ثمة قرائن شرعية تمنع من إرادة المعنى المجازي، وأخرى تحتّم إرادة المعنى الحقيقي، ولربما هوّن من شأن الاتكاء على هذا النوع من القرائن بعضُ مَن زعم من أهل الكلام أن نصوص الوحي لم تكن متواترة في إثبات الصفات الخبرية والفعلية أو صريحة فيهما بالقدر الكافي، أو لم تكن - فيما أسموه بالظنيات السمعية - مُفصِحة بعدم جواز صرفها عن ظاهر حقيقتها.

فكان لا بد من ذكر ما تيسر من النصوص؛ أملاً في أن تكتمل القرائن وتتكاتف في حل هذا الإشكال الذي تعاقبت عليه أجيال وأجيال على مدى الدهور والأزمان، وسعياً في بيان مدى إفادتها إثبات الصفات وأوجه دلالتها على حمل تلك الصفات على الحقيقة.. وفي الإشارة لهذا النوع من القرائن يقول د. عبد العظيم المطعني في كتابه (المجاز بين الإجازة والمنع) ٢/ ٧٨٨: «وفي القرائن الشرعية لا مدخلية للغة في المنع، وإنما المانع هو الشرع وأصول الاعتقاد فيه».

وأقول: إنه إذا كانت القرائن الشرعية عند أهل الحق كافية وحدها من دون القرائن اللغوية في حمل الصفات الخبرية والفعلية على حقيقتها، وفي حسم أمر كهذا يتعلق بأحد أصول الإيمان، وبأمر من أمور الاعتقاد، فما بال المتكلمة ومن لف لفهم يُعرضون عنها مع اجتماعها وقرائن اللغة وأدلة العقل وقد تضافرت جميعاً على حمل معاني الصفات على الحقيقة دون المجاز تُدحض أقوالهم وتفند مزاعمهم، وهم - وأيم الله - لو أنصفوا وتدبروا ما حوته لانقطعت حججهم ولدحضت براهينهم، ولسلمت القضية من كل جدل وخلصت العقيدة من كل دخَن.

تضافر اللغة والشرع في إثبات صفات الله وحملها على ظاهرها

وأؤكد بادئ ذي بدء أنه على نحو ما انتفت القرائن اللغوية لصرف صفات اليد والكف والأصابع والقبضة واليمين والبسط وما شابهها عن الله تعالى، بل وكانت دالة على إثباتها لله تعالى على نحو ما أوضحنا في الحلقة الماضية، فقد انتفت القرائن الشرعية أيضاً، والأدلة النقلية عن صرفها عن الحقيقة، وكانت هي الأخرى برهاناً على حمل الصفات على ظاهرها، وذلك - وببساطة شديدة - لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب، وأتى على أنماطها وقوانينها، وتحداهم بخصائصها ودلالاتها وبمفرداتها وتراكيبها، فأنى لهما أن يفترقا أو يتعارضا إلا في أذهان من أعملوا الهوى وقدموا بين يدي الله ورسوله.

ونذكر من أدلة الشرع على حمل صفة اليد وما شابهها على ظاهرها وحقيقتها اللائقة به تعالى:

١- قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان عما يكون يوم البعث: (يقبض الله تعالى الأرض ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟).. [أخرجه البخاري (١٣٥/٨) ومسلم (١٢٦/٨)]، وقوله في رواية أخرى لهما: (يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين يأخذهن بيده الأخرى) [أخرجه مسلم (٢٧٨٨)].. وفي أخرى لهما: (إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين على أصبع، وتكون السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك) [صحيح مسلم (١٢٦/٨)].. وفي رواية رابعة: (يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك) [صحيح البخاري (٤٥٣٤) ، ومسلم (٢٧٨٧)].

فها أنت تجد في هذه الروايات من الحديث: هزًا وقبضاً وطيّاً وذكر يدين ونصاً على يد يمنى ويد أخرى مضافتين إليه سبحانه.. ولما أخبرهم رسول الله بما

يكون منه تعالى حينذاك، جعل يقبض يديه ويبسطهما تحقيقاً للصفة لا تشبيهاً لها، كما قرأ (وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) (النساء: ١٣٤)، ووضع يديه على عينيه وأذنيه، تحقيقاً لصفة السمع والبصر، وأنهما حقيقة لا مجاز.. وإنما وقع التحرز عن ذكر الشمال على ما أفادته رواية البخاري (بيده الأخرى)، وصرحت به رواية لمسلم: لئلا يُتوهم نقص في صفته سبحانه؛ لأن الشمال في حقنا أضعف من اليمين، ومياسر كل شيء تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام، وهو - سبحانه - تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

٢- الآية الكريمة التي جاءت روايات الحديث السالفة الذكر لشرحها، وهي قوله تعالى: (وَمَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (الزمر: ٦٧)، وفي خبر لابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم بعد أن قرأها ذات يوم على المنبر: (راح يقول هكذا بيده، يحركها يُقبل بها ويدبر)، وفي أخرى لمسلم عنه: (حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله؟!) [أخرجها مسلم (١٢٦/٨)]، ولا يسوغ حمل لكل هذا سوى على الظاهر والحقيقة دون المجاز.

٣- ومن أدلة حمل صفة اليد على ظاهرها: قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجاه: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة) [صحيح البخاري (٦١٥٥) ، ومسلم (٢٧٩٢)]، وهو في معنى ما سبق.. ثم إنه وباقتران ألفاظ: (الطي والقبض، والإمساك والتكفؤ الذي يعني: التقلب) بـ (اليد) يصير المجموع حقيقة، هذا في الفعل وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم تقترن بها ما يدل على اليد حقيقة بل ما يدل على المجاز كقولهم: (له عندي يد)، و(أنا تحت يدهم) ونحو ذلك، وأما إذا قيل: (قبض بيده وأمسك بيده)، أو (قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا) و(جلس عن يمينه)، أو (كتب كذا وعمله بيمينه أو بيديه)، فهذا لا يكون إلا حقيقة على ما تشهد به لغة العرب ويمتنع معه أن تكون اليد مجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يُتصرف فيها هذا التصرف.

٤- وقوله في حديث الشفاعة المتفق عليه: (يُجمَع المؤمنون يوم القيامة فيهتمون لذلك، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أنت أبو الناس، خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، اشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا.. الحديث) [صحيح البخاري (٤٢٠٦) ، ومسلم (١٩٣)]، وهو نص في خلقه تعالى آدم بيديه.

٥- وقوله: (فأقوم عن يمين الرحمن مقاماً لا يقومه غيري) [أخرجه أحمد (٣٧٨٧) والحاكم (٣٣٨٥) وقال : صحيح الإسناد]، كذا بالإضافة التي لا دلالة لها إلا التخصيص والإثبات.

٦- ونحوه قوله فيما صح إسناده عند أحمد والطبراني وغيرهما: (إن الله وعدني أن يُدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف، فقال أبو بكر: زدنا يا رسول الله، قال: وثلاث حثيات من حثيات ربي، فقال عمر: حسبك يا أبا بكر، فقال أبو بكر: دعني يا عمر، وما عليك أن يدخلنا الجنة كلنا، فقال عمر: إن شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صدق عمر) [أخرجه أحمد (١٢٧١٨)، وقال الهيثمي (٤٠٤/١٠): رواه أحمد والطبراني في الأوسط، ورجالهما رجال الصحيح]. فذكر عليه سلام الله الحثوَ، وصدَّق عمر في إثبات الكف له تعالى وسعتها وعظمتها.

٧- وقوله في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده من طريق أبي رزين: (فيأخذ ربك غرفة من الماء فينضح بها قِبَلكم فلا يخطئ وجه أحدكم) ، يعني في الموقف، والحديث أخرجه الطبراني (٤٧٧) ، والحاكم (٨٦٨٣).

٨- وكذا قوله - بأبي هو وأمي - فيما رواه مسلم بحق أهل الحق والإنصاف يوم القيامة: (المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وُلوا) [صحيح مسلم (١٨٢٧)]، ولا دلالة للعبارتين (يمين الرحمن) و(كلتا يديه) سوى ما ذكرنا من الإثبات والتخصيص.

٩- ويدل على ثبوت صفة اليد لله صراحة قوله تعالى: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ) (ص: ٧٥)، ففي فتح الباري (١٣/ ٤٠٥) ينقل ابن حجر عن ابن بطال قوله: «في هذه الآية إثبات يدين لله تعالى، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين، خلافاً للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة، ويكفي للرد على من زعم أنهما بمعنى القدرة، أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة، ولا قدرة له في قول النفاة؛ لأنهم يقولون إنه قادر لذاته».

كما نَقل عنه - في كلام مفحم - قوله في وجه دلالة تفضيل آدم على إبليس بكونه خلقه بيديه: «ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة، أن في قوله تعالى لإبليس: (مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ) (ص/ ٧٥) إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود، فلو كان اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق، لتشاركهما فيما خَلق كل منهما به وهي قدرته، ولقال إبليس: وأيّ فضيلة له عليَّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك؟

فلما قال: (خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ) (الأعراف:١٢)

دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه، قال - يعني ابن بطال فيما نقله عنه ابن حجر -: ولا جائز أن يراد باليدين: النعمتان؛ لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق؛ لأن النعم مخلوقة، ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين»، وفي معنى ما ذكر صح عن ابن عمر قوله: (خلق الله تبارك وتعالى أربعة أشياء بيده: العرش، وجنات عدن، وآدم، والقلم..).

١٠- كما يدل على ثبوتها: حديث أبي موسى الأشعري وقد ذكره الألباني في صحيح الجامع (٩٥٧١) وفيه قوله صلى الله عليه وسلم عن بدء الخليقة: (إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فمنهم الأحمر والأبيض والأسود.. إلخ)، وقريب منه قوله: (لما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين وقال: اختر، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين، ففتحها فإذا فيها أهل اليمين من ذريته)، وفي رواية الشيخين المختصرة بعد تعليم الله آدم ما يقول عند العطاس وعند تحية الملائكة وتحيتهم له: (فقال الله له - ويداه مقبوضتان - اختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته) [أخرجه الترمذي (٥/٤٥٣ ، رقم ٣٣٦٨) وقال : حسن غريب . والحاكم (١/١٣٢ ، رقم ٢١٤) وقال : صحيح على شرط مسلم].. فذكر (القبضتين) تأكيداً على إثباتهما واليدين، صفتين له تعالى.

١١- وكذا قوله في محاجة آدم لموسى - عليهما السلام - كما في الصحيحين: (احتج آدم وموسى، فقال موسى: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، وأسكنك الجنة، ثم أخرجتنا منها، فقال آدم: .. فبكم تجد في التوراة أنه كتب عليَّ العمل الذي عملته قبل أن أُخلق؟، قال موسى: بأربعين سنة، قال آدم: كيف تلومني على عمل كتبه الله عليَّ قبل أن أخلق بأربعين سنة؟!، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فحج آدم موسى) [صحيح البخاري (٣٢٢٨) ، ومسلم (٢٦٥٢)]، يعني على صريح ما ورد في كلامه وفيه: خلقه تعالى آدم بيديه.

١٢- وجاء في بعض روايات الحديث: فقال له آدم: (أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك في الألواح بيده).. وفي بعضها: (وكتب لك التوراة بيده) كذا بالتصريح الذي لا يصلح معه التأويل، إذ صحبتهما الباء والخط والكتابة التي تمنع من تقدير: (وخط لك في الألواح بنعمته) أو (وكتب لك التوراة بقدرته).. ومصداقه قول الله تعالى: (وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) (الأعراف: ١٤٥).

١٣- وحديث أبي هريرة وهو في البخاري ومسلم: (كتب ربكم تبارك وتعالى على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي تسبق - أو قال: سبقت- غضبي) [صحيح البخاري (٦٩٦٩) ، ومسلم (٢٧٥١)]، وهو في وجه الدلالة كسابقه.

١٤- ومن النصوص الصحيحة والصريحة في ثبوت صفة اليد له تعالى، قوله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم: (إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها)، ومن المعلوم أن البسط بالمنح والعطاء من لوازم اليدين، فما بالك لو نص عليهما في الحديث، ومثله في قوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (المائدة: ٦٤).

١٥- ومن أوجه الدلالة في قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (المائدة: ٦٤)، على إثبات صفة اليد له تعالى: إنكاره جل وعلا على اليهود نسبة اليد إلى النقص والعيب، في حين لم ينكر عليهم إثبات يديه، بل وقدَّر القرآن إثباتهما له - سبحانه - زيادة على ما قالوه، فأخبر بأنهما يدان مبسوطتان.

١٦- ومن أدلة ثبوت اليد لله تعالى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، تقبلها بيمينه) [صحيح البخاري (١٣٤٤) ، ومسلم (١٠١٤)].

١٧- ونظيره قوله فيما أورده البخاري ومسلم: (ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، تربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربِّي أحدكم فلوه) [صحيح البخاري (١٣٤٤) ، ومسلم (١٠١٤)]، كذا بإثبات الأخذ باليمين وإثبات الكف المضافتين له جل جلاله.

١٨- وقوله فيما أخرجاه: (يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض مما في يمينه)، قال: (وعرشه على الماء وبيده الأخرى القبض، يرفع ويخفض) [صحيح البخاري (٦٩٨٣) ، ومسلم (٩٩٣)].

١٩- وقوله فيما أخرجه مسلم وغيره: (إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب رجل واحد، يُصرِّفها كيف يشاء)، وفي رواية لأحمد وابن ماجة وصححها الألباني: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع رب العالمين، إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه).. على أن لفظ (بين) لا تقتضي المخالطة ولا المماسة والملاصقة، لا لغة ولا عقلاً ولا عرفاً، بل هو - ولله المثل الأعلى - كما في قول الله تعالى: (وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) (البقرة/ ١٦٤)، والسحاب على ما هو متعارف: لا يلاصق السماء ولا الأرض.. ولكن الجهمية - كما يقول بشر بن الحارث ونقله عنه الآجري في الشريعة

ص ٣٠٦ - يتعاظمون هذا.

٢٠- وضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحَبر الذي جاءه يقول: يا محمد، إن الله جعل السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيهزهن فيقول: أنا الملك؟، قال ابن مسعود راوي الحديث فضحك النبي حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحَبر، ثم قال: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) (الزمر/ ٦٧).. والحديث تضافر على سرده البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن وكتب الاعتقاد.

على أن في حمل (صفة اليد) على ظاهرها وعلى النحو اللائق بجلاله دون تمثيل أو تشبيه أو تجسيم أو تكييف أو تأويل، يشير إليه ويدل عليه على ما سبق ذكره: اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف استعماله الذي يمنع المجاز.

ألا ترى إلى ذكر القبض والبسط والطي واليمين والحثو والرفع والخفض والإمساك والأخذ، وكذا ألفاظ الكف والوقوف عن يمين الرحمن وتقليب القلوب بأصابعه ووضع السموات على أصبع والجبال على أصبع.. إلخ، وذكر إحدى اليدين وقوله صلوات الله عليه: (وبيده الأخرى)؟

ألا ترى إلى آية الزمر وتفسيراتها في صحيح كلام الموحى إليه صلى الله عليه وسلم، وإلى إضافتها إليه تعالى في نحو قوله: (يمين الرحمن) (بيمينه)، ومن قبل ذا إلى ما قوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (المائدة: ٦٤) وقوله: (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) (ص/ ٧٥)، وكذا في نحو قوله عليه السلام: (كلتا يديه) من تثنية، وإلى ما يكون بهما يوم القيامة، وما كان منهما يوم خلق آدم؟

فهل يمكن أن يقال في مثل هذا: (يد النعمة والقدرة) أو أنه محمول على غير ظاهره؟!.. وهل يمكن أن يكون جميع ما ذكر من أوله إلى آخره وأضعافه، وأضعاف أضعافه من القرائن الشرعية، مجازاً لا حقيقة، وليس مع القائل بمجازه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز؟!

رد شبهة التشبيه والتجسيم:

على أن خطيئة التشبيه التي تلبس بها المتكلمة وضعاف العلم ويأبون إلا إلصاقها بسلف الأمة ومن سار على دربهم، إنما تتمثل بحق من يقول: (إن يده تعالى كأيدينا) وعلى ما كان يعتقد معشر يهود.. وهو ما أشار إليه ابن بطال فيما سبق أن نقلناه ونقله عنه ابن حجر.

وفي (الأسماء والصفات) للبيهقي ص٤٦٩ أن «اليد لله تعالى صفة بلا جارحة، فكل موضع ذكرت فيه من كتاب وسنة صحيحة، فالمراد بذكرها: تعلقها بالمذكور معها من الطي والأخذ، والقبض والبسط، والمسح والقبول، والإنفاق وغير ذلك، تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة، وليس في ذلك تشبيه بحال».. يقول أبو سليمان الخطابي صاحب معالم السنن ت ٣٨٨ وقد نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٧١: «ليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيّفها، وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة».

وكذا خطيئة التجسيم التي يتذرع بها الذين بينهم وبين السنة وأهلها خصومة لا يُقدر قدرها ولا يَعلم مداها إلا مصرف القلوب ومقلبها سبحانه.. إنما تكون هي الأخرى بحق من نقل أبو الحسن الأشعري كلامهم في (مقالات الإسلاميين) ص ٢١٧، ٢١٨ حيث قال: «قالت المجسمة: (له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب)، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء، وقال أصحاب الحديث: (لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنقول: وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف).. وقالت المعتزلة بإنكار ذلك إلا الوجه، وتأولت اليد بمعنى النعمة»ا. هـ..

ومما نقله الأشعري في مقالاته ص ٢٠٩ عن المجسمَين (داود الجواربي) و(مقاتل بن سليمان) قولهما: «إن الله جسم، وإنه جثة على صورة الإنسان، لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان وعينين».. فأين هذا مما نطق به ووُفق إليه أهل السنة وأصحاب الحديث؟!.

وقد رد ابن القيم رحمه الله قالة السوء للمجسمة والمشبهة، ودحض طاغوت تأويل اليدين من عشرين وجهاً في مختصر الصواعق، ما ذكرناه لا يساوي سوى النذر اليسير والمختصر لما قاله، فليراجع فإنه من الأهمية بمكان.

والغريب في الأمر أنك كلما نفيت عن نفسك وعن عموم أهل السنة التشبيه والتجسيم في إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله وصحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم من القرون المفضلة وما تلاها، استماتوا في إلصاقها بك عنوة، ولسان حالهم أن ما تأولوه وتصوروه هو الحق المطلق الذي لا محيد عنه وما كان عليه من ذكرنا من الرسول ومن تبعه هو الباطل المحض.. وسبحان من له في خلقه شئون..

وإلى لقاء آخر نستكمل بمشيئة الله الحديث عن قرائن حمل صفات الخالق على ظاهرها. والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٣)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات اللّه (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

القرائن اللغوية على إثبات صفة (الوجه) للّه تعالى

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه من والاه.. وبعد:
فيرى متأخرو الأشاعرة ومن قبلهم فِرَق المعتزلة والجهمية، صرف صفة (الوجه) الوارد ذكرها في كثير من النصوص عن حقيقتها، وقد ظهر لهم في ذلك عدة اتجاهات:
فمنهم من يرى أن هذه الصفة صفة زائدة عن الذات، بينا يرى فريق أنها مجاز عنها؛ بما يعني تعطيلها، ويرى آخرون أنها تخييل، ويرى غيرهم أنها بمعنى الوجود، وغيرهم على أنها تمثيل وتصوير للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية.. والغريب في الأمر أن جميعهم يرى في كل ذلك تنزيهًا للخالق جل وعلا عن مشابهة الحوادث، وأنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه لنفي وهم التشبيه والتجسيم.
والحق أن جميع ما فاهوا به يصبّ في دائرة نفي الصفة، ويجعلهم في مصافّ المعطلة ومن نحا نحوهم من فرق الضلال.. كما أنه يَرِدُ عليه:

أولاً: أن القول في (الوجه) بالمجاز على النحو الذي نقلناه عمن سبق، يستلزم كون قدرته وإرادته وعلمه وحياته وبصره وسمعه وسائر صفات المعاني الوجودية، مجازاً.. إذ دلالة السمع والعقل على إثبات حقيقة هذه كدلالتهما على إثبات حقيقة تلك، ولا فرق.

ثانياً: أن القول بأن لفظ (الوجه) مجاز على الإطلاق، باطل.. لأن المجاز لا يمتنع نفيه، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال: (ليس لله وجه)، أو (لا حقيقة لوجهه)، وهذا تكذيب صريح لما أخبر تعالى به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله.

ثالثا: كما أن جعل الوجه بمعنى (الذات) أو (الثواب) أو (القبلة) مطلقاً، خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب ولا قرينة، وأن هذا يتضمن: إلغاء وجهه لفظاً ومعنى، وأن لفظه زائد ومعناه منتف، كل هذا أيضاً بلا موجب ولاً قرينة.

رابعاً: أن الوجه حيث ورد مضافاً إلى الذات، فإنه يُحمل حتماً في جميع موارده على الحقيقة دون المجاز، والمضاف إلى الرب نوعان: أعيان قائمة بنفسها كبيت الله وعبدالله، وهى إضافة مملوك لمالكه. والثاني: صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله وحياته وسمعه وبصره ووجهه، فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها، وهذه الإضافة تنفي أن تكون صفة (الوجه) حشواً في الكلام.. ولا أدل على ذلك مما أورده أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)، فيقرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات واستعاذته بالوجه الكريم، وهذا نص صريح في مغايرة الوجه للذات، ودليل قاطع على إبطال قول من قال في الوجه بالمجاز. (ينظر: مختصر الصواعق المرسلة ٢٩٩).

خامساً: أن دعوى زيادة الصفة في سياق الآيات الواردة فيها تلك الصفة، كذبٌ على الله وعلى رسوله وعلى اللغة، فإن هذه الكلمة ليست مما عُهد

إن إثبات صفة الوجه لله وحملها على الحقيقة هو مذهب أهل السنة والجماعة، وإن حملها على المجاز تكذيب لله ولرسوله وللغة.

زيادتها، كما أن القول بزيادتها تسيغ لمعطّل آخر أن يدّعي الزيادة في قوله عليه السلام: (أعوذ بعزة الله وقدرته) ويكون التقدير: (أعوذ بالله)، ويدعي ثالث الزيادة في قدرته وسمعه وبصره.. وهكذا، وهذا من أبطل الباطل.

سادساً: ما ذكره الخطابي والبيهقي: من أنه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه فقال: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن/ ٢٧)، دل على أن قوله: (ذو الجلال والإكرام) صفة للوجه، وأن الوجه صفة للذات.. وعليه فلو كان الوجه هو الذات - على الإطلاق كما زُعم - لكانت القراءة: (ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام)، يعني بالياء في (ذو) بدل الواو، كما قال تعالى: (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن/ ٧٨).. فلما كانت القراءة في الآية الأولى بالرفع إجماعاً، تبين أن القصد هو الإخبار عنه سبحانه، وأن الوجه صفة للذات وليس هو الذات.. كما دل خفض (ذي) في قوله بعد: (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام)، على أن المقصود عين المسمى دون الاسم. هذا من ناحية، وعلى تغاير الصفة عن الذات الموصوفة بها فلا تكون إحداهما تفسيراً للأخرى، هذا من ناحية ثانية، وعلى ثبوتهما له تعالى معاً من ناحية ثالثة. [ينظر في كل ما سبق من ردود: الاعتقاد للبيهقي ص ٦٩ ومختصر الصواعق ص ٤١٨ ومعارج القبول ١/ ٢٩٠].

سابعاً: أن ما نطقوا به، هو عينه ما قال به قادة المعتزلة ورؤساؤهم من أمثال بشر المريسي وغيره.. وقد تضافرت ردود أهل العلم على دحضها، لاستلزام نفيهم: جعل صفاته تعالى مخلوقة.. من ذلك ما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي - بعد أن حكى قول المريسي في شرحه لحديث: (إذا قام العبد يصلي أقبل الله عليه بوجهه): بأن يُقبل عليه بنعمته وإحسانه وأفعاله وما أوجب للمصلي من الثواب، ليكون قوله (ويبقى وجه ربك..) (الرحمن/ ٢٧) يعني لديه: ما تتوجه به إلى ربك من الأعمال الصالحة - قال الدارمي:

«لما فرغ المريسي من إنكار اليدين ونفيهما عن الله، أقبل قِبَل وجه الله لينفيه عنه كما نفى عنه اليدين، فلم يدع غاية في إنكار وجه الله والجحود به، حتى ادعى أن (وجه الله) الذي وصفه بأنه (ذو الجلال والإكرام): مخلوق؛ لأنه ادعى أن وجهه سبحانه الموصوف بما ذكر: أعمال مخلوقة يُتوجه بها إليه، وثوابٌ وإنعامٌ مخلوقان يُثيب تعالى بهما العامل، وزعم أنه: قبلة الله - كذا على الإطلاق أيضاً - وقبلة الله لا شك مخلوقة».. ثم ساق الكلام في الرد عليه.

ثامناً: ما ورد من نصوص الوحي كتاباً وسنة.. فقد دل ما جاء منها في مقام دعائه عليه السلام وسؤاله وتضرعه، على أن الدعاء بوجهه أعظم وأبلغ من السؤال به، وأن هذا مغاير لذاك.

تاسعاً: أن ما قيل من إطلاق اسم (الوجهة) على القبلة في نحو قوله تعالى: (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا) (البقرة/ ١٤٨)، وأنها قد تسمى (جهة) وأصلها: (وجهة)، لكن أعلت بحذف أوله كـ (زنة)، و(عدة)، وأنها سميت بهما؛ لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه.. جوابه: أن السياق في الآية - وقبلها قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ

﴿وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/ ١١٥) - لا تَعرُّض فيه للقبلة ولا لحكم الاستقبال، وإنما هي في بيان عظمة الخالق وأنه محيط بالعالم، وأنه أكبر وأعظم من كل شيء، ثم بيان ما يدل على سعة علمه وإحاطته، وهذا - عند من أثبت الصفة، وارتآه - غير ممتنع.. فإذا ما أضيف لهذا: ما عُلم بالفطرة والشرع من أن الله تعالى فوق العالم، عالٍ على جميع مخلوقاته بكل اعتبار، عُلِم يقيناً أن من استقبل جهة من الشرق أو الغرب أو الشمال أو الجنوب أو بين ذلك، هو متوجه إلى ربه حقيقة، والله قبَل وجهه إلى أيّ جهة صلى، ولا يُتوهم تنافي هذين الأمرين بل اجتماعهما هو الواقع.

عاشراً: أن احتجاجهم في تأويل (الوجه) بالذات، بوروده في نحو قولهم: (وجه الحائط) و(وجه الثوب) و(وجه النهار) و(وجه الأمر).. لا مطمع من ورائه؛ ذلك لأن مراده: (أحد جانبيه)، فهو مقابل لدبره، ومثل هذا (وجه الكعبة ودبرها).. فهو وجهٌ حقيقة، ولكنه بحسب المضاف إليه، فلما كان المضاف إليه بناء، كان وجهه من جنسه، وكذا إن أضيف إلى حيوان كان بحسبه، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه.. وإن أضيف إلى من (ليس كمثله شيء) كان وجهه تعالى كذلك، وعلى النحو الذي يليق بجلاله.. أما استخدام (الذات) في معنى (الوجه) - كذا على الإطلاق - أو جعل وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه أيضاً على الإطلاق، فهذا لا يُعرف في لغة من لغات الأمم، وقد اكتفيت بهذه الأوجه ولمزيد من التوسع: [ينظر: مختصر الصواعق ٤١٧: ٤١٩ والعقائد السلفية لآل بوطامي ٩٤: ٩٧ ولسان العرب (مادة: وجه)] فقد ذكروا ما يقارب العشرين وجها وزيادة.

تفسير الوجه بالذات أو بما احتمله السياق عند من يثبت الصفة، لا يعني تأويله ولا صرفه عن ظاهره:

على أن ما ذكرنا من أنه لا يُعرف في لغة من لغات الأمم استخدام الذات في معنى (الوجه)، ولا جعل وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه.. قد يطرأ عليه من دلالات السياق ما يفيده ويُسوِّغ حمله عليه، شريطة ألا يجعل ذلك أصلاً في الدلالة على معنى الصفة، وأن يقع ممن أثبت (الوجه) لله ولم ينفها.. إذ ثمة فرق بين التفسير الذي يعني حمل المعنى على ظاهره، والتأويل الذي يعني صرفه عن ظاهره.. وقد سبق أن ذكرت في حلقة سابقة أن البخاري فَعل ذلك عندما عقد باباً في إثبات (الوجه) لله مستدلاً بآية الرحمن ذاتها، وساق من الأحاديث ما يوضح أن تفسير (الوجه) بـ (الذات) لا ينافي إثبات صفة الوجه، باعتبار أن الشيء قد يعبر عنه ببعض صفاته، وبما يعني: أن الذي يُنكر في هذا المقام، هو: تعطيل صفة الوجه لله تعالى.

وعليه فقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص/ ٨٨) المراد به: ذاته المتصفة بالصفات العلى ومنها (الوجه)، وإنما عبر القرآن عن ذلك بذكر صفة من صفاته، وهي: وجهه تعالى.. قال الحافظ ابن كثير - في تفسيره لآية القصص بعد أن ساق قول مجاهد والثوري بأن المراد من الآية: «إلا ما أريد به وجهه» يعني: من الأعمال الصالحة -: «وهذا القول، لا ينافي القول الأول - يعني:

> **إن تفسير الوجه بالذات -والذي فعله الإمام البخاري- لا ينافي إثبات صفة الوجه لله تعالي، إذ ثمة فرق بين هذا التفسير وبين التأويل الذي يعني صرفه عن ظاهره.**

تفسيره (الوجه) بـ (الذات) - فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد بها وجه الله من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة، والقول الأول مقتضاه: أن كل الذوات فانية وزائلة إلا ذاته تعالى، فإنه الأول والآخر، الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء».

وفي إساغة كل ذلك يقول الشيخ ابن عثيمين في شرحه على الواسطية ص ١٧٦: إنه «على طريقة من يقول بجواز استعمال المشترك في معنييه، نقول: يمكن أن نحمل الآية على المعنيين، إذ لا منافاة بينهما، فتحمل على هذا وهذا، فيقال: (كل شيء يفنى إلا وجه الله)، و(كل شيء من الأعمال يذهب هباء إلا ما أريد به وجه الله)، وعلى أي التقديرين، ففي الآية دليل على ثبوت الوجه لله، وهو من الصفات الذاتية الخبرية - يعني: التي مسماها موهم لدى المتكلمة للأبعاض والأجزاء - ولا نقول: من الصفات المعنوية، ولو قلنا بذلك لكنا نوافق مَن تأوله تحريفاً، ولا نقول: إنها بعض من الله أو جزء من الله، لأن ذلك يُوهم نقصاً له سبحانه».

والشيء بالشيء يُذْكَر، فمما اختلف فيه الأئمة المعتبرون، قوله تعالى: (وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ) (البقرة/ ١١٥)، فقد ذهب بعضهم إلى أن المراد به: (الجهة)، استناداً إلى أن الآية نزلت في حالة السفر إذا صلى الإنسان النافلة، أو اشتبهت عليه القبلة، فإنه يتحرى ويصلي حيث كان وجهه.. وهذا لما كان لهم فيه مندوحة لدلالة السياق عليه، لم يجد مجاهد والضحاك والشافعي غضاضة في أن يشيروا إلى أن المراد بـ (الوجه) هنا: «قبلة الله»، أو «فثم الوجه الذي وجَّهكم الله إليه».. ذلك أن أكثر السلف على أن الآية أصلاً ليست من آيات الصفات ففسروها بما ذكر.. وإن كان بعضهم قد ذهب إلى أن المراد بالوجه، وجه الله حقيقة، باعتبار أن المعنى: (إلى أية جهة تتوجهون فثم وجه الله)، لأنه سبحانه المحيط بكل شيء.

والمحصلة - على حد ما جاء في شرح الواسطية ص ١٧٨- هو أن «هذا معنى صحيح موافق للظاهر، والمعنى الأول لا يخالفه في الواقع، ذلك أنا إذا قلنا: (فثم جهة الله)، وكان هناك دليل، سواء كان هذا الدليل تفسيرَ الآية.. أو كان الدليل ما جاءت به السنة - من أن المصلي إذا قام يصلي فإن الله قِبَل وجهه - فإنك إذا توجهت في صلاتك، فهي جهة الله التي يَقبل الله صلاتك إليها، فثم أيضاً وجه الله حقاً، وحينئذ يكون المعنيان لا يتنافيان»، ولعل هذا ما عناه ابن أبي العز بقوله في شرح عقيدة الشيخ الطحاوي ص ١٥٩: «الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها، لا تُطلق حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحاً قُبل.. والشيخ - حين نفى الجهة عن الله - أراد الرد على المشبهة كداود الجواربي وأمثاله».. والمهم أنه ومع تعدد الآراء الصادرة عن سلف الأمة في كل ما ذكرنا، إلا أنك لا تجد في أيٍّ منها إنكاراً ولا نفياً ولا جحداً لصفة الوجه الثابتة له جل وعلا، خلافاً لما عليه أهل الأهواء والضلال من الجهمية والمعتزلة ومن تأثر بهم من أهل الكلام.

وللحديث بقية إن شاء الله والحمد لله رب العالمين.

إنه مع تعدد الآراء الواردة عن سلف الأمة حول فهمهم لصفة الوجه في النصوص المختلفة التي وردت بها لا تجد في أي منها إنكاراً ولا جحداً لهذه الصفة، خلافاً لما عليه أهل الأهواء.

الطاعات في رمضان بين إلف العادة ولذة العبادة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن المتصور أن يحول المسلم عاداته من نوم ويقظة ومشي ودخول وخروج وقضاء شهوة ونفقة وطعام وشراب، إلى عبادات، بأن يقصد فيما ذكرنا: التقوِّي على طاعة الله وإخلاص النية وابتغاء الأجر، ويُلزم نفسه بالآداب الشرعية والأدعية والأذكار الواردة فيما يعرف بأعمال اليوم والليلة، فينال على كل ذلك من الله المثوبة..

أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي

أما غير المتصور: فهو أن يقع منه العكس، وأشنع من ذلك أن يحول عباداته إلى مجرد عادات، فيحرم نفسه بذلك ما أعده الله لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

والناس في هذا الشهر الفضيل على أحد هذين النوعين، وهم فيما بينهما على درجات متفاوتة، وبقدر الاقتراب من أحدهما تكون درجاتهم من القبول للعمل أو الحرمان من الأجر عليه.. وما ذلك إلا لأن قبول العمل متوقف دائماً وأبداً على قدر الإخلاص ودرجة المتابعة لما كان عليه النبي الكريم صلى الله عليه وسلم.

ومعلوم بالضرورة أن الأعمال تشرف بشرف الزمان، ولك أن تستشعر في هذه الأيام الفاضلة ما ذكرته لك آنفاً وأنت ناوٍ به وجه الله، وأن

تسمع وتعمل قدر جهدك لنحو ما في جاء في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم: (عمرة في رمضان تعدل حجة) [متفق عليه]، وفي رواية لمسلم: (حجة معي)، وما جاء فيهما من قوله: (من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه) [أخرجه البخاري (٣٧) واللفظ له، ومسلم (٧٥٩)].، ومن قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عن ربه: (كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به) [أخرجه البخاري حديث: ١٩٠٤، ومسلم حديث: ١١٥١]..

وأن تفعل ذلك لمجرد أنٍ وجدت نفسك مسلماً، أو لكونه يجيء منك على ما اعتدته طوال ما مضى من حياتك.. لتعلم وتدرك الفرق الشاسع بين المتعبد والمتعود.

فكم من الناس من يجهد نفسه سعيًا للعمرة في هذا الشهر الكريم وينفق في سبيلها وعلى مدار سنواته، الغالي والنفيس من الوقت والجهد والنفقة، وهو مُدرَج عند الله فيمن تحولت عباداتهم إلى عادات.. وأكثر منهم من إذا حضر رمضان بالغ في إجهاد نفسه وقتاً وجهداً ونفقة، وتراه وقد رضي لنفسه أن يصوم كما يصوم الناس وقنع بأن يقوم كما يقومون، فما يُشعرها بحلاوة طاعة ولا بلذة عبادة.. ونحواً ممن ذكرنا من تراه يبالغ في الإنفاق وربما يتباهي بصنع ما يعرف بـ (موائد الرحمن) وهو في كل ذلك لا يبالي أكان من حلال أم من حرام، ويخرج من رمضان وما أحس بقيمة ما أنفقه وأتعب نفسه فيه، وربما سبقه في تحصيل الأجر رجل تصدق بتمرة

صفحات وأسطر من نور:

وعلى العكس من ذلك فلقد سجل الصحابة وتابعوهم بإحسان، صفحات كُتبت بمداد من ذهب وأحرف من نور، تنم عن سعادة بالغة كانت تنتابهم في ظل طاعتهم لله عز وجل.. فكانوا في قيام الليل نماذج تحتذى في إعمال قول الله تعالى: « تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ » (السجدة/١٦)، فهذا عمر بن الخطاب يزداد قلبه رقة في رمضان، فيقرأ ويصلي من الليل ما شاء الله، حتى إذا انتصف ليله أيقظ أهله وتلا عليهم قول الله تعالى: « وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ» (طه/١٣٢)، وهذا ابن عمر يحيي ليله ويمتع نفسه بقول ذي الجلال: « أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ » (الزمر/٩)، وذاك عثمان ربما قرأ القرآن في ركعة واحدة، وهذا ابن مسعود يغبط نفسه على سويعات ينامها ويقول: (إني أحتسبت نومتي كما احتسبت قومتي)، ويحكي السائب بن يزيد عنهم ذلك فيقول: (كان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كانوا ينصرفون إلا عند الفجر).

سجّل الصحابة وتابعوهم بإحسان، صفحات كُتبت بمداد من ذهب وأحرف من نور، تنم عن سعادة بالغة كانت تنتابهم في ظل طاعتهم لله عز وجل.

وعن تشنيف آذانهم وترطيب ألسنتهم وتطمين قلوبهم بآي الذكر الحكيم في رمضان خاصة، حدث ولا حرج، فهذا عثمان ذو النورين يختم القرآن في كل يوم مرة، وذا قتادة يختمه في كل سبع مرة، فإذا جاء رمضان ختمه كل ثلاث، فإذا كانت العشر الأواخر منه ختمه كل ليلة، وكان مجاهد يختم القرآن فيما بين المغرب والعشاء، وكانوا يؤخرون العشاء في رمضان إلى أن يمضي ربع الليل، كما كان للشافعي في كل يوم ختمة، وعن أبي حنيفة مثله، وكان سفيان الثوري وكذا مالك إذا دخل رمضان تركا قراءة

الحديث ومجالس العلم وأقبلا على القرآن ينهلان منه، وهكذا كان الزهري يفعل ويقول: (إذا دخل رمضان فإنما هو قراءة القرآن وإطعام الطعام)..

وقد يسأل المرء منا، هل ثمة متسع من الوقت لفعل هذا؟، والجواب: أن نعم لمن أخلص لذلك وتفرغ له بصدق، وترك الملهيات التي تستغرق الوقت والجهد، وما أكثرها!.

والقول بأن ما ذُكر يقلل من تدبره، يَرِد عليه: وقوعه ممن كان قبلنا مع تحريك قلوبهم به وبكاؤهم عند تلاوته، فقد أخرج البيهقي عن أبي هريرة أنه لما نزلت: «أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ» (النجم/٥٩، ٦٠)، بكى أهل الصفة حتى اخضلت من الدموع لحاهم، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم صوت بكائهم بكى معهم، وبكى ابن عمر وهو يقرأ قول الله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (المطففين/٦)، حتى امتنع عن قراءة ما بعدها، وبكى سفيان الثوري عندما كان يقرأ: «إياك نعبد وإياك نستعين..» (الفاتحة/٥)، حتى انقطعت قراءته، وقرأ الفضيل: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ» (محمد/٣١)، فطفق يردد: (ونبلوا أخباركم) ويبكي ويقول: (إن بلوت أخبارنا فضحتنا وهتكت أستارنا، وعذبتنا)..

وعن أحوالهم عند قرب انقضاء الشهر حيث العشر الأواخر، حدث ولا حرج، فقد كانوا يغتسلون ويتطيبون فيها تحرياً لليلة القدر، ولهم في ذلك أحوال يضيق المقام عن ذكرها.

كل ذلك مع إخفائهم لأعمالهم خوفاً على ضياعها بشائبة رياء أو ذرة عُجب، ويحكي في ذلك عن محمد بن واسع قوله: (لقد أدركت رجالا يكون رأس أحدهم مع رأس امرأته على وسادة واحدة، وقد بلّ ما تحت خده من دموعه وما درت به امرأته، ويقوم أحدهم في الصف فتسيل دموعه على خده ولا يشعر به من بجواره)، كما يحكى عن أيوب السختياني أنه كان يقوم الليل كله، فإذا كان الصباح لم يُبد من ذلك شيئاً ورفع صوته كأنه قام تلك الساعة.. وهكذا كان الصحابة والتابعين لهم بإحسان في جملتهم.

ويبلغ الأمر منتهاه حين تلحظ استشعارهم لذة العبادة فيما للمرء مندوحة في تركها لعذر شرعي، وحين يدخل المتعبد حيز الغياب التام إبان ملابستها.. ففي حديث مسلم من طريق أبي سعيد الخدري قال: كنا نغزو مع رسول الله في رمضان، فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم) [صحيح مسلم ١١١٦]..

عن محمد بن واسع قوله: (لقد أدركت رجالاً يكون رأس أحدهم مع رأس امرأته على وسادة واحدة، وقد بلَّ ما تحت خده من دموعه وما درت به امرأته).

وهذا يزيد الرقاشي يُسأل عن بكائه عند موته، فيقول: (أبكي على ما فاتني من قيام الليل وصيام النهار)، على كثرة ما وقع منه ذلك.. كما يحكي ابن رجب في لطائف المعارف ما يكون من صيام بعض السلف في الهجير، فيقول: بلغنا أنه يوضع للصوَّام مائدة يأكلون عليها والناس في الحساب يقولون: (يا رب، نحن نحاسب وهم يأكلون؟!)، فيُقال: (إنهم صاموا وأفطرتم، وقاموا ونمتم)، وهنا يقول ابن رجب معلقاً: (وما بكى العُبَّاد على شيء عند موتهم إلا على ما يفوتهم من ظمأ الهواجر).

وما تفتأ كتب التراجم - ومنها وفيات الأعيان وسير الذهبي والبداية والنهاية وغيرها - تذكر قصة عروة بن الزبير ابن أخت عائشة رضي الله عن الجميع، فقد رُوي أنه خرج إلى الوليد بن عبد الملك، حتى إذا كان بوادي القرى، فوجد في رجله شيئاً، فظهرت به قرحة الآكلة وهي ما تعرف في زماننا بـ (الغرغرينا)، ثم ترَقّى به الوجع، وقدم على الوليد وهو في محمل، فقيل: ألا ندعوا لك طبيباً؟، قال: إن شئتم، فبعث إليه الوليد بالأطباء فأجمعوا

على إن لم ينشروها قتلته، فقال: شأنكم، فقالوا: اشرب المرقد - نوع من مذهبات العقل جعل لذلك - فقال: امضوا لشأنكم، ما كنت أظن أن خلقاً يشرب ما يزيل عقله حتى لا يعرف ربه، ولكن إن كنتم لا بد فاعلين فافعلوا ذلك وأنا في الصلاة فإني لا أحس بذلك ولا أشعر به، فنشروا رجله من فوق الآكلة من المكان الحيَّ احتياطاً أنه لا يبقى منها شيء وهو قائم يصلي، وهو فوق ذلك كبير السن وإنه لصائم، فما تضور ولا اختلج، ولما رأى رجله وقدمه في أيديهم، دعا بها فتناولها فقلبها في يده، ثم قال: (أما والذي حملني عليك، إنه ليعلم أني ما مشيت بك إلى حرام، ثم أمر بها فغسلت ولفت بقطيفة ثم أرسل بها إلى المقابر..

وعاش عروة بعد ذاك ثماني سنوات، لم يدع ورده من القرآن والقيام، ولا حتى في هذه الليلة التي بترت فيه رجله وفقد ولده.. ويا سبحان الله.

هكذا كانت لهم مع الله أحوال، وكلها كانت تصدر عنهم منبئة بحب المعبود وعشق محبوباته، وما كانت تقع منهم تصنعاً وتكلفاً على نحو ما يقع من كثير منا، لقد جعلوا همهم هماً واحداً يكمن في أن تكون أعمالهم مقبولة ومحل رضا الله تعالى، وقد ترجم هذا عبد العزيز ابن أبي داود في قوله: (أدركتهم يجتهدون في العمل الصالح، فإذا فعلوه وقع عليه مالهم: أيقبل منهم أم لا)، وفضالة بن عبيد في قوله: (لأن أكون أعلم أن الله تقبل مني مثقال حبة من خردل، أحب إلي من الدنيا وما فيها؛ لأن الله عز وجل يقول: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ» (المائدة/٢٧).

رمضان وحالنا غير المرضي:

على أنا لا نسوق ما نسوق لنيئس أنفسنا من أن ندرك ولو معشار ما فعلوه، وإنما فقط لنضيق الفجوة فيما بيننا وبينهم، ونبين أنه كان يصدر من بشر اعتراهم مثل ما يعترينا من مشاغل الدنيا وشظف العيش، فعلَّ بعضَنا يقع منه تشبهًا بهم فيكون كما قال شهاب الدين السهروردي:

فتشبهوا إن تكونوا مثلهم

إن التشبه بالكرام فلاح

إننا في أمس الحاجة لأن نقيم أيامنا وليالينا في رمضان وهن معدودات: على هدي النبي وصحابته والتابعين لهم من سلف هذه الأمة، لنتدبر الحكمة من وراء ما شرع الله، ولنعتد ما فعلناه فيهن فيما بعد.. فلا معنى لأن نستقبل شهر الإمساك عن الطعام بالإسراف فيه جمعاً وتناولاً وإنفاقاً، فنقع فيما حذر الله منه في قوله: «وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ» (الأعراف/٣١)، وحذر نبيه منه في قوله كما في صحيح سنن النسائي للألباني: (كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا من غير إسراف ولا مَخيلة).. ولا معنى لأن تشغلنا أطايب الطعام والشراب عن إدراك صلاة المغرب في المسجد وفي جماعة، فنترك بذلك ما كان يفعله النبي ومن تبعه عند الإفطار من فعل وقول وهدي.. ولا معنى لأن تتعلق قلوبنا بمشاهدة الأفلام وما إلى ذلك، فنكسب الإثم ونضيع الأوقات في غير تلاوة أو ذكر أو تراويح أو تهجد أو تنفل.. ولا معنى لأن نُشغَل عن إدراك الحكمة في صلاتنا وصيامنا، فتشكونا إلى الله نقرها وإهمالها وخدشها وضياعها.. ولا معنى لكثرة القيل والقال فيما لا طائل من ورائه، فنترك ما أحله الله لنا ونقع فيما حرم الله من غيبة ونميمة وكذب وقول زور إلى غير ذلك مما ألفناه ويقدح في الصوم إن لم يكن في ذلك إضاعته.. كما لا معنى لأن يصدر عنا من العبادات التي ألفناها ما يصدر، ثم نرجع لنتجرع مرارة المعصية بعد ذلك.

نسأل الله أن يجعلنا من الفاهمين عنه والمتقبلين عنده والفائزين برضوانه.. إنه ولي ذلك والقادر عليه.

إننا في أمس الحاجة لأن نقيم أيامنا وليالينا في رمضان وهن معدودات: على هدي النبي وصحابته والتابعين لهم من سلف هذه الأمة، لنتدبر الحكمة من وراء ما شرع الله، ولنعتد ما فعلناه فيهن فيما بعد.. فلا معنى لأن نستقبل شهر الإمساك عن الطعام بالإسراف فيه جمعاً وتناولاً وإنفاقاً، فنقع فيما حذر الله منه.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

القرائن الشرعية على إثبات صفة (الوجه) لله تعالى وإبطال صرفها إلى المجاز

الحلقة (٤)

إعداد
د. محمد عبد العليم الدسوقي

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فبعد الحديث عن قرائن اللغة في حمل صفة الوجه لله تعالى على ظاهرها على الوجه اللائق بجلاله دون تكييف أو تجسيم، من المناسب أن نتناول أدلة الشرع على إثباتها له كذلك.. ونذكر من هذه الأدلة:

أولاً: أحاديث الاستعاذة بوجهه تعالى، ومنها:

١- ما أخرجه أبو داود ومسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون).

٢- وما رواه البخاري وغيره عنه صلى الله عليه وسلم من أنه حين نزل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، قال: أعوذ بوجهك، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ (الأنعام/ ٦٥) قال: أعوذ بوجهك.. الحديث).

٣- ما أورده أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)، فيقرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات واستعاذته بالوجه الكريم، وهذا نص صريح في مغايرة الوجه للذات، ودليل قاطع على إبطال قول من قال في الوجه بالمجاز.

٤- أثر كعب الأحبار، وفيه قوله: (أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس كمثله شيء أعظم منه، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم، من شر ما خلق وذرأ وبرأ).

٥- وقريب منه أثر سعيد بن المسيب وهو صحيح، من طريق عمرو بن مرة، قال: قلت لسعيد: علمني كلمات أقولهن عند المساء، قال: قل: (أعوذ بوجهك الكريم وباسمك العظيم، وبكلماتك التامة من شر السامة والعامة، ومن شر ما خلقت أي رب، ومن شر ما أنت آخذ بناصيته، ومن شر هذه الليلة ومن شر ما بعدها، وشر الدنيا وأهلها).. والتابعون ومن رووا عنهم من الصحابة، ما تعلموا ذلك ووقفوا على عظمه وأثره في الإجابة، إلا لوروده عن النبي صلى الله عليه وسلم على النحو الذي ذكرنا.

ثانياً: أحاديث السؤال بوجهه، ومنها:

٦- قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري في الأدب المفرد والنسائي وأبو داود وغيرهم: (من

استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله فأعطوه).. وقد كان الصحابة وتابعيهم يكرهون أن يسأل الإنسان بوجه الله شيئاً من أمور الدنيا، لعظم السؤال بوجهه تعالى، ولما جاء في السنن من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا ينبغي لأحد أن يسأل بوجه الله إلا الجنة)، فكان طاووس يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله.. فلو كان المراد بوجهه شيئاً آخر لما جاز أن يُقسم عليه ويسأل به، ولا كان ذلك أعظم ولا أبلغ من السؤال بذاته سبحانه، فدل ذلك على بطلان قول من قال: (هو ذاته) منكراً هذه الصفة، وبطلان من أخرجها إلى المجاز على أي وجه كان.

٧- وكذا ما ورد من أن رجلاً جاء إلى عمر بن عبد العزيز فرفع إليه حاجته، ثم قال: (أسألك بوجه الله)، فقال عمر: (لقد سألت بوجه الله)، فلم يسأل شيئاً بوجهه إلا أعطاه إياه، ثم قال عمر: (ويحك ألا سألت بوجه الله الجنة).. فهذا إقسام على الله بوجهه وسؤاله تعالى به، وما خص الوجه بالذكر إلا لكون السؤال به له من الفضل والإجابة ما ليس لغيره، وإلا لو كان المراد بوجهه سبحانه شيئاً آخر غير صفته لما أقره عمر ولما جاز أن يُسأل الله به ولا أن يُقسم على الله به، ولكان المسئول به والمقسم عليه به - من نحو القبلة وغيرها - أعظم من الله.

ثالثاً: ما خُلع على الوجه من أوصاف:

٨- كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه كل شيء أدركه بصره)، وفي رواية (ما انتهى إليه بصره من خلقه)، وفيهما دلالة على أن المراد بالوجه: حقيقته، ذلك أن إضافة السُبحات - التي هي الجلال والنور - إلى الوجه، وإضافة البصر إليه كذلك، إيذان بإبطال كل مجاز وبيان أن المراد حقيقة وجهه تعالى.

٩- وما أثر عن ابن مسعود من قوله: (ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه).. فهذا أيضاً لا يصح معه أن يحمل الوجه فيه على غير الحقيقة، ذلك أن إضافة النور إلى الوجه والوجه إلى الذات، دليل على أن نوره صفة ذاتية له، وعلى أن الوجه صفة ذاتية كذلك.. على أن هذا الذي قاله ابن مسعود - فضلاً عن أنه تفسير صحابي - هو معنى قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض).

١٠- إن من تدبر سياق الأحاديث والآثار والآيات التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي الجلال والإكرام، من نحو قوله تعالى: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن/ ٢٧).. قطع ببطلان قول من حملها على المجاز، هذا لو كان اللفظ أصلاً صالحاً لذلك في اللغة، فكيف واللفظ لا يصلح لذلك؟.

من صفات الله التي أثبتها الرسول صلى الله عليه وسلم لربه قوله: « أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني لا إله إلا أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون ».

رابعاً: النصوص الواردة في النظر إلى وجهه تعالى يوم القيامة:

١١- وفي صحيح مسلم عن صهيب t قال: قال صلى الله عليه وسلم: إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله عز وجل: (تريدون شيئاً أزيدكم؟)، يقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم.. ثم تلا الآية.. وهي في معنى قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (القيامة/ ٢٢، ٢٣)، وقوله بحق من حرموا النظر إلى وجهه وفيما يعرف لدى الأصوليين بدليل المخالفة: (كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ) (المطففين/ ١٥).

١٢- ومن ذلك ما ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة من أن ناساً قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟، فقال صلى الله عليه وسلم: هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟،

قالوا: لا، قال: هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترونه كذلك.

١٣- وقريب منه: أثر ابن مسعود - وقد أخرجه الطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك وصححه، ووافقه الذهبي - وفيه: إن العبد إذا قال: (الحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله والله أكبر وتبارك الله)، أخذها ملك فجعلها تحت جناحه، ثم صعد بها فلا يمر بها على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن، ثم يجئ بها وجه الرحمن، قال: ثم قرأ عبد الله: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) (فاطر/ ١٠).

خامساً: أحاديث النهي عن الالتفات أو البصق تجاه القبلة في الصلاة:

١٤- وقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن ابن عمر: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله سبحانه قبَل وجهه إذا صلى).. وفي رواية: (فإن ربه فيما بينه وبين القبلة).

١٥- ونظيره عن حذيفة موقوفاً ورفعه، عن الأعمش بن أبي وائل أنه قال: كنا في بيت حذيفة بن اليمان، فقام شبث بن ربعي، فصلى، فتفل بين يديه، قال: فقال له حذيفة: (يا شبث، لا تبصق بين يديك ولا عن يمينك، فإن عن يمينك كاتب الحسنات، ولكن عن يسارك أو من ورائك، فإن العبد إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم قام فصلى، أقبل الله عليه بوجهه يناجيه، فلا يصرفه عنه حتى ينصرف أو يحدث حدث سوء).

١٦- وقوله صلى الله عليه وسلم - فيما رواه البزار وابن خزيمة في صحيحه وابن حجر في إتحاف المهرة -: (إن المسلم إذا دخل في صلاته أقبل الله إليه بوجهه فيناجيه، فلا ينصرف حتى ينصرف عنه أو يحدث حدثا).

١٧- وقوله فيما صححه الترمذي: (إن الله ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت، فإذا صليتم فلا تلتفتوا).. إلى غير ذلك من النصوص التي لا دليل على صرفها عن ظاهرها إلى المجاز، لا لغة و[لا] شرعاً ولا عقلاً، بل هي دالة بما ذكرنا على حم[لها] على حقيقتها.

سادساً: إجماع أهل السنة وأصحاب الحديث على إثبات صفة الوجه لله تعالى:

فقد ذكر الإمام الشافعي ت ٢٠٤ في معتقد[ه] برواية البرزنجي جمع د. الخميس: أن «القول [في] السنة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها - أه[ل] الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل: سفيا[ن] بن عيينة ومالك وغيرهما -: الإقرار بشهادة [أن] لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والإيمان بال[له] وملائكته وكتبه ورسله.. وأومن بجميع ما جاء[ت] به الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وم[ن] ذلك: أن لله أسماء وصفا[ت] جاء بها كتابه وأخبر ب[ها] نبيه، وأن له تعالى وج[هاً] بقوله عز وجل: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) (القصص/ ٨٨)، وقوله: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن/ ٢٧) .. إلخ)»..

> **آمن الصحابة بصفات الله تعالى كالوجه ؛ فقال ابن مسعود رضي الله عنه: «ليس عند ربكم ليل ولا نهار ، نور السموات والأرض من نور وجهه» .**

كما ذكر الإمام محم[د] بن إسحاق بن خزيمة [ت] ٣١١ في كتاب التوحيد ص٧[..] بعد أن ذكر الآيات المثبت[ة] لصفة الوجه: «فأثب[ت] الله لنفسه وجهاً وصف[ه] بالجلال والإكرام، وحكم لوجهه بالبقا[ء] ونفى الهلاك عنه، فنحن وجميع علمائنا م[ن] أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومص[ر] مذهبنا أن نثبت لله ما أثبته لنفسه، نقر بذل[ك] بألسنتنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشب[ه] وجه خالقنا بوجوه أحد من المخلوقين، وعز رب[نا] أن نشبهه بالمخلوقين، وجل ربنا عما قالت المعطل[ة] وعز أن يكون عدماً كما قاله المبطلون»..

وهذا ما قرره أبو بكر الإسماعيلي ت ٣٧١ في كتاب[ه] (اعتقاد أئمة أهل الحديث) ص ٥٥، قال: «ويثبتو[ن] أن له - سبحانه - وجهاً».. وكذا ابن زمنين ت ٣٩[٩] في كتابه (أصول السنة) قال ص١١: «واعلم أ[ن] أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسل[ه] يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى ع[ن]

نفسه علماً - يعني: بالكيف - والعجز عما لم يُدع إيماناً، وإنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه وعلى لسان نبيه، وقد قال وهو أصدق القائلين - (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) (القصص/ ٨٨)»..

والصابوني ت ٤٤٩ في كتابه: (عقيدة أصحاب الحديث) ضمن المجموعة المنيرية ١/ ١٠٧، قال: «وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع.. والوجه».. وفي تعليقه على قول ابن قدامة ت ٦٢٠ في لمعة الاعتقاد: (فمما جاء من آيات الصفات، قول الله تعالى: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن/ ٢٧)، يقول شارحه ص ٢٥: «أجمع السلف على إثبات الوجه لله تعالى، فيجب إثباته له بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو وجه حقيقي يليق بالله» أ.هـ.

ردهم عادية المناوئين من متكلمة الأشاعرة وغيرهم، في اتهامهم أهل الإثبات بالمشبهة والمجسمة:

وفي رد أهل السنة وأصحاب الحديث لعادية من اتهمهم بالمشبهة والمجسمة، يقول ابن خزيمة في (التوحيد) ص ٤٩ وما بعدها - وقد نقله عنه الأصبهاني في الحجة ١/ ٢١٧، ٢١٨-: «وزعمت الجهمية أن أهل السنة ومتبعي الآثار - القائلين بكتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم المثبتين لله من صفاته، ما وصف به نفسه في محكم تنزيله المثبَت بين الدفتين وعلى لسان نبيه - مشبهة.. جهلاً منهم بكتاب ربنا وسنة نبينا وقله معرفتهم بلغة العرب.. ونحن نقول وعلماؤنا جميعاً في الأقطار: (إن لمعبودنا عز وجل وجهاً كما أعلمنا الله في محكم تنزيله، فزواه بالجلال والإكرام وحكم له بالبقاء ونفى عنه الهلاك).. ونقول: (إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك ونفى عنها الجلال والإكرام، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء التي وصف الله بها وجهه، يدرك وجوه بني آدم أبصار أهل الدنيا لا تحرق لأحد شعرة فما فوقها لنفي السُبحات عنها التي بينها نبينا صلى الله عليه وسلم لوجه خالقنا)، ونقول: (إن وجوه بني آدم محدثة مخلوقة، لم تكن فكوَّنها الله بعد أن لم تكن مخلوقة، وأوجدها بعد أن كانت عدماً، وإن جميع وجوه بني آدم فانية غير باقية، تصير جميعاً ميتاً ثم تصير رميماً ثم ينشئها الله.. فتلقى من النشور والحشر والوقوف بين يدي خالقنا في القيامة.. ما لا يعلم صفته غير الخالق، ثم إما تصير إلى الجنة منعمة فيها أو إلى النار معذبة).

نثبت لله ما أثبته لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجوه أحد من المخلوقين، وعز ربنا أن نشبهه بالمخلوقين، وجل ربنا عما قالت المعطلة.

فهل يخطر ببال عاقل يفهم لغة العرب ويعرف خطابها ويعلم التشبيه، أن هذا الوجه شبيه بذاك، اللهم إلا اتفاق اسم الوجه وإيقاع اسم الوجه على وجه بني آدم كما سمَّى الله وجهه وجهاً؟، ثم لو كان اتصاف الله بالوجه تشبيهاً من علمائنا، لكان كل قائل: (إن لبني آدم وجهاً وللقردة والكلاب والسباع والحمير والبغال والحيات والعقارب وجوهاً)، قد شبَّه وجوه بني آدم بوجوهها.. ولو أن أعقل المعطلة، قال له أكرم الناس عليه: (وجهك شبه وجه القرد أو.. أو.. إلخ)، لغضب وقذفه، ورماه بالكذب والزور والبهتان والعته والخبل والجنون ورفع القلم عنه.. فإذا كان ما ذكرنا على ما وصفنا، فقد ثبت عند العقلاء وأهل التمييز أن من رمى أهل الآثار القائلين بكتاب الله وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم بالتشبيه، أنه قال الباطل والكذب والزور والبهتان، وخالف الكتاب والسنة وخرج من لسان العرب» ا.هـ باختصار..

وللحديث بقية بمشيئة الله
والحمد لله رب العالمين.

قرائن (اللغة والنقل والعقل) على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

قرائن الشرع واللغة على إثبات صفة (العين) لله تعالى وإبطال صرفها إلى المجاز

إعداد
أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى نحو ما طال التأويل صفتي (اليد) و(الوجه) لله تعالى من قِبَل متكلمة الأشاعرة، تأثراً بما كان عليه المعتزلة والجهمية.. فقد طال كذلك وتأثراً بمن ذكرنا: صفة (العين) أيضاً، على الرغم من تضافر أدلة الشرع واللغة على ثبوتها لله ذي العزة والجلال.

قرائن الشرع على إثبات صفة العين لله تعالى: وهي كثيرة..

ونذكر منها:

١- ما ورد في الصحيحين عن نافع من أن عبد الله بن عمر أخبره أن الدجال ذُكر بين ظهراني الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنَّ الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه - وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية).

ووجه الاستدلال ، هو - على نحو ما نص عليه ابن المنير ونقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٠١ -: «إثبات العين لله من جهة أن العور عرفاً: عدم العين، وضد العور: ثبوت العين، فلما نزعت هذه النقيصة، لزم ثبوت الكمال بضدها، وهو: وجود العين»، يقول الدارمي أبو سعيد كما في (عقائد السلف) للنشار ص ٣١٥: «قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله ليس بأعور)، بيان أنه تعالى بصير ذو عينين، خلاف الأعور».. فهذا بضميمة قوله عز من قائل: (ليس كمثله شيء..) (الشورى/١١) دال على أنها ليست بحدقة ولا مما يُظن فيه التشبيه.. وعليه فلا يُلتفت لما جَنح إليه المتكلمة من تأويل تلك الصفة، أو حملها على التمثيل أو التشبيه أو التجسيم، لأن شيئاً من ذلك لا يتأتى إلا بعد تكييف وهو مجهول، ولأن أحداً - ممن أثبتها من أهل السنة وأصحاب الحديث على النحو اللائق به جل وعلا - ما قال إنها على معنى: إثبات الجارحة له تعالى، وقد ساق ابن حجر في ذلك كلام الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب (العقيدة) له، قال: «أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله: (الاستواء) و(النزول) و(النفس) و(اليد) و(العين)، فلا يُتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل، إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول هذا الحمى. قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح، وقال غيره: لم يُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح، التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أُنزل إليه من ربه، ويَنزل عليه (اليوم أكملت لكم دينكم..) (المائدة/ ٣)، ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: (ليبلغ الشاهد الغائب)، حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما

كان بحضرته، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: (ليس كمثله شيء..) (الشورى/ ١١)، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم» ا.هـ.

٢- ما جعله البخاري وغيره تحت باب (ولتصنع على عيني) (طه/ ٣٩) كاستدلاله على ثبوت الصفة بالآية محل الذكر، وبقوله تعالى: (واصنع الفلك بأعيننا) (هود/ ٣٧)، وبقوله: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا) (الطور/ ٤٨)، وبقوله: (تجري بأعيننا) (القمر/ ١٤).. فهذه على من يرى من سلف الأمة حملها على ظاهرها أدلة قاطعة على ثبوت الصفة.

٣- ومن أدلة الثبوت لصفة العين لله تعالى، حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس – وقد صحح إسناده الألباني في صحيح أبي داود كما أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات وابن خزيمة في التوحيد – وفيه يقول أبو هريرة: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)، إلى قوله تعالى: (إن الله كان سميعاً بصيراً..) (النساء/ ٥٨)، يضع – أبو هريرة – إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، ويقول: (رأيت رسول الله يقرأها ويضع أصبعيه).. وإنما فعلاه تحقيقاً لمعنى الصفة وبيان أنها حقيقة وليست مجازاً.

٤- ما ذكره البخاري في باب: (وكان الله سميعاً بصيراً)، من نحو حديث أبي موسى، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال: (أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً قريباً)، وقد علق عليه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٨٥ بقول ابن بطال: «غرض البخاري في هذا الباب: الرد على من قال: (إن معنى سميع بصير: عليم) – ويعني بذلك: أهل الاعتزال – قال: (ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء زرقاء ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر، أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً، وكونه سميعاً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً وبين كونه ذا سمع وبصر)، قال: (وهذا قول أهل السنة قاطبة) انتهى».

٥- ما ورد من نصوص السنة من نحو قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة: (إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، وحجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه كل شيء أدركه بصره)، وفي رواية له عن أبي ذر: (لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).. فقوله: «(لو كشفه: يعني: لو رفع الحجاب عن أعينهم ولم يُثَبِّتهم لرؤيته، لاحترقوا وما استطاعوا»، انتهى من كلام البيهقي وقد نقل في معنى (السُبُحات) قولة أبي عبيدة: «إنها جلال وجه الله، ومنها قيل: (سبحان الله)، وهو تعظيم له تعالى وتنزيه».

٦- وكذا ما استشهد به ابن حجر في الفتح لنصوص الباب، من نحو قوله تعالى: (ولا ينظر إليهم..) (آل عمران/ ٧٧)، وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن أبي هريرة رفعه: (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم)، وحديث: (إن رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردتين يتبختر فيهما، فنظر الله إليه فمقته)، وحديث: (لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء).. إلى آخر ذلك مما يدل بطريق المخالفة على إثبات صفة العين ولا يوجد معه دليل يصرفها عن ظاهرها.

فقد تبين مما سبق أن له تعالى عينين يحيط بهما خلقه، ويَحرم بعضَ عباده من النظر إليه تعالى مجازاة، وإن كان لا يلزم من إثبات البصر إثبات العين لولا النصوص الدالة على ثبوت العين، وهذا معتقد أهل السنة وأصحاب الحديث،

ولهذا كانت الأشاعرة يثبتون لله البصر ولا يثبتون العين، ويقولون: (إن الله يَرى لكن لا بعين).. وإنما قلنا: (إن الرؤية شيء والعين شيء آخر، وإنه لا يلزم من إثبات البصر إثبات العين)، لأن ذلك ممكن عقلاً، فهذا هو القرآن يتحدث عما يكون عليه حال الأرض يوم القيامة فيقول: (يومئذ تحدث أخبارها..) (الزلزلة/ ٤)، فأخبر أنها تُحَدِّث بما كان يَعمل عليها الناس، وما كانت تسمعه منهم بلا أذن وتراه لهم بلا عين، وخالقها سبحانه قادر على كل شيء، ويقال للمجسمة الذين ذهبوا إلى الجارحة وكذا للمتأولة: (لا نقول إن لها مثيلاً حتى تلزمونا بذلك، وأنتم إذا ألزمتمونا بذلك ألزمناكم بذلك في ذاته تعالى) [ينظر شرح العقيدة السفارينية ص ١٤٩، ٢١٠].

من قرائن اللغة على إثبات صفة العين لله تعالى:

وأما دلالة اللغة على إثبات صفة العين له تعالى وإبطال صرفها من ثَمّ إلى المجاز، فمن وجوه عدة، أهمها:

١- إشارة النبي صلى الله عليه وسلم إلى عينيه عند ذكر صفة البصر أو العين، وكذا من رووا عنه من الصحابة على نحو ما ذكرنا من القرائن الشرعية، وفي ذلك يقول البيهقي في الأسماء والصفات ص ٢٥٤، وقد نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٨٥: «المراد بالإشارة المروية في الخبر – يعني خبر أبي هريرة الوارد ذكره بالدليل السادس من أدلة الشرع السالفة الذكر – تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر، فأشار إلى محلي السمع والبصر منا، لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى، كما يقال: (قبض فلان على مال فلان)، ويشار باليد، على معنى: أنه حاز ماله»، قال: «وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير، له سمع وبصر لا على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب لأنه محل العلوم منا، وليس في الخبر إثبات الجارحة، تعالى الله عن شبه المخلوقين علواً كبيراً».

٢- أن فيما ذكرناه لابن بطال بالدليل التاسع، الرد القاطع على من أخرج الصفة إلى المجاز وتأولها.. وفي المزيد من رد ما فاه به أهل الاعتزال – وقد تبعهم فيه أهل الكلام – يقول ابن حجر في الفتح١٣/ ٣٨٥: «واحتج المعتزلي بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى العصب المفروش في أصل الصماخ والله منزَّه عن الجوارح، وأجيب: بأنها عادة أجراها الله تعالى فيمن يكون حياً فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور، والله سبحانه يسمع المسموعات بدون الوسائط، وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع، فذات الباري مع كونه حياً موجوداً لا تشبه الذوات، فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات» أ. هـ.

٣- ما ذكره الخطابي من قَبل في معالم السنن تأكيداً لهذا المعنى، ونص عبارته: «وضعُه إصبعه على أذنه وعينه عند قراءته (سميعاً بصيراً)، معناه: إثبات صفة السمع والبصر لله سبحانه، لا إثبات الأذن والعين لكونهما جارحتين، فالله سبحانه موصوف بصفاته، منفي عنه ما لا يليق به من صفات الآدميين ونعوتهم، ليس بذي جوارح ولا بذي أجزاء وأبعاض (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير..) (الشورى/ ١١)».

٤- أن إثبات هذه الصفة إنما يأتي كسائر الصفات الذاتية الثابتة في حقه تعالى من سمع وقدرة وإرادة وعلم وحياة، على الوجه اللائق به من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تجسيم؛ لأن دلالة السمع على أنه رحمن رحيم سميع بصير، وأن له تعالى عينين ويد ووجه ومجيء ويمين وإتيان وأصابع تليق بذاته، لا تتنافى مع دلالة اللغة بل تتلاقى معها تماماً، لكون المعنى المفهوم في حقنا – على ما تقضي به اللغة – يمتنع على الله، فكما أن إرادته ليست من جنس إرادة خلقه فرحمته كذلك، وكذا محبته واستواؤه ووجهه ويداه وعيناه، وكل ذلك معلوم بالبديهة على ما أفاده شيخ الإسلام في (الإكليل ص ٢٣: ٣٦).

٥- مجيؤها مثناة، على ما هو مفاد من قوله صلى الله عليه وسلم في وصف الدجال: (إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور)، وكذا لفظ: (أعور

العين اليمنى).. ذلك أنه لا عور إلا لذي عينين، كما لا يقال في لغة العرب: (أعور) إلا لعور العين، خلافاً لما لو قيل: (عور) أو (عوار) فإنه ربما يراد به مطلق العيب.. على أن ورودها كذلك في نحو قوله تعالى: (ولتصنع على عيني..) (طه/ ٣٩)، وقوله: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا..) (الطور/ ٤٨)، وقوله: (تجري بأعيننا..) (القمر/ ١٤)، كذا بصيغة الإفراد تارة وبصيغة الجمع أخرى، قرينة دالة كذلك على أن المراد منها الحقيقة والحمل على الظاهر المسوغ لجعل المعنى: (ولتُربَّى وتُحبب إلى الخلق وتُغذى على عيني)، فهو «كقولك: (أفعل هذا على عيني) و(أحبك على عيني)، ولا يريد أن له عيناً واحدة، أما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهراً ومضمراً فالأحسن – على حد ما جاء في مختصر الصواعق ص ٢٧ – جمعها مشاكلة للفظ»، والمعنى: (اصبر على أذاهم ولا تبالهم فإنك بمرأى منا)، وفي آية القمر: (تجري بأمرنا وبمرأى منا وتحت حفظنا وكلاءتنا)، وتلك عبارات الحافظ ابن كثير وفهم الأشعري إمام المذهب، فهما وسواهما لم يفهموا من (الأعين) أعيناً كثيرة على نحو ما يتراءى لأهل الزيغ والضلال.

والقول بأن هذا تأويل، يرد عليه: أن دلالة السياق على ذلك، وعلى منع أن يكون الظاهر: أن كليم الله موسى وحبيبه محمد أو سفينة نوح تجري في نفس العين، فإن هذا لا تقتضيه اللغة العربية.. لكن ذلك مشروط بأن يتأتى ممن يقر بالصفة، فيكون من باب التفسير باللازم مع إثبات الأصل وإلا عُد ذلك منه تحريفاً، لكون هذه المعاني لا تستعمل أصلاً إلا لمن له عين حقيقية.. ولا يبعد أن تحمل صيغ الجمع في مثل هذا: على ما دون الثلاثة وأن أقله اثنان، وأنه إنما لم يُرد به مدلوله التعددي، وإنما المعنوي وهو التعظيم، تماماً كما هو الحال في قوله تعالى: (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً..) (يس/ ٧١)، ولغة العرب تتسع لذلك أيضاً، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع، وقد يقوم فيها الواحد مقام الاثنين، والقرآن إنما نزل بلغة العرب.

٦- أن العين مما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه.. فإذا قيل بصر الله وسمعه ووجهه ويده وعلمه وقدرته ومشيئته وإتيانه.. كان ذلك حقيقة، وكان المضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا لم يكن المضاف إليه مماثلاً لغيره لزم بالضرورة أن يكون المضاف كذلك غير مماثل لغيره، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل التي تكررت كثيراً في كلام مَن نفى الصفة، زعم باطل؛ لأنه متى لزم من إثبات العين لله حقيقة التمثيل والتشبيه، لزم ذلك في إثبات سائر الصفات، وإذا أشبهت الصفة القديمة صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين، وهذا – بالطبع – باطل فبطل ما أدى إليه. [ينظر العقائد السلفية بالأدلة النقلية والعقلية لآل بوطامي ٨٦، ٧٨ واستعجال الصواعق٢٩، ٤٠٨].

٧-أن العقل حاكم بكون صفة العين صفة كمال ونفيها نقص، وكل كمال في المخلوق فالله تعالى أولى به، وعليه فتأويلها بـ (الحفظ والرعاية)، وما أشبه بدون دلالة السياق، مما يدخل في إطار النفي لهذه الصفة أو التعطيل، ولا تساعده اللغة ولا تدل عليه، بل يعد اتهاماً للخالق بالنقص وهو سبحانه منزه عنه.

٨- ما سبق أن ذكرناه من تأويلات محمودة لصفة العين، ليس من قبيل التحريف وإنما هو من قبيل التفسير باللازم المتفرع والمستلزم لثبوت الملزوم، وهو فضلاً عن كونه ليس بالغريب عن لغة العرب، هو مما يسيغه السياق، إذ من المعلوم ما كان يكيده أقوام نوح وموسى ومحمد لأنبيائهم عليهم السلام، فكانت التسلية من الله لهم: إنكم بمرأى منا وتحت نظرنا وحفظنا، وهو – مع ذلك – إنما يقبل فقط مما الشرط في قائله أن يكون ممن يثبت الصفة لا ممن يحرفون الكلم عن مواضعه..

وإلى لقاء آخر نتقصى بعضاً من أقوال أئمة السنة وعلى رأسهم إمام المذهب أبو الحسن الأشعري في إثبات صفة العين لله تعالى.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

إثبات إمام المذهب وسائر أهل السنة وأصحاب الحديث صفة العين لله تعالى

الحلقة (٦)

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد سبق أن أفضنا في الحديث عن قرائن السمع (النقل)، وقرائن اللغة بحق إثبات صفة العين لله تعالى.. وها نحن نفي بما وعدنا به من تقرير الأشعري إمام المذهب وأئمة أهل السنة وأصحاب الحديث لتلك الصفة، لا لشيء سوى لأنه تعالى أثبتها لنفسه كما أثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم.

الأشعري يرد عادية المعتزلة والمجسمة ومن تبعهما، في تأويلاتهم صفة العين لله تعالى.. ويقول بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث:

«ففي إبانة قول أهل الزيغ والبدع» الذين «مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم يُنزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين»، يحكي أبو الحسن الأشعري عنهم في الإبانة ص ٤٦، ٤٧ أنهم «أنكروا أن يكون له تعالى عينان مع قوله: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرَ) (القمر: ١٤)، وقوله: (وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي) (طه: ٣٩)»..

وقال في نفس المصدر ص ٨٨: «ونفى الجهمية أن يكون لله تعالى وجه كما قال، وأبطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين، ووافقوا النصارى؛ لأن النصارى لم تثبت الله سميعاً بصيراً إلا على معنى أنه عالم، وكذلك قالت الجهمية، ففي حقيقة قولهم أنهم قالوا: نقول إن الله عالم ولا نقول سميع بصير».

كما يكشف مرة أخرى في مقالات الإسلاميين ص ١٩٥ عما جنح إليه أهل الاعتزال، فيقول: «وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين.. وافترقوا في ذلك على مقالتين: فمنهم من أنكر.. أن يقال: (إنه ذو عين، وإن له عينين)، ومنهم من ذهب في معنى العين إلى أنه أراد: (العلم، وأنه عالم)، وتأول قول الله: (وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي) (طه: ٣٩) أي: بعلمي».

ويكشف أيضاً بنفس المصدر ص ٢١٧ عما ذهبت إليه المجسمة من قولها: «له – تعالى– يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء».

ولم يختلف كلام الأشاعرة كثيراً عما نطق به أهل الاعتزال وأصحاب جهم، فقد ذهب جمهورهم إلى

عدم إثبات هذه الصفة لله، وأوَّلها الرازي في أساس التقديس ص ٩٦ – قبل تراجعه بالطبع – إلى شدة العناية والحراسة، والإيجي في المواقف ص ٢٩٨ وكذا الجويني في الإرشاد ص ١٤٦ – قبل تراجعه أيضاً – إلى البصر، كما أوَّلها الآمدي في غاية المرام ص ١٢٩ إلى الحفظ والرعاية، وأوَّلها السنوسي في شرح الوسطى ٢٧٩ والسعد التفتازاني في شرح مقاصد الطالبين ٣: ١٢٩ بالعلم أو الكلاءة والحفظ.

وفي رد كل ذلك، نص الأشعري في غير ما مرة في المقالات، على مغايرة أهل السنة لما عليه أولئك المبتدعة على اختلاف مشاربهم، فقال ص٢١١: «وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء.. وأن له عينين كما قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ) (القمر: ١٤)».

وقال في موضع آخر بنفس المصدر ص ٢١٧ في سياق الاختلاف في العين والوجه واليد ونحوها: «وقال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله، أو جاءت به الرواية عن رسول الله، فنقول: «وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف».. وأشار في موضع ثالث بنفس المصدر ص ٢٩٠ إلى أن: «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردُّون من ذلك شيئاً.. وأن الله على العرش كما قال.. وأن له عينين بلا كيف كما قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ) (القمر: ١٤)».

فأبو الحسن – على نحو ما رأينا – يرد مقالة السوء التي نطق بها المتأوِّلة والمجسمة، ولا يخرج عما فاه به أهل السنة والجماعة، ولا يكف عن تقرير مذهبهم.. ولا غرو فهو واحدٌ منهم، ومن ثَم فقد تسنى له أن يبين أن مذهبهم – الذي هو مذهبه – يتمثل في: إثبات ما أثبته تعالى لنفسه

أئمة أهل السنة وأفذاذ وجهابذة أصحاب الحديث يثبتون لله صفة العين، لا تكيَّف ولا تُحَدُّ، ليس كمثله شيء جل وعلا. فنقول: «وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف».

وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تكييف ولا تجسيم ولا تشبيه ولا تمثيل، وأن من ذلك صفة العين التي يتنزه سبحانه أن تكون جزءَ أو بعضاً من ذاته، فإن الجزء أو البعض: ما جاز أن ينفصل عن الكل وذلك ممتنع عليه تعالى.. انظر إلى قوله في الإبانة ص ٥٠، ٨٨: «إن قال لنا قائل: (قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون)، قيل له: (قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل.. وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ) (القمر: ١٤).. وقال: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا) (هود: ٣٧)، فأخبر أن له عيناً لا تكيَّف ولا تُحدّ» ا.هـ.. كذا بما ينفي عمن أثبت صفات الخالق جل وعلا على النحو اللائق به: تهم التجسيم أو التشبيه أو التكييف أو التعطيل، وبما يعني رده فرية الانتساب إليه لمن لا يدينون بمذهبه ولا يقولون بقوله.

أئمة أهل السنة وأفذاذ وجهابذة أصحاب الحديث يثبتون لله صفة العين.

ومن غير الأشعري الذي تضافرت أقواله على نحو ما رأينا، وساق في رسالته إلى أهل الثغر ص ٢٢٥ الإجماع على إثبات صفة البصر له تعالى، نذكر من هؤلاء:

١- الإمام أبا سعيد الدارمي ت ٢٨٠ يقول في رده على المريسي ص ٣١٠ ضمن مجموعة عقائد السلف د. النشار: «وادعى المريسي – الشبيهُ حالُه بحال من أوَّلوا الصفة بعد أن نفوها من متكلمة كل عصر ومصر – ادعى في قول الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) (المجادلة: ١)، (وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) (آل عمران: ١٥) أنه بمعنى: عالم بهم، لا أن يبصرهم ببصر ولا

ينظر إليهم بعين.. فيقال لهذا المريسي:.. إلهك - بزعمك - أعمى أصم، لا يسمع بسمع ولا يبصر ببصر، ولكن يدرك الصوت كما تدرك الحيطان والجبال التي ليست لها أسماع، ويرى الألوان بالمشاهدة لا ببصر في دعواك، فقد جمعت أيها المريسي في دعواك جهلاً يكمن في معرفة الناس، أنه لا يستقيم في كلام العرب أن يقال لشيء: هو سميع بصير، إلا وذلك الشيء موصوف بالسمع والبصر من ذوي الأعين والأسماع والأبصار.. ومما يزيدك بياناً: قول إبراهيم الخليل: (يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ) (مريم: ٤٢)، يعني إبراهيم: أن إلهه بخلاف الصم، يسمع بسمع ويبصر ببصر، ولو كان على ما تأوَّلت أيها المريسي لقال أبو إبراهيم لإبراهيم: (فإلهك أيضاً لا يسمع بسمع ولا يبصر ببصر)، وكذلك قال في أصنام العرب: (أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَا) (الأعراف: ١٩٥)، يعني أن الله بخلافهم، له يد يبطش بها وله عين يبصر بها وسمع يسمع به.. ثم أو لم تقل أيها المريسي: إنه لا يحل لأحد أن يتوهم في صفات الله بما يعرف معناه في نفسه، فكيف نسبت الله إلى العجز في سمعه وبصره على المعنى الذي تعرفه من نفسك؟!، أو لم تسمع قوله تعالى: (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ) (الشورى: ١١)، وكما أنه ليس كمثله شيء، فليس كسمعه سمع ولا كبصره بصر، ولا لهما عند الخلق قياس ولا مثال ولا شبيه، فكيف تقيسهما أنت بشبه ما تعرفه في نفسك وقد عبته على غيرك؟!» ا.هـ بتصرف

٢- والحافظ ابن خزيمة (ت ٣١١) حيث عقد باباً في كتاب التوحيد ص ٧١ لـ (إثبات العين لله جل وعلا)، وقال بعد أن ذكر الآيات المثبتة لعين الله، ما نصه: «واجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله ما قد أثبته الله في محكم تنزيله ببيان النبي الذي جعله الله مبيناً عنه في قوله: (وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ) (النحل: ٤٤)، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن لله عينين، فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل الذي هو مسطور بين الدفتين مقروء في المحاريب والكتاتيب».

٣- والإمام الآجري (ت ٣٦٠)، ففي كتابه (الشريعة) ص ٣١٧ وتحت باب: (الإيمان بأن الله عز وجل لا ينام) وبعد أن ذكر من أحاديث الباب ما ذكر، قال ما نصه: «نعوذ بالله ممن لا يؤمن بجميع ما ذكرنا، وممن لا يؤمن بما ذكرنا: الجهمية الذين خالفوا الكتاب والسنة، وخالفوا سنة الصحابة وأئمة المسلمين، فينبغي لكل مسلم عقل عن الله أن يحذرَهم على دينه» ا.هـ.

٤- والحافظ عبيد الله بن حمدان المعروف بابن بطة ت ٣٨٧، حيث قال في كتابه الإبانة الكبرى ٣: ١١٣ وتحت باب: (الإيمان بأن الله يسمع ويرى، وبيان كفر الجهمية في تكذيبهم الكتاب والسنة)، ما نصه: «اعلموا أن طوائف الجهمية والمعتزلة تنكر أن الله يسمع ويرى، وقالوا - وبالطبع أهل الكلام على إثرهم -: لا يجوز أن يسمع ويرى إلا بسمع وبصر وآلات ذلك.. فردوا كتاب الله وسنة نبيه - وما دروا أن الله منزه عن مشابهة خلقه - قال الله في مواضع كثيرة من كتابه: (وهو السميع البصير)، وقال: (إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ) (طه: ٤٦)».

قال إبراهيم عليه السلام (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) وهذا يعني أن إله إبراهيم يسمع ويبصر وليس كآلهة قومه. وهذا يثبت تلك الصفات لله تعالى.

٥- وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي الشهير بابن أبي زمنين ت ٣٩٩، قال: «واعلم أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله.. ينتهون من وصفه تعالى بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه وعلى لسان نبيه، وقد قال أصدق القائلين:.. (فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا) (الطور: ٤٨)، وقال: (وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ) (طه: ٣٩).. ويسمع ويرى ويتكلم».

٦- والإمام الباقلاني (ت ٤٠٣) والذي ليس في المتكلمين الأشعرية أفضل منه على حد ما ذكر الذهبي الذي نقل في كتابه العلو ص ١٧٤ ما ذكره في كتابه (الذَّبّ عن أبي الحسن الأشعري) من قوله: «كذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله في صفات الله - إذا صح - من إثبات اليدين والوجه والعينين»، إلى أن قال: «وقد بينا دين الأئمة وأهل السنة أن هذه الصفات تمر كما جاءت بغير تكييف ولا تحديد ولا تجنيس ولا تصوير كما روي عن الزهري وعن مالك في الاستواء، فمن تجاوز هذا فقد تعدى وابتدع وضل».

٧- والحافظ العلامة اللالكائي (ت ٤١٨)، فقد ذكر في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ص ٣٤٠ بالمجلد الأول، باباً في (ما دل من كتاب ربنا وسنة رسوله على أن من صفاته عز وجل الوجه والعينين واليدين)، واستشهد ضمن ما استشهد بقوله تعالى: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) (القمر: ١٤)، وقوله: (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) (هود: ٣٧)، كما استشهد على التدليل لذلك ببعض ما ورد في أحاديث الدجال.

٨- والإمام أبو عثمان الصابوني ت ٤٤٩، قال في كتابه (عقيدة السلف أصحاب الحديث) ص ٣٩:

«وكذلك يقولون - يعني أصحاب الحديث الذين يعرفون ربهم بصفاته دون تشبيه ولا تحريف - في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين».

٩- والحافظ أبو بكر الخطيب ت ٤٦٣، قال في رسالته (الغنية عن الكلام) فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٥: «إذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: (يد وسمع وبصر)، فإنما هو إثبات صفات أثبتها الله لنفسه، ولا نقول: (إن معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم)، ولا نقول: (إنها جوارح وأدوات للفعل)، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: (إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها، لقوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ) (الشورى: ١١)، وقوله: (وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ) (الإخلاص: ٤)».

١٠- ومحمد بن القاضي أبا يعلى ت ٥٢٦، فقد نقل في (كتاب الاعتقاد) ٨٩، ٩٠عن الإمام الشافعي قوله: «القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها - أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنه مثل سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما -: الإقرار بشهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.. والإيمان بجميع ما جاء به الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، ومن ذلك: أن لله أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه، وأن له تعالى وجهاً.. وأن له سمعاً وبصراً بقوله تعا لى: (وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) (الشورى: ١١)، وأن له عينين بقوله: (تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا) (القمر: ١٤)، وأنه ليس بأعور بقول النبي إذا ذكر الدجال: (إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور)» ا.هـ.

على المسلم الإقرار بشهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.. والإيمان بجميع ما جاء به الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، ومن ذلك: أن لله أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه.

على هذا الذي ذكرناه لبعض أئمة السنة من القدامى والمحدثين، سار عليه دون ما استثناء، بقيتهم ممن لا يُحصى عددهم، لكن حسبنا ما ذكرنا لنتفرغ للحديث بعد ذلك عن صفات خبرية أحرى من تلك التي لا يسع المؤمن الحق إنكارها لله عز وجل..

والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

قرائن اللغة على حمل صفات (الفوقية والقرب والمعية) على ظاهرها دون المجاز

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:
فقد يُتوهم أن ما ذكرنا هنا من صفات (الفوقية والقرب والمعية) هو من قبيل المتناقضات، والحق أن الأمر ليس كذلك، ففوقيته تعالى إنما هي فوقية ذات وقهر، ومعيته إنما هي معية علم وإحاطة وكلاءة، وكذا قربه تعالى إنما هو قرب ملائكة وقرب إجابة من داعيه وإثابة وإحسان من مطيعه..

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

وذلك ما جاءت به نصوص الوحي ودلت عليه سياقاته، وهو معتقد أهل السنة والجماعة وعليه إجماعهم.. فـ "لقد تكرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية من نحو قوله تعالى: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩) (النحل/ ٥٠) وقوله: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ) (الأنعام/ ١٨) – وكذا هي نصوص السنة – لأن فوقيته سبحانه وعلوه على كل شيء ذاتي له، فهو العلي بالذات والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والرسوب والانحطاط ذاتي للأكوان عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه، والعلو والسفول حد بين الخالق والمخلوق يتميز به عنه هو سبحانه" على حد ما جاء في عبارة الإمام الجويني في رسالته عن الاستواء والفوقية ١/ ١٨٧ من المجموعة المنيرية.. كما دلت نصوص القرآن والسنة علي أن المراد بمعيته تعالى: العلم بأحوال عباده واطلاعه علي شئونهم مع دلالة المعية الخاصة – فضلاً عن ذلك – علي كلاءته وحفظه ونصره لأنبيائه وأوليائه، والعرب الذين نزل الكتاب وجاءت السنة بلغتهم يعلمون ذلك ولا يشتبه عليهم، ولهذا لم يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن معاني هذه الآيات الدالة على ذلك لظهورها لهم.

ولأن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله عز وجل في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل، فقد كان إجماع الصحابة والتابعين على أنه تعالى على العرش وعلمه في كل مكان جمعاً بين الأدلة، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج به.. وإنما كان إجماع علماء السلف منعقد على حمل معيته سبحانه علي العلم، كون ذلك من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، ولا شك أن هذا النمط هو أعلى وجوه التفسير وأصوبها، لأن كلام الله تعالى يفسر بعضه بعضاً ويُصدِّق بعضه بعضاً، فهو لا يتعارض ولا يتناقض ولا يتصادم، فما جاء مثلاً في آية المجادلة: (إلا هو معهم أينما كانوا)، قد صُدِّر بقوله تعالى: (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)، فابتدأها سبحانه بالعلم، فهو يعلم ما في السموات وما في الأرض، ويعلم ما يكون بين المتناجين قلُّوا أم كثروا، كما أن آخر الآية نفسها ليدل علي ذلك، وفيها يقول جل وعلا: (ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (المجادلة/ ٧)، فالله تعالى بائن من خلقه وهو معنا بعلمه، لكون ذاته فوق عرشه بلا حد ولا كيف وعرشه فوق سماواته.. ونظير ذلك ما جاء في قوله تعالي: (يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (الحديد/ ٤)، فقد فسرها سفيان الثوري بأن ذلك علمه، كما رَوى ذلك عنه البخاري في خلق أفعال العباد، والآجري في الشريعة وابن بطة في الإبانة الكبرى وابن جرير في تفسير الآية وغيرهم.. وقال أبو عمرو الطلمنكي – كما في شرح حديث النزول ص ١٤٤ –: "وأجمعوا على أن لله عرشاً وعلى أنه مستوٍ على عرشه، وعلمه وقدرته وتدبيره، بكل خلقه.. فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) (الحديد/ ٤) ونحو ذلك في القرآن، أن ذلك علمه".. وسيأتي ذكر المزيد من نصوص أئمة السلف على ذلك.

وكذلك الأمر في تفسير القرب بقرب الملائكة في

آيتي (ق) والواقعة، ليس هو الآخر صرفاً للكلام عن ظاهره، وبالتالي لا يعد تأويلاً على نحو ما يزعم البعض، فإن القرب في قوله تعالى: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ) (ق/ ١٦)، مقيد بما يدل على ذلك، إذ قال بعدها: (إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ) (ق/١٧)، وفيه دليل على أن المراد به قرب الملكين المتلقيين.. وكذا قوله: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ) (الواقعة/ ٨٥)، فان القرب مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله تعالى: (حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ) (الأنعام/ ٦١)، أما إضافة القرب إلى الله، فلأن قربهم، بأمره، وهم جنوده ورسله، ومثاله: (فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ) (القيامة/ ١٨)، "والمراد به قراءة جبريل، وأضافه سبحانه لنفسه، لأن جبريل يقرأه على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر الله، ومثاله أيضاً: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ) (هود/ ٧٤)، وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله بأمر منه، وكذا قوله: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ) (الأنفال/ ١٧) فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشروه إذ كان فعلهم بأمره على ما هو مفاد من مختصر الصواعق ص ٤٩٤ ومجموع الفتاوى ٥/ ١٢٨، ٢٣٢ والقواعد المثلى ص ٦٥..) (وينبغي للعاقل أن يعرف أن المسائل الاعتقادية - التي هي أعظم مسائل الدين - لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه هو الجاهل بالحق وبأقوال السلف.

أدلة الشرع وأوجه دلالتها على إثبات صفة (الفوقية) وانتفاء تأويلات الأشاعرة:

على أن ظواهر الشرع كلها تقضي بإثبات الفوقية والعلو لذاته جل وعلا، من ذلك ومن غير ما ذكرنا: قوله تعالى: «يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» (السجدة/ ٥)، وقوله: «ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ» (الملك/١٦)، وقوله: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ» (الحاقة/ ١٧)، وقوله: «تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ» (المعارج/ ٤)، إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً، وإن قيل إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابها، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء وأن منها تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأنه من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدرة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك.. والحق أن القرائن الشرعية على فوقيته تعالى تجل عن الحصر، من ذلك:

١-أسماؤه الحسنى الدالة على ثبوت جميع معاني العلو له تبارك وتعالى: كاسمه (الأعلى) واسمه (العليّ) واسمه (المتعالي) واسمه (القاهر) وغيرها.. قال تعالى: (سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى)(الأعلى/ ١)، ولما نزلت قال صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه ابن ماجة وحسنه السيوطي في الدر المنثور: (اجعلوها في سجودكم)، وقال تعالى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ» (البقرة/ ٢٥٥)، وقال: «إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا» (النساء/ ٣٤)، وقال: «عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ» (الرعد/ ٩)، وقال: «ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ» (الحج/ ٦٢)، وقال: «حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ» (سبأ/ ٢٣)، وقال: «إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ» (الشورى/ ٥١).. وكلها أسماء تدل على ثبوت جميع معاني العلو له تبارك وتعالى ذاتاً وقهراً وشأناً.

٢-النصوص المصرحة بفوقيته وبأنه تعالى في السماء: ومن ذلك ومن غير ما سبق، ما ورد في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري من قوله صلى الله عليه وسلم عندما اعترض معترض على قسمته في عطية جاءته من اليمن: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساء).. وقوله لما حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم وتغنم أموالهم: (لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سماوات) وهو أيضاً في الصحيحين.. وما جاء فيهما كذلك عن أنس قال: كانت زينب رضي الله عنها تفتخر على أزواج النبي وتقول: (زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات).. وما أخرجاه من حديث أبي هريرة من قوله عليه السلام: (لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي

غلبت غضبي).. وما أخرجه الدارمي عن جابر بن سليم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردين فتبختر، فنظر الله إليه من فوق عرشه فمقته، فأمر الأرض فأخذته فهو يتجلجل فيها).. وكذا ما جاء في حديث أبي الدرداء من قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه أبو داود وأحمد والحاكم: (من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ).. وما ورد في حديث عبد الله بن عمرو من قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه أبو داود وصححه الترمذي: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء).. وكذا ما ورد في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده، ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها).. إلخ.

٣-النصوص المصرحة بذكر عرشه وأنه جل جلاله فوقه بلا حد ولا كيف، والمصرحة كذلك بإشارة النبي عليه السلام في خطبته في حجة الوداع بإصبعه وقوله بعد رفع رأسه بين الفينة والأخرى: (اللهم هل بلغت اللهم فاشهد).. وبما كان من كليم الله موسى عليه السلام عندما طلب من ربه أن يراه وقول الله له: « لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا» (الأعراف/ ١٤٣).. وما كان من فرعون في تكذيبه موسى في أن رب السموات والأرض ورب المشرق والمغرب وما بينهما هو الله الذي في السماء فوق جميع خلقه مباين لهم لا تخفى عليه منهم خافية، وما كان بعد من قوله لرئيس وزرائه هامان: « وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ »(غافر/ ٣٦، ٣٧).

٤-النصوص المصرحة باختصاص بعض الأشياء المعلوم أنها في السماء بأنها عنده: كما في قوله تعالى: « إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ» (الأعراف/ ٢٠٦)، وقوله: « وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ» (الأنبياء/ ١٩)، وقوله: « فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ» (فصلت/ ٣٨)، وقوله: « وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران/ ١٦٩)، وقوله: « وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ» (التحريم/ ١١).. وحديث أبي هريرة الذي فيه كما في الصحيحين: (إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي)، وما أخرجاه عنه من قوله صلى الله عليه وسلم: (احتج آدم وموسى عند ربهما عز وجل، فحج آدم موسى.. الحديث)، وما أورده مسلم عنه من حديث طويل، وفيه: (وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده)، وما أورده عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم.. وذكر الحديث إلى أن قال: ثم خرج علينا فقال: (ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها، فقلنا: يا رسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: (يتمون الصفوف الأولى ويتراصون في الصف).

٥-النصوص المصرحة بالرفع والصعود والعروج إليه: من ذلك ما جاء عن رفع عيسى إلى الله تعالى في نحو قوله عز من قائل: « إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ» (آل عمران/ ٥٥)، « وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (النساء/ ١٥٧، ١٥٨)، وما أكثر الأحاديث التي أخبرت عن نزوله عليه السلام إلى الأرض حكماً عدلاً في آخر هذه الأمة بشريعة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم.. ومن ذلك ما ورد بشأن صعود الأعمال إليه تعالى على ما في قوله سبحانه: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ» (فاطر/ ١٠)، وقوله صلى الله عليه وسلم: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يصعد إلى الله إلا الطيب.. الحديث)، وقوله فيما أخرجاه من حديث ابن عمر، وفيه: (اتقوا دعوة المظلوم فإنها تصعد إلى الله كأنها شرارة)، وقوله فيما أخرجه مسلم من حديث أبي

موسى الأشعري، وفيه: (يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل)، إلى غير ذلك مما لا يحصى.. ومن ذلك أيضاً ما ورد بشأن صعود أرواح المؤمنين إلى الله تعالى وحجب غيرها.. وما جاء منها مصرحة بعروج الملائكة والروح إلى الله كقوله: «مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ﴿٣﴾ تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ» (المعارج/ ٣، ٤)، وقوله صلى الله عليه وسلم كما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة: (ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم.. الحديث..) ويدل عليها أيضاً النصوص المصرحة باستوائه تعالى على عرشه وبنزوله سبحانه من عليائه، وسيأتي الكلام عن ذلك مفصلاً في حينه.

تفنيد شبهات القائلين بنفي الفوقية من متأولة الأشاعرة ومعطليهم:

ومن المناسب هنا أن ننوه إلى أنه لا مكان (مع كل هذه النصوص التي سبق ذكرها)، لما جنح إليه الحلولية ومتكلمة الأشاعرة الذين تأثروا بالجهمية والمعتزلة إلى حد كبير والذين لا يزال البلاء بما فاهوا به يحيق بالأمة ويعصف بوحدتها إلى يوم الناس هذا.. فمن ذاهب منهم إلى القول بفناء الخالق في المخلوق كفرق الصوفية، ومن ذاهب بالفوقية إلى أنها بمعنى "فوقية القهر" وأن المراد بالعلو: "علو القدرة" وأن المراد بقوله (ءأمنتم من في السماء): "الملائكة" كما فعل الرازي في كتابه (أساس التأسيس) ص ١٢١، ١٢٢، ١٢٤ وقد كان ذلك منه بالطبع قبل تراجعه.. ومن مؤول للآية وأنها على معنى: "ملكه أو سلطانه أو ملك موكل بالعذاب" كما فعل الإيجي ومن تأثر به.. ومن جانح في معنى الفوقية إلى أن "المراد بها: التعالي في العظمة" كما فعل الباجوري في (تحفة المريد) ص ١٣٠.. ومن معتقد بأن القائلين بها هم المشبهة كما ذكر ذلك الآمدي في (الأبكار) ١/ ٤٦٨.. بل ومن قائل بكفر من يعتقد بظاهر النصوص الصريحة بفوقيته تعالى - على كثرتها كما رأينا - ومن مدع أنه فاسق مبتدع، وقد ساق هذا الخلاف الملالي في شرحه على كتاب (أم البراهين) والدسوقي في حاشيته ص ١٠٩ ظناً منهما أن من قال بظاهرها قائل لا محالة بالجهة أو المكان بمعناهما الوجودي.

وهذا - بالطبع - زعم باطل، فإنه "إما أن يراد بالمكان أمر وجودي - أي: له مثيل في الوجود - وهو ما يتبادر للأذهان ويُظن أنه المراد بإثبات صفة العلو والفوقية لله تعالى، فالجواب: أن الله منزه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار لأنه تعالى لا تحوزه المخلوقات إذ هو أعظم وأكبر، بل وسع كرسيه السموات والأرض.. وإما أن يراد بالمكان أمر عدمي - يعني: لا مثيل له في الوجود - وهو ما وراء العالم، فليس هناك إلا الله وحده، فهو سبحانه فوق العالم مباين له، وهو كما كان قبل أن يخلق المخلوقات، وهذا هو مراد المثبتين لعلوه تعالى ومراد ردهم على الجهمية والمعطلة الذين نفوا عن الله هذه الصفة ثم زعموا أنه في كل مكان بمعناه الوجودي"، كذا أفاده الألباني في مختصر العلو ص ٧٢، ٧٣..

ومنه يتبين أنه - وعلى حد ما جاء في عبارته في المختصر ص ٧١ - "لا ينبغي نفي الجهة توهماً من أن إثبات العلو لله تعالى يلزم منه إثبات الجهة، لأن في ذلك محاذير عديدة منها: نفي الأدلة القاطعة على إثبات العلو له تعالى، ومنها نفي رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وقد صرح بنفيها المعتزلة والشيعة بحجة أنه تعالى ليس في جهة، وأما متأخرو الأشاعرة الذين أثبتوا الرؤية فتناقضوا حين قالوا: (إنه لا في جهة)، وقولهم كما ذكر شيخ الإسلام في منهاج السنة ٢/ ٢٥٢: "معلوم الفساد بضرورة العقل.. ولهذا يذكر الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسألة الرؤية أحد من طوائف المسلمين".

يقول ابن رشد في الكشف عن مناهج الأدلة ص ٦٦: "لم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتون صفة الجهة لله سبحانه، حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم في نفيها متأخرو الأشاعرة.. وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل قوله تعالى - ثم ذكر بعض الآيات في ذلك، ثم قال -: إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً، وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات، عاد الشرع كله متشابهاً، لأن الشرائع كلها متفقة على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين" اهـ.. وبه يظهر مدى مخالفة الأشاعرة لما عليه صحيح المعتقد.. وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

قرائن العقل والنقل، على أن ظاهر النصوص دالة على أن معية الله تعالى هي علمه بخلقه

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن المناسب - بعد أن أقمنا في الحلقة السابقة من الأدلة على إثبات صفة العلو والفوقية لله تعالى، ما به تقام الحجة - أن نذكِّر بأنه مع جملة هذه النصوص لا يتأتى ولا يستقيم بحال: ما جنح إليه الحلولية ومنكرو صفة العلو من حمل صفتي المعية والقرب لله على حلولية ذاته في الأشياء.

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

لكون ظاهرهما المدلول عليه بقرائن الشرع والمفهومة من سياق النصوص: دال على أنهما قرب رحمة ومعية علم أو علم وكلاءة، وإلا لو كان تعالى بذاته "في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه وفي الحشوش، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خَلق فيها ما لم يكن، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا ويميننا وشمالنا، وهذا ما أجمع المسلمون على خلافه وعلى تخطئة قائله".. كذا ذكره العلامة القاضي أبو بكر الباقلاني ت ٤٠٣ في كتابه الإبانة، فيما نقله عنه الحافظ الذهبي في العلو ص ١٧٤ والألباني في مختصره ٢٥٨.

تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري لصفة الفوقية، وبيان أن لازم إنكار المتكلمة لها: مخالفة مذهبه والقول بالحلولية وما عليه الجهمية:

ولقد حكى الأشعري مقولة الجهمية في (الحلول والادعاء أنه تعالى في كل مكان) عن بعض المعتزلة والتي تبعهما فيها المتكلمة، وتبرأ منها في (الإبانة) وفي (مقالات الإسلاميين)، فذكر في الأول منهما ص ٨٤ ما نصه: "وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله تعالى في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً".. كما ذكر في المقالات ص ١٥٧ أن المعتزلة الذين طالما ارتبط اسمهم باسم الجهمية، اختلفوا "في ذلك، فقال قائلون: (البارئ بكل مكان) بمعنى أنه مدبر لكل مكان.. وقال قائلون: (البارئ لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه)"، وكان مما ذكره عن الجهمية ص ٢٨٧ بنفس المصدر قول بعضهم: "إن الله بكل مكان".

الأشعري يفند كلام مدعي الانتساب إليه ممن تأثروا بكلام الجهمية والمعتزلة، بأدلة العقل والنقل:

وفي رد كل ذلك وتفنيده بأدلة العقل يقول الأشعري في كتاب الإبانة ص ٨٣، ٨٤: "قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قول الله تعالى: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) (طه/ ٥) أنه استولى وملك وقهر، وأن الله تعالى في كل مكان، وجحدوا أن يكون مستو على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله قادر على كل شيء.. فلو كان الله مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء وهو تعالى مستو على الأشياء كلها، لكان مستوياً على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه قادر على كل هذه الأشياء مستول عليها، وإذا كان قادراً على الأشياء كلها لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله مستو على الحشوش والأخلية، ولم يجز أن يكون الاستواء على العرش: الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها.. ويقال لهم: (إذا لم يكن مستوياً على العرش بمعنىً يختص العرش دون غيره، وكان الله في كل مكان، فهو تحت الأرض.. وإذا كان تحت الأرض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض، ففي هذا ما يلزمكم أن تقولوا: إن الله تحت التحت، والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته)، وفي هذا ما

يجب أنه تحت ما هو فوقه وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال المتناقض".. ثم راح - رحمه الله - يسوق من أدلة النقل ما به تقام الحجة.

ويقرر مذهب أهل السنة والحديث في إثبات وتفسير صفات (الفوقية) و(القرب) و(المعية):
وللأشعري في (مقالات الإسلاميين) ص ٢٩٠ وبعد أن ذكر فرق الخوارج والروافض والجهمية وغيرهم، قوله عن (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة): "الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يردّون من ذلك شيئاً.. وأن الله على عرشه كما قال: (الرحمن على العرش استوى).. وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق/١٦)" إلى أن قال: "فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب".

ويخلص الأشعري في كتابه الإبانة ص ٢١ إلى أن الله تعالى "فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد".. بل ويسوق رحمه الله الإجماع على ذلك فيقول في (رسالة أهل الثغر) ص ٢٣٢ وما بعدها، ما نصه: "وأجمعوا - يعني: أهل السنة - على أنه عز وجل.. فوق سماواته على عرشه دون أرضه.. وأنه يعلم السر وأخفى من السر، ولا يغيب عنه شيء في السماوات والأرض حتى كأنه حاضر مع كل شيء، وقد دل الله على ذلك بقوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) (الحديد/ ٤)، وفسر ذلك أهل العلم بالتأويل: أن علمه محيط بهم حيث كانوا".. هكذا يكون الجمع في الإثبات بين صفات الفوقية والقرب والمعية، فيتصادق صريح العقل مع صحيح النقل ولا يتصادمان.

ومن المناسب - ونحن نتكلم عن مذهب سلف الأمة وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري الذي لا يختلف عليه اثنان - أن ننوه إلى أنه قد آن الأوان لأن يجتمع سنّة العالم وعلى رأسهم مصر والسعودية على كلمة سواء، تكون نقطة بدايتها: صحيح الاعتقاد وما استقر عليه أمر الأشعري ت ٣٢٤ في كتابه (الإبانة) الذي هو أرسخ وأعمق تراثية من كتب علماء الكلام من نحو التفتازاني ت ٦٩٢، لاسيما في ظل هذه الأجواء المفعمة بالحب والإخاء ورغبة خادم الحرمين الشريفين في إعادة ترميم الجامع الأزهر لاستكمال رسالته المنوطة به على أتم وجه، وبخاصة مع ما أشار إليه فضيلة شيخ الأزهر من أن هذا الأمر من قبل خادم الحرمين "يعكس النهج الكريم الذي يتبناه في ترسيخ مفهوم وسطية الإسلام وسماحته، وهو النهج نفسه الذي يتبناه الأزهر ويسير عليه منذ أكثر من ألف عام".. إذ ليس أبقى ولا أنفع ولا أجدى لاصطفاف الأمة، من وحدة المعتقد وسلامته، وبخاصة ما تعلق من ذلك بقضايا: (تأويل الصفات) و(تقديم العقل على النقل عند التعارض) لمن يدعيه، و(الزعم بأن جنس العمل ليس داخلاً من مسمى الإيمان)، بل لا سبيل لتحقيق وحدة الكلمة والقضاء على ظاهرة التكفير وسائر مظاهر التطرف والتشرذم إلا بجمع الأمة على عقيدة صحيحة.

من أدلة النقل وأوجه دلالتها على إثبات صفة (المعية) بنوعيها لله تعالى:

ومن الأدلة على إثبات المعية العامة من غير ما ذكرنا في آيتي الحديد والمجادلة، ما جاء في قوله تعالى: (يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا) (النساء/ ١٠٨)، والقول فيها هو نفس ما قيل ما في سابقتيها، من أن الله تعالى بائن من خلقه وهو معنا بعلمه، لكون ذاته سبحانه فوق عرشه بلا حد ولا كيف وعرشه فوق سماواته، وأن هذا ما كان عليه النبي والصحابة، وما أجمع عليه تابعيهم بإحسان.

أما أدلة المعية الخاصة، فنذكر من أدلتها قول الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) (البقرة/ ١٥٣)، وقوله: (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) (البقرة/ ١٩٤)، وقوله: (قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ) (آل عمران/ ٨١)، وقوله: (وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ) (المائدة/ ١٢)، وقوله: (إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا) (الأنفال/ ١٢)، وقوله عن النبي وصاحبه أبي بكر: (الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ

اللَّهَ مَعَنَا) (التوبة/ ٤٠)، وقوله: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ) (النحل/ ١٢٨)، وقوله: (قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ) (طه/ ٤٦)، وقوله: (قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ) (الشعراء/ ٦٢)، وقوله: (وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (العنكبوت/ ٦٩)، وقوله: (فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ) (محمد/ ٣٥).. ومما ورد في السنة بهذا الخصوص: ما أخرجاه من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني.. الحديث).. إلخ.

فهذه النصوص من الآيات والأحاديث وما جاء على شاكلتها، بمعونة السياقات وقرائن الأحوال، لا يصلح حمل المعية فيها إلا على النحو الذي ذكرنا، جمعاً بينها وبين النصوص الدالة على عموم معيته تعالى هذا من جانب، وبينها وبين النصوص الدالة على فوقيته تعالى وعلوه والمصرحة بذلك من جانب آخر.. على أن هذه المعية والتي من لوازمها النصر والتأييد والحفظ والمعونة والكلاءة، سميت خاصة لأنها تخص أنبياء الله وملائكته وأولياءه دون غيرهم من الخلق، على ما أفاده قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ) (الأنفال/ ٦٢)، وقوله: (تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ) (الأنفال/ ٢٦)..

يقول الشوكاني في تحفة الذاكرين ص ١١ تعليقاً على الحديث السابق: "فيه تصريح بأن الله مع عباده عند ذكرهم له، ومن مقتضى ذلك أن ينظر إليهم برحمته، ويمدهم بتوفيقه وتسديده، فإن قلت: هو مع جميع عباده كما قال: (وهو معكم أينما كنتم) وقوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. الآية)، قلت: هذه معية عامة، وتلك معية خاصة حاصلة للذاكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة، وذلك يقتضي مزيد العناية ووفور الإكرام له والتفضل عليه، ومن هذه المعية الخاصة ما ورد في كتابه العزيز من كونه مع الصابرين، وكونه مع المتقين، وما ورد هذا المورد في الكتاب العزيز أو السنة، فلا منافاة بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة" ا.هـ.

وقد نص على تقسيم المعية إلى خاصة وعامة، عدد غفير من أئمة العلم وعلى رأسهم وكما رأينا: إمام المذهب أبو الحسن الأشعري، وكذا شيخ الإسلام ابن تيمية، ومما أورده رحمه الله في هذا الصدد، قوله في مجموع الفتاوى ١١/ ٢٤٩: "لفظ (مع) جاء في القرآن عامة وخاصة، فالعامة في هذه الآية - آية الحديد - وفي آية المجادلة، حيث افتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل: (هو معهم بعلمه)، وأما المعية الخاصة ففي قوله تعالى: (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون)، وقوله لموسى: (إنني معكما أسمع وأرى)، وقوله: (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) يعني: النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه، فهو مع موسى وهارون دون فرعون، ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين".. وسيأتي ذكر المزيد من أقوال أئمة السلف في هذا.

والادعاء بأن ذلك تأويل، ادعاء باطل.. إذ لا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطاً بهم أو حالاً في أمكنتهم، أو شبيهة بمعيتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك، فالقمر - مثلاً - آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر.. وإذا كانت المعية متحققة بهذا في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه، أولي.

قرائن اللغة على أن المعية في ظاهرها معية علم أو علم وكلاءة:

وفي رد من ادعى أن ذلك تأويل يقول الإمام ابن قدامة المقدسي في كتابه (ذم التأويل) ص ٥٥: "فإن قيل: قد تأولتم آيات وأخباراً، فقلتم في قوله تعالي: (وهو معكم أينما كنتم)، أي: بـ (العلم)، ونحو هذا من الآيات والأخبار، فيلزمكم ما لزمنا، قلنا: نحن لم نتأول شيئاً وحمل هذه الألفاظ علي هذه المعاني ليس بتأويل، لأن التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وهذه المعاني هي الظاهرة من هذه الألفاظ، بدليل أنه المتبادر إلى الأفهام منها، وظاهر اللفظ هو ما سبق إلى الفهم منه، حقيقة

كان أو مجازاً، ولذلك كان ظاهر الأسماء العرفية المجاز دون الحقيقة، كاسم (الراوية) و(الظعينة) وغيرهما من الأسماء العرفية، فإن ظاهر هذا: المجاز دون الحقيقة، وصرفها إلى الحقيقة يكون تأويلاً يحتاج إلى دليل.. وكذلك الألفاظ التي لها عرف شرعي وحقيقة لغوية كالوضوء والطهارة والصلاة والزكاة والحج، إنما ظاهرها: العرف الشرعي دون الحقيقة اللغوية..

وإذا تقرر هذه فالمتبادر إلى الفهم من قولهم: (الله معك)، أي: بالحفظ والكلاءة، ولذلك قال الله تعالى فيما أخبر عن نبيه: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة/ ٤٠)، وقال لموسى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ (طه/ ٤٦)، ولو أراد: أنه بذاته مع كل أحد، لم يكن لهم بذلك اختصاص، لوجوده في حق غيرهم كوجوده فيهم، ولم يكن موجباً لنفي الحزن عن أبي بكر ولا علة له، فعُلم أن ظاهر هذه الألفاظ هو ما حُملت عليه، فلم يكن تأويلاً"..

ويقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥/ ١٠٣: "إن لفظ (مع) في لغة العرب لا تقتضي أن يكون أحد الشيئين مختلطاً بالآخر، وهي إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محازاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت المقارنة على ذلك المعنى.. ولفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، واقتضت في كل موضع أموراً لم تقتضها في الموضع الآخر، وذلك بحسب اختلاف دلالتها في كل موضع".. كذا بما يعني أن ظاهر المعية المتبادر إلى الذهن بحق الخالق وعلى ما تقتضيه لغة لعرب، لا يَحمل بحال معاني الحلول على ما يستلزمه كلام المتكلمة ويدعيه غلاة الصوفية.

ومن جليل ما قاله العالم اللغوي والإمام الحافظ الأديب ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٢٣٩، ٢٤٠: "نحن نقول في قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم): إنه معهم بالعلم بما هم عليه، كما تقول للرجل - وجَّهته إلى بلد شاسع ووكلته بأمر من أمورك -: (احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدمت فيه إليك، فإني معك)، تريد: أنه لا يخفى عليَّ تقصيرك أو جدك.. وكيف يسوغ لأحد أن يقول: إنه سبحانه بكل مكان على الحلول فيه مع قوله: (الرحمن على العرش استوى) ومع قوله: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)؟، وكيف يصعد إليه شيء هو معه، أو يُرفع إليه عمل هو عنده، وكيف تعرج الملائكة والروح إليه يوم القيامة؟.. ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم وما ركبت عليه خلقتهم من معرفة الخالق، لعلموا أن الله هو العلي وهو الأعلى، وأن الأيدي ترتفع بالدعاء إليه.. والأمم كلها عربيها وعجميها تقول: (إن الله في السماء) ما تُركت على فطرها" ا.هـ بتصرف.

ومما أفاده الشيخ حكمي، في شرح (سلم الوصول ١/ ٨٧، ١٥٤): أنه تعالى لا ضد له، ولا شريك له في إلهيته وربوبيته ولا متصرف معه في ذرة من ملكوته، ولا شبيه له ولا نظير له في شيء من أسمائه وصفاته.. وهو الذي كل معاني العلو ثابتة له، فعلوه علو قهر إذ لا مغالب له ولا منازع، وكل شيء تحت سلطان قهره، كما أنه علو شأن لكونه المتعالي عن جميع النقائص والعيوب المنافية لإلهيته وربوبيته وأسمائه الحسنى وصفاته العلى، فقد تعالى في صفات كماله ونعوت جلاله عن التعطيل والتمثيل.

كذا ثابت له بالكتاب والسنة وإجماع الملائكة والأنبياء والمرسلين وأتباعهم على الحقيقة من أهل السنة والجماعة: العلو والفوقية.. فهو جل جلاله كما أنبأ عن نفسه مستو على عرشه عال على خلقه بائن منهم، يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم لا تخفى عليه منهم خافية، وأدلة ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى وأجل من أن تستقصى، والفطر السليمة والقلوب المستقيمة مجبولة على الإقرار بذلك لا تنكره.. ولا منافاة بين قربه وبين علوه، فإنه المتصف في دنوه بجميع معان العلو ذاتاً وقهراً وشأناً، فيدنو تعالى من خلقه بكيفية لا يعلمها إلا هو كيف يشاء، وينزل إلى السماء الدنيا في آخر كل ليلة وعشية وغير ذلك كيف يشاء، ويأتي لفصل القضاء بين عباده كيف يشاء، وليس ذلك منافياً لفوقيته ولا لاستوائه على عرشه فإنه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث، والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

(طرفاً من أقوال الصحابة وأئمة أهل السنة في تفسير وإثبات صفات (الفوقية والقرب والمعية) له تعالى)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فعلى إثر ما أحدثته مقولة الجهم بن صفوان من أن الله تعالى بذاته (موجود في كل الوجود)، وأنه (هذا الهواء الذي في كل مكان)، من أثر سيىء في نفوس أتباعه ومن ورائهم المتكلمة؛ لاستلزامها نفي استوائه تعالى على عرشه وعلوه على خلقه، وعدم صونه عن أقبح الأماكن وأقذرها، وما كان لها من صدى في تعطيل كلي أو جزئي لصفات الكمال لله، لإفضائها إلى أنه - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - إما معدوم لا وجود له إلا في الذهن أو يكون هو عين العالم سارياً فيه، ولما أسفرت عنه من نفي مفصل واتصافه سبحانه بصفات سلوب جنح إليها متأخرو الأشاعرة..

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

أقول: على إثر كل هذا عكف أئمة أهل السنة على رد تلك المقولة الآثمة والبدعة المنكرة، وكان من أشد الناس رداً عليها - كما سبق أن رأينا - أبو الحسن الأشعري متأثراً بما قاله الإمام أحمد إمام أهل السنة، وكان مما قاله الأخير في رسالته في الرد على الجهمية ص ١٥٥: "إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟، فيقول: نعم، فقل له: فحين خلق الشيء، خلقه في نفسه أو خارجاً عن نفسه؟، فإنه يصير إلى أحد ثلاثة أقوال: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، كفر حين زعم أن الجن والإنس والشياطين وإبليس في نفسه.. وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم، كفر أيضاً حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش وقذر.. وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه، ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله أجمع إلى قول أهل السنة".

وفيما يعد في باب المقارنات، إجمالاً وجمعاً لأطراف هذه القضية: يقول الذهبي في العلو ص ١٠٧ - إبان تعليقه على ما قاله حماد بن زيد من أن الجهمية (يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء إله) -: "مقالة السلف وأئمة السنة، بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون: (أن الله في السماء، وأن الله على العرش، وأن الله فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا)، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار.. ومقالة الجهمية: (أن الله في جميع الأمكنة)، تعالى الله عن قولهم، بل هو معنا أينما كنا بعلمه.. ومقالة متأخري المتكلمين: (أن الله ليس في السماء ولا على العرش، ولا على السماوات ولا في الأرض، ولا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه ولا متصل بهم!)، وقالوا: (جميع هذه الأشياء صفات الأجسام، والله منزه عن الجسم)، قال لهم أهل السنة والأثر: (نحن لا نخوض في ذلك ولا نقول بقولكم، فإن هذه السلوب نعوت المعدوم، تعالى الله جل جلاله عن العدم، بل هو موجود متميز عن خلقه موصوف بما وصف به نفسه، من أنه فوق العرش بلا كيف)"..

ومن المهم أن نسرد في هذا المقام نصوص وأقوال أئمة العلم بشيء من التفصيل، لترسيخ ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من المعاني الصحيحة في هذا الباب، ولإثبات علوه تعالى ومعيته وسائر صفاته، على الوجه الذي يريده سبحانه لنفسه، لا الذي يريده المتكلمة وأضرابهم.

أولاً: أقوالهم في تفسير معيته تعالى، وأنها بنوعيها غير مستلزمة حلوله في مخلوقاته:

ومن غير ما سقناه في ذلك من نصوص إمام المذهب أبي الحسن الأشعري، نذكر من آثار الصحابة وسلف الأمة: ما ورد عن بن عباس - فيما أخرجه السيوطي في (الدر المنثور ٦/ ١٧١) في تفسير آية (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا

كُنتُمْ) (الحديد/ ٤) - قال: "عالم بكم أينما كنتم"..
وعن نظيرها في آية المجادلة قال نعيم بن حماد (ت ٢٢٨) فيما أورده له الذهبي في العلو وابن القيم في اجتماع الجيوش وغيرهما: "أراد أنه لا يخفى عليه خافية، بعلمه، ألا ترى قوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. الآية)؟! وقال علي بن المديني (ت٢٣٤) - فيما أخرجه الذهبي في العلو - وقد سئل عنها: "اقرأ ما قبله (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا) (المجادلة/ ٧)".

وممن ساق الإجماع على ما سبق ذكره: الإمام الحافظ أبو القاسم اللالكائي (ت ٤١٨) في (شرح اعتقاد أهل السنة) ٣/ ٣١٩ مجلد ١، قال - وقد نقله عنه غير واحد -: "دلت الآيات أنه تعالى في السماء وعلمه محيط بكل مكان من أرضه وسمائه، وروى ذلك من الصحابة: عمر وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة، ومن التابعين: ربيعة وسليمان التيمي ومقاتل بن حيان، وبه قال من الفقهاء: مالك والثوري وأحمد"..
وممن ساقه: الحافظ أبو نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠)، قال حكاية عن السلف فيما اعتقدوه: "وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه"، يقول الذهبي في العلو (ص ١٧٦) معلقاً: "فقد نقل هذا الإمام الإجماع على هذا القول، ولله الحمد".. ومما قاله أبو القاسم الأصفهاني (ت ٥٣٥) في كتابه الحجة ٢/ ٢٩١: "فإن قيل قد تأولتم قوله عز وجل (إلا هو معهم أينما كانوا)، وحملتموه علي العلم؟، قلنا: ما تأولنا ذلك وإنما الآية دلت علي أن المراد بذلك: العلم، لأنه قال في آخرها: (إن الله بكل شيء عليم..) (المجادلة/ ٧)".
ومما قاله الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤) في تفسيره ٤/ ٣٢٢، في حكاية الإجماع: "حَكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه الآية - آية المجادلة - معية علمه تعالي، ولا شك في إرادة ذلك، ولكن وسَمعَهُ أيضاً مع علمه بهم، وبصره نافذ فيهم، فهو سبحانه مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء، ثم قال تعالى: (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم)، وقال الإمام أحمد: (افتتح الآية بالعلم واختتمها بالعلم)"..
وقال بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥) في كتابه (فتح الباري ٢/ ٣٣٤) "المعية العامة تقتضي التحذير من علمه واطلاعه وقدرته وبطشه وانتقامه، والمعية الخاصة تقتضي حسن الظن بإجابته ورضاه وحفظه وصيانته"..
وقال الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠) في تفسير: (وهو معكم أينما كنتم): "أي بقدرته وسلطانه وعلمه"، كذا في فتح القدير ٥/ ١٦٦، قال: "ومعنى (أين ما كنتم): إحاطة علمه بكل تناج يكون منهم في أي مكان من الأمكنة"..
وبمثل ذلك نص أبو حيان الأندلسي والقرطبي والآلوسي وغيرهم، ونصوص العلماء في ذلك أكثر من أن تحصى، وينظر في كلامهم (اجتماع الجيوش) صفحات ٤٣، ٥١، ٦٨، ٧٢، ٩٨، ١٠١، ١٠٩ وما بعدها..
ولابن القيم (ت ٧٥١) في مختصر الصواعق ص ٤٩٢ قوله: "معية الله مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين.. وقد أخبر سبحانه أنه خلق السموات والأرض وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه.. فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق".
والحق أن بن القيم قد جعل مؤلفيه السالفي الذكر في الاستدلال على إثبات استوائه تعالى على عرشه ومعيته لخلقه ومباينته لهم، وحشد فيه من الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم وأئمة المذاهب والحديث والتفسير واللغة والصوفية وأهل الكلام وشعراء الإسلام ما يضيق المقام عن ذكره وما به تقام الحجة، وهكذا فعل الإمام الذهبي في كتابه العلو، فهما عمدة في هذا الباب.. والعجب ألا تجد هذه الذخائر لقلوب المؤولة طريقاً للوصول إليها!!

ثانياً: أقوالهم في الجمع بين صفة العلو لله وصفتي القرب والمعية له تعالى:

يقول بن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه اللالكائي والدارمي وابن خزيمة وغيرهم: "والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم".. ويقول كعب الأحبار (ت ٣٢) فيما أخرجه عنه غير واحد من أئمة العلم: "قال الله عز وجل في

التوراة: أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق خلقي، وأنا على العرش أدبر أمر عبادي ولا يخفى عليّ شيء في السماء ولا في الأرض".. ويقول الضحاك (ت ١٠٦) فيما رَواه عنه عبد الله بن أحمد في السنة (٥٩٢) وغيره في تفسير آية المجادلة: "هو فوق العرش، وعلمه معهم أينما كانوا".

وعن أبي حنيفة (ت ١٥٠) فيما أخرجه البيهقي في الأسماء والذهبي في العلو وقد سألته امرأة: أين إلهك الذي تعبده؟، فسكت عنها ثم مكث أياماً لا يجيبها، ثم خرج وقد وضع كتاباً: (أن الله في السماء دون الأرض)، فقال له رجل: أرأيت قول الله تعالى: (وهو معكم)؟ قال: "هو كما تكتب إلى الرجل: (إني معك) وأنت غائب عنه".. ويقول مالك بن أنس (ت ١٧٩) فيما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة (١١، ٥٣٢) وغيره: "الله في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه مكان"..

ويقول محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤) كما في وصيته ص ٥٤ والعلو للذهبي ص ١٢٠ وفيما رواه عنه الحافظ المقدسي والهكاري بسنده: "القول في السنة التي أنا عليها ورأيتُ عليها الذين رأيتُهم فأخذت عنهم، مثل سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما، وذكر شيئاً ثم قال: (وأن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف يشاء)، وذكر سائر الاعتقاد".

ومن كلام تلميذه إسماعيل المزني (ت ٢٦٤): "علا على عرشه في مجده بذاته، وهو دان بعلمه من خلقه"..

وأما أحمد بن حنبل (ت ٢٤١) "فقد تواتر عنه.. إثبات الرؤية والصفات والعلو والقدر.. إلى غير ذلك من عقود الديانة" ا. هـ، وكان إن سُئل: الله فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟، فقال: "نعم هو عرشه، ولا يخلو شيء من علمه"، وتلك هي رواية الخلال، وفي رواية اللالكائي (٦٧٤): "نعم على العرش، وعلمه لا يخلو منه مكان"، كذا ذكره الذهبي في العلو ص ١٣٠.

وهذا هو أبو إبراهيم المزني إمام عصره (ت ٢٦٤)، يكتب له من يستعلمه عن أشياء، فيرد بقوله: "الحمد لله أحق ما بُدأ وأولى من شُكر.. عال على عرشه، دان بعلمه من خلقه.. وذكر سائر الاعتقاد"، وذاك هو الذهلي إمام أهل خراسان (ت ٢٥٨) يسأل عن حديث (ليعلم العبد أن الله معه حيث كان)، فيقول: "يريد أن الله علمه محيط بكل مكان، والله على العرش"، كذا نقله الذهبي عنهما في العلو ص ١٣٥، ١٣٦.

وفي كتابه (العرش) يقول ابن أبي شيبة (ت ٢٩٧) فيما نقله الذهبي عنه في العلو "فسَّرت العلماء (وهو معكم) يعني: بعلمه، تواترت الأخبار أن الله خلق العرش فاستوى عليه بذاته، فهو فوق العرش بذاته، متخلصاً من خلقه بائناً منهم".

ومما جاء عن شيخ الأشعري زكريا الساجي (ت ٣٠٧)، قوله وقد نقله عنه الذهبي وغيره: "القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم أن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء"، وساق سائر الاعتقاد.. وقال ابن جرير الطبري (ت ٣١٠) في تفسير قوله تعالى: (يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ) (الحديد/ ٤): "هو شاهد لكم أيها الناس أينما كنتم، يعلمكم ويعلم أعمالكم ومتقلبكم ومثواكم، وهو على عرشه فوق سبع سماواته"، ويقول في تفسير آية المجادلة: "عُني بقوله (هو رابعهم): مشاهدهم بعلمه وهو على عرشه".. وفي (شرح السنة ص ٧١ للبربهاري :ت ٣٢٩) ما نصه: "وهو جل ثناؤه واحد، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ربنا أول بلا متى وآخر بلا منتهى، يعلم السر وأخفى، وعلى عرشه استوى وعلمه بكل مكان، لا يخلو من علمه مكان".

وفي كلام لابن أبي زيد المغربي شيخ المالكية (ت ٣٨٩) في أول رسالته المشهورة في مذهب مالك الإمام: "وأنه تعالى فوق العرش المجيد بذاته، وأنه في كل مكان بعلمه".

يقول الذهبي في (العلو)ص ١٧١، ١٧٢ معلقاً: "وقد تقدم مثل هذه العبارة عن ابن أبي شيبة وعثمان بن سعيد الدارمي، وكذلك أطلقها يحيي بن عمار واعظ سجستان في (رسالته) والسجزي.. وابن عبد البر والأنصاري.. وأحمد بن ثابت الطرقي الحافظ والشيخ عبد القادر الجيلي والمفتي عبد العزيز القحيطي وطائفة.. وإنما أراد ابن أبي زيد وغيره: التفرقة بين كونه تعالى معنا وكونه فوق العرش، فهو كما قال: ومعنا بالعلم، وأنه على العرش كما أعلمنا.. وقد تلفظ بهذه الكلمة المذكورة جماعة من

العلماء" ا.هـ..

وفي كلام آخر لابن منده (ت ٣٩٥) وقد نقله عنه الذهبي في (العلو) والأصبهاني في (الحجة): "هو تعالى موصوف غير مجهول، وموجود غير مدرك، ومرئي غير محاط به لقربه كأنك تراه، قريب غير ملاصق وبعيد غير منقطع، وهو يسمع ويرى، وهو بالمنظر الأعلى، وعلى العرش استوى، فالقلوب تعرفه، والعقول لا تطيقه، وهو بكل شيء محيط"..

وفي آخر لمحمد ابن أبي زمنين (ت ٣٩٩) في كتابه (أصول السنة ص ٨٨) ومن قول أهل السنة: إن الله خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء كما أخبر عن نفسه.. فسبحان من بَعُد فلا يُرى، وقرُب بعلمه وقدرته فسمع النجوى".

وقال الثعلبي الحافظ الثقة (ت ٤٢٧) صاحب التفسير المشهور: قوله (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) (المجادلة/ ٧): "في العلم"..

ومما قال الإمام الطلمنكي (ت ٤٢٩) في كتابه (الوصول إلى علم الأصول): "أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى (وهو معكم أينما كنتم) ونحو ذلك من القرآن، أن ذلك: علمه، وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف يشاء"..

وقال الحافظ أبو نصر الوائلي السجزي (ت ٤٤٤) في كتاب (الإبانة) له: "أئمتنا كالثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وبن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد وإسحاق، متفقون علي أن الله فوق العرش بذاته، وأن علمه بكل مكان"، كذا في (المجموع) ٣/ ٢٢٢، ٥/ ١٩٠ (ودرء التعارض)٦/ ٢٥٠ (والعلو) للذهبي ص ١٧٢، ١٨٠ (والسيَر) له ١٧/ ٦٥٦ (واجتماع الجيوش) ص ٨٨.

وللبيهقي (ت ٤٥٨) في (الأسماء والصفات) وكذا مسلم - فيما روياه عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ) (النجم/ ٨، ٩) - قولهما: "رآه صلى الله عليه وسلم بفؤاده مرتين"، وزاد البيهقي: أو هو "قرب من حيث الكرامة لا من حيث المكان، ألا تراه قال: (أو أدنى)، وإنما يتصور الأدنى من قاب قوسين في الكرامة، وهو كقوله عز وجل: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب)، يعني: بالإجابة، ألا تراه قال: (أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) (البقرة/ ١٨٦)، وقد قال: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ) (الواقعة/ ٨٥)، وقال: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق/ ١٦)، وإنما المراد: بالعلم والقدرة، لا قرب البقعة"، وعلى ما هو معلوم بالضرورة، فإن القرآن يصدق بعضه بعضاً.

ومما قاله أبو إسماعيل الأنصاري صاحب (الفاروق) (ت ٤٨١) بكتابه (الصفات) فيما نقله عنه الذهبي في (العلو) وبعد أن ذكر من دلالات النصوص ما ذكر: "في أخبار شتى أن الله عز وجل على العرش بنفسه، وهو ينظر كيف تعملون، علمه وقدرته واستماعه ونظره ورحمته في كل مكان"..

وقال الإمام البغوي (ت ٥١٠) في تفسيره (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)، أي: من سرار ثلاثة، إلا هو رابعهم بالعلم".. ومما قال شيخ الإسلام (ت ٧٢٨) في (مجموع الفتاوى) ٣/ ١٤٢: "دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله صلى الله عليه وسلم وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليٌّ على خلقه، وهو سبحانه معهم أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون".

ونؤكد هنا وابتناء على كل ما سبق ذكره، على أنه لا مكان مع وبعد كل هذه النصوص، لما جنح إليه الحلولية ومتكلمة الأشاعرة الذين تأثروا بالجهمية والمعتزلة إلى حد كبير، والذين لا يزال البلاء بما فاهوا به يحيق بالأمة ويعصف بوحدتها إلى يوم الناس هذا.. فمن متهم وطاعن على المثبتين، ومن ذاهب منهم إلى القول بفناء الخالق في المخلوق كفرق الصوفية، ومن ذاهب بالفوقية إلى أنها بمعنى "فوقية القهر والسلطنة" وأن المراد بالعلو: "علو القدرة" وأن المراد بقوله (أأمنتم من في السماء): "الملائكة" أو "ملكه"، ومن جانح في معنى الفوقية إلى أن "المراد بها: التعالي في العظمة" كما فعل الباجوري في (تحفة المريد) ص ١٣٠.. ذلك أن ما سردناه لأئمة العلم هو ما أيدته أدلة الوحي وما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

(طرفاً من أقوال أئمة أهل السنة في وصم منكري صفات (الفوقية والقرب والمعية) لله تعالى، أو حامليها على غير ما هي له، بالتجهم)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد، سبق أن ذكرنا ما تيسر من قرائن اللغة والعقل والنقل على حمل صفات (الفوقية والقرب والمعية) على ظاهرها دون المجاز.. وعرّجنا إبان ذلك على تفنيد شبهات القائلين بنفي الفوقية من متأولة الأشاعرة ومعطليهم.. ثم واصلنا الحديث عن تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري لصفة الفوقية، وبيان أن لازم إنكار المتكلمة لها: مخالفة مذهبه والقول بالحلولية وما عليه الجهمية، وتجاهل تفنيده بأدلة العقل والنقل لكلام مدعي الانتساب إليه ممن تأثروا بكلام الجهمية والمعتزلة.. وذكرنا طرفاً من أقوال أهل السنة وأصحاب الحديث في إثبات وتفسير صفات (الفوقية) و(القرب) و(المعية)، وطرفاً من أقوالهم في الجمع بين صفة العلو لله وصفتي القرب والمعية له تعالى.. وبقي أن نذكر طرفاً من أقوالهم الكاشفة عن أن لازم قول منكري أو متأولي تلك الصفات - عياذاً بالله من ذلك -: اتّباع جهم وغيره من المعطلة والنفاة والحلولية، فضلاً عن مخالفة ما كان عليه النبي وصحابته وما اجتمع عليه مَن تبعهم بإحسان من أهل السنة والجماعة، في صحيح المعتقد.

وصم أئمة السنة حتى نهايات القرن الثالث الهجري، لمنكري صفات الفوقية والمعية، بالتجهم:

ومن غير من سبق ذكره من أئمة أهل السنة، فقد ورد عن أحمد بن حنبل إمام أهل السنة ت ٢٤١ فيما أخرجه الذهبي في العلو من طريق أبي طالب بن حميد، وكان قد سأل أحمد عن رجل قال: (إن الله معنا) وتلا: (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) المجادلة/ ٧)، فقال: "قد تجهَّم هذا، يأخذون بآخر الآية ويدَعون أولها!، هلا قرأتَ عليه (ألم تر أن الله يعلم)؟، فعلمه معهم"، "يعني - على حد

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

ما ذكر ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٧٩ -: علمه فيهم أينما كانوا، ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه"، وفي رواية المروزي: "هذا كلام الجهمية، بل علمه معهم، فأولُ الآية يدل على أنه علمه"..

وقال أحمد في آية (وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق/ ١٦): "فعلمه معهم".. وعنه في كتاب (الرد على الجهمية) ص ١٤٢وما بعدها في (بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش)، قوله: "قالوا: (هو تحت الأرض السابعة، كما هو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان)، فقلنا: (قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الرب شيء: أجسامكم وأجوافكم والأماكن القذرة، ليس فيها من عظمته شيء، وقد أخبرنا عز وجل أنه في السماء)"، وطفق - رحمه الله - يذكر بعض ما جاء من ذلك في آي الذكر الحكيم.. يقول ابن القيم بعد أن أطال النفس فيما نقله عنه: "وكلام أحمد في هذا كثير، فإنه امتُحن بالجهمية".

وفي عبارته لدى الذهبي في العلو تحت عنوان (ذكر ما قاله الأئمة عند ظهور الجهم ومقالته)، يقول مقاتل بن حيان ت ١٥٠: "هو على عرشه، وعلمه معهم"، ورواه ابن القيم عنه في اجتماع الجيوش لكن بلفظ: "هو على العرش، وهو معهم بعلمه"، وللذهبي بنفس المصدر في تفسير: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) (الحديد/ ٣) وبنحوه في الأسماء والصفات للبيهقي واجتماع الجيوش لابن القيم، قوله: "(الظاهر): فوق كل شيء، و(الباطن) أقرب

من كل شيء، وإنما قربه بعلمه وهو فوق عرشه"، وعنه في قوله تعالى: (إلا هو معهم): "بعلمه، وذلك قوله: (إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (المجادلة/ ٧)، فيعلم نجواهم ويسمع كلامهم، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء وهو فوق عرشه وعلمه معهم"، كما أخرج اللالكائي في شرح أصول السنة (٦٧٠) بسنده قوله في تفسيره للآية: "هو على العرش، ولا يخلو شيء من علمه".. ومما ذكر الذهبي في العلو ص ١٠٣ تحت نفس العنوان، قول سفيان الثوري ت ١٦١ - فيما أخرجه غير واحد وقد سئل عن الآية -: "هو: علمه".

ومما روي عن عبد الله بن المبارك ت ١٨١ وقد سأله علي بن الحسن بن شقيق، شيخ البخاري كيف نعرف ربنا؟، فقال: "(في السماء السابعة على عرشه، ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا)، وأشار إلى الأرض".

كذا في (السنة) لعبد الله بن أحمد واجتماع الجيوش ص ٤٤، ٩٧، وفيه ص ٤٥ قال له رجل: قد خفتُ من كثرة ما أدعو على الجهمية، قال: (لا تخف، فإنهم يزعمون أن إلهك الذي في السماء ليس بشيء)، وصح عنه أنه قال: (إنا نستطيع أن نحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية).. ويحكي الذهبي في العلو، وابن القيم في اجتماع الجيوش عن صاحب أبي حنيفة القاضي أبي يوسف ت ١٨٢، وقد جاءه بشر بن الوليد يقول له: (تنهاني عن الكلام وبشر المريسي، وعليٌّ الأحول وفلان يتكلمون؟)، فقال: وما يقولون؟، قال: (يقولون: إن الله في كل مكان)، فقال أبو يوسف: (عليَّ بهم)، فانتهوا إليه، فنظر أبو يوسف إلى كبيرهم وقال: (لو أن فيك موضع أدب لأوجعتك) وأمر به إلى الحبس، وضرب علياً الأحول وطوَّف به..

ويحكيان ص ١١٨، ٨٤ عن عالم زمانه الحافظ عبد الرحمن بن مهدي ت ١٩٨، قوله: "إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلم موسى، وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم"..

كما يحكيان في ص ١١٥، ٨٧ على لسان أبي معاذ خالد بن سليمان البلخي ت ١٩٩ ما كان من أمر جهم، يقول أبو معاذ: "كان جهم على معبر ترمذ، وكان فصيح اللسان، ولم يكن له علم ولا مجالسة لأهل العلم، فكلم السمنية، فقالوا له: صف لنا ربك الذي تعبده، فدخل البيت لا يخرج منه، ثم خرج إليهم بعد أيام، فقال: (هو هذا الهواء مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء)، فقال أبو معاذ: (كذب عدو الله، بل الله على العرش كما وصف نفسه)"..

ويحكيان كذلك عن علي بن عاصم شيخ أحمد ت ٢٠١ إنكاره الشديد لمن ادعى أنه تعالى بذاته في كل مكان، وذلك فيما رواه عنه ولده يحيى، قال: "كنت عند أبي فاستأذن عليه المريسي، فقلت له: يا أبت مثل هذا يدخل عليك؟، فقال: وما له؟، فقلت: إنه يزعم أن الله معه في الأرض، يقول يحيى: فما رأيته اشتد عليه مثل ما اشتد عليه في قوله: إن الله معه في الأرض" ا.هـ بتصرف.. وبنفس المصدرين ص ١١٧، ٨٤ عن إمام أهل البصرة سعيد بن عامر الضبعي ت ٢٠٨ قوله - وقد ذُكرت أمامه الجهمية -: "هم شرٌّ قولاً من اليهود والنصارى، فقد اجتمع اليهود والنصارى، وأهل الأديان مع المسلمين، على أن الله على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء".

ومما قال وهب بن جرير أحد أئمة البصرة ت ٢٠٦: "إياكم ورأي جهم، فإنهم يحاولون أنه ليس شيء في السماء، وما هو إلا من وحي إبليس، ما هو إلا الكفر".. وفي مقام التحذير من مقولة هذا الجهم، يقول عاصم بن علي بن عاصم الواسطي ت ٢٢١ - وبنحوه: شيخ البخاري أبو معمر القطيعي ت ٢٣٦ -: "ناظرت جهماً فتبين من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء رباً" كذا في العلو واجتماع الجيوش.. ومما قاله الحافظ الثقة عبد الوهاب الوراق ت ٢٥٠ تلميذ الإمام أحمد، فيما نقله عنه الذهبي وابن القيم: "من زعم إن الله هاهنا، فهو جهمي خبيث، إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة".

وها هو ذا البخاري ت ٢٥٦ "يبوب على أكثر ما تنكره الجهمية من العلو والكلام واليدين والعينين، محتجاً بالآيات والأحاديث"، ويذكر ضمن "ذلك: باب قوله (إليه يصعد الكلم الطيب).. ونحو هذا

مما إذا تعقله اللبيب، عرف من تبويبه أن الجهمية ترد عليه وتحرف الكلم عن مواضعه"، وذاك أبو زرعة الرازي ت ٢٦٤، يسأله رجل عن تفسير قوله تعالى: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) (طه/ ٥) فيغضب ويقول: "تفسيره كما تقرأ، هو على عرشه وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله"، كذا نقل الذهبي عنهما في العلو وابن القيم في اجتماع الجيوش.

ومن جليل ما ذكره عبد الله بن كُلاب إمام الطائفة الكلابية ت ٢٤٥ في بعض كتبه، ونقله عنه ابن القيم: أن "رسول الله صلى الله عليه وسلم - وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من بريته - أعلمَهم بـ (الأين)، واستصوب قول القائل - يقصد الجارية التي سألها أين الله؟ - أنه في السماء، وشهد له بالإيمان عند ذلك، وجهم بن صفوان وأصحابه لا يجيزون الأين بزعمهم، ويحيلون القول به"، قال: "ولو كان خطأ لكان صلى الله عليه وسلم أحق بالإنكار له، وكان ينبغي أن يقول لها: (لا تقولي ذلك، فتُوهمي أنه محدود، وأنه في مكان دون مكان، ولكن قولي: إنه في كل مكان، لأنه الصواب دون ما قلت)، كلا!، فقد أجازه رسول الله مع علمه بما فيه، وأنه من الإيمان، بل إنه الأمر الذي يجب به الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قالته، وكيف يكون الحق على خلاف ذلك؛ والكتاب ناطق بذلك وشاهد له"..

ومن جليل ما ذكره يحيى بن معاذ الرازي واعظ نيسابور ت ٢٥٨، ونقله عنه الذهبي وابن القيم: "الله تعالى على العرش، بائن من الخلق، قد أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً، ولا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل وهالك مرتاب، يمزج الله بخلقه ويخلط الذات بالأقذار والأنتان".

ويقول الدارمي عثمان بن سعيد ت ٢٨٠ في (الرد على الجهمية) ص ٢٠٢ ضمن (عقائد السلف): "احتج بعضهم فقال: قال تعالى: (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ).. إلى قوله: (إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (المجادلة: ٧)، قلنا: هذه الآية لنا عليكم لا لكم، إنما يعني أنه حاضر كل نجوى، ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه، لأن علمه بهم محيط، وبصره فيهم نافذ، لا يحجبه شيء عن علمه وبصره، ولا يتوارون منه بشيء، وهو بكماله فوق العرش بائن من خلقه (يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى) (طه/ ٧)، أقرب إلى أحدهم - من فوق العرش - من حبل الوريد، قادر على أن يكون له ذلك، لأنه لا يبعد عنه شيء، ولا يخفى عليه خافية في السموات ولا في الأرض، فهو كذلك رابعهم وخامسهم وسادسهم، لا أنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتم، وكذلك فسرته العلماء" ا.هـ..

ومما قاله الدارمي بنفس المصدر ص ٢٠٤: "في قول رسول الله للأمَة (أين الله؟): تكذيب لمن يقول: (هو في كل مكان، وأنه لا يوصف بأين)، بل يستحيل أن يقال: (أين هو؟) إلا لمن هو في مكان، يخلو منه مكان، ولو كان الأمر على ما يدعي هؤلاء الزائغة لأنكر عليها صلى الله عليه وسلم وعلَّمها.. فالله فوق عرشه وسماواته، بائن من خلقه، وعلمه من فوق العرش بأقصى خلقه وأدناهم واحد، لا يبعد عنه شيء، (لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ) (سبأ/ ٣)" ا.هـ.

ومن جليل كلامه في اعتداء المريسي وغيره ممن تأثروا بكلام جهم، قوله ص ٣٤٠ من نفس المصدر: "وزعمتَ أيها المعارض أن الله لم يصف نفسه أنه بموضع دون موضع ولكنه بكل مكان، وتأولتَ في ذلك بما تأول به جهم قبلك فقلتَ: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم.. الآية)، ثم رويتَ عن أبي موسى عن النبي أنه قال لأصحابه وقد رفعوا الصوت بالتكبير: (إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنه أقرب إليكم من رؤوس رواحلكم).

فيقال لهذا المعارض: (هو كما وصف نفسه ووصفه الرسول، مع كل ذي نجوى، وأقرب إلى أحدهم من حبل الوريد وأقرب منها، بعلم ومنظر ومسمع من فوق العرش لا يخفي عليه منهم خافية، ولا يحجبهم منه شيء، علمُه بهم من فوق العرش محيط، وبصره فيهم نافذ، وهو بكماله فوق عرشه وفوق السموات، وهو كذلك معهم: رابعهم وخامسهم وسادسهم، يعلم ما عملوا من شيء ثم يثيبهم يوم القيامة بما عملوا، كذلك هو مع كل ذي نجوى، لا كما ادعيتم..

وإنما يُعرف فضلُ الربوبية وعظَمُ القدرة بأن الله من فوق عرشه، يعلم ما في الأرض وما تحت الثرى، وهو مع كل ذي نجوى، ولذلك قال: (عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ) (الأنعام/ ٧٣)، ولو كان في الأرض كما ادعيتم بجنب كل ذي نجوى، ما كان بعجب أن ينبئهم بما عملوا يوم القيامة، فلو كنا نحن بتلك المنزلة منهم، لنبأنا كل عامل منهم بما عمل وقال وناجى به أصحابه؛ فما فَضْل علام الغيوب على المخلوق الذي لا يعلم الغيب في دعواك؟!.

وأما قولك: إن الله لم يصف نفسه أنه في موضع دون موضع، فإن كنتَ أيها المعارض ممن يقرأ كتاب الله ويفهم شيئاً من العربية، علمت أنك كاذب على الله في دعواك، لأنه وصف نفسه أنه في موضع دون موضع ومكان دون مكان، فقد ذكر أنه فوق العرش والعرش فوق السموات، وقد عرف ذلك كثير من النساء والصبيان فكيف من الرجال، قال الله تعالى: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) (طه/ ٥)، (ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ) (الملك/ ١٦)، (وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ) (الأنعام/ ١٨)، (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ) (النحل/ ٥٠)، (إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ) (آل عمران/ ٥٥)، (ذِى ٱلْمَعَارِجِ ۝ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ) (المعارج/ ٣، ٤) يعني: من الأرض السافلة، وقال: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ) (فاطر/ ١٠)، ولم يقل: ينزل إليه تحت الأرض.

فهذه الآي كلها تنبئك عن الله أنه في موضع دون موضع، وأنه على السماء دون الأرض، وأنه على العرش دون ما سواه من المواضع، قد عرَف ذلك من قرأ القرآن وآمن به وصدَّق الله بما فيه، فلمَ تَحكمُ على الله تعالى أيها العبد الضعيف بما هو مكذبك في كتابه ويكذبك الرسول؟!، أو لم يبلغك حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للأمة السوداء: (أين الله؟)، فقالت: في السماء، قال: (اعتقها فإنها مؤمنة)، فهذا يُنبئُك أنه في السماء دون الأرض، فكيف تترك ما قال الله ورسوله وتختار عليهما في ذلك قول بشر والثلجي ونظرائهما من الجهمي؟!".. قال:

"وادعى المعارض على قوم من أهل الجماعة أنهم يقولون: (علم الله تعالى من ذاته، وهو في الأرض بائن منه)، فإنا لا نقول كما ادعيتَ أيها المعارض ولا نقول: إن بعض ذاته في الأرض منزوع مجسَّم بائن منه، ولكنا نقول: علمه وكلامه معه كما لم يزل غير بائن منه، فهو بعلمه الذي كان في نفسه: عالمٌ من فوق عرشه بكل ذي نجوى، أي لا يخفى عليه منهم خافية، لأنهم منه بمنظر ومسمع، وهو أقرب إليهم من حبل الوريد، لا يخفى عليه من جسد ظاهراً وباطناً قيد خردلة من مخ أو عظم أو عرق داخل أو خارج، لقوله تعالى: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ) (الواقعة: ٨٥)، أي نحن نعلم منه ما ظهر وما بطن وما غَيَّبَ منه الجلودُ وواراه الجوف وأخفته الصدور وأنتم لا تبصرون، فنحن أقرب إليه منكم بالعلم بذلك، لا بأن علمَه منزوعٌ منه بائنٌ مجسَّمٌ في الأرض كما ادعيت" انتهى من كلام الدارمي، وينظر إلى جانب ذلك كلامه في صفحات ٢٦٨، ٢٩٦، ٣٥٣، ٣٥٩ من (عقائد السلف).

ويقول حرب الكرماني ت ٢٨٨ وقد نقله عنه الذهبي في العلو: "إن الجهمية أعداء الله، وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق، وأن الله لم يكلم موسى، ولا يرى في الآخرة، ولا يعرف لله مكان، وليس على عرش ولا كرسي".. ويقول ابن أبي شيبة ت ٢٩٧ في كتابه (العرش) ونقله عنه الذهبي في العلو: "ذكروا أن الجهمية يقولون: إنه - تعالى - في كل مكان، ففسرت العلماء (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) (الحديد/ ٤): بعلمه".

وإنما قصدنا من خلال هذا التوسع في ذكر مقالات أئمة السلف، تحقيق غرضين مهمين: الأول الرد على منكري فوقيته تعالى وعلوه من الجهمية ومن حجل بقيدهم من متأخري الأشاعرة، والثاني: الرد على من تأثر بهم من أهل الحلول والاتحاد والزاعمين بأنه تعالى بذاته في كل مكان، والتحذير من مقولتهم: إن (الله موجود في كل الوجود)، وقد تبعهم في القول بذلك كثير من الطرقية القائلين بفناء الخالق بالمخلوق أو بحلوله في مخلوقاته، كما فُتن بقولهم خلق كثير من عوام المسلمين، نسأل الله لنا وللجميع العفو والعافية..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. إن شاء الله.

والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

طرفاً من أقوال أئمة أهل السنة في وصم منكري صفات(الفوقية والقرب والمعية) له تعالى، أو حامليها على غير ما هي له، بالتجهم

الحلقة (١١)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله صحبه ومن والاه.. وبعد:

فنستكمل - بفضل الله وعونه - ما وقفنا عنده من مقولات ونصوص أئمة السنة، في وصمهم القائلين بـ (معيته تعالى بذاته مع مخلوقاته) بالتجهم.. وفي بيان أن لازم قولهم، نفي فوقيته تعالى واستوائه على عرشه، وتحريف ما جاء في ذلك من نصوص الوحي بتأويلها وإخراجها عن ظاهرها الى المجاز دون ما قرينة تدل على صدق قولهم.

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

ونذكر الآن طرفاً من أقوال أئمة السنة في القرن الرابع الهجري وما تلاه، في وصم منكري صفات الفوقية والمعية، بالتجهم:

ومن ذلك ما ذكره الإمام البربهاري شيخ حنابلة عصره ببغداد (ت ٣٢٩)، وذلك في كتابه (شرح السنة) ص ٩، قال - وقد نقله عنه القاضي أبو الحسين في طبقات الحنابلة والذهبي في العلو ص ١٦٤ -: "الكلام في الرب - يعني: فيما قالته الجهمية ومن لف لفهم، على خلاف أهل السنة - محدَث، وهو بدعة وضلالة، ولا يُتكلم في الرب إلا بما وصف به نفسه.. يعلم السر وأخفى، وعلى عرشه استوى، وعلمه بكل مكان ولا يخلو منه مكان، ولا يقول في صفات الرب: لمَ؟ ولا كيف؟، إلا شاك في الله تبارك وتعالى"ا.هـ..

وقد ساق محدّث أصبهان العلامة القاضي أبو أحمد العسال (ت ٣٤٩) في كتابه (المعرفة)، ما ورد في ذلك من أقوال أئمة السلف، ثم ذكر فيما ذكر - كالمستشهد على ما ساقه عن الأئمة - حديث ابن مسعود الذي فيه: (والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم).

ومما قاله الآجري (ت ٣٦٠) في (الشريعة) ص ٢٧٧ تحت باب (في التحذير من مذهب الحلولية) ونقله عنه الذهبي في العلو وابن القيم في اجتماع الجيوش: "الذي يذهب إليه أهل العلم: أن الله على عرشه فوق سمواته، وعلمه محيط بكل شيء، قد أحاط علمه بجميع ما خلق في السموات العلى وبجميع ما في سبع أراضين، وما بينهما وما تحت الثرى، ترفع إليه أعمال العباد، فإن قال قائل: ما معنى قوله: (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) (المجادلة: ٧)؟ قيل له: (علمه، والله على عرشه وعلمه محيط بهم)، كذا فسره أهل العلم، والآية يدل أولها وآخرها على أنه العلم، وهو على عرشه، هذا قول المسلمين"، وقال - رحمه الله - ص ٢٨٦ بذات المصدر: "ومما يُلبِّسون به علي من لا علم معه، قوله عز وجل: (وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ) (الأنعام/ ٣) وقوله: (وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ) (الزخرف/ ٨٤).. وهذا كله إنما يطلبون به الفتنة، وهو عند أهل العلم من أهل الحق ومما جاءت به السنن: أن الله على عرشه، وعلمه محيط بجميع خلقه يعلم ما تسرون وما تعلنون، يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون"، وإنما ذكر الآجري كل ذلك إبَان كشفه أمر الحلولية الذين "لبَّسوا على السامع منهم بما تأولوا، وفسروا

القرآن على ما تهوى نفوسهم، فضلوا وأضلوا، فمَن سمعهم من جهلة العلم، ظن أن القول كما قالوه، وليس هو كما تأولوه عند أهل العلم"ا.هـ

وفي كلام لابن بطة العكبري (ت ٣٨٧) في كتابه الإبانة ٣/ ١٣٦ وما بعدها، وتحت باب (الايمان بأن الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بخلقه)، يقول رحمه الله وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧٠: "أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، فأما قوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ) (الحديد/ ٤)، فهو كما قال العلماء: علمه، وأما قوله: (وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ) (الأنعام/ ٣)، فمعناه: أنه هو الله - المعبود - في السموات، وهو الله - المعبود - في الأرض، وتصديقه في كتاب الله: (وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ) (الزخرف/ ٨٤).

واحتج الجهمي بقوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)، فقال: (إن الله معنا وفينا)، وقد فسر العلماء أن ذلك (علمه)، حيث قال في آخرها (إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ) (المجادلة/ ٧)"، وساق - رحمه الله - ذلك بإسناده عن الضحاك والثوري وابن حماد وابن حنبل وابن راهويه.. وقد سبق أن ذكرنا لابن منده (ت ٣٩٥) قوله فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٧١ والأصبهاني في الحجة١/ ١٨٥ -: "هو تعالى موصوف غير مجهول، وموجود غير مدرك، ومرئي غير محاط به لقربه كأنك تراه، قريب غير ملاصق وبعيد غير منقطع، وهو يسمع ويرى، وهو بالمنظر الأعلى، وعلى العرش استوى، فالقلوب تعرفه، والعقول لا تطيقه - أي: لا تقوى على إدراكه - وهو بكل شيء محيط".

ومن جليل ما ذكره الباقلاني (ت ٤٠٣) في كتابه (الإبانة) وقد نقله عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٥/ ٩٨ والذهبي في العلو ص ١٧٤ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٢٠ وغيرهم: "فإن قيل: هل تقولون إنه في كل مكان؟، قيل له: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه كما أخبر في كتابه وقال: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) (طه/ ٥) وقال: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ) (فاطر/ ١٠) وقال: (ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ) (الملك/ ١٦)، ولو كان في كل مكان، لكان في بطن الإنسان وفمه، والحشوش، ولوجب أن يزيد بزيادات الأماكن إذا خلق منها ما لم يكن، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا وإلى يميننا وشمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله"، وكلاماً مثل هذا، قاله الباقلاني في كتابه (التمهيد في أصول الدين)، وقد ذكر ابن القيم طرفاً كبيراً منه.

ومن جليل ما قاله الإمام العارف شيخ الصوفية معمر بن أحمد بن زياد الأصبهاني ت ٤١٨، فيما نقله عنه الذهبي في العلو وابن القيم في اجتماع الجيوش، قال: "أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمعَ ما كان عليه أهل الحديث، وأهل التصوف والمعرفة من المتقدمين والمتأخرين"، فذكر أشياء إلى أن قال فيها: "وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف مجهول، وأنه بائن من خلقه والخلق بائنون منه، فلا حلول ولا اختلاط ولا ممازجة ولا ملاصقة".

ومما قاله الإمام أبو زكريا يحيى بن عمار السجستاني (ت ٤٢٢) في رسالته: "لا نقول كما قالت الجهمية: إنه تعالى مداخل للأمكنة وممازج لكل شيء ولا نعلم أين هو؟، بل هو بذاته على العرش، وعلمه محيط بكل شيء، وعلمه وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء، وهو معنى قوله: (مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (الحديد/ ٤)، وهو بذاته على عرشه كما قال سبحانه وكما قال نبيه صلى الله عليه وسلم"، كذا في مجموع الفتاوى ٥/ ١٩١، والعلو للذهبي ص ١٧٨.

وقال البيهقي (ت ٤٥٨) في كتاب (الاعتقاد) ص ٩١ وما بعدها بعد أن ذكر من آي العلو ما به تقوم الحجة: "وفيما كتبناه من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية أن الله بذاته في كل مكان، وقوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) (الحديد/ ٤)، إنما أراد به: بعلمه لا بذاته".

وقال الإمام ابن عبد البر (ت ٤٦٣) بعد كلام طويل كما في التمهيد ٧/ ١٣٨ وهو في الحموية ص ٥١ والعلو ص ١٨٢ واجتماع الجيوش ص ٥١، ٧٢: "وأما احتجاجهم - يريد: الجهمية - بقوله عز وجل: (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) (المجادلة/ ٧)، فلا حجة لهم في ظاهر هذه الآية، لأن علماء الصحابة والتابعين الذين حُمل عنهم التأويل في القرآن قالوا في تأويل الآية: (هو على

العرش، وعلمه في كل مكان)، وما خالفهم في ذلك أحد يُحتج بقوله"، وساق على إثر ذلك كلام ابن مسعود السالف الذكر، كما نص قبل كل ذا إبَّان ذكره لحديث النزول، على أن فيه "دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة، وهو حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: (إن الله في كل مكان، وليس على العرش)"، وذكر من آي التنزيل ما به تقام الحجة، ثم قال بعد أن ذكر آية المجادلة: "وزعموا أن الله -سبحانه في كل مكان بنفسه وذاته، قيل - يعني في الرد عليهم -: لا خلاف بيننا وبينكم وبين سائر الأمة أنه ليس في الأرض دون السماء بذاته، فوجب حمل هذه الآيات على المعنى الصحيح المجمع عليه، وذلك أنه في السماء إله معبود من أهل السماء، وفي الأرض إله معبود من أهل الأرض، وكذا قال أهل العلم بالتفسير، وظاهر هذا التنزيل يشهد أنه على العرش، فالاختلاف في ذلك ساقط، وأسعد الناس به من ساعده الظاهر"ا.هـ.

وفي كلام جيد لأبي القاسم إسماعيل بن الفضل التيمي الأصبهاني (ت ٥٣٥)، في كتابه الحجة ٢/ ١١٨ ونقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص ٦٨، يقول فيه: "أخبر سبحانه عن فرعون أنه قال: (يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا)(غافر/ ٣٦، ٣٧)، فكان فرعون قد فهم عن موسى أنه يُثبت إلهاً فوق السماء حتى رام بصرحه أن يطلع إليه، واتهم موسى بالكذب في ذلك، والجهمية لا تعلم أن الله فوقها بوجود ذاته، فهم أعجز فهماً من فرعون، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سأل الجارية التي أراد مولاها عتقها، (أين الله؟)، قالت: في السماء، وأشارت برأسها، وقال: (من أنا؟)، فقالت: أنت رسول الله، فقال: (اعتقها فإنها مؤمنة)، فحكم النبي بإيمانها حين قالت: (إن الله في السماء)، وتحكم الجهمية بكفر من يقول ذلك".

وكان إمام الشافعية في وقته سعد بن علي الزنجاني (ت ٤٧٠) قد علق من قبلُ بنحو عبارتي الأصبهاني بحق فرعون والجارية، كما في اجتماع الجيوش ص ٧٥.. كما علق الحارث المحاسبي ت ٢٤٣على آية غافر كما في اجتماع الجيوش أيضاً ص ١٠٧، بما نصه: "قال تعالى: (وإني لأظنه كاذباً) - يعني: فيما قال موسى: إن إلهه فوق السموات - فبين الله أن فرعون ظن بموسى أنه كاذب فيما قال له، وعمد إلى طلبه حيث قال له مع الظن بموسى أنه كاذب: (يا هامان ابن لي صرحاً)، ولو أن موسى قال: (إنه في كل مكان بذاته)، لطلبه في نفسه، فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً".. ومما قاله الزنجاني أيضاً ونقله عنه ابن القيم: "أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى، ونطق بذلك القرآن بقوله تعالى: (سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى) (الأعلى/ ١)، وأن لله علو الغلبة والعلو الأعلى من سائر وجوه العلو، لأن العلو صفة مدح عند كل عاقل، فثبت بذلك أن لله علو الذات، وعلو الصفات، وعلو القهر والغلبة"ا.هـ.

وفي كتابه (الغنية) ص ٧٣ يقول عبد القادر الجيلي ت ٥٦١ وقد نقله عنه بتصرف شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٥/ ٨٥ والذهبي في العلو ص ١٩٣وابن القيم في اجتماع الجيوش ص ١٠٨: "وهو جل وعلا.. يعلم كل شيء، لا يخفى عليه شيء، وهو منزه عن مشابهة خلقه، ولا يخلو من علمه مكان، ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش كما قال جل ثناؤه: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) (طه/ ٥)، وقال: (إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ) (فاطر/ ١٠)"، يعني خلافاً للجهمية الذين ساق كلامهم ص ١١٤ من الغنية، يقول - رحمه الله -: "وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش، لا على معنى القعود والمماسة كما قالت المجسمة والكرَّامية، ولا على معنى العلو والرفعة كما قالت الأشعرية، ولا على معنى الاستواء والغلبة كما قالت المعتزلة، لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا نُقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك.. وكونه سبحانه على العرش، مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف".

ومما قاله الحافظ ابن عساكر (ت ٥٧١) في كتابه (تبيين كذب المفتري) ص ١٥٢ نقلاً عن أبي الحسن الأشعري فيما قالته جماعة أهل السنة

رداً على ما ادعته فرق الجهمية والمعتزلة والقدرية والرافضة: "وندين بأنه يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق/ ١٦)، وكما قال: (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ) (النجم/ ٨، ٩)، ونرى مفارقة كل داعية إلى بدعة، ومجانبة أهل الأهواء"، وعلق ابن عساكر يقول: "فتأملوا رحمكم الله، هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه!، واعترفوا بفضل هذا الإمام - يعني: الأشعري - الذي شرحه وبينه"، كما علق الذهبي في العلو ص ١٦٣ بعد أن نقله عنهما، علق يقول: "فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن هذه ولزموها لأحسنوا، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق، فلا قوة إلا بالله".

ولابن تيمية (ت ٧٢٨) تعليقاً على ما قاله حماد بن زيد عن الجهمية (إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء)، ما نصه - وقد نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش -: "وهذا الذي كانت الجهمية يحاولونه، قد صرح به المتأخرون منهم، وكان ظهور السُّنة وكثرة الأئمة، في عصر أولئك: يحول بينهم وبين التصريح به، فلما بعُد العهد وخفيت السُنة - كما هو الحال في زماننا - صرحت الجهمية النفاة بما كان سلفهم يحاولونه ولا يتمكنون من إظهاره".

وقد رد ابن رجب الحنبلي ت (٧٩٥) على الذين فسروا المعية بما لا يليق به تعالى من كونه بذاته في كل مكان، وهم الحلولية من الجهمية ومن نحا نحوهم، فقال في كتابه فتح الباري ٢/ ٣٣١: "لم يكن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفهمون من هذه النصوص - نصوص المعية - غير المعنى الصحيح المراد بها، يستفيدون بذلك معرفة عظمة الله وجلاله واطلاعه على عباده وإحاطته بهم وقربه من عابديه وإجابته لدعائهم، فيزدادون به خشية لله وتعظيماً وإجلالاً ومهابة ومراقبة واستحياء، ويعبدونه كأنهم يرونه، ثم حدَث بعدهم من قل ورعه وانتكس فهمه وقصده، وضعفت عظمة الله وهيبته في صدره، وأراد أن يري الناس امتيازه عليهم بدقة الفهم وقوة النظر، فزعم أن هذه النصوص تدل على أن الله بذاته في كل مكان، كما حكا ذلك: طوائف من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وهذا شيء ما خطر لمن كان قبلهم من الصحابة، وهؤلاء ممن يتَّبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله..

وقد قصدوا بذلك إبطال ما قال أولئك مما لم يكن أحد قبلهم قاله ولا فهمه من القرآن"، ثم ذكر - رحمه الله - كلام ابن عبد البر الذي ساق فيه إجماع الصحابة وتابعيهم على صحة ما ورد عن السلف من معية علمه تعالى وخطأ ما جنح إليه أهل الزيغ والضلال.

تلك هي بعض مقالات أئمة السلف التي تحمل (إجماعهم على أن الله تعالى بائن من خلقه، لا يحل في شيء منه، وأنه بذاته في السماء فوق العرش بلا كيف، وعرشه فوق الماء، والماء فوق السماء السابعة، وهو سبحانه في سمائه يدبر أمر مخلوقاته ويعلم ما هم عليه).. ومرة أخرى أقول: إنما قصدنا من خلال هذا التوسع في ذكر هذه المقولات وهي غيض من فيض:

الرد على منكري فوقيته تعالى وعلوه، من متأخري الأشاعرة الذين لا يزالون متأثرين أيما تأثر، بالجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم ممن زعموا أن من وصف الله بما أو ببعض ما وصف به نفسه في كتابه أو في سنة نبيه فهو مشبه أو مجسم.. والرد كذلك على من تأثر بأولئك الجهمية من أهل الحلول والاتحاد والزاعمين بأنه تعالى بذاته في كل مكان، والتحذير من مقولتهم: إن (الله موجود في كل الوجود)، وقد تبعهم في القول بذلك كثير من الطرقية القائلين بفناء الخالق بالمخلوق أو بحلوله - تعالى عن قولهم علواً كبيراً - في مخلوقاته، وقد تبعهم في ذلك - ولا يزال - خلقٌ كثير من عوام المسلمين ممن فتنوا بقولهم، وتلك والله من أعظم الطوام التي حلت بأمة الإسلام، بعد أن تركها نبي الهدى على المحجة البيضاء ولوثها هؤلاء بمعتقداتهم الباطلة، حتى رأينا من سفهائهم مَن يقول: (وما الكلب والخنزير إلا إلهنَا، وما الله إلا راهب في كنيسة)، وآخر يقول: (ما في الجبة إلا الله)، والجبة - على ما هو معلوم -: ثوب سابغ واسع الكمين مشقوق المقدم، يُلبس فوق الثياب، يريد الشقي بذلك: أن الله بذاته قد حلَّ في جسده، نسأل الله السلامة والعافية.. وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

ما يعنيه مسمى (الذات) الوارد في مقولة سلف الأمة:

«إنه تعالى فوق العرش بذاته، ومع خلقه وفي كل مكان بعلمه»

الحلقة (١٢)

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فإن منكري صفات الله تعالى بالكلية من نحو الجهمية، أو متأولي جُلها من نحو المعتزلة ومتأخري الأشاعرة، جعلوا يتفننون في إنكار اسم أو مسمى (الذات) له تعالى أو حملها على غير ما هي له، فتراهم لا يُسيغون أن يقال مثلاً: (استوى بذاته) و(ينزل بذاته)، و(يجيء بذاته)، اعتقادا منهم أن كلمة (الذات) إذا تعلقت بفعل، قيدت وانحصرت معانيها في المعنى الحسي الجسماني، وبدعوى أنها لم يرد بها نص ولم تجئ على لغة العرب إلا مؤنثة بمعنى (صاحبة)، ومن ثم كان هذا بزعمهم مناقضا لقولنا: (لا كاستوائنا) و(لا كنزولنا)، و(لا كمجيئنا).

إعداد / د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

والحق أن هذا من الخطأ بمكان، ذلك أن لفظة (الذات) «إذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية، فلا محذور- على حد قول المُقري في المصباح المنير ص ٢١٢ وابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٩٣- لقوله تعالى: (إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ) (الأنفال: ٤٣) أي بنَفْس الصدور، ولكون استعمالها بمعنى النَفْس صار عرفاً مشهوراً»، وأن الأصل على ما تقتضيه لغة العرب: أن كل فعل أسند إلى فاعل، كان معنى ذلك الفعل قائماً به ووصفاً له وحقه أن يسند إليه، ما لم تأت قرينةٌ تصرفه عن فاعله الحقيقي، فإذا قلنا: (جاء فلان)، فالمراد: جاء هو بنفسه، لا خادمه ولا رسوله، وكذا القول - ولله المثل الأعلى - في: (وَجَآءَ رَبُّكَ) (الفجر: ٢٢).. وكذلك إذا خُصصت الكلمة بإضافة كما في قولنا مثلاً: (ذات الله)، فإنه يلزم أن يكون المضاف من جنس المضاف إليه لاسيما فيما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه فيكون بحسبه، أو خصصت بوصف كما في قولنا: (الذات الإلهية)، فإنه يلزم أن يكون الوصف مفسِّراً للموصوف، ومخصِّصاً ومبيِّناً ومؤكِّداً له، وكاشفاً عن معناه.. ذلك أن الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق - كما سبق أن أشرنا - لها ثلاث اعتبارات: أن تكون مقيدة بالخالق، كـ (سمع الله وبصره ووجهه واستوائه ونزوله وعلمه وقدرته وحياته)، فهذه لا يصلح إلا أن تكون حقيقة له جل وعلا.. أو تكون مقيدة بالمخلوق، كـ (يد الإنسان ووجهه ويديه واستوائه)، وهذه لا تصلح إلا أن تكون حقيقة للمخلوق، كلٍ بحسبه.. أو تجرد عن كلا الإضافتين وتوجد مطلقة، وهذه - فيما يعرف بالمشترك اللفظي - يلزم أن تكون حقيقة فيهما.

وعليه، فإذا جاءت الآية بلفظ: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) (طه: ٥)، أو جاء الحديث المتفق عليه بلفظ: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا).. إلخ، كان المراد: استواؤه تعالى ونزوله (بذاته) لا أحد غيره، وإنما قَصد أهل السنة من وراء التصريح بهذه اللفظة إبّان شرحهم للآية والحديث - مع أننا لا نحتاج إليها لوقوع الخبر عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره -: إفادة أن استواءه سبحانه ونزوله إنما هو على وجه لا نقص فيه، ولا يشبه استواء ونزول المخلوقين، وأيضاً إفادةَ صون صفاته تعالى من التحريف، وبيان ثبوت المعنى الذي نفاه المؤولة، آية ذلك: إجماع الصحابة والسابقين على حمل عبارة الآية والحديث التي

سمعوهما عن النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهرها، إذ لم يأت عنهم حرف واحد يقول بأن المراد: يستولي، أو تنزل رحمته، أو ينزل أمره أو مَلَك من ملائكته، لكن لما أحدث هؤلاء المحرِّفون، ما سبق ذكرُه من تأويلات، وطفقوا يسوقون الشُبَه، احتاج أئمة المسلمين إلى أن يقولوا: (يستوي بذاته)، و(ينزل بذاته)، ليبينوا أن استواءه تعالى ونزوله، إنما هو استواء ونزول حقيقيان يليقان به، وكذا في سائر ما وصف الله به تعالى نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم.

المعنى الحقيقي للفظة «الذات»:

ومن هذا يُعلم: أن لفظة (ذات) وإن كانت مؤنثة (ذو)، إلا أن الشرع والعرف وضعاها للدلالة على (النَفْس) و(عين الشيء)، يقول الراغب بعد أن ذكر أن لفظ (ذات) أصلها (ذو): «وقد استعاروا لفظ (الذات) لـ (عين الشيء)، واستعملوها مفردة ومضافة، وأدخلوا عليها الألف واللام، وأجروها مجرى النَّفْس»، وأضحت تعني: (اسم مستقل قديم مع الله تعالى، عَرَّفه الرب إلى عباده)، قال النووي متعقباً من أنكرها على أهل السنة: «وهذا الإنكار منكر، فقد قال الواحدي في قوله تعالى: (فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ) (الأنفال: ١). قال ثعلب: (أي الحالة التي بينكم)، فالتأنيث عنده للحالة، وقال الزجاج: (معنى ذات: حقيقة)»، ذكره في الفتح، وقال الشريف الجرجاني في معجم التعريفات، إنها: «الاسم الأعظم الجامع لجميع الأسماء، وقيل: هو الله، لأنه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات»، ومما يؤكد أن (الذات) اسم مستقل، ما ذكره النحويون من تقسيم الاسم إلى: اسم معنى واسم ذات، وأن التمييز يفسر الإبهام في اسم الذات الذي قبله، وأنه لا يُخبَر بالزمان عَن الذات.

طرفاً من أقوال أئمة أهل السنة في ذكر لفظة (بذاته) صوناً للصفات عن التحريف:

ونذكر من كلام أهل العلم المنصوص فيه على كلمة (بذاته):

١- ما جاء عن أبي حنيفة (ت ١٥٠) من قوله كما في شرح الطحاوية ص ٢٥٣ وجلاء العينين ص ٣٦٨: «لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء، بل يصفه بما وصف به نفسه».

٢- قول سفيان الثوري(ت ١٦١) - كما في (ذم الكلام وأهله) للأنصاري (٩٠٨) - «عليكم بالأثر، وإياكم والكلام في ذات الله».

٣- ما جاء عن الإمام مالك (ت ١٧٩) من قوله فيما رواه ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٤٥ «من وصف شيئا من ذات الله تعالى مثل قوله: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ) (المائدة:٦٤)، وأشار بيده إلى عنقه، ومثل قوله: (وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) (الشورى: ١١)، فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شيء من بدنه، قُطع ذلك منه؛ لأنه شبَّه الله بنفسه»، وهذا دليل على أن السلف لا يشبهون ولا يمثلون، والمقصود من كلام الإمام مالك: من قال ذلك على سبيل التشبيه؛ بدليل قوله: (لأنه شبه الله بنفسه)؛ فقد ورد في قوله تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) (النساء: ١٣٤) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أشار إلى عينيه وأذنه، وورد حديث القبض بيده وهو على المنبر، وحديث الأصابع، وحديث الحبر اليهودي؛ غير أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر ذلك، إنما أراد حقيقة الصفة وأراد إثباتها.

٤- ما ورد عن الإمام أحمد(ت ٢٤١)، فيما ذكره الخلال في السنة ٦/ ١٨عن محمد بن سليمان أنه قال لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: ما تقول في القرآن؟، قال: عن أي شيء تسأل؟، قلت: كلامه، قال: (كلام الله، وليس بمخلوق ولا تجزع أن تقول ليس مخلوق، فإن كلام الله من الله ومن ذات الله، وتَكلَّم الله به وليس من الله شيء مخلوق).

٥- قول المزني إمام عصره (ت ٢٦٤) في (شرح أصول السنة) ص ٧٥، ٨٩: إنه سبحانه „عالٍ على عرشه في مجده بذاته"، وحكايته الإجماع على ذلك قائلاً: „هذه مقالاتٌ وأفعالٌ اجتمع عليها الماضون الأولون من أئمة الهدى، وبتوفيق الله اعتصم بها التابعون قدوةً ورضاً".

٦- قول سهل التستري (ت٢٨٣)- فيما نقله عنه الطحاوي (ص١٦١)- وقد سئل عن ذات الله: „ذات الله موصوفة بالعلم، غير مُدَركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا إحاطة ولا حلول، وتراه العيون في العقبى، ظاهراً في ملكه وقدرته، وقد حُجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلهم عليه

بآياته، فالقلوب تعرفه والعيون لا تدركه، ينظر إليه المؤمن بالأبصار من غير إحاطة، ولا إدراك نهاية".

٧- ما أفاض فيه العلامة أبو بكر محمد بن موهب المالكي (ت٤٠٦)، قال في شرحه لرسالة الإمام أبي محمد بن أبي زيد - وقد نقله عنه الذهبي في العلو وابن القيم في اجتماع الجيوش -: "وأما قوله: (إنه فوق عرشه المجيد بذاته)، فإن معنى (فوق) و(علا) عند جميع العرب واحد، وفي كتاب الله وسنة رسوله تصديق ذلك، ثم ساق الآيات والأحاديث في إثبات العلو، وبين أن علوه فوق عرشه إنما هو بذاته، لأنه تعالى بائن عن جميع خلقه بلا كيف، وهو في كل مكان بعلمه لا بذاته".

٨- وقول أبي نصر السجزي (ت ٤٤٤) وقد ساق هو الآخر عليه الإجماع، فقال في كتابه الإبانة - ونقله عنه غير واحد -: "أئمتنا كسفيان الثوري ومالك وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك وفضيل وأحمد وإسحاق، متفقون على أن الله بذاته فوق العرش، وأن علمه بكل مكان".

٩- قول ابن بطال (ت ٤٤٩) فيما ساقه له صاحب (فتح الباري) ١٣/ ٣٩٤، قال: "أسماء الله تعالى على ثلاثة أضرب، أحدها: يرجع إلى ذاته وهو الله، والثاني: يرجع إلى صفة قائمة به كـ (الحي)، والثالث: يرجع إلى فعله كـ (الخالق)؛ وطريق إثباتها جميعاً: السمع، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل: أن صفات الذات قائمة به، وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بإرادته جل وعلا"أ.هـ.. وما جاء في نظيره من أقوال أهل العلم المتضافرة على جواز إطلاق اسم (الذات) عليه تعالى، والمجمعة على تقسيم صفات الله إلى صفات ذات وصفات فعل.

١٠- كلام أئمة أهل العلم ممن سبق أن ذكرنا مقولاتهم بهذا الخصوص في مقالات سالفة، من نحو: ابن أبي شيبة، وابن أبي زيد القيرواني في رسالته في مذهب مالك، والسجستاني والثعلبي والطلمنكي والكرجي والجيلي وابن رجب الحنبلي وابن أبي زيد المغربي وغيرهم.

١١- كلام من سبق أن ذكرنا نصوصهم في بطلان أنه تعالى (بذاته) في كل مكان، والإنكار الشديد على من ادعى ذلك، من نحو ما قاله الحارث المحاسبي وعلي بن عاصم شيخ أحمد والبيهقي ود. هراس في شرح الواسطية.

كذا بما يعني من مفاد كلام الكافة: أن قول السلف (بذاته)، إنما جاء في مقام التأكيد والتنصيص على نفي المشابهة عنه جل وعلا، والرد على المعطلة الذين يفسرون صفات الله بما قام به غيره، وينكرون أن يقوم بذات الله تعالى صفة متعلقة بمشيئته، فيقولون: (نزوله: نزول أمره، ومجيئه: مجيء ثوابه)، وهكذا، فكان الشأن في ذكرهم لها، شأن زيادتهم لفظ (بائن) في مقام إثباتهم لعلو الله تعالى، وذلك رداً على الجهمية الذين يزعمون أنه تعالى بذاته في كل مكان، وشأن قولهم: (حقيقة) في تأكيد حقيقة الصفة وردّ من جعلها مجازاً، إذ "لو كانت الصفات تُرَدّ إلى المجاز، لبطل أن يكون ثمة صفات لله، وإنما الصفة - على ما يقتضيه العقل والنقل - تابعة للموصوف، فهو موجود حقيقة لا مجازاً وكذلك جميع صفاته، فإذا كان سبحانه لا مثل له، لزم أن تكون صفاته لا مثل لها" على ما نص عليه الذهبي في العلو ص ١٧٥.

١٢- ما أسس له أئمة السنة في إثبات (الذات) ودلالاتها من نحو قولهم: "والأصل، أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات"، وتلك عبارة الخطيب في بيان ما أجمع عليه السلف، وعبارة ابن مندة في كتاب التوحيد ٢/ ٦٨: "ذات الله خلصت بانفراد الوحدانية من كل شيء، وبانت عن كل شيء، وأخلصت به القلوب إلى توحيد الله وسلمت"، وعبارة المقدسي ت ١٠٣٣ في أقاويل الثقات: "إن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته ثابتة"، إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

١٣- ما عنونوا له في كتب الاعتقاد لإثباتها، من نحو ما فعل اللالكائي في شرح أصول السنة ٤٤١/١ في (سياق ما روى عن النبي في النهي عن التفكير في ذات الله)، والبيهقي في (الأسماء والصفات) بـ (باب: ما ذكر في الذات)، وابن أبي العز في (شرح الطحاوية) بـ (باب حرمة الخوض في ذات الله)،

وابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٩٣ بـ (باب: ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله، وقال خُبيب: وذلك في ذات الإله، فذكر الذات باسمه تعالى).. إلخ.

القرائن الشرعية في إطلاق اسم (الذات) بحق الله تعالى، وأوجه دلالتها:

على أن ما سبق ذكره من التعليل لذكر أئمة السلف للفظة (الذات)، لم يمنعهم أن يسردوا ما تيسر من النصوص الوارد فيها هذه اللفظة في الحديث وفي كلام الصحابة، وذلك لشدة علاقتها بصفات الله تعالى، ونذكر من هذا:

١- ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما، من طريق أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لم يكذب إبراهيم قط إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله، قوله: (إِنِّي سَقِيمٌ) (الصافات/ ٨٩)، وقوله: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا) (الأنبياء/ ٦٤)، وواحدة في سارة: (إنك أختي).. وفيه رد على ما زعمت الجهمية والمعطلة والمؤوّلة أن الذات هنا، هي: الحق، وهو باطل قطعاً، إذ ليس يمكن أن يضاف إلى الله تعالى شيء ثم لا يكون مُتصفا به، وإن صح لهم هذا في موضع معين – ولن يصح – فلن يصح تأويلهم هذا في شتى المواضع، فقد تواترت الأحاديث بإثبات الذات لله تعالى، وهو قول جميع المسلمين.

٢- وما روي عن ابن عباس من قوله صلى الله عليه وسلم: (تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله)، قال عنه ابن حجر في الفتح١٣/ ٣٩٤: "موقوف، وسنده جيد"، كما حسنه بشواهده الألباني في الصحيحة ٤/ ٣٩٥.

٣- ما ورد في قصة خُبيب بن عدي، وقد أخرجها البخاري في الصحيح (٧٤٠٢) من طريق أبي هريرة، وفيها: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عشرة من الصحابة، في السرية التي غدر بهم المشركون، منهم خبيب الأنصاري، قال أبو هريرة: فأخبرني عبيد الله بن عياض أن ابنة الحارث أخبرته أنهم حين اجتمعوا، استعار خُبيب منها موسى يستحدُّ بها، فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه، قال:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً
على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ
يُبارك على أوصال شلو مُمزَّع

فقتله عقبة بن الحارث، فأخبر النبي أصحابه يوم أصيبوا خبرهم)، فهذا إمام المحدثين – وقد تبعه كثيرون – قد احتج بهذا الخبر على إطلاق الذات على اسم الله تعالى، وهو قول جميع المسلمين إلا الجهمية ومقلديهم من المتعصبين، الذين زعموا أن الذات هي الحقّ، مخالفين بذلك أئمتنا ومحدثينا.

٤- ما رواه أحمد في مسنده ٨٦/٣ من طريق أبي سعيد الخدري، قال: اشتكى الناس علياً الناس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيباً، فسمعته يقول: (أيها الناس لا تشكوا علياً فوالله إنه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله)، قال الحاكم (١٤٤/٣): هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، و(أو) هذه: للتنويع، ووردت متابعته بلفظ: (.. فوالله لهو أخيشن في ذات الله، وفي سبيل الله)، وبلفظ: (.. فوالله إنه لأخيشن في ذات الله).

٥- ما أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٤٩ عن أبي ذر، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الجهاد أفضل؟ قال: (أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله)، والحديث له عدة شواهد منها: ما رَوى أبو نعيم من طريق آخر أن رجلاً سأل عبد الله بن عمرو بن العاص أي المجاهدين أفضل؟، قال: (من جاهد نفسه في ذات الله).. وما رواه ابن نصر في تعظيم قدر الصلاة بلفظ: فأي المهاجرين أفضل؟، قال: (من جاهد لنفسه وهواه في ذات الله)، وهذا كما في الصحيحة (٣/ ٤٨٣، رقم ٤٨٣) حديث صحيح.

٦- ما جاء عن عبد الرحمن بن عوف، وكان به إحدى وعشرون جراحة وهتم، وجرح في رجله، فعرج من ذلك الجرح وقد أقبلت صفية بنت عبد المطلب لتنظر إليه وكان أخاها لأمها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنها الزبير بن العوام: (القَها، فأرجعها لا ترى ما بأخيها)، فلقيها الزبير بن العوام، فقال لها: يا أمه، إن رسول الله يأمرك أن ترجعي، فقالت: ولمَ، وقد بلغني أنه قد مُثل بأخي، وذلك في ذات الله؟!).. إلى غير ذلك من الأخبار التي يضيق المقام بذكرها..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

علاقة صفات الله تعالى بذاته .. والرد على مُجْمَلات أهل الزيغ والضلال

الحلقة (١٣)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

إطلاق الذات في حق الله:

فبعد أن وقفنا على صحة إطلاق لفظة (الذات) في حقه تعالى، بمَا يَرُدُّ على منكريها أو الذاهبين إلى أنها مُوَلّدة أو مقصورة على كونها مؤنثة (ذو)، يبقى السؤال: هل ذات الله مجردة عن الصفات؟ وما هي علاقة صفاته تعالى وأسماؤه بمسميات ذاته..

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

والجواب يكمن في:

أولاً: الإقرار باستحالة أن تكون هناك ذاتٌ مجردةٌ قائمةٌ بنفسها، منفَصلةٌ عن الصفات الزائدة عليها، ومعرفة أن غياب هذه البديهة كان منزلقاً خطيراً لدى فرق المعتزلة وأهل الكلام، زلت بسببه أقدامهم، وزاد من زللهم استخدامهم كلمتي: أنها (عينه) بحق صفة الوجود، وأنها (زائدة على الذات) بحق صفات المعاني والصفات المعنوية.. (*) والحق أن الكلمتين ملبستين ومحدَثتين ومجملَتين، لأنا إذا قلنا: (الصفاتَ عينُ الذات) كنا بذلك ألغينا الصفات بما فيها صفة الوجود، لاستلزام القول بأنها عينه ألا توجد صفات، وهذا تعطيل وتكذيب للنصوص المثبتة للصفات!، وإذا قلنا: إنها (زائدة على الذات)، فَقد يُفهم أنها غيره، فيُصار إلى أن الصفات شيء والذات شيء آخر، وفي ذلك إيهامٌ بتعدد الأغيار أو الذوات أو الآلة أو القدماء، وهذا كفر.

لماذا يقول أهل العلم: صفات الله ليست هي ذاته ولا هي غيره؟

ومن هنا كان جواب أهل: أنه (لا يقال عن صفات الله إنها هي ذاته ولا هي غيره)، فكانوا لا يطلقون على صفات الله أنَّها غيره، ولا أنها عينه أو ليست غيره، ذلك أن لفظ (غَير) فيه إجمال، فلا يُطلق إلا مع البيان والتَّفصيل والتفسير.. لأنك إذا أطلقت مغايرة ذاته لصفاته، أو الإثبات بأنها غيره، أشعرتَ أنها مُباينةٌ له وأن ثمة ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، أو أنها شيء والذات شيء آخر، وهذا مُفض إلى إيهام التبايُن وتعدد آلهة ذوي صفات مختلفة.. وإذا أطلقت النفي بأنها ليست غيره ولا هي زائدة عن ذاته، كنت قد أشعرتَ أنها هي هو، وأن صفاته عينُ ذاته، وأن ليس لذاته صفات، وفي ذلك إنكارٌ لصفات الله بالكلية، وفي التَّعددية والإنكار كلامُ كُفْرٌ ما أراده تعالى، لكون "الصفة - على حد قول شارح الطحاوية ص ٥٩ - ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة، بل هي غيرها.. وليست غير الموصوف، بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد"، فاسم الرب إذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما تستحقه

من صفات الكمال، إذ يمتنع وجود ذات عريَّة عن الصفات.

هل أسماء الله تعالى ذاته أو غيره؟

ثانياً: أنه لا حجة لمن أنكر أو عطّل أسماءه تعالى بنفس الزعم، أو بزعم ألا تكون شريكة له في أوليته، أو بزعم تنزيهه تعالى عن التجسيم والتشبيه بادعاء أن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه، ذلك أن ما قيل في صفاته يقال في أسمائه، إذ الاسم في الأصل: صفة قائمة بالمسمى، فلا يقال: (إن أسماءه تعالى عين ذاته) لئلا يفضي ذلك إلى إلغائها وإنكارها وتعطيلها، ولا يقال: (إنها غيره) لئلا يُتوهم من ذلك ما ذكرنا من الانفصال والمباينة، أو يوهم تعدد القدماء وعدم اتصاف ذاته تعالى بالوحدانية من كل وجه.. بل إنها - وبحسب الاستعمال - قد تطلق ويراد بآحادها أحياناً الدلالة على مسماها، وتطلق ويراد بها الدلالة على الاسم، فإذا قلت مثلاً: (يا الله) أو (سمع الله لمن حمده) أو نحو ذلك، بدا أنك تريد المسمَّى نفسه، خلافاً لما إذا عَرَّفتَ لفظَ الجلالة فقلت: (الله تعالى: اسمٌ عربي)، وكذا (الرحمن: من أسماء الله الحسنى) ونَحو ذلك، كنت قد أردت الدلالة على الاسم، وهو هنا للمسمى ولا يقال: غيره، ونظير ذلك قولنا: (عامل) فإنها إذا أُطلقت على إنسان يعمل بالفعل، كانت الكلمة المشتقة من العمل مغايرة لمسماه من حيث الاشتقاق، لكن في الاستعمال قد تَلفظ كلمة (عامل) وأنت تعني مسماه..

وكذلك - ولله المثل الأعلى - لا يقال في أسمائه تعالى: (إنها غير المسمى) لما في ذلك أيضاً من إجمال، لأنه إن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وأما إن أريد أن الله كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء مَن صنعهم، أو أنه صار قادراً على الفعل والكلام، وأضحيا ممكنَين له تعالى بعد أن كانا ممتنعَين وأنهما انقلبا من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، فإن كل ذلك من أعظم الضلال والإلحاد في أسمائه عز وجل.

هل يلزم من تعدد الأسماء تعدد المسمى؟

ومن هنا ساغ لأهل أن يرُدوا كلام منكري أسمائه سبحانه، بأن؛ لازم كلامهم أن يكون الله - تعالى عن ذلك - ناقصاً في فترة، ثم حدثت له الصفات وكمُل بها، كما رَدوه بأن "ليس بعد خلق الخلق استفاد سبحانه اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، وكما أنه محيي الموتى، بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم"، وبأن أسماءه تعالى كصفاته ليست شيئاً غير المسمى أو الموصوف بها في الخارج، وإنما هي معان قائمة به دالة على كماله، وأن الصواب فهمها والحرص على معرفة مدلولاتها، وأنه لا يلزم من تعدد الصفات أو الأسماء تعدد الموصوف أو المسمى.

دلالة الأسماء على الصفات:

بل إن دلالة أسمائه على ذاته وصفاته دلالة مطابقة وتضمن والتزام، فتدل بالمطابقة على الذات بالعَلَمية وعلى الصفة بالوصفية، لتَطابُق ألفاظها مع تمام معانيها، وتدل عليهما بالتضمن - وهي: دلالة اللفظ على جزء معناه الوضعي كدلالة لفظ (الدار) على السقف - وبالالتزام - وهي: دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وضع له كدلالة (أسد) على الشجاعة - ذلك أنه ما من اسم من أسمائه تعالى إلا ويتضمن الصفة التي اشتُق منها، حتى اسم (الله) فإنه يتضمن صفةَ ومعنى الألوهية، لأنها إذا لم تتضمن معنى، صارت أسماء جامدة لا معنى لها، وإذا كانت كذلك لم تكن حسنى، أي: بالغةً في الحسن كماله، إذ من أين يأتيها الحسنُ ووصف الله لها بأنها كذلك، وهي جامدة وخالية من المعاني؟..

وقد يتضمن الاسم صفتين أو أكثر، لكن تضمنه الصفتين أو الأكثر يكون عن طريق دلالة الالتزام، كما في نحو اسم: (الخَالق) فإنه يتضمن صفة الخلق، ويستلزم صفة العلم والقدرة، إذ لا خلق إلا بعلم وقدرة، وهكذا.. والقاعدة المُثلى في ذلك أن يقال: إن (أسماء الله أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار دلالتها على المعاني، وهي مترادفة باعتبار الدلالة الأولى ومتباينة باعتبار الدلالة الثانية).

الفرق بين قولهم: صفات الله غير الله، وقولهم: الصفات غير الذات؟

ثالثاً: ضرورة التفرقة بين قول القائل: (صفات الله غير الله)، وقوله: (الصفات غير الذات)، فالأول باطل، لأن مسمى (الله) يَدخُل فيه صفاته تعالى، بخلاف مسمى (الذات) فإنه لا يدخل فيه الصفات،

لكن المراد: أن الصفات زائدة على ما أثبته المثبتون من الذات، والله هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة، ولهذا كانت عبارة (الصفات غير الذات) لها معنى صحيح، لأن الذهن قد يَفترض ذاتاً وصفة، كُلاً وحده، وقد يُسيغ القول بأن الصفات زائدة على الذات بمعنى أن ما يفهم من الصفة غير ما يفهم من الذات، لكن يُحيل ولا يتصور أن يكون في الخارج ذات مجردة أو منفكة عن الصفات، فالله تعالى له صفاتٌ زائدة عن ذاته من دون أن تكون الذات وصفاتها شيئَين، لأنه ليس في الخارج ذاتٌ مجردةٌ عن الصفات أو غير موصوفة، بل الذات الواحدة هي: الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها، والتي لا تنفصل عنها، ولهذا قال الإمام الطحاوي في مجمل اعتقاده: "لا زال بصفاته قديماً قبل خلقه"، ولم يقل (لا زال وصفاته) لأن العطف يؤذن بالمغايرة، وكذلك قال الإمام أحمد في مناظرته الجهمية: لا نقول: (الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره)، ولكن نقول: (الله بعلمه وبقدرته وبنوره هو إله واحد)، وتقول: (أعوذ بالله)، تريد: عُذْتُ بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه.

وفي حديث مسلم: (أعوذ بعزة الله وبقدرته من شر ما أجد وأحاذر)، وفيه: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق).. إلخ، تريد: بصفة من صفاته تعالى، وليس بغيره، وهذا المعنى يفهم من لفظ (الذات)، فإنها في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة، أي: ذات عزة، ذات قدرة، ذات علم.. إلخ، بمعنى صاحبة كذا.. فقط إنما يفرق بين صفات الذات وصفات الفعل بأن يقال: (إن صفات ذاته هي التي لم تزل ولا يزال موصوفاً بها، وإن صفات أفعاله هي التي سبقها، وكان تعالى موجوداً في الأزل قبلها) فهو سبحانه لم يزل ولا يزال فعَالاً لما يريد، حدث ما أردا منها أو لم يحدث بعد.. (كذا أفاده شارح الطحاوية ص ٥٩: ٦١ والباقلاني في الإنصاف).

الإجمال في نفيهم حلول الحوادث به تعالى:

رابعاً: وعلى نحو ما كان الإجمال طريقاً للإلباس لدى طوائف الضلال فيما سبق، فقد كان كذلك في قولهم بـ (عدم حلول الحوادث به تعالى)، وهذه عبارة لم يَردْ نفيُها ولا إثباتها في كتاب ولا سنة، وفيها كذلك إجمال، فإن أريد: أنه سبحانه لا يحل بذاته المقدسة في شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يَحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح. وأما إن أريد به نفي الصفات الاختيارية، يعني: على اعتبار أنه تعالى لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يستوي وينزل ويجيء ويغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه مما ذكرنا وعلى النحو الذي يليق بجلاله، فهذا نفي باطل، رده أهل بقولهم: "لا زال بصفاته قديماً قبل خَلقه، لم يزدد بكونهم، شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً"، ذلك أن فعلَه تعالى لما يريد دلالةٌ على طلاقة قدرته، كما أن جميع صفاته صفات كمال وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده.

سبب زللهم في باب الأسماء والصفات:

ويُعلم مما سبق أن اللغط في (علاقة صفات الله تعالى بذاته) إنما أتى من قِبل من أحدث الألفاظ والعبارات الملبسة، وأجملها ولم يفصِّلها على النحو السالف الذكر، وهم المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة، فأسفر ذلك عن قولهم: (إنه تعالى صار قادراً على الفعل والكلام، بعد أن لم يكن قادراً)، أو (لم تكن له صفات في الأزل ثم كانت)، وكانت حجتهم فيما جنحوا إليه: أن في إثبات الصفات له سبحانه إبطالاً للتوحيد، لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذاته، فيلزم قدَم غير الله وتعدد القدماء أو الواجب لذاته، وبأن النصارى ما كفرت إلا بإثبات ثلاثة من القدماء، فما بال إثبات السبعة أو أكثر؟، وأن الواجب تنزيهه تعالى عن التعدد وألا تكون الأسماء والصفات شريكة لله في أوليته، وقد عرفنا كيف كانت حججهم داحضة وكيف كان تنزيههم اتهاماً لله بالنقص، لكون ما وصف به تعالى نفسه إما أن يكون صفة كمال فعدمها في الحال نقصان، وإما أن يكون صفة نقصان وثبوتها له ممتنع، فذلك باطل لكونه تعالى قد أثبتها لنفسه، كما أن النصارى وإن لم يصرحوا بتعدد وتغاير القدماء، إلا أن ذلك يلزمهم، لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة التي هي (الوجود والعلم والحياة)، وسموها (الآب والابن وروح القدس)، وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام، فجوزوا

انفكاك الصفة عن الذات وانتقالها، فكانت الأقانيم ذواتاً متغايرة، وتعدُدُ ذوات قديمة وتغايرُها هو المستحيل، أما تعدد الصفات لموصوف واحد فهذا لا يضر بالتوحيد، لكونها صفات وأسماءً ذاتَ معانٍ دالة على الكمال، ونفيُها أو أيٍّ منها: نفي لما تدلّ عليه هذه المعاني.

ولقد كان نهج الصحابة الأجلاء وهم عرب خُلَّص، بمنأى عن هذه السفسطات التي طغى عليها الجانب الفلسفي والإجمالي وذهبت برونق وطلاوة النصوص، ولم يَرد في دواوين الحديث وآثار السلف أن صحابياً سأل النبي عن صفات الله أو اعتبرها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات صفات أزلية لله تعالى، مغلِّبين - في سلاسة ويسر - أدلة التنزيه في الإثبات لكثرتها ووضوح دلالتها، عالمين باستحالة تشبيه صفات الخالق بصفات مخلوقاته، لكونها من جنس مباينة ذاته لذواتها، فوقفوا على معانيها ولم يتعرضوا لكيفية هذه المعاني ببحث ولا تأويل، وكان هذا معنى قول الكثير منهم: (قراءتها: تفسيرها) و(أمِرُّوها كما جاءت).

أثر الابتعاد عن طريق السلف:

والحق فيما اعتقدوه، فإنه وبسبب ترك طريقة السلف هذه، طفق المتكلِّفون لأمور الاعتقاد يعدّون ظواهر النصوص في الصفات، من المتشابه، وراحوا يُعملون العقول في تأويلها بعد أن توغَّلوا في التشبيه وعللوا له بطرق واهية.. ففريق - وهم المجسمة تبعاً لليهود والشيعة والخوارج - جنح إلى التشبيه في (الذات) باعتقاد تشبيه (اليد) و(العين) و(الوجه) إلى غير ذلك من الظواهر، بما للإنسان، فوقعوا في التجسيم الصريح، مع أن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار، ومع أن الأَوْلى والأصل: وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل..

وفريق - وهم المشبِّهة والحشوية - ذهب إلى التشبيه في (الصفات)، كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التجسيم، واندفع قولهم بما اندفع به الأول.. ثم لما ألف المتكلمون في التنزيه الذي أوَّلوا من خلاله الصفات الخبرية والفعلية لكونها بزعمهم موهمة ومشابهة للحوادث ولم تثبت بالعقل، حدثت بدعة المعتزلة تبعاً للفلاسفة في تعميم هذا التنزيه المغلوط، فقضوا بنفي صفات المعاني من (القدرة والإرادة والعلم والحياة) على اعتبار أنها زائدة على أحكامها، ولما يلزم من إثباتها - بزعمهم - تعدد القديم، وقضوا بنفي (السمع والبصر) بدعوى أنهما من عوارض الأجسام.

وقد أدى ما أثاره كل أولئك إلى انتهاض أهل على هذه العقائد بالأدلة العقلية، وخلصوا إلى أن ما نفاه النفاة بدعوى أنه من عوارض الأجسام، يلزمهم فيه ما أثبتوه من صفات لكون القول في بعض الصفات كالقول في البعض، والقول فيها كالقول في الذات، فكما أن ذاته لا تُماثِل ذوات المخلوقات فكذا صفاته، وخلصوا كذلك إلى أن الممتنع تعدد الذوات المستقلة المتغايرة لا تعدد صفات لذات واحدة، وإلى أن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها، فانتفى بذلك التعطيل والتعديد.. وكان من كلام ابن تيمية بـ (لوامع الأنوار الإلهية) ١/ ٢١٩، في الرد عليهم ما نصه: "الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، أنه إذا قيل لهم: (علم الله وكلام الله، هل هو غير الله أم لا؟)، لم يطلقوا النفي ولا الإثبات، فإنه إذا قيل لهم: (هو غيره)، أوهم أنه مباين له، وإذا قيل: (ليس غيره)، أوهم أنه هو"، ثم طفق - رحمه الله - يفصل القول في ذلك.

إثبات نسبة الذات لله تعالى وعلاقتها بصفاته، في كلام إمام المذهب (أبي الحسن الأشعري):

ومن قبل شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨، هبَّ إمام المتكلمين - الشيخ أبو الحسن الأشعري ت ٣٢٤- فتوسط بين الطرق السالفة الذكر، ونفى التشبيه، وأثبت صفات المعاني، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وما شهدت له الأدلة المخصِّصة لعمومه، لإثبات الصفات الأربع المعنوية، ولإثبات السمع والبصر والكلام القائم بالنفس وسائر ما أثبته تعالى لنفسه، بطريق النقل والعقل، ورد على المبتدعة في ذلك كله.. ومن كلامه في الإبانة ص ٩٨ وهو يستعرض الصفات بأدلتها المستفيضة صفة صفة: "ويقال لهم: (قد علَّم الله نبيه صلى الله عليه وسلم الشرائع والأحكام، والحلال والحرام، ولا يجوز أن يعلم تعالى نبيه ما لا علم لله به)"، وقوله ص ٩٦: "قال رئيس من رؤسائهم: (إن علم الله هو الله)، فجعل الله تعالى علماً، وألزِم فقيل له: (إذا

قلت إن علم الله هو الله، فقل: يا علم الله اغفر لي وارحمني)، فأبى ذلك فلزمه المناقضة، واعلموا أن من قال: (عالم ولا علم)، كان مناقضاً.. وكذلك القول في القادر والقدرة، والحياة والحي، والسمع والبصر والسميع والبصير"، وفيه إثبات صفة العلم بما يَردُّ على المعتزلة ادعاءاتهم أن الصفات عين الذات، وإحالة أن يكون للمخلوق علماً دون أو فوق مرتبة الخالق، كما فيه الرد على الآمدي في دعواه بأن الأشعري لم يسلك في إثبات الصفات طريق الكمال.

علاقة صفات الله تعالى بذاته:

وفي تفصيل منهج الأشعري يقول د. راجح الكردي في كتابه (علاقة صفات الله تعالى بذاته) ص ٨٢: "يرى أبو الحسن الأشعري - وقد عرف مذهب المعتزلة والمتكلمة وعاناهما - أن مقالة المعتزلة في نفي الصفات ورثوها من الجهمية، وأن الجهمية أخذت الفكرة من الزنادقة وحمَلة الديانات الشرقية، وهو بهذا يشير إلى: تأثر المعتزلة بالجهمية في أخذ المشكلة عنهم، وإلى مصدر المشكلة وأنها من الديانات الشرقية أي الهندية.

وجعل د. الكردي (ص ١٣٦وما بعدها من نفس المصدر) يوضح أن قيمة الأشعري في قضية الصفات، تظهر كجزء من قيمة مذهبه الكلامي في محاولة دعم عقيدة السلف الصافية بالمنهج العقلي، فهو قد ارتد من الشطط العقلي الاعتزالي، ومثَّل منهجُه الجديد محاولةً جريئة ومخلصة في إيجاد أرض مشتركة بين أصحاب الاتجاهين: النصي والعقلي بحيث يمتزجان في منهج واحد، قوامه: استخدام العقل في الدفاع عن النص، ورد المعتدين على قداسة النص الديني بالتأويل وتحكيم المنهج الفلسفي في مدلولاته، على وجه يدفع الخصم ويدحض حجته.. أما أن صفات المعاني عين الذات أو ليست عينها، فالأشعري يوضح متبعاً لبعض أصحاب ابن كُلاب: بأنه (لا يقال: هي هو، ولا يقال: هي غيره).

وهذا منهج دقيق وأدب في التعامل مع الله، من رجل انتهج المنهج العقلي المستوحَى من روح الشرع، إذ يؤكد عدم الجدوى من الحكم على هذه القضية، وأنه لا يصح أن يُحكم فيها، لأن ذات الله فوق أن تحيط بكنهها العقول حتى تتمكن من عقد صلة بينها وبين الصفات على هذا الوضع.

وقد قرر مذهبَ الأشعري هذا، أصحابُه من بعده كالباقلاني (ت ٤٠٣) وأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨)، والآمدي (ت ٦٣١)، فمثلاً أثبت الباقلاني الصفات وقال: "هي معاني قائمة بالذات"، وقال الآمدي في غاية المرام ص ٣٨: "ذهب أهل الحق أن الواجب بذاته: مريدٌ بإرادة، عالمٌ بعلم، قادرٌ بقدرة، حيٌّ بحياة، سميعٌ بسمع، بصيرٌ ببصر، متكلمٌ بكلام".. كما نجد البيهقي ت ٤٥٨ من الأشاعرة يوافق أبا الحسن الأشعري في تقسيمه للصفات إلى صفات ذات يمتنع مفارقتها للموصوف بوجه ما، وصفات أفعال يمكن مفارقتها، كما يوافقه في إثباتها والاستدلال عليها بما في ذلك الصفات الخبرية..

وقد تقرر بهذا أن الأشعري يمثل - في آخر مراحله - المذهب الوسطي الذي يجمع بين أدلة العقل ونصوص النقل، وحُق له أن تُدرَّس كتبه من نحو (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين)، و(رسالة أهل الثغر) في معاهد العلم المختلفة وعلى رأسها وفي مقدمتها مؤسسة الأزهر، كونها مقصد طلاب العلم في أرجاء المعمورة والمعوَّل عليها كثيراً في تصحيح عقيدة الأمة..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(*) الصفات المعنوية عندهم هي صفات زائدة على المعاني التي أوجبتها. وصفات المعاني ما دل على وجودي قائم بالذات، وهي سبع صفات: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام. والصفات المعنوية: هي أحكام لصفات المعاني ككونه حيًا، عليمًا ومريدًا... إلخ.

والفرق بين الصفات المعنوية والمعاني عندهم:

أ- صفات المعاني وجودية تُعقل ذهنًا وخارجًا.

ب- أن الصفات المعنوية ثبوتية تعقل ذهنًا فقط. (وانظر: شرح السنوسية ص٤٣).

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

قرائن اللغة والشرع على إثبات صفة (النَّفْس) لله تعالى دون ما تأويل

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد،

فممن أثبت صفة النَّفْس - بتشديد النون وتسكين الفاء - صراحة، الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠) حيث ذكرها في كتابه (الفقه الأكبر) فقال: «وله تعالى يد ووجه ونفس بلا كيف، كما ذكره الله في القرآن» إلى آخر ما سيأتي تفصيله، والإمام البخاري (ت ٢٥٦) حيث عنون لها في كتاب التوحيد ٣٩٥/١٣ تحت (باب قول الله تعالى: «وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»، وقوله جل ذكره: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ »)، والإمام الحافظ ابن خزيمة (ت ٣١١) في (كتاب التوحيد) ص ٣٣، وذلك تحت باب: (ذكر البيان من خبر النبي في إثبات النفس لله على مثل موافقة التنزيل الذي بين الدفتين مسطور، وفي المحاريب والمساجد والبيوت والسكك مقروء)، والإمام الحافظ ابن منده (ت ٣٩٥) في (كتاب التوحيد) ٢٦/٣، ٢٧ تحت عنوان: (بيان ما تقدم من صفات الله عز وجل من ذكر النفس)، والإمام الحافظ البيهقي (ت ٤٥٨) في (الأسماء والصفات) ص ٤٠٢ تحت باب: (ما ذُكر في النفس).

قرائن الشرع في إثبات صفة (النفس) له تعالى وأوجه دلالتها:

وكان مما استدلوا به على إثباتها، قولُ الله تعالى: (وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ) (آل عمران-٢٨)، وقوله: (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) (المائدة/١١٦)، وقوله: (كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) (الأنعام/١٢)، وقوله: (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) (الأنعام/٥٤)، وقوله: (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) (طه/٤١)، وقولُه صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين من طريق ابن مسعود: (لا أحدُ أغيرُ من الله، فلذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحدٌ أحبُّ إليه المدحةُ من الله، فلذلك مدح نفسه)، وقوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة: (لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه - وهو يكتب على نفسه وهو وَضْعُ «أي: موضوع» عنده على العرش - إن رحمتي تغلب غضبي).

وقوله فيما أخرجاه: يقول الله تعالى: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم.. الحديث)، وقوله - كما في البخاري ٤٧٣٦ من حديث أبي هريرة -: (التقى آدم موسى عليهما السلام، فقال له موسى: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة، فقال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته واصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة؟، قال: نعم، قال: فهل وجدته كتبه لي قبل أن يخلقني؟، قال: نعم، قال: فحج آدم موسى).

وقوله صلى الله عليه وسلم لجويرية زوجه والحديث متفق عليه: (لقد قلت منذ وقفتُ عليك كلمات ثلاث مرات، هي أكثر أو أرجح أو أوزن مما كنت فيه منذ الغداة: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله رضاء نفسه.. الحديث)، وفي رواية لمسلم والترمذي: (سبحان الله عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته).

وقوله كما في مسلم ٤٨٦: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)، وقوله كما في الحديث القدسي وهو بمسلم وغيره: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي.. الحديث).

وقوله - كما في مسند أحمد ٧٢/٢ وصححه الألباني في ظلال الجنة - من طريق ابن عمر قال: إن رسول الله قرأ مرة على منبره (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)(الزمر/٦٧)، فجعل يقول: (كذا يمجد نفسه: أنا الجبار، أنا العزيز المتكبر)، فرجف به المنبر حتى قلنا: (ليخرن به الأرض)، وقوله كما في حديث أبي هريرة فيما أخرجه الترمذي وأحمد: (يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطلعُ عليهم رب العالمين فيقول: يتبع كل إنسان ما كان يعبد، ويبقى المسلمون ويطلع عليهم ويعرفهم بنفسه، ثم يقول: أنا ربكم فاتبعون).

ففي النصوص السالفة الذكر، بيان لما أخبر تعالى عن نفسه وأخبر عنه نبيه صلى الله عليه وسلم من صحة ووجوب وصفه تعالى بصفة (النفس)، وأن المُجاوز وصفهما بوصف يوجب المماثلة والتشبيه، مخطئ ومرتكب لجنايتي التجسيم والتأويل، لكون نفسه تعالى قديم غير فانٍ بفناء الخلق، ولكون التمثيل والتشبيه لا يكون إلا بالتحقيق ولا يكون باتفاق الأسماء، وإنما وافق وصفُ (النفس) وصفَ نفس الإنسان - الذي سماه الله في الحديث القدسي (نفساً منفوسة) - في مجرد الاسم، وكذلك سائر الأسماء التي سمى بها خلقه، إنما هي مستعارة لخلقه منحها عباده للمعرفة، مما يؤكد أنه لا يلزم من صفات الله ما يلزم من صفات المخلوق، كذا أفاده ابن مندة في (كتاب التوحيد) ٧/٣ وصاحب كتاب (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٣٧٦.

أئمة أهل السنة على إثبات الصفة على ظاهرها دون ما تأويل:

وهو في معنى ما فاه به الإمام أبو حنيفة، فقد قال عقب ما سبق أن ذكرناه له: «ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر: الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف»، وفي تعليقه على هذا يقول ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ١٦١: «وهذا الذي قاله الإمام، ثابت بالأدلة القاطعة»، وعدّد ضمنها قوله تعالى: (وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ) (آل عمران٢٨)، وقوله: (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) (الأنعام/٥٤)، وقوله: (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) (المائدة/١١٦)، وقوله: (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) (طه/٤١).. وما فاه به إمام أهل السنة أحمد بن حنبل (ت ٢٤١)، فقد «ذهب - فيما جمعه له أبو الفضل عبد الواحد التميمي (ت ٤١٠ في كتابه (اعتقاد الإمام المبجل أبي عبد الله أحمد بن حنبل) ص ٤٨، ٤٩ - إلى أن لله تعالى نفساً، وقرأ أحمد: (ويحذركم الله نفسه)، (كتب ربكم على نفسه الرحمة)، (واصطنعتك لنفسي)»، ثم قال: «وليست كنفس العباد التي هي متحركة متصعِّدة مترددة في أبدانهم، بل هي صفة له في ذاته، خالف بها النفوس المنفوسة المجعولة، وفارق الأموات»، «وحكى - رحمه الله - في تفسيره عن ابن عباس في قوله تعالى: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)، قال: تعلم ما في النفس المخلوقة ولا أعلم ما في نفسك الملكوتية (إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) (المائدة/١١٦)، وأنكر على من يقول بالجسم، وقال: إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم - يعني: الجسم - على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلمْ يجُز أن يسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة ذلك، فبُطل»ا.هـ.

وصفة (النفس) الثابتة لله تعالى على النحو السالف الذكر واللائق بذاته، هي أول ما بدأ بها ابن خزيمة كتابه (التوحيد)، حيث قال - رحمه الله - ص ٣٢ ما نصه: «أول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا في كتابنا هذا: ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعز عن أن يكون عدماً لا نفْس له، قال الله لنبيه: (وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ

عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ) (الأنعام/٥٤)، فأعلمنا ربنا أن له نفساً كتب عليها الرحمة، أي: ليرحم بها من عمل سوءً بجهالة ثم تاب من بعده - على ما دل عليه سياق الآية، وهو قوله: (أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (الأنعام/٥٤) - وقال الله لكليمه موسى: (ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٠﴾ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى) (طه/٤٠، ٤١)، فأثبت الله أن له (نفساً) اصطنع لها كليمه موسى عليه السلام، وقال: (وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ) (آل عمران/٣٠)، فأثبت الله أيضاً في هذه الآية أن له نفساً، وقال روح الله عيسى ابن مريم مخاطباً ربه: (تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ) (المائدة/١١٦)، فروح الله يعلم أن لمعبوده نفساً »اهـ.

كما نص على إثباتها الإمام الزاهد والفقيه الشافعي أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي (ت ٣٧١)، وذلك في كتابه (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات)، فقال فيما نقله عنه ابن تيمية في الحموية ص ٤٢: «إن الله تعرف إلينا - بعد إثبات الوحدانية والإقرار بالألوهية - بإثبات نفسه بالتفصيل، فقال لموسى عليه السلام: (وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى) (طه/٤١)، وقال: (وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ) (آل عمران/٣٠)، ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح عليه السلام، قال: (تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ) (المائدة/١١٦)، وقال: (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ) (الأنعام/٥٤)، وأكد عليه السلام صحة إثبات ذلك في سنته فقال: (يقول الله عز وجل: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)، وقال: (كتب كتاباً بيده على نفسه: إن رحمتي غلبت غضبي)، وقال: (سبحان الله رضا نفسه)، وقال في محاجة آدم لموسى: (أنت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه)»، إلى أن قال: «فقد صح بظاهر قوله - سبحانه - أنه أثبت لنفسه نفساً، وأثبت له الرسول ذلك، فعلى من صدَّق الله ورسوله اعتقاد ما أخبر به عن نفسه، ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ) (الشورى/١١)»اهـ.

وللإمام الحافظ أبو عبد الله محمد ابن مندة (ت ٣٩٥ بكتابه (التوحيد) ٣/٧ كلام كثير في بيان ما جاء في ذكر (صفة النفس)، وقد صدَّر بها كلامه في (ذكر معرفة صفات الله التي وصف بها نفسه وأنزل بها كتابه وأخبر بها الرسول على سبيل الوصف لربه مبيناً ذلك لأمته)، «ذلك أن الله تعالى امتدح نفسه بصفاته، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدَّق به المصطفى وبين مراد الله فيما أظهر لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهوماً عند العرب غير محتاج إلى تأويلها فقال عز وجل: (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ) (الأنعام/٥٤)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى: (إني حرمت الظلم على نفسي)، وقال صلى الله عليه وسلم: (إن الله كتب كتاباً على نفسه فهو عنده: إن رحمتي غلبت غضبي)، فبين مراد الله فيما أخبر عن نفسه، وبين أن نفسه قديم غير فانٍ بفناء الخلق، وأن ذاته لا توصف إلا بما وصف، ووصفه النبي صلى الله عليه وسلم».

يقول ابن منده في تعليل تصديره لما عنون به: «وإنما صدرنا بهذا الفصل لئلا يتعلق الضالون عن الهداية الزائغون عن كتاب الله وكلام رسوله بالظاهر، فيتأولوا الصفات والأسماء التي في كتابه ونقلها الخلف الصادق عن السلف الطاهر عن الله وعن رسوله الذين نقلوا دين الله وأحكامه، وبلغوا جميع أوامر الله التي أمروا بإبلاغها من الصفات وغيرها من أمور الدين»، ثم طفق - رحمه الله - يسرد في صفة النفس جملة من الآي والحديث الموضحة لما جعله عنواناً للباب.

وفي إثبات صفة النفس لله تعالى يقول أبو عبد الله محمد الأندلسي المعروف بابن زمنين (ت ٣٩٩) بعد أن ذكر في كتابه (أصول السنة) ص ١١ آية (ويحذركم الله نفسه) ضمن آيات عديدة في إثبات الصفات: «ومثل هذا في القرآن كثير، فهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض كما أخبر عن نفسه، وله (وجهٌ) و(نَفْسٌ) وغير ذكر كما وصف به نفسه»ا.هـ..

ويقول ابن بطال (ت ٤٤٩) فيما نقله عنه ابن حجر

في الفتح ٣٩٦/١٣: «في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله، وللنفس معانٍ والمراد بنفس الله: ذاته وليس بأمر مزيد عليه، فوجب أن يكون هو»، وعبارة ابن حزم (ت ٤٥٦) في إثبات الصفة بـ (الفصَل) ١٠٨/٢: «قد صح أن ذات الله تعالى ليست غيره، وأن وجهه ليس غيره، وأن نفسه ليست غيره، وأن هذه الأسماء لا يُعبر بها إلا عنه تعالى لا عن شيء غيره البتة»، ويقول القاضي أبو يعلى (ت ٥٢٦) في كتابه (الاعتقاد) ص ٢٧: «وتقر بأن لله نفساً لا كالنفوس بقوله تعالى: (وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ) (آل عمران/٢٨)، وقوله: (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) (طه/٤١)، وروى البخاري بإسناده عن أبي هريرة قال، قال رسول الله: (يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»ا.هـ.

وممن نص على إثبات صفة (النفس): الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني (ت ٥٣٥)، قال في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ٥٤٩/٢: «وأهل السنة يطلقون ما أطلق الله في كتابه وما أطلقه رسوله في سنته مثل: السمع والبصر والوجه والنفس والقدم والضحك من غير تكييف ولا تشبيه، ولا ينفون صفاته كما نفت الجهمية»ا.هـ.. والحافظ أبو محمد عبد الغني المقدسي (ت ٦٠٠)، فقد ذكر في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ٤١ أن «مما نطق بها القرآن وصح بها النقل من الصفات: (النفس)»، ثم راح يستشهد على ذلك بآيات المائدة والأنعام وطه، وبحديثي (فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)، و(لما خلق الله الخلق).. وموفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠)، قال في كتابه (لمعة الاعتقاد) ص ٢٥ وما بعدها، ما نصه: «ومما جاء من آيات الصفات قول الله تعالى إخباراً عن عيسى عليه السلام: (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) (المائدة/١١٦)»، ثم عقب يقول: «فهذا وما أشبهه مما أجمع السلف رحمهم الله على نقله وقبوله، ولم يتعرض لرده ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله»ا.هـ..

كما توسع شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على الرازي بخصوص هذه الصفة وغيرها وذلك في كتابيه (بيان تلبيس الجهمية) و(مجموع الفتاوى ٢٩٣/٩)، فليراجع.

المرجع لدى المتكلمة في تأويل النفس وغيرها من الصفات:

على أن مرجع المتكلمة في تأويل (النفس) وسائر الصفات ليس نصوص الوحي كما هو حال أئمة السنة، وإنما هو جهم وأتباعه، وعنهم يقول الحافظ الدارمي (ت ٢٨٠)، في رده على المريسي ص ٢٩٣ ضمن عقائد السلف: «أجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته المسماة في كتابه وفي آثار رسول صلى الله عليه وسلم، فعدّ منها بضعاً وثلاثين صفة نسقاً واحداً، يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي، وفسرها وتأولها حرفاً حرفاً خلاف ما عنى الله وخلاف ما تأولها الفقهاء الصالحون، لا يعتمد في أكثرها إلا على المريسي، فبدأ منها بالوجه.. وقوله: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (الفتح/١٠)، (وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) (الزمر/٦٧)، وقوله: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) (الطور/٤٨)، (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/٢٢)، و(الرحمن على العرش استوى.. طه/٥)، (وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ) (آل عمران/٣٠)، و(كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) (الأنعام/١٢)، و(تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) (المائدة/١١٦)..

عمد المعارض إلى هذه الصفات والآيات فنسفها.. كما نظمها شيئاً بعد شيء ثم فرقها أبواباً في كتابه، وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية، معتمداً فيها على تفاسير الزائغ الجهمي بشر بن غياث المريسي دون من سواه، مستتراً عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها، بغير تكييف ولا تمثيل، فزعم أن هؤلاء المؤمنين يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم.. وهذا خطأ لما أن الله ليس كمثله شيء، فكذلك ليس ككيفيته شيء»، ثم طفق - رحمه الله - يفند شبههم ويبطل حججهم بأدلة العقل والنقل.

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (١٥)

القرائن على إثبات صفة (القدم) وسائر ما أثبته تعالى لنفسه في كتابه وفيما صح من سنة نبيه، لله تعالى دون تأويل ولا تعطيل

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فيجب التذكير بدايةً بوجوب اعتقاد أن العمدة في الاحتجاج على صفات الله تعالى والحجة في إثباتها - ومنها بالطبع صفة القَدَم -: هي نصوص الشرع الصريحة، وأن كل ما ورد من تأويلات ارتآها من جاء بعد القرون الفاضلة، هي على كثرتها مجرد اجتهادات خاطئة لا دليل عليها ولا أساس لها من الصحة ولا مستند لها من آية أو حديث أو إجماع، وأن التمحل في إيجاد قرائن لغوية أو إدخال العقل في مثل هذا، تكلفٌ ورجمٌ بالغيب لكونها وسائر ما أثبته تعالى لنفسه مما استأثر الله بعلم كيفيته وكنهه، وأن الصواب في اعتقادها وإثباتها، أن نقول: إن الواجب الإيمان بها وتنزيهها عن مشابهة ما للمخلوقات من جوارح وأعضاء، وقطع الاستشراف في التنطع في تصويرها أو تكييفها، والجزم بأنها ليست موهمة لكونها واحدة من صفات الكمال التي دلت عليها نصوص الوحي، ولتنزهه تعالى عن صفات الحوادث، يعني: تماماً على نحو ما وجب له في إثبات صفات السمع والبصر والكلام والحياة.. إلخ.

كما أن الواجب تجاه صفة القَدَم لله تعالى حملها على ظاهرها وحقيقتها اللائقة به من غير تأويل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تجسيم، ذلك لأنه سبحانه وصف نفسه بها على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه وحده الأعلم بنفسه والأعرف بصفاته، والأحق بأن يصف نفسه بما شاء وكيف شاء (قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ)، (البقرة/ ١٤٠)، وأيضاً لأن عقولنا قاصرة عن إدراك ذاته وصفاته بل وعن إدراك ما هو دونهما بعالمي الغيب والشهادة، فهو جل وعلا كما قال: (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ)(الأنعام/ ١٠٣)، (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) (الشورى/ ١١)، (وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ) (الإخلاص/ ٤).

ومن ثم لزم أن نسوق من الكلام ما يَدْعم ويرسخ إثباتها وأن نضرب صفحاً عما خاض فيه المتكلمون مما أفضى إلى تأويلها أو تعطيلها أو تفويض معناها أو إخراجها عن ظاهرها.. ونذكر مما وجب سوقه قولة مالك رحمه الله تعالى إمام دار الهجرة في رد ما جادت به عقول المؤولة والمعطلة والمتفلسفة والمتكلمة من الأشاعرة وغيرهم: "أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم، لجدل هؤلاء"، وقولة أبي عبيد أحد أقطاب العلم بالقرون الفاضلة (ت ٢٢٤): "نحن نروي هذه الأحاديث ولا نريغ- أي: نطلب - لها المعاني"، وقولة أبي سليمان الخطابي تعليقاً - وقد ساقه لهما البيهقي في الأسماء والصفات ص٤٩١ -: "ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علماً وأقدم زماناً وسناً" يعني: النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان.

قرائن النقل وأوجه دلالتها على إثبات صفة القدم لله تعالى:

هذا، وقد ورد في صفة القدم جملة من الأحاديث الصحيحة نذكر منها مما رواه الشيخان:

١- ما رواه البخاري من طريق أبي هريرة (٤٨٥٠) - وبنحوه مسلم (٢٨٤٦) - وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (تحاجَّت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: مالي لا يدخلني إلا ضُعفاءُ الناس وسَقَطُهم، قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابُ أعذب به من أشاء من عبادي، ولكلِ واحدة منهما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول: قط قط قط، فهنالك تمتلئ ويُزْوَي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً). ومعنى: «قط قط»: أي حسبي.

٢- وما رواه البخاري عنه (٧٤٤٩)، لكن بلفظ: (اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: يا ربِّ ما لها لا يدخلها إلا ضعفاءُ الناس وسَقَطُهم، وقالت النار: أوثرت بالمتكبرين، فقال الله للجنة: أنت رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها، قال: فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً، وإنه يُنشأ للنار من يشاء، فيُلقون فيها فتقول: هل من مزيد؟ ثلاثاً، حتى يضع فيها قدمَه فتمتلئ ويرد بعضها إلى بعض وتقول قط قط قط).

٣- وما رواه من حديث أبي هريرة مرفوعاً (٤٨٤٩)، وهو بلفظ: (يقال لجهنم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد، فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول: قط قط).

٤- وما رواه البخاري أيضاً من حديث أنس بن مالك (٤٨٤٨)، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (يُلقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه فتقول: قَطْ قَطْ).

٥- وما رواه البخاري (٦٦٦١) ومسلم (٢٨٤٨) عن طريق أنس أيضاً، من قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمَه فتقول: قط قط وعزتك، ويُزوَي بعضها إلى بعض).

٦- وما رواه البخاري (٧٣٨٤) - وبنحوه مسلم (٢٨٤٨) - من حديث أنس كذلك، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال يلقى فيها - جهنم - وتقول: هل من مزيد حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فينزوي بعضها إلى بعض، ثم تقول: قَدْ قَدْ، بعزتك وكرمك، ولا يزال الجنة تفضُل حتى يُنشئَ الله لها خلقاً فيُسكنهم فضْل الجنة).

فظاهر الأحاديث أن هذا واقع لا محالة، وأن قول جهنم (هل من مزيد) هو: لطلب المزيد على ما دل عليه سياق الأحاديث، وجاء عن بعض السلف أنه استفهام إنكار مرادٌ به النفي، كأنها تقول: (ما بقي في موضع للزيادة)، وأن قولها: (قط قط)، يعني: حسبي حسبي، ووقع في بعض النسخ عن أبي ذر: (قطي قطي) بالإشباع، و(قطنَي) بزيادة نون مشبعة، وهي في بعض الروايات كما رأينا بالدال بدل الطاء (قد قد) وفي بعضها (قدني قدني)، وكلها بمعنى: يكفي، وقوله: (لا يظلَم اللهَ من خلقه أحداً): إيذان بأن الجنة يقع امتلاؤها بمن ينشئُهم الله لأجل ملئها، وأما النار فلا يُنشئ لها خلقاً بل يُضَم بعضها إلى بعض فتصير ملأى ولا تحتمل مزيداً.

وطريق السلف - في معنى صفة القَدَم التي صرحت أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بإيقاع فعل الله تعالى عليها بغير ما طريق، مرة بقوله: (يضع الرب تبارك وتعالى قدمَه)، ومرة (يضع رب العزة فيها قدمَه)، ومرة (يضع فيها رب العالمين قدمَه)، وأضيفت في جميعها للضمير العائد عليه تعالى -: أنها تُمَرّ كما جاءت ولا يُتعرض لتأويلها، بل نجتنب التمثيل والتجسيم المفضيان إلى التأويل والتعطيل أو تفويض معناها، ونعتقد قدَمَها واستحالةَ أن تُوهمَ النقص على الله تعالى أو توهم الجوارح كما يدعي الأشاعرة.

قال البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٩٦: "المتقدمون من أصحابنا لم يفسروا أمثال هذه، ولم يشتغلوا بتأويلها مع اعتقادهم أن الله تعالى واحد غير متبعض ولا ذي جارحة"، ثم ساق في هذا قول يحيى بن معين: "شهدت زكريا بن علي سأل وكيعاً فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث

يعني: مثل (الكرسي موضع القدمين) ونحو هذا.. فقال وكيع: (أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعراً يُحَدِّثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً)"، يعني: من جنس تفسيرات جهم وأشياعه من أهل الاعتزال والكلام.. وبناء على كل ما سبق فإن كل ما قيل من تأويلات من شأنها أن تُخرج هذه الصفة عن ظاهر معناها، هو من ترهات المتأولين وكل من تجرأوا على اتهام الصحابة ومن سار على دربهم من مثبتي التابعين وتابعيهم بالتجسيم، فضلاً عن أنه لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة ولا من إجماع.

قرائن العقل في إثبات القدم له تعالى:

ومما يجب اعتقاده: معرفة أن مهمة العقل المسلم تجاه النقل، تصديقُ المنقول تصديقاً جازماً يبلغ العقل به حد اليقين إذا كان خبراً، وتنفيذه ما استطاع إذا كان أمراً، فلا يحل للعقل - الذي شهد شهادة الحق وعرف أن للإيمان شروطاً تتمثل في: العلم واليقين والإخلاص والصدق والمحبة والانقياد والقبول والموالاة في الله - أن يسير وراء عقل تحرر من كل هذا، أو يقلده في ادعاءاته أن الإسلام جاء ليجعل العقل أسيراً للنقل، كما لا يجوز له أن يردَّ دليلاً أو يعطل نصاً بحجة تعارضه مع العقل، أو بدعوى أن أدلة العقل يقينية قطعية بينما أدلة الشرع ظنية وغير قاطعة، أو بزعم أن في ذلك تغليباً لمصلحة أو مراعاةً لمقصد من مقاصد الشريعة.. إذ أين يقين العقل أو اعتبار المصلحة أو مراعاة مقاصد الشريعة في إهدار النصوص والابتعاد بالفطرة عن طريق الاتباع، لاسيما وأن أصحاب هذه المقولات من متكلمي الأشاعرة قد تراجعوا عنها وندموا عليها، على ما أوضحناه في كتابنا (سيراً على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه)؟!

كما يجب التذكير بأن الكلام عن صفات الله تعالى يجب أن يخضع للنقل، والنقل وحده دون العقل، وذلك - بالإضافة لما قدمنا - لأن العقل الصريح يقضي بأن صفات الله تعالى كـ (ذاته)، من شأنها ألا تُدرك بعقول البشر ولا أقيستهم، كونها من أمور الغيب السماعية التي استأثر الله بعلمها ولا يصح إيمان العبد إلا بتصديقها، وكون تصورها بالتالي والوقوف في كيفيتها فوق طاقة هذه العقول بأقيستها المنطقية، وبخاصة أن العقول تتفاوت، فما يجيزه أو يوجبه عقلٌ قد يحيله عقلٌ آخر، فضلاً عن أن من تأول أياً منها ليس عنده الدليل أو القرينة التي تثبت أن ما تأوله يرقى إلى درجة اليقين أو الصواب المحض، وأن من أثبت بعضها لدلالة العقل عليه ليس أمامه سوى أن يثبت ما استبعده أو تأوله منها، لدلالة العقل نفسه على أن ما لم يتأوله ولم يعطله ولم يُشبِّه فيه الخالق بالمخلوق ليس أولى بالإثبات مما تأوله وعطله بعد أن شبه ومثل وجسم، وأيضاً لدلالة النقل عليها جميعاً دون ما تفرقة، يضاف لذلك أن ما يقال عن ذاته تعالى يقال عن صفاته كون الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وكما أنه ليس لذاته ذوات تشبه ذاته فإنه ليس لصفاته صفات تشبه صفاته، وأن صفات الله كلها صفات كمال وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإنه تعالى منزه عنه لكونه سبحانه مستحقاً للكمال الذي لا غاية فوقه.

ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه ولافتقار المحدَث إلى محدث ولوجوب وجوده تعالى بنفسه، وأن العقل الصريح لأجل كل ما ذكرنا لا يحيل ما جاء به النقل الصحيح يستوي في ذلك ما جاء في باب الصفات وما جاء في غيره من أمور السماع، وأنه ما دعا المتأول إلى تأويل ما تأوله من الصفات إلا غياب ذلك عنه واعتقاده الحدوث والتجسيم وتشبيه صفات الخالق بصفات المخلوقين، وقد أداه ذلك إلى أن يتلاعب بنصوص الكتاب والسنة ويسعى في تعطيلها ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال، مع العلم أن على إثباتها جميعاً - من غير ما استثناء ودون ما تأويل أو إخراج لها عن ظاهرها -: صاحبَ الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابتَه الكرام وتابعيهم وتابعي تابعيهم، وأنه يجب أن يسعنا في تصديق أخبار الصفات ما وسعهم، وأن كلمة السلف وإجماع

أهل السنة، على اعتقاد كل ذلك وشعارهم فيه: (أن كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك).

إجماع أئمة الهدى على إثبات صفة القدم لله تعالى:

من هذا المنطلق، كان إثبات وتصديق أئمة الهدى ولا يزال وسيظل إلى قيام الساعة - مهما شغب الشاغبون وأجلب المتكلمون بخيلهم ورجِلهم - بصفة (القَدَم) لله تعالى، ونذكر من أقوالهم:

قول الإمام الحافظ أبي القاسم إسماعيل الأصبهاني (ت ٥٣٥)، في كتابه الجليل الشأن والمسمى بـ (الحجة في بيان المحجة)، فبعد أن ذكر ما ذكر من قرائن اللغة والعقل والنقل على رؤية الله تعالى واستوائه على عرشه، قال ٢/ ٢٧٥، ٢٧٩: "وكذلك القول فيما يضارع هذه الصفات.. كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (يضع الجبار فيها قدمه)، وقوله: (إن أحدكم يأتي بصدقته فيضعها في كفّ الرحمن)، وقوله: (يضع السماوات على أصبع والأرض على أصبع)، وأمثال هذه الأحاديث، فإذا تدبره متدبر ولم يتعصب، بان له صحة ذلك وأن الإيمان به واجب وأن البحث عن كيفية ذلك باطل"، وبعد أن ذكر من القرائن على إثبات اليد والوجه أيضاً ما به تقام الحجة، قال: "وكذلك قوله: (حتى يضع الجبار فيها قدمه)، وقوله: (فيضعها في كف الرحمن)، فإن للقدم معان وللكف معان، وليس يحتمل الحديث شيئاً من ذلك إلا ما هو المعروف في كلام العرب، فهو معلوم بالحديث مجهول الكيفية.. وكذلك القول في جميع الصفات، يجب الإيمان به، ويُترك الخوض في تأويله وإدراك كيفيته"ا.هـ..

ومما قاله بنفس المصدر (٢/ ٥٤٩): "أهل السنة يطلقون ما أطلق الله في كتابه وما أطلقه رسوله في سنته مثل: السمع والبصر والوجه والنفس والقدم والضحك من غير تكييف ولا تشبيه. ولا ينفون صفاته كما نفت الجهمية.. ولا نعارض سنة النبي صلى الله عليه وسلم بالمعقول، لأن الدين إنما هو الانقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجبه العقل، لأن العقل: ما يؤدي إلى قبول السنة، فأما ما يؤدي إلى إبطالها: فهو جهل لا عقل"ا.هـ.

ومما قاله في الجزء الثاني أيضاً ص ٥٠٢ من نفس المصدر: "جميع آيات الصفات التي في القرآن والأخبار الصحاح التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا ويسلموا بها ويتركوا السؤال فيها وعنها لأن السؤال عن غوامضها بدعة، وذلك.. مثل النفس واليدين والسمع والبصر والكلام والاستحياء والدنو والأولية والآخرية والحياة والبقاء والتجلي والوجه والقَدَم والقهر والمكر، وغير ذلك مما ذكر الله من صفاته في كتابه وما ذكره رسول الله في أخباره"..

وكان الأصبهاني قد نقل بنفس الصفحة عن بعض علماء السنة - في موقف السلف من صفات الله تعالى الخبرية والفعلية - قوله: "حرام على الخلق أن يكيفوه وعلى الضمائر أن تضمر فيه غير المنقول، وحرام على النفوس أن تتفكر فيه وحرام على الفكر أن يدركه، وحرام على كل أحد أن يصفه تعالى إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في أخباره الصحيحة عند أهل النقل والسلف المشهورين بالسنة المعروفين بالصدق والعدالة".

وهذا النص وما قبله فيما يبدو هو من كلام إمام الشافعية في وقته والذي إليه - على حد قول الذهبي - المنتهى في معرفة المذهب: أبي العباس بن سريج (ت ٣٠٦)، ولا يبعد أن يكون قد تأثر فيه بشيخه الإمام الشافعي. وتمامه كما في العلو للذهبي ص ١٥٢. ١٥٣ ومختصره ص ٢٢٦. ٢٢٧ واجتماع الجيوش لابن القيم ص ٦٢- ٦٤: "حرام على العقول أن تمثل الله سبحانه. وعلى الأوهام أن تحدّه وعلى الظنون أن تقطع وعلى الضمائر أن تعمق وعلى النفوس أن تفكر وعلى الأفكار أن تحيط وعلى الألباب أن تصفه إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

القرائن على إثبات صفة (القَدَم) وسائر ما أثبته تعالى لنفسه في كتابه وفيما صح من سنة نبيه، لله تعالى دون تأويل ولا تعطيل

الحلقة (١٦)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى نحو ما نص الإمامان ابن سريج والأصبهاني - فيما سبق أن نقلناه عنهما بالحلقة الماضية بشأن إثبات صفة (القَدَم) لله تعالى - نص سائر أئمة السلف على إثبات هذه الصفة دون أن يشذَّ عن ذلك واحد منهم، ومن ثمَّ فنحن نثبتها - دون ما تحريف أو تعطيل أو تكييف أو تأويل أو تشبيه أو تمثيل أو تجسيم - على نحو ما أثبتوها.

إجماع أئمة الهدى على إثبات صفة القَدَم لله تعالى:

ونذكر ممن صرح بإثباتها: ابن الماجشون مفتي المدينة وإمامها وعالمها مع مالك، وكان بحراً زاخراً من بحور العلم (ت ١٦٤) - وذلك فيما نقله عنه الحافظ الذهبي في كتابه (العلو) ص ١٠٦ - فقد سُئل رحمه الله عما جحدت به الجهمية، فقال بعد أن تكلم عن عجز العقول عن تحقيق صفته لعجزها حتى عن تحقيق صفة بعض خلقه: "أما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقاً وتكلفاً، فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فعميَ عن البيِّن بالخفيّ، ولم يزل يُملي له الشيطان حتى جحد قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة/ ٢٢، ٢٣) فقال: لا يُرى يوم القيامة، وقد قال المسلمون لنبيهم: هل نرى ربنا يا رسول الله؟، فقال: (هل تضارون في رؤية الشمس.. الحديث).. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمَه فتقول: قط قط، ويزوى بعضها على بعض)، وقال لثابت بن قيس - كما في الصحيحين -: (لقد ضحك الله مما فعلتَ بضيفك البارحة)"، وذكر فصلاً طويلاً في هذا المعنى، إلى أن قال كالمستنكر ما اخترعه المتأولة من تفسيرات: "فما وصف الله من نفسه فسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولا نتكلف منه صفة ما سواه، ولا نجحد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف.. وما أنكرتْه نفسُك ولم تجد ذكر تفسيره في كتاب ربك ولا في حديث عن نبيك من ذكر صفة ربك، فلا تكلفَنَّ علمَه بعقلك ولا تصفه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الرب عنه، فإن تكلفَك معرفة ما لم يصف من نفسه - يعني من ابتداع تأويلات لا دليل عليها وما أنزل الله بها من سلطان - كإنكارك ما وصف منها، فكما أعظمتَ في الاستنكار ما جحده الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يُصف منها"إ.هـ بتصرف.

وهذا ما أفاده وكيع بن الجراح عالم الكوفة وشيخ الشافعي، (ت ١٩٧)، وذلك فيما رواه عنه يحيي بن معين شيخ المحدثين، يقول يحيى - فيما نقله عنه الدارقطني في كتابه (الصفات) ص ٦٩ وابن مندة في (التوحيد) ٣/ ١١٦ والبيهقي في (الأسماء والصفات) ص ٤٩٦ والأصبهاني في (الحجة) ١/ ٤٧٣ وابن قدامة في (ذم التأويل) ص ٢٧ والذهبي في (العلو) ص ١٠٩ -: "شهدتُ زكريا بن عدي سأل وكيعاً فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث مثل حديث (الكرسي موضع القدمين) ونحو هذا؟، فقال وكيع: "كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعَر - بن كدام - يروون هذه

الأحاديث، ولا يفسرون منها شيئاً".. يقول الشيخ الألباني في المختصر ص ١٥٠ معلقاً وموضحاً معنى النهي عن تفسيرها: "والمراد بقوله: (لا يفسرون شيئا): لا يتأولونها ولا يُخرجون معناها عن ظاهرها"، ما يؤكد أن الصحابة وتابعيهم لم يقصدوا تفويض معانيها ولا تأولوها على ما جنح إليه الأشاعرة إلى يوم الناس هذا، بل أثبتوها كما جاءت مع اعتقادهم ما دلت عليه من غير تكييف ولا تمثيل، يعني: كما أجاب مالك عن الاستواء قائلاً: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة)، وقد سبق أن ذكرنا قبلَ قرائن النقل في الحلقة الماضية، ما ذكره البيهقي لأبي عبيد والخطابي في هذا المعنى. كما أفاده أيضاً أبو عبيد القاسم بن سلام أحد أئمة اللغة والاجتهاد (ت ٢٢٤)، وذلك فيما نقله عنه الذهبي في (العلو) ص ١٢٧، قال - وقد ذكر الباب الذي يُروى فيه حديث الرؤية و(الكرسي) و(موضع القدمين) و(ضحك ربنا من قنوط عباده).. وأن (جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك عز وجل قدمه فيها فتقول قط قط) -: "ولكن إذا قيل لنا: كيف وضع قدمه وكيف يضحك؟، قلنا: (لا نفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره)".. وهي في كتاب التوحيد ٣/ ١١٦ لابن منده - وبنحوها في الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٩٦ والحموية ص ٣٠ - بلفظ: "هذه الأحاديث التي تروى: (ضحك ربنا من قنوط عباده)، و(إن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك قدمه فيها)، وحديث ابن عباس (الكرسي موضع القدمين) - الذي أخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني في الصفات والحاكم في المستدرك والبيهقي في الأسماء وقال الهيتمي عنه: رجاله رجال الصحيح ، وقال الألباني في مختصر العلو ص ١٠٢: إسناده صحيح ورجاله كلهم ثقات - وهذه الأحاديث التي في الرؤية: هي عندنا حق، حملها الثقات بعضهم عن بعض ونحن إذا سُئلنا عن تفسيرها لا نفسرها، وما أدركتُ أحداً يفسرها".. كما أنها في الصفات للدارقطني ص ٦٩ - وبنحوه في (الحجة) للأصبهاني ١/ ٤٥٧ و(معارج القبول) لحكمي ١/ ١٤٠، ٢٧٣ - بلفظ: "هذه الأحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم على بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل لنا كيف وضع قدمه وكيف ضحك؟، قلنا: لا يُفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره".. وفي شرح أصول السنة للالكائي ١/ ٤٤٣ (٩٢٨) بلفظ: "هذه الأحاديث عندنا حق يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سُئلنا عن تفسيرها قلنا: (ما أدركنا أحداً يفسر منها شيئاً، ونحن لا نفسر منها شيئاً، نصدق بها ونسكت)".

وقال الإمام أحمد (ت ٢٤١) لمحدث كان عنده حَدَّثه بحديث (يضعُ الرحمن فيها قدمَه) وعنده غلام، فقال المحدث للغلام: إن لهذا تفسيراً؟!، فقال أحمد بن حنبل للأثرم راوي الخبر: انظر إليه!، كما تقول الجهمية سواء!" كونهم فسروها بأهوائهم وتأولوها بما يخرجها عن ظاهرها.. وقال عن أتباع جهم - فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٣١ وابن القيم في مختصر الصواعق ص ١٢٥ وغيرهما -: "إنهم تأولوها على غير تأويلها"، فأوجب رحمه الله للصفات تأويلاً وتفسيراً ومعنى يغاير تأويلاتهم وتفسيراتهم ومعانيهم.. ولأبي يعلى في إبطال التأويلات ص ١١٣ في رواية أخرى عن أحمد للمروذي - وقد سأله عن أحاديث (يضعُ قدمَه) وغيرها - قال: (نمرُّها كما جاءت)..

ولابن منصور قال: قلت لأبي عبد الله (اشتكت النار إلى ربها.. حتى يضع قدمه فيها)، فقال أحمد: (صحيح).. وفي رواية لحنبل عنه بشأن الرواية ذاتها وما صح في نظائرها، يقول أحمد فيما نقله عنه صاحب ذم التأويل ص ٢٩ وغيره: (نؤمن بها ونصدق بها، ولا نَرُدُّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نردُّ على رسول الله قوله.. لا نتعدى القرآن والحديث، بل نقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه.. ولا نُزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شُنعت).. وباقي أصحاب المذاهب وأئمة السلف لم يخالفوا أحمد في أيٍّ من هذا.

ومما جاء عن ابن جرير الطبري (ت ٣١٠)، قولُه - فيما أخرجه أبو يعلى في إبطال التأويل والذهبي في (العلو) وابن القيم في (اجتماع الجيوش) -: "(القول،

فيما أدركه بيانٌ وعلمه خبرٌ)، وذلك نحو: إخباره عز وجل أنه سميع بصير، وأن له يدين لقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ المائدة/ ٦٤)، وأن له وجهاً لقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الرحمن/ ٢٧)، وأن له قدماً لقول رسول الله: (حتى يضع الرب قدمه فيها) يعني: جهنم، وأنه يضحك لقوله: (لقي الله وهو يضحك إليه)، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، وأن له إصبعاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن).. فإن هذه المعاني التي وُصفت ونظائرَها مما وصف الله به نفسه ورسولُه، مما لا يَثبتُ حقيقة علمه بالفكر والروية، لا يَكفُر بالجهل بها أحدٌ إلا بعد انتهائها إليه".

وللإمام ابن خزيمة (ت ٣١١) في كتابه (التوحيد) ص ١١٧: "باب ذكر إثبات الرِّجل لله عز وجل وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يَكفرون بصفات خالقنا التي أثبتها لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم"، وراح - من خلاله - يسرد من الأدلة ما به تقام الحجة..

وللإمام البربهاري (ت ٣٢٩) في كتابه (شرح السنة) ص ١٥ وما بعدها، قولُه: "كلُّ ما سمعتَ من الآثار نحو قول رسول الله - وذكر ضمن ما ذكر حديث: (إن جهنم لا يزال يُطرح فيها حتى يضع عليها قدمه جل ثناؤه) - وأشباه هذه الأحاديث، فعليك التسليم والتصديق والتفويض - يعني: في الكيف - والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذا بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه وردَّه فهو جهمي.. واعلم أن أهل العلم لم يزالوا يردُّون قول الجهمية حتى خلافة بني العباس، فتكلمت الرُّويبِضة في أمر العامة وطعنوا على آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذوا بالقياس والرأي وكفَّروا من خالفهم، فدخل في قولهم الجاهل والمغفل والذي لا علم له، فهلكت الأمة إلا من ثبت على قول رسول الله وأصحابه ولم يتخط أحداً منهم ولم يجاوز أمرهم ووسعه ما وسعهم ولم يرغب عن طريقتهم ومذهبهم.. واعلم أن الدين هو التقليد لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم"..

ولفقيه الشافعية في عصره الإمام الزاهد محمد بن خفيف (ت ٣٧١) في كتابه (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات) قوله - وقد نقله عنه صاحب الحموية ص ٤٤ -: "مما تعرَّف الله إلى عباده: أن وصف نفسه أن له وجهاً وأن له بصراً ويَدَيْن"، وذكر الأحاديث في ذلك، ثم ذكر حديث: (يُلقى في النار وتقول هل من مزيد؟، حتى يضع عليها قدمه)، وحديث ابن عباس: (الكرسي موضع القدمين)، ثم قال: "فهذه الروايات قد رُويت عن هؤلاء من صَدْر هذه الأمة موافقة لقول النبي صلى الله عليه وسلم، متداولة في الأقوال محفوظة في الصدور.. ونقلها الخاصة والعامة مدونة في كتبهم، إلى أنْ حدث في آخر الأمة - ممن قلل الله عددهم - مِمَّن حَذرنا رسول الله عن مجالستهم ومكالمتهم.. فقصد هؤلاء إلى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه، وعمدوا إلى الأخبار فعملوا في دفعها إلى أحكام المقاييس وكُفر المتقدمين، وأنكروا على الصحابة والتابعين، وردّوا على الأئمة الراشدين، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل".

هذا، وقد صدَّر الدارقطني (ت ٣٨٥) كتابه (الصفات) بروايات (يُلقى في النار وتقول: هل من مزيد؟، حتى يضع تعالى قدمه فيها فتقول: قط قط)، وأتبعها في ص ٤٨، ٦٨ وما بعدهما بروايات حديث (الكرسي موضع القدمين)، وبجملة من الآثار في إثبات التابعين لهذه الأحاديث وما جاء على شاكلتها..

وبعد أن ساق اللالكائي (ت ٤١٨) في شرح أصول السنة ١/ ٣٥٣ بسنده حديثي أنس وأبي هريرة: (حتى يضع الله قدمه)، ذكر جملة من آثار السلف في وجوب التسليم بما جاء عنه صلى الله عليه وسلم، منها قول الأوزاعي: (ليس من صاحب بدعة تحدثه عن رسول الله بخلاف بدعته، إلا أبغض الحديث)، وقوله لمخلد بن الحسين: (إذا بلغك عن رسول الله حديثاً فلا تظنَّنَّ غيره، فإن محمداً صلى الله عليه وسلم كان مبلغاً عن ربه).

ومنها قول الإمام أحمد: (من رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على شفا هلكة)، وقول الزهري ومكحول: (أمِرُّوا الأحاديث كما جاءت)، وقول سفيان بن عيينة: (كل شيء وصف الله به

نفسه فقراءته تفسيره)، وقول عبد الله بن المبارك - عندما قال له أفلح بن محمد: (إني أكره الصفة)، يعني: صفة القَدَم لما قد توهمه في نفوس العامة من صفات الخلق -: (أنا أشد كراهة لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء جَسَرنا عليه - أي: تجرأنا وهممنا بالنطق به - وإذا جاءت الأحاديث المستفيضة الظاهرة، تكلمْنا به)، وقول محمد بن الحسن: (إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نرويها ونؤمن بها ولا نفسرها).

وللقاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨) في تعليقه على كلام الإمام أحمد السالف الذكر قوله في إبطال التأويلات ص ١١٥: "فقد نص - يعني: أحمد - على الأخذ بظاهر ذلك، لأنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته تعالى ولا يخرجها عما تستحقه، لأنا لا نثبت قدماً جارحة ولا أبعاضاً، بل نثبت ذلك: قدماً صفة، كما أثبتنا يدين ووجهاً وسمعاً وبصراً وذاتاً، وجميع ذلك صفات وكذلك القَدَم والرِّجل، ولأنا لا نصفه بالانتقال والمماسة لجهنم، بل نطلق ذلك كما أطلقنا الاستواء على العرش والنظر إليه في الآخرة"..

ثم طفق أبو يعلى وتحت ما عنون له بـ (إثبات الرِّجل والقدم لربنا جل شأنه)، ينتقد بشدة ما جنح إليه أرباب الكلام من الأشاعرة، فأبطل كلَّ ما تأولوه في معنى هذه الصفة، وقال - في رد قولهم "إن القدم هنا يعني: المتقدم من المشركين يضعُه في النار، لأن العرب تقول للشيء المتقدم: قَدَمٌ، وعلى هذا تأويل قوله تعالى: (وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ) يونس/ ٢)، أي: سابقة صدق" - قال: "هذا غلط لوجهين:

أحدهما: أن الهاء في قوله عليه السلام: (يضع قدمه)، هاء كناية، وهاء الكناية ترجع إلى المذكور، والمذكور في الخبر: (الله سبحانه)، وفي لفظ آخر: (الجبار)، وآخر: (رب العزة)، وآخر: (رب العالمين)، فوجب للضمير أن يرجع إليه، فأما المتقدم من الكفار فلم يتقدم ذكرهم، فلا يجب رجوع الهاء إليهم.

والثاني - فيما يعد كسابقه من قرائن اللغة على إثبات صفة القَدَم لله تعالى -: أن هذا يُسقط فائدة التخصيص بالنار، لأن المتقدم بفعل الخير يضعُه الله في الجنة، فلو كان المراد بـ (القَدَم): المتقدم، لم يكن لتخصيصه بالنار فائدة، فوجب حمله على ظاهره ليفيد فائدة.

وأما قوله: (أن لهم قدم صدق عند ربهم)، فقد رُوي عن زيد بن أسلم أن المراد به: محمد صلى الله عليه وسلم، وقيل المراد به: الثواب، لأن في ظاهر اللفظ ما دل عليه وهو قوله سبحانه على لسان الكافرين: (إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ) يونس/ ٢)، وإنما قالوا ذلك في الرسول.. وكذلك قوله بنفس الآية: (وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ) يونس/ ٢)، وهم إنما يُبَشَّرون بما سبق لهم من الأعمال، فهناك إذن ما دل على المراد بـ (القَدَم) في الآية، وليس في الخبر ما يدل على ذلك، بل فيه ما يدل على خلافه من الوجه الذي ذكرنا" إ.هـ بتصرف وبما يدل على أن للآية سياقها ومعناها وللحديث سياقه ومعناه المختلف.

وفي رد ما ادعاه منتهجو نهج الرازي - فيما ذكره من تأويلات لـ (القَدَم) قبل أن يمنَّ الله عليه بنعمة الهداية والتراجع عن هذا الباطل - من أن المراد بـ (القَدَم) أقدام الجبارين أو جبار معين، يقول أبو يعلى فيما يعد كذلك من قرائن اللغة على إثبات صفة (القَدَم) لله تعالى: "إن في الخبر: (قط، بعزتك وعظمتك)، وهذه صفة تختص بالله، لأن هذا منها: قَسَمٌ به سبحانه خرج منها مخرج الخضوع والتذلل، ولا يكون هذا منها، بوضع الجبابرة ومن يستحق العذاب، لأنها سحق لهم، ولأنه صلى الله عليه وسلم قال: (لا تمتلئ حتى يضع الله رِجْله فيها)، والرِّجْل لا يعبر بها عن الجبابرة ولا عن المتقدم من المشركين، كما أن قوله: (لا تمتلئ) إنما جاء تعظيماً لحالها وشدة غيظها، وما هذا صفته، لا يَكفيه وضع بعض الجبابرة من الكفار وانما يكفيه (قدمَ الصفة)" إلى آخر ما دحض به - رحمه الله - شبهات المتكلمة وترهات وأباطيل المتأولة من الأشاعرة.. وعبارات السلف في إثبات الصفات على العموم - ومنها: (القَدَم) - أكثر من أن تحصى.

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (١٧)

صفات الأفعال بين النافين لها والمثبتين

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى نحو ما ثبتت بقرائن اللغة والنقل والعقل صفات الخبر لله تعالى على وجه يليق بجلاله وليست تشبه صفات المخلوقين، فقد ثبتت بها كذلك كما سنرى:

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

صفات الاختيار المعروفة بصفات الفعل.. وعلى نحو ما تضافرت الأدلة على أن لله تعالى يداً ووجهاً وعيناً ونفساً إلى آخر ما ذكرنا من صفات ذاته، وأنها صفاتٌ قديمة أبدية، فإنها تضافرت كذلك على أن له محبةً وكُرهاً، وفرحاً وغضباً، ورضاً وسخطاً، واستواء ونزولاً، وضحكاً وإعراضاً، وغيرة وتعجباً واستحياء وملالاً، ومجيئاً وإتياناً ورؤية، وتخليقاً وتدبيراً - إلى آخر ما تَعَلَّق من صفات أفعاله بإرادته: إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله مصداقاً لقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (البروج: ١٥، ١٦)، أو بما هو جائز في حقه تعالى من فعل الممكنات مصداقاً لقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ (القصص: ٦٨)- فإن جميع هذه الصفات باعتبار الجنس: صفاتٌ قديمة أبدية، كونه تعالى لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد، لم يأت عليه وقت كان معطلاً عن الفعل ثم اتصف به، وإن وقعت أنواع أفعاله وآحادها المتعلقة بما هو حادث من نحو إيجاد الخلق، شيئاً فشيئاً.

مقارنة بين نفاة صفات الفعل من أهل البدعة والضلالة، وبين مثبتيها من أهل السنة والجماعة:

وأهل السنة والجماعة على الإيمان والإقرار بنصوص صفات الفعل وحملها على ظاهرها، خلافاً لأهل البدع والضلال من المعطلة والجهمية ومتكلمة الأشاعرة وغيرهم ممن نفوا عن الله ما أثبته لنفسه وأثبتوا له من معاني تأويلات هذه الصفات: ما لم ينزل الله به سلطاناً ولا كان لهم عليه دليل، فكانت بدعهم في هذا الباب وسواه وعلى مدى القرون المتطاولة والعصور المتتالية فتنة عمياء وجهالة جهلاء، ضل وأضل بسببها جموع المسلمين إلا من رحم الله.. وكان ممن رُحم فسار على درب الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم من القرون الفاضلة -: جمع غفير من أئمة السلف "زادوا - حتى نهاية القرن التاسع - عن العشرة آلاف نفس" على حد قول ابن المِبْرَد يوسف بن حسن بن عبد الهادي (ت٩٠٩) في كتابه: (جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر) ص ٢٨١، نذكر منهم ممن لخَّص أو نظم عقيدة أهل السنة وذيع شرحها:

> تضافرت الأدلة على أن الله محبة وكُرهاً، وفرحاً وغضباً، ورضاً وسخطاً، واستواء ونزولاً، وضحكاً وإعراضاً، وغيرة وتعجباً واستحياء وملالاً، ومجيئاً وإتياناً ورؤية، وتخليقاً وتدبيراً.

الإمام أبو جعفر المصري الطحاوي (ت٣٢١)، يقول في متن العقيدة المنسوبة إليه - ويا ليت رجالات الأزهر يقررونها باعتبارها تمثل العقيدة الوسطية بحق، على أبنائنا الطلاب في مختلف المراحل -: "ولا تَثْبُتُ قَدَمُ الإسلامِ إلا

على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حُظِرَ عنه علمه، ولم يقنع بالتسليمَ فهمُه، حَجَبَه مُرَامُه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، مُوَسْوساً تائهاً، زائغاً شاكاً لا مؤمناً مصدقاً ولا جاحداً مكذباً.. ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زَلّ ولم يُصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفَرْدَانية، ليس في معناه أحد من البرية".

كما نذكر ممن ولي ما ذكرنا من القرون: الإمامَ السفاريني (ت١١٨٨)، يقول في منظومته المنسوبة إليه والمسماة بـ (الدرة المُضية في عَقْد الفرقة المَرضيّة) وتحت عنوان: (فصل في ترجيح مذهب السلف)

اعلم هُديتَ أنه جاء الخبر
عن النبي المقتفى خير البشر
بأن ذي الأمة سوف تفترق
بضعاً وسبعين اعتقاداً، والمُحق
ما كان في نهج النبي المصطفى
وصحبه من غير زيغ وجفا
وليس هذا النص جزماً يُعتبَر
في فرقة إلا على أهل الأثر
فأثبَتوا النصوص بالتنزيه
من غير تعطيل ولا تشبيه
فكلُ ما جاء من الآيات
أو صح في الأخبار عن ثقات
من الأحاديث نمرّه كما
قد جاء فاسمع من نظامي واعلما
ولا نردُ ذاك بالعقول
لقول مفتر به جهولِ
فعقدُنا الإثباتُ يا خليلي
من غير تشبيه ولا تعطيل

> "ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زَلَ ولم يُصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفَرْدَانية، ليس في معناه أحد من البرية."

وكلُ من أوّل في الصفات
كذاته من غير ما إثبات
فقد تعدى واستطال واجترى
وخاض في بحر الهلاك وافترى
ألم ترَ اختلاف أصحاب النظر
فيه وحُسْنَ ما نحاه ذو الأثر
فإنهم قد اقتدوا بالمصطفى
وصحبه فاقنع بهذا وكفى

إلى أن قال تحت عنوان (فصل في: ذكر الصفات التي يثبتها السلفيون ويجحدها غيرهم):

وليس ربنا بجوهر ولا
عَرَض ولا جسم، تعالى ذو العلا
سبحانه قد استوى كما ورد
من غير كيف قد تعالى أن يُحد
فلا يحيط علمُنا بذاته
كذاك لا ينفك عن صفاته
فكلُ ما قد جاء في الدليل
فثابتٌ من غير ما تمثيل
من رحمة ونحوها كوجهه
ويده وكل ما من نهجه
وعينه وصفة النُّزول
وخلقه فاحذر من النُّزول
فسائرُ الصفاتَ والأفعال
قديمةٌ لله ذي الجلال
لكن بلا كيف ولا تمثيل
رَغْماً لأهل الزيغ والتعطيل
فمُرَّها كما أتت في الذكر
من غير تأويل وغير نُكْرِ
ويستحيل الجهل والعجز كما
قد استحال الموت حقاً والعمى
فكل نقص قد تعالى الله
عنه فيا بشرى لمن والاه

وكذا الشيخ العلامة حافظ بن أحمد حَكمي (ت١٣٨٨)، حيث يقول في منظومته التي أسماها: (سُلَّمُ الوصول إلى علم الأصول) والمأمول أن تقرر على أبناء الأزهر وسائر معاهد العلم الشرعي- وذلك بعد أن ذكر من الصفات: صفات العلو والقرب والنزول والمجيء وغيرها-:

وكل ما له من الصفات
أثْبَتَهَا في محكم الآيات
أو صَحَّ فيما قاله الرسول
فحقُه التسليم والقبول
نُمِرُّها صريحةً كما أتت
معَ اعتقادنا لما له اقتضت
من غير تحريف ولا تعطيل
وغير تكييف ولا تمثيل
بل قولُنا قول أئمة الهُدَى
طوبى لمن بهَديهمْ قد اهتدى
وسَمِّ ذا النوع من التوحيد
توحيد إثبات بلا ترديد

لكن معطلة الجهمية وقد تبعهم متأخرو الأشاعرة، فهموا من الصفات الفعلية وكل ما لم ترقه عقولهم القاصرة من الصفات الذاتية والخبرية: فهموا منها ما يليق بصفات المخلوقين، فطفقوا - من ثَمّ - يتجاهلونها تارةً، ويُفوّضون معانيها تارة، ويعطلون نصوصها ويعمَدون إلى تأويلها وإخراجها عن ظاهر معناها تارة، وهذا جُرم بحق هذه الأمة وعقيدتها تبعهم فيه كثيرون، وقد تولى كبَر هذا الجرم صوفي يُدعى: إبراهيم اللقاني

(ت١٠٤١)، الذي ما كان منه إلا أن عطل - كنظرائه ممن سبقوه أو لحقوا به، وبزعم تنزيه الله عن مشابهة الحوادث - جميع ما ثبت من صفات الخبر والفعل في نصوص الكتاب وصحيح السنة، وذلك بجرة قلم وبيت واحد من القصيد قال فيه:

وكل نص أوهم التشبيها
أوّله أو فوّض ورُمْ تنزيها

فدعا في الشطر الثاني منه إلى: تعطيل النصوص بنفي ما اقتضته من صفات كماله سبحانه ونعوت جلاله، فإن المؤوِّل - على نحو ما أفضنا في كتابنا: (موقف السلف من تفويض الصفات) - ما أوّل إلا بعد أن شبه أولاً واعتقد أن ظاهر كلام الله محال وباطل، ثم عطّل ثانياً، ثم نسب المتكلم بالنصوص (وهو الله ورسوله) إلى ما هو ضد البيان والهدى والإرشاد، ثم تلاعب بعد ذلك بالنصوص وانتهك حرمتها.. كما دعا فيه إلى استجهال الأنبياء والمرسلين وعلى رأسهم سيد ولد آدم ولا فخر ومن ورائه الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يوم الدين، واتهمهم بأنهم كانوا يقرؤون آي وأحاديث الصفات ولا يعرفون معناها ولا ما أريد بها، والحق أن التفويض إنما يكون فقط في الكيف كما في عبارة الإمام مالك الآتي ذكرها.. كما أنه كذلك أخطأ طريق التنزيه الذي كان عليه سيد الموحدين صلى الله عليه وسلم وجيل الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والذي حذر منه الطحاوي موضحاً بأن من أوهم التشبيه: زل ولم يصب التنزيه.. ذلك أن التنزيه في شرع الله ولدى جماعة الحق وأهل السنة والراسخين في العلم، يعني:

> التسليم المطلق للنصوص بعدم تعطيلها، مع تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين وعن الأعراض والأبعاض والأعضاء والأجزاء، سبيل أهل السنة.

التسليم المطلق للنصوص بعدم تعطيلها، مع تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين وعن الأعراض والأبعاض والأعضاء والأجزاء، واعتبار ما أطلقه تعالى على نفسه من صفات الذات وكذا ما أطلقه على نفسه من صفات الأفعال: صفات كمال، يجب أن تُحمل على ظاهرها لأننا لسنا مكلفين بتأويل هذه النصوص تأويلاً يخرجها عما تقتضيه قرائن اللغة والشرع، وبخاصة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده لم يخوضوا في هذه الصفات ولا تأولوها، وإنما أثبتوها على أنها صفات للذات بلا تفريق بينها، وأن العقل قاصر عن إدراك الذات الإلهية ومن ثم فهو قاصر عن إدراك صفاتها.

ويُمثل هذا المنهج: مالكٌ إمام دار الهجرة وشيخه ربيعة، بقولهما - تأثراً بما ورد في ذلك عن أم سلمة زوج النبي- عليه السلام-، وفيما نقله الذهبي في (العلو) ص ٩٨، ١٠٤ وغيره - وقد سئلا عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه/٥): (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول).. كما يمثله أحمد والشافعي وأبو حنيفة من المتقدمين، وجاء من المتأخرين ممن لا يحصى عددهم من يَدْعَمُ هذا المذهب وينصرُه، فهو من ثمّ دون سواه: قول أهل السنة والجماعة قاطبة.

وفي رد ما ذكره اللقاني وكل من قال بقوله - نظماً أو متناً، قبلاً أو بعداً، وما أكثرهم! - من متهمي المثبتين بالتشبيه بزعم أن نصوص الصفات موهمة للتشبيه.. يقول الإمام الجويني ت ٤٣٨ والد إمام الحرمين أبو المعالي في رسالته المسماة بـ (النصيحة في صفات الرب جل وعلا) ص ٤٠: ٤٣ وهو بمختصر العلو للألباني ص ٢٩: ٣١ ومجموعة الرسائل المنيرية ١٧٤/١: ١٨ - وذلك بعد تراجعه بالطبع (أي الإمام الجويني) عما كان يعتقده من تأويلات وبعد أن هداه الله لترك طريق أهل الكلام إلى طريق أهل الحق، على ما أفضنا في كتابنا: (سيراً على خُطى الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) ص ٦٩: ٧٢ - يقول ما نصه: "والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا (الاستواء) بـ (الاستيلاء) و(النزول) بـ (نزول الأمر)، و(اليدين) بـ (النعمتين والقدرتين)، هو: علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواءً يليق به، ولا نزولاً يليق به، ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله به نفسه.. نقول - في

كلام له يَتجه به بتعقل، إلى كل متأوِل مدع الانتساب إلى الأشعري دون ما آخذ بقوله ولا إذعانٍ بمعتقده:-

لا ريب أنا نحن وإياهم، متفقون على إثبات صفات (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام) لله تعالى، ونحن قطعاً لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرَض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما يليق به لا كما يليق بنا).. فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفاً، وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك أعراضاً، بل هو كما يليق به.. ومثل ذلك بعينه: فوقيته واستواؤه ونزوله، ففوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يُكيَّفان.. وكذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به، واستواؤه على عرشه معلوم ثابت كثبوت السمع والبصر غير مكيف.. وكذلك نزوله ثابت معلوم غير مكيف بحركة وانتقال يليق بالمخلوق، بل هو كما يليق بعظمته وجلاله.. وصفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكييف والتحديد).

فيكون المُؤْمِنُ بها مبصراً من وجه، أعمى من وجه.. مبصراً من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد.. وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات

”
حياة الله معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفاً، وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك أعراضاً، بل هو كما يليق به.
“

لما وصف الله به نفسه، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الله تعالى منا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها، ونؤمن بحقائقها وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين الاستواء والسمع، ولا بين النزول والبصر، لأن الكل ورد في النص.

فإن قالوا لنا في (الاستواء): شبَّهتُم، نقول لهم في السمع: شبهتم، ووصفتم ربكم بالعَرَض!.. وإن قالوا: لا عَرَض بل كما يليق به، قلنا: في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به، فجميع ما يُلزِموننا في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه.. نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم، فكما لا يجعلونها أعراضاً، كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا مما يوصف به المخلوق!!.

وليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين، فيحتاجون إلى التأويل والتحريف.. فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!!.. فما يُلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العَرَضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء.

ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف.. هذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك، جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأوّلناها، كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية" إ.هـ

والحق أن كلام الإمام الجويني هذا - ويا ليته يدرس أيضا على أبنائنا بالأزهر بدلاً من دخن اللقاني ودخله - أبلغ رد وأقوى حجة وأدمغ برهان على دحض دعوى لزوم إثبات صفات الخبر والأفعال لمعاني التشبيه والتجسيم، تلك الدعاوى العريضة التي هوى بسببها منكرو الصفات إلى أحط درجات الإسفاف، وكفَّروا بسببها - قديماً وحديثاً - ثلة من علماء سلفنا الصالح وتابعيهم بإحسان، وردٍّ كذلك على اتهامهم المثبتة بأنهم حشوية ومجسمة ومشبِّهة.. إلخ.. وهو في مجمله لا يختلف عما ذكره سابقوه ولاحقوه من الأئمة المعتد بعلمهم على ما سيأتي.

فإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (١٨)

إجماع أئمة السلف المتبعين على إثبات الصفات الفعلية وغيرها من صفات الخبر دون ما تفرقة بينهما وصفات المعاني، وعلى نفي التشبيه والتجسيم عن الجميع

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد،

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

فبعد أن أوضحنا خطأ ما عليه المعطلة ومن تابعهم في قضية إنكار أو تأويل صفات الفعل بزعم تنزيه الله عما يوهم التشبيه أو التجسيم، وأن التنزيه لا يعني تعطيل ما وصف الله به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، وإنما يعني: التسليم للنصوص المثبتة لها مع نفي مشابهة صفات الله لصفات خلقه، وبعد أن سقنا لذلك كلام الإمام الجويني وكلام إمام المذهب أبي الحسن الأشعري في ترسيخ هذه المعاني، من المهم - حتى نقطع الطريق على من يتعصبون إلى مذهب جهم بن صفوان تاركين وراء ظهورهم ما كان عليه سيد الموحدين وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين - أن نشير إلى أن جميع أئمة الدين من أهل السنة على ذلك ولم يشذ منهم أحد.. ونذكر منهم:

١- أقوال أئمة الإسلام في نفي التشبيه والمثلية عن صفات الأفعال وغيرها، مع إثباتها:

قول ابن الماجشون ت ١٦٤، فقد نص - قبيل ما سبق أن نقلناه عنه آنفاً، وإبَان رده على الجهمية خوضهم في الكيف الذي أفضى بهم إلى التشبيه فالتعطيل - على أن الجهمية «إنما أمرُوا بالنظر والتفكر فيما خَلَق، وإنما يقال: (كيف) لمن لم يكن مرة ثم كان، أما من لا يحولُ ولا يزول ولم يزل وليس له مثْل، فإنه لا يَعلم كيف هو إلا هو».. وقول أبي يوسف القاضي يعقوب ت ١٨٢، كما في التوحيد ٣/ ٣٠٦ لابن مندة، قال: «أمَرنا الله أن نوحده، وليس التوحيد بالقياس لأن القياس يكون في شيء له شبَه ومثل، والله تعالى وتقدس لا شبه له ولا مثل له».. وقول فقيه العراق وتلميذ أبي حنيفة محمد بن الحسن ت ١٨٩: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تفسير - يعني: قال به الجهمية والمؤولة الذين ابتدعوا تفسيرات للصفات تخرجها عن ظاهرها وتفضي إلى تعطيلها - ولا وصف ولا

> ”أجمع أئمة السلف على إثبات صفات الله تعالى الفعلية وغيرها من صفات الخبر دون تفرقة بينهما.“

تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي وفارق الجماعة، فإنهم لم ينفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة لا شيء»، وكان جهم هذا قد سُئل عن صفة الله فدخل بيته ثم خرج بعد أيام فقال: (هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء)، قال أبو معاذ البلخي معلقاً: (كذب عدو الله، بل الله على العرش كما وصف نفسه)، فأثبت له تعالى فعل الاستواء الذي نفاه جهم وتبعه في نفيه متأولة الأشاعرة إلى يوم الناس هذا، فإنهم ما أوَّلوا إلا بعد أن شبهوا ثم عطلوا.

وممن نصُّوا على نفي التشبيه عن عموم الصفات مع إثباتها: نعيم بن حماد ت ٢٢٨ - وذلك فيما ذكره له الذهبي في العلو واللالكائي في شرح السنة - قال: «مَن شبَّه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً».. وشيخ البخاري إسحاق بن راهويه ت ٢٣٨ قال - وقد نقله عنه الذهبي في العلو -: «إنما يكون التشبيه لو قيل: (يد كيد، وسمع كسمع أو مثل سمع)، فإذا قال: (سمع كسمع أو مثل سمع) فهذا التشبيه، وأما إذا قال: (يد وسمع وبصر كما قال الله)، ولا يقول: (كيف؟)، ولا يقول: (مثل)، فهذا لا يكون تشبيها، وهو كما قال الله: (ليس كمثله شيء)».

”من عطل شيئاً من صفات الله بإخراجها عن ظاهرها فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فإنهم لم ينفوا ولم يفسروا.“

ولأحمد بن حنبل ت ٢٤١ قبيل موته قوله: «أخبار الصفات تمر كما جاءت بلا تشبيه ولا تعطيل».. وللمزني فقيه الديار المصرية في زمانه ت ٢٦٤ قوله فيما نقله عنه الذهبي في العلو: «الحمد لله.. جلَّ عن المثل، فلا شبيه له ولا عديل.. صفاته غير مخلوقات، دائمات أزليات، ليست محدثات فتبيد، ولا كان ربنا ناقصاً فيزيد، جلت صفاته عن شَبَه المخلوقين، عالٍ على عرشه بائنٌ من خلقه»..

وللدارمي ت ٢٨٠ قوله في (الرد على المريسي) ومن قال بقوله، كما في (عقائد السلف) للنشار ص ٢٩٤: «أما قولك: إن كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو موجود في الخلق خطأ، فإنا لا نقول إنه خطأ كما قلتَ بل هو عندنا كفر، ونحن لكيفيتها وتشبيهها بما هو موجود في الخلق أشد أنَفاً منكم، غير أنّا كما لا نشبهها ولا نكيفها، لا نكفر بها ولا نكذب، ولا نبطلها بتأويل الضُلاَّل».

وكان مما جاء في عبارة ابن سريج فقيه العراق بعد أن ذكر الكثير من صفات الفعل والخبر، قوله كما في العلو واجتماع الجيوش: «اعتقادنا في جميع ما نطق به المصطفى وفي الآي المتشابهة - يعني من ناحية الكيف -: أن نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص منها ولا نكيفها، ولا نُترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله ونفسر ما فسره النبي وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونُجمع على ما أجمعوا عليه ونُمسك عما أمسكوا عنه ونُسَلم للخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفة، بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب والقول بها سنة وابتغاء تأويلها بدعة».اهـ

وعن شيخ المالكية في عصره محمد بن القاسم المصري ت ٣٥٥ قوله - كما في العلو -: "الحمد لله أحق ما بدا.. جل عن المثل، بلا شَبَه ولا عدل".. وعن الإمام الخطّابي ت ٣٨٨ كما في الفتح ١٣/ ٤١٧ قوله: "وليس اليد عندنا الجارحة إنما هي صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة"، وقوله كما في العلو: "فأما الكلام في الصفات وما

جاء منها في الكتاب والسنن الصحيحة، فإن مذهب السلف: إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها"..

وعن ابن أبي زمنين ت ٣٩٩ في كتابه (أصول السنة) قوله: "صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ووصفه بها نبيه صلى الله عليه وسلم، ليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير".. وعن الإمام الزاهد معمر بن زياد ت ٤١٨، قوله في وصية له: "أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمعُ ما كان عليه أهل الحديث وأهل التصوف والمعرفة"، إلى أن قال: "وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل".. وعن أبي بكر الخطيب ت ٤٦٣ فيما نقله عنه الذهبي في العلو وابن قدامة في (ذم التأويل)، قوله: "أما الكلام في الصفات، فأما ما روي منها في السنن الصحاح فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ونحتذي في ذلك حذوه ومثاله، وإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته، فإذا قلنا: (يد) و(سمع) و(بصر)، فإنما هو إثبات صفات أثبتها الله لنفسه، ولا نقول: إن معنى (اليد): (القدرة)، ولا إن معنى (السمع) و(البصر): (العلم).. ولا نقول: إنها جوارح وأدوات للفعل، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها".

> "استواء الله تعالى على عرشه معلوم، وكيفيته مجهولة، والسؤال عن ذلك من البدع المحدثات."

ومما أورده الذهبي في العلو عن الأصبهاني ت ٥٣٥، قوله: "مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد والقطان وابن مهدي وابن راهويه: أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيف يتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل".. ومن كلام الحافظ الذهبي نفسه في العلو ص ١٠٤ تعليقاً على ما قاله مالك من أن (الاستواء معلوم والكيف مجهول): "وهو قول أهل السنة قاطبة، أن: كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحذلق ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أن لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقيناً مع ذلك أن الله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً".

ويقول ابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠ في لمعة الاعتقاد - وبنحوه في ذم التأويل - بعد أن ذكر جملة من الصفات: "فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعُدِّلت رواته، نؤمن به ولا نرده ولا نجحده، ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره، ولا نشبهه بصفات المخلوقين ولا بسمات المحدَثين، ونعلم أن الله لا شبيه له ولا نظير، وكل ما تخيل في الذهن أو خطر بالبال فإن الله بخلافه".. ويقول الحافظ ابن كثير ت ٧٧٤ في تفسيره (ثم استوى على العرش.. الأعراف/ ٥٤) - وبنحوه في رسالة (العقائد) -: "الظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يُشْبِهُه شيء من خلقه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بل الأمر كما قال الأئمة، منهم: نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال: من شبه الله بخلقه كفر،

ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عنه النقائص فقد سلك سبيل الهدى".. والحق أن كلام الأئمة في هذا أكثر من أن يحصى.

٢-نصوصهم – وعلى رأسهم الأشعري– في نفي التجسيم والحدوث عن صفات الأفعال مع إثباتها:

وقد كثرت مقولات أئمة الهدى في نفي التجسيم بجميع لوازمه عن صفات الأفعال وغيرها، ونذكر منها على سبيل المثال:

مقولة إمام المذهب أبي الحسن الأشعري، فقد ذكر في كتابه (مقالات الإسلاميين) ص ٢١١ – ونقله عنه كالمؤيدين له صاحبا الحموية والعلو – ما نصه: "قال أهل السنة وأصحاب الحديث – وبالطبع فالأشعري في آخر ما ختم به حياته يمثل إماماً ورأساً من رؤوسهم –: ليس سبحانه بجسم ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش كما قال: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) طه/ ٥)، ولا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وأنه نور كما قال: (ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ) النور/ ٣٥)، وأن له وجهاً كما قال: (وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ) الرحمن/ ٢٧)، وأن له يدين كما قال: (خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ) ص/ ٧٥)، وأن له عينين كما قال: (تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا) القمر/ ١٤)، وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا) الفجر/ ٢٢)، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله".

> **"أجمع السلف على أن الله يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها."**

وفي كلام له في غاية الدقة والأهمية، يقول الأشعري في الإجماع الخامس برسالته إلى أهل الثغر ص ٢١٨: "لا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له عز وجل على ما دلت العقول واللغة والقرآن والإجماع عليها، أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفاً بها، ولا يجب أن تكون أعراضاً لأنه لم يكن جسماً وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها.. كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسماً أو جوهراً أو محدوداً أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا".

وفي كلام لا يقل أهمية عن سابقه يقول في الإجماع الثامن ص ٢٢٧: "وأجمعوا على أنه يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين ويعذب منهم من يشاء كما قال، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: (جاءت زيداً الحمى)، أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسماً ولا جوهراً، وإنما مجيئها إليه وجودها به، وأجمعوا على أنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا وليس نزوله نقلة، لأنه ليس بجسم ولا جوهر، وقد نزل الوحي على النبي عند من خالفنا"ا.هـ

فهؤلاء هم أهل السنة والجماعة، يسوق الأشعري إجماعهم الذي لم يخرمه ولا يتأتى لأحد مهما عظم أمره أن يخرمه بمخالفته، والذي تمثل في: أن تنزيه الله إنما يكون بإثبات كل ما أطلقه على نفسه بما في ذلك ما جاءت به الآيات والأحاديث التي أسماها الأشاعرة بالظواهر الموهمة، إثباتاً بلا كيف ولا تأويل، وتنزيهاً بدون تعطيل أو تجسيم أو تشبيه لصفات المخلوقين، وهذا هو صواب ما أخطأ فيه الآخرون في معنى تنزيه الله تعالى.. فالأشعري حاله في تنزيه الله كحال السلف، هو محافظ على مبدأ التنزيه، مقاوم للمعطلة بتأويلاتهم غير المستندة على نص الذين ينفونها.

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (١٩)

شبهات المعطلة والأشاعرة بشأن صفات الأفعال.. تدحضها عبارات المثبتين من علماء أهل السنة والجماعة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

فعقب نفينا تهمتي التشبيه والتجسيم عن مثبتي صفات الأفعال من أئمة أهل السنة، وعلى رأسهم إمام المذهب أبي الحسن الأشعري، وذلك عن طريق سوق عباراتهم في نفيهما عن تلك الصفات وغيرها، من المهم أن نعرف أن أصل ذلك عند الأشعري وغيره من أئمة السلف ممن ذكرنا وممن لم نذكر: قول الله تعالى: (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا) طه/١١٠) وقوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) الشورى/١١) وقوله: (وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ) الإخلاص/٤).. وعليه فما تضافر عليه المتكلمة من ترسيخ قاعدة أن (الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه)، والتي بموجبها تم تأويل كل ما عدا صفات: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام)، يَرُدُّه تضافر أهل السنة المثبتين على نقض هذه القاعدة، ومن ثم كان نفيُ التشبيه لديهم غيرَ مستلزم لنفي الصفات، ذلك أنه ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح أن الله لا يصف نفسه إلا بكل كمال، وأنه أحق بالكمال من كل ما سواه، وأنه يجب أن تكون القوة كلها له وكذا العزة والعلم والقدرة والكلام وسائر صفات الجمال والجلال، على ما دل عليه قول الله تعالى: (أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) (البقرة: ١٦٥)، وقوله: (إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) (يونس: ٦٥).. كما قام البرهان السمعي والعقلي على أنه يمتنع أن يشترك في الكمال التام اثنان، وأن الكمال التام لا يكون إلا لواحد هو الله، فلو أنك مثلاً فرضت جمال الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم قد اجتمع لشخص واحد منهم، ثم كان الخلق كلهم على جمال ذلك الشخص، لكان نسبته إلى جمال الرب دون نسبة سراج ضعيف إلى جِرْم الشمس، وكذلك قوته سبحانه وعلمه وسمعه وبصره وكلامه وقدرته ورحمته ووجوده وسائر صفاته، وهذا

> نفي التشبيه عند أهل السنة غير مستلزم لنفي الصفات.

مما دلت عليه آياته الكونية والسمعية، وأخبرت به رسله كما في الصحيح عنه: (.. حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).
فإذا كانت سبُحات وجهه الأعلى لا يقوم لها شيء من خلقه، ولو كشف حجاب النور عن تلك السبحات لأحرق العالم العلوي والسفلي، فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله وجماله؟، وإذا كانت السموات مع سعتها وعظمتها يجعلها على إصبع من أصابعه التي تليق بذاته، والأرض على إصبع والبحار على إصبع والجبال على إصبع، فما الظن باليد الكريمة التي هي صفة من صفات ذاته؟..
وإذا كان يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات بأقطار الأرض والسموات فلا تشتبه عليه ولا تختلط عليه ولا يغلطه سمع عن سمع، ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء تحت أطباق الأرض في الليلة الظلماء، ويعلم ما تسره القلوب وأخفى منه، ولو كان البحر المحيط بالعالم مداداً ويحيط به من بعده سبعة أبحر كلها مداد، وجميع أشجار الأرض أقلام يُكتب لها، لنفدت الأقلام والبحار وما ينفد كلامه، فكيف يُظن بأن مجرد اشتراك الخالق والمخلوق في ألفاظ القوة والعزة والجمال والسمع والوجه والإصبع واليد والبصر..إلخ

> ليس مجرد اشتراك الخالق والمخلوق في ألفاظ: القوة والعزة والجمال والسمع والبصر إلخ .. يوجب الاشتباه في معانيها.

يوجب الاشتباه في معانيها؟.

دحض فرية الأشاعرة في مسألة: (الاشتباه في الألفاظ وأنه مستلزم لنفي الصفات).. بأدلة العقل:

وفي إطار ترسيخ المثبتين لقاعدتهم القاضية بأن (نفي التشبيه غير مستلزم لنفي الصفات)، لم يكف أهل السنة عن ترداد قاعدة: أن الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لا تخرج عن أن تكون: إما مقيَّدة بالخالق بأن تضاف إليه مثلاً كاستوائه سبحانه ومجيئه فيجب أن تكون حقيقة بحقه، أو بالمخلوق كاستواء زيد على دابته ومجيئه بها فيجب أن تكون حقيقة بحقه، أو تُجرَّد عن كلتا الإضافتين وتوجد مطلقة فيجب أن تكون حقيقة بحقهما كلٍّ بحسبه وبما يليق به، ويستعان بمعونة القرائن والسياقات على تمييز ما لكل.. وأن كل ما فعله جهم وأتباعه هو أنه خرج عما اقتضته هذه القسمة العقلية وارتضاه عامة العقلاء فجعل جهة كون الصفات حقيقة: تقيدها بالمخلوق وفقط، فاستلزم كلامه أن تكون مجازاً بحق الخالق سبحانه فوقع في التناقض والتحكم المحض.. والواقع ولغة التخاطب تشهدان بصدق ما اقتضته القسمة العقلية وكذب ما فاه به جهم، ذلك أن لفظ (اليد) مثلاً لم تضعه العرب ليد الإنسان وحده وإنما وضعوه ليد الطائر والحيوان والحشرة، وكذا الوجه والسمع والعين والبصر والنزول والمجيء.. إلخ، فمن لم يفرق بين ما لكلٍ من خصائص هذه الصفات، ولا يعتدّ بنسبة كلٍ إلى ما يضاف إليه منها، كان - بحق - مكابراً جاهلاً، وإذا كان أمره كذلك في الحكم على المخلوقات، فما الظن بما يقع منه من تجاهل لما بين المخلوق والخالق جل جلاله؟!.. ولابن القيم باع طويل وكلام نفيس في ترسيخ هذه المعالم في (مختصر الصواعق) لا يسوغ لمتبحر في هذه القضايا أن يتجاهله، فليرجع إليه من أراد الاستزادة.
وما ذكرناه آنفاً هو موضع اتفاق بين جميع أهل السنة دون متكلمة الأشاعرة للأسف، فإن نفي صفات الله بزعم إيهامها التشبيه أو التجسيم - على ما أفاده شارح العقيدة الطحاوية ص ٥١ وغيرها - "موضع اضطرب فيه كثير من النظار؛ حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب كالوجود الذي للعبد، وأصل هذا الخطأ والغلط هو: توهمهم

أن هذه الأسماء العامة الكلية، يكون مسماها المطلق الكلي، هو بعينه ثابتاً في هذا المعين وهذا المعين، وليس كذلك.. فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقاً كليًا، بل لا يوجد إلا معينًا مختصًا، وهذه الأسماء إذا سُمّي الله بها كان مسماها معينًا مختصًا، فإذا سُمّي بها العبد كان مسماها مختصاً به، فوجود الله وحياته لا يشاركه فيها غيره، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره من الموجودات الأخرى، فكيف بوجود الخالق؟" ا.هـ من كتاب (مدخل إلى عقيدة التوحيد) د. خضر سوندك ص ١٤٠.

وبيانه على ما نص ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ٤٠٨: "أن وجود العبد، هو كما يليق به، ووجود الباري تعالى كما يليق به، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم.. وما سَمَّى به الرب نفسه وسَمَّى به مخلوقاته، مثل (الحي) و(العليم) و(القدير)، أو سَمَّى به بعض صفاته كـ (الغضب) و(الرضا)، وسَمَّى به بعض صفات عباده، هو كذلك.. فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضاً معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل أن بين المعنيين قدراً مشتركاً، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركاً وإنما معيناً مختصاً، فيَثبتُ في كل منهما على ما يليق به".

> **"شبهة النفي: رد وتكذيب لما جاء به الرسول، وشبهة التشبيه: غلو ومجاوزة للحد فيما جاء به، وتشبيه الله بخلقه كفر."**

ومما سبق يُعلم أن اتخاذ الأشاعرة من صفة (مخالفته تعالى للحوادث) ذريعة لنفي صفات الأفعال والصفات الخبرية بزعم أنها موهمة للتشابه، واستدلالهم العقلي بأن لو كان مماثلاً للحوادث لكان حادثاً مثلها وكونه حادثاً محال فبطل ما أدى إليه، لا حجة لهم فيه؛ لكون صفات الفعل والخبر هي الأخرى وبموجب الشرع ينسحب عليها قوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)، ولكونهما بموجب العقل مخالفةً للحوادث ومنفياً عنها كذلك - وبالبداهة - مشابهة المخلوقات.

والحق أن الزعم بأن (ورود صفات لله التي جاءت ألفاظها متعلقة بالمخلوقين، مستلزم للتشابه بين الخالق والمخلوق)، وبأن (نفي التشبيه عن الله مستلزم لنفي صفاته) - وهو ما تذرع به المعتزلة والجهمية والخوارج والشيعة وتبعهم فيه أهل الكلام ومتأخرو الأشاعرة، لنفي استوائه تعالى وفوقيته على عرشه، ومن وراء ذلك سائر صفاته تعالى الخبرية والفعلية، بما يتضمنه ذلك من تكذيب كلام الله وحديث رسوله وآثار الصحابة وتابعيهم إلى يوم الدين - هي أحد شبهتين عظيمتين وقع فيهما المخالفون.

ونوَّه عنهما ابن أبي العز في شرحه للطحاوية ص ١٥٦ قائلاً: "والشُّبهة التي في مسألة الصفات: نفيها وتشبيهها"، قال: "وشُبهة النفي أردأ من شبهة التشبيه، فإن شبهة النفي: رد وتكذيب لما جاء به الرسول، وشبهة التشبيه: غلو ومجاوزة للحد فيما جاء به، وتشبيه الله بخلقه كفر فإن الله تعالى يقول: (ليس كمثله شيء)، ونفي الصفات كفر فإن الله تعالى يقول: (وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) الشورى/١١)"، وإذا كان هذا الضرب من التشبيه وهو تشبيه الخالق بالمخلوق هو داء هذه الأمة ما بين متلبس به فواقع فيه أو ناف على إثره للصفات وما بين مَدعيه على غيره، فإن الضرب الثاني منه وهو تشبيه المخلوق بالخالق كان داء الأمم الأخرى كعبَّاد المسيح وعزير والشمس والقمر والأصنام والملائكة والنار والماء والعجل والقبور والجن وغير ذلك، وقد أرسل الله رسوله صلي الله عليه وسلم لنبذ هذا وذاك

ولأجل الدعوة إلى عبادة الله وحده والتعرف عليه من خلال أسمائه وصفاته.

دحض أئمة السلف شبهات مدعي التشبيه والتجسيم على أهل السنة:

وفي ترسيخ معنى ما تضافر عليه أئمة السلف في بيان حقيقة المشبهة والمجسمة وأن نفي التشبيه والتجسيم لا يستلزم نفي الصفات، يقول الحافظ أبو عمر الطلمنكي ت٤٢٩هـ، كما في العلو: "إن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز، فقد قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يُسمَّى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه وأثبتوها لخلقه.. فإن سئلوا: ما حملهم على هذا الزيغ؟ قالوا: الاجتماع على التسمية يوجب التشبيه، قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها، لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه لا يحصل بالتسمية، وإنما بتشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها، كالبياض بالبياض والسواد بالسواد، والطويل بالطويل والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهاً لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: أتقولون إن الله موجود؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مُشْبِهاً للموجودين، وإن قالوا: موجود

> ”ولو كانت الأسماء توجب اشتباهاً لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها.“

ولا يوجب وجود الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا: فكذلك هو: حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم.. يعني: ولا يلزم من ذلك اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات"، وهذا هو.

ويقول أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) في (أصول الدين) ص١٠٩: "المسألة الثالثة عشرة من هذا الأصل في تأويل الوجه والعين من صفاته: اختلفوا في هذه المسألة فزعمت المشبهة أن لله وجهاً وعيناً كوجه الإنسان وعينه".. وقال في المسألة التي تليها:

"تأويل اليد المضافة إلى الله تعالى: زعمت المشبهة أن يدي الله جارحتان وعضوان فيهما كفان وأصابع ككفي الإنسان وأصابعه، وزعم بعض القدرية أن اليد المضافة إليه بمعنى القدرة، وهذا التأويل لا يصح على مذهبه مع قوله: إن الله تعالى قادر بنفسه بلا قدرة، وزعم الجبائي أن اليد المضافة إليه تعالى بمعنى النعمة، وهذا خطأ لأن الله أخبر أنه خلق آدم بيديه والنعمة مخلوقة، والله لا يخلق مخلوق بمخلوق، ولأن الله تعالى خص آدم بهذه الخاصية، ولا يجوز عند الجبائي تخصيص بعض المكلفين بنعمة دون بعضهم، فبطل تأويله من هذين الوجهين".. إلى أن قال: "واختلفوا في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ طه/٥)، فزعمت المعتزلة أنه بمعنى استولى.. وهذا تأويل باطل، لأنه يوجب أنه لم يكن مستولياً عليه قبل استوائه عليه، وزعمت المشبهة أن استواءه على العرش بمعنى كونه مماساً لعرشه من فوقه، وأبدلت الكرَّامية لفظ المماسة بالملاقاة، وزعم بعضهم أنه لا يفضل منه على العرش شيء.. وزعم آخرون أنه أكبر من العرش، وأنه لو خلق عن يمين العرش وعن يساره عرشين آخرين كان ملاقياً بجميعها من فوقها بلا واسطة، وهذا يوجب أن يكون كل عرش كبعضه فيكون متبعضاً"، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.. وقال - رحمه الله - في (الفرق بين الفرق) ص ٢١٤: "اعلموا أسعدكم الله - أن المشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره"، ثم شرع في بيان فرقهم.

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الأشعري مع إثباته الصفات.. يكشف زيغ فرق المجسمة ومدعيها على أهل السنة، ويدحض حججهم

الحلقة (٢٠)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

فحتى نبرئ ساحة أئمة السلف ومن اتبعهم بإحسان، من تهمة التجسيم التي يحلو لكثيرين ممن لم يفهموا حقيقة الأمر أن يلصقوها بهم هي الأخرى بعد تهمة التشبيه، لا بد من التعرف على حقيقة ما قاله المجسمون على نحو ما قاله المشبهة، وليس ثمة أوثق ولا أولى في حكاية وكشف ما كانوا عليه، من أبي الحسن الأشعري إمام المذهب.

شبهة (التجسيم) كما تصورها متكلمة الأشاعرة:

وعن منشأ الخطأ في تصور الأشاعرة عن التجسيم، يقول الأشعري - رحمه الله - في كتابه (مقالات الإسلاميين) ص ٢٠٧: «قد أخبَرنا عن المنكرين للتجسيم أنهم يقولون: إن الباري ليس بجسم ولا محدود ولا ذي نهاية» يعني: إلى غير ذلك من صفات السلوب ونعوت المعدوم التي اخترعها المعتزلة ومن كان على شاكلتهم من المتكلمة، واستعاضوا بها عن طريقة أهل السنة في التوسع في ذكر صفات الإثبات بلا كيف، في إشارة منه إلى أن للنافين التجسيم عن صفات الله طريقتين:

إحداهما: بالتوسع في ذكر صفات النفي، وهي التي سلكها المعتزلة الذين صرحوا بذلك قائلين فيما نقله الأشعري عنهم في المقالات ص ١٥٥: «إن الله واحد.. ليس بجسم ولا صورة ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسّة، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أجزاء وجوارح وأعضاء.. وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حَدَثهم، ولا يوصف بأنه متناه ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود ولا والد ولا مولود، ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس.. لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء..

> ها هو الأشعري يثبت من خلال نصوص الوحي وأدلة العقل ما أراده الله منها، كذا دون تجسيم ولا تأويل.

إلخ»، فخالفوا بنفيهم المفصل هذا طريقة أهل السنة في الإثبات، كما «دفعوا - على ما حكى الأشعري ذلك عنهم في الإبانة ص ٤٦ - أن يكون له يدان مع قوله سبحانه (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) ص/٧٥)، وأنكروا أن يكون له عينان مع قوله: (وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ) طه/٣٩)، وأنكروا أن يكون له قوة مع قوله: (ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ) الذاريات/٥٨)، ونفوا ما روي عن رسول الله من (أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا)»، فعطلوا رؤية الله وسائر صفاته وأسمائه وأفعاله، وكان هذا «جملة قولهم في التوحيد وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة والشيعة وإن كانوا للملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين».

وقد تبع هؤلاء جميعاً: الأشاعرة، فكان ما قالوه في نعوت السلب مما حكاه عنهم السنوسي وكذا البيجوري في قوله على شرح (جوهرة التوحيد) لإبراهيم اللقاني ص ١٠١ وما بعدها - وقد عظمت بهم البلوى -: «إنه إذا ورد في القرآن أو السنة ما يشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح، اتفق أهل الحق وغيرهم ما عدا المجسمة والمشبهة على تأويل ذلك، لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذكر بحسب ظاهره»، ويواصل البيجوري خلطه ومزاعمه فيقول نافياً جميع الصفات الخبرية والفعلية جراء نفيه المفصل وتنزيهه المشوب بالتعطيل لجميع صفات الخبر والفعل: «فمما يوهم الجهة قوله

> أئمة أهل السنة الذين نفوا عن الله كل معاني الجسمية هذه، ونزهوه عن كافة صفات.

تعالى: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ) النحل/٥٠).. ومنه قوله: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) طه/٥)..

ومما يوهم الجسمية قوله: (وَجَآءَ رَبُّكَ) الفجر/٢٢)، وحديث الصحيحين: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا.. الحديث).. ومما يوهم الجوارح قوله: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ) الرحمن/٢٧)، (يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) الفتح/١٠)، وحديث: (إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين إصبعين من أصابع الرحمن).. كما يستحيل عليه تعالى المماثلة للحوادث بأن يكون جرماً سواء كان مركباً ويسمى جسماً أو غير مركب ويسمى جوهراً، أو بأن يكون جهة للجرم، فليس الله فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله و.. ليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال» إلى آخر ذلك..

وسبحان الله! فما قال بأيٍّ من ذلك ولا بكلمة واحدة منه، الأشعري ولا غيره من أهل الحق الذين ذكرنا فيما مضى بعض أقوالهم، ولا ندري ما الفرق بين الأشاعرة في ذلك وبين فرق الضلالة التي نص الأشعري عليها هاهنا، لاسيما وقد أداهم اتِّباع طريقة الجهمية في النفي المفصل إلى الكذب على أهل الحق وقصر الصفات على سبع - بزيادة أربع صفات على ما قال به المعتزلة - وتعطيل وتأويل ما عداها، فيا ويح من ترك ما هو معروف في الكتاب والسنة وآثر عليه الهوى فأعماه عن نور الوحي!، وقد مر بنا ما به تقوم الحجة على من مال إلى هذه الطريقة وآثرها على منهج أهل السنة والجماعة في إثبات كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله.

وثانيهما: بالتوسع في ذكر صفات الإثبات: وهي طريقة أهل السنة والتي ذكرها الأشعري بعدُ ص ٢١١، ٢٩٠ وما بعدها، وتقضي بأن النقائص يجب نفيها عن الله مطلقاً، وأما صفات الكمال - وهو جميع ما جاء به الوحي - فيجب نفي التمثيل والتشبيه والتجسيم عنها.. وقد سبق أن نقلنا آنفاً بعض ما قاله بهذا الصدد.

حقيقة (التجسيم) المنفي عن صفات الله عند الأشعري تبعاً للسلف، ومخالفة الأشعرية لإمامهم ولعموم السلف في هذا الباب:

ولنستكمل هنا ما ذكره الأشعري في بيان مقولات فرق المجسمة نصاً، لنرد به عادية الأشاعرة - إبان تعطيلهم صفات الخبر والفعل - في إلصاقهم تهمة التجسيم بأهل السنة.

يقول الأشعري في المقالات ص ٢٠٧: «ونحن الآن نُخبر عن

أقاويل المجسمة واختلافهم في التجسيم.. اختلف المجسمة فيما بينهم على ست عشرة مقالة: فقال (هشام بن الحكم): إن الله جسم محدود عريض عميق طويل، طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه، نوره ساطع، له قدر من الأقدار، بمعنى: أن له مقداراً في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه.. كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومجسَّة، لونه هو طعمه وهو رائحته وهو مجسته وهو نفسه، يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد..

وقد ذُكر عن بعض المجسمة أنه كان يثبت البارئ مُلوَّنا ويأبى أن يكون ذا طعم ورائحة ومجسة، وأن يكون طويلاً وعريضاً وعميقاً، وزعم أنه في مكان دون مكان، متحرك من وقت خَلقَ الخلق.. وقال قائلون: إن الباري جسم، وأنكروا أن يكون موصوفاً بلون أو طعم أو رائحة أو مجسة أو شيء مما وصف به هشام، غير أنه على العرش مماسُ له دون ما سواه.

واختلفوا في مقدار الباري بعد أن جعلوه جسماً، فقال قائلون: هو جسم وهو في كل مكان وفاضل عن جميع الأماكن، وهو مع ذلك متناهٍ غير أن مساحته أكثر من مساحة العالم، لأنه أكبر من كل شيء، وقال بعضهم: مساحته على قدر العالم، وقال بعضهم: إن البارئ جسم

”ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار.. بما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يردّون من ذلك شيئاً.“

له مقدار في المساحة ولا ندري كم ذلك القدر، قال بعضهم: هو في أحسن الأقدار، وأحسن الأقدار: أن يكون ليس بالعظيم الجافي ولا القليل القميء، وحُكي عن هشام بن الحكم أن أحسن الأقدار أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه، وقال بعضهم: ليس لمساحة البارئ نهاية ولا غاية، وأنه ذاهب في الجهات الست اليمين والشمال والأمام والخلف والفوق والتحت، قالوا: وما كان كذلك لا يقع عليه اسم جسم ولا طويل ولا عريض ولا عميق، وليس بذي حدود ولا هيئة ولا قطب، وقال قوم: إن معبودهم هو الفضاء وهو جسم تحل الأشياء فيه، وقال بعضهم هو الفضاء وليس بجسم والأشياء قائمة به.

وقال (داود الجواربي) و(مقاتل بن سليمان): إن الله جسم وانه جثة على صورة الإنسان، لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه، وحُكي عن الجواربي أن كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك، وقيل: هو مصمت، وقال (هشام الجواليقي): إن الله على صورة الإنسان، وأنه نور ساطع يتلألأ بياضاً وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم وأن له وفرة سوداء»، وكلاماً مثل هذا أورده الأشعري عن المعتزلة وغيرهم بحق إنكار رؤيته تعالى في الآخرة، وبحق استوائه على عرشه ومكانه من العرش وحركته ونزوله وكيفية حمله.. إلى أن قال: «قالت المجسمة: له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب، ويذهبون إلى الجوارح والأعضاء».. تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن: أين هذا – الكلام الكفري – من معتقد أئمة أهل السنة الذين نفوا عن الله كل معاني الجسمية هذه، ونزهوه عن كافة صفات المخلوقين، وأثبتوا له تعالى مع هذا جميع ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله فسلموا من كل شبهات المجسمة والمشبهة والمؤولة؟!.

الأشعري يرد على من ادعى وألصق تهمة التجسيم، بأهل السنة المثبتين

ومرة أخرى نذكر للأشعري سوقه إجماع أهل السنة والجماعة على نفيهم التجسيم عن الله، إذ لا يسوغ لنا أن نتغافل عما أورده في المقالات ص ٢١١، وقال فيه

إبان إثباته جميع الصفات دون ما تفرقة بين صفات المعاني وصفات الفعل والخبر: «قال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس سبحانه بجسم ولا يشبه الأشياء».. ولا أن ننسى ما ساقه مرة أخرى من إجماع جعله تحت عنوان: (حكاية جملة أصحاب الحديث وأهل السنة)، وذلك بنفس المصدر ص ٢٩٠ وما تلاها، قال فيه - بعد أن ذكر مقولات فرق الخوارج والروافض والجهمية وبالطبع غيرهم ممن لا يتّبعون الأشعري بحق وإن ادعوا الانتساب إليه -: «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار.. بما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يردّون من ذلك شيئاً.. وأن الله على عرشه كما قال: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) طه/٥، وأن له يدين بلا كيف كما قال: (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) ص/٧٥)، وكما قال: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) المائدة/٦٤)، وأن له عينين بلا كيف كما قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) القمر/١٤)، وأن له وجهاً كما قال: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ) الرحمن/٢٧)..

ويصدّقون بالأحاديث التي فيها: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا)، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى: (فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ) النساء/٥٩)، ويرون اتباع مَن سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.. ويقرون أن الله يجئ يوم القيامة كما قال: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) الفجر/٢٢)، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ) ق/١٦)»، إلى أن قال: «فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب».. كذا دون ما تفريط ولا إفراط أو توسع في صفات السلب المفضية إلى الخوض في الكيف ووصف المعدوم، خلافاً للأشاعرة تبعاً للمعتزلة الذين حكا مقولتهم ص ١٥٥ كما أشرنا.

"الأشعري يواصل سوق إجماع أهل السنة على إثبات صفات الخبر والفعل دون تجسيم."

كما لا يسوغ لنا ألا نذكّر بما ساقه - وللمرة الثالثة - من إجماع لأهل السنة في إثبات صفات الخبر والفعل، ذكره هذه المرة برسالته إلى أهل الثغر، حيث قال في الإجماع الخامس ص ٢١٨ ت.د. شاكر ما نصه: «لا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له عز وجل على ما دلت العقول واللغة والقرآن والإجماع، أن تكون محدثة، لأنه لم يزل موصوفاً بها، ولا يجب أن تكون أعراضاً لأنه عز وجل لم يكن جسماً وإنما توجدِ الأعراض في الأجسام، ويُدَلّ بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حَدَثها.. كما لا يجب أن تكون نفس الباري جسماً أو جوهراً أو محدوداً أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا»..

وفي الإجماع العاشر ص ٢٣٦ من نفس المصدر يقول الأشعري ما نصه: «وأجمعوا على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه»، ويقول قبل هذا النص: «وأجمعوا على أن له يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارح، وأن يديه تعالى غير نعمته.. وأجمعوا على أنه يجئ يوم القيامة - والمَلَكُ صفاً صفاً - لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: (جاءت زيداً الحمى) أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسماً ولا جوهراً، وإنما مجيئها إليه: وجودها به.. وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر.. وأجمعوا على.. أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه.. وليس استواؤه على العرش استيلاء، لأنه لم يزل مستولياً على كل شيء».

الأشعري يواصل سوق إجماع أهل السنة على إثبات صفات الخبر والفعل دون تجسيم، ويرد

عادية الأشاعرة:

وكلاماً مثل هذا مدعوماً بأدلة النقل والعقل، ساقه الأشعري في أول كتابه (الإبانة عن أصول الديانة)، قائلاً - بعد أن أنكر أقوال فرق الضلالة -: «فإن قال لنا قائل: (قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون).

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربِّنا وبسنة نبينا وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أحمد بن حنبل قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون.. وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود».

إلى أن قال ص ٨٥ بعد أن دحض أدلة من تأول (الاستواء) بالاستيلاء وبعد أن ذكر الأدلة المثبتة لهذه الصفة: «فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستو على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه استواء منزها عن الحلول والاتحاد»..

ومما قاله قبل هذا مباشرة: «وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين» إلى أن قال بعد أن استدل على الاستواء بحديث النزول: إنه تعالى ينزل «نزولاً يليق بذاته من غير حركة وانتقال»، فنفى بعباراته السهلة تلك كل معاني التجسيم والتشبيه والتكييف والتعطيل، كما رد بها - لله دره - فرَى من ينتسبون إليه ممن لا يدينون بمذهبه ولا يقولون بقوله..

وقد سبق أن ذكرنا كلامه المفصل في نفي الجسمية عن صفات الله الخبرية، وذلك إبان حديثنا عنها.. كما ذكرنا جملة من أئمة السلف ممن نقلوا كلامه كونه من الأهمية بمكان.. ويا ليت قومي بالأزهر يعلمون.

افتراءات الأشاعرة على شيخهم:

فها هو الأشعري يثبت من خلال نصوص الوحي وأدلة العقل ما أراده الله منها، كذا دون تجسيم ولا تأويل.. ومن شأن المخالفين للمعتقد الصحيح للأشعري الذي ختم به حياته، أن ينكروا ويشككوا في كلامه الذي رجع إليه، وأن يشككوا كذلك في كتبه التي يأتي على رأسها (الإبانة) الذي سجل فيه تراجعه لمعتقد أهل السنة والجماعة وأوضح فيه ما استقر عليه أمره، لأنهم لو سلَموا بهذا لكان في تسليمهم به اعترافٌ بمخالفتهم مذهب أهل السنة، ونقضٌ لتأويلاتهم الباطلة ولمذاهبهم المنحرفة في النفي وفي ذكر السلوب التي اتبعوا فيها فرق الضلالة، وأدت بهم إلى نفس تأويلاتهم للصفات الخبرية والفعلية.

أما عن تفاصيل ذلك وعن الكلام في إشكالية نسبة الكتب التي قام الأشعري بتدوينها في نهايات حياته وأعلن فيها رجوعه إلى ما كانت عليه جماعة أهل السنة وعلى رأسها كتاب الإبانة، وعن دوافعه ونياته التي صاحبته لتأليفه إياه.. وكذا الحديث عن الجهود المضنية التي بُذلت لتحقيق هذا الكتاب الذي يمثل انتقالة نوعية في إصلاح معتقد الصفات لدى الكثيرين.. وعن المراحل التي مر بها وكلام من لم يستوعبوا المرحلة الأخيرة من حياته..

وعن تقرير مذهبه ومنهجه في إثبات جميع الصفات واستنكاره تأويلات من ادعوا شرف الانتساب إليه.. فذلك ما تكفل ببيانه كتابنا: (صحيح معتقد أبي الحسن في توحيد الصفات)، ففيه - تفادياً للتكرار - ما يُستغنى به عن إعادة الكلام في مثل هذه القضايا، لنفرُغ للحديث عن مسائل أخرى ذات صلة.. فإلى لقاء آخر نستكمل الحديث بمشيئته تعالى..

والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٢١)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

دحض شبهات الأشاعرة القاضية بتقديم العقل وتأويل النقل عند التعارض على ما زعموا

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن غير شبهتي (الاشتباه في التسمية) و(ادعاء التجسيم على المثبتين) اللتين أفضنا في دحضهما لرد دعاوى الإيهام، وفي إطار تبريرهم لصرف نصوص الصفات الخبرية والفعلية إلى المجاز على ما هو الشائع في عرف الأشاعرة، صرح جمع غفير من متأخريهم بإحالة العقل حمل غير (صفات المعاني) على الحقيقة، وتلك شبهة أخرى عظيمة دفعت أهل السنة على مدار القرون الماضية لأن يقرروا أن مصدر التلقي لدى الأشاعرة هو العقل وليس النقل وأن ذلك يناقض مذهبهم في التحسين والتقبيح الشرعي، وكان غاية ما جنح إليه أولئك الأشاعرة أن نصوص هذه الصفات أو (الظواهر الموهمة) كما يسمونها، مجرد "ظنيات سمعية، في معارضة كليات عقلية".

وتلك هي عبارة السعد التفتازاني ت ٧٩٢ في كتابه مقاصد الطالبين ٣/ ٣٦، وقد وقع في هذه الجريرة النكراء، كلٌ من الفخر الرازي ت ٦٠٦ - قبل تراجعه بالطبع - والآمدي ت ٦٣١ والإيجي ت ٧٥٦ والسنوسي ت ٨٩٥، وغيرهم ممن حجل بقيدهم وانخرط في عداد المتكلمة من يوم أن ظهرت الفرق وإلى يوم الناس هذا.. وكان مما قالوه واتكئوا عليه في هذا الصدد: إنه (إذا تعارض العقل والنقل، قُدِّم العقل وأُوِّل النقل)، وكان غاية ما استدلوا به على ذلك: "أنا لو قدمنا النقل - في حال التعارض - على العقل، لبطل العقل وهو أصل النقل، وللزم بالتالي بطلان العقل والنقل، فتعين تقديم العقل" كذا في أساس التقديس للرازي ص ١٩٣، ١٩٤.. هذا مجمل ما دانوا الله به في معتقد توحيد الله في صفاته الخبرية والفعلية.

دحض مزاعم الأشاعرة في تأويلاتهم الصفات الخبرية والفعلية تحت دعاوى الإيهام ومنافاة العقل:

وجوابه: أن قولهم بأن نصوص الصفات الخبرية والفعلية "ظنيات سمعية" لا تفيد اليقين، يَردُ عليه: هذه القرائن الوضعية والعقلية والشرعية المتواترة والمتضافرة والقطعية الدلالة والثبوت، والتي لا زلنا ننْصبُها ونفيض فيها ونستدل بها على عدم إحالتها بحقه تعالى.. كما يَرد عليه: أن القول بمجازية هذه الصفات قاض بنفيها وعدم إثباتها على الحقيقة، ومؤد لا محالة إلى نفي سائر ما أثبتوه من صفات الذات وإلى تعطيلها وعدم القطع بثبوتها هي الأخرى، ذلك "أنا وإياهم، متفقون على إثبات صفات (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام) لله تعالى، ونحن قطعاً لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرَض، وعلمه وبصره كذلك، لكونها صفات كما تليق به لا كما تليق بنا).. فكذلك نقول نحن: (مثل ذلك بعينه: فوقيته واستواؤه.. وكذلك نزوله ثابت معلوم غير مكيف بحركة وانتقال يليق بالمخلوق، بل هو كما يليق بعظمته وجلاله.. وصفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكييف والتحديد)..

وبهذا يحصل الجمع بموجب العقل بين الإثبات لما وصف الله به نفسه، وبين نفي التحريف والتشبيه والتجسيم، وذلك هو مراد الله منا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها ونؤمن بحقائقها وننفي عنها الحدوث، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين (الاستواء والسمع)، ولا بين (النزول والبصر)، لأن الكل ورد في النص، فإن قالوا لنا في (الاستواء): شبَّهتم، نقول لهم في (السمع): شبهتم، ووصفتم ربكم بالعَرَض!..

> وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين.. وعلى وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الايمان بذلك واجب وترك التكييف له لازم.

وإن قالوا: لا عَرَض بل كما يليق به، قلنا: في (الاستواء والفوقية) لا حصر، بل كما يليق به، فجميع ما يُلزموننا في (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب) من التشبيه.. نُلزمهم به في (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها أعراضاً، كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا مما يوصف به المخلوق، وليس من الإنصاف أن يفهموا في (الاستواء والنزول والوجه واليد) صفات المخلوقين، فيحتاجون إلى التأويل والتحريف.. فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع أيضاً صفات المخلوقين من الأعراض!!..

فما يُلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العَرَضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء" انتهى باختصار من كلام الإمام الجويني ت ٤٣٨ في رسالته (النصيحة) ص ٤٠: ٤٣ وهو بمختصر العلو للألباني ص ٢٩: ٣١ ومجموعة الرسائل المنيرية ١/ ١٨١ وما بعدها..

وقد سبق أن ذكرنا من كلام الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر ص ٢١٦، ٢٣٦، قوله: "وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المُحدَثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين.. وعلى وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان بذلك واجب وترك التكييف له لازم"..

كما ذكرنا من كلام الحافظ أبي بكر الخطيب، قوله فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص ١٨٥ والألباني في مختصره ص ٢٧٢ وابن قدامة في (ذم التأويل) ص ١٧: إن "الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ونحتذي في ذلك حذوه ومثاله، وإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو

إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: (يد وسمع وبصر)، فإنما هو إثبات صفات أثبتها الله لنفسه، ولا نقول: إن معنى (اليد): (القدرة).. ولا نقول: إنها جوارح وأدوات للفعل، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها"، فأنى لها بعد أن تكون موهمة أو غير يقينية أو يأباها العقل ولا يدل عليها، إلا في ذهن مدَّعى ذلك؟.

من أدلة القرآن على تآخي وعدم تعارض العقل الصريح للنقل الصحيح.. وإنزال ذلك على مسألة الصفات:

والحق أن القول بتنافي الشرع مع العقل سواء في مسألة الصفات أو غيرها، باطل، فبطل ما أدى إليه.. ذلك أن السمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح، بل هما أخوان وَصَل الله بينهما في نحو قوله: (وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ) الأحقاف/ ٢٦)، حيث ذكر في علة ما حلّ بهم مع الجحود والتكذيب للوحي: عدم استعمال ما يُتناول به العلوم وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل..

وقوله: (وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ) الملك/ ١٠)، حيث أخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل.. وقوله:

> "والحق أن القول بتنافي الشرع مع العقل سواء في مسألة الصفات أو غيرها، باطل، فبطل ما أدى إليه."

(إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ) الروم/ ٢٣)، (إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) النحل/ ١٢)، (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ) محمد/ ٢٤)، حيث دعاهم سبحانه إلى استماع آياته بأسماعهم وتدبرها بعقولهم.. وقوله: (إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) ق/ ٣٧)، حيث جمع بين العقل والسمع وأقام بهما حجته على عباده، فلا ينفك أحدهما عن صاحبه..

بل إن مما يدل على مكانة وأهمية وقَدْر العقل في القرآن قوله تعالى: (قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ) الأحقاف/ ٤)، فطالبهم بالدليل السمعي والعقلي.. ولله در التنزيل!، لا يتأمل العالم آية في ذلك من آياته، إلا أدرك لطائف لا تسع الحصر، وتأكد له أن الكتاب المنزل والعقل المدرك متآخيان على عكس ما ادُّعيَ، وأنهما معاً حجة الله في خلقه، وأن قرآنه الذي قرر ذلك هو الحجة العظمى.

وما ذُكر هنا ينسحب على ما ادُّعى من تعارض العقل والنقل في باب الصفات الخبرية والفعلية، إذ يُرَدُّ على تلك الدعوى بما يلي:

١- أن العقل جازم بإثبات صفات الكمال له وامتناع أن يصف سبحانه نفسه أو يصفه رسوله بصفة تُوهم نقصاً، ولا يختلف عاقلان في أن كل صفة دل عليها الكتاب والسنة - ومن ذلك بالطبع صفات الخبر والفعل - هي صفة كمال.

٢- أنه من هذا المنطلق نخاطب بالعقل من ارتضوا بالتحاكم إليه من الأشاعرة، ونقول لهم: إذا كان الدليل العقلي قد دل لديكم على ثبوت (الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر) وأنها صفات كمال، فقد دل نظيره على سائر صفات الفعل والخبر، وإذا كان الدليل العقلي قد دل فيما تدينون الله به على أنه سبحانه فاعل بمشيئته واختياره، فقد دل كذلك على قيام أفعاله به وعلى أن ذلك هو عين الكمال..

يوضح هذا: أن أدلةَ مباينة الله لخلقه وعلوه على جميع مخلوقاته - مثلاً - أدلة عقلية فطرية توجب العلم الضروري بمدلولها، وأدلة السمع على ذلك تقارب الألف دليل، فكيف بكم تثبتون ما هنالك من (صفات المعاني) وتتأولون ما هاهنا؟!،

وأنى يتأتى لكم أن تؤمنوا ببعض الكتاب دون البعض؟!.

٣- إن نفي الشبيه والمثيل والنظير - التي تتذرعون بها لنفي الصفات الخبرية والفعلية - لا يكون كمالاً ولا مدحاً إلا إذا تضمن كون من نُفي عنه ذلك قد اختُصَّ من صفات الكمال بصفات باين بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له فيها شبيه أو مثيل أو نظير، فهو لتفرده بها عن غيره صح أن يُنفى عنه الشبه والمثل، إذ لا يقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل: ليس له شبه ولا مثل إلا من باب الذم والعيب، وهذا هو الذي عليه نظر الناس وعقولهم واستعمالاتهم، فعكس المعطلة هذا المعنى فجعلوا (ليس كمثله شيء) جنة يتترسون بها لنفي علوه تعالى على عرشه وإثبات صفات الكمال له.

٤- إن العقل السليم لا يمكن بحال أن يصطدم أو يتعارض مع ما جاء به النقل الصحيح، بل إن العقل يشهد له ويؤيده لسبب بسيط ومنطقي يتمثل في: أن الذي خلق العقل وهو الله، هو الذي أرسل إليه النقل وجعله صالحاً له في كل وقت وحين.. ولأن الإنسان صنعة خالقه كان هو سبحانه أعلم بصنعته وبما يصلحه في كل زمان ومكان، فإذا وَضع رب العباد نظاماً فببالغ حكمته وعلمه ولصلاح صنعته (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) الملك/ ١٤)، وإذا ألزم عباده بمنهجه وشرعته، كان من المحال أن يضلوا أو يشقوا أو يعيشوا تحت مظلته معيشة ضنكاً.. ومعلوم بالضرورة أن أولى من يضع نظام التشغيل للمصنوعات -ولله المثل الأعلى- هو صانعها..

> الكتاب المنزل والعقل المدرك متآخيان على عكس ما ادُّعيَ، وأنهما معاً حجة الله في خلقه، وأن قرآنه الذي قرر ذلك هو الحجة العظمى.

ومن هنا ساغ لابن القيم لأن يقرر ذلك في الصواعق ولشيخه لأن يضع قاعدته التي فيها يقول في مجموع الفتاوى ١٢/ ٨١، ٦/ ٥٢٥: "كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فإنه موافق لصريح المعقول، والعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، ولكن كثيراً من الناس يغلطون إما في هذا وإما في هذا، فمن عرف قول الرسول ومراده به، كان عارفاً بالأدلة الشرعية، وليس من المعقول ما يخالف المنقول"، وإن "من قال بموجب نصوص القرآن والسنة، أمكنه أن يناظر الفلاسفة مناظرة عقلية يقطعهم بها ويتبين له أن العقل الصريح مطابق للسمع الصحيح"..

وهذا عينه ما سلكه الأشعري عندما ترك سبيل المعتزلة والمتكلمة، ونهج نهج سلف الأمة وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، وكان منه ما كان من تأليفه كتب: (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة إلى أهل الثغر)، تلك الكتب التي دحض من خلالها بالحجة والبرهان وأدلة العقل قبل النقل، كل طريق يخالف طريق النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان.

٥- إن القول بتعارض العقل مع النقل: مفض بالمعتقدين به إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئاً من الأخبار المتعلقة بصفات الرب وأفعاله، إذ عندهم أن تلك الأخبار أنواع: منها: ما يُقَرُّ به، ومنها: ما يجب تأويله وإخراجه عن حقيقته دون ما أصل في ذلك يرجعون إليه ولا دليل يستدلون به عليه، ومفض كذلك إلى أن وجود الرسول عندهم كعدمه في المطالب الإلهية ومعرفة الربوبية، بل إلى أن وجوده أضر من عدمه، لأنه فضلاً عن أنهم لا يستفيدون من جهته علماً بهذا الشأن، احتاجوا إلى دفع ما جاء به إما بتكذيب، وإما بتأويل، وإما بإعراض وتفويض، فإن قالوا: إنه منزه عن ذلك وممتنع عليه، قيل: فهذا إقرار باستحالة معارضة العقل للسمع، وبذا يكون إثبات التعارض قد استحال من الأساس، وعُلم أن جميع أخباره لا تناقض العقل، وأضحى الأمر كما قال الشاعر:

فعَد النقل سالماً من مُناف
واسترحنا من الصداع جميعا

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٢٢)

تقديم النقل لدى أهل السنة ليس منشؤه التعارض مع العقل.. وإنما كون النقل أصلاً لما صح من جميع المعقولات، وكونه المخبرَ عن مراد الله من عباده بما لا تطيقه عقولهم ولا تدركه

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فبعد أن رددنا - بما تيسر من الأدلة - فرية الأشاعرة في قولهم بإمكانية تعارض العقل مع النقل، كان لزاماً أن نرد ادعاءاتهم تقديم العقل على النقل - على التنزُّل وفرضية حدوث التعارض فيما بينهما أصلاً - وبخاصة في تأويل صفات الله الخبرية والفعلية.. ونقول بعد توفيق الله تعالى:

إن أمر تقديم العقل محال ويرده العقل السوي بما يلي:

أولاً: إن القول بأنه (إذا تعارض العقل والنقل، قدِم العقل وأوِّل النقل)؛ أمر فيه مغالطة.. ذلك أن قولهم في إحالة العقل للصفات الخبرية والفعلية: (إن قدمنا النقل، بطل العقل وهو أصل النقل ولزم الطعن في هذا الأصل)، ممنوع.. لأنهم إن أرادوا بذلك: جعل العقل أصلاً في ثبوت النقل في نفس الأمر، فهذا لا يقول به عاقل، لأن النقل ثابت في نفس الأمر وليس موقوفاً على علمنا به، فعدم علمنا بالحقائق لا ينافي ثبوتها في نفس الأمر، فما أخبر به الصادق المصدوق رضي الله عنه هو ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أم لم نعلمه، وسواء صدَّقه النَاس أو لم يصدقوه، كما أن رسول الله حقٌّ وإن كذبه بعقله من كذبه.

وكما أن وجود الله وثبوت أسمائه وصفاته حق سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، فلا يتوقف ذلك على وجودنا فضلاً عن علومنا وعقولنا، لأن الشرع المنزل من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن المحتاجون إليه والى أن نعلمه، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن قبل ذلك، وإذا فقده كان ناقصاً جاهلاً.. وإن أرادوا به: أن العقل أصل في معرفتنا بالنقل ودليل على صحته، قيل لهم: ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للنقل ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصى، والعلم بصحة السمع يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول من العقليات، وليس كل العلوم العقلية يُعلم بها صدقه عليه السلام، بل إن ذلك يعلم بالبراهين والآيات الدالة على صدقه.. فعُلم بذلك أن جميع المعقولات ليست أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالنقل، عليها؛ ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الأمر عليها، كما عُلم أنه لا يلزم من تقديم السمع على المعقول في الجملة، القدح في أصله.. كذا في الصواعق المرسلة ص ٩٩: ١٠٢ ودرء التعارض ٨٨/١.

ثانياً: أن ما جنحوا إليه من أن (تقديم النقل على العقل يتضمن القدح في العقل والنقل معاً)؛ ليس صحيحاً وإنما العكس هو الصحيح.. لأن العقل قد صَدَّق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له: قبول خبره.. وأيضاً لأن العقل قد شهد الشرع والوحي بأن النقل أعلم منه، وأن نسبة علوم العقل ومعارفه إلى الوحي، أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحاً في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، ذلك أن الشرع فضلاً عن أنه مأخوذ عن الله بواسطة رسوليه: الملك والبشر، هو كذلك مؤيَّدٌ بشهادة الآيات وظهور البراهين:

على ما يوجبه العقل ويقتضيه تارة، وعلى ما يستحسنه تارة، وعلى ما يجوِّزه تارة ويَضعُف عن دركه تارة.

ومن ثم فلا سبيل إلى الإحاطة بمرامي الشرع، ولا مناص من التسليم له والانقياد لحكمه والإذعان والقبول به.. وبخاصة أن العقول تتفاوت وتختلف في نظرتها إلى الأشياء حُسناً وقبحاً، فما يراه عاقل خيراً يراه غيره شراً، ولذلك تتعارض المذاقات وتشتعل الاختلافات، فلو أخذَت أمور الدين بالعقل بدعوى تعارض الأدلة أو ظنيتها، لما اتفق اثنان على شيء، ومن هنا كانت رحمة الله بعباده أن جعل السيادة في الأحكام الشرعية التكليفية من واجبات ومستحبات ومحرمات ومكروهات - ومثيلها في باب الاعتقاد: ما جاء به الخبر عن الله تعالى من صفات وسمعيات - للنقل، فهو وحده الذي يَحكم بحسن الأشياء وقبحها وبثبوتها ونفيها، والعقل فيها تابع للنقل يؤيده ويعضده..

والقول بعكس ذلك أو غيره، من شأنه حتماً أن يُغير ملامح الشريعة ويَنشرَ البدع والإلحاد بين الناس ويجعلَ الدين ألعوبة في يد كل صاحب هوى متبع أو معجب برأيه من كل مَن هب ودب كما هو الحاصل الآن.

فانحصر استخدام العقل إذن، في: المباحات من أمور الدنيا وفي المصالح المرسلة وأمور السياسة الشرعية والدولية التي ليست فيها نصوص صريحة أو أدلة قطعية، فتلك فقط هي التي يجب فيها إعمال العقول وفي إطارٍ من الالتزام بالقواعد العامة لأحكام الشريعة ومراعاة المصالح والمفاسد.. وهذا ما أمر به الرسول وعلَّمنا إياه في نحو قوله لأصحابه - وقد رآهم يلقحون النخل ونصحهم ألا يفعلوا فنقُصت -: (أنتم أعلم بشئون دنياكم).. وقوله - لمن أشار عليه من أصحابه أن ينزل بأدنى ماء بـ (بدر)، وقد سأله أوحي هو؟ -: (بل هي الرأي والحرب والمكيدة).. وكذا أخذه برأي سلمان في حفر الخندق.. إلخ، أما ما عدا ذلك من أمور الأحكام والاعتقاد، فالأمر فيه على ما ذكرنا.

ثالثاً: أنه ليس في القرآن صفة إلا وقد دل العقل الصريح على إثباتها لله، حيث لا يمكن أن يعارض ثبوتها دليل صحيح البتة لا عقلي ولا سمعي على ما تقرر في تواطؤ دليلي العقل والسمع وتآخيهما، وعليه فيقال لمن زعم أن من الصفات ما هو مناف للعقل فتأوله، دون ما سواه من صفات المعاني: إن تأولتَ الجميع وحملته علي خلاف حقيقته، كان ذلك عناداً ظاهراً وجحداً لربوبيته.

فان قلتَ أُثبتُ للعالم صانعاً ولكن لا أصفه بصفة تقع على خلقه، وحيث وُصف بما يقع على المخلوق تأولتُه، قيل لك: فهذه الأسماء الحسني والصفات التي وصف الله بها نفسه، هل تدل على معانٍ ثابتة هي حق في نفسها أو لا تدل؟، فإن نفيتَ دلالتها على معني ثابت كان ذلك غاية التعطيل، وإن أثبتَ قيل لك: فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض، ودلالة النصوص على أن له سمعاً وبصراً وعلماً وقدرةً وإرادة وحياة وكلاماً، كدلالتها على أن له محبة ورحمة وغضباً ورضاً وفرحاً وضحكاً ووجهاً ويدين؟!، فان قلتَ: إن إثبات الإرادة والمشيئة لا تستلزم تشبيهاً وتجسيماً، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم.. قيل لك: جميع ما أثبتَه من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن قلتَ: أنا أُثبتُها على وجه لا يماثل صفاتَنا ولا يشبهها، قيل لك: فهلا أثبتَ الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين؟!.

ثم إن كان ظاهر النصوص يقتضي تشبيهاً وتجسيماً، فهو يقتضيه في الجميع فأوِّل الجميع، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يجز تأويل شيء منه، وإن زعمتَ أن بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طولبتَ بالفرق بين الأمرين.. فإن تأول المتأول مثلاً (الوجه) بـ (الذات) لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه، فإن لفظ الذات يقع علي القديم والمحدَث، وكذلك من تأول (الأصبع) بـ (القدرة)، فإن القدرة أيضاً صفة قائمة بالموصوف، وعَرَض من أعراضه ففَرَّ من صفة إلي صفة، وكذلك من تأول (الضحك) بـ (الرضا) و(الرضا) بـ (الإرادة)، إنما فرَّ من صفة إلي صفة، فهلا أقر النصوص علي ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها؟!.

ولم يبق بعدُ إلا واحد من أمرين: إما هذا النفي والتعطيل، وإما وصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، واتباع سبيل السلف الذين

هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفياً وإثباتاً، وأشد تعظيماً لله وتنزيهاً له عما لا يليق بجلاله، فإن المعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا تُرَدُّ بالشبهات، فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يترك تدبرها ومعرفتها، فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، بل هي آيات بيناتٌ، دالة علي أشرف المعاني وأجملها، قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم والإيمان إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك، فكان الباب عندهم باباً واحداً وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات فكذا صفاته لا تشبه الصفات.. كذا أفاده ابن القيم في الصواعق المرسلة ص ١٠٢، ١٨؛ ٢٣، ٦٣.

رابعاً: أن غاية ما ينتهي إليه مدعو تقديم العقل أو معارضته للنقل في إثبات نصوص الصفات الخبرية والفعلية، أحد أمور أربعة: إما تكذيبها وجحدها، وهؤلاء خلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم..

وإما اعتقاد أن الرسل خاطبوا الخلق بما لا حقيقة له، وإنما أرادوا منهم التخييل وضَرب الأمثال وعبَّروا عن المعاني المعقولة بالأمور القريبة من الحس، وهؤلاء سلكوا طريق التشبيه والإلحاد في أسماء الله وصفاته ولا يقدرون على إقامة حجة على ملحد أبداً، لأنهم وإن خالفوهم في الفروع فقد وافقوهم في الأصل..

وإما اعتقاد أن المراد تأويلها وصرفها عن حقائقها بالمجازات والاستعارات كما يفعل الأشاعرة، وهؤلاء لم يكفهم أن تكلفوا لها وجوه التأويلات المستكرهة والتي هي إلى التحريف أقرب وأشبه منها بالتفسير، حتى أوهموا أن الرسول لم يبين الحق للأمة في خطابه لهم ولا أوضحه، بل خاطبهم بما ظاهره باطل ومحال وضلال واعتقاد خلاف الظاهر وحقيقته، وأنه لم يبين لهم الحق ولا هدى إليه الخلق..

وإما الإعراض عنها وعن فهمها وتدبرها واعتقاد أنه لا يُعلم ما أريد منها إلا الله، وهؤلاء الذين يزعمون أن طريقتهم هذه هي طريقة السلف، فاتهم أن ما اتهموا أنفسهم وسلف الأمة به مستلزم لأن يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا أصحابُهم ولا التابعون لهم، وأن جميعهم يقرأ كلاماً لا يعقل معناه..

فلم يبق - بموجب القسمة العقلية - إلا إثبات حقائق الأسماء والصفات ونفي مماثلة الحوادث عنها، وتلك هي طريقة أصحاب الصراط السوي، ومذهبهم هدى بين ضلالتين؛ يثبتون له سبحانه الأسماء الحسنى والصفات العلى بحقائقها، ولا يكيفون شيئاً منها (ينظر الصواعق ص ٦٣، ١٢٢، ١٢٣).

خامساً: أنه وبناء على ما سبق، لو حدث تعارض في الظاهر بين العقل والنقل، فإن ذلك مرجعه لأحد سببين لا ثالث لهما: إما أن النقل لم يثبت فيَنسب مدعو التعارض إلى دين الله ما ليس منه، كالذين يتمسكون بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، وينقلونها للناس دون تمحيص، وإما أن العقل لم يفهم النقل ولم يدرك مراد الله ولا خطاب رسوله رضي الله عنه منه على النحو الصحيح، كما شكك بعض المستشرقين في حديث الذبابة وحديث ولوغ الكلب في الإناء وأحاديث الشفاعة ونحوها.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام في درء التعارض ٣٩/٧: "وما أثبته السمع الصحيح لم ينفه عقل صريح، وحينئذ فلا يجوز أن يتعارض العقل الصريح والسمع الصحيح، وإنما يَظن تعارضَهما مَن غلطَ في مدلولهما أو مدلول أحدهما"، يعني؛ على نحو ما أوضحنا، ومنه يُعلم كذب مدعي العقلانية ومنكري غير صفات المعاني بحجة (مخالفة الله للحوادث)، من أن العقل أو إثبات صفة (المخالفة) بما يقضيه معقولهم، مفضيان أو قاضيان بنفي صفات الله الخبرية والفعلية.

افتئات العقل - في تأويل الصفات وعدم حملها على حقيقتها - على النقل:

ذلك أن الذين أرادوا من المتكلمين أن يجعلوا من النقل مطية للعقل، جرَّؤوا الكثيرين على أن يوجِّهوا آيات القرآن وأدلة السنة في غير مسارها الذي أنزلت من أجله أو بعيدًا عن

سياقاتها المحمولة عليها على وجهها الصحيح، كما فعل أصحاب المدرسة العقلية عندما وضعوا أنسقة فكرية في أذهانهم - كفروض يعملون على إثباتها - وغايتهم من ذلك: أن يجدوا بين الآيات والأحاديث ما يؤيد رأيهم ويدعم مذهبهم ولو بتعسف، فإن وجدوا في الأدلة ما يخالف مذهبهم، قاموا - وقد قلدهم الأشاعرة في ذلك - بتأويل الآيات والأحاديث تأويلاً لا تحتمله النصوص ولا يقوم على دليل واضح، أو قاموا برد الأحاديث الثابتة بالسند الصحيح بزعم أنها ظنية من رواية الآحاد التي لا تفيد بزعمهم أيضاً، اليقين في أمور الاعتقاد.

على أن من رسخ القاعدة الصحيحة القاضية بـ (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، إنما بناها على أصل وأساس صحيحين، وهو وجوب إعمال العقل والفكر فيما يؤدي إلى إظهار الدين والعمل بمقتضى النقل، والرد على المخالفين للكتاب والسنة.. وكان يمكن قبول كلام شيوخ الأشاعرة عندما عوَّلوا كثيراً على طريق العقل باعتبار أن الاقتصار على الدلائل النقلية لأهم أصول العقيدة الإسلامية مثل إثبات وجوده تعالى وصفاته، فضلاً عن أنه غير كاف لمن لم يؤمن بالوحي، هو كذلك مستلزم للدور المحال؛ لأن ثبوت النقل في هذه الأصول متوقف على ثبوت الوحي، وما كان ثبوت الوحي موقوفاً على ثبوته، لا يصح الاستدلال عليه بالنقل، لأن ذلك موجب لتقدم الشيء على نفسه وهو الدور المحال.. فكان العقل بهذا الاعتبار أصلاً للنقل وشاهداً على صدقه، وإهماله - إذا كانت دلالته قطعية - ورد مقتضاه، موجب لانهيار أصل النقل وللطعن في شاهده الذي لم يثبت إلا به، فيكون هذا إبطالاً للنقل.. أقول: كان يمكن لهذه القاعدة - مع ما عليها - أن تُقبل وتَسلم، لولا ما ذكرنا من أمر أولئك الذين غاب عنهم هذا الأصل وجعلوا النقل مطية للعقل في توجيه نصوص الوحي حسب أهوائهم.

فقد أضحينا نرى من يحاول - وباسم تجديد الخطاب الديني أحياناً - تغيير الأفكار الشرعية التي ورد بشأنها نصوص قطعية الثبوت والدلالة، كمن ينكر عقوبة المرتد.. ومن ينادي بمنع ختان الإناث.. ومن يتسلط على فريضة الجهاد بالشبهات أو يفهمه على غير وجهه.. ومن يطالب بتعطيل الحدود وأحكام الحجاب الشرعي وتعدد الزوجات والطلاق والإرث.. ومن يفسر القرآن بهواه..

ومن يرى بثاقب عقله أن هلاك أبرهة وأصحاب الفيل إنما كان بالجراثيم وبوباء الحصبة والجدري.. وأن نحو شق صدره رضي الله عنه ومعجزة إسرائه ومعراجه، أمور لم يعُد العقل يطيق قبولها.. ورأينا من ينكر السنة علانية وبكل تبجح.. ومن يستحل الربا والقينات والمعازف.. ومن يبيح السجائر للصائم في نهار رمضان..

ورأينا من يعتبر القرآن نصاً يخضع كسائر النصوص للنقد باعتباره كتاباً أدبياً.. ومن ينكر الشفاعة ومن ينكر عذاب القبر.. ومن يبيح لنفسه في أدبياته لأن ينال من العقيدة ومن الإسلام ومن رسول الإسلام بل ومن الذات الإلهية، معتبراً ذلك فكراً وحرية رأي وليس ازدراءً.. إلى غير ذلك مما يندى له الجبين، ويُعَدُّ جناية على الشريعة ولا يصدر عن صاحب دين.. بل وراح كل أصحاب هذه الأفكار - مع شنيع ما يرتكبونه وباسم الإبداع وحرية الفكر وتحرير العقل - يُلقبون بأفخم الألقاب والأوصاف وتعقد لهم الندوات والمؤتمرات، وتُفسح لهم وسائل الإعلام المقروءة والمرئية والمسموعة الطرق الموصدة باعتبارهم تحرريين أو مفكرين إسلاميين.. ولا ندري أين دور الأزهر من كل هذا؟، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

وبالجملة فليس لمسلم - بعد ما سبق ذكره - أن يقول: إني غير راض بحكمه تعالى بل بحكم العقل، فإنه متى رد حكم الله ورسوله فقد رد حكم العقل الصريح والنقل الصحيح معاً وعاندهما، والذين زعموا من قاصري العقول تعارضهما وأن العقل يجب تقديمه على السمع حينذاك، إنما أوتوا إما من جهلهم بحكم العقل: فظنوا ما ليس بمعقول معقولاً، وإما من جهلهم بمقتضى السمع: بنسبتهم إلى الرسول ما لم يقله، أو نسبتهم إليه ما لم يُرده بقوله، وإما لعدم تفريقهم بين ما يدرك من النصوص بالعقول وبين ما لا يدرك، فهذه أربعة أمور أوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل، على ما أفاده ابن القيم في الصواعق ص ٧٠.

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٢٣)

مصدر التلقي لدى لأهل السنة والجماعة في توحيد الصفات هو: (الوحي).. بينا هو لدى الأشاعرة: (العقل) وتأويلاتهم الصفات الخبرية والفعلية أو تفويض معناها.. خير شاهد على هذا

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد وضح مما سبق وبعد دحض شبهات الأشاعرة القاضية بتقديم العقل، أن تأويلات الأشاعرة ومنهجهم في التعامل مع توحيد الصفات يعتمد على ما جادت به عقول المتأولة، وأنهم قد تأثروا فيما تأولوه بتأويلات الجهمية والمعتزلة، وأن تأويلاتهم ليس لها مستند من آية أو حديث.

وأضيف هنا: أن زعمهم بأن تلك التأويلات هي ما تقضي بها أوضاع اللغة، يردُ عليه أن الشرع قد خلع على ألفاظ الصفات وصف: (الحقيقة الشرعية)، تماماً كما خلع على (الصلاة) و(الزكاة) و(الكفر) و(الإيمان) نفس الصفة، فهذه الألفاظ نُسيت معانيها اللغوية ودلت بالشرع على معان أخرى صارت فيها حقائق شرعية وصار مرجع الدلالة فيها إلى اصطلاح أرباب الشرع والاعتقاد..

وعليه فلو دلت ألفاظ (اليد) و(العين) و(القدم) و(النزول) و(الاستواء) و(الضحك).. إلخ، في اصطلاح التخاطب ولغة العرب على معاني متعددة أو معينة بحق المخلوقات، فقد دل الشرع عند اتصاف الله بها على وجوب حملها على ظاهرها وحقيقتها الشرعية على الوجه اللائق به تعالى، وإلا احتاج الأمر إلى قرينة تصرفها عما وضعت لها في اصطلاح الشرع وتدل على أنه جاءت على خلاف الأصل، وليس ثمة.. بل الدلائل الفطرية والقرائن العقلية والنقلية واللغوية -كما نرى- دالة على حملها على حقائقها الشرعية وفقط، وهذا ما درج عليه أصحاب القرون المفضّلة ومن تبعهم.

ولقد أخطأ الأشاعرة حين غفلوا عن هذا الضابط وراحوا كغيرهم يستجْدون البراهين والحجج على صرف الصفات عن ظاهرها: من المناهج الفلسفية والطرق الكلامية والأقيسة المنطقية، وقد فتحتْ هذه النظرة الخاطئة إلى نصوص الوحي، باباً عظيماً للابتداع في الدلائل ومن ثَمَّ في المسائل، ما كان له أن يُفتح لو أنهم قدَروا الوحي الإلهي حقَّ قدره.. وقد شارك المتكلمين في هذا الخطأ: مَن أخذوا من (الصفاتية) أصول الاعتقاد مُسلَّمة واعتقدوا أنها طالما قد ثبتَت بأدلة النقل فلا داعي للحجاج العقلي في إثباتها، ودفعهم إلى هذا الموقف موقف المتكلمين السلبي من النقل، فأورث ذلك ضعفاً في موقفهم، وتسلُّطاً للخصم عليهم وإصراراً منه على منهج الابتداع.. ولقد تميز منهج الصحابة ومن تبعهم عن منهج هؤلاء وأولئك بالجمع بينهما، فكانوا وسطاً في باب الصفات وغيره، فهم من ناحية يستمسكون بالوحي لا يتجاوزونه: جرياً على منهاج النبوة: (فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ) (الزخرف/ ٤٣)، ثم هم من ناحية

أخرى يعطون النقل حقّه من الدلالة العقليّة، فكانوا بذلك أسعد الطوائف بالعقل الصريح والنقل الصحيح.. وللمسألة بذلك جانبان:

الأول: التأصيل لجعل الوحي هو مصدر التلقي، والعقل تبع له:

وهذا ما عليه إجماع أهل السنة والجماعة وجمهرة المحدِّثين، وحجتهم: أن لو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال ما شاء ما شاء، ولوجب على المؤمنين ألا يقبلوا شيئاً من أمور الدين حتى يعقلوه.. وأدلة العقل ناطقة بهذا، فنحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر الصفات وما ظهر للمسلمين من أمور الاعتقاد ونقلوه عن سلفهم إلى أن أسندوه إلى الرسول من ذكر عذاب القبر وسؤال الملكين والحوض والميزان والصراط وصفات الجنة والنار، لوجدنا أنها أمور لا تدرك حقائقها بعقولنا، وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها.

فإذا سمعنا شيئاً من أمور الدين وعقلناه فبها، وما لم تبلغه عقولنا آمنا به وصدّقنا واعتقدنا أنه الحق، وهذا هو الفرقان بين أهل الإيمان والسنة وأهل البدعة من المتكلمة، وعليه "كان الصحابة ومن سلك سبيلهم من التابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين، فلهذا لم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقوله، ولا يؤسس ديناً غير ما جاء به صلى الله عليه وسلم، وإذا أراد معرفة شيء من الدين والكلام فيه: نظر فيما قاله الله والرسول، فمنه يتعلم وبه يتكلم وفيه ينظر ويتفكر وبه يستدل، فهذا أصل أهل السنة.. وأهل البدع لا يجعلون اعتمادهم على ما تلقوه عن الرسول، بل على ما رأوه أو ذاقوه، ثم إن وجدوا السنة توافقه، وإلا لم يبالوا بذلك، فإذا وجدوها تخالفه أعرضوا عنها تفويضاً أو حرفوها تأويلاً"ا.هـ. من مجموع الفتاوى (١٣/ ٦٣).

وعلى ذلك سائر أئمة المسلمين، قال يوسف بن عبد الهادي الشهير بابن المِبْرَد (ت ٩٠٩) في (جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر) ص ١٤٧: "إن باب الصفات وأصول الديانات، إنما هو باب النقل لا العقل، فمن جعل باب ذلك: العقل، فقد أخطأ"، وقال ص ٢٨٩: "إن باب الصفات موقوف على النقل والتقليد لا على الاجتهاد، وكل العلم يسوغ فيه الاجتهاد إلا هذا".

الثاني: التأصيل لجعل العقل وسيلة لفهم النصوص، أو إثباتها لورود الخبر الصادق بها.. كونه مناط التكليف لإظهار الدين والعمل بمقتضى النقل:

وتلك هي القاعدة التي انطلق منها أصحاب مقولة: (إن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح)، وهي ما أصل لها عموم أهل السنة، وذلك بذهابهم إلى أن صفات الرب تتنوع من حيث ثبوتها إلى نوعين: الأول الصفات العقلية: وهي التي يشترك في إثباتها الدليل السمعي والعقلي، وهي أكثر صفاته تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان.. والنوع الثاني الصفات الخبرية الفعلية، وتسمى النقلية والسمعية: وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بالخبر الصادق الذي جاء به الكتاب أو السنة الصحيحة والذي لولاه -وبموجب العقل- لأمسكنا عن الكلام فيها لأنها توقيفية، ثم لا نخوض فيها بأهوائنا وآرائنا، بل نثبتها على وجه يليق بعظمة الله وجلاله بدون تحريف أو تعطيل ودون تشبيه أو تجسيم على حدِّ قوله: (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾) (الشورى/ ١١)، ونفوض كيفيتها وحقيقتها إلى الله لعدم معرفتنا لحقيقة الذات.. أما العقل فليس له دور في إثباتها سوى التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الوحي، كونه لا يعارض الخبر الصحيح على ما أفضنا.

مخالفة الأشاعرة لما أصّل له أهل السنة في باب الصفات:

يقول د. فيصل الجاسم في كتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) ص ٧٠ نقلاً عن كوكبة من أئمة العلم سلفاً وخلفاً: "وأما المتكلمون من

الأشاعرة الكُلاَّبية وغيرهم فقد انحرفوا في مصدر التلقي، وخالفوا ما أمر الله به ورسوله وما كان عليه سلف الأمة، وهم مع ذلك مختلفون في تحديده، إلا أنه يجمعهم الاعتماد على العقل، فيجعلونه الأساس في تقرير مسائل المعتقد ويقدمونه على النقل، ولذا فهم يقسمون مباحث العقيدة إلى (عقليات) تشمل أكثر (الإلهيات) كالتوحيد والنبوات ونحو ذلك، و(سمعيات) تشمل أمور الآخرة ولواحقها، وقرروا أن الأصل في العقليات هو: العقل، بينما في السمعيات: النقل"، ونقل في ذلك كلام ابن الجويني والغزالي الذي أفادا فيه ذلك، وذلك بالطبع قبل تراجعهما فيما ذكرناه مفصلاً في كتابنا (سيراً على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه).

على أن ما ذكرناه هنا للأشاعرة جد خطير.. ولازمه أن العقل هو الأصل فيما تعلق من العقائد بتوحيد الصفات، وعليه تُعرض أدلته، فما وافق منها عقل المتكلم من الأشاعرة وغيره قبله، وما خالفه حرّفه تأويلاً، أو عطله تفويضاً.. ولازمه كذلك التقديم بين يدي الله ورسوله، ومخالفة نصوص الوحي، وتقديم العقل على النص بل وتقديسه إلى حدٍّ أوصل بعضَهم وهو الصاوي في حاشيته على الجلالين ٣/ ١٠، لأن يصرح بأن "الأخذ بظواهر الكتاب والسنة أصل من أصول الضلالة".

وبعضَهم الآخر وهو السنوسي في شرح الكبرى ص ٨٢ لأن يقول: "وأما من زعم أن الطريق إلى معرفة الحق: الكتاب والسنة ويحرِّم ما سواهما، فالرد عليه: إن حجيتهما لا تُعرف إلا بالنظر العقلي، وأيضاً: فقد وقَعَتْ فيهما - يعني: الكتاب والسنة - ظواهر من اعتقدها على ظاهرها: كَفَر عند جماعة أو ابتدع"، وقال: "أصول الكفر ستة -وذكر في السادس منها-: التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة.. والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل: هو أصل ضلال الحشوية، فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة، عملاً بظاهر قوله تعالى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) (طه/ ٥)، (ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ) (الملك/ ١٦)، (لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ) (ص/ ٧٥)، ونحو ذلك"..

وتلك وأيم الله جريرة لا يمكن السكوت عنها، كونهما قد جعلا - وجميع من كان على شاكلتهما - النبي وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين: حشوية، وجعلا ما هم عليه: ضلالة وتشبيهاً وتجسيماً.. ولطالما نادى أصحاب كتب الاعتقاد بردِّ هذا، وبالتمسك بظواهر نصوص الكتاب والسنة في باب الصفات وحذروا من مخالفتها.

الأشعري دون تابعيه، على التسليم لما أصل له أهل السنة:

ففي كتابه (الإبانة) ص ٤٧ وما بعدها يشير أبو الحسن إلى أن أهل الزيغ والضلال قد "دفعوا أن يكون لله وجه، مع قوله تعالى: (وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ) الرحمن/ ٢٧)، وأنكروا أن يكون له يدان، مع قوله: (لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ) ص/ ٧٥)، وأنكروا أن يكون له عينان، مع قوله: (تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا) القمر/ ١٤) وقوله: (وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ) طه/ ٣٩).. ونفوا ما روي عن رسول الله: (إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) وغير ذلك مما رواه الثقات عنه"..

ويقول الأشعري في رد ذلك: "فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون، قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك

بكتاب ربنا وبسنة نبينا وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون"..

ثم راح يعقب ويبين عقيدته التي هي عقيدة الصحابة والتابعين، مصرحاً بإجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تجسيم، غير متعرِّض لتأويل ولا تحريف، قائلاً: "إن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده.. وأن له وجهاً بلا كيف، كما قال: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) الرحمن/ ٢٧)، وأن له يدين بلا كيف كما قال: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) المائدة/ ٦٤)، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) القمر/ ١٤).. ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج.. وندين الله بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه يضع السموات على أصبع والأرضين على أصبع كما جاءت الرواية عن الرسول من غير تكييف.. ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى سماء الدنيا، ونعوِّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين.. ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم".

على أن ما قرره الأشعري هنا: فضلاً عن كونه المتفق مع السمع.. هو المتفق كذلك مع العقل لكونه القاصر عن إدراك حقيقة الأسماء والصفات وليس له إلا التسليم والإيمان بما جاء به النص، إذ العقول لا يمكنها إدراك ما يجب إثباته لله على التفصيل الوارد في الشرع، وهذا يستوجب التسليم بكل ما صحت به النصوص وعدم الاعتماد على العقول وحدها في إثباتها.. وفي بيان أن دور العقل يتمثل في الانتصار لما جاء به الوحي، جعل الأشعري يعتمد ما يعرف بـ (دليل الحدوث) الذي مفاده أن الكون حادث وكل حادث لابد له من مُحدث قديم، فبرأيه أن هذا الدليل لا يؤدي إلى إثبات وجود الخالق فحسب، بل يؤدي بالضرورة إلى إثبات صفاته من حياة وقدرة، لأن الميت والعاجز لا يخلق شيئاً، ويدل على صفة الإرادة لأن الخلق من عدم يتطلب اختياراً من الفاعل ليخصص به وجه مراده، كما يدل على السمع والبصر والكلام لأنه لو لم يكن موصوفاً بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الآفات التي تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات..

ومن كلامه في هذا قوله في (رسالة أهل الثغر) ص٢١٦ وما بعدها - وينظر معه شرح الطحاوية ص٦٢٣-: "وأجمعوا على أنه.. لا يجب إذا أثبتنا الصفات له على ما دلت العقول واللغة والقرآن والإجماع، أن تكون محدَثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفاً بها.. ولا يجب أن تكون أعراضاً، لأنه عز وجل ليس بجسم، وإنما توصف الأعراض في الأجسام، ويُدل بأعْراضها فيها وتعاقبها عليها على حَدَثها..

ولا يجب أن تكون غيره لأن غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قِبَل أن في مفارقتها له ما يوجب حَدَثه وخروجه عن الألوهية وهذا يستحيل عليه.. كما لا يجب أن تكون نفْس الباري جسماً أو جوهراً أو محدوداً أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا، فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا.. ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفْسه لاستحالة كونه حياة أو علماً أو قدرة، لأن من كان كذلك لا يتأت منه الفعل، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة".

كما أن الأشعري استفاد من فكرة الغائية والنظام أو الإبداع -التي مفادها كما يقول الشهرستاني في الملل ص٧٥: أن "الإنسان إذا فكر في خلقته من أي شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة حتى وصل إلى كمال الخلقة.. علم بالضرورة أن له صانعاً قادراً عالماً مريداً، وتبين له الإحكام والإتقان في الخلقة، وأن له تعالى صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن

جحدها"- استفاد كيف "يصل إلى إثبات التنزيه لله بالوحدانية، وإلى إثبات العلم والإرادة اللتين يدل عليهما إحكام الصنعة ودقتها، وهذا المنهج العقلي للأشعري قد أوصله إلى إثبات اتصاف الله بكل صفاته.. فهو إذن ملتزم في عقيدته بعقيدة السلف من الكتاب والسنة، وإنما أضاف إلى السلف منهجاً عقلياً يصدُّ به الهجوم". (انتهى من كتاب (علاقة صفات الله بذاته) د. الكردي ص١٣٧).

ويعتمد في إثباتها أيضاً دون تابعيه.. الحجاج العقلي دون الفلسفي الذي انتهجه الأشاعرة:

وقد اقتضى المنهج العقلي الذي اختطه الأشعري لنفسه مؤخراً، أن يرفض بشدة أن تُبنى عقيدة المسلمين في توحيد الله على الأسس المستقاة من الفلسفة الهندية واليونانية والإغريقية، لما بين هذا وذاك من تباين في تصور الإله المعبود.. وحقاً فعل، فقد رأينا كيف أدى ذلك إلى تعطيل صفات الخالق أو بعضها، بدعوى أن نفيها هو لازم القول بنفي الكثرة والتركيب وبوحدة الذات الإلهية وبساطتها من كل وجه.. وأن في إثباتها إيذاناً بتعدد القدماء، لكون هذه الصفات باعتقادهم غير الذات أو زائدة عن الذات.

وقد دعا ذلك كله الأشعري -وقد عرف أقاويل الفلاسفة والمعتزلة -لأن يعقد مقارنة بين نفي المعتزلة للصفات وبين كلام أرسطو، ترجم لها د. حمودة بقوله في كتاب (ابن سينا بين الدين والفلسفة) ص٢٦: "إن أبا الهذيل قد أخذ قوله في الصفات عن أرسطو، فإن أرسطو قال في بعض كتبه: إن الباري علمٌ كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسَّن أبو الهذيل لفظة أرسطو، وقال: علمه هو هو، وقدرته هي هو".. وكان من رد الأشعري عليه ما جاء في قوله في (الإبانة) ص١٠٦:

"وقد قال رئيس من رؤسائهم: إن علم الله هو الله، فجعل الله علماً، وألزم، فقيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله، فَقل (يا علم الله اغفر لي وارحمني)، فأبى ذلك فلزمه المناقضة"، واستطرد الأشعري يقول: "واعلموا أن من قال عالم ولا علم كان مناقضاً، كما أن من قال علم ولا عالم كان مناقضاً، وكذلك القول في القادر والقدرة، والحياة والحي، والسمع والبصر والسميع والبصير.. ويقال لهم: خبِّرونا عمن زعم أن الله متكلم، قائل، آمر، ناه، لا قول له ولا كلام، ولا أمر له ولا نهي، أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين؟ فلا بد من نعم.. يقال لهم: فكذلك من قال: (إن الله عالم ولا علم له)".. وألزم بمثل ذلك في الإرادة، وفي سائر ما نفاه المعطلة من الصفات.

وفي حين نجد الأشعري يرفض في اعتماد المنهج العقلي للتعرف على صفات الخالق، هذا المذهب الفلسفي -الذي يحلو لجامعاتنا حتى في الأزهر أن تقرنه دائماً وأبداً بالعقيدة -لما يستلزمه من نفي صفات الله وتعطيلها، نراه في المقابل يعتمد: (المذهب الكلامي) المحمود، وفرق بينهما.. ويصف الكثيرون مذهب الأشعري في إثبات الصفات -لأجل ما سبق- بأنه المنهج الوسط بين النقل والعقل، ولا يعنون بتلك الوسطية أنها التوفيق أو التلفيق، ولكن كونه الذي أشعر بضرورة مساندة العمل العقلي للنص في تقريره على وجه يلزم الخصم العقلي..

وقد سبق أن ذكرتُ في كتاب (مجمل معتقد أبي الحسن في توحيد الصفات) مدى موافقة الأشعري في ذلك لمن قبله من القرون الفاضلة ولمن تبعهم بإحسان، فليراجع..

وإلى لقاء آخر.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٢٤)

جميع من صنَّفوا من أهل السنة في أمور الاعتقاد لاسيما ما تعلق منها بباب الصفات، على: التمسك بظواهر النصوص والتحذير من مخالفتها.. كونها - دون العقل - هي: مصدر التلقي

إعداد/ أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فإن من أعظم ما أصاب المسلمين في معتقدهم في (توحيد الله في صفاته) مذ ظهرت بدعة الجهمية، هي: شبهة: تأويل نصوصه واعتقاد أن ظواهر هذه النصوص مما يتنافى مع العقل، أو مما لا يجوز نسبته إلى الله، وهي بعدُ لا تعدو أن تكون فتنة جعلت الأمة فرقاً وشيعاً، "ولا ينجِّي من هذه الفتنة إلا تجريد اتباع الرسول، وتحكيمه في دقِّ الدين وجُله، ظاهره وباطنه، عقائده، وأعماله، حقائقه، وشرائعه.

فيُتلقى عنه حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام، وما يُثبته لله من الصفات والأفعال والأسماء وما ينفيه عنه، كما يُتلقى عنه وجوب الصلوات، وأوقاتها، وأعدادها، ومقادير نُصُب الزكاة، ومستحقيها، ووجوب الوضوء، والغسل من الجنابة وصوم رمضان، فلا يجعله رسولاً في شيء دون شيء من أمور الدين، بل هو رسول الله في كل شيء تحتاج إليه الأمة في العلم والعمل، لا يُتلقى إلا عنه، ولا يؤخذ إلا منه، فالهُدى كله دائر في أقواله وأفعاله، وكل ما خرج عنها فهو ضلال، فإذا عقد المتلقي قلبه على ذلك وأعرض عما سواه ووزنه بما جاء به الرسول، فهذا الذي ينجيه من فتنة الشبهات، وإن فاته ذلك أصابه من فتنتها بحسب ما فاته منه..

وهذه الفتنة تنشأ تارة من فهم فاسد، وتارة من نقل كاذب، وتارة من حق ثابت خفي على الرجل فلم يظفر به، وتارة من غرض فاسد وهوى متبع، فهي: من عمًى في البصيرة، وفساد في الإرادة"، كذا في (إغاثة اللهفان) ص٤٣١..

ولأنه لا سبيل لرد هذه الألوان من الفتن إلا بما ذكرنا من تجريد اتباع الرسول وتحكيمه في كل شيء، كان تضافر أئمة العلم واختلاف عباراتهم في كل ما صنفوه من كتب الاعتقاد - لاسيما ما تعلق منها بـ (توحيد الصفات) - على التأكيد على هذا الأصل.

أئمة السنة في تصانيفهم في (توحيد الصفات).. على اتباع ظواهر النصوص، خلافاً للأشاعرة:

ونذكر من هذا قول العالم الزاهد سهل التستري فيما نقله عنه الهروي في (ذم الكلام وأهله) ٣٧٨/٤: "ما أحد ترك الظاهر إلا خرج إلى الزندقة".. وقول الإمام أحمد في أول كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة): "الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل: بقايا من أهل العلم يَدعُون من ضل إلى الهُدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويُبَصِّرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس أحيَوه، وكم من تائه هَدَوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدع، وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب يقولون على الله، وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهَّال الناس بما يشبِّهون عليهم".

إلى أن قال بعد أن ذكر من الصفات ما ذكر: "فرحم الله مَن عَقَل عن الله ورجع عن القول

الـذي يخالف الكتـاب والسـنـة، وقـال بقول العلماء وهو قول المهاجرين والأنصار، وترك دين الشيطان ودين جهم وشيعته .

وفي آخر كتابه عن (الصفات) ساق الدارقطني جملة من أقـوال أئمة السلف كلها تنص على التسليم والأخذ والتحدث بالنصوص وإمرارها على ظـواهـرهـا، كونها كما في العلو للذهبي ص١٨٣، ١٩٢: بينة واضحة في اللغة، لا يجوز صرفها إلى المجاز بنوع من التأويل.. وبعد ذكره الأخبار عن بدء الخلق وأسماء الله، راح الحافظ ابن منده (ت٣٩٥) يخصص الجزء الأخير من كتابه (التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته) في: (ذكـر معرفة صفات الله التي وصف بها نفسه وأنـزل بها كتابه وأخبر بها الرسول على سبيل الوصف لربه مبيناً ذلك لأمته)، معللاً ذلك بـ "أن الله امتدح نفسه بصفاته، وصدّق به المصطفى وبين مراد الله فيما أظهره لعباده، وكان ذلك مفهوماً عند العرب غير محتاج إلى تأويلها".

ثـم طفق يعدد الصفات الخبرية والفعلية ويذكر مع كل صفة منها الآيات المتلوة والأخبار المأثـورة التي تدلل على كل صفة على حدة، وختم ذلـك بقوله صـ٣٠٩: "هذه الأخـبـار في الصفات: نرويها من غير تمثيل ولا تشبيه ولا تكييف ولا قياس ولا تأويل، على ما نقلها السلف عن الصحابة عن المصطفى عليه السلام، ونجهّل من تكلم فيها إلا ببيان عن الرسول أو خبر صحابي حضر التنزيل والبيان، ونتبرأ إلى الله مما يخالف القرآن وكلام الرسول "ا.هـ

وللإمام الشوكاني رسالة (التحف)، جعلها في الرد على مَن سأله عن (ما يقول فقهاء الدين في آيات الصفات وأخبارها اللاتي نطق بها الكتاب وأفصحت عنها السنة)، فكان مما أجـاب به ص١٨، قوله: "إن المذهب الحق في الصفات، هو: إمرارها على ظاهرها من غير تأويل، وأن ذلك هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم".

وقوله قبلُ: "إن الحق: هو ما كان عليه خير القـرون ثـم الـذيـن يلونهم ثـم الـذيـن يلونهم، وقـد كانوا رحمهم الله وأرشدنا إلـى الاقتداء بهم والاهتـداء بهديهم، يُمـرُّون أدلـة الصفات على ظاهرها لا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا يتأولون، وهذا هو المعلوم من أقوالهم وأفعالهم والمُتقرَّر من مذاهبهم، لا يشك فيه شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجـادل، وإن نزغ بينهم نازغ، أوضحوا للناس أمره وبينوا لهم أنه على ضلالة، وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل، وحـذروا الناس من بدعته"، وهكذا ينبغي أن يكون عليه كل جادٍّ سالك طريق الحق والرشاد.

و(أبـو يعلى) و(ابن قدامة) يؤلفان في إبطال التأويل وذمـه، ويحرِّمان رد الأخبار والتشاغل عنها بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية:

وفي ص٢٦، ٤٢، ٤٣ من كتابه (إبطال التأويلات) وإبَّـان سوقه لعبـارات أئـمـة السنة في إثبات الصفات وحملها على ظاهرها، يقول القاضي أبـو يعلى (ت٤٥٨)، وكمـا في العلو للذهبي صـ١٨٣ ومختصره للألباني ٢٧٠ : "لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات لله تعالى لا تشبه صفات الموصوفين بها من الخلق، لكن ما رُوي عن أئمة أصحاب الحديث: أنهم حملوها على ظاهرها..

ويـدل على إبطال تأويلها أن الصحابة ومن بعدهم حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صَرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا إليه أسبق لما فيه من إزالة التشبيه..

كما يدل على إبطاله: أن من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته، ومن تأول عَدَل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلـى صفاته"، بزعم أن ظاهرها التشبيه، كذا فسره الذهبي الذي علق يقول: "المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مولّدة، ما علمتُ أحداً سبقهم بها، قالوا: هذه الصفات تُمَرُّ كما جاءت ولا تُؤوَّل، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، فتفرع من هذا أن الظاهر يُعنى به أمران:

أحدهما: أنه لا تأويل لها غير دلالة الخطاب كما قال السلف: (الاستواء معلوم)، وكما قال سفيان وغيره: (قراءتها تفسيرها)، يعني أنها بينة واضحة في اللغة، لا يُبتغى لها مضايق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف، مع اتفاقهم على أنها لا تشبه صفات البشر بوجه.

الثاني: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة، كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا غير مراد، فإن الله وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير"اهـ..

على أن كلام الذهبي الذي يمثل القول الفصل في قضية الصفات، حجة على الأشاعرة، ذلك أنهم وإن كانوا يعتقدون بأن ظاهرها لا يتشكل في الخيال، إلا أنهم حرَّفوها وابتغوا لها مضايق التأويل، وإنما أردنا بهذا: التنبيه على أنهم في ذلك على خلاف مع السلف.

وفي ص١١٣ بنفس المصدر، يقول صاحب (إبطال التأويلات): "ذكر البخاري ومسلم القدم في الصحيحين جميعاً"، ثم قال: "اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن المراد به: (قَدَمٌ) هو صفة لله، وكذلك (الرِّجل)".. كما نقل أبو يعلى بعدها عن أحمد قوله: حديث "(يضع قدمه)، نؤمن به ولا نرده على رسول الله"، ثم علق يقول: "فقد نص أحمد على الأخذ بظاهر ذلك، لأنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا لا نثبت قدماً جارحة ولا أبعاضاً، بل نثبت صفة كما أثبتنا يدين ووجهاً وسمعاً وذاتاً، وجميع ذلك صفات، وكذلك (القَدم والرِّجل) لأننا لا نصفه بالانتقال والمماسة لجهنم اهـ.

ثم صرّح أبو يعلى ص١٧٥، ١٧٨ بحمل قوله تعالى: (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة.. الزمر/٦٧) "على ظاهره"، وبأن ذلك "غير ممتنع وراجع إلى ذاته".

ولابنه أبي الحسين محمد بن أبي يعلى صاحب (طبقات الحنابلة) قوله في كتاب (الاعتقاد): "أول ما نبدأ بذكره.. الإيمان بالله، ثم الإيمان بأن الله واحد لا يشبهه شيء وأن ما وقع في الوهم فالله وراء ذلك"، إلى أن قال ص٤١ وبعد ذكر جملة من الصفات وأمور الاعتقاد: "ويجب هجران أهل البدع والضلال كالمشبهة والمجسمة والأشعرية والمعتزلة والرافضة والمرجئة والقدرية والجهمية والخوارج.. وبقية الفرق المذمومة".

ولابن قدامة المقدسي صاحب المغني، قوله في (ذم التأويل) ص١١: "ومذهب السلف: الإيمان بصفات الله التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها"، ثم ذكر عبارات أئمة السنة، وبوَّب لـ (وجوب اتباعهم والحث على لزوم مذهبهم وسلوك سبيلهم بموجب الكتاب والسنة).

إلى أن قال ص٥٠: "إن الصحابة أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرنا عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم يُنقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة، والإجماع حجة قاطعة، فإن الله لا يَجمع أمة محمد على ضلالة.. ولأن تأويل هذه الصفات لا يخلو إما أن يكون علمه النبي وخلفاؤه الراشدون وعلماءُ الصحابة أو لم يعلموه، فإن لم يعلموه فكيف يجوز أن يعلمه غيرهم؟، وهل يجوز أن يكون قد خبَّأ عنهم علماً وخبّأ للمتكلمين لفضل عندهم؟!، وإن كانوا قد علموه ووسعهم السكوت عنه فإنه يسعنا ما وسعهم، ولا وسّع الله على من لا يسعه ما وسعهم"..

ولابن قدامة في كتابه (لمعة الاعتقاد) ص١٥ قوله: "كلُّ ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى من صفات الرحمن، وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل"، وقوله ص٣٢ بعد أن ذكر جملة من صفات الفعل والخبر: "فهذا وما أشبهه: نؤمن به ولا نردُّه ولا نجحده، ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره"، والحق أن الكتابين - على صغرهما - تأصيل في الحض على التمسك بظواهر النصوص وبما كان عليه السلف ورد ما سواهما، وهما عمدة في الاحتجاج على من ابتلينا بهم من أشاعرة الزمان.. وله كتاب ثالث في (صفة العلو) خصه لذكر النصوص والآثار في إثبات الصفات.

وممن نقل عنهم الذهبي في العلو ص١٧٣ مقولتهم في الأخذ بالظواهر: أبو سليمان الخطابي، حيث قال في كتابه (الغنية):

"فأما الصفات وما جاء منها في الكتاب والسنن الصحيحة، فإن مذهب السلف: إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، وإنما القصد: في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين"..

ومنهم الإمام ابن عبد البر، حيث ذكر الذهبي في العلو ص١٨١ قوله وهو بالمختصر ص٢٦٨ وبالفتح٣٤٦/١٣: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يَحملُ منها شيئاً على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه، والحق فيما قاله القائلون بما ينطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة".

وكان ابن عبد البر قد ذكر في التمهيد١٣١/٧: أن "من حق الكلام أن يحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أُنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات، وجلَّ الله عن أن يخَاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين"..

ومنهم الخطيب البغدادي، فقد نقل عنه الذهبي ص١٨٥ وكذا ابن قدامة في (ذم التأويل) ص١٧ قوله: "أما الكلام في الصفات، فأما ما روي منها في السنن الصحاح فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها"، وعليه علق الذهبي بقوله: "والمراد بظاهرها: أي: لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة غير ما وضعت له، كما قال مالك وغيره: (الاستواء معلوم)، وكذلك القول في السمع والكلام والوجه ونحو ذلك".. ومنهم الإمام البغوي حيث نقل عنه الذهبي في العلو ص١٩١ قوله بعد ذكره آية: (هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ)البقرة/ ٢١٠): "الأوْلى في هذه الآية وما شاكلها، أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدوث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة".

ومنهم الحافظ أبو القاسم التيمي، فقد ذكر له الذهبي في العلو ص١٩٢ قوله: "مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحيى بن سعيد وابن مهدي وابن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيف يُتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل.

قال ابن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره، أي هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل".

وكان مما نقله صاحب (الحجة في بيان المحجة) ١٨٨/١، ٣١٢ عن التيمي قوله: "الكلام في صفات الله: ما جاء منها في كتاب الله أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها".

وقوله بعد ذكر الاستواء واليد والعين والرضا والغضب والنزول: "فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف إثباته وإجراؤه على ظاهره، ونفي الكيفية والتشبيه عنه"..

وفي خطوة لحسم الأمر كعادته، يذكر الذهبي في السَير٤٤٨/١٩، أن "قد صار الظاهر اليوم ظاهرَيْن: أحدهما حق، والثاني باطل، فالحق: أن يقول إنه سميع بصير مريد متكلم حي، (خلق آدم بيده) وأمثال ذلك، فنُمِرُّه على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول له تأويل يخالف ذلك.. والظاهر الآخر وهو الباطل والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل الباري بخلقه، بل صفاته كذاته، وليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي"..على أن هؤلاء الذين ذكرنا، هم من جاء التصريح في عبارتهم بـ (إجراء الصفات على ظاهرها)، وإلا فقرابة المائة والسبعين الذين نقل عنهم الذهبي وحده، جميعهم على التمسك بما جاءت به النصوص.. وإلى لقاء آخر..

والحمد لله رب العالمين.

دَعْوَة

دعوة للتغيير .. ومن المحن تأتي المنح

إعداد / د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد؛

فليس ثمة أمر أفضل من تربية النفس وتزكيتها وترقيقها وإخضاعها لأمر ربها ، من شهر رمضان وحَسَن أن يصحبنا ونصحبه لنغير ما بأنفسنا الأمارة وما بواقعنا المكتظ بالمآسي..

ولنستبشر خيرًا، فلقد مرت بأمة الإسلام أزماتٌ تفوق ما نحن فيه، وفِتَنٌ كقطع الليل المظلم، فما كُسرت لها إرادة ولا انطفأ في صدرها أمل..

بيد أن أئمة أهل السنة العاملين إزاء أوضاعها، اتبعوا طريقة سديدة، قوامها: جمع الأمة - عبر مجامع أو قنوات مؤسسية وعلماء موثوق بإخلاصهم وحنكتهم وصحة معتقدهم - على عدة بنود، تؤكد أولاً الثوابت من أمور الاعتقاد، ثم تحسم مواد الخلاف، وما على الحاكم أو المُشَرِّع إلا أن يقوم بتقنينها وجمع الأمة حولها، وما على أئمة أهل السنة المتجردين من الحزبية والعصبية إلا أن يقوموا بنشرها ودعوة الناس إليها.

ولعل هذا هو سر تجددها، وما تجد بسببه كتب أصول الاعتقاد شاهدةً ومقيمةً الحجة إما لها إن أراد الله بها خيراً، وإما عليها إن كانت الأخرى.. فتسمع عن اعتقاد الأوزاعي والثوري وابن عيينة وابن المديني والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم والتستري والطبري..

كما تقرأ (أصول السنة) للحميدي ولابن حنبل وللبربهاري، و(العقيدة الطحاوية) للطحاوي المصري، و(الإبانة) للأشعري، و(الشريعة) للآجري، و(أصول اعتقاد أهل السنة) للالكائي، و(النصيحة) للجويني، و(اعتقاد أهل السنة) للصابوني، و(الحجة) للأصبهاني، و(الاقتصاد في الاعتقاد) لعبد الغني المقدسي، و(لمعة الاعتقاد) لابن قدامة، و(الدرة المضية) للسفاريني، و(التحف) للشوكاني، و(سُلَّم الوصول) وشرحها (معارج القبول) لحكمي.. إلخ، وقد حكينا نموذجاً حيًا لهذه التجربة ولجمع أمير المؤمنين (القادر بالله) الناس على ما عرف بـ (العقيدة القادرية)، وذلك بعدد شعبان ١٤٣٤هـ.

وتعجب عندما ترى هذه الاعتقادات متضمنة أشياء هي محل اتفاق، وعندما تراها أحياناً متضمنة أحكاماً فقهية من نحو (المسح على الخفين) - فيما يشبه في زماننا مسائل: النقاب وختان الإناث - بقصد التنبيه على أنها أعلامٌ في تمييز أهل السنة عمن ينكرونها من أهل البدع والضلال..

الأمر الذي يعكس مدى حرص الأوائل على

إزالة كل أسباب الخلاف، سواء ما تعلق منها: بأمور الاعتقاد مما لا يسوغ ولا يسع فيه الخلاف، عكس ما هو حاصل الآن من إصرار من البعض على: (جعل التعارض بين العقل والنقل أمراً وارداً)، وعلى (تقديم العقل حينذاك على النقل)، ومن (إخراج العمل عن مسمى الإيمان)، ومن (تأويل للصفات أو تفويضها)، إذ تلك أمور كان الخلاف فيها وسيظل يعرف بـ (خلاف التضاد)، كون الحق فيها واحداً لا يتعدد.. أو: بأمور سَعَوا إلى حسمها لئلا يَتخذ منها الرويبضة من المترخصين والدهماء بين الحين والآخر، وسيلة لتشتيت الأمة ومادة لاستنزاف طاقتها وجهدها، وأيضاً لئلا تُعطي فرصة للتطرف والقول بأن الدولة ضد الإسلام، إذ القاعدة عندهم كما هي عندنا: أن سلامة الدين والحفاظ على هوية الأمة لا تقل أهمية عن سلامة الوطن.

وحري بنا أن نلجأ في طريق تصويب أخطائنا ثم معالجة قضايا أمتنا، إلى ما كان عليه سلفنا، والسعي قبل ذلك إلى: نقض البيعات والتحزبات التي طالما فرقت الأمة وجعلتها شيعاً أياً كان مؤسسيها أو ما خلّفته من تراث تَأَكّدَ أن ضرره كان أكثر من نفعه، ولاسيما أن ضمن ما كان يدعو إليه الأوائل ترك هذا، وما اعتراف (الوليد الكرابيسي) بعد أن ألّف من الكتب ما ألّف، وبعد أن جمع أولاده قبل وفاته قائلاً لهم: "أوصيكم بواحدة إن لزمتموها كنتم بخير: عليكم بما كان عليه أصحاب الحديث؛ فإني رأيت الحق يدور معهم".

وأما قولِ أحمد وقد سُئل عنه فكلح وجهه: "إنما جاء بلاؤهم من هذه الكتب التي وضعوها، تركوا آثار رسول الله وأصحابه وأقبلوا على هذه الكتب"، إلا شاهد صدق على ما نقول.. إذ لا أحد أحق بسماعه وطاعته من الله ورسوله ومن الصحب ومن تبعهم، فإنه الحق الذي صدق فيه قول مالك: (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا الذي أصلح أولها)، وقول غيره: (لأن أكون ذَنَباً في الحق، أحب إلي أن أكون رأساً في الباطل).. وإنما يتحقق التغيير -في واقعنا وعلى ضوء ما ذكرنا -بالآتي:

أولاً: استيعاب الأحاديث التي نبأت بما يكون في آخر الزمان:

كونها رسمت ما يجب أن يكون عليه حال الأمة تجاه ما يشغب به البعض حول واجباتها الآنية، وتحصنها من الوقوع تحت تأثير المفاهيم والتصورات الخاطئة والشائعة.. وذلك من نحو: حديث حذيفة المتفق عليه، وفيه قوله: كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟، قال: (نعم)، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير، قال: (نعم وفيه دخن)، قلت: وما دخنه، قال: (قوم يهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر)، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟، قال: (نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها)، قلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: (هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا)، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟، قال: (تلزم جماعة المسلمين وإمامهم)، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟، قال: (فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تَعضَّ بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك)..

وحديث: (تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله تعالى، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضًا فتكون ما شاء الله لها أن تكون ثم يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرية فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة) ثم سكت.. وحديث مسلم: (يكون في آخر الزمان خليفة يُقسِّم المال -وفي رواية: يكون في آخر أمتي خليفة يَحثي المال حثياً- ولا يَعدُّه).. وعن تلك الأخيرة وأنها في مهدي أهل السنة المنتظر، جاء قوله: (لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطوَّل الله ذلك اليوم حتى يبعث الله رجلاً من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً).

وتكاد هذه الأحاديث الأربعة تصوِّر واقعنا وشبهاته، إذ تفيد الثلاثة الأخيرة منها، أن ثمة خلافةً ستقع آخر الزمان بعد حكومات جبرية شاء الله لها أن تسقط تباعاً، وأنها ستكون على منهاج النبوة وفي مهدي أهل السنة، وفي ذلك رَدٌّ على مَن ادعاها لنفسه دون مهدي أهل السنة ومن غير أن يجعلها على منهاج النبوة.. ولكن هيهات! فالأمر نافذ على ما أخبر به من لا ينطق عن الهوى بأبي هو وأمي.

بينا يوجب الحديث الأول منها: لزوم طاعة مَن آتاه الله الملك من المسلمين وأراده له أزلاً، وحَرَّم

علينا الخروج عليه بالقول أو الفعل ما لم يأت كفراً بواحاً، بغض النظر عن أية اعتبارات أخرى.. كما يُحرِّم الحديث تحريماً قاطعاً أن تَشق فرقة - مهما أوتيت من علم وتُقى - صف عامة المسلمين وسوادهم الأعظم وتدعي أنها جماعتهم، أو تأخذ لنفسها البيعة العامة فتكون غُصَّةً بحلق كل دولة، وبخاصة لو كانت هذه الدولة دار إسلام يقام ويؤذن فيها للصلاة..

إذ في ذلك من المآخذ الشرعية:

وجود بيعات من غير تمكين، لأناس غير ممكنين ولا أصحاب شوكة ولا سلطان، وهذا ما لا يجوز شرعاً وبحقه يقول شيخ الإسلام في منهاج السنة ١١٥/١: "النبي أمر بطاعة الأئمة الموجودين المعلومين، الذين لهم سلطان يَقدِرُون به على سياسة الناس، لا بطاعة معدوم ولا مجهول، ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على شيء أصلاً".

وفيه ٥٢٧/١: "بل الإمامة عند أهل السنة تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها - يعني: لكونهم الأدرى بما يحيق بالبلاد من أخطار والأقدر على فهم سياسات أعداء الإسلام - ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة عليها الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان"..

وكذا عقدُها في كل دولة من دول المسلمين لمن ينازع فيها الأمر أهله، بما يعني جعلها لأكثر من واحد في كل دور الإسلام، وهذا أيضاً لا يجوز، لحديث مسلم: (من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان)، وفي أخرى: (فاقتلوه)، "وهذا -على حد قول ابن كثير في تفسير (إني جاعل في الأرض خليفة) -قول الجمهور، وقد حكا الإجماع عليه غير واحد، منهم إمام الحرمين" ابن الجويني، ونص كلامه كما في (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد) ص١٦٩: "والذي عندي فيه، أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمَخَاليف غير جائز، وقد حصل الإجماع عليه".

وهو الموافق لقول الأثبات من المحدِّثين، ففي المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان ٣٦٧/١: "البيعة لا تكون إلا لولي أمر المسلمين، وهذه البيعات المتعددة مبتدَعة، وهي من إفرازات الاختلاف، والواجب على المسلمين الذين هم في بلد واحد، أن تكون بيعتهم واحدة لإمام واحد، ولا يجوز المبايعات المتعددة" ا.هـ..

كما أن فيه من المآخذ: الخلط بين الإمامة العظمى والصغرى، وارتكاب ما نهى عنه النبي من مفارقة جماعة المسلمين، وعدم الصبر على الإمام، وخشية أن يموت المسلم الذي انشق عنهما ميتة جاهلية، لصريح قوله عليه السلام: (من رأى من أميره شيئاً يكرهه، فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات، فميتته جاهلية).

وقوله بحديث مسلم: (من كره من أميره شيئاً فليصبر عليه، فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه، إلا مات ميتة جاهلية).. كما أن فيه مظنَّة الوقوع في بدعة الخوارج ومن عناهم النبيَ بقوله: (دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها)، كونهم وقد أخذوا البيعات لأنفسهم واعتبروا أنفسهم جماعة المسلمين، عَدُّوا غيرهم بطبيعة الحال خارجين عن جماعة المسلمين، وما يجري في أرض الواقع شاهد صدق على فساد هذا المنهج وما أحدثه ولا يزال من فتن لا قِبَل لأمة الإسلام بها.

ولا يَردُ على ما ذكرنا أنَّا ابتلينا بحكام لا يهتدونَ بهدي النبي ولا يستنون بسنته، لأن جوابه: قول شيخ الإسلام بـ (منهاج السنة) ٥٥٦/١: "وهو عليه السلام قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته، وبقيام رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان الإنس، وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فتبين أن الإمام الذي يطاع: هو من كان له سلطان، سواء كان عادلاً أو ظالماً"، وجوابه كذلك: أن ذلك ناشئ عن قصورنا نحن في التربية والدعوة إلى ذلك، ففي الخبر: (كما تكونوا يُولى عليكم).

وقد ذكر (د. جمال الدين محمود) الأمين العام للشئون الإسلامية في مقال بعنوان (قضية تطبيق الشريعة بين المزايدة والمعاندة) نشر بأهرام ١٩٨٤/٤/١٠م: "أن كل تغير في المجتمع نحو الإسلام بكل قيمه وأخلاقه وتشريعه،

يحتاج إلى جهد أكبر وأعظم وأجل من مجرد إصدار قوانين، والتغيير الذي ينبغي أن يحدث: هو في قيم الناس وأخلاقياتهم التي ابتعدت كثيراً عن قيم الإسلام وأخلاقه.. أما المزايدة في قضية القوانين فحسب، بغض النظر عن القيم والأخلاق الإسلامية، فهو تبسيط يصل إلى حد السذاجة في معالجة مشكلات المجتمع"ا.هـ

ثانيها: حسم سائر ما يتعلق بأمور الإمامة، كونها محط الاهتمام ومصدر الشبهات لدى شبابنا بخاصة:

وذلك من نحو: الانشغال عن الدعوة بالحرص على الإمارة والمناصب بالمخالفة لصريح قوله عليه السلام لابن سَمُرة: (لا تسأل الإمارة، فإنك إن.. أعطيتها عن مسألة وُكلت إليها).

وقوله في المتفق عليه: (إنا والله لا نُوَلي هذا العمل أحداً سأله أو أحداً حرص عليه).. ومن نحوٍ: جعل الخلافة غاية، وتصويرها وكأنها أصل من أصول الإسلام، إذ تلك عقيدة الروافض والمعتزلة والخوارج، فضلاً عن أن لفظ الحديث: (فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام) نصٌّ في أن عدم وجودها من الأساس أمر وارد، بل إن لفظ: (فاعتزل تلك الفرق) نص في اعتزال الفرق التي تنازع في هذا.

ثالثاً: التزام السنة بتقديمها على ما سواها:

ليَخْرج من ذلك تلك الأقوال الشاذة والمرجوحة التي يختارها المُفْتُون أحياناً ليعارضوا بها ما صح عن رسول الله بحجة أن الدين يسر، وليَدْخل أولئك الذين عناهم ابن القيم في الصواعق ص٦٢٧ بأنهم: "يتركون أقوال الناس لها.. ويَعرضون أقوال الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه.. ويَدْعون عند التنازع إلى التحاكم إليها دون آراء الرجال وعقولها.. وأنه إذا صحت لهم السنة عن رسول الله لم يتوقفوا عن العمل بها واعتقاد موجبها على أن يوافقها موافق، بل يبادرون إلى العمل بها من غير نظر إلى من وافقها أو خالفها..

وقد نص الشافعي على أن الواجب على من بلغته السنة الصحيحة أن يقبلها وأن يعاملها بما كان يعاملها به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله، وقال: (أجمع الناس على أن من استبانت له سنة، لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس كائناً من كان)"، ومن أبرز سمات أهل السنة أيضاً - والكلام لا يزال لابن القيم -: "أنهم لا ينتسبون إلى مقالة معينة ولا إلى شخص معين غير الرسول.. وأنهم ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية، وأهل البدع ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم"، وهذا هو.

ولئن أساغ البعض لنفسه إهمال النصوص فيما ذكرنا، فإنه أولى بأن يُعمِلَها: العلماءُ العاملون المتجردون في أنحاء المعمورة وبخاصة الأزهر، فهؤلاء -دون ذوي الرأي والهوى والبدع واستجلاب البلاء والخراب على أمة الإسلام - هم أولى بالاتباع لو صحت عقائدهم وخلصت نواياهم، ولاسيما أن معهم إلى جانب هذه النصوص: اتفاق الصحابة وإجماع الأمة.. ومما يجب لفت انتباههم إليه من أمور الاعتقاد التي استقر عليها الأوائل بناءً وإضافةً لما سبق: (جمع الناس على الإمام والدعاء له علناً والغزو معه)، (وتجنب أهل البدع المخالفين لما سقناه ومخاصمتهم)، و(حرمة القتال في الفتنة)..

ففي (عقيدة السلف) للصابوني مثلاً ما ملخصه: "إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة يعرفون ربهم بصفاته، ومن مذهبهم أن الإيمان قول وعمل، وأن المؤمن وإن أذنب ذنوباً فإنه لا يَكْفر بها، ويرون الجمعة والعيدين خلف كل إمام مسلم، برّاً كان أو فاجراً، ويرون جهاد الكفار معهم وإن كانوا جوَرة فجرة، ويرون الدعاء لهم بالإصلاح والتوفيق والصلاح، ولا يرون الخروج عليهم بالسيف ويرون قتال الفئة الباغية، ويتجانبون ويبغضون أهل البدع الذين أحدثوا في الدين ما ليس منه، ولا يُحبونهم ولا يَصحبونهم ولا يسمعون كلامهم ولا يجالسونهم، ويرون صون آذانهم عن سماع أباطيلهم التي إذا مَرَّت بالآذان وقَرَّت في القلوب ضَرَّت، وجَرَّت إليها من الوساوس والخطرات الفاسدة ما جَرَّت.

وهذه الجُمل أجمعوا عليها كلها، ولم يثبت عن أحد منهم ما يُضادها، واتفقوا مع ذلك على: القول بقهر أهل البدع وإذلالهم وإخزائهم وإبعادهم وإقصائهم والتقرب إلى الله بمجانبتهم ومهاجرتهم"، وبكل هذا نطق جميع أصحاب العقائد ولم يشذ عن ذلك منهم أحد، والله نسأل أن يحيينا على حَيُوا عليه ويميتنا على ماتوا عليه.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

إمام المذهب (أبو الحسن الأشعري)، وقوّام السنة (الإمام الأصبهاني): هما كذلك على التمسك بظواهر النصوص والتحذير من مخالفتها.. كونها - دون العقل - هي مصدر التلقي

الحلقة (٢٦)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فلما عظمت البلية بحمل معاني النصوص على غير ظواهرها، وبإعمال العقول معها لا في فهمها، وبإقحام تلك العقول المخلوقة في صفات الخالق، بل وفي جُلِّ ما كلف تعالى به عباده من أمور الاعتقاد وأحكام الشريعة لدرجة أفسدتهما على العامة والخاصة، اقتضى المقام أن نستزيد من عبارات الراسخين من أئمة العلم الأثبات، لبيان أن ما ذكرنا كان سبب كلِّ بلاء حل بأمة الإسلام في الحاضر والماضي، علَّ ما تحمله عباراتهم من معان تصب في احترام هذه النصوص وعدم تأويلها أو التلاعب بها أو انتهاك حرماتها، تكون نبراساً لأهل الحق وإقامة للحجة لمن جهل الهدى وابتغاه وإبراء للذمة لمن حاد عنه وقلاه..

فما أوتيت الأمة على مدار تاريخها العريض، إلا من قِبَل تفريطها في نصوص الوحي وفهم الصحابة ومن تبعهم لها، وتأويلها بحملها على غير ظواهرها، وصرفها عن معانيها وحقائقها الموضوعة لها في اصطلاح التخاطب، والتكلف في وضعها في غير موضعها، وتفسيرها على غير مرادها.

١- الإمام الأصبهاني، يكشف حقيقة أن التمسك بظواهر النصوص، هي سمة أهل السنة:

ونذكر فيما يخص (توحيد الصفات)، قول الحافظ أبي القاسم إسماعيل الأصبهاني المعروف بـ (قوَّام السنة)، في كتابه (الحجة في بيان المحجة) ١٩٤/٢ - بعد أن ذكر حديث البخاري (قال الله: كذبني ابن آدم وما ينبغي له أن يكذبني، وشتمني وما ينبغي له أن يشتمني، أما شتمه إياي فقوله: إن لي ولداً، وأنا الله الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد، وأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته) - قال: "في الحديث دليل على أن.. تكذيب الله هو جحود ما قاله، وشتمه أن يصفه بما لا يليق به، فالساكت في هذا الباب أقرب إلى السلامة والمتكلم فيه بغير علم أقرب إلى المقت والملامة".

إلى أن قال: "قال أهل السنة: نصفُ الله بما وصف به نفسه، ونؤمن بذلك إذ كان طريق الشرع الاتِّباع لا الابتداع، مع تحقيقنا أن صفاته لا يشبهها صفات وذاته لا يشبهها ذات، وقد نفى الله عن نفسه التشبيه بقوله: (ليس كمثله شيء)، فمن شبه الله بخلقه كفر، وأثبت لنفسه صفات فقال: (وهو السميع البصير.. الشورى/١١)، وليس في إثبات الصفات ما يفضي إلى التشبيه، كما أنه ليس في إثبات الذات ما يفضي إلى التشبيه".

وفي رد زاعمي أنهم أهل سنة ممن ليسوا من أهلها، يقول بنفس المصدر ٢٣٧/٢ وما بعدها - نقلاً عن أبي المظفر السمعاني في كتابه (الانتصار لأصحاب الحديث) -: "زعم كل فريق - من المبتدعة ومنهم بالطبع الأشاعرة كونهم تأولوا آي وأحاديث الصفات وصرفوها عن ظواهرها - أنه هو المتمسك بشريعة الإسلام، وأن الحق

الذي قام به رسول الله هو الذي يعتقده وينتحله، غير أن الله أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف وقرناً عن قرن إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون من أصحاب رسول الله، وأخذه أصحاب رسول الله عنه، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه الناس من الدين المستقيم والصراط القويم، إلا هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث.

وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقه، لأنهم رجعوا إلى معقولهم وخواطرهم وآرائهم، فطلبوا الدين من قبله، فإذا سمعوا شيئاً من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم، فإن استقام قبلوه وإن لم يستقم في ميزان عقولهم ردُّوه، فإن اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعاني المستكرهة، فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم وجعلوا السنة تحت أقدامهم".. إلى أن قال: "أهل الحق جعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين من قِبَلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرضوه على الكتاب والسنة، فإن وجدوه موافقاً لهما قبلوه وشكروا الله حيث أراهم ذلك ووفقهم إليه، وإن وجدوه مخالفاً لهم تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، وهذا معنى قول أبي سليمان الداراني: (ما حدّثتني نفسي بشيء إلا طلبت منها شاهدين من الكتاب والسنة، فإن أتت بهما وإلا رددته في نحرها).

ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق: أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها، قولهم في ذلك واحد ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافاً ولا تفرقاً في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟!..

وأما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع، فلا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يبدع بعضهم بعضاً.. تراهم أبداً في تنازع وتباغض واختلاف، تنقضي أعمارهم ولما تتفق كلماتهم، (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون.. الحشر/١٤).. وإنما كان السبب في اتفاق أهل الحديث: أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فأورثهم الاتفاق والائتلاف، وأهل البدعة أخذوا الدين من المعقولات والآراء فأورثهم الافتراق والاختلاف، فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلما يختلف، وإن اختلف في لفظة أو كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه، وأما دلائل العقل فقلما تتفق، بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر، وهذا بيِّنٌ والحمد لله".

وبعد أن ميَّز وضرب الأمثلة بما ساغ من خلاف بين أهل السنة وما لم يسغ بما يمنع الفرقة، قال الأصبهاني في معرض رده على من لم يحتج بخبر الآحاد ولا أوجب به العلم اليقيني: "صاحب السنة لا يألوا أن يتبع من السنن أقواها ومن الشهود عليها أعدلها وأتقاها، وصاحب الهوى كالغريق يتعلق بكل عود ضعيف أو قوي ولا يتَّبعُ إلا ما يهوى وإن كان عند العلماء أوهاها، وكل ذي حرفة وصناعة موسوم بصناعته، معروف بآلته"..

ثم جعل ينقل عن بعض أهل العلم رده على الذين تلاعب بهم الشيطان وادعوا أن العقل يهديهم إلى الصواب، ويقول: "وإذا تأملت تعمقهم في التأويلات المخالفة لظاهر الكتاب والسنة، وعدولهم عنهما إلى زخرف القول والغرور لتقوية باطلهم وتقريبه إلى القلوب الضعيفة، لاح لك الحق وبان الصدق، فلا تلتفت إلى ما أسسوه ولا تبالِ بما زخرفوه والزَم نص الكتاب وظاهر الحديث الصحيح اللذين هما أصول الشرعيات، تقف على الصراط المستقيم"..

ثم أشاد الأصبهاني بصنيع عثمان الدارمي في: عقده باباً في توقير الأحاديث أن تعارض بشيء من المقاييس أو تنفى بتأويل القرآن..

وساق في ذلك حديث: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)، وأثر يحيى بن أبي كثير وفيه: (القرآن أصول محكمة مجملة لا تفسر السنة، والسنة تفسرها وتبين معانيها وكيف يأتي الناس بها.. ثم راح يعقد بنفس المصدر ٢/٤٠٤ فصلاً في (التمسك بالسنة)، وآخر في (اجتناب البدع والأهواء)، وآخر

في (التحذير من رد حديث رسول الله والقول بخلافه)، وفي (الحض على اتباع الصحابة بعد الكتاب والسنة)، ويذكر ضمن هذا، قول بعض العلماء: (الأصول التي ضل بها الفرق، سبعة أصول:

القول في ذات الله، والقول في صفاته، والقول في أفعاله، والقول في الوعيد، والقول في الإيمان يعني بعدم إدخال العمل في مسماه، والقول في القرآن، والقول في الإمامة.. فأهل التشبيه ضلت في ذات الله، والجهمية ضلت في صفاته، والقدرية ضلت في أفعاله، والخوارج ضلت في الوعيد، والمرجئة ضلت في الإيمان، والمعتزلة ضلت في القرآن، والرافضة ضلت في الإمامة.. وأهل السنة هي الفرقة الناجية المتمسكة بدين الله الذي نزل به كتابه وبينته سنة رسوله).. ووالله إنه لأثر يحتاج من أهل التجرد لعمل دءوب ورسائل في (التخصص) و(الدكتوراه) تكشف عمن سقط في بعض هذا ممن يزعمون من المتكلمة وخوارج العصر والمرجئة أنهم على السنة، وما هم منها في شيء، وتكشف عن حقيقة هذا الذي عمت به البلوى مما لا بادرة أمل في إصلاحه أو العدول عنه، إلا أن يشاء الله رب العالمين.

هذا، ومما قاله صاحب (الحجة) ٥٠٢/٢: "جميع آيات الصفات التي في القرآن والأخبار الصحاح التي نقلها أهل الحديث، واجب على جميع المسلمين أن يؤمنوا ويسلموا بها، ويتركوا السؤال فيها وعنها لأن السؤال عن غوامضها بدعة، وذلك.. مثل: (النفس واليدين والاستحياء والدنو والتجلي والوجه والقَدَم والقهر والمكر)، وغير ذلك مما ذكر الله من صفاته في كتابه وما ذكره الرسول في أخباره"..

وكان الأصبهاني قد نقل بنفس الصفحة عن بعض علماء السنة قوله: "حرام على كل أحد أن يصفه تعالى إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله في أخباره الصحيحة عند أهل النقل والسلف المشهورين بالسنة المعروفين بالصدق والعدالة".. ثم قال بعد أن عدَّ الكثير منها: "فعلى العبد أن يؤمن بجميع ذلك، ولا يؤوله تأويل المخالفين، ولا يزيد فيه ولا ينقص عنه ولا يفسر منه إلا ما فسره السلف ويُمِرُّه على ما أمروه.. يقبل ما قبلوه ولا يتصرف فيه تصرف المعتزلة والجهمية، هذا مذهب أهل السنة، وما وراء ذلك بدعة وفتنة".

ثم جعل ينقل عن الهروي قوله: "نؤمن بصفاته تعالى كما وصف نفسه في كتابه المنزل وبما ثبت عن رسول الله بنقل العدول والأسانيد المتصلة، ونطلقها بألفاظها كما أطلقها، وتنعقد عليها ضمائرنا بصدق وإخلاص أنها كما قال صلى الله عليه وسلم، ولا نفسرها تفسير أهل التكييف والتشبيه ولا نضرب لها المثال، بل نتلقاها بحسن القبول تصديقاً ونطلق ألفاظها تصريحاً"..

إلى أن قال ٥٤٩/٢: "وأهل السنة يطلقون ما أطلق الله في كتابه وما أطلقه رسوله في سنته من غير تكييف ولا تشبيه، ولا ينفون صفاته كما نفت الجهمية.. ولا يعارضون سنة النبي بالمعقول، لأن الدين إنما هو الانقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجبه العقل، لأن العقل، هو: ما يؤدي إلى قبول السنة، فأما ما يؤدي إلى إبطالها فهو جهل لا عقل".

والحق أن الكتاب كله دعوة لجعل المرجعية ومصدر التلقي ظواهر النصوص، وهو واحد من كتب التراث التي يجب على الأزهر أن يقررها ويعض عليها - ومعها كتب الأشعري (الإبانة) و(رسالة أهل الثغر) و(مقالات الإسلاميين) - بالنواجذ، إن كان بحق يريد إصلاحاً وتجديداً للخطاب الديني، إذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع.

٢- والأشعري أيضاً في باب الصفات وغيره؛ على ما عليه أهل السنة من التمسك بالنصوص والأخذ بظواهرها:

وقد سبق أن ذكرنا في الحلقات القليلة الماضية، عبارات أبي الحسن الموافقة لما أجمع عليه جماعة أهل السنة في عدِّ الوحي دون العقل مصدراً للتلقي، كون الأخير عاجزاً عن معرفة ما لله من صفات، ولم يفته - رحمه الله - أن يصرح بوجوب حمل نصوص الصفات على ظواهرها، وقد بدا هذا واضحاً عند ردِّه الرأي القائل بأن المقصود من قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة/٢٣): ثواب ربها، فبين في الإبانة ص ٥٦ أن "ثواب الله: غيره"، وأن "القرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نُزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره".

يقول في علة ذلك: "ألا ترى أن الله لما قال: صلوا لي واعبدوني - يعني في قوله: (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري.. طه/١٤) - لم يجز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويُزيل الكلام عن ظاهره، فكذلك لما قال: (إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)، لم يَجز لنا أن نُزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة"، ويؤكد الأشعري هذا المبدأ عند مناقشته لرأي الخصوم في قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار.. الأنعام/١٠٣).

ثم هو في تناوله لقول بعضهم عن إثبات (أيدي) مجتمعة لله، يبين وجوب الرجوع إلى إثبات (يدين)، معللاً ذلك في الإبانة ص ٩٣: بـ "أن الدليل قد دل على صحة الإجماع - يعني: على بطلان أن لله (أيدي) - وإذا كان الإجماع صحيحاً وجب أن يُرجع من قوله: (أيدي) إلى (يدين)، لأن القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة، فوجدنا حجةً أزلنا بها ذكر (الأيدي) عن الظاهر إلى ظاهر آخر، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته لا يزول عنها إلا بحجة".

ويتمسك الأشعري بنفس الأصل عند مناقشته نحو قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم)، قولهم بأن الله أراد يداً واحدة، فأوضح أن الله قد "ذكر (أيدي) وأراد (يدين)، لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال (أيدي كثيرة)، وقول من قال (يداً واحدة)"، يقول مؤكداً نفي أي تأويل لصفة اليد: "وقلنا: (يدان)، لأن القرآن على ظاهره، إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر".

كما لم يفته أن ينبه على وجوب التمسك دائماً وعند كل شيء بالآية والحديث، ونص على ذلك في مقدمة كتابه الإبانة.. إلى أن قال: "ديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله وبسنة نبينا محمد وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون" ا.هـ.

٣- وعلى درب الصحابة ومن تبعهم في التمسك بظواهر النصوص، كان شيخ الإسلام وتلميذه:

وعن حال الصحابة في تلقيهم الوحي مع تسليمهم بظاهره يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٥١/١٣، ٢٥٢: "لم يكن أحد منهم - صحابة النبي - يعتقد في خبره وأمره ما يناقض ظاهر ما بيّنه لهم ودلهم عليه وأرشدهم إليه، ولهذا لم يكن في الصحابة من تأول شيئاً من نصوصه على خلاف ما دل عليه، لا فيما أخبر به من أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت"..

وفي تفاصيل ما قيل في إجراء نصوص الصفات على ظاهرها أو العكس، ذكر في الحموية ص ٦٦ - وبنحوه في التدمرية - أن هناك من الطوائف من "يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء: (المشبهة)، ومذهبهم باطل أنكره السلف، وهناك من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم وكلام الباقين لا يخالفه"، ثم يقول عمن يصرفون من الأشاعرة النصوص عن ظواهرها، أو يفوضون علمها إلى الله ظناً منهم أن هذا هو معتقد السلف: "وأما الذين يثبتون بعض الصفات وهي الصفات السبعة، فهؤلاء أيضاً قسمان: قسم يتأولونها مثل قولهم: (استوى بمعنى: استولى أو بمعنى علو المكانة والقدر)، وقسم يقولون: (الله أعلم بما أراد الله بها)"، ومقصوده: أن هؤلاء وأولئك على خلاف ما كان عليه السلف.

وعلى طريقة شيخ الإسلام في بيان ووجوب اعتقاد مذهب السلف، سار تلميذه ابن القيم فكان مما قاله في الصواعق: "صرح الناس قديماً وحديثاً بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره، قال الشافعي: (وكلام رسول الله على ظاهره).

وقال صاحب المحصل: (لا يجوز أن يعني الله بكلامه غير ظاهره)، وعلى هذا فنقول: (إذا كان ظاهر كلام الله ورسوله والأصل فيه الحقيقة، لم يجز أن يُحمل على مجازه وخلاف ظاهره البتة، فإن المجاز لو صح كان خلاف الأصل والظاهر، ولا يجوز الشهادة على الله ولا على رسوله أنه أراد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته، ولا في موضع واحد البتة، بل كل موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب فهو ظاهره وحقيقته، لا ظاهر له غيره ولا حقيقة له سواه".. على أن جميع ما ذكرنا يُعدُّ قليلاً من كثير مما فاه به أئمتنا، وإلا فكتبهم وعباراتهم في ترسيخ توحيد الصفات في النفوس على الوجه الصحيح بإثباتها جميعاً وحملها على ظاهرها دون ما تفرقة، أكثر من أن تحصى..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الفخر الرازي بعد أن أصَّل لما عليه الخلف.. يئوب - باعترافه هو وبشهادة أهل التحقيق - إلى نهج الأشعري وإلى ما كان عليه أمر السلف

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

الأستاذ بجامعة الأزهر

الحلقة (٢٨)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد أشرنا آنفاً إلى أن ممن هداهم الله إلى طريقة سيد المرسلين وصحبه ومن تبعهم بإحسان، في قضية: (توحيد الصفات) بعد أن مال عنها ميلاً عظيماً: (فخر الدين الرازي) أشهر متكلمي الأشاعرة وإمام مذهب الخلف، والمعبِّر عن المذهب الأشعري في مرحلته الأخيرة.. ولا غرو! فقد كان صاحب القاعدة الكلية التي انتصر فيها للعقل وقدَّمه على الأدلة الشرعية، مصرحاً بأن هذه الأدلة لا تفيد اليقين ومن ثم لا يجب التمسك بها، الأمر الذي دعا الذهبي في (ميزان الاعتدال) ٣/٣٤٠ - وتبعه ابن حجر في (لسان الميزان) ٤/٤٢٦ - لأن يدخله ضمن (الضعفاء) وممن "عُرِّي من الآثار" من المبتدعة وأهل الكلام، يعني لكون ما قعَّد به وله، يستلزم:

١- عدم التيقن بنصوص الصفات التي قرر الأشاعرة الذين هو على رأسهم، قصر التدليل عليها بالأدلة العقلية التي تحيل - بزعمهم - هذه الصفات، دون النقلية التي لا تحيلها.

٢- وأن يصير الدين كله ظنياً لأن أسَّا الدين - الذي هو: (قال الله) و(قال الرسول) - هو على كلامه من الظن، والله نهى عن اتباع الظن.

وأشرنا إلى أنه قد عَدل عن كل ذلك وعما أغرق فيه من: استناد في (باب الصفات الخبرية والفعلية) إلى العقل وتأويلٍ للنقل، وخلطٍ للكلام بالفلسفة.

أ- الرازي يؤسس لمذهب الأشاعرة في جل كتبه ويؤكد قناعته به، قبل أن يتراجع عنه:

ونص عبارته في (المحصول) ١/٥٧٢: ٥٧٤ - وإبَّان حديثه عن شروط قطعية الدليل النقلي، وأن منها: سلامته من المقدمات الظنية التي يندرج تحتها: (نفي المعارض العقلي) -: "إنه لو قام دليل قاطع عقلي على نفي ما أشعر به ظاهر النقل، فالقول بهما: محال، لاستحالة وقوع النفي والإثبات، والقول بارتفاعهما: محال لاستحالة عدم النفي والإثبات، والقول بترجيح النقل على العقل: محال، لأن العقل أصل النقل، فلو كذبنا العقل لكُنَّا كذبنا أصل النقل، ومتى كذبنا أصل النقل فقد كذبنا النقل، فتصحيح النقل بتكذيب العقل يستلزم تكذيب النقل، فقلنا: لا بد من ترجيح دليل العقل".. ليخلص من كلامه هذا إلى: أن "التمسك بالأدلة النقلية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على الظني ظني، وعليه فالتمسك بالدلائل النقلية - يعني: في حال وجود المعارض العقلي، ويعني به في باب الصفات: إيهام التشبيه والتجسيم والحدوث - لا يفيد إلا الظن".. ونصها في (المطالب العالية) ٣/٢٢١ وتحت عنوان (فصل في حصر صفات الله تعالى): "اعلم أن المتكلمين حصروا الصفات في هذه الثمانية، وهي: (كونه حيا، عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، باقياً)، فإذا قيل: فهل تثبتون لله صفة أخرى؟، قالوا: لا، لأن الدليل العقلي لم يدل إلا على هذه الصفات، وما لا دليل عليه - يعني: من العقل - يجب نفيه".. وفي تأييده لما عليه المتكلمون يقول في نفس الصفحة: "بل الواجب أن يقال: إن ما دل العقل على ثبوته قضينا بثبوته، وما لا يدل العقل على ثبوته ولا على عدمه، وجب التوقف فيه".

فهذه القواعد التي افترضها الرازي - والتي تقضي بأن القدح في العقل: يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وأن ذلك باطل - قد أدى تسليمُه لها لأن يفصح عن أن الدلائل العقلية قاضية و"قاطعة بأن الدلائل النقلية إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظاهرها" فتُأوّل.. ولأن يردف قائلاً في أساس التقديس ص١٩٣: "ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله".. ولأن يقرر حينذاك بأن "هذا، هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات".

وقد رددنا في الحلقة الماضية وما قبلها على كل ذلك بما تيسر، وأشرنا إلى أنه قد رجع عنه.. وحتى لا يكون تراجعه مصدر شك لدى البعض، فإنا نذكر هنا بعضاً ممن شهد بتوبته عن كل ما ذكرناه له.

ب- شهادات المحققين بوقوف الرازي على حقيقة التوحيد، وبخاصة ما تعلق منه بتوحيد الأسماء والصفات:

لقد تراجع الفخر الرازي بفضل الله - ضمن كثيرين من أئمة الخلف - عن نهج المتكلمة وتقديم الرأي وما نتج عنهما.. وعن تصوير حاله وما آل إليه أمره:

١- يقول ابن خلِّكان في كتابه (وفيات الأعيان) ٢٥٢/٤: "وذكَر فخر الدين في كتابه الذي أسماه (تحصيل الحق)، أنه اشتغل في علم الأصول.. ثم رجع عن مذهبه، ونَصَرَ مذهب أهل السنة والجماعة.. ورأيت له وصية أملاها في مرض موته على أحد تلامذته تدل على حسن العقيدة".

٢- ويقول الحافظ الذهبي في (الميزان) ٣٤٠/٣: إن الرازي "رأسٌ في الذكاء والعقليات، لكنه عُرِي من الآثار، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة.. فلعله تاب من تآليفه إن شاء الله تعالى".

٣- وفي شهادته بإعلان توبته، يقول الذهبي في (السِّيَر) ٥٠١/٢١: "وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة والله يتولى السرائر".

٤- وقد نقل عبارةَ الذهبي كالمؤيد لها، الحافظُ ابن حجر في (اللسان)، إلى أن قال ٤٢٩/٤: "وقد مات الفخر يوم الإثنين سنة ست وستمائة بمدينة هراة.. وأوصى بوصية تدل على حسن اعتقاده".. وقال ٤٢٧/٤: "وكان مع تبحره في الأصول يقول: (من التزم دين العجائز فهو الفائز)"، يعني لكونه الذي على الفطرة والخالي من التكلف والتعمق الذي قصد إليه المتكلمة.. ذلك "أن المتكلمة: ما قنعوا بما قنعت به الشرائع، وطلبوا الحقائق، وليس في قوة العقل إدراك ما عند الله من الحكمة التي انفرد بها، ولا أخْرَج الباري من علْمه لخلقه، ما عَلمه هو من حقائق الأمور.. فلما انتهوا إلى غاية التدقيق في النظر.. لم يشهدوا ما ينفي العقل من التعليلات، فوقعوا في مراسم الشرع وجنحوا عن القول بالتعليل، وأذعن العقل بأن فوقه حكمة إلهية فسلَّم" كذا ذكره ابن الجوزي في (تلبيس إبليس) ص ٩٢ نقلاً عن ابن عقيل.

٥- كما نقل الذهبي في (السِّير)، ما ذكره الرازي في كتابه (أقسام اللذات) الذي صنفه في نهاية حياته وأعلن فيه توبته، قائلاً:

نهاية إقدام العقول عقال
وأكثَر سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وحشة من جسومنا
وغاية دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
فكم قد رأينا من رجال ودولة
فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبالٍ قد علت شرفاتها
رجالٌ فزالوا والجبالُ جبالُ

ومراده: أن إقدام العقول وخوضها فيما لم تُخلق له، نهايته ضلال وغايته لا خير فيه، وقد توجد الوحشة والجفوة بين الروح والجسد، فمن مشى متبعاً للشرع، وجعل قلبه وروحه متفقاً معه، اتفق قلبه وجسمه، وانتفت الوحشة بينهما.. أما من اختار لقلبه طريقاً غير طريق الاتباع، فهنا تحصل الوحشة، وهذا عام في جميع الخلائق، وما انتحار من هم في غاية النعيم الجسدي من الأموال والملذات الدنيوية، إلا لوجود الوحشة والتنافر بين القلب وهذه الحياة، فهو لا يأنس ولا يطمئن لهذه الحياة؛ لأنه لا راحة ولا طمأنينة

إلا بالإيمان بالله واتباع أمره، وكفى بهذا - للإنسان إذا تأمله وكذا الشعوب إن هي تخلت عن طريق ربها - عبرة وعظة.. وأما قول الرازي:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

فذا، علمُ الكلام: ليس فيه سوى (قيل وقالوا)، (فإن قيل: قلنا) (وإن قلتَ: قلتُ)؛ وليس شيء منه يصدر عن يقين ولا عن اعتقاد جازم، ولا هو بالعلم النافع المثمر.. والمشكلة أنهم يقولون هذا الكلام الصريح الجلي ويأتي تلاميذهم فينسَونه ويأخذون بما في كتبهم، فقد رجع من قبل الرازي عن مثل هذا: الجويني في كتابه (النصيحة)، وراح تلميذه أبو حامد الغزالي يسلك نفس المناهج.. وعندما جَاءَ الرازي من بعدهما لم يقل: (نبدأ من حيث انتهيا)، بل اشتغل طول عمره في علم الكلام، وفي آخر المطاف وعند الموت إذا به ينشد هذا النظم، ويقول: "أقرب الطريق طريقة القرآن".. ومع ما جاء في الأثر من أن: (العاقل من وعظ بغيره) إلا أن مَن على شاكلة مَن ذكرنا إلى يومنا هذا، لا يتعظون بغيرهم، فقد أتى (الإيجي) الذي هو حجة عصره في علم الكلام، فترك كلام الرازي الذي مات عليه وأخذ ينقل في كتابه (المواقف) كلام الرازي الذي رجع عنه..

وهكذا نجد الخطأ يتكرر في صروح العلم بالأزهر وغيره ولا أحد يستوعب ما سبقه من تجارب، وإن هذا - أعني: البدء بما بدأ به الآخرون وعدم الأخذ بآخر ما وصلوا إليه، والسير في طريق الباطل بعد أن رجع عنه أصحابه، وعُرف وجه بطلانه، واعترف مرتكبوه بمدى خطئه - لمن أعجب العجب!.

وقد نقل هذه الأبيات عن الرازي من غير الذهبي: ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٧٢/٤، ١٠/٥ أو (الحموية) ص ٧ و(درء تعارض النقل والعقل) ١٦٠/١، ومحمد بن عبد الهادي المقدسي في (كتاب الانتصار) ص ١٣٨، وابن القيم في (الصواعق) ص ٩، والسبكي في (طبقات الشافعية) ٩٦/٨، وابن كثير في (البداية والنهاية) ٥٦/١٣ و(طبقات الشافعية) ٧١٨/٢، وابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص ١٤٧، وابن الوزير في (الروض الباسم) ١٤/٢، والحافظ ابن حجر في (فتح الباري) ٣٥٠/١٣، وابن العماد في (الشذرات) ٢٢/٥، والشنقيطي في (أضواء البيان) ٣١٩/٧ و(الإقليد) ص ٧٧، وغيرهم كابن أبي أصيبعة في (عيون الأنبا) ٢٦/٢: ٢٨ ود. مصطفى حلمي في كتابه (قواعد المنهج السلفي) ص ٢٢٣ ود. عبد المحسن العباد في شرحه مقدمة ابن أبي زيد القيرواني ص ٣٥.

٦- هذا، ومما دَل به الرازي على أوبته، قوله في نفس المصادر تقريباً - ويضاف إليها (مجموع الفتاوى) ٥٦٢/٥ و(السير) ٥٠١/٢١ و(طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٣٨١/١، ٣٨٢ و(شرح السفارينية) ص ١١٥ و(شرح الواسطية) ص ٥٧، وغيرها كثير -: "لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تَشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥)، (إليه يصعد الكلم الطيب.. فاطر/١٠)، وأقرأ في النفي - يعني المجمل -: (ليس كمثله شيء.. الشورى/١١)، (ولا يحيطون به علماً.. طه/١١٠)، (هل تعلم له سمياً.. مريم/٦٥).. ثم قال: (ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي)".

٧- والعبارة ذاتها ذكرها المرتضى الزبيدي في (إتحاف السادة المتقين) ١٧٤/١ - ١٧٥، ثم أتبعها بما نقله عن بعضهم من قول الرازي: "(أفنيت عمري في الكلام أطلب الدليل، فإذا أنا لا أزداد إلا بعداً عنه، فرجعت إلى القرآن أتدبره وأتفكر فيه، وإذا أنا بالدليل حقاً معي وأنا لا أشعر به، فقلت: والله ما مثلي إلا كما قال القائل:

ومن العجائب والعجائبُ جمةٌ
قربُ الحبيب وما إليه وصول
كالعِيس في البيداء يقتلها الظما
والماء فوق ظهورها محمول

والمقصود أن القرآن مملوء بالاحتجاج، وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة.. ومناظراته صلى الله عليه وسلم وأصحابه لخصومهم، لا ينكرها إلا جاهل مُفرِط في الجهل"أ.هـ

٨- وهي في (طبقات الشافعية) للسبكي ٩١/٨، ٩٢ و(الروض الباسم) لابن الوزير ١٣/٢ و(القائد إلى تصحيح العقائد) للمعلمي اليماني

ص ٧٤، بلفظ: "لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتُها في القرآن، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية".

٩- وهي كذلك في طبقات السبكي ٨/٩٠: ٩٢، بلفظ: "ديني: متابعة الرسول، وكتابي: القرآنُ العظيمُ، وتعويلي في طلب الدين: عليهما، اللهم يا سامع الأصوات ويا مجيب الدعوات ويا مقيل العثرات، أنا كنت حسنَ الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك، وأنت قلتَ: (أنا عند ظن عبدي بي)، وقلت: (أمن يجيب المضطر إذا دعاه.. النمل/٦٢)، فهب أني ما جئت بشيء، فأنت الغني الكريم، فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي، واجعلني آمنا من عذابك قبل الموت وبعد الموت وعند الموت، وسهل عليَّ سكرات الموت فأنت أرحم الراحمين، وأما الكتب التي صنَّفتُها واستكثرتُ فيها من إيراد السؤالات، فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيئ، فإني ما أردت إلا تكثير البحث وشحذ الخاطر".. كذا بما يعني أن الرازي قلَّتْ ثقتُه بالعقل الإنساني وأدرك عجزه، فأبدى من ثَمّ ندمه وأوصى بوصيته المشهورة هذه التي دل فيها على: التعويل على صحيح النقل غير المتعارض - بالطبع - مع صريح العقل، والتَبرئة مما أساء فهمه بسبب تعويله على العقل المجرد أو تقديمه إياه على النقل.. وقد جاءت عبارة السبكي تلك ضمن تفاصيل وصية الرازي التي فيها يبدي حسرته على تعاطي علم الكلام عندما كان أشعرياً، في إشارة إلى أن توبته وتراجعه لم يكونا من الاعتزال كما يدعي البعض، وإنما على سلوكه طريق أهل الكلام، وكلام غير السبكي نصٌ في ذلك.

١٠- كما أورد وصيته: د. علي محمد حسن العماري، وذلك ص ٧٥ في كتابه (الإمام فخر الدين الرازي- حياته وآثاره) وهو من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط ١٣٨٨/١٩٦٩.

١١- وفي الكشف عن إبداء ندم الرازي عما بدر منه، يقول ابن كثير في (البداية والنهاية) ١٣/٥٥: "كان مع غزارة علمه في فن الكلام يقول: (من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز)، وقد ذكرتُ وصيته عند موته وأنه رجع عن مذهب الكلام فيها إلى طريقة السلف، وتسليم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال الله سبحانه".

١٢- ومما قاله ابن قاضي شهبة في (طبقات الشافعية) ١/٣٨١ عن الفخر الرازي: "إنه ندم على دخوله في علم الكلام".

١٣- وفي (شذرات الذهب) ٥/٢١، ما نصه: "قال ابن الصلاح: أخبرني القطب الطوغاني مرتين، أنه سمع فخر الدين الرازي يقول: (يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام)، وبكى".

١٤- وفي (الإقليد) للشنقيطي ص ٧٦: "واعلم أن الفخر الرازي الذي كان في زمانه أعظم أئمة التأويل، رجع عن ذلك المذهب إلى مذهب السلف، معترفاً بأن طريق الحق هي اتباع القرآن في صفات الله".

١٥- ومما قاله د. مصطفى حلمي في كتابه (قواعد المنهج السلفي) ص ٢٢٢ بحق الرازي: "أما الرازي - وهو المعبر عن المذهب الأشعري في مرحلته الأخيرة حيث خلط الكلام بالفلسفة - فقد نبه في أواخر عمره إلى ضرورة اتباع منهج السلف، وأعلن أنه أسلم المناهج بعد أن دار دورته في طرق علم الكلام والفلسفة". وبذا يكون الرازي قد أدرك في نهاية حياته مدى عجز العقل عن إدراك حقيقة ما يجب اعتقاده تجاه صفات الخالق سبحانه، وأوصى وصيته التي تنم عن صدق توجهه، منبهاً في أواخر عمره إلى ضرورة اتباع منهج السلف البعيد كل البعد عن التأويل أو التفويض، ومعلناً أنه أسلم المناهج وأصحها. فهل يتأتى لآحاد الناس - بعد تقارير أهل العلم المتضافرة عن الإمام الرازي، وبعد هذه النصوص الواردة على ألسنتهم بل وعلى لسانه هو - أن ينكر تراجعه وندمه على ما فاته من صحيح المعتقد؟، أو يظل هذا الآحاد مُصراً على الاقتداء به في أصل الدين، متجاهلاً عن عمد وصاياه ناشراً أفكاره وكتبه التي برئ منها وندم على تضييع وقته في وضعها؟!.. اللهم إن هذا لا يرضيك ولا يرضيه.. وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث بمشيئته تعالى.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

صحة المعتقد وسلامة المنهج.. كيف السبيل لتحقيقها وجمع الأمة عليها؟

حلقة (٢٩)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى ضوء ما ذكرنا في (وجوب تقديم الشرع والتسليم للخبر) - لاسيما فيما يخص قضية الصفات - نستطيع القول: بأن هذا من أبرز ما يميز أهل الحق عن غيرهم، ومن أبرزه كذلك: (لزوم السنة والجماعة)، وإنما عنوا بـ "السنة: (طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم)، وبالجماعة: (جماعة المسلمين، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين)، فاتباعُهم هُدى وخلافُهم ضلال، قال الله لنبيه: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (آل عمران/٣١)، وقال: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (النساء/١١٥)..

وقال عليه السلام - كما عند أحمد والحاكم والبيهقي من حديث معاوية -: (إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة (يعني: الأهواء)، كلها في النار إلا واحدة: وهي الجماعة، وسيخرج في أمتي أقوام تَجَارَى بهم الأهواء كما يتَجَارَى الكلب بصاحبه لا يَبقى منه عِرْقٌ ولا مَفْصِل إلا دخله)، قال معاوية بعد أن ذكره: (والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم، لغيرُكم من الناس أحرى أن لا يقوم به)، وفي رواية - في صحيح الترمذي (٢٦٤١):

قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: (ما أنا عليه وأصحابي)، فبين عليه السلام أن الاختلاف واقع لا محالة، وأن عامة المختلفين هالكون من الجانبين، إلا أهل السنة والجماعة.

وما أحسن قول ابن مسعود: (من كان مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تُؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد، كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً وأعمقها علوماً وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم، فإنهم كانوا على الهُدَى المستقيم)"ا.هـ من كلام ابن أبي العز شرحاً لقول الطحاوي: (ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفُرقة).

١- مزيد من التعرف على من لزموا (السنة والجماعة) من بين الفرق:

وفي بيان ما سبق، يقول ابن أبي العز - إبان شرحه قولَ الطحاوي: (ونرى الجماعة حقاً وصواباً) -: "الأمور التي تتنازع فيها الأمة في الأصول والفروع، إذا لم تُرَدُّ إلى الله ورسوله، لم يُتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون: على غير بينة من أمرهم، فإن رَحِمهم الله: أقر بعضُهم بعضاً ولم يَبْغ بعضُهم على بعض، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد، فيُقِرّ بعضُهم بعضاً ولا يَعتدي ولا يُعتدى عليه، وإن لم يرحمهم: وقع بينهم الخلاف المذموم، فبغى بعضُهم على بعض إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه وإما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء"..

وفي التعرف على أنواع الخلاف وما يسوغ منه وما لا يسوغ، يخلص ابن أبي العز إلى أن الأخير منهما فيما يُعرف بـ (اختلاف التضاد)، هو: "القولان المتنافيان، إما في الأصول، وإما في الفروع عند الجمهور الذين يقولون: (المصيب واحد)، والخطب

في هذا أشد، لأن القولين يتنافيان"، وهو أيضاً: "ما حُمد فيه إحدى الطائفتين وذمت الأخرى"، كذا بما يعني: أنَّ منهج الطائفة المحمودة من هاتين الطائفتين في باب الصفات خاصة، هو - دون سواه من مناهج الجهمية والمعتزلة، وغيرهم ممن انتفت عنهم الوسطية، وشابهوهم من المتكلمة في التعطيل والتشبيه والتحريف الناشئ عن التأويل، فغلب عليهم الهوى وتفرقت بهم السبل - الوسط "بين التشبيه والتعطيل، ذلك أن الله يحب أن يوصف بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تشبيه فلا يقال: (سمعٌ كسمعنا وبصرٌ كبصرنا) ونحوه، ومن غير تعطيل: فلا يُنفى عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به أعرف الناس به رسوله، فإن ذلك تعطيل"، وعليه فمن لم تتّسم من تيك الطائفتين بالوسطية على النحو السالف الذكر، هي: الطائفة المذمومة على عكس ما يُروِّج له في زماننا.

وفي شأن وجوب تقديم الشرع، وجعل ذلك أصلاً عظيماً يفترق فيه أهل السنة عن مخالفيهم من جميع الفرق، سبق أن سقنا كلام الأصبهاني وأبي المظفر السمعاني.. وفي شأنه كذلك، يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٤٤٠/١٦ -: "معلوم وجوب تقديم النص على الرأي، والشرع على الهوى، فالأصل الذي افترق عليه المؤمنون بالرسل والمخالفون على حدٍ سواء: تقديم نصوصهم على الآراء، وشرعهم على الأهواء"..

ويقول ابن القيم في إغاثة اللهفان ١٣٨/٢: "وكان السلف يُسَمُّون أهل الآراء المخالفة للسنة وما جاء به الرسول في مسائل العلم الخبرية وأهل مسائل الأحكام العملية، يسمونهم: (أهل الشبهات والأهواء)، لأن الرأي المخالف للسنة جهل لا علم، وهوى لا دين، فصاحبه ممن اتبع هواه بغير هدى من الله، وغايته الضلال في الدنيا والشقاء في الآخرة"..

ويقول الشاطبي في الاعتصام ٦٨٣/٢: "سُمي أهلُ البدع: (أهلَ الأهواء)، لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يَصْدروا عنها، بل قدَّموا أهواءهم واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك"، وقال - بعد أن ساق قول عمر بن الخطاب (إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداءُ السنة، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا) -: "وهذا هو دأب أهل البدع، يضعون أهواءهم أولاً، ثم يطلبون الأدلة عليها من الشرع وكلام العرب، بعكس أهل الحق، فإنهم يضعون الدليل أولاً ثم ينقادون له، فيعتقدون ويحكمون بعد ما يستدلون، وأهل الأهواء إذا وجدوا الأدلة على خلاف ما يعتقدون، أوَّلوها وحرَّفوها وصرفوها عن حقيقة معناها"..

وتلك هي مصيبة زماننا ومصدر فتنتنا ليس في باب العقائد فحسب، بل أيضاً في الأحكام المتعلقة بالأحداث التي تمر بمصرنا وبسائر أمة الإسلام.

وإذا كان التيقن بأن ما التُجأ فيه إلى التأويل قد تمحض صوابه بحيث لا يتطرق إليه باطل ولا ابتداع، يُعد جناية على الشريعة.. فإن المبادرة إلى التأويل دون ما تيقن كذلك ولا تثبت، يُعد هو الآخر ومن باب أولى، جناية على الشريعة.. وللغزالي - فيما يبدو صدوره عنه، بعد تراجعه- كلام جيد في هذا وأحكام صارمة، قد نقله عنه ابن القيم في إعلام الموقعين ٢١٤/٤، وفيه يقول: "ومن الناس من يبادر إلى التأويل ظناً لا قطعاً، فإن كان فتح هذا الباب والتصريح به يؤدي إلى تشويش قلوب العوام، بُدِّع صاحبُه"، ويقول أيضاً: "ولم تجر عادة السلف بهذه المجادلات، بل شدَّدوا القول على من يخوض في الكلام ويشتغل بالبحث والسؤال".

يقول ابن القيم معلقاً: "وقد اتفقت الأئمة الأربعة على ذم الكلام وأهله، وكلام الإمام الشافعي ومذهبه فيهم معروف عند جميع أصحابه، وهو أنهم يُضربون ويُطاف بهم في قبائلهم وعشائرهم، ويقال: (هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام).. وقال: (لأن يُبتلى العبد بكل شيء نُهي عنه غير الكفر، أيسر من أن يُبتلى بالكلام)"..

نسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة، ونحمده على أن عافانا مما ابتلى به غيرنا.

٢- العمل العقلي لمتبعي طريقته عليه السلام من الصحابة وتابعيهم:

ولقائل أن يقول: فهل يعني ما ذُكر هنا، إلغاء العقل بالكلية لاسيما فيما يخص الصفات الخبرية والفعلية، وعلى ما يظنه سائر الأشاعرة، وكان الرازي - وغيره ممن تراجعوا - يدندن حوله؟؛

وجوابه:

أ-أن دلالة العقل، على إثباتها.. فالعقل يقضي

بأن الشيء قد تتعدد أدلته ويكون له أكثر من دليل، ولا يعني انتفاء أحد الأدلة انتفاء المدلول.. فإذا افترضنا جدلاً أن العقل لا يدل على هذه الصفات، فإن الشرع دل عليها، وإذا دل عليها وجب إثباتها بدلالة الشرع، لأن الشيء إذا انتفى دليله المُعَيَّن قام الدليل الثاني مقامه وثبت المدلول عليه بالدليل الآخر، فإن انتفاء الدليل المعيَّن لا يستلزم انتفاء المدلول.

ب- وأيضاً: فإنه "ليس في القرآن ولا في صحيح السنة صفة لله، إلا وقد دل العقل الصريح على إثباتها.. وقد نبه سبحانه على ذلك في غير ما موضع، وبين أن ما وصف به نفسه هو الكمال الذي لا يستحقه سواه، فجاحده جاحد لكلام الرب، فإنه تمدح بكل صفة وصف بها نفسه وأثنى بها على نفسه ومجد بها نفسه وحمد بها نفسه، وتعرّف بها على عباده ليعرفوا كماله وعظمته وجماله، والعقل جازم بإثبات هذا له.

ج- يضاف لذلك: أن الدليل العقلي الذي دل على ثبوت (الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر)، دل نظيره على ثبوت (الحكمة والرضا والرحمة والغضب والفرح والضحك والوجه واليدين.. إلخ)، والذي دل على أنه (فاعل بمشيئته واختياره)، دل على (قيام أفعاله به وأنه ينزل كيف يشاء ويجئ كيف يشاء ويستوي كيف يشاء.. إلخ).

ويمتنع أن يصف تعالى نفسه أو يصفه رسوله بصفة توهم نقصاً، وعليه فمن شك في أيٍّ من صفاته: فهو المُصاب في عقله، وسالب للكمال عمن هو أحق بالكمال من كل ما سواه، فضلاً عن قدحه لدلالة الإجماع، ويكفيك في فساد عقل معارض الوحي: أن لم يقم عنده دليل عقلي على تنزيه ربه عن العيوب والنقائص.. كما أن أدلة مباينة الرب - في جميع صفاته - لخلقه، وعلوه على جميع مخلوقات، أدلة عقلية فطرية توجب هي الأخرى العلم الضروري بمدلولها" كذا أفاده ابن القيم في مختصر الصواعق.

د- أن دلائل العقل اليقينية القطعية، تقضي: ببطلان الرجوع في هذه الأمور إلى العقل بمفرده، وذلك شرعاً وعقلاً، أما شرعاً: فلقوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم..) (الإسراء/٣٦)، وقوله: (قل إنما حرم ربي الفواحش) (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون.. الأعراف/٣٣)، وقوله: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.. الأنعام/١٠٣)..

وأما عقلاً: فلأن هذه الأمور، هي من الأشياء الغيبية التي لا تُتلقى إلا بالخبر المحض، وما كان كذلك فبمقتضى العقل الصريح: لا يكون الرجوع ولا التحكيم فيها ولا الحكم ولا التعويل ولا الاعتماد عليها، إلا من خلال النقل الصحيح.. ذلك أنه تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا صفاته، وإذا كان سبحانه مخالفاً للخلق في ذاته وصفاته، فكيف يَحكم الخلق بعقولهم وإدراكاتهم على من هو فوق هذه العقول والإدراكات؟، وإذا كان جواب المتحاكمين إلى العقل والجاعلينه مصدراً للتلقي، بالنفي؛ يقال لهم: (إن ما نفيتموه بالعقل قد دل عليه العقل، تماماً على نحو ما دل عليه الشرع)، ويقال لهم: (إذا كان المجيء مثلاً والإتيان، إنما يختلف حتى بالنسبة للمخلوق، إذ هما بالنسبة لإنسان نشط ليسا كمن يمشي على عصا ولا ينقل رجلاً من مكانها إلا بعد تعب؛ بل يختلف الأمر فيهما لكُبراء البلد أو من وُلاة الأمور، بالنسبة لشخص لا يُحتفى به، فكيف بهما بالنسبة له تعالى؟)، كما يقال لهم: (أنتم من تفترون وتهدمون العقل بما تدعونه عقلاً).. ولله در العلامة السفاريني حين قال:

ولا نَرُدُّ ذاك بالعقول

لقول مفتر به جهولِ

فعقدُنا الإثباتُ يا خليلي

من غير تمثيل ولا تعطيلِ

ومن قبله الإمام الطحاوي حيث قال: "كل ما جاء في ذلك - يعني: في رؤيته تعالى وسائر ما وصف به نفسه - من الحديث الصحيح عن رسول الله فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلَّم لله ولرسوله، ورَدّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه".. ومن بعده الشيخ حافظ حكمي، قال - فيمن

نبذوا كتاب الله خلف ظهورهم

وبقوا حيارى في ضلال التيه

"وسبب ضلالهم أنهم قدموا بين يدي الله ورسوله، واتهموا الوحيين فيما نطقا به، ووزنوهما بعقولهم السخيفة وأذهانهم البعيدة وقوانينهم الفاسدة

التي هي ليست من الله في شيء، ولا من علوم الإسلام في ظل ولا فيء، وإنما هي أوضاع مختلفة أدخلها الأعادي على أهل الإسلام لقصد إظهار الفساد، ولغرس شجرة الإلحاد؛ المثمرة: تعطيل الباري عن صفات كماله وعلوه واعتقاد الحلول والاتحاد.

سموا النور الذي أنزله الله على رسوله تفصيل كل شيء وتبياناً لكل شيء ولم يفرط فيه من شيء، وبيان النبي من جوامع كلمه التي اختصه الله بها، سموا ذلك كله: (آحاداً ظنية لا تفيد اليقين).. وسموا زخارف أذهانهم ووساوس شياطينهم: (قواطع عقلية).. ولا والله ما هي إلا خيالات وهمية ووساوس شيطانية، هي من الدين بريئة وعن الحق أجنبية، توجب الحيرة وتعقب الحسرة، كثيرة المباني قليلة المعاني، كسراب يحسبه الظمآن ماءً، ويا ليته إذا جاءه لم يجده شيئاً لكن وجده السم النقيع والداء العضال".. وعذر الفخر الرازي -ومثله كل من أدرك نفسه- أنه بريء من كل ذلك.

٣- أين الخلل؟ وكيف السبيل لإنقاذ الأمة ووحدتها؟

والجواب: أما عن الخلل فيكمن في: (الخلط بين المصدرية والمرجعية، وربط المسلم بالثانية منهما دون الأولى)، فالمصدرية الوحيدة حينما تكون للقرآن والسنة، تضمن سلامتنا من زلل ما نقع فيه الآن، على نحو ما ضمنت تدارك ما وقع فيه مَن قبلنا، ذلك أنهما - القرآن والسنة - صمام الأمان الواقي من الضلال إذا أُحسن توظيفهما بضوابطهما الشرعية، ومصداق ذلك قوله بأبي هو وأمي: (تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي)، نعم؛ لابد من اعتماد منابع أخرى تساعد على فهم النصوص الشرعية وتعكس فهوم الناس للتدين تصوراً وممارسة، لكن ليس باعتبارها مصادر يُتحاز إليها ويُضفى عليها أنواعاً من القداسة الشعورية لدى المتربين من حيث ندري أو لا ندري، وإنما باعتبارها مراجع تتضمن تجارب قد تصيب وقد تخطئ، فذاك هو السياق الحقيقي الذي يمكن للمرجع أن يُفاد منه، وأما رفعه إلى مقام المصدرية على نحو ما هو حاصل الآن من التمسك بكتب متأخري الأشاعرة، فهذا عين الخطأ الذي يؤدي إلى الانصراف عن مصادر الإسلام إلى أقوال الرجال وأحوالهم..

يشهد لهذا: ما شاب المذهب الأشعري من أخطاء تراجع عنها الأشعري ذاته على ما أفضنا في كتابنا: (صحيح معتقد الأشعري في توحيد الصفات)، وغيره على ما أفضنا في كتابنا: (سيراً على خطا الأشعري).. والغريب في الأمر: أن ما تم التراجع عنه، هو ما يكتب له الذيوع والانتشار؛ فعلى الرغم مما شاب المذهب الأشعري من أخطاء: (تقديم أدلة العقل على النقل والزعم بإمكانية تعارضهما، والقول بأن الأول يفيد اليقين عكس الثاني الذي يفيد الظن بزعمهم)، إلا أنه الذي انتشر في عهد وزارة (نظام الملك) الذي كان أشعري العقيدة وصاحب الكلمة النافذة في الإمبراطورية السلجوقية، وكذلك أصبحت العقيدة الأشعرية عقيدة شبه رسمية تتمتع بحماية الدولة، وزاد في انتشارها وقوتها: (مدرسة بغداد النظامية ومدرسة نيسابور النظامية)، وكان يقوم عليهما رواد المذهب الأشعري، وكانت المدرسة النظامية في بغداد أكبر جامعة إسلامية في العالم الإسلامية وقتها، يعني: شأن الأزهر اليوم..

كما تبَنّى المذهب وعمل على نشره: (المهدي بن تومرت مهدي الموحدين، ونور الدين محمود زنكي، والسلطان صلاح الدين الأيوبي)، بالإضافة إلى اعتماد جمهرة من العلماء عليه، وبخاصة فقهاء الشافعية والمالكية المتأخرين، ولذلك انتشر المذهب في العالم الإسلامي كله، ولا يزال المذهب الأشعري سائداً في أكثر البلاد الإسلامية وعلى رأسها بلد الأزهر، وله جامعاته ومعاهده المتعددة.. وهذه جميعها؛ الأصل فيها: أنها مجرد مراجع يؤتنس بها في معرفة الحق، وليست مصادر يجب التحاكم إليها على حساب الآية والحديث.

وباعتقادي: أن في هذا القدر ما يكفي في الإجابة عن سؤال: (كيف السبيل إلى سلامة المنهج؟) وأنه يكمن فيما ذكرنا من: (التسليم للخبر) و(لزوم السنة والجماعة)..

وباعتقادي أيضاً أن تبنينا لهذا الخط في قضية توحيد الصفات، واعتمادنا المراجع التي أصابت في إيثار نهج الالتزام بظواهر النصوص وصحيح المنقول، والقائلة بعدم تعارضها مع صريح المعقول، والمزيلة لوحشة الأرواح في الجسوم، يُعدُّ تطبيقاً عملياً لهذا المنهج ولما نعتقد أنه السبيل القويم في تناول أحكام الشريعة على جهة العموم وسائر قضايا الاعتقاد على وجه الخصوص..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

(صفات أفعاله تعالى) بين نفي الأشاعرة.. وإثبات أهل السنة والجماعة

الحلقة (٣٠)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فكما أشرنا آنفاً، فإن أهل السنة والجماعة دون الأشاعرة: على أن صفات الخالق تنقسم إلى (صفات ذات) و(صفات فعل)، وعلى إثباتها جميعاً، وحجتهم في ذلك: تضافر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية غير المتعارضة مع العقل، ودلالتها الصريحة على كلٍ.

١- أقسام الصفات على عمومها وأقسام أفعاله بخاصة لدى سلف هذه الأمة:

فصفات ذاته: هي التي لا تنفك عنه، بل هي قديمة لازمة له أزلاً وأبداً لا تفارق ذاته، وذلك كالحياة والعلم والقدرة والقوة والملك والعظمة والكبرياء والمجد والعلو والعزة والحكمة والجلال، ونحو ذلك مما يعرف بـ (الصفات الذاتية) أو التي تُدرك معانيها بالعقل على نحو ما تدرك بالسمع.. وكاليد والوجه والقدم والعين والأصبع وغير ذلك مما يعرف بـ (الصفات الخبرية) ويُدَّعى أنها مدركة بالسمع المجرد فقط وليست من المعاني المعقولة، والحق أنها ثابتة هي الأخرى بقرائن العقل على غرار سابقتها كما أفضنا طوال الحلقات الماضية.

وأما صفات أفعاله: فهي التي تتعلق بمشيئته وقدرته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها ولذا تسمى (اختيارية)، مثل الاستواء والنزول والمجيء للفصل بين العباد، والضحك والفرح بتوبة التائب، والغضب على الكافرين والرضا للمؤمنين وغير ذلك مما يتعلق بفعله تعالى ومشيئته، فتلك أمور ثابتة لله في كل وقت وآن، فإنه لم يزل ولا يزال فعّالاً لما يريد، بحيث لا يجوز خلوه من تلك الأفعال ولا مُعطلاً عنها بوقت من الأوقات، كونها دالة على مدى حكمته وطلاقة قدرته وتكوين وإيجاد ما سبقت به إرادته، فهي نظير سابقتها: صفات كمال، والخلو عن الكمال نقص لا يجوز على الله، وبذا يُعلم أنه لم يزل يفعل الأشياء ويُوجدها شيئا بعد شيء، وأن جنس فعله قديمُ النوع حادث الآحاد، وتلك هي عبارة أهل السنة قاطبة على ما سيأتي بيانه.

على أن أفعاله تعالى منها: ما هو (لازم) له قائم به، من نحو: الاستواء والمجيء والنزول، ومنها: (ما تتعدى إلى مفعول)، وذلك من نحو الخلق والرزق والإماتة والإحياء والإعطاء والمنع ونحو ذلك ممن يتعدى إلى سواه.. كما أن من صفاته ما يأتي (صفة ذات وصفة فعل) معاً، وذلك من نحو: صفة الكلام والخلق والرحمة.. ومذهب السلف وتابعيهم بإحسان، هو: إثبات جميع ما ورد به الكتاب والسنة من الصفات الذاتية والفعلية بلا تحريف ولا تعطيل وبلا تشبيه ولا تمثيل.

٢- منشأ الخطأ لدى الأشاعرة وكل من نفى صفات أفعاله تعالى، والرد على شبهاتهم:

وقد جاء إثبات أهل السنة لصفات الأفعال ردًّا على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة، فإنهم قالوا: إنه تعالى صار قادراً على (الفعل والكلام) بعد أن لم يكن قادراً عليهما، لأن لازم قولهم هذا: أن يكون الله ناقصاً في فترة ثم حدثت له الصفات وكمُل بها، والحق: أنه تعالى ليس قبله شيء ومن ثمّ فإن صفاته أزلية، فكما أنه أوّل بلا بداية فكذلك صفاته، فإنها تابعة له

فهي أولية بأوليته..

وأيضاً فإنه خلق الخلق لتحقيق أسمائه وصفاته، فهو خالق قبل الخلق، وبخلقه الخلق حقق صفة الخالق، وهكذا إلى آخر الأسماء والصفات، فهو لم يزدد بهذه الأفعال شيئاً، وكما أنه بصفاته قديم أزلي فإنه لا يزال عليها أبديًا لا تتغير هذه الصفات أبدًا ولا تتبدل، وقول المعتزلة: (إن إثبات الصفات وكذا الأسماء مستلزم لتعدد الآلهة أو تعدد القدماء وبذا تكون الصفات شريكة له في أوليته)، يَردُ عليه: أن الصفات ليست شيئاً مستقلاً غير الموصوف في الخارج، وإنما هي معان قائمة بالموصوف، فإنك إذا قلت- ولله المثل الأعلى-: (فلان سميع بصير متكلم يأتي ويجئ)، فلا يعني هذا بحال أنه صار عدداً من الأشخاص.

كما جاء إثباتهم إياها ردًا على الكُلاَّبية ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهما، فإنهم بعد أن فرقوا بين صفات الفعل وصفة الكلام، قالوا: إن (الفعل) صار ممكناً له تعالى بعد أن كان ممتنعاً منه، وأما (الكلام) فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة بل هو شيء واحد لازم لذاته، ومن هنا جاء إثباتهم صفة الكلام له سبحانه دون سائر صفات الأفعال وعنوا به (الكلام النفسي)، وسيأتي تحفظ أهل السنة على كلّ هذا ومدى مخالفته لمعتقد أهل السنة والجماعة.. وفي إطار تبرير الأشاعرة لما جنحوا إليه، جاء تقسيمهم الصفات إلى أربعة أقسام:

١. صفات معاني، وهي: (القدرة والإرادة والعلم والحياة السمع والبصر والكلام).

٢- الصفات المعنوية، وهي متعلقات صفات المعاني.

٣- الصفات السلبية وهي: (القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية).

٤- الصفة النفسية، وهي (الوجود).

ويُعرِّف الأشاعرة صفات المعاني بأنها: (ما دل على معنى وجودي قائم بالذات).. ويقسمونها بحسب تعلقها، إلى:

١- ما يتعلق بالممكنات، وهما صفتا: (القدرة) وتعلقها بها تعلق إيجاد وإعدام، و(الإرادة) وتعلقها تعلق تخصيص.

٢- ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وهما صفتا: (العلم والكلام).

٣- ما يتعلق بالموجودات، وهما صفتا: (السمع والبصر).

٤- ما لا يتعلق بشيء، وهي صفة (الحياة).

ومعنى التعلق لديهم هو: (طلب صفات المعاني أمراً زائداً على قيامها بالذات، يصلح لها).. لذا فهم يقولون: إن المتجدد هو نسبةٌ وإضافةٌ بين العلم والمعلوم فقط وتلك نسبة عدمية، أو هو علمٌ بكون الشيء ووجوده، وهذا العلم غير العلم بأنه سيكون، و"يقولون: هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته؛ فأما ما يكون بمشيئته؛ فإنه حادث والرب تعالى لا تقوم به الحوادث، ويسمون الصفات الاختيارية بمسألة (حلول الحوادث)، فإنه تعالى إذا كلم موسى بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته وبمشيئته، كان ذلك النداء والكلام حادثاً، ولو اتصف الرب به لقامت به الحوادث، ولو قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث"إ. هـ من مجموع الفتاوى ٦/ ٢٢٠، وينظر٨/ ٤٩٦.

وبناء على ما سبق التزم المتكلمون نفي صفات الله الفعلية والاختيارية، وترتب على نفيهم هذا: إنكار أو تأويل كل صفة يُفهم منها التجدد أو الاستمرارية لله، وفراراً من ذلك، قال الأشاعرة بالتعلقات، وقال الماتريدية بالتكوين والخلاف بينهم لفظي، فجميعهم على أن ثمة فرقاً بين قيام الصفة بالله منذ الأزل وبين قيامها به تعالى فيما بعد، وعلى أن إضافتها إلى الله ليست إضافة حقيقية وإنما هي إضافة نسبة وتعلق أو تكوين..

وقد قسم الأشاعرة التعلقات إلى: (صلوحي قديم) و(تنجيزي حادث)، ويعنون بالأول: قيام الصفة بالله منذ الأزل، وبالثاني: صلاحية قيامها به بالفعل، والتعلق التنجيزي عندهم أمر إضافي تَعَلقي أي ليس وجودياً بل هو عدمي غير قابل للتجدد، وقد عجزوا عن توضيح مسألة التعلقات حتى قال القرطبي: "إن الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها من تدقيقات الكلام، وإن العجز عن إدراك ما خاضوا فيه، غير مضر في الاعتقاد".

والذي ينبغي أن يُتنبه إليه هنا، هو: أن أهل السنة تميزوا عن الأشاعرة بقولهم: إن التعلق أو الارتباط بين الفعل والمفعول، تعلقٌ وجودي وليس

عدمياً كما ادعى الأشاعرة.

وفي توضيح ذلك يقول شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٢٠: "الكُلاّبية يقولون في جميع هذا الباب المتجدد، هو: تعلق بين الأمر والمأمور، وبين الإرادة والمراد، وبين السمع والبصر والمسموع والمرئي، فيقال لهم: هذا التعلق، إما أن يكون وجودًا وإما أن يكون عدماً، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء فإن العدم لا شيء، وإن كان وجودًا بطل قولهم، وأيضا فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما يوجب ذلك؛ ممتنع، فلا يحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك" وهذا هو.

وواضح أن منشأ هذه التصورات عن نفي صفات الأفعال في أذهان متكلمي الأشاعرة وفقاً للمعتزلة والجهمية والشيعة، هو أن المتكلمين تأثروا في مسألة نفي صفاته تعالى الفعلية، بقول معاصريهم من فلاسفة المسلمين الذين تأثروا بدورهم بأهل الأهواء والأمم المعاصرة لهم في ذلك الوقت، كالسمنية والمجوس والصابئة واليهود والنصارى، وتلك الأمم كلها تنظر في تصورها إلى الله على أن وجوده وجودٌ ذهني أو عقلي، أي: ليس لله ذات تقبل الاتصاف بالصفات، فهذه فكرة الفلاسفة اليونانيين ومَن جاء بعدهم، وقد انبنت عليها كثير من الفلسفات والتحريفات في الأديان، فالذين جادلوا أولئك لم تكن إحاطتهم بالعقيدة والسنة كافية، وجُرْأتُهم على الجدل في ذات الله وصفاته، جعلتهم يسلمون لبعض أوهام تلك الأمم، فحينما تصوروا أن وجود الله وجودٌ ذهني، لم يتواءم هذا التصور عندهم مع الصفات التي ثبتت لله، فإذا قيل لهم مثلاً: إن الله مستو على عرشه، بدليل قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى.. طه/٥﴾؛ قالوا: ﴿كيف يستوي ووجوده مجرد تصور كلي أو عقلي ذهني وليس وجودًا فعليًا حقيقيًا؟!﴾؛ إذاً فالاستواء له معنًى آخر)، ثم سحبوا ذلك على بقية الصفات، حتى إن بعضهم لا يقر إلا بصفة (الوجود) لله.. ورد ذلك باختصار: أنه لا يتصور أن يكون وجوده سبحانه في الأذهان دون أن يكون لذلك وجودٌ فعليٌ حقيقي، والوجود الفعلي الحقيقي لا بد من أن تلزم منه صفات أخرى لهذا الموجود، فإن كان الموجود هو الخالق فلا بد من أن يتصف بالصفات اللازمة، ومنها: أن يكون عالماً قديراً سميعاً بصيراً فعالاً لما يريد، إلى آخر ذلك من اللوازم التي تلزم الوجود الكامل، وإن كان هذا الموجود هو المخلوق، فله صفاته التي تخصه.

٣- تقرير مذهب أهل السنة في توحيد الله في صفاته الفعلية، وأدلتهم العقلية والنقلية على إثباتها:

وفي بيان وخلاصة ما أثير حول نفي الأشاعرة وسواهم لصفات الأفعال ورَدِّ أهل السنة عليهم، يقول ابن أبي العز في شرحه لقول الإمام الطحاوي (ما زال سبحانه بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزدد- بكونهم- شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً)، يقول: "إن الله لم يزل متصفًا بصفات الكمال: (صفات الذات وصفات الفعل)، ولا يجوز أن يُعتقد أن الله وُصف بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها، لأن صفاته صفات كمال وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده.. ولا يَرد على هذا: تعلق (صفات الفعل والصفات الاختيارية) بما هو حادث، كالخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، فإن ذلك ثابت بالنقل والمشاهدة وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا كما قال الإمام مالك لما سُئل عن الاستواء فقال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول)، وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)، لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: (إنه حدث له الكلام)، ولو كان غير متكلم لآفة كالصِّغر والخَرس ثم تكلم يقال: (حدث له الكلام).. فالساكت لغير آفة يسمى (متكلماً)، بمعنى: أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمَّى (متكلماً) بالفعل، وكذلك

الكاتب في حال الكتابة هو (كاتب) بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته للكتابة"إ.هـ بتصرف.

وفي إزالة ما أثاره متكلمة الأشاعرة من شبهات تأثراً بغيرهم، يقول ابن أبي العز عن قابلية تعلق صفاته تعالى الفعلية بالحوادث: "وحلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي"، وأبدي هنا كراهتي لكلمة (حلول)، فهي فضلاً عن أنها لفظة مبتدعة، لم يسقها أهل السنة إلا مجاراة للأشاعرة، لرد ما عطلوه من صفات الاختيار وهي بعدُ صفات كمال، يقول: "وحلول الحوادث المنفي في علم الكلام المذموم، لم يَرِد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح.. وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية كأن يُعتقد أنه تعالى لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل، وأهلُ الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيُسَلِّم السني للمتكلم ذلك، على ظنِّ أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الإختيارية وصفات الفعل.. وهو غير لازم له، وإنما أُتِي السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر لم ينقطع معه"، أي: لم يسلم ولعلم أن الأمر على التفصيل الذي ذكرنا.

وهنا يشير ابن أبي العز إلى أن ما قيل من تفصيل في مقولة الأشاعرة عن (مسألة الحلول) التي أفضى إجمالها إلى نفي الصفات الفعلية، يقال نحوه في:

أ-(مسألة: الصفة، هل هي زائدة على ذاته تعالى أم لا؟)، (فلا يقال هي هو) لئلا يشعر بأنها عين الذات وأنها من ثم غير موصوفة، (ولا هي غيره) لئلا يشعر بمباينتها له ومن ثم بتعدد القدماء، إذ ليس في الخارج ذات غير موصوفة، بل هذا محال، ولو لم يكن له تعالى إلا صفة الوجود كونها لا تنفك عن الموجود، لكان ذلك كافياً في إثبات سائر الصفات له تعالى، ذلك أنه هو الموصوف بالذات الموصوفة بصفاته اللازمة، ولهذا قال الشيخ: (لا زال بصفاته) ولم يقل: لا زال وصفاته؛ لأن العطف يؤذن بالمغايرة، وكذلك قال الإمام أحمد في مناظرته الجهمية: (لا نقول: الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره هو إله واحد)، فإذا قلتَ: (أعوذ بالله) فقد عُذتَ بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه، وإذا قلت: (أعوذ بعزة الله)، فقد عذت بصفة من صفات الله ولم تَستعذ بغير الله، فعُلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتاً مجردة عن الصفات كما يفرض المحال، وقد قال عليه السلام: (أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر)، وقال: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) وهو لا يستعيذ بغير الله.

ب- كما يقال في قولهم: (الاسم عين المسمى أو غيره؟)، إذ فيه هو الآخر إجمال، تفصيله: أن الاسم يراد به (المسمى) تارة، ويراد به (اللفظ الدال عليه) تارة؛ فإذا قلت: (قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده) ونحو ذلك، فالمراد به: (المسمى نفسه)، وإذا قلت: (الرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله) ونحو ذلك فـ (الاسم) هاهنا للمسمى ولا يقال غيره، لما في لفظ (الغير) من إجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم: فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسمائه تعالى..

ثم أفاد ابن أبي العز إبان شرح قول الطحاوي: (ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه.. إلخ)، ما سبق أن فصلنا فيه القول من أن فيه رداً على من قال من المعتزلة ومن وافقهم: (إنه تعالى صار قادرًا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرًا عليه)، وعلى ابن كُلاَّب والأشاعرة قولهم: (إن الفعل صار ممكنًا له بعد أن كان ممتنعاً منه)، وذلك بعد أن أخرجوا (الكلام) من مشيئته تعالى وقدرته باعتباره شيء واحد لازم لذاته..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث بمشيئته الله عن أدلة الشرع على صفاته الاختيارية والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

دحض شبهات الأشاعرة في ردهم صفات الله تعالى الفعلية والاختيارية

الحلقة (٣١)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى ما سبق أن بيّنا، فإن منشأ تعطيل الباري لصفات أفعاله لدى الأشاعرة، هو لازم كلامهم عن متعلقات صفات المعاني.. فهم حين تكلموا عن صفات المعاني من حيث تعلقاتها، وذكروا أن منها: ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهم صفتا (العلم) و(الكلام)، ومنها: ما يتعلق بالممكنات وهي صفتا (القدرة) و(الإرادة)، بدا عوارُ كلامهم وتناقضه.. ذلك أنهم قصدوا بالتعلق: (بيان أن الصفة أمرٌ زائد على قيامها بذاته تعالى وليست لازمة له)، فعند إيجاد الشيء أو إعدامه يتجدد متعلق القدرة، وعند تخصيص أياً منهما يتجدد متعلق الإرادة..

وهذا الأصل في لازمه: أن يكون التعلق وجودياً يتجدد في المستقبل بتجدد الممكنات، وأن فعل القدرة والإرادة يتجدد بتجدد كل ما هو ممكن كإيجاد الولد مثلاً وإعدامه، وبذا تَثبُت أفعاله تعالى الاختيارية، لكن الأشاعرة ينفون كل ذلك بحجة (حلول الحوادث)، إذ مؤدى كلامهم في إنكار الصفات الفعلية والاختيارية وتعطيلها: أن حدوث المحدثات دليل على قيام الصفات والأفعال بها، وأن كل ما قامت به فهو حادث، فأضحى التعلق لديهم بهذا عدميًا لا حقيقة له، وقد ذكر ذلك الرازي ونص عليه السعد في (شرح المقاصد) ١/٢٣٤، فبَيَّنا أن التعلق نِسَبٌ إضافية بين الصفة والمتعلق لا حقيقة لها في الخارج، وهذا لازمه: عدم قيام فعل في ذات الله يتعلق به إيجاد متعلق الصفة، وتعطيل الباري من ثَمّ عن أفعاله الاختيارية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

أ- موقف أهل السنة مما فاه به الأشاعرة من نفيهم صفاته تعالى الفعلية والاختيارية:

وما ذكره متأخرو الأشاعرة، قد نظمه إبراهيم اللقاني بقوله في (جوهرة التوحيد) بعد أن تكلم عن صفات المعاني:

فقدرةٌ بممكن تعلقتْ
بلا تناهي ما به تعلقتْ
ووحدةٌ أوجِب لها ومثلُ ذي
إرادة والعلمُ لكن عَمَّ ذي
وعَمَّ أيضاً واجباً والممتنعْ
ومثلُ ذا كلامُه فلنتَّبعْ

كذا بما مفاده - كما في شرح البيجوري على الجوهرة ص٩٠ وما بعدها -: «أن تعتقد أن قدرة الله واحدةٌ لأن تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول، ولأنه لو كان له قدرتان للزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد.. وإرادة الله مثل قدرته في: تعلقها بكل ممكن وعدم تناهي متعلقاتها وإيجاب الوحدة لها.. ومثل القدرة أيضاً في الثلاثة السابقة: (العلم)، لكن عَمَّ العلم ليشمل إلى جانب (الممكنات): (الواجبات والمستحيلات)، ومثل علمه تعالى في عموم تعلقه بالواجبات والجائزات والمستحيلات وفي عدم تناهي متعلقاته، وإيجاب وحدته: كلامه».. وكلُّ هذا رده جماعة أهل السنة من وجوه:

أولها: ما سبق أن أفدناه من كلام الأشاعرة أنفسهم فيما أسموه بـ (الصلوحي القديم) و(التنجيزي الحادث) من أن الحدوث والتعدد والتجدد بهذين الاعتبارين، الأصل فيه ألا يكون ممتنعاً، وألا يطلق عليه أن له تعالى فيه قدرتان، ولا أنه متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة ولا

تكون بمشيئته، ولا أنه حدث له وصف متجدد بعد أن لم يكن.. وكذا ما أفدناه من كلام ابن أبي العز من أن ذلك ثابت بالنقل والمشاهدة وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته، ومن أنه لا يرد عليه أن هذه الأحوال تحدث في وقت دون آخر، فإنك ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: (إنه حدث له الكلام)، وأن الساكت لغير آفة يسمى: (متكلماً) بمعنى أنه يتكلم بما شاء متى شاء.

ثانيها: ما بدا في كلام اللقاني وسائر الأشاعرة من تناقض، إذ «لا يخلو أمر التعلق من أن يكون: وجوديًا، وهو تجدد فعل القدرة والإرادة كقدرته تعالى وإرادته على إيجاد الولد وإعدامه وكذا نزوله إلى السماء الدنيا، فيلزم على هذا: إثباتهم لأفعال لله الاختيارية، وهو عينه ما ينفونه بحجة حلول الحوادث، أو يكون: أمراً عدميًا- وهو ما أشار إليه الرازي والسعد فيما سبق أن ذكرناه لهما - والتعلق بالعدم لا حقيقة له وغير ممكن، ولذا احتالوا عليه وجنحوا بسببه للحديث عن المتعلقات، وهو كما ترى لا يقف على ساق، إذ لازم التعلق والأصل فيه: أن يكون أمراً وجوديًا وأن فعل القدرة والإرادة فيه يتجدد بتجدد كل ما هو ممكن.

ثالثها: أن تخصيص صفات الله بتعلقها بالممكنات والواجبات والمستحيلات، من المسائل المبتدعة في توحيد الصفات، فليست هي في كلام الله ولا كلام رسوله ولا كلام السلف الصالح من الصحابة والتابعين، بل ليس فيه مزيد علم ولا ثمرة إيمان عند معرفة هل قدرة الله تعلقت بالممكن دون الواجب؟، إذ ثمرة الإيمان أن نؤمن بأن الله قادر مريد سميع بصير كما أثبت ذلك لنفسه.

رابعها: أن حصر هذا التعلقات عند اللقاني وسائر الأشاعرة غير منضبط، فقصر تعلق القدرة والإرادة مثلاً على (الممكنات)، دون (الواجبات) التي هي لديهم: ما لزم لله من الصفات النفسية والسلبية والمعاني، و(المستحيلات) وهي: ما يستحيل على الله من أضداد هذه الصفات، فيه نظر.. ذلك أن الإرادة تتعلق بالواجبات، كإرادته سبحانه الأمر في نحو قوله: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون.. النحل/٤٠)، فهنا الإرادة بقوله سبحانه وصفة كلامه، هي قد تعلقت بواجب، وهو: بعض صفاته، فيكون حصر تعلق الإرادة بالممكن باطل..

وكذلك قدرته تعالى على النزول إلى سماء الدنيا واستواؤه على عرشه إلى غير ذلك مما يرونه مستحيلاً، هو في الحقيقة تعلق بواجب وهو الإيمان بصفاته سبحانه التي يرى اللقاني ويقرُّ أنها واجبة وليست بممكنة»إ.هـ بتصرف من كتاب (عقيدة الأشاعرة.. دراسة نقدية لمنظومة اللقاني على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة) لحسان إبراهيم ص ٢٠٣، ٢٠٤.

خامسها: أن تقسيم صفات المعاني من حيث تعلقاتها إلى: ما يتعلق بالممكنات وهما صفتا (القدرة والإرادة)، وما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهما (العلم والكلام).. إلخ، غير منضبط أيضاً، ذلك أن مصطلحي (المستحيلات) و(الممتنعات) مترادفان، إذ الأخيرة على ما قيل هي: (التي لا يُتصور وجودها في الخارج وإنما يُقدِّرها الذهن تقديراً)، أو هي على حد قول الغزالي في تهافت الفلاسفة ص ٤٩: (كل ما قدَّر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سميناه: ممكناً، وإن امتنع سميناه: مستحيلاً)..

وكذا مصطلح (الجائزات) هو مرادف لمصطلح (الممكنات)، على ما أفاده البيجوري في شرحه الفائت على الجوهرة.. وهي على أي حال: مصطلحات «ابتدعها الفلاسفة المنتسبون للإسلام كابن سينا، فالممكن عند ابن سينا: (هو الذي ليس بممتنع أن يكون أو لا يكون، أو الذي ليس بواجب أن يكون وأن لا يكون)، وعرفه الرازي في المطالب العالية ١/٧٢، ٨١ بأنه: (الذي يقبل الوجود ويقبل العدم)، لكن المتكلمين وافقوا الفلاسفة في أن ممكن الوجود في شيء يكون واجب الوجود، وهذا باطل، إذ الممكن هو: (الذي يقبل الوجود والعدم ولا يوجد إلا بموجد يوجده)» ينظر السابق ١٥٥ بتصرف.

سادسها: بل إن حصر الصفات الواجبة بحقه تعالى في العشرين التي ذكرناها في الحلقة الماضية بمسمياتها -والتي عنها يقول اللقاني في كتابه (هداية المريد لجوهرة التوحيد): «هي ما انتهت إليه إدراك القوى البشرية.. ولسنا مكلفين بما لم يَنْصِبْ عليه سبحانه دليلاً يوصلنا إليه»- غير صحيح بالمرة.. ذلك أن ذكر ما يجب لله، هو من خصائصه سبحانه ولا يحق لأحد دونه أن يوجب

له شيئاً لم يوجبه لنفسه، وقد دلنا على جميع صفاته في كتابه وسنة نبيه.

وعليه فحصر (الواجبات) له في عشرين صفة تنكُّبٌ عما في الكتاب والسنة، وردٌّ كذلك لما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله من صفات ذاته وصفات أفعاله، والحق أن نصوص الصفات التي وردت في الوحيين في إثبات صفاته الفعلية والخبرية من علوه واستوائه على عرشه ورضاه وغضبه ومحبته ووجه ويديه.. إلخ، لا تخفى على ذي لُبٍّ منصف.

سابعها: أن لازم جعل اللقاني وعموم الأشاعرة توقف إثبات الصفات على إدراك القوى البشرية: أن يكون العقلُ هو المُثبت لله أسماءه وصفاته، لا ما نص الله عليه ورسوله.. وتلك غاية المخالفة لنصوص الشريعة التي جاءت بتنفيذ أمره وتصديق خبره التي منهما: امتثال ما أوجبه تعالى على نفسه أو سماها أو وصفها به، وإلا فأين قول اللقاني في إدراك العقل لما يجب لله من قوله تعالى: (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 أين ما كنتم والله بما تعملون بصير.. الحديد/٤)؟

وهل للعقل استقلالاً من عنده أن يُثبت ما ورد في هذه الآية وما جاء على شاكلتها وما أكثره؟!، والجواب بالنفي: دليل دامغ على أن (منتهى إدراك القوى البشرية) ليست مصدراً لإثبات صفة أو نفي أخرى، ولا لإثبات ما يجب أو يجوز أو يستحيل عليه تعالى، ولا تصلح في الأساس أن تكون لأيٍّ.. ثم إن قول اللقاني وهو من أبرز منظري مذهب الأشاعرة: (لسنا مكلفين بما لم يَنْصب عليه سبحانه دليلاً يوصلنا إليه)، ردٌّ للأدلة المتضافرة في صفات أفعاله اللازمة، وإلا فأين نذهب بقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥).

والاستواء بعدُ مما أخبر الله به وليست من العشرين صفة التي قال بها اللقاني تبعاً للأشاعرة، ومثل هذا يقال بحق سائر ما أثبته تعالى لنفسه وأثبته له رسوله في مئات النصوص المثبتة لصفات أفعاله.. كما أن في هذا المنهج الذي سلكوه في حصر الواجبات في عشرين صفة: مخالفة صريحة لمنهجهم في أن معرفة الله واجبة بالشرع، ذلك أن التعرف على الله، إنما يكون: من خلال أسمائه وصفاته وهي لا تعرف إلا من خلال الشرع، فكيف نحصر معرفته على أمور لم تثبت بزعمهم إلا بالعقل؟، وما الفرق والحال كذلك بين منهج الأشاعرة ومنهج الفلاسفة ومن تأثر بهم من الجهمية والمعتزلة الذين قالوا بأن معرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل التي هي الأصل، وأن ما عداها - على حد قول القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص ٣٦ - «فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشيء منها - يقصد: من أدلة الشرع - على الله كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله، وذلك لا يجوز»؟، كذا زعم!.. وحسبنا في رد كل هذا قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في معتقده: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا نتجاوز القرآن والحديث».

ب- المزيد من دحض منهج الأشاعرة في إثباتهم بعض الصفات على حساب بعضها الآخر:

ثامنها: أنا إذا ما تتبعنا منهج الأشاعرة في الإقرار بسائر الصفات العشرين التي أثبتوها على حساب ما لم يثبتوه من صفات أفعاله، لوجدنا العجب، فقول الأشاعرة عن معنى الصفة النفسية (الوجود) بأنها: «صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها»، ووصفهم الله بـ (الموجود) أو بـ (واجب الوجود)، تقرير لما لم يأت به الكتاب ولا السنة، وأهل السنة على أن هذه الإطلاقات وإن جاز الإخبار بها عن الله كونها معلومة من الدين بالضرورة، إلا أنه لا يجوز أن نسميه أو نصفه بها، ذلك لـ «أن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الإخبار عنه كـ (القديم والشيء والموجود والقائم بنفسه) لا يجب أن يكون توقيفياً.

وهذا هو فصل الخطاب» على ما ذكر ابن القيم في بدائع الفوائد ١/٢٨٥، وسر ذلك كما قال قبلها: «أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى، أوسع مما يدخل في باب أسمائه الحسنى وصفاته العليا».. وما من شك أن وصف الله بنحو: (الغني) و(القيوم) أوفى وأكفى، وأتم وأكمل من وصف (الوجود) أو (واجب الوجود) الذي لم يصف به تعالى نفسه والذي قرره الأشاعرة تبعاً للمعتزلة والفلاسفة، فقد ذكروهما في رد شبهة تعدد القدماء وفي تقرير

إفراده تعالى بالربوبية والألوهية، على الرغم من أن هذا التقرير لمعنى (الوجود) و(واجب الوجود) يعود على ما أثبتوه من صفات المعاني - التي قالوا: إنها زائدة عن الذات - بالإبطال، بل وينفي مئات النصوص الدالة على باقي صفاته تعالى، كون الصفات جميعها بدلالاتها المختلفة دالة على نفس الذات أيضاً وليست مباينة لها ولا منفصلة عنها.. كما أن وصفهم (الوجود) بأنه صفة نفسية أمرٌ ذهني لا حقيقة له، وهذا كاف ببطلان أن يكون الله بهذه الهيئة الذهنية.. بل إن تفريق الأشاعرة بين وصف الله بـ (الصفة النفسية) و(صفات المعاني) الثبوتية أشد فساداً من تفريق أهل المنطق بين الصفات الذاتية والصفات اللازمة للماهية، كون هذا التفريق كما ذكر ابن تيمية في درء التعارض ٣٧٤/٢: «لا حقيقة له».

أما عن إثبات الأشاعرة للصفات السلبية التي هي: (القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية) والتي أوضح اللقاني تبعاً للأشاعرة أنها لا تتضمن أمراً ثبوتياً وذكر البيجوري: أنها «التي دلت على سلب ما لا يليق به سبحانه» يعني: من أضدادها، وأنها «ليست منحصرة» على هذه الخمسة..

فيَردُ عليه: أنه فضلاً عن أنها مفضية بسلبيتها إلى نفي الصفات الخبرية والفعلية كما سيأتي، وأن أسماء الله وصفاته توقيفية والصفات السلبية ليست كذلك، فإن مدلول صفات السلب عدمي وهو سبحانه لا يتمدح بالأمر العدمي، وإنما يتمدح بما هو ثابت له سواء أكان عن طريق الإثبات أو عن طريق النفي المجمل المتضمن كمال ضده، كما أن قول الأشاعرة عن الصفات السلبية: إنها «ليست منحصرة»، وعدم قصرهم إياها على ما ورد في الكتاب والسنة بحيث صار ما ينفونه أضعاف أضعاف ما يثبتونه من العشرين صفة أو سبع المعاني إن شئت، والاعتماد في نفي ما يضاد الكمال من النقائص والعيوب على أنها مستلزمة لتشبيه الله بمخلوقاته، كل هذا مخالف لمنهج أهل السنة المعتمد في نفي هذه النقائص على إثبات ما يقابلها بالضرورة وبطريق الاستلزام، و«أنه تعالى - فيما نفوه في باب الصفات بما فيها الخبرية والفعلية - لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، فلو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بأنه مباين للعالَم لكان داخلاً فيه، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم اتصافه بالأخرى، وتلك السلبية صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات، فتنزيه الخالق عنها أولى»، وعلى هذا يكون القياس كذا في الفتاوى ٨٨/٣.

يضاف لذلك أن التوسع في هذا الباب على غير طريقة أهل السنة هذه؛ أدخل كل من يريد أن يعطل الله عن أسمائه وصفاته فنفَى ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله بحجة أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه، فالأشاعرة حين نفوا عن الله استوائه على عرشه مثلاً لتوهمهم النقص في احتياج الله إلى العرش، خالفوا صريح ما أثبته سبحانه لنفسه في غير ما آية، كما انتهكوا حرمة مئات الأخبار في السنة الصحيحة وآثار الصحابة والتابعين، وقابلوا كل ذلك بالتحريف والتأويل والتعطيل، ومن هنا كانت الطريقة السائدة في القرآن والسنة على خلاف ما عليه الأشاعرة، أعني: على النفي المجمل والإثبات المفصل، وكانت طريقة أهل السنة مبتناة على التوسع في صفات الإثبات دون صفات السلوب التي التوسع فيها من دأب الجهمية والمعتزلة.

وعن هذا النهج غير السوي يقول الذهبي في (العلو) ص١٩٠: «سلب هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل، فلو ورد شيء بذلك؛ نطقنا به، وإلا فالسكوت والكف أشبه بشمائل السلف، إذ التعرض لذلك نوع من الكيف وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نثبت استواءه بمماسة أو تمكن، بلا توقيف ولا أثر، بل نعلم من حيث الجملة أنه فوق العرش كما ورد النص».

ومن قبله يقول شيخ الإسلام في درء التعارض١٦٣/٥: «أخبر الله في كتابه بإثبات مفصل ونفي مجمل، والمعطلة الجهمية متكلمهم ومتفلسفهم أخبروا بإثبات مجمل ونفي مفصل»ا.هـ. وقد تبعهم في هذا متأخرو الأشاعرة مخالفين بذلك منهج القرآن والسنة وخير القرون وتابعيهم بإحسان، ورحم الله أبا حنيفة حين صب لعنته على من فتح هذا الباب وابتدع هذه الطريقة، فقد قال لما سُئل عن الكلام في الأعراض والأجسام: «لعن الله عمرو بن عبيد، هو فتح على الناس الكلام في هذا».. هذا عن منهج الأشاعرة في الصفات السلبية على الإجمال.

أما على التفصيل فهذا ما سيتناوله حديث الحلقة القادمة بمشيئة الله.. والحمد رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

نظرة نقدية لمنهج الأشاعرة في إثباتهم الصفات السلبية على حساب صفاته تعالى الخبرية والاختيارية

الحلقة (٣٢)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمعاذ الله أن يكون مبتغانا سوى: تصحيح عقيدة التوحيد مما شابها من محدثات، وإزاحة ما اعتور صفاءها الذي كانت عليه إبان عهد الرسول وصحابته وتابعيهم بإحسان، والرجوع بالأمة إلى ما صلح به أولها على حد ما جاء في عبارة مالك إمام دار الهجرة، وذلك إبراء للذمة وإقامة للحجة ودرءًا للشبهة..

ونقول: إنه قد سبق أن تحدثنا عن منهج الأشاعرة فيما أوجبوه لله من الصفات السلبية إجمالاً، وذكرنا في انتقاده كيف أفضى سلوكهم هذا الطريق إلى نفي صفات أفعاله سبحانه وتعطيل مئات النصوص الواردة بشأنها في القرآن والسنة، ورأينا كيف خالفوا بنهجهم هذا؛ طريقة أهل السنة المبتناة على النفي المجمل والإثبات المفصل.

أ- إلزامات كلام الأشاعرة عن الصفات السلبية على التفصيل:

وحديثنا هنا عن كلام الأشاعرة بشأن الصفات السلبية على التفصيل، إذ ما من شك في أن وصفهم الله بـ (القدم) أو اشتقاقهم منه اسم (القديم) له سبحانه ابتداع في الدين، يقول الراغب في (المفردات): "لم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة: (القديم) في وصف الله، والمتكلمون يستعملونه ويصفونه به"، ويقول ابن أبي العز في شرحه للطحاوية ص٤٦: "أدخل المتكلمون في أسماء الله (القديم)، وليس هو من الأسماء الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال: (هذا قديم) للعتيق، و(هذا حديث) للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في (المتقدم على غيره) لا فيما (لا يسبقه عدم)".

ويقول بعد أن ساق الأدلة على موافقة القرآن لما جاء في لغة العرب، ومن ثم عدم جواز أن يكون (القدم) اسماً أو وصفاً للخالق شرعاً، على خلاف ما جنح إليه الأشاعرة: "وأما إدخال (القديم) في أسماء الله فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف منهم ابن حزم، ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدم، فإن ما تقدم على الحوادث كلها أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله هي: الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يُمدح به، والتقدم في اللغة، مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه: (الأول)، وهو أحسن لأنه يُشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف (القديم)".

كذا بما يعني أن الإمام الطحاوي حين استخدم عبارة "قديم بلا ابتداء" أراد أن يستدرك على الأشاعرة لينفي ما عَنَوه بصفة القدم من أنه المتقدم على غيره، أو ليُثبت على الأقل أن الأولى أن تُقيَّد الصفة لتُحمل على معنى يليق به سبحانه ويفاد منه أنه قبل الخلق جميعاً بلا ابتداء، ولا يسبقه عدم.. على أن ما قيل في انتقاد الأشاعرة لاستخدام وصف (القدم) بحقه تعالى، يقال نظيره في إثباتهم لصفة (البقاء) فإن نفي الأشاعرة للعدم المقابل للبقاء، أولى منه اسم ووصف (الآخر) لما جاء في نحو قوله تعالى في الإثبات: (هو الأول والآخر.. الحديد/٣).

وتفسيرهما، هو: ما جاء في حديث مسلم: (أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء)، قال ابن جرير في تفسيره: "(هو الأول) قبل كل شيء بغير حَدٍ، و(الآخر) بعد كل شيء بغير نهاية، وإنما قيل ذلك كذلك، لأنه كان ولا شيء موجوداً سواه، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلها، كما قال: (كل شيء هالك إلا وجهه.. القصص/٨٨)".

وقال الزجاج في كتابه (تفسير الأسماء) ص٦٠: "معنى وصفنا الله بأنه أول: أنه المتقدم للحوادث بأوقات لا نهاية لها.. و(الآخر) هو المتأخر عن الأشياء كلها ويبقى بعدها، وكان عليه السلام يقول في دعائه.. وذكر الحديث"، وقال الخطابي في كتابه (شأن الدعاء) ص٨٧، ٨٨: "(الأول) هو السابق للأشياء كلها، الذي لم يزل قبل وجود الخلق، فاستحق الأولية إذ كان موجوداً ولا شيء قبله ولا معه.. و(الآخر): هو الباقي بعد فناء الخلق، وليس معنى الآخر

ما له الانتهاء، كما ليس معنى الأول ما له الابتداء، فهو الأول والآخر وليس لكونه أولٌ ولا آخر" وذكر الحديث.
وقال الحليمي في كتابه (المنهاج) ١/١٨٨ ونقله عنه البيهقي في (الأسماء والصفات) ص١٩: "(الأول): هو الذي لا قبل له، والآخر هو الذي لا بعد له، وهذا لأن (قبل وبعد) نهايتان، فـ (قبل) نهاية الموجود من قبل ابتدائه، و(بعد) غايته من بعد انتهائه، فإذا لم يكن له ابتداء ولا انتهاء لم يكن للموجود قبلٌ ولا بعدٌ، فكان هو الأول والآخر"، وقال البيهقي في (الاعتقاد) ص٦٣: "(الأول) هو الذي لا ابتداء لوجوده.. و(الآخر) هو الذي لا انتهاء لوجوده".
كذا بما يعني أن في وصفي القرآن وما جاء في نحو: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.. الرحمن/٢٧)، ما يغني عما اخترعته الأشاعرة من صفات لم يرد بها نص في كتاب ولا سنة وما تفوه بها أحد من القرون الثلاثة الخيّرة الفاضلة، وأنه يجب أن يسعنا ما وسعهم، فقد فهموا من قوله تعالى: (هو الأول والآخر) ما ذكرنا، كما فهموا من آية الرحمن أنه "تعالى وحده الذي لا يموت والجن والإنس يموتون، وكذلك الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء، فيكون - على حد قول ابن كثير في تفسير آية آل عمران/١٨٥ - آخرَ كما كان أولاً"، ولعل هذا ما كانت ترمي إليه عبارة الطحاوي: "دائم بلا انتهاء".
ب- كلام الأشاعرة عن مخالفة الحوادث والقيام بالنفس، وما يكمن وراءه من خطر على عقيدة توحيد الصفات:
كما أن تنزيه الأشاعرة عما لم يَرِد به نص من نحو تنزيههم الله عن (الحيز والجهة والجرمية والعرضية والجزئية) ولوازم ذلك تحت مسمى (مخالفته تعالى للحوادث)، أيضاً كان ولا يزال مثار جدل، فكلامهم هذا حق أريد بها باطل، ذلك أن تنزيههم هذا الذي اتبعوا فيه الجهمية والمعتزلة، أفضى بهم إلى نفي وإنكار صفاته الفعلية من نحو: (علوه) تعالى و(فوقيته) و(استوائه على عرشه) على الرغم من ثبوتها في نحو قوله: (ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ .. الرعد/٢)، (وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ .. الأنعام/١٨)، (أأمنتم من في السماء.. الملك/١٦).. إلخ.
وكذا إلى نفي صفاته الخبرية من نحو: (الرضا والغضب والوجه واليد) إلى آخر ما تضافرت عليه نصوص الكتاب والسنة، وهم بمخالفتهم الطريقة السائدة في القرآن والسنة ومنهج السلف لتنزيهه تعالى، وباتباعهم المعتزلة والفلاسفة وأضرابهم من أهل البدع وانتهاج طريقتهم، سلبوه كل كمال؛ فقد طفقوا يقولون: ننزه الله عن (الأعراض والأبعاض والحدود والجهات والحوادث)، فيسمع الغرُّ المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق من معان التنقيص في حقه تعالى ومماثلته للحوادث وعدم قيامه بنفسه، فلا يشك أنهم يمدحونه ويمجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الله عما يستحقه من صفات الكمال.
ولأجل كل ذا وجب "الكف عن إطلاق ذلك إذ لم يأت فيه نص، ولو فرض أن المعنى صحيحٌ؛ فليس لنا أن نتفوه بشيء لم يأذن به الله خوفاً من أن يدخل القلبَ شيءٌ من البدعة" على حد قول الذهبي في السِّير٢٠/٨٦، كما وجب القول بأن "نفيَ صفة عن الله لابد أن يدل عليه الدليل من الكتاب أو السنة كما هو الحال في الإثبات..
وأيضاً لابد من بيان صحة ما قاله الأشاعرة من أن صفات الخالق لا تماثل صفات المخلوقين، لأنه سبحانه (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ .. الشورى/١١)، وهذا باتفاق أهل السنة والجماعة وكذلك الأشاعرة، لكن فيصل الافتراق بينهما في هذه المسألة، هو أن الأشاعرة جعلوا ما أثبته الله لنفسه من صفات - وهي من وجه آخر يوصف بها المخلوق - سبباً في نفي الصفة عن الخالق بدعوى المماثلة، وإلا فصفة الخالق هي على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله، وصفة المخلوق على الوجه الذي يليق بنقصه وخلقه..
وأيضاً فإن النص من قبل الأشاعرة على أن (المستحيلات) على الله هي: (العَرَض والجوهر والجِرْم والمكان)؛ تنصيصٌ باطل، لأنه تكليف بما لم يَرِد به الدليل، بل كانت عامة الصحابة تسأل النبي عما يجب عليهم من شرائع الدين فلم يكلفهم بمعرفة ذلك أو يسميها لهم، كما لم يُؤثر عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين أن أحداً منهم نَقل أو أوجب نفيَ وصف الله بها، فكيف يجعل الأشاعرة معرفة هذه الصفات قسيمة لمعرفة الصفات الثابتة بالكتاب والسنة؟ وهل عقول العامة تستوعب معاني هذه الألفاظ التي لا يعرفونها لا من كتاب ولا من سنة؟.
ثم إن إطلاق ما نفاه الأشاعرة، يشتمل على معان باطلة ومعانٍ صحيحة، فلفظ (الحدوث) نفسه نفى الأشاعرة به صفاتِ الله الفعلية بناءً على أن الحوادث لا تقوم به، وكلمة (الحوادث) لديهم، تعني: تجدد فعل الله بأن يُقدِّر أو يريد شيئاً في المستقبل، وهذا مع بدعية هذه الألفاظ ثابت لله كما قلنا بالشرع والمشاهدة، وكذلك لفظ (الجرم) نفوا به عن الله صفة (اليدين والوجه والعينين) وغيرها من الصفات الذاتية التي أثبتها لنفسه كونها لديهم مقتضية لذلك، بل يلزمهم من نفي (الجرم) بمنظورهم أن يُنفى عن الله (الذات)، لأن الذات في المخلوق يشار إليها ولها تحيز وجهَة، والله منزه عن مشابهة المخلوق..
ولا يَرِدُ على هذا أن الاعتراض على ما أحدثوه من ألفاظ

يقتضي إقرار هذه الألفاظ، وإنما المقصد: أن هذه الألفاظ التي يَلتبس الحق فيها بالباطل يُستفصل عن المراد منها، فإن وافقت باطلاً رُدَّت وإن تضمنت حقاً وباطلاً أثبت الحق وأبطل الباطل مع اعترافنا بأنها ألفاظ مبتدعة ومصطلحات محدثة ما أنزل الله بها من سلطان، بيد أن الأشاعرة لما ألزموا بها أهل السنة كان من المحتم والواجب على أهل السنة حماية عقيدة المسلمين من الوقوع في نفي ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من الصفات..

بل -وهذا هو الأدهى -إن الاعتماد على نفي صفات الله الثابتة بناء على نفيهم التشبيه باطل، لما في نفي التشبيه من الإجمال الذي يَلتبس فيه الحق بالباطل بالنسبة للأشاعرة، لأنهم اعتبروا ما نفوه من صفات الخالق التي يوصف بها المخلوق: أنه من باب التشبيه فنفوه عن الله، وأداهم نفيهم هذا إلى نفي صفات كثيرة كاليد والوجه والقَدم ونحوها من الصفات، ومن المعلوم والمتيقن أن إثبات صفات الخالق مما يوصف به المخلوق لا يلزم منه التشبيه؛ لأن إثبات صفة كل موصوف إنما هو مرتبط بما يليق به، فإذا وصفنا الخالق بأن له يدين فيده تليق بكماله وجلاله وأنها غير مخلوقة، وإذا وصفنا المخلوق باليد فإنها تليق بعجزه ومخلوقيته، فلا وجه للمشابهة هنا بحال، وهذا هو منهج الكتاب والسنة" كذا أفاده د. حسان إبراهيم في كتابه (عقيدة الأشاعرة.. دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد) ص٢٧٨، ٢٨١، وينظر ص٨٢، ١٣٥، ١٣٩ وما بعدها.

ويمثل ما قيل بحق كلام الأشاعرة عن (مخالفة الحوادث) يقال نظيره في (قيامه تعالى بنفسه)، إذ لا دلالة لها عندهم سوى نفي صفة (المَحل) الذي هو: الجهة والحيز، فيلزم ما سبق من نفي علوه تعالى وأنه فوق عباده بائن منهم إلى غير ذلك من صفات ذاته وأفعاله، وهو ما وقع منهم بالفعل، بل إن لازم نفيهم لصفة (المحل): استحالة أن تقوم به صفات المعاني التي يثبتونها، لأن الصفة لا تقوم بصفة أخرى.. أو الذي هو: ذاته - كما في شرح الصاوي ص١٥٦ وعون المريد شرح جوهرة التوحيد ٣٠٩/١ - فيلزم منه أنه استغنى بنفسه عن ذات يقوم بها وذلك غاية التعطيل لوجود الباري، ناهيك عن تعطيل صفاته الذاتية التي في نفيها هي الأخرى نفي لوجود ذاته.. وبهذا يتبين أن وصف الأشاعرة الله بـ (مخالفة الحوادث) و(القيام بالنفس) لا مدلول له سوى تعطيل الباري عما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله، ولا مفر من كل ذلك سوى أن نصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، لا نتخطى الآية والحديث ولا نتعدى حدود الكتاب والسنة، وهذا واجب كل مسلم.

جـ- كلام الأشاعرة عن (الوحدانية) وما يكتنفه من تناقضات:

أما عن صفة الوحدانية فهي وإن وافقت ما جاء في نحو قوله تعالى: (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.. البقرة/١٦٣)، (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار.. غافر/١٦)، إلا أن الأشاعرة فسروها وقيّدوها بنفي التركيب والكثرة والنظير والمماثلة، يقول البيجوري في شرح الجوهرة: "الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات والصفات والأفعال، تنفي كموماً خمسة: (الكم المتصل في الذات)، وهو: تركبها من أجزاء، و(الكم المنفصل فيها)، وهو: تعددها بحيث يكون هناك إله ثان فأكثر، وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات، و(الكم المتصل في الصفات)، وهو: التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر، و(الكم المنفصل فيها)، وهو: أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته، وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات، و(الكم المنفصل في الأفعال)، وهو: أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار" ا.هـ بتصرف.

وهذا كلام له خطورته، يحسبه الظمآن ماء فإذا ما جاءه وجده سماً زعافاً، إذ يقصدون بـ (نفي الكم المتصل في الذات) تجزؤها وتبعضها، فيقولون: إن صفة اليد والوجه للمخلوق تدل على تبعضه وتجزئه والله منزه عن مشابهة المخلوق، فنفوا بذلك أن يكون له (يد) أو (قدَم) أو(وجه)، فعطلوا صفات ذاته لشُبهة تنزيهه عن أن يكون مركباً من أجزاء، وأبطلوا من ثم كل الآيات والأحاديث الدالة على صفاته الخبرية..

وهذا بالطبع يستوجب على أهل السنة أن يقدموا الإيمان بالنصوص على إيراد هذه الشبه التي تعطلها، فيؤمنوا بما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ولا يلتفتوا إلى هذه الترهات التي هي من أوهام العقول وفلسفات الجهمية والمعتزلة، وحسبنا في الحكم عليها بأنها مجرد افتراضات وإلزامات: أن نفي الأشاعرة صفات ذاته تعالى بحجة التركيب، مستلزم نفي (ذاته) أيضاً، لأن (الذات) و(النفس) من لوازم المخلوقين وهي بالنسبة لهم مركبة، فوجب على قانونهم مخالفة الخالق للمخلوق بنفيها عن الخالق هي الأخرى.

والحق يقال، فإن حديث الأشاعرة عن (نفي الكمّ المنفصل عن الذات) ويعنون به: نفي تعددها، هو المتفق والفطرة بحيث لا يخطر ببال ذي لب إثبات عكسه، نظراً لعدم تصور العقل له، وذلك كاف في فساد أن يكون لذات الله كمّا منفصلاً، وربما قصدوا من وراء ذكره الرد على عقيدة التثليث كما صرح بذلك اللقاني في شرحه على الجوهرة.. لكن إذا تتبعنا كلام الأشاعرة عن (نفي الكم المنفصل في الصفات) وهو نفي أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته، للاحظنا أن مرادهم به في حقيقة الأمر: (إثبات أن تكون

صفاته تعالى أزلية لا تتجدد ولا يفعلها الله متى شاء ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله).

وقد سقنا قبلُ في تفصيل ذلك كلام ابن أبي العز، وذكرنا أن حجتهم في ذلك نفي حدوث الحوادث فيه سبحانه، وأن التجدد لا يكون في المحدثات، وهذا لازمه: (نفي صفات الله الاختيارية والمتعلقة بمشيئته) وهذا غاية التعطيل لأفعاله، وقبل ذلك وبعده نقض لقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ .. البروج/١٦).

والشيء بالشيء يذكر، فإن قول الأشاعرة عن (نفي الكم المتصل للصفات) أنه يعني: نفي أن يكون لله قدرتان أو إرادتان فأكثر، هو كلام حق أريد به باطل، إذ ليس مرادهم منه أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، وإنما مرادهم به: نفي أن يكون في المستقبل قادراً أو خالقاً أو مريداً، وحسبنا في رد ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ .. القصص/٦٨)، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ .. البقرة/٢١٢)، والخلق والرزق واقعان في المستقبل على نحو ما هما واقعان في الماضي وفي الأزل..

يضاف لذلك أن كلامهم عن (نفي الكم المتصل في الصفات) يبدو فيه تناقضهم الظاهر، والمتمثل في تفريقهم بينه وبين ما لم ينفوه من (الكم المتصل في الأفعال)، على الرغم من تماثلهما، فهم يعنون بالأول: نفي تعدد الصفة نفسها كقدرتين وإرادتين، وهذا صحيح منهم، لكن حملهم الثاني على أنه "ثابت - على حد قول البيجوري - لا يصح نفيه لأن أفعاله كثيرة من خلق ورزق وإحياء وإماتة إلى غير ذلك"، تناقض بيِّنٌ منهم، ذلك أن أفعال الله كلها متجددة، فإن استدلوا بنفي تجدد الصفة نفسها بحجة حلول الحوادث وأنها من لوازم المخلوقات، فعليهم أن يثبتوا لله فعلاً واحداً لا أفعال متعددة متجددة متغايرة، لكن لا يستطيعون ذلك، لعلمهم بأن التجدد في الفعل الواحد كالتجدد في أفعال متعددة، فإن كان التجدد في الفعل الواحد حلولاً للحوادث فالتجدد في الأفعال المتعددة حلولٌ للحوادث، ولئن كان الثاني "ثابت لا يصح نفيه" فقد وجب أن يكون الأول كذلك..

فهذا، مع تفريقهم بين صفات الذات وصفات الفعل أظهر بطلان وعوَرَ كلامهم.. كما أن كلامهم عن (نفي الكم المنفصل في الأفعال)، وأنه: نفي أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، لازمه: نفي تأثير قدرة العبد للفعل، وحقيقته قولٌ بالجبر وإن غلفوا ذلك بقولهم إن الفعل ينسب له على سبيل الكسب والاختيار.. والذي يدفع هذا التناقض وهذا التعطيل والجبر المغلف، هو: الإيمان بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة وعدم تحريفها، وبذا يَسْلم المؤمن من التعارض والتناقض والحيرة في هذا الباب وغيره.

د- واجب الوقت أن يتحرر الأزهر في باب الصفات وغيره، إلا مما كان عليه الصحابة والتابعون حتى يضطلع بدوره على أتم وجه:

والحق أن الأشاعرة في باب الصفات وتأويلاتها قد بدا تأثرهم الشديد بالمعتزلة الذين نقل عنه الإمام الأشعري في (مقالات الإسلاميين) ص١٥٥ - وبنحوه في (الإبانة) ص٣٦ وما بعدها - قولهم المفصل في نعوت السلب: "إن الله واحد.. ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا محسة ولا بذي حرارة ولا برودة.. ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم.. لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار.. عالم قادر حيٌّ لا كالعلماء القادرين الأحياء.. إلخ"، تلك عبارات المعتزلة نقلها بفصها ونصها إخوانهم الأشاعرة، فعطلوا بنفيهم المفصل هذا - باستثناء صفات المعاني -: جميع صفاته تعالى الخبرية والذاتية والفعلية والاختيارية.

وعلى ما سبق عقَّب الأشعري بقوله: "فهذه جملة قولهم في التوحيد وقد شاركهم في هذه الجملة: الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيعة وإن كانوا للملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين"، والسؤال الملح الآن: هل يليق أو يسوغ لأشاعرة الزمان أن يسلكوا سبيل هؤلاء بعد أن أدركنا خطأهم، وبعد أن وقفنا على ما به تقام الحجة في دحض طريقتهم في التفصيل في نعوت السلب ومن قبل في مسألة التعلقات؟ وألا يصعب ويشق عليهم أن يتركوا طريق الرسول وصحابته وتابعيهم بل وما ختم الأشعري به حياته مما دبجه في (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين) و(رسالة أهل الثغر)، وهم بعدُ مَن يدّعون شرف الانتساب إلى كل هؤلاء؟

إن كل ما سبق يجعلنا نؤكد على أنه لا عاصم للمسلمين إلا بالتخلي أولاً عن الألفاظ المحدثة التي أفسدت على المسلمين عقيدتهم، وعن المبتدعين القائلين بها من الفلاسفة والجهمية وغيرهما من فرق الضلال، ثم باتباع الطريقة السائدة في القرآن والسنة من النفي المجمل والإثبات المفصل، وذلك بوصفه تعالى بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، فبذا تسلم عقيدة التوحيد ويسهل حينذاك جمع كلمة الأمة عليها.. والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل، والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

من أدلة القرآن على ثبوت صفاته تعالى الفعلية، ورد دعاوى الأشاعرة في نفيها

الحلقة (٣٣)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن المناسب بعد سوق أدلة العقل لدحض شبهات الأشاعرة في: (نفيهم صفات الله الفعلية والاختيارية وتعطيلها)، أن نذكر طرفاً من قرائن النقل على ثبوتها له إجمالاً، وأن نؤكد أولاً على أن "الذي دل عليه الشرع والعقل، أن كل ما سوى الله محدَثٌ كائن بعد أن لم يكن، أما كون الرب لم يزل معطَّلاً عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع ولا في العقل ما يثبته، بل كلاهما يدل على نقيضه" وتلك عبارة ابن أبي العز ص٦٤ في خلاصة ما قيل في هذا الباب.. ونذكر من أدلة ثبوت أفعاله في كل حين وآن، وأنه سبحانه لم يزل ولا يزال فعّالاً لما يريد، بحيث لا يجوز خلوُّه من تلك الأفعال ولا مُعطَّلاً عنها بوقت من الأوقات، كونها دالة على مدى حكمته وطلاقة قدرته وتكوين وإيجاد ما سبقت به إرادته:

أولا: قوله تعالى: (يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ.. الرعد/٣٩) كذا بالتعبير بالمضارع الذي يفيد مع الحدوث الحاضر -وإن رغمت أنوف-: التتابع والتجدد المستمر في المستقبل، قال ابن عباس: (يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا: الرزق والأجل والسعادة والشقاوة)، يعني لحديث البخاري ومسلم: (يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين، فيقول: يا رب أشقي أم سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أم أنثى؟ فيكتبان، ويُكتب عمله وأثره، وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف فلا يُزاد فيها ولا يُنقص).. وعن عمر وابن مسعود: (يمحو السعادة والشقاوة أيضاً ويمحو الرزق والأجل، ويثبت ما يشاء)، وقد روي عن عمر أنه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول: (اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبتني في أهل الشقاوة والذنب فامحني وأثبتني في أهل السعادة والمغفرة؛ فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب) وروي عن ابن مسعود نحوه، وعن عكرمة: يمحو بالتوبة ما يشاء ويثبت بدل الذنوب حسنات، قال تعالى: (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً.. الآية).

وبنحوه عن سعيد بن جبير لكن بلفظ: (ويترك ما يشاء فلا يغفره)، وفي الصحيحين: (من سره أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه).. قال الفخر: "إن قال قائل: (ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جَف بها القلم وليس الأمر بأنف، فكيف يستقيم مع هذا المعنى: المحو والإثبات؟)، قلنا: (ذلك المحو والإثبات أيضاً مما جف به القلم، لأنه لا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه)" ا.هـ.

ويشمل المحو والإثبات ما يكون في صحف الملائكة، وهو المشار إليه بحديث: (إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)، فصحف الملائكة وما تكتبه فيها ليس من القدر في شيء، وليسوا هم من ينفخون في الروح ويكتبون ما قدره الله على العبد من رزق وأجل وشقي أو سعيد، وإنما يكتبون أعمالنا، وقد تكتب أنه فعل من المعاصي كذا وكذا، لكنه عند الله من

السعداء، كالرجل الذي قتل مائة نفس ثم تاب الله عليه، وكم من رجل كان يعمل في ظاهره بالخير والصلاح، ثم كتبت له سوء الخاتمة؛ أعاذنا الله من ذلك، "فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات، في صحف الملائكة؛ وأما علم الله فلا يختلف ولا محو فيه ولا إثبات، وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات؟ على قولين" كذا في مجموع الفتاوى ١٤/٤٨٨..

قال الحافظ ابن كثير بعد أن نقل قسطاً وافراً من روايات رد القدر: "ومعنى هذه الأقوال: أن الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها ويثبت ما يشاء، وقد يستأنس لهذا القول بما رواه أحمد من حديث: (إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه، ولا يَرُدُّ القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر)"، ثم نقل عن ابن عباس قوله: (الكتاب كتابان: فكتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت عنده ما يشاء، وأم الكتاب: الذي لا يغير منه شيء)، أو هو كما روي عن كعب: (علم الله ما هو خالق، وما خلقه عاملون، ثم قال لعلمه كن كتاباً فكان كتاباً).

وكذا ما يكون من نسخ الأحكام التكليفية، فهو سبحانه يشرعها لمصالح ثم ينسخها لزوال أسباب شرعيتها، وهو في حال شرَعها يعلم أنها آيلة إلى أن تنسخ.. وقال الربيع بن أنس: (هذا في الأرواح؛ يقبضها الله عند النوم، فمن أراد موته محاه فأمسكه، ومن أراد بقاءه أثبته ورده إلى صاحبه) وذلك قوله: (الله يتوفى الأنفس حين موتها.. الآية).

ومن جميل ما قاله فضيلة الشيخ الشعراوي: "إذ قد كانت تعلقات القدرة الإلهية جارية على وفق علم الله، كان ما في علمه لا يتغير فإنه إذا أوجَدَ شيئًا كان عالماً أنه سيوجده، وإذا أزال شيئًا كان عالماً أنه سيزيله وعالماً بوقت ذلك، وأبهم المحو والمثبت بقوله: (ما يشاء)، لتتوجه الأفهام إلى تعرّف ذلك والتدبر فيه، لأن تحت (ما) الموصولة صوراً لا تحصى، وأسبابُ المشيئة لا تحصى، ومن مشيئته محوَ الوعيد: أن يلهم المذنبين التوبة والإقلاع ويخلق في قلوبهم داعية الامتثال، ومن مشيئة التثبيت: أن يصرف قلوب قوم عن النظر في تدارك أمورهم، وكذلك القول في العكس من تثبيت الخير ومحوه، ومن آثار المحو: تغير إجراء الأحكام على الأشخاص، فبينما ترى المحارب مطلوباً للأخذ فإذا جاء تائباً قبل القدرة عليه، قُبل رجوعه ورُفع عنه ذلك الطلب، وكذلك إجراء الأحكام على أهل الحرب إذا آمنوا ودخلوا تحت أحكام الإسلام، وكذلك الشأن في ظهور آثار رضا الله أو غضبه على العبد، فبينما ترى أحداً مغضوباً عليه مضروباً عليه المذلة لانغماسه في المعاصي، إذا بك تراه قد أقلع وتاب فأعزه الله ونصره، ومن آثار ذلك: تقليب القلوب بأن يجعل الله البغضاء محبةً.. وبهذا يُتحصل أن لفظ: (ما يشاء)، عام يشمل كل ما يشاؤه تعالى ولكنه مجمل في مشيئة الله بالمحو والإثبات، وذلك لا تصل الأدلة العقلية إلى بيانه، ولم يَرِد في الأخبار المأثورة ما يبينه إلا القليل"ا.هـ.

وعلى أي حال، فكل ما قيل من معاني المحو والإثبات هو من جنس أفعاله تعالى، الدالة على: قيام الصفات الفعلية والاختيارية به منذ الأزل فهي قديمة النوع حادثة الآحاد على حَدِّ قولِ أهل السنة، وأن تعلق قدرته وإرادته بها تعلقٌ وجوديٌّ قابلٌ للتجدد والحدوث في المستقبل بتجدد المكنات، وأن تجددها وتعددها وحدوثها بعد أن لم تكن: لا يعني كما توهم الأشاعرة حلول الحوادث به سبحانه، ولا أنها كانت ممتنعة منه ثم صارت ممكنة له، ولا أنها أحدَثت له وصفاً متجدداً لم يكن، ولا أنها تحدث في وقت دون آخر، ولا أن له فيها قدرتين كما يدَّعون.

أ- المزيد من أدلة القرآن على إثبات صفات أفعاله تعالى على الوجه الذي أراده أهل السنة لا الأشاعرة:

ثانياً: قوله تعالى: (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ.. القصص/٦٨)، بمعنى: "أنه سبحانه المنفرد بالخلق والاختيار، وأنه ليس له منازع ولا معقب لحكمه، فما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن، والأمور كلها خيرها وشرها بيده ومرجعها إليه، يعلم ما تكن الضمائر وما تنطوي عليه السرائر، كما يعلم ما تبديه الظواهر من سائر الخلائق، (سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ

وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌ بِٱلنَّهَارِ.. الرعد/١٠)، هو المنفرد بالإلهية فلا معبود غيره، كما لا رب يخلق ما يشاء ويختار سواه، جميع ما يفعله هو المحمود عليه بعدله وحكمته، (له الحكم) الذي لا معقب له، لقهره وغلبته وحكمته ورحمته، (وإليه ترجعون) فيجزي كل عامل بعمله من خير وشر، ولا يخفى عليه منهم خافية في سائر الأعمال"إ.هـ من تفسير ابن كثير.

ثالثاً: قوله تعالى: (يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ.. الرحمن/٢٩)، وفيه "إخبار عن غناه عما سواه وافتقار الخلائق إليه في جميع الآنات، وأنهم يسألونه بلسان حالهم وقالهم، وأنه كل يوم هو في شأن، فـ(من شأنه أن يجيب داعياً، أو يعطي سائلاً، أو يفك عانياً، أو يشفي سقيماً) على حد قول عبيد بن عمير، وفي لفظ لمجاهد: (كل يوم هو يجيب داعياً، ويكشف كرباً، ويجيب مضطراً، ويغفر ذنباً)، وقال قتادة: (لا يستغني عنه أهل السماوات والأرض، يحيي حياً، ويميت ميتاً، ويربي صغيراً، ويفك أسيراً، وهو منتهى حاجات الصالحين وصريخهم، ومنتهى شكواهم)، وعن سويد بن جبلة: (إن ربكم كل يوم هو في شأن، فيعتق رقاباً، ويعطي رغاباً، ويقحم عقاباً)، وفي الحديث عن عبد الله بن منيب الأزدي قال: تلا رسول الله هذه الآية، فقلنا: يا رسول الله، وما ذاك الشأن؟، قال: (أن يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين)" ينظر السابق.. وفي إشارة إلى ما فاق به بعضنا اليهودَ في تصورهم عن تعطيل صفات أفعاله تعالى، يقول مقاتل عن آية الرحمن فيما ساقه له شارح الطحاوية ص٢١٣: "نزلت في اليهود حين قالوا: (إن الله لا يقضي يوم السبت شيئاً!)، قال المفسرون: (من شأنه أنه يحيي ويميت، ويرزق، ويعز قوماً ويذل آخرين، ويشفي مريضاً، ويفك عانياً، ويفرج مكروباً، ويجيب داعياً، ويعطي سائلاً، ويغفر ذنباً.. إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه في خلقه ما يشاء)"إ.هـ

رابعاً: قوله تعالى: (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ.. البروج/١٦)، وفيها ما يدل "على أمور:

١-أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته.

٢-أنه لم يزل كذلك، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله سبحانه ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال: (أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ.. النحل/١٧)، ولما كان (الخلق) من أوصاف كماله ونعوت جلاله، لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن.

٣-أنه إذا أراد شيئاً فَعَله، فإن (ما) موصولة عامة، أي: يفعل كلَّ ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر، فإن أراد فعل العبد ولم يرد من نفسه أن يُعينه عليه ويجعله فاعلاً، لم يوجد الفعل وإن أراده العبد، حتى يريد تعالى من نفسه أن يجعله فاعلاً، وفرق بين إرادته أن يفعل العبد وإرادة أن يجعله فاعلاً.

٤- فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فَعَل، وما فعله فقد أراده، بخلاف المخلوق، فإنه قد يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريده، فما ثَمَّ فعال لما يريد إلا الله وحده.

٥-إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، هذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام ويفعل ما يريد.

٦-أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن يَنزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُري عباده نفسه، وأن يتجلى لهم كيف شاء ويخاطبهم ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه، لم يمتنع عليه فعله، فإنه فعال لما يريد، وإنما يتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به، فإذا أخبر وجب التصديق، وكذلك محو ما يشاء وإثبات ما يشاء، كل يوم هو في شأن.. وكل ما سوى الله مُحْدَث ممكنُ الوجود: موجودٌ بإيجاد الله له، ليس له من نفسه إلا العدم، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله، والله تعالى واجب الوجود لذاته، غني لذاته والغنى وصف ذاتي لازم له"إ.هـ من كلام ابن أبي العز ص٦٥.

خامساً: نظائر ما سبق من الآيات من نحو قوله: (وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ.. البقرة/٢٥٣)، (قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ.. آل عمران/٤٠)، (إِنَّ

رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ.. هود/١٠٧)، (إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ.. الحج/١٤)، (إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ.. الحج/١٨)، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

ب- أسئلة للأشاعرة تفرض نفسها:

والسؤال: كيف يتسنى للأشاعرة بعد كل هذا أن يزعموا - تحت دعوى نفي حلول الحوادث عن الله - نفي صفات أفعاله اللازمة وأنه لا يفعل منها ما يريد؟، أو يدّعوا أن صفات أفعاله المتعدية "صارت ممكنة له بعد أن كان ممتنعاً منها" على ما نقله عنهم شارح الطحاوية ص٦١؟، أو ينفوا الأزلية عنها في الماضي على ما صرح به البيجوري - في شرح قول صاحب الجوهرة (كذا صفات ذاته قديمة) ص٩٧- قائلاً: "وخرج بإضافة صفات إلى الذات: (صفات الأفعال)، فليس شيء منها بقديم عند الأشاعرة"، وقوله قبلها: و"مثل أسمائه تعالى - يعني في القدَم - الصفات القائمة بذاته، وهي صفات المعاني السبع.. فهي قديمة وليست حادثة، لأنها لو كانت حادثة للزم قِيام الحوادث بذاته تعالى"، كذا بما يعني أن جميع صفات أفعاله حادثة وليس لها القدَم الذي لصفات المعاني؟.. كيف يستقيم لهم ذلك وأطفال المسلمين يعلمون أنه تعالى كما لا يزال على صفات أفعاله أبدياً كان بها أزلياً؟، وأن كل ممكن مندرج تحت قدرته أزلاً وأبداً؟، وأن هذا هو أصل الإيمان بربوبيته العامة التامة، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير؟، وأنه لا يجوز أن يُنفى عنه ما وصف به نفسه وما وصفه به أعرف الخلق بربه وأنصحهم لأمته وأفصحهم على البيان صلى الله عليه وسلم؟..

كيف يغيب عنهم ما لا يغيب عن مخيلة العوام من أن قدم أسمائه تعالى وصفاته معلومة بالضرورة؟، وأن دوام أفعاله ثابتة له في الماضي كما هو حالها في المستقبل؟، وأن تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون هو الأول الذي ليس قبله شيء فهو لم يزل ولا يزال يفعل ما يشاء؟، وأن أفعاله تعالى من لوازم حياته، فإن كل حي فعال، والفرق بين الحي والميت إنما يكون بالفعل؟، وأنه لا يعني استلزام اسم (الخالق) لأن يكون هناك مخلوقٌ واسم (الرازق) لأن يكون هناك مرزوقٌ، وكذلك (المحي والمميت) لأن يكون هناك من يحييهم ويميتهم، وهكذا: خلوه تعالى من تلك الأفعال قبل خلقه الخلق، أو أنه كان معطلاً عنها في وقت من الأوقات، ذلك أن صفات أفعاله هو موصوف بها في الأزل قبل أن يوجد الخلق، وما من شك أن لها آثارًا في الخلق، ومن آثارها: أنه يفعل ما يريد فيعطي هذا ويمنع هذا ويحيي هذا ويميت هذا ويخفض قوما ويرفع آخرين؟..

كيف يغيب عنهم ما تشهد به الفطر السليمة من أنه لا يلزم من نفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو نفي حدوث وصف متجدد لم يكن: نفي صفات أفعاله اللازمة كأن يُعتقد أنه تعالى لا يغضب ولا يرضى لا كأحد من الورى، ولا أنه يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، وهو ما وقع فيه الأشاعرة وأرادوا أن يلزموا به أهل السنة، بينما الأمر على ما ذكرناه لابن أبي العز من أن نفي هذا باطل، ومن "أنه سبحانه لم يزل متصفا بصفات الكمال - التي منها: صفات أفعاله اللازم منها والمتعدي - ولا يجوز أن يُعتقد أن الله وُصف بصفة بعد أن لم يكن متصفا بها، لأن صفاته صفات كمال وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفا بضده"؟.. وأنه "لا يَرِد على هذا: تعلق صفاته الاختيارية بما هو حادث، كالخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وأن ذلك ثابت بالنقل والمشاهدة وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته"؟..

إن الأمر بهذا يستوجب البحث عن البديل المتمثل في كيفية تناول النبي وصحابته ومن تبعهم من أهل السنة والجماعة قضية الصفات برمتها، وكيف أنها جاءت في صورة سهلة سلسة بعيدة عن تعقيدات الأشاعرة وترهاتها وفلسفاتها وإلزاماتها.

فإلى لقاء آخر نستكمل الحديث في هذا، والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

من قرائن وأدلة السنة على حمل صفات الله الفعلية على ظاهرها دون ما تحريف ولا تعطيل، ودونما تكييف ولا تمثيل.. خلافاً للأشاعرة

الحلقة (٣٤)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد سبق أن ذكرنا من آي القرآن ما يؤكد أن نوعَ صفات أفعاله سبحانه قديمة، وثابتة له ودائمة بدوامه وباقية ببقائه، وأنه (كما كان بصفاته قبل خلقه أزليًا، كذلك لا يزال عليها أبديًا).. وذكرنا ما به تُدحض مزاعم الأشاعرة القاضية: بأن "صفات الأفعال ليس شيء منها بقديم".

ومن ثم فهي لا تتجدد بمعنى أن الله لا يريد ولا يقدِّر منها شيئاً في المستقبل، وبأنه يلزم من ثبوتها - لكونها باعتقادهم حادثة -: "لزوم قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم أيضاً كونه تعالى عارياً عنها في الأزل، كما يلزم افتقارها إلى مخصص وهو ما ينافي وجوب الغنى المطلق"، وبـ"أن لا يكون لغير الله فعل على وجه الإيجاد"، كذا قالوا - وتلك هي عبارات البيجوري في شرحه قول اللقاني: "كذا صفات ذاته قديمة".

وعلة إضافته (صفات) إلى (الذات) دون (الأفعال) - قاصدين بهذه الصفات القديمة وقاصرين إياها على "صفات المعاني السبع أو الثماني على الخلاف" بين الأشاعرة والماتريدية الذين أضافوا إلى (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام) صفة (الإدراك)..

وذكرنا أن ما التزموه - ويريدون دوماً وبقوة الإرهاب الفكري والسلطان إلزام غيرهم به -: أفضى بهم إلى نفي جميع صفاته تعالى الفعلية والاختيارية، بل والخبرية أيضاً بحجة مماثلتها هي الأخرى للحوادث بعد أن أحدثوا ضمن صفاته تعالى وصف (مخالفة الحوادث)، ومن ثمَّ تعطيل وتحريف وتأويل مئات النصوص الواردة بشأنها ليبرروا به دخن باطلهم..

وأظهرنا قبل وجه هذا الدخن وذكرنا أن الصواب في ذلك يكمن في: ترك طريقة الفلاسفة والجهمية وتبني طريقة أهل السنة في إثبات كل ما وصف به تعالى نفسه ووصفه به رسوله، كما يكمن في وجوب ترك الألفاظ المجملة والموهمة التي تحمل في ظاهرها معاني التنزيه والتقديس عن تلك الحوادث، وما هي في حقيقة الأمر من ذلك في شيء، لما يتضمنه إطلاق هذه الألفاظ من معاني الإلحاد وتكذيب الرسل والنصوص والطعن فيهما، ناهيك عن فتنة المسلمين بها إبان كل هذه القرون المتطاولة، وسقنا لذلك قول الحافظ الذهبي في السير ٨٦/٢٠ بوجوب "الكف عن إطلاق ما لم يأت فيه نص"، وأنه "لو فرض أن المعنى صحيحٌ: فليس لنا أن نتفوه بشيء لم يأذن به الله خوفاً من أن يدخل القلبَ شيءٌ من البدعة"..

أقول: بعد ذكرنا ما تيسر من أدلة القرآن على عدم صحة ما جنحوا إليه، نذكر ما تيسر من أحاديث السنة الصحيحة على رده وبطلانه وعدم صحته، ونتخيَّرُ من ذلك:

أ- حديث (أين الله) والجواب عنه بأنه (في السماء).. بين تعطيل وانكار الأشاعرة وإثبات وإقرار أهل السنة:

قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه الإمام مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي، قال: (كانت لي غنم بين أحد والجوانية - مكان شمال المدينة المنورة - فيها جارية لي فأطلعتها ذات يوم، فإذا الذئب قد ذهب منها بشاة - وأنا رجل من بني آدم - فأسِفت فصككتها، فأتيت النبي

صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فعظم ذلك عليّ فقلت: يا رسول لله أفلا أعتقها؟، قال: ادعُها فدعوتُها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: اعتقها فإنها مؤمنة)؟!.

وقد علق عليه أبو عثمان الصابوني ت٤٤٩ شيخ نيسابور في زمانه، فيما يُعَدُّ استنباطاً من هذا الحديث، فقال: "يَعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سماواته على عرشه كما نطق به كتابُه، وعلماءُ الأمة وأعيان الأئمة من السلف لم يختلفوا أن الله على عرشه، وعرشه فوق سماواته، وإمامنا الشافعي احتج في المبسوط في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة بخبر معاوية بن الحكم فقد سأل رسول الله عن إعتاق السوداء، فامتحنها ليعرف أهي مؤمنة أم لا، وقال لها: (أين ربك؟)، فأشارت إلى السماء، فقال لمعاوية: (اعتقها فإنها مؤمنة)، حيث حكم بإيمانها لما أقرت بأن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية"..

كما علق الحافظ الذهبي ت ٧٤٨ في أول كتابه (العلو) يقول: "هكذا رأينا كل من يسأل: (أين الله؟)، يبادر بفطرته ويقول: (في السماء)، ففي الخبر مسألتان: إحداهما: شرعية وهي قول المسلم: (أين الله؟)، وثانيهما: قول المسئول: (في السماء)، فمن أنكر هاتين المسألتين، فإنما ينكر على المصطفى صلى الله عليه وسلم".

وهنا يأتي السؤال المحيِّر بحق: هل بعد ذلك الوضوح في جواز السؤال عن (أين الله)، وفي الجواب عنه بأنه (في السماء) من وضوح؟، وأين يقع ذلك من جواب بعض علمائنا المعاصرين ممن تصدروا الفتوى، وقوله بالحرف: "ما ورد في الكتاب والسنة من النصوص الدالة على علو الله على خلقه، المراد بها: علو المكانة والشرف والهيمنة والقهر؛ لأنه تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين، وليست صفاته كصفاتهم، وليس في صفة الخالق سبحانه ما يتعلق بصفة المخلوق من النقص، بل له جل وعلا من الصفات كمالها ومن الأسماء حسناها".

فنفى بذلك فوقيته وعلوه جل في علاه على الرغم من الآيات والأحاديث التي جاءت بشأنهما، وعَدَّ ذلك من مماثلة الحوادث، ولم يكتف بذا حتى نفى عنه صفة الفوقية، وأنها من صفاته العلا، نعوذ بالله من الخذلان.. ثم قال هداه الله وإيانا: "فإذا سألَنا إنسان: أين الله؟.. نخبره بأنه لا ينبغي له أن يتطرق ذهنه إلى التفكير في ذات الله بما يقتضي الهيئة والصورة؛ فهذا خطر كبير يفضي إلى تشبيه الله بخلقه، ونخبره بأنه يجب علينا أن نتفكر في دلائل قدرته"، فجعل جوابه بواد غير ذي زرع من سؤال السائل، بعد أن أوهم أو توهم من السؤال مشابهة الخالق بالمخلوق.

واسترسل يقول: "أما عن السؤال عن الله بـ (أين) كمسألة عقائدية: فيؤمن المسلمون بأن الله واجب الوجود، ومعنى كونه واجب الوجود: أنه لا يجوز عليه العدم، فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبداً، وأن وجوده ذاتي ليس لعلة، بمعنى أن الغير ليس مؤثراً في وجوده تعالى، فلا يُعقل أن يُؤَثر في وجوده وصفاته الزمان والمكان، فإن قصد بهذا السؤال طلب معرفة الجهة والمكان لذات الله، والذي تقتضي إجابته إثبات الجهة والمكان لله، فلا يليق بالله أن يُسأل عنه بـ (أين) بهذا المعنى؛ لأن الجهة والمكان من الأشياء النسبية الحادثة، بمعنى أننا حتى نصف شيئاً بجهة معينة يقتضي أن تكون هذه الجهة بالنسبة إلى شيء آخر، فإذا قلنا مثلا: السماء في جهة الفوق، فستكون جهة الفوقية بالنسبة للبشر، وجهة السفل بالنسبة للسماء التي تعلوها وهكذا.

وما دام أن الجهة نسبية وحادثة فهي لا تليق بالله، وعلى ذلك: فلو قال مسلم: (الله في السماء) فإنه يُحمل قوله على معنى: أن الله له صفة العلو المطلق في المكانة على خلقه؛ لأن الله تعالى منزه عن الحلول في الأماكن، فهو بكل شيء محيط، ولا يحيط به شيء، والقول بأن الله تعالى في السماء، معناه: علوه على خلقه لا أنه حالٌ فيها، أما من يعتقد أن الله في السماء بمعنى أنها تحيط به إحاطة الظرف بالمظروف فهذا أمر لا يجوز اعتقاده، ويجب تعليمه حينئذ الصواب من الخطأ في ذلك وكشف الشبهة العالقة بذهنه".

فلم يفهم فضيلته من الجهة والمكان والزمان إلا

ما يكون للحوادث والمخلوقات مما يُتبادر إلى أذهان العوام، وأطلق المجمل ولم يفصل فعطل وحرَّف بعد أن كيَّف ومثَّل وأوَّل، وهو لو قرأ مقدمة (مختصر العلو) لأدرك الصواب.

والمهم أنه خلص - بعد كلام كثير وذكر لحديث الجارية وأن سؤالها كان لمجرد امتحانها لمعرفة ما إذا كانت موحدة أم عابدة وثن - إلى أنه: "لا يجوز وصفُ الله بالحوادث، فلا يوصف بأنه فوق شيء أو في جهة، على معنى المكانية والجهة"، كذا دون أن يجيبنا عمن لا يعتقد حلوله تعالى بالحوادث ولا شبَّه ولا كيَّف ولا مثَّل، هل يجوز له أن يَسأل (أين الله؟)، وبم نجيبه؟، وكيف نجابه أولادنا بمثل هذا إن هم سألونا نفس السؤال؟، وإذا كان هذا جوابهم عن الفوقية، فما يكون جوابهم عن (الاستواء) و(النزول) و(المجيء).. إلخ؟، وهل بالفعل لن يكون سوى بالتعطيل وانتهاك حرمات النصوص؟.

والى أن يتم الجواب، نسوق لرد ما جاء في كلام الشيخ وللمقارنة بين ما هو حق وصواب وصحيح وما هو على غير ذلك، كلامَ الذهبي في تمهيده لنفس الحديث، عله يكون فاتحة خير لحل معضلات الأشاعرة، فقد قال - رحمه الله - بعد أن ذكر في مقدمة كتابه (العلو) العديد من نصوص القرآن الناطقة بعلوه تعالى، ما نصه: "فإن أحببت يا عبد الله الإنصاف، فقف مع نصوص القرآن والسنن، ثم انظر ما قاله الصحابة والتابعون وأئمة التفسير في هذه الآيات، وما حكوه من مذاهب السلف، فإما أن تنطق بعلم وإما أن تسكت بحلم، ودع المراء والجدل..

وسترى أقوال الأئمة في ذلك على طبقاتهم بعد سرد الأحاديث النبوية، جمعَ الله قلوبنا على التقوى وجنبنا المراء والهوى، فإننا على أصل صحيح وعقد متين من أن الله لا مثل له، وأن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدسة، إذ الصفات تابعة للموصوف، فكما نعقل وجود الباري ونُنزِّه ذاته المقدسة عن الأشياء من غير أن نتعقل الماهية، فكذلك القول في صفاته، نؤمن بها ونعقل وجودها، ونعلمها في الجملة من غير أن نتعقلها، أو نشبهها، أو نكيفها، أو نمثلها بصفات خلقه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً، فالاستواء كما قال مالك وجماعة: معلوم والكيف مجهول". اهـ.

ثم جعل الذهبي يسوق لذلك ما يقارب المائة دليل من السنة وصحيح ما ورد عن الصحابة على علوه تعالى بذاته وفوقيته واستوائه على عرشه، ثم أوصلها إلى ثلاثمائة وخمسين بعد ذكره آثار التابعين ومن تبعهم بإحسان.

ب - وابن قدامة المقدسي على درب المثبتين يؤلف في علوه تعالى واستوائه على عرشه:

ويمثل ذلك ومن قبله، فعل ابن قدامة المقدسي ت٦٢٠ في كتابه (صفة العلو لله الواحد القهار)، وقد صدره بقوله: "أما بعد: فإن الله وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك رسوله محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة من الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروزاً في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، وينتظرون مجيء الفرج من ربهم، وينطقون بذلك بألسنتهم، لا يُنكر ذلك إلا مبتدعٌ غالٍ في بدعته، أو مفتون بتقليد وأتباعه على ضلالته، وأنا ذاكر في هذا الجزء بعضَ ما بلغني من الأخبار في ذلك عن رسول الله وصحابته والأئمة المقتدين بسنته على وجه يحصل به القطع واليقين بصحة ذلك عنهم، ويُعلم تواتر الرواية بوجوه منهم، ليزداد من وقف عليه من المؤمنين إيماناً وينتبه من خفي عليه ذلك، حتى يصير كالشاهد له عياناً، ويصير للمتمسك بالسنة حجة وبرهاناً". اهـ.

ومما ساقاه - رحمهما الله - في إثبات علوه تعالى واستوائه على عرشه وجواز القول بـ (أنه في السماء) - من غير الآي - قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود والترمذي وصححه من حديث ابن عمرو: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)، وفي رواية للطبري من حديث جابر ورواته ثقات، بلفظ: (مَن لم يرحم مَن في الأرض، لم يرحمه مَن في السماء).. وحديث أنس وفيه أن زينب بنت جحش كانت تفخر على أزواج النبي وتقول -

والحديث في البخاري ومسلم -: (زوَّجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سماوات)، وفي لفظ كانت تقول: (إن الله أنكحني في السماء).. وقوله عليه السلام في المتفق عليه من حديث أبي سعيد بشأن اعتراض معترض على قسمته في عطية جاءته من اليمن: (ألا تأمنوني وأنا أمين مَن في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً).. وقوله فيما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة: (والذي نفسي بيده، ما من رجل يدعو امرأته فتأبى عليه، إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها زوجُها).. وقوله لما حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بأن تُقتل مقاتلتهم وتُسبى ذريتهم وتُغنم أموالهم: (لقد حكمتِ فيهم بحكم الملك من فوق سبع سماوات) والحديث في الصحيحين..

وقوله فيما أخرجه أحمد والحاكم في مستدركه وقال هو على شرط البخاري ومسلم: (إن الميّت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرُجي أيتها النفس المطمئنة كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان، فلا يزال يقال لها ذلك حتى يُنتهى بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل.. الحديث).. وقوله - كما في الترمذي - للحصين أبي عمران يعرض عليه الإسلام: (يا حصين كم تعبد اليوم إلهاً؟، قال: سبعة، ستة في الأرض ووحداً في السماء، قال: فأيهم تعبد لرغبتك ورهبتك؟، قال: الذي في السماء).. ولسنا هنا بصدد استقصاء ما ورد بهذا الشأن فذلك في مظانه التي ذكرنا بعضها، وإنما فقط أردنا الجواب على السؤال بـ(أين الله؟)، وإقرار النبي السؤال والجواب دون ما إنكار، ورد ما جاء في الفتوى من شبهات، والتنبيه على تحقق ذلك دون ما تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه، ولا تجسيم ولا مماسة ولا محاذاة.

جـ: قد تبين الرشد من الغي فهل من مشمر من الأشاعرة للرجوع إلى الحق؟:

وبالمقارنة تجد أن ما فاه به ابن قدامة والذهبي هو المتناغم مع صحيح السنة والمنسجم مع الفطرة والمتفق مع فهم الصحابة وإجماع تابعيهم، فقد صح في الأثر أن ابن عمر مر براعٍ فقال: (هل من شاة؟)، فقال: (ليس ها هنا ربُّها)، قال ابن عمر: (تقول له: أكلها الذئب)، فرفع رأسه إلى السماء وقال: (فأين الله؟)، فقال ابن عمر: (أنا والله أحق أن يقول: أين الله؟)، واشترى الراعي والغنم فأعتقه وأعطاه الغنم.. فما تحريم جملة فاه بها الرسول الأعظم ونطق بها صحابته الأجلاء وتابعيهم بإحسان، وأقرُّوا الجواب عنها بعبارة (في السماء)؛ ومن قبل ذلك أقروا بلا تعطيل ولا تأويل ما جاء في قوله تعالى: (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ.. الأعراف/٥٤)، (ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ.. الملك/١٦، ١٧)، وقوله: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ.. فاطر/١٠)، (يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ.. السجدة/٥)، وقوله: (تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ.. المعارج/٤)، (بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ.. النساء/١٥٨)، (وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ.. الأنعام/١٨)، (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ.. النحل/٥٠)، وقوله لعيسى: (إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ.. آل عمران/٥٥)، وقوله على لسان فرعون: (يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا.. غافر/٣٦، ٣٧)، يعني أظن موسى كاذباً في أن الله إلهه في السماء، وكلها آيات ذكرها ابن قدامة - ومن بعده الذهبي - لإثبات علوه تعالى وفوقيته، وأتبع الأخيرة منها بقوله: "والمخالف في هذه المسألة يزعم أن موسى كاذب في هذا بطريق القطع واليقين، مع مخالفته لرب العالمين، وتخطئته لنبيه الصادق الأمين، وتركه منهج الصحابة والتابعين، والأئمة السابقين، وسائر الخلق أجمعين، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من البدع برحمته، ويوفقنا لاتباع سنته".

أقول: ما تحريم الأشاعرة لقوله: (إنه تعالى في السماء) جواباً عن (أين الله؟)، ومخالفتهم الرسول وصحابته ومن تبعهم، وما تعديهم على ما تيسر ذكره من نصوص وأضعاف أضعافها، وتلاعبهم بها وتأويلهم لها وإخراجهم إياها عن ظاهرها، وما تجاهلهم لمئات الأخبار التي تضافرت على ذكرها كتبُ القوم؛ ومن أهمها: (العلو للذهبي و(العلو) لابن قدامة و(اجتماع الجيوش) لابن القيم.. إلا بشؤم التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل والتأويل.

فإلى الله المشتكى.. وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث، والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

استواء الخالق جل وعلا على الوجه اللائق به.. بين إثبات أهل السنة وتعطيل الأشاعرة

الحلقة (٣٥)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فإزاء الحملة المسعورة على أزهرنا المعمور وتدخل كل من هب ودبّ، وحتى لا تختلط الأوراق، نقول للجميع: لنتق الله؛ فإما أن نقول خيرًا فنساهم في وضع لبنة في إصلاحه وإعانته على أداء دوره المنوط به على أتم وجه، أو لنصمت ولا نكون معول هدم في نقض صرحه الشامخ..

وبالرجوع إلى موضوعنا نقول: إنه لحريٌّ ونحن بصدد الكلام عن صفة الاستواء لله، أن نبدأ – شأن أولي البصائر والفطر السليمة والمستفيدين من تجارب الآخرين – من حيث انتهى الآخرون من علماء وأئمة سلفنا ممن نشؤوا أو رجعوا إلى طريق أهل السنة والجماعة، لا من حيث بدؤوا، ونتخير من تلك النماذج:

أ- أئمة الخلف يعطون أشاعرة الزمان درساً في الرجوع إلى الحق وعدم التمادي في الباطل:

١- الإمام الجويني (ت٤٣٨هـ): ففي رسالته (في إثبات الاستواء والفوقية) أو (النصيحة في صفات الرب جل وعلا)، يسوق رحمه الله تجربته التي مر بها وقد كان قبلُ متحيرًا بين المتأولين والمفوضين والمثبتين، ما يعني أن تجربته التي مر بها جديرة بالنظر والاعتبار كونها تحكي واقع أي أشعري في زماننا يبغي الوصول إلى الحق، يقول الجويني حاكيًا عن تجربته وما آل إليه أمره: «كنت متحيرًا في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقوف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله وسنة رسوله ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات.. ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم، منهم من يؤول (الاستواء): بـ (القهر والاستيلاء)، ويؤول (النزول): بـ (نزول الأمر)، وأمثال ذلك».

يقول: «وممن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها: قوم لهم في صدري منزلة..ثم إنني أجد من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقرونًا بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره، وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله أجدها نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني وأجد الرسول قد صرح بها مخبرًا عن ربه واصفًا له بها وأعلم بالاضطرار أنه كان يحضر في مجلسه الشريف والعالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئًا يَعْقُب تلك النصوص لا نصًا ولا ظاهرًا مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء المتكلمون مثل تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، ولم أجد عنه عليه السلام أنه كان يُحذِّر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين وغيرها، ولم يُنقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معانٍ أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها، وأجد الله يقول: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) طه/٥)، (خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ) يونس/٣)، وفي حديث جبير بن مطعم:

(إن الله فوق عرشه فوق سماواته وسماواته فوق أرضه مثل القبة، وأشار النبي بيده مثل القبة)».

إلى أن قال بعد أن ساق ما ساق من الأدلة: «والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا.. هو: علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواءً يليق به، ولا نزولاً يليق به، ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله نفسه به».

وأردف يقول: «لا ريب أنا نحن وإياهم، متفقون على إثبات صفات: (الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام لله تعالى)، ونحن قطعاً لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست بعرَض، وعلمه كذلك، وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما تليق به، لا كما تليق بنا)، فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة، وعلمه معلوم وليس مكيفاً، وكذلك سمعه وبصره معلومان ليس جميع ذلك أعراضاً، بل هو كما يليق به، ومثل ذلك بعينه فوقيته واستواؤه ونزوله، ففوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يُكيَّفان، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به، واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق، بل كما يليق بعظمته)».

يقول: «وجلالة صفاته تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكييف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصرًا من وجه، أعمى من وجه.. مبصرًا من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله نفسه به، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الله منا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها، ونؤمن بحقائقها وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين (الاستواء والسمع)، ولا بين (النزول والبصر)، الكل ورد في النص.

فإن قالوا لنا في الاستواء: (شبَّهتم)، نقول لهم: (في السمع شبهتم، ووصفتم ربكم بالعَرَض!)، فإن قالوا: (لا عَرَض بل كما يليق به)، قلنا: (في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به)، فجميع ما يُلزِمونا به في (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب) من التشبيه، نلزمهم به في (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها هم أعراضاً، كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا مما يوصف به المخلوق؛ وليس من الإنصاف أن يفهموا في (الاستواء والنزول والوجه واليد) صفات المخلوقين، فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف، فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!! فما يُلزمونا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العَرَضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبونا فيها إلى التشبيه سواء بسواء».

وعقَّب يقول: «ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان لله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأولناها، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية». اهـ باختصار من (مجموعة الرسائل المنيرية) ١٧٦/١- ١٨٣ مجلد١ أو (النصيحة) ص٤٠، ٤٣، وينظر (مختصر العلو) ص٢٧، ٣١، ٧٥، ٧٨، ٢٧٧.

٢- فإذا ما انتقلنا من تجربة الجويني التي بها تقام الحجة البالغة لمن أراد لنفسه طريق النجاة والهدى والرشاد، إلى تجربة الإمام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥)، نجدها هي الأخرى؛ مما اختصرت على أمة محمد الطريق وهدتها إلى سواء السبيل، والمهم أن نأخذ العبرة وتكون لدى أشاعرة أزهرنا ومعاهد تعليم أولادنا جرأة الرجوع إلى الحق بدلاً من التمادي في الباطل.. فقد كان رحمه الله يجنح قبل تراجعه إلى أن (الاستواء) بمعنى (الاستيلاء) ويدافع عن ذلك دفاعاً شديداً، فيقول في (الاقتصاد) ص٤٠: «يصلح الاستيلاء على العرش لأن يُمتدح به، ويُنَبَّه به على غيره الذي هو دونه في العظَم، فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح له اللفظ، فأخلق بأن يكون هو المراد

قطعاً»، ويخلص من هذا إلى أنه «من المستحسن في اللغة أن يقال: (استوى الأمير على مملكته)، حتى قال الشاعر»، وراح يستشهد ببيت الأخطل الآتي ذكره.

لكنه بفضل الله كان من أبرز المتراجعين عن كل ذلك، وأضحى من أشهر المنتقدين لعلم الكلام وأهله بعد أن كان واحدًا من أئمتهم، فقد ذمه في آخر أيامه واعتبره تعطيلاً وبدعة مخالفة لنهج أهل السنة، وممن نص على تراجعه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية١٢/١٧٤، والإمام القاضي ابن أبي العز، قال في شرحه على الطحاوية ص١٤٧: «وكذلك الغزالي، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول فمات والبخاري على صدره».

بل إن الغزالي لم يكتف بذم الكلام وأهله حتى جعل يبدع طريقتهم في ذكر السلوب ويؤصل لما رجع إليه، فكان أن ألف في أواخر حياته؛ رسالة بعنوان: (فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة) قال فيها ما نصه: «وإذا تركنا المداهنة، صرحنا بأن الخوض في هذا العلم حرام لكثرة الآفة فيه»، ووصف أدلته بأنها لا تفيد اليقين.. وكتاب: (إلجام العوام عن علم الكلام) الذي تابع فيه شيخه أبا المعالي ابن الإمام الجويني، وعالج مسألة التشبيه قائلاً في ص٧٣: إن «جميع الألفاظ الموهمة في الأخبار، يكفي في دفع إيهامها قرينة واحدة، وهي: معرفة الله وأنه ليس بجسم، وليس من جنس الأجسام، وهذا مما افتتح رسول الله بيانه في أول بعثته قبل النطق بهذه الألفاظ».

ومما قاله ص٧٦: «إن علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل، إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر: ليس كمثله شيء».. وعمن سأل عن الاستواء، قال: «الجواب ما قاله مالك، إذ قال: الاستواء معلوم»، وعمن سأل عن الفوق واليد والأصبع، «أن يقال: الحق فيه ما قاله الرسول وقال الله تعالى، وقد صدق حين قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه/٥)، فيُعلم قطعاً أنه ما أراد الجلوس والاستقرار الذي هو صفة الأجسام»، «ومات الغزالي على خير أحواله، مات على الصحيحين، طالباً علم الحديث، فتحول من الكلام إلى السنة من مصادرها الصحيحة» على حد قول من ترجموا له، وسنأتي لاحقاً بالمزيد من نصوص كلامه.

٣- أما ثالث هذه النماذج المضيئة - فيما نبغي الوصول من خلالها إلى حتمية الاستفادة من تجارب الأئمة السابقين في انتهاج طريق السلف وبطلان تأويلات الأشاعرة وعلى رأسها تأويل (الاستواء) بـ (الاستيلاء) - فيكمن في الفخر الرازي المنظر لمذهب الأشاعرة ت٦٠٦، فقد قال في نهايات حياته، معلناً في صراحة ووضوح أوبته عما كان عليه من معتقد الأشاعرة إلى معتقد أهل السنة والجماعة:

«لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تَشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه/٥)، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ فاطر/١٠)، وأقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ الشورى/١١)، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾ طه/١١٠).. ثم قال: (ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي)»، كذا في جميع الكتب التي ترجمت للرازي دون ما استثناء.. والعبارة ذاتها ذكرها المرتضى الزبيدي في (إتحاف السادة المتقين)١/١٧٥ ثم أتبعها بما نقله عن بعضهم من قول الرازي: «(أفنيت عمري في الكلام أطلب الدليل، فإذا أنا لا أزداد إلا بُعدًا عنه، فرجعت إلى القرآن أتدبره وأتفكر فيه، وإذا أنا بالدليل حقًا معي وأنا لا أشعر به، فقلت: والله ما مَثَلي إلا كما قال القائل:

ومن العجائب والعجائب جمة
قرب الحبيب وما إليه وصول
كالعيس في البيداء يقتلها الظمأ
والماء فوق ظهورها محمول

والمقصود أن القرآن مملوء بالاحتجاج، وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة.. ومناظراته عليه السلام وأصحابه لخصومهم، لا ينكرها إلا جاهل مفرط في الجهل» أ.هـ

وكنا قد ذكرنا في الحلقتين (٢٧، ٢٨) تفاصيل رجوعه ووصيته التي فيها أبدي حسرته على تعاطي علم الكلام عندما كان أشعريًا، وشهادات المحققين من أهل العلم بوقوف الرازي على صحيح الاعتقاد وحقيقة التوحيد، وبخاصة ما تعلق منه بتوحيد الأسماء والصفات.

على أن كلام الجويني والغزالي والرازي

هنا الذي مالوا إليه، هو المطابق لسليم الفطرة، الموافق لما عليه سائر الأئمة الذين نقلنا إجماعهم على الإثبات لمعان صفات الخالق الخبرية والفعلية، وذلك بمعرفة معاني ما جاء منها في الكتاب وصحيح السنة، دون ما تفويض ولا تكييف ولا تأويل ولا تشبيه.

وسيأتي - في بطلان تأويل (الاستواء) بـ (الاستيلاء) - المزيد من كلام أئمة العلم وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري، وذلك بعد أن نفرغ من سرد ما تيسر من أدلة القرآن والسنة على إثبات استوائه تعالى على عرشه.

ب- أدلة القرآن على إثبات استوائه تعالى على عرشه:

تشير أدلة القرآن بشكل واضح وصريح، إلى أن استواءه تعالى على عرشه هو على ظاهره وحقيقته، بحيث لا يقبل التحريف أو التكييف، أو التعطيل والتمثيل والتأويل، أو القول فيه بالمجاز، ومن ذلك قوله: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا) الأعراف/٥٤)، وقوله: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) يونس/٣)، وقوله: (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) الرعد/٢)، وقوله: (الرحمن على العرش استوى) طه/٥).

وقوله: (الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) الفرقان/٥٩)، وقوله: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) السجدة/٤)، وقوله: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) الحديد/٤).

فهذه المواضع بسياقاتها المتعددة والمتنوعة والتي تكررت فيها لفظة (الاستواء) سبعة مرات متعدية بحرف الجر (على)، ومثلها ما تعدت فيه بـ (إلى) -وهما موضعا سورتي البقرة/٢٩، والدخان/١١- لا يصلح لغة وشرعاً إلا أن تكون بمعنى (العلو والارتفاع).. أما من قال من متأولي الأشاعرة بقول المعتزلة والجهمية والحرورية من أنها في تلك المواضع بمعنى (استولى) -معتقداً ذلك أو ناقلاً عمن جنح إلى اعتقاده- أو جعلها بمعنى: (الغلبة) أو (القهر) أو (التسخير والوقوع في قبضة القدرة).. إلى آخر ذلك، فإنه يرد عليه ما يلي:

ج- قرائن اللغة على ألسنة أئمتها تحيل حمل الاستواء في الآيات على معنى الاستيلاء:

١- أن لفظ (الاستواء) في كلام العرب الذين خاطبنا القرآن بلغتهم، وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق، وهو ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قوله تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ) القصص/١٤)، وهذا معناه (كمل وتم) يقال: (استوى النبات واستوى الطعام).. ومقيد: وهو ثلاثة أضرب: مقيد بـ (إلى)، أو بـ (على)، وهذا لا يكون إلا بمعنى (العلو والارتفاع) بإجماع السلف وأئمة اللغة، يقال: (استوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة وعليهما) إذا علاهما، والثالث: المقرون بواو (مع) التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو: (استوى الماء والخشبة) بمعنى ساواهما، هذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها معنى (استولى) ألبتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية.

٢- أن الذين قالوا: إنها بمعنى (استولى)، لم يقولوه نقلاً، وإنما قالوه استنباطاً وحملاً منهم للفظة (استوى) على (استولى)، واستدلوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف أو دم مهراق

وهذا من أعجب العجب، كون القائلين به قد فسروا القرآن بأهوائهم وطوعوه لما يوافق مذاهب الضلال، يقول الشيخ حافظ ابن حكمي في معارج القبول ٢٩١/١ مستنكرًا على أولئك الذين تأولوا الاستواء بالاستيلاء مستشهدين بالبيت، إنهم «عدلوا عن أكثر من ألف دليل من التنزيل إلى بيت ينسب إلى بعض العلوج ليس على دين الإسلام ولا على لغة العرب، فطفق أهل الأهواء يفسرون به كلام الله ويحملونه عليه، مع إنكار عامة أهل اللغة لذلك وأن الاستواء لا يكون بمعنى الاستيلاء بوجه من الوجوه البتة»، مبديًا بذلك استيائه ممن قدموا هذا البيت المروي على خلاف وجهه وغير المعروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يُرجع إليها، على الأدلة المستفيضة من كتاب الله وسنة رسوله وآثار الصحابة وتابعيهم وهي تقدر بالعشرات إن لم يكن بالمئات..

وإلى لقاء آخر لنتابع الحديث عن قرائن اللغة في بطلان تأويل (استوى) بـ (استولى)..

والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٣٦)

قرائن اللغة على ألسنة أئمتها.. تبطل ادعاءات الأشاعرة في حملهم (الاستواء) في الآيات على معنى (الاستيلاء)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي

الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فبعد أن ذكرنا من قرائن اللغة على بطلان تأويل (استوى) بـ (استولى)؛ أن لفظ (الاستواء) في كلام العرب الذين خاطبنا القرآن بلغتهم، وأنزل بها كلامه، ليس فيها معنى (استولى)، ولا نقله أحد من أئمة اللغة، وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية.

وأن الذين قالوا: إنها بمعنى (استولى)، لم يقولوه نقلاً، وإنما قالوه استنباطاً وحملاً منهم للفظة (استوى) على (استولى).

نذكر من أوجه بطلان تأويل الاستواء بالاستيلاء مما أفاده صاحب مختصر الصواعق:

ثالثاً: "أن أهل اللغة لما سمعوا ذلك أنكروه غاية الإنكار، ولم يجعلوه من لغة العرب، فعن ابن الأعرابي لغوي زمانه ت٢٣١، وقد سئل: هل يصح أن يكون (استوى) بمعنى (استولى)؟، فقال: "لا تعرف العرب ذلك"، ولفظه في اجتماع الجيوش ص١٠٤: "والله ما يكون هذا ولا وجدته".

وفي (العلو) للذهبي ص١٣٣: "لا أعرفه"، وفيه من رواية داود بن علي قال: كنا عند ابن الأعرابي، فأتاه رجل فسأله عن معنى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) طه/٥)؟، قال: هو على عرشه كما أخبر، فقال الرجل: ليس كذلك؛ إنما معناه (استولى)، فقال: "اسكت ما يدريك ما هذا؟! العرب لا تقول للرجل: استولى على الشيء حتى يكون له مضاد، فأيهما غلب، قيل: استولى، والله لا مضاد له، وهو على عرشه كما أخبر، ثم قال: الاستيلاء بعد المغالبة"، وقد أورد هذا الأثر من غير الذهبي: اللالكائي في شرح السنة، والبيهقي في الأسماء، وابن حكمي في المعارج وغيرهم.. كما حدّث به من أئمة اللغة: شيخ العربية ابن نفطويه، وقد نقله عنه صاحبا (العلو) و(اجتماع الجيوش).

ومن قبل ذا، قال إمام العربية الخليل بن أحمد، شيخ سيبويه والإمام اللغوي المشهور ت١٧٥، فيما جاء في التمهيد واجتماع الجيوش: "استوى إلى السماء: ارتفع"، وللخليل فيما رواه عنه الذهبي في (العلو) ص١١٨: "أتيت أبا ربيعة الأعرابي -وكان من أعلم من رأيت وهو غير ابن الأعرابي الفائت- وكان على سطح، فلما رأيناه أشرنا عليه بالسلام، فقال: (استووا)، فلم نَدْرِ ما قال، فقال لنا شيخ عنده: يقول لكم: (ارتفعوا)، قال الخليل: هذا من قوله تعالى: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ) فصلت/١١)"، وعن ابن عباس وأبي عبيدة والفراء في المتعدية بـ (إلى)، أنها بمعنى: (صعد).

وقال ثعلب إمام الكوفيين في اللغة ت٢٩١: "(ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) طه/٥): علا"، ثم راح يعدد معاني الاستواء دون أن يذكر في واحد منها: الاستيلاء.. وبنحوه قال الأخفش ونص عبارته كما في اجتماع الجيوش: "استوى، أي: علا، يقال: (استويت فوق الدابة وعلى ظهر البيت)، أي: علوته".

وقال الأزهري صاحب (تهذيب اللغة) ت٣٧٠، فيما نقله عنه الذهبي: "الله على العرش، ويجوز أن يقال في المجاز: هو في السماء لقوله: (ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ) الملك/١٦)"، فجعل استواءه تعالى على عرشه، تفسيراً للآية؛ بعد أن حمل الاستواء على حقيقته وظاهره.

رابعاً: وللإمام الخطابي أحد أئمة اللغة ت٣٣٨، فيما ساقه له وأقره عليه أئمة أهل السنة، ما نصه: إن "عادة المسلمين خاصهم وعامهم أن يدعو ربهم

عند الابتهال والرغبة إليه ويرفعوا أيديهم إلى السماء، وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو في السماء".. قال: "وزعم بعضهم أن الاستواء هاهنا بمعنى: الاستيلاء، ونزع فيه إلى بيت لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله، ولو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة، لأن الله قد أحاط علمه وقدرته بكل شيء.. ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشيء، فإذا وقع الظفر به قيل: استولى عليه، فأي منع كان هناك حتى يوصف سبحانه بالاستيلاء بعده؟".

خامساً: أن لأهل اللغة وأئمة الهدى كل الحق فيما ذهبوا إليه، فما يكون (استيلاء) إلا بعد مزايلة المستولي المستولَى عليه ومفارقته، كما يقال: (استولى عثمان على خراسان) و(استولى عبد الملك بن مروان على بلاد المغرب)، قال النابغة:

ألا لمثلك أو مَن أنت سابقه

سَبْقَ الجواد إذا استولى على الأمَد

فجعل الجواد مستولياً على الأمد بعد مفارقته له وقطع مسافته.. كما لا يكون (استواء) إلا بعد مجاورة الشيء الذي يُستوي عليه كما في قوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ هود/٤٤)، وقوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ المؤمنون/٢٨)، وهكذا في جميع موارده في اللغة التي خوطبنا بها.. وعليه فلا يصح أن يقال: (استوى على الدابة والسطح) إذا نزل عنهما، ولا: (استولى) إذا علاهما، وإلا فكل من ركب باخرة أو قطاراً أو طائرة أو علا بناء أو حتى استقل دابة لغيره، أصبح مالكاً لها مستولياً عليها.

سادساً: أن مادة (الاستواء) نفسها وإن كانت واحدة، إلا أنها تتنوع بتنوع صلاتها وقيودها كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وما يصاحبه من أداة نفي أو استفهام أو نهي أو إغراء، فيكون له عند كل أمر من هذه الأمور دلالة خاصة.. كما أن دلالة اللفظة في سياق جملة ما، يختلف عن دلالتها في سياق أخرى، لكون التركيب يُحدث للمركب في كل حالة مخالفة.. وأيضاً فإن دلالة الاستيلاء التي قال به المؤولة في حق الله، لم يحدث أن جعلها العرب حقيقة في الاستواء، والقول بغير هذا مجاهرة بالكذب، وعليه فاستدلال القائلين به بقول الأخطل النصراني:

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف أو دم مهراق

استدلال خاطئ وفي غير محله، لأنه إن صح نسبته وعدم تحريفه، كان حجة على المستدل به، لكونه على حقيقة الاستواء لا الاستيلاء، فإن (بشراً) كان أخا (عبد الملك بن مروان) وما كان ينازعه الملك، وإنما كان أميراً على العراق من قِبَل أخيه وواليا عليها من جهته، فلما كان نائباً عنه، استقر واستوى على سريرها، كما هو عادة الملوك ونوابها، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة، ولو كان المراد بالبيت استيلاء القهر والملك، لكان المستوي على العراق في حقيقة الأمر هو: (ابن مروان) وليس أخاه (بشراً) المقول في حقه هذا البيت.

سابعاً: أنه إذا دار الأمر بين تحريف لغة العرب وحمل لفظها على معنى لم يُعهد استعماله فيه، وبين حمل المضاف المألوف حذفه كثيراً، كان الحمل على حذف المضاف أولى، وبيت الأخطل كذلك، إن حملناه على حذف المضاف وتقدير: (قد استوى بشر على سرير العراق) حملناه على معهود مألوف، فإنهم يقولون: (قعد فلان على سرير الملك)، فيذكرون المضاف إيضاحاً وبياناً، ويحذفونه إيجازاً واختصاراً، وهذا أقرب إلى لغة القوم من تحريف كلامهم وحمل لفظ على معنى لفظ آخر لم يُعهد استعماله فيه.

ثامناً: أن لو كان مراد البيت: استيلاء قهر وملك، لتأتى أن يكون نواب الملوك حين استوائهم على عروشهم بإذن منهم قد فعلوا ذلك رغماً عن أنوف ملوكهم، والأمر -كما مرّ بنا- على خلاف ذلك، ولا زلنا نرى نواب الملوك تفعل هذا بإذن من الملوك ويقال لهم: (استووا على عروش بلادهم)، وهذا هو المطابق للبيت وليس كما يدّعي الأشاعرة؛ ومن ثم لا يصح الاستدلال به على تأويل الاستواء في آي التنزيل.

تاسعاً: أنه لا يقال لمن استولى على بلدة ولم يدخلها ولم يستقر فيها أو بينه وبينها كثير: (إنه قد استوى عليها)، فلا يقال مثلاً: (استوى أبو بكر على الشام)، ولا (استوى عمر على مصر والعراق)، ولا قال أحد قط: (استوى رسول الله على اليمن)، مع أنهم استولوا على هذه البلاد، ولم يزل الشعراء يمدحون الملوك والخلفاء بالفتوحات ويتوسعون في نظمهم واستعاراتهم، فلم يُسمع عن قديم منهم ولا مُحدَث أنه مدح أحداً أنه استوى على البلد الفلاني.. ما يؤكد أن الاستيلاء ولو بمغالبة ليس بلازم لمعنى الاستواء أبداً وفي كل موضع، فكيف بالعكس؟!.

عاشراً: أن ما سبق يؤكد أن (الاستيلاء) و(الاستواء) في الأصل لفظان متغايران ومعناهما مختلفان، ولكل موضعه ودلالته، ولأجل ذا ووفاء بحق السياق في آي استواء الله على عرشه، لا يصح أن يقال في: (استوت السنبلة على ساقها) و(استوت السفينة على الجودي) و(استوى الرجل على السطح): (استولت) أو (استولى).. ولو كان الاستواء في حق الله بمعنى الاستيلاء ورديف القهر والملك، لجاز أن يقال لمن استولى على بلدة: (استوى على ابن آدم وعلى الجبل والبحر والشجر والدواب)، لكونه مالكاً لكل ذلك، وهذا لا يطلقه مسلم..

وعليه فحمل أحدهما على الآخر دوماً كما يفعل الأشاعرة تبعاً للجهمية: إن ادَّعوا أنه بطريق الوضع فكذب ظاهر، فإن العرب لم تضع لفظ الاستواء للاستيلاء البتة؛ وإن كان بطريق الاستعمال في لغتهم فكذب أيضاً، فإنه وبتتبع لفظ (استوى) وموارده في القرآن والسنة وكلام العرب، لم توجد في موضع واحد بمعنى الاستيلاء، اللهم إلا أن يكون ذلك البيت المصنوع المختلق، ومن ثم فلا يجوز أن يُحمل عليه كلام غيره من الناس فضلاً عن كلام الله وكلام رسوله.

حادي عشر: أن القائل بأن (استوى) في الآيات الواردة في حق الله بمعنى (استولى)، شاهد على الله أنه أراد بكلامه هذا المعنى، وهذه شهادة لا علم لقائلها بمضمونها، بل هي تقوُّل على الله بغير علم.. بخلاف من أخبر عن الله أنه أراد الحقيقة والظاهر، فإنه شاهد بما أجرى الله عادته من خطاب خلقه بحقائق لغاتهم وظواهرها، كما قال: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾ إبراهيم/٤).

وعليه فإذا كان الاستواء في لغة العرب معلوماً كان هو المراد، لكون الخطاب بلسانهم، وهو المقتضي لقيام الحجة عليهم، ولو أريد ذلك المعنى المجازي لذكر في اللفظ قرينة تدل عليه، فإن المجاز إن لم يقترن به قرينة كانت دعواه باطلة، لأنه خلاف الأصل ولا قرينة معه.. وليس في موارد القرآن والسنة موضع واحد اقترنت به قرينة تدل على المجاز، فكيف إذا كان السياق يقتضي الحمل على الحقيقة وبطلان ما ذكر من المجاز؟.. وكيف إذا دلت القرائن التي تفيد القطع بأن الاستواء على حقيقته من مثل اقتران الاستواء بحرف (على)، وعطف فعله بـ (ثم) على خلق السموات والأرض، وكونه بعد أيام التخليق، وكونه سابقاً في الخلق على السموات والأرض؟.

ثاني عشر: أن الإتيان في الآيات التي ورد فيها الاستواء بعد خلق السماوات والأرض، بـ (ثم) التي حقيقتها: الترتيب والتراخي، دال كذلك على أن المراد بالاستواء على العرش: (العلو والارتفاع) بحيث لا يحتمل معنى آخر، إذ لو كان المراد به الاستيلاء عليه كما يزعم الأشاعرة، لما تأخر ذلك إلى ما بعد خلق السموات والأرض، لأنه كان مستولياً على العرش قبل خلقهما، كما أن قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾هود/٧)، بضميمة ما في الصحيحين من (أن الله تعالى قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء)، بيان بأن العرش كان موجوداً قبل خلقهما بخمسين ألف عام، فكيف يجوز أن يكون غير مستولٍ على العرش إلى أن خلق السموات والأرض؟!.

ثالث عشر: أن ما ذكر يُعد قرينة على حمل لفظ (استوى) على حقيقته، فإن قيل: ألا يمكن أن تُحمل الأداة (ثم) على معنى الواو لتجردها من معنى الترتيب، وتحمل كلمة (استوى) على المجاز أو الاشتراك اللفظي.. قيل: هذا خلاف الأصل والحقيقة، ثم إنكم بذلك تكونون قد أخرجتم لفظ (استوى) عن حقيقته ولفظ (ثم) عن حقيقته، وركبتم مجازات بعضها فوق بعض، دون القرينة التي تُشترط لذلك أو الدليل الذي يقام لهذه الدعوى، بل ومع وجود القرائن الدالة على حمل اللفظين على الحقيقة والظاهر والأدلة القاطعة على ذلك والأوجه غير المحتملة لسواهما، فيكون هو الأولى بالصواب من الأوجه المحتملة.

رابع عشر: أن استواء الرب على عرشه، المختص به، الموصول بالحرف (على)، المعرف باللام، المعطوف، المطرد في موارده العدة على أسلوب ونمط واحد، نص في معناه لا يحتمل سواه البتة!.. وأن مطلق أيِّ لفظ؛ يدل على: معناه المشترك، واختصاصه واقترانه بالصلة قرينة معيَّنة..

وعليه فاقتران (استوى) بالحرف (على) دال على (الاعتدال) بلفظ الفعل -تقول: (سوَّيته فاستوى) كما يقال: (عدَّلته فاعتدل)، فهو مطاوع الفعل المتعدي- وعلى (العلو) بالحرف الذي وُصل

به، وإذا اقترن بالحرف (إلى) دل على (الاعتدال) بلفظه وعلى (الارتفاع قاصداً لما بعد حرف الغاية) بواسطتها.. فزال الاشتراك والمجاز ووضح المعنى وأسفر صبحه.. وليس الفاضل من يأتي إلى الواضح فيُعقّده ويعمّيه، بل من يأتي إلى المشكل فيوضحه ويبينه.. ولا أبين من كلام الله، وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم.

خامس عشر: أن لفظ (الاستواء) بمعنى: (الارتفاع) قد اطرد في القرآن والسنة، ولو كان معناه (استولى) لكان استعماله في أكثر مواضعه كذلك فإذا ما جاء موضع أو موضعان بلفظ (استوى) حمل على معنى (استولى) لأنه المألوف المعهود، أما أن يؤتى إلى لفظ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنى واحد فيُدّعى صرفه في الجميع إلى معنى لم يُعهد فيه، فهذا غاية الفساد ولم يقصده ويفعله مَن قصد البيان، هذا إذا كان في السياق ما يسوّغ حمله على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه، فكيف وفي السياق ما يأباه؟.

سادس عشر: أن تفسير الاستواء في آي التنزيل بالاستيلاء، أو إخراجه عن حقيقته المعلومة التي صرح بها الإمام مالك في عبارته المشهورة، أو جعله مجازاً عنه، هو بمثابة نقل لفظة مكان لفظة بل هو أنكى، وهذا مما يعلم أنه مُناقض لما أخبر الله به ورسوله، بل هو من تحريف الكلم عن مواضعه، إذ من المعلوم أن التحريف نوعان:

تحريف للفظ؛ وهو: العدول به عن جهته إلى غيرها إما بزيادة وإما بنقصان وإما بتغيير حركة إعرابية وإما غير إعرابية، فهذه أربعة أنواع، وقد سلك فيها الجهمية والرافضة فعجزوا.

وتحريف للمعنى؛ وهذا الذي صالوا فيه وجالوا، وتوسعوا في شأنه وسموه (تأويلاً)، وهو اصطلاح فاسد حادث لم يُعهد به استعمال في اللغة، عدلوا لأجله بالمعنى عن وجهه وحقيقته وأعطوا من خلاله اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشترك بينهما.

وأصحاب تحريف الألفاظ شر من هؤلاء من وجه وهؤلاء شر من وجه، فإن أولئك عدلوا باللفظ والمعنى جميعاً عما هما عليه فأفسدوا اللفظ والمعنى، وهؤلاء وإن تركوا اللفظ على حاله إلا أنهم بإفسادهم المعنى كانوا أكثر شراً، لأنهم لما أرادوا المعنى الباطل ورأوا أن العدول به عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيل إليه -حتى قال قائلهم: (لو وجدت سبيلاً لحكها من القرآن، يقصد: استوى، لحككتها)- حرّفوا له لفظاً يصلح له لئلا يتنافر اللفظ والمعنى وليسلم لهم التحريف بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه المعنى المحرف.

سابع عشر: أن الأمة كلها من يحفظ القرآن ومن لا يحفظه، تعلم بالضرورة أن الرسول أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه، وهذا المعنى عندهم كما قال مالك وأئمة السنة: (معلوم غير مجهول) تماماً كـ(السمع والبصر) وسائر ما أخبر به عن نفسه -وإن كانت كيفيته غير معلومة للبشر، فإنهم لم يُخاطبوا بالكيفية ولم يُرَد منهم العلم بها- وعليه فإخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة، كإنكار ورود لفظه بل أشد، وهذا مما يعلم أنه مناقض لما أخبر الله به ورسوله.

ثامن عشر: أن اللفظ، إنما يراد لمعناه ومفهومه، فالمعنى هو المقصود بالذات واللفظ مقصود التعريف بالمراد، فإذا انتفى المعنى وكانت إرادته محالاً لم يبق في ذكر اللفظ فائدة، بل كان تركه أنفع من الإتيان به، لكون هذا الإتيان قد حصل منه إيهام المحال والتشبيه وأوقع الأمة في اعتقاد الباطل، ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس كان ذمه أقرب من مدحه، فكيف يليق نسبته إلى من كلامه هدى وشفاء وبيان ورحمة؟.

تاسع عشر: أن من كان كلامه كذلك، لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره، اللهم إلا إذا كان في السياق ما يدل على ذلك، وإلا أوقع ذلك في اللبس واعتقاد الخطأ، فكيف إذا كان مع ظاهره في القرآن ما ينفي إرادة غيره؟!.

العشرون: أن تفسير (استوى) في الآي بـ(استولى)، هو من التفسير بالرأي المجرد الذي لم يذهب إليه صحابي ولا تابعي، وعليه ينسحب حديث: (من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار).. كما أن إحداث قول في تفسير كتاب الله كان السلف والأئمة على خلافه، يستلزم أحد أمرين: إما أن يكون خطأ في نفسه، أو تكون أقوال السلف المخالفة له خطأ، ولا يشك عاقل أن القول المحدث هو الأولى بالغلط والخطأ من قول السلف.

وبعدُ، فهذا قليل مما تيسر ذكره.. وإلى لقاء.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٣٧)

أدلة السنة بعد القرآن: تبطل ادعاءات الأشاعرة في حملهم (الاستواء) في الآيات على معنى: (الاستيلاء).. وحملَهم (العرش) و(الكرسي) على معنى: (سعة ملكه وعلمه)

إعداد/ د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد سبق أن ذكرنا من أدلة القرآن وأوجه دلالتها من قرائن اللغة، ما به تقام الحجة على بطلان تأويل الأشاعرة صفة (الاستواء) بحقه تعالى على الوجه اللائق بجلاله: بـ(الاستيلاء)، وأوضحنا عدم جواز ذلك في لغة العرب التي بها نزل القرآن.. ونشير هنا إلى ما تيسر من الأحاديث باعتبارها هي الأخرى قرائن شرعية، فنذكر من:

أ- أدلة السنة على إثبات صفة الاستواء لله تعالى:

١- ما أخرجه الشافعي في مسنده وعبد الله بن أحمد في السنة، وجمع ابن أبي داود طرقه، من حديث أنس عن فضل يوم الجمعة وتسميته بيوم المزيد، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن جبريل: (وهو اليوم الذي استوى فيه ربك على العرش).

٢- ما جاء عن ناس من أصحاب النبي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ البقرة/٢٩)، وفيه: (إن الله كان على عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء فسما عليه فسمّاه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً ثم فتقها فجعلها سبع أرضين)، إلى أن قال: (فلما فرغ الله من خلق ما أحب، استوى على العرش) أخرجه الذهبي في العلو (٥٤)، وهو في مختصره للألباني ص١٠٥ وبه قوله معلقاً: «إسناده جيد».

٣-حديث ابن مسعود: قال: (العرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)، أخرجه الذهبي في العلو (٤٨) وقال: «رواه عبد الله بن أحمد في السنة واللالكائي والطلمنكي والبيهقي وابن عبد البر، وإسناد صحيح».

٤- حديث قتادة بن النعمان وفيه قوله عليه السلام: (لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه)، رواه الخَـلاَّل في كتاب السنة، والذهبي في العلو (٣٨) قائلاً: «رواته ثقات»، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٣٤ قائلاً: «إسناده صحيح على شرط البخاري».

٥-حديث عبد الله بن سلام -فيما أخرجه ابن مندة في التوحيد، والذهبي في العلو (٩٦) قائلاً: «إسناده صحيح»- قال: (بدأ الله خلق الأرض فخلق سبع أرضين يوم الأحد والاثنين، وقدر فيها أقواتها يوم الثلاثاء والأربعاء، واستوى إلى السماء فخلقهن في يومين.. وذكر الحديث).

٦-حديث أبي هريرة الذي فيه أن النبي أخذ بيده فقال: (يا أبا هريرة: إن الله خلق السموات والأرضين في ستة أيام ثم استوى على العرش يوم السابع.. الحديث)، وقد خرّجه الألباني في الصحيحة (١٨٣٣)، وفي المختصر (٧١) قائلاً: «الحديث جيد الإسناد».

٧- حديث الصحابي الجليل أبي رزين العقيلي، قال: قلت يا رسول الله: أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: (كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء؛ ثم خلق العرش فاستوى

عليه) رواه أبو داود وابن ماجة وقال الذهبي: إسناده حسن وصرح بعضهم منهم الألباني في المختصر ص١٨٦ بالخلاف في صحته، ورواه الترمذي وحسنه لكن بلفظ: (وخلق عرشه على الماء)، ومراده بـ(العماء): ليس معه شيء.

٨- حديث أبي هريرة وهو في الصحيحين، وفيه قوله عليه السلام: (إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي)، وهو صريح في استوائه تعالى، إذ لا يعقل أن يكون الكتاب عنده فوق العرش إلا إذا كان هو فوق العرش مستوياً عليه كما أخبر عن نفسه.

٩- ما أخرجه البخاري وغيره عن عمران بن حصين، قال: قال أهل اليمن: يا رسول الله! قد بشرتنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟، قال: (كان الله قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض.. الحديث)، وهو بتمامه في معنى ما سبق.

١٠- ما أخرجه البخاري وغيره من قوله عليه السلام: (من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقًا على الله أن يدخله الجنة، جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها)، قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك؟، قال: (إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه في وسط الجنة وأعلا الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تُفجَّر أنهار الجنة).

١١- حديث عبادة بن الصامت وفيه قوله عليه السلام: (الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها درجة، ومن فوقها العرش، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس)، أخرجه الذهبي في العلو وقال: «رواته ثقات»، وقال الألباني في مختصره ص١٠٧: «إسناده صحيح كما قال الحاكم.. وكما بينته في الصحيحة (٩٢١) والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي».

١٢- قوله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن مسعود: (يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم أربعين سنة، شاخصة أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء، وينزل الله في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي.. الحديث)، وقد أورده الذهبي في العلو (٦٩)، والألباني في مختصره قائلاً: «أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ص١٧٧ وقال المؤلف في الأربعين ١/١٨٦ حديث صحيح».

١٣- ما رواه البخاري في حديث الشفاعة وفيه: (فيأتوني فأستأذن على ربي في داره، فيُؤذن لي.. فيُحدّ لي حدًا، فأخرج فأدخلهم الجنة)، ويفسره حديث أنس من رواية زائدة بن أبي الرقاد: (فأدخل على ربي وهو عرشه تبارك وتعالى) وقد ذكره الذهبي في العلو (١٦) وضعفه.

١٤- قوله عليه السلام -فيما أخرجه أبو أحمد العسال في كتاب المعرفة بإسناد قوي من حديث أنس-: (فآتي باب الجنة فيُفتح لي، فآتي ربي وهو على كرسيه فأخر له ساجداً).

١٥- ما رواه البخاري من حديث أبي ذر، قال: كنت مع النبي في المسجد عند غروب الشمس، فقال: يا أبا ذر، أتدري أين تغرب الشمس، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنما تذهب حتى تسجد تحت العرش، فذلك قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ يس/٣٨).. وقد أخرجه النسائي عن أبي نعيم شيخ البخاري بلفظ: (تذهب حين تنتهي تحت العرش عند ربها)، وزاد (ثم تستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تستأذن فلا يؤذن لها.. الحديث).

١٦- إقراره عليه السلام وضحكه عن سماعه لشعر ابن رواحة وسيأتي ذكره.. وكذا قوله عليه السلام: «وأنا أشهد»، حين أنشده حسان قائلاً - فيما رواه عنه ابن أبي العز في شرحه الطحاوية ص٢٢٧ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٣٨، ١٢٣-:

شهدت بإذن الله أن محمداً
رسول الذي فوق السماوات من عَلُ
وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما
له عمل من ربه متقبلُ
وأن الذي عادى اليهود - ابنَ مريم
رسولٌ أتى من عند ذي العرش مرسلُ
وأن أخا الأحقاف إذ قام فيهم
يجاهد في ذات الإله ويعدلُ

١٧- ما رُوي عن عليٍّ من أن رسول الله حدّث عن ربه قال: (وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي،

ما من أهل قرية ولا بيت، ولا رجل ببادية كانوا على ما كرهتُ من معصيتي فتحولوا عنها إلى ما أحببتُ من طاعتي، إلا تحولتُ لهم عما يكرهون من عذابي إلى ما يحبون من رحمتي)، رواه ابن أبي شيبة في كتاب (العرش) والعسال في كتاب (المعرفة) وغيرهما.

١٨- ما جاء من أحاديث تشتمل على مادة (استوى) غير الصفة، تبطل تأويل (الاستواء) بـ(الاستيلاء والقهر) وتثبت معنى (الارتفاع)، من نحو ما جاء في الصحيح: من (أن النبي كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبّر ملبياً).. وقول علي: (أُتي رسول الله بدابة ليركبها، فلما وضع رجله في الغرز، قال: بسم الله، فلما استوى على ظهرها، قال: الحمد لله) إلى آخر ذلك.

ب- وأدلتها في إثبات (العرش) دلالة على استوائه تعالى عليه، وأن (الكرسي) موضع القدمين بلا تكييف ولا تجسيم ولا مماسة:

١٩- ومما تضمن إثبات الاستواء وحمله على ظاهره بلا تأويل: ما جاء من نصوص في ذكر العرش وأوصافه وفوقيته، ونذكر من ذلك - غير قوله تعالى: (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) التوبة/١٢٩)، (إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) الإسراء/٤٢)، (فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) الأنبياء/٢٢)، (لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) المؤمنون/١١٦)، (وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ) الزمر/٧٥)، (رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ) غافر/١٥)، (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ) الحاقة/١٧)، (ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) التكوير/٢٠)، (وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ) البروج/١٤، ١٥)، (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ) هود/٧).. إلى آخر ذلك.

قوله عليه السلام في حديث مسلم لبعض زوجاته: (لقد قلتُ بعدكِ أربع كلمات لو وُزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته).. وقوله في حديث أبي هريرة: (ما طَرَف صاحب الصور مذ وُكّل به مستعداً ينظر نحو العرش، مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد إليه طرفه، كأن عينيه كوكبان دريان)، أخرجه الحاكم وصححه.. وقوله من حديث عائشة فيما أخرجه مسلم: (الرحم معلقة بالعرش، تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله).. وقوله من طريق ابن عباس: (يؤتى بالمقتول متعلقاً بالقاتل وأوداجه تشجب دماً حتى يُنتهي به إلى العرش، يقول: يا رب سل هذا فيم قتلني).. وقوله فيما أخرجه أحمد وحسّن إسناده من حديث العرباض: (يقول الله: المتحابون بجلالي في ظل عرشي يوم لا ظل إلا ظلي).. وقوله: (لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أحوسب بصعقة الطور أو بعث قبلي) والحديث متفق على ثبوته.. وقوله كما حديث جابر في الصحيحين -وجنازة سعد بن معاذ بين أيديهم -: (اهتز لها عرش الرحمن).. وعنه مرفوعاً وإسناد صحيح كما في العلو (٧٥): (أذن لي أن أحدِّث عن ملك من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام).. وقوله من حديث أبي ذر ورواته ثقات: (إن الآيتين من آخر سورة البقرة، أوتيتهن من تحت العرش لم يؤتهما نبي قبلي).. وقوله من حديث أبي قتادة وإسناده صحيح كما في المختصر (٩٠): (من ترك لغريمه أو تجاوز عنه كان في ظل العرش يوم القيامة).. إلخ.

٢٠- ما جاء من نصوص في إثبات (الكرسي) وأنه موضع القدمين، ونذكر من ذلك من غير ما سبق: الآية: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) البقرة/٢٥٥).. وقوله عليه السلام عنها فيما أخرجه أحمد بسند صحيح: (إن لهذه الآية لساناً وشفتين تقدّس الملك عند ساق العرش).. وقوله لأبي ذر فيما أخرجه ابن حبان في صحيحه والألباني في العلو (١٠٥): (يا أبا ذر: ما السموات السبع مع الكرسي، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة).. وقوله -فيما رواه أبو موسى الأشعري ووثق رجاله الألباني في (مختصر العلو) ص١٢٤-: (الكرسي موضع القدمين)، وبنحوه روى الدارقطني في الصفات موقوفاً على ابن عباس وقال الحاكم: صحيح على شرط الصحيحين، لكن بزيادة (ولا يَقْدُرُ قدرَ العرش شيء).

وبالطبع فالآثار في ذلك أكثر من أن تحصى، وحسبنا منها قول أبي قلابة -وهو في العلو (١٠٣) وغيره-: لما أهبط الله آدم قال: (يا آدم إني مُهبط

معك بيتاً يُطاف حوله كما يُطاف حول عرشي، ويُصلى عنده كما يُصلى عند عرشي)، فلم يزل كذلك حتى رُفع الطوفان، فكانت الأنبياء تحجه، يأتونه فلا يعرفون موضعه، حتى بوأه الله إبراهيم عليه السلام.. وقول مالك بن دينار -وهو في العلو ص٩٧-: (خذوا) فيقرأ، ثم يقول: (اسمعوا إلى قول الصادق من فوق عرشه).. وقول سليمان التيمي: «لو سئلت: أين الله؟، لقلت: في السماء، فإن قال: فأين عرشه قبل أن يخلق السماء؟، لقلت: على الماء، فإن قال لي: أين كان عرشه قبل أن يخلق الماء؟، لقلت: لا أدري».

جـ- وجه دلالة أحاديث ونصوص السنة على إثبات صفة الاستواء دون تأويل:

كذا بما يفيد صراحة أو ضمناً: إثبات استوائه تعالى بذاته على عرشه بلا مماسة ولا تكييف ولا تجسيم، ودحض شبهة من رد ذلك بحجة أن ما ذكر يقتضي تحولاً وتغييراً، وبيان أن ذلك إنما يكون بحق المخلوق، أما الخالق فمن غير مشابهة للحوادث وعلى الوجه اللائق به، فهو كمجيئه واتيانه وتكليمه موسى ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص، «لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أن لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وامراره والسكوت عليه، ونعلم يقيناً مع ذلك أن الله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله»، وتلك هي عقيدة أهل السنة قاطبة كما حكاها الذهبي في العلو ص١٠٤، وهي التي ندين لله بها ونُشهده عليها، فلا نتأوّل ولا نفوّض ولا نتخوض فيما استأثر الله بعلمه.

وبما يفيد: أن من أعظم خصائص عرش الرحمن استواءه تعالى عليه، وأنه خلقه بيده وأنه لا يَقدُر قدره سواه، ومن ثمّ أضافه لنفسه ووصفه ورسولُه بالعظمة والكرم، فهو سبحانه ذو العرش المجيد الفعال لما يريد، وأن استواءه عليه كان بعد خلق السماوات والأرضين، وأنهما بالنسبة للكرسي الذي بين يدي العرش والذي هو موضع القدمين له جل وعلا كحلقة في فلاة، وأنها جميعاً بالنسبة للعرش كذلك، فالعرش كالقبة التي تسع ما تحتها كما جاء في الخبر، وهو أثقل الموزونات وأكبر المخلوقات وأقربها إلى الله الغني عن كل ذلك، وعرشه سقف (الفردوس) التي هي أعلى مكان في الجنة، وله قوائم تحملها ملائكة عظام، وأنه أول ما خلق الله على الراجح، لأنه تعالى لما قدر مقادير الخلائق بالقلم الذي أمره أن يكتب في اللوح كان عرشه على الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء الذي كان على متن الريح دخاناً فارتفع فسماه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً ثم فتقها فجعلها سبعاً، فهو ماء غير الذي نعرف، لحديث ابن عمر الموقوف، وهو في المختصر (٣٥) واسناده صحيح: (جعل الله فوق السماء السابعة الماء، وجعل فوق الماء العرش)، ولأثر ابن عباس وقد سئل على أي شيء كان الماء؟، قال: (على متن الريح) وهو صحيح كما في (الأسماء) للبيهقي ص٥٢٥، ولمكانة الرحم فقد تعلقت بالعرش وبه يُظل الله بعض عباده، ويُؤذن بإشراق شمس كل يوم إلى أن يشاء سبحانه، فهو ليس مما يفنى أو يطوى يوم القيامة بل هو باق بإبقاء الله له.

وبما يؤكد: عدم صحة ما جنح إليه المتأولة بأن (الاستواء) (استيلاء)، وأن (العرش) عبارة عن (ملكه تعالى وسعة سلطانه)، وأن (كرسيه): (علمه)، بل وبما يجزم ببطلان كل ما فاه به الأشاعرة من تكييفات وتأويلات ما أنزل الله بها من سلطان، والا فبالله عليك: هل يصح حمل المعنى ببعض ما مضى على معنى: (ثم استولى على العرش)، أو على تقدير: (لما فرغ الله من خلقه استولى على عرشه) فيكون مستولياً على العرش دون سائر مخلوقاته، أو (ثم استولى إلى السماء)؟، أو يؤول الحديث على معنى: (المُلك فوق الماء، والله فوق المُلك لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)، وكذا سائر ما جاء بشأن العرش؟، أو يكون التقدير: (العلم موضع القدمين)، و(ما السموات السبع مع العلم، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على العلم كفضل الفلاة على الحلقة)، أو أن يقال عن آية الكرسي: إنها آية العلم؟، اللهم إن هذا إفك مبين وبهتان عظيم..

والى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٣٨)

آثار الصحابة والتابعين وتابعيهم من أهل السنة.. تُدحض شبهات الأشاعرة في تأويلاتهم (الاستواء) و(العرش) و(الكرسي) وتبطل حججهم

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي

الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى نحو ما تضافرت النصوص من القرآن والسنة على إثبات علوه تعالى بذاته وحمل صفة استوائه على عرشه على الحقيقة، تضافرت كذلك على ألسنة الصحابة رضوان الله عليهم، ونذكر من ذلك:

أ- الصحابة الأجلاء على إثبات (العلو) و(الاستواء) على ظاهرهما دون ما تأويل:

قول أبي بكر عقيب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: (أيها الناس إن كان محمد إلهكم الذي تعبدونه فإن إلهكم قد مات، وإن كان إلهكم الله الذي في السماء فإن إلهكم لم يمت).

وقول عمر وقد لقي خولة بنت ثعلبة فاستوقفته، فوقف لها ودنا منها وأصغى إليها حتى قضت حاجتها وانصرفت، فقال له رجل: (يا أمير المؤمنين حبستَ رجالاً من قريش على هذه العجوز!)، قال: (ويلك تدري من هذه؟، هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات..).

وحديث ابن عمر الموقوف وإسناده صحيح، وفيه قوله: (جعل الله فوق السماء السابعة الماء، وجعل فوق الماء العرش).

وحديث ابن عباس وفيه: (الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يُقدِّر قدره)، وقد أخرجه الذهبي في (العلو) (٤٥) وقال: "رواته ثقات"..

وعنه فيما رواه ابن القيم وغيره، قوله فيمن يكذبون بالقدر: "يكذبون بالكتاب.. إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئًا، فخلق الخلق فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه".. وعنه أن اليهود أتوا النبي فسألوه عن خلق السموات والأرض، فذكر حديثاً طويلاً، قالوا: ثم ماذا يا محمد؟، قال: (ثم استوى على العرش)، قال: أصبت يا محمد، لو أتممت: (ثم استراح)، فغضب غضباً شديداً، فأنزل الله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ ق/٣٨).

وفي أثر ابن مسعود: (بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي وبين الماء خمسمائة عام، والكرسي فوق الماء والله فوق الكرسي ويعلم ما أنتم عليه) أخرجه أحمد والترمذي وابن خزيمة في التوحيد والبيهقي في الأسماء والدارمي في الرد على الجهمية وابن قدامة في العلو وأبو الشيخ في العظمة واللالكائي والذهبي (٤٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/٨٦ رجاله رجال الصحيح، وبعضها بلفظ: (والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من أعمالكم).

ولأم سلمة في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ الأعراف/٥٤): "الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر"، وقد روى هذا الأثر عنها شيخ الإسلام في الفتاوى ٥/٣٦٥ وابن حجر ١٣/٤١٧، والصابوني في عقيدة أصحاب الحديث وابن قدامة في العلو (٨٢) وابن أبي العز في شرح الطحاوية ص٢٢٥.

وعن أبي أمامة الباهلي فيما ساقه له ابن

القيم في اجتماع الجيوش ص٤١: لما لعن الله إبليس وأخرجه من سماواته وأخزاه، قال: (رب أخزيتني ولعنتني وطردتني من سماواتك وجوارك، فوعزتك لأغوين خلقك ما دامت الأرواح في أجسادهم)، فأجابه الرب: (وعزتي وجلالي وارتفاعي على عرشي لو أن عبدي أذنب حتى ملأ السماوات والأرض خطايا، ثم لم يبق من عمره إلا نَفَسٌ واحد، فندم على ذنوبه لغفرتها وبدلت سيئاته كلها حسنات).

وعن عبد الله بن رواحة على إثر قصة حكاها له ويدل على أن هذا قول الصحابة جميعهم: ما رواه ابن القيم عن عدي بن عميرة، قال: (خرجت مهاجراً إلى النبي)، فذكر قصة طويلة وقال فيها: (فإذا هو -يعني رسول الله- ومن معه يسجدون على وجوههم ويزعمون أن إلههم في السماء، فأسلمت وتبعته).

ب- والتابعون من خير القرون.. على نهج النبي وصحابته في إثبات (الاستواء) دون ما تأويل

فقد أورد صاحبا (اجتماع الجيوش) و(معارج القبول) عن كعب الأحبار ت٣٢ قوله بحق استوائه تعالى على عرشه: قال الله في التوراة: (أنا الله فوق عبادي، وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبر أمور عبادي، لا يخفى عليّ شيء في السماء ولا في الأرض، وإليّ مرجع خلقي فأنبئهم بما خفي عليهم من علمي)، قال الذهبي في العلو ص١٢٨: "رواته ثقات".. وقوله: (إن الله خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن، ثم جعل بين كل سماءين كما بين السماء الدنيا والأرض، وجعل كثفها مثل ذلك، ثم رفع العرش فاستوى عليه فوقه)، رواه أبو الشيخ في العظمة وقال الذهبي: "إسناده نظيف".

وعن الضحاك بن مزاحم ت١٠٦ -في تفسير (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ) المجادلة/٧-: (هو الله على العرش وعلمه معهم)، وفي لفظ: (هو على عرشه وعلمه معهم)، وفي لفظ: (هو فوق العرش وعلمه معهم أينما كانوا) كذا في العلو ص٩٩.

وعن مقاتل بن حيان: (هو فوق عرشه وهو بكل شيء عليم)، وفي لفظ للالكائي١/٣٣٠: (هو على العرش ولن يخلو شيء من علمه)، وفي آخر للذهبي ص١٠٢: (هو على عرشه وعلمه معهم).

وعن ربيعة الرأي شيخ مالك ت١٣٣، قوله -وقد سئل عن الاستواء-: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)، وهو لفظ لمالك.. وفي لفظ صح عن ابن عيينة - أخرجه اللالكائي في أصول السنة١/٣٢٨ وابن قدامة في العلو ص٧٦ وابن القيم في اجتماع الجيوش ص٤٤ -: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق)، قال الذهبي ص١٠٤ تعليقاً: "وهو قول أهل السنة قاطبة".

جـ- والأئمة الأربعة وتابعو التابعين كذلك.. على إثبات (استوائه تعالى عرشه).. بالمخالفة لما عليه الأشعرية

ومما أورده الحافظ الذهبي في العلو -وهو في مختصره ص١٣٦، ١٣٧، ١٤١، ١٨- عن الإمام أبي حنيفة علَم التابعين ت١٥٠ في حق من قال: (لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض)، أو أنكر أنه تعالى وعرشه في السماء، قوله: "قد كفر، لأن الله يقول: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ) طه/٥)، وعرشه فوق سماواته"، فجعل علة الحكم: جحد وإنكار وتعطيل ما دلت عليه الآية صراحة من استعلائه تعالى على عرشه وأنه سبحانه في أعلى عليين، وأنه يُدعى من أعلى لا من أسفل، وكلٌّ من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإن القلوب مفطورة على أن الله في العلو وأنه يُدعى من أعلى، وكذلك أصحابه من بعده كأبي يوسف وهشام بن عبيد الله الرازي، كذا في اجتماع الجيوش ص٤٧، وعنه نقله الألباني في المختصر، كما ينظر شرح الطحاوي ص٢٣٢.

وعن الإمام مالك ت١٧٩ في التغليظ لمن سأل عن الاستواء ابتغاء تعطيله وتأويله: (وأنت صاحب بدعة، أخرجوه)، (واني أخاف أن تكون ضالاً) فأمر به فأخرج، مع ما اشتهر عنه من قوله: (الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)، وقوله: (الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال كيف؟، وكيف عنه مرفوع).

وللشافعي سيد أتباع التابعين ت٢٠٤، قوله فيما جاء في العلو ص١٢٠ واجتماع الجيوش ص٥٩:

"القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها - أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما -: الإقرار بأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء".

ولأحمد بن حنبل إمام أهل السنة وعَلمُ أتباع أتباع التابعين ت٢٤١، قوله -وقد سئل: (اللهَ فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟)-: "نعم هو على عرشه ولا يخلو منه شيء"، وقوله -وقد قيل له ما معنى (وَهُوَ مَعَكُمْ) الحديد/٤)؟-: "(علمه) محيط بالكل، وربنا على العرش بلا حد ولا صفة"، وقوله لمن فسر آية المجادلة/٧: (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. الآية) بأنه في كل مكان: "هذا كلام الجهمية، بل علمه معهم، فأول الآية يدل على أنه: علمه" كذا في كتابه (الرد على الجهمية) ص١٤٣، ١٤٩ وفي العلو للذهبي ص١٣٠ ومختصره ص١٨٩ وأصول السنة للالكائي ١/٣٣١ واجتماع الجيوش ص٧٧.

ومن آثار خيرة تابعي التابعين في ذلك: ما جاء عن الإمام الأوزاعي، قال: "كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته"، وقال وقد سئل عن قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) السجدة/٤): "هو على عرشه كما وصف نفسه"، كذا في الأسماء للبيهقي ص٥٦١ والعلو ص١٠٢ ومختصره ١٣٧، ١٣٨.

- وعلى هذا كان معتقد كبار أئمتهم من نحو: سفيان الثوري والليث بن سعد، وقد ساقه عنهم: الوليد بن مسلم، قال -فيما نقله عنه الذهبي في العلو ص١٠٢، ١٠٥-: "سألت الأوزاعي والليث ومالكاً والثوري عن هذه (الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك) - وفي رواية: (التي فيها الصفات) - فقالوا: (أمضها بلا كيف)"، وفي رواية له ذكرها البيهقي في الأسماء والصفات: "أمروها كما جاءت بلا كيفية".

وكما هو معلوم فإن من ذكروا، هم أئمة الدنيا وكبار تابعي التابعين، يعني: ممن عناهم النبي بقوله فيما رواه البخاري: (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم).. فالأوزاعي ت١٥٧ إمام أهل دمشق والشام، والثوري ت١٦١ إمام أهل الكوفة والعراق، والليث ت١٧٥ إمام أهل مصر والمغرب، ومالك ت١٧٩ إمام أهل المدينة والحجاز.. وقولهم (أمروها كما جاءت)، نفي للتأويل، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يُثبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب عن صفاته التي أثبتها.. وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيِّف ما أثبته الله لنفسه حتى يكون قول السلف (بلا كيف) رداً عليه، وإنما ردوا على المبتدعة الذين جاءت تأويلاتهم متضمنة التحريف والتعطيل: تحريف اللفظ وتعطيل معناه.. فجاء قول السلف: (أمروها) رداً على المعطلة والمؤولة، وقولهم: (بلا كيف) رداً على المشبهة والممثلة والمجسمة، ويعني الإمرار على ما تقرر لدى أهل العلم: الإثبات مع ترك الكلام عن حقيقة الصفات وكنهها وكيفية قيامها بذاته تعالى، فإن هذا مما لا سبيل إليه.

ومن جليل ما قاله محمد بن إسحاق إمام أهل المغازي ت١٥٠، قوله فيما أورده الذهبي في العلو ص١٠٩: "كان الله كما وصف نفسه، إذ ليس إلا الماء عليه العرش، وعلى العرش ذو الجلال والإكرام، الظاهر في علوه على خلقه فليس فوقه شيء، الباطن لإحاطته بخلقه فليس دونه شيء، الدائم الذي لا يبيد، فكان أول ما خلق النور والظلمة، ثم سمك السموات السبع من دخان، ثم دحا الأرض، ثم استوى إلى السماء فحبكهن وأكمل خلقهن في يومين، ففرغ من خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم استوى بعدُ على عرشه".. لكن:

د- لماذا منهج النبي وصحابته والتابعين وتابعيهم.. دون مذهب الأشاعرة وأتباع جهم الذي يصرُّ الأزهر عليه؟

الجواب ببساطة: أن النبي هو المشرع والمبلغ عن الله عن طريق ما يُوحى إليه به من كتاب وسنة، وقد رأينا كيف أثبت صلى الله عليه وسلم جميع الصفات، قولاً وإقراراً واعتقاداً ولم يتأول أياً منها وكل ذلك حجة، كما أن صحابته والتابعين وتابعيهم، هم: الأقربون منه والفاهمون عنه

والمبلغون رسالته إلى سائر الأمة والأولى من بعده بالتأسي والاقتداء، ومن ثم فإن منهجهم وما أجمعوا عليه لاسيما في أمور الاعتقاد وفي مقدمتها ما يتعلق بالتعرف على الله بأسمائه وصفاته، هو:

١- المعوَّل عليه وحده دون سواه، كونهم المرجع الحقيقي والمباشر في ذلك، والأدرى بلغة العرب ومراميها، والأقدر على فهم صحيح الدين واستنباط أحكامه، ومَن تواطئوا على اتباع النبي في إثبات جميع الصفات وعدِّ ذلك صنوان توحيد الربوبية والألوهية، والمرضي عنهم على الإجمال كما في قوله تعالى: (وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ) التوبة/١٠٠) وعلى التفصيل كما نطقت بذلك سورة الحشر٨، ١٠، ولكونهم الثقات العدول الأثبات الذين نقلوا عن النبي سائر الدين، والمشهود لهم بالخيرية والسبق في قول سيد المرسلين: (خير القرون: الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، والذين أمنت عليهم الفتنة ولم يُفسدوا دينهم بدنياهم ولا بدنيا غيرهم، ولم تتغير الحنيفية السمحة على أيديهم.

ومن ثم كانت التوصية باتباعهم والتمسك بأهدابهم في نحو قول ابن عباس: (عليك بالاستقامة، واتبع الأمر الأول ولا تبتدع)، وقول حذيفة: (خذوا طريق من قبلكم، فوالله لئن سبقتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً وإن تركتموه يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً)، وقول عليٍّ: (إياكم والاستنان بالرجال، فإن كنتم مستنين لا محالة فعليكم بالأموات)، وقول ابن مسعود: (من كان مستناً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة)، (إنكم أصبحتم على الفطرة، وإنكم ستُحدثون ويُحْدَث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهَدي الأول)، (من كان متأسياً فليتأس بأصحاب رسول الله فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علوماً وأقلها تكلفاً وأقومها هدياً وأحسنها حالاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم)، وفي زيادة للحسن البصري: (فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فإنهم على الهدى المستقيم)، وقول الأوزاعي: (اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم)، وقوله: (عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول).

وقد سبق بيان أن مكمن الخلل يكمن في خلطنا بين المصدرية والمرجعية، وربط المسلم بالثانية منهما على الرغم من تعارضها مع الأولى، بينا المفترض أن تكون المصدرية هي الأصل الأصيل والأساس الوحيدة، كونها تمثل: الكتاب والسنة بفهم ومرجعية مَن ذكرنا، وحينما يكون الأمر كذلك فإن الأمة تضمن لنفسها السلامة من زلل ما تقع فيه الآن، كما ضمنت ذلك بحق من كان قَبلَنا.

٢-كما أنه المتفق والفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهي تقضي بأن صفاته التي يعرف بها -فعلية كانت أم خبرية- هي من جنس ذاته، وهي لنا غيب استأثر سبحانه بكيفياتها، كما أنه تعالى الأعرف بصفاته، وهو قد ارتضاها لنفسه وتعبدنا بها، وبالتالي لا يصلح إلا أن تكون بلا استثناء صفات كمال، واعتبارها غير ذلك أو عكسه بزعم أن ظاهرها يوحي بمماثلة الحوادث والله منزه عنها، تقوُّل على الله بغير علم، واتهام له -وحاشاه- بأنه تعبدنا ووصف نفسه بما لا يليق.

وإذا احتكم المخالفون إلى ما يخالف الفطرة، وتحاكموا إلى العقل في إثبات صفات: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام) دون غيرها بحجة أنها الثابتة بالعقل وبزعم تنزيهه عن مماثلة المخلوقين، فإن الفطرة والعقل يقضيان بأن الصفات السبع تكون للمخلوقين أيضاً ومن ثم ينسحب عليها ما ينسحب على سواها، وإلا وجب إثبات الجميع بحقه تعالى، أما إثبات البعض منها دون البعض فتعسف لا معنى له، وفيما سبق أن أفضنا فيه من كلام الإمام الجويني كاف في بيان هذا وتقريره.. وإلى لقاء آخر..

والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٣٩)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

أئمة أهل السنة في إثبات استوائه تعالى على عرشه: على نهج النبي عليه السلام وخير القرون.. خلافاً للأشاعرة الذين أبوا إلا اتباع نهج الجهم والمعتزلة والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء

إعداد: د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن المناسب - بعد أن أفضنا في سرد أدلة الكتاب والسنة، وذكرنا من كلام خير القرون ما به تقام الحجة على من أوّل الاستواء فحرّف الكلم عن مواضعه - أن نستأنس بكلام أئمة أهل السنة في هذه القضية التي زلت بسببها الأقدام، والتي تمس بالأساس عقيدة الأمة في توحيد ربها في صفاته.. ونذكر من كلامهم:

أ- طرفاً من نصوص أئمة أهل السنة في القرنين الثالث والرابع الهجريين في إثبات صفة الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

ما قاله إمام المحدثين علي بن المديني وقد سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة، فقال: «يؤمنون بالرؤية وبالكلام، وأن الله فوق عرشه استوى»، كذا في العلو للذهبي ص١٢٩ ومختصره للألباني ص١٨٩.

وما ذكره إسحاق بن راهويه، وقد سئل عن: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم.. المجادلة/٧) كيف نقول فيه؟، فقال: «حيث ما كنتَ فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه»، وجعل يردد قول ابن المبارك: (هو على عرشه بائن من خلقه)، ثم قال: «﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ طه/٥)»، ومما فاه به، قوله يسوق الإجماع: «إجماع أهل العلم أنه تعالى فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة»، كذا في العلو.

وعن الحارث المحاسبي فيما نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش قوله: «وأما قوله تعالى: (﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ طه/٥)، (﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ الأنعام/١٨)، (﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ الإسراء/٤٢)، فهذه وغيرها توجب أنه فوق العرش، فوق الأشياء كلها، متنزّهٌ عن الدخول في خلقه، لا يخفى عليه منهم خافية، لأنه أبان في هذه الآيات أنه بنفسه فوق عباده، كما أن قوله: (﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ الملك/١٦) يعني: فوق العرش، والعرش على السماء، لأن من كان فوق كل شيء على السماء، يكون في السماء، كما في قوله: (﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ طه/٧١) يعني: فوقها، وكذلك قوله: (﴿فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ التوبة/٢) (﴿يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ المائدة/٢٦)، أي: على الأرض لا يريد الدخول في جوفها».

ومن قبل هؤلاء جاء عن الحافظ بشر بن عمر الزهراني قوله: «سمعت غير واحد من المفسرين في (﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ طه/٥): على العرش ارتفع».. وتلك هي دلالة الاستواء على ما تستوجبه عقيدة السلف الصالح وتقتضيه لغة العرب، وليس كما ذكر المتكلمة قديماً وحديثاً أنها بمعنى: الاستيلاء وأنه بذاته في كل مكان.

وبنحو ما سبق في إثبات استوائه تعالى على عرشه، بل وسوق الإجماع على ذلك، يقول قتيبة بن سعيد: «قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة: نعرف ربنا بأنه في السماء السابعة

على عرشه، كما قال».. ويقول ابن أبي عاصم: «جميع ما في كتابنا -السنة الكبير- من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم؛ نحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقليها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كيفيتها، وذكر من ذلك: النزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش»، كذا في العلو ومختصره ومعارج القبول.

ويؤكد اقتصار جانب المتشابه على ما تعلق من الاستواء بالكيف، ما أورده الذهبي عن منصور بن عمار واعظ زمانه وذلك حين كتب إليه بشر المريسي يسأله، كيف استوى؟ فكتب إليه منصور: «استواؤه غير محدود والجواب فيه تكلف ومسألتك عن ذلك بدعة والإيمان بجملة ذلك واجب».. وما أورده في ذم النفاة وما يسع المسلم اعتقاده، من قوله: «حسب امرئ أن يعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، فمن تجاوز إلى غير ذلك فقد خاب وخسر».

ولبشر الحافي عقيدة رواها عنه ابن بطة في (الإبانة) وذكر الذهبي جانباً منها، يقول فيها بوجوب «الإيمان بأن الله على عرشه استوى كما شاء، وأنه عالم بكل مكان»، كما سُمع له في سجوده قوله: «اللهم إنك تعلم فوق عرشك أن الذل لك أحبُّ إليَّ من الشرف».. ولذي النون شيخ الديار المصرية قوله: «حَجب جلاله عن العيون، وناجاه على عرشه ألسنةُ الصدور».

وكان الإمام البخاري، قد عنون في آخر (الجامع الصحيح) في كتاب (الرد على الجهمية): لـ«باب: قوله تعالى (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى ٱلْمَآءِ) هود/٧)، قال أبو العالية: (استوى إلى السماء): ارتفع، وقال مجاهد في (استوى): (علا على العرش)»، وكذا فعل جُل أصحاب السنن.. ومما قاله الذهلي إمام خراسان: «إن الله علمه محيط بكل مكان، والله على العرش».. ومما كَتب به المزني في السنة التي يجب على المسلم أن يُصبِّر نفسه عليها: أنه تعالى «عالٍ على عرشه، دانٍ بعلمه من خلقه.. وقدرته ونعته وصفاته دائمات أزليات، ليست محدثات فتَبيد، ولا كان ربنا ناقصاً فيزيد، جلت قدرته عن شبَه المخلوقين، عالٍ على عرشه، بائنٌ من خلقه».

كما جاء في العلو للذهبي ولابن قدامة، عن الحافظين: أبي زرعة الرازي إمام أهل الحديث في زمانه وأبي حاتم الرازي فيما رواه عنهما عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألت أبي وأبا زرعة عن مذهب أهل السنة والجماعة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً ومصراً وشاماً ويمناً، وما يعتقدان من ذلك؟، فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار فكان من مذاهبهم: أن الله على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف، أحاط بكل شيء علماً (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) الشورى/١١)»، وفي كتاب التوحيد لابن مندة بلفظ: «سئل أبو زرعة عن حديث ابن عباس: (الكرسي موضع القدمين)، فقال: (نقول كما جاء وكما هو في الحديث)».

ومما ذكره الذهبي في إثبات استواء الله على عرشه، ما نقله في العلو عن الترمذي، قال في جامعه: «قال أهل العلم: وهو على العرش كما وصف في كتابه».. وما نقله عن ابن أبي شيبة صاحب كتاب (العرش)، قال: «ذكروا أن الجهمية أنكروا العرش، وأن يكون الله فوق، وقالوا: إنه في كل مكان، ففسرت العلماء (وَهُوَ مَعَكُمْ) الحديد/٤) يعني: علمه، ثم تواترت الأخبار أن الله خلق العرش فاستوى عليه فهو فوق العرش متخلصاً من خلقه، بائناً منهم».

وكذا ما نقله عن العلامة أبي بكر الإسماعيلي، قال: «اعلموا أن مذهب أهل الحديث أهل السنة والجماعة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وقبول ما نطق به الله (والأصح: الالتزام بألفاظ السلف في الإخبار عن الله ، فنقول " وقبول ما تكلم به الله "لا ما نطق به الله) وما صحت به الرواية عن رسول الله، لا معدل عما ورد به، ويعتقدون أن الله مدعو بأسمائه الحسنى، موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه، خلق آدم بيده، ويداه مبسوطتان، بلا اعتقاد كيف، واستوى على العرش بلا كيف، فإنه انتهى إلى أنه استوى على العرش، ولم يذكر كيف كان استواؤه».. وما نقله عن شيخ المالكية في عصره أبي إسحاق محمد بن القاسم المصري، قال: «الحمد لله أحق ما بدا.. على عرشه استوى،

فهو دانٍ بعلمه، أحاط علمُه الأمور ونفذ حكمه على سائر المقدور».

وللآجري في (الشريعة) قوله: «الذي يذهب إليه أهل العلم أن الله على عرشه فوق سماواته، وعلمه محيط بكل شيء، قد أحاط بجميع ما خلق في السماوات العلى، وبجميع ما في سبع أرضين، ترفع إليه أعمال العباد، فإن قيل فما معنى قوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)؟ قيل: علمه، والآية يدل أولها وآخرها على أنه العلم وهو على عرشه، هذا قول المسلمين».. كما قال الحافظ أبو الشيخ محدث أصبهان في كتابه (العظمة): «ذكر عرش الرب وكرسيه وعظم خلقهما وعلو الرب فوق عرشه»، ثم ساق جملة من الأحاديث السالفة الذكر.

وفي كلام لابن أبي زيد المغربي شيخ المالكية في زمانه، قال في أول رسالته المشهورة في مذهب مالك: «وأنه تعالى فوق عرشه المجيد بذاته، وأنه في كل مكان بعلمه»، وكان مما قاله القيرواني صاحب رسالة (الإيماء إلى مسألة الاستواء) بعد أن ساق قول ابن أبي زيد وابن جرير والقاضي عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الفقه والحديث: «وأطلقوا على بعض الأماكن أنه فوق عرشه.. وهذا هو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا كون فيه ولا مماسة»، يقول الذهبي في العلو معلقاً: «سلب هذه الأشياء وإثباتها مداره على النقل، فلو ورد شيء بذلك نطقنا به، وإلا فالسكوت والكف أشبه بشمائل السلف، إذ التعرض لذلك نوع من الكيف وهو مجهول، وكذلك نعوذ بالله أن نثبت استواءه بمماسة أو تمكن، بلا توقيف ولا أثر، بل نعلم من حيث الجملة أنه فوق العرش كما ورد النص».

ومما ذكره العلامة ابن أبي زمنين في كتابه (أصول السنة)، قوله: «ومن قول أهل السنة: أن الله خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) طه/٥)، وفي قوله: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ) الحديد/٤)، فسبحان من بعُد فلا يُرى، وقرُب بعلمه وقدرته فسمع النجوى»، قال: «ومن قول أهل السنة: أن الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين»

وساق في ذلك الأدلة.

ولشيخ أبي الحسن الأشعري زكريا الساجي قوله فيما نقله عنه الذهبي: «القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم: أن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء».. وللبربهاري شيخ الحنابلة قوله فيما نقله عنه: «الكلام في الرب محدثة وبدعة وضلالة، فلا يُتكلم إلا بما وصف به نفسه، ولا نقول في صفاته: لم؟ ولا كيف؟، يعلم السر وأخفى، وعلى عرشه استوى، وعلمه بكل مكان».

وكان أبو أحمد العسال محدث أصبهان في كتابه (المعرفة)، قد ساق في باب تفسير: (الرحمن على العرش استوى) ما ورد في هذا الباب من أقوال أئمة السلف كربيعة ومالك والثوري وأبي عيسى يحيى بن رافع وكعب وابن المبارك، وحديث ابن مسعود الذي يقول فيه: (والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم)، وهو حديث صحيح كما مرَّ.

ومما نقله الذهبي عن العلامة الكرجي قوله في عقيدته التي ألفها وجمع الخليفة (القادر بالله) الناسَ عليها: «كان ربنا وحده لا شيء معه، ولا مكان يحويه، فخلق كل شيء شاء وأراد، وخلق العرش لا لحاجة إليه فاستوى عليه كيف شاء، لا استواء راحة، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله، فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز»، وعليه علق الذهبي في العلو يقول: «ولو كانت الصفات تُرَدّ إلى المجاز، لبطل أن تكون صفات لله، وإنما الصفة تابعة للموصوف، فهو موجود حقيقة لا مجازاً، وصفاته ليست مجازاً، فإذا كان لا مثل له ولا نظير، لزم أن تكون لا مثل لها» اهـ.

ب- والإمام الطحاوي في معتقده الذي تلقته الأمة بالقبول.. يقول بإثبات العرش والكرسي والاستواء، ويرد على من تأول ذلك من الأشاعرة:

وفي عقيدة الإمام الطحاوي عالم الديار المصرية، وفي «ذكر بيان أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف وأبي محمد»، ما نصه: «والعرش والكرسي حق كما بين في كتابه، وهو مستغن عن العرش وما دونه، محيط

بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة به خلقه»، وفي شرحه وعقيب ذكره النصوص فيهما، علق ابن أبي العز يقول راداً على ما فاه به الأشاعرة من تأويلات ما أنزل الله بها من سلطان: «أما من حرَّف كلام الله وجعل العرش عبارة عن (المُلك)؛ كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ (الحاقة/١٧)، وقوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (هود/٧)، أيقول: (ويحمل ملكه يومئذ ثمانية!، وكان ملكه على الماء!، ويكون موسى عليه السلام آخذاً من قوائم المُلك؟!)، وهل يقول هذا عاقل يدري ما يقول؟!»، قال: «وقيل: (كرسيه: علمه)، ويُنسب إلى ابن عباس، والمحفوظ عنه ما رواه ابن أبي شيبة: (الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقْدُر قدْرَه إلا الله)، ومن قال غير ذلك فليس له دليل إلا مجرد الظن، والظاهر أنه من جَرَّاء الكلام المذموم كما قيل في العرش)».

يقول ابن أبي العز: "لما ذكر -الطحاوي- العرش والكرسي، ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش، ليبين أن خلقه العرش لاستوائه عليه، ليس لحاجته إليه وإنما لحكمة اقتضته؛ وكون العالي فوق السافل لا يلزم أن يكون السافل حاوياً للعالي محيطاً به حاملاً له، ولا أن يكون الأعلى مفتقراً إليه، فانظر إلى السماء كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها؟، فالرب أعلى شأناً، وأجل من أن يَلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي: حمله بقدرته للسافل وفقر السافل وغناه سبحانه عنه وإحاطته به، فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحمَلَته، وغناه عن العرش، وفقر العرش إليه، وإحاطته بالعرش، وعدم إحاطة العرش به، وحصره للعرش، وعدم حصر العرش له، وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق، ونفاة العلو أهل التعطيل، لو فصلوا بهذا التفصيل لهُدوا إلى سواء السبيل وعلموا مطابقة العقل للتنزيل ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل فضلوا عن سواء السبيل، والأمر في ذلك كما قال مالك لما سئل (كيف استوى؟): (الاستواء معلوم والكيف مجهول)، ويُروى هذا عن أم سلمة موقوفاً ومرفوعاً.. والمراد من إحاطته بخلقه: إحاطة عظمته وسعة علمه وقدرته، وأنها بالنسبة إلى عظمته كخردلة، كما روي عن ابن عباس.

جـ- أئمة السلف ممن عاصروا الجهم بن صفوان يغلِّظون القول بحق من رضي بقوله فعطل وتأوَّل الاستواء، فهل يعتبر أشاعرة الزمان؟:

هذا، ومن النصوص الدالة على وجوب إثبات صفات الأفعال، والمبيِّنة إلى أي مدى وصلت فتنة الجهمية وصلفها في تعطيلها وتحريفها، ومدى تمسك سلفنا الصالح بصحيح المعتقد، ومدى خطورة الخروج في أمر الصفات عما كانوا عليه: ما أورده الذهبي عن ابن مهدي ت١٩٨ فيما أخرجه الذهبي، قال: "إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلم موسى وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم".

وما أخرجه كذلك عن الحافظ يزيد بن هارون، قال: "من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يَقَر في قلوب العامة فهو جهمي".. وبنحوه عن القعنبي شيخ البخاري ومسلم وذلك لما سمع رجلاً من الجهمية يقول: (الرحمن على العرش استولى)، قال: "من لا يوقن أن الرحمن على العرش استوى كما يَقَرّ في قلوب العامة، فهو جهمي".. وإنما أراد بالعامة كما نص على ذلك الذهبي: "جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وقر في قلوبهم من الآية: ما دل عليه الخطاب مع يقينهم بأن المستوي ليس كمثله شيء".. وعن الحافظ عبد الوهاب الوراق، قال: "من زعم أن الله ههنا فهو جهمي خبيث، إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة"، كذا في (العلو) ص١١٧، ١٢١، ١٤٢.

وقريب مما سبق: ما ذكره في العلو ص١٢٣ عن مفتي مكة وعالمها ابن الزبير الحميدي من قوله: "نقف على ما وقف عليه القرآن والسنة، ونقول: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥)، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي".. وكذا ما نقله ص١٤٠ عن يحيى بن معاذ الرازي قال: "إن الله على العرش بائن من خلقه، أحاط بكل شيء علماً، لا يشذ عن هذه المقالة إلا جهمي يمزج الله بخلقه" وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٤٠)

طرفاً من حوارات ومناقشات وردود أئمة السلف إبان وعقيب ظهور الجهم والمريسي وأتباعهما ممن تأولوا الاستواء بالاستيلاء.. وهي - من ثم - ردود على من قال من الأشاعرة بقولهم وارتضى مذهبهم وجنح لطريقتهم -.

إعداد: د. محمد عبد العليم الدسوقي

* الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن الواضح أن قضية الصفات بعامة، وفوقيته تعالى وعلوه واستوائه على عرشه بخاصة، كانت ولا زالت مثار لغط وجدل كبيرَين، ولئن جاء قول جُلّ أئمة السلف الأول في رد تأويلها على نحو ما رأينا في صورة أجوبة يُكتفى بها بمجرد صدورها عنهم، فقد غلب على من تلاهم أن تأتي ردودهم في صورة نقاشات ومواجهات، الأمر الذي يؤكد أن هذه القضايا قد حسم الأمر فيها عن طريق هذه الأجوبة والمناظرات، ويبرهن على أنه من العبث بعد مرور هذه الأزمنة أن يُرجع فيها للباطل مرة أخرى بعد أن أقيمت الحُجة وبان فيها وجه الحق وظهر أمر الله.. ونذكر هنا من تلك الحوارات من غير ما وقع من الإمام أحمد بن حنبل:

أ- أبو سعيد الدارمي يفند مزاعم متأولة الاستواء بالاستيلاء في عصره، ويقرع بأدلة العقل والنقل الحجة بالحجة:

١- ما كان من أمر عثمان بن سعيد الدارمي ت٢٨٠، فقد كانت له إبان رده على الجهمية وعلى المريسي المعتزلي صولات وجولات - أخذت من كتاب (عقائد السلف) للدكتور (علي سامي النشار) حيزاً كبيراً استغرق ما يقارب المائتين وخمسين صفحة - نذكر مما عَرَض له بشأن علوه تعالى واستوائه على عرشه، قوله ص٢٠١ - في رد عادية الجهمية وتحت عنوان: (باب استواء الرب على العرش وارتفاعه إلى السماء وبينونته من الخلق)، وبعد ذكره الآيات في ذلك-:

"أقرت هذه العصابة بهذه الآيات وادَّعوا الإيمان بها، ثم نقضوا دعواهم بدعوى غيرها، فقالوا: (الله في كل مكان لا يخلو منه مكان)، قلنا: (قد نقضتم دعواكم بالإيمان باستواء الرب على عرشه إذا ادَّعيتم أنه في كل مكان)، فقالوا: (تفسيره عندنا أنه استولى عليه)، قلنا: (فهل من مكان لم يستول عليه حتى خصّ العرش من بين الأمكنة بالاستواء عليه وكرر ذكره في مواضع كثيرة من كتابه، فأي معنى إذاً لخصوص العرش إذ كان مستوياً على جميع الأشياء كاستوائه على العرش؟، هذا محال من الحجج وباطل من الكلام لا تَشكُّون أنتم في بطلانه واستحالته، غير أنكم تغالطون به الناس، أرأيتم إذ قلتم هو في كل مكان وفي كل خلق؛ أكان الله إلهاً واحداً قبل أن يخلق الخلق والأمكنة؟)، قالوا: (نعم)، قلنا: (فحين خلق الخلق والأمكنة أقَدَرَ أن يبقى كما كان في أزليته في غير مكان فلا يصير في شيء من الخلق والأمكنة التي خلقها، أو لم يجد بدا من أن يصير فيها، أو لم يستغن عن ذلك؟)، قالوا: (بلى)، قلنا: (فما الذي دعا المَلِك إذ هو على عرشه بائن من خلقه أن يصير في الأمكنة القذرة وأجواف الناس والطير والبهائم؛

ويصير بزعمكم في كل زاوية وحُجْرة ومكان منه شيء؛ لقد شوهتم معبودهم إذ كانت هذه صفته، والله أعلى وأجل من أن تكون هذه صفته، فلا بد من أن تأتوا ببرهان بيِّن على دعواكم من كتاب ناطق أو سنة ماضية أو إجماع من المسلمين، ولن تأتوا بشيء منه أبدا)".

يقول الدارمي -بعد أن احتجوا بآية (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) المجادلة/٧)-: "هذه الآية لنا عليكم لا لكم، إنما يعني: أنه حاضر كل نجوى، ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه، لأن علمه بهم محيط، وبصره فيهم نافذ، ولا يحجبه شيء عن علمه وبصره.. أقرب إلى أحدهم - من فوق عرشه - من حبل الوريد، قادر على أن يكون له ذلك، لأنه لا يبعد عنه شيء ولا تخفى عليه خافية في السماوات ولا في الأرض، فهو كذلك رابعُهم وخامسهم وسادسهم، لا أنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتم، وكذلك فسرته العلماء.

فقال بعضهم: دعونا من تفسير العلماء إنما احتججنا بكتاب الله، فأتوا بكتاب الله؛ قلنا: نعم، هذا الذي احتججتم به هو حق كما قال الله، وبه نقول على المعنى الذي ذكرنا، غير أنكم جهلتم معناها فضللتم عن سواء السبيل وتعلقتم بوسط الآية، وأغفلتم ما تحتها وخاتمتها؛ لأن الله افتتح الآية بالعلم بهم وختمها به.. وفي هذا دليل على أنه أراد العلم بهم وبأعمالهم، لا أنه نفسه في كل مكان معهم كما زعمتم، فهذه حجة بالغة لو عقلتم، وأخرى: أنا لو سمعنا قول الله: (استوى على العرش)، و(استوى إلى السماء).. وما أشبهها من القرآن، آمنا به وعلمنا يقيناً أن الله فوق عرشه فوق سماواته كما وصف، بائن من خلقه.

ثم إن الروايات لتحقيق ما قلنا متظاهرة عن رسول الله وأصحابه والتابعين.. ثم إجماعاً من الأولين والآخرين، والعالمين منهم والجاهلين، أن كل واحد مما مضى وممن غَبَر إذا استغاث بالله أو دعاه أو سأله يمد يديه وبصره إلى السماء يدعوه منها، ولم يكونوا يدعونه من أسفل منهم، من تحت الأرض ولا من أمامهم ولا من خلفهم ولا عن أيمانهم ولا عن شمائلهم، إلا من فوق السماء لمعرفتهم بالله أنه فوقهم حتى اجتمعت الكلمة من المصلين في سجودهم: (سبحان ربي الأعلى).. حتى لقد علم فرعون أن الله فوق السماء، فقال: (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (٣٦) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا) غافر/٣٦، ٣٧)، ففي هذه الآية بيان بيِّن ودلالة ظاهرة أن موسى كان يدعو فرعون إلى معرفة الله بأنه فوق السماء، فمن أجل ذلك أمر ببناء الصرح ورام الاطلاع إليه".

ثم ساق رحمه الله في ذلك حديث الجارية - وفيه سؤاله صلى الله عليه وسلم لها (أين الله؟)، وقولها: (في السماء)، وشهادته بأنها مؤمنة - وقال: "في الحديث دليل على أن الرَّجُل إذا لم يعلم أن الله في السماء دون الأرض فليس بمؤمن.. ألا ترى أن رسول الله جعل أمارة إيمانها معرفتها أن الله في السماء؟، وأن في قوله عليه السلام: (أين الله)، تكذيب لقول من يقول: (هو في كل مكان فلا يوصف بأين)؟، وأنه لا يقال: (أيـن) إلا من هو في مكان يخلو منه مكان؟، وأن لو كان الأمر على ما يَدَّعى هؤلاء الزائغة لأنكر عليها رسول الله وعلَّمها، ولكنها علمت به فصدَّقها وشهد لها بالإيمان؟، وأن لو كان في الأرض بذاته كما هو في السماء لم يتم حتى تعرفه في الأرض كما عرفته في السماء؟، فالله فوق عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، فمن لم يعرف بذلك لم يعرف إلهه الذي يعبد ولم يثبت لإلهه ما أثبته الإله لنفسه ".

كما ساق حديث أنس -الذي فيه قوله: أصابنا ونحن مع رسول الله مطر، فخرج رسول الله فحسر عنه ثوبه حتى أصابه، وقال لما سُئل عن ذلك: (إنه حديث عهد بربه)- وعلق يقول: "ولو كان ما يقول هؤلاء الزائغة: (إنه في كل مكان)، ما كان المطر أحدثَ عهداً بالله من غيره من المياه والخلائق".. ثم ساق الآيات في نزول الوحي من نحو قوله: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) القدر/١)، وعلق يقول: "ولو كان على ما يَدَّعي هؤلاء أنه

تحت الأرض وفوقها، لقال: (إنا أطلعناه إليك) و(رفعناه إليك) وما أشبه.. ويلكم! إجماع من الصحابة والتابعين وجميع الأمة من تفسير القرآن والفرائض والحدود والأحكام، نزلت آية كذا في كذا، ونزلت سورة كذا في مكان كذا، لا نسمع أحداً يقول: طلعت من تحت الأرض ولا جاءت من أمام ولا من خلف، وما يَصنع بالتنزيل مَن هو بنفسه في كل مكان؟".

إلى أن قال بعد أفاض في ذكر الأحاديث والآثار: "فهذه الأشياء التي اقتصصنا في هذا الباب، قد خلُص علم كثير منها على النساء والصبيان -يعني لموافقتها للفطر السليمة التي فطر الله الناس عليها- ونطق بكثير منها كتاب الله وصدَّقته الآثار عن الرسول وأصحابه والتابعين، وليس هذا من العلم الذي يُشكل على أحد من العامة والخاصة إلا على هذه العصابة الملحدة في آيات الله، ولم يزل العلماء يروُون هذه الآثار ويتناسخونها ويصدِّقون بها على ما جاءت، حتى ظهرت هذه العصابة فكذبوا بها أجمع، وجهَّلوهم وخالفوا أمرهم، خالف الله بهم".

وأردف يقول: "ثم ما قد رُوي في قبض الأرواح وصعود الملائكة بها إلى الله تعالى من السماء، وما ذَكَر رسول الله من قصته حين أسري به فعُرج به إلى سماء بعد سماء حتى انتُهي به إلى سدرة المنتهى التي ينتهي إليها علم الخلائق فوق سبع سماوات، ولو كان في كل مكان كما يَزعم هؤلاء ما كان للإسراء والبراق والمعراج إذاً من معنى!، وإلى مَن يُعرج به إلى السماء وهو -بزعمكم الكاذب- معه في بيته في الأرض، ليس بينه وبينه ستر؟!"، إلى أن قال: "فمن آمن بهذا القرآن الذي احتججنا منه بهذه الآيات، وصدَّق الرسول الذي روينا عنه هذه الروايات، لزمه الإقرار بأن الله فوق عرشه، فوق سماواته، وإلا فليحتمل قرآناً غير هذا فإنه غير مؤمن بهذا".

ب- ويرد عادية المريسي وأتباعه من أهل الاعتزال وكذا من حجل بقيدهم من الأشاعرة: وكان مما فاه به في الرد على المريسي، قوله ص٢٩٦ من نفس المصدر بعد أن أفاض وأجاد: "قد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء.. حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحِنْث قد عرفوه بذلك، إذا حزب الصبي شيء يرفع يديه إلى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها، فكل أحد أعلم بالله وبمكانه من الجهمية".. وقوله ص٣٣٩: "لا يقال لله: إنه على العرش كمخلوق على مخلوق، ولكن ملك كريم خالق غير مخلوق، على عرش عظيم مخلوق -مع بينونته من خلقه وبلا مماسة ولا تكييف- فمن لم يؤمن به أنه كذلك فقد كفر بما أنزل الله وجحد آيات الله ورد أخبار رسول الله، وقولك: (ككذا على كذا) و(كمخلوق على مخلوق): تشبيه وكلفة لم نُكَلَّف ذلك في ديننا، ولكن نقول كما قال الله: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) طه/٥)، وكما قال الرسول: (إنه فوق عرشه الأعلى فوق سماواته العلى) وتلك العروة الوثقى، من انتهى إليها اكتفى، ومن عدل عن ذلك اعتدى..

وأما قولك: (إنه غير محوي ولا محاط به)، فكذلك هو عندنا وفي مذهبنا.. وفي قياس مذهبك: هو محوي، مُحاط به، ملازق مماس، قد اعترفت بذلك من حيث لا تشعر، لأنكم تزعمون أنه في كل مكان في السماوات والأرض، وأنه في كل بيت مغلق وكل صندوق مقفل، فهو على دعواكم محاط به مماس" إ.هـ بتصرف.

جـ- وابن خزيمة وابن مهدي تلميذ الأشعري، يفعلان الشيء ذاته فيدحضان حجج المتأولة ولا يُبقيان لمحتج حجة:

وفي كتابه (التوحيد) ص١٢٩ يقول ابن خزيمة ت٣١١ تحت عنوان: "باب ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى الفعال لما يشاء على عرشه، فكان فوقه وفوق كل شيء، عالياً كما أخبرنا"، ما نصه: "نحن نؤمن بخبر الله أن خالقنا مستوٍ على عرشه، لا نبدل كلام الله ولا نقول قولاً غير الذي قيل لنا كما قالت المعطلة الجهمية: إنه (استولى).. فبدلوا قولاً غير الذي قيل لهم كفعل اليهود لما أمروا أن يقولوا (حطة) فقالوا: (حنطة)، مخالفين لأمر الله، كذلك الجهمية"، وهذا سر قولهم: (لام الجهمية كنون اليهودية).. وطفق رحمه الله يذكر الأحاديث

في ذلك، ويعلق على حديث: (إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس..)، بقوله: "فالخبر يصرح أن عرش ربنا فوق جنته وقد أعلمنا أنه مستوٍ على عرشه، فخالقنا عالٍ فوق عرشه الذي هو فوق جنته".

كما علق ص٣٩٨ على حديث: (يجتمع فيكم ملائكة الليل والنهار في صلاة الفجر وصلاة العصر..)، بقوله: "وفي الخبر ما بان وثبت وصح أن الله في السماء وأن الملائكة تصعد إليه من الدنيا، لا ما زعمت الجهمية المعطلة، ولو كان كما زعمت لتقدمت الملائكة إلى الله في الأرض أو نزلت إلى أسفل الأرضين إلى خالقهم، على الجهمية لعائن الله المتتابعة" إ.هـ

وللإمام علي بن مهدي الطبري، قوله -وقد نقله عنه الذهبي ص١٦٩-: "وزعم البلخي أن استواء الله على العرش هو: (الاستيلاء عليه)، وقال: إن العرش يكون (المُلك)، فيقال له: إن مما يدل على أن الاستواء هاهنا ليس بالاستيلاء، أنه لو كان كذلك لم يكن ينبغي أن يخص العرش بالاستيلاء عليه دون سائر خلقه، إذ هو مستولٍ على العرش وعلى الخلق، فبان بذلك فساد قوله، ثم يقال له: إن الاستواء ليس هو الاستيلاء الذي هو في قول العرب: (استوى فلان على كذا أي: استولى، إذا تمكن منه بعد أن لم يكن متمكناً)"، ثم ذكر قول ابن الأعرابي: "العرب لا تقول للرجل استولى على الشيء حتى يكون له مضاد، فأيهما غلب قيل: استولى، والله لا مضاد له وهو على عرشه كما أخبر".

قال ابن مهدي: "فإن قيل: ما تقولون في قوله: (وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ) الأنعام/٣)؟، قيل له: إن بعض القراء يجعل الوقف في (السماوات) ثم يبتدئ: (وفي الأرض يعلم)، وكيفما كان: فلو أن قائلاً قال: (فلان مَلَكَ بالشام والعراق)، لدل على أن مُلكه بالشام والعراق، لا أن ذاته فيهما".

د- وكذا فعل الخطابي وابن بطة:

ومن غير ما ذكرنا للخطابي إبان الحديث عن قرائن اللغة.. لا يفوتنا أن نشيد بجهود الإمام الزاهد أبي عبد الله بن بطة شيخ الحنابلة ت ٣٨٧، حيث عقد في (الإبانة الكبرى) باباً عنوانه: (الإيمان بأن الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بخلقه)، وفيه مما نقله عنه الذهبي في العلو ص١٧٠: "أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، فأما قوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ) الحديد/٤)، فهو كما قال العلماء: علمه، وأما قوله: (وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ) الأنعام/٣)، فمعناه: أنه هو الله – المعبود – في السموات، وهو الله – المعبود – في الأرض، وتصديقه في كتاب الله: (وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ) الزخرف/٨٤)".

ونصه كما في طبعة دار الفاروق المصرية ١٠/٤ "أهل السنة يُجمعون على الإقرار بالتوحيد وبالرسالة، وبأن.. الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بالأشياء".. كما صرح في كتابه (الشرح والإبانة) المعروف بالإبانة الصغرى ص٢٠٧: بأنه "على عرشه، بائن من خلقه".

وكذا كان الحال إبان القرون المتتالية، حيث لم يكُفَّ أئمة أهل السنة عن خوض معركة المتأولين المخالفين للنصوص، ولما أجمعت عليه الأمة، ولا عن دحض كلامهم ورد شبهاتهم.. وعليه فلئن جرُأ أشاعرة الزمان على أن يكرروا كلام أسلافهم من الجهمية والحرورية، فإن الرد عليهم يكون بنفس ما فاه به أئمة أهل السنة والجماعة، فهو خير ما يُرَدُّ به عليهم..

ويبقى مع كل هذا السؤال: ألا يكون لنا ولأزهرنا الشريف في كلام هؤلاء الأئمة ومن سبقهم ولحقهم، وبخاصة إمام المذهب أبي الحسن الأشعري العظة والعبرة، فنبدأ من حيث انتهوا فيكون لنا فضل الرجوع إلى الحق؟، سؤال لا يزال يفرض نفسه ولا يزال في حاجة ماسة إلى جواب..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٤١)

أبو الحسن الأشعري يتخلى عن مذهبه في التأويل ويبرأ إلى الله منه.. ويجب تبنّي كتابه (الإبانة) فمن غير أنه يحمل صحيح المعتقد، فيه: وحدة الأمة، والحل الأمثل لقضاياها، والتي لا تحل إلا بصحة المعتقد.

د. محمد عبد العليم الدسوقي

الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه..

وبعد: فإن أبا الحسن الأشعري إمام المذهب ت٣٢٤، يُعد من أبرز أئمة أهل السنة في القرن الرابع الهجري ممن أثبتوا لله صفاته الفعلية ومنها (الاستواء)، ومن الملائم -قبل أن نقرر مذهبه في (الاستواء) وغيره، وحتى لا يشغب علينا من يشكك في كتبه التي أعلن فيها تراجعه لمذهب السلف، ووفاءً بحق العلم وأمانته- أن نكشف حقيقة ما كان عليه ونُفصح عما آل إليه أمره، وأن نبين بالدليل أن مَن يدّعون شرف الانتساب إليه ممن يؤولون، هم في حقيقة الأمر على غير مذهبه.. وأن مذهب تأويل الصفات الخبرية والفعلية الذي ظل الأشعري عليه قرابة ثلاث سنوات، قد رجع عنه إلى طريقة النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان في الأخذ بظواهر النصوص وعدم انتهاك حرماتها بالتفويض أو التأويل والتعطيل والتحريف.. وأننا نخادع أنفسنا لو لم نقل هذا أو قلنا بخلافه.

أ- الأشعري يتخلى عن مذهبه في التأويل، ويبرأ إلى الله منه، ويتبنى مذهب أهل السنة والجماعة:

ولا أدل على تخليه عن مذهب التأويل من شهادات علماء الأمة على مدار تاريخهم الطويل، ويكفينا منها في (القديم) شهادة الحافظ ابن كثير التي ذكرها في طبقات الشافعية١/٢٠٥، حيث قال ما نصه: "ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال: أولها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة.

والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة، وهي: (الحياة) و(العلم) و(القدرة) و(الإرادة) و(السمع) و(البصر) و(الكلام)، وتأويل الخبرية كـ (الوجه) و(اليدين) و(القدم) و(الساق).. ونحو ذلك.

والحال الثالثة: إثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه جرياً على منوال السلف، وهي طريقته في (الإبانة) التي صنفها آخراً".

كما يكفينا منها في (الحديث)؛ شهادة العلامة المحقق محب الدين الخطيب، قال في هامش ص٤٣ على (المنتقى) للذهبي: "قد علمتَ أن الأشعري كانت له ثلاثة أطوار:

أولها: انتماؤه إلى المعتزلة.

والثاني: خروجه عليهم ومعارضته لهم بأساليب متوسطة بين أساليبهم وبين ومذهب السلف.

والثالث: انتقاله إلى مذهب السلف وتأليفه في ذلك كتابه (الإبانة) وأمثاله، وقد أراد أن يلقى الله على ذلك".

وعلى شهادتَي الحافظ والمحب، تُحمل مقولة من اختزل مراحل الأشعري في اثنتين، حيث ذكر أول ما كان عليه وآخر ما آل إليه أمره، وذلك من نحو ما ذكره ابن كثير نفسه في البداية

والنهاية ١٨٧/١١ - وبنحوه ابن خلكان في (وفيات الأعيان) ٤٤٦/٢ - قال: "إن الأشعري كان معتزلياً فتاب منه بالبصرة فوق المنبر، ثم أظهر فضائح المعتزلة وقبائحهم".

وما ذكره الحافظ الذهبي ت٧٤٨، قال في كتابه (العلو) ص١٦٣: "كان أبو الحسن أولاً معتزلياً أخذ عن الجبائي، ثم نابذه ورد عليه وصار متكلماً للسنة ووافق أئمة الحديث، فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها لأحسنوا، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق، فلا قوة إلا بالله".

وابن فرحون اليعمري ت٧٩٩، قال في كتابه (الديباج) ص١٩٣: "كان الأشعري في ابتداء أمره معتزلياً، ثم رجع إلى هذا المذهب الحق مذهب أهل السنة فكثر التعجب منه، وسُئل عن ذلك فأخبر أنه رأى النبي في رمضان فأمره بالرجوع إلى الحق ونصره، فكان ذلك والحمد لله".. وينظر في تفاصيل ذلك والمزيد منه، كتابنا (صحيح معتقد أبي الحسن الأشعري).

الأمر الذي يعني: أن من يظنون أنهم الآن على مذهب الأشعري، ليسوا في الحقيقة كذلك وإنما هم لا يزالون على مذهبه قبل الأخير.. وأن مذهبه الحقيقي المعوَّل عليه، هو: الذي -على حد قوله في (الإبانة) -كان عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السلف من أهل السنة والجماعة، والذي فيه إثبات صفات الله وحملها على ظاهرها بلا تأويل ولا تفويض.. وأن المعبر عن مذهبه الذي لقي الله عليه، هو: كتابه (الإبانة في أصول الديانة)، إذ هو مُعتمد مذهبه، والمعوَّل عليه، والمفصح عما ختم به حياته.

ب- (الإبانة)، هو لأبي الحسن الأشعري وإن رغمت أنوف، ونذكر ممن شهد بذلك:

١- الحافظ أحمد بن ثابت الطُّرقي، قال فيما نقله عنه ابن درباس في كتابه (الذب عن أبي الحسن) ص١٠٣: "رأيت هؤلاء الجهمية ينتمون في نفي العرش وتأويل الاستواء إلى الأشعري، وما هذا بأول باطل ادعوه وكذب تعاطوه، فقد قرأت في كتابه الموسوم بـ (الإبانة) أدلة من جملة ما ذكرتُه، على إثبات الاستواء".

٢- والحافظ إسماعيل الصابوني ت٤٤٩هـ، فقد جاء عنه فيما أورده ابن درباس ص١٠٥، أنه ما كان يخرج إلى مجلس دَرْسه إلا وبيده كتاب (الإبانة) للأشعري ويُظهر الإعجاب به، ويقول: "ما الذي يُنكَر على مَن هذا الكتاب شرح مذهبه".. يقول ابن عساكر معقباً: "فهذا قول الإمام أبي عثمان، وهو من أعيان أهل الأثر بخراسان".

٣- والإمام البيهقي ت٤٥٨هـ، قال في كتابه (الاعتقاد) ص٨٥: "ذكر الشافعي ما دل على أن ما نتلوه من القرآن بألسنتنا ونسمعه بآذاننا ونكتبه في مصاحفنا يسمى كلام الله، وأن الله كلم به عباده بأن أرسل به رسوله، وبمعناه ذكره أيضاً علي بن إسماعيل في كتاب (الإبانة)".

٤- والإمام نصر بن إبراهيم المقدسي ت٤٩٠، قال ابن درباس ص١٠٦: "وجدت كتاب (الإبانة) في كتبه ببيت المقدس، ورأيت في بعض تآليفه في الأصول فصولاً منها بخطه".

٥- والفقيه مَجلي بن جميع، قاضي القضاة بالديار المصرية وصاحب كتاب (الذخائر) في الفقه ت٥٥٠هـ، قال ابن درباس ص١١٩: "أنبأني غير واحد عن الحافظ المبارك البغدادي، ونقلته أنا من خطه في آخر كتاب (الإبانة)، قال: نقلت هذا الكتاب جميعه من نسخة كانت مع الشيخ المجلي الشافعي، وكان يعتمد عليها وعلى ما ذكره فيها، ويقول: لله درُّ مَن صنفه!، ويناظر على ذلك من ينكره، وذكر ذلك لي وشافهني به، قال: هذا مذهبي وإليه أذهب، نقلت هذا سنة ٥٤٠ بمكة".

وغيرهم ممن كانوا قريبي عهد بوفاة الأشعري، وأعرف منا بحاله وبمكانة كتابه (الإبانة) وبصحة نسبته إليه.. ونذكر ممن وليهم:

٦- الحافظ ابن عساكر ت٥٧١هـ، في (تبيين كذب المفتري) ص١٥٢، قال: "إذا كان أبو الحسن مستصْوَبَ المذهب عند أهل المعرفة بالعلم والانتقاد، يوافقه في أكثر ما يذهب إليه أكابر العباد، ولا يقدح في معتقده غير أهل الجهل

والعناد، فلا بد أن نحكي عنه معتقده على وجهه بالأمانة، ونجتنب أن نزيد فيه أو نُنقص منه تركاً للخيانة، لتَعلمَ حقيقة حاله في صحة عقيدته في أصول الديانة، فاسمع ما ذكره في أول كتابه الذي سماه بـ (الإبانة)"، وذكر كثيراً مما جاء فيه ثم عقّب يقول: "فتأملوا هذا الاعتقاد، ما أوضحه وأبينَه!، وانظروا إلى سهولة لفظه، فما أفصحه وأحسنه!، وكونوا ممن قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ الزمر/١٨)، وبيِّنوا فضل أبي الحسن واعرفوا إنصافه، واسمعوا وصفه لأحمد بن حنبل بالفضل واعترافه، لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقَين، وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقَين"، وقال ص١٢٨ من التبيين: "وتصانيف الأشعري بين أهل العلم مشهورة معروفة، وبالإجادة والإصابة للتحقيق عند المحققين موصوفة، ومن وقف على كتابه المسمى بـ (الإبانة) عرف موضعه من العلم والديانة".

٧- والشيخ الفقيه إبراهيم بن عيسى بن درياس ت٦٢٢هـ، قال في رسالته (الذب عن أبي الحسن الأشعري) ص٩٩: "اعلموا معشر الإخوان أن كتاب (الإبانة) الذي ألفه الأشعري، هو الذي استقر عليه أمره فيما كان يعتقده، وبه كان يدين الله بعد رجوعه من الاعتزال بمَنِّ الله ولطفه، وكل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه، فقد رجع عنها وتبرأ إلى الله منها، وكيف وقد نص على أنه ديانته التي يدين الله بها، ورَوى وأثبت أنه ديانة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث والماضين وقول أحمد، وأن ما فيه هو الذي يدل عليه كتاب الله وسنة رسوله.

فهل يسوغ أن يقال: إنه رجع عن هذا إلى غيره؟!، فإلى ماذا يرجع؟! أتراه يرجع عن كتاب الله وسنة نبيه ويخالف ما كان عليه الصحابة والتابعون وأئمة الحديث المرضيون وقد علم أنه مذهبهم ورواه عنهم؟!، هذا لعمري ما لا يليق نسبته إلى عوام المسلمين، فكيف بأئمة الدين؟!".

يقول: "قد ذكر (الإبانة) واعتمد عليها وأثبتها للأشعري، وأثنى عليه بما ذكره فيها وبرأه من كل بدعة نسبت إليه، ونقل منها إلى تصنيفه: جماعة من الأئمة الأعلام من فقهاء الإسلام وأئمة القراء وحفاظ الحديث وغيرهم".

٨- وممن ذكر (الإبانة) وعَزَاها للأشعري: الحافظ الذهبي، قال في كتابه (العلو) ص١٦١: "قال الأشعري في كتاب (الإبانة) له، في باب الاستواء: فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول: إن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ طه/٥)، إلى آخر ما في (الإبانة)".. ثم قال: "وكتاب (الإبانة) من أشهر تصانيف الأشعري، شهره ابن عساكر واعتمد عليه، ونسخه بخطه الإمام مُحيي الدين النووي".. وذكر الذهبي عن الحافظ الطُّرَقي أنه قال: "قرأت في كتاب الأشعري الموسوم بـ (الإبانة) أدلة على إثبات الاستواء".

٩- وابن فرحون، قال في (الديباج) ص١٩٣: "ولأبي الحسن الأشعري كتب، منها كتاب (اللمع الكبير) وكتاب (اللمع الصغير)، وكتاب (الإبانة)"أ.هـ

١٠- وابن العماد الحنبلي ت١٠٩٨، قال في (شذرات الذهب) ٣٠٣/٢: "قال أبو الحسن الأشعري في كتابه (الإبانة) وهو آخر كتاب صنفه، وعليه يَعتمد أصحابه في الذب عنه عند من يطعن عليه"، ثم ذكر فصلاً مَن الإبانة.

١١- والسيد مرتضى الزبيدي ت١١٤٥، قال في (إتحاف السادة المتقين) ٢/٢: "صنف الأشعري بعد رجوعه من الاعتزال (الموجز)، كتاب مفيد في الرد على الجهمية والمعتزلة، و(مقالات الإسلاميين)، وكتاب (الإبانة)".

١٢- والعلامة الآلوسي مفتي بغداد ت١٢٧٠، قال في (روح المعاني)١٠٣/١ يعتب على كل من اختلط عليه الأمر وقصد الحق وأخطأه: "والأشعري إمام أهل السنة، ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا إليه، وعوَّل في (الإبانة) على ما عوَّلوا عليه، فقد قال في أول كتاب (الإبانة) الذي هو آخر مصنفاته:

(إن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون، قيل له: قولنا الذي نقول به.. إلخ"..

يقول الآلوسي معلقاً على ما أوقعه أهل الكلام سلفاً وخلفاً على الأشعري من حَيف عندما تجاهلوا عن قصد ما آل إليه أمر شيخهم: "والعجيب من علماء أعلام ومحققين فخام، كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حققناه؟!، ولا أظنك في مرية منه وإن قل ناقلوه وكثر منكروه".

١٣- ويكفينا -حديثاً- أن (الإبانة) كان عنواناً لرسالة دكتوراه للأستاذة/(فوقية حسين محمود) ببنات عين شمس، التي قامت بتحقيقه وتوثيقه من أصل أربع نسخ خطية، وقد قامت بنشره دار الأنصار بالقاهرة وكانت طبعته الأولى في سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م برقم إيداع (٤٦٧٧).. كما كان موضوع تحقيق لما يربو عن خمسة آخرين.

هذا ما تيسر ذكره، ومن راجع في تفاصيله كتابنا السالف الذكر، سيخلص إلى نتيجة مؤداها: أن (الإبانة) قد وصل إلى أعلى درجات التحقيق والتوثيق، وأن من شككوا في نسبته للأشعري لسبب أو لآخر، حججهم داحضة، ولا أساس لها من الصحة.. كما أن فيما سبق: دلالة على أن من قال: إن لأبي الحسن في مسألة الصفات رأيين، أو ادعى عليه ما كان منه قبل تراجعه.. هو كاذب عليه وغاش له وللأمة، ومفتر عليه وعليها بالبهتان، ومخالف لمذهبه.

وإنما نقول ذلك ونؤكد عليه، لأن من شأن المخالفين للمعتقد الصحيح للأشعري الذي ختم به حياته، أن ينكروا ويشككوا في كلامه الذي رجع إليه، وأن يشككوا كذلك في تآليفه التي يأتي على رأسها كتاب (الإبانة) الذي سجل فيه تراجعه لمذهب أهل السنة، وأوضح فيه ما كان يعتنقه مؤخراً، لأنهم لو سلموا بهذا لكان في تسليمهم به اعتراف بمخالفتهم مذهب أهل السنة ونقض لتأويلاتهم الباطلة ولمذاهبهم المنحرفة في النفي وذكر السلوب، والتي هي أقرب لمذهب الجهم والمعتزلة منها إلى مذهب أهل الحق، بل بينها وبين الأخير بُعد المشرقين.

جـ- يحسن بالأزهر أن يقرر (إبانة) الأشعري لطلابه، وأن يبين لطلابه صحيح معتقد الأشعري فهذا الكتاب غير أنه يحمل صحيح معتقده، ففيه بيان لكثير من قضايا مجتمعاتنا، والتي لا تحل إلا بصحة المعتقد.

١- إذ بتأمل قول الأشعري في (الإبانة) ص٤٩: "ديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله وسنة النبي وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون"، وقوله: "ونعوِّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا"، وذلك بعد أن ساق الأدلة من القرآن على وجوب طاعة الله ورسوله والأخذ بأدلة القرآن والسنة المطهرة وبخاصة فيما وصف الله به نفسه.. يُعلم أن مصدر التلقي لديه يختلف عمن عولوا على العقل حتى فيما استأثر الله بعلمه، فكان أن قدموه على نصوص الشرع في صفات الخالق بل وفي جُلِّ أحكام الشرع، فضلوا وأضلوا.. ويُعلم أنه بريء من كل ذلك، كونه أوجب نهج الكتاب والسنة وارتضى منهج الصحابة وكذا تابعيهم بإحسان وفي مقدمتهم أحمد إمام أهل السنة.

٢- وبتأمل قوله ص٥٣: "ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وندين بإنكار الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة".. يُعلم كم كان يمكن أن يَقضي كلامه هذا -لو دُرِّس لأبنائنا في الأزهر وغيره- على كل نابغة تخرج على حكام المسلمين وتستبيح دماء محكوميهم وتستحل أموالهم، وعلى كل مظاهر الفتن التي أحاطت بالمسلمين من كل جانب وفي جميع أصقاع الأرض، بل وتصون دماء الآلاف مما ذهبت سدى، وقد رأينا كيف أنهم أضروا بأنفسهم وبغيرهم ومن قبل ذلك بإسلامهم، خدمة لأعداء الإسلام والمتربصين به وبالأمة.. ويُعلم كم كان يمكن أن يعم الصلاحُ العبادَ والبلاد في سائر أقطار العالم، حيث يرتفع الدعاء للأئمة من فوق أعواد المنابر بالمساجد، وتنتشر دعوة الله بالحكمة والموعظة الحسنة في الخافقين؛ ويدخل الناس في دين الله أفواجاً.

وإلى لقاء آخر، والحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

الحلقة (٤٢)

مناقشات الأشعري، وردوده على الجهمية والمعتزلة والحرورية وغيرهم ممن تأولوا الاستواء بالاستيلاء.. فأنى لمن يدعي شرف الانتساب إليه أن يتبنى منهج خصومه ولا يقول بقوله؟

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه..

وبعد، فقد سبق أن ذكرنا لأبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤) تركه طريقة التأويل والتفويض، وكيف آل أمره إلى مذهب السلف وعقيدة أهل السنة والجماعة، وأوضحنا أن من لم يدِن بما جاء في كتابه (الإبانة) وكذا سائر كتبه - التي أثبت فيها (الاستواء) وجميع صفات الله الفعلية والخبرية، وسطَّر من خلالها آخر ما استقر عليه أمره من صحيح الاعتقاد - وعلى رأسها (مقالات الإسلاميين) و(رسالة إلى أهل الثغر)، يُعد خارجاً عن صواب ما انتهجه، ولا يُعد "مستصوب المذهب عند أهل المعرفة بالعلم والانتقاد" على حد قول ابن عساكر، ومن ثم لا يصح أن ينتسب إليه.. والحق أن منهج الأشعري الذي لقي الله عليه، فإنه يمثل الوسطية بحق لا تلك المدعاة للأشاعرة، وقد ظهرت معالم منهجه الوسطي بين التشبيه والتعطيل في اعتماده القواعد العلمية الستة التالية:

١- اعتماد الوحي في إثبات ما أثبته الله ورسوله، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تفويض ولا تأويل.

٢- اعتماد أدلة العقل المستوحاة من أدلة النقل.

٣- قطع الطمع في إثبات صفاته تعالى عن إدراك ومعرفة كيفية ما وصف به نفسه لكون الكلام في صفاته فرع عن الكلام في ذاته.

٤- الأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة دون ما وقوع في التشبيه، والإقرار بالإجماع في ذلك وبأحاديث الآحاد.

٥- القول في الصفات كالقول في الذات والقول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر.

٦- انتهاج طريقة الإثبات المفصل والنفي المجمل.

د. محمد عبد العليم الدسوقي

الأستاذ بجامعة الأزهر

أ- منهج الأشعري في إثبات جميع الصفات بلا تفويض ولا تأويل ولا صرف لها عن ظاهرها:

وما من شك أن هذه الأصول التي اتكأ عليها الأشعري بعد أن هداه الله إلى مذهب السلف، والتي فصلنا فيها القول في كتابنا: (صحيح معتقد أبي الحسن) ص٨٣، ١١٤، هي أصول أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع صفات الله، وهي أصول سديدة لفهم نصوص القرآن والسنة سواء فيما يخص صفة (الاستواء) أو غيرها، والمقتفي خطاها متبع لطريق الهدى والرشاد، لكن تلامذته والمنتسبين إليه من بعده، خالفوا ما استقر عليه، وكان من الواجب أن يراعوا ما عرَّض به بحق مخالفي مذهبه، إذ نراه يعلن تخليه عن جميع المذاهب التي دأبت على تعطيل صفات الخالق جل وعلا سواء أكان هذا التعطيل كليًا أم جزئيًا.

وبوسعنا - لتوضيح هذه الحقيقة - أن نعقد مقارنة لندرك الفرق بين ما آل إليه

أمر الأشعري، وبين ما به خالف أتباعُه والمنتسبون إليه -ادعاءً- نهجه وطريقته في إثبات جميع ما أثبته الله ورسوله من صفات، وقد أتى ضمن ذلك بالطبع: اعتقاد أن الله استوى على العرش استواء حقيقيًا يليق بجلاله وبلا كيف، وأن عرشه فوق سماواته، وإبطال قول كل من تأولها بالاستيلاء.. فقال في (الإبانة) ص٨٣ تحت عنوان (ذكر الاستواء على العرش) ما نصه:

"إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟، قيل له: نقول إن الله يستوي على عرشه استواء يليق به، كما قال: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) طه/٥)، وقد قال تعالى: (إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ)فاطر/١٠)، وقال: (يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ) السجدة/٥)، وقال حاكياً عن فرعون:

(يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا)غافر/٣٦، ٣٧)، فكذَّب فرعونُ موسى عليه السلام في قوله: (إن الله فوق السموات).. وليس إذا قال تعالى: (ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ) الملك/١٦) يعني: جميع السماوات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السماوات.. ألا ترى الله تعالى حين قال: (وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا) نوح/١٦) لم يُرد أن القمر يملأهن جميعاً وأنه فيهن جميعاً.. ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دَعوا نحو السماء، لأن الله مستوٍ على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش".

ومن غير دليل الفطرة السالف ذكره، راح الأشعري يقيم أدلة العقل والنقل على ما سلمت به الفطر السليمة ويقول: "ومما يؤكد أن الله مستوٍ على عرشه دون الأشياء كلها: ما نقله أهل الرواية فيما صح عن رسول الله في قوله: (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا.. الحديث).. نزولاً يليق بذاته من غير حركة وانتقال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

دليل آخر: هو قوله تعالى: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ) النحل/٥٠)، وقوله: (تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ) المعارج/٤)، وقوله: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ)فصلت/١١)، وقوله: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ) الأعراف/٥٤)، فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستوٍ على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدل على أنه تعالى منفرد بوحدانيته، مستوٍ على عرشه استواء منزهاً عن الحلول والاتحاد.

دليل آخر هو قوله تعالى لعيسى عليه السلام: (إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ) آل عمران/٥٥)، وقال: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ)النساء/١٥٧، ١٥٨)، وقد أجمعت الأمة على أن الله رفع عيسى إلى السماء".

وما فتئ رحمه الله يسوق جملة من الآيات على مباينته تعالى لخلقه، ليستدل من خلال ذلك على استوائه على عرشه، وليرد على الحلولية ومنكري الاستواء، ومما استشهد به لهذا الغرض، قوله تعالى: (ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّ) الأنعام/٦٢)، وقوله: (وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ)الأنعام/٣٠)، وقوله: (وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّٗا)الكهف/٤٨).. وقد علق يقول: "كل ذلك يدل على أنه تعالى ليس في خلقه، وأنه مستوٍ على عرشه بلا كيف، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون، لم يثبتوا له في وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية، إذ كل كلامهم يؤول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم -السلبية- تدل على النفي، يريدون بذلك التنزيه ونفي التشبيه على زعمهم، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل".

وأردف الأشعري يكشف عما رواه العلماء من قصة المرأة التي أعتقها معاوية بن الحكم في كفارة، فقال لها عليه السلام: (أين الله؟)، قالت: في السماء، قال: (فمن أنا)؟ قالت: أنت رسول الله فقال: (اعتقها فإنها مؤمنة).. ثم جعل يقول: "وهذا يدل على أن الله على عرشه فوق السماء، فوقية لا تزيده قرباً من

العرش".
وهو عينه ما قاله في الإبانة حين نسب ما قاله أصحاب الحديث وأهل السنة، لنفسه باعتباره واحداً منهم، فقال ص٤٩: "جملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش".
وفي كتابه (مقالات الإسلاميين)، وإبان ذكر مقولة المعتزلة في تأويل الاستواء بالاستيلاء، واختلافهم في الباري هل هو في مكان دون مكان؟، وهل تحمله ملائكته أم يحمله العرش؟، قال الأشعري ص ٢١١ -وبنحوه في الإبانة ص٥٠-: "وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: إنه تعالى ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، وإنه على العرش كما قال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ طه/٥)، ولا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف.. وإن له وجهاً كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الرحمن/٢٧)، وأن له يدين كما قال: (خلقت بيدي.. ص/٧٥)، وإن له عينين كما قال: (تجري بأعيننا.. القمر/١٤).. إلخ".
ومما ساقه في (مقالات الإسلاميين) ص٢١٧ عن أصحاب الحديث الذين رأيه من رأيهم، قولهم: "لسنا نقول في ذلك - يعني في اليدين والوجه والعينين والجنب - إلا ما قاله الله، أو جاءت به الرواية عن رسول الله فنقول: (له وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف)".
كما قال في نفس المصدر ص٢٩٠ وما بعدها، وتحت عنوان: (جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة)، ما نصه: "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يردون من ذلك شيئاً.. وأن الله على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ طه/٥).. ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء/٥٩)، ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله".. إلى أن قال بعد أن ذكر من الصفات المثبتة: (اليد والعين والوجه والنزول والمجيء والقرب): "فهذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب".
وفي رسالته إلى أهل الثغر ص٢١٤، يؤكد الأشعري على هذا الإجماع فيقول ما نصه: "وأجمعوا على إثبات حياة لله لم يزل بها حيًا، وعلمًا وقدرة وكلامًا وإرادة وسمعًا لم يزل بها كذلك، وأجمعوا على أن صفته لا تشبه صفات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له هذه الصفات لم يكن موصوفاً بشيء منها في الحقيقة"، إلى أن قال بعد أن ساق الإجماع على إثبات اليد والقبضة والنزول: "وأجمعوا على.. أنه فوق سماواته على عرشه دون أرضه.. وليس استواؤه على ال عرش استيلاء، لأنه لم يزل مستولياً على كل شيء.. وأن له كرسيًا دون العرش، وقد دل على ذلك بقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (البقرة/٢٥٥)، كما جاءت الأحاديث أن الله يضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه".
وقد جاء عقيب هذا النص مباشرة وتحديداً ص٢٣٦، قوله: "وأجمعوا على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم".. الأمر الذي يؤكد أن البديل الذي اختاره الأشاعرة وانتهجوه في تأويل الصفات الخبرية والفعلية قد برئ منه، كونه معطّلاً للنصوص ومخالفاً لإجماع أهل السنة والجماعة.

ب- ويستنكر ويدحض تأويلات من ادعوا لأنفسهم شرف الانتساب إليه ممن ليسوا على مذهبه:

وعلى نحو ما جاء إثبات صفات الخالق فيما

نطق به الأشعري بصريح العبارة، جاء إنكاره على من تأوَّلها أيضاً بصريح العبارة.. كما شدد النكير في غير ما مرة على من تأوَّل الاستواء بالاستيلاء أو القهر أو القدرة.. ومن ذلك قوله في الإبانة ص٨٣:

"وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحَرورية: إن معنى قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥)، أنه (استولى) و(ملك) و(قهر) و(أنَّ الله في كل مكان)، وجحدوا أن يكون الله مستوٍ على عرشه كما قال أهل الحق.. وذهبوا في (الاستواء) إلى (القدرة)، ولو كان هذا كما ذكروه؛ لما كان هناك فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله قادر على كل شيء، والأرض لله قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم.. ولو كان مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء وهو تعالى مستوٍ على الأشياء كلها، لكان مستوياً على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه قادر على الأشياء كلها مستولٍ عليها.. وإذا كان قادراً على الأشياء كلها ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله مستوٍ على الحشوش والأخلية، لم يجز أن يكون الاستواء على العرش: (الاستيلاء) الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى (الاستواء) يختص بالعرش لعظمته دون الأشياء كلها.

وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله في كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين.. ويقال لهم: إذا لم يكن مستوياً على العرش بمعنىً يختص العرش دون غيره كما قال ذلك أهل العلم ونقلة الأخبار وحملة الآثار، وكان الله في كل مكان، فهو تحت الأرض التي السماء فوقها.. وفي هذا ما يستلزم أنه تحت ما هو فوقه وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال والمتناقض".

وكان مما ذكره الأشعري عن المعتزلة في (المقالات) ص٢١١ قولهم: "إن الله استوى على العرش، بمعنى: (استولى)"، فكان رده ما ذكرناه له آنفاً وبنفس الصفحة.. كما ردَّ ص١٩٥، ٢١٨ على تأويلات المعتزلة أيضاً بشأن صفتي العين واليد في حقه تعالى، وكذا فعل في الإبانة ص٩٨ حين ردَّ تأويلهم الوجه بالذات، مخالفاً في كل ذلك المبتدعة من المتكلمة ومدعي الانتساب إليه، ومساوياً من يفعل ذلك بمن أنكر سمع الله وبصره وعلمه وقدرته.

ويلاحظ هنا أن ما تأوله متأخرو الأشاعرة، ما هو إلا ما كان عليه الجهمية والخوارج والمرجئة والشيعة والمعتزلة وما كان عليه الأشعري قبل أن يرجع عنه إلى طريق أهل السنة، ومن ثم فقد تَسَنَّى أن يكون إنكاره على قائليه من أهل الاعتزال وأضرابهم، إنكار على من سلك طريقهم من الأشاعرة.

ومما يدل على تخبط من خرج على معتقد جماعة أهل الحق وعلى صواب ما رجع إليه أبو الحسن، حَمْلُهم بعضَ صفات الأفعال والخبر من نحو: (الرؤية) و(القدرة) و(الحياة) على الحقيقة، وتأويلهم البعض الآخر منها من نحو: (النزول) و(الاستواء) و(اليد) و(القبضة) بصرفهم إياها إلى المجاز.. حيث صرفوا (النزول) إلى: المجاز عن نزول رحمته، و(الاستواء) إلى: المجاز عن الاستيلاء، و(اليد) و(القبضة) إلى: المجاز عن القدرة.. وهكذا، وليس هناك دليل على صدق أو صحة ما ذهبوا إليه، ولا لديهم ضابط يُرجع إليه في التفرقة بين هذه الصفات والتي قبلها، لوجوب حمل جميع الصفات على مخالفة الحوادث وإيهام التشابه وتنزيه الله عنهما، ولكون ما أفردوه بالإثبات من دون تأويل، هو كذلك من لوازم الحوادث والعوارض ومما يوهم المشابهة والتجسيم، ولا مخرج من كل ذا إلا بإثباتها وحملها جميعاً على الوجه اللائق به، دون ما تفرقة ودون ما تشبيه ولا تجسيم ولا تعطيل ولا تفويض أو تأويل..

وإلى لقاء نستكمل الحديث.. والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٤٣)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

جماهير أئمة أهل السنة في القرن الخامس الهجري، على إثبات استوائه تعالى على عرشه، وفق نهج النبي عليه السلام وخير القرون.. خلافاً لمن أبوا إلا اتباع الجهم والمعتزلة والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء

د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمنذ أن ظهرت مقولة الجهم بن صفوان- الذي انتشرت بدعته بترمذ وأخذ منه المعتزلة والكرامية والخوارج القول بنفي صفات الله الأزلية، وبالغ في تعطيلها لحد أن ترك الصلاة أربعين يوماً قائلاً: (إذا ثبت عندي من أعبده صليتُ له)، فما كان من الوالي سالم بن أحوز إلا أن أنكر عليه ثم ضرب عنقه- وعبارات أئمة أهل السنة والجماعة تتوالى لرد مزاعمه وطريقته في التعطيل، جزئيًا كان هذا التعطيل أم كليًا.. وقد سبق بيان أن طريقته في نفي صفات الله جاءت مخالفة لما كان عليه النبي وصحابته وأرباب القرون الفاضلة، ثم مَن تبعهم مِن أئمة القرنين الثالث والرابع، ونذكر من أقوال أئمة القرن الخامس في إثبات صفة الاستواء وبطلان تأويلها بالاستيلاء:

أ- طرفاً من نصوص أئمة أهل السنة وأعلام القرن الخامس في إثبات صفة الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

قول شيخ أهل خراسان، العلامة ابن فورك ت٤٠٦، فيما حكاه له تلميذه البيهقي في الأسماء والصفات ص٥٦٣: "استوى بمعنى: علا"، وقد أمعن قبلُ في تعطيل صفات الخالق وتأويلها وإخراجها عن ظاهرها، وألف في ذلك: (تأويل مشكل الحديث) وهو ملئ بالتأويلات لأخبار ونصوص الصفات، فألف القاضي أبو يعلى ت٤٥٨ كتابه (إبطال التأويلات لأخبار الصفات) ردًا على تأويلاته، وحصلتْ على إثر ذلك فتنة، عندها أمر الخليفة العباسي (القائمْ بالله ابن القادر بالله) أن يُشهَر ما عُرِف بـ (الاعتقاد القادري) الذي فيه: "وأنه تعالى خلق العرش لا لحاجة، واستوى عليه كما شاء لا استواء راحة"، وأن يُقرأ على الأمة بعد أن أخذ توقيعات العلماء على الإقرار بأنه المعتقد الصحيح، وكان ابنْ فورك ضمن من أذعن له، وقال عبارته التي ساقها له ابن الجوزي وغيره: "لا اعتقاد لنا إلا ما اشتمل عليه هذا الاعتقاد".

ويؤكد تراجع ابن فورك، ما ذكره شيخ الإسلام في (نقض تأسيس الجهمية) ٢/٣٣٢، قال: "المعروف عن ابن فورك، هو ما عليه وأئمة أصحابه: من إثبات أن الله فوق العرش، كما ذكر ذلك في غير ما موضع من كتبه وحكاه عن الأشعري وابن كُلاب وارتضاه"، لكن: شأنه شأن غيره ممن تراجعوا- وهذا من شديد ما يؤسف له- تترك مراجعاتهم، ويذاع وينشر ما كانوا عليه قبلُ من ضلال.

هذا، ومما ذكره البيهقي ت٤٥٨ في باب الاستواء، قوله في (الاعتقاد على مذهب

السلف وأصحاب الحديث) ص ٨٩ وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص١٨٥-: "قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥)، ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ الأعراف/٥٤)، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ الأنعام/٦١)، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ النحل/٥٠)، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ فاطر/١٠)، ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ الملك/١٦) وأراد: (من فوق السماء) كما قال تعالى: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾طه/٧١)، بمعنى: على جذوع النخل وقال: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾التوبة/٢) أي على الأرض، وكل ما علا فهو سماء والعرش أعلى السماوات، فمعنى الآية: أأمنتم من على العرش، كما صرح به في سائر الآيات، وفيما كتبناه من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية بأن الله بذاته في كل مكان؛ وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ الحديد/٤) إنما أراد بعلمه لا بذاته".

ذلك أن لو كان بذاته "في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه وفي الحشوش، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خُلق فيها ما لم يكن، ولصح أن يُرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا ويميننا وشمالنا، وهذا ما أجمع المسلمون على خلافه وعلى تخطئة قائله"، كذا ذكره أبو بكر الباقلاني ت٤٠٣ في (الإبانة) له، وقد نقله عنه الذهبي في العلو ص١٧٣، وكلاماً مثل هذا ذكره في كتاب (التمهيد) له.

وكان الذهبي قد نقل عن القاضي ابن الباقلاني بنفس المصدر وعقيب ما سبق، قوله في كتابه (الذب عن أبي الحسن الأشعري): "وكذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله في صفات الله إذا صح من إثبات اليدين والوجه والعينين، ونقول: إنه يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام، وإنه ينزل إلى السماء الدنيا كما في الحديث، وإنه مستوٍ على عرشه".. إلى أن قال: "وقد بيّنا دين الأئمة وأهل السنة، أن هذه الصفات تمر كما جاءت بغير تكييف ولا تحديد ولا تجنيس ولا تصوير، كما روي عن الزهري وعن مالك في الاستواء، فمن تجاوز ذلك فقد تعدى وابتدع وضل".

ولك أن تتأمل ثناء الذهبي على ابن الباقلاني، وعزاءه فيه وقوله عنه وقد ابتُليا بما ابتُلينا به: "أين مثله في تبحره وذكائه وبصره بالملل والنحل؟، فلقد امتلأ الوجود بقوم لا يدرون ما السلف، ولا يعرفون إلا السلب ونفي الصفات وردها، صم بكم عتم عجم، يدعون إلى العقل ولا يكونون على النقل، فإنا لله وإنا إليه راجعون"، وعبارة الذهبي التي يعرب فيها هو الآخر عن أسفه لحال الأشاعرة، نصها: " لو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها لأحسنوا، ولكنهم خاضوا كخوض حكماء الأوائل في الأشياء، ومشوا خلف المنطق، فلا قوة إلا بالله"، كذا في العلو ص١٦٣.

ب- الأئمة: اللالكائي والطلمنكي والأصبهاني والسجزي والصابوني وابن عبد البر يسوقون الإجماع على إثبات استوائه تعالى على عرشه

ومما جاء عن اللالكائي ت٤١٨ قوله في (شرح أصول السنة) ٣١٩/١: "سياق ما روي في قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ طه/٥)، وأن الله على عرشه في السماء": "قال عز وجل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فاطر/١٠)، وقال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ الملك/١٦)، وقال: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ الأنعام/٦١)، فدلت هذه الآيات أنه في السماء وعلمه بكل مكان، رُوي ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة، ومن التابعين: ربيعة وسليمان التيمي ومقاتل بن حيان، وبه قال مالك والثوري وأحمد"، وجعل يسوق آثارهم الواردة عنهم في ذلك.

وفي حواره مع المخالفين يقول الحافظ أبو عمرو الطلمنكي ت٤٢٩ في كتابه (الوصول إلى معرفة الأصول)- وهو في العلو ١٧٩-: "أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ الحديد/٤)، ونحو ذلك من القرآن: أنه علمه، وأنه تعالى فوق

السماوات بذاته مستوٍ على عرشه كيف شاء، وقال أهل السنة في قوله (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) طه/٥): إن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز".

ومما جاء عن أبي نعيم الأصبهاني ت٤٣٠ في كتابه (الاعتقاد) قوله: "طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه: أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة، لا يزول ولا يحول.. وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه، يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستوٍ على عرشه في سمائه من دون أرضه".

وممن ساق على ذلك الإجماع من غير من ذكرنا: الحافظ أبو نصر السجزي ت٤٤٤، قال في (الإبانة) له وهو في العلو ص١٨٠: "أئمتنا كسفيان الثوري ومالك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل وابن المبارك وأحمد وإسحاق، متفقون على أن الله بذاته فوق العرش وعلمه بكل مكان".. وشيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني ت ٤٤٩، قال في كتابه (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) ص٤٤: "ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه"، إلى أن قال بعد أن توسع وبدأ في ذكر الآيات ثم ثنى بذكر الأحاديث والآثار: "وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف لم يختلفوا أن الله على عرشه، وعرشه فوق سمواته، يثبتون من ذلك ما أثبته تعالى ويؤمنون به، ويصدقون الرب في خبره، ويطلقون ما أطلقه سبحانه من استوائه على العرش ويُمرّونه على ظاهره، ويَكلون علمه إلى الله".

ولابن عبد البر حافظ المغرب ت٤٦٣، قوله في التمهيد ٤٥/٤ لما انتهى إلى شرح حديث النزول: "هذا حديث صحيح لا يختلف أهل الحديث في صحته.. وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سماوات كما قال الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: إن الله في كل مكان وليس على العرش، والدليل على صحة ما قاله أهل الحق في ذلك" وطفق يسرد آي الاستواء والفوقية والعلو والعروج إليه، ثم أتبع ذلك بقوله: "وهذه الآيات كلها واضحات في إبطال قول المعتزلة، وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل (استوى): (استولى)، فلا معنى له، لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد".. وأردف يقول: "ومن حق الكلام أن يُحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع، ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عن أن يُخاطِب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء"، ثم قال بعد أن ساق في ذلك كلام أبي عبيدة وأبي ربيعة الأعرابي، ورد شبهات من انتصر لتأويل الاستواء:

"ومن الحجة أيضاً على أن الله على العرش فوق السماوات السبع: أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة، رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يُحتاج إلى أكثر من حكايته، لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم"، ثم قال بعد أن رد المزيد من شبهات المعطلة وساق عبارة مالك وربيعة: "وأما احتجاجهم بقوله: (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) المجادلة/٧)، فلا حجة لهم في ظاهر هذه الآية، لأن علماء الصحابة والتابعين قالوا في تأويل هذه الآية: هو على

العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يُحتج بقوله"إ.هـ

جـ- وعلى نفس الدرب سار بقية أئمة
أهل السنة.. دون أن يشذ منهم أحد

ومن غير مَن ذكرنا، قال العلامة محمد بن موهب المالكي ت٤٠٦ في شرح رسالة ابن أبي زيد: "(قوله: إنه فوق عرشه المجيد بذاته)، فمعنى «فوق» و«على» عند جميع العرب واحد، وفي كتاب الله وسنة رسوله تصديق ذلك)"، ثم ذكر النصوص من الكتاب والسنة، واحتج بحديث الجارية وحديث الإسراء، وعقّب يقول: "وقد تأتي لفظة (في) في لغة العرب بمعنى (فوق)، كقوله: (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) الملك/١٥)، و(فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) طه/٧١)، و(ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ)الملك/١٦)، قال أهل التفسير: وهذا قول مالك فيما فهمه عن جماعة ممن أدرك من التابعين، فيما فهموه من الصحابة، فيما فهموه عن النبي صلى الله عليه وسلم، أن الله في السماء، بمعنى: فوقها وعليها.. فتبين أن علوه فوق عرشه، إنما هو بذاته، لأنه بائن عن جميع خلقه بلا كيف، وهو في كل مكان من الأمكنة المخلوقة بعلمه لا بذاته، إذ لا تحويه الأماكن لأنه أعظم منها، قد كان ولا مكان"، إلى أن قال: "فلما أيقن المنصفون إفراد ذكره بالاستواء على عرشه بعد خلق سماواته وأرضه، وتخصيصه بصفة الاستواء، علموا أن الاستواء هنا غير الاستيلاء، وأقرّوا بوصفه بالاستواء على عرشه وأنه على الحقيقة لا على المجاز، ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله، إذ ليس كمثله شيء".

كما جاء في وصية شيخ الصوفية معمر بن أحمد بن زياد الأصبهاني ت٤١٨ إبان سرده لـ "ما كان عليه أهل الحديث وأهل التصوف والمعرفة"، ما نصه: "أحببت أن أوصي بوصية من السنة"، وذكر أشياء إلى أن قال فيها: "وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف مجهول، وأنه بائن من خلقه والخلق بائنون منه، فلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة.. إلخ".

كما جاء عن الإمام أبي زكريا السجستاني ت٤٢٢، قوله في رسالته: "لا نقول كما قالت الجهمية: إنه تعالى مداخل للأمكنة وممازج بكل شيء ولا نعلم أين هو؟، بل نقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شيء، وعلمه وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء، وذلك معنى قوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) الحديد/٤)، وهذا الذي قلناه، هو كما قال الله وقال رسوله" كذا في العلو للذهبي ص١٧٧، ١٧٨.

ولأبي الفتح سليم بن أيوب الرازي الفقيه والمفسر ت٤٤٧، قوله في تفسير: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) طه/٥): "قال أبو عبيدة: (علا)"، ثم قال بعد أن ذكر آية: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) الأعراف/٥٤)، "استوى في اليوم السابع"، قال الحافظ الذهبي في العلو ص١٨٠ معلقاً: "وهكذا سائر تفسيره على الإثبات لا على النفي".

ولشيخ الإسلام البصير باللغة العالم بالتفسير والحديث أبي إسماعيل الهروي ت٤٨١، وتحت عنوان: "باب استواء الله على عرشه فوق السماء السابعة بائناً من خلقه، من (الكتاب) و(السنة)"، قوله في كتابه (الفاروق) وبعد أن ساق الأدلة من الآيات والأحاديث: "وفي أخبار شتى أن الله في السماء السابعة على العرش بنفسه، وهو ينظر كيف تعملون، وعلمه وقدرته واستماعه ونظره ورحمته في كل مكان".. وللفقيه نصر المقدسي ت٤٩٠ قوله في كتاب (الحجة) له: "وأن الله مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه كما قال في كتابه"، كذا في العلو ص١٩٠، ١٨٧..

هذا ما تيسر ذكره من نصوص وإجماعات علماء القرن الخامس، وإلا فالكلام عنهم في ذلك لا ينتهي..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٤٤)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

جماهير أئمة أهل السنة في القرن الخامس الهجري، على إثبات استوائه تعالى على عرشه؛ وفق نهج النبي عليه السلام وخير القرون.. خلافاً لمن أبوا إلا اتباع الجهم والمعتزلة والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى نحو ما تضافرت أقوال أئمة السنة في القرن الخامس وما سبقه لرد عادية الجهمية في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، تضافرت أقوالهم في القرن السادس لصد ذات الهجمة التي تهدف لتعطيل نصوص صفات الله وانتهاك حرماتها، بأنواع من التحريفات والتأويلات التي ما أنزل الله بها من سلطان، ونذكر منهم:

أ- طرفاً من نصوص أعلام القرن السادس في إثبات صفة الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

١- أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥)، فمن غير ما ذكرناه له في الحلقة (٣٥) وفي كتابنا (سيراً على خطا الأشعري أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه)، يقول -رحمه الله- في (إحياء علوم الدين) (كتاب قواعد العقائد) ١/١٥٤:

"إنه تعالى مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش والسماء، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، كما لا تزيده بُعداً عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات على العرش والسماء، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربُه قربَ الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، لا يحل في شيء ولا يحل شيء فيه، تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يَحدَّه زمان، بل كان قبل أن يخلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان، بائن من خلقه بصفاته، مقدَّس عن التغيير والانتقال، لا تَحلُّه الحوادث ولا تعتريه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزهاً عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنياً عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول، مرئي الذات بالأبصار، نعمةً منه ولطفاً بالأبرار في دار القرار، وإتماماً منه للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم".

بل لقد تميز الغزالي بالشدة في ذم علم الكلام، ونص على ذلك صراحة في الإحياء ١٦٧/١. فبعد ذكره تحريم الشافعي وأحمد ومالك وسفيان وصاحبي أبي حنيفة وجميع أهل الحديث لعلم الكلام، طفق يقول مبيناً خطره: "أمَّا مضرَّته: فإثارةُ الشبهات وتحريك العقائد، وإزالتها عن الجزم والتصميم، فذلك مِمَّا يحصل في الابتداء، ورجوعُها بالدليل

مشكوك فيه ويختلف فيه الأشخاص، ومن أضراره: تأكيد اعتقاد المبتدعة للبدعة، وتثبيته في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم، ويشتدُّ حرصُهم على الإصرار عليه بواسطة التعصُّب الذي يثور من الجدل".

إلى أن قال: "وأمَّا منفعتُه، فقد يُظنُّ أنَّ فائدتَه كشفُ الحقائق ومعرفتُها على ما هي عليه، وهيهات؛ فليس في الكلام وفاءٌ بهذا المطلب الشريف، ولعلَّ التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعتَه من محدِّث أو حشوي ربَّما خطر ببالك أنَّ الناسَ أعداءُ ما جهلوا، فاسمَع هذا ممَّن خَبِر الكلامَ ثم قلاه بعد حقيقة الخِبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلِّمين، وجاوز ذلك إلى التعمُّق في علوم أخر تناسبُ نوع الكلام، وتحقَّق أنَّ الطريقَ إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفكُّ الكلام عن كشفٍ وتعريفٍ وإيضاحٍ لبعض الأمور، ولكن على الندور في أمور جليَّة تكاد تفهم قبل التعمُّق في صَنعة الكلام".

وقد نقل شارحُ الطحاوية كلامه هذا ص١٤٤ وعقَّب يقول: "وكلامُ مثله في ذلك حجَّة بالغة".. ونقله كذلك ابنُ الوزير اليماني (ت٨٤٠) في كتابه (الروض الباسم) ١٢/٢ وعقَّب يقول: "فهذه نصوص الغزالي الذي قيل فيه: (لم تر العيون قبله ولا بعده أزكى منه)".. كما ذكره د.العبّاد في مقدمته لرسالة ابن أبي زيد القيرواني ص٣٣ تحت عنوان: (متكلمون يَذمون علم الكلام ويُظهرون الحيرة والندم)، وقدم له بقوله: "فأبو حامد الغزالي من المتمكنين في علم الكلام، ومع ذلك فقد جاء عنه المبالغة في ذمه، ولا ينبئك مثل خبير".

على أن الإمام الغزالي لم يكتف بذم الكلام وأهله، ولا كان كلامه فيه اقتصارًا على ردِّ كلام أبي إسحاق الإسفراييني الذي ذهب إلى إيقاف صحة إيمان كل أحد على: معرفة الأدلة من علم الكلام، حتى جعلَ يُبدِّع طريقتهم في ذكر السلوب، ويَعدُّ التأويل تعطيلاً ويُوصِّل لما رجع إليه، فكان أن ألف في أواخر حياته رسالة بعنوان: (فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة)، وكتاب: (إلجام العوام عن علم الكلام) الذي تابع فيه شيخه أبا المعالي الجويني، وفيهما الكثير مما ذكرناه في كتابنا السالف الذكر، بشأن الرضوخ إلى الحق وإيثار طريق السلف في قضية الصفات.

٢- الإمام البغويّ محيي السنة (ت٥١٦)، قال في تفسير: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ (المجادلة/٧): "أي: ما من سرار ثلاثة إلا هو رابعهم بالعلم"، فأثبت علوه سبحانه.. كما قال في تفسير: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ (الأعراف/٥٤) مثبتاً استواءه: "أوّلت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش: صفة الله (بلا كيف)، يجب على الرجل أن يؤمنَ بذلك ويَكِلَ العلم فيه إلى الله"، ثم حكا قول مالك: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول)، وقال: "ورُوي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث وسفيان بن عيينة وابن المبارك وغيرهم من علماء السنة في الآيات التي جاءت في الصفات: (أمروها كما جاءت بلا كيف)".

وعلى ذلك علق ابن القيم في اجتماع الجيوش. ص٧٧ بقوله: "ومراد السلف بقولهم (بلا كيف)، هو: نفي للتأويل فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يُثبتون كيفية تخالف الحقيقة، فيقعون في ثلاثة محاذير:

أ- نفي الحقيقة.

ب - وإثبات التكييف بالتأويل.

جـ - وتعطيل الرب عن صفاته التي أثبتها لنفسه.

وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله لنفسه ويقول: كيفيته كذا كذا، حتى يكون قول السلف (بلا كيف) رداً عليه، وإنما ردُّوا على أهل التأويل الذي يتضمن التحريف والتعطيل، تحريف اللفظ وتعطيل معناه".

٣- والعلامةَ أبو الحسن الكرجي من كبار الشافعية (ت٥٣٢)، قال في قصيدته التي زادت عن المائتي بيت:

عقيدة أصحاب الحديث قد سمت
بأرباب دين الله أسنى المراتب
عقائدهم أن الإله بذاته
على عرشه مع علمه بالغوائب
وأن استواء الرب يُعقل كونه
ويُجهل فيه الكيفُ جهلَ الشهارب

وقد وجد على هذه القصيدة مكتوب بخط العلامة ابن الصلاح: (هذه عقيدة أهل السنة وأصحاب الحديث)"، كذا ذكره الذهبي ونص عليه في العلو ص١٩١، ١٧٢، والشهارب جمع شهرب وهو العجوز الكبير.

ب- الأصبهاني يتوسع في الكلام عن الاستواء ويرد شبهات المتأولة:

٤- وقوَّام السنة الإمام الحافظ إسماعيل بن الفضل التيمي (ت٥٣٥هـ)، فقد أكثر في الكلام عن الاستواء في كتابه الجليل (الحجة في بيان المحجة)، وذكر١/٢٦٦ فيما يجب اعتقاده: "أن لله عرشاً، وهو على العرش، وعلمه محيط بكل مكان، ما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين.. والعرش فوق السماء السابعة، والله على العرش.. وللعرش حمَلةٌ يحملونه على ما شاء الله من غير تكييف، والاستواء معلوم والكيف مجهول".

وتحت ما عقده ٨١/٢ بعنوان: (باب في بيان استواء الله على العرش)، أدرج بعض آي التنزيل، وبعدها ساق قول أهل السنة: "الله فوق السماوات لا يعلوه خلق من خلقه، ومن الدليل على ذلك: أن الخلق يشيرون إلى السماء بأصابعهم، ويدعونه ويرفعون إليه أبصارهم، ومن الدليل على ذلك الآيات التي فيها إنزال الوحي".

وأعقب ذلك بفصل في (بيان أن العرش فوق السماوات وأن الله فوق العرش)، وساق بعد أن ذكر ما ذكر من الأدلة، قول يحيى بن عمار: "كل مسلم من أول العصر إلى عصرنا هذا، إذا دعا الله رفع يديه إلى السماء، والمسلمون في عهد النبي إلى يومنا هذا يقولون في الصلاة ما أمرهم الله به في قوله: (سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى) (الأعلى/١).. ولا حاجة لله إلى العرش، لكن المؤمنين كانوا محتاجين إلى معرفة ربهم، وكل من عبد شيئاً أشار إلى موضع أو ذَكر من معبوده علامة، فخالقنا إنما خلق عرشه ليقول عبدُه المؤمن إذا سأل عن ربه أين هو؟: (الرحمن على العرش استوى)، فهو فوق كل محدَث، على عرشه العظيم ولا كيفية ولا شَبَهَ كما قال مالك.. ولا نحتاج في هذا الباب إلى قول أكثر من هذا: أن نؤمن به وننفي الكيفية عنه وننفي الشك فيه، ونقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شيء" اهـ.

ثم تطرق الأصبهاني إلى معاني الاستواء قائلاً (١١٢/٢): "قال علماء أهل السنة: إن الله على عرشه بائن من خلقه، وقالت المعتزلة: هو بذاته في كل مكان، وقالت الأشعرية: الاستواء عائد على العرش.. وقال بعضهم: (استوى) بمعنى: (استولى)".

وقال في ردّ ما فاه به الأشعرية: "لو كان كما قالوا، لما كانت القراءة بخفض العرش.. ثم إن الاستيلاء لا يوصف به إلا من قَدَر على الشيء بعد العجز عنه، والله لم يزل قادرًا على الأشياء ومستوليًا عليها، ألا ترى أنه لا يوصَف (بِشر) بالاستيلاء على العراق إلا وهو عاجز عنه قبل ذلك".

واستطرد في رد دعاوى المتكلمة يقول: "وزعم هؤلاء أن معنى: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) (طه/٥) أي: (مُلكه)، وأنه لا اختصاص له بالعرش أكثر مما له بالأماكن، وهذا إلغاء لتخصيص العرش وتشريفه.. قال أهل السنة: خلق الله السماوات والأرض وكان عرشه على الماء مخلوقاً قبل خلق السماوات والأرض، ثم استوى على العرش بعد خلقهما، وليس معناه المماسة، بل هو مستوٍ على عرشه بلا كيف كما أخبر عن نفسه.. وزعموا أن ذلك بمعنى: (علو الغلبة) لا (علو الذات)، وعند المسلمين أن لله العلو من سائر الوجوه، لأن العلو صفة مدح، فثبت أن لله (علو الذات) و(علو الصفات) و(علو القهر والغلبة)، وجماهير المسلمين وسائر الملل قد وقع منهم الإجماع على الإشارة إلى الله

من جهة الفوق في الدعاء والسؤال، فاتفاقهم بأجمعهم على ذلك حُجّة، ولم يستجز أحد منهم الإشارة إليه من جهة الأسفل ولا من سائر الجهات سوى جهة الفوق"، وساق في ذلك الآيات والأحاديث.

وفي حكاية سلف الأمة وأصحاب الحديث في الاستواء عقد الأصبهاني فصلاً (٢/٢٧٣)، جاء فيه ما نصه: "قال أهل السنة: الإيمان بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه/٥) واجب، والخوض فيه بالتأويل بدعة"، ثم جعل يقول -بعد أن عدد معاني الاستواء، وأوضح أن جانب المتشابه فيما تعلق منها به سبحانه: إنما يقتصر على الكيف خلافاً لما عُلم معناه كما جاء في عبارة مالك-: "قال أهل السنة: صفات المخلوقين معلومة كيفيتها، واستواء الله على العرش غير معلوم كيفيته، لأن المخلوق لا يَعلم كيفية صفات الخالق لأنه غيب، ولا يَعلم الغيب إلا الله، ولأن الخالق إذا لم يشبه ذاته ذات المخلوق، لم يشبه صفاته صفات المخلوق، فثبت أن الاستواء معلوم، والعلم بكيفيته موكول إلى الله.. وكذلك فيما يضارع هذه الصفات".

كما جعل يؤكد في (الحجة) (٢/٢٨٦)، أن من سمات أهل السنة: "الإيمان بأن الله على عرشه استوى كما شاء، وعلمه بكل مكان لا يخفى عليه شيء"، وفي ضرورة وأهمية أن يُنحّى العقل في مثل هذه الأمور وألا يُقدّم على الشرع، تابع يقول: "ومن صفة أهل السنة: الأخذ بكتاب الله وبأحاديث رسول الله وترك الرأي والابتداع".

ومما فاه به الأصبهاني على لسان أهل السنة، قوله (٢/٤٦٢) في وصف حال المتأولة: "قال أهل السنة: لا نرى أحداً مال إلى هوى أو بدعة، إلا وجدته متحيراً، ميت القلب، ممنوعاً من النطق بالحق، وقالوا: الكلام في الرب بدعة، لأنه لا يجوز أن يُتكلم في الرب إلا بما وصف به نفسه في القرآن وما بينه رسوله عليه السلام، وهو الأوّل بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء، يعلم السرّ وأخفى، وعلى العرش استوى، علمه بكل مكان، قد أحاط بكل شيء علماً، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى/١١)، لا يقال في صفاته (كيف؟) و(لمَ؟)".

وقال في سمات أهل البدع والضلال (٢/٥٤٠): "إذا رأيت الرجل يسمي أهل الحديث حشوية أو مشبهة أو ناصبة، فاعلم أنه مبتدع، وإذا رأيت الرجل ينفي صفات الله أو يُشَبّهها بصفات المخلوقين فاعلم أنه ضال.. قال علماء أهل السنة: (ليس في الدنيا مبتدع إلا وقد نَزَع حلاوة الحديث من قلبه)".

جـ- وعلى درب الغزالي والبغوي والأصبهاني سار أئمة الهدى من أعلام القرن:

٥- وممن أثبت الاستواء من أئمة القرن السادس: شيخ بغداد وسيد الوعاظ عبد القادر الجيلاني (ت٥٦١هـ)، قال في كتاب (الغُنية) ص٧١- ٧٤: "وهو مستوٍ على العرش، محتوٍ على المُلك، محيط علمه بالأشياء ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: ١٠)، ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (السجدة: ٥).. لا يخلو من علمه مكان، ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش كما قال (الرحمن على العرش استوى) (طه: ٥).. وينبغي إطلاق ذلك الاستواء من غير تأويل؛ وأنه استواء الذات على العرش لا على معنى: (القعود والمماسة) كما قالت المجسمة والكرّامية، ولا على معنى: (الرفعة) كما قالت الأشعرية، ولا على معنى: (الاستيلاء والغلبة) كما قالت المعتزلة، لأن الشرع لم يَرِدْ بذلك، ولا نُقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك، بل المنقول عنهم حمله على الإطلاق.. وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، بلا كيف".. والحق أن الكلام في ذلك يطول، لكن حسبنا منه ما ذكرنا..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.

والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٤٥)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

جماهير أئمة أهل السنة في القرن السابع الهجري وما تلاه، على إثبات استوائه تعالى على عرشه، وفق نهج النبي وصحابته وتابعيهم.. خلافاً للأشاعرة الذين أبوا إلا اتباع الجهم والمعتزلة والخوارج في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فقد سبق أن ذكرنا لإثبات الاستواء ما تيسر من نصوص أئمة أهل السنة بالقرن السادس الهجري، ونذكر هنا بأن كل من جاء بعدهم من أهل الحق ساروا على هدي نبيهم وهدي صحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم، وسيظل الأمر كذلك وإن خُولف صلى الله عليه وسلم أو قلّ متبعوه، لتظل طريقة النبي والقرون الفاضلة هي الصائبة الماضية إلى يوم التلاق، وليتحقق بعدُ ما أخبر به في قوله: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمّى الله: فاحذروهم»، وتلك من علامات نبوّته.

فما (أوصافُ السلوب والخوض في كيفيات الصفات) من الفِرَق التي تلت عصر النبوة: إلا تتبعٌ للمتشابه، وما مقولة السلف: (أمِرُّوها بلا كيف) إلا نهيٌ عن مذاهبهم تلك. فإن الأئمة كانوا إذا سُئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه، بل يثبتون المعنى، وينفون الكيفية، كقولِ مالك وربيعةَ شيخه لمّا سُئلا عن الاستواء: (الاستواء معلوم والكيف مجهول)، وهو "قول أهل السنة قاطبة" كما ذكر الذهبي: ومن قبل ذا قول أم سلمة، وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول، فليس من أهل السنة من ينكره.. وهذا شأنُ جميعِ ما وصف الله به نفسه.

د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

وفي بيان ذلك جاء في مختصر الصواعق ص١٢٥: "الصحابة والتابعون فسروا القرآن وعلموا المراد بآيات الصفات كما علموا المراد من آيات الأمر والنهي، وإن لم يعلموا الكيفية.. فمن قال من السلف: (إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله بهذا المعنى)، فهو حق.. وأما من قال: (إن التأويل الذي هو: تفسيره وبيان المراد منه لا يعلمه إلا الله) فهو غلط، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة على خلافه"، وهو في معنى ما سبق أن ذكرناه للعلامة منصور بن عمار في الحلقة (٣٩).. ونلاحظ في كلامهما الرد القاطع على المفوضة، وكذا من أخرجوا الصفات عن ظواهرها من المؤولة، وعلى من اتهم السلف أنهم كانوا كذلك.. ونذكر من نصوص من وعُوا ذلك من أئمة القرن السابع:

أ- طرفا من نصوص أئمة القرن السابع في إثبات الاستواء وسوقهم الإجماع عليه

١-كلام ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠)، فقد تناول في كتابه: (لمعة الاعتقاد) صفة (الاستواء)، وراح يذكر بعضاً من أدلتها إلى أن قال: "فهذا وما أشبهه مما أجمع السلف على نقله وقبوله، ولم يُتَعَرّض لرده ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله".

وتناول في كتابه: (صفة العلو لله الواحد

القهار) أدلة القرآن على علوه تعالى وفوقيته واستوائه، وقال في تفسير: (يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً..) (غافر: ٣٦، ٣٧): "أي: أظن موسى كاذباً في أن الله في السماء"، واستطرد يقول: "والمخالف في هذه المسألة يزعم أن موسى كاذبٌ في هذا بطريق القطع واليقين، مع مخالفته لرب العالمين، وتخطئته لنبيه الصادق الأمين، وتركه منهج الصحابة والتابعين، والأئمة السابقين وسائر الخلق أجمعين"..

وشرع يكثر من ذكر الأدلة والآثار إلى أن ختم كتابه بقوله: "فقد وضح الحق في هذه المسألة، بالحجج القاطعة من الآيات الباهرة والأخبار المتواترة وإجماع الصحابة، كما ذكروه في أشعارهم ومنثور كلامهم من قول أئمتهم وعامتهم وروايتهم للسنة في ذلك، قائلين لها، مؤمنين بها، مصدقين بما فيها، لم ينكر ذلك منهم منكر ولا اعترض منهم معترض، ثم مَن بعدهم عصراً بعد عصر حتى قال أبو زرعة وأبو حاتم: (هذا ما أدركنا عليه العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً ومصراً، ولم يخالف في ذلك غير مبتدع غالٍ أو مفتون ضالٍ)، وأول من خالف في ذلك: الجهم بن صفوان، فعاب ذلك عليه وعلى أصحابه: الأئمة من العلماء والسادةُ من الفقهاء، واستعظموا قولهم وبدعتهم".

قال: "ثم إن الجهمية مضطرون إلى موافقة أهل الإسلام على رفع أيديهم في الدعاء وانتظار الفرج من السماء وقول: (سبحان ربي الأعلى)، وتلاوة ما دل على ذلك من كتاب الله وسنة رسوله، ثم لا يزالون يسمعون من السنة ما يقرع رؤوسهم ويُحزن قلوبهم، ومن عامة المسلمين في أسواقهم ومحاورتهم من ذلك ما يغيظهم، لا يستطيعون له رداً ولا يجدون من سماعه بداً، وليس لهم من بدعتهم هذه حجة من كتاب ولا سنة ولا قول صحابي ولا إمام مرضي، إلا اتباع الهوى ومخالفة سنة المصطفى وأئمة الهدى، ومن وفقه الله لاتباع صراطه المستقيم والاقتداء بنبيه الصادق الأمين واتباع صحابته الغر الميامين، ورضي لنفسه ما رضي به أئمة المسلمين وعامة المؤمنين، أراح نفسه في الدنيا من مخالفة المسلمين وأمن في الآخرة من العذاب الأليم، وآتاه الله الأجر العظيم، وأنعم عليه بمرافقة النبيين وأصحاب اليمين".

كما تناول في كتابه: (ذم التأويل) مذهب السلف، وذكر للاستواء كلامَ جَمْع من أئمتهم، ثم أورد عبارة أم سلمة وقول ربيعة ومقولة مالك، وعقب يقول: "وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة المعنى واللفظ، فمن المحتمل أن يكون ربيعة ومالك بلغهما قول أم سلمة فاقتديا بها وقالا مثل قولها، لصحته وحسنه وكونه قول إحدى زوجات النبي.. ومن المحتمل أن يكون تعالى وفقهما للصواب وألهمهما من القول السديد مثل ما ألهمها.

وقولهم: (الاستواء غير مجهول)، أي: غير مجهول الوجود، لأن الله أخبر به وخبره صدقٌ يقينٌ لا يجوز الارتياب فيه.. وقولهم: (الكيف غير معقول)، لأنه لم يرد به توقيف.. و(الجحود به كفر)، لأنه ردٌّ لخبر الله، وكفرٌ بكلام الله، ومن كفر بحرف متفق عليه فهو كافر، فكيف بمن كفر بسبع آيات، وردَّ خبر الله في سبعة مواضع من كتابه"، وبالطبع فإن هذا -كما يقول الشافعي-: بعد قيام الحجة على جاحده، "أما قبل ثبوت الحجة عليه، فمعذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يُدرك بالعقل ولا بالروية والفكر، ولا يكفر بها أحد إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها، وتَثبُت هذه الصفات ويُنفى عنها التشبيه كما نفى الله التشبيه عن نفسه فقال: (ليس كمثله شيء..) (الشورى/ ١١)"، كذا هو نص عبارته.

٢- كلام القرطبي (ت٦٧١)، قال في تفسيره ٣/ ٢٧٣٧: "كان السلفُ الأوَل لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله كما نطق كتابه وأخبرت

رسله، ولم يُنكر أحد من السلف أنه استوى على عرشه حقيقة، وانما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تُعلم حقيقته كما قال مالك: (الاستواء معلوم)، يعني: في اللغة، (والكيف مجهول)"، وقد نقله عنه الذهبي في العلو وردَّ به على ما سبق أن ذكره من مقولة "المتكلمين الذين يقولون: (إذا وجب تنزيه الباري عن الحيز، فمن ضرورة ذلك تنزيهه عن الجهة)، فليس – تعالى- بجهة (فوق) عندهم، لما يلزم عن الحيز والمكان من الحركة والسكون والتغير والحدوث"، مشيراً إلى أن ذلك، إنما هو: من لوازم المخلوق، وأما بالنسبة للخالق فالأمر على خلافه.

٣- ويأتي ضمن من أدركوا خطأ تأويل الاستواء: ابن رشد المعروف بالحفيد (ت٥٠٦)، وقد بدا هذا واضحاً في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة)، حيث أثبت فيه صفة (الجهة) التي تقتضي وصفه تعالى بالعلو والفوقية والاستواء على العرش والنزول، فقال ص٩٣: "وأما هذه الصفة، فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة مثل: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية..) (الحاقة/ ١٧)، (تعرج الملائكة والروح إليه..) (المعارج/ ٤)، (أأمنتم من في السماء..) (الملك/ ١٦)، إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً، وان قيل فيها: إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهاً، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء وأن منه تتنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأن من السماء نزلت الكتب".. إلى أن قال في حكاية الإجماع على إثباتها: "وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك".

ويتوسع ابن رشد في بيان "الشبهة التي قادت نفاة (الجهة) إلى نفيها"، فيحصرها في "أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، واثبات المكان يوجب إثبات الجسمية"، وفي رد ذلك يقول: "إن هذا كلّه غيرُ لازم، فإن الجهة غير المكان"، وجعل يسترسل في ذلك ويبدي وجهَ الخطأ لمن نفي (الجهة) وأوّل على إثره ظواهر الشرع، وانتهى إلى أن "أكثر التأويلات التي زعم القائلون بها: أنها المقصود من الشرع، إذا تؤمِّلت، وُجدتْ ليس يقوم عليها برهان".. يقول ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٣٢ معلقاً: "فهذا كلام فيلسوف الإسلام الذي هو أخبر بمقالات الفلاسفة والحكماء، وأكثر اطلاعاً عليها من ابن سينا، الذي كان يخالفه نقلاً وبحثاً".

ب- طرفاً من نصوص أعلام ما بعد القرن السابع في إثبات الاستواء والإجماع عليه

٤-هذا، ومن غير ما مرّ بالحلقات (٤١، ٣٩، ٣٧، ٩) من عبارات الذهبي ت٧٤٨ -التي يُعرب فيها عن أسفه لحال الأشاعرة في انشغالهم بذكر السلوب دون إثبات الاستواء- قوله: "ثم أنتم تقولون: (لا هو داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العرش ولا تحت العرش، ولا في السماء ولا ليس في السماء)، فإن كان هذا يُعقل لكم، فوالله نحن لا نعقله -يعني: لكونها أوصافاً للمعدوم- فهلموا بنا إلى الاتفاق على التنزيه العام والتوحيد التام، والإيمان بما جاء عن الله ورسوله على ما أراد"..

وقوله تعليقاً على مقولة مالك: "هو قول أهل السنة قاطبة، أن كيفية الاستواء لا نعقلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به".. وقوله تعليقاً على ما نقله عن القرطبي -من أن إثبات الجهة لله لا يلزم أن يكون في حيز أو يحصره مكان-: "(إنما يلزم ما ذكروه: في حق الأجسام، والله لا مثل له).

ثم نقول: (لا نسلم أن كون الباري على عرشه فوق السماوات يلزم منه أنه في حيز وجهة، إذ ما دون العرش يقال فيه حيز وجهات، وأما ما فوقه فليس هو كذلك، والله فوق عرشه كما أجمع عليه الصدر الأول ونقله عنهم الأئمة، وقالوا ذلك رادّين على الجهمية القائلين بأنه في كل مكان... أما القول المتولد أخيراً -ويعني

به: قول متأخري الأشاعرة من المبتدعة المكثرين من ذكر السلوب على طريقة المعتزلة- من أنه تعالى ليس في الأمكنة، ولا خارجاً عنها، ولا فوق عرشه، ولا هو متصل بالخلق ولا بمنفصل عنهم، ولا ذاته المقدسة متحيزة ولا بائنة عن مخلوقاته، ولا في الجهات ولا خارجاً عن الجهات، ولا، ولا، فهذا شيء لا يعقل ولا يفهم، مع ما فيه من مخالفة الآيات والأخبار، ففر بدينك وإياك وآراء المتكلمين، وآمن بالله وما جاء عن الله على مراد الله)"، كذا في العلو ص١٩٦، ١٠٤، ١٩٤.

٥- ومن كلام الحافظ ابن كثير (ت٧٧٤)، قوله في تفسيره (٢/ ٢٢٦): "وأما قوله (ثم استوى على العرش..) (الأعراف/ ٥٤)، فللناس فيها مقالات كثيرة ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك والأوزاعي والثوري والليث والشافعي وأحمد وابن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو: إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبِّهين منفي عن الله، فإنه لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثله شيء، بل الأمر كما قال الأئمة، منهم: نعيم بن حماد، قال: (من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلاله، ونفى عنه النقائص فقد سلك سبيل الهدى)".

٦- وللشوكاني (ت١٢٥٥) في رسالته: (التحف) ص٢٣، ما نصه: "من جملة الصفات التي أمرَّها السلف على ظاهرها وأجرَوها على ما جاء به القرآن والسنة من دون تكلف ولا تأويل: صفة الاستواء، يقول السلف: نحن نثبت ما أثبته الله لنفسه من استوائه على عرشه على هيئة لا يعلمها إلا هو وكيفية لا يَدري بها سواه، ولا نكلف أنفسنا غير هذا، فليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته..

والأدلة في ذلك كثيرة وقد جمع أهل العلم منها مباحث طولوها بذكر آيات قرآنية وأحاديث صحيحة، وقد وقفت من ذلك على مؤلف جمعه الحافظ الذهبي -يقصد: كتابه (العلو للعلي الغفار)- والمسألة أوضح من أن تلتبس على عارف وأبين من أن يُحتاج فيها إلى التطويل.. والسلامة والنجاة في إمرار ذلك على الظاهر، والإذعان بما نطق به الكتاب والسنة من دون تكييف، فمن جاوز هذا المقدار فهو غير مقتد بالسلف، ولا واقف على طريق النجاة، ولا معتصم عن الخطأ، ولا سالك في طريق السلامة والاستقامة"ا.هـ.

٧- وفي شرحه لما نظمه في قوله:

كذا له العلو والفوقية

على عباده بلا كيفية

يقول الشيخ حافظ حكمي (ت١٣٨٨) في (معارج القبول بشرح سلم الوصول ١/ ٩٨): "(كذا) ثابت (له العلو والفوقية) بالكتاب والسنة واجماع الملائكة والأنبياء وأتباعهم على الحقيقة من أهل السنة"، وجعل يتوسع في ذكر تلك الأدلة حتى بلغ بها قرابة الستين صفحة.

وقد سبق أن ذكرنا تراجع الجويني والغزالي والرازي وغيرهم من أئمة الخلف عن تأويل الاستواء، كما ذكرنا في كتابنا (سيراً على خطا الأشعري) قول العلامة ابن المِبْرَد (ت٩٠٩)، في كتابه (جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر) ص١٩٦: "فصل:.. ونحن نذكر جماعة ممن ورد عنهم مجانبة الأشاعرة على طريق الاختصار".. إلى أن قال ص٢٨١ بعد أن ذكر ما يزيد عن الأربعمائة عالم: "ووالله ثم والله ثم والله! لَمّا تركنا أكثر مما ذكرنا، ولو ذهبنا نستقصي ونتتبع كل من جانبهم من يومهم والى الآنٍ، لـزادوا على عشرة آلاف نفس"، فليراجع كلٌ منا إذاً نفسه، وليتبع الحق المبين فليس بعده إلا الضلال البعيد..

وإلى لقاء آخر.. والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٤٦)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

نزول الخالق على الوجه اللائق به.. بين إثبات أهل السنة وتعطيل الأشاعرة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:
فعلى نحو ما كان للأشاعرة -فيما يتعلق بصفة استوائه تعالى على عرشه- تأويلاتهم الباطلة، والمحجوجة والمردود عليها بنصوص الوحي والإجماع وقرائن اللغة والعقل.. كان الأمر كذلك بالنسبة لصفات مجيئه تعالى وإتيانه ونزوله عن عرشه.

إعداد: د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

أ- شبهات الأشاعرة في نفي صفة النزول والمجيء والإتيان عن الله

ولا أحد ينكر أن في إيمان الأشاعرة بقول الله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) (الشورى/١١)، ما يصحح اعتقادهم في: أن ذاته تعالى لا تماثل ذوات المخلوقين، وأن ما أثبتوه من صفاته لا تماثل صفات المخلوقين.. ولكن فيصل الافتراق بينهم وبين أهل السنة والجماعة، هو: أن الأشاعرة جعلوا ما أثبته الله لنفسه من صفات وهي من وجه آخر يوصف بها المخلوق، سبباً في نفي الصفة عن الخالق بدعوى المماثلة، فكان أن تأولوا أحاديث (النزول) بأحد وجهين: «إما بأن المعنى: (ينزل أمره أو المَلَك بأمره)، وإما بأنه استعارة بمعنى: (التلطف بالداعين والإجابة لهم) ونحوه».

وعلى الرغم من أن هذا يَرِد عليه: أن ما أثبتوه من صفات المعاني يستلزم نفي المماثلة أيضاً كونها مما يوصف بها المخلوق، إذ على قولهم يجب نفيها هي الأخرى بدعوى المماثلة، وإلا أثبتوا الجميع لأن ما أنكروه من الصفات الخبرية والفعلية يستلزم أيضاً نفي المماثلة.. وعلى الرغم من أن ما جنحوا إليه يؤذن بتناقضاتهم وإيمانهم ببعض الكتاب دون البعض.. إلا أن الأمانة العلمية تقضي: بأن لو سَلِم اعتقادهم بأن جميع صفات الخالق التي أثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله هي على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله، وصفة المخلوق هي على الوجه الذي يليق بنقصه وخلقه، وأن العقل يقتضي التسليم بهذا، لانحسم الأمر ولاجتمعت الأمة على كلمة سواء، وبخاصة أن توحيد الله في صفاته وأفعاله مما لا يسوغ فيه الخلاف، لأن الحق فيه واحد لا يتعدد.. لكن من الواضح أن هذا لم يكن مُتصَوَّراً لدى الأشاعرة.. وهذا هو ما حدا بالبيجوري لأن يُعلِّق في شرحه على ما نظمه اللقاني في قوله:

وكل نصٍّ أوهم التشبيها
أوِّله أو فوض ورم تنزيها
ويستحيل ضد ذي الصفات
في حقه كالكون في الجهات

فيقول -ومعه في ذلك كافة الأشاعرة-: «الحاصل: أنه إذا ورد في القرآن أو السنة ما يُشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح، اتفق أهل الحق وغيرهم ما عدا المجسمة والمشبهة على تأويل ذلك، لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذُكر بحسب

ظاهره، فمما يوهم الجهة قوله تعالى: (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ)(النحل/٥٠) فالسلف يقولون: فوقية لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالفوقية (التعالي في العظمة)، وقوله: (الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ)استوى.. طه/٥) فالسلف يقولون: استواء لا نعلمه، والخلف يقولون: المراد به (الاستيلاء والملك).. ومما يوهم الجسمية: (وَجَاءَ رَبُّكَ)الفجر/٢٢)، وحديث الصحيحين: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا.. الحديث)، فالسلف يقولون: مجيء ونزول لا نعلمهما، والخلف يقولون: المراد (وجاء عذاب ربك أو أمر ربك الشامل للعذاب)، و(ينزل مَلَك ربنا فيقول عن الله.. إلخ).. ومما يوهم الجوارح: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ) الرحمن/٢٧)، (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) الفتح/١٠)، فالسلف يقولون وجه ويد لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد من الوجه (الذات) ومن اليد (القدرة)».. وما لبث البيجوري بسبب خلل التأويل والتعطيل هذا ومعه الأشاعرة، أن جعلوا الصحابةَ وتابعيهم وتابعي تابعيهم من السلف الصالح وجميعَ أئمة أهل الحق، بل والرسول نفسه -سيد المثبتين- في عداد المشبهة والمجسمة، بل وأدخلوا كل ما تأولوه هنا وزعموا أن السلف فوضوا معناه إلى الله، تحت عنوان ما يستحيل بحقه تعالى.

فتلخص ما يستحيل في حقه -على ما أفاده السنوسي في (أم البراهين) ونقله عنه البيجوري- في قرابة العشرين صفة، هي: ١- العدم وهو ضد الوجود، ٢- والحدوث، وهو نقيض القدم، ٣- وطروء العدم أو الفناء، وهو نقيض البقاء.

٤- والمماثلة للحوادث وتشمل: المماثلة لها في الذات، كأن يكون جرماً أي تأخذ ذاته العلية قدراً أو حيزاً من الفراغ بحيث يجوز أن يسكن في ذلك القدر أو يتحرك عنه، مركباً كان هذا الجرم ويسمى، جسماً، ٥- أو غير مركب ويسمى: جوهراً فرداً، ٦- أو يكون عَرَضاً يقوم بالجرم كحركة وسكون واجتماع وافتراق، ٧- أو يكون في جهة للجرم فليس فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ونحو ذلك، ٨- أو له هو جهة فليس لذاته فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك، ٩- أو يتقيد بمكان بأن يكون فوق العرش أو في السماء، ١٠- أو يتقيد بزمان بحيث تكون حركة الفلك منطبقة عليه، أو يَكُر عليه الجديدان: الليل والنهار، ١١- أو يتصف بالصغر بمعنى قلة الأجزاء، ١٢- أو بالكبر بمعنى كثرتها وعليه أوَّلوا قوله تعالى: (الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ) الرعد/٩) بأنه كبير في المرتبة والشرف، ١٣- ويستحيل عليه المماثلة في الصفات، بأن: تتصف ذاته العلية بالحوادث في الصفات كالقدرة الحادثة والإرادة الحادثة والحركة أو السكون، ١٤- والمماثلة في الأفعال، كأن: يتصف بالأغراض في الأفعال والأحوال فيتصف بأي من صفاتهما.

١٥- كما أحالوا عليه تعالى: الافتقار بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص، فإن هذا ضد القيام بالنفس، ١٦- وأن يكون مركباً في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته، أو يكون في صفاته تعدد من نوع واحد كقدرتين وإرادتين وهكذا من الأفعال، فإن هذا ضد الوحدانية، ١٧- وأن يكون عاجزاً عن ممكن، وهو ضد القدرة، ١٨- وأن يوجد شيئاً من العالم مع كراهيته لوجوده أو العكس، فإن هذا ضد الإرادة، ١٩- والجهل والشك والظن والوهم، فهذا ضد العلم، ٢٠- والموت، وهو ضد الحياة، ٢١- والصمم، وهو ضد السمع، ٢٢- والبكم النفسي، وهو ضد الكلام، ٢٣- والعمي، وهو ضد البصر.

والدليل على أن هذا ما فهمه اللقاني وسائر الأشاعرة عما يستحيل في حق الله، وأن وجه الصواب لم يكن متصوراً لديهم: هو أنهم نفوا -بما أحالوه بحق الله- جميع صفاته الخبرية لكونها بنظرهم جرماً، وهذا من ضيق العطن، ذلك أنهم حملوها على التشبيه فتسنى لهم حينذاك أن يتأولوها بعد أن عطلوها، ونفوا كذلك: فوقيته وعلوه واستوائه على عرشه بحجة تنزيهه عن الجهة أو يكون هو في جهة.. كما نفوا جميع صفات الأفعال بحجة تنزيهه عن حلول الحوادث، ونفوا النزول والمجيء

والإتيان من غير ما وجه، لأنها برأيهم صفات تقتضي الحركة والانتقال، بينما الأمر لدى أهل السنة في هذا وعلى ما صرح به ابن أبي العز في شرحه للطحاوية ص٥٨ «فيه إجمال: فإن أريد أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله، فهذا نفي باطل».

ومما يدل كذلك على أن وجه الصواب لم يكن متصوراً لدى السنوسي والبيجوري وجميع الأشاعرة، هو: ما رأينا من: فهمهم الخاطئ عن عقيدة السلف التي تقضي: بقصر التفويض على الكيف فقط دون المعنى الذي لا يجوز تأويله إلا بقرينة. وليس ثمة.. واتهامهم المثبتين بأنهم المجسمة والمشبهة رغم نفي المثبتين بقوة وبشدة: التشبيه والتجسيم وكل ما لا يليق بجميع صفاته، بل ورغم حديث الأشعري في (مقالات الإسلاميين) عن المجسمة والمشبهة، وحكايته لما كان عليه كل من اعتقادات باطلة، برئ منها جميع المثبتين والأشعري واحد منهم.. وأيضاً استشهادهم في تناول صفة استوائه تعالى على عرشه بمقولة الإمام مالك، كون ما ذكروه له حجة عليهم لا لهم، ذلك أن الاستواء -على حد قوله وكما فصلنا قبل- «معلوم» وغير مجهول المعنى، وتلك هي «عقيدة أهل السنة قاطبة» على حد عبارة الذهبي في العلو، فأنى يتأتى التفويض في معاني ما أثبته تعالى لنفسه، والذي ادعاه الأشاعرة على عموم السلف وأهل السنة؟.. ولأجل كل ذا فقد كان النقد ولا يزال متوجهاً إلى الأشاعرة على ضوء الأوجه التالية:

ب- ما يجب أن يتوجه إليه انتقاد الأشاعرة في نفيهم صفة نزوله تعالى

١- أن نصهم بأن من المستحيلات على الله: (الجهة والمكان والغرض) إلى غير ذلك مما يتكئون لأجله على نفي صفة النزول وغيرها من صفات الأفعال؛ وكذا نصهم على أن منها: (الجرم، ومماثلة الحوادث في الصفات، أو أن تتصف ذاته بالحوادث فيها) إلى غير ذلك مما يتكئون لأجله على نفي الصفات الخبرية.. تنصيص باطل؛ لأنه تكليف بما لم يرد به دليل، فقد كانت العامة تسأل النبي صلى الله عليه وسلم عما يجب عليهم من شرائع الدين وأصوله، فلم يكلفهم بمعرفة ذلك أو يُسَمِّها لهم، ولم يُؤْثر عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين أن أحداً منهم نَقَل أو أوجب نفي وصف الله بأيٍ من تلك الصفات الخبرية أو الفعلية، فكيف يحيلها الأشاعرة وينفونها ويجعلونها قسيمة الصفات الثابتة بالكتاب والسنة على الرغم من أن جميعها ثابت بهما؟!.

٢- أن طريقة التفصيل في النفي؛ والإجمال في الإثبات، التي انتهجها الأشاعرة تأثراً بالجهمية والمعتزلة، حيث أوجبوا على المكلف أن يعرف أن الله ليس كذا ولا كذا ولا كذا.. طريقة مخالفة للكتاب والسنة.

٣- أن التفصيل في النفي يوقع النافي في نفي ما أثبته الله لنفسه، لأن النافي ينطلق في النفي من فهمه هو وإدراكه، وهذا ما وقع فيه اللقاني في نحو ما أفاده في هداية المريد: من أنه تعالى «يستحيل عليه الحدوث والمماثلة للحوادث، بأن يكون جرماً تأخذ ذاته سبحانه قدراً من الفراغ»، وهو قول باقي الأشاعرة.. فقد أتى اللقاني بألفاظ مجملة لا بد فيها من التفصيل الذي ذكرناه؛ لأن هذا النفي فضلاً عن أنه لم يأت بكتاب ولا سنة، هو مشتمل على معان باطلة وأخرى صحيحة.

٤- أن الاعتماد على نفي صفات الله الثابتة بناء على نفي الأشاعرة التشبيه أو تحت مسمى (مخالفة الحوادث) باطل، لما سبق من أن مصطلح (نفي التشبيه)، هو أيضاً من الإجمال الذي يَلتبس فيه الحق بالباطل بالنسبة للأشاعرة، لأنهم اعتبروا أن ما نفوه من صفات الخالق التي يوصف بها المخلوق من باب التشبيه، فنفوه عن الله وأداهم نفيهم هذا إلى نفي صفات كثيرة كاليد والوجه

والقَدَم ونحوها من الصفات، وأيضاً لما هو معلوم ومتيقن من أن إثبات صفات الخالق مما يوصف به المخلوق لا يلزم منه التشبيه، لأن إثبات صفة كل موصوف إنما هو مرتبط بما يليق به، فإذا وصفنا الخالق بأن له يدين فيده تليق بكماله وأنها غير مخلوقة، وإذا وصفنا المخلوق باليد فإنها تليق بعجزه ومخلوقيته، فلا وجه للمشابهة هنا بحال، وهذا هو منهج الكتاب والسنة.

جـ- كيف عالج سلفنا الصالح قضية (نزوله سبحانه) في بساطة ويسر؟

وما يعنينا هنا هو كلام الأشاعرة عن النزول والمجيء والإتيان وما يستلزم تلك الصفات من حركة وانتقال لا يليقان بالله، ولا أفضل في حسم ذلك مما جاء بمختصر الصواعق ص٤٨٦ من أنه: «قد دل القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشية عرفة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه الأفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والانتقال المختصة بالمخلوقين، فإنهما ليسا من لوازم أفعاله المختصة به، والقاعدة في ذلك: أن ما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له»، وعليه فإن «الذين نفوا عن الله الحركة والانتقال إن نفوا ما هو من خصائص المخلوق فقد أصابوا، ولكنهم أخطئوا في ظنهم أنه لازم ما أثبته الله لنفسه.. ذلك أن الصفة يلزمها لوازم من جهة اختصاصها بالعبد، فلا يجوز إثبات تلك اللوازم للرب، ويلزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا إثباتها للعبد، وهذا هو الأصل في كل ما يطلق على الرب وعلى العبد»، وأقصى ما يقال في ذلك: أن لفظتي (الحركة والانتقال) من الألفاظ المجملة «فإن أريد بهما انتقال الجسم والعرض من مكان محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه، امتنع إثباته لله، وإن أريد بهما حركة الفاعل وانتقاله من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلاً إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له».اهـ.

وقد حُسم أمر الكف عن الكلام في كيفية ذلك وأمر ذكر السلوب، وأزيلت شبهتهما منذ زمن بعيد، ونذكر من ذلك ما تواتر عن شيخ البخاري إسحاق بن راهويه ت٢٣٨، قال دخلت على عبد الله بن طاهر أمير خراسان فقال لي: ما هذه الأحاديث؟! تروُون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟! قلت: (نعم، رواها الثقات الذين يروُون الأحكام)، فقال: ينزل ويدع عرشه؟، فقلت: (يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟) - وفي رواية: (يقدر على أن ينزل ويصعد ولا يتحرك؟)- قال: نعم، قلت: (فلم تتكلم في هذا إذاً؟)، وفي رواية: (فلم تنكره؟!)، في إشارة واضحة إلى تحقيق أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا دون أن يخلو منه العرش ودون أن يصير العرش فوقه، وأن هذا مستحيل بحقه لكون الذي يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر هو نزول المخلوق لا الخالق.. على أن هذا الذي أشار إليه إسحاق، هو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها من أنه تعالى لا يزال فوق العرش مع دنوه ونزوله إلى السماء، وإمضاء الأحاديث على ما جاءت ونفي الكيفية عنها.. وكان من الممكن -لاسيما مع الدعوة إلى تجديد الخطاب الديني- أن يسعنا في هذا ونظائره ما وسع الصحابة والقرون الخيِّرة، وأن يُحسم بذلك الأمر لو كان ثمة تجرد لمعرفة الحق، ولكن نأبى إلا أن نظل في دائرة مغلقة وأن يظل النزاع في مثل هذا فاش وكأنه قد كتب علينا أن نظل في شقاء وشقاق إلى يوم التغابن.. مع أنا نستطيع في سهولة ومن خلال مناقشة القواعد التي بنا عليها الأشاعرة عقائدهم، وما رُدَّ به عليهم، أن نؤكد أن ما نفوه من صفة نزوله تعالى مخالفين فيه نصوص الوحي، غير صحيح بالمرة، وأنه يجب الخضوع للآية والحديث والإجماع..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٤٧)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

قرائن النقل على إثبات صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء) لله

د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فلقد تواترت الأحاديث في ذكر (نزول الله تعالى إلى سماء الدنيا) بما تقام به الحجة على منكريه. ونذكر من صحيحها:

أ- من صريح أدلة أهل السنة على إثبات صفة النزول لله على الوجه اللائق به، خلافاً للذين تأولوها من الأشاعرة بنزول رحمته وأمره ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال صلى الله عليه وسلم: (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟، من يسألني فأعطيه؟، من يستغفرني فأغفر له؟).

وما رواه مسلم عنه وفيه قوله عليه السلام: (ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول، فيقول: أنا الملك، أنا الملك، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟، من ذا الذي يسألني فأعطيه؟، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟، فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر)، وهو وبنحوه بمسلم في (باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه).

وما أخرجه مسلم بنفس الباب من حديث أبي هريرة وأبي سعيد معاً بلفظ: (إن الله يُمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل، نزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر؟، هل من تائب؟، هل من سائل هل من داع؟، حتى ينفجر الفجر)، وقد أخرج أحاديث النزول من غير الشيخين بألفاظ متقاربة: أحمد وابن خزيمة والنسائي وأبو داود والذهبي في العلو وهو في مختصره بأرقام (٥١، ٦٩، ٧٨)، وغيرهم.

والحق أن أحاديث (النزول في الجزء الأخير من الليل)، قد رواها أكثر من اثني عشر صحابياً، هم: ابن عباس، وابن مسعود، وعليّ، وجبير بن مطعم، وجابر، وأبو هريرة، وعمرو بن عبسة، ورفاعة الجهني، وعبادة بن الصامت، وأبو سعيد الخدري، وعثمان بن أبي العاص، وأبو الدرداء، وسلمة جد عبد الحميد بن يزيد، وأبو الخطاب، وعمر بن عامر السلمي.. كما روى أحاديث نزوله تعالى يوم القيامة لأهل الجنة ولفصل القضاء: أبو هريرة، وابن مسعود، وأنس، وحذيفة، ولقيط بن عامر، والخدري، وأسماء بنت يزيد، وثوبان.. وروى أحاديث نزوله يوم عرفة: ابن عمر، وجابر، وكذا أم سلمة بإسناد حسن.. وروى أحاديث (النزول في نصف شعبان) أبو بكر، ومعاذ، وأبو ثعلبة الخشني، وكثير بن مرة الحضرمي، وعائشة، وأبو موسى الأشعري، وأبو أمامة، وعوف بن مالك: وبعضها وإن كان فيه ضعف، إلا أن الأمر كما قال الألباني: «وإنما صححتُ الحديث لأنه روي عن جمع من الصحابة بلغ عددهم ثمانية، خَرّجتُ أحاديثهم في الصحيحة (١١٤٤)».

وكان الدارقطني قد جمع هذه الطرق في (كتاب النزول) الذي ضمنه ستة وتسعين حديثاً وأثراً، وقام بتخريجها غير واحد.. كما ساقها من قبلُ: ابن خزيمة في (كتاب

التوحيد)، وجمعها من بعدُ وخرّجها، الموصلي في مختصر الصواعق المرسلة.

الأمر الذي يؤكد أن أحاديث النزول قد تضافرت على نحو يحيل نفي هذه الصفة عن الله، حيث بلغ عدد من رووها من الصحابة نحواً من ثمانية وعشرين صحابياً، «وهذا -على حد عبارة مختصر الصواعق ص٤٥٦- يدل على أنه عليه السلام كان يُبَلِّغُه في كل موطن ومجمع، فكيف تكون حقيقته محالاً وباطلاً، وهو عليه السلام يتكلم بها دائماً ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة، ولا يُقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة؟!».

وفي محصلة ما بُذل في إثبات صفة نزوله تعالى يقول ابن قزار الجاسم في مقدمة حديثه عن نزوله تعالى بكتابه (الأشاعرة في ميزان أهل السنة): «اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات صفة النزول لله، وأنه ينزل متى شاء كيف شاء، نزولاً يليق بجلاله، لا يشبه نزول المخلوق، وأن نزوله صفة فعل له سبحانه، وقد تواترت الأخبار عن النبي في ذكر نزول الله إلى سماء الدنيا، ورواه نحو: ثمانية وعشرين نفساً من الصحابة، وأفرد فيها العلماء مؤلفات مستقلة، وجمعوا طرق أحاديثها، منهم: الدارقطني، والصابوني، وابن تيمية، والذهبي وغيرهم، ولم يَخْلُ مصنَّفٌ في السنة من تبويب إثبات صفة النزول لله، كالسنة: لابن أبي عاصم، ولعبد الله بن الإمام أحمد، والتوحيد لابن خزيمة، وكتب الرد على الجهمية: للدارمي، وابن منده، وابن أبي حاتم، وغيرها كثير» ا.هـ.

ب- أوجه الدلالة في حمل نزوله تعالى على حقيقته دون المجاز ورد مزاعم من تأولها:

ويلاحظ في أحاديث النزول السالفة الذكر خمسة ألفاظ تنفي وتحيل المجاز وتثبت وتؤكد الحقيقة، وتمثل أوجه الدلالة لحمل صفة النزول على ظاهرها:

١- نسبة النزول إليه سبحانه (ينزل الله).

٢- نسبة القول إليه (فيقول).

٣- وصفه لنفسه بقوله: (أنا الملك) ولا ينسحب هذا إلا عليه تبارك وتعالى.

٤- أمره العباد بما لا يجوز إلا له: (من ذا يدعوني؟، يسألني؟، يستغفرني؟).

٥- ذكر أفعاله التي ليست لأحد سواه: (فأستجيب له، فأعطيه، فأغفر له).

٦- ناهيك عما «صرح به نعيم بن حماد وجماعة من أصحاب الحديث، آخرهم ابن الجوزي، أنه سبحانه ينزل إلى سماء الدنيا بذاته»؛ كذا في مختصر الصواعق ص٤٥٦.

٧- وعن التصريح في بعض روايات الحديث بأنه تعالى هو السائل لا غيره، من نحو رواية رفاعة الجهني، وفيها قوله عليه السلام: (إذا مضى من الليل نصفه، أو ثلثاه، هبط الله إلى السماء الدنيا، ثم يقول: لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يستغفرني أغفر له؟، من ذا الذي يدعوني أستجب له؟، من ذا الذي يسألني أعطيه؟، حتى يطلع الفجر)، رواه أحمد والنسائي والدارمي وغيرهم.

جـ- من قرائن النقل على إثبات صفتي المجيء والإتيان لله على الوجه اللائق به، خلافاً للذين تأولوهما من الأشاعرة بـ (إتيان ثوابه وحسابه وعذابه):

هذا، ولا يستطيع عاقل أن يتجاهل ما جاء من النصوص المثبتة لمجيئه تعالى وإتيانه على الوجه اللائق به دون ما تكييف أو تشبيه أو تجسيم أو تأويل أو تفويض، في نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ (البقرة/٢١٠)، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ (الأنعام/١٥٨)، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر/٢٢).

وحسبك منها ما لوحظ من تفريقه سبحانه في جملة هذه الآيات بين إتيان الملائكة، وإتيان نفسه، وإتيان أمره، وإتيان آياته، مع ما هو معلوم من أن العطف يقتضي المغايرة وأن إتيان

كلٌ إنما يكون بحسبه.. وسيأتي من الأحاديث ونصوص أهل السنة على إثبات صفتي الإتيان والمجيء لله ما به تقام الحجة.

ونكتفي هنا في رد شبهات من تأولهما، بذكر ما جاء في آية البقرة من كلام الطبري إمام المفسرين، فقد نصّ -بعد أن ذكر الخلاف في إعراب (الملائكة)، ورجح قراءة (في ظلل) على قراءة (في ظلال)- على أن «الواجب في كل ما اتفقت معانيه واختلفت في قراءته القُرّاء، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها من الأخرى غير اختلاف خط المصحف: أن تُؤثر قراءته منها ما وافق رسم المصحف، وأما الذي هو أولى القراءتين في: (والملائكة)، فالصواب بالرفع عطفاً بها على اسم الله، على معنى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وإلا أن تأتيهم الملائكة)، على ما رُوي عن أبي بن كعب؛ لأن الله قد أخبر في غير موضع من كتابه أن الملائكة تأتيهم، فقال: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/٢٢)، وقال: (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك.. الأنعام/١٥٨)».

قال ابن جرير: «ثم اختلف أهل التأويل في قوله: (ظلل من الغمام)، وهل هو من صلة فعل (الله) أو من صلة فعل (الملائكة)؟ ومَن الذي يأتي فيها؟ فقال بعضهم: هو من صلة فعل الله، ومعناه: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وأن تأتيهم الملائكة)، ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن عمرو.. عن مجاهد قال: (هو غير السحاب، لم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم حين تاهوا، وهو: الذي يأتي الله فيه يوم القيامة)..

وقال آخرون: (بل من صلة فعل الملائكة، وأما الرب فإنه يأتي فيما شاء).. وأولى التأويلين بالصواب في ذلك: تأويل مَن وجّه قوله: (في ظلل من الغمام) إلى أنه من صلة فعل الرب.. لما حدثنا به محمد بن حميد، عن ابن عباس، أن النبي قال: (إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً)، وذلك قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر)».

قال: «ثم اختُلف في صفة إتيان الرب الذي ذكره في قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله)، فقال بعضهم: (لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه من المجيء والإتيان والنزول، وغير جائز تكلُّف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله أو من رسول مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه، فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا».

وفي سرد ما شذ من الأقوال يقول الطبري: «وقال آخرون: إتيانه تعالى نظير ما يعرف من مجيء الجائي من موضع إلى موضع، وانتقاله من مكان إلى مكان.. وقال آخرون: معنى قوله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) يعني به: هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله، كما يقال: قد خشينا أن يأتينا بنو أمية، أي: حكمهم.. وقال آخرون: بل معنى ذلك: هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه، كما يقال: قطع الوالي اللص أو ضربه، وإنما قطعه أعوانه».. قال أبو جعفر في ردِّ كلِّ هذا: «وقد بينا معنى (الغمام) فيما مضى من كتابنا هذا قبلُ»، يقصد ما سبق أن ذكره في آية: (وظللنا عليهم الغمام.. البقرة/٥٧) من أنها تعني في لغة العرب: «ما غمّ السماء فألبسها، من سحاب وقتام وغير ذلك مما يسترها عن أعين الناظرين».. وقال تعقيباً على ما نحن بصدده: «إن معناه هاهنا هو معناه هنالك، وعليه فمعنى الكلام إذاً: (هل ينظر التاركون الدخول في السلم كافة والمتبعون خطوات الشيطان، إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، فيقضي في أمرهم ما هو قاض»ا.هـ.

كما نكتفي بما جاء في قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً.. الفرقان/٢٥)، يقول الحافظ ابن كثير: «يخبر تعالى عن هول يوم القيامة وما يكون فيه من الأمور العظيمة، فمنها انشقاق السماء وتفطرها وانفراجها بالغمام، وهو ظلل النور العظيم الذي يبهر الأبصار.. ونزول ملائكة

السماوات يومئذ، فيحيطون بالخلائق في مقام المحشر، ثم يجئ الرب لفصل القضاء، قال مجاهد: وهذا كما قال: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) (البقرة: ٢١٠).

وقد أورد ابن كثير عقب هذا، أثر ابن عباس الذي قال فيه -بعد أن قرأ آية الفرقان-: «يجمع الله الخلق يوم القيامة في صعيد واحد، الجن والإنس والبهائم والسباع والطير وجميع الخلق، فتنشق السماء الدنيا فينزل أهلها، وهم أكثر من الجن والإنس ومن جميع الخلائق، فيحيطون بالجن والإنس وبجميع الخلائق، ثم تنشق السماء الثانية فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والإنس وبجميع الخلائق، وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن جميع الخلق..

ثم كذلك كل سماء على ذلك التضعيف حتى تنشق السماء السابعة، فينزل أهلها وهم أكثر ممن نزل قبلهم من أهل السماوات ومن الجن والإنس ومن جميع الخلق، فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم من أهل السماوات وبالجن والإنس وجميع الخلق، وينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السماوات السبع ومن الجن والإنس وجميع الخلق.. لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقديس لله»، إلى آخر ما جاء في رواية ابن أبي حاتم.

وبقوله في تفسير: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً.. الفجر/٢٢): «(وجاء ربك) يعني: لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعد ما يستشفعون إليه بمحمد سيد ولد آدم، بعدما يسألون أولي العزم من الرسل واحداً بعد واحد، فكلهم يقول: لست بصاحب ذاكم، حتى تنتهي النوبة إليه عليه السلام فيقول: (أنا لها، أنا لها)، فيذهبَ فيشفع عند الله في أن يأتي لفصل القضاء، فيشفعه الله في ذلك، وهي أول الشفاعات وهي المقام المحمود، فيجيء الرب لفصل القضاء كما يشاء، والملائكة يجيئون بين يديه صفوفاً صفوفاً.» ا.هـ.

د- الأشاعرة يخالفون صريح الآيات والأحاديث المثبتة لنزوله تعالى ومجيئه وإتيانه:

ويفاد من كل ذلك أن القول بحمل المجيء والإتيان على المجاز: بـ(مجيء أمره وإتيان حسابه) -يعني: على تقدير حذف مضاف على ما ادعاه الأشاعرة تبعاً للمعتزلة والجهمية - قول غير صحيح، وينقضه أن ليس في اللفظ ما يقتضيه أو يدل عليه، وأنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين هذا المحذوف كان تعيينه قولاً على المتكلم بغير علم، ولعل هذا هو ما حدا بالمتأولة لأن يتخبطوا في تقدير المحذوف، فمن ذاهب إلى أن التقدير: (وجاء أمر ربك)، مع أن أمره تعالى، هو: كلامه وهو حقيقة ويجيء في كل وقت.. ومن قائل: إنها على تقدير (وجاء مَلَك ربك)، وأي عاقل لا يستطيع أن يفهم أن يتم مع هذا عطف (والمَلَك صفاً صفاً)، فضلاً عن أن في هذا ما فيه من التلبيس والتحريف ورفع الوثوق بكلام المتكلم..

بل إن استدلالهم فيما جنحوا إليه بقول الله تعالى: (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك.. النحل/٣٣)، استدلال في غير موضعه ويَرِد عليه فضلاً عما ذكرنا، اختلاف السياق الذي في شأنه يقول صاحب (معارج القبول) ٢٩٢/١ متسائلاً:

«أليس قد اتضح.. أن مجيء ربنا غير مجيء أمره وملائكته، وأنه يجيء حقيقة، ومجيء أمره حقيقة، ومجيء ملائكته حقيقة، وقد فصَّل تعالى ذلك وقسَّمه ونوَّعه تنويعاً يمتنع معه الحمل على المجاز، فذكر في آية البقرة مجيئه ومجيء ملائكته وكذا في آية الفجر، وذكر في آية الأنعام إتيانه وإتيان ملائكته وإتيان بعض آياته التي هي من أمره؟!.. ثم يقال: ما الذي يخص إتيان أمره بيوم القيامة؟! أليس أمره آتياً في كل وقت، متنزِّلاً بين السماء والأرض بتدبير أمور خلقه في كل لحظة (يَسْأَلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) (الرحمن/٢٩)؟».. فهل للأشاعرة من جواب؟..

وإلى لقاء آخر.. والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٤٨)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

من قرائن اللغة على إثبات صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء): تنوع دلالاتها وتعدد عباراتها وعدم وجود قرينة تصرفها عن أصل معانيها

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن منطلق القاعدة التي تقضي بأن الأصل في الألفاظ أن تُحمل على حقيقتها ما لم تكن ثمة قرينةٌ تصرفها عن معانيها الحقيقية، والأخرى التي تقضي بأن اطراد لفظ لصفة ما في موارد الاستعمال، وتنوع دلالاتها وتعدد عباراتها، يمنع حمل معناها على المجاز، ويحيل إخراجها عن ظاهرها، ويؤكد إرادة حقيقتها.. نذكر من تنوع الدلالات التي تؤكد صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء) بحقه تعالى، من غير ما سبق من التصريح بذلك:

أ- التصرُّف وتنوع الدلالات في إثبات معنى (النزول) بحقه تعالى، يمنع حمله على المجاز:

١- التصريح بالإمهال: وهو ما أورده مسلم (٧٥٨) من حديث: (إن الله يُمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل، نزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر؟، هل من تائب؟، هل من سائل؟، هل من داعٍ؟، حتى ينفجر الفجر).

٢- التصريح بالهبوط: على ما أورده الدارقطني من روايات جاءت في كتابه (النزول) بهذا اللفظ، من نحو رواية ابن مسعود (١١) -وبنحوه (٨: ١٠)- وفيها قوله عليه السلام: (إذا كان ثلث الليل الباقي هبط الله عز وجل إلى السماء الدنيا فيبسط يده يقول: ألا من داعٍ يدعوني فأستجيب له؟ ألا من مستغفر يستغفرني فأغفر له؟ ألا تائب فأتوب عليه؟)، وقد رواه الدارمي وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١٥٣): «رواه أحمد وأبو يعلى ورجالهما رجال الصحيح»، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢/١٩٩).. ونظيرها رواية أبي هريرة التي فيها قوله عليه السلام: (إذا مضى ثلث الليل الأول هبط الله إلى السماء الدنيا، فلا يزال بها حتى يطلع الفجر، يقول: ألا من داعٍ فيُستجاب له؟ ألا من مريض يَستشفى فيُشفى؟ ألا من مذنب يَستغفر فيُغفر له؟)، وقد رواه أحمد والدارمي والنسائي والدارقطني والبيهقي.

٣- التصريح بالصعود بعد الهبوط: وهذا، أفادته رواية أبي سعيد وأبي هريرة، وفيها قوله عليه السلام: (إذا ذهب ثلث الليل الأوسط، هبط الرب إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من داعٍ؟ هل من سائل؟ هل من مستغفر؟ هل من تائب؟ حتى يطلع الفجر، ثم يصعد إلى السماء)، رواه أبو عوانة في مسنده والدارقطني في (الرؤية) وقال في (النزول): «زاد فيه يونس بن أبي إسحاق زيادة حسنة»، يعني بها: (ثم يصعد إلى السماء)، وهو في رواية عبيد بن عمير بلفظ: (..حتى إذا كان الفجر صعد الرب)، أخرجه الذهبي في العلو.

٤- الاتصاف بالدنو: وذلك في نحو ما أخرجه مسلم (١٣٤٨) من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم: (ما من يوم أكثر من أن يُعتق الله فيه عبدًا من النار، من يومِ عرفة، وانه ليدنو ثم يباهي بهم -يعني: الحجاج

والعمار- الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟).
٥- الاتصاف بالتدلي: على ما أخرجه البخاري (٧٥١٧) من وصفه عليه السلام ربه، وذلك قوله من حديث أنس الطويل في ذكر الإسراء والمعراج: (ثم علا -جبريل- به صلى الله عليه وسلم فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار ربُّ العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه: خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة).
٦- أحاديث الصور أو الشفاعة وفصل القضاء: وهي أحاديث طويلة ومشهورة ساقها غير واحد من أصحاب السنن والمسانيد.. ومنها حديث: إن الناس إذا اهتموا لموقفهم في العَرَصَات تَشفَّعوا إلى ربهم بالأنبياء واحداً واحداً، من آدم فمن بعده فكلهم يحيد عنها حتى ينتهوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم، فإذا جاؤوا إليه قال: (أنا لها أنا لها)؛ فيسجد لله تحت العرش ويشفع عند الله في أن يأتي لفصل القضاء بين العباد، فيُشفِّعه الله ويأتي في ظلل من الغمام بعد ما تشقق السماء الدنيا وينزل مَن فيها من الملائكة، ثم الثانية ثم الثالثة إلى السابعة، وينزل حملة العرش والكروبيون، قال: (وينزل الجبار في ظلل من الغمام، والملائكة ولهم زجل من تسبيحهم، يقولون: سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان ذي العزة والجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت، سبحان الذي يُميت الخلائق ولا يموت، سُبُّوح قُدُّوس رب الملائكة والروح، سُبّوح قُدّوس سبحان ربنا الأعلى، سبحان ذي السلطان والعظمة، سبحانه سبحانه أبداً أبداً).
وبنحوه أخرجه الترمذي والحاكم وغيرهما من حديث أبي هريرة وصححوه، لكن بلفظ: (إذا كان يوم القيامة نزل الرب إلى العباد ليقضي بينهم، وكل أمة جاثية، فأول مَن يُدعى رجل جمع القرآن.. إلخ)، وأصله في صحيح مسلم.. كما أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة بإسناد حسن، عن ابن مسعود بلفظ: (يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم أربعين سنة، شاخصة أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء، وينزل الله في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي.. الحديث).. وأورده كذلك ابن المبارك عن ابن عباس بلفظ: (ينادي مناد بين يدي الساعة: أتتكم الساعة، فيسمعه الأحياء والأموات، ثم ينزل الله إلى السماء الدنيا..)، وهي في العلو ومختصره بأرقام (٦٨، ٦٩، ٩٤).
٧- الاتصاف بالتجلي: وذلك في نحو ما أخرجه البخاري (٧٤٣٧) من تجليه تعالى يوم القيامة لأهل الجنة ونظرهم إلى وجهه الكريم، وفيه قوله عليه السلام: (إنكم ترونه كذلك -يعني: كما ترون الشمس والقمر- يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو منافقوها، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتَّبعونه، ويُضرب الصراط بين ظهري جهنم.. ثم يتجلى حتى إذا فرغ من القضاء بين العباد، وأراد أن يُخرج برحمته من أراد من أهل النار، أمر الملائكة أن يُخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد أن يرحمه ممن يشهد أن لا إله إلا الله، فيَعْرِفونهم في النار بأثر السجود.. الحديث).. ومن قبل ذا قوله تعالى بحق موسى: (﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾) (الأعراف/١٤٣)، وفيه «دلالة واضحة أنه قبل ذلك لم يكن متجليًا للجبل، وفي ذلك ما يفسر حديث التنزيل، ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في هذه الآية فلينظر إلى تفسير بقي بن مخلد ومحمد بن جرير، وليقف على ما ذكرا من ذاك، ففيما ذكرا منه كفاية» كذا نوه إليه ابن عبد البر في التمهيد ٤/٦٠.
٨- تنوع الألفاظ في أحاديث وصُور (النزول) و(المجيء) و(الإتيان) ونظائرها: وقد بلغت - على حد عبارة الموصلي في مختصر الصواعق

ص٤٧٨- عشرة أنواع «تضمنها كلام أعلم الخلق بالله، وأقدرهم على اللفظ المطابق لما قصده من وصف الرب، وأنصحهم للأمة، والمجاز وإن أمكن في فرد من أفراد هذه الأنواع أو أكثر، فإنه من المحال عادة أن يطرد في جميعها اطراداً واحداً بحيث يكون الجميع من أوله إلى آخره مجازاً».

٩- وصف نفسه تعالى بالمجيء والإتيان صراحة، على ما مرّ من الآيات.

١٠- أحاديث التقرب والهرولة؛ ومنها في صحيح البخاري قوله تعالى: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرتُه في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربتُ إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)، فهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على الصفات الفعلية لله وتُحمل على الوجه اللائق به، فهو سبحانه الفعال لما يريد، يتقرب من عباده متى شاء وكيف شاء، وهو القائل عن نفسه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ (البقرة/١٨٦)، لكنا لا نعلم كيفية قربه، والسلف -كالعهد بهم- يُجرون هذه النصوص على ظاهرها وعلى حقيقة معناها اللائق به تعالى من غير تكييف ولا تمثيل.

ب- كلمة أئمة أهل السنة في حديث: (وإن أتاني يمشي أتيته هرولة):

قال شيخ الإسلام في شرح حديث النزول من مجموع الفتاوى ٤٦٦/٥: «وأما دنوُّه نفسه وتقرُّبه من بعض عباده، فهذا يُثبته من يُثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه تعالى، ويثبت مجيئَه يوم القيامة ونزولَه واستواءَه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر»، «يوضح ذلك -على حد عبارة مختصر الصواعق ص٤٩٦-: أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقرُب ربه منه بإحسانه.. فهو تعالى قريب من المحسنين بذاته وبرحمته قرباً ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه، كما أنه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل وهو فوق عرشه، ويدنو من أهل عرفة وهو على عرشه، فإن علوه على سماواته من لوازم ذاته، فلا يكون قط إلا عاليًا، ولا يكون فوقه شيء ألبتة كما قال أعلم الخلق: (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء)، وهو سبحانه قريب في علوه عال في قربه كما في حديث أبي موسى الأشعري، قال: (كنا مع رسول الله في سفر فارتفعت أصواتنا بالتكبير فقال: أيها الناس اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته).

يُسَهِّل فهم هذا: معرفة عظمة الرب وإحاطته بخلقه، وأن السماوات السبع في يده كخردلة في يد العبد، وأنه سبحانه يقبض السماوات بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن، فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته؛ أن يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش؟»؛ وأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف شاء مع علوه؟، وأيّ مانع يمنع من إتيانه ومجيئه كيف شاء بدون تكييف ولا تمثيل؟، وهل هذا إلا من تمام كماله: أن يكون فعالاً لما يريد، على الوجه الذي به يليق؟.

على أن من ذهب من الأئمة إلى أن المراد من قوله (أتيته هرولة): سرعة قبول الله وإقباله على عبده المتقرب والمتوجه إليه بقلبه وجوارحه، وأن مجازاة الله للعامل له، أكمل من عمل العامل -وعلل ما ذهب إليه بأنّه تعالى قال: (ومن أتاني يمشي)، ومعلوم أن المتقرب إلى الله الطالب للوصول إليه، لا يتقرب ويطلب الوصول إليه بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد ومشاعر الحج، وتارة بالركوع والسجود كما في حديث: إن (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)، وأنه قد يكون التقرب إلى الله وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه، كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا

وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ) (آل عمران/١٩١)- لا يلام عليه ولا بأس به، إذ يصير مراد الحديث -بمعونة السياق- بيان مجازاة الله العبد على عمله، وأن من صَدَق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئاً جازاه الله بأكمل من عمله وأفضل، وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه.

وإنما لم يكن هذا التفسير خروجًا بالحديث عن ظاهره، ولا من جنس تأويلات أهل التعطيل، ولا كان هذا التوجه حجةً لأهل التأويل على أهل السنة، كون ما ذهب إليه هذا القائل، له حظ من النظر الذي لم يبعده عن سياق النص.. وإن كان ذلك لا يمنع من القول بأن الرأي الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف؛ ويجاب عمن جعل طلب الوصول إليه لا يختص بالمشي، قرينة لإخراجه عن ظاهره، بأن المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه، بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة، أو من ماهيتها كالطواف والسعي، كذا في (القواعد المثلى) بتصرف واختصار.

ولعل هذا ما قصد إليه البيهقي بقوله في (الأسماء) ص٦١٣ بعد أن ذكر الحديث برواياته: «ثم الجهمية وأصناف القدرية وأصناف المعتزلة المجترئة على رد أخبار الرسول بالمزيف من المعقول، لما رُدُّوا إلى حَوْلهم، وأحاط بهم الخذلان واستولى عليهم بخدائعه الشيطان، ولم يعصمهم التوفيق ولا استنقذهم التحقيق، قالوا: (إن الهرولة لا تكون إلا من الجسم المنتقل والحيوان المهرول، وهو ضرب من ضروب حركات الإنسان كالهرولة المعروفة في الحج)، وهكذا قالوا في قوله (تقربتُ إليه ذراعاً): (تشبيه، إذ يقال ذلك في الأجسام المتقاربة والأجسام المتدانية، الحاملة للأعراض ذوات الانبساط والانقباض، فأما المتعالي عن صفة المخلوقين وعن نعوت المخترعين، فلا يقال عليه ما ينثلم به التوحيد ولا يسلم عليه التمجيد)، فأقول: (إن قول الرسول موافق لقضايا العقول، ولكن من نبذ الدين وراءه وحكَّم هواه وآراءه، ضل عن سبيل المؤمنين وباء بسخط رب العالمين»، واستطرد البيهقي يقول: «تقرُّب العبد من مولاه، إنما يكون بطاعاته وإراداته وحركاته وسكناته سرًّا وعلناً، كالذي روي عن النبي -وهو في البخاري (٦٥٠٢)-: (ما تقرب عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي عليها.. الحديث)، وهذا من لطيف التمثيل عند ذي التحصيل، البعيد من التشبيه المكين من التوحيد، وهو أن يستولي الحق على المتقرب إليه بالنوافل حتى لا يسمع شيئاً إلا به ولا ينطق إلا عنه، نشراً لآلائه وذكراً لنعمائه»، إلى أن قال: «فتقرُّب العبد بالإحسان وتقرب الحق بالامتنان؛ وتقرب العبد بالتوبة والإنابة وتقرب الباري إليه بالرحمة والمغفرة؛ وتقرب العبد إليه بالسؤال وتقربه إليه بالنوال؛ وتقرب العبد إليه بالسر وتقربه إليه بالبِشْر لا من حيث توهمَتْه الفرقة المضلة الأعمال المتغابية بالأعثار».

وعلى أي حال فإن هذا بالذات؛ دون ما سواه من صفات (النزول) و(الإتيان) و(المجيء).. مما التأويل فيه بمعنى: التفسير وما يؤول إليه الكلام، لصحة حمل المعنى عليه، ولأن الأمر فيه كما جاء في شرح السفارينية ص٢٣٤: «لا يستطيع الإنسان أن يجزم فيه بأن الله يمشي مشياً حقيقيًّا هرولة، فقد ينقدح في الذهن أن المراد الإسراع في إثابته، وأن الله إلى الإثابة أسرع من الإنسان إلى العمل، ولهذا اختلف علماء أهل السنة في هذه المسالة، بل إنك إذا قلت بهذا أو هذا فلست تتيقنُه كما تتيقن نزول الله الذي قال فيه الرسول: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا)، فهذا ليس عند الإنسان شك في أنه نزول حقيقي، وكما في قوله: (الرحمن على العرش استوى.. طه/٥) فلا يشك إنسان أنه استواء حقيقي» ا.هـ..

وإلى لقاء آخر.. والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٤٩)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

قرائن العقل على ألسنة أئمة أهل السنة.. تنطق بالحق وتثبت (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه) على الوجه اللائق به دون تكييف ولا تأويل ولا تفويض

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فإن اعتقاد الأشاعرة أن ما يقبله العقل من صفات الخالق قاصر على: ما أسموه بـ(صفات المعاني): اعتقاد باطل، يستلزم عدم ثبوت الصفات الخبرية والفعلية بأدلة العقل لعدم قبوله لها، كما يستلزم نفي الكمال عن تلك الصفات، وهو ما أداهم -بموجب عقولهم وتحت دعوى تنزيهه تعالى عن المشابهة ومماثلة الحوادث- لنفيها عن الله، ومن ثم تعطيلها وتأويلها.. وهذا ما أجمع أئمة أهل السنة على رده لعدم تعارض العقل لأدلة النقل بحال، كون الذي خلق العقل هو الذي أنزل لهدايته النقل.

رد الطبري والجويني على منكري الصفات:

أ- الإمامان الطبري والجويني يحاجان بأدلة العقل منكري صفات النزول والمجيء ويدحضان حججهم:

ونذكر هنا للإمام الطبري ت٣١٠ قوله في محاجة بالعقل لمن أنكر النزول بزعم أنه انتقال من مكان إلى مكان وأن ذلك من صفات الأجسام: "يقال له: إن هذه المعاني التي وُصفت -وذَكَرَ منها: الآي المثبتة لليد واليمين والوجه، وأحاديث: (يضع الرب قدمه فيها) يعني في جهنم، و(يضحك إلى عبده المؤمن)، و(يهبط كل ليلة وينزل إلى السماء الدنيا)، و(ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن) إلى غير ذلك مما وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله- مما لا تُدرك حقيقةُ علمه بالفكر والروية.. فإن قال لنا قائل: فما الصواب في معاني هذه الصفات، قيل: الصواب أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه كما نفى عن نفسه فقال: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) (الشورى: ١١)، فيقال: الله سميع بصير.. يسمع الأصوات لا بخَرْق في أذن ولا جارحة كجوارح بني آدم، وكذلك يبصر الأشخاص ببصر لا يشبه أبصار بني آدم التي هي جوارح لهم، وله يدان ويمين وأصابع وليست جارحة، ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق، ووجه لا كجوارح بني آدم التي هي من لحم ودم.. ونقول: يهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا.

كما يقال له: قد قال الله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر: ٢٢)، فهل يجوز عليه المجيء؟، فإن قال: لا يجوز وإنما المعنى: (وجاء أمر ربك)، قيل: قد أخبرنا تعالى أنه يجيء هو والمَلَك، فزعمتَ أنه يجئ أمره لا هو، فكذلك تقول: إن الملك لا يجئ إنما يجئ أمر المَلَك لا المَلَك، فإن قال: لا أقول ذلك في المَلَك ولكني أقوله في الرب، قيل له: فإن الخبر عن مجيء الرب والملك خبرُ واحد، فزعمت في الخبر عن الرب أنه يجيء أمره لا هو، وفي المَلَك أنه يجئ بنفسه، فما الفرق بينك وبين من خالفك في ذلك فقال: بل الرب هو الذي يجيء فأما الملك فإنما يجيء أمره لا هو بنفسه؟!، فإن زعم

أن الفرق: أن المَلك خلق الله جائز عليه الزوال والانتقال وليس ذلك على الله جائزاً، قيل له: وما برهانك على أن معنى المجيء والهبوط والنزول لله، هو: النُقلة والانتقال.. وكيف لم يجز عندكم أن يكون معناها بخلاف ما عقلتم- من النقلة والزوال- من الله، وقد جاز عندكم أن يكون معنى: (العالم والقادر) من الله، بخلاف ما عقلتم ممن سواه؟".

إلى أن قال بعد أن أبطل تفسير المعطلة لمجيء الله: "فإن قال لنا منهم قائل: فما أنت قائل في معنى ذلك؟، قيل له: معنى ذلك ما دل عليه ظاهر الخبر، وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به، فنقول: يجيء ربنا يوم القيامة والملك صفاً صفاً، ويهبط إلى السماء الدنيا وينزل إليها كل ليلة، ولا نقول: ينزل أمره، بل نقول: أمره نازل إليها في كل لحظة وساعة، وإلى غيرها من جميع خلقه الموجودين ما دامت موجودة، ولا تخلو ساعة من أمره، فلا وجه لخصوص نزول أمره إليها وقتاً بعد وقت ما دامت موجودة باقية، وكالذي قلنا في هذه المعاني من القول: الصواب من القيل في كل ما ورد به الخبر في صفات الله، بنحو ما ذكرناه" ا.هـ من التبصير ص١٣٤.

هذا، وقد سبق ذكر مناقشة الإمام الجويني ت: ٤٣٨هـ لمن تأول الاستواء والنزول، وذلك في رسالته (في إثبات الاستواء والفوقية)، وعرفنا كيف اجتاز مرحلة تجربته التي مر بها بموجب العقل، وقد كان قبلُ -كحال كثير من الأشاعرة في زماننا يريدون معرفة الحق والانقياد له- متحيراً بين المتأولين والمفوضين والمثبتين، وذكرنا هنالك قوله حاكياً عن تجربته وما آل إليه أمره: "كنتُ متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقوف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله وسنة رسوله ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات.. ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم، منهم من يؤول (الاستواء): بـ (القهر والاستيلاء)، ويؤول (النزول): بـ (نزول الأمر)، وأمثال ذلك.. وممن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها: قوم لهم في صدري منزلة.. ثم إنني أجد من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقروناً بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره، المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره، وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك فإذا طالعتُ النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله أجدها تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها، وأعلم بالاضطرار أنه عليه السلام كان يحضر في مجلسه الشريف والعالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئاً يَعْقُب تلك النصوص لا نصاً ولا ظاهراً مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء المتكلمين مثل تأويلهم: (الاستواء) بالاستيلاء و(النزول) بنزول الأمر وغير ذلك، ولم أجد عنه عليه السلام أنه كان يُحذّر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه، ولم يُنقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معانٍ أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها"، إلى أن قال بعد أن ساق ما ساق من الأدلة: "والذي شرح الله به صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أَوّلوا (الاستواء) بالاستيلاء و(النزول) بنزول الأمر.. إلخ.. هو: علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فهموا عن الله استواءً يليق به، ولا نزولاً يليق به، ولا يَدَيْن تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه، وعطلوا ما وصف الله نفسه به".

وأردف يقول: "لا ريب أنا نحن وإياهم، متفقون على إثبات صفات المعاني: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام لله)، ونحن قطعاً لا نعقل من (الحياة) إلا هذا العَرَض الذي يقوم بأجسامنا، وكذلك لا نعقل من (السمع والبصر) إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا، فكما أنهم يقولون: (حياته ليست

بعرَض، وعلمه وبصره كذلك، وإنما هي صفات كما تليق به، لا كما تليق بنا)، فكذلك نقول نحن: (حياته معلومة وليست مكيفة.. وكذلك سمعه وبصره معلومان ليس جميع ذلك أعراضاً، بل هو كما يليق به.

ومثل ذلك بعينه: (فوقيته واستواؤه ونزوله)، ففوقيته معلومة ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يُكيَّفان، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به، واستواؤه على عرشه معلومٌ غيرُ مكيَّف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق، بل كما يليق بعظمته، وجلالة صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيث التكييف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه، أعمى من وجه.. مبصراً من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله نفسه به، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الله منا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها، ونؤمن بحقائقها وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين (الاستواء والسمع)، ولا بين (النزول والبصر)، الكل ورد في النص.

فإن قالوا لنا في الاستواء: (شبَّهتُم)، نقول لهم: (في السمع شبهتم، ووصفتم ربكم بالعَرَض!)، فإن قالوا: (لا عَرَضَ بل كما يليق به)، قلنا: (في الاستواء والفوقية لا حصر، بل كما يليق به)، فجميع ما يُلزمونا به في (الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب) من التشبيه، نلزمهم به في (الحياة والسمع والبصر والعلم)، فكما لا يجعلونها هم أعراضاً، كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا مما يوصف به المخلوق؛ وليس من الإنصاف أن يفهموا في (الاستواء والنزول والوجه واليد) صفات المخلوقين، فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف، فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!!، فما يُلزمونا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العَرَضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبونا فيها إلى التشبيه سواء بسواء".

وعقَّب يقول: "ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان لله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأولناها، كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية".. إلى أن قال: "وإذا ظهر هذا وبان، انجلت مسألة النزول وأمثالها.. فتساق مسألة الصفات مساق مسألة العلو، ولا نفهم منها ما نفهم من صفات المخلوقين، بل يوصف الرب بها كما يليق بجلاله، فينزل كما يليق بجلاله، ويداه كما يليق بجلاله، ووجهه الكريم كما يليق بجلاله.. وهكذا، لا يُفهم من جميع ذلك إلا ما يليق بجلال الله وعظمته.. فيحصل بذلك إثبات ما وصف الله تعالى نفسه به في كتابه وفي سنة رسوله، ويحصل أيضاً نفي التشبيه والتكييف في صفاته، ويحصل ترك التأويل والتحريف المؤدي إلى التعطيل، ويحصل أيضاً إثبات الصفات وحقائقها على ما يليق بجلال الله وعظمته، لا على ما نعقله نحن من صفات المخلوقين" ا.هـ باختصار من (مجموعة الرسائل المنيرية) ١/١٧٦- ١٨٤ مجلد١.

كلام ابن القيم فيما يُقبل من التأويل:

ب- وابن القيم على دربهما يفعل الشيء ذاته: ولابن القيم ت: ٧٥١هـ قوله في مختصر الصواعق ص٥٢ وتحت عنوان: (بيان ما يَقبل التأويل من الكلام وما لا يَقبل)، ما نصه -بعد أن قسم وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم إلى ثلاثة: "القسم الثاني: ما هو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل التأويل، فهذا يُنظر في وروده، فإن اطرد استعماله على وجه واحد

استحال تأويله بما يخالف ظاهره.. فإذا جاء موضع يخالفه رده السامع إلى ما عهد من عرف المخاطب إلى عادته المطردة، وهذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة العقلاء، وقد صرح أئمة العربية بأن الشيء إنما يجوز حذفه إذا كان الموضع الذي ادُّعي فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه، حتى إذا جاء ذلك محذوفاً في موضع عُلم بكثرة ذكره في نظائره أنه قد أزيل في هذا الموضع فحُمل عليه".. وضرب لذلك المثل بـ(الاستواء والنداء) من قبَل الله تعالى.. إلى أن قال:

"ونظير ذلك حديث: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول) في نحو ثلاثين حديثاً، كلها مصرِّحة بإضافة النزول إلى الرب، ولم يجيء موضع واحد بقوله: (ينزل مَلَكُ ربنا) حتى يُحمل ما خرج عن نظائره عليه"، واستطرد يقول: "وإذا تأملتَ نصوص الصفات التي لا تسمح الجهمية بتسميتها نصوصاً، وإذا احترموها قالوا: (ظواهر سمعية وقد عارضها القواطع العقلية)، وجدتَها كلها من هذا الباب".

ومما قاله بنفس المصدر ص٤٦٠: "قال رزين بن معاوية: بعض المتبعين لأهوائهم المقدِّمين بين يدي كتاب الله لآرائهم من المعتزلة والجهمية، ومن نحا نحوهم من أشياعهم: يمتنعون من وصف الله بما وصف به نفسه من قوله: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ) (البقرة/٢١٠).. وقوله: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) (طه/٥).. وأهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك ويؤمنون به بلا كيف ولا توهم، ويروُون الأحاديث الصحيحة كما جاءت".

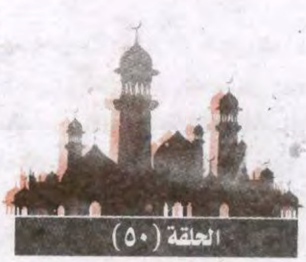
ثم أفاد -رحمه الله- أن المجيء والإتيان إذا جاء مقيداً بمجيء رحمته أو عذابه، جيء به كذلك كما في قوله تعالى: (وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ) (الأعراف/٥٢)، (بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ).. (المؤمنون/٧١)، وأما إن جاء مطلقاً كقوله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ) (الفجر/٢٢)، (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ) (البقرة/٢١٠)، فهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه، هذا إذا كان مطلقاً، فكيف إذا قيد بما يجعله صريحاً في مجيئه نفسه كقوله: (إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ) (الأنعام/١٥٨)، فعطف مجيئه على مجيء الملائكة، ثم عطف مجيء آياته على مجيئه.

وخلُص إلى "أن (النزول والمجيء والإتيان والاستواء والصعود والارتفاع)، كلها أنواع أفعاله، وهو الفعال لما يريد، وأفعاله كصفاته قائمة به، ولولا ذلك لم يكن فعالاً ولا موصوفاً بصفات كماله.. بل كان بمنزلة الجمادات، وهذا حقيقةُ مَن عطّل أفعاله، يوضحه أن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمتْ من (نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه) ما يُفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه، وهو: أن يُفْرِغ مكاناً ويُشغل مكاناً، نفتْ حقيقةَ ذلك فوقعت في محذورين: محذور التشبيه ومحظور التعطيل، ولو علمَتْ هذه العقول الضعيفة أن نزوله سبحانه ومجيئه وإتيانه لا يشبه نزول المخلوق وإتيانه ومجيئه، كما أن سمعه وبصره وعلمه وحياته كذلك، لما نفت حقيقته".

والحق أن أدلة العقل في كلام أئمة أهل السنة على إثبات صفات (النزول والمجيء والإتيان)، كثيرة، وسيأتي ذكر المزيد منها إبّان سوق نصوص كلامهم.. لكن يظل السؤال، هل يحق للأشاعرة -بعد سوق هذه القرائن من أدلة النقل والعقل- أن يعارضوا أحاديث النبي وسنته في إثبات ما بها من صفات الأفعال -التي منها: النزول والمجيء والإتيان- بمحض آرائهم وأهوائهم، ومن قبل ذا ومن بعده أن يعارضوا بموجب العقل آي التنزيل وصريح السنة؟، وهل يليق بهم أن يعطلوا ما جاء من هذه الصفات في نصوص الوحيين، وأن يخالفوا ما أجمع عليه علماء الأمة وتواترت به الأخبار بحق إثباتها؟..

نترك الجواب لأشاعرة الزمان..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

القرون الفاضلة الخيرة وما تلاها على: إبطال تأويلات الجهمية والمعتزلة ومن لف لفهم من الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان) بحق الله تعالى

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى إثر ما ذكرنا من أدلة العقل ونصوص الوحي على إثبات (النزول والمجيء والإتيان) لله على الوجه الذي يليق بجلاله، نذكر من أخبار الصحابة: أثر ابن عباس الذي فيه قوله -وهو في العلو للذهبي-: "أما قوله تعالى: (أم السماء بناها.. الآيات)، فإنه خلق الأرض في يومين قبل السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم نزل إلى الأرض فدحاها.."، أخرجه البخاري تعليقاً ومسنداً..

أ- أئمة المذاهب وشيوخهم وتلامذتهم على إثبات: (النزول والمجيء والإتيان):

كما نذكر من نصوص أئمة أهل السنة: قول أبي حنيفة ت١٥٠ في إثبات النزول لله -وقد نقله عنه الصابوني في (عقيدة السلف) والبيهقي في الأسماء-: "ينزل بلا كيف"، وقوله هنا موافق لأئمة السلف من قولهم عن الصفات: (أمرّوها بلا كيف)، فإنه نفى الكيفية، ولم ينف حقيقة الصفة.. وقول حماد بن سلمة ت١٦٧ فيما نقله عنه الذهبي في السير والعلو -وقد حدثهم بحديث نزول الرب-: "من رأيتموه ينكر هذا؛ فاتهموه".

ونذكر من أقوالهم: قول شريك القاضي (ت١٧٨)، وذلك فيما حكاه عنه عبّاد بن العوام قال: "قدم علينا شريك بن عبد الله مذ نحو من خمسين سنة، فقلنا له: يا أبا عبد الله، إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث: (إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) و(إن أهل الجنة يرون ربهم)، فحدثني شريك بنحو من عشرة أحاديث في هذا، ثم قال: (أما نحن فأخذنا ديننا عن أبناء التابعين عن الصحابة، فهم عمن أخذوا؟!)".. وقول الحافظ حمّاد بن زيد (ت١٧٩)، وقد سئل عن حديث: (ينزل الله إلى السماء الدنيا؟)، فقال: "حق، كل ذلك كيف شاء الله"، وقوله (حق): ظاهر في

إثبات حقيقته، لأنه سؤال عن إمرار ما دل عليه ظاهره وإثباته صفة لله، لا عن ثبوته في نفس الأمر، كما أن قوله (كيف شاء الله): دال على أن نزول الرب على حقيقته لغةً إلا أننا لا نعلم كيفيته.

وكذا قول الإمام مالك (ت١٧٩): "امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد إلا بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب، قال تعالى: (فلا تضربوا لله الأمثال) (النحل/٧٤)، ينزل كيف يشاء بقدرته وعلمه وعظمته، أحاط بكل شيء علماً"، كذا نقله عنه الموصلي في مختصر الصواعق ص٤٧٩.. وقول ابن المبارك (ت١٨٢) وقد سُئل كيف ينزل؟، فقال: "ينزل كيف يشاء".

قال الخطابي معلقاً: "وإنما ينكر هذا وما أشبهه من الحديث، من يقيس الأمور في ذلك بما يشاهده من النزول الذي هو من أعلى إلى أسفل وانتقال من فوق إلى تحت، وهذا صفة الأجسام والأشباح، فأما نزول من لا يستولي عليه صفات الأجسام فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه".

وممن صرح بنزوله تعالى من أئمة السلف أيضاً: الفضيل بن عياض (ت١٨٧)، قال فيما رواه عنه البخاري في (خلق أفعال العباد) ص١٧: "ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؟، لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال: (قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد.. الإخلاص)، فلا صفة أبلغ مما وصف الله به نفسه، وكذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الإطلاع، كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يباهي، وكما يشاء أن يضحك، وكما يشاء أن يطلع، فإذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: (بل أومن برب يفعل ما يشاء)".

كما صرح بصفة النزول لله: محمد بن الحسن فقيه العراق (ت١٨٩)، قال في الأحاديث: (إن الله يهبط إلى السماء الدنيا) ونحو هذا: "إن هذه الأحاديث روتها الثقات فنحن نرويها ونؤمن بها ولا نفسرها"، وفي رواية اللالكائي: "من غير تفسير -يعني: من غير تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسيرات للصفات تخرجها عن ظاهرها وتقضي بتعطيلها وتخالف ما عليه الصحابة والتابعون من الإثبات، قاله ابن تيمية في الحموية ص٣٠ ونقله عنه الألباني في مختصر العلو ص ١٥٩- ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة، فإنهم لم ينفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة لا شيء"، كذا في العلو للذهبي ص١٠٨، ١١٣.

فأثبت لله -ضمن ما أثبت- اليد والعين والكلام اللفظي وفعل الاستواء والنزول.. إلى آخر ذلك مما نفاه جهم وتبعهم في نفيه وإلى يوم الناس هذا: متأولة الأشاعرة، فإنهم ما أوّلوا إلا بعد أن شبّهوا، وقد أداهم ذلك لأن يعطلوا ثم يتلاعبوا بالنصوص فيتأولوها.. وقد ذكر الطحاوي في اعتقاد أبي حنيفة وصاحبيه ما يوافق هذا، وأوضح أنهم كانوا أبرأ الناس من التعطيل والتجهم.

وممن صرح بنزوله تعالى: الإمام الشافعي ت٢٠٤، فقد روى عنه شيخ الإسلام الهكاري والحافظ المقدسي قوله -كما في العلو ص١٢٠ -: "القول في السُّنة التي أنا عليها ورأيت عليها الذين رأيتهم، مثل سفيان بن عيينة ومالك وغيرهما: الإقرار بأن الله على عرشه في سمائه يقرُب من خلقه كيف يشاء، وينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء"، وذكر سائر الاعتقاد.

كما صرح بصفة نزوله تعالى: إسحاق بن راهويه ت٢٣٨، فقد روى الحاكم بإسناده عن أحمد الرباطي قال: "حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق فسُئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟، قال:

(نعم)، فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟، قال: (نعم)؛ قال: كيف ينزل؟، فقال له إسحاق: (أثبتّه فوق حتى أصف لك النزول؟)، فقال الرجل: أثبتّه فوق، فقال إسحاق: (قال الله: «وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا») (الفجر/٢٢»)، فقال الأمير عبد الله: يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: (أعزّ الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟)"، وفي رواية: "لا يقال: كيف؟، إنما ينزل بلا كيف".

وفي رواية: "(أيها الأمير: إن الله بعث إلينا نبياً، نُقل إلينا عنه أخبارٌ بها نحلل الدماء وبها نحرّم، وبها نحلل الفروج وبها نحرّم، وبها نبيح الأموال وبها نحرّم، فإذا صح ذا صح ذاك، وإن بطل ذا بطل ذاك)، فأمسك عبد الله"، كذا في عقيدة الصابوني والعلو للذهبي، وإنما قال لمن أنكر النزول: "أثبتّه فوق؟"، لأن من لا يؤمن بعلو الله تعالى لا يقر بنزوله.

قال الذهبي في السير ٣٦٧/١١: "قال أبو العباس السراج: سمعت إسحاق يقول: دخلت على ابن طاهر وعنده منصور بن طلحة، فقال لي منصور يا أبا يعقوب؛ تقول: إن الله ينزل كل ليلة؟، قلت: نؤمن به، إذا أنت لا تؤمن أن لك في السماء رباً لا تحتاج أن تسألني عن هذا".. وقال: "وورد أن بعض المتكلمين قال لإسحاق: (كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء)، فقال: (آمنت برب يفعل ما يشاء)"، وقد علق الذهبي على هذه الأخبار بقوله: "هذه الصفات من (الاستواء والإتيان والنزول)، قد صحت بها النصوص ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها بردٍّ ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع اتفاقهم على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين، وأن الله ليس كمثله شيء، ولا تنبغي المناظرة ولا التنازع فيها، فإن في ذلك محَولةً للرد على الله ورسوله، أو حَوماً على التكييف أو التعطيل".

وتابع الذهبي ومن قبله اللالكائي في (شرح أصول السنة) ٣٧١/١ ينقل عن أحمد بن علي الأبّار قوله: "إن عبد الله بن طاهر قال لإسحاق بن راهويه: ما هذه الأحاديث التي يُحَدَّث بها أن الله ينزل إلى سماء الدنيا والله يصعد وينزل؟!، قال: فقال له إسحاق: (تقول إن الله يقدر على أن ينزل ويصعد ولا يتحرك؟)، قال: نعم، قال: (فلم تُنكر؟!)".. فجَعْلُ إسحاق (الصعود) مقابلاً (للنزول) ظاهرٌ في أن نزول الله حقيقة لا مجاز..

قال إسحاق مؤصلاً لما سبق وقد رواه عنه أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله ٣٢٥/٤: "لا يجوز الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين، لقول الله تعالى: «لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ» (الأنبياء/٢٣»، ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله بصفاته وفعاله بفهم كما يجوز التفكر والنظر في أمر المخلوقين، وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما يشاء، ولا يُسأل كيف نزوله، لأن الخالق يفعل ما شاء كما يشاء" ا. هـ.

ب- وإمام أهل السنة وتلامذته.. على إثباتها على الوجه اللائق به سبحانه:

وعن أحمد بن حنبل إمام أهل السنة (ت٢٤١)، في الحديث عن صفة نزوله تعالى، حدِّث ولا حرج، فلقد تضافرت الأقوال عنه في ذلك، ونذكر منها ما رواه عنه إسحاق بن منصور، قال: قلت لأحمد: (ينزل ربنا كل ليلة حتى يبقى ثلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا) أليس تقول بهذه الأحاديث؟؛ قال أحمد: "صحيح، قال ابن راهويه: ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي" ا.هـ من رواية ابن بطة في الإبانة ٢٠٥/٣.

وفي رواية لحنبل يقول أحمد عن أحاديث النزول وأن الله يُرى وأنه يضع قدمه، وما أشبه هذه الأحاديث: "نؤمن بها ونصدق بها ولا نردُّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به رسول

الله حق إذا كانت أسانيدَ صحاحاً، ولا نرُدُّ على الله قوله، ولا يوصف سبحانه بأكثر مما وصف به نفسه بلا حدٍّ ولا غاية، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه، ولا نتعدى القرآن والحديث.. ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شُنعت"، ونقل حنبل في موضع آخر عنه قوله: "ما وصف به نفسه من كلام ونزول وخلْوة بعبده يوم القيامة ووضعه كنفه عليه، هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة، والتحديد في هذا كلّه بدعة، والتسليم فيه بغير صفة ولا حد إلا ما وصف به نفسه".

وفي (إبطال التأويلات) لأبي يعلى ص١٤٩: "قيل لأبي عبد الله: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء من غير وصف؟)، قال: (نعم)"، وهو صريح في إثبات النزول الحقيقي لله لا المجازي المفضي إلى القول بنزول مَلَك أو نزول أمره، وفيه أيضاً دليل على أنه وسائر السلف علموا المعنى بمقتضى اللغة وجهلوا الكيفية ومنعوا من الخوض فيها..

قال القاضي أبو يعلى: "والوجه في ذلك: أنه ليس في الأخذ بظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأنا لا نحمله على نزول انتقال، ولا على أن يخلو منه مكانٌ ويشغل مكاناً، لأن هذا من صفات الأجسام، بل نُطلق القول فيه كما أطلقناه في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا﴾ (يوسف/٢)، وليس يمتنع إطلاق ذلك وإن لم يكن معقولاً في الشاهد، كما وصفناه بالحياة وأنه حي بحياة، ولم نصفه بالحركة والانتقال والتحوّل وإن كنا نعلم في الشاهد أن الحي لا ينفك عن الحركة ولا الانتقال والتحول، وكذلك قد وصف أمره بالمجيء فقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ (هود/٤٠) ولم يوجب ذلك انتقالاً، وكذلك: (جاء الليل وجاء النهار وجاءت الحمى) وإن لم يوجب ذلك انتقالاً..

وقد صرح أحمد بالقول بأن العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ (الفجر/٢٢)، والمراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال، وكذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ (البقرة/٢١٠) المراد به: مجيء ذاته لا على وجه الانتقال" ا.هـ.

ويدل على إمرار أحمد الكيف: قوله -لمن سأله: هل نزوله بعلمه أم بماذا؟-: "اسكت عن هذا، مالَكَ ولهذا، أمض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حدٍّ، إنما بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب، قال عز وجل: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (النحل/٧٤)، ينزل كيف يشاء، بعلمه وقدرته وعظمته، أحاط بكل شيء علماً، لا يبلغ قدره واصف ولا ينأى عنه هرب هارب" ا.هـ من شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣٧٢/١ وغيره.

وفي رده على كل غالٍ ناف يسخر من المثبتين أنه قد غرّهم قَول شيوخهم، ومن أن أولئك الشيوخ إنما غرّهم قول ابن عباس وابن مسعود وعبد الله بن عمرو، جاء عن الحافظ كبير القدر عبد الوهاب الوراق (ت٢٥٠) وهو من سُئل عنه أحمد (من نسأل بعدك؟)؛ فسماه. ثم قال الذهبي في العلو ص١٤٣ معقباً: "نعم يا جاهل، فاطّرد مقالتك الشنعاء، وقُل الصحابة غرّهم قول الصادق المصدوق: (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا)، فالنبي عليه السلام أصّل ذلك وألقاه إلى أمته، وبناه على ما أوحي إليه من قول أصدق الصادقين: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ (طه/٥)، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ (النحل/٥٠)، إلى غير ذلك من الآيات، وإلى ما عَلِمه جبريل وما جاء به عن رب العالمين من السنة، وما جاء به المرسلون إلى أممهم من إثبات نعوت الرب، فالحمد لله على الإسلام والسنة" ا.هـ..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث.. والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٥٠)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

حوار هادئ للحافظ عثمان بن سعيد الدارمي .. في رد عادية من تأولوا (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه): بـ (نزول رحمته ومجيء أمره وإتيان عذابه)

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمِن المهم أن ندرك أن ما يَعِنُّ لنا في زماننا من قضايا الاعتقاد، قد عرض لها من سبقونا بالإيمان، والأهم أن نستوعب ما سطروه من عبارات وحوارات وأن نُفيد منهم؛ كونهم أقرب من عصر النبوة زمنًا، وأكثر بأمور الاعتقاد فهمًا ووعيًا، وأفضل منا انقيادًا وعلمًا وعملًا.. ومن هذا المنطلق ننقل مناظرة جرت بين الحافظ الناقد (عثمان بن سعيد الدارمي) (ت٢٨٠) وبين (بشر بن غياث المريسي) في مسألة تأويل نزوله تعالى وإتيانه ومجيئه، وقد دُبِّجت هذه المناظرة تحت عنوان: (الرد على المريسي)، وأتى نصها ضمن سلسلة: (عقائد السلف) للنشار ص٢٩٢.

ومما جاء فيها: لقد «ادعى المعارض أن الله لا ينزل بنفسه إنما ينزل أمره ورحمته.. وهذا من حجج من ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان، لأن أمر الله ورحمته ينزل في كل ساعة ووقت وأوان، وإلا فما بال النبي عليه السلام يَحدُّ لنزوله الليلَ دون النهار، ويُوَقِّت من الليل شطره أو الأسحار؛ أيُقدِّر (الأمر والرحمة) أن يتكلما دونه فيقولا: (هل من داع فأجيب؟؛ هل من مستغفر فأغفر له؟؛ هل من سائل فأعطيه؟)؛ فإن قررت مذهبك، لزمك أن تدَّعي أن (الرحمة والأمر): هما اللذان يدعوان إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما دون الله، وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء؟.. وما بال رحمته وأمره ينزلان من عنده شطر الليل، ثم لا يمكثان إلا إلى طلوع الفجر ثم يُرفعان، وقد علمتم أن هذا التأويل أبطل باطل لا يقبله إلا جاهل؟.

وأمّا دعواك أن تفسير (القيوم): (الذي لا يزول من مكانه ولا يتحرك)، فلا يُقبل منك إلا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله أو عن بعض أصحابه أو التابعين، لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويهبط ويرتفع إذا شاء ويقبض ويبسط إذا شاء، ومن يلتفتُ إلى تفسيرك مع تفسير الرسول إذا فسَّر نزوله مشروحًا منصوصًا، ووقَّت لنزوله وقتًا مخصوصًا، لم يَدَع لك فيه لبسًا ولا عويصًا.. فكما نحن لا نكيف هذه الصفات، لا

نكذِّب بها كتكذيبكم ولا نفسرها كتفسيركم»، وفي هذا إشارة إلى أن التفسير المنهي عنه في عبارات السلف، هو: تفسير الجهمية والمعطلة الذين يصرفون الصفات الخبرية والفعلية عن ظاهرها.. وقد تبعهم في ذلك -للأسف-: الأشاعرة.

وقال ص٣١٧ بنفس المصدر -في تحقيق إتيانه تعالى يوم القيامة لمقاضاة عباده، وفي رد شبه من تأوله بإتيان عذابه-: «وادعيت أيها المريسي في قوله تعالى: (أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ) (الأنعام/ ١٥٨)، وقوله: (إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ) (البقرة: ٢١٠)، أن هذا ليس منه بإتيان.. وأنه لا يأتي هو بنفسه».. إلى أن قال في رد هذا -والكلام لكل من قال بقول المريسي ودان بمذهبه من الأشاعرة-: «قد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله فوق عرشه وسماواته، وأنه لا ينزل قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه، ولم يشكّوا أنه ينزل يوم القيامة ليفصل بين عباده ويحاسبهم ويثيبهم، وتَشَقّق السماوات يومئذ لنزوله، وتَنزل الملائكة تنزيلًا، ويحمل عرش ربك فوقهم ثمانية كما قال الله ورسوله، فلما لم يشكَّ المسلمون أن الله لا ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة لشيء من أمور الدنيا، علموا يقينًا أن ما يأتي الناسَ من العقوبات إنما هو أمره وعذابه.. ألا ترى أنه قال: (فأتى الله بنيانهم من القواعد)، ولم يذكر عندها نفخَ الصور ولا تشققَ السماء ولا تنزلَ الملائكة ولا حَمْلَ العرش ولا يومَ العرض، ولكن قال: (فخرّ عليهم السقف من فوقهم) في دنياهم، (وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ) (النحل: ٢٦) فرد الإتيان إلى العذاب»..

ثم ساق لمجيئه تعالى يوم القيامة حديث: (يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فيقول المؤمنون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه)، وأثرًا لابن عباس بنحوه.

وفي تفاصيل ما سبق يقول الدارمي في كتابه (الرد على الجهمية) -ضمن (عقائد السلف) ص٢١٥-: «والآثار التي جاءت عن الرسول في نزول الرب، تدل على أن الله فوق السماوات على عرشه بائن من خلقه.. والذي يقْدر على النزول يوم القيامة من السماوات كلها ليفصل بين عباده، قادر على أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء»، إلى أن قال -بعد ذِكره أحاديث نزوله كل ليله، ونزوله يوم القيامة للحساب، ونزوله لأهل الجنة-:

«فهذه الأحاديث قد جاءت كلها وأكثر منها في نزول الرب في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها: أدركنا أهلَ الفقه والبصر من مشايخنا، لا ينكرها منهم أحد ولا يمتنع من روايتها، حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله بردٍّ، وتشمروا لدفعها بجدّ، فقالوا: كيف نزوله هذا؟!

قلنا: لم نُكلّف معرفة كيفية نزوله في ديننا، ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبِّه منه فعلًا أو صفة بفعالهم وصفتهم، ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه غير معقول، والإيمان بقول الرسول واجب، ولا يُسأل الرب عما يفعل كيف يفعل وهم يسألون، لأنه القادر على ما يشاء أن يفعله كيف يشاء، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله عليه: كيف يصنع؟ وكيف قدر؟

ولو قد آمنتم باستواء الرب على عرشه، وارتفاعه فوق السماء السابعة بدءًا إذ خلقها، كإيمان المصلين به، لقلنا لكم: ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشد عليه، ولا بأعجب من استوائه عليها إذ خلقها بدءًا، فكما قَدَر على الأولى منهما كيف يشاء، فكذلك يقدر على الأخرى كيف يشاء، وليس قول الرسول في نزوله بأعجب من قوله تعالى: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ) (البقرة: ٢١٠)، وقوله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر:٢٢).

فكما يقْدر على هذا يقدر على ذاك، فهذا المنطوق من قول الله والمحفوظ من قول رسول الله، ليس عليه غبار؛ فإن كنتم من عباد الله المؤمنين، لزمكم الإيمان بها كما آمن بها المؤمنون، وإلا فصرحوا بما تضمرون، ودعوا هذه الأغلوطات التي تلوون بها ألسنتكم، فلئن كان

أهل الجهل في شك من أمركم، إن أهل العلم من أمركم لعلى يقين، ويقال لمن تأول وقال (معنى إتيانه في ظلل من الغمام ومجيئه والملك، كمعنى كذا وكذا): هذا تكذيب للآية صراحًا، تلك معناها بيّنٌ للأمة لا اختلاف بيننا وبين المسلمين في معناها المفهوم المعقول عند جميع المسلمين.. وإنما يأتيهم يومئذ كذلك لمحاسبتهم، وليصدع بين خلقه ويقررهم بأعمالهم ويجزيهم بها، وليُنصف المظلوم منهم من الظالم، لا يتولى ذلك أحد غيره، فمن لم يؤمن بذلك لم يؤمن بيوم الحساب).

ولكن إن كنتم محقين في تأويلكم هذا وما ادعيتم من باطلكم -والتحدي هنا موجه أيضًا لمن سار على هدي جهم وبشر في تأويلاتهم الباطلة- فأتوا بحديث يقوّي مذهبكم فيه عن رسول الله أو بتفسير تأثرونه صحيحًا عن أحد من الصحابة أو التابعين كما أتيناكم به عنهم لمذهبنا، وإلا فمتى نزلت الجهمية من العلم بكتاب الله وبتفسيره المنزلة التي يجب على الناس قبول قولهم فيه، وتَرْك ما يؤثر من خلافهم عن الرسول وأصحابه والتابعين بعدهم؟..

فإن أبيتم إلا لزومًا لتفسيركم ومخالفة لما احتججنا به من كتاب الله وآثار رسول الله وأصحابه، فإنه ليس لكم من الرسوخ في العلم والمعرفة بالكتاب والسنة ما يُعتمد فيه على تفسيركم لو قد أصبتم الحق؛ فكيف إذا أنتم أخطأتموه؟».

ثم قال فيما يمثل قاعدة وأصلًا عظيمًا في رد كل ما يدعيه أهل التأويل والتحريف في صفات الله: «قد علمتم ذلك -أي أحاديث النزول وآثار الصحابة والتابعين- ورويتموها كما رويناها، فائتوا ببعضها أنه لا ينزل منصوصًا كما روينا عنهم النزول منصوصًا، حتى يكون بعض ما تأتون به ضدًا لبعض ما أتيناكم به، وإلا لم يَدفع إجماعَ الأمة وما ثبت عنهم في النزول منصوصها بلا ضد، منصوصٌ من قولكم أو من قول نظرائكم، لأن أقاويلهم ورواياتهم شيء لازمٌ وأصل منيع، وأقاويلكم ريح ليست بشيء، ولا يلزم شيء منها أحدًا إلا أن تأتوا فيها بأثر ثابت مستفيض في الأمة كاستفاضة ما روينا عنهم، ولن تأتوا به أبدًا..

ثم قلتم: إنما يوصف بالنزول من هو في مكان دون مكان، فأما من هو في كل مكان فكيف ينزل إلى مكان؟)، قلنا: هذه صفةُ خلاف صفة رب العالمين، ولا نعرف بهذه الصفة شيئًا إلا هذا الهواء الداخل في كل مكان النازل على كل شيء، فإن لم يكن ذلك إلهكم الذي تعبدون، فقد صرتم في عبادة ما تعبدون أسوأ منزلة من عبادة الأوثان وعبادة الشمس والقمر، لأن كل صنف منهم عبد شيئًا هو عند الخلق شيء، وعبدتم أنتم شيئًا هو عند الخلق لا شيء، ولأن الكلمة قد اتفقت من الخلق كلهم أن (الشيء) لا يكون إلا بصفة وأن (لا شيء) ليس له صفة؛ فلذلك قلتم: لا صفة له؛ وقد أكذبكم الله فسمى نفسه أكبر الأشياء وأعظم الأشياء وخلّاق الأشياء قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (الأنعام: ١٩)، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)».

الدارمي يواصل نقض حجج المتأولين

النزول بقرائن اللغة والنقل والعقل:

وفي نقضه دعاوى المتأولين لنزوله تعالى، جعل الدارمي يكشف -في رده على المريسي ج٢ وهو في (عقائد السلف) ص٣٥٤- عن أنه ليس ثمة «حديث روي عن النبي أنقض لدعواكم من أن الله في كل مكان: من حديث النزول؛ لما أنكم تقولون لا يخلو منه، فكيف ينزل من مكان إلى مكان من هو في كل مكان؟؛ فكان من أعظم حجج المعارض لدفع حديث رسول الله في النزول، حكاية حكاها عن أبي معاوية الضرير لعلها مكذوبة عليه أنه قال: (نزوله: أمره وسلطانه، وملائكته، ورحمته)، وما أشبهها..

فقلنا له: أيها المعارض، أما لفظ الرسول فيَنقُض ما حكيتَ؛ لأن لفظ الحديث (إذا مضى ثلث الليل نزل الله إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من داع فأجيب؟.. الحديث)، فلو كان على ما حكيتَ عن أبي معاوية وادعيته أنت أيضًا أنه: أمره ورحمته وسلطانه، ما كان أمره وسلطانه يتكلم بمثل هذا ويدعو الناس إلى استغفاره وسؤاله دون الله، ولا كانت الملائكة يدعون الناس إلى إجابة الدعوة

وإلى المغفرة وإعطاء السؤال، لأن الله ولي ذلك دون مَن سواه»..

إلى أن قال: «إن أمر الله وملائكته ورحمته وسلطانه دائبًا، ينزل آناء الليل وآناء النهار وفي كل ساعة لا يُفتر ولا ينقطع، فما بال ثلث الليل خُصَّ بنزوله ورحمته وأمره من بين أوقات الليل والنهار حتى وقّت رسول الله لذلك وقتًا آخر فقال: (إلى أن ينفجر الفجر)؟؛ ففي دعواك: تَنْزِلُ رحمته على الناس في ثلث الليل فإذا انفجر الفجر رُفعت، وهذا والله تفسير محال، وتأويل ضلال، يشهد عليه ظاهر الحديث بالإبطال».

ولا يَكُفُّ الدارمي عن ترداد تعجبه من تلكم التأويلات التي اخترعها جهم ومن تبعه، فيقول: «أرأيت إن كان نزوله: أمره ورحمته، فما بال أمره ورحمته لا تنزل إلا في ثلث الليل ثم إلى السماء الدنيا؟؛ وما بال أمره ورحمته لا تنزل إلى الأرض حيث مستقر العباد ممن يريد الله أن يرحمه ويجيبه ويعطيه؟، وما بالها تنزل إلى السماء الدنيا ثم لا تجوزها؟؛ وما بال رحمته تبقى على عباده من ثلث الليل إلى انفجار الفجر ثم ترجع من حيث جاءت؟؛ وما بال من يريد الله أن يرحمه إذ الله في الأرض، فإذا استرحمه عباده واستغفروه وتضرعوا إليه بَعُدَت عنهم رحمته إلى السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام، ولا يغشيهم إياها وهو معهم في الأرض بزعمك إذ زعمت أن نزوله تقريب رحمته إليهم؟..

والحديث نفسه يُبطل هذا التفسير ويُكذبه، غير أنه أغيظ حديث للجهمية وأنقض شيء لدعواهم، لأنهم لا يُقرون أن الله فوق عرشه فوق سمواته ولكنه في الأرض كما هو في السماء، فكيف ينزل إلى السماء الدنيا مَن هو تحتها في الأرض؟».

وفي رده شبهة أن المجيء والانتقال من مكان إلى مكان والإتيان في ظلل صفات للمخلوق يتنزه عنها الخالق، وأن ذلك أمر يستوجب تأويلها على إضمار وتقدير: (يأتيهم أمره في ظلل من الغمام) وهكذا.. يقول الدارمي ص٣٩٥ من المصدر ذاته: «يقال لهذا المعارض: قد فسّرتَ هذه الآية على خلاف ما عَنَى وفسّرها رسول الله وعلى خلاف ما فسرها أصحابه، قد روينا تفسيرها عنهم في صدر هذا الكتاب بأسانيدها المعروفة المشهورة، فمَن مفسروك هؤلاء الذين تحكي عنهم أنهم قالوا فيها كذا وقال آخرون فيها كذا؟!

مَن هؤلاء الأولون والآخرون؟، اكشف عن رؤوسهم وسمِّهم بأسمائهم فإنك لا تكشف إلا عن زنديق أو جهمي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، ولا أحد يحكم لك بتفسير هؤلاء على تفسير هؤلاء الذين سمَّيناهم لك من أصحاب رسول الله مثل ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ونظرائهم، ومن التابعين مثل سعيد بن جبير ومجاهد والسُّدِّي وقتادة وغيرهم، فعن أيهم تحكي هذه التفاسير التي تَرُدُّ بها على رب العالمين؟..

وأما ما ادعيت من انتقال مكان إلى مكان أن ذلك صفة المخلوقين: فإنا لا نكيِّف مجيئه وإتيانه أكثر مما وصف كتابه ثم ما وصف رسوله، وقد رُوي عن ابن عباس في تفسيرها: (أن السماء تشقق لمجيئه يوم القيامة وتنزل ملائكة السموات، فيقول الناس: أفيكم ربنا؟؛ فيقولون: لا، وهو آت؛ حتى يأتي الله في أهل السماء السابعة وهم أكثر من دونهم)، وهو مكذب لدعواك أنه إتيان الملائكة بأمره دون مجيئه، لكنه فيهم مُدَبِّر، ويلك! لو كانت الملائكة هي التي تجيء وتأتي دونه؛ ما قالت الملائكة: (لم يأت ربنا، وهو آت)، والملائكة آتية نازلة حين يقولون ذلك، أرأيتم دعواكم أن الله في كل مكان؟، أوَلَم يكن قَبل السماء والأرض على العرش فوق الماء، فكيف صار بعدُ في السماء والأرض في دعواكم؛ وفي دعوانا استوى إلى السماء دون الأرض، فكما قَدر على ذلك فهو القادر على أن يجيء ويأتي متى شاء وكيفما شاء؟»..

ونحن بدورنا نسأل شيوخنا بالأزهر؛ أين مَن يتفهم هذا الكلام من الدارمي الذي يحوي إلى جانب قرائن النقل: قرائن اللغة والعقل.. لكن صدق الله: (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ) (القصص: ٥٦).

والى لقاء آخر.. والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٥١)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

حوار هادئ للحافظ عثمان بن سعيد الدارمي.. في رد عادية من تأولوا (نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه): بـ (نزول رحمته ومجيء أمره وإتيان عذابه)

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، ومن والاه.. وبعد:

فمن المهم أن ندرك أن ما يَعِنُّ لنا في زماننا من قضايا الاعتقاد، قد عرض لها من سبقونا بالإيمان، والأهم أن نستوعب ما سطروه من عبارات وحوارات وأن نُفيد منهم؛ كونهم أقرب من عصر النبوة زمنًا، وأكثر بأمور الاعتقاد فهمًا ووعيًا، وأفضل منا انقيادًا وعلمًا وعملاً.. ومن هذا المنطلق ننقل مناظرة جرت بين الحافظ الناقد (عثمان بن سعيد الدارمي) (ت ٢٨٠) وبين (بشر بن غياث المريسي) في مسألة تأويل نزوله تعالى وإتيانه ومجيئه، وقد دُبِّجت هذه المناظرة تحت عنوان: (الرد على المريسي)، وأتى نصها ضمن سلسلة: (عقائد السلف) للنشار ص٢٩٢.

ومما جاء فيها: لقد "ادعى المعارض أن الله لا ينزل بنفسه إنما ينزل أمره ورحمته.. وهذا من حجج من ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان، لأن أمر الله ورحمته ينزل في كل ساعة ووقت وأوان، وإلا فما بال النبي عليه السلام يَحدُّ لنزوله الليلَ دون النهار، ويُوَقِّت من الليل شطره أو الأسحار؟! أيُقدِّر (الأمر والرحمة) أن يتكلما دونه فيقولا: (هل من داع فأجيب؟؛ هل من مستغفر فأغفر له؟؛ هل من سائل فأعطيه؟)؛ فإن قررت مذهبك، لزمك أن تدَّعي أن (الرحمة والأمر): هما اللذان يدعوان إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما دون الله، وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء؟.. وما بال رحمته وأمره ينزلان من عنده شطر الليل، ثم لا يمكثان إلا إلى طلوع الفجر ثم يُرفعان، وقد علمتم أن هذا التأويل أبطل باطل لا يقبله إلا جاهل؟.

وأمَّا دعواك أن تفسير (القيوم): (الذي لا يزول من مكانه ولا يتحرك)، فلا يُقبل منك إلا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله أو عن بعض أصحابه أو التابعين، لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويهبط ويرتفع إذا شاء ويقبض ويبسط إذا شاء، ومن يلتفتُ إلى تفسيرك مع تفسير الرسول إذا فسَّر نزوله مشروحًا منصوصًا، ووقَّت لنزوله وقتًا مخصوصًا، لم يَدَع لك فيه لبسًا ولا عويصًا.. فكما نحن لا نكيف هذه الصفات، لا

نكذِّب بها كتكذيبكم ولا نفسرها كتفسيركم"، وفي هذا إشارة إلى أن التفسير المنهي عنه في عبارات السلف، هو: تفسير الجهمية والمعطلة الذين يصرفون الصفات الخبرية والفعلية عن ظاهرها.. وقد تبعهم في ذلك -للأسف- الأشاعرة.

وقال ص٣١٧ بنفس المصدر -في تحقيق إتيانه تعالى يوم القيامة لمقاضاة عباده، وفي رد شبه من تأوله بإتيان عذابه-: "وادعيت أيها المريسي في قوله تعالى: (أو يأتي ربك) (الأنعام/ ١٥٨)، وقوله: (إلا أن يأتيهم الله) (البقرة/ ٢١٠)، أن هذا ليس منه بإتيان.. وأنه لا يأتي هو بنفسه"..

إلى أن قال في رد هذا -والكلام لكل من قال بقول المريسي ودان بمذهبه من الأشاعرة-: "قد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله فوق عرشه وسماواته، وأنه لا ينزل قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه، ولم يشكّوا أنه ينزل يوم القيامة ليفصل بين عباده ويحاسبهم ويثيبهم، وتَشَقَّق السماوات يومئذ لنزوله، وتَنزل الملائكة تنزيلاً، ويحمل عرش ربك فوقهم ثمانية كما قال الله ورسوله، فلما لم يشكّ المسلمون أن الله لا ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة لشيء من أمور الدنيا، علموا يقينًا أن ما يأتي الناسَ من العقوبات إنما هو أمره وعذابه..

ألا ترى أنه قال: (فأتى الله بنيانهم من القواعد)، ولم يذكر عندها نفخَ الصور ولا تشققَ السماء ولا تنزلَ الملائكة ولا حَمْلَ العرش ولا يومَ العرض، ولكن قال: (فخَرّ عليهم السقف من فوقهم) في دنياهم، (وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) (النحل/ ٢٦) فرد الإتيان إلى العذاب".. ثم ساق لمجيئه تعالى يوم القيامة حديث: (يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فيقول المؤمنون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه)، وأثرًا لابن عباس بنحوه.

وفي تفاصيل ما سبق يقول الدارمي في كتابه (الرد على الجهمية) -ضمن (عقائد السلف) ص٢١٥-: "والآثار التي جاءت عن الرسول في نزول الرب، تدل على أن الله فوق السماوات على عرشه بائن من خلقه.. والذي يقْدر على النزول يوم القيامة من السماوات كلها ليفصل بين عباده، قادر على أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء"، إلى أن قال -بعد ذكره أحاديث نزوله كل ليله، ونزوله يوم القيامة للحَساب، ونزوله لأهل الجنة-:

"فهذه الأحاديث قد جاءت كلها وأكثر منها في نزول الرب في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها: أدركنا أهلَ الفقه والبصر من مشايخنا، لا ينكرها منهم أحد ولا يمتنع من روايتها، حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله بردٍّ، وتشمروا لدفعها بجدّ، فقالوا: كيف نزوله هذا؟! قلنا: لم نُكَلّف معرفة كيفية نزوله في ديننا، ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبّه منه فعلاً أو صفة بفعالهم وصفتهم، ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه غير معقول، والإيمان بقولِ الرسول واجب، ولا يُسأل الرب عما يفعل كيف يفعل وهم يسألون، لأنه القادر على ما يشاء أن يفعله كيف يشاء، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله عليه: كيف يصنع؟ وكيف قدر؟

ولو قد آمنتم باستواء الرب على عرشه، وارتفاعه فوق السماء السابعة بدءًا إذ خلقها، كإيمان المصلين به، لقلنا لكم: ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشد عليه، ولا بأعجب من استوائه عليها إذ خلقها بدءًا، فكما قَدَر على الأولى منهما كيف يشاء، فكذلك يقدر على الأخرى كيف يشاء، وليس قول الرسول في نزوله بأعجب من قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) (البقرة/ ٢١٠)، وقوله: (وجاء ربك والملك صفا صفًا) (الفجر/ ٢٢)، فكما يقْدر على هذا يقدر على ذاك، فهذا المنطوق من قولِ الله والمحفوظ من قول رسول الله، ليس عليه غبار؛ فإن كنتم من عباد الله المؤمنين، لزمكم الإيمان بها كما آمن بها المؤمنون، وإلا فصرحوا بما تضمرون، ودعوا هذه الأغلوطات التي تلوون بها ألسنتكم، فلئن كان أهل الجهل في شك من

أمركم، إن أهل العلم من أمركم لعلى يقين.
ويقال لمن تأول وقال: (معنى إتيانه في ظلل من الغمام ومجيئه والملك، كمعنى كذا وكذا): هذا تكذيب للآية صراحًا، تلك معناها بيّنٌ للأمة لا اختلاف بيننا وبين المسلمين في معناها المفهوم المعقول عند جميع المسلمين.. وإنما يأتيهم يومئذ كذلك لمحاسبتهم، وليصدع بين خلقه ويقررهم بأعمالهم ويجزيهم بها، ولِيُنصف المظلوم منهم من الظالم، لا يتولى ذلك أحد غيره، فمن لم يؤمن بذلك لم يؤمن بيوم الحساب).

ولكن إن كنتم محقين في تأويلكم هذا وما ادعيتم من باطلكم -والتحدي هنا موجه أيضًا لمن سار على هدي جهم وبشر في تأويلاتهم الباطلة- فأتوا بحديث يقوّي مذهبكم فيه عن رسول الله أو بتفسير تأثرونه صحيحًا عن أحد من الصحابة أو التابعين كما أتيناكم به عنهم لمذهبنا، وإلا فمتى نزلت الجهمية من العلم بكتاب الله وبتفسيره المَنزلة التي يجب على الناس قبول قولهم فيه، وتَرْك ما يؤثر من خلافهم عن الرسول وأصحابه والتابعين بعدهم؟.. فإن أبيتم إلا لزومًا لتفسيركم ومخالفة لما احتججنا به من كتاب الله وآثار رسول الله وأصحابه، فإنه ليس لكم من الرسوخ في العلم والمعرفة بالكتاب والسنة ما يُعتمد فيه على تفسيركم لو قد أصبتم الحق؛ فكيف إذا أنتم أخطأتموه؟".

ثم قال فيما يمثل قاعدة وأصلاً عظيمًا في رد كل ما يدعيه أهل التأويل والتحريف في صفات الله: "قد علمتم ذلك -أي أحاديث النزول وآثار الصحابة والتابعين- ورويتموها كما رويناها، فأتوا ببعضها أنه لا ينزل منصوصًا كما روينا عنهم النزول منصوصًا، حتى يكون بعض ما تأتون به ضدًا لبعض ما أتيناكم به، وإلا لم يَدفع إجماعَ الأمة وما ثبت عنهم في النزول منصوصها بلا ضد، منصوصٌ من قولكم أو من قول نظرائكم، لأن أقاويلهم ورواياتهم شيء لازمٌ وأصل منيع، وأقاويلكم ريح ليست بشيء، ولا يلزم شيء منها أحدًا إلا أن تأتوا فيها بأثر ثابت مستفيض في الأمة كاستفاضة ما روينا عنهم، ولن تأتوا به أبدًا..

ثم قلتم: إنما يوصف بالنزول من هو في مكان دون مَكان، فأما من هو في كل مكان فكيف ينزل إلى مكان؟)، قلنا: هذه صفةٌ خلاف صفة رب العالمين، ولا نعرف بهذه الصفة شيئًا إلا هذا الهواء الداخل في كل مكان النازل على كل شيء، فإن لم يكن ذلك إلهكم الذي تعبدون، فقد صرتم في عبادة ما تعبدون أسوأ منزلة من عبادة الأوثان وعبادة الشمس والقمر، لأن كل صنف منهم عبد شيئًا هو عند الخلق شيء، وعبدتم أنتم شيئًا هو عند الخلق لا شيء، ولأن الكلمة قد اتفقت من الخلق كلهم أن (الشيء) لا يكون إلا بصفة وأن (لا شيء) ليس له صفة؛ فلذلك قلتم: لا صفة له؛ وقد أكذبكم الله فسمى نفسه أكبر الأشياء وأعظم الأشياء وخلاّق الأشياء قال تعالى: (**قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم**) (الأنعام/ ١٩)، وقال: (**كل شيء هالك إلا وجهه**) (القصص/ ٨٨)".

الدارمي يواصل نقض حجج المتأولين النزول بقرائن اللغة، والنقل، والعقل:

وفي نقضه دعاوى المتأولين لنزوله تعالى، جعل الدارمي يكشف -في رده على المريسي جـ٢ وهو في (عقائد السلف) ص٣٥٤- عن أنه ليس ثمة "حديث روي عن النبي أنقض لدعواكم من أن الله في كل مكان: من حديث النزول؛ لما أنكم تقولون لا يخلو منه، فكيف ينزل من مكان إلى مكان من هو في كل مكان؟؛ فكان من أعظم حجج المعارض لدفع حديث رسول الله في النـزول، حكاية حكاها عن أبي معاوية الضرير لعلها مكذوبة عليه أنه قال: (نزوله: أمره، وسلطانه، وملائكته، ورحمته)، وما أشبهها..

فقلنا له: أيها المعارض، أما لفظ الرسول فيَنقُض ما حكيتَ؛ لأن لفظ الحديث (إذا مضى ثلث الليل نزل الله إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من داع فأجيب؟.. الحديث)، فلو كان على ما حكيتَ عن أبي معاوية وادعيته أنت أيضًا أنه: أمره، ورحمته، وسلطانه، ما كان أمره وسلطانه يتكلم بمثل هذا ويدعو الناس إلى استغفاره وسؤاله دون الله، ولا كانت الملائكة يدعون الناس إلى إجابة الدعوة وإلى المغفرة وإعطاء السؤال، لأن

الله ولي ذلك دون مَن سواه"..

إلى أنَ قال: "إن أمر الله، وملائكته، ورحمته، وسلطانه دائبًا، ينزل آناء الليل وآناء النهار وفي كل ساعة لا يُفتر ولا ينقطع، فما بال ثلث الليل خُصّ بنزوله ورحمته وأمره من بين أوقات الليل والنهار حتى وقّت رسول الله لذلك وقتًا آخر فقال: (إلى أن ينفجر الفجر)؟؛ ففي دعواك: تَنْزِل رحمته على الناس في ثلث الليل فإذا انفجر الفجر رُفعت، وهذا والله تفسير محال، وتأويل ضلال، يشهد عليه ظاهر الحديث بالإبطال".

ولا يَكُف الدارمي عن ترداد تعجبه من تلكم التأويلات التي اخترعها جهم ومن تبعه، فيقول: "أرأيت إن كان نزوله: أمره، ورحمته، فما بال أمره ورحمته لا تنزل إلا في ثلث الليل ثم إلى السماء الدنيا؟؛ وما بال أمره، ورحمته لا تنزل إلى الأرض حيث مستقر العباد ممن يريد الله أن يرحمه، ويجيبه، ويعطيه؟ وما بالها تنزل إلى السماء الدنيا ثم لا تجوزها؟ وما بال رحمته تبقى على عباده من ثلث الليل إلى انفجار الفجر ثم ترجع من حيث جاءت؟؛ وما بال من يريد الله أن يرحمه إذ الله في الأرض، فإذا استرحمه عباده واستغفروه، وتضرعوا إليه بَعُدَت عنهم رحمته إلى السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام، ولا يغشيهم إياها وهو معهم في الأرض بزعمك إذ زعمت أن نزوله تقريب رحمته إليهم؟..

والحديث نفسه يُبطل هذا التفسير ويُكذبه، غير أنه أغيظ حديث للجهمية وأنقض شيء لدعواهم، لأنهم لا يُقرون أن الله فوق عرشه فوق سماواته ولكنه في الأرض كما هو في السماء، فكيف ينزل إلى السماء الدنيا مَن هو تحتها في الأرض؟".

وفي رده شبهة أن المجيء والانتقال من مكان إلى مكان والإتيان في ظلل صفات للمخلوق يتنزه عنها الخالق، وأن ذاك أمر يستوجب تأويلها على إضمار وتقدير: (يأتيهم أمره في ظلل من الغمام) وهكذا.. يقول الدارمي ص٣٩٥ من المصدر ذاته: "يقال لهذا المعارض: قد فسَرتَ هذه الآية على خلاف ما عَنَى وفسّرها رسول الله وعلى خلاف ما فسرها أصحابه، قد روينا تفسيرها عنهم في صدر هذا الكتاب بأسانيدها المعروفة المشهورة، فمَن مفسروك هؤلاء الذين تحكي عنهم أنهم قالوا فيها كذا، وقال آخرون فيها كذا؟، مَن هؤلاء الأولون والآخرون؟، اكشف عن رؤوسهم وسمِّهم بأسمائهم فإنك لا تكشف إلا عن زنديق، أو جهمي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، ولا أحد يحكم لك بتفسير هؤلاء على تفسير هؤلاء الذين سمَّيناهم لك من أصحاب رسول الله مثل: ابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وأُبي بن كعب، ونظرائهم، ومن التابعين: مثل سعيد بن جبير، ومجاهد، والسُّدِّي، وقتادة، وغيرهم، فعن أيهم تحكي هذه التفاسير التي تَرُدُّ بها على رب العالمين؟..

وأما ما ادعيت من انتقال مكان إلى مكان أن ذلك صفة المخلوقين؛ فإنا لا نكيِّف مجيئَه وإتيانَه أكثر مما وصف كتابه ثم ما وصف رسوله، وقد رُوي عن ابن عباس في تفسيرها: (أن السماء تشقق لمجيئه يوم القيامة وتنزل ملائكة السماوات، فيقول الناس: أفيكم ربنا؟؛ فيقولون: لا، وهو آت؛ حتى يأتي الله في أهل السماء السابعة وهم أكثر من دونهم)، وهو مكذب لدعواك أنه إتيان الملائكة بأمره دون مجيئه، لكنه فيهم مُدَبِّر، ويلك! لو كانت الملائكة هي التي تجيء وتأتي دونه؛ ما قالت الملائكة: (لم يأت ربنا، وهو آت)، والملائكة آتية نازلة حين يقولون ذلك، أرأيتم دعواكم أن الله في كل مكان؟، أوَلَم يكن قَبل السماء والأرض على العرش فوق الماء، فكيف صار بعدُ في السماء والأرض في دعواكم؛ وفي دعوانا استوى إلى السماء دون الأرض، فكما قَدَر على ذلك فهو القادر على أن يجيء ويأتي متى شاء وكيفما شاء؟"..

ونحن بدورنا نسأل شيوخنا بالأزهر: أين مَن يتفهم هذا الكلام من الدارمي الذي يحوي إلى جانب قرائن النقل: قرائن اللغة، والعقل.. لكن صدق الله: (إنك لا تهدي من أحببت) (القصص: ٥٦).

والى لقاء آخر.. والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٥٢)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات اللّه (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

أبو الحسن الأشعري - خلافاً لمن يدّعون شرف الانتساب إليه - يثبت لله تعالى صفات: (النزول والمجيء والإتيان)..
ويطلق على مخالفيه ألقاب: (أهل البدع، والزيغ، والتضليل)

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فعلى غير ما يدين به متأخرو الأشاعرة ممن يَدَّعون شرف الانتساب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وهم لا زالوا يتمسكون بمذهبه الذي كان عليه إبّان مرحلة تأثره بالمعتزلة والتي استمرت قرابة الأربعين سنة، وبعدها بمرحلة تأثره بعبد الله بن سعيد بن كُلاّب القطان التي استمرت قرابة الثلاث سنوات.. أخذ الأشعري ت٣٢٤ منحىً مغايراً بعد أن ثاب إلى رشده، وجعل يُمَحِّض طريقته بالرجوع إلى مذهب السلف، ويقول بما يقول به العالم الرباني أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني كما صرح هو بذلك في مقدمة كتابه (الإبانة)، ويؤمن ويقرُّ بأن لله تعالى (نزولاً ومجيئاً وإتياناً) يليق بجلاله وعظمته.

وقد سبق أن ذكرنا تلك الأطوار التي مر بها ونقلنا في ذلك كلام أهل العلم قديماً وحديثاً، ونكتفي هنا بالتذكير بما قاله الحافظ ابن كثير، فقد جاء في كتابه (طبقات الشافعية) ١/ ٢٠٥ ما نصه: قد "ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أطوار:

أولها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة..

والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبع، وهي: (الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام)، وتأويل الخبرية كـ (الوجه، واليدين، والقَدَم، والساق)، ونحو ذلك.. والحال الثالثة: إثبات ذلك كله على الوجه اللائق بجلاله من غير تكييف ولا تشبيه، جريًا على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخرًا"، ويُراجَع إلى جانب ذلك الحلقات: (٢٠، ٢٦، ٤١، ٤٢).

والمهم، أنه ومع هذا التصريح والتفصيل لأطوار الأشعري، إلا أن أصحابه والمنتسبين إليه لم يلتزموا بمنهجه الأخير الذي رجع فيه إلى مذهب السلف وألف فيه الكتب النافعة، وجعلوا يتبنَّون ولا زالوا المراحل التي كان فيها يتأول

الكثير من الصفات.

أ- الأشعري يثبت صفات (النزول ،والمجيء، والإتيان) وفقًا لما كان عليه النبي والصحابة ومن تبعهم بإحسان

لقد أثبت الأشعري بالحجج والبراهين العقلية قبل النقلية في كتبه (الإبانة)، و(مقالات الإسلاميين)، و(رسالة أهل الثغر)، حقائق أسماء الله وصفاته بعد أن نفى عنها مماثلة الحوادث ومشابهة المخلوقات، فجاء مذهبه ومذهب من تأثر بهم وأثر هو فيهم، هُدى بين ضلالتين، يُثبتون لله صفاته العليا بحقائقها لكونها الثابتة له عن طريق الوحي، وهم في ذات الوقت لا يكيِّفون ولا يؤولون شيئاً منها، إذ لا سبيل للعقل إلى معرفة كنهها وكيفياتها.. ومما قال في الإبانة ص٥٣ فيما نحن بصدده: "ونصدق بجميع الروايات التي يُثبتها أهل النقل عن النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب يقول: (هل من سائل؟، هل من مستغفر؟)، وبسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما عليه أهل الزيغ والتضليل، ونعوّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم..

ونقول: إن الله يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر/ ٢٢)، وأن الله يقرب من عباده كيف شاء بلا كيف كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ ق/ ١٦)، وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ (النجم/ ٨، ٩)"، ويفاد منه التأكيد على اتصاف الله بصفة النزول وذلك قوله: "وأن الرب يقول"، كذا بما يعني: أنه سبحانه بنفسه الذي ينزل فينادي عباده، لا مَلَك ولا غيرُه، كما يفاد منه إثبات صفات: (المجيء، والقرب، والدنو) الوارد ذكرها في آي التنزيل على النحو الذي يليق بجلاله تعالى وعظمته.

وقد كرر الأشعري ذلك ص٨٦ من نفس المصدر وعدَّ قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر/ ٢٢)، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ (البقرة/ ٢١٠)، ضمن ما يُستدل به على استوائه تعالى على عرشه، وذلك كله بعد أن تبرأ من مخالفيه ممن ارتضوا طريقتي التأويل أو التفويض في المعنى، وأطلق عليهم: "أهل الزيغ والتضليل".

هذا، ومما ذكره الأشعري في (مقالات الإسلاميين) ص٢٩٠، ٢٩٧ وساقه له الذهبي في (العلو) ص١٥٩، ما جاء تحت عنوان: (حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة)، فقد ذكر منها: "الإقرار بالله، وملائكته، وكتبه ،ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردُّون من ذلك شيئًا.. ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله أن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: (هل من مستغفر؟) كما جاء في الحديث، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال عز وجل: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (النساء/ ٥٩)، ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله، ويُقرُّون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر/ ٢٢)، وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ (ق/ ١٦).

ويرون مجانبة كل داع إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن، وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الأذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية، وتفقد المأكل والمشرب".. فما أجملها من صفات وأجمل بها؛ وما أحرانا أن نتمسك بهذه المبادئ التي أعلى -رحمه الله- من قدرها!.. وبخاصة مع إقراره لكل ذلك وقوله بعده: "فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله"ا.هـ.

وكان مما قاله قبل ذلك بنفس المصدر وتحديداً ص٢١١، ونقله عن أهل السنة وأصحاب الحديث معتقداً إياه: "وأنه تعالى ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ (طه/ ٥)، لا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول استوى بلا كيف.. وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر/ ٢٢)، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا

شيئاً إلا ما وجدوه في الكتب أو جاءت به الرواية عن رسول الله".

ثم جعل ينقل على إثر ذلك مقولات المعتزلة وتأويلاتهم وأن منها قولهم: "إن الله استوى على عرشه، بمعنى: استولى"، ومنها اختلافهم في المكان "فقال قائلون: (إن الله بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان)، وقال قائلون: (الباري لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه)، وقال قائلون: (الباري في كل مكان بمعنى أنه حافظ للأماكن، وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان).. وقال قائلون: (حركة الباري غيره)، واختلف القائلون في أن الباري يتحرك على مقالتين: فزعم هشام أن حركة الباري هي فعله الشيء.. وأجاز عليه (السكّاك): الزوال"، كذا بما يعني اتصافه تعالى بالحوادث والحركة والزوال والجسمية؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

بل لقد ساق الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر ص٢٢٧ الإجماع على إثبات (النزول، والمجيء، والإتيان) إلى الله، فقال في الإجماع الثامن ما نصه: "وأجمعوا على أنه تعالى يجيء يوم القيامة، والملك صفا صفا لعرض الأمم، وحسابها، وعقابها، وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين ويعذب منهم من يشاء كما قال، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: (جاءت زيداً الحمّى) أنها تنقلت إليه أو تحركت من مكان كانت فيه إذ لم تكن جسماً ولا جوهراً، وإنما مجيئها إليه وجودها به؛ وأنه تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كما روى عن النبي عليه السلام، وليس نزوله نقلة، لأنه ليس بجسم ولا جوهر وقد نزل الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم عند من خالفنا"..

كذا بما يؤكد إثبات الأشعري لأفعال وصفات (المجيء والنزول)، وبما به تقام الحجة على من خالفه، وبما يوضح أن مجيئه تعالى ليس كمجيء البشر، بمعنى: أنه لا يترتب عليه ما يترتب على مجيء البشر، لأنه سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته.. ولم يكتف الأشعري بذلك حتى نفى عن مجيئه سبحانه مماثلة الحوادث، وما قاله في المجيء قاله في النزول، فالكل عنده من باب واحد وبه جاء الخبر عن الله ورسوله.

ب- استلزام إثبات الأشعري إمام المذهب رد مقولة مبتدعة المؤولة والمفوضة، والتبرؤ من مخالفيه:

وقد سبق للأشعري أن أكد في الإجماع الثاني على نفي المماثلة والمشابهة عن الله وصفاته، فقال بنفس المصدر ص٢١٠ ما نصه: "وأجمعوا على أنه تعالى غير مُشْبه لشيء من العالم، وقد نبه تعالى على ذلك بقوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ) (الشورى: ١١)، وقوله: (وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ) (الإخلاص/ ٤)، وإنما كان ذلك كذلك، لأنه تعالى لو كان شبيهاً لشيء من خلقه، لاقتضى من الحَدَث والحاجة إلى مُحدث له ما اقتضاه ذلك الذي أشبهه؛ أو اقتضى ذلك: قدَم ما أشبهه من خلقه، وقد قامت الأدلة على حَدَث جميع الخلق واستحالة قِدَمه، وليس كونه تعالى غير مُشْبه للخلق ينفي وجوده، لأن طريق إثباته: كونه عزّ وجل على ما اقتضته العقول من دلالة أفعاله عليه، دون مشاهدته".

كما أكد في الإجماع العاشر بنفس المصدر: على نفي الكيفية عن جميع صفاته الخبرية والفعلية، و"على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه، من غير اعتراض فيه ولا تكيف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم"، فاستقام له -رحمه الله- مع إثبات ما لله من صفات: نفي التأويل والتفويض في معاني ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، كما أوضح ما يجب أن يتمسك به كل من يريد أن يحاكيه في عقيدته وينال شرف الانتساب إليه، وإلا فالأشعري بريئ من كل من خالف مذهبه ولم يسلك طريقه الذي هو طريق بقية سلف الأمة، ومن قبل طريق النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان.

ولا دلالة لترسيخ الأشعري لمعتقد السلف في صفات الله الخبرية والفعلية، واستشهاده على ذلك بقرائن اللغة والعقل والنقل، سوى إعلان الحرب على الجهمية والقدرية ومن ارتضى منهجهم من المتكلمة، بل وإعلانها على كل من

لا يزال على مذهبه قبل الأخير من القائلين بتأويل الصفات أو تفويض معانيها، وعلى سائر من لم يرجع إلى ما رجع إليه من مذهب الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، وقد رأينا قبل كيف سمى وأطلق على هؤلاء جميعاً وصف: "أهل الزيغ والتضليل".. وعلى من اختلط عليه الأمر فظن أنه على مذهب الأشعري وهو في حقيقة أمره ليس كذلك: أن يراجع نفسه؛ ذلك أن إقرار الأشعري بما لله من الصفات الخبرية والفعلية على النحو الذي ذكرناه له آنفاً، لا يعني سوى: إثباتها له تعالى على الوجه اللائق به من غير تأويل ولا تفويض، وتبرئته من كل من يقول بذلك أو يعتقده.

ولا أدل على ذلك من قوله في الإبانة ٤٦ تحت (فصل في إبانة قول أهل الزيغ والبدع): "إن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر، مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين"، إلى أن قال معدداً ضلالاتهم: "ونفوا ما رُوي عن رسول الله: (أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا) وغير ذلك مما رواه الثقات عنه، وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية: أهل الزيغ فيما ابتدعوا وخالفوا الكتاب والسنة وما كان عليه النبي وأصحابه وأجمعت عليه الأمة".

ولا أدل عليه كذلك من قوله في الإجماع الخمسين: "وأجمعوا على ذم سائر أهل البدع والتبري منهم وهو الروافض والخوارج والمرجئة والقدرية، وترك الاختلاط بهم، لما روي عن النبي في ذلك، وما أمر به الله من الإعراض عنهم في قوله: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ (الأنعام/ ٦٨)"، ذلك أن هؤلاء جميعاً، ممن تأولوا صفاته تعالى الخبرية والفعلية فحرفوا فيها الكلم عن مواضعه.

وما يمكن أن نؤكده الآن: أن أهل الكلام قد افتروا على الله الكذب وجانبهم الصواب حين قلدوا غيرهم من أهل البدع والضلال وتركوا مذهب الأشعري شيخهم وإمام مذهبهم، وحين قبلوا على أنفسهم أن يحرفوا آي القرآن وأحاديث النبي الصحيحة، ويعصفوا بكل ما ذكرنا من تواتر وإجماع صريح لأئمة أهل السنة، ويضربوا بكل هذا عرض الحائط.

فقد أداهم ذلك لأن يقرروا ما قرره أهل الزيغ من أن نصوص (النزول، والمجيء، والإتيان)، وما شابه، مما يوهم الجسمية والحركة والانتقال، ولا ندري كيف غاب عنهم أن "ما نشاهده من النزول الذي هو من أعلى إلى أسفل، وانتقال من فوق إلى تحت، هو صفة الأجسام والأشباح، فأما نزول من لا يستولي عليه صفات الأجسام فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه" على حد قول الخطابي رحمه الله؟!

بل كيف أوجبوا صرف صفاته تعالى الفعلية هذه عن ظاهرها بدعوى أنه "لا يمكن أن يكون (المجيء والنزول)، هذا الذي نعرفه، وأن الكلام فيه حذف والأصل: (وجاء عذاب ربك) أو (أمر ربك الشامل للعذاب)، وأن المراد بالنزول: (ينزل مَلكُ ربنا فيقول كذا وكذا)" على حد ما جاء في شرح البيجوري على الجوهرة ص١٠٢، وتوضيح التوحيد من تحفة المريد على الجوهرة لحسين محمد المصري ٢/ ٢٠، أو يكون المراد بـ "المجيء: (مجيء أمره)، وبالإتيان: (إتيان رسول رحمته أو عذابه)، وبالنزول: (نزول ملك ربنا ليقول عن الله)" على حد ما جاء في عبارة حسن السيد متولي في شرحه لجوهرة التوحيد ص١٤، وهي كتب يتربى عليها أولادنا بالأزهر الشريف؟!

ومَن هذا الذي أثبت لله تعالى مجيئاً ونزولاً كالذي نعرفه حتى يوهم الجسمية؟، أو يفوض معاني هذه الصفات وهي بعدُ معلومة غير مجهولة؟؛ أو يتأولها بدون ما بينة تؤيد قوله، أو حجة تبرر معتقده، أو برهان يعضد مذهبه، أو دليل يُصدِّق معقوله؟!.

ولعل ما ذكرنا وما سيجيء من المزيد من نصوص أئمة السلف، كفيل وكاف -بمشيئة الله- لنفي هذه المزاعم، ولبيان طريقة ومنهج الصحابة وتابعيهم بإحسان بصورة أكثر وضوحاً، ليهلك بعدُ من هلك عن بينة وليحيا من حي عن بينة.. وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٥٣)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

أبو الحسن الأشعري: يُرَسِّخ في (مقالات الإسلاميين) لمعتقد أهل السنة وسلف الأمة، ويُؤكِّد في (رسالته لأهل الثغر) على أن المرجعية في باب الصفات هي نصوص الوحي.. لا الفلسفة التي لا يزال الأشاعرة يقرنونها بعقيدة المسلمين، ولا العقل القاصر عن إدراك ذاته سبحانه وصفاته

إعداد: د. محمد عبد العليم الدسوقي

الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فإنه وعلى غرار ما سبق أن نقلناه عن الأشعري من كتابه (الإبانة) في الحلقة (٤١)، من اعتقاد أن من لوازم الإيمان بالرسالة: الإيمان بصاحبها، وأن ذلك يستوجب: تنفيذ أمره، وكذا تصديق خبره وبخاصة في أمور الغيب التي منها: الإخبار عن ذات الله وصفاته وأفعاله.. وأن يكون المرجعية في معرفة ذلك والتعويل "فيما اختلفنا فيه: على كتاب الله وسنة رسوله، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن به لنا".. فقد فعل الشيء ذاته في مقدمة رسالته إلى أهل الثغر، وكان مما قاله فيها مخاطبًا إياهم:

أ- الأشعري يؤكد في رسالة أهل الثغر على أن المرجعية في باب الصفات نصوص الوحي:

"الحمد لله الذي حبب إلينا التمسك بالسنن الهادية، وجنبنا سبل البدع المُرْدية، وأعزنا بسلطان الدين، وجعلنا لرسوله متبعين وبإمامته معتصمين، ووهب لنا من أنس الجماعة ما زالت به عنا وحشة الشذوذ والبدع.. وصلى الله على محمد نبيه الداعي إليه، الذي أضاء الحق غالبًا منصورًا، فبلّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وعلا بالحجة.. أما بعد:

فقد وقفتُ على ما التمستموه من ذكر الأصول التي عوّل سلفنا عليها، فبادرتُ بإجابتكم إلى ما سألتموه، وذكرتُ لكم جملاً من الأصول مقرونة بأطراف من الحِجَاج تدلكم على صوابكم في ذلك، وخطأ أهل البدع فيما صاروا إليه من مخالفتهم ومفارقتهم بذلك: الأدلة الشرعية وما أتى به الرسول منها، وموافقتهم بذلك: لطرق الفلاسفة والصادّين عنها والجاحدين لما أتت به الرسل منها"..

إلى أن قال: "اعلموا أن الذي مضى عليه سلفنا ومَن اتَّبعهم من صالح خَلَفنا: أن الله بعث محمدًا عليه السلام إلى سائر العالمين وهم فرق متباينون، لينبههم جميعًا على حَدَثهم ويدعوهم إلى توحيد المُحْدِث لهم، ويبين لهم

طرق معرفته بما فيهم من آثار صنعته، ويأمرهم برفض كل ما كانوا عليه من سائر الأباطيل.. ثم زادهم تعالى في ذلك بيانًا بقوله: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) (آل عمران/ ١٩٠)، فدلّهم على حَدَثها وحركاتها واختلاف هيئاتها.. ثم نبهنا على فساد قول الفلاسفة بالطبائع وما يدَّعونه من فعل الأرض، والماء والنار، والهواء في الأشجار..

ثم نبَّه خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها، وأنه لا شريك له فيها.. وكذلك قد أزاح نبينا بالقرآن علل الفصحاء من أهله، وقطع به عذرهم لمعرفتهم أنه خارج عما انتهت إليه فصاحتهم في لغاتهم، وأوضح لجميع من بُعث إليه فساد ما كانوا عليه بحجج الله وبيانه، حتى لم يبق لأحد منهم شبهة فيه، ولا احتيج إلى زيادة من غيره، ولو لم يكن ذلك كذلك لم يكن حجة على جماعتهم، ولا كانت طاعته لازمة لهم.. ثم دعاهم إلى معرفة الله وإلى طاعته فيما كُلِّف تبليغُه إليهم.. ومعلوم عند سائر العقلاء أن: ما دعا النبي إليه مَن واجهه من أمته: مما لا يصح أن يُؤخر عنهم البيان فيه، وهم لا يختلفون في حَدَثهم ولا في توحيد المُحْدِث لهم وأسمائه وصفاته، وإنما تكلفوا البحث والنظر فيما كُلِّفوه من الاجتهاد في حوادث الأحكام عند نزولها بهم، وردها إلى معاني الأصول التي أوقفهم عليها، فكان منهم في ذلك ما نُقل إلينا من طريق الاجتهاد.

فأما ما دعاهم إليه من معرفة حَدَثهم والمعرفة بمحدثهم، ومعرفة أسمائه وصفاته، فقد بيَّن لهم وجوه الأدلة في جميعه حتى امتنعوا عن استئناف الأدلة فيه، وبلّغوا جميع ما اتفقوا عليه من ذلك إلى مَن بعدهم، فكان عذرُ سائر مَن تأخر عنه مقطوع بنقلهم ذلك إليهم، ونقلُ أهل كل زمان حُجّةٌ على مَن بعدهم، إذ كان من المستحيل أن يأتي بعد ذلك أحد بأهدى مما أتى به عليه السلام، وجميعُ ما اتفقوا عليه من الأصول مشهور في أهل النقل الذين عنوا بحفظ ذلك.

وإذا ثبت بالمعجزات صدقه، فقد عُلم صحة كل ما أخبر به، وصارت أخباره أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا، وكان ما يُستدل به من أخباره على ذلك أوضح من دلالة الأعراضِ التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتَّبعها من أهل البدع المنحرفين عن الرسل، من قبَل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رُتب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها..

وليس يُحتاج في الاستدلال بخبر الرسول على ما ذكرناه من المعرفة بالأمر الغائب عن حواسنا إلى مثل ذلك، لأن آياته والأدلة الدالة على صدقه محسوسة مشاهدة.. فأخلد سلفنا ومن اتبعهم من الخلف الصالح إلى التمسك بالسنة وطلب الحقّ في سائر ما دُعوا إلى معرفته منها، والعدول عن كل ما خالفها، لثبوت نبوته عندهم وثقتهم بصدقه فيما أخبرهم به عن ربهم.. وأعرضوا عما صارت إليه الفلاسفة ومن اتبعهم من أهل البدع في الاستدلال بالأعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم.. وإذا كان العلم قد حصل لنا بجواز مجيئهم في العقول وغلط مَن دفع ذلك، لم يسع لمن عَرَف هذا أن يعدلَ عن طرق السلف إلى طرق من دفع الرسل وأحال مجيئهم.

فلما كان هذا واجبًا عند سلف الأمة، كان اجتهاد الخلف الصالح في طلب أخباره صلى الله عليه وسلم والاحتياط في عدالة الرواة لها: واجبًا عندهم، ليكونوا فيما يعتقدونه من ذلك على يقين، ولذلك كان أحدهم يرحل إلى البلاد البعيدة في طلب الكلمة تبلغه عن رسول الله حرصًا على معرفة الحق من وجهه، وطلبًا للأدلة الصحيحة فيه حتى تثلج صدورهم بما يعتقدونه، ويفارقوا بذلك مَن ذمه الله في تقليده لمن يعظمه في سادته بغير دلالة تقتضي ذلك.. ولمَّا كلفهم الله ذلك حفظ أخباره في سائر الأزمنة، ومنع من تطرق الشُبه عليها.. وأكمل الله لجميعهم طرق الدين وأغناهم عن التطلع إلى غيرها من البراهين.. وبيّن عليه السلام معنى ذلك في حجة الوداع لمن كان بحضرته عند اقتراب أجله بقوله: (اللهم هل بلغت؟).

فلو كنا نحتاج إلى ما رَتَّبه أهل البدع من طرق الاستدلال، لما كان مبلِّغًا، إذ كنا نحتاج في المعرفة بصحة ما دعانا إليه إلى علْم ما لم يبينه لنا من هذه الطرق التي ذكروها، ولو كان هذا كما قالوا لكان قوله بمنزلة اللغو، ولعارضه المنافقون في ذلك، ولكنهم لم يجدوا سبيلاً إلى الطعن، لأنه لم يدَع شيئًا مما تَهُم الحاجة إليه في معرفة سائر ما دعاهم إلى اعتقاده إلا وبيّنه لهم، ويزيد هذا وضوحًا قوله: (إني قد تركتكم على مثل الواضحة ليلها كنهارها).. وإذا كان هذا على ما رضينا، عُلم أنه لم يبق عتب لزائغ ولا طعن لمبتدع، إذ كان قد أقام الدين ولم يدع لسائر من دعاه إلى توحيد الله حاجة إلى غيره، ولا لزائغ طعنًا عليه.

ثم مضى عليه السلام محمودًا بعد إقامته الحجة وتبليغ الرسالة، حتى لم يحوج أحدًا من أمته البحث عن شيء قد أغفله هو مما ذكره لهم، أو معنى أسَرّه إلى أحد من أمته، بل قد قال: (إني خلفتُ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله وسنتي)، وإن فيهما الشفاء من كل أمر مُشكل، والبرء مَن كل داء معضل، وفي حراستهما من الباطل آية لمن نصح نفسه، ودلالة لمن كان الحق قصده.. فإذا كان ذلك على ما وصفْنا، فقد علمتم بُهت أهل البدع لأهل الحق في سوء اختيارهم في المفارقة لهم، والعدول عما كانوا عليه معهم وبالله التوفيق".

ثم أردف -رحمه الله- يقول: "واذ قد بان استقامة طرق استدلال السلف وصحة معارفهم، فلنذكر ما أجمعوا عليه من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها، وأمروا في وقت النبي بها"، وطفق يقول في (الإجماع الأول)، "اعلموا أن مما أجمعوا على اعتقاده مما دعاهم الرسول إليه ونبههم على صحته: أن العالَم بما فيه من أجسامه وأعراضه، مُحْدَث، لم يكن ثم كان، وأن لجميعه مُحْدِثًا واحدًا أحدث جواهره وأعْرَاضه، وخالف بين أَجناسه، وأنه لم يزل قبل أن يخلقه واحدًا عالمًا قادرًا مريدًا متكلمًا، له الأسماء الحسنى والصفات العلا، وأنهم عرفوا ذلك بما نبههم الله عليه، وبيّن لهم وجه الدلالة فيه".. إلى آخر ما نص عليه من الإجماعات الواحدة والخمسين.

ب- ويرسخ في كتابه (مقالات الإسلاميين) لمعتقد سلف الأمة:

وفي هذا يحكي الأشعري جملة قول أهل السنة، فيقول في (مقالات الإسلاميين) ص٢٩٠ وما بعدها: "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يرُدُّون من ذلك شيئًا، وأنه سبحانه إله واحد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الجنة حق والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور.. وأنه سبحانه على عرشه كما قال، وأن له يدين بلا كيف كما قال، وأن له عينين بلا كيف كما قال، وأن له وجهًا كما قال.

وقالوا: إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله، وقالوا: إن أحدًا لا يقدر أن يخرج عن علم الله أو أن يفعل شيئًا عَلم الله أنه لا يفعله، وأقروا أنه لا خالق إلا الله، وأن سيئات العباد وأعمال العباد يخلقها الله، وأنه سبحانه وفّق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين، ولطف بالمؤمنين ونظر لهم وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين وأراد أن يكونوا كذلك كما علم -يعني: اختيارهم ذلك.

ويؤمنون بقضاء الله وقدره، ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًا إلا ما شاء الله، ويُلجئون أمرهم إلى الله ويُثبتون الحاجة إليه في كل وقت، ويقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم، لا يقال: (اللفظ بالقرآن مخلوق) ولا يقال: (غير مخلوق)، ويقولون: إن الله يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لأنهم عن الله محجوبون.. وأن موسى سأل الله الرؤية في الدنيا، وأنه سبحانه تجلى للجبل فجعله دكًا، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة.

ولا يُكَفِّرون أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه.. وهم -بما معهم من الإيمان- مؤمنون وإن ارتكبوا

الكبائر.. والإيمان عندهم، هو: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبالقدر، وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وما أصابهم لم يكن ليخطئهم، والإسلام، هو: أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقرون بأن الله مقلب القلوب، ويقرون بشفاعة الرسول وأنها لأهل الكبائر من أمته، وبعذاب القبر، وأن الحوض والصراط والبعث حق، والمحاسبة من الله للعباد حق، والوقوف بين يديه حق.

ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ويقولون: أسماء الله هي الله، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار، ويقولون: أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم، ويؤمنون بأنه سبحانه يُخرج قومًا من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات، وينكرون المِرَاء في الدين والخصومة في القدر والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل، ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة ولِما جاءت به الآثار التي رواها الثقات، ولا يقولون: كيف؟ ولا لم؟، لأن ذلك بدعة، ويقولون: إن الله لم يأمر بالشرِّ بل نهى عنه وأمر بالخير، ولم يرض بالشر وإن كان مريدًا له.

ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه، ويأخذون بفضائلهم ويُمسكون عما شجر بينهم، ويُقدِّمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليًّا ويقرون أنهم الخلفاءُ الراشدون المهديون، أفضل الناس كلهم بعد النبي عليه السلام.. ويصدقون بأحاديث النزول، ويأخذون بالكتاب والسنة.. ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين، وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله، ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة.. وأنه يَقرُب من خلقه كيف يشاء.

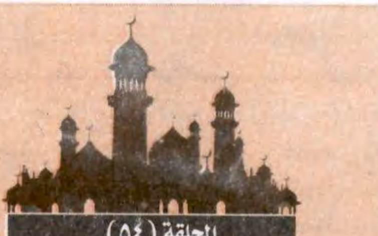
ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل إمام بر وفاجر، ويُثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه في الحضر والسفر، ويثبتون فرض جهاد المشركين منذ بعث الله نبيه إلى آخر عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك، ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، وأن لا يخرجوا عليهم بالسيف، وأن لا يقاتلوا في الفتنة، ويصدقون بخروج الدجال وأن عيسى يقتله، ويؤمنون بمنكر ونكير، والمعراج، والرؤيا في المنام، وأن الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل إليهم، ويصدقون بأن في الدنيا سحرة، وأن الساحر كافر كما قال الله، وأن السحر كائن موجود في الدنيا، ويرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة بَرِّهم وفاجرهم؛ وموارثتَهم.. ويُقرون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأن من مات مات بأجله، ومن قُتل قُتل بأجله، وأن الأرزاق من قبَل الله، يرزقها عباده حلالاً كانت أم حرامًا، وأن الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويخبطه، وأن الصالحين يجوز أن يخصهم الله بآيات تظهر عليهم، وأن السنة لا تُنسخ بالقرآن، وأن الأطفال أمرُهم إلى الله، إن شاء عذبهم وإن شاء فعل بهم ما أراد، وأن الله عالم ما العباد عاملون.

ويرون الصبر على حكم الله والأخذ بما أمر الله به والانتهاء عما نهى عنه، وإخلاصَ العمل والنصيحةَ للمسلمين، ويدينون بعبادة الله في العابدين والنصيحةِ لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر والزنا وقولَ الزور والعصبية والفخر والكبر وازدراء الناس والعُجب، ويرون مجانبة كل داع إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن، وكتابة الآثار.."، إلى أن قال: "فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب".

تلكم هي مرجعية وعقيدة أبي الحسن الأشعري بنصها وفصها، تراها في سائر كتبه كما تراها في (الإبانة)، وهي عينها مرجعية وعقيدة السلف وعليهما إجماعهم، فلينظر كل امرئ مسلم أين مواطئ قدمه منهما؛ إذ بقدر تمسكه بهما وعمله بما فيهما وتركه طرق الفلاسفة والمبتدعة، بقدر ما يكون من الصواب والعكس.

ولقد بلغ الابتعاد عنهما واتباع غيرهما مبلغًا وصل لحد اقتران العقيدة بالفلسفة بمجال التخصص في جامعة الأزهر بالمخالفة لما عليه الأشعري!؛ وإلا فأين منهما من يدّعون -من الأشاعرة والمخالفين- شرف الانتساب إلى القائل بهما وهو بعدُ إمام المذهب؟!..

وإلى لقاء آخر.. والحمد لله رب العالمين.



الحلقة (٥٤)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات اللّه (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

اتفاق كلمة أهل السنة من أئمة الحديث والفقه على: إبطال تأويلات الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان) بحق الله تعالى

إعداد أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن غير من ذكرنا من أئمة أهل السنة ممن أجمعوا على إثبات صفات: (النـزول والمجيء والإتـيـان) لله تعالى، نذكر من أئمتهم أيضاً: مسلمَ بن الحجاج ت٢٦١، فإضافةً لما رويناه عنه في أبواب عدة يُثبت فيها صفة النزول لله تعالى، ذكر -رحمه الله- في كتاب (الإيمان) أيضاً كثيراً من هذه الأحاديث، منها: حديث الإتيان يوم القيامة وما فيه من التجلي وكلام الرب لعباده ورؤيتهم إياه، وحديث الجارية، وحديث: (يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده)، وحديث: (حتى وضع الجبار فيها قدمه)، وحديث: (المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين)، وحديث: (ألا تأمنوني وأنا أمين مَن في السماء)، وغيرها مما احتج بها "وذكرها ولم يتأولها.. ولو لم يكن معتقداً لمضمونها لفعل بها ما فعل المتأولون حين ذكرها".. كذا نبه إليه صاحب (اجتماع الجيوش ص٩٥).

والإمامَ الترمذي (ت٢٧٩) في سننه ٣/ ٥٠.. قال -عقب ما أخرجه من حديث أبي هريرة (إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها.. الحديث)-: "قال غير واحد من أهل العلم - في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، و(نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا)- قالوا: تَثبتُ الروايات في هذا ويُؤمَن بها ولا يُتوهم، ولا يُقال: كيف؟؛ هكذا رُوي عن مالك وابن عيينة وابن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: (أمرُّوها بلا كيف)، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة؛ وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا: (هذا تشبيه)، وفسروها على غير ما فسر أهل العلم.. قال إسحق بن راهويه: إنما يكون التشبيه إذا قال: (يد كيد أو مثل يدي) أو (سمع كسمع أو مثل سمعي)، فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله: (يد وسمع وبصر)، ولا يقول: (كيف؟)، ولا يقول: (مثل سمع ولا كسمع)، فهذا لا يكون تشبيهًا عنده، وهو كما قال تعالى في كتابه: (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ) (الشورى/ ١١)"ا.هـ بتصرف.. وكان رحمه الله قد علق على حديث (نزوله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا) بقوله:

"قد رُوي هذا الحديث من أوجه كثيرة"، وجعل يذكر الروايات المتعددة بألفاظها.

وأحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني قاضي أصبهان وصاحب التصانيف (ت٢٨٧)، قال: "جميع ما في كتابنا -كتاب السنة الكبير- من الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم؛ نحن نؤمن بها لصحتها وعدالة ناقليها، ويجب التسليم لها على ظاهرها، وترك تكلف الكلام في كيفيتها"، وذكر من ذلك: النزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش، كذا في العلو ص ١٤٦.

وكذا الحافظ أبو العباس السَّرَّاج (ت٣١٣)، وذلك قوله: "من لم يُقر ويؤمن بأن الله يعجب ويضحك، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: (من يسألني فأعطيه؟) فهو زنديق.. يستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه، ولا يُصلى عليه ولا يُدفن في مقابر المسلمين"، وعليه علق الذهبي في (العلو) بقوله: "قلت: إنما يكفر بعد علمه بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال ذلك، ثم إنه جحد ذلك ولم يؤمن به".. والحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥)، فقد جمع في كتابه (النزول) ستة وتسعين حديثًا وأثرًا عن النبي وصحابته، كلها في إثبات نزوله تعالى وبطلان ما تأولته الأشاعرة.. والحافظ الحجة أبو نصر عبيد الله السجزي ت٤٤٤، قال في كتاب (الإبانة) -وقد نقله عنه الذهبي في (العلو)-: "أئمتنا كسفيان الثوري، ومالك، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، والفضيل، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق؛ متفقون على أن الله بذاته فوق العرش، وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما شاء" إ.هـ.

وكان الإمام الحافظ أبو مسعود المعروف بـ (كوتاه) (ت٥٥٣)، يقول -كما في السير٢٠/ ٣٣٠-: "(النزول: بالذات)، فأنكر عليه هذا، شيخُه إسماعيل الحافظ، وأمره بالرجوع عنه، فما فعل"، قال الذهبي معلقاً: "ومسألة النزول: الإيمان به واجب، وترك الخوض في لوازمه أولى، وهو سبيل السلف، فما قال هذا -(نزوله بذاته)- إلا إرغامًا لمن تأوله وقال (نزوله إلى السماء بالعلم فقط).. نعوذ بالله من المراء في الدين".

وفي ردٍّ بعض شبه من استنكر ذلك يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥) في كتابه: (فضل علم السلف على الخلف) ص٤٨: "اعترض بعضُ من كان يَعرف هذا على حديث النزول ثلث الليل الآخر، وقال: (ثلث الليل يختلف باختلاف البلدان، فلا يمكن أن يكون النزول في وقت معين)، ومعلوم بالضرورة من دين الإسلام قبح هذا الاعتراض، وأن الرسول أو خلفاءه الراشدين لو سمعوا من يعترض به لما ناظروه، بل ولبادروا إلى عقوبته وإلحاقه بزمرة المخالفين المنافقين المكذبين"، كذا بما يعني: وجوب التسليم والتصديق بكل ما جاء به صلى الله عليه وسلم، وأنه سبحانه قادر على فعل ذلك على الوجه الذي يريده، وأن النزول الثابت لله في الثلث الأخير من الليل، هو: على حقيقته اللائقة بالله، وهو: ما كان من علو، ولذلك أورد المعترضون من أهل البدع على إثبات حقيقته: أنه يلزم منه أن يكون الله نازلاً على الدوام، لَمَا انقدح في أذهانهم من التشبيه، وهو غير لازم إذ (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) (الشورى/ ١١)، ولِمَا غاب عنهم من أنه سبحانه الفَعَّالُ لما يريد.

أ- أئمة الفقه إلى جانب أئمة الحديث.. على إثبات نزوله تعالى وإتيانه ومجيئه:

هذا، وقد جاء عن محمد بن نصر الفقيه ت٢٩٥ قوله -فيما ذكره الذهبي في السير ١٣/ ٥٤٧، والعلو ص١٥٦-: "النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة".

كما جاء عن عبد الله بن أبي زيد القيرواني المعروف بـ(مالك الصغير) ت٣٨٦ -في رسالته المشهورة (باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات)، وتحت عنوان: (فصل فيما اجتمعت عليه الأمة من أمور الديانة من السنن التي خلافها بدعة وضلالة)- قوله: "وأنه يجئ يوم القيامة -بعد أن لم يكن جائيًا- والملك صفًا صفًا، لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، وأنه يرضى ويحب التوابين، ويسخط على من كفر به، ويغضب فلا يقوم شيء لغضبه، وأنه

فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وأنه في كل مكان بعلمه، وإن له كرسيًا كما قال: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ) (البقرة/ ٢٥٥)، وكما جاءت به الأحاديث: من (أن الله يضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء)".. إلى أن قال: "وكل ما قدّمنا ذكره، هو: قول أهل السنة وأئمة الناس في الفقه والحديث على ما بيناه، وكله قول مالك؛ فمنه منصوص من قوله، ومنه معلوم من مذهبه" ا.هـ.

ومما كتبه القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي ت٤٢٢ -في شرح قول ابن أبي زيد القيرواني (وأن الله يجيء يوم القيامة والملك صفًا صفًا)-: "وهذا، لقوله تعالى: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/ ٢٢)، فأثبت نفسه جائيًا، ولا معنى لقول من يقول: (إن المراد به: وجاء أمر ربك)، لأن ذلك إضمار في الخطاب يزيله عن مفهومه، ويحيله عن ظاهره، لا حاجة بنا إليه، وليس المجيء الذي أضافه إلى نفسه على سبيل ما يكون منّا من الانتقال والتحرك والزوال وتفريغ الأماكن وشغلها؛ لأن ذلك من صفات الأجسام، والباري سبحانه لا يجوز عليه ذلك، ولكن ليس إذا استحال عليه ذلك وجب صرف الكلام عن حقيقته" ا.هـ.

وفي شرح ما اختُص بمجيئه تعالى يقول د. العباد في كتاب (قطف الجنى الداني) ص١٢٩: "مجيء الله يوم القيامة لفصل القضاء: من صفات أفعاله، يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، والقول في المجيء كالقول في سائر الصفات، من أنه على ما يليق بالله، من غير تكييف أو تمثيل، ومن غير تأويل أو تعطيل"، ثم ساق قول ابن كثير في تفسير آية: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/ ٢٢): "يعني لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعدما يستشفعون إليه بسيد ولد آدم، بعدما يَسألون أولي العزم من الرسل واحدًا بعد واحد، فكلهم يقول: (لست بصاحب ذاكم)، حتى تنتهي النوبة إليه صلى الله عليه وسلم فيقول: (أنا لها، أنا لها)، فيذهب فيَشفع عند الله في أن يأتي لفصل القضاء، فيُشفِّعه الله في ذلك، وهي أول الشفاعات، وهي المقام المحمود، فيجيء الرب لفصل القضاء كما يشاء، والملائكة يجيئون بين يديه صفوفًا صفوفًا". اهـ.

ولفقيه المالكية في عصره الإمام ابن زَمَنين ت٣٩٩ قوله في (أصول السنة) ص٢٢: "ومن قول أهل السنة: أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يَحُدّوا فيه حدًّا"، ثم ساق الأحاديث في ذلك، وذكر قول زهير بن عَبّاد: "كلُّ من أدركتُ من المشايخ: مالك، وسفيان، وفضيل، وابن المبارك، ووكيع كانوا يقولون: (النزول حق)، قال ابن وضاح: وسألت يوسف بن عدي عن النزول؟، فقال: (نعم، أُقرُّ به ولا أحدُّ حدًا)، وسألت عنه ابن معين فقال: (نعم، أقر به ولا أحدّ فيه حدًا)"، ثم قال: "وهذا الحديث بيِّن أن الله على عرشه في السماء دون الأرض، وهو أيضًا بيِّنٌ في كتاب الله وفي غير ما حديث" ا.هـ..

وللقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء شيخ الحنابلة ت٤٥٨ قوله في (إبطال التأويلات) ص١٥٠: "قال أحمد في رسالته إلى مُسَدَّد: إن الله ينزل في كل ليلة إلى سماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فقد صرح أحمد بالقول بأن العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/ ٢٢).. وقوله: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ) (البقرة/ ٢١٠) المراد به: مجيء ذاته لا على وجه الانتقال"، إلى آخر ما سبق أن نقلناه عنه تعليقًا على قول الإمام أحمد.

ب- ابن سريج فقيه العراق يُثبت ضمن صفات الله الفعلية، صفات: النزول والدنو والتجلي:

وعن ترجمة ما دأب عليه السابقون الأولون من وجوب الإيمان بما سبق وغيره من سائر صفاته تعالى الخبرية والفعلية، وحملها على ظاهرها دون تأويل ولا تفويض لمعناها، ولا تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل، ولا تمثيل ولا نفي ولا تجسيم، ولا تصوير ولا تخييل، يقول ابن سريج فقيه العراق ت٣٠٦ -وقد نقله عنه ابن قدامة في (ذم التأويل) والذهبي في (العلو) -: "حرام على العقول أن تمثل الله، وعلى الأوهام أن تحدَّه، وعلى الألباب أن تصفه إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله، وقد صح وتقرر واتضح عند

جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين، والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق: الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وتسليم أمره إلى الله كما أمر، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ (البقرة/ ٢١٠)، وقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (الفجر/ ٢٢)، وقوله: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ (الزمر/ ٦٧)، ونظائرها مما نطق به القرآن: كالفوقية والنفس واليدين، والسمع والبصر والكلام، والعين والنظر والإرادة، والرضا والغضب والمحبة والكراهة، والعناية والقرب والبعد والسخط والاستحياء، والدنو كقاب قوسين أو أدنى وصعود الكلام الطيب إليه، وعروج الملائكة والروح إليه ونزول القرآن منه، وندائه الأنبياء عليهم السلام، وقوله للملائكة، وقبضه وبسطه.. ونوره وتجليه، والوجه وخلق آدم عليه السلام بيده، ونحو سماعه من غيره وسماع غيره منه، وغير ذلك من صفاته المتعلقة به المذكورة في الكتاب المنزل على نبيه.

وجميع ما لفظ به المصطفى من صفاته: كغرسه جنة الفردوس بيده وشجرة طوبى بيده وخط التوراة بيده، والضحك والتعجب، ووضعه قدمه على النار فتقول قط قط، وذكر الأصابع، والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا وليلة الجمعة وليلة القدر.. وكغيرته وفرحه بتوبة العبد واحتجابه بالنور وبرداء الكبرياء، وأنه ليس بأعور وأنه يُعْرِض عما يكره ولا ينظر إليه، وأن كلتا يديه يمين، واختيار آدم قبضته اليمنى، وأنه يوم القيامة يحثو ثلاث حثوات من جهنم فيدخلهم الجنة، و(لمّا خلق آدم مسح ظهره بيمينه فقبض قبضة فقال: هؤلاء للجنة ولا أبالي أصحاب اليمين، وقبض قبضة أخرى وقال: هذه للنار ولا أبالي أصحاب الشمال، ثم ردّهم في صلب آدم)، وحديث القبضة التي (يُخرج بها من النار قومًا لم يعملوا خيرًا قط، عادوا حممًا فيُلقَون في نهر من الجنة يقال له نهر الحياة)، وحديث: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن).

وإثبات الكلام بالحرف والصوت وباللغات وبالكلمات وبالسور، وكلامه تعالى لجبريل والملائكة وللرحم ولملك الموت ولرضوان ولمالك، ولآدم ولموسى ولمحمد عليهم السلام، وللشهداء وللمؤمنين عند الحساب وفي الجنة، ونزول القرآن إلى سماء الدنيا، وكون القرآن في المصاحف، و(ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنّى بالقرآن)، وقوله: (الله أشد أذُنًا لقارئ القرآن من صاحب القينة إلى قينته)، وأن (الله يحب العطاس ويكره التثاؤب)، وفرغ الله من الرزق والأجل، وحديث ذبح الموت ومباهاة الله، وصعود الأقوال والأعمال والأرواح إليه، وحديث معراج الرسول ببدنه، وبيان نفسه ونظره إلى الجنة والنار، وبلوغه العرش إلى أن لم يكن بينه وبين الله إلا حجاب العزة، وعرض الأنبياء عليه، وعرض أعمال الأمة عليه، وغير هذا مما صح عنه صلى الله عليه وسلم من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله، ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه.

اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة -يعني من ناحية الكيف- في القرآن: أن نقبلها ولا نَرُدّها ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا نُنقص منها، ولا نفسرها -يعني تفسيرًا يخرجها عن ظاهر معناها كما كان يفعل أتباع جهم- ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله ونفسر ما فسره النبي وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونُجمع على ما أجمعوا عليه ونُمسك عما أمسكوا عنه، ونُسلّم للخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة والمجسمة والمشبهة والكرّامية والمكيفة، بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب، والقول بها سنة، وابتغاء تأويلها بدعة"..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٥٥)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

اتفاق كلمة أهل السنة من المتكلمة وأئمة الاعتقاد على: إبطال تأويلات الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان) بحق الله تعالى

إعداد: أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد:

فعلى نحو ما اجتمعت كلمة الفقهاء وأصحاب الحديث على بطلان ما جنح إليه الأشاعرة من تأويل صفات: (النزول، والمجيء، والإتيان)، اجتمعت كذلك كلمة أهل الاعتقاد والمتكلمة من أئمة أهل السنة دون أهل البدع والضلال.

أ- أئمة الاعتقاد: ابن خزيمة، والآجري، والعكبري يبطلون تأويلات الأشاعرة:

ففي كتابه (التوحيد) ص١٥٣ وفي تحقيق صفة النزول لله وتحت عنوان: (باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام في نزول الرب إلى السماء الدنيا كل ليلة)، يقول الإمام الحافظ ابن خزيمة (ت٣١١): «نشهد شهادة مقرٍّ بلسانه مصدقٍ بقلبه مستيقنٍ بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية، لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا وأعلمنا أنه ينزل، وأن الله لم يترك ولا نبيه بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي لم يصف لنا كيفية النزول، وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح: أن الله فوق سماء الدنيا الذي أخبرنا نبينا أنه ينزل إليه، إذ محال في لغة العرب أن يقول: نزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم في الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل»، كذا بما يكشف عن فهم السلف لمعنى صفة النزول، وأنه ما دل عليه ظاهر اللغة من كونه من أعلى إلى أسفل على الوجه اللائق بجلاله، وبما يقتضي أنه تعالى فوق سماواته مستو على عرشه، وأنهم إنما ينفون الكيفية عن كل ذلك.. ثم ذكر رحمه الله الأحاديث في هذا.

وفي كتابه (الشريعة) وتحت (باب: الإيمان والتصديق بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة) ص٢٩٤، يقول الإمام المحدث القدوة إمام الحرم محمد بن الحسين الآجري (ت٣٦٠): «الإيمان بهذا واجب، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول: كيف ينزل؟ ولا يَرُدُّ هذا إلا المعتزلة، وأما أهل الحق فيقولون: الإيمان به واجب بلا كيف؛ لأن الأخبار قد صحت عنه صلى الله

عليه وسلم: (أن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة)، والذين نقلوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام، وعلم الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، فكما قبل العلماء عنهم ذلك كذلك قبلوا منهم هذه السنن، وقالوا: (من ردها فهو ضال خبيث)، يحذرونه ويحذرون منه» ا.هـ

ولعبيد الله العكبري المعروف بابن بطة (ت٣٨٤) قوله في الإبانة ٣/ ٢٣٩، رادًا على مؤولة صفة النـزول لله تعالى: «يقول المعطل: (إن قلنا: ينزل فقد قلنا إنه يزول، والله لا يزول، ولو كان ينزل لزال لأن كل نازل زائل)، قلنا: (أو لستم تزعمون أنكم تنفون التشبيه عن رب العالمين؟، فقد صرتم بهذه المقالة إلى أقبح التشبيه وأشد الخلاف، لأنكم إن جحدتم الآثار وكذبتم بالحديث، رددتم على رسول الله قوله وكذبتم خبره، وإن قلتم: لا ينزل إلا بزوال، فقد شبهتموه بخلقه، وزعمتم أنه لا يقدر أن ينزل إلا بزواله على وصف المخلوق الذي إذا كان بمكان خلا منه مكان، لكن نصدق نبينا كما قال: ينزل ربنا، ولا نقول إنه يزول، بل ينزل كيف شاء، ولا نصف نزوله ولا نحده ولا نقول: إن نزوله زواله». اهـ.

وقد سبق أن ذكرنا للإمام عبد الله بن خلف المقري الأندلسي - فيما نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص٥٥ - استدلاله بحديث النزول على استوائه تعالى، ثم قوله في نفي الجسمية والتكييف عنهما: «قد قال الله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/ ٢٢)، وليس مجيئه حركة ولا زوالًا ولا ابتدالًا، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلًا، ولو اعتبرت ذلك بقولهم: (جاءت فلانًا قيامته)، و(جاءه الموت)، و(جاءه المرض)، وشبه ذلك مما هو وجود نازل به لا مجيء، لبان لك» ا.هـ

ب- وابن منده والصابوني والبيهقي يفعلون الشيء ذاته فيثبتون نزوله تعالى:

ومما ذكره الحافظ العلامة ابن منده (ت٣٩٥) في كتابه التوحيد ص٢٥٥، قوله تحت عنوان: (ذكر نزول الرب يوم القيامة لفصل القضاء): «كذلك نقول فيما تقدم من هذه الأخبار في الصفات في كتابنا هذا، نرويها عن الصحابة عن المصطفى، ونجهل من تكلم فيها إلا ببيان عن الرسول، أو خبر صحابي حضر التنزيل والبيان، ونتبرأ إلى الله مما يخالف القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه سلم».

وفي سوقه إجماع أهل الحديث على حمل صفات (النـزول، والمجيء، والإتيان) لله تعالى على ظاهرها وعلى الوجه اللائق به، وإبان رده على من تأولها أو كيَّفها، يقول شيخ الإسلام الإمام أبو عثمان إسماعيل الصابوني (ت٤٤٩) في كتابه: (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) ص٣٤: «ويُثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله وينتهون فيه إليه، ويُمرُّون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه إلى الله، وكذلك يثبتون ما أنزله الله في كتابه، من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ) (البقرة/ ٢١٠)، وقوله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/ ٢٢)».

قال: وقد «قرأت في رسالة الشيخ أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله سبحانه ينزل إلى سماء الدنيا على ما صح به الخبر عن الرسول، وقد قال الله: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ) (البقرة/ ٢١٠) وقال: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/ ٢٢)، ونؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء سبحانه أن يبين لنا كيفية ذلك لفعل، فانتهينا إلى ما أحكمه، وكففنا عن الذي يتشابه إذ كنا قد أمرنا به في قوله تعالى: (هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا) (آل عمران/ ٧)».

إلى أن قال: «وقال بعض السلف: (ينزل نزولًا يليق بالربوبية بلا كيف، من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق، بل بالتجلي والتملي، لأنه جل جلاله منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق،

كما كان منزهًا أن تكون ذاته مثل ذوات الخلق، فمجيئه وإتيانه ونزوله على حسب ما يليق بصفاته، من غير تشبيه وكيف)».

وقال: «فلما صح خبر النزول عن الرسول أقر به أهل السنة، وقبلوا الخبر، وأثبتوا النزول على ما قاله صلى الله عليه وسلم، ولم يعتقدوا تشبيهًا له بنزول خلقه، وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبّهة والمعطلة علوا كبيرًا، ولعنهم لعنًا كثيرًا»، وقال:

«وقرأت لأبي عبد الله ابن أبي جعفر البخاري، وكان شيخ بُخارَى في عصره بلا مدافعة، قال أبو عبد الله: سمعت عبد الله بن عثمان وهو عبدان شيخ مرو يقول: سمعت محمد بن الحسن الشيباني يقول: قال حماد بن أبي حنيفة: قلنا لهؤلاء: أرأيتم قول الله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/ ٢٢)، قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفًا صفًا، وأما الرب تعالى فإنا لا ندري ما عنى لذاك؟، ولا ندري كيفية مجيئه، فقلت لهم: إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف مجيئه، ولكنا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيت من أنكر أن الملك يجيء صفًا صفًا ما هو عندكم؟، قالوا: كافر مكذب، قلت: فكذلك إن أنكر أن الله لا يجيء فهو كافر مكذب» ا.هـ. يعني: لأنه مكذب وجاحد لما في القرآن.

وما نقله الصابوني عن جمهور أهل السنة لاسيما ما ذكره عن حماد بن أبي حنيفة: صريح في أن نزوله تعالى المذكور في الصحيح ومجيئه الوارد في الآية، هو: النزول الحقيقي والمجيء المعروف في اللغة الذي من أصل معناه: المجيء المضاف إلى الملائكة، مع التباين في الحقيقة والكيفية، إذ ليس كمثل نزوله تعالى نزول شيء، ولا مثل مجيئه مجيء شيء.

ومما ذكره الإمام البيهقي (ت٤٥٨) بحق صفة النزول لله تعالى: قوله في (الأسماء والصفات) ص١٥٣: «لا يجوز وصفه تعالى إلا بما دل عليه كتاب الله أو سنة رسول الله أو أجمع عليه سلف الأمة»، ثم ذكر من ذلك: «الوجه واليدين والعين، والاستواء على العرش والإتيان والمجيء والنزول، ونحو ذلك من صفات فعله»، وعقّب يقول: «فتثبتُ هذه الصفات لورود الخبر بها على وجه لا يوجب التشبيه، ونعتقد في صفات ذاته أنها لم تزل موجودة بذاته، ولا تزال موجودة به، ولا نقول فيها: (إنها هو ولا غيره، ولا هو هي ولا غيرها).. ونعتقد في صفات فعله أنها بائنة عنه سبحانه، ولا يحتاج في فعله إلى مباشرة (إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ) (يس/ ٨٢)» ا.هـ.

كما نص البيهقي في كتابه (الاعتقاد) ص٩٣ -بعد أن أجمل ما سبق أن ذكره في كتاب (الأسماء) من قول أصحاب الحديث في تلك الصفات المذكورة آنفًا- نص على أنه «يجب أن يُعلم أن استواء الله ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، ولكنه مستوٍ على عرشه كما أخبر، بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه تعالى ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هي أوصاف جاء به التوقيف فقلنا بها، ونفينا عنها التكييف، فقد قال تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ) (الشورى/ ١١)، وقال: (وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ) (الإخلاص/ ٤)»، فكان أن أثبت صفات الخبر والفعل لله بعد أن نفى عنها التأويل والتشبيه بالحوادث، وقد مثّل هذا الذي أفصح عنه: مذهبه الذي وافق فيه مذهب سلف الأمة رحمهم الله تعالى.

جـ- والإمامان (الجويني)، و(أبو المعالي) يتراجعان عن تأويلات الأشاعرة، ويثبتان: نزوله تعالى، ومجيئه، وإتيانه:

وفي نصيحة الإمام الجويني (ت٤٣٨) التي سبق أن ذكرناها له غير ما مرة، والتي جاء فيها ما نصه: «ليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين، فيحتاجون إلى التأويل

والتحريف.. فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!!.. فما يُلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العَرَضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء.. ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك، جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأولناها، كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية» ا.هـ من الرسالة المنيرية ١/ ١٨٣.

أقول: في نصيحه الجويني تلك -والتي تمخضت عن تجربة مرّ بها كان إبّانها يقول بتأويل الصفات الخبرية والفعلية- خير ردٍّ وأفصح جواب على ما جنح إليه الأشاعرة في تأويلاتهم الباطلة، بحيث لم يعد -لجلائها ونصاعتها- ثمة حجة لمحتج، لاسيما وقد أتبع -رحمه الله- ذلك بقوله: «وإذا ظهر ذلك وبان، انجلت مسألة الصفات من النزول واليد والوجه وأمثالها.. وأنها تساق مساق مسألة (العلو)، فلا نفهم منها ما نفهم من صفات المخلوقين، بل يوصف الرب تعالى بها كما يليق بجلاله وعظمته، فتنزُّله كما يليق بجلاله وبعظمته، ويداه كما تليق بجلاله وعظمته، ووجهه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته»، وهكذا.

والشيء بالشيء يذكر، فلقد رجع ابنه أبو المعالي إمام الحرمين ت٤٧٨ هو الآخر، عن تأويلات الأشاعرة في صفات (النزول، والمجيء، والإتيان) وغيرها، وذلك بعد أن كان يتقلب ويتخبط في ظلمات وجهالات تأويلها على ما نص عليه في كتابه (الإرشاد) ص٦٩ بقوله: «ومما يُسأل عنه قوله تعالى: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/ ٢٢)، وكذلك قوله: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ) (البقرة/ ٢١٠)، وليس المعنيُّ بالمجيء: الانتقال والزوال، بل المعنيُّ بقوله (وجاء ربك): أي جاء أمر ربك وقضاؤه الفصل وحكمه العدل.. كما لا وجه لحمل النزول على التحول وتفريغ مكان وشغْل غيره، فإن ذلك من صفات الأجسام ونعوت الأجرام.. وإنما الوجه: حمل النزول وإن كان مضافًا إلى الله، على نزول ملائكته المقربين.. ومما يتجه في تأويل الحديث: أن يُحمل (النزول) على إسباغ الله نعماءه على عباده»، إلى آخر هذا السيل من التحريف والتعطيل.

لقد رجع أبو المعالي عن ذلك كله، وجعل يسجل تراجعه في (الرسالة النظامية) ويقول فيما يقول: «ذهب أئمة السلف عن الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقدًا، اتباع سلف الأمة، فالأولى: الاتباع وترك الابتداع، والدليل القاطع السمعي في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة.. وقد درج صحب النبي على ترك التعرض لمعانيها -يعني: التي كان يقول به الجهمية والتي كان هو يقول بها قبل- ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسُوغًا ومحتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعًا، وأنه الوجه المتبع بحق»، ثم قال: «فلتَجرَ آية الاستواء والمجيء.. وما صح من أخبار الرسول عليه السلام كخبر النزول وغيره على ذلك، فهذا بيان ما يجب لله تعالى»..

فهل نجد في هذين العَالِمَيْن العاملَيْن -وأمثالهما كثير- قدوة للأشاعرة، فيرجعوا إلى الحق كما رجعا؟..

سؤال ننتظر من يجيب عنه من الأشاعرة عمومًا وأشاعرة الأزهر خصوصًا..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.

من نفحات الإيمان في شهر الغفران: العمل بموجب التوحيد وترك ما ينافيه

إعداد د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فلحكمة أرادها سبحانه -ربما لأن رمضان موسم عبادة وصيام وقيام، وشهر طاعة وإحسان وقراءة للقرآن، وكل هذا يشترط له تمامُ الإخلاص وصدق التوجه إلى الله وحده لا شريك له- تضمنت آياتُ الصيام في سورة البقرة، الآيةَ الكريمة: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٦)، وما ذاك إلا لبيان أن كل عبادة خارجة عن هذا الإطار لا قيمة لها ولا ثمرة من ورائها، وأنه سبحانه لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه موافقاً لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وأنه ليس ثمة أهم ولا أعظم بعد التوبة الصادقة، من أن يستجيب المؤمن لنداءات ربه ويجدد بيعته مع الله بالإذعان والامتثال، فيَقْوَى عنده جانب الإيمان المعقود عليه في بداية حديث القرآن عن الصيام، وليحقق في نفسه جانب العبودية وكلمة التوحيد الخالص لله والذي يأتي على قمته إفراده تعالى بالسؤال والدعاء المنصوص عليهما بنفس السياق وتحديداً في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾.

فكلمة التوحيد هي كلمة التقوى: ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ ﴾ (الفتح/ ٢٦)، وهي كلمة الحق: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (الزخرف/ ٨٦)، وهي القول الثابت: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ (إبراهيم/ ٢٧)، وهي الشجرة الطيبة: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ (إبراهيم/ ٢٤)، وهي العروة الوثقى: ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ ﴾ (البقرة/ ٢٥٦)، وهي سبيل النجاة من النار لحديث مسلم: (من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرّم الله عليه النار)، وهي التي لا يحجبها عن الله شيء؛ لما رواه الترمذي من حديث: (ما من عبد قال لا إله إلا الله مخلصاً، إلا فُتحت لها أبوابُ السماء حتى تُفضي إلى العرش)، كما أنها سبيل الفوز بدخول الجنة

لما في الصحيحين من حديث: (من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وأن الجنة حق والنار حق، أدخله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء).

بل ما خلق الله الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا لها، وما أنزل الكتب وأرسل الرسل إلا لأجلها، وذلك قوله: (وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ) (الأنبياء/٢٥)، (وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ) (الزخرف/٤٥)، وهي التي في سبيلها شُرع جهاد المشركين كما في حديث: (أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأني رسول الله..)، الحديث، وبها يُجتاز الصراط وتُؤخذ الكتب باليمين، وهي أفضل الذكر، وأثقل شيء في ميزان العبد يوم القيامة، وهي كلمة الشهادة، ومفتاح دار السعادة، وهي أصل الدين وأساسه، ورأس أمره، وساق شجرته، وعمود فسطاطه، وبقية أركان الدين متفرعة عنها متشعبة منها مكمِّلات لها، مُقيَّدَةٌ بالتزام معناها والعمل بمقتضاها.

كما أنها الإحسان، وأول الإسلام، وأعلى شعب الإيمان، على ما جاء: في حديث جبريل حين سأل الرسول عن تلك الثلاثة، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: (الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها لا إله إلا الله).. وهي التي بنقيضها يُحبط العمل ويَضيع الأجر والثواب، ويَخسر الإنسان دينه ودنياه وأُخراه، كما قال سبحانه عمن هذا حالهم: (وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا) (الفرقان/ ٢٣).

أ- من موجبات التوحيد ترك ما ينافيه:

من هنا لم يكتف الإسلام بقَصْر (الرشاد) على: (الاستجابة لله والإيمان به) كما أفادته آية البقرة، حتى شدَّد النكير على من قصَّروا فيهما، فأضحت أعمالهم هباءً، ونهى عن التشبه بهم في عبادتهم، وحذّر من اتباع طرائقهم التي صورها القرآن وتلخصت في قوله سبحانه: (وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ) (يونس/١٨)، وقوله: (وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ) (الزمر/٣)، علماً بأن هؤلاء الذين حذّر القرآن منهم ومن فِعالهم، كانوا يؤمنون بربوبية الله كما دل عليه غيرُ ما آية، ثم إن أولئك الذين اتخذوهم شفعاء وأولياء ثم تبرؤوا منهم- على ما حكى القرآن ذلك في قوله تعالى: (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ) (الأحقاف/٥، ٦)- كانوا - على ما أورده البخاري عن ابن عباس في تفسير: (وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا) (نوح/٢٣)- (رجالاً صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً، وسموها بأسمائهم، ففعلوا ولم تُعبد، حتى إذا هلك أولئك وتُنوسيَ العلم عُبدت)، قال غير واحد من السلف: (لما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم).

وقد انتقلت هذه الأصنام في زمن عمرو بن لحيّ إلى قبائل العرب، ولم تزل تُعبد حتى بُعث صلوات الله وسلامه عليه، فأرسل في هدمها وتكسيرها، وقد كانوا يعبدونها في الرخاء ويجعلونها وسائط بينهم وبين الله، وأما في الشدة فكانوا يُخلصون العبادة لله، على ما ورد في قوله سبحانه: (فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (العنكبوت/٦٥).

وسداً للذريعة، وحتى لا تقع هذه الأمة فيما وقع فيه أولئك القوم، حذّر الإسلام من كل ما من شأنه أن يؤدي إليه.. فأنكر ربنا على من دعا أحداً من الموتى والمغيبين، وقال في ذلك: (إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ) (الأعراف/١٩٤)، وقال: (وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ) (فاطر/١٣، ١٤).

ونهى نبينا صلى الله عليه وسلم عن إطرائه وإنزاله فوق المنزلة التي أنزلها الله قائلاً: (لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم، إنما أنا عبد الله ورسوله)، كما نهى عن أن يُعَظَّم قبره أو يُطاف حوله، على ما أفاده قوله داعياً: (اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبَد)، أو أن يُتوسل به بعد موته كما تُوسِّل بصالحي قوم نوح، أو أن يُجعل -بأبي هو وأمي- واسطة بين الله وخلقه، على ما أفاده قوله تعالى: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب)، كذا بالفاء الدالة على الترتيب والتعقيب، وبالتأكيد بـ (إن) واسمية الجملة، ودون أن يكون هو أو غيره -بطريق الأولى- وسيلة أو واسطة بينه وبين عباده، بيْنَا نلحظ توَسُّطَه في الإجابة عن كل سؤال: (يسألونك عن كذا)، (فقل كذا)؛ وقد شرع الإسلام بدلاً عن هذا:

أ- التوسل بدعائه عليه السلام حيًّا، أو بدعاء الصالحين في حضرتهم، كما فعل الصحابة ذلك معه صلى الله عليه وسلم في حياته، ومع غيره بعد وفاته من نحو: توسلهم بـ(العباس) زمن عمر، وبـ(يزيد بن الأسود الجرشي) و(بلال بن سعد) زمن معاوية، وبـ(منذر بن سعيد) زمن الناصر؛ مع علمهم بعظم شأنه صلوات الله عليه، ومن نحو: قوله هو عليه السلام لبعضهم وهو المجاب الدعوة: (لا تنسنا يا أُخَيّ من دعائك).

ب- والتوسل بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى في نحو ما ورد في دعائه: (اللهم يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث).

جـ- وبالأعمال الصالحة على ما جاء في حديث الصخرة التي أُطبِقت على أصحابها، فما أخرجهم منها إلا توسل كلٍ بصالح عمل احتسبه عند الله.

كما نهى عليه السلام عن أن يُطلب منه المدد أو أن يُستغاث به، وذلك حين قال بعضهم: قوموا نستغيث برسول الله من هذا المنافق، فقال عليه السلام: (يا هذا، إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله).. ونهى كذلك عن أن يُحلف أو يُنذر أو يُذبَح لغير الله، فقال: (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)، (من نذر لغير الله فقد أشرك)، (لعن الله مَن ذبح لغير الله).. وعن أن تتخذ القبور مساجد، كما دل عليه قوله: (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)، يحذِّر ما صنعوا.

وإنما جاء الأمر كذلك، صوناً لعقيدة التوحيد من أن يشوبها شائبة شرك، إذ التهاون في مثل هذه الأمور، مفض -لا محالة- إليه، ومحبط للعمل، ومخرج من دائرة مغفرة الله التي وسعت كل شيء، وذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (النساء/٤٨)، وهاهم أولاء صفوة خلقه من الرسل يقول تعالى في شأنهم بعد أن أثنى عليهم: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام/ ٨٨)، ويقول لخاتمهم -مع علمه سبحانه أن وقوع ذلك منه أو من أحد من إخوانه النبيين محال-: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ (الزمر/ ٦٥، ٦٦).

الأمر الذي يعني أن الشرك أو اتخاذ أيٍّ من أسبابه، هو أعظم ما عُصي الله به، وأن التوحيد والعمل بموجبه وترك ما ينافيه، هو: أعظم ما أمر به الله، وهو المعوّل عليه في قبول العمل عند الله.

ب - العمل بموجب كلمة التوحيد:

ولأن الدعاء والتعبد إلى الله به من أهم مظاهر التوحيد، فقد عَنى أهل العلم بقولهم: (العمل بموجب كلمة التوحيد) -بعد ما ذكرنا ما عَنوه بـ (ترك ما ينافيه)- عَنوا به أمرين مهمين:

الأول: أن لكلمة التوحيد التي تؤتي ثمارها ويقع النفع بها، شروطاً سبعة، هي: العلم بمعناها نفياً وإثباتاً علماً ينافي الجهل، واليقين الجازم المنافي للشك، والقبول التام المنافي للرفض، والانقياد المنافي للترك، والصدق المنافي للكذب، والإخلاص المنافي للشرك، وأخيراً المحبة لما اقتضته هذه الكلمة ودلت عليه، ومحبة أهلها العاملين بها وبشروطها، وبُغض ما ناقض ذلك، ولكلٍ ما ذكرنا أدلته التي يضيق المقام عن ذكرها.

الثاني: صرف كل أنواع العبادة لله وحده دون

غيره، وذلك قوله تعالى موجهاً نبيه وكل من آمن بدعوته: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) (الأنعام/١٦٢، ١٦٣)، فالصلاة والذبح لا يكونان إلا لله كما في صريح الآيـة، والنذر والطواف لا يكونان إلا له وعلى النحو الذي شرع، مصداقاً لقـولـه: (وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) (الحج/ ٢٩)، والعبادة والاستعانة لا يجعلان إلا له وبـه، كيما يتحقق ما نقوله في كل ركعة: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (الفاتحة/ ٥)، والخوف والرجاء لا يكونان إلا منه وفيه، لحديث البخاري ومسلم: (لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك)، والرهبة والتوكل لا يكونان إلا منه وعليه: (فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ) (النحل/ ٥١)، (وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) (المائدة/ ٢٣)، والسؤال والاستغاثة لا يطلبان إلا منه وبه، للآية: (وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ (١٠٦) وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ) (يونس/ ١٠٦، ١٠٧)، ولحديث: (وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله).

وبذا قضى العقل، على نحو ما قضى بأنه إذا كان سبحانه قد نفى عن رسوله وصفوة خلقه امتلاك النفع والضرّ وعلم الغيب عنه حيًّا فيما سبق وفي نحو قوله: (قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ) (الأعراف/ ١٨٨)، أفيملك شيئاً من ذلك بعد أن تحقق فيه قوله تعالى: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ) (الزمر/ ٣٠)؟!؛ وإذا كان سبحانه قد نفى عنه ذلك حيًّا وميتًا- وهو من هو- أيقول عاقل بأن غيره يملك شيئاً من أمر نفسه أو غيره حيًّا أو ميتاً؟!.

وها هو ذا- صلوات الله وسلامه عليه- يؤكد هذه الجملة من الحقائق عمليًّا وبنفسه، فيقول لأقـرب الناس إليه بعد أن نـزل (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) (الشعراء/ ٢١٤): (يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من الله فإني لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صفية لا أغني عنك من الله شيئاً، يا فاطمة سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئاً).

وإذا كان الأمر كذلك، فقد استبان حتمية أن يعمر المؤمن حياته بـالإيمـان، ويمـلأ قلبه بالعقيدة الصافية والإيمان الصادق والتوحيد الخالص، وأن يجعل رمضان انطلاقة لتحقيق ذلك.. فالشرك أعظم ما نَهى الله عنه، لذا لم تنه الرسل عن شيء قبله، كما أن التوحيد أعظم ما أَمر الله به، لذا لم يأمروا بشيء قبله.. وما ذُكر الشرك مع شيء من النواهي إلا جُعل أوله، وما ذُكر التوحيد مع شيء من الأوامر إلا جُعل كذلك.. وآيات سور: النساء (٣٦)، والأنعام (١٥١)، والإسـراء (٢٣)، والفرقان (٦٨) وما بعدها؛ ناطقة بذلك ولا ريب وشاهدة عليه.

وقل مثل ذلك في الأحاديث الجامعة، من نحو قوله عليه السلام -لمن سأله عما يقربه إلى الجنة ويباعده عن النار- (لقد سألت عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله عليه: تعبد الله ولا تشرك به شيئاً.. الحديث)، وقوله في حديث جبريل المشهور عن الإيمان والإسلام: (أن تؤمن بـالله..) (أن تشهد ألا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله..)، وغيرهما كثير.

هكذا ينبغي أن يكون رمضان مصدر إلهام، لنستقي التوحيد من منابعه الصافية من خلال الآيات الصريحة، وكذا الأحاديث والآثار الصحيحة لا تلك الضعيفة والموضوعة التي لا يزال البعض يتمسك ويتشدق بها، ويريد أن يُقحمها على القلوب العامرة بالإيمان، ليتسنى له أن يَعتقد جواز طلب ما لا يقدر عليه إلا الله من غيره تعالى، أو يفسر الإسلام -فيما لا يجوز فيه التقليد ولا يسوغ فيه الاجتهاد- بهواه.

فاسلكنا اللهم في عـداد عبادك الموحّدين الطائعين، المخلصين العاملين، واجعلنا لك ذكّارين لك شكّارين، لك أوّابين منيبين، برحمتك يا أرحم الراحمين، اللّهم آمين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

اتفاق كلمة أهل السنة من المتكلمة وأئمة الاعتقاد على: إبطال تأويلات الأشاعرة لصفات (النزول والمجيء والإتيان) بحق الله تعالى

إعداد أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد:

فعلى نحو ما اجتمعت كلمة الفقهاء وأصحاب الحديث على بطلان ما جنح إليه الأشاعرة من تأويل صفات: (النزول والمجيء والإتيان)، اجتمعت كذلك كلمة أهل الاعتقاد والمتكلمة من أئمة أهل السنة دون أهل البدع والضلال.

أ- أئمة الاعتقاد: ابن خزيمة، والآجري، والعكبري يبطلون تأويلات الأشاعرة

ففي كتابه (التوحيد) ص١٥٣ وفي تحقيق صفة النزول لله وتحت عنوان: (باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام في نزول الرب إلى السماء الدنيا كل ليلة)، يقول الإمام الحافظ ابن خزيمة (ت٣١١): "نشهد شهادةَ مقرٍّ بلسانه مصدقٍ بقلبه مستيقن: بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية، لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا وأعلمنا أنه ينزل، وأن الله لم يترك ولا نبيه بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي لم يصف لنا كيفية النزول، وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح: أن الله فوق سماء الدنيا الذي أخبرنا نبينا أنه ينزل إليه، إذ محال في لغة العرب أن يقول: نزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم في الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل"، كذا بما يكشف عن فهم السلف لمعنى صفة النزول، وأنه ما دل عليه ظاهر اللغة من كونه من أعلى إلى أسفل على الوجه اللائق بجلاله، وبما يقتضي أنه تعالى فوق سماواته مستو على عرشه، وأنهم إنما ينفون الكيفية عن كل ذلك.. ثم ذكر رحمه الله الأحاديث في هذا.

وفي كتابه (الشريعة) وتحت (باب: الإيمان والتصديق بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة) ص٢٩٤، يقول الإمام المحدث القدوة إمام الحرم محمد بن الحسين الآجري (ت٣٦٠): " الإيمان بهذا واجب، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول: كيف ينزل؟؛ ولا يَرُدُّ هذا إلا المعتزلة، وأما أهل الحق فيقولون: الإيمان به واجب بلا

كيف؛ لأن الأخبار قد صحت عنه صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة)، والذين نقلوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام، وعلم الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، فكما قبل العلماء عنهم ذلك كذلك قبلوا منهم هذه السنن، وقالوا: (من ردها فهو ضال خبيث)، يحْذرونه ويحذرون منه"ا.هـ

ولعبيد الله العكبري المعروف بابن بطة (ت٣٨٤) قوله في الإبانة ٣/٢٣٩، رادًا على مؤولة صفة النزول لله تعالى: "يقول المعطل: (إن قلنا ينزل فقد قلنا إنه يزول، والله لا يزول، ولو كان ينزل لزال لأن كل نازل زائل)، قلنا: (أو لستم تزعمون أنكم تنفون التشبيه عن رب العالمين؟، فقد صرتم بهذه المقالة إلى أقبح التشبيه وأشد الخلاف، لأنكم إن جحدتم الآثار وكذبتم بالحديث، رددتم على رسول الله قوله وكذبتم خبره، وإن قلتم لا ينزل إلا بزوال، فقد شبهتموه بخلقه، وزعمتم أنه لا يقدر أن ينزل إلا بزواله على وصف المخلوق الذي إذا كان بمكان خلا منه مكان، لكن نصدق نبينا كما قال: ينزل ربنا، ولا نقول إنه يزول، بل ينزل كيف شاء، ولا نصف نزوله ولا نَحدُّه ولا نقول: إن نزوله زواله"ا.هـ

وقد سبق أن ذكرنا للإمام عبد الله بن خلف المقري الأندلسي - فيما نقله عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش ص٥٥ - استدلاله بحديث النزول على استوائه تعالى، ثم قوله في نفي الجسمية والتكييف عنهما: "قد قال الله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/٢٢)، وليس مجيئه حركة ولا زوالًا ولا ابتدالًا، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرَض، لم يجب أن يكون مجيئُه حركة ولا نقلًا، ولو اعتبرت ذلك بقولهم: (جاءت فلانًا قيامتُه)، و(جاءه الموتُ)، و(جاءه المرضُ)، وشبه ذلك مما هو وجود نازل به لا مجيء، لبانَ لك"ا.هـ

ب- وابن منده، والصابوني، والبيهقي يفعلون الشيء ذاته فيثبتون نزوله تعالى:

ومما ذكره الحافظ العلامة ابن منده (ت٣٩٥) في كتابه التوحيد ص٢٥٥، قوله تحت عنوان: (ذكر نزول الرب يوم القيامة لفصل القضاء): "كذلك نقول فيما تقدم من هذه الأخبار في الصفات في كتابنا هذا، نرويها عن الصحابة عن المصطفى، ونجهّل من تكلم فيها إلا ببيان عن الرسول، أو خبر صحابي حضر التنزيل والبيان، ونتبرأ إلى الله مما يخالف القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه سلم".

وفي سوقه إجماع أهل الحديث على حمل صفات (النزول، والمجيء، والإتيان) لله تعالى على ظاهرها وعلى الوجه اللائق به، وإبّان رده على من تأولها أو كيَّفها، يقول شيخ الإسلام الإمام أبو عثمان إسماعيل الصابوني (ت٤٤٩) في كتابه: (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) ص٣٤: "ويُثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله وينتهون فيه إليه، ويُمرُّون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه إلى الله، وكذلك يثبتون ما أنزله الله في كتابه، من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ) (البقرة/٢١٠)، وقوله: (وجاء ربك والملك صفًا صفًا) (الفجر/٢٢)".

قال: وقد "قرأت في رسالة الشيخ أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله سبحانه ينزل إلى سماء الدنيا على ما صح به الخبر عن الرسول، وقد قال الله: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) (البقرة/٢١٠) وقال: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/٢٢)، ونؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء سبحانه أن يبين لنا كيفية ذلك لفعل، فانتَهينا إلى ما أحكمه، وكففنا عن الذي يتشابه إذ كنا قد أمرنا به في قوله تعالى: (هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا) (آل عمران/٧)"..

إلى أن قال: "وقال بعض السلف: (ينزل نزولًا

يليق بالربوبية بلا كيف، من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق، بل بالتجلي والتملي، لأنـه جل جلاله منزّه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق، كما كان منزهًا أن تكون ذاته مثل ذوات الخلق، فمجيئه وإتيانه ونزوله على حسب ما يليق بصفاته، من غير تشبيه وكيف)".

وقال: "فلما صح خبر النزول عن الرسول أقر به أهل السنة، وقبلوا الخبر، وأثبتوا النزول على ما قاله صلى الله عليه وسلم، ولم يعتقدوا تشبيهًا له بنزول خلقه، وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبّهة والمعطلة علوا كبيرًا، ولعنهم لعنًا كثيرًا"، وقال:

"وقرأت لأبى عبد الله ابن أبي جعفر البخاري، وكان شيخ بُخارَى في عصره بلا مدافعة، قال أبو عبد الله: سمعت عبد الله بن عثمان وهو عبدان شيخ مرو يقول: سمعت محمد بن الحسن الشيباني يقول: قال حماد بن أبي حنيفة: قلنا لهؤلاء: أرأيتم قول الله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) (الفجر/٢٢)، قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفًا صفًا، وأما الرب تعالى فإنا لا ندري ما عنى لذاك؟، ولا ندري كيفية مجيئه، فقلت لهم: إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف مجيئه، ولكنا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيت من أنكر أن الملك يجيء صفًا صفًا ما هو عندكم؟، قالوا: كافر مكذب، قلت: فكذلك إن أنكر أن الله لا يجيء فهو كافر مكذب"ا.هـ..

يعني: لأنه مكذب وجاحد لما في القرآن.

وما نقله الصابوني عن جمهور أهل السنة لاسيما ما ذكره عن حماد بن أبي حنيفة: صريح في أن نزوله تعالى المذكور في الصحيح ومجيئه الوارد في الآية، هو: النزول الحقيقي والمجيء المعروف في اللغة الذي من أصل معناه: المجيء المضاف إلى الملائكة، مع التباين في الحقيقة والكيفية، إذ ليس كمثل نزوله تعالى نزول شيء، ولا مثل مجيئه مجيء شيء.

ومما ذكره الإمام البيهقي (ت٤٥٨) بحق صفة النزول لله تعالى: قوله في (الأسماء والصفات) ص١٥٣: "لا يجوز وصفه تعالى إلا بما دل عليه كتاب الله أو سنة رسول الله أو أجمع عليه سلف الأمة"، ثم ذكر من ذلك: "الوجه، واليدين، والعين، والاستواء على العرش، والإتيان، والمجيء، والنزول، ونحو ذلك من صفات فعله"، وعقّب يقول: "فتثبتُ هذه الصفات لورود الخبر بها على وجه لا يوجب التشبيه، ونعتقد في صفات ذاته أنها لم تزل موجودة بذاته، ولا تزال موجودة به، ولا نقول فيها: (إنها هو ولا غيره، ولا هو هي ولا غيرها).. ونعتقد في صفات فعله أنها بائنة عنه سبحانه، ولا يحتاج في فعله إلى مباشرة (إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ) (يس/٨٢)"ا.هـ.

كما نص البيهقي في كتابه (الاعتقاد) ص٩٣ -بعد أن أجمل ما سبق أن ذكره في كتاب (الأسماء) من قول أصحاب الحديث في تلك الصفات المذكورة آنفًا- نص على أنه "يجب أن يُعلم أن استواء الله ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، ولكنه مستو على عرشه كما أخبر، بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه تعالى ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هي أوصاف جاء به التوقيف فقلنا بها، ونفينا عنها التكييف، فقد قال تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ) (الشورى/١١)، وقال: (وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ) (الإخلاص/٤)"، فكان أن أثبت صفات الخبر والفعل لله بعد أن نفى عنها التأويل والتشبيه بالحوادث، وقد مثّل هذا الذي أفصح عنه: مذهبه الذي وافق فيه مذهب سلف الأمة رحمهم الله تعالى.

جـ-والإمامان (الجويني) و(أبو المعالي) يتراجعان عن تأويلات الأشاعرة، ويثبتان: نزوله تعالى ومجيئه وإتيانه:

وفي نصيحة الإمام الجويني (ت٤٣٨) التي سبق أن ذكرناها له غير ما مرة، والتي جاء

فيها ما نصه: "ليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين، فيحتاجون إلى التأويل والتحريف.. فإن فهموا في هذه الصفات ذلك، فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض!!.. فما يُلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية، نُلزمهم في هذه الصفات في العَرَضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء.. ومن أنصف، عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف، وهذا مراد الله منا في ذلك، لأن هذه الصفات وتلك، جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحرفنا هذه وأوّلناها، كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية" ا.هـ من الرسالة المنيرية ١/١٨٣.

أقول: في نصيحته الجويني تلك -والتي تمخضت عن تجربة مرّ بها كان إبّانها يقول بتأويل الصفات الخبرية والفعلية- خير ردٍّ وأفصح جواب على ما جنح إليه الأشاعرة في تأويلاتهم الباطلة، بحيث لم يعد -لجلائها ونصاعتها- ثمة حجة لمحتج، لاسيما وقد أتْبع -رحمه الله- ذلك بقوله: "وإذا ظهر ذلك وبان، انجلت مسألة الصفات من النزول، واليد، والوجه وأمثالها.. وأنها تساق مساق مسألة (العلو)، فلا نفهم منها ما نفهم من صفات المخلوقين، بل يوصف الرب تعالى بها كما يليق بجلاله وعظمته، فتنزُّله كما يليق بجلاله وبعظمته، ويداه كما تليق بجلاله وعظمته، ووجهه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته"، وهكذا.

والشيء بالشيء يذكر، فلقد رجع ابنه أبو المعالي إمام الحرمين ت٤٧٨هـ هو الآخر، عن تأويلات الأشاعرة في صفات (النزول والمجيء والإتيان) وغيرها، وذلك بعد أن كان يتقلب ويتخبط في ظلمات وجهالات تأويلها على ما نص عليه في كتابه (الإرشاد) ص٦٩ بقوله: "ومما يُسأل عنه قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر/٢٢)، وكذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ (البقرة/٢١٠)، وليس المعنيُّ بالمجيء: الانتقال والزوال، بل المعنيُّ بقوله (وجاء ربك): أي جاء أمر ربك وقضاؤه الفصل وحكمه العدل.. كما لا وجه لحمل النزول على التحول وتفريغ مكان وشَغْل غيره، فإن ذلك من صفات الأجسام ونعوت الأجرام.. وإنما الوجه: حمل النزول وإن كان مضافًا إلى الله، على نزول ملائكته المقربين.. ومما يتجه في تأويل الحديث: أن يُحمل (النزول) على إسباغ الله نعماءه على عباده"، إلى آخر هذا السيل من التحريف والتعطيل.

لقد رجع أبو المعالي عن ذلك كله، وجعل يسجل تراجعه في (الرسالة النظامية) ويقول فيما يقول: "ذهب أئمة السلف عن الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقدًا، اتباع سلف الأمة، فالأولى: الاتباع وترك الابتداع، والدليل القاطع السمعي في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة.. وقد درج صحب النبي على ترك التعرض لمعانيها -يعني: التي كان يقول به الجهمية والتي كان هو يقول بها قبلُ- ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا ومحتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعًا، وأنه الوجه المتبع بحق"، ثم قال: "فلتُجرَ آية الاستواء والمجيء.. وما صح من أخبار الرسول عليه السلام كخبر النزول وغيره على ذلك، فهذا بيان ما يجب لله تعالى"..

فهل نجد في هذين العَالِمَيْن العاملَين -وأمثالهما كثير- قدوة للأشاعرة، فيرجعوا إلى الحق كما رجعا؟..

وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.

الحلقة (٥٧)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

عموم أئمة أهل السنة يسوقون الإجماع على إثبات صفات (النزول والإتيان والمجيء) لله تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله.. من غير تشبيه ولا تجسيم ولا تأويل ولا تفويض

إعداد أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فمن غير ما ذكرنا ممن ساقوا الإجماع على إثبات صفات (النزول والمجيء والإتيان) لله تعالى ونفي تعطيلها وتأويلها، نذكر ممن صرحوا ونصوا عليه: محدّث الأندلس الحافظ محمد بن وضاح المرواني ٢٨٧، قال: "سألت يوسف بن عدي عن حديث النزول؟، فقال: (نعم أومن به، ولا أحدّ فيه حدّاً)، وسألت يحيى بن معين، فقال: (أقرُّ به، ولا أحُدُّ فيه حدًّا)"، قال محمد: "(كل من لقيتُ من أهل السنة يصدّق بهذا الحديث)، قال: (وقال لي ابن معين: صدِّق به ولا تَصفْه)". ولفظه كما في (أصول السنة) من طريق زهير بن عباد: "كل من أدركتُ من المشايخ: مالك وسفيان وفضيل وعيسى وابن المبارك ووكيع، كانوا يقولون: النزول حق".. كما جاء عنه قوله: "إذا سمعتَ الجهمي يقول: أنا كفرت بربٍّ ينزل، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يريد"، روى ذلك عنه ابن بطة واللالكائي وابن عبد البر وابن قدامة وغيرهم.

وللقاضي الباقلاني ت٤٠٣ قوله -في (الذب عن أبي الحسن الأشعري) له، وفي جوابات للمسائل التي سأله عنها أهل بغداد ورسالته التي بيّن فيها اتفاق الحنابلة والأشاعرة-: "اعلموا أن مذهبنا ومذهب أبي الحسن الذي سطره في سائر كتبه الكبار والمختصرات، هو مذهب الجماعة وسلف الأمة وما مضى عليه الصالحون من الأئمة، من أن كلام الله صفة من صفات ذاته غير مُحْدَث ولا مخلوق، وأنه لم يزل متكلماً".. وذكر الأدلة في ذلك، إلى أن قال:

"ونقول: إنه تعالى يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام والملائكة كما نطق بذلك القرآن، وأنه (ينزل إلى سماء الدنيا فيقول.. الحديث)، وأنه مستو على عرشه كما قال، وقد بينا أن ديننا ودين الأئمة وأهل السنة أن هذه الصفات تمر كما جاءت من غير تكييف ولا تحديد، ولا تجسيم، ولا تصوير، بل كما جاءت بها الأحاديث.. وقد رُوي عن إسحاق أن الأمير (ابن طاهر) سأله عن كيفية النزول، فقال: لا يقال لأمر الرب كيف؟". هـ.

أ- وابن عبد البر يتوسع في إثبات صفات (النزول والمجيء والتجلي) لله تعالى:

وممن ساق الإجماع على ما ذكرنا: الإمام ابن عبد البر ت٤٦٣، قال في التمهيد ١٤٣/٧ لما انتهى إلى شرح حديث النزول: "هذا حديث صحيح، وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: (إن الله في كل مكان وليس على العرش).. والدليل على صحة ما قاله أهل الحق في ذلك" وساق أدلة الاستواء، ثم قال بعد أن دحض شبهات مَن أنكرها:

"ولا ندفع ما وصف به نفسه لأنه دفعُ للقرآن، وقد قال الله: (وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) الفجر/٢٢)، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلة، ولو اعتبرت ذلك بقولهم: (جاءت فلانٌ قيامته) و(جاءه الموت) و(جاءه المرض) وشبه ذلك مما هو موجود نازل ولا مجيء، لبان لك"، إلى أن قال:

"وأما قوله عليه السلام: (ينزل تعالى إلى سماء الدنيا)، فقد أكثر الناسُ التنازعَ فيه، والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون: (ينزلُ كما قال، ويُصدِّقون بهذا الحديث ولا يُكيِّفون، والقول في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواء والمجيء، والحجة في ذلك واحدة، وقد قال قومٌ: إنه ينزلُ أمرُه وتنزلُ رحمته، ورُوي ذلك عن حبيب كاتب مالك وغيره، وأنكره آخرون، وقالوا: هذا ليس بشيء؛ لأن أمرَه ورحمته لا يزالان ينزلان أبداً في الليل والنهار".

ولو عرفنا أن حبيب هذا -على حد ما جاء في مجموع الفتاوى ٤٠١/٥، ٤٠٢- "كذّاب باتفاق أهل العلم بالنقل، لا يَقبل أحدٌ منهم نقْله عن مالك"، لبان صواب وصدق مَن أنكروا تأويل (النزول) بنزول أمره ورحمته.. وعليه فما نقله حبيبٌ عن مالك من أنه قال: "يتنزل أمره" غير صحيح؛ وقد رده الموصلي في مختصر الصواعق قائلاً: "إن المشهور عن مالك وعن أئمة السلف إقرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها"، قال: "وقد روي عنه أنه تأول قوله: (ينزل ربنا) بمعنى نزول أمره، وهذه الرواية لها إسنادان: أحدهما: من طريق حبيب كاتبه، وهو كذّاب وضّاع باتفاق أهل الجرح والتعديل، ولم يعتمد أحد من العلماء على نقْله.

والثاني: فيه مجهول لا يُعرف حاله، فمن أصحابه من أثبت هذه الرواية، ومنهم من لم يثبتها؛ لأن المشاهير من أصحابه لم ينقلوا عنه شيئاً من ذلك"ا.هـ.

قال أبو عمر -يوسف بن عبد البر-: "وقال آخرون: ينزل بذاته"، وساق لذلك أثر نعيم بن حماد، وفيه قوله: (ينزل بذاته وهو على كرسيِّه)، قال أبو عمر: "ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة؛ لأن هذا كيفيَّة، وهم يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً، وقد جلَّ الله وتعالى عن ذلك)"، وجعل يسوق عقيدة أهل السنة ويقول: "ما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله، فلا نتعدّى ذلك إلى تشبيه أو قياس أو تمثيل أو تنظير.

قال: أهل السنة مُجْمِعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يُكيِّفون شيئًا من ذلك، ولا يَحُدُّون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج، فكلهم يُنكرها ولا يحملون شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن مَن أقرَّ بها مُشَبِّه، وهم عند مَن أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسُنَّة رسوله، وهم أئمة الجماعة".

ثم راح يسوق جملة من أحاديث الصفات ومنها أحاديث في النزول، وينقل قول أحمد بشأنها وبشأن نظائرها: "كل هذا صحيح"، وقول إسحاق شيخ البخاري: "كل هذا صحيح، ولا يدعه إلا مبتدعٌ أو ضعيف الرأي"، وقول ابن عيينة: "هذه الأحاديث نرويها ونقرُّ بها كما جاءت بلا كيف"، وقول الأوزاعي والثوري ومالك والليث: "أمرُّوها كما جاءت بلا كيف"، وقول ابن معين: "أقَرَّ به ولا تَحُدَّ فيه بقول، كل من لقيتُ من أهل السنة يُصَدِّق بحديث النزول"، وقول وكيع:

"أدركتُ إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعر يحدّثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً"، يعني: بما يخالف أوضاع اللغة فيُخرجها عن ظاهرها كما كان يفعل الجهمية والمعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الأثبات، على ما أفاده ابن تيمية بالحموية.

قال أبو عمر: "الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة: الإيمان بما جاء عن النبي فيها، والتصديق بذلك وترك التحديد والكيفية في شيء منه.. ومن نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً.. علم أن الله لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين ودلائل الرسالة، لا من قِبَل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب (كان) و(يكون).. ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازماً، ما أضاعوه؛ ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهوراً ومن أخلاقهم معروفاً لاستفاض عنهم ولشَهروا به كما شهروا بالقرآن والروايات.. وقول رسول الله: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) عندهم مثل قول الله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ الأعراف/١٤٣) وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر/٢٢)، كلهم يقول: ينزل ويتجلى ويجيء بلا كيف، لا يقولون: كيف يجيء؟، وكيف يتجلى؟، وكيف ينزل؟، ولا من أين جاء؟، ولا من أين تجلى؟، ولا من أين ينزل؟، لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء.. وفي آية الأعراف دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجلياً للجبل، وفي ذلك ما يفسر حديث التنزيل".

وحسبك من هذا الإمام الحبر -من غير حكاية إجماع الصحابة وجميع أئمة السنة- بيان أن مذهبهم على وجوب حمل صفات الله الخبرية منها والفعلية على الحقيقة، وأن تأويلها من شأن أهل البدع.

ب- كما ينقل الإجماع على بطلان تأويلات الأشاعرة: الأصبهاني والمقدسي

وممن أنكر التأويل فيما ذكرنا وأظهر معتقد أهل السنة فيها: الحافظ الأصبهاني ت٥٣٥، قال في كتابه (الحجة) ٣١٢/١ بعد أن ذكر من النصوص حديث النزول وبعضاً من الصفات الخبرية والفعلية:

"فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله، فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف: إثباته وإجراؤه على الظاهر، ونفي الكيفية والتشبيه عنه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبته الله، وتأولها قوم خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، لأن دين الله بين الغالي فيه والمُقْصر عنه".

كما نقل في المجلد الثاني ص١٢٧ كلام الصابوني وابن المبارك السالف الذكر، وما كان من ابن راهويه مع أمير خراسان عبد الله بن طاهر.. وقال ٣١٠/٢ ما نصه: "ومن مذهب أهل السنة: الإيمان بجميع ما ثبت عنه عليه السلام في صفة الله كحديث: (ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا).. والإيمان بما ورد في القرآن من صفات الله كـ(اليد والإتيان والمجيء)، وإمرارها على ما جاءت، لا تُكيَّف ولا تُتأول".

وتحت ما عقده بـ(فصل: في مذهب أهل السنة) ٤٣٢/٢ يقول: "أهل السنة يعتقدون أن الله.. ينزل كل ليلة كما جاء في الحديث"، وذكر من صفاته تعالى: (الكلام والاستواء والوجه واليد والكف والقدم والأصبع والغضب والرحمة).. إلخ، وعقّب يقول: "فإنه يجب إطلاق القول بها على ما ورد الخبر، من غير أن يُصوَّر ذلك في الفكر، أو تُخَيِّل، أو تُوهم".. كما أجمل بنفس المجلد ص٥٠٢ عبارة فقيه العراق ابن سريج التي مرت بنا.

وفي كتابه (ذم التأويل) -وبعد أن ساق في إثبات النزول ونحوه مقولات ابن عيينة وأحمد السالفة الذكر- يقول ابن قدامة ت٦٢٠ في ذكر

إجماع السلف ووجوب اتباعهم:

"إن السلف لا يخلو إما أن يكونوا علموا تأويل هذه الصفات، أو لم يعلموا، فإن لم يعلموه فكيف علمناه نحن؟، وإن علموه ووسعهم أن يسكتوا عنه، وجب أن يسع المسلمين ما وسعهم.. ولأن النبي صلى الله عليه وسلم من جملة سلفنا الذين سكتوا عن تفسير الآيات والأخبار التي في الصفات -يعني عن تأويلها- وهو حجة الله على خلق الله أجمعين، فإنه يجب عليهم اتباعه ويحرم عليهم خلافه، وقد شهد الله بأنه على الصراط المستقيم وأنه يهدي إليه، وأن من اتبعه أحبه الله ومن عصاه فقد عصى الله".. إلى أن قال:

"وأما الإجماع، فإن الصحابة أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم يُنقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة، والإجماع حجة قاطعة، فإن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة، ومَن بعدهم من الأئمة صرحوا بالنهي عن التأويل، وأَمَـرُوا بإمرار هذه الأخبار كما جاءت، وقد نقلنا إجماعهم عليه، فيجب اتباعه ويحرم خلافه، ولأن تأويل هذه الصفات لا يخلو من أن يكون داخلاً في عَقد هذا الدين بحيث لا يكمل إلا به أو ليس بداخل، فمن ادعى أنه داخل في عقد الدين لا يكمل إلا به، فيقال له: هل كان الله صادقاً في قوله: (اليوم أكملت لكم دينكم.. المائدة/٣) قبل التأويل، أم أنت الصادق في أنه كان ناقصاً حتى أكملته أنت؟، ولأنه إن كان داخلاً في عقد الدين ولم يقبله النبي ولا أصحابه وجب أن يكون قد أخلوا، ودينهم ناقص ودين هذا المتأول كامل، ولا يقول هذا مسلم، ولأنه إن كان داخلاً في عقد الدين ولم يُبلغه النبي أمته فقد خانهم وكتم عنهم دينهم، ويكون عليه السلام ومن شهد له بالبلاغ غير صادق، وهذا كفر بالله ورسوله"ا.هـ

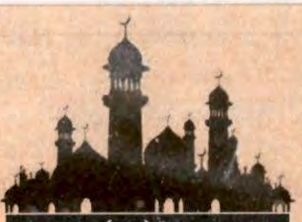
كما ساق ابن قدامة في نهاية كتابه (صفة العلو لله) قول محمد بن الحسن والشافعي وابن عبد البر في صفة النزول.. وأيضاً نقل في مقدمة كتابه (لمعة الاعتقاد) قول أحمد: "(إن الله ينزل إلى سماء الدنيا) و(إن الله يُرى يوم القيامة) وما أشبه هذه الأحاديث: نؤمن بها ونُصدِّق بها ولا نُردُّ شيئاً منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، ولا نردُّ على رسول الله، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حدٍّ ولا غاية، ونقول كما قال ونصفه بما وصف به نفسه لا نتعدى ذلك، ولا يبلغ وصفه الواصفون.. لا نتعدى الآية والحديث، ولا نعلم كيف كنه ذلك إلا بتصديق الرسول وتثبيت القرآن".

وكذلك نقل عن الشافعي قوله: "آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله"، وتابع يقول: "وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف، كلهم متفقون على الإقرار، والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله، وقد أمرنا باقتفاء آثارهم والاهتداء بمنارهم، وحُذِّرنا المحدثات وأخبرنا أنها من الضلالات"، وساق الآثار في ذلك وبين أن هذا من السنة.. ثم قال:

"ومن السنة قوله عليه السلام: (ينزل ربنا كل ليلة.. الحديث).. فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعُدِّلت رواته: نؤمن به ولا نرده ولا نجحده، ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره، ولا نُشبِّهه بصفات المخلوقين ولا بسمات المحُدثين، ونعلم أن الله لا شبيه له ولا نظير.. وكل ما يُخَيَّلُ في الذهن أو خطر بالبال، فإن الله بخلافه".. إلى أن قال: "فهذا وما أشبهه مما أجمع السلف على نقله وقبوله، ولم يتعرضوا لردِّه ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله"ا.هـ.. ونكتفي بهذا القدر وإلا فالكلام في ذلك لا ينتهي.

ونخلص من هذا: إلى أن السلف مجمعون على إثبات النزول لله بلا تأويل ولا تشبيه ولا تمثيل، ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول.. وأن أبا الحسن الأشعري موافق للسلف في ذلك.. وإلى ظهور بطلان وكذب دعوى الأشاعرة في أنهم متبعون للسلف سائرون على نهجهم، وبخاصة إذا علمنا أن السلف كانوا يُقصرون التفويض على كيفية الصفات دون معانيها، خلافاً لما فهمه الأشاعرة بطريق الخطأ من أنهم كانوا يفوضون المعنى كذلك.. وإلى لقاء آخر نستكمل الحديث..

والحمد لله رب العالمين.



الحلقة (٥٨)

قرائن اللغة والنقل والعقل على حمل صفات الله (الخبرية) و(الفعلية) على ظاهرها دون المجاز

صفة (الكلام) بحق الله تعالى في معتقد الأشاعرة.. بالمقارنة بما عليه معتقد أهل السنة والجماعة

إعداد أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي
الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.. وبعد:

فيطلق لفظ (الكلام) في لغة العرب على: (الأصوات المتتابعة المكونة من حروف ومقاطع تدل على معنى) ويسمى (الكلام اللفظي).. وقد يطلق تجوزاً على: (المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ) ويسمى (الكلام النفسي).. والكلام بقسميه بالنسبة للبشر أمر واقع ومشاهد، فبه التخاطب والتفاهم، والمرء يُحسُّ المعاني تجول في نفسه فيعبِّر عنها بالألفاظ، وقد يعبر عن الألفاظ بالكتابة فيستطيع غيره أن يتعرف على ما بداخله.

١-تصور ومعتقد الأشاعرة في صفة (كلام الله تعالى):

أما بالنسبة للباري جل وعلا، فإن المتأمل في معتقد الأشاعرة، يلاحظ: أنهم يثبتون لله المعنى الثاني دون الأول، وأن إثباتهم (الكلام النفسي) له سبحانه هو من خصائص مذهبهم، إذ لم يقل بهذا القول إلا الأشعرية، وقد أخذوه عن الكُلاَّبيَّة الذين رأوا أن الكلام معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشيئة، وأنه لازم لذات الرب كلزوم (الحياة) و(العلم) وأنه لا يُسْمعُ على الحقيقة، وأن الحروف والأصوات عبارة عنه، دالة عليه، وهي حادثة؛ ومن ثم فهي مخلوقة منفصلة عن الرب لا تقوم بذاته كونه تعالى ليس محلاً للحوادث؛ وتلك هي المسائل التي يختص أن يكون الرجل بها أشعريًا.

فـ(كلام الله) لدى الأشاعرة -وقد نسبوه بصوابه وخطئه إلى أهل السنة- هو على حد قول الشيخ حسين محمد المصري في (شرح جوهرة التوحيد) المقرر على أبنائنا بالأزهر: "صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، ليست بحرف ولا صوت، منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي، بأن لا يدبِّر في نفسه كلامًا، سواء أكان قادرًا على أن يدبر الكلام أم غير قادر لآفة باطنية تقابل الخرس الظاهري.. والقرآن الكريم يطلق ويراد به اللفظ المقروء، وقد يراد به كلام الله بمعنى الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى.. واللفظي: من خلق الله -بمعنى أنه خلقه- وليس لأحد في أصل تركيبه كسب".

واستطرد يقول: "والناظر في أقوال أهل السنة والمعتزلة يجد اتفاقاً على أن الألفاظ المتلوة مخلوقة لله فهي حادثة، وإن كان أهل السنة لا يجيزون التصريح بذلك إلا في مقام التعليم.. فليس بين الفريقين خلاف حقيقي في الحكم على الكلام اللفظي، وإنما الخلاف على الكلام النفسي، والصحيح الذي تؤيده النصوص وتطمئن إليه القلوب هو رأي أهل السنة، وهو أن القرآن بمعنى كلام الله صفة قديمة، والقرآن بمعنى اللفظ المتلو مخلوق له سبحانه".

ومجمل عبارة البيجوري في (شرح جوهرة التوحيد) ص٧٩ أن: "كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى، وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه.. ومع كون اللفظ الذي نقرأه حادثاً لا يجوز أن يقال: القرآن حادث إلا في مقام التعليم.. ويصح أن يدل الكلام اللفظي على النفسي دلالة عقلية التزامية بحسب العرف، وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن، فإنه كلام الله، بمعنى: أنه خلقه في اللوح المحفوظ، فدل التزاماً على أن له تعالى كلامًا نفسيًّا، وهذا هو المراد بقولهم: القرآن حادث ومدلوله قديم" إ.هـ.

وكل هذا يَردُ عليه: إجماع أهل السنة على أن عبارات: (لَفْظ القرآن من خلق الله)، (الألفاظ المتلوة مخلوقة لله فهي حادثة)، (مخلوقة له سبحانه)، (خلقه في اللوح المحفوظ)، (القرآن حادث)؛ من البدع المنكرة.. وعدم تفريقهم بين ما إذا قيل ذلك في مقام التعليم أو غيره.

ولأجل أن الأشاعرة لم يُثبتوا لله من الكلام سوى (النفسي) منه أو (المعنى القائم بالنفس)، لم يدرجوا هذه الصفة ضمن (صفات الأفعال)، ولأجله كذلك لم يَعُدُّوا القرآن كلام الله؛ بل هو عبارة عن المعنى النفسي القائم به، وأحالوا عليه تعالى الكلام اللفظي لمشابهته - باعتقادهم - بالحوادث، ونزهوا كلامه تعالى عن الحرف والصوت بحجة أن كلامه ليس ألفاظاً، إذ الألفاظ لا بد فيها من الترتيب فلا يُنطَق بالحرف الثاني إلا إذا انقضى الحرف الأول وهكذا، ولا بد فيها من الإعراب والبناء ليُفهم المقصود، كما لا بد فيها من السكوت بين بعض الكلمات وبعضها، وكل ذلك منفي عن (الكلام النفسي).. وفي ذلك يقول البيجوري -في شرح ما نظمه اللقاني قائلاً:

(ونـزه القرآن أي كلامه × عن الحدوث واحذر انتقامه)

(فكل نص للحدوث دلا × احمل على اللفظ الذي قد دلا)-:

"أي: واعتقد أيها المكلف: تنزه القرآن-بمعنى كلامه تعالى- عن الحدوث، خلافاً للمعتزلة القائلين بحدوث الكلام زعماً منهم أن من لوازمه: الحروف والأصوات وذلك مستحيل عليه تعالى، فكلام الله عندهم مخلوق؛ خلقه الله في بعض الأجرام، ومذهب أهل السنة -يقصد الأشاعرة- أن القرآن -بمعنى الكلام النفسي- ليس بمخلوق، وأما القرآن -بمعنى اللفظ الذي نقرؤه- فهو مخلوق، لكن يمتنع أن يقال ذلك إلا في مقام التعليم".

كذا بما يعني: إحالة أن يكون كلام الله بالحرف والصوت بدعوى حدوثهما، ولا حتى باللفظ بدعوى حدوثه هو الآخر؛ وادعاء أن أهل السنة على التفرقة بين كلام الله وقرآنه؛ وأن القرآن عندهم هو الكلام النفسي، وأن المنزل هو المعنى؛ وقد "عبّر عنه جبريل بألفاظ من عنده، وقيل: عبر عنه النبي بألفاظ من عنده" وتلك عبارة البيجوري ص١٠٤.

وهو وإن ساقها بحق النبي عليه السلام بطريق التمريض إلا أن المؤدى واحد، وهو: القول بالتفرقة بين كلام الله النفسي المنزه عن الحدوث وعن الحرف والصوت، وبين قرآنه المنزل بهما وباللفظ والمعنى، إذ الأخير منهما عندهم وعلى حد قوله، "خلقه الله أولاً في اللوح المحفوظ، ثم أنزله في صحائف إلى سماء الدنيا.. ثم أنزله على النبي مفرقاً بحسب الوقائع.. وأن كل ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن، هو محمول على اللفظ المقروء لا على الكلام النفسي، لكن يمتنع أن يقال القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم".

لقد جاؤوا شيئاً إدًّا، تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًّا.. إذ لا يعني ما ذكره أولئك المُنظِّرون واعتقدوه واعترفوا به، سوى اتفاق الأشاعرة والمعتزلة في نفي أن يكون

الله متكلماً بمشيئة، وأن القرآن المنزل -وهو عبارة عنه- مخلوق، وأن الكلام اللفظي محال عليه تعالى لحدوث ذلك بزعمهم، وأن الخلاف فيما بينهما هو في إثبات الكلام النفسي أو نفيه، فلو اعترف المعتزلة به لانتهى الخلاف.

٢-الأشاعرة قلدوا المعتزلة ولم يستوعبوا كلام أهل السنة:

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن صواب أهل السنة في (صفة الكلام) لم يكن متصوراً لدى اللقاني والبيجوري وسائر الأشاعرة، كونهم: نفوا أن يكون كلام الله منزلاً وباللفظ والحرف.. واستشهدوا بما وقع للبخاري وعيسى بن دينار والشعبي وأحمد بسبب فتنة خلق القرآن، مع أن ما حل بهؤلاء وما قالوه وثبتوا عليه، إنما هو حجة على الأشاعرة لا لهم.. فبينا الأمر بحق من ذكر الأشاعرة أسماءهم، على: أن القرآن كلام الله أنزله بالحرف واللفظ بكيفية لا نعلمها، نفى الأشاعرة أن يكون القرآن كلام الله وقالوا: (إنما هو عبارة عنه وليس بلفظ ولا بحرف ولا بصوت ولا منزل من الله، لكون هذه الأشياء حادثة وكلام الله يتنزه عنها)، واستلزم قولهم بذلك أن يكون مخلوقاً وإن خافوا التصريح بذلك، بل وأن يتناقضوا مع أنفسهم.

ومما يدرِّسونه على أبنائنا بالأزهر للأسف: أن "القرآن له دلالتان، دلالة عقلية التزامية تدل على الكلام النفسي القديم، ودلالة وضعية لفظية تدل على الذي يقرأه البشر؛ والكلام النفسي قديم يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل، أما اللفظي فحادث مخلوق لله".. وأن "الألفاظ المنزلة الدالة على المعني خلقها الله في اللوح المحفوظ، ثم أنزلها في صحائف إلى سماء الدنيا في بيت العزة، ثم أنزله على النبي مفرقاً بحسب الوقائع"إ.هـ من عبارة حسين المصري في (توضيح التوحيد من تحفة المريد).. وقد مرت بنا عبارة البيجوري.

وعبارة حسن السيد متولي نصها: أن "القرآن: كلام الله اللفظي.. حادث، لكن لا يصح وصفه بالحدوث دفعاً للإيهام، إلا في مقام التعليم".. قال: "وما ورد مما يشعر بأن القرآن مخلوق وحادث مثل: (إنا أنزلناه في ليلة القدر).. (القدر: ١)، (إنا نحن نزلنا الذكر) (الحجر: ٩)، يجب حمله على الكلام اللفظي المقروء المتلو لا على النفسي القائم بذاته تعالى".

كذا بما يعني صراحة أن القرآن الذي نقرأه ونتلوه ونكتبه في المصاحف والمنزل من عند الله: هو لدى الأشاعرة مخلوق، وليس هو عين كلام الله، وإنما هو كلام جبريل أو محمد عليهما السلام، وأن حروف القرآن مخلوقة خلقها الله ولم يتكلم بها وليست من كلامه، ذلك أن كلامه تعالى -بنظرهم- يطلق على الكلام النفسي القائم بذاته ومستحيلٌ نزوله، ولا يكون إلا قديماً كبقية صفات المعاني السبع، ولكن يُعبر عنه بالكلام الحسي، وأن إطلاق (اللفظي) على كلام الله إنما هو على سبيل التجوز، ولا يلزم من أدلة وإجماع على أن كلامه تعالى قديم: أن يكون مُنَزَّلاً، بلَ يدلان على نزول عباراته عن ذلك القديم.

فهل مثل هذا يصح تدريسه على أبنائنا وبناتنا على أنه عقيدة أهل السنة والجماعة؟!، وهل ثمة كبير فرق بين هذا وما عليه الجهمية والمعتزلة إذ المؤدى في النهاية واحد؟!.

وحجة الأشاعرة في ذلك هي: أن الكلام القائم بالذات إما أن يكون حسيًا أو نفسيًا، والحسي لا ينبغي أن يقوم بذاته سبحانه لأنه منتظم من حروف لها أول وآخر، بعضها يسبق بعضاً ويدخلها التعاقب والتأليف، وهذه تقوم بالحادث والله منزه عن أن يقوم به حادث، فتعين أن يكون هو: الكلام النفسي الذي يقوم بالذات من معاني قديمة لا يدخلها التجزؤ والانتظام كالحسي.

وقد أداهم ذلك لأن يحملوا أمثال ما رواه البخاري من حديث: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يَسمعه مَن بَعُد كما يسمعه من قرُب: أنا الملك أنا الديّان) على تأويل "أن يكون الصوت: للسماء، أو للمَلَك الآتي بالوحي، أو لأجنحة الملائكة، أو أن الراوي أراد: (فيناديهم نداء) فعبر عنه بالصوت، وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت، ويلزم منه أن الله لم يُسمع أحداً من ملائكته ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه، وحاصل احتجاجهم لنفي الصوت: الرجوع إلى

القياس على أصوات المخلوقين، لأنها التي عُهد أنها ذات جوارح" كذا في الفتح ٤٦٦/١٣.

إذاً، فعامة الأشاعرة على أن القرآن ليس هو كلام الله، بل هو عبارة عن المعنى النفسي القائم بالله ودلالة عليه، وأن الذي في المصحف -على ما كشفه بعض من انتقدهم من أئمة السلف.. وسيأتي- مُحدَث، وحروفه مخلوقة، خلقها الله في اللوح المحفوظ فأخذها جبريل من اللوح أو ألِّفها بإلهام الله له، ولم يتكلم الله بها وليست من كلامه على الحقيقة، وإنما هي عبارة عنه، وفي عبارة للقاني تعكس مدى اضطرابهم: "أن حقيقة (كلام الله) يطلق على اللفظ أيضاً من باب (الاشتراك اللفظي)، مع المعنى القائم بالنفس".

على أن قولهم بأن الله خلق القرآن في اللوح وأن جبريل أخذه وتكلم به، هو -على حد قول الإمام أحمد- من أخبث الأقوال وأشرها.. كما أن ادعاءهم (الاشتراك)؛ هو من ضيق العطن، لأن (المشترك اللفظي) يطلق على: (اللفظ الواحد له أكثر من معنى على سبيل الحقيقة)، ككلمة (العين) تطلق على: (البئر) وعلى (الباصرة) وعلى (الجاسوس).. إلخ، والقرينة فيه تكون مُعَيِّنة، والأمر هنا ليس كذلك.

هذا، ولم يقف مُنَظِّرو الأشاعرة عند هذا الحد، حتى مالوا إلى أن كلام الله: مجرد معنى واحد وصفة واحدة قامت بالله لا تعدد فيها ولا تجدد، لكن تتنوع تبعاً لمتعلقها، فإن تعلقت بطلب فعل الصلاة مثلاً: فهي أمر، وإن تعلقت بطلب ترك الزكاة: فهي نهي، وإن تعلقت بالحديث عن فرعون: فهي خبر.. وهكذا، وتعلقها بغير الأمر والنهي (تنجيزي قديم)، وأما تعلقها بالأمر والنهي فإن لم يُشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذلك، وإن اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما (صلوحياً قديماً) قبل وجود المأمور والمنهي، و(تنجيزياً حادثاً) بعد وجودهما وعند وجود المخاطب بهما.

فكلام الله هو عندهم: نفس معانِ الأمر والنهي والاستفهام والنداء والإخبار وغيرها مما يقوم بالذات من معاني قديمة، لا يدخلها التجزؤ والانتظام في الحروف كالحسي، ولا تختلف هذه المعاني باختلاف العبارات بل هو معنى واحد.. كذا أفاده ونسبه إلى أهل السنة: البيجوري في (تحفة المريد)، واللقاني في (هداية المريد).

وهو من قبل اللقاني والبيجوري: قول ابن كُلّاب وأبي الحسن الأشعري قبل تراجعه، قالا: (إنه معنى واحد قائم بذات الله، وهو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عُبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عُبر عنه بالعبرية كان توراة)، ويرى أبو المعالي ومن تبعه أنه (مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات)، وعند الماتريدي: (أن كلامه تعالى يتضمن معنى قائماً بذاته لا يُتصور أن يُسمع، هو: ما خلقه في غيره من هواء ونحوه).. كذا ذكره ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية ص١٠٧، ضمن تسعة أقوال ساقها في مسألة الكلام.

٣-موقف أهل السنة من كلام الأشاعرة السالف الذكر:

وتجدر الإشارة إلى أن ما ذكرناه عن الأشاعرة مغاير تماماً لمعتقد أهل السنة، إذ اعتقادهم الذي دل عليه الكتاب والسنة: أن الله موصوف بصفة الكلام حقيقة، وأنه متكلم -على نحو لائق به- بكلام، وأنه يتكلم بمشيئته واختياره بما شاء متى شاء كيف شاء، بحرف وصوت مسموع وبكيفية لا نعلمها، إذ لا يُعقل ولا يُتصور أن يكون ثمة كلام على الحقيقة بغيرهما، وقد وصف تعالى كتابه بأنه (بلسان عربي مبين).. (الشعراء: ١٩٥)، فمعنى كلامه تعالى: معروف ومعلوم، وأما الكيفية: فهي -كذاته وكسائر صفاته- مجهولة لنا، وأن كلامه أحسن الكلام لا يشبه كلام المخلوقين، بل هو صفة أزلية قائمة به سبحانه غير بائنة ولا منفكة عنه، لم يزل ولا يزال يكلم به مَن شاء ويُسمعه على الحقيقة مَن شاء بصوت نفسه، لم تتجدد له هذه الصفة، ولم يكن ليَحْدُث له وصف الكلام بعد إن لم يكن متكلماً.

بل كونه متكلماً بمشيئته هو من لوازم ذاته المقدسة، كما كلم موسى وناداه حين أتاه بصوت نفسه فسمعه موسى.. وإن كان نوع كلامه تعالى قديماً فإن آحاده وإحداث فعله، متجددٌ وهو غير مخلوق، فقد كلم الله موسى ولم يكن كلمه قبل

ذلك.. ومنه يُعلم أن موسى حين جاء كلّمه ربه، لا أنه تعالى لم يزل ولا يزال أزلاً وأبداً يقول: (يا موسى)، وفي هذا ردٌّ على من ما زعموه من أنه سبحانه قد حدث له الكلام بعد أن لم متكلماً، أو أن كلامه معنىً واحدٌ قائم بالنفس لا يُتصور أن يُسمع، وإنه يَخْلق الصوت في الهواء.

ويعتقد أهل السنة أن كلامه تعالى صفة له قائمة به، لا ابتداء لاتصافه بها ولا انتهاء، فكلماته لا نهاية لها، وأن من كلامه: (القرآن والتوراة والإنجيل)، وكلامه كذاته وكسائر صفاته، نؤمن به ونُثبته له ولا نعلم كيفيته ولا نمثله بشيء من صفات خلقه، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وقد تواتر على ذلك جميع الأنبياء، فكلهم على أن نسبة الكلام إلى الله تقتضي أنه متكلم بكلام وبمشيئة، وأن معنى متكلم: (ذات، قامت بها صفة الكلام)، ومن ثم فأممهم مجمعةٌ كذلك عليه.

وكما أن كلامه لائق به لا يشبه كلام المخلوقين، فكذا صوته لا يشبه أصواتهم؛ لا صوت القارئ ولا غيره، فهو سبحانه متكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح، وليس الصوت المعين قديماً، بل هو من جنس آحاد الكلام غير مخلوق، وكذا هي الحروف: قديمة العين، لازمة الذات، ليست متعاقبة، بل لم تزل قائمة مقترنة بذاته لا تُسبق.. فمن شبه الله بخلقه أو جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في أسمائه وآياته.

٤-القرآن كلام الله تعالى وإنه لَتنزيلُ رب العالمين:

كما يؤمن أهل السنة أن القرآن جميعه الذي يقرأه المسلمون والذي في المصحف هو بمجموع حروفه ومعانيه: كلام الله بالحقيقة وهو غير مخلوق.. وأنه ليس من كلام محمد ولا من كلام جبريل، وإنما هو كلام الله تكلم به، وتلقاه جبريل عن الله وبلّغه، وتلقاه عنه النبي وبلغه، فهو كلام الله المنزَّل من عنده، منه بدأ وإليه ينتهي، فمن قال: إن جبريل أخذه من الهواء أو من اللوح المحفوظ، أو إن الله خلقه في شيء وأخذه جبريل من ذلك الشيء -كما تقول الجهمية والمعتزلة- فهو معطل، إذ لو كان مخلوقاً أو من كلام غير الله، لاستطاع أحد من الناس أن يأتوا بمثله أو بمثل سورة منه، فلما عجزوا دل ذلك على أنه من كلام الله.

ويؤمنون أنه "كلام الله حقيقة، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسنة مقروء، وعلى النبي منزَّل، وتلفُظنا بالقرآن وأصواتُنا به، من أعمالنا المخلوقة، وكتابتُنا وقراءتُنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق.. وما ذكره الله في القرآن حكاية عن موسى وغيره، وعن فرعون وإبليس، فإن ذلك كلام الله إخباراً عنهم، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، فلما كلم سبحانه موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين، يَعلم لا كعلمنا ويَقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويتكلم لا ككلامنا".

وعبارة البخاري في معنى ما سبق وكما ورد عنه في (خلق أفعال العباد): "حركاتُهم وأصواتُهم وأكسابُهم وكتابتُهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المُبيَّن المُثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعَى في القلوب، فهو كلام الله ليس بخلق.. قال ابن راهويه: فأما الأوعية فمن يشك في خلقها؟!، قال تعالى: (وكتاب مسطور في رق منشور) (الطور: ٣)، وقال: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) (البروج: ٢٢)، فذكر أنه يُحفظ ويُسَطر.. فأما المداد والورق ونحوه فإنه خَلْق، كما تكتب (الله)، فالله في ذاته هو الخالق، وخطك من فعلك وهو خلق".

وكان البخاري قد ساق قبلُ، حديث حذيفة رفعه: "إن الله يصنع كل صانع وصنعته" معلّقاً بقوله: "فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة"، وموضّحاً أن كل شيء دون الله هو بصُنعه.. "والمحفوظ عن جمهور السلف – كما جاء بالفتح ٤٦٣/١٣-: ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه، والاقتصار على القول بأن القرآن: كلام الله وأنه غير مخلوق، ثم السكوت عما وراء ذلك"..

وليتهم- أعني الأشاعرة- فعلوا ذلك، إذن لأصابوا مذهب السلف، ولأراحوا واستراحوا.. وإلى لقاء آخر.. والحمد لله رب العالمين.