

اتخاف الكافرين

نبيا من مذهب السلف والخلف في المتشابهات

ورد شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفتريات

تأليف

صاحب الفضيلة والارشاد الأستاذ الكبير

والامام الجليل ناصر السنة وقامع البدعة الشيخ

أحمد بن محمد بن خطيب الشيباني

المتوفى في الرابع عشر من ربيع الأول سنة ١٣٥٢ هـ - ٧ يولييه
سنة ١٩٣٢ م ٤٤ لله بالرحمة والرضوان وأسكنه فسيح الجنان

مقوق الطبع محفوظة للمكتبة المحمديّة

الطبعة الثانية

في جمادى الأولى سنة ١٣٩٤ هجرية - يونيه ١٩٧٤ ميلادية

تم الطبع بمطابع

للمؤسسة الأهلية للأجهزة العلمية ومهمات المكاتب

انخافوا لعلكم ترحموا

بَيْنَا مِنْ مَذْهَبِ السَّلَفِ وَالْخَلْفِ فِي الْمُنْتَشِإَاتِ

ورد شبه الملقدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفتریات

تألف

صاحب الفضيلة والارشاد الأستاذ الكبير

والامام الجليل ناصر السنة وقامع البدعة الشيخ

فمِنْ مَجْلَدِ خَطِّ السَّيِّدِي

المتوفى في الرابع عشر من ربيع الأول سنة ١٣٥٢ هـ - ٧ يولييه
سنة ١٩٣٣ م عمه الله بالرحمة والرضوان وأسكنه فسيح الجنان

مقرن الطبع محفوظة للمكتبة المحمدية

الطبعة الثانية

في جمادى الأولى سنة ١٣٩٤ هجرية - يونيو ١٩٧٤ ميلادية

تم الطبع بمطابع
المؤسسة الأهلية للأجهزة العلمية ومهمات المكاتب

مقدمة الطبعة الثانية

مؤلف هذا الكتاب يعتبر مجدد القرن الرابع عشر الهجري . وله مؤلفات عدة ، وقد أصدر كتابه هذا لأول مرة في ذى القعدة سنة ١٣٥٠ هـ أي منذ خمسين سنة ، ليعد فراغاً في المكتبة الإسلامية تحرى فيه مقاصد الحق ، وعنى فيه برد شبه الملاحدة ومفترباتهم وبين فيه مذهب السلف والخلف في المتشابهات ، ولا يقصد من إيراد رأى الخلف أنه يتبعه بل لأنه لا بد للباحث المدقق أن يحيط بجوانب الموضوع إذا أراد أن يخلص إلى نتيجة مطمئن إليها .

وإعادة نشر هذا الكتاب بعد أن نفذت طبعته الأولى منذ وقت طويل يستهدف رد الشبه والمفتريات وإعلاء كلمة الحق في موضوع التوحيد والعقيدة ، ويأتى استجابة لطلب جماهير أهل السنة والجماعة لمواجهة آراء فاسدة شاعت بين الجماهير الإسلامية ، إذ وجد من يقول : إن الله في السماء ، وإذا لم يكن في السماء فأين يكون ؟ بما بلبل العقول وأفسد على بعض المسلمين تفكيرهم ولا حول ولا قوة إلا بالله .

والمؤلف وضح العقيدة في مؤلفاته ، فقد ذكر أن ماورد من الآيات والأحاديث المتشابهة ، انقسم العلماء بشأنها إلى فريقين : فالسلف فوضوا علم معانيها إلى الله تعالى وبيرونها كما جاءت من غير تكليف ولا تشبيه ولا تعطيل ، والخلف يبتغوا معناها بما يدل عليه اللفظ العربي مع تزويه الله تعالى ، ولم يفوضوا كما فوض السلف . ثم ذكر المؤلف أن مذهب السلف أسلم لأنه يحتمل أن الله عز وجل أراد معنى في الآيات غير ما فسر به الخلف ، ثم بعد أن أورد مذهب السلف في المتشابهات قال : وبرأى السلف تقول (١) :

ونشر هذا الكتاب ليعنى بالضرورة أننا نكفر أحداً من المسلمين ، أو ندعو إلى الفرقة ، وإنما ننزه الله سبحانه وتعالى عن التجسيم والتشبيه والحلول ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وأسأل الله تعالى أن ينفع المسلمين بهذا الكتاب وأن يجعل نشره لوجهه الكريم والله يتولى ههنا أجمعين ، ويجمع المسلمين على كلمة سواء ؟

دكتور عبد العظيم حامد خطاب

(١) انظر الدين الخالص ج ١ ص ٢٢ ، ٢٧ ، ٣٠ الطبعة الثالثة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين المنزه عن صفات المخلوقين كألجته والجسمية والمكان والفوقية ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي جاء بمحو الشرك والالحاد ، وأمرنا بتنزيه الله تعالى عن صفات العباد ، والمنزل عليه ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ وقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين (أما بعد) فيقول محمود بن محمد بن أحمد خطاب السبكي : قد سألت بعض الراغبين في معرفة عقائد الدين والوقوف على مذهب السلف والخلف في المتشابه من الآيات والأحاديث بما نصه :

ما قول السادة العلماء حفظهم الله تعالى فيمن يعتقد أن الله عز وجل له جهة وأنه جالس على العرش في مكان مخصوص ويقول ذلك هو عقيدة السلف ويحمل الناس على أن يعتقدوا هذا الاعتقاد ويقول لهم من لم يعتقد ذلك يكون كافرا مستدلا بقوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقوله عز وجل ﴿ ما أنتمم من في السماء ﴾ أهذا الاعتقاد صحيح أم باطل ؟ وعلى كونه باطلاً أيكفر ذلك القائل باعتقاده المذكور ويبطل كل عمله من صلاة وصيام وغير ذلك من الأعمال الدينية وتبين منه زوجه وإن مات على هذه الحالة قبل أن يتوب لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين وهل من صدقه في ذلك الاعتقاد يكون كافرا مثله . وما قولكم فيما يقوله بعض الناس من أن القول بنفي الجهات الست عن الله تعالى باطل لأنه يلزم عليه نفى وجود الله تعالى . أفيدونا مأجورين مع بيان مذهب السلف والخلف في هاتين الآيتين ونحوهما من الآيات المتشابهة كـ ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ وأحاديث الصفات كحديث ﴿ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ﴾ وحديث الجارية بيانا شافيا مع ذكر أقوال علماء التفسير

والحديث والفقه والتوحيد مع الايضاح الكامل لتقطع ألسنة المجازفين الذين يشبهون الله تعالى بخلقه ويعتقدون أن ما ذهب إليه علماء الخلف من التأويل كفر زاعمين أنه مذهب الجهمية الكفرة وأشاعوا ذلك بين العوام . جزاكم الله تعالى عن الدين وأهله أحسن الجزاء

— ﴿فَأَجِبْتُ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى فَقُلْتُ﴾ —

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الهادى إلى الصواب ، والصلاة والسلام على من أوتى الحكمة وفصل الخطاب ، وعلى آله وأصحابه الذين هداهم الله ورزقهم التوفيق والسداد . أما بعد : فالحكم أن هذا الاعتقاد باطل ومعتقه كافر باجماع من يعتد به من علماء المسلمين . والدليل العقلى على ذلك قدم الله تعالى ومخالفته للحوادث . والنقل قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فكل من اعتقد أنه تعالى حل فى مكان أو اتصل به أو بشيء من الحوادث كالعرش أو الكرسي أو السماء أو الأرض أو غير ذلك فهو كافر قطعاً ويطل جميع عمله من صلاة وصيام وحج وغير ذلك وتبين منه زوجه ووجب عليه أن يتوب فوراً وإذا مات على هذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين . ومثله فى ذلك كله من صدقه فى اعتقاده أعاذنا الله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا . وأما حمله الناس على أن يعتقدوا هذا الاعتقاد المكفر وقوله لهم من لم يعتقد ذلك يكون كافراً فهو كفر وبهتان عظيم . واستدلاله على زعمه الباطل بهاتين الآيتين استدلال فاسد وكيف يفهم عاقل من هاتين الآيتين ونحوهما أن الله عز وجل يحل فى عرشه أو يجلس عليه أو يحل فى سماء أو نحو ذلك مما تزعمه تلك الشرزمة مع أن كلام الله غير مخلوق وهو من صفات الله تعالى القديمة الموجودة قبل وجود العرش والسموات فآله تعالى موصوف بأنه استوى على العرش قبل وجود العرش وهل كان جالساً على زعمهم على العرش المعدوم قبل وجوده وهل كان جل جلاله فى السماء قبل خلق السماء ، هذا مما لا يتوهمه عاقل . وهل العقل يصدق

بحلول القديم في شيء من الحوادث، فانا لله وإنا اليه راجعون . وعلى الجملة فهذا القائل المجازف وأمثاله قد ادعوا ما لا يقبل الثبوت لا عقلا ولا نقلا وقد كفروا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . والطامة الكبرى التي نزلت بهؤلاء دعواهم أنهم سلفيون ، وهم عن سبيل الحق زائغون . وعلى خيار المسلمين يعيرون ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . وأما مذهب السلف والخلف بالنسبة للآيات والأحاديث المتشابهة فقد اتفق الكل على أن الله تعالى منزّه عن صفات الحوادث فليس له عز وجل مكان في العرش ولا في السماء ولا في غيرها ولا يتصف بالحلول في شيء من الحوادث ولا بالاتصال بشيء منها ولا بالتحول والانتقال ونحوهما من صفات الحوادث بل هو سبحانه وتعالى على ما كان عليه قبل خلق العرش والكرسى والسموات وغيرها من الحوادث قال الحافظ في الفتح : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير اهـ . وإنما اختلفوا في بيان المعنى المراد من هذه الآيات والأحاديث ، فالسلف رضى الله تعالى عنهم يؤمنون بها كما وردت معتقدين أنها مصروفة عن ظاهرها لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ ويفوضون علم المراد منها إلى الله تعالى لقوله عز وجل ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ فيقولون في آية ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ استوى استواء يليق به لا يعلمه إلا هو عز وجل . وفي آية ﴿ أمنتم من في السماء ﴾ تؤمن بها على المعنى الذي أراده سبحانه وتعالى مع كمال التنزيه عن صفات الحوادث والحلول ويقولون في آية ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ له يد لا كأيدينا ولا يعلمها إلا هو تعالى وهكذا في سائر الآيات المتشابهة . قال الامام الجليل السلفي ابن كثير في الجزء الثالث من تفسيره صفحة ٤٨٨ مانصه : وأما قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ فللتناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدا ليس هذا موضع بسطها . وإنما

نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثا وهو إمرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثل شيء وهو السميع البصير . بل الأمر كما قاله الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري قال : من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه . فمن أثبت لله تعالى ماوردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى اهـ . ونحوه في سائر تفاسير الأئمة المحققين . ويقولون في حديث ﴿ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ﴾ ينزل نزولا يليق به لا يعلمه إلا هو تعالى . وأما حديث الجارية وهو ما أخرجه مسلم وأبو داود في باب نسخ الكلام في الصلاة من طريق معاوية بن الحكم وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للجارية أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة ، فيقولون فيه ما قالوه في آية ﴿ آمنتم من في السماء ﴾ وهكذا سائر أحاديث الصفات المتشابهة ، واستدلوا على ذلك بقول الله عز وجل ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله - قالوا الوقف هنا تام . وأما والراستخون في العلم الخ فكلهم مستأنف لبيان أن أكابر ذوى العلم مصدقون بثبوت التشابه في القرآن . وأما الخلف رحمهم الله تعالى فيقولون في هذه الآيات والأحاديث هي معروفة المعنى فعنى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ استولى بالقهر والتصرف ومعنى ﴿ آمنتم من في السماء ﴾ من في السماء عذابه أو سلطانه ومصدر أمره أو هو كناية عن تعظيم الله تعالى بوصفه بالعلو والعظمة وتنزيهه عن السفلى

والتحت لا أنه سبحانه وتعالى حال فيها لأن الحلول من صفات الأجسام
وأمارات الحدوث والله منزّه عن ذلك . ومعنى ﴿ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ﴾
ينزل رسوله أو رحمته . وأما إقرار الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله
وسلم الجارية على إشارتها نحو السماء فاكْتفاء منها بما يدل على عدم شركها
لتعقّق لآنه بإشارتها إلى السماء علم أنها ليست بمن يعبد الأصنام التي في الأرض
وهكذا في سائر الآيات والإحاديث بناء منهم على كون الوقف في الآية الشريفة
على قوله تعالى ﴿ والراستخون في العلم ﴾ مستدلين على ذلك بكون القرآن عريّا
ولغة العرب ناطقة بتلك المعاني . فذهب السلف والخلف صحيحان تشهد الأدلة
لهما . والفضل الزائد للسلف . فمن نسب إلى علماء السلف أو الخلف شيئاً خلاف
ذلك فهو ضال مضل . ومن قال إن مذهب علماء الخلف هو مذهب الجهمية
فهو مفتر كذاب . فإن الجهمية أتباع جهنم بن صفوان الذي قال بالاجبار
والاضطرار إلى الأعمال وأنكر الاستطاعات كلها . وزعم أن الجنة والنار
تبيدان وتفتيان . وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط وأن الكفر
هو الجهل به فقط . وقال لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب
الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس ودارت الرحي من غير
أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به . وزعم أيضاً أن علم الله تعالى
حادث وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مرید . وقال
لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء موجود وحي وعالم ومرید
ونحو ذلك . ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحي وميت ، لأن هذه
الأوصاف مختصة به وحده . وقال بحدوث كلام الله تعالى كما قالته القدرية
ولم يسم الله تعالى متكلماً به . وأكفره أصحابنا في جميع ضلالاته وأكفرته
القدرية في قوله بأن الله تعالى خالق أعمال العباد . فاتفق أصناف الأمة على
تكفيره اهـ من كتاب الفرق بين الفرق للإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر
البغدادي صفحة تسع وتسعين ومائة ، ومنه تعلم أن علماء الخلف برآء من هذا

المذهب ومن أهله . وأما ما قيل من أنه يلزم من نفي الجهات الست عن الله تعالى نفي وجوده فهو قول باطل بالبداهة لما هو معلوم من أن الله عز وجل كان موجودا قبل وجود الجهات الست المذكورة وهي فوق وتحت وأمام وخلف ويمين وشمال بل كان موجودا قبل وجود العالم كله باجماع السابقين واللاحقين فكيف يتوهم من عنده أدنى شائبة عقل أنه يلزم من نفي تلك الجهات عنه سبحانه وتعالى نفي وجوده جل وعلا ، وكيف يتصور أن الله عز وجل القديم يتوقف وجوده على وجود بعض الحوادث أو كل الحوادث التي خلقها سبحانه هذا بهتان عظيم ، كيف وقد قال جمع من السلف والخلف إن من اعتقد أن الله في جهة فهو كافر كما صرح به العراقي وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو الحسن الأشعري والباقلاني ، ذكره العلامة ملا على قارى في شرح المشكاة من الجزء الثاني صفحة ١٣٧ قال الله تعالى ﴿ فانها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ وقال تعالى ﴿ ومن لم يجعل الله له نورا فإله من نور ﴾ نسأله تعالى أن يهدينا جميعا إلى الطريق المستقيم ويحول بيننا وبين نزغات الشيطان الرجيم ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى من كان بهديه من العاملين .

هذا وقد عرضت هذه الاجابة على جمع من أفاضل علماء الأزهر فأقروها وكتبوا عليها أسماءهم وهم أصحاب الفضيلة الشيخ محمد النجدي شيخ السادة الشافعية والشيخ محمد سبيع الذهبي شيخ السادة الحنابلة والشيخ محمد العزبي رزق المدرس بالقسم العالي والشيخ عبد الحميد عمار المدرس بالقسم العالي والشيخ علي النحراوى المدرس بالقسم العالي والشيخ دسوقي عبد الله العربى من هيئة كبار العلماء والشيخ على محفوظ المدرس بقسم التخصص بالأزهر والشيخ إبراهيم عيارة الدجواني المدرس بقسم التخصص بالأزهر والشيخ محمد عليان من كبار علماء الأزهر والشيخ أحمد مكى المدرس بقسم التخصص بالأزهر والشيخ محمد حسين حمدان . هذا وقد عرض السؤال المتقدم على

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد بن حنيت المطيعي الحنفي
مفتي الديار المصرية سابقاً فأجاب بما نصه :

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده اطلعنا على هذا السؤال
ونفيد أن الأمة الاسلامية في آيات الصفات وأحاديثها على طريقين فذهب السلف
بقاؤها على ظاهرها وعدم التأويل مع التنزيه عما يشبه الحوادث أو يوم النقص .
ففي النوازل لأبي الليث السمرقندي روى عن شداد بن حكيم أنه قال كتبت إلى محمد
ابن الحسن أسأله عن هذه الأخبار التي رويت في نزول الرب سبحانه وتعالى ونحو
ذلك من الأحاديث فكتب أن كل ما روته الثقات فانا نؤمن به ولا نفكره .
وقال أبو مطيع قلت لأبي حنيفة قد قال جهنم في صفات الله تعالى ما قد بلغك . وقال
مقاتل بن سليمان ما قال يعني بالتشبيه وجهنم يقول بنو الصفات ولا بد من أن
نصفه بصفة توافق الكتاب والخبر والعقل قال أبو حنيفة عليك بما في كتاب
الله تعالى ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ﴾ فكما لا تشبه قدرته بقدره غيره
فكذلك صفته لا تشبه صفة غيره اه وفي تهذيب التهذيب وقال محمد بن سماعه
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أفرط جهنم في النفي حتى قال إنه ليس بشيء وأفرط
مقاتل في الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه اه وذهب جمهور الخلف إلى
تأويل آيات الصفات وأحاديثها . قال في شرح مسلم الثبوت واعلم أن مذهب
السلف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يسأل عن كيفية
ولذا قال الامام مالك : الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام والمتأخرون
أولوا تلك النصوص اه وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء
في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من
السنن وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على
مواردها وتفويض معانيها إلى الله عز وجل اه : ثم من توهم أن كون الله في السماء
بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه وأن كونه استوى على العرش بمعنى استقر وجلس
عليه وأن هذا مذهب السلف فهو كاذب إن ادعى أنه نقله عن غيره وضال إن

اعتقده في ربه لأن هذا المعنى تكيف وتمثيل وإنما مذهب السلف الايمان بما وصف الله به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله من غير تمثيل ولا تحريف ولا تكيف ولا تعطيل بل يؤمنون بأن الله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير فالقائلون بالجهة التي يلزم منها التجسيم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى ﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾ وعملوا بالنصوص المحتملة .

وإياك أن تظن من أن بعض الذين لا يؤولون صرح بأن الله فوق عرشه حقيقة كابن أبي زيد القيرواني حيث صرح في عقيدته وفي الرسالة بأن الله فوق عرشه بذاته أن هذا التصريح يناقض التنزيه أو يوجب التشبيه (١) ألا ترى أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن نكون من جنس المخلوقات كما أنه سبحانه وتعالى موصوف بالقدرة والارادة والمحبة والرضا ونحوها حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات وذلك لأن كنه ذاته تعالى وصفاته غير معلومة لنا ولا يمكن أن تدركها العقول البشرية بخلاف ذوات المخلوقين وصفاتهم فإن كنهها معلوم غير مجهول ومن المسلم به أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته فمن فهم أن تلك كهذه فقد ضل في عقله ودينه . وبالجملة فجميع الأمة الاسلامية على أن الله تعالى منزّه عن الحلول في الأماكن ومنزه عن الجهة على معنى أنه فوق الجرم أو تحته أو يمينه أو شماله أو خلفه أو أمامه ولا يقال إنه متصل بذاته في غيره أو منفصل عن غيره فلا يقال إنه منفصل عن العالم أو متصل به على معنى أن يكون بينه وبين العالم نسبة الاتصال والانفصال من كل ما كان من صفات الحوادث . وأما القائلون بأن الله في جهة فوق فإن كان مرادهم أنه يصح أن يوصف بكونه في جهة فوق لأن الشرع ورد بتخصيصها ولذا يتوجه إليها في الدعاء كما خصص الكعبة بكونها بيت الله تعالى وينزهون الله عن صفات الحوادث ويفوضون معرفة

(١) سيأتي إن شاء الله تعالى في آخر مبحث الاستواء بيان أن هذه العبارة ممدوسة على ابن أبي زيد وعلى فرض ثبوتها عنه فهي محمولة على محامل تليق بجلال الله تعالى

كنه الفوقية وحقيقتها إلى الله تعالى فهذا هو مذهب السلف بعينه الذي قدمناه
وأما إن كان مرادهم أن لله جهة فوق على معنى أنه في مكان في جهة العلو
فذلك كفر صريح إن أرادوا مكانا كأمكنة الحوادث وبدعة وضلال إن
أرادوا مكانا ليس كأمكنة الحوادث وهؤلاء هم المجسمة الذين قالوا إنه تعالى
جسم لا كالأجسام وله حيز لا كالأحياء ونسبته إلى حيزه ليست كنسبة
الأجسام إلى أحيائها وهكذا ينفون خواص الأجسام عنه حتى لا يبقى
إلا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف القائلين بأنه جسم حقيقة وأنه
جالس فوق العرش كجلوس الحوادث فوق الأمكنة فمن اعتقد ذلك فهو
كافر بلا شك فإن كان مسلما واعتقد ذلك كفر بهذا الاعتقاد وخرج عن دين
الاسلام وصار مرتدا وحبط عمله والعياذ بالله تعالى . واعلم أن أهل السنة
اختلفوا في تكفير المخالف في بعض العقائد بعد أن اتفقوا على أن ما كان
من أصول الدين وضرورياته يكفر المخالف فيه كاستحلال المحرمات المقطوع
بحرمتها كالزنا وقتل النفس مثلا والقول بقدوم العالم ونبي حشر الأجساد ونبي
عليه تعالى بالجزئيات أو إنكار النبوة . والمذهب المنصور أن لا تكفر أحدا
من أهل القبلة إلا من اعتقد ما تقدم وأما ما عداه فيما ليس من أصول الدين
وضرورياته كتنفي زيادة مبادئ صفات المعاني والقول بخلق القرآن أو أن الله
فوق عرشه حقيقة فالقائل به مبتدع غير كافر لأنه متأول فإن من تنفى صفات
المعاني يقول إنه عالم بذاته مريد بذاته وهكذا ولا ينفي مبادئ تلك الصفات
وإنما ينفي زيادتها في الوجود على الذات والقائل بخلق القرآن يقول هو
اللفظ فقط وينفي الكلام النفسى والقائل بالفوقية الحقيقية يقول إن الفوقية
وإن كانت حقيقة لكنها لا تقتضى المماثلة للحوادث بل يقولون بهامع التنزيه
عن المماثلة ولذلك قال في المنتقى عن أبي حنيفة إنه لم يكفر أحدا من أهل
القبلة وهو ظاهر قول الشافعى والمنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فإن
الشيخ أبا الحسن الأشعري قال في أول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف

المسلمون بعد نبيهم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين إلا أن الاسلام يجمعهم ويعمهم اه وكون الفوقية حقيقة لا يقتضى كونها فوقية معلومة الكنه كفوقية الحوادث ألا ترى أن قدرة الله تعالى قدرة حقيقة وإن كانت تغاير قدرة الحوادث والله أعلم اه كلام الشيخ بخيت في ٩ ربيع الثانى سنة ١٣٤٨

وقد عرض السؤال أيضا على فضيلتى الأستاذين الجليلين الشيخ عبد المجيد اللبان من هيئة كبار العلماء بالأزهر والشيخ محمد أمين عثمان محمود الامام الحنفى فأجابا بما نصه :

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الواحد فى صفاته والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين اتقوا الله حق تقاته (أما بعد) فحاصل الحكم فى هذا الموضوع أنه تعالى مخالف للحوادث منزه عن المماثلة فى ذاته وصفاته بالدليل العقلى والنقلى . ومن النقلى قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ فمن اعتقد أنه تعالى مشابه لشيء من الحوادث بوجه من وجوه المشابهة كالحلول أو الجسمية على الوجه الذى هو معروف فى الحوادث فهو كافر باجماع المسلمين . وأما من اعتقد أنه تعالى منزه عن المماثلة وأن الحلول أو الاستقرار الواردين فى قوله تعالى ﴿ أمأنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض الآية ﴾ وقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وأمثالها من نصوص الكتاب والسنة هما بمعنى يناسب تنزيهه تعالى وعلوه عن مشابهة الحوادث ولا تصل إلى كنهه حقيقة عقولنا فهو مؤمن على عقيدة السلف رضوان الله عليهم فى كل ما جاء من المتشابهات من نصوص الكتاب والسنة . وللخلف رضوان الله عليهم فيها تأويلات تظهر معناها فى مرآة العقول واضحة جلية . كقولهم فى تأويل آية الاستواء على العرش إن الاستواء بمعنى القهر والغلبة . وتأويلهم الوجه بالذات فى آية - ويبقى وجه ربك - والظرفية بحلول سلطانه وأمره وسائر تصرفاته فى آية - أمأنتم من فى السماء - الآية والله سبحانه وتعالى أعلم اه

وعلى الجملة فإن اعتقاد أن الله تعالى جالس على العرش أو كائن في السماء باطل وعقيدة فاسدة من وجوه :

« الأول ، أن الله تعالى إله قديم مستغن عن كل ماسواه وغيره مفتقر إليه فكيف يحل في مكان والحلول دليل الاحتياج » الثاني « أن الله تعالى ليس عرضا ولا جوهرًا ولا يقوم بالمكان إلا العرض أو الجوهر » الثالث « أن الله تعالى كان موجودا قبل أن يخلق المكان والجهة وهو سبحانه وتعالى على ما كان لم يتحول . ذكر الامام الرازي في أساس التقديس أن عمران بن الحصين قال يارسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر ، فقال كان الله ولم يكن معه شيء . وسئل الامام علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه : أين كان تعالى قبل خلق السموات والأرض ؟ قال : أين سؤال عن المكان وكان الله تعالى ولا مكان وهو اليوم على ما كان . اه من روح البيان » الرابع « أن الله تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما حادثان ومالا ينفك عن الحادث فهو حادث وهو تعالى قديم بالاجماع فيستحيل عليه أن يكون له مكان لأن ذلك إنما يكون للجسم أو الجوهر أو العرض » الخامس « أنه تعالى لو كان في مكان لكان متناهي المقدار وما كان متناهيًا في المقدار فهو حادث والله تعالى قديم فيستحيل عليه الحلول في مكان أو جهة » السادس « أن الجالس على العرش لا بد أن يكون الجزء الحال منه في يمين العرش غير الحال في يسار العرش فيكون مركبا من أجزاء وكل ما كان كذلك احتاج إلى من يركب أجزائه ويؤلفها وكل ما كان كذلك فهو حادث والحادث محال على الله تعالى بالاجماع » السابع « أن الجالس على العرش إما أن يكون قادرا على الانتقال والحركة أو غير قادر . فإن كان قادرا عليها صار محل الحركة والسكون فيكون حادثا لا محالة ، وإن كان غير قادر على ما ذكر كان عاجزا والعجز مستحيل على الله تعالى » الثامن « قوله عز وجل : ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » فإذا كانت الملائكة حاملين للعرش والعرش مكان لله

تعالى يلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم جل جلاله فيكون محتاجا والله منزّه عن ذلك «التاسع» أن دعوى كون الله في السماء باطلة لأن الله تعالى قال ﴿قُلْ لِمَنْ مَالُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهو محال ولأن كونه في السماء يقتضى كون السماء محيطة به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله تعالى شيئا حقيرا بالنسبة إلى العرش والسموات وذلك باطل باتفاق أهل الاسلام «العاشر» قال العلامة إسماعيل حقي في تفسيره روح البيان من قال إن الله في السماء عالم إن أراد به المكان كفر وإن أراد به الحكاية عما جاء في ظاهر الأخبار لا يكفر لأنها مؤولة والأذهان السليمة والعقول المستقيمة لا تفهم بحسب السليقة من مثل هذه التشبيهات إلا عين التنزيه اه «الحادى عشر» وقال أيضا. يقال لمن قال إن لله تعالى مكانا أين كان قبل خلق هذه العوالم ألم يكن له وجود متحقق فان قالوا لا فقد كفروا وإن قالوا بالحلول والاتقال فكذلك لأن الواجب لا يقارن الحادث إلا بالتأثير والفيض وظهور كالاته لكن لا من حيث إنه حادث مطلقا بل من حيث إن وجوده مستفاض منه فافهم اه «الثاني عشر» وقال في روح البيان أيضا من ثبت له تعالى مكانا فهو من المجسمة ومنهم جهلة المتصوفة القائلون بأنه تعالى في كل مكان ومن يليهم من العلماء الزائعين عن الحق الخارجين عن طريق العقل والنقل والكشف اه «الثالث عشر» قال الامام الفخر الرازى لا يمكن حمل قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز اه «الرابع عشر» أن اعتقاد أن الله تعالى جالس على العرش أو كائن في السماء فيه تشبيه الله تعالى بخلقه وهو كفر قال أبو نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى من شبه الله تعالى بخلقه كفر اه وإجماع الأمة المحمدية على ذلك «الخامس عشر» ذال الشيخ زاده في حاشيته على تفسير البيضاوى تمسك المشبهة بهذه الآية - الرحمن على العرش استوى - في أن معبودهم جالس

مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل اهـ « السادس عشر » قال الامام
 البضاوى فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ استوى أمره أو
 استولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى
 أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار
 والتمكن اهـ ومثله للامام أبى السعود والامام الخطيب فى تفسيرهما « السابع
 عشر » قال الخطيب فى تفسيره : تعالى الله عن اتصال بالعالم وبماسة أو انفصال
 عنه بغية أو مسافة اهـ وقال أيضاً فى تفسيره ثبت بالدليل القطعى أنه تعالى
 ليس بمتحيز لثلا يلزم التجسيم اهـ « الثامن عشر » قال الله تعالى ﴿ الرحمن
 على العرش استوى ﴾ وقال تعالى ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾
 وقال عز وجل ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . فهل يعقل
 أن الذات الواحدة توجد فى أماكن متعددة فى آن واحد « التاسع عشر » قال
 الخطيب فى تفسيره أيضاً الله تعالى لا يتصف بالأماكن والجهات والحدود
 لأنها صفات الأجسام ولأنه تعالى خلق الأمكنة وهو غير متحيز وكان
 فى أزله قبل خلق المكان والزمان ولا مكان له ولا زمان وهو الآن على
 ما عليه كان اهـ « العشرون » قال العارف الصاوى فى حاشيته على الجلالين
 عند تفسير قوله تعالى ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ المراد بالفوقية القهر
 لا الجهة لأنها مستحيلة عليه تعالى اهـ « الحادى والعشرون » قال الامام
 القرطبى فى تفسير قوله تعالى ﴿ أمنت من فى السماء ﴾ المراد بها توقيره وتنزيهه
 تعالى عن السفلى والتحت ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات
 والحدود لأنها من صفات الأجسام ولأنه تعالى خلق الأمكنة وهو غير محتاج إليها
 وكان فى أزله قبل خلق المكان والزمان ولا زمان ولا مكان وهو الآن على
 ما عليه كان اهـ « الثانى والعشرون » قال الامام الجليل أبو حيان فى تفسيره
 تقرر فى العقول أن الله تعالى يستحيل عليه أن يتصف بالانتقال المعهود
 فى غيره تعالى وأن يحل فيه حادث أو يحل هو فى حادث اهـ « الثالث

والعشرون » وقال في تفسيره أيضا معتقد أهل الحق أن الله تعالى ليس بجسم ولا جارحة له ولا يشبه بشيء من خلقه ولا يكيف ولا يتحيز ولا تحله الحوادث وكل هذا مقرر في علم أصول الدين اهـ « الرابع والعشرون » وقال أيضا في تفسيره : قام الدليل العقلي على استحالة حلول الله تعالى في الأماكن ومماسته الأجرام ومحاذاته لها وتحيزه في جهة اهـ « الخامس والعشرون » وقال في تفسير قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ إنه تعالى فوقهم في الرتبة والشرف لا بالجهة إذ هو الموجد لهم والجهة غير مفتقر لشيء من مخلوقاته اهـ « الخامس والعشرون » قال الامام أبو حيان في تفسيره قد قام البرهان العقلي على أنه تعالى ليس بمتحيز في جهة اهـ « السادس والعشرون » قال الامام النيسابوري في تفسير قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ يقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة اهـ ومثله في تفسير الامام ابن العادل الدلجي « السابع والعشرون » أن دعوى أن الله تعالى جالس على العرش تقتضي أنه تعالى جسم . وقال الامام عماد الدين الكندي في تفسير قوله تعالى ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ ردا على المجسمة اعلم أن الكلام في إبطال هذا القول مبني على أن الله تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث . ولأن كل جسم متناه في المقدار وكل ما كان متناهما في المقدار فهو محدث ولأن كل جسم مؤلف من أجزاء وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما اهـ ومثله في تفسير العلامة ابن العادل الدلجي . فيستحيل كونه تعالى جالسا على العرش أو كائنا في السماء « الثامن والعشرون » وقال المحقق عماد الدين الكندي أيضا في تفسير قوله تعالى ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ حلول الله تعالى في الأماكن مستحيل وكذلك مماسته الأجرام أو محاذاته لها أو تحيزه في جهة لا تمتناع جواز التغير عليه تبارك وتعالى وقد استقرت القواعد على

أن الله تبارك وتعالى لا يجوز عليه الجهة ولا الطرفية اهـ « التاسع والعشرون »
وقال العلامة عماد الدين الكندي في تفسير قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ الفوقية تمثيل للقهر لا للقاهر وما أغبى الحشوية وأجدهم حيث التزموا فوقية الجهة والجسمية فيمن يستحيل عليه ذلك فما بالحشوية إلا مكيدة المعقول ومكابرة المنقول اهـ « الثلاثون » قال العلامة ابن العادل الدلجى في تفسير قوله تعالى ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ قال ابن الخطيب وهذه الآية من أدل الدلائل على أنه تعالى غير مستقر فى السماء لأنه تعالى بين فى هذه الآية أن نسبته بالهية السماء كنسبته بالهية الأرض فلما كان إله الأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك وجب أن يكون إله السماء مع أنه لا يكون مستقرا فيها اهـ « الحادى والثلاثون » وقال ابن العادل أيضا فى تفسير قوله تعالى ﴿ وهو معكم ﴾ الاجماع منعقد على أنه سبحانه وتعالى ليس معنا بالمكان والحين والجهة فاذا قوله ﴿ وهو معكم ﴾ لابد فيه من التأويل فاذا جوزنا التأويل فى موضع وجب تجويزه فى سائر المواضع اهـ « الثانى والثلاثون » وقال أيضا فى تفسير قوله تعالى ﴿ أمنتم من فى السماء ﴾ قال ابن الخطيب هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لأن ذلك يقتضى إحاطة السماء به من جميع الجوانب فيكون أصغر منها والعرش أكبر من السماء بكثير فيكون حقيرا بالنسبة إلى العرش وهو باطل بالاتفاق . ولأنه قال ﴿ قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله ﴾ فلو كان فيهما لكان مالكا لنفسه . فالمعنى إما من فى السماء عذابه وإما من فى السماء سلطانه وملكه وقدرته كما قال تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الأرض ﴾ فان الشيء الواحد لا يكون دفعة فى مكانين . والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله تعالى وتعظيم قدرته اهـ « الثالث والثلاثون » قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى فى تفسير الاستواء على العرش وقالت المجسمة معناه الاستقرار . وهو قول فاسد لأن الاستقرار من صفات الأجسام

ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولا تقي بال مخلوقات اه
 «الرابع والثلاثون» قال الحافظ أيضا في شرحه المذكور عند الكلام على قوله
 تعالى «إليه يصعد الكلم الطيب» الخ وقال ابن بطال غرض البخاري في هذا
 الباب الرد على الجهمية والمجسمة في تعلقهما بهذه الظواهر وقد تقرر أن الله
 تعالى ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وإنما
 أضاف المعارج إليه إضافة تشريف اه «الخامس والثلاثون» قال العلامة الآبي
 في شرح صحيح مسلم في تفسير قوله تعالى ﴿ثم دنا فتدلى﴾ ولما استحال
 عليه تعالى التخصيص بالجهة وجب التأويل اه «السادس والثلاثون» وقال
 أيضا في شرحه المذكور قال القاضي عياض لم يختلف المسلمون
 في تأويل ما يوهى أنه تعالى في السماء كقوله تعالى ﴿ءأمنتم من في السماء﴾ وقد
 أطلق الشرع أنه القاهر فوق عباده وأنه استوى على العرش فالتمسك بالآية
 الجامعة للتنزيه الكلى الذى لا يصح فى العقل غيره هى قوله تعالى ﴿ليس كمثله
 شىء﴾ عصمة لمن وفقه الله تعالى اه «السابع والثلاثون» قال العلامة
 النووى فى شرح مسلم إن الله تعالى منزّه عن التجسم والانتقال والتجيز
 فى جهة وعن سائر صفات المخلوق اه «الثامن والثلاثون» وقال أيضا فى
 شرحه المذكور قال القاضي عياض لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيهم ومحدثهم
 ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى كقوله
 تعالى ﴿ءأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض﴾ ونحوه ليست على
 ظاهرها بل متأولة عند جميعهم اه «التاسع والثلاثون» قال العلامة أحمد
 زروق المالكي فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى قال أبو حامد إنه
 تعالى مستو على العرش على الوجه الذى قاله وبالمعنى الذى أراده استواء منزلها
 عن المماسّة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل
 العرش وحلته محمولون بمحض قدرته ومقهورون فى قبضته اه وهو مذهب
 الساف ومنهم الأئمة المجتهدون «الأربعون» وقال أيضا فى شرحه

المذكور قالت الكرامية والمشبهة ومن قال بقولهم إنه تعالى فوق العرش وهو كافر وخروج عن الدين أعاذنا الله تعالى منه اهـ «الحادى والأربعون» قال العلامة الكبير زين الدين الحنفى فى كتابه البحر الرائق شرح كنز الدقائق ويكفر بقوله يجوز أن يفعل الله فعلا لا حكمة فيه وبإثبات المكان لله تعالى فان قال الله فى السماء فان قصد حكاية ما جاء فى ظاهر الأخبار لا يكفر وان أراد المكان كافر وإن لم يكن له نية كفر عند الأكثر وهو الأصح وعليه الفتوى وبقوله الله جلس للانصاف أو قام له وبوصفه تعالى بالفوق أو بالتحت اهـ «الثانى والأربعون» قال العلامة ملا على القارى فى شرحه على متن الفقه الأكبر صفحة ١٣ وفى شرح القرونوى قال نعيم بن حماد من شبه الله بشىء من خلقه فقد كفر ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وقال إسحاق بن راهويه من وصف الله فشبهه بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم اهـ «الثالث والأربعون» وقال أيضا فى شرحه المتقدم ذكره ومجمل الكلام وزبدة المرام أن الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا مركب ولا متناه ولا يوصف بالمائة والمائة ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام ولا متمكن فى مكان لا علو ولا سفلى ولا غيرهما ولا يجرى عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحولية وليس حالا ولا محلا اهـ «الرابع والأربعون» وقال أيضا فى شرحه المذكور بعد قول الامام أبى حنيفة «ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة» أى لا فى غاية من القرب ولا فى نهاية من البعد ولا يوصف تعالى بالاتصال ولا ينعت بالانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المسائلون إلى الاتحاد اهـ «الخامس والأربعون» وقال أيضا فى كتابه السالف الذكر قال الامام الأعظم رحمه الله تعالى فى كتابه الوصية نقر بأن الله على العرش

استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على إيجاد العالم وتديره كالمخلوق ولوصار محتاجا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى فهو منزّه عن ذلك وتعالى عنه علوا كبيرا اه وقال في شرح قول الامام « ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة » أى لا فى غاية من القرب ولا فى نهاية من البعد ولا يوصف تعالى بالاتصال ولا ينعى بالانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون الى الاتحاد فرويته ثابتة بالكتاب والسنة إلا أنها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية فنثبت ما أثبتته النقل وننفي عنه مانزّهه العقل كما أشار إلى هذا المعنى بقوله « لا تدرکه الأبصار » اه « السادس والأربعون » قال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى كتابه الفقه الأكبر صفحة ١٧ (فصل) واعلموا أن البارى لا مكان له والدليل عليه هو أن الله تعالى كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفته الأزلية كما كان قبل خلقه المكان لا يجوز عليه التغير فى ذاته والتبديل فى صفاته ولأن ماله مكان وله تحت يكون متناهى الذات محدودا والمحدود مخلوق تعالى الله عن ذلك ولهذا المعنى استحال عليه الزوجة والولد لأن ذلك لا يتم إلا بالمباشرة والاتصال والانفصال فكذلك الزوجة والولد فى صفته تعالى محال (فان قيل) قال الله تعالى « الرحمن على العرش استوى » يقال له إن هذه الآية من المتشابهة التى يحار فى الجواب عنها وعن أمثالها لمن لا يريد التبصر فى العلم أى يمر بها كما جاءت ولا يبحث عنها ولا يتكلم فيها لأنه لا يأمن الوقوع فى الشبهة والورطة إذا لم يكن راسخا فى العلم ويجب أن يعتقد فى صفة البارى ما ذكرناه وأنه لا يحويه مكان ولا يجرى عليه زمان منزّه عن الحدود والنهايات مستغن عن المكان والجهات ليس كمثله شئ، ويتخلص عن هذه المهالك (ولهذا) زجر مالك السائل حين سأله عن هذه الآية فقال الاستواء مذكور وكيفيته مجهولة والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال فان عدت إلى مسألتك أمرت

بضرب رقبتك أعاذنا الله تعالى وإياكم من التشبيه اه كلام الامام الشافعي
 رضى الله تعالى عنه « السابع والأربعون » قال الامام الكمال بن الهمام
 في « المسامرة » وشارحه ابن أبي شريف ماماخصه ليست ذات الله المقدسة في جهة من
 الجهات الست ولا في مكان من الأماكن لأن الجهات الست حادثة باحداث الانسان
 ونحوه مما يمشى على رجلين كالطير فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت
 إذ لم يكن ثم حيوان وقد كان تعالى موجودا في الأزل ولم يكن شيء من
 الموجودات فقد كان تعالى لا في جهة لثبوت حدوث الجهة ولا تميز لبطلان
 الجوهرية والجسمية في حقه تعالى إذ الحيز يختص بذلك وهو سبحانه وتعالى
 منزّه عن ذلك اه « الثامن والأربعون » قال العلامة الجليل سعد الدين النفثاني في
 كتابتهذيب الكلام صفحة ١١٣ والقول بأنه تعالى جسم على صورة إنسان أو غيره
 وفي جهة العلو مماسا للعرش أو محاذيا له تمسكا بأن كل موجود جسم أو جسماني
 ومتحيز أو حال فيه ومتصل بالعالم أو منفصل عنه جهالة والنصوص مؤولة اه
 وقال محشيه محمد وسيم الكرديستاني في صفحة ١١٤ تعليقا عليه بعد كلام
 مانصه وأما ما تقرر في فطرة العقلاء مع اختلاف آرائهم من التوجه إلى العلو
 في الدعاء ورفع الأيدي إلى السماء . فليس من جهة اعتقادهم أنه في تلك الجهة
 بل من جهة أن السماء قبله الدعاء منها تتوقع الخيرات والبركات وهبوط الأنوار
 ونزول الأمطار المحي للأقطار اه « التاسع والأربعون » قال المحقق الجلال
 الدواني على العقائد العضدية ويستحيل عليه تعالى التحيز والجهة ولا يصح
 عليه الحركة والانتقال اه « الخسون » قال الامام السنوسي في عقيدة
 أهل التوحيد الكبرى : ومن هنا (يعني من وجوب قدمه وبقائه تعالى) تعلم
 وجوب تنزهه تعالى عن أن يكون جرما أو قائما به أو محاذيا له أو في جهة له
 أو مرتسما في خياله لأن ذلك كله يوجب مماثلته للحوادث فيجب له ماوجب
 لها وذلك يقدر في وجوب قدمه وبقائه بل وفي كل وصف من أوصاف ألوهيته اه

«الحادى والخمسون» قال العلامة الدسوقي فى حاشيته على أم البراهين إنه يستحيل عليه تعالى أن يكون له جهة لأن الجهات من عوارض الجسم والله تعالى يستحيل عليه أن يكون جسما اه «الثانى والخمسون» قال العلامة الهددى فى شرحه على السنوسية وكذا يستحيل عليه تعالى أن يكون فى جهة لأنه لو كان فى جهة لزم أن يكون متحيزا اه «الثالث والخمسون» قال الفخر الرازى فى كتابه محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين إن الله تعالى ليس فى شىء من الجهات خلافا للكرامية (لنا) أنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وما كان كذلك لم يكن فى جهة أصلا وذلك معلوم بالضرورة اه وأطال فى ذلك «الرابع والخمسون» قال المحقق القاضى عضد الدين عبد الرحمن الايجى فى كتاب المواقف إن الله تعالى ليس فى جهة من الجهات ولا فى مكان من الأمكنة وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق (لنا) فى إثبات هذا المطلوب وجوه «الأول» لو كان الرب تعالى فى مكان أو جهة لزم قدم المكان أو الجهة وقد برهنا على أنه لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق من المتخاصمين . «والثانى» المتمكن محتاج إلى مكان بحيث يستحيل وجوده بدونه والمكان مستقل عن المتمكن لجواز الخلاء فيلزم إمكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل وأطال رحمه الله تعالى فى ذلك «الخامس والخمسون» قال العلامة نجم الدين نصر الله البغدادى فى كتابه «إشارة التنبيه فى كشف شبه أهل التشبيه» قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ الجواب عن كشف شبهتهم من طريق العلم الأصولى أن المماساة والمحاذاة مستحيلة عليه عز وجل لأنه سبحانه وتعالى لو كان محاذيا لبعض أجزاء العالم لم يخل ذلك الجزء أن يكون أكبر أو أصغر أو مساويا فإن كان أصغر فقد قدر سبحانه وتعالى ببعض الأجزاء وذلك مستحيل وإن كان بقدره فقد جعل له مثلا وهو مستحيل وإن كان أكبر فقد قدر سبحانه وتعالى ببعض الأجزاء وهى فاضلة عنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهو سبحانه وتعالى يقول ليس كمثله شىء وأطال رحمه

الله تعالى في ذلك « السادس والخمسون » قال الفخر الرازي في كتابه « أساس
التقديس » في تفسير قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ لا يجوز أن يكون
مراد الله تعالى من ذلك الاستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه
وأطال بذكر الوجوه « السابع والخمسون » وقال أيضا في كتابه المذكور
« الثامن » أنه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق العرش فيستحيل أن
يقال إنه تعالى صار مستقرا على العرش بعد أن لم يكن كذلك لأنه تعالى قال
﴿ ثم استوى على العرش ﴾ وكلمة ثم للتراخي اه « الثامن والخمسون » وقال
أيضا في كتابه المذكور « التاسع » أن ظاهر قوله تعالى ﴿ ونحن أقرب
إليه من جبل الوريد ﴾ وقوله ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ وقوله ﴿ وهو الذي
في السماء إله وفي الأرض إله ﴾ ينفي كونه مستقرا على العرش وليس تأويل
هذه الآيات أولى من تأويل الآية التي تمسكوا بها يعني ﴿ الرحمن على العرش
استوى ﴾ اه « التاسع والخمسون » وقال الرازي أيضا في كتابه المتقدم ذكره
« العاشر » أن الدلائل العقلية القاطعة التي قدمنا ذكرها تبطل كونه تعالى مختصا
بشيء من الجهات وإذا ثبت هذا ظهر أنه ليس المراد من الاستواء الاستقرار
فوجب أن يكون المراد هو الاستيلاء والقهر ونفاذ القدر وجريان أحكام
الالهية وهذا مستقيم على قانون اللغة وأطال في ذلك « الستون » وقال
أيضا في كتابه سابق الذكر ردا على من زعم أن الله تعالى
في جهة مانصه (البرهان الثاني) في بيان أنه يمتنع أن يكون متحيزا هو
أنه لو كان متحيزا لكان متناهيا وكل متناه يمكن وكل ممكن محدث فلو كان
متحيزا لكان محدثا وهذا محال فذاك محال وأطال في ذلك « الحادي والستون »
قال المحقق الفخر الرازي في كتابه السالف الذكر مانصه (البرهان الرابع)
لو كان إله العالم متحيزا لكان مركبا وهذا محال فكونه متحيزا محال وأطال
في شرح ذلك « الثاني والستون » وقال حجة الاسلام الغزالي في كتابه (إلجام
العوام عن علم الكلام) مانصه : من خطر بباله يعني واعتقد أن الله جسم مركب

من أعضاء فهو عابد صنم فإن كل جسم مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الأصنام كانت كفرا لأنه مخلوق وكان مخلوقا لأنه جنم فمن عبد جسما فهو كافر باجماع الأئمة السلف منهم والخلف اهـ « الثالث والستون » وقال العلامة المحقق محمد بن أحمد اللبان في كتابه (رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات) مانصه : ومن المتشابهة صفة الفوقية وقد جاء بها الكتاب والسنة كقوله تعالى ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ وقوله ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ وآيات وأحاديث كثيرة وهو معدود من المتشابهة وذلك أن فوق كلمة موضوع لا فائدة جهة العلو والله تعالى منزه عن الجهات وإنما المراد منها حيث أطلقت على الله سبحانه وتعالى إفادة العلو الرتبى وبما يدل على عدم اختصاصه بجهة فوق قوله تعالى ﴿ وهو الله فى السموات وفى الأرض ﴾ وقوله ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ وقوله ﴿ والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ وقوله ﴿ ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلهوا معهم ﴾ وآيات كثيرة يطول ذكرها ولو كان فى جهة العلو لتعارضت هذه الآيات واختلفت وهو مناف لقوله تعالى ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ﴿ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ﴾ فنفى تقييده بجهة فوق وهو لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى . والذى يجمع بين الآيات والأحاديث يعلم أن العلو له اعتباران اعتباران إضافى واعتبار حقيق فعلو المخلوقات بعضها فوق بعض إنما هو علو إضافى لأن مامن مخلوق له جهة علو إلا هو مستعمل بالنسبة إلى مخلوق آخر . وهذا العلو الإضافى قسمان : قسم حسى وهى الجهات المكانية المخصوصة بالجواهر المقتضية للحيز . وقسم معنوى وهو المفهوم بالنسبة إلى درجات الكمال العرفانى لأرباب القلوب . والكمال الوهمى لأرباب التقوى قال الله تعالى ﴿ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾ وقال ﴿ انظر كيف فضلنا

بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) هذا كله في العلو
 الإضافي. وأما العلو الحقيقي فإِنما هو لله سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات
 والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) وهذا العلو محقق قبل الجهات
 والأما كن مفهوم بدون اعتبار النسب والإضافات في جميع تجلياته على مخلوقاته
 بأسمائه وصفاته وإِنما يعرفه ويشهده أرباب البصائر والقلوب (تنبيهه)
 إذا أردت أن تحقق أن فوقيته ليست فوقية مكانية وإِنما هي فوقية
 الحقيقية بقهر الربوبية للعبودية ففكر في حديث (كان الله ولا شيء
 معه) ولم يتجدد بخلقه للسموات علو ولا لخلقه للأرض نزول ولا لخلقه
 للعرش استواء وإِنما عن تجلي أسمائه وصفاته نشأت أعداد مخلوقاته غير
 بماسة له ولا منتسبة إليه بفوق ولا تحت ولا شيء من الجهات قال الله تعالى
 (سبح اسم ربك الأعلى «الذي خلق فسوى» فوصفه بالأعلى حال اتصافه بالخلق
 فدل على أن علوه محقق قبل الخلق ولذا قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره
 والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى
 عما يشركون) وصف نفسه آخر الآية بالعلو والتنزيه في قوله سبحانه وتعالى
 بعد ذكره قبضه الأرض وطيه للسماء فدل على أن علوه حقيقي لا مكاني اه
 وأطال رحمه الله تعالى في شرح ذلك المقام «الرابع والستون» قال المحقق
 ابن اللبان في كتابه المتقدم ذكره في قوله تعالى (الرحمن على العرش
 استوى) الاستواء بمعنى الاستقرار لا يصح نسبته إليه تعالى لاستحالته
 في حقه تعالى وعدم وضع اللفظ له لأن استوى اقتل من السواء وأصله العدل
 وحقيقة الاستواء المنسوب إلى ربنا تعالى في كتابه بمعنى اعتدل أى أقام العدل
 وأصله من قوله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما
 بالقسط) والعدل هو استواؤه ويرجع معناه إلى أنه أعطى بعزته كل شيء
 خلقه موزونا بحكمته للتعرف إلى خلقه بوحديته ولذا قرنه بقوله (لا إله إلا هو
 العزيز الحكيم) اه وأطال في ذلك «الخامس والستون» وقال

أيضا في كتابه سالف الذكر من الأحاديث المتشابهة أحاديث نزوله سبحانه وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا وهو لا يستلزم إثبات الجهة ولا اتصافه تعالى بالحركة والنقلة فإن ذلك محال كما ثبت في كتب الكلام اه وأطال رحمه الله تعالى في شرح ذلك المقام «السادس والستون» قال العلامة جمال الدين عبد الرحمن ابن الجوزي الحنبلي في كتابه «دفع شبهة التشبيه» صفحة ٢٠ مانصه الحق سبحانه وتعالى لا يوصف بالتحيز لأنه لو كان متحيزا لم يخل إيمان أن يكون ساكنا في حيزه أو متحركا عنه ولا يجوز أن يوصف بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق ومن جاور أو باين فقد تناهى ذاتا وتناهى إذا اختص بمقدار استدعى مخصصا. وكذا ينبغي أن يقال ليس بداخل في العالم وليس بخارج منه لأن الدخول والخروج من لوازم المتحيزات فهما كالحركة والسكون وسائر الأعراض التي تحس بالأجرام اه «السابع والستون» قال أيضا في كتابه المتقدم ذكره قد قال القاضي أبو يعلى «في كتابه المعتمد» إن الله عز وجل لا يوصف بالمكان اه «الثامن والستون» وقال أيضا في كتابه المذكور صفحة ٢٢ ومن الآيات قوله تعالى «أأمنتم من في السماء» قد ثبت قطعا أن الآية ليست على ظاهرها لأن لفظة في للظرفية والحق سبحانه وتعالى غير مطروف وإذا منع الحس أن ينصرف إلى مثل هذا بقى وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق اه «التاسع والستون» وقال أيضا في كتابه سالف الذكر من زعم أن الله سبحانه وتعالى يتصف بالانتقال والتحول فهو لا يعرف ربه تعالى. ومن نسب هذا إلى الامام أحمد فقد كذب اه «السبعون» قال المحقق الجليل على القارى في شرح المشكاة قال جمع من السلف والخلف إن معتقد الجهة كافر كما صرح به العراقي وقال إنه قول لأبي حنيفة ومالك والشافعي والأشعري والباقلاني اه «الحادى والسبعون» قال العلامة نجم الدين نصر الله بن العز البغدادى في كتابه «إشارة التنبيه في كشف شبه أهل التشبيه» مانصه إن الله عز وجل لا يشبه الجواهر والأعراض لأن الجواهر

لها تحيز والأعراض غير باقية والتحيز محال في محال في حق الله عز وجل فلذلك لا ينسب إلى الاستقرار على عرش ولا غيره . والأعراض فانية والله عز وجل دوام البقاء والله عز وجل قديم لا تحل الحوادث لأن ما تحله الحوادث لا يخلو عنها وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبق الحوادث فهو حادث والله سبحانه وتعالى قديم فاستحال اتصافه بالحوادث اه وأطال في ذلك « الثاني والسبعون » وقال الامام حجة الاسلام نضر الدين محمد بن عمر الرازي في كتابه « المسائل الخمسون في أصول الكلام » المسألة العاشرة في أنه سبحانه وتعالى منزّه عن المكان والجهة والحيز وأطال في الاستدلال على ذلك والرد على الفرق الضالة « الثالث والسبعون » وقال الامام الرازي في كتابه « أساس التقيديس » إن جمهور العقلاء المعتبرين اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات وأنه تعالى غير حال في العالم ولا مبين عنه في شيء من الجهات اه وأطال في ذلك المقام « الرابع والسبعون » وقال أيضا في فصل تقرير الدلائل السمعية على أنه تعالى منزّه عن الجسمية والحيز والجهة « الحجة الأولى » قوله تعالى « قل هو الله أحد » الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد » قد اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماهية ربه وصفته فانتظر الجواب من الله تعالى فأنزل الله جل شأنه هذه السورة فيجب أن تكون من المحكم الواضح لا من المتشابه لأنه تعالى أنزلها عند الحاجة جوابا للسؤال فيجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة يكون باطلا هذا وقوله تعالى « الله أحد » يدل على نفي الجسمية والشريك لأن الجسم أقله أن يكون مركبا من جوهرين وهذا يناfi الوحدة . وكونه إلها يقتضى كونه غنيا عن كل ماسواه والمركب مفقّر إلى كل واحد من أجزائه وإلى من يركبه والاحتياج يناfi الالهية فلزم القطع بكونه واحدا وهو يوجب القطع بأنه ليس بجسم ولا جوهر ولا في حيز ولا جهة وكذا قوله « الله الصمد » يدل على ما ذكر لأن الصمد هو السيد الغني عن كل ماسواه المحتاج إليه كل ماعداه

فلو كان جسما أو مختصا بحيز أو جهة لكان محتاجا فلا يكون صمدا على الإطلاق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وكذا قوله تعالى ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ يدل على أنه ليس بجسم ولا جوهر لأن الجواهر متماثلة فلو كان جوهر الكان مثلا للجواهر ولو كان جسما لكان مؤلفا من الجواهر اه بتصرف وقال ثبت أن هذه السورة من أظهر الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا حاصل في مكان وحيز (واعلم) أن الكفار لما سألوا الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم عن صفة ربه أجاب الله بهذه السورة الدالة على كونه تعالى منزها عن أن يكون جسما أو جوهر أو محتصا بالمكان اه « الخامس والسبعون » وقال أيضا في كتابه سالف الذكر بعد كلام ما نصه ثبت بما ذكرناه أن العظماء من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا قاطعين بتنزيه الله تعالى وتقديسه عن الجسمية والجوهرية والجهة فبالله التوفيق « السادس والسبعون » وقال أيضا في كتابه المذكور (الحجة الثالثة) قوله تعالى ﴿ والله الغني وأتم الفقراء ﴾ دلت هذه الآية على كونه تعالى غنيا ولو كان جسما لما كان غنيا لأن كل جسم مركب وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه وأيضا لو وجب اختصاصه بالجهة لكان محتاجا إلى الجهة وذلك يقدر في كونه غنيا على الإطلاق « السابع والسبعون » وقال أيضا في كتابه المتقدم ذكره (الحجة الرابعة) قوله تعالى ﴿ لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ والقيوم من يكون قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه عبارة عن كونه غنيا عن كل ماسواه وكونه مقوما لغيره عبارة عن احتياج كل ماسواه إليه فلو كان جسما لكان هو مفتقرا إلى غيره وهو جزؤه ولكن غيره غنيا عنه وهو جزؤه فحينئذ لا يكون قيوما . وأيضا لو وجب حصوله في شيء من الأحياء لكان مفتقرا محتاجا إلى ذلك الحيز فلم يكن قيوما على الإطلاق « الثامن والسبعون » وقال أيضا (الحجة الخامسة) قوله تعالى ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما هل تعلم له مثلا ولو كان

متحيزا لكان كل واحد من الجواهر مثلا اه « التاسع والسبعون » وقال أيضا في كتابه المتقدم ذكره (الحجة التاسعة) قوله تعالى ﴿ وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾ الآية وسئل النبي صلى الله عليه وسلم أقرب ربنا فنأجبه أم بعيد فنأديه فأنزل الله تعالى هذه الآية ولو كان تعالى في السماء أو في العرش لما صح القول بأنه تعالى قريب من عباده اه « الثمانون » وقال أيضا في كتابه المذكور (الحجة العاشرة) لو كان تعالى في جهة فوق لكان سماء ولو كان سماء لكان مخلوقا لنفسه وذلك محال فكونه في جهة فوق محال وإنما قلنا إنه تعالى لو كان في جهة فوق لكان سماء لوجهين « الأول » أن السماء مشتق من السمو وكل شيء سماك فهو سماء فهذا هو الاشتقاق الأصلي للغوى وأطال في ذلك (إلى أن قال) قامت القواطع العقلية والنقلية على امتناع كونه تعالى في الجهة اه « الحادي والثمانون » وقال أيضا في كتابه سابق الذكر (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى ﴿ قل لمن مافي السموات والأرض قل لله ﴾ وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقوله ﴿ وله ما سكن في الليل والنهار ﴾ وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى ومجموع الآيتين يدل على أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزهه عن المكان والزمان اه . وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الأصهباني رحمه الله تعالى في تفسيره اه « الثاني والثمانون » قال أيضا في كتابه المتقدم ذكره (الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ ولو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملا لمن في العرش فيلزم احتياج الخالق إلى المخلوق اه « الثالث والثمانون » وقال الرازي أيضا في كتابه المذكور (الحجة السابعة عشرة) قوله تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا » والنسب المثل ولو كان تعالى جسما لكان مثالا لكل واحد من الأجسام لما سببه إن شاء الله تعالى أن الأجسام كلها متماثلة فيئذ يكون الندم موجودا على هذا التقدير وذلك على مضادة هذا النص « الرابع والثمانون » وقال الفخر الرازي أيضا في ذلك الكتاب (الحجة الثامنة

عشرة) الحديث المشهور وهو ماروى أن عمران بن الحصين قال يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر فقال كان الله ولم يكن معه شيء . وقد دللنا مرارا كثيرة على أنه تعالى لو كان محتصا بالحيز والجهة لكان ذلك الحيز شيئا موجودا معه تعالى وذلك على نقيض هذا النص اهـ . (والحاصل) أنه قد ثبت في القرآن والأخبار دلائل كثيرة تدل على تنزيه الله تعالى عن الحيز والجهة والمكان « الخامس والثمانون » من الأدلة العقلية التي تدل على أن الله تعالى ليس جسما ولا متحيزا ما قاله الامام نجر الدين الرازى في كتابه المتقدم ذكره مانصه (البرهان الرابع) لو كان إله العالم متحيزا لكان مركبا وهذا محال فكونه متحيزا محال اهـ وأطال في ذلك « السادس والثمانون » قال أيضا في كتابه المذكور مانصه (البرهان الثاني) في بيان أنه يمتنع أن يكون « يعنى الله تعالى » محتصا بالحيز والجهة أنه لو كان محتصا بالحيز والجهة لكان محتاجا في وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة وهذا محال فكونه في الحيز والجهة محال اهـ وأطال في بيان ذلك (وعلى الجملة) فالبراهين والأدلة العقلية والنقلية الناطقة بأن الله تعالى ليس له جهة وليس في جهة وليس جالسا على العرش ولا حالا في السماء ولا غيرها ولا يتصف بالتحول والاتقال وليس جسما ولا عرضا ولا جوهر ولا غير ذلك مما هو من صفات الحوادث . أكثر من أن تحصى وهذا ملخصها وقد فصلها العلماء تفصيلا شافيا كافيا حتى أفردوا كثير منهم بالتأليف . منهم الامام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى الحنبلى المتوفى سنة ٥٩٧ هجرية فقد وضع كتابا في الرد على المجسمة من ينتحل مذهب الامام أحمد رضى الله عنه سماه (دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة) قال مبينا سبب تأليفه الكتاب المذكور في صفحة هـ (مانصه) : ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح واتدب للتصنيف ثلاثة . أبو عبد الله بن حامد وهو شيخ الحنابلة الحسن بن حامد بن علي البغدادي وصاحبه القاضي أبو يعلى (هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الحنبلى) وابن الزغوانى (هو أبو الحسن

ابن عبيد الله الحنبلي) فصنفوا كتباً شأنوا بها المذهب ورأيهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعو أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام على صورته فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات وعينين وفماً ولهوات وأضراساً وأضواءاً لوجهه هي سبحات ويدين وأصابع وكفا وخصران وإبهاما وصدرا ونخذاً وساقين ورجلين وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس وقالوا يجوز أن يمس ويمس ويذني العبد من ذاته . وقال بعضهم ويتنفس . ثم إنهم يرضون العوام بقولهم لا كما يعقل . وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارقة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ولا إلى إلغاء ما توجهه الظواهر من سمات الحدوث ولم يفتنعوا بأن يقولوا صفة فعل حتى قالوا صفة ذات . ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة ولا بجيء وإتيان على معنى بر ولطف ولا ساق على شدة . بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن فإن صرف صارف حمل على المجاز . ثم يتخرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون نحن أهل السنة . وكلامهم صريح في التشبيه . وقد تبعهم خلق من العوام وقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم يا أصحابنا أتم أصحاب نقل واتباع وإمامكم إلا كبر أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يقول وهو تحت السياط . كيف أقول ما لم يقل . فإياكم أن تتبدعوا في مذهبه ما ليس منه . ثم قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها فظاهر القدم الجارحة فانه لما قيل في عيسى عليه الصلاة والسلام (روح الله) اعتقدت النصارى لغتهم الله تعالى أن الله سبحانه وتعالى صفة هي روح ولجت في مريم . ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه وتعالى مجرى الحسيات وينبغي أن لا يهمل ما ثبت به الأصل وهو العقل فإنا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقدم فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث

ونسكت لما أنكر أحد عليكم . إنما حملكم إياها على الظاهر قبيح فلا تدخلوا
في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه فلقد كسبتم هذا المذهب شيئا
قبيحا حتى صار لا يقال عن حنبلي إلا مجسم . ثم زينت مذهبكم أيضا بالعصية
ليزيد بن معاوية وقد علمتم أن صاحب المذهب أجاز لعنته . وقد كان أبو محمد
التميمي يقول في بعض أئمتكم « يعني القاضي أبا يعلى » لقد شان المذهب شيئا
قبيحا لا يغسل إلى يوم القيامة اه ثم بين أن المصنفين الذين ذكرهم غلطوا
في وجوه (منها) أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعمله إلا الله
تعالى ثم قالوا نحملها على ظواهرها فواعجبا ما لا يعمله إلا الله أى ظاهر له
وهل ظاهر الاستواء إلا القعود وظاهر النزول إلا الانتقال (ومنها) أنهم
لم يفرقوا بين خبر مشهور كقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم « ينزل الله
إلى سماء الدنيا » وبين حديث لا يصح كقوله « رأيت ربى فى أحسن صورة »
بل أثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة (ومنها) أنهم تأولوا بعض الألفاظ فى موضع
ولم يتأولوها فى موضع كقوله « ومن أتانى يمشى أتيت هرولة » قالوا ضرب
مثلا للأنعام (ومنها) أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس فقالوا ينزل
بذاته وينقل ويتحول ثم قالوا لا كما نعقل فغالطوا من يسمع وكابروا الحس
والعقل فحملوا الأحاديث على الحسيات (وقال) فرأيت الرد عليهم لازما
لثلاث ينسب الامام أحمد رحمه الله تعالى إلى القول بذلك وإذا سكت نسبت
إلى اعتقادي ذلك ولا يهولنى أمر يعظم فى النفوس لأن العمل على الدليل
خصوصا فى معرفة الحق تعالى فانها لا يجوز فيها التقليد اه كلام الامام جمال
الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى الحنبلي (ومن المؤلفين فى هذا الشأن)
الامام نضر الدين محمد بن عمر الرازى الشافعى المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية وضع
فى ذلك كتابا سماه (أساس التقديس) فى علم الكلام وقد ضمنه فوائد جلية
وأدلة كثيرة تدحض شبه الملحدين وترد كيدهم فى نحورهم . ولذا أكثرنا النقل عنه
(ومنها) العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن اللبان المصرى المتوفى سنة ٧٤٩ هجرية

فقد ألف في ذلك كتابا أسماه (رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات) قال مخاطبا من سأله عن الآيات المتشابهات (أما بعد) : فانك سألتني عن أمر عظم في هذا الزمان خطبه وعم ضرره وهو ما تظاهر به بعض المبتدعة الذين انتسبوا زورا وبهتانا إلى الحديث والفقه من اعتقاد ظاهر الآيات المتشابهة في أسمائه تعالى وصفاته من غير تعرض لصرفها عما لا يليق بجلاله وكبريائه . ويزعم أنه في ذلك متمسك بالكتاب والسنة سائر على طريق السلف الصالح . ويشنع على من تعرض إلى صرف شيء منها عن ظاهره إلى ما تعارف في عرف العرب الذين نزل القرآن بلغتهم . وحيث سألتني عن ذلك ورغبت في إملاء شيء فلا بد من الاجابة على سبيل النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم اه ثم ذكر الآيات والأحاديث المتشابهة وشرحها شرحا وافيا بالأدلة والبراهين التي تقصم ظهر المشبهين والمجسمة للمحدثين . ولنفاسته اخترنا نقل طرف من نصوصه بعد . ومنهم الامام العلامة الكبير قاضي المسلمين بدر الدين ابن جماعة فقد ألف في ذلك كتابا أسماه (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل) قال في مقدمته : ولما شاع في الخاصة مذهب المعتزلة المؤدى إلى التعطيل وفي العامة مذهب المشبهة المؤدى إلى التجسيم والحلول انتصب أهل العلم من أهل الحق للرد على المذهبين . وبيان الحق المبين المبين للقولين . فأما مذهب الاعتزال فقد محى في بلادنا رسمه ولم يبق فيها إلا ذكره واسمه . وأما مذهب التشبيه فان جماعات من العوام المجانين للعلماء الأعلام أحسنوا الظن في بعض من ينسب ذلك إليهم فاعتمدوا في تقليد دينهم عليهم إذ كان هذا المذهب أقرب إلى ذهن العامى وفهمه ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ﴾ اه ولاشتاله على فوائد جمعة ذكرنا لك طرفا من نصوصه بعد .

فقرى هؤلاء الأئمة الأعلام نصوصا على وجوب صرف الآيات والأحاديث المتشابهة عن ظاهرها وحملها على محامل تليق بجلال الله تعالى وبالغوا في الرد والتشنيع على من حملها على ظاهرها وبينوا أن ضلال بعض المنسوين إلى

العلم وخروجهم عن طريق الجادة هو السبب في ضلال العوام وذلك واضح
 للمشاهدة . فقد اغتر كثير من بسطاء العقول بقول وتأليف بعض المنسويين
 إلى العلم المتضمن تشبيه الله تعالى بخلقه واعتقدوا أنه جسم يحل في الأمكنة
 وله جهة وأنه تعالى جالس على العرش بذاته وكائن في السماء إلى غير ذلك من
 المكفرات . (ومن المعلوم) أن غالب العوام ليس عندهم من العلوم والمعارف
 ما يقيهم من الوقوع في العقائد الفاسدة وفي شرك الضالين . فترى زانغ العقيدة
 يقول للعامى (الله جالس على العرش) بدليل قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش
 استوى ﴾ وبدليل قول فلان المؤلف إن الله استوى على العرش بذاته وإنه
 يحل في السماء بدليل قوله تعالى ﴿ أأنتم من في السماء ﴾ وبدليل إشارة الجارية
 إلى السماء حينما سأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله « أين الله »
 والله له جهة بدليل قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ والله جسم والله
 يتصف بالتحول والانتقال بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ﴿ ينزل
 ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ﴾ الحديث إلى غير ذلك من التشبه والتقويات
 (ولتلك) الشرذمة دسائس وأذئاب يتجولون في القرى والمدن ليضلوا ضعفة
 العقول من جهلة العوام ببث العقائد الفاسدة في أذهانهم فيكفرون باعتقاد
 أن الله تعالى جسم شبيه بخلقه ، جالس على عرشه ، حال في سمائه ، يتصف بالتحول
 والانتقال إلى غير ذلك من صفات الحوادث ، مع العلم بأن الجاهل لا يعذر
 بجهله بأمور دينه ولا سيما ما يتعلق بالعقائد فالواجب عليه أن يتبين أمر دينه
 وأحكامه وعقائده حتى يقف على ما كان عليه سلف الأمة وخلفها من أن
 الله تعالى ليس كمثل شيء فلا مكان له ولا جهة ولا يتصف بالتحول والانتقال
 وليس جسما ولا جوهر ولا عرضا ، وعلى الجملة فكل ما خطر ببالك فالله بخلافه
 وهذا هو الذي حماني على تأليف هذا الكتاب مفردا كل مسألة يبحث خاص
 مشتمل على النصوص الواردة عن أئمة الدين الذين لم يألوا جهدا في رد شبه
 المضايين وبيان عقائد الدين بالأدلة والبراهين

﴿مبحث الاستواء وفيه جملة نصوص﴾

﴿النصر الأول﴾ قال الامام الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ من سورة طه صفحة ٤ أربع من الجزء السادس مانصه (المسألة الثانية) المشبهة تعلقت بهذه الآية في أن معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه (أحدها) أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتاج إلى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها (وثانيها) أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب وذلك محال (وثالثها) أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكنا من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك . فان كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لاحالة وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منه فان الزمن إذا شاء الحركة برأسه وحدقه أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان . فان حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات . وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال (وخامسها) أن قوله تعالى (ليس كمثل شيء) يتناول نفى المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يحسن أن يقال ليس كمثل شيء إلا في الجلوس وإلا في المقدار وإلا في اللون . وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الأمور تحته . فلو كان جالسا لحصل من يمثله في الجلوس . حينئذ يبطل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى . ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية - فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم . وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها)

أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان إلهاً فكيف يعلم أن الشمس والقمر ليسا بالهين لأن طريقنا إلى نفي ألوهية الشمس والقمر أنهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثاً ولم يكن إلهاً . فإذا أبطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في إلهية الشمس والقمر (وثامنها) أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلينا هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس فلو كان المعبود مختصاً بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقاً لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين ، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء (وتاسعها) أجمعت الأمة على أن قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركباً منقسماً فلا يكون أحداً في الحقيقة فيبطل قوله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ (وعاشرها) أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) ولو كان المعبود جسماً لكان آفلاً أبداً غائباً أبداً فكان يندرج تحت قوله (لا أحب الآفلين) فثبت بهذه الدلائل أن الاستقرار على الله تعالى محال اهـ (فقد) بين هذا الإمام بجملة براهين بطلان قول من يقول إن الله تعالى جالس على عرشه وحكم بضلال وإضلال من يقول بذلك (فمن) اعتقد أن الله عز وجل جالس على العرش (فهو) كافر وكذا من صدقه في ذلك (وقد) أطال هذا الإمام في بيان مذهب السلف والخلف في معنى هذه الآية (وحاصله) أن مذهب السلف القطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة وترك التأويل في الآية وتفويض علم معناها إليه عز وجل بأن نعتقد أنه تعالى استوى على العرش استواء يليق به لا يعليه إلا هو سبحانه وتعالى مع الجرم بأنه تعالى ليس حالاً في العرش ولا جالساً عليه ولا متصلاً به ولا جهة له جل وعلا (وأن الخالف) يؤولون الاستواء بالاعتقاد والتصرف أو نحو ذلك (النص الثاني) قال العلامة الألوسي في تفسيره روح المعاني في الجزء الخامس صفحة ٢٢٣ ثلاث وعشرين ومائتين في آية ﴿ الرحمن

على العرش استوى ﴿ مانصه : والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه
وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى ﴿ واستوت على الجودي . ولتستوا على
ظهوره ﴾ وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه تعالى قيل الاستواء هنا بمعنى
الاستيلاء كما في قوله ﴿ قد استوى بشر على العراق ﴾ وتعقب بأن الاستيلاء
معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك محال في حقه تعالى . وأيضا إنما يقال
استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو في حقه تعالى محال أيضا
وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما
حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه . وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى
كل المخلوقات فلا يسبق لتخصيص العرش بالذكر فائدة (وأجاب) الامام
الرازي بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية . ولا يخفى
حال هذا الجواب على المنصف (إلى أن قال) وقد توسط ابن الهمام في المسيرة
وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامي في رد المحتار حاشية
الدر المختار توسطاً أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان
بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه . وأما كون المراد استولى فأمر
جائز الارادة لا واجبها إذ لا دليل عليه . وإذا خيف على العامة عدم فهم
الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية
فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فانه قد ثبت إطلاقه عليه لغة . كما في قوله
فلما علونا واستويينا عليهم ﴿ جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله ﴿ قد استوى بشر ﴾ وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسمية
في الشاهد كالأصبع والقدم واليد . (ونقل) العلامة أحمد زروق عن
أبي حامد أنه قال لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيين شبهة لا ترتفع
إلا به . وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الاسلام
الامساك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم . منهم الامام

أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد والامام الشافعي ومحمد بن الحسن وسعد بن معاذ المروزي وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخاري والترمذي وأبو داود السجستاني (ونقل) القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه برأيه شيئاً تبارك الله تعالى رب العالمين (وأخرج) ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فثبت هذه الصفات وتنفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه وقال ﴿ليس كمثله شيء﴾ (وذكر) الحافظ ابن حجر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وكلام إمام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها والذي نرتضيه رأياً وندين به عقداً اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع ، والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانى المتشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنوناً أو محتوماً لكان اهتمامهم به فوق الاهتمام بفروع الشريعة (وقد) اختاره أيضاً الامام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المضلين ومقالات الاسلاميين وفي كتاب الابانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل (وقال) البيضاوي في الطوالع والأولى اتباع السلف في الايمان بهذه الأشياء يعنى

المتشابهات ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفي ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى اه وعلى ذلك جرى محققو الصوفية . فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا إن الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات إلا من ذهولهم عن اعتقاد أن حقيقة تعالى مخالفة لسائر الحقائق . وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيهه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال (وعن) الشعراى أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولا وآخرا أما أولا فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال وأما آخرها فلأن أوله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى (وفى الدرر المشورة) له إن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فابغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر : قد استوى بشر الخ . وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه إليه عز وجل (ونقل) الشيخ إبراهيم الكوراني في تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل عجب فيه من الأشاعرة والمجسمة الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره والفقير قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا في الباب الثالث منها مانصه ماضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ما وردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظرفيا يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء ألبته ويكفون علم ذلك إلى الله تعالى

ولرسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ويقولون لا ندرى كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ ثم ذكر بعد في الكلام على قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الذي رواه مسلم ﴿إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء﴾ التخيير بين التفويض والتأويل لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وتبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه . وذكر أن هذا واجب على العالم عند تعيينه في الرد على بدعي مجسم مشبه (وقال) تلميذه الشيخ صدر الدين القنوي في مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جلية الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعي التغاير في نسبة الأوصاف إليها مانصه وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها في سلم من ورطى التأويل والتشبيه وعان الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه اه (وخلاصة) الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والآحاديث الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبهت المجسمة والمشبهة بما توهمه فضلو وأضلو ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا . وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبرهم كافرون . وذهب آخرون إلى أنهم مبتدعون . وفصل بعض فقال هم كفره إن قالوا هو سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ، ومبتدعة إن قالوا جسم لا كالأجسام . وعصم الله تعالى أهل الحق عما ذهبوا إليه وعولوا في عقائدهم عليه ، فأثبت طائفة منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرر عن التجسيم والتشبيه . فحقيقة الاستواء مثلا المنسوب إليه تعالى شأنه لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش وحملته وعدم مماسته له أو انفصال مسافى بينه تعالى وبينه ، ومتى صح للتكلمين أن يقولوا إنه تعالى ليس عين العالم ولا داخلا فيه ولا خارجا عنه مع أن البدهاة تكاد تقضى بيطان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت

بالكتاب والسنة فالله سبحانه وصفاته وراء طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فأكف الكيف مشلولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلوطة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبلة وأعين الأبصار والبصائر عن الإدراك والاحاطة مسملة

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه يمد لا يتبد
(وقد) أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلمة أنها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار به إيمان والجحود به كفر (ومن) طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلىنا التسليم ومتى قالوا بنى اللوازم بالكية اندفع عنهم ماتقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح وقيل إن السلف بعد نبي مايتوهم من التشبيه يقولون لاندري مامعنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده اه كلام الامام الألويسى ببعض تصرف (فقد) بين أن سبيل المؤمنين إثبات ماورد من المتشابه مع كمال التنزيه عن التشبيه والتجسيم وأن من شبه الله تعالى بخلقه فقد ضل سواء السبيل وباء بالكفر والخسران المبين والعياذ بالله تعالى

(النص الثالث) قال العلامة إسماعيل حقي في تفسيره روح البيان في الجزء الثالث صفحة ٦٩٠ تسعين وستمئة في الكلام على قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ مانصه (اعلم) أن العرش سرير الملك والاستواء الاستقرار والمراد هاهنا الاستيلاء ومعنى الاستيلاء عليه كناية عن الملك لأنه من توابع الملك فذكر اللازم وأريد الملزوم يقال استوى فلان

على سرير الملك على قصد الاخبار عنه بأنه ملك وإن لم يقعد على السرير المعهود أصلاً فالمراد بيان تعلق إرادته الشريفة بإيجاد الكائنات وتدير أمرها إذ البارى مقدس عن الانتقال والحلول وإنما خلق العرش العظيم ليعلم المتعبدون إلى أين يتوجهون بقلوبهم فى العبادة والدعاء فى السماء كما خلق الكعبة ليعلموا إلى أين يتوجهون بأبدانهم فى العبادة فى الأرض (إلى أن قال) قال بعضهم إنا نقطع بأن الله تعالى منزله عن المكان وإلا لزم قدم المكان وقد دل الدليل على أن لا قدم سوى الله وأنه تعالى لم يرد من الاستواء الاستقرار والجلوس بل مراده به شىء آخر إلا أنا لا نشغل بتعيين ذلك المراد خوفاً من الخطأ ونفوض تأويل المتشابهات إلى الله تعالى كما هو رأى من يقف على إلا الله وعليه أكثر السلف كما روى عن مالك وأحمد: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة، وما كان مقصود الامامين الأجلين بذلك إلا المنع من الجدل وقد أحسنا حيث حسبنا بذلك باب الجدل وكذلك فعل الجمهور لأن فى فتح باب الجدل ضرراً عظيماً على أكثر عباد الله تعالى (وقد) روى أن رجلاً سأل عمر رضى الله تعالى عنه عن آيتين متشابهتين فعلاه بالذرة اهـ (ثم قال) ومن لم يفرق بين استواء الذات واستواء الصفة فقد أخطأ وذلك أن الله تعالى غنى بذاته عن العالمين جميعاً متجل بصفاته وأسمائه فى الأرواح والأجسام بحيث لا يرى فى مرأى الاكوان إلا صور التجليات الاسماءية والصفاتية ولا يلزم من هذا التجلى أن تحل ذاته فى كون من الاكوان إذ هو الآن على ما كان عليه قبل من التوحد والتجرد والتفرد والتقديس ولذا كان أعلى المراتب الوصول إلى عالم الحقيقة المطلقة إطلاقاً ذاتياً كما أشار إليه قوله تعالى ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ وفى الحديث ﴿ إن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار وإن الملائكة على يطلبونه كما يطلبونه أنتم ﴾ ذكره فى الروضة فهذا يدل على أن الله تعالى ليس فى السماء ولا فى الأرض ولو كان لا يقطع الطلب وأما قوله عليه السلام ﴿ يارب أنت فى السماء ونحن فى الأرض فما علامة

غضبك من رضاك قال إذا استعملت عليكم خياركم فهو علامة رضاي عنكم وإذا استعملت عليكم شراركم فهو علامة سخطي عليكم ﴿ على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره الأطهر في كتاب المسامرة . وقوله عليه السلام لجارية معاوية بن الحكم السلي ﴿ أين الله فقالت في السماء فقال من أنا فقالت أنت رسول الله فقال أعتقها فإنها مؤمنة ﴾ ونحو ذلك من الأخبار الدالة على ثبوت المكان له تعالى فمصروقة عن ظواهرها محمولة على محل ظهور آثار صفاته العليا ولذا خص السماء بالذكر لأنها مهبط الأنوار ومحل النوازل والأحكام . ومن هذا ظهر أن من قال إن الله في السماء إن أراد به المكان كفر وإن أراد به الحكاية عما جاء في ظاهر الأخبار لا يكفر لأنها مؤولة والأذهان السليمة والعقول المستقيمة لا تفهم بحسب السليقة من مثل هذه التشبيهات إلا عين التنزيه « يروى » أن إمام الحرمين رفع الله تعالى درجته في الدارين نزل ببعض الأكابر ضيفا فاجتمع عنده العلماء والأكابر . فقام واحد من أهل المجلس فقال ما الدليل على تنزيهه تعالى عن المكان وهو قال ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فقال الدليل عليه قول يونس عليه السلام في بطن الحوت ﴿ لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ فتعجب منه الناظرون ، فالتمس صاحب الضيافة بيانه فقال الامام إن هاهنا فقيرا مديونا بألف درهم أد عنه دينه حتى أئبته فقبل صاحب الضيافة دينه . فقال إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لما ذهب في المعراج إلى ما شاء الله من العلا قال هناك ﴿ لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ﴾ ولما ابتلى يونس عليه السلام بالظلمات في قعر البحر يبطن الحوت قال ﴿ لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ فكل منهما خاطب بقوله أنت وهو خطاب الحضور فلو كان هو في مكان لما صح ذلك فدل ذلك على أنه ليس في مكان (فإن قلت) فليكن في كل مكان (قلت) قد أشرت إلى أنه في كل مكان بآثار صفاته وأنوار ذاته لا بذاته كما أن الشمس في كل مكان بنورها وظهورها لا بوجودها وعينها . ولو كان في كل مكان بالمعنى

الذي أراد جهلة المتصوفة . فيقال فإن كان هو قبل خلق هذه العوالم لم يكن له وجود متحقق . فإن قالوا لا فقد كفروا وإن قالوا بالحلول والاتقال فكذلك لأن الواجب لا يقارن الحادث إلا بالتأثير والفيض وظهور كالاته لكن لا من حيث إنه حادث مطلقا بل من حيث إن وجوده مستفاض منه فافهم (فان قلت) فإذا كان تعالى منزلها عن الجهة والمكان فما معنى رفع الأيدي إلى السماء وقت الدعاء (قلت) معناه الاستعطاء من الخزان لأن خزائنه تعالى في السماء كما قال تعالى ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ وقال ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ فثبت أن العرش مظهر استواء الصفة الرحمانية . وأن من ثبت له تعالى مكانا فهو من المجسمة ومنهم جهلة المتصوفة القائلون بأنه تعالى في كل مكان ومن يليهم من العلماء الزائعين عن الحق الخارجين عن طريق العقل والنقل والكشف . فثل مذهبه وقدره كمثل مذهبه وقدره فنعوذ بالله تعالى من التلوث بلوث الجهل والزيغ والضلال ونعتصم به عما يصم من الوهم والخيال والحق حق والأشياء أشياء ولا ينظر إلى الحق بعين الأشياء إلا من ليس في وجهه حياء اه (فقد) علمت مما ذكره هذا المحقق كفر من اعتقد أن الله عز وجل له مكان أو يحل في شيء من مخلوقاته كالعرش أو السماء وأن الآيات والأحاديث التي توهم ذلك مصروفة عن ظاهرها باجماع من عقل من المسلمين ﴿ النص الرابع ﴾ قال المحقق علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي المعروف بالخازن في الجزء الثاني من تفسيره صفحة ١٩٦ ست وتسعين ومائة في الكلام على قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ مانصه . العرش في اللغة السرير وقيل هو ماعلا فأظل وسمى مجلس السلطان عرشا اعتبارا بعلوه ويكنى عن العز والسلطان والمملكة بالعرش على الاستعارة والمجاز يقال فلان ثل عرشه بمعنى ذهب عزه وملكه وسلطانه (قال) الراغب في كتابه مفردات القرآن وعرش الله عز وجل مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم على الحقيقة . وليس هو كما تذهب إليه أوهام العامة فانه

لو كان كذلك لكان حاملاً له تعالى الله عن ذلك . وليس كما قال قوم إنه
الفلك الأعلى والكرسى فلك الكواكب . وقال البيهقي في كتاب الأسماء
والصفات أما الاستواء فالتقدمون من أصحابنا كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون
فيه كنجو مذهبهم في أمثال ذلك (وروى) بسنده عن عبد الله بن وهب أنه
قال كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال يا أبا عبد الله الرحمن على العرش
استوى كيف استواؤه قال فأطرق مالك وأخذته الرضاء ثم رفع رأسه فقال
الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال له كيف وكيف عنه
مرفوع وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجه الرجل . وفي رواية
يحيى بن يحيى قال كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال يا أبا عبد الله الرحمن
على العرش استوى كيف استواؤه فأطرق مالك برأسه حتى علت الرضاء
ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال
عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعاً فأمر به أن يخرج (وروى) البيهقي بسنده عن
ابن عيينة قال كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه ففسيره تلاوته والسكوت
عنه (قال) البيهقي والآثار عن السلف في مثل هذا كثيرة وعلى هذه الطريقة
يدل مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وإليه ذهب أحمد بن حنبل والحسن
ابن الفضل البجلي ومن المتأخرين أبو سليمان الخطابي (قال) البغوي أهل السنة
يقولون الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به
ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل وذكر حديث مالك بن أنس مع الرجل الذي
سأله عن الاستواء وقد تقدم (وروى) عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث
ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه
الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة اقروها كما جاءت بلا كيف (وقال)
الامام نضر الدين الرازي رحمه الله تعالى بعد ذكره الدلائل العقلية والسمعية
إنه لا يمكن حمل قوله تعالى (ثم استوى على العرش) على الجلوس والاستقرار
وشغل المكان والحيز . وعند هذا حصل للعلماء الراشخين مذهبان (الأول)

القطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض عليها إلى الله تعالى وهو الذي قررنا في تفسير قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والمذهب الثاني) أنا نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان (الأول) ما ذكره القفال فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملك ثم جعل ثل العرش كناية عن نقض الملك يقال ثل عرشه أى انتقض ملكه وإذا استقام له ملكه واطرد أمره ونفذ حكمه قالوا استوى على عرشه واستوى على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وهو حق وصواب (ثم قال) والله تعالى دل على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذى ألفوه من ملوكهم واستقر في قلوبهم تنبيها على عظمة الله جل جلاله وكال قدرته وذلك مشروط بنى التشبيه والمراد منه نفاذ القدرة وجريان المشيئة قال ويدل على صحة هذا قوله في سورة يونس ﴿ثم استوى على العرش يدبر الأمر﴾ فقوله يدبر الأمر جرى مجرى التفسير لقوله (ثم استوى على العرش) «وأورد» على هذا القول أن الله تعالى لم يكن مستويا على الملك قبل خلق السموات والأرض والله تعالى منزّه عن ذلك (وأجيب) عنه بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والأرض مالكا للكن لا يصح أن يقال شيع زيد إلا بعد أكله الطعام فاذا فسر العرش بالملك صح أن يقال إنه تعالى إنما استوى على ملكه بعد خلق السموات والأرض (والقول الثاني) أن يكون استوى بمعنى استولى . وهذا مذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين واحتجوا عليه بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

وعلى هذا القول إنما خص العرش بالاختبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات (ورد) هذا القول بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن فى ملكه ثم ملكه واستولى عليه . والله

تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلها ومستوليا عليها فأى تخصيص للعرش هنا دون غيره من المخلوقات (ونقل) البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله تعالى ﴿ثم استوى على العرش﴾ وثم للتراخي . والتراخي إنما يكون في الأفعال وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة (وحكى) الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعض أصحابنا أنه قال استوى بمعنى علا من العلو قال ولا يريد بذلك علوا بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يريد معنى نفى التحيز عنه وأنه ليس بما يحويه طبق أو يحيط به قطر . ووصف الله بذلك طريقة الخبر ولا يتعدى ماورد به الخبر (قال) البيهقي رحمه الله تعالى وهو على هذه الطريقة من صفات الذات . وكلية ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء . قال وقد أشار أبو الحسن الأشعري إلى هذه الطريقة حكاية فقال بعض أصحابنا إنه صفة ذات قال وجوابى هو الأول وهو أن الله مستو على عرشه وأنه فوق الأشياء بآن منها بمعنى أنه لا تحله ولا يحلها ولا يماسها ولا يشبهها وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والماسات علوا كبيرا (وقد) قال بعض أصحابنا إن الاستواء صفة الله تعالى تنفى الاعوجاج عنه (وروى) أن ابن الأعرابي جاءه رجل فقال يا أبا عبد الرحمن ما معنى قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال إنه مستو على عرشه كما أخبر . فقال الرجل إنما معنى قوله استوى استولى فقال له ابن الأعرابي ما يدريك أن العرب لا تقول استولى فلان على الشيء حتى يكون له فيه مضاد فأيهما غلب قيل لمن غلب قد استولى عليه والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما أخبر لا كما يظنه البشر والله تعالى أعلم اهـ

﴿النص الخامس﴾ قال الامام أبو حيان في الجزء الأول من البحر المحيط صفحة ١٣٤ أربع وثلاثين ومائة في تفسير قوله تعالى ﴿ثم استوى إلى

السماء فسواهن سبع سموات ﴿ في الاستواء هنا أقوال (منها) أنه بمعنى أقبل وعمد إلى خلقها وقصد من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر وهو استعارة من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا مستويا (ومنها) أن تكون إلى بمعنى على أي استوى على السماء أي تفرد بملكها ولم يجعلها كالأرض ملكا للخلق . وهذه التأويلات كلها فرارا عما تقرر في العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى وأن يحل فيه حادث أو يحل هو في حادث اه ملخصا (فتراه) نص على أن الله عز وجل يستحيل عليه الانتقال والحلول . فمن اعتقد أنه تعالى حال في السماء أو العرش فهو ضال مضل كافر قد بطل كل عمله .

﴿ النص السادس ﴾ قال العلامة الشيخ زاده في حاشيته على اليبضاوى في الجزء الثاني صفحة ٣٠٣ ثلاث وثلاثمائة في تفسير قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ما نصه . قد تمسك المشبهة بهذه الآية في أن معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل . واختلف أهل الحق في تأويل هذه الآية (فقال) بعضهم إنا نقطع بأن الله تعالى منزله عن المكان والجهة . وأنه تعالى لم يرد من الاستواء الاستقرار بل مراده به شيء آخر إلا أنا لا نستغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطأ (وقال) البعض الآخر لما قامت الأدلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار لم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزها عن المكان حاصل فيه معا . ولا سبيل أيضا إلى ترك العمل بهما لأنه يستلزم ارتفاع النقيضين معا . وهو باطل ولا إلى ترجيح النقل على العقل لأن العقل أصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثه للرسول لم يثبت العقل فالقدح في العقل لأجل تصحيح النقل يقتضى القدح في العقل والنقل معا . فلم يبق إلا أن يقطع بصحة العقل ويستغل بتأويل النقل . ثم إنهم اختلفوا في تأويله (فقال) بعض العلماء المراد من

الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر . قد استوى بشر على العراق
والمراد من العرش الذي تحمته الملائكة (وقال) صاحب الكشاف العرش
سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لأنه من توابع الملك وروادفه فانه
يقال استوى فلان على العرش قصدا للاخبار عنه بأنه ملك وإن لم يقعد
على العرش ألبته والتعبير عن الشيء بطريق الكناية أبلغ وأوقع من الايضاح
بذكره لأنك مع الكناية كدعى الشيء بالبينة اه (فقد) نص على أن من
اعتقد أن الله تعالى جالس على العرش فقد شبهه تعالى بالحوادث ولا ريب أن
هذا كفر باجماع العقلاء . والأدهى اعتقاد أولئك المشبهة أنهم هم المؤمنون وأن
من اعتقد تنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث كافر فلا حول ولا قوة إلا بالله
وإنا لله وإنا إليه راجعون

﴿النص السابع﴾ قال العلامة القنوي في حاشيته على البيضاوي في الجزء
الخامس صفحة ١٧٤ أربع وسبعين ومائة في تفسير قوله تعالى ﴿الرحمن
على العرش استوى﴾ ما نصه : وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله
بلا كيف والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزلها
عن الاستقرار والتمكن اه

﴿النص الثامن﴾ قال الامام البغوي في الجزء الثالث صفحة ٤٨٨ ثمان
وثمانين وأربعائة في تفسير قوله تعالى ﴿ثم استوى على العرش﴾ من
سورة الأعراف ما نصه : فأما أهل السنة فيقولون الاستواء على العرش
صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ويكل العلم فيه الى الله
عز وجل . وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش
استوى﴾ كيف استوى فأطرق رأسه مليا وعلاه الرخصاء ثم قال الاستواء
غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة
وما أظنك إلا ضالا ثم أمر به فأخرج اه

﴿النص التاسع﴾ قال العلامة الخطيب في الجزء الأول صفحة ٤٦٠ ستين

وأربعائة في تفسير قوله تعالى ﴿ثم استوى على العرش﴾ مانصه : أى استوى أمره (وقال) أهل السنة الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ويكمل العلم فيه إلى الله تعالى . والمعنى أن له سبحانه وتعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن (وروى) عن سفيان الثورى والأوزاعى والليث بن سعد وغيرهم من علماء السنة فى هذه الآيات التى جاءت فى الصفات المتشابهة أمروها كما جاءت اقرءوها بلا كيف . وإجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية . وشذ قوم فقالوا العرش بمعنى الملك . وهذا عدول عن الحقيقة إلى التجوز مع مخالفة الأثر . ألم يسمعوا قوله تعالى ﴿وكان عرشه على الماء﴾ أترأه كان الملك على الماء . وبعضهم يقول استوى بمعنى استولى ويحتج بقول الشاعر

هما استويا بفضلهما جميعا على عرش الملوك بغير زور

اه بخذف . فقد بين مذهب السلف والخلف فى معنى الآية ونص على أنه تعالى منزّه عن الجلوس على العرش والحلول فيه لأن الاستقرار والتمكن من صفات الحوادث (فنعتقد) أن الله عز وجل متصف بالاستقرار على العرش أو التمكن فيه فهو كافر بالاجماع

﴿النص العاشر﴾ قال العلامة الصاوى فى الجزء الثالث صفحة ٣٨ ثمان وثلاثين على قول الجلال المحلى فى قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ استواء يلىق به مانصه : هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم التشابه لله تعالى ومن ذلك جواب الامام مالك رضى الله عنه عن معنى الاستواء على العرش فى حقه تعالى حيث قال للسائل (الاستواء معلوم) الخ . وأما الخلف وهم من بعد الخمسمائة فانهم يؤولونه بمعنى صحيح لائق به سبحانه وتعالى فيقولون إن المراد بالاستواء الاستيلاء بالتصرف والقهر . فالاستواء له معنيان الجلوس ، والاستيلاء بالقهر والتصرف وكلا المعنيين وارد فى اللغة يقال استوى السلطان على الكرسي بمعنى جاس . واستوى على الأقطار بمعنى ملك وقهر . ومن

الثانى قول الشاعر « قد استوى بشر على العراق »

وحينئذ فالتعين إطلاقه عليه تعالى بهذا المعنى هو الثانى اهـ (قراه) نص على أن السلف والخلف متفقون على أن الاستواء فى الآية مصروف عن ظاهره وليس المراد به الجلوس والاستقرار . فمن قال إن المراد به الجلوس فقد خالف السلف والخلف وخرق الاجماع وكفر بالله تعالى وجبط كل عمله . نسأل الله السلامة من شرور أنفسنا وسوء الاعتقاد .

﴿ النص الحادى عشر ﴾ قال العلامة النيسابورى فى الجزء الثامن صفحة ١٠٧ سبع ومائة فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ من سورة الأعراف بعد كلام مانصه فحمل بعضهم الاستواء على الاستقرار وزيف بوجوه عقلية ونقلية (منها) أن استقراره على العرش يستلزم تناهيه من الجانب الذى يلي العرش وكل ما هو متناه فاختصاصه بذلك الحد المعين يستند لاحالة إلى محدث مخصص فلا يكون واجبا (ومنها) أنه لو كان فى حيز فإن أمكنه التحرك منه بعد سكونه فيه كان المؤثر فى حركته وسكونه فاعلا محتارا وكل فعل لفاعل مختار فهو محدث وما لا يخلو عن المحدث أولى بأن يكون محدثا وإن لم يمكنه التحرك منه كان كالزمن المقعد العاجز وذلك محال . وأما الدلائل السمعية فكثيرة (منها) قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ والأحد مبالغة فى كونه واحدا والذى يمتلىء منه العرش أو يفضل عن العرش يكون مركبا من أجزاء فوق أجزاء العرش وذلك ينافى قوله أحد (ومنها) قوله تعالى ﴿ وهو الغنى ﴾ فوجب أن يكون غير مفتقر إلى المكان والجهة (ومنها) أن آية ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض ﴾ تدل على قدرته وحكمته وكذا قوله تعالى ﴿ يغشى الليل النهار الخ الآية ﴾ فلو كان المراد من الاستواء هو الاستقرار كان أجنيا عما قبله وعما بعده لأنه ليس من صفات المدح إذ لو استقر عليه بق وبعوض صدق عليه أنه استقر على العرش فاذا المراد بالاستواء كمال قدرته

في تدبير الملك والملوك حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها
ولغير الموسومين بالمجسمة والمشبهة في الآية قولان : (الأول) القطع
بكونه متعاليا عن المكان والجهة ثم الوقوف عن تأويل الآية وتقويض عليها
إلى الله تعالى (والثاني) الخوض في التأويل وذلك من وجوه (أحدها) تفسير
العرش بالملك والاستواء بالاستعلاء أي استعلى على الملك (وثانيها) أن استوى
بمعنى استولى . فالله تعالى دل على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره للعالم
بالوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم لتستقر عظمة الله تعالى في قلوبهم
إلا أن ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال إنه عالم فهموا منه أنه تعالى لا يخفى
عليه شيء ثم علموا بعقولهم أنه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا باستعمال حاسة .
وإذا أخبر أنه خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش فهموا منه
أنه بعد أن خلقهما استوى على عرش الملك والجلال اهـ ملخصا . فقد بين
رحمه الله تعالى مذهب السلف والخلف في الآية ونص على ضلال وإضلال من
يفسر الاستواء فيها بالاستقرار ورد عليهم بالأدلة العقلية والنقلية الدالة على
بهتان من يعتقد أن الله مستقر على العرش تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
(النص الثاني عشر) قال الحافظ ابن حجر في الجزء الثالث عشر من الفتح صفحة
٣٤١ إحدى وأربعين وثلثمائة في باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ وهو رب
العرش العظيم . في شرح قول مجاهد (استوى علا على العرش) قال ابن بطال
اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا (فقالت) المعتزلة معناه الاستيلاء
بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر « قد استوى بشر على العراق »
(وقالت) المجسمة معناه الاستقرار (وقال) بعض أهل السنة معناه ارتفع
(وبعضهم) معناه علا (وبعضهم) معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك
يقال لمن أطاعه أهل البلاد (وقيل) معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل
الشيء ومنه قوله تعالى ﴿ ولما بلغ أشده واستوى ﴾ فعلى هذا فعنى استوى

على العرش أتم الخلق . وخص لفظ العرش لكونه أعظم الاشياء (وقيل) إن
على في قوله على العرش بمعنى إلى فالمراد على هذا انتهى إلى العرش أى فيما
يتعلق بالعرش لأنه خلق الخلق شيئا بعد شيء . ثم قال ابن بطال (فأما) قول
المعتزلة فانه فاسد لأنه لم يزل قاهرا غالباً مستولياً وقوله ثم استوى يقتضى افتتاح
هذا الوصف بعد أن لم يكن ولازم تأويلهم أنه كان مغالباً فيه فاستولى عليه
بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه وتعالى (وأما) قول المجسمة ففساد
أيضاً لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحول والتناهي وهو محال
في حق الله تعالى ولا يتق بالخلوقات . وأما تفسير استوى بعلا فهو صحيح وهو المذهب
الحق وقول أهل السنة لأن الله سبحانه وصف نفسه بالعلو وقال ﴿سبحانه وتعالى
عما يشركون﴾ وهى صفة من صفات الذات (وأما) من فسر به ارتفع ففيه
نظر لأنه لم يصف به نفسه (قال) واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة
ذات أو صفة فعل فن قال معناه علا قال هى صفة ذات ومن قال غير ذلك
قال هى صفة فعل وأن الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لأن ذلك قائم
بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصاً (وقد) ألزمه من فسر به بالاستيلاء
بمثل ما ألزم هو به من أنه صار قاهرا بعد أن لم يكن فيلزم أنه صار غالباً بعد
أن لم يكن . والافتصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى ﴿وكان الله
عليها حكيماً﴾ فإن أهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه
عن ابن عباس فى تفسير فصلت (وبقى) من معانى استوى ما نقل عن ثعلب
استوى الوجه اتصل واستوى القمر امتلاً واستوى فلان وفلان تماثلاً
واستوى إلى المكان أقبل واستوى القاعد قائماً والنائم قاعداً ويمكن رد
بعض هذه المعانى إلى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال . (ونقل) محيى
السنة البغوى فى تفسيره عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناه ارتفع

(وقال) أبو عبيد والفراء وغيرهما بنحوه (وأخرج) أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به إيمان والجهود به كفر (ومن) طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلىنا التسليم (وأخرج) البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال كنا - والتابعون متوافرون - نقول إن الله على عرشه وثؤمن بما وردت به السنة من صفاته (وأخرج) الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي أنه سئل عن قوله تعالى ﴿ثم استوى على العرش﴾ فقال هو كما وصف نفسه (وأخرج) البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال يا أبا عبد الله، الرحمن على العرش استوى، كيف استوى فأطرق مالك فأخذته الرضاء ثم رفع رأسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف. وكيف عنه مرفوع وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجه (ومن) طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن أم سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب والسؤال عنه بدعة (وأخرج) البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون كيف (قال) أبو داود وهو قولنا (قال) البيهقي وعلى هذا مضى أكابرنا (وأُسند) اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في صفة الرب سبحانه وتعالى من غير تشبيه ولا تفسير. فمن فسر شيئاً منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه وفارق الجماعة لأنه وصف الرب بصفة لا شيء (ومن) طريق الوليد بن مسلم سألت الأوزاعي

ومالك والثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا أمروها كما جاءت بلا كيف (وأخرج) ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول لله أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فثبتت هذه الصفات ونفى عنه التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ﴿ليس كمثله شيء﴾ (وأسند) البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه (ومن) طريق أبي بكر الضبعي قال مذهب أهل السنة في قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال بلا كيف. والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل (وقال) الترمذي في الجامع عقيب حديث أبي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات (وقال) في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات تؤمن بها ولا توهم ولا يقال كيف. كذا جاء عن مالك وابن عينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة (وأما) الجهمية فأنكروها وقالوا هذا تشبيه (وقال) إسحاق بن راهويه إنما يكون التشبيه لوقيل «يد كيد، وسمع كسمع» (وقال) في تفسير المائدة قال الأئمة تؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عينة وابن المبارك (قال) ابن عبد البر أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكتفوا شيئا منها وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من أقر بها فهو مشبه، فسماهم من أقر بها معطلة (وقال) إمام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر (فرأى) بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنة (وذهب) أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على موارد

وتفويض معانيها إلى الله تعالى (والذى) نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة
اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة فلو كان تأويل
هذه الظواهر حتما لكان اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة
وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان
ذلك هو الواجب المتبع اه (وقد) تقدم النقل عن أهل العصر السالف
وهم فقهاء الأمصار كالثورى والأوزاعى ومالك والليث ومن عاصرهم
وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون
الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وعلى آله
وسلم (وقسم) بعضهم أقوال الناس فى هذا الباب إلى ستة أقوال قولان لمن
يجريها على ظاهرها (أحدهما) من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين وهم
المشبهة ويتفرع عن قولهم عدة آراء (والثانى) من ينفى عنها شبه صفة المخلوقين
لأن ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل
موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته (وقولان) لمن يثبت كونها صفة
ولكن لا يجريها على ظاهرها (أحدهما) يقول لا تقول شيئا منها بل نقول
الله أعلم بمراده (والآخر) يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد
القدرة ونحو ذلك (وقولان) لمن لا يجزم بأنها صفة (أحدهما) يقول يجوز
أن تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز أن لا تكون صفة (والآخر)
يقول لا يخاض فى شيء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذى
لا يدرك معناه اه كلام الحافظ (فقد بين) مذهب السلف والخلف فى الاستواء
وبين بطلان مذهب المجسمة المفسرين الاستواء بالاستقرار بأن
الاستقرار من صفات الحوادث ويلزمه الحاول والتناهى وهذا مستحيل
فى حق الله تعالى (فن اعتقد ذلك) كفر وبطل كل عمله وخلد فى النار إن لم يتب
(النص الثالث عشر) قال العلامة أحمد بن أحمد المالكي المعروف بزروق
فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد القيروانى فى الجزء الأول عند قوله على

العرش استوى وعلى الملك احتوى صفحة ٣١ إحدى وثلاثين مانصه . وقع ذكر الاستواء على العرش في ستة مواضع من كتاب الله تعالى (فقيل) إن ذلك من المتشابه الذى يستحيل ظاهره على الله تعالى ولا يتعرض لمعناه وهو مذهب السلف وجماعة من الأئمة وحمل عليه مذهب مالك إذ سئل عن قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فقال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة . فقوله معلوم يعنى فى كلام العرب له مصارف والكيف غير معقول نفي لما يتوهم فيه من محتملاته الحسية إذ لا تعقل فى حقه تعالى . وقوله والايمان به واجب لأنه ورد نصافى القرآن وقوله والسؤال عنه بدعة لأنه من تتبع المشكل الذى وقع النهى عنه ثم هذا مما تعارضت فيه الأدلة العقلية والظواهر النقلية . وقد أصل الشيخ ابن فورك رحمة الله تعالى عليه لذلك أصلا ، فقال إذا تعارضت الأدلة العقلية مع الظواهر النقلية ، فإن صدقناهما لزم الجمع بين النقيضين ، وإن كذباهما لزم رفعهما ، وإن صدقنا الظواهر النقلية وكذبنا الأدلة العقلية لزم الطعن فى الظواهر النقلية لأن الأدلة العقلية أصول الظواهر النقلية وتصديق الفرع مع تكذيب أصله يفضى إلى تكذيبهما معا ، فلم يبق إلا أن نقول بالأدلة العقلية ونقول الظواهر النقلية أو نفوض أمرها إلى الله تعالى . ولأهل السنة قولان (فعلى) القول بالتأويل إن وجدنا لها محلا يسوغه العقل حملناها عليه وإلا فوضنا أمرها إلى الله تعالى . قال وهذا القانون فى هذا الباب والله الموفق للصواب (قال) بعضهم واثن كان التأويل أعلم بالتفويض أسلم ويسعنا ما وسع سلفنا من ذلك ولا يضرنا الجهل بتعيين المحمل إذا صح لنا التنزيه ونفى التشبيه فليس ثم ألحن من صاحب الحجة بحجته (وقد) نسب الطرطوشى لمالك القول بالتأويل ونسب له غيره القول بالتفويض وبه قال الشافعى إذ قال آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم (وعليه) جرى الامام أبو حامد حيث

قال وإنه مستو على العرش على الوجه الذى قاله وبالمعنى الذى أراده استواء منزها عن المماسه والاستقرار والتمكن والحلول والاتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بمحض قدرته ومقهورون فى قبضته (وذكر) السهروردى فى آداب المريدين له إجماع الصوفية على أنهم يقولون فى كل موهم ما قاله مالك فى الاستواء كاليد واللسان والعين والجنب والقدم ونحوه فتأمل ذلك فانه باب من التفويض وبالله تعالى التوفيق . ولا خلاف فى وجوب نفي المحال وإنما الخلاف فى تعيين المحل (يعنى لا خلاف فى وجوب صرف المتشابه عن ظاهره وإنما الخلاف فى تعيين المراد منه) . وفى هذه المسألة أوجه (منها) استوى بمعنى استولى (ومنها) استوى بالقهر والغلبة : ورده ابن رشد بأنه يستدعى مقاهرة ومغالبة فانظره (وقيل) بمعنى ظهر ظهور دلالة وتعريف لا ظهور حلول وتكييف (وقيل) غير ذلك مما ليس بمحال ولا آيل إليه خلافا للكرامية والمشبهة ومن قال بقولهم بأنه فوق العرش فهو كفر وخروج عن الدين أعاذنا الله تعالى منه اهـ (فقد) بين هذا الامام الجليل مذهب السلف والخلف فى الآيات المتشابهة بالنصوص الصريحة المنقولة عن أئمة المسلمين (ونص) على كفر من اعتقد أن الله عز وجل حل فى العرش

﴿النص الرابع عشر﴾ (قال) العلامة النفراوى المالكي فى كتابه (الفواكه الدواني) على رسالة ابن أبى زيد القيروانى فى الجزء الأول صفحة ٥٩ تسع وخمسين مانصه قوله (على العرش استوى) أى استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر وإله قادر . ويلزم من استيلائه تعالى على أعظم الأشياء وأعلاها استيلائه على مادونه . ولفظ الاستواء من جملة المتشابه كاليد والوجه والعين والأصابع ونحو ذلك مما ظاهره مستحيل على البارى تعالى ولا يعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى (وأما) العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقيقة وروده مع وجوب تنزيه البارى تعالى عن ظاهره المستحيل . واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق (طريق)

أبى الحسن الأشعري إمام هذا الفن أنها أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعاني الثمانية أو السبعة التي هي العلم والقدرة والادراك على القول به ونحو ذلك من بقيتها . والدليل عنده على ثبوتها السمع لورودها إما في القرآن أو السنة ولذلك تسمى على مذهبه صفات سمعية (وطريق) السلف كابن شهاب ومالك الإمام ومن وافقهما من السلف الصالح يمنعون تأويلها على التفصيل والتعيين . وقالوا نقطع بأن المستحيل غير مراد ونعتقد أن له تعالى استواء ويذا وغير ذلك مما ورد به الشرع لا يعلم معناه على التفصيل إلا الله تعالى (وطريق) الخلف تؤول المتشابه على وجه التفصيل قصداً للإيضاح ولذلك تسمى المؤولة ، فأولوا الاستواء بالاستيلاء . واليد بالقدرة . وإلى طريق السلف والخلف أشار صاحب الجوهرة بقوله

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً

فعلم مما ذكرنا أن كلاماً من أهل الطريقتين يؤول المتشابه بصرفه عن ظاهره لاستحالاته . واقتربا بعد صرفه عن ظاهره المستحيل في بيان معناه على التعيين والتفصيل (فالسلف) يفوضون علم ذلك لله تعالى (والخلف) تؤوله تأويلاً تفصيلياً بحمل كل لفظ على شيء معين خاص كما قدمنا (قال) العلامة ابن أبي شريف ومذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض المحققين ويكفيك في الدلالة على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الأربعة إليه (فان مالكا) رضى الله عنه لما سئل عن الاستواء قال الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة (ولما سئل) عنه الشافعي رضى الله عنه قال استوى بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الادراك وأمسك عن الخوض في ذلك كل الإمساك (ولما سئل) عنه الإمام أحمد بن حنبل قال استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر (ولما سئل) عنه الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه قال من قال لا أعرف الله في السماء

أم في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق مكانا فهو مشبه . ومعنى قول مالك الاستواء معلوم أن عقولنا دلتنا على أن الاستواء اللائق بالله تعالى هو الاستيلاء دون الاستقرار والجلوس لأنهما من صفات الأجسام . وقوله والكيف مجهول معناه أن ذات الله تعالى لا توصف بالأحوال المتعلقة والهيئات الحسية من التربع ونحوه . والایمان به واجب لوروده في الكتاب . والسؤال عنه بدعة لأنه لم تجر العادة بالسؤال عنه من الساف بل يفوضون معرفته على التحقيق إلى الله تعالى (وأما طريق) الخلف فهي أحكم بمعنى أكثر إحكاما بكسر الهمزة أى إثباتا لما فيها من إزالة الشبهة عن الأفهام (وبعضهم) عبر بأعلم بدل أحكم بمعنى أن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلي « ومال » إلى ترجيحها العز بن عبد السلام حيث قال هي أقرب الطريقين إلى الحق « وإمام » الحرمين مال مرة إلى طريق الخلف ومرة إلى طريق السلف وهذا الخلاف حيث لا تدعو ضرورة إلى التأويل وإلا اتفق الكل على وجوب التأويل التفصيلي وذلك بأن تحصل شبهة لا ترتفع إلا به . والخلاف بين السلف والخلف مبنى على الخلاف في الوقف في الآية ، هل على قوله تعالى « والراستخون في العلم » أو على قوله « إلا الله » فن جعل الوقف على إلا الله فسر المتشابه بأنه الذي استأثر الله تعالى بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة . ومن قدر الوقف على والراستخون في العلم فسر المتشابه وأوله تأويلا تفصيليا . وجملة يقولون آمنا به استئناف موضح لحال الراستخين في العلم أو حال منهم اه « وحاصل » ماقاله هذا الامام أن الله عز وجل ليس له مكان ولا جهة ولا يتصف بشيء من صفات الحوادث . وما ورد من الآيات والأحاديث التي توهم شيئا من ذلك فهي مصروفة عن ظاهرها بإجماع المسلمين . فن اعتقد أن له تعالى مكانا في العرش أو في السماء أو يشابه شيئا من المخلوقات فهو كافر ، نسأله تعالى السلامة وحسن الختام

﴿ النص الخامس عشر ﴾ (قال) الامام نجم الدين أبو الفتح نصر الله

الكاتب البغدادي في كتابه «إشارة التنبيه في كشف شبه أهل التشبيه» المخطوط بدار الكتب الملكية نمرة ٢٢٠ ثلاث وعشرين مجاميع توحيد مانصه قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ الجواب عن كشف شبهتهم من طريق العلم الأصولي أن المماساة والمحاذاة مستحيلة عليه عز وجل لأنه سبحانه وتعالى لو كان محاذيا لبعض أجزاء العالم لم يخل ذلك الجزء أن يكون أكبر أو أصغر أو مساويا فإن كان أصغر فقد قدر سبحانه ببعض الأجزاء وذلك مستحيل وإن كان بقدره فقد جعل له مثلا وهو مستحيل وإن كان أكبر فقد قدر ببعض الأجزاء وهي فاضلة عنه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهو سبحانه يقول ﴿ليس كمثله شيء﴾ ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ كل ذلك دال على قدر العظمة واستيلاء القدرة ويشعر بما لا نهاية له من العظمة ولا مثل له ولا كيفية ولا مماسة ولا محاذاة. بل هو هو سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا. فهذا جواب أصولي ذكر مطلقا (وأما) المحققون من العلماء ومن سلك طريق الحق ورجع عن الشبهة وأجاب عن مسألة الاستواء وغيرها من المسائل بما أجاب مالك رضى الله عنه وقد سئل عن الاستواء، فقال الاستواء حق والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة. فهذا طريق السلامة والواجب على كل مسلم أن يعتقد أنه ليس المراد بالاستواء الجلوس والمماساة. والاستقرار إنما يحصل لجسم على جسم وبعد نفى الاستقرار والمماساة يجب الايمان بالاستواء كما أراده الله وعلمه ونحن لا نعلم حقيقته ويلزمنا أن لا نخوض فيه بالرأى فالحكم على مراد الله بالرأى والظن خطر ولكن يجوز الحكم باحتمال يخالف الظاهر إذا شهد له النقل فإن لم يشهد له النقل فيجوز بما يحصر الاحتمالات انحصارا قاطعا فلم يبق إلا واحد لا يحتمل القول سواه فنظرنا في جميع ماورد في الاستواء فوجدنا الاستواء بمعنى الاستيلاء جائز غير مستحيل، وقد ثبت عندنا أن المماساة والاستقرار يستحيل في حق الله تعالى

فان قالوا هذا يبطل خاصية العرش لأنه مستول على الأشياء كلها، فالجواب عن كشف هذه الشبهة بأن يقال هذا كلام من لم يعقل عن الله تعالى شيئا لأن بطلان اختصاص العرش بما ذكروا محال، وذلك أن الحامل للشيء الكبير لا يبطل أن يكون حاملا لما هو دونه فإذا قيل مثلا زيد يحمل عمرا لا يبطل أن يكون قد حمل عمرا مع عمامته وثيابه وذهبه وغير ذلك، فمن عقل عن الله شأنه الأعظم علم أن الأشياء بالاضافة إلى العرش كالذرة فإذا عرف ذلك علم أن استيلاء الله تعالى على العرش هو استيلاء على مادونه لأنه سبحانه إذا استولى على الأعظم فلا يخرج الأقل الأصغر عن الاستيلاء فبطلت شبهتهم وبان فسادها (وبالجملة) فنحن نعلم وكل مؤمن موحد علما لا تهمارى فيه ولا يعتوره شك استحالة المماسه والاستقرار والسكون والحلول وكل ما هو من صفات الأجسام على الله تعالى. وبهذا أمرت الرسل وجاءت الكتب وحثت عليه الشرائع من سلف وخلف. فان قالوا: العرش يحتمل الاستقرار كما يحتمل الفرس الركوب « فالجواب » عن هذه الشبهة أن ذلك محال لأن السماء أيضا تحتمل الاستقرار وقابلة له من غير فرق وقد قال الله تعالى ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ وقال تعالى ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء﴾ كما قال تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فلم جعلوا الاستقرار للعرش دون السماء - وقد تكرر الاستواء إلى السماء - ماذاك إلا لقصور وقع لهم، مع أن مفهوم الاستقرار إذا كان مضافا إلى الله تعالى لا يفهم منه معنى الاستقرار وهو الجلوس لأن ذلك يفهم من استقرار الأجسام، وقد ثبت أن الله تعالى ليس بجسم. ثم عندهم شبهة النزول إلى سماء الدنيا وهم يجعلون لله تعالى صفة الاستقرار على العرش - تعالى الله عن ذلك - إذا نزل على ما عندهم إلى سماء الدنيا فقد خلا العرش على ما ذهبوا إليه وزال معنى الاستقرار، فثبت بهذا أن النزول لا يراد به الانتقال وأن الاستواء لا يراد به الاستقرار مع أن الاستواء قد جاء فى كلام العرب على غير معنى

الاستقرار في قولهم إذا استوى زيد على البلد أنه لا يفهم أنه استقر عليه إذ البلد ليس محلاً للاستقرار عليه وإنما يفهم منه أنه استولى عليه واقتدر كما قال شاعرهم ولما علونا واستوينا عليهم تركناهم مرعى للنسر وطائر
أراد بقوله واستوينا عليهم أي استولينا واقتدرنا عليهم، فقد ثبت الآن تخصيص العرش بالاستيلاء مع الاستيلاء على غيره من غير أن يبطل تخصيص العرش لأن الاستيلاء على الأكبر الأعم استيلاء على مادونه اهـ « فقد » ازددت علماً بذكر هذه النصوص والبراهين بكفر من يعتقد أن الله عز وجل جالس على العرش أو متصل به أو بغيره من الحوادث، نسأله عز وجل أن يوفقنا لحسن الاعتقاد

﴿ النص السادس عشر ﴾ قال الامام الفخر الرازي في كتابه (أساس التقديس) صفحة ١٨٧ سبع وثمانين ومائة استدلالاً على أن الله تعالى ليس له جهة ولا يستقر على عرش ولا يحل في سماء وردا على من اعتقد أن الله تعالى له جهة « مانصه » أما الذي تمسكوا به وهو الآيات الست الدالة على استواء الله تعالى على العرش، فنقول إنه لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه « منها » أن ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ﴿ تنزيلاً من خلق الأرض والسموات العلى ﴾ يدل على أنه تعالى غير مختص بشيء من الأحياء والجهات كما بيناه « ومنها » أن الجالس على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش فيلزم كونه في نفسه مؤلفاً ومركباً وذلك على الله تعالى محال « ومنها » أن الجالس على العرش إن قدر على الحركة والاتقال كان محدثاً لأن ما لا ينفك عن الحركة والسكون كان محدثاً وإن لم يقدر على الحركة كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منهما فإن الزمن إذا أراد الحركة في رأسه أو حقيقه أمكنه ذلك وكذا المربوط وهو غير ممكن في الله تعالى « ومنها » أنه لو حصل في العرش

لكان حاصلًا في سائر الأحياء ويلزم منه كونه مخالطًا للقاذورات والنجاسات وإن لم يكن كذلك كان له طرف ونهاية وزيادة ونقصان وكل ذلك على الله تعالى محال اه بتصرف

﴿النص السابع عشر﴾ قال العلامة محمد بن أحمد اللبان في كتابه (رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات) صفحة ٣٩ تسع وثلاثين مانصه . ومن الآيات المتشابهات آيات الاستواء والأحاديث الواردة فيه و مرجعها عند المحققين إلى الآيات المحكمات . وأول ما ينبغي تقديمه معنى الاستواء لغة وأصله افتعال من السواء والسواء في اللغة العدل والوسط وله وجوه في الاستعمال ترجع إلى ذلك (منها) استوى بمعنى أقبل نقله الهروي عن الفراء فان العرب يقولون استوى إلى يخاصني أي أقبل علي . الثاني بمعنى قصد قاله الهروي الثالث بمعنى استولى . الرابع بمعنى اعتدل . الخامس بمعنى استقام . السادس بمعنى علا . قال الشاعر

ولما علونا واستوينا عليهم تركناهم مرعى لنسر وطائر
قاله الحسن بن سهل . إذا علمت أصل الوضع وتصريف الاستعمال فنزل على ذلك الاستواء المنسوب إلى ربنا سبحانه وتعالى ، وقد فسر الهروي بالقصد وفسره ابن عرفة بالاقبال كما نقل عن الفراء . وفسره بعضهم بالاستيلاء وأنكره ابن الأعرابي وقال العرب لا يقولون استولى إلا لمن له مضاد وفيما قاله نظر لأن الاستيلاء من الولي وهو القرب أو من الولاية وكلاهما لا يقتضي إطلاقه لمضاد . ونقل الحسن بن سهل عن ابن عباس أنه فسر قوله تعالى ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ فقال علا أمره . وهذه التفسيرات كلها محتملة وهي على وفق اللغة . وأما استوى بمعنى استقر ومنه قوله تعالى - واستوت على الجودي - وقوله ﴿لنستوي على ظهوره﴾ الآية فلا يليق نسبة مثله إلى استواء ربنا تعالى على العرش مع أننا نقول قد علمت أصل اشتقاق الاستواء ولا مدخل فيه لمعنى الاستقرار ، وإنما الحق أن معنى استوى على الدابة جاء على الأصل

ويكون معناه اعتدل وعلا عليها والاستقرار من لازم ذلك بحسب خصوصية
 المحل وحيثئذ فلا يصح نسبة مثله إليه تعالى لاستحالة في حقه وعدم وضع
 اللفظ له . وقد ثبت عن الامام مالك أنه سئل عن الاستواء قال كيف غير
 معقول والاستواء غير مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة . فقوله
 « كيف غير معقول » أى كيف من صفات الحوادث فاثباته في صفاته تعالى
 ينافى ما يقتضيه العقل فيجزم بنفيه عن الله تعالى وقوله « والاستواء غير مجهول »
 أى أنه معلوم المعنى عند أهل اللغة « والايمان به واجب » على الوجه اللاتق به
 تعالى لأنه من الايمان به وبكتبه « والسؤال عنه بدعة » أى حادث لأن
 الصحابة كانوا عالمين بمعناه اللاتق بحسب اللغة فلم يحتاجوا للسؤال عنه فلما جاء
 من لم يحفظ أوضاع لغتهم ولا له نور كنورهم يهديه لنور صفات ربه شرع
 يسأل عن ذلك فكان سؤاله سببا لاشتباهاه على الناس وزينهم عن المراد
 ووجب على العلماء حيثئذ أن لا يهملوا البيان قال الله تعالى ﴿ وإذ أخذ الله
 ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ ولا بد في إيضاح
 البيان من زيادة فقول : قد قررنا استوى افعل من السواء وأصله العدل
 وحقيقة الاستواء المنسوب إلى ربنا تعالى في كتابه بمعنى اعتدل أى أقام العدل
 وأصله من قوله تعالى ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما
 بالقسط ﴾ والعدل هو استواؤه ويرجع معناه إلى أنه أعطى بعزته كل شيء
 خلقه موزونا بحكمته للتعرف إلى خلقه بوحدانيته ولذلك قرنه بقوله ﴿ لا إله
 إلا هو العزيز الحكيم ﴾ والاستواء المذكور في كتابه استواء ان استواء سماوى
 واستواء عرشى فالأول يعدى بالى قال تعالى ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض
 جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ﴾ وقال ﴿ ثم استوى إلى
 السماء وهى دخان ﴾ ومعناه والله أعلم اعتدل أى قام بقسطه وتسويته إلى السماء
 فسواهن سبع سموات ، ونبه على أن استواءه هذا هو قيامه بميزان الحكمة
 وتسويته بقوله أولا عن الأرض ﴿ وقدر فيها أوقاتها فى أربعة أيام سواء

للسائلين) وبقوله آخر (ذلك تقدير العزيز العليم) (وأما الاستواء العرشى فهو أنه تعالى قام بالقسط معترفاً بوحديته في عالمين عالم الخلق وعالم الأمر وهو عالم التدبير) (ألا له الخلق والأمر) فكان استواؤه للتدبير بعد انتهاء عالم الخلق لقوله (الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وبهذا تم سر تعديده الاستواء العرشى بعلى لأن التدبير للأمر لا بد فيه من استعلاء واستيلاء (اعتبار) اعتبر بعد فهم هذا قوله تعالى في خطابه لنبه صلى الله عليه وسلم (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك) واعتبر بما أثمرته هذه الآية من التسوية والتعديل بقوله (عند سدره المنتهى) ليلة الاسراء (ذمرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى) مع قوله صلى الله عليه وسلم (بلغت إلى مستوى أسمع فيه صريف الأقلام) ومن المعلوم أن القلم إنما يجرى بالقدر كما ثبت في حديث عبادة بن الصامت (إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال وما أكتب قال اكتب القدر ثم ما كان وما هو كائن إلى الأبد) وبهذا الاعتبار تعلم أن الاستواء عبارة عما قرناه لك من قيامه بالقسط وتقدير المقادير في عالم خلقه وعالم أمره اهـ كلام ابن اللبان رضى الله تعالى عنه (قراه) فسر استواء الله جل جلاله على العرش بقيامه تعالى بالقسط وتقدير المقادير مستدلاً على هذا التفسير بالآيات والأحاديث وخير تفسير ما كان بالوارد (وبين) أن تفسير استواء الرب عز وجل على العرش بالاستقرار لا يصح لأنه بهذا المعنى يستحيل اتصاف الرب عز وجل به فضلاً عن كونه مخالفاً للغة «وبهذا» تزداد علماً بكفر من يزعم أن الله جالس على العرش مستدلاً بهذه الآية لعمى بصيرته أعاذنا الله تعالى من ذلك وهدانا جميعاً لما يرضيه

(النص الثامن عشر) قال العلامة بدر الدين بن جماعة في كتابه (إيضاح الدليل، في قطع حجج أهل التعطيل) المخطوط بدار الكتب الملكية مانصه قوله

تعالى ﴿ثم استوى على العرش﴾ ورد في خمس آيات وفي سادسة في طه ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ والقرآن نزل بلغة العرب ومعاني كلامهم وما كانوا يتعقلون من خطابهم. أما العرش لغة فهو سرير الملك وسقف البيت والعرش سقف العالم بأسره وسنين أن إرادة حقيقة السرير في الآيات محال وأما الاستواء فله في اللغة معان «الأول» تمام الشيء ومنه ﴿فاذا سويته﴾ ثم سواه ونفخ فيه «ولما بلغ أشده واستوى» «الثاني» القصد ومنه ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ أي قصد خلقها «الثالث» الاعتدال ومنه ﴿هل يستوى الذين يعلمون﴾ الآية ﴿لا يستوى منكم من أنفق﴾ «الرابع» القهر والاستيلاء ومنه :
«قد استوى بشر على العراق» واتفق السلف وأهل التأويل على أن ما يليق من ذلك بجلال الرب تعالى غير مراد كالقعود والاعتدال. واختلفوا في تعيين ما يليق بجلاله من المعاني المحتملة كالقصد والاستيلاء. فسكت السلف عنه وأوله المتأولون على الاستيلاء والقهر لتعالى الرب عز وجل عن سمات الأجسام من الحاجة إلى الحيز والمكان وكذلك لا يوصف بحركة أو سكون أو اجتماع وإفتراق لأن ذلك كله من سمات المحدثات وعروض الأعراض، والرب تعالى مقدس عنه. فقوله تعالى استوى يتعين فيه معنى الاستيلاء والقهر لا القعود والاستقرار إذ لو كان وجوده مكانيا أو زمانيا للزم قدم الزمان والمكان أو تقدمهما عليه وكلاهما باطل، فقد صح في الحديث ﴿كان الله ولا شيء معه﴾ وللزم حاجته إلى المكان وهو الغنى المطلق المستغنى عما سواه. كان الله ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان. وللزم كونه محدودا مقدرًا وكل محدود مقدر جسم وكل جسم مركب وكل مركب محتاج إلى أجزاء ويتقدس من له الغنى المطلق عن الحاجة ولأن مكان الاستقرار لو قدر حادث مخلوق فكيف يحتاج إليه من أوجده بعد عدمه وهو القديم الأزل قبله «فان قيل» نفي الجهة عن الوجود يوجب نفيه لاستحالة وجوده في غير جهة «قلنا» الوجود قسمان موجود لا يتصرف فيه الوهم والحس والخيال ولا يقبل الاتصال

والإلهام. وموجود يتصرف ذلك فيه ويقبله فالأول ممنوع الاستحالة
والرب تعالى لا يتصرف فيه ذلك إذ ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر فصح
وجوده عقلا من غير جهة ولا حيز كما دل الدليل العقلي عليه فوجب تصديقه
عقلا وكما دل الدليل العقلي على وجوده مع نفي الجسمية والعرضية مع بعد
الفهم الحسي له فكذلك دل على نفي الجهة والحيز مع بعد فهم الحس له. وقد
اتفق أكثر العقلاء على وجود ما ليس في حيز ولا جهة كالعقول والنفوس
وعلى وجود ما لا يتصوره الذهن كحقيقة نفس الحرارة والبرودة فانها
موجودة قطعا ولا يتصور الذهن حقيقتها ولم يقل إنهم ادعوا مستحيلا
أو مخالفا للضرورة «فان قيل» قصة المعراج تدل على الجهة والحيز، قلنا قصة
المعراج أريد بها والله أعلم أن يريه الله تعالى أنواع مخلوقاته ومعجائب مصنوعاته
في العالم العلوي والسفلي تكميلا لصفاته وتحقيقا لمشاهداته لآياته. ولذا قال
تعالى ﴿لنريه من آياتنا﴾ وسيأتى بسطه في جواب الحديث «فان قيل» قال الله
تعالى ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ وهذا ظاهر في الجهة وكذلك قوله تعالى
﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ وقوله ﴿ثم يرجع إليه﴾ الآية قلنا ليس المراد
بالغاية هنا غاية المكان بل غاية انتهاء الأمور إليه كقوله تعالى ﴿ألا إلى الله
تصير الأمور﴾ و﴿إليه يرجع الأمر كله﴾ وكقول الخليل ﴿إني ذاهب إلى
ربي سيدين﴾ ﴿وأنبئوا إلى ربكم﴾ ﴿ثم توبوا إليه﴾ وهو كثير فالمراد بالانتهاء
إلى ما أعده لعباده والملائكة من الثواب والكرامة والمنزلة «فان قيل» إنما
يقال استولى لمن لم يكن مستوليا قبل أو لمن كان له منازع فيما استولى عليه
أو عاجز ثم قدر «قلنا» المراد بهذا الاستيلاء القدرة التامة الحالية عن
معارض وليس لفظة ثم هنا لترتيب ذلك بل هي من باب ترتيب الأخبار
وعطف بعضها على بعض «فان قيل» فالاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع
مخلوقاته فما فائدة تخصيصه بالعرش «قلنا» خص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات
إجماعا كما خصه بقوله رب العرش وهو رب كل شيء وإذا استولى

على العرش المحيط بكل شيء استولى على الكل قطعاً . إذا ثبت ذلك فمن جعل الاستواء في حقه تعالى ما يفهم من صفات المحدثين وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه الزيادة التي لم تثبت في السنة ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم اه كلام العلامة ابن جماعة

﴿النص التاسع عشر﴾ قال العلامة القرطبي في الكلام على قوله تعالى ﴿ثم استوى على العرش﴾ هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها كلام ، والأكثر من المتقدمين والمتأخرين أنه إذا وجب تنزيه الباري تعالى عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك عند عامة العلماء تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة وليس بجهة فوق عندهم لأنه يلزم من ذلك أنه متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز ويلزم من المكان والحيز الحركة والسكون للتحيز والتغير والحدوث هذا قول المتكلمين وحكى أبو عمر بن عبد البر عن أبي عبيدة في قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال علا ، وقال الشاعر :

فأوردتهم ماء نقيعا قصره وقد خلق النجم اليماني واستوى
أى علا وارتفع . قلت فعلوا الله تعالى وارتفاعة عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته أى ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد ولا معه من يكون العلو مشتركا بينه وبينه لكنه العلى بالاطلاق سبحانه وتعالى اه بحذف
﴿النص العشرون﴾ قال الامام المحدث أبو محمد عبد الله بن أبي حمزة الأندلسي المتوفى سنة ٦٩٩ تسع وتسعين وستمائة هجرية في كتابه بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها صفحة ٣٤ أربع وثلاثين في شرح حديث البيعة ، وهو مارواه البخارى في كتاب الايمان عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال وحوله عصاة من أصحابه ﴿بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا﴾ الحديث ، مبينا ما عليه بعض الفرق الضالة الذين منهم المشبهة ما نصه : ومنهم المجسمة لأنهم يقولون بالجسم والحلول . ومعتقد هذا لا يصح منه الايمان بعموم

اللفظ المذكور في الحديث لأنه لا يصح الايمان بمقتضى لفظ الحديث حتى يصح الايمان به عز وجل بمقتضى ما أخبر به عن نفسه حيث يقول ﴿ليس كمثل شيء﴾ وشيء ينطلق على القليل والكثير وعلى كل الأشياء . فمن خصص هذا العموم وهو قوله ﴿ليس كمثل شيء﴾ لم يصح منه الايمان بعموم لفظ الحديث وإن ادعاه لأن من لا يعرف معبوده كيف يصح له الايمان به وذلك محال . ثم نرجع الآن إلى البحث معهم في بيان اعتقاداتهم الفاسدة بإشارة : الناظر فيها بالتناصف تكفيه . فنقول : ادعائهم الجسمانية والحلول تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يخلو إما أن يدعوا ذلك من طريق المشاهدة أو من طريق الأخبار أو من طريق القياس بالنظر العقلي ولأربع . فإن ادعوا المشاهدة فذلك باطل بالإجماع ولا يخالف فيه برولا فاجر . وإن ادعوا الأخبار وتعلقوا بقوله عز وجل ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فباطل أيضا لأن هذا اللفظ محتمل لأربعة معان وتأويلهم الناسد خامس لها فكيف تقوم لهم حجة بلفظ محتمل بخمسة معان والحجة لا تكون إلا بدليل قطعي ومع تلك الأربعة معان لها دلائل تقويها وتوضحها من النقل والعقل . وتأويلهم الفاسد عليه دلائل تضعفه من طريق النقل والعقل . وكيف يكون المرجوح دليلا بعمل به ويترك الراجح هذا من أكبر الغلط . ثم نذكر الآن تلك الوجوه وما يشهد لها من طريق العقل والنقل (الوجه الأول) أنه قيل في معناه عمد إلى خلق العرش كما قال عز وجل ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ أي عمد إلى خلقها ، والحروف في لسان العرب سائغ إبدال بعضها من بعض ، يدل على ذلك قوله عليه السلام في حديث الاسراء ﴿فأتينا على السماء السادسة﴾ يريد إلى السماء السادسة . وسنذكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى ونشير هناك إلى شيء من فساد مذهب الشيع كلها ونشير إلى طريقة الفرقة الناجية في سلامة اعتقاداتهم (الوجه الثاني) قيل في معناه السمو والرفعة كما يقال علا القوم زيد أي ارتفع ، ومعلوم أنه لم يستقر عليهم قاعدا ، وكما يقال علت الشمس في كبد

السماء أى ارتفعت وهى لم تستقر لقوله عز وجل فى كتابه العزيز ﴿والشمس
تجرى لامستقر لها﴾ على قراءة من قرأها بالنبي (الوجه الثالث) قيل فى معناه
الحكم والقهر كما يقال استوى زيد على أرض كذا أى ملكهم وقهرهم ثم قال
ما ملخصه (الخامس) ما ذهبوا إليه بتأويلهم الفاسد من أن المراد بالاستواء
الحلول والاستقرار وزعموا أن اللفظ لا يقتضى سواه ، فانظر كيف يصح هذا
مع ما تقتضيه اللغة العربية من الحقيقة والمجاز وقد ورد الاستواء فيها لمعان
تليق بجلاله تعالى وكيف يسوغ هذا الوجه وهو مناف لعموم قوله تعالى
﴿ليس كمثل شيء﴾ وكفى بهذا العموم دليلا على أن ما تأولوه ليس بحقيقى
لما يلزم عليه من إبطال نص لا يحتمل التأويل وعموم لا يحتمل التخصيص
وهو آية ﴿ليس كمثل شيء﴾ بأحد محتملات هو مرجوحها على ما تقدم اهـ
﴿النص الحادى والعشرون﴾ قال حجة الاسلام الامام الغزالى فى إحياء
العلوم وشارحه الزيدى فى الجزء الثانى صفحة ١٠٥ خمس ومائة فى مبحث الركن
الأول من أركان الايمان (الأصل الثامن : العلم بأنه تعالى مستو على
عرشه بالمعنى الذى أراد الله تعالى بالاستواء) هذا الأصل معقود لبيان أنه
تعالى غير مستقر على مكان وذكره المصنف للرد على من زعم أن الله تعالى
جهة ومكانا فان الكرامية يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش
والخشوية وهم المجسمون مصرحون بالاستقرار على العرش وتمسكوا بظواهر
« منها » قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وحديث الصحيحين ﴿ ينزل
ربنا كل ليلة ﴾ الحديث وأجيب عن آية الاستواء بأنا نؤمن بأنه تعالى استوى
على العرش مع الحكم بأنه ليس كاستواء الانسان على الأجسام من التحنن والمماسه
والمحاذاة لها لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك فى حقه تعالى بل نؤمن بأن الاستواء
ثابت له تعالى بمعنى يليق به (وهو الذى لا ينافى وصف الكبرياء ولا تطرق
إليه سمات الحدود والفناء وهو الذى أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال
فى القرآن ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى دخان ﴾ وليس ذلك إلا بطريق القهر

والاستيلاء) أى قهره على العرش واستيلاؤه وهذا جرى عليه بعض الخلف
واقصر عليه المصنف هنا وهذا عند الماتريديّة أمر جائز الارادة أى يجوز
أن يكون مراداً من الآية ولا يتعين كونه المراد خلافاً لما دل عليه كلام
المصنف من تعينه إذ لا دليل على إرادته عينا فالواجب عينا الايمان به مع
نفي التشبيه ، وإذا خيف على العامة لقصور فهمهم عدم فهم الاستواء إذا لم يكن
بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسميّة فلا بأس بصرف
فهمهم إلى الاستيلاء صيانة لهم من المحذور فانه قد ثبت إطلاقه وإرادته لغة
(كما قال الشاعر) وهو البعيث أو الأخطل فى بشر بن مروان

(قد استوى بشر على العراق) ومثل ذلك أيضاً

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى للنسر وطائر

وقال الجاحظ فى كتاب التوحيد زعم أصحاب التفسير عن عبد الله بن عباس
صاحب التأويل أن قوله استوى استولى وهذا القول قد رده ابن تيمية فى
كتب العرش وقال إن الجاحظ رجل سوء معتزلى لا يؤثق بنقله قال التقي
السبكي: وكتاب العرش من أقبح كتبه ولما وقف عليه الشيخ أبو حيان مازال
يلابسه حتى مات بعد أن كان يعظمه . قال ابن تيمية فى كتابه المذكور استوى
فى سبع آيات بغير لام ولو كانت بمعنى استولى لجاءت فى موضع: وهذا الذى
قاله ليس بلازم فان المجاز قد يطرد وحسنه أن لفظ استوى أعذب وأخصر
وليس هو من الاطراد الذى يجعله بعض الأصوائين من علامة الحقيقة فان
ذلك الاطراد فى جميع موارد الاستعمال والذى حصل هنا اطراد استعمالها فى آيات
فأبى أحدهما من الآخر، ثم إن استوى وزنه افتعل فالسين فيه أصلية واستولى
وزنه استفعل فالسين فيه زائدة ومعناه من الولاية فهما مادتان متغايرتان
فى اللفظ والمعنى . والاستيلاء قد يكون بحق وقد يكون بباطل ، والاستواء
لا يكون إلا بحق . والاستواء صفة للمستوى فى نفسه بالكمال والاعتدال
والاستيلاء صفة متعدية إلى غيره فلا يصح أن يقال استولى حتى يقال على كذا

ويصح أن يقال استوى ويتم الكلام فلو قال استولى لم يحصل المقصود ، ومراد المتكلم الذى يفسر الاستواء بالاستيلاء التثنية على صرف اللفظ عن الظاهر الموهم للتثنية واللفظ قد يستعمل مجازا فى معنى لفظ آخر ويلاحظ معه المعنى الحقيقى لينتقل منه إلى المجازى ولا يجوز إرادة المعنى الحقيقى على سبيل الأصاله لقيام القرينة على خلافه وهى هنا الاستحالة (إلى أن قال) فالاستواء فى اللغة له معنيان أحدهما الاستيلاء بحق وكال فيفيد ثلاثة معان : أحدها الاستيلاء ثانيها كونه بحق ، ثالثها كونه بكال ، ولفظ الاستيلاء لا يفيد إلا معنى واحدا وهو معناه الحقيقى فاذا قال المتكلم فى تفسير الاستواء الاستيلاء فمراده المعانى الثلاثة وهو أمر يمكن فى حقه سبحانه وتعالى ، فالمقدم على هذا التأويل لم يرتكب محذورا ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه ، والمفوض المنزه لا يقدم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون المراد خلافه ولقصور أفهامنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيهه عن صفات الأجسام قطعا . والمعنى الثانى للاستواء فى اللغة الجلوس والعود ومعناه مفهوم من صفات الأجسام لا يعقل منه فى اللغة غير ذلك والله تعالى منزّه عنه . ومن أطلق القعود وقال إنه لم يرد صفات الأجسام قال شيئا لم تشهد له به اللغة فيكون باطلا وهو كالمقرر بالتجسيم المنكر له فيؤاخذ باقراره ولا يفيدته إنكاره . واعلم أن الله تعالى كامل الملك أزلا وأبدا والعرش وماتحته حادث فأتى قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ لفائدة حدوث العرش لا لحدوث الاستواء . وقال البخارى فى صحيحه فى كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم . قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : ذكر قطعتين من آيتين وتلطف فى ذكر الثانية عقيب الأولى لردوهم من توهم من قوله فى الحديث . كان الله ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء أن العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع فأردف بقوله ﴿ رب العرش العظيم ﴾ إشارة إلى أن العرش مربوب

كل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذى فيه ﴿فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش﴾ فان فى إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاد وأجزاء ، والجسم المؤلف محدث مخلوق . وقال البيهقي فى الاسماء والصفات اتفقت أقوال أهل التفسير على أن العرش هو السرير وأنه جسم خلقه الله تعالى وأمر الملائكة بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به فى خلق فى الأرض بيتا وأمر بنى آدم بالطواف به واستقباله فى الصلاة ، وفى الآيات والأحاديث والآثار دلالة على ما ذهبوا إليه . ثم قال البخارى وقال أبو العالية استوى إلى السماء ارتفع . وقال مجاهد استوى علا على العرش اه كلام الزيدى وذ كر عبارة ابن بطلال وباقى عبارة ابن حجر السابقة بصفحة ٥٢ اثنتين وخمسين ثم قال (واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم) قال أبو نصر القشيري فى التذكرة الشرقية . فان قيل : أليس الله يقول ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فيجب الأخذ بظاهره . قلنا : الله تعالى يقول أيضا ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ ويقول تعالى ﴿ألا إنه بكل شئ محيط﴾ فينبغى أيضا أن تأخذ بظاهر هذه الآيات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطا بالعالم محققا به بالذات فى حالة واحدة ، والواحد يستحيل أن يكون بذاته فى حالة بكل مكان . قالوا قوله تعالى ﴿وهو معكم﴾ يعنى بالعلم . و ﴿بكل شئ محيط﴾ إحاطة العلم . قلنا وقوله تعالى ﴿على العرش استوى﴾ قهر وحفظ وأبقى اه (و) كذا (حمل قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن﴾ على القدرة والقهر) مجازا بعلاقة أن اليد فى الشاهد محل انظهور سلطان القدرة والقهر فحسن إطلاق اليد وإرادة القدرة والقهر قصدا للبالغة . إذ المجاز أبلغ والحديث المذكور رواه مسلم فى صحيحه وفيه أيضا أن إن قاب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كقلب واحد يصرفه كيف شاء (و) كذا (حمل قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿الحجر الأسود

يمين الله في أرضه) على التشريف والاكرام) لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال فكذا الاستواء لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه المحال والمعنى أن الحجر وضع في الأرض للاستلام والتقييل تشريفاً له كما شرفت اليمين وأكرمت بجعلها للأمر الشريفة، والحديث المذكور أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام بلفظه وروى ابن ماجه نحوه من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ ((من فاوض الحجر الأسود فأنما يفاوض يد الرحمن)) قال القشيري وقد نبغت نابغة من الرعاع لولا استزلالهم للعوام بما يقرب من أفهامهم ويتصور في أوهامهم لنزهت هذا المكتوب عن تلطيخه بذكرهم يقولون نحن نأخذ بالظاهر ونجري الآيات الموهمة تشبيهاً والأخبار المقتضية حداً وعضواً على الظاهر. ولا يجوز أن يطرق التأويل في شيء من ذلك ويتمسكون بقول الله تعالى ((وما يعلم تأويله إلا الله)). وهؤلاء والذين أرواحنا بيده أضر على الاسلام من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان لأن ضلالات الكفار ظاهرة يتجنبها المسلمون. وهؤلاء أتوا الدين والعوام من طريق يغتر به المستضعفون فأوحوا إلى أوليائهم بهذه البدع وأحلوا في قلوبهم وصف المعبود سبحانه وتعالى بالأعضاء والجوارح والركوب والنزول والالتكاء والاستلقاء والاستواء بالذات والتردد في الجهات، فمن أضفى إلى ظاهر قولهم يادى بوجهه إلى تخيل المحسوسات فاعتقد الفضائح فقال به السيل وهو لا يدري اه ثم ذكر المصنف المحال الذي يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن فقال هو (كون المتمكن جسماً مماساً للعرش إما مثله أو أكبر منه أو أصغر وذلك محال. وما يؤدي إلى المحال محال) وتحقيقه أنه تعالى لو استقر على مكان أو حاذى مكاناً لم يخل من أن يكون مثل المكان أو أكبر منه أو أصغر. فان كان مثل المكان فهو إذاً متشكلاً بأشكال المكان حتى إذا كان المكان مربعا كان هو مربعا أو كان مثلثاً كان هو مثلثاً وذلك محال. وإن كان أكبر من المكان فبعضه على المكان ويشعر ذلك بأنه متجزئ. وله كل يشتمل على

بعض وكان بحيث لو نسب إليه المكان لكان ذلك المكان رابعة أو خمسة وإن كان أصغر من المكان بقدر لم يتميز عنه إلا بتحديد وتقدير . وكل ما يؤدى إلى جواز التقدير على البارى تعالى فتجوزيه فى حقه كفر من معتقده وكل من جاز عليه الحصول بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل إلا بكون أحدهما محلا والآخر حالا فيه ، وقبيح وصف البارى تعالى بالحصول فى مكان . ومتى جاز عليه موازاة مكان أو بمساسته جاز عليه مباينته . ومن جاز عليه المباينة والمماس لم يكن إلا حادثا . وهل علينا حدوث العالم إلا بجواز المماس والمباينة على أجزائه . وقصارى ما عند الجبهة قولهم كيف يتصور موجود لا فى محل . وهذه الكلمة تصدر عن بدع وغوائل لا يعرف غورها وقعرها إلا كل غواص على بحار الحقائق . والذي يدحض شبههم أن يقال لهم قبل أن يخاف العالم أو المكان هل كان موجودا أم لا . فمن ضرورة العقل أن يقولوا إنه كان موجودا فيلزمهم أحد أمرين : إما أن يقولوا المكان والعرش والعالم القديم وإما أن يقولوا الرب تعالى محدث . والكل واضح البطلان إذ ليس القديم بالمحدث وليس المحدث بالقديم . نعوذ بالله من الحيرة فى الدين اه تصرف والنصوص فى هذا كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن الاستواء ورد فى لغة القرآن لعدة معان لا مانع من حمله هنا على ما يابق منها بجلال الله تعالى وأن الساف والخائف يجمعون على أنه لا يصح أن يراد منه هنا الاستقرار والجلوس على العرش والقعود والاعتدال كما نسب ذلك لابن القيم فى الصواعق المرسلة وابن تيمية فى بعض كتبه وأضرابهما فان ذلك باطل لما تقدم من وجوه عقلية ونقلية (منها) أنه لو كان وجوده مكانيا أو زمانيا للزم قدم الزمان والمكان أو تقدمهما عليه وكلاهما باطل وقد صرح فى الحديث « كان الله ولا شئ معه » وقد سئل الامام على رضى الله عنه أين كان الله قبل خلق السموات والأرض قال أين سؤال عن المكان وكان الله تعالى ولا مكان وهو اليوم على ما كان ذكره فى روح البيان . وقال الشافعى فى الفقه الأكبر اعلموا أن البارى لا مكان له والدليل عليه هو أن الله تعالى كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفته

الأزلية كما كان قبل خلق المكان لا يجوز عليه التغير في ذاته والتبديل في صفاته ولأن ماله مكان وله تحت يكون متناهى الذات محدودا والمحدود مخلوق تعالى الله عن ذلك وتقدم تمام كلامه بصفحة ٢٠ عشرين (ومنها) أن استقراره على العرش يستلزم كونه محدودا وكل محدود مقدر جسم وكل جسم مركب وكل مركب محتاج إلى أجزاء والله الغنى المطلق منزعه عن الاحتياج (ومنها) أن مكان الاستقرار لو فرض حادث مخلوق فكيف يحتاج إليه من أوجده بعد عدمه وهو القديم الأزلي (ومنها) قوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾ أى المنفرد فى الذات انفرادا تاما والذى يمتلئ منه العرش أو ينفصل عنه يكون مركبا من أجزاء وذلك يناهى أحديته (ومنها) قوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا﴾ الآية فإن قوله ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض﴾ يدل على قدرته وحكمته وكذا قوله ﴿يغشى الليل النهار﴾ الخ فلو كان المراد من الاستواء الاستقرار كان أجنيا عما قبله وعما بعده لأنه ليس من صفات المدح فانه لو استقر عليه بق وبعوض صدق عليه أنه استقر على العرش فإذا المراد بالاستواء كمال القدرة وتمام التدبير للملك والملوك حتى تكون هذه الجملة مناسبة لما قبلها وما بعدها (ومنها) غير ذلك مما تقدم . وتقدم أيضا الأجوبة عن شبه المجسمة والمشبهة من الظاهرية . قال . الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده فيما كتبه على الرسالة العضدية فى شرح حديث افتراق الأمة (فان قلت) إن كلام الله وكلام النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم مؤلف من الألفاظ العربية ومدلولاتها معلومة لدى أهل اللغة فيجب الأخذ بحقيقة مدلول اللفظ كان ما كان (قلت) حيث لم يكن ناجيا إلا طائفة المجسمة الظاهريون القائلون بوجوب الأخذ بجميع النصوص وترك طريق الاستدلال رأسا مع أنه لا يخفى ما فى آراء هذه الطائفة من الاختلال مع سلوكهم طريقا ليس يفيد اليقين بوجه فان للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها فلا سبيل إلا إلى الاستدلال وتأويل ما يبدى بظاھرہ نقصا إلى

ما يفيد الكمال . وإذا صح التأويل للبرهان في شيء صح في بقية الأشياء حيث لا فرق بين برهان وبرهان ولا لفظ ولفظ اه (وقال) في مبحث القهيم النوعي عند قول الشارح الدواني (وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به في العرش) مانصه : وذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظاهر الآيات والأحاديث القائلين بأن الله استوى على العرش جلوسا فلما أورد عليه أنه يلزم أن يكون العرش أزليا لما أن الله أزلي فمكانه أزلي وأزلية العرش خلاف مذهبه قال إنه قديم بالنوع أي أن الله لا يزال يعدم عرشا ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد حتى يكون له الاستواء أزلا وأبدا ولننظر أين يكون الله بين الاعدام والايجاد هل يزول عن الاستواء فسبحان الله ما أجهل الانسان وما أشنع ما يرضى لنفسه ولست أعرف هل قال ابن تيمية شيئا من ذلك على التحقيق وكثيرا ما نقل عنه ما لم يقله اه (ومن) ذكر بعض خزايا هذه الطائفة ورد عليها الامام جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي في كتابه «دفع شبهة التشبيه» في صفحة ١٨ ثمانى عشرة «اعلم» أن الاستواء في اللغة على وجوه (منها) الاعتدال قال بعض بني تميم (فاستوى ظالم العشيبة والمظلوم) أي اعتدلا . والاستواء تمام الشيء قال تعالى ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ والاستواء القصد إلى الشيء قال تعالى ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ أي قصد خلقها . والاستواء الاستيلاء على الشيء قال الشاعر :

إذا ما غزا قوما أباح حريمهم وأضحى على ممالكوه قد استوى

(وروى) إسماعيل بن أبي خالد الطائي قال العرش يا قوتة حمراء ، وجميع السائق على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقلوا استوى على العرش بذاته وهذه زيادة لم ينقلوها إنما فهموها من إحساسهم وهو أن المستوى على الشيء إنما يستوى عليه بذاته قال ابن حامد (يعني الحسن بن حامد البغدادي الحنبلي متبوع ابن تيمية وأضرابه) الاستواء عماسة وصفة لذاته والمراد به القعود

قال وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله تعالى على عرشه ما ملأه وأنه يقعد نبيه معه على العرش، وقال والنزول انتقال، وعلى ما حكى تكون ذاته أصغر من العرش فالعجب من قول هذا : مانحن بمجسمة : (وقيل) لابن الزاغوني (يعنى على بن عبيد الله بن نصر الزاغوني الحنبلي) هل تجددت له صفة لم تكن بعد خلق العرش قال لا إنما خلق العالم بصفة التحت فصار العالم بالاضافة إليه أسفل فاذا ثبتت لاحدى الذاتين صفة التحت ثبت للآخر استحقاق صفة الفوق، قال وقد ثبت أن الأماكن ليست في ذاته ولا ذاته فيها ثبت انفصاله عنها ولا بد من بدء يحصل به الفصل فلما قال استوى علينا اختصاصه بتلك الجهة، قال ولا بد أن يكون لذاته نهاية وغاية يعلمها (قلت) هذا رجل لا يدري ما يقول لأنه إذا قدر غاية وفصلا بين الخالق والمخلوق فقد حدده وأقر بأنه جسم وهو يقول إنه ليس بجوهر لأن الجوهر ما تحيز ثم يثبت له مكانا يتحيز فيه . وهذا الكلام جهل من قائله وتشبيه محض فما عرف هذا ما يجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه فان وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز . والتحت والفوق إنما يكون فيما يقابل ويحاذى ومن ضرورة المحاذى أن يكون أكبر من المحاذى أو أصغر أو مثله وأن هذا إنما يكون في الأجسام وكل ما يحاذى الأجسام يجوز أن يمسها وماجاز عليه مماسة الأجسام ومبايئتها فهو حادث، إذ قد ثبت أن الدليل على حدوث الجواهر قبولها المماسه والمباينة، فان أجازوا هذا عليه قالوا يجوز حدوثه، وإن منعوا جواز هذا عليه لم يبق لنا طريق لاثبات حدوث الجواهر ومتى قدرنا مستغنيا عن المحل والحيز ومحتاجا إلى الحيز ثم قلنا إما أن يكونا متجاورين أو متباينين كان ذلك محالا، فان التجاور والتباين من لوازم التحيز في المتحيزات وقد ثبت أن الاجتماع والافتراق من لوازم التحيز، والحق سبحانه وتعالى لا يوصف بالتحيز لأنه لو كان متحيزا لم يخل إما أن يكون ساكنا في حيزه أو متحركا عنه ولا يجوز أن يوصف بحركة ولا سكون ولا اجتماع

ولا اقتراق ومن جاور أو باين فقد تنهى ذاتا والتناهى إذا اختص بمقدار
استدعى مخصصا (وكذا) ينبغي أن يقال ليس بداخل في العالم ولا بخارج منه
لأن الدخول والخروج من لوازم المتحيزات فهما كالحركة والسكون وسائر
الأعراض التي تحس بالأجرام . وأما قولهم خلق الأماكن لا في ذاته فثبت
انفصاله عنها (قلنا) ذاته المقدسة لا تقبل أن يخلق فيها شيء ولا أن يحل فيها شيء
وقد حملهم الحس على التشبيه والتخليط حتى قال بعضهم إنما ذكر الاستواء
على العرش لأنه أقرب الموجودات إليه وهذا جهل أيضا لأن قرب المسافة
لا يتصور إلا في جسم ويعز علينا كيف ينسب هذا القائل إلى مذهبنا ﴿ واحتج
بعضهم على أنه على العرش بقوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه) ﴾ وبقوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ وجعلوا ذلك فوقية حسية
ونسوا أن الفوقية الحسية إما أن تكون لجسم أو جوهر وأن الفوقية قد تطلق
لعلو المرتبة فيقال فلان فوق فلان ثم إنه كما قال تعالى ﴿ فوق عباده ﴾ قال
﴿ وهو معكم ﴾ فن حملها على العلم حمل خصمه الاستواء على القهر . وذهبت
طائفة إلى أن الله تعالى على عرشه قد ملأه والأشبه أنه مماس للعرش
والكرسى موضع قدميه (قلت) المماس إنما تقع بين جسمين وما أبقى
هذا في التجسيم بقية (فان قيل) فقد أخرج في الصحيحين من حديث شريك
ابن أبي نمر عن أنس بن مالك أنه ذكر المعراج فقال فيه فعلا به إلى الجبار
تعالى فقال وهو في مكانه يارب خفف عنا (الجواب) أن أبا سليمان الخطابي
قال هذه لفظة تفرد بها شريك ولم يذكرها غيره وهو كثير التفرد بمناكير
الانفاظ . والمكان لا يضاف إلى الله تعالى إنما هو مكان النبي صلى الله
تعالى عليه وعلى آله وسلم ومقامه الأول الذي أقيم فيه (وقد قال) أبو يعلى في كتابه
المتمم إن الله عز وجل لا يوصف بالمكان اه كلام العلامة المحقق ابن الجوزي
بمخذف وما قاله هو الحق الذي يجب على كل عاقل اعتقاده وعليه إجماع السلف
والخلف (وما قيل) غير ذلك فهو مغالطة وتبليس يلزم طرحه وراء الظهور . (وأما)

مانسب إلى الثورى ومالك وابن عيينة والجمادين وأحمد وإسحاق وغيرهم من أنهم متفقون على أن الله فوق العرش بذاته فهو على فرض ثبوته عنهم لا يستلزم أن الله مكانا تعالى الله عن ذلك فإن معناه أنه تعالى على الرتبة والمكانة مستحق ذلك بذاته لا بغيره من كثرة الأموال والجنود كفقوة المخلوقات وليس قولهم بذاته متعلقا بفوق لفساده لأن المعنى عليه أنه فوق العرش بذاته وهو ممتنع لإيهامه . وأما قول ابن أبي زيد القيروانى فى الرسالة (وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) فلا يصح التمسك به لأن التعبير بقوله بذاته معترض لعدم ورود الشرع به قال العلامة قاسم بن عيسى ابن ناجى التنوخى القروى فى شرحه على رسالة ابن أبي زيد القيروانى صفحة ٢٨ من الجزء الأول عند قوله (وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) مانصه : روى المجيد بالرفع على أنه خبر مبتدأ وروى بالخفض على النعت للعرش وهذا مما انتقد على الشيخ رحمه الله فى قوله بذاته فإنها زيادة على النص فمن مخطئ ومن معتر . قال الفياكهانى وسمعت شيخنا أبا على البجائى يقول إن هذه لفظة دست على المؤلف رضى الله عنه فإن صح هذا فلا اعتراض على الشيخ اه وقال العلامة الشيخ أحمد النبراوى فى شرحه على الرسالة المذكورة عند قول المصنف (وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) متعلق بالمجيد والباء بمعنى فى مثل أقمت بمكة أى فيها والضمير عائد على العرش أى العظيم فى ذاته وقيل عائد على الله . والمعنى أن هذه الفوقية المعنوية له تعالى مستحقها بالذات لا بالغير من كثرة أموال أو جنود كفقوة المخلوقات ولا يصح تعلق بذاته بفوق لفساد المعنى لأن المعنى حيثئذ وهو فوق العرش بذاته وهو ممتنع لأن فيه استعمال الموهم اه صفحة ٥٥ من الجزء الأول ، وقال العلامة أبو الحسن على بن محمد بن خلف المالكي فى شرحه على الرسالة السالفة الذكر عند قول المصنف (وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) مانصه : أخذ عليه فى قوله بذاته لأن هذه اللفظة لم يرد بها السمع اه قال محشيه العلامة العدوى (قوله أخذ عليه) أى اعترض عليه فى قوله بذاته وأما قوله فوق عرشه المجيد فلم يؤخذ عليه فيه أى لأنه ورد الشرع بإطلاق الفوقية كقوله تعالى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ فالمراد إطلاق الفوقية من حيث هى لا بخصوص الإضافة للعرش اه من الجزء الأول صفحة ٤١ إحدى وأربعين

— مبحث اليد —

قد ورد إثبات اليد لله تعالى في عدة من الآيات والأحاديث قال الله تعالى ﴿بل يداً مبسوطتان﴾ وقال ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ وقال ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ وقال ﴿أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاماً﴾ وقال ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾ وقال ﴿والسماء بنيناها بأيدي﴾ وفي الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿يطوى الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده النبي ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون﴾ وقد اتفقت الأمة على أن اليد فيما ذكر ونحوه مصروفة عن ظاهرها لأن الله تعالى منزّه عن الجارحة لقوله تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ واختلفوا في بيان المراد منها . فالسلف يفوضون علم المراد منها إلى الله تعالى لقوله ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ والخلف يقولون المراد منها القدرة والنعمة وليس المراد منها الجارحة لأنه قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي تنزيهه تعالى عن الجوارح لما فيها من التجزؤ المؤدى إلى التركيب المحال على الله تعالى . وذهبت المجسمة إلى أن اليد عضو جسماني وهو مذهب باطل لما تقدم . وهالك نصوص أئمة الدين في هذا :

﴿النص الأول﴾ قال العلامة إسماعيل حقي في الجزء الثاني من تفسيره «روح البيان» صفحة ٧٣ ثلاث وسبعين في قوله تعالى ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ الآية مانصه : إن الله تعالى كان قد بسط النعمة على اليهود حتى كانوا من أكثر الناس مالا وأخصبهم ناحية فلما عصوا الله في شأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وكذبوه كف الله عنهم ما بسط عليهم من النعمة فعند ذلك قالت اليهود «يد الله مغلولة» أي مقبوضة ممسكة عن العطاء ، وغل اليد وبسطها مجاز عن محض البخل والجود من غير قصد في ذلك إلى إثبات يدوغل أو بسط قال الله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ أي لا تمسكها عن الإيفاء ويد الله من المتشابهات وهي صفة من صفات الله تعالى كالسمع والبصر والوجه ويدها في الحقيقة عبارة عن صفاته الجالية والجلالية وفي الحديث (كتنايديه يمن) اه ملخصاً فقد نص على أن اليد في الآية مصروفة عن ظاهرها محمولة على ما يليق بجلال الله تعالى

﴿النص الثاني﴾ قال العلامة الزمخشري في الجزء الأول من كشفه صفحة ٤٢٤ أربع وعشرين وأربعائة في تفسير قوله تعالى ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان﴾ من سورة المائدة غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجاز عنه لأنهما كلامان معتقان على حقيقة واحدة حتى إنه ليستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنع إلا بإشارته على غير استعمال يد وبسطها وقبضها ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزئياً لقالوا ما أبسط يده بالنوال ويقال بسط اليأس كفيه في صدرى فجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفان ومن لم ينظر في علم البيان عى عن تبصر بحجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية اهـ

﴿النص الثالث﴾ وقال في الجزء الثاني صفحة ٣٠٥ خمس وثلاثمائة في تفسير قوله تعالى ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ ما نصه : الغرض من هذا الكلام تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز اهـ

﴿النص الرابع﴾ قال العلامة الخطيب في الجزء الأول من تفسيره صفحة ٣٦٨ ثمان وستين وثلاثمائة ما نصه : ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ أى هو ممسك يقتر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزئياً لقالوا ما أبسط يده بالنوال لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقتاً متعاقبتين للبخل والجود وقد استعملوها حيث لا تصح اليد كقولهم بسط اليأس كفيه في صدرى فجعلت لليأس الذى هو معنى من المعاني لا من الأعيان كفان اهـ

﴿النص الخامس﴾ قال الإمام فخر الدين الرازى في الجزء الثالث صفحة

٢٧٧: سبع وعشرين وأربعائة في تفسير قول الله تعالى ﴿بَلِّدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ من مبورة المائدة مانصه (اعلم) أن الكلام في هذه الآية من المهمات فإن الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بإثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وتارة بإثبات اليمين لله تعالى (منها) هذه الآية (ومنها) قوله تعالى لا إبليس الملعون ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ يَدَيَّ﴾ وتارة بإثبات الأيدي قال تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مَا يَفْعَلُونَ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ (إذا) عرفت هذا فنقول اختلفت الأمة في تفسير يد الله تعالى (فقلت) المجسمة إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد واحتجوا عليه بقوله تعالى ﴿أَلَمْ أَرْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبِطْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يَصْطَرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء فلم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح في كونه إلها ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له . قالوا أيضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فعمله على شيء آخر ترك للغة وإنه لا يجوز (واعلم) أن الكلام في إبطال هذا القول مبني على أنه تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث . ولأن كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث . ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك اقتقر إلى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث . فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع أن تكون يده عضوا جسمانيا (وأما) جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان (الأول) قول من يقول القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله تعالى عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأعضاء والأبعض آمنا به . فأما أن اليد ماهي وما حقيقته فقد فوضنا معرفتها إلى الله

تعالى وهذا هو طريقة السلف (وأما) المتكلمون (يعنى الخلف) فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة وهو معلوم (وثانيها) النعمة تقول لفلان عندى يد أشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى ﴿أولى الأيدي والأبصار﴾ فسروه بذوى القوة والعقول وحكى (سيبويه) أنهم قالوا لا يد لك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان أى فى ملكه قال تعالى ﴿الذى بيده عقدة النكاح﴾ أى يملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشریف فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ، ويقال يدى لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئا (إذا) عرفت هذا فنقول : اليد فى حق الله تعالى يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة . وأما سائر المعانى فكلها حاصلة (وها هنا) قول آخر وهو أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله تعالى زعم فى بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهى صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذى يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم يديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لأن ذلك حاصل فى جميع المخلوقات فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء (وأكثر) العلماء زعموا أن اليد فى حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة (فإن قيل) إن فسرتم اليد فى حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة وبإثبات الأيدي أخرى . وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى . وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها (فالجواب) إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة أن القوم جعلوا أقولهم يد الله مغلوطة كناية عن البخل فأجيبوا على وفق كلامهم فقيل (بل يدها مبسوطتان) أى ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فإن

من أعطى يديه أعطى على أكمل الوجوه . وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب من وجهين (الأول) أنه ثنية بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لانهاية لها فقل نعمته نعمه الدين ونعمة الدنيا أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن أو نعمة النفع ونعمة الدفع أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثاني) أن المراد بالثنية المبالغة في وصف النعمة ألا ترى أن قولهم لييك معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليس كما ادعى من أنها مقبوضة متمتعة اه كلام الإمام الرازي (فأنت تراه) قد ذكر النصوص الناطقة بأن الله تعالى مخالف للحوادث منزّه عن الجوارح ، فن اعتقد أن له جارحة فقد مرق من الدين وحبط عمله

﴿النص السادس﴾ (وقال) رحمه الله تعالى أيضا في الجزء السابع صفحة ٢١١ إحدى عشرة ومائتين في تفسير قوله تعالى ﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ما نصه : (المسألة الرابعة) احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ في إثبات يدين لله تعالى بأن قالوا ظاهر الآية يدل عليه فوجب المصير إليه . والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية فوجب القنوع به (واعلم) أن الدلائل الدالة على نفى كونه تعالى جسما مركبا من الأجزاء والأعضاء قد سبقت إلا أنا نذكرها هنا نكتا جارية بمجرى الإلزامات الظاهرة (فالأول) أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها وإما أن يزيد عليها فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزداد عليها في القبح لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيون كثيرة لقوله تعالى ﴿تجرى بأعيننا﴾ وأن يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى ﴿ياحسرتني على

ما فرطت في جنب الله) وأن ثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى ﴿بما عملت أيدينا﴾ وبتقدير أن يكون له يديان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿الحجر الأسود يمين الله في الأرض﴾ وأن ثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساق واحدة ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور ولو كان هذا عبدالم يرغب أحد في شرائه فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة (وأما القسم الثاني وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فينتد يطل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر ولا بدله من قبول دلائل العقل اه فقد نص على أنه يستحيل في حق الله تعالى أن يكون جسما مركبا أوله جارحة .

﴿النص السابع﴾ قال العلامة الألوسى في الجزء الثاني من روح المعاني صفحة ٣٣٩ تسع وثلاثين وثلاثمائة في تفسير قوله تعالى ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ مانصه : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكرمة والضحاك قالوا إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كف عنهم ما كان بسط لهم فعند ذلك قال بعضهم (يد الله مغلولة) وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك الفرية العظيمة إلى الكل ، وأرادوا بذلك لعنهم الله أنه سبحانه وتعالى بمسك ما عنده بخيل به ، تعالى عما يقولون علوا كبيرا (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان) أى ليس الأمر كما زعموا بل هو في غاية ما يكون من الجود وإليه الإشارة بثنية اليد فإن أقصى ما تنتهى إليه هم الاستخياء أن يعطوا بكلتا أيديهم فهو كناية عن سعة الجود والكرم . وقيل اليد هنا بمعنى النعمة . وأريد بالثنية نعم الدنيا ونعم الآخرة أو النعم الظاهرة والنعم الباطنة وروى عن الحسن أنها

بمعنى القدرة وتثنيها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب أو المراد من التثنية التكثير والمبالغة في كمال القدرة لأنها متعددة، وقال سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم إن هذا من المتشابه وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم. فإنه لم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أنه أول السيد بالنعمة أو بالقدرة اه ماخصا (قري) هذا الإمام قد بين مذهب الخلف والسلف في الآيات والأحاديث المتشابهة واختار مذهب السلف وهو تفويض علم معانيها إلى الله تعالى لأنه الأسلم (وهو) اعتقادنا مع الجزم بأنه تعالى مخالف للحوادث :

﴿ النص الثامن ﴾ قال العلامة الخازن في الجزء السادس من تفسيره صفحة ٧١ إحدى وسبعين في تفسير قوله تعالى ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ مانصه : قال أبو سليمان الخطابي ليس فيما يضاف إلى الله تعالى من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص والضعف وقد روى ﴿ كلتا يديه يمين ﴾ وليس عندنا معنى اليد الجارحة إنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولانكيفها وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة وقال سفيان بن عيينة : كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه اه

﴿ النص التاسع ﴾ قال الإمام البغوي في الجزء الثاني من تفسيره صفحة ٥٨ ثمان وخمسين في قوله تعالى ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ مانصه : ويد الله تعالى من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه وقال جل ذكره ﴿ لما خلقت يدي ﴾ وقال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ كلتا يديه يمين ﴾ والله أعلم بصفاته فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم ، وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات أمرّوها كما جاءت بلا كيف اه

﴿ النص العاشر ﴾ قال العلامة التيسابورى في الجزء السادس من تفسيره

صفحة ١٨٨ ثمان وثمانين ومائة في قوله تعالى ﴿بل يدها مبسوطتان﴾ مانصه اليد في اللغة تطلق على الجارحة الخصوصية وعلى النعمة يقال لفلان عنده يد أشكرها له وعلى الملك تقول هذا يد فلان أي ملكه قال تعالى ﴿بيده عقدة النكاح﴾ وقد يراد به شدة العناية قال تعالى ﴿لما خلقت يدي﴾ ويقال يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمنت له شيئا. ولا شك أن اليد بمعنى الجارحة في حق تعالى محال للدليل الدال على أنه ليس بجسم ولا ذي أجزاء خلافا للجسم. وأما سائر المعاني فلا بأس بها، وكان طريقة السلف الإيمان بها وأنها من عند الله ثم تفويض معرقها إلى الله تعالى، وقد جاء في بعض أقوال أبي الحسن الأشعري أن اليد صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء لقوله تعالى ﴿لما خلقت يدي﴾ والمراد تخصيص آدم بهذا التشريف اهملخصا:

﴿النص الحادي عشر﴾ (قال) الإمام الكبير عماد الدين أبو الحسين ابن أبي بكر الكندي المالكي في تفسيره المسمى بالكفيل بمعنى التنزيل المخطوط بدار الكتب الملكية في الجزء السابع في قوله تعالى ﴿بل يدها مبسوطتان﴾ مانصه (اعلم) أن الكلام في هذه الآية وأمثالها من المهمات فإن الآيات كثيرة ناطقة بإثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال الله تعالى ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ وتارة بإثبات اليدين كما في هذه الآية وآية ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت يدي﴾ وتارة بإثبات الأيدي ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾ (إذا) عرفت هذا فنقول: اختلفت الأمة في تفسير يد الله (فقلت) الجسم إنما عضو جسماني كما في حق كل واحد. واحتجوا بقوله تعالى ﴿ألم أر أن أمهم يمشون بها أمهم أيد يمشون بها أمهم أعين يبصرون بها أمهم أذان يسمعون بها﴾ وجه استدلالهم أنه قدح في إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من الأعضاء ولولم تحصل لله تعالى هذه الأعضاء لزم القدح في كونه إلها وإذا بطل ذلك وجب إثبات

هذه الأعضاء . قالوا وأيضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وهو غير جائز (واعلم) أن الكلام في إبطال هذا القول مبنى على أنه تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث . ولأن كل جسم متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث . ولأن كل جسم مؤلف من الأجزاء وكل ما كان كذلك افتقر إلى مايركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع أن تكون يده عضوا جسما (أما) جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان (قول) من يقول القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعض آمنا به . فأما أن اليد ماهى وما حقيقتها فقد فوضنا معرقها إلى الله عز وجل وهذا هو طريقة السلف (وأما) المتكلمون فقالوا إن اليد تذكر في اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة وهو معلوم (وثانيها) النعمة يقال لفلان عندي يد أشكرها (وثالثها القدرة) قال تعالى ﴿أولى الأيدي والأبصار﴾ وذكر باقي ما قيل في اليد من المعاني المتقدمة في النص الرابع للرازي وقال (إذا) ثبت هذا فنقول إن اليد في حق الله تعالى يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة وأما سائر المعاني كلها فهي حاصلة (وهنا) قول آخر وهو أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله تعالى زعم أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع أن يكون عليه السلام مصطفيا لأن ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء اهـ

﴿النص الثاني عشر﴾ قال العلامة النيسابورى في الجزء الرابع والعشرين

من تفسيره صفحة ١٨ ثماني عشرة في قوله تعالى ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ مانصه : لا شك أن لفظ القبضه واليمين مشعر بهذه الجوارح إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالى فوجب المصير إلى التأويل صونا للنص عن التعطيل ولا تأويل إلا أن يقال المراد كونها تحت تدبيره وتسخيرها كما يقال فلان في قبضة فلان وقال تعالى ﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾ اه فقد نص على أن الله تعالى مخالف للحوادث وحمل الآية على معنى يليق بجلاله تعالى وعليه الإجماع فمن اعتقد أن لله تعالى أعضاء أو جوارح فهو ضال مارق من الدين .

﴿النص الثالث عشر﴾ قال العارف الصاوي في الجزء الأول صفحة ٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين في قوله تعالى ﴿بل يدها مبسوطتان﴾ مانصه : في إطلاق اليد على الله طريقتان (طريقة) السلف أن اليد صفة من صفاته أزلية كالسمع والبصر ينشأ عنها الخير لا الشر فهي أخص من القدرة لأن القدرة ينشأ عنها جميع الممكنات إيجادا وإعداما خيرا أو شرا ولا يعلمها إلا هو ويشهد لما قلنا قوله تعالى . قال مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي . أي اصطفيته ولم يقل بقدرتي (وطريقة) الخلف أن اليد تطلق بمعنى الجارحة وهي مستحيلة على الله تعالى وتطلق على القدرة والنعمة والملك ويصح إرادة كل منها في حق الله تعالى (إن قلت) على تفسيرها بالقدرة أو النعمة فلم ثبت ثانيا بعد أفرادها أولا (أجيب) بأن التثنية لإفادة كثرة الكرم والعطاء اه (فقد) نص على أن السلف والخلف متفقون على أن الله تعالى مخالف للحوادث (فمن) وصفه عز وجل بشئ من صفات الحوادث كفر وبطل كل عمله وبانت منه زوجه

﴿النص الرابع عشر﴾ قال الخطيب في الجزء الرابع صفحة إحدى وأربعين في تفسير قوله تعالى ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ مانصه : قال السدي كانوا يأخذون بيد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ويبايعونه ويد الله تعالى فوق أيديهم في المبايعة وذلك أن المتبايعين إذا مد أحدهما يده إلى الآخر

في البيع وبينهما ثالث يضع يده على أيديهما ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد ولا يترك أحدهما يترك يدا الآخر لكي يلزم العقد ولا يتفاسخان فصار وضع اليد فوق الأيدي سببا لحفظ البيعة فقال تعالى يد الله فوق أيديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ المتوسط أيدي المتبايعين، قال البقاعي فلعنة الله على من حمله على الظاهر من أهل العناد يبدع الاتحاد وعلى من تبعهم على ذلك من الذين شاقوا الله ورسوله والأئمة الأعلام ورضوا لأنفسهم بأن يكونوا أتباع أفرعون اللعين وناهيك به من ضلال مبين اه ملخصا وقد مر أن التأويل في الآيات المتشابهات مذهب الخلف، ومذهب السلف السكوت عن التأويل وإمرار الصفات على ما جاءت وتفسيرها قراءتها والإيمان بها من غير تشبيه ولا تكيف ولا تعطيل. اه. فقد بين مذهب السلف والخلف في الآية وأن المحسنة الذين شبهوا الله تعالى بخلقه مطرودون عن رحمة الله تعالى فعوذ بالله من سوء العقيدة وعمى البصيرة

﴿النص الخامس عشر﴾ قال الإمام الكبير أبو عبد الله الأبي في شرحه كمال الإكمال على صحيح مسلم في باب أحاديث رؤية الله تعالى في الآخرة صفحة ٣٥٠ خمسين وثلاثمائة في الكلام على حديث سؤال موسى صلى الله عليه وسلم وفيه قال رب فأعلامهم منزلة (قال أولئك الذين أردت غرست كرامتهم يدي) مانصه قال القاضي عياض اليد بمعنى الجارحة إطلاقها محال على الله عز وجل ثم اختلف فقيل اليد واليدان في الآية صفة علمناها بالسمع ونكل تفسيرها إلى الله عز وجل (وقيل) تحمل على مدلولها لغة وهي لغة النعمة والقدرة والملك (واستبعد) بعضهم حملها على القدرة لأن كل شيء بقدرته إلا أن يقال المراد التأكيذ والبيان أو يكون وجه التخصيص التنبيه على أنها ليست كجئات الدنيا المخلوقة عن وسائط من غرس وغيره وإنما أنشأها بقول (كن) وأضافها إلى نفسه تشريفا (واستبعد) بعضهم حملها أيضا على النعمة إلا أن تكون الباء بمعنى اللام أي لنعمتي اه

﴿النص السادس عشر﴾ وقال رحمه الله تعالى في الجزء السابع صفحة

١٩٠ تسعين ومائة في الكلام على حديث عبد الله بن مسعود قال (جاء خبر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فقال يا محمد أو يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم تعجبا بما قال الخبر تصديقا له ثم قرأ ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ مانصة : والحديث من أحاديث الصفات فيصرف الكلام عن ظاهره المحال الموهوم الجارحة ويكون فيه المذهبان المتقدمان إما الإمساك عن التأويل والإيمان به على ما يليق ويصرف عنه إلى الله تعالى ، أو يتأول بأن الأصبع كناية عن كمال الاقتدار في خلقها على عظمها بلا تعب ، والناس يذكرون الأصابع في مثل هذا للبالغة والاختصار فيقول أحدهم بأصبعي أقتل فلانا أي لا كلفة على في قتله (وقيل) يحتمل أن تكون الأصبع اسما لبعض مخلوقاته ، وقيل يحتمل أن يريد أصبع البعض مخلوقاته والقدرة صالحة للجميع . ثم قال قوله (ثم يأخذهن يسهه اليمنى) الخ قال القاضي عياض تقدم أنه يجب صرف اللفظ عن ظاهره المحال التي هي الجارحة وأن الأصوليين بعد صرفها عنه اختلفوا فهم من حمل اليد على صفة لانعدها فيجب الإيمان بها ونصرف علم حقيقتها إلى الله تعالى (ومنهم) من أولها بالقدرة فالمعنى أن الله سبحانه وتعالى يطوى السموات بقدرته وكفى عن ذلك باليد لأننا بها نفعل فغاطب الخلق بما تفهم وأخرج المعقول إلى المحسوس ليتمكن المعنى في النفس ثم أكد في إيهام الجارحة بذكر اليمين والشمال حتى يورد المثال على كماله ثم لما كانت اليمين في العرف يتناول بها ما يجب وبالشمال مادونه ويحاول باليمين ما يصعب وبالشمال ما يخف أضاف خلق السموات إلى اليمين لأنه لا يبعد أن يكون في السموات ما هو أفضل مما في الأرض لاسيما على القول بتفضيل الملائكة عليهم السلام اهـ

كلام الأبي (قراه) رحمه الله تعالى أتى بالأدلة الواضحة الناطقة بأن الله عز وجل يستحيل عليه ما هو من صفات الحوادث كالتحول والانتقال والحلول في مكان (وأن) ما ورد من الآيات والأحاديث مما يوهم ذلك مصرف عن ظاهره بإجماع المسلمين

﴿النص السابع عشر﴾ قال الإمام النووي في الجزء العاشر من شرح مسلم في باب صفة القيامة والجنة والنار صفحة ٢٤٦ ست وأربعين ومائتين في الكلام على حديث إمساك السموات على أصبع والأرضين على أصبع ، ما نصه : هذا من أحاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان التأويل والإمساك عنه مع الإيمان بها مع اعتقاد أن الظاهر منها غير مراد . فعلى قول المتأولين يتأولون الأصابع هنا على الاقتدار أى خلقها مع عظمها بلا تعب ولا ملل والناس يذكرون الأصبع في مثل هذا للبالغة والاحتقار فيقول أحدهم بأصبعي أقتل زيدا أى لا كلفة علىّ في قتله (وقيل) يحتمل أن المراد أصابع بعض مخلوقاته وهذا غير ممتنع والمقصود أن أصابع الجارحة مستحيلة (ثم قال) في صفحة ٢٤٩ تسع وأربعين ومائتين في قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ يأخذ الجبار عز وجل سمواته وأرضيه يديه ﴾ ما نصه وأما إطلاق اليمين لله تعالى فتأول على القدرة وكفى عن ذلك باليمين لأن أفعالنا تقع باليمين فخرطنا بما نفهمه ليكون أوضح وأؤكد في النفوس ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التى ليست بجارحة والله تعالى أعلم بمراد نبيه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فيما ورد في هذه الأحاديث من مشكل ونحن نؤمن بالله تعالى وصفاته ولا نشبه شيئاً به ولا نشبهه بشيء ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ﴾ وما قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وثبت عنه فهو حق وصدق فما أدركنا علمه بفضل الله تعالى وما خفى علينا آمنابه ووكلنا علمه إليه سبحانه وتعالى وحملنا لفظه على ما احتمل في لسان العرب الذى خاطبنا به ولم نقطع بأحد معنيه بعد تنزيهه سبحانه وتعالى

عن ظاهره الذى لا يليق به سبحانه وتعالى وبالله تعالى التوفيق اه ملخصا
(فقد) نص هذا الإمام على أن الله عز وجل يستحيل عليه أن يتصف
بشيء من صفات الحوادث من الجهة والحلول في مكان وغير ذلك وبين
مذهب السلف والخلف في الآيات والأحاديث المتشابهة فجراه الله تعالى الجزاء
الأولى (فن) اعتقد أنه تعالى يحل في مكان أو يمر عليه زمان أو نحو ذلك
من صفات الحوادث (فهو) من الكافرين نعوذ بالله تعالى من شرور نفوسنا
ونسأله تعالى أن يثبتنا على العقائد الحقّة التي ترضيه عز وجل

﴿النص الثامن عشر﴾ قال العلامة ابن حجر في الجزء الثالث عشر من
الفتح صفحة ٣٥٢ اثنتين وخمسين وثلاثمائة في شرح حديث أبي هريرة رضى
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿من تصدق بعدل
تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها يمينه ثم
يربها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوّه حتى تكون مثل الجبل﴾ ما نصه قال
الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فإن العادة قد جرت
من ذوى الأدب بأن تصان اليمين عن مس الأشياء الدنيئة وإنما تباشر بها
الأشياء التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف إلى الله تعالى من صفة اليمين
شمال لأن الشمال محل النقص في الضعف وقد روى ﴿وكلنا يديه يمين﴾
وليست اليد عندنا الجارحة إنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على
ما جاءت ولا نكفيها وهذا مذهب أهل السنة والجماعة اه فقد نص على أن الله
تعالى مخالف للحوادث فن اعتقد أن له جارحة فقد شبهه بخلقه وخرج عن
سبيل المؤمنين

﴿النص التاسع عشر﴾ قال ابن أبي حمزة في كتابه بهجة النفوس صفحة ٣٩
تسع وثلاثين ردّا على الجسمة . وأما ما زعموا من الأصابع وتعلقوا في ذلك
بما روى في الحديث ﴿أن السماء يوم القيامة تكون على أصبع واحد
والأرض على أصبع واحد﴾ الحديث فليس لهم فيه حجة لأنه محتمل لأوجه

عديدة لأن العظمة مستعار لها اليد كما قال بيد عظمته وبيد قدرته فكفى هنا
عن بعض أجزاء العظمة والقدرة بالأصبع لأنه أضعف ما في اليد فصرح
هنا بأن بعض أجزاء العظمة والقدرة هي الفاعلة لما ذكر وإن كانت العظمة
والقدرة لا تتجزأ لكن هذا تمثيل لمن له عقل لأن المتحيز لا يعرف
إلا متحيزاً فضرب له مثل بما يتوصل الفهم إليه ليقف على عظم القدرة ولا يلزم
أن يكون المثال كالمثل من كل جهة فبطل ما ذهبوا إليه لما ذكرنا، ثم يرد
عليهم قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ مامن قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع
الرحمن ﴾ ومعناه عند أهل السنة بين أمرين من أمور الرحمن فإن هم تأولوه
كما تأولوه أهل السنة لزمهم التأويل في الآخر وإن هم حملوه على ظاهره لزمهم
أن يقولوا بأن أصابع الرحمن عدد الخلق مرتين لأن مامن عبد إلا وهو بين
أصبعين وأن الذات الجليلة تحاط ذوات العبيد بأجمعهم ومعتقد هذا لا شك
في حقه ولا يتكلم معه . فانظر إلى هذا الغباء الكلي الذي مرقوا به من الدين
كيف منعوا به فائدة ما احتوى عليه قوله عز وجل ﴿ قل أنتم لتكفرون
بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين ﴾ وجعل
فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وأقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين .
ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا
أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا
السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ وقد أخبر النبي عليه الصلاة
والسلام أن في هذه الأرض الواحدة ألف عالم فإذا كان هذا في الأرض
الواحدة فكم في الأرضين الآخر وفي السموات السبع وما بينها . وقال
عز وجل في خلق هذا كله ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ أي من تعب وفائدة
مدلول هذا والإخبار به إنما هو أن يعلم أن هذا الخلق كله بعظمه وكثرة
ما فيه من المخلوقات في هذا القدر من الزمان لا يكون بجراحة ولا آلة . هذا
من طريق النقل وأما من طريق العقل والنظر فهو أن العمل إذا كان بجراحة

لا يكون إلا بعضه يتلو بعضا ولو كان كذلك لاستحال أن يكون ذلك الخلق العظيم في هذا الزمان القليل وهو ستة أيام ، ووجه آخر مشاهد وهو أن الجارحة التي تعمل الكثيف لا تستطيع عمل الرفيع وكذلك الآلة التي يعمل بها الرفيع لا يعمل بها الكثيف وقد شاهدنا في المخلوقات مثل البعوضة والفيل وغيرهما من اللطيف والكثيف مع كثرتها فأيجادها مع كثرتها واختلاف أنواعها في هذا الزمان القصير أدل دليل على أن خالقها اخترعها بقدرته بدون جارحة ولا آلة اه ملخصا .

﴿ النص العشرون ﴾ قال الإمام الرازي في كتابه أساس التقديس صفحة ١٥٣ ثلاث وخمسين ومائة بعد ذكر بعض الآيات والأحاديث التي فيها ذكر اليد ماملخصه : اعلم أن لفظ اليد حقيقة في الجارحة المخصوصة إلا أنه يستعمل مجازا في معان أخر (منها) أنه يستعمل في القدرة يقال يد السلطان فوق يد الرعية أي قدرته غالبه على قدرتهم والسبب في حسن هذا المجاز أن كمال حال هذا العضو إنما يظهر بصفة القدرة فلما كان المقصود من اليد حصول القدرة أطلق اسم اليد على القدرة (ومنها) أن يراد به النعمة وإنما حسن هذا المجاز لأن إعطاء النعمة إنما يكون باليد فإطلاق اسم اليد على النعمة إطلاق لاسم السبب على المسبب (ومنها) أنه قد يزداد للتأكيد ومنه قوله تعالى ﴿ فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ﴾ وقوله ﴿ بين يدي رحمتي ﴾ فإن النجوى والرحمة ليس لهما هذان العضوان وعليه فقوله تعالى ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ معناه أن قدرته غالبه على قدرة الخلق . وأما قوله حكاية عن اليهود ﴿ يد الله مغولة ﴾ فاليد فيه بمعنى النعمة لأن اليهود إما أن يكونوا مقرين بإثبات الخالق فيمتنع أن يكون مغولا مقهورا أو يكونوا منكرين له فلا يكون للقول بكونه مغولا فائدة (ولا يخفى أن اليهود يعتقدون وجود الخالق) فثبت أن المراد أنهم كانوا يعتقدون أن نعم الله محبوسة عن الخلق وكذا قوله ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ المراد منه النعمة لأنه ورد في معرض الرد على قول اليهود يد الله مغولة وقد تبين أن المراد

منه احتباس نعم الله تعالى عنهم فوجب أن يكون المراد من الجواب كثرة نعم الله وشمولها للخلق . وأما قوله ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ فالمراد باليد فيه القدرة خلافا لمن زعم أن اليدين فيها صفتان قائمتان بذات الله تعالى يحصل بهما الخلق على وجه التكريم والاصطفاء كما في حق آدم عليه السلام بدليل الثنية وقدرة الله واحدة . وردّ بأن قدرة الله تعالى صفة قديمة واجبة التعلق بكل ممكن ولا شك أن وجود آدم من الممكنات فيكون من متعلقات القدرة فلو فرضنا جهة أخرى مستقلة بإيجاد هذا الممكن لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال والثنية ليس المراد منها العدد بل المبالغة . وأما حديث خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده فالمراد باليد فيه القدرة وتخصيص آدم والتوراة بالذكر لمزيد الكرامة والعناية (أقول الصحيح أن هذا أثر عن بعض التابعين ولم يثبت) وأما حديث ﴿ إن الله يفتح أبواب السماء في ثلث الليل الباقي فيبسط يده ﴾ فالمراد منه إفاضة النعمة وإيصال الرحمة والمغفرة إلى المحتاجين وأطال في هذا فانظره إن شئت

﴿ النص الحادي والعشرون ﴾ قال العلامة ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في الكلام على آيات اليد ما مآخضه : اعلم أن اليد لغة حقيقة في الجارحة المعروفة وتستعمل مجازا في معان متعددة وإذا ثبت بالدليل العقلي تنزيه الله تعالى عن الجوارح لما فيه من التجزؤ المؤدّى إلى التركيب وجب حمل اللفظ على ما يليق بجلال الله تعالى من المعاني المستعملة بين أهل اللسان وهي النعمة والقدرة والإحسان وعليه فقوله لما خلقت بيدي له ثلاثة أوجه (منها) أن المراد مزيد العناية بنعمه على آدم في خلقه وإيجاده وتكريمه ولا شك أن الاعتناء بخلق آدم حاصل بإيجاده وجعله خليفة وتعليمه الأسماء وإسكانه الجنة وأمر الملائكة بالسجود له فلذا خصه بما يدل على مزيد الاعتناء (ومنها) أن المراد بيدي القدرة لأن غالب قدرة الإنسان في تصرفه بيده وثبت اليد مبالغة في عظم القدرة . وأما قوله تعالى ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ فقد قال الحسن

وغيره أى منته وإحسانه . وأما قوله ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ فلا يشك عاقل أن المراد به النعمة وكثرتها لأنه ورد ردًا على اليهود في قولهم يد الله مغولة ولا شك أنهم لم يقصدوا الغل المعروف وإنما قصدوا إمساك نعمه عنهم بحبس المطر ونحوه فرد عليهم بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ أى بالخير وإفاضة النعم على من شاء ولذا قال تعالى ﴿ ينفق كيف يشاء ﴾ فبين المراد به ، وأما إرادة بسطه الجوارح المعروفة حقيقة فلا يتوهمه عاقل فضلا عن اعتقاده (فإن قيل) إن كان المراد بـ ﴿ خلقت يدي ﴾ القدرة لم يكن لآدم مزية لأن الخلق كلهم بقدرته (قلنا) ليس المراد مزيته بالخلق بل بالإكرام بالأشياء التى ذكرناها وكذلك قوله تعالى ﴿ مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ فليس لها مزية على غيرها باعتبار الخلق وحده بل باعتبار ما جعل فى خلقها من المنافع المدومة فى غيرها (فإن قيل) القدرة شئ واحد لا يثنى ولا يجمع وقد ثبتت اليد وجمعت (قلنا) هذا غير ممنوع فقد نطقت العرب بذلك قالوا مالك بذلك يدان ، وفى الحديث عن ياجوج ومأجوج ﴿ ما لأحد يدان بقتالهم ﴾ فتنوا عند قصد المبالغة ومنه بين يدي نجواكم صدقة ، وبين يدي رحمة إله (والحاصل) أن النصوص فى هذا كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن اليد تأتى لمعان مجازية يراد منها فى الآيات والأحاديث ما يليق بجلال الله تعالى حسبما يقتضيه السياق وأن السلف والخلف يجمعون على أن الله تعالى منزّه عن الجارحة (ومنه) تعلم بطلان ماذهب إليه ابن القيم وأضرابه حيث يقول ما الذى يضركم من إثبات اليد حقيقة وليس معكم ما يبنى ذلك من أنواع الأدلة إله (فإن الأدلة) العقلية كقوله تعالى ﴿ ليس كمثل شئ ﴾ والعقلية قاضية بأن اليد فى حقه تعالى ليس المراد منها الجارحة وإلا لزم مماثلته تعالى للحوادث وهو محال (وقد قال) ابن الجوزى ردًا عليهم فى كتابه دفع شبهة التشبيه صفحة ١١ إحدى عشرة فى الكلام على آية ﴿ لما خلقت يدي ﴾ اليد فى اللغة بمعنى النعمة والإحسان ومعنى قول اليهود لعنهم الله تعالى يد الله مغولة أى محبوسة عن النفقة ، واليد القوة يقولون

له بهذا الأمر يد وقوله ﴿بل يده مبسوطتان﴾ أى نعمته وقدرته وقوله ﴿لما خلقت يدي﴾ أى بقدرتي ، وقال الحسن ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ أى منته وإحسانه هذا كلام المحققين (وقال) أبو يعلى (يعنى محمد بن الحسين الحنبلي) اليدان صفتان ذاتيتان تسميان باليدين اه . وهذا تصرف بالرأى لا دليل عليه . وقال لو لم يكن لآدم عليه الصلاة والسلام مزية على سائر الحيوانات بخلقه باليد التى هى صفة لما عظمه بذكرها وأجله فقال (ييدي) ولو كانت القدرة لما كانت له مزية ولو كانت القدرة لم تكن اه (قلنا) بلى قالت العرب ليس لى بهذا الأمر يدان أى ليس لى به قدرة ، قال عروة بن حزام

فقالا شفاك الله والله ما لنا بما ضمنت منك الضلوع يدان اه كلام ابن الجوزى قال أبو محمد التميمي لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئا لا يغسله ماء البحار ذكره ابن الأثير وأبو الفداء (وقد تقدم) أن العرب يريدون باليد القدرة ويثنونها لقصد المبالغة وأن المزية التى خص بها آدم فى الآية ليست من حيث الخلق بل من حيث إكرامه بجعله خليفة وتعليمه الأسماء وإسكانه الجنة وأمر الملائكة بالسجود له فلذا خصه بما يدل على مزيد الاعتناء به وكذا قوله تعالى ﴿خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾ لا يدل على تمييز الأنعام على غيرهما من حيث الخلق بل من حيث ما جعل فيها من المنافع التى ليست فى غيرها والله الهادى إلى سواء السبيل

— مبحث الوجه —

قد ورد إثبات الوجه لله تعالى فى كثير من الآيات والأحاديث قال الله تعالى ﴿كل من عليها فان ويبق وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ ﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾ ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ ﴿وما آتيتهم من زكاة يريدون وجه الله﴾ وروى أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال من استعاذ بالله فأعذوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه . هذا وقد تقدم أن جمهور السلف وبعض المتكلمين يقولون فى مثل هذه الآيات والأحاديث

تؤمن بها ولا تتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث وأن أكثر الخلف يقولون إنها مصروفة عن ظاهرها المتعارف في حقنا ويدينون المعنى المراد منها في حقه تعالى على ما تقتضيه لغة القرآن وعليه فلا يجوز فيما ذكر من الآيات والأحاديث أن يراد بالوجه ظاهره المتعارف في حقنا لقوله تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ ولأنه تعالى لو مائل شيئاً من الحوادث لكان حادثاً مثلها وهو محال . وهاهي ذه نصوص العلماء في ذلك :

﴿النص الأول﴾ قال الإمام الفخر الرازي في الجزء الثامن . صفحة ١٧ سبع عشرة في تفسير قوله تعالى ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ مانصه : وفيه مسائل (المسألة الأولى) الوجه يطلق على الذات . والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعني القرآن لأن قوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ يدل على أنه لا يبقى إلا وجه الله تعالى فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله تعالى أو غير ذات الله تعالى شيء وهو كذلك . وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التي أثبتها الله (فقد) دلل على أن الطائفة المجسمة قد شبهوا الله تعالى بخلقهم فضلوا وأضلوا وكفروا فعوذ بالله تعالى من عمى البصيرة

﴿النص الثاني﴾ قال العلامة النيسابوري في الجزء السادس صفحة ٣٩١ إحدى وتسعين وثلاثمائة في تفسير قوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ أي إلا ذاته عز وجل لأن وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتياً بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كالأجود وهذا ما اختاره غير واحد من الأجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ لأن قوله ﴿كل شيء هالك﴾ أي كالهالك والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات وقد يعتبر ذلك هنا ويجعل نكتة للعدول عن الإياه إلى ما في النظم الجليل وقال سفيان الثوري وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به إليه عز وجل فقيس

في توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان في حيز العدم فلما فعله العبد
ممتثلاً أمره تعالى أبقاء جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار
غير قابل للقضاء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق . وروى عن
أبي عبد الله الرضا أنه ارتضى نحو ذلك وقال المعنى كل شيء من أعمال
العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى (وزعم) الخفاجي أن هذا
كلام ظاهري ، والسلف يقولون الوجه صفة تثبت الله تعالى ولا تشتغل بكيفيتها
ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة اه ملخصاً فقد بين مذهب السلف
والخلف في الآية وأنهم متفقون على أن الله تعالى منزّه عن الجارحة ، فمن اعتقد
خلاف ذلك فهو ضال مضل مارق من الدين والعياذ بالله تعالى

﴿ النص الثالث ﴾ قال الإمام بقر الدين الرازي في كتابه أساس
التقديس صفحة ١٤٤ أربع وأربعين ومائة بعد سرد الآيات والأحاديث التي
ذكر فيها الوجه مالم يخلصه : اعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الوجه المذكور
في هذه الآيات والأخبار العضو والجارحة لوجوه (الأول) قوله ﴿ كل شيء
هالك إلا وجهه ﴾ لأنه لو كان المراد العضو المخصوص لزم أن يفنى جميع
البدن وأن لا يبقى إلا مجرد الوجه وقد التزم بعض حقي المشبهة ذلك وهو جعل
عظيم (الثاني) أن قوله ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ ظاهره
يقتضي وصف الوجه بالجلال والإكرام ومعلوم أن الموصوف بذلك هو الله
تعالى وذلك يقتضي أن يكون الوجه كناية عن الذات (الثالث) قوله ﴿ فأينما
تولوا فثم وجه الله ﴾ فإننا ندرك بالحس أن العضو المسمى بالوجه غير موجود
في جميع جوانب العالم وأيضا لو حصل في جميع جوانب العالم لزم حصول الجسم
الواحد دفعة واحدة في عدة أمكنة وهذا لا يقوله عاقل ثم قال أما قوله تعالى
﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ وقوله ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ فالمراد منه الذات
والمقصود من ذكره التأكيد والمبالغة فإنه يقال وجه هذا الأمر كذا وكذا
والمراد نفس ذلك الشيء أما قوله ﴿ فثم وجه الله ﴾ و﴿ إنا نطعمكم لوجه الله ﴾

و﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ فالمراد من الكل رضا الله تعالى وهكذا القول في تلك الأحاديث اهـ

﴿النص الرابع﴾ قال العلامة ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل بعد سرد بعض آيات الوجه : اعلم أنه أطلق الوجه في هذه الآيات والمراد به الذات المقدسة وعبر عنها بالوجه على عادة العرب الذين نزل القرآن بلغتهم يقول أحدهم فعلت لوجهك أى لك وإنما كنى عن الذات بالوجه لأنه هو المرئى الظاهر من الإنسان غالبا ولأن الرأس والوجه موضع الفهم والعقل والحس المقصود من الذات وقد يعبر بالوجه عن الرضا لأن الإنسان إذا رضى بالشئ ومال إليه أقبل بوجهه عليه وإذا كرهه أعرض بوجهه عنه ولذا تعين صرف الوجه إلى الذات في قوله ﴿ويبقى وجه ربك﴾ و﴿كل شئ هالك إلا وجهه﴾ ولا يصح إرادة ظاهره حقيقة لوجوه (الأول) أن الموصوف بالبقاء عند فناء الخلق إنما هو الذات المقدسة لا مجرد الوجه لأنه لو أريد ذلك لزم منه هلاك ماسوى الوجه (الثاني) قوله ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ لأنه لو أريد بالوجه فيه العضو المخصوص لزم وجوده في جوانب الأرض ويلزم حصول ذات واحدة في أماكن كثيرة متفرقة متباعدة وهو محال اتفاقا (الثالث) أنه وصف الوجه بذى الجلال والإكرام والموصوف بذلك هو الله تعالى بقوله ﴿تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام﴾ وفي الحديث ﴿ياذا الجلال والإكرام﴾ وأما قوله تعالى ﴿يريدون وجهه﴾ و﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ فالمراد بذلك والله أعلم تحصيل رضاه تعالى لأن الإرادة في قوله ﴿يريدون وجهه﴾ لا تتعلق بحصول نفس الذات بمجرددها ولا بنفس ظاهر الوجه بمجردده وإنما تتعلق بحصول مراد لهم وهو رضاه عنهم وعبر عنه بالوجه لما تقدم أن الراضى يقبل بوجهه على من رضيه اهـ ملخصا .

﴿النص الخامس﴾ قال الإمام ابن الجوزى الحنبلى في كتابه دفع شبهة التشبيه صفحة ١٠ عشرة قال الله تعالى ﴿ويبقى وجه ربك﴾ قال المفسرون

ينق ربك وكذا قوله تعالى ﴿يريدون وجهه﴾ أى يريدونه وقال الضحاك وأبو عبيدة ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ أى إلهو . وقد ذهب الذين أنكروا عليهم إلى أن الوجه صفة يختص باسم زائد على الذات فمن أين قالوا هذا وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات وذلك يوجب التبعض ولو كان كما قالوا كان المعنى أن ذاته تهلك إلا وجهه . وقال ابن حامد أثبتنا لله تعالى وجهها ولا يجوز إثبات رأس ، قلت ولقد اقشعر بدنى من جرأته على ذكر هذا (والنصوص) فى ذلك كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن السلف والخلف يجمعون على أن الوجه فى الآيات والأحاديث مصروف عن ظاهره وليس المراد به الجراحة لاستحالتها على الله تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ ومنه تعلم بطلان ما ذهب إليه ابن القيم وأمثاله من أن الوجه الوارد فى الكتاب والسنة مراد به الوجه حقيقة وما زعمه دليلا على دعواه لا يدل له بل هو حجة عليه (فمن ذلك) استدلاله باتفاق الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة المجتهدين على أن المؤمنين يرون وجه ربهم فى الجنة وهو مردود بأن المتفق عليه من ذكر رؤية الرب سبحانه وتعالى وأما رؤية الوجه فلم يثبت اتفاقهم عليها لأن الحديث الوارد فيها وهو ما أخرجه مسلم أن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال فى قوله ﴿لذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ هى النظر إلى وجه الله تعالى حديث آحاد لا يحتج به فى العقائد . وعلى فرض ثبوته بطريق القطع فهو من التشابه المصروف عن ظاهره باتفاق من ذكرهم (وكذا يقال) فى حديث مسلم عن أبى موسى أن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿إن الله تعالى لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ويرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه﴾ فقد قال النووى فى شرحه والتقدير أنه لو أزال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نورا أو نارا وتجلي لخلق لخلق لجلال ذاته جميع مخلوقاته اه وقال

العلامة الزيدى فى كتابه « تيسير الوصول » سبحات وجه الله أنواره أى لو انكشف من أنوار الله التى تحجب العباد عنه شئ لاهلك كل من وقع عليه ذلك النور كما خرموسى عليه السلام صعقا وتقطع الجبل دك لما تجلى الله سبحانه وتعالى اه وقوله فى الحديث يخفض القسط ويرفعه القسط الميزان أراد أن الله يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد المرتفعة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده كما يرفع الوزان يده ويخفضها عند الوزن وهو تمثيل لما يقدره الله تعالى وينزله (وقال) الإمام ابن الجوزى فى كتابه دفع شبهة التشبيه فى الكلام على الحديث صفحة ٥٠ خمسين مانصه : (قوله حجاب النور) ينبغى أن يعلم أن هذا الحجاب للخلق عنه لأنه لا يجوز أن يكون محجوبا لأن الحجاب يكون أكبر مما يستره وكأنه لا يجوز أن يكون لوجوده ابتداء ولا انتهاء لا يصح أن يكون لذاته نهاية (وإنما المراد) أن الخلق محجوبون عنه كما قال تعالى ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ وأما السبحات فجمع سبحة ويقال إن السبحة جلال وجهه ومنه قوله سبحانه الله إنما هو تعظيم له وتنزيه اه

وقال الإمام ابن أبى جرة فى كتابه : بهجة النفوس صفحة ٣٩ تسع وثلاثين رداً على المجسمة . وأما ما زعموا من الوجه وتعلقوا فى ذلك بغير ما آية وغير ما حديث فليس لهم فيه حجة أيضا لأنه يحتمل فى اللغة معانى عديدة فمنها الجارحة ومنها الذات كقولهم وجه الطريق يريدون ذاته ومنها الحقيقة كقولهم وجه الأمر أى حقيقته وما أشبه هذا المعنى وهى عديدة فكيف يأتون بشئ محتمل لا وجه عديدة فى اللغة فيأخذون بأحد المحتملات ويجزمون به ذلك باطل لا خفاء فيه وبعد بطلان ما ذهبوا إليه بما ذكرناه يرد عليهم قوله عز وجل « فأنينا تولوا ظم وجه الله » فإن حملوه على ظاهره وهى الجارحة فيكون الوجه قد أحاط بجميع الجهات فلم يبق للذات محل وهذا باطل بإجماع أهل النقل والعقل وإن هم تأولوه لزمهم التأويل فى الآخر (وكذلك) يرد عليهم قوله عز وجل ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه ﴾ فإن هم وقفوا أيضا فى هذه الآية

منع ظاهرها فقط سقط بحتم مرة واحدة لأن الذات الجليلة بالإجماع لا تنفى ولا تتجدد وإن هم خرجوا عن الظاهر وحادوا إلى التأويل لزمهم نقض ما ذهبوا إليه في الوجه الآخر ولزمهم الرجوع إلى التأويل الحقيقي فيه الذى يليق به عز وجل وهو أنه يعود على الذات الجليلة لا على الجارحة . وقوله تعالى ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ ينبنى كل ما ذهبوا إليه اه بتصرف

— ﴿ مبث الساق والقدم والرجل ﴾ —

قال الله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود ﴾ وروى الشيخان من حديث أبى سعيد الخدرى أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدينارياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ﴾ وروى الشيخان عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ تحاجت النار والجنة فقالت النار أو ثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة فمالى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم فقال الله للجنة أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقال للنار أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها فأما النار فلا تمتلىء فيضع قدمه عليها فتقول قط قط فهناك تمتلىء وينزوى بعضها إلى بعض ﴾ وروى عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه ﴾ الحديث . هذا (وبما ذكر ونحوه) تعلقت المجسمة فأثبتوا لله رجلا وساقا وقدماء ولا حجة لهم فى ذلك . أما الآية فليس فيها أن الله تعالى يكشف عن ساقه بل قال ﴿ يكشف عن ساق ﴾ بلفظ المبنى للجهول . وأما حديث ﴿ يكشف ربنا عن ساقه ﴾ فهو من رواية سعيد بن أبى هلال عن زيد بن أسلم أخرجهما الإسماعيلي كذلك وقال فى قوله عن ساقه نكرة . ثم أخرجه من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ . يكشف عن ساق . وقال هذه أصح لموافقها لفظ القرآن ذكره الحافظ فى الفتح (وأما) حديث تحاجت الجنة والنار ، فالرجل

فيه مصروقة عن ظاهرها وكذا القدم في الحديث بعده لتنزهه تعالى عن الجارحة ولعموم قوله تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ (وقال) ابن الجوزي إن الرواية التي جاءت بلفظ الرجل تحريف من بعض الرواة لظنه أن المراد بالقدم الجارحة فرواها بالمعنى فأخطأ. قال ويحتمل أن يكون المراد بالرجل إن كانت محفوفة الجماعة كما تقول رجل من جراد. فالتقدير يضع فيها جماعة. وإضافتهم إليه إضافة اختصاص اه من العيني على البخاري صفحة ١٦٥ خمس وستين ومائة جزء تاسع (وهاك) بعض النصوص في ذلك :

﴿النص الأول﴾ قال الإمام نضر الدين الرازي في الجزء الثامن صفحة ١٩٢ اثنتين وتسعين ومائة في تفسير قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ ماملخصه : في تفسير الساق وجوه (منها) أنه الشدة، سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر أما سمعتم قول الشاعر
سن لنا قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق
وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعا في القيامة. وأجمع العلماء على أنه لا يصرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة فإذا أقننا الدلائل القاطعة على أنه تعالى يستحيل أن يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز (ومنها) أنه أصل الأمر فإن ساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجرة أى تظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها (ومنها) أن المعنى يوم يكشف عن ساق جهنم أو عن ساق العرش، واللفظ لا يدل إلا على ساق دون تعيين المنسوب إليه وأما ما زعمته المشبهة من أن المراد ساق الله تعالى فباطل لوجوه (منها) أن الدلائل دلت على أنه تعالى منزّه عن الجارحة وإلا كان جسما وكل جسم محدث تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا (ومنها) أنه لو كان المراد ذلك لعرف الساق لأنها ساق معهودة أما لو حملناه على الشدة ففائدة التكرير الدلالة على التعظيم كأنه قيل يوم يكشف عن شدة لا يمكن وصفها (ومنها) أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق وإنما يحصل بكشف الوجه اه

﴿النص الثاني﴾ قال الرازي في كتابه أساس التقديس صفحة ١٧١ إحدى وسبعين ومائة بعد ذكر الآية وحديث أبي سعيد : اعلم أنه لاجحة للقوم في هذه الآية وفي الخبر لوجوه (الأول) أنه ليس في الآية أن الله تعالى يكشف عن ساقه بل قال يكشف عن ساق بلفظ مالم يسم فاعله (الثاني) أن إثبات الساق الواحد للحيوان نقص وتعالى الله عنه (الثالث) أن الكشف عن الساق إنما يكون عند الاحتراز عن تلوث الثوب بشيء محذور وجل إله العالم عنه بل نقول المراد بالساق شدة أهوال القيامة يقال قامت الحرب على ساقها أى شدتها فقوله يكشف عن ساق أى شدة القيامة وأهوالها وأنواع عذابها وأضافه إلى نفسه لأنه شدة لا يقدر عليها إلا الله تعالى اه .

﴿النص الثالث﴾ قال العلامة الصاوى في الجزء الرابع صفحة ٩٤ أربع وتسعين في الكلام على آية ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾ بعد ذكر حديث الرجل والقدم ما نصه : لفظ القدم والرجل في الحديث من المتشابه يأتى فيه مذهب السلف والخلف فالسلف ينزهونه تعالى عن الجارحة ويفوضون علمه لله تعالى والخلف لهم فيها تأويل (منها) أن المراد بالقدم والرجل قوم من أهل النار في علم الله لأن القدم والرجل يطلقان في اللغة على العدد الكثير من الناس فكأنه قال حتى يضع رب العزة فيها العدد الكثير من الناس الموعودين بها ويؤيده ماورد عن ابن مسعود إن ما في النار بيت ولا سلسلة ولا مقمع ولا تابوت إلا وعليه اسم صاحبه فكل واحد من الخزنة ينتظر صاحبه الذى قد عرف اسمه وصفته فإذا استوفى ما أمر به وما ينتظره ولم يبق أحد منهم قالت الخزنة قط قط حسبنا حسبنا اكتفينا اكتفينا وحيثئذ تنزوى جهنم على من فيها وتنطبق إذ لم يبق أحد ينتظر اه (ومنها) أن وضع القدم والرجل كناية عن تجلى ذى الجلال عليها فتصاغر وتضيق وتنزوى فتقول قط قط وهذا هو الأقرب اه

﴿النص الرابع﴾ قال العلامة ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في الكلام

على قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ ما ملخصه : اعلم ان نسبة الساق المعروف إلى الله تعالى محال لتنزهه تعالى عن الأعضاء والتجزؤ فوجب تأويله بما يليق بجلال الرب تعالى ، قال ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين إن المراد بالساق هنا الشدة أى شدة أهوال القيامة وما يلقيه أهل الموقف ، وعنه أن المعنى يكشف عن أمر شديد واستعمال الساق فى ذلك مجاز شائع مستعمل ومنه قامت الحرب على ساق إذا اشتدت على أهلها وأصل التجوز بذلك أن من قصد معاناة أمر عظيم شمر عن ساقه ليسهل عليه ما قصد وليتمكن منه وإذا جاء بصيغة مالم يسم فاعله ولم يقل يكشف عن ساقه ، وما روى فى بعض طرق الحديث عن ساقه لو ثبت كانت إضافة خلق وملك لا إضافة جارحة أى عند شدته التى أوجدها الله فى تلك الحالة (ومن قال) إن الساق صفة لا يعقل معناها مردود عليه بما تقدم . وصرح بعض الخابلة فيه بالتجسيم . وأنكر عليه المحققون من أهل مذهبه والإمام أحمد برىء منه اه

﴿النص الخامس﴾ قال العلامة الخازن فى الجزء السادس صفحة ١٩٧ سبع وتسعين ومائة فى تفسير قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ الْآيَةَ﴾ ما نصه روى البخارى ومسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العرش وفى رواية رب العزة فيها قدمه فيزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط (الحديث) هذا الحديث من مشاهير أحاديث الصفات وللعلماء فيه وفى أمثاله مذهبان (أحدهما) وهو مذهب جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم فى تأويلها بل تؤمن بأنها حق على ما أراد الله ورسوله ونجرى بها على ظاهرها ولها معنى يلىق به تعالى وظاهرها غير مراد (والمذهب) الثانى وهو قول جمهور المتكلمين أنها تتأول بحسب ما يلىق بها (فعلى) هذا اختلفوا فى تأويل الحديث (ف قيل) المراد بالقدم المقدم وهو سائق فى اللغة والمعنى حتى يضع الله فيها من قدمه لها من أهل العذاب وقيل المراد به قدم بعض

المخلوقين فيعود الضمير في قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم وقيل إنه يحتمل أن في المخلوقات من تسمى بهذه التسمية وخلقوا لها ، قال القاضي عياض أظهر التأويل أنهم قوم استحقوها وخلقوا لها ، قال المتكلمون ولا بد من صرفه إلى التأويل لقيام الدليل القطعي العقلي على استحالة الجارحة على الله تعالى والله تعالى أعلم اه (قترى) أن السلف والخلف متفقون على أنه يستحيل على الله عز وجل اتصافه بشيء من صفات الحوادث

﴿النص السادس﴾ قال العلامة الخطيب في الجزء الرابع من تفسيره صفحة ٨٤ أربع وثمانين عند قوله تعالى ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾ مانصه : روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى سبقت كلمته لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فلما سيق أعداء الله إليها لا يلقى فيها فوج إلا ذهب فيها ولا يملؤها فتقول أأست قد أقسمت لنملأني فيضع قدمه عليها فيقول هل امتلأت فتقول قط قط قدامتلات وليس في مزيد . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العرش . وفي رواية . رب العزة فيها قدمه فيزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط بعد ذلك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله تعالى لها خلقا فيسكنهم فضول الجنة﴾ (إلى أن قال) هذا الحديث من مشاهير أحاديث الصفات وللعلما فيه وفي أمثاله مذهبان (أحدهما) وهو مذهب جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم في تأويلها بل نفوض بأنها حق على ما أراد الله ورسوله ونجربها على ظاهرها أو لها معنى يابق بها وظاهرها غير مراد (ثانيهما) وهو قول جمهور المتكلمين أنها تقول بحسب ما يلقى بها وقد اختلفوا في تأويل الحديث فقيل المراد بالقدم التقدم وهو شائع في اللغة ، والمعنى يضع الله تعالى فيها من قدمه لها من أهل العذاب . ثم قال . قال المتكلمون ولا بد من صرفه عن ظاهره لقيام الدليل العقلي القطعي على استحالة الجارحة على الله تعالى اه

(فقد) نص هذا الإمام على أن السلف والخلف مجمعون على أن الله تعالى منزّه عن الجوارح فمن اعتقد خلاف ذلك فهو ضال مضل مارق من الدين

﴿النص السابع﴾ قال الحافظ ابن حجر في الفتح في الجزء الثامن صفحة سبع وخمسين وأربعمائة في شرح حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط﴾ مانصه : واختلف في المراد بالقدم فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة وهو أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله عز وجل (وخاض) كثير من أهل العلم في تأويل ذلك فقال المراد إذلال جهنم فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلب المزيد أذلها الله تعالى فوضعها تحت القدم . وليس المراد حقيقة القدم . والعرب تستعمل ألقاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها كقولهم رغم أنفه وسقط في يده (إلى أن قال) وقال ابن حبان في صحيحه بعد إخراج : هذا من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصى الله تعالى فيها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب فيها موضعاً من الأمكنة المذكورة فتمتلئ لأن العرب تطلق القدم على الموضع قال تعالى (أن لهم قدم صدق عند ربهم) يريد موضع صدق وزعم ابن الجوزي أن الرواية التي جاءت بلفظ الرجل تحريف من بعض الرواة وهو مردود لثبوتها في الصحيحين وقد أولها غيره بنحو ما تقدم في القدم (فقل) رجل بعض المخلوقين . وقيل إنها اسم مخلوق من المخلوقين (وقيل) إن الرجل تستعمل في الزجر كما تقول وضعت تحت رجله كلام الحافظ

﴿النص الثامن﴾ قال البدر العيني في الكلام على حديثي القدم والرجل صفحة ١٦٥ خمس وستين ومائة من الجزء التاسع من شرح البخاري ماملخصه اعلم أن هذه الأحاديث من أحاديث الصفات والعلماء فيها على مذهبين (أحدهما) مذهب المفوضة وهو الإيمان بأنها حق على ما أراد الله أولها

معنى يليق به وظاهرها غير مراد : والآخر مذهب المؤلفة فقيل المراد بالقدم هنا المتقدم وهو سائغ في اللغة والمعنى حتى يضع الله فيها من قدمه لها من أهل العذاب . وقيل المراد قدم بعض المخلوقين فيعود الضمير في قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم أو ثمّ مخلوق اسمه القدم . وقيل المراد به الموضع كما في قوله تعالى ﴿ لهم قدم صدق ﴾ أى موضع صدق فإذا كان يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصى الله عليها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب موضعاً من الأمكنة ومن الأمم الكافرة في النار فتمتلئ . وقيل الضمير عائد إلى المزيد ويراد بالقدم الآخر لأنه آخر الأجزاء أى حتى يضع الله آخر أهل النار فيها اه

﴿ انص التاسع ﴾ قال الإمام ابن الجوزي في كتابه دفع شبهة التشبيه صفحة ١٤ أربع عشرة ومنها قوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ قال جمهور العلماء يكشف عن شدة وأنشدوا وإن شمرت عن ساقها الحرب شمراء قال ابن قتيبة وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معانة الجند فيه شمر عن ساقه فاستعيرت الساق في موضع الشدة . وهذا قول الفقهاء وأبي عبيدة وثعلب واللغويين . وروى البخاري ومسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ إن الله عز وجل يكشف عن ساقه ﴾ وهذه إضافة إليه معناها يكشف عن شدته وأفعاله المضافة إليه . ومعنى يكشف عنها يزيلها . وقال عاصم بن كليب رأيت سعيد بن جبير غضب وقال . يقولون يكشف عن ساقه وإنما ذلك من أمر شديد . وقد ذكر أبو عمر الزاهد . أن الساق بمعنى النفس ومنه قول علي رضي الله تعالى عنه لما قالت الشراة (أى الخوارج) لاحكم إلا الله تعالى فقال لا بد من محاربتهم ولو تلفت ساقى . فعلى هذا يكون المعنى يتجلى لهم وفي حديث أبي موسى عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أنه قال . يكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله عز وجل فيخرون لله سجداً ويبقى أقوام في ظهورهم مثل صياصى (قرون)

البقر يريدون السجود فلا يستطيعون فذلك قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق
ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾ وقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن
الساق صفة ذاتية وقال: مثله يضع قدمه في النار: وحكى عن ابن مسعود قال
يكشف عن ساقه اليمنى فتضىء من نور ساقه الأرض (قلت) وذكره الساق
مع القدم تشبيه محض وما ذكره عن ابن مسعود محال ولا يثبت لله تعالى
صفة بمثل هذه الخرافات ولا توصف ذاته بنور شعاعى تضىء به الأرض
واحتماجه بالاضافة ليس بشيء لأنه إذا كشف عن شدته فقد كشف عن
ساقه . وهؤلاء وقع لهم أن معنى يكشف يظهر وإنما المعنى يزيل ويرفع
وقال ابن حامد يجب الإيمان بأن الله تعالى ساقا صفة لذاته فمن جحد ذلك كفر
قلت لو تكلم بهذا عامى جلف كان قبيحا فكيف من ينسب إلى العلم فإن
المتأولين أعذر منهم لأنهم يردون الأمر إلى اللغة وهؤلاء أثبتوا ساقا للذات
وقدما حتى يتحقق التجسيم والصورة اهـ (وعلى الجملة) فالنصوص في هذا
كثيرة وهى كما ترى متفقة على أن السلف والخلف مجمعون على أن الله تعالى
منزه عن الجوارح ومنه تعلم بطلان ما ذهب إليه المشبهة والمجسمة وأن ما تعلقوا
به لا حجة لهم فيه فإن منه الثابت وهو مصروف عن ظاهره كما تقدم لقوله
تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ ومنه ما لم يثبت فلا يصح الاحتجاج به كحديث
أم الطفيل امرأة أبي أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ذكر أنه
رأى ربه في أحسن صورة شابا موفرا رجلاه في خضرة وعليه نعلان من
ذهب وعلى وجهه فراش من ذهب، فإن هذا حديث موضوع باطل قاتل الله
واضعه يرويه نعيم بن حماد (قال) ابن عدى كان يضع الحديث (وقال) أحمد
ابن حنبل هذا حديث منكر جدا . وسئل عن نعيم بن حماد فقال حديثه منكر مجهول
(وقال) ابن عقيل هذا حديث مقطوع بكذبه وكل ما ورد من هذا النوع
فيكذب (وكحديث) حسان ابن عطية أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم
قال (الساجد يسجد على قدم الرحمن) فإنه ضعيف جدا قال ابن جماعة ولو

ثبت كان تأويله أنه تمثيل للقرب من رحمة الله تعالى ويؤيده حديث ﴿أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد﴾ ومن جعله قدما حقيقة فهو مجسم مخالف للعقل والنقل وبالعجب كيف يخطر هذا لمن عنده أدنى مسكة من عقل مع اختلاف المصلين في مشارق الأرض ومغاربها اه بتصرف (وحديث) إن الله تعالى لما قضى خلقه استلقى ثم وضع إحدى رجله على الأخرى (فإنه) حديث منكر باطل لا أصل له وفي إسناده إبراهيم بن المنذر وعبيد بن جبير لا يصح حديثهما عند أئمة الحديث وعبيد رواه عن قتادة بن النعمان وهو لم يدركه فإن مولده بعد وفاة قتادة بست سنين وفي سنده فليح بن سليمان قال ابن معين لا يحتج بحديثه وقال النسائي ليس بالقوى وقال البيهقي فإذا كان فليح مختلفا في جواز الاجتجاج به لم يثبت بروايته مثل هذا الأمر العظيم (وقال) عبد الله بن حنبل ما رأيت هذا الحديث في دواوين الشريعة (قال) الإمام أحمد لو صح طريقه احتمل أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم حدث به عن بعض أهل الكتاب منكر عليهم فلم يسمع قتادة إنكاره اه (وقد) روى أن الزبير أنكر على قتادة وأخبره أنه فاته صدر الحديث ولعل صدره ما روى أن اليهود لما قالت إن الله تعالى لما خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام استراح يوم السبت واستلقى على عرشه غضب صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من قولهم ذلك وكذبهم الله تعالى بقوله ﴿وما مسنا من لغوب﴾

— بحث الفوقية والجهة —

تقدم أكثر من مرة أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن سمات الحوادث فهو منزّه عن الاتصاف بالجهة وما ورد مما يؤهم اتصافه بما ذكر فهو مصروف عن ظاهره باتفاق الساف والخلف وها هي بعض النصوص في ذلك :

﴿النص الأول﴾ قال الإمام أبو جعفر الطبري في الجزء السابع صفحة ١٠٣ ثلاث ومائة في سورة الأنعام عند تفسير قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق

عباده) ما نصه : يعنى تعالى ذكره بقوله وهو نفسه يقول والله القاهر فوق عباده ، ويعنى بقوله القاهر المذل المستعبد خلقه العالى عليهم ، وإنما قال فوق عباده لأنه وصف نفسه تعالى بقهره إياهم ومن صفة كل قاهر شيئا أن يكون مستعليا عليه ، فعنى الكلام إذا : والله الغالب عباده المذلهم العالى عليهم بتذليله لهم وخلقهم إياهم فهو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه اه (فقد) نص على أن الفوقية فى الآية مصروفة عن ظاهرها حيث إن الله عز وجل منزّه عن الفوقية المكانية لقوله تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ فمن اعتقد أن لله تعالى مكانا فقد كفر بإجماع العقلاء .

﴿النص الثانى﴾ قال الإمام الزمخشرى فى الجزء الأول من الكشف فى سورة النحل صفحة ٦٨٦ ست وثمانين وستائة مانصه : ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ إن علقته يخافون فعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذابا من فوقهم وإن علقته بربهم حالا منه فعناه يخافون ربهم عاليا لهم قاهرا وهو القاهر فوق عباده ، وإنا فوقهم قاهرون . وفيه دليل على أن الملائكة مدارون على الأمر والنهى والوعد والوعيد كسائر المكلفين وأنهم بين الخوف والرجاء اه (فقد) فسر الفوقية فى الآية بالقهر والغلبة لا بالمكان .

﴿النص الثالث﴾ وقال رحمه الله تعالى أيضا فى الجزء الثانى صفحة ٤٧٧ سبع وسبعين وأربعمائة عند قوله تعالى ﴿أمنتم من فى السماء﴾ ما نصه : فيه وجهان : (أحدهما) من ملكوته فى السماء لأنها مسكن ملائكته وشمّ عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيه (والثانى) أنهم كانوا يعتقدون التشبيه وأنه فى السماء وأن الرحمة والعذاب ينزلان منه وكانوا يدعون من جهتها قليل لهم على حسب اعتقادهم ، أمنتم من تزعمون أنه فى السماء وهو متعال عن المكان أن يعذبكم بخسف أو بحاصب كما تقول لبعض المشبهة أما تخاف من فوق العرش أن يعاقبك بما تفعل إذا رأيته يرتكب بعض المعاصى اه (فقد) نص على أن الله منزّه عن المكان

وفسر الآية بما يليق بجلال الله تعالى .

﴿النص الرابع﴾ قال العلامة الألوسي في الجزء التاسع في سورة الملك صفحة ١٣٠ ثلاثين ومائة مانصه : ﴿أمتتم من في السماء﴾ وهو الله عز وجل كما ذهب إليه غير واحد ف قيل على تأويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى أنه من التجوز في الإسناد أو أن فيه مضافا مقدرأ وأصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ارتفع واستتر . وقيل على تقدير خالق من في السماء . وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكأنه قيل : أمتتم من تزعمون أنه في السماء وهو متعال عن المكان . وهذا في غاية السخافة ، فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض الجهلة كما لا يخفى على المنصف . أو هو غيره عز شأنه ، وإليه ذهب بعضهم ف قيل أريد بالموصول الملائكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم . وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالخسف . وأئمة السلف لم يذهبوا إلى غيره تعالى . والآية عندهم من التشابه . وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم ﴿آمنوا بمتشابهة﴾ ولم يقل أوّلوه ، فهم مؤمنون بأنه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراده سبحانه وتعالى مع كمال التنزيه . وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أوّل به الخلف خروج عن دائرة الإنصاف عند أولى الألباب . وفي فتح البارى للحافظ ابن حجر أسند اللالكاتى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير (وأسند) البيهقى بسند صحيح عن أحمد بن أبى الحوارى عن سفيان ابن عيينة : كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه ف تفسيره تلاوته والسكوت عنه . وهذه طريقة الشافعى وأحمد بن حنبل (وقال) إمام الحرمين في الرسالة

النظامية : اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فقرأى بعضهم تأويلها والترم ذلك في آى الكتاب وما يصح من السنن (وذهب) أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردنا وتقويض معانيها إلى الله عز وجل والذي نرضيه رأيا وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة ، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لكان اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اه كلام الإمام (إلى أن قال) وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا إبراهيم الكوراني ، أن إجماع القرون الثلاثة على إجراء المتشابهات على مواردنا مع التنزيه : ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه ما أراد بها ظواهرها اه وأنا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بغير علم وإلا لا تحد ما يذكرونه في المتشابه من المعاني مع أن الأمر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شيء واحد وجوها من الاحتمالات . وفيما عليه السلف سلامة من ذلك . ويكفي هذا في كونه أحسن المسالك

وما على إذا ما قلت معتقدي : دع الجهول يظن الجهل عدوانا اه كلام الألوسى رحمه الله تعالى ببعض تصرف (قتره) قد نصّ على أن الله تعالى منزّه عن صفات الحوادث . فهو تعالى يستحيل عليه أن يكون له مكان محل فيه أو يكون في جهة خلافا للجسمه أصحاب العقيدة الفاسدة الكفرية الذين يقولون بذلك ويدّعون بهتانا وزورا أنهم سلفيون وهم مجرمون كافرون نعوذ بالله تعالى من عمى البصيرة وسوء المنقلب .

النص الخامس قال الإمام البغوي في الجزء الثاني صفحة ٩٧ سبع وتسعين في تفسير قوله تعالى ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم ويعلم ما تكسبون ﴾ مانصه : يعنى وهو إله السموات والأرض كقوله ﴿ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ﴾ وقيل هو المعبود

في السموات وفي الأرض وقال الزجاج فيه تقديم وتأخير تقديره وهو الله يعلم سرّكم وجهركم في السموات والأرض ويعلم ما تكسبون اهـ

﴿النص السادس﴾ قال العلامة الخطيب في الجزء الرابع صفحة ٣٣٠ ثلاثين وثلاثمائة في تفسير قوله تعالى ﴿أمنتم من في السماء﴾ مانصه : فيه وجوه (أحدها) من ملكوته في السماء لأنها مسكن ملائكته وشمّ عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها ينزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيّه (والثاني) أن ذلك على حذف مضاف أي أمنتم خالق من في السماء وإنما احتاج القائل بهذين الوجهين إلى ذلك لأنه اعتقد أن من واقعة على الباري تعالى شأنه وهو الظاهر وثبت بالدليل القطعي أنه ليس بمتحيز لئلا يلزم التجسيم ولا حاجة إلى ذلك فإن من هنا المراد بها الملائكة سكان السماء وهم الذين يتولون الرحمة والنقمة . أو أنهم خوطبوا بذلك على اعتقادهم فإن القوم كانوا مجسمة مشبهة وكانوا يعتقدون أن الله في السماء وأن الرحمة والعذاب نازلان منه وكانوا يدعونه من جهتها فقل لهم على حسب اعتقادهم (أمنتم من في السماء) أي من ترعمون أنه في السماء . قال الرازي هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها بإجماع المسلمين لأن ذلك يقتضي إحاطة السماء به من جميع الجوانب فيكون أصغر منها والعرش أكبر من السماء بكثير فيكون حقيرا بالنسبة إلى العرش وهو باطل بالاتفاق ولأنه تعالى قال ﴿قل لمن مافي السموات والأرض قل لله﴾ فلو كان فيها لكان مالكا لنفسه . فالمعنى إما من في السماء عذابه وإما أن ذلك بحسب ما كانت العرب تعتقده وإما من في السماء سلطانه وملكوته وقدرته كما قال تعالى ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة في مكانين . والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله سبحانه وتعظيم قدرته (إلى أن قال) والأخبار في هذا صحيحة كثيرة منتشرة مشيرة إلى العلو لا يذفها إلا ملحد أو جاهل أو معاند والمراد بها توقيره وتنزيهه عن السفلى والتحت ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود

لأنها صفات الأجسام . وإنما ترفع الأيدي إلى السماء بالدعاء لأن السماء مهبط
الوحي ومنزل القطر ومحل القدس ومعدن المطهرين من الملائكة وإليها ترفع
أعمال العباد وفوقها عرشه وجنته كما جعل الله تعالى الكعبة قبلة للصلاة ولأنه تعالى
خلق الأمكنة وهو غير متحيز وكان في أزله قبل خلق المكان والزمان ولا مكان له
ولا زمان وهو الآن على ما عليه كان اه كلام العلامة الخطيب ببعض تصرف
(وبهذا) التحقيق الذي ذكره ترداد معرفة بكفر من قال بحلول الله عز وجل
في عرش أو سماء أو غير ذلك من خلقه أو اتصافه بالتحول أو الانتقال
وغيرهما من صفات الحوادث كما يعتقد المجسمة الذين يعتقدون أن الله تعالى
جسم نسأل الله تعالى السلامة من فساد العقيدة وسوء المنقلب

﴿النص السابع﴾ قال الإمام العلامة الشيخ سليمان الجمل في حاشيته على
الجلالين في الجزء الثاني صفحة ١٤ أربع عشرة في تفسير قوله تعالى
﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ مانصه : وهو القاهر والقهار ومعناه الذي يدبر خلقه
بما يريد وإن شق عليهم فلا يستطيع أحد من خلقه ردّ تدبيره والخروج من تحت
قهره وتقديره وهذا معنى القاهر في صفة الله تعالى لأنه القادر القاهر الذي
لا يعجزه شيء أراد . ومعنى فوق عباده أن قهره قد استعل على خلقه فهم
تحت التسخير والتذليل بما علام من الاقتدار والقهر الذي لا يقدر أحد
على الخروج منه ولا ينفك عنه فكل من قهر شيئاً فهو مستعل عليه بالقهر
والغلبة استعلاء يليق به أي هو فوق عباده بالمنزلة والشرف لا بالجهة اه
﴿النص الثامن﴾ قال الإمام محمد بن أبي بكر القرطبي في تفسيره المخطوط
في قوله تعالى ﴿أمنت من في السماء﴾ ما نصه : قال المحققون أمنت من في السماء
كقوله تعالى ﴿فسبحوا في الأرض﴾ أي فوقها لا بالمماسه والتحيز لكن
بالقهر والتدبير ، وقيل معناه من على السماء كقوله تعالى ﴿ولا صلبنكم في
جذوع النخل﴾ أي عليها ومعناه أنه مدبرها كما يقال فلان على العراق والحجاز
أي وإليها وأميرها . والأخبار الصحيحة بهذا كثيرة منتشرة مشيرة إلى العلوّ

لا يدفعها إلا ملحد أو جاهل معاند والمراد بها توقيره وتزيهه تعالى عن السفلى والتحت ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود لأنها من صفات الأجسام. وإنما ترفع الأيدي بالدعاء إلى السماء لأن السماء مهبط الوحي ومنزل القطر ومحل القدس ومسكن المطهرين من الملائكة وإليها ترفع أعمال العباد وفوقها عرشه وجنته كما جعل الله الكعبة قبلة للصلاة وأنه خلق الأمكنة وهو غير محتاج إليها وكان في أزله قبل خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان اه (فقد نص) هذا الإمام الجليل على استحالة حلول الله تعالى في شيء من مخلوقاته وأن الآية مصروفة عن ظاهرها محمولة على ما يليق بجلال الله تعالى

(النص التاسع) قال الإمام أبو حيان في الجزء الرابع من تفسيره صفحة ٧٣ ثلاث وسبعين في قوله تعالى ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ الآية بعد كلام ما نصه: وإنما ذهب أهل العلم إلى هذه التأويلات والخروج عن ظاهر (في السموات وفي الأرض) لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى في الأماكن وعماسة الأجرام ومحاذاته لها وتحيزه في جهة اه (النص العاشر) وقال أيضا في هذا الجزء صفحة ٨٩ تسع وثمانين في تفسير قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ بعد كلام مانصه: وأما الجمهور فذكروا أن الفوقية هنا مجاز فقال بعضهم هو فوقهم بالإيجاد والإعدام (وقال) بعضهم هو على حذف مضاف معناه فوق قهر عباده بوقوع مراده دون مرادهم (وقال) الزمخشري تصوير للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله ﴿وإننا فوقهم قاهرون﴾ اه والعرب تستعمل فوق إشارة لعلو المنزلة وشرفها على غيرها من الرتب ومنه قوله تعالى ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ وقوله تعالى ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ وقال النابغة الجعدي

بلغنا السما مجدا وجودا وسوددا وإننا لنرجو فوق ذلك مظهرا
يريد علو الرتبة والمنزلة (وقال) أبو عبد الله الرازي صفات الكمال محصورة

في العلم والقدرة فقلوه ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ إشارة إلى كمال القدرة (إلى أن قال) الثاني أنه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف بالجهة إذ هو الموجد لهم وللجهة غير المفتقر لشيء من مخلوقاته اه (قترى) هؤلاء الأئمة المحققين نصوا على أن الله تعالى ليس له جهة ولا يفتقر إلى شيء من مخلوقاته وأن معنى الفوقية في الآية فوقية مكانة وشرف وقهر وغلبة وتصرف لا فوقية مكان خلافا لمن زعم أن الله عز وجل حلّ في جهة السماء مستدلا بظاهر هذه الآية ونحوها فضل وأضل لعمى بصيرته والعياذ بالله تعالى ومن يضل الله فما له من هاد ﴿النص الحادى عشر﴾ وقال أيضا في الجزء السابع صفحة ٣٠٣ ثلاث وثلاثمائة عند تفسير قوله تعالى ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ ما نصه : صعود الكلام إليه تعالى مجاز في الفاعل وفي المسمى إليه لأنه تعالى ليس في جهة ولأن الكلم ألفاظ لا توصف بالصعود لأن الصعود إنما يكون من الأجرام وإنما ذلك كناية عن القبول ووصفه بالكمال كما يقال علا كعبه وارتفع شأنه ومنه ترفعوا إلى الحاكم ورفع الأمر إليه وليس هناك علو في الجهة اه (قتراه) رحمه الله تعالى نص على أن الله تعالى ليس له جهة وأن الألفاظ لا توصف بالصعود وأن المراد من صعود الكلم إليه تعالى قبوله (وبهذا) ترداد علما بضلال من اعتقد أن الله تعالى حلّ في جهة السماء زاعما أن الآية تدلّ على دعواه الباطلة لعمى بصيرته ومركب جهله ، نسأل الله تعالى الهداية إلى سواء السبيل .

﴿النص الثانى عشر﴾ وقال في الجزء السابع صفحة ٤٥١ إحدى وخمسين وأربعمائة في تفسير قوله تعالى ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به﴾ بعد كلام ما نصه : وفائدة أخرى وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين ، ولما وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب . ولما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من

في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منزّه عن صفات الأجرام اهـ (قتره) نص على أن الله تبارك وتعالى منزّه عن صفات الأجرام وبين معنى الآية ودلّ عليه وردّ على الطائفة الضالّة المضلّة المعتقدّة أن الله جلّ ذكره جسم وبنوا على معتقدهم الباطل الكفريّ أن الله جلّ جلاله يحلّ في العرش والسماء وله جهة إلى غير ذلك من أباطيلهم التي كفروا بها والعياذ بالله تعالى .

﴿النص الثالث عشر﴾ وقال أيضا في الجزء الثامن صفحة ٣٠٢ اثنتين وثلاثين في تفسير قوله تعالى ﴿أمنتم من في السماء﴾ مانصه : من في السماء هذا مجاز أي من استقر في السماء ملكوته فهو على حذف مضاف وملكوته عام لكل شيء لكن خصّ السماء بالذكر لأنها مسكن ملائكته وشمّ عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأمره ونهيه . وقد قام البرهان العنقلى القطعى على أنه تعالى ليس بمتحيز في جهة . أو جاء هذا على طريق اعتقادهم إذ كانوا مشبهة فيكون المعنى أمنتم من تزعمون أنه في السماء وهو المتألى عن المكان (إلى أن قال) وفي التحرير الإجماع منعقد على أن في السماء ليس بمعنى الاستقرار لأن من قال من المشبهة والمجسمة إنه على العرش لا يقول بأنه في السماء اهـ ببعض تصرف (قتره) نص على أن الله تعالى ليس بمتحيز في جهة من الجهات الست وفسر الآية بمعنى يليق به تعالى ونص على أن في السماء ليس معناه الاستقرار بالإجماع . وبذا تردّد علما بضلال وإضلال وكفر من يعتقد أن الله جلّ ثناؤه استقرّ وحلّ في السماء لزعمه أن الآية تدلّ على معتقده الفاسد نفوذ بالله تعالى من عمى البصيرة وسوء العقيدة .

.. النص الرابع عشر قال الفخر الرازى في الجزء السابع من تفسيره صفحة ٣١٠ عشر وثلاثين في الكلام على قوله تعالى . وقال فرعون يا هامان ابنى صرحا لى أبلغ الأسباب مانصه : وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)

احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في إثبات أن الله تعالى في السموات وقرروا ذلك من وجوه (الأول) أن فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك لا أجل أنه سمع أن موسى يصف الله بذلك فهو يذكره كما سمعه فلو لا أنه سمع موسى يصف الله بأنه موجود في السماء لما طلبه فيها (الوجه الثاني) أنه قال ﴿وإني لأظنه كاذبا﴾ ولم يبين أنه كاذب فيما ذا والمذكور السابق متعين لصرف الكلام إليه فكان التقدير فأطلع إلى الإله الذي يزعم موسى أنه موجود في السماء ثم قال وإني لأظنه كاذبا أي وإني لأظن موسى كاذبا في ادعائه أن الإله موجود في السماء وذلك يدل على أن دين موسى أن الإله موجود في السماء (الوجه الثالث) العلم بأنه لو وجد إله لكان موجودا في السماء علم بديهى متقرر في كل العقول فإن الصبيان إذا تضرعوا إلى الله رفعوا وجوههم وأيديهم إلى السماء وإن فرعون مع نهاية كفره لما طلب الإله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على أن العلم بأن الإله موجود في السماء علم بديهى متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية (والجواب) أن هؤلاء الجهال يكفهم في كمال الخزي والضلال أن جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم وأما موسى عليه الصلاة والسلام فإنه لم يزد في تعريف إله العالم على ذكر صفة الخلاقة فقال في سورة طه ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ وقال في سورة الشعراء ﴿ربكم ورب آبائكم الأولين رب المشرق والمغرب وما بينهما﴾ فظهر أن تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقة والموجدية دين موسى فمن قال بالأول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى. ثم نقول لانسلم أن كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد أن الإله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو إنما ذكر

هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لأجل أنه قد سمعه من موسى عليه السلام وأما قوله ﴿وإني لأظنه كاذبا﴾ فنقول لعله لما سمع موسى قال رب السموات والأرض ظن أنه رب السموات كما يقال للواحد منا إنه رب الدار بمعنى كونه ساكنا فيها فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمستبعد فإن فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة إلى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال إليه فإن استبعد الخصم نسبة هذا الخيال إليه كان ذلك لا تقابهم لأنهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه . وأما قوله إن فطرة فرعون شهدت بأن الإله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لا نتكر أن فطرة أكثر الناس تخيل إليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الحماقة إلى درجة فرعون فثبت أن هذا الكلام ساقط اهـ (قراه) قد نصّ على أن من يعتقد أن الله في جهة السماء أو نحو ذلك يكون مقتديا بفرعون في كفره نعوذ بالله تعالى من سوء المنقلب .

﴿النص الخامس عشر﴾ وقال أيضا في الجزء الثامن صفحة ١٨٨ ثمان وثمانين ومائة في تفسير آية ﴿أأنتم من في السماء﴾ مانصه : اعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله ﴿أأنتم من في السماء﴾ (والجواب عنه) أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة إلى العرش وذلك باتفاق أهل الإسلام محال . ولأنه تعالى قال ﴿قل لمن ما في السموات والأرض قل لله﴾ فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلينا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل اهـ (فقد نصّ) على أن الله عز وجل منزّه عن الحلول في السماء بإجماع المسلمين فمن اعتقد خلاف ذلك كالمجسمة فهو كافر ، نسأل الله السلامة .

﴿النص السادس عشر﴾ قال الإمام أبو الحسين بن أبي بكر الكندي في الجزء الثامن في تفسير قوله تعالى ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ مانصه :

الكلام في هذه الآية أن حلول الله تعالى في الأماكن مستحيل وكذلك مماسة الأجرام أو محاذاته لها أو تحيزه في جهة لا متنازع جواز التغير عليه تبارك وتعالى فإذا تبين أن قوله ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ ليس على حد قولك زيد في الدار بل هو على وجه من التأويل . ولما استقرت القواعد على أن الله تبارك وتعالى لا يجوز عليه الجهة ولا الظرفية اختلف المتأولون في ظاهر الآية لا إعطائه الجهة ففهم من قال ليست خبرا عن الله بمعنى الظرفية لذاته ولكن بمعنى الظرفية للعبادة للذات إذ الله هو الإله والإله هو المعبود في السموات والأرض . ومنهم من قدّر المعروف . ومنهم من قدّر الموجد ومنهم من قدّر الذي يقال له الله في السموات وفي الأرض أى لا يشركه في هذه التسمية مخلوق (ومنهم) من التزم كونه خبرا بعد خبر وصرف الظرفية لعلم ما فيها ويجوز عند هذا القائل أن يقال الله في السماء كما جاء في حديث السوداء والمراد علو الشأن لا المكان اه (قراه) نص على أن الله تعالى يستحيل عليه الحلول في الأماكن أو اتصاله بالأجسام أو مقابلته لها أو تحيزه في جهة لأن ذلك كله من صفات الحوادث (فمن) اعتقد أنه تعالى حلّ في عرش أو سماء أو حاذى شيئا من مخلوقاته أو حلّ في أى جهة من الجهات الست كفر بإجماع العاقلين (وبين) رضى الله تعالى عنه معنى الآية على مذهب السلف والخلف فجزاه الله عن الأمة والدين خيرا .

﴿النص السابع عشر﴾ (وقال) فيه أيضا في قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ مانصه : قال الزمخشري تصوير للقهرو الغلبة والعلو بالغلبة والقدرة كقوله ﴿وإنا فوقهم قاهرون﴾ اه كلامه قلت بسط هذا الكلام وشرحه أن الفوقية تمثيل للقهرو لا للقاهر وما أغنى الحشوية وأجهدهم حيث التزموا فوقية الجهة والجسمية فيمن يستحيل عليه ذلك كقول فرعون : وإنا فوقهم قاهرون ولا شك أن فرعون لو كان في وهاد الأرض وبنو إسرائيل في جبل مطين لم يبعد مفهوم الفوقية باعتبار الغلبة والقهرو لو كان العبد

في عليّة والسيد في سفلها لصدق أنه قاهر عبده ومستول عليه ومستعل فها
 بالحشوية إلا مكيدة المعقول ومكابرة المنقول اهـ (وحاصل) ما قاله هذا
 العلامة الجليل رحمه الله تعالى من النصوص أن الله عز وجل ليس كمثلها
 شيء فهو مخالف للحوادث في كل شيء فليس له مكان ولا يحلّ في جهة
 ولا يتصف بالجرمية أو الكلية أو الجزئية أو التحيز أو غير ذلك من صفات
 الحوادث (فن) اعتقد اتصافه تعالى بشيء من ذلك (فهو) ضال مضل كافر
 بالإجماع (وكل) ما ورد من الآيات والأحاديث الموهمة شيئا من ذلك
 (فهي) محمولة على محامل تليق به عز وجل (خلافا) لما تعتقده الشريعة
 المجسمة المارقة من الدين اغترارا بظواهر الآيات والأحاديث المتشابهة
 وفقها الله تعالى جميعا للاعتقاد الصحيح الذي يرضيه والبعد عن كل ما لا يرضيه
 ﴿النص الثامن عشر﴾ قال الإمام النووي في الجزء الثالث من شرح مسلم
 صفحة ١٩٠ تسعين ومائة في الكلام على حديث الجارية وفيه فقال لها رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت
 أنت رسول الله قال أعنتها فإنها مؤمنة ما نصه: هذا الحديث من
 أحاديث الصفات وفيها مذهبان (أحدهما) الإيمان به من غير خوض
 في معناه مع اعتقاد أن الله تعالى ليس كمثل شيء وتزيهه عن سمات المخلوقات
 (الثاني) تأويله بما يليق فن قال بهذا قال كأّن المراد امتحان الجارية هل هي
 موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده وهو الذي إذا دعا الداعي
 استقبل السماء كما إذا صلى المصلّي استقبل الكعبة وليس ذلك لأنه منحصر
 في السماء كما أنه ليس منحصر في جهة الكعبة بل ذلك لأن السماء قبله الداعين
 كأّن الكعبة قبله المصلين . أو هي من عبدة الأوثان التي بين أيديهم فلما قالت
 في السماء علم أنها موحدة وليست عابدة للأوثان . قال القاضي عياض لا خلاف
 بين المسلمين قاطبة فقيهم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر
 الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله ﴿أمنتم من في السماء أن يخسف

بكم الأرض) ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم اه
 (النص التاسع عشر) قال الإمام أبو عبد الله الأبي في الجزء الثاني
 من شرح مسلم صفحة ٢٤١ إحدى وأربعين ومائتين في الكلام على حديث
 الجارية ما نصه: أراد معرفة ما يدل على إيمانها لأن معبودات الكفار من
 صنم ونار بالأرض وكل منهم يسأل حاجته من معبوده . والسما قبله دعا
 الموحدين فأراد كشف معتقدها وخاطبها بما تفهم فأشارت إلى الجهة التي
 يقصدها الموحدون ولا يدل ذلك على جهة ولا انحصاره في السماء كما لا يدل
 التوجه إلى القبلة على انحصاره في الكعبة . وقيل إنما سألها بأين عما تعتقده
 من عظمة الله وإشارتها إلى السماء إخبار عن جلاله في نفسها . وقال القاضي
 عياض لم يختلف المسلمون في تأويل ما يوههم أنه تعالى في السماء كقوله ﴿أمنتم
 من في السماء﴾ وقد أطلق الشرع أنه القاهر فوق عباده وأنه استوى على
 العرش فالتمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلي الذي لا يصح في العقل غيره
 وهي قوله تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ عصمة لمن وفقه الله تعالى اه بحذف (فقد)
 بين هذان الإمامان معنى حديث الجارية بما يليق بجلال الله تعالى ونقل
 الإجماع على تأويل كل ما يوههم أنه تعالى في السماء أو يماثل الحوادث لقوله
 تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ وهو ما يقتضيه العقل ، فمن اعتقد خلاف ذلك فهو
 ضال مضل هالك

(النص العشرون) قال المحقق اسماعيل حقي في الجزء السادس من
 روح البيان صفحة ٣٨٥ خمس وثمانين وثلثمائة في تفسير آية ﴿أمنتم من
 في السماء﴾ ما نصه: أي الملائكة الموكلين بتدبير هذا العالم أو الله تعالى على
 تأويل من في السماء أمره وقضاؤه وهو كقوله تعالى . وهو الله في السموات
 وفي الأرض . وحقيقته ، أمنتم خالق السماء ومالكها . وخص السماء بالذكر
 ليعلم أن الأصنام التي في الأرض ليست بألهة لا لأنه تعالى في جهة من
 الجهات لأن ذلك من صفات الأجسام وأراد أنه فوق السماء والأرض

فوقية القدرة والسلطنة لا فوقية الجهة . على أنه لا يلزم من الإيمان بالفوقية
الجهة يعنى لأن المراد بالفوقية علو المكانة والمنزلة لا علو المكان . وأما رفع
الأيدي إلى السماء في الدعاء فلكونها محل البركات وقبلة الدعاء كما أن الكعبة
قبلة الصلاة ويجوز أن تكون الظرفية باعتبار زعم العرب حيث كانوا يزعمون
أنه تعالى في السماء أى . أمتهم من تزعمون أنه في السماء وهو متعال عن المكان اه
فقد بين أن الله تعالى منزّه عن الجهة والمكان وأن الآية مصروفة عن ظاهرها
﴿ النص الحادى والعشرون ﴾ قال الإمام ابن الجوزى الحنبلى في كتابه
دفع شبهة التشبيه صفحة ٢٢ ثنتين وعشرين في قوله تعالى ﴿ أمتهم من في السماء ﴾
ما نصه : قد ثبت قطعا أن الآية ليست على ظاهرها لأن لفظة في للظرفية
والحق سبحانه وتعالى غير مظروف وإذا منع الحس أن ينصرف إلى مثل
هذا بقى وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق اه وقال في صفحة ٥٤ خمس
وأربعين ما نصه : روى مسلم من حديث معاوية بن الحكم قال كانت لى جارية
ترعى غنمى فانطلقت ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة فصكتها صكة فأتيت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله سلم فعظم ذلك على قلّت ألا أعتقها
قال ائتنى بها فقال لها أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت رسول الله قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أعتقها فإنها مؤمنة ﴿ قلت قد ثبت
عند العلماء أن الله تعالى لا تحويه السماء ولا الأرض ولا تضمه الأقطار وإنما
عرف بإشارتها تعظيم الخالق جل جلاله عندها اه فقد نص على أن المسلمين
يجمعون على أن الله منزّه عن المكان والجهة وعلى أن ما ورد موها ذلك
مصروف عن ظاهره محمول على ما يليق بجلال الله تعالى فمن اعتقد خلاف
ذلك فهو فاسد العقيدة

﴿ النص الثانى والعشرون ﴾ قال الإمام الكمال بن أبى شريف فى المسامرة
شرح المسامرة للكمال بن الهمام صفحة ٣٠ ثلاثين عند قول المصنف (الأصل
السابع أنه تعالى ليس مختصا بجهة) ما نصه : أى ليست ذاته المقدسة فى جهة

من الجهات الست ولا في مكان من الأمكنة لأن الجهات الست التي هي الفوق والتحت واليمين الخ أي والشمال والامام والخلف حادثة بإحداث الإنسان ونحوه بما يمشي على رجلين كالطير فإن معنى الفوق ما يحاذي رأسه من فوقه أي من جهة العلو وهي جهة السماء والباقي ظاهر وهو أن جهة السفلى ما يحاذي رجله من جهة الأرض واليمين ما يحاذي أقوى يديه غالباً والشمال مقابلها والامام ما يحاذي جهة الصدر التي يبصر منها ويتحرك إليها والوراء مقابلها ومعنى الفوق فيما يمشي على أربع أو على بطنه أي بالنسبة إليهما ما يحاذي ظهره من فوقه، فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت إذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن ثم رأس ولا رجل ولا ظهر ثم هي أي الجهات اعتبارية لا حقيقية لا تتبدل فإن النملة إذا مشت على سقف كان الفوق بالنسبة إليها جهة الأرض لأنه المحاذي لظهرها ولو كان كل حادث مستديراً كالكرة لم توجد واحدة من هذه الجهات لأنه لا رأس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا وجه وقد كان تعالى موجوداً في الأزل ولم يكن شيء من الموجودات لأن كل شيء موجود سواء حادث كإمرٍ دليله فقد كان تعالى لا في جهة لثبوت حدوث الجهة فهذا طريق الاستدلال وقد نبه على طريق ثان بقوله : ولأن معنى الاختصاص بالجهة اختصاصه بحيز هو كذا . أي معين من الأحياء وقد بطل اختصاصه بالحيز بطلان الجوهرية والجسمية في حقه تعالى إذ الحيز مختص بالجوهر والجسم وقد مرّ تنزيهه عنهما سبحانه وتعالى وأما العرض فلا اختصاص له بالحيز إلا بواسطة كونه حالاً في الجوهر فهو تابع لاختصاص الجوهر بطلان الجوهرية والجسمية كاف في بطلانه (فإن أريد) بالجهة معنى غير هذا مما ليس فيه حلول حيز ولا جسمية فليبين أي فليبينه من أراده حتى ينظر فيه أيرجع إلى التنزيه عما لا يليق بجلال الباري سبحانه وتعالى فيخطأ من أراده في مجرد التعبير عنه بالجهة لا يهامه ما لا يليق به تعالى . ولعدم وروده في اللغة أو يرجع إلى غيره أي غير التنزيه فيبين فساد لقائله وغيره صونا عن الضلالة والله ولي التوفيق

(فإن قيل) فما بال الأيدي ترفع إلى السماء وهي جهة العلوّ (أجيب) بأن السماء قبلة الدعاء تستقبل بالأيدي كما أن البيت قبلة الصلاة تستقبل بالصدر والوجه والعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزّه عن الحول بالبيت والسماء اه (فقد) علمت مما ذكره هذا الإمام أن الله عز وجل لا جهة له ولا مكان ولا يمرّ عليه زمان (فن) اعتقد أنه سبحانه وتعالى يشبه شيئاً من الحوادث كالجلوس في مكان أو التحيز في جهة (فهو) ضال مضل كافر بالله عز وجل نسأله تعالى السلامة من سوء الاعتقاد

﴿النص الثالث والعشرون﴾ قال العلامة الدسوقي في حاشيته على شرح أمّ البراهين عند قول المصنف في المستحيلات (أو يكون في جهة أو يكون له هوجهة) حاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو خلف أو أمام لأن الجهات الست من عوارض الجسم فقوى من عوارض الرأس وتحت من عوارض الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب الأيمن والأيسر وأمام وخلف من عوارض البطن والظهر ومن استحالة عليه أن يكون جرماً استحالة عليه أن يتصف بهذه الأعضاء ولوازمها اه

﴿النص الرابع والعشرون﴾ قال الإمام المحقق القاضي عضد الدين عبد الرحمن الأيبي المتوفى سنة ٨١٦ ست عشرة وثمانمائة هجرية في المواقف في الجزء الثالث صفحة ١٦ ست عشرة في المرصد الثاني في تنزيهه تعالى مانصه : المقصد الأول أنه تعالى ليس في جهة من الجهات ولا في مكان من الأماكن (وخالف) فيه المشبهة وخصصوه بجهة الفوق (إلى أن قال) لنا في إثبات هذا المطلوب وجوه (الأول) لو كان الرب تعالى في مكان أو جهة لزم قدم المكان أو الجهة وقد برهنا أن لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق من المتخاصمين (الثاني) المتمكن محتاج إلى مكان بحيث يستحيل وجوده بدون المكان مستغن عن المتمكن لجواز الخلاء فيلزم إمكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل (الثالث)

لو كان في مكان فإما أن يكون في بعض الأحياز أو في جميعها وكلاهما باطل (أما) الأول فلتساوى الأحياز في أنفسها لأن المكان عند المتكلمين هو الحلاء المتشابه وتساوى نسبته أى نسبة ذات الواجب إليها وحيثئذ فيكون اختصاصه ببعضها دون بعض آخر منها ترجيحاً بلا مرجح إن لم يكن هناك مخصص من خارج أو يلزم الاحتياج أى احتياج الواجب في تحيزه الذي لا تنفك ذاته عنه إلى الغير إن كان هناك مخصص خارجي (وأما) الثاني وهو أن يكون في جميع الأحياز فلأنه يلزم تداخل المتحيزين لأن بعض الأحياز مشغول بالأجسام وأنه أى تداخل المتحيزين مطلقاً محال بالضرورة وأيضاً فيلزم على التقدير الثاني مخالطته لقاذورات العالم تعالى عن ذلك علواً كبيراً (الرابع) لو كان متحيزاً لكان جوهرًا لاستحالة كون الواجب تعالى عرضاً وإذا كان جوهرًا فما أن لا ينقسم أصلاً أو ينقسم وكلاهما باطل (أما) الأول فلأنه يكون حيثئذ جزءاً لا يتجزأ وهو أحقر الأشياء تعالى الله عن ذلك (وأما) الثاني فلأنه يكون جسماً وكل جسم مركب وقد مر أن التركيب الخارجي ينافي الوجوب الذاتي وأيضاً فقد بينا أن كل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب اهـ (قضى) هذا الإمام الكيكرأتى بجملة براهين على أن الله تعالى ليس في جهة من الجهات الست ولا في مكان من الأماكن (وبهذا) تزداد علماً بضلال وإضلال من زعم أن الله تعالى جهة وأن نفي الجهات الست عن الله تعالى نفي لوجوده عز وجل إلى غير ذلك من خرافاتهم الشنيعة المكفرة

النص الخامس والعشرون قال الإمام فخر الدين الرازى في كتابه حصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين صفحة ١١٣ ثلاث عشرة ومائة مانصه : (تنبيه) الظواهر (يعنى من الآيات والأحاديث المتشابهة) المقتضية للجسمية والجهة لا تكون معارضة للأدلة العقلية القطعية التي لا تقبل التأويل . وحيثئذ إما أن يفوض علمها إلى الله تعالى على ما هو مذهب السلف وقول من أوجب الوقف على قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وإما

أن يشتغل بتأويلها على التفصيل على ما هو مذهب أكثر المتكلمين وتلك التأويلات مستقصاة في المطولات اهـ (فقد) علمت بما ذكره أولئك الأئمة المحققين من الأدلة والبراهين العقلية والعقلية أن الله عز وجل لا جهة له ولا مكان ولا يمر عليه زمان إذ هو تعالى مخالف للحوادث وردّهم على أصحاب العقائد الزائفة المكفرة المعتقدة أن الله تعالى جسم جلس على العرش أو حلّ في السماء إلى غير ذلك من الكفر الصريح أجازنا الله تعالى من الضلال والإضلال وأهلها (فمن) اعتقد أنه سبحانه وتعالى يشبه شيئاً من الحوادث كالجلوس في مكان أو التحيز في جهة (فهو) ضال مضل كافر بالله عز وجل نسأله تعالى السلامة من سوء الاعتقاد والتوفيق للعقائد الحقّة التي ترضيه عز وجل

﴿النص السادس والعشرون﴾ وقال في كتابه أساس التقديس ردّاً على معتقدي الجهة صفحة ١٩٣ ثلاث وتسعين ومائة : أما ما تمسكوا به من الآيات المشتملة على ذكر الفوقية فجوابه أن لفظ الفوق مستعمل في الرتبة والقدرة قال تعالى ﴿فوق كلّ ذي علم عليم﴾ وإنا فوقهم قاهرون ﴿والمراد بالفوقية فيما ذكر الفوقية بالقهر والقدرة لوجوه (الأول) أنه قال ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ والفوقية المقرونة بالقهر هي الفوقية بالقدرة والمكانة لا بمعنى الجهة (الثاني) أنه تعالى وصف نفسه بأنه مع عبده بقوله ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ وهو معكم أينما كنتم ﴿وإن الله مع الصابرين﴾ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴿فإذا جاز حمل المعية في هذه الآيات على المعية بمعنى العلم والحفظ والحراسة فلم لا يجوز حمل الفوقية في الآيات التي ذكرت على الفوقية بالقهر والقدرة والسلطنة. وأطال في ذلك، ثم قال في صفحة ١٩٧ سبع وتسعين ومائة مانصه : وأما ما تمسكوا به من الآيات المشتملة على لفظ العروج كقوله تعالى ﴿يدير الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرج إليه﴾ وقوله ﴿ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه﴾ فجوابه أن

المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ﴿ومعارج عليها يظهرون﴾
وليس في هذه الآيات بيان أن تلك المعارج معارج لأي شيء فسقطت
حجتهم في هذا الباب بل يجوز أن تكون تلك المعارج معارج لنعم الله تعالى
أو معارج الملائكة أو معارج لأهل الثواب . وأما قوله تعالى ﴿تعرج
الملائكة والروح إليه﴾ فنقول ليس المراد من حرف إلى في قوله إليه المكان
بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده ونظيره قوله تعالى ﴿وإليه يرجع الأمر
كله﴾ والمراد انتهاء أهل الثواب إلى منازل العزّ والكرامة كقول إبراهيم صلى الله
عليه وسلم ﴿إني ذاهب إلى ربّي سيّدين﴾ ويكون هذا الإشارة إلى أن دار الثواب أعلى
الأمكنة وأرفعها بالنسبة إلى أكثر المخلوقات اهـ (ثم قال) في صفحة ١٩٩
تسع وتسعين ومائة وأما الذي تمسكوا به وهو قوله تعالى ﴿أم أمتّم من
في السماء﴾ فجوابه أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها ويدلّ عليه وجهان
(الأول) أنه قال ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ وهذا يقتضي
أن يكون المراد من كونه في السماء ومن كونه في الأرض معنى واحدا لكن
كونه في الأرض ليس بمعنى الاستقرار فكذلك كونه في السماء يجب أن
لا يكون بمعنى الاستقرار ، سلبنا أنه يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها لكننا
لا نقول بموجبه فلم لا يجوز أن يكون المراد من ﴿أم أمتّم من في السماء﴾ الملائكة
الذين هم في السماء لأنه ليس في الكلام ما يدلّ على أن الذي في السماء هو
الإله والملائكة . ولا شك أن الملائكة أعداء الكفار والفساق ، سلبنا أن
المراد هو الله لكن لم لا يجوز أن يكون المراد أم أمتّم من في السماء ملكه وخص
السماء بالذكر لأنها أعظم من الأرض تفخيما للشأن اهـ ثم قال رضى الله
تعالى عنه في صفحة ٢٠٠ مائتين ردّا على الزاعمين أن الله تعالى في جهة العلوّ
تمسكا بظاهر بعض الآيات مانصه : وأما الذي تمسكوا به من الآيات المشتملة
على الرفع كقوله تعالى ﴿بل رفعه الله إليه﴾ وقوله ﴿والعمل الصالح يرفعه﴾
فالجواب أن الله تعالى لما رفعه إلى موضع الكرامة في مكان آخر صحّ على

سبيل المجاز أن يقال إن الله تعالى رفعه إليه كما أن الملك إذا عظم إنسانا حسن أن يقال إنه رفعه من تلك الدرجة إلى درجة عالية ومنه قوله تعالى ﴿ والسابقون السابقون ﴾ أولئك المقربون ﴿ وأما الذي تمسكوا به من الآيات المشتملة على لفظ العندية فلا يجوز أن يكون المراد بالعندية الحيز بل المراد بها الشرف والذيل عليه قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن رب العزة ﴿ أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلى ﴾ وقوله ﴿ أنا عند ظن عبدي بي ﴾ بل هذا أقوى وليس المراد بهذه العندية الجهة

﴿ النص السابع والعشرون ﴾ وقال رحمه الله تعالى في صفحة ٢٠٥ خمس ومائتين ردّا على الفتن الزائفة المعتقد أن الله تعالى جهة مستدلين على دعواهم الباطلة بأحاديث آحاد مانصه : أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز يدل عليه وجوه (الأول) أن أخبار الآحاد مظنونة فلم يجوز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته . وإنما قلنا إنها مظنونة لأننا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين وإذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزا والكذب عليهم جائزا فحينئذ لا يكون صدقهم معلوما بل مظنونا . ثبت أن خبر الواحد مظنون فوجب أن لا يجوز التمسك به في العقائد لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾ ولقوله تعالى في صفة الكفار ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ ولقوله ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ فترك العمل بهذه العمومات في فروع الشريعة لأنه يكتفي فيها بالدليل الظني ووجب أن يبقى العمل بتلك العمومات في العقائد فقط . والعجب من الحشوية أنهم يقولون الاشتغال بتأويل الآيات المتشابهة غير جائز لأن تعيين ذلك التأويل مظنون والقول بالظن في القرآن لا يجوز ثم إنهم يتكلمون في ذات الله تعالى وصفاته بأخبار الآحاد مع أنها في غاية البعد من القطع واليقين وإذا لم يجوزوا تفسير ألفاظ القرآن بالطريق المظنون فلا أن يستعوا عن الكلام في ذات الحق تعالى وفي صفاته بمجرّد الروايات الضعيفة أولى اه وأطال رحمه الله تعالى في بسط ذلك .

﴿النص الثامن والعشرون﴾ وقال رحمه الله تعالى في صفحة ٢٣٤ أربع وثلاثين ومائتين ردّا على المجسمة مانصه : قال المجسم إنا وإن قلنا إنه تعالى جسم مختص بالحيز والجهة إلا أننا نعتقد أنه بخلاف سائر الأجسام في ذاته وحقيقته وذلك يمنع من القول بالتشبيه فإن إثبات المساواة في الأمور لا يوجب إثبات التشبيه . ثم قال ردّا لدعواهم المذكورة مانصه : اعلم أن حاصل ردّ هذا الكلام من جانبنا أننا قد دللنا في القسم الأول من هذا الكتاب على أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان البارئ تعالى جسما لزم أن يكون مثلا لهذه الأجسام في تمام الماهية وحيث أن يكون القول بالتشبيه لازما له وحاصل المعنى أن من قال إن الله تعالى جسم له جهة وحيز كفر وحبط جميع عمله لأنه قد شبه الله تعالى بخلقه . ودعواه أنه تعالى جسم لا كالأجسام فلا يلزم التشبيه المذكور باطلّة بالعقل والنقل

﴿النص التاسع والعشرون﴾ وقال رضى الله تعالى عنه في صفحة ٤١ إحدى وأربعين ردّا على من زعم أن الله تعالى له حيز ويحلّ في عرش أو سماء ماملخصه : يدلّ على أنه تعالى ليس بمتحيز عدّة براهين (الأول) أنه تعالى لو كان متحيزا لكان ممثلا لسائر المتحيزات في تمام الماهية وهذا يمتنع فكونه متحيزا يمتنع وإنما قلنا إنه تعالى لو كان متحيزا لكان ممثلا لسائر المتحيزات في تمام الماهية لأنه لو كان متحيزا لكان مساويا لسائر المتحيزات في كونه متحيزا وأطال رحمه الله تعالى في شرح ذلك المقام ثم قال إنه لو كان جسما لكان مؤلف الأجزاء وتلك الأجزاء تكون متماثلة بأعيانها وهي أيضا ممثلة لأجزاء سائر الأجسام وعلى هذا التقدير كما صح الاجتماع والافتراق على سائر الأجسام وجب أن يصح على تلك الأجزاء وعلى هذا التقدير لا بدّ له من مركب ومؤلف وذلك على إله العالم محال (الثاني) في بيان أنه يمتنع أن يكون متحيزا هو أنه لو كان متحيزا لكان متناهيا وكل متناه ممكن وكل ممكن محدث فلو كان متحيزا لكان محدثا وهذا محال فذلك محال ثم قال (الثالث) لو كان

إله العالم متحيز المكان محتاجا إلى الغير وهذا محال فكونه متحيزا محال وأطال في ذلك (فقد) ذكر رحمه الله تعالى البراهين الناطقة بأنه تعالى ليس له مكان ولا جهة ومنه تعلم أن من اعتقد خلاف ذلك فهو ضال مضل خارق للإجماع مارق من الدين نسأل الله التوفيق والسداد

﴿النص الثلاثون﴾ قال العلامة ابن جماعة في كتابه «إيضاح الدليل» بعد ذكر آيتي ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ و﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ ما، لخصه: اعلم أن لفظة فوق تستعمل بمعنى الحيز العالى وبمعنى القدرة وبمعنى الرتبة العلية، فمن فوقية القدرة ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ فإن ذكر القهر يدل على ذلك، ومن فوقية الرتبة ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ لم يقل أحد إن المراد فوقية المكان بل فوقية الرتبة وإذا بطل بما قدّمناه وما سنذكره إثبات الجهة في حق الله تعالى تعين أن المراد فوقية القهر والقدرة والرتبة لأن فوقية المكان من حيث هي لا تقتضى فضيلة فكم من غلام أو عبد كائن فوق مسكن سيده ومقرّه ولا يقال الغلام فوق السلطان أو السيد على وجه المدح بل الفوقية الممدوحة فوقية القهر والغلبة والرتبة ولذا قال تعالى ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ لأن الخوف إنما يكون من هو أعلى من الخائف رتبة ومنزلة وأقدر عليه فعنائه يخافون ربهم القادر عليهم القاهر لهم، وحقيقته يخافون عذاب ربهم لأن الخوف في الحقيقة من عذاب الله وبطشه وانتقامه، وإذا ثبت ذلك فلا جهة له تعالى. ثم قال بعد ذكر آيات ﴿وهو العلى العظيم﴾ و﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و﴿وهو العلى الكبير﴾ الكلام على وصفه بذلك على ما ذكرناه في الفوقية وهو أن المراد علو السلطنة والرتبة والقهر لا علو الجهة وكما صح التجوّز في المعية في قوله ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ و﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾. صح التجوّز في العلو والفوقية بأن يراد علو الرتبة والسلطنة. وقال بعد ذكر آيات ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ و﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ و﴿ورافعك إلى﴾ إذا

ثبت استحالة الجهة في حقه تعالى وجب تأويل هذه الآيات بأن المراد يصعد ويعرج إلى محل أمره وإرادته ، وليس المراد بالمعارج المراقي من سفلى إلى علو بل المراد الرتب والمنازل عند الله تعالى ، ومنه قوله ﴿ ورافعك إلى ﴾ ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ وقال بعد ذكر آيات العندية نحو ﴿ إن الذين عند ربك ﴾ ﴿ وإن له عندنا لزنى ﴾ كل ذلك ليس المراد به عندية الجهة بل عندية الشرف والكرامة والإعانة لاعندية الحيز والمكان فإن كون الإنسان عند الرب باعتبار كونه تعالى في جهة ومكان محال بالإجماع اهـ

﴿ النص الحادى والثلاثون ﴾ قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ما نصه : ومعنى فوق عباده فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم أى هم تحت تسخيرها لا فوقية مكان كما تقول السلطان فوق رعيته أى بالمنزلة والرفعة وفى القهر معنى زائد وهو منع غيره عن بلوغ المراد اهـ

﴿ النص الثانى والثلاثون ﴾ قال حجة الإسلام الغزالي فى كتابه إحياء العلوم فى مبحث الركن الأول من أركان الإيمان صفحة ٨٠ ثمانين من الجزء الأول ما نصه : (الأصل السابع) العلم بأن الله تعالى منزله الذات عن الاختصاص بالجهات فإن الجهة إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف وهذه الجهات هو الذى خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلا والآخر يقابله ويسمى رأسا ، فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس واسم السفلى لما يلي جهة الرجل حتى أن النملة التى تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة الفوق فى حقها تحتاً وإن كان فى حقنا فوقاً وخلق للإنسان اليدين وإحدهما أقوى من الأخرى فى الغالب فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله وتسمى الجهة التى تلى اليمين يمينا والأخرى شمالا وخلق له جانين يبصر من أحدهما ويتحرك إليه فحدث اسم القدام للجهة التى يتقدم إليها بالحركة واسم الخلف لما يقابله ، فالجهات حادثة بحدوث الإنسان ولو

لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود ألبتة ، فكيف كان في الأزل مختصاً بجهة والجهة حادثة أو كيف صار مختصاً بجهة بعد أن لم تكن له بأن خلق العالم فوقه ويتعالى عن أن يكون له فوق إذ تعالى عن أن يكون له رأس والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو خلق العالم تحته فتعالى أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له رجل والدحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل ولأن المعقول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بجزء اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهر أو عرضاً فاستحال كونه مختصاً بالجهة وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطاً في الاسم مع المساعدة على المعنى ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذياً له وكل محاذ لجسم فإما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر وكل ذلك تقدير محجج بالضرورة إلى مقدّر ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبّر . فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لا أنها قبلة الدعاء وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للبدعو من الجلال والكبرياء تنبيهاً بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء فإنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء اهـ

والنصوص في هذا كثيرة وهي كما ترى متفقة على أن السلف والخلف مجتمعين على أن الله تعالى منزّه عن المكان لما ذكر من الأدلة ، وقد تقدم قول الإمام على رضي الله عنه كان الله تعالى ولا مكان وهو اليوم على ما كان وقول الشافعي رضي الله عنه : إن الباري لا مكان له لأنه كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفته الأزلية كما كان قبل خلقه المكان لا يجوز عليه التغير في ذاته والتبديل في صفاته ولأن ما له مكان وله تحت يكون متناهياً الذات محدداً والمحدود مخلوق تعالى الله عن ذلك . وقد تقدم تمامه أول الكتاب وتقدم أن جمهور السلف والخلف على أن معتقد الجهة كافر كما صرح به العراقي وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو الحسن الأشعري والباقلاني . وقد اتفق

سائر الفرق على تأويل نحو قوله تعالى ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ و﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ و﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ و﴿إن الله مع الصابرين﴾ ومنه تعلم بطلان ما نسبته الذهبي في كتابه العلو إلى القرطبي من قوله كان السلف الأول رضى الله عنهم لا يقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى (فإن) هذا مناف لقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ وبعيد كل البعد أن يصدر من القرطبي مثل هذا ولا سيما وقد نقل عنه الذهبي أن أكثر المتقدمين والمتأخرين يقولون إذا وجب تنزيه البارى عن الجهة والتحيز فمن لوازم ذلك أنه ليس له جهة فوق لأنه متى اختص بجهة لزم أن يكون فى مكان وحيز ويلزم من ذلك الحركة والسكون والتغير والحدوث (وأما) دعوى الذهبي أن من نفى الجهة عن الله تعالى فقد أعرض عن مقتضى الكتاب والسنة وأقوال السلف وفطر الخلاق (فهى) دعوى باطلة بما تقدم من إجماع السلف والخلف على أنه تعالى منزّه عن صفات الخلاق لعموم قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ ودعواه أن مادون العرش يقال فيه حيز وجهة دون ما فوقه لا يخفى بطلانها فإن العرش جسم له جهات ست فمن كان فوقه فوقية حسية لا بد أن يكون فى جهة من جهاته ولا ينكر ذلك إلا مكابر ويبعد كل البعد أن يقول أحد من أئمة السلف بثبوت الجهة وغيرها من صفات الحوادث لله تعالى (ومنه يتبين) بطلان ما زعمه ابن القيم من أن الفوقية فى الآيات والأحاديث محمولة على حقيقة مادون مجازها (لما علمت) من اتفاق سلف الأئمة وخلفها على أن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة لقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولو كان له مكان أو جهة لكان ممثلاً للحوادث تعالى الله عما يقول الظالمون المشبهون علواً كبيراً (وأما) ما احتج به مثبتو الجهة والمكان لله تعالى فلا حجة لهم فيه لأن القطعىّ منه مصروف عن ظاهره بالإجماع جمعاً بينه وبين آية التنزيه ﴿ليس كمثله شيء﴾ وغير القطعىّ لا يصح التعلق به إما لأنه خبر آحاد لا يحتج به فى العقائد لكونه ظنى الثبوت وقد قال تعالى ﴿إن الظنّ

لا يغنى من الحق شيئا) وقد تقدم تفصيله (وإما) لأنه ضعيف أو موضوع قال الإمام الرازي في كتابه أساس التقديس صفحة ٢٠٧ سبع ومائتين إن الله تعالى أتى على الصحابة رضى الله عنهم فى القرآن على سبيل العموم وذلك يفيد ظن الصدق فلهذا قبلنا روايتهم فى فروع الشريعة أما الكلام فى ذات الله تعالى وصفاته فكيف يمكن بناؤه على الرواية الضعيفة وقد اشتهر أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخبارا منكورة واحتالوا فى ترويجها على المحدثين وأى منكر فوق وصف الله تعالى بما يقدر فى الإلهية ويطل الربوبية فوجب القطع فى أمثال هذه الأخبار (يعنى التى تفيد بظاهرها وصف الله تعالى بما لا يليق به) بأنها موضوعة وقد أطل فى ذلك فخره الله عن الدين وأهله أحسن الجزاء (ومن أدلتهم) الضعيفة ما روى عن جبير بن مطعم فى حديث الأعرابي الذى جاء يستسقى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ويحك أتدرى ما الله إنه لفوق سمواته على عرشه وإنه عليه هكذا وأشار وهب يده مثل القبة وإنه ليضطّ به أطيط الرجل بالراكب﴾ (فإن) هذه الرواية تفرد بها محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عقبة وهما ضعيفان وقد روى الحديث أبو داود فى السنن عن أحمد بن سعيد الرياطى وفيه وإن عرشه على سمواته إنه هكذا وقال بأصابه مثل القبة قال أبو داود وحديث أحمد بن سعيد هو الصحيح فالتشبيه بالقبة إنما وقع للعرش خاصة (وكذلك) وقع فى رواية يحيى بن معين أتدرى ما الله إن عرشه على سمواته وأرضه هكذا وقال بأصابه مثل القبة (ومما) تقدم تعلم فساد استدلال ابن القيم على دعواه أن الله تعالى فوق عرشه بذاته بعدة أحاديث من المتشابه وبما نسبته إلى محمد بن إسحاق من قوله من لم يؤمن بأن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب وإلا ضربت عنقه (فإن) تلك الأحاديث أحاديث آحاد لا يصح التمسك بها فى العقائد وعلى فرض ثبوتها فهى مصروقة عن ظاهرها بإجماع أئمة الدين جمعا بينها وبين الأدلة القطعية القاضية بتنزيه

الله تعالى عن سمات الحوادث (ومن) باب أولى مانسبه إلى ابن اسحاق وكذا مانسبه إلى الأئمة الأربعة وغيرهم من أكابر علماء الإسلام فإنه يحمل لا يدل على دعواه بل يلزم حمله على ما يتفق مع الأدلة العقلية والنقلية القاضية بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة (وأما) مانسبه إلى الخلف من أنهم يؤولون الفوقية والاستواء بالتفاضل بين الله تعالى وبين العرش بمعنى أن الله أفضل من العرش وغيره (فهو فريّة) بلا مريّة بعيدة عن مقاصدهم وهم إنما يقولون المراد بالفوقية والاستواء القهر والغلبة على ما تقدم بيانه وبرهانه

— مبحث المجيء والذهاب والقرب —

اعلم أن السلف والخلف مجمعون على تأويل ماورد من ذلك في حق الله تعالى لقوله تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ ولأن المجيء والذهاب من صفات الحوادث فإن كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان يكون محدوداً متاهياً وكل محدود متناه محدث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهاك بعض النصوص في ذلك :

﴿النص الأول﴾ قال الإمام نضر الدين الرازي في الجزء الثامن صفحة ٢٨ : ثمان وعشرين وأربعاً في تفسير قوله تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ ما نصه : اعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال لأن كل ما كان كذلك كان جسماً والجسم يستحيل أن يكون أزلياً فلا بدّ فيه من التأويل وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ثم ذلك المضاف ماهور . فيه وجوه (أحدها) وجاء أمر ربك بالحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أي قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات (ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لأن معرفة الله تعالى تصير في ذلك اليوم ضرورة فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت

الشكوك (وخامسها) أن هذا تمثيل لظهور آيات الله تعالى وتبيين آثار قهره وسلطانه . مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه فإنه يظهر بمجرم حضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عساكره اهـ

(النص الثاني) قال الإمام العلامة المحقق إسماعيل حقي في تفسيره روح البيان في الجزء الأول صفحة ٣٠٣ ثلاث وثلاثمائة في الكلام على قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ مانصه : أى إلا إتيان الله أى عذابه على حذف المضاف لأن الله تعالى منزه عن المجيء والذهاب المستلزمين للحركة والسكون . لأن كل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه المجيء والذهاب محدثا مخلوقا والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك (وسئل) على رضى الله تعالى عنه أين كان تعالى قبل خلق السموات والأرض قال أين سؤال عن المكان وكان الله تعالى ولا مكان وهو اليوم على ما كان (ومذهب) المتقدمين في هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظواهرها ويكمل عليها إلى الله تعالى لأنه لا يأمن في تعيين مراد الله تعالى من الخطأ فالأولى السكوت (ومذهب) جمهور المتكلمين أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل اهـ (فقد) بين هذا الإمام مذهب السلف الصالح في هذه الآية وأمثالها من الآيات المتشابهات بأنهم يفوضون معرفة معناها إلى الله تعالى وأن الخلف يؤولون فيصرفون اللفظ عن ظاهره مع بيان المعنى المراد تفصيلا لأن الله تعالى مخالف للحوادث فلا يتصف بشيء من صفاتها كالتحول والانتقال والنزول والصعود والجلوس والحلول في شيء منها (فمن) اعتقد أن الله عز وجل يتصف بشيء من ذلك (فهو) كافر بإجماع السلف والخلف نسأل الله تعالى حسن العقيدة والبعد عن اعتقاد أهل الضلال

(النص الثالث) وقال أيضا في الجزء السادس صفحة ٦٩٢ ثنتين وتسعين وستمائة في تفسير قوله تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ ما ملخصه أى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره . وقال الإمام أحمد جاء أمره وقضاؤه فهو على

حذف مضاف للتهويل وفي التأويلات النجمية تجل في المظهر الجلالى القهرى اه
 (النص الرابع) قال الإمام الكبير أبو جعفر الطبرى في تفسيره جامع
 البيان فى الجزء الثانى صفحة ١٩١ إحدى وتسعين ومائة فى الكلام على قوله
 تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام﴾ الآية ما نصه :
 اختلف فى صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذى ذكره فى قوله ﴿هل ينظرون
 إلا أن يأتيهم الله﴾ فقال بعضهم لا صفة لذلك غير الذى وصف به نفسه
 عز وجل من المجىء والإتيان والنزول . وغير جائز تكلف القول فى ذلك
 لأحد إلا بخبر من الله جلّ جلاله أو من رسول مرسل . فأما القول فى صفات
 الله وأسمائه فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا (إلى أن
 قال) وقال آخرون معنى قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله يعنى به هل
 ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله كما يقال قد خشينا أن يأتينا بنو أمية يراد به
 حكمهم (وقال) آخرون بل معنى ذلك هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثوابه
 وحسابه وعذابه كما قال عز وجل ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ وكما يقال قطع
 الوالى اللص أو ضربه وإنما قطعه أعوانه

(النص الخامس) قال الإمام محيى السنة البغوى فى تفسيره معالم التنزيل
 فى الجزء الأول صفحة ١٦٦ ست وستين ومائة فى قوله تعالى : ﴿هل ينظرون
 إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام﴾ مانصه : الأولى فى هذه الآية وفيما شاكلها أن
 يؤمن الإنسان بظاهاها ويكل عليها إلى الله تعالى ويعتقد أن الله عز اسمه
 منزّه عن سمات الحوادث وعلى ذلك مضت أئمة السلف وعلما السنة (قال)
 الكلبي هذامن المكتوم الذى لا يفسر (وكان) مكحول والزهرى والأوزاعى
 ومالك وابن المبارك وسفيان الثورى والليث بن سعد وأحمد وإسحاق يقولون
 فيه وفى أمثاله أمرّوها كما جاءت بلا كيف (قال) سفيان بن عيينة كل ما وصف
 الله تعالى به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عليه ليس لأحد أن
 يفسره إلا الله تعالى ورسوله اه

﴿النص السادس﴾ قال العلامة اليعاقبة في الجزء الثامن صفحة ٣٦٠ ستين وثلاثمائة في تفسير سورة الفجر مانصه: ﴿وجاء ربك﴾ أى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره ومثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبة وسياسته اه (قال) الشهاب في حاشيته عليه (قوله ومثل ذلك) بصيغة المجهول من التمثيل والإشارة لظهور آثار القدرة والقهر يعنى أنه تعالى لا يوصف بالنزول والمجيء ونحوه مما توصف به الأجسام فهذه استعارة تمثيلية لما ذكر اه (فقد) علمت من نصوص أولئك الأئمة المحققين أن الله تبارك وتعالى يستحيل عليه أن يتصف بشيء من صفات الحوادث كالتحول والانتقال والحركة والسكون (فن) اعتقد أنه تعالى يتصف بشيء من ذلك (فهو) فاسد العقيدة كافر نسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعا لحسن الانتقاد الصحيح المطابق لما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه والسلف الصالح رضى الله تعالى عنهم ورحمنا معهم

﴿النص السابع﴾ قال الإمام الكبير أبو حيان في الجزء الثانى صفحة ١٢٤ أربع وعشرين ومائة في تفسير قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر﴾ مانصه: الإتيان حقيقة فى الانتقال من حيز إلى حيز وذلك مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى (فروى) أبو صالح عن ابن عباس أن هذا من المكتوم الذى لا يفسر (ولم) يزل السلف بهذا وأمثاله يؤمنون ويكفون فهم معناه إلى علم المتكلم به وهو الله تعالى (والمأتخرون) تأولوا الإتيان وإسناده إليه تعالى على وجوه (أحدھا) أنه إتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال (الثانى) أنه عبر به عن المجازاة لهم والانتقام كما قال ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا (الثالث) أن يكون متعلق الإتيان محذوفا أى أن يأتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب . قاله الزجاج (الرابع) أنه على حذف مضاف التقدير أمر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الأمر الذى

مقابله النهى ويدينه قوله بعد : وقضى الأمر (الخامس) أن في ظلل بمعنى بظلال فيكون في بمعنى الباء كما قال : خيرون في طعن الأباهر والكلبي *
 أي بطعن لأن خيرا لا يتعدى إلا بالباء كما قال : خير بأدواء النساء طيب *
 قاله الزجاج وغيره (والأولى) أن يكون المعنى أمر الله إذ قد صرح به في قوله ﴿أو يأتي أمر ربك﴾ ويكون عبارة عن بأسه وعذابه لأن هذه الآية إنما جاءت بحجى التهديد والوعيد (وقيل) المحذوف آيات الله فجعل بحجى آياته مجيئها له على التفضيم لشأنها . قاله في المنتخب وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة ويدل على أنه مع اليهود قوله ﴿سل بني إسرائيل﴾ وإذا كان كذلك فالمعنى أنهم لا يقبلون ذلك إلا أن يأتيهم الله فالآية على ظاهرها إذ المعنى أن قوما ينتظرون إتيان الله ولا يدل ذلك على أنهم محقون ولا مبطلون . ويستحيل على الذات المقدسة أن تحل في ظلة . وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصولها وشدة لآله لا شيء أشد على المذنبين وأهول من وقت جمعهم وحضور أمهر الحكام وأكثرهم هيبة لفصل الخصومة فيكون هذا من باب التمثيل وإذا فسر بأن عذاب الله يأتيهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لأنه أعظم أو يأتيهم الشر من جهة الخير كقوله تعالى ﴿هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم﴾ ولأنه إذا كان ذلك يوم القيامة فهو علامة لأشد الأحوال في ذلك اليوم قال الله تعالى ﴿يوم تشقق السماء بالغمام﴾ ولأن الغمام ينزل قطرات غير محدودة فكذلك العذاب غير محصور اه (فقد) نص هذا الإمام على أن الله عز وجل منزّه عن الانتقال لأنه من صفات الحوادث وأن ما ورد في الكتاب أو السنة مما يوم ذلك محمول على معنى يليق بجلال الله تعالى فمن اعتقد أنه تعالى يتصف بشيء من صفات الحوادث فهو ضال مارق من الدين ﴿النص الثامن﴾ وقال أيضا في الجزء الثامن صفحة ٤٧١ إحدى وسبعين وأربعمئة في تفسير سورة الفجر ﴿وجاء ربك﴾ قال القاضي منذر بن سعيد

معناه ظهوره للخلق هنالك وليس بمجىء نقلة وكذلك مجىء الطامة والصاخة وقيل وجاء قدرته وسلطانه وقال الزمخشري هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قدرته وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه اهـ

﴿النص التاسع﴾ قال الإمام الحافظ المحدث أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ مانصه : قد يحتمل أن يكون معنى الإتيان راجعا إلى الجزء فسمى الجزء إتيانا كما سمي التخويف والتعذيب في قصة نمرود إتيانا فقال ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم﴾ وقال في قصة بني النضير ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب﴾ وقال ﴿وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها﴾ وإيضا يحتمل الإتيان هذه المعاني لأن أصل الإتيان عند أهل اللغة هو القصد إلى الشيء فعني الآية هل ينظرون إلا أن يظهر الله تعالى فعلا من الأفعال مع خلق من خلقه يقصد إلى مجازاتهم ويقضى في أمرهم ما هو قاض وكما أنه سبحانه أحدث فعلا سماه نزولا واستواء كذلك يحدث فعلا يسميه إتيانا . وأفعاله بلا آلة ولا علة سبحانه وتعالى (وقال) ابن عباس في رواية أبي صالح هذا من المكتوم الذي لا يفسر (وقد) سكت بعضهم عن تأويلها (وتأولها) بعضهم كما ذكرنا (وقيل) الفاء بمعنى الباء أي يأتيهم بظلل ومنه الحديث ﴿يأتيهم الله في صورة﴾ أي بصورة امتحانهم . ولا يجوز أن يحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام تعالى الله الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن بمائلة الأجسام علوا كبيرا (قراء) نص على أنه لا يجوز على الله تعالى أن يوصف بالانتقال أو الحركة أو الزوال لأن ذلك من صفات الحوادث وفسر الآيات المتشابهة

بتفسير يليق به جلّ جلاله (فن) اعتقد أن الله تعالى يتصف بشيء من صفات الحوادث (فهو) كافر بالإجماع وبطل جميع عمله من صلاة وزكاة وصيام وحج وغير ذلك وبانت منه زوجه ، نعوذ بالله تعالى من الضلال والإضلال وسوء العقيدة

﴿النص العاشر﴾ قال الإمام العلامة النيسابوري في الجزء الثاني صفحة ٢٩٣ ثلاث وتسعين ومائتين في تفسير قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾ الآية مانصه : معنى النظر هنا الانتظار . وأما إتيان الله فقد أجمع المفسرون على أنه سبحانه منزّه عن الحجب والذهاب لأن هذا من شأن المحدثات والمركبات وأنه تعالى أزلي فرد في ذاته وصفاته فذكروا في الآية وجهين (الأول) وهو مذهب السلف الصالح السكوت في مثل هذه الألفاظ عن التأويل وتفويضه إلى مراد الله تعالى كما يروى عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن على أربعة أوجه . وجه لا يعذر أحد بجهالته . ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه . ووجه يعرف من قبل العريية فقط . ووجه لا يعلمه إلا الله تعالى (الثاني) وهو قول جمهور المتكلمين أنه لا بدّ من التأويل على سبيل التفصيل (ف قيل) جعل مجيء الآيات مجيئاً له تفخيماً لها كما يقال جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته (وقيل) المراد إتيان أمره وبأسه فحذف المضاف بدليل قوله في موضع آخر ﴿أو يأتي أمر ربك﴾ فجاءهم بأسنا (إلى أن قال) في صفحة ٢٩٥ خمس وتسعين ومائتين (وقيل) الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع كقوله تعالى ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ ولا قبض ولا طي ولا يمين وإنما الغرض تصوير عظمة شأنه اه (قراه) نص على أن سلف الأمة وخلفها يجمعون على أنه تعالى منزّه عن الحجب والذهاب لأن ذلك ونحوه من صفات الحوادث وبين معنى الآية على مذهب السلف والخلف (وبهذا) تزداد علماً بكفر من اعتقد أن الله تعالى يتصف بالذهاب أو الإياب أو الجلوس على العرش أو الحلول في السماء

إلى غير ذلك ويزعم أن هذه الآية ونحوها تدلّ لدعواه الباطلة من أن الله تعالى يتصف بصفات الحوادث كالنجى والذهاب والصعود والنزول ويقول من لم يعتقد هذا الاعتقاد المذكور يكون كافرا (فقد عكسوا حقائق الأمور لعمى بصيرتهم وكفرهم واستحوذ الشيطان الرجيم عليهم فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

﴿النص الحادى عشر﴾ قال العلامة ابن الجوزى الحنبلى فى كتابه دفع شبهة التشبيه صفحة ٢٤ أربع وعشرين: قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام﴾ أى بظلال ، ذكر أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال فى قوله تعالى ﴿أن يأتهم الله﴾ المراد به قدرته وأمره وقد بينه فى قوله تعالى ﴿أو يأتى أمر ربك﴾ ومثل هذا فى التوراة ﴿وجاء ربك﴾ قال إنما هى قدرته (ومنه تعلم) أن الله تعالى منزّه عن التحول والانتقال (فمن) اعتقد خلاف ذلك مستدلا بظاهر هذه الآيات (فهو) ضالّ جاهل بما يليق بجلال الله تعالى

﴿النص الثانى عشر﴾ وقال أيضا فى صفحة ٤٣ ثلاث وأربعين فى الكلام على حديث مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أخبر عن آخر من يدخل الجنة وضحك ف قيل ممّ تضحك فقال من ضحك رب العالمين مانصه : ومعنى ضحكك لضحك ربى أبديت عن أسنانى بفتح فى لإظهار رنى كرمه وفضله ، وقد روى فى حديث موقوف ﴿ضحك حتى بدت لهواته وأضراسه﴾ ذكره الخلال فى كتاب السنة . قال المروذى قلت لأبى عبد الله ماتقول فى هذا الحديث قال على تقدير الصحة يحتمل أمرين أحدهما أن يكون ذلك راجعا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كأنه ضحك حين أخبر بضحك الرب حتى بدت لهواته وأضراسه وهذا هو الصحيح لو ثبت الحديث . والثانى أن يكون تجوزا عن كثرة الكرم وسعة الرضا كما جوز بقوله ﴿ومن أتانى يمشى أتيته هرولة﴾ قال القاضى أبو يعلى لا يمتنع الأخذ بظاهر الأحاديث وإمرارها على ظواهرها من غير تأويل . قلت وأعجبا قد أثبت

الله تعالى صفات بأحاديث آحاد وألفاظ لا تصح وقد أثبت الأضرار ما عنده من الإسلام خبر اه (قترى) هذا الإمام المحقق نفي بلوغ خبر الإسلام عن قال بالأخذ بظاهر الأحاديث المتشابهة لأنه يؤدي إلى تشبيه الله عز وجل بالحوادث . ومن هنا كفر كثير من الناس الذين اعتقدوا أن الله تعالى متصف بصفات الحوادث من التحول والانتقال وغيرهما اغترارا بظاهر الآيات والأحاديث المتشابهات فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

﴿النص الثالث عشر﴾ وقال أيضا في صفحة ٤٤ أربع وأربعين مانصه : روى البخارى ومسلم في الصحيحين من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿يذني المؤمن من ربه فيضع عليه كنفه وستره فيقول أتعرف ذنب كذا فيقول نعم أي رب﴾ الحديث قال العلماء يذنيه من رحمته ولطفه قال ابن الأنباري كنفه حياطته وستره يقال قد كنف فلان فلانا إذا حاطه وستره وكل شيء ستر شيئا فقد كنفه . قال القاضي أبو يعلى يذنيه من ذاته وهذا قول من لم يعرف الله سبحانه وتعالى ولا يعلم أنه لا يجوز عليه الدنو الذي هو مسافة وكذلك قوله ﴿إنه ليدنو يوم عرفة﴾ أي يقرب بلطفه وعفوه اه (قترى) هذا الإمام المحقق حكم على أبي يعلى بأنه لا يعرف الله عز وجل لأنه فسر القرب في الحديث بالدنو من الذات العلية (ومن المعلوم) أن هذا الحكم يحكم به على كل من اعتقد أن الله تعالى جالس على العرش أو اتصل به أو حل في السماء أو اتصف بالتحول أو المجيء إلى غير ذلك مما هو وصف للحوادث إذ لو عرف ربه ما كفر به بوصفه تعالى بتلك الأوصاف التي هي من صفات المخلوقين .

﴿النص الرابع عشر﴾ قال العلامة ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل بعد ذكر بعض آيات المجيء ما ملخصه : اعلم أن المجيء والذهاب والإتيان بالذات محال على الله تعالى لأنه من صفات الحوادث المحدودة القابلة للانتقال من حيز إلى حيز ولذا استدلل الخليل عليه الصلاة والسلام على نفي إلهية الكواكب بأقولهنّ وصدقه الله تعالى بقوله ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم

على قومه) ولذا تعين تأويل ماورد من ذلك على وجوه (منها) وهو الاظهر
أن في الكلام مضافا مقدرا والاصل إلا أن يأتيهم أمر الله وهو مجاز مستعمل
كثيرا ومنه (إن تنصروا الله ينصركم) أي دين الله أو نبيه ويدل لذلك قوله
في آية أخرى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك)
ويؤيده أيضا قوله بعد (وقضى الأمر) وليس معنا أمر معهود سوى المقدر
فتكون أل للعهد وكذا قوله (وإلى الله ترجع الأمور) (ومنها) أن الآية
سيقت للتهديد ولو أريد مجيء الذات حقيقة لم يكن للتهديد معنى لأن إتيان
الذات يكون رحمة ونعمة وقوله (فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات)
دليل على التهديد فيكون المقدر أمر الله أو عذابه. قال الإمام أحمد وغيره
من الأئمة المراد قدرته وأمره (ومنها) أن تكون في بمعنى الباء فيكون
المعنى إلا أن يأتيهم الله بظلم من الغمام ومنه (وإذا ذكرت ربك في القرآن
وحده) أي بالقرآن (ومنها) أن الخطاب مع اليهود وفيهم طائفة يعتقدون
التجسيم وأن الله يجيء يوم القيامة في ظلل من الغمام كخاتمة خطابه لموسى في
اعتقادهم فالزعمهم الحجة أي هل ينظرون إلا ما يعتقدونه من مجيء الله تعالى
والملائكة. وهو نحو ما تقدم في قوله (أم أنتم من في السماء) اهـ

(النص الخامس عشر) قال الإمام الرازي في كتابه أساس التقديس
صفحة ١٢٦ ست وعشرين ومائة ما ملخصه : اعلم أن الكلام في آية (هل
ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) من وجهين (الأول) أن نبين
بالدلائل الفاهرة أنه تعالى منزّه عن المجيء والذهاب لوجوه (منها) ما ثبت
أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب فإنه لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك
عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما صح عليه المجيء والذهاب يكون محدثا
مخلوقا والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك (ومنها) أن كل ما يصح عليه
الاتقال والمجيء فهو محدود متناه مختص بمقدار معين مع أنه يجوز عقلا
وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص فيكون اختصاصه بذلك المقدار

المخصص ومرجح وهذا على الله القديم محال (ومنها) أنا لو جؤزنا على الإله القديم المجيء والذهاب لما أمكن الحكم بنى إلهية الكواكب وقد حكى الله تعالى عن الخليل عليه الصلاة والسلام أنه طعن في إلهية الكواكب بقوله ﴿لأحب الآفلين﴾ والأفول الغيبة بعد الحضور فمن جؤز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في تصديقه الخليل بقوله ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ (والثاني) بيان التأويل في الآية وهو وجهان (الأول) أن المراد هل ينظرون إلا أن يأتهم آية الله فجعل مجيء آيات الله مجيئاً له تفخيماً لشأنها ويدلّ لهذا أنه قال في الآية المتقدمة ﴿فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم﴾ ذكرها في معرض الزجر والتهديد ثم أكد ذلك بقوله ﴿هل ينظرون إلا أن يأتهم الله﴾ ومعلوم أنه على تقدير صحة المجيء على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سبباً للزجر والتهديد لأنه عند الحضور كما يزجر قوماً ويعاقبهم قد يثيب قوماً ويكرمهم وإذا ثبت أن مجرد الحضور لا يكون سبباً للزجر والتهديد وكان المقصود من الآية التهديد وجب أن يضم فيها ما يدل على الهيبة والقهر والتهديد (الوجه الثاني) أن المراد هل ينظرون إلا أن يأتهم أمر الله لأنه لما ثبت استحالة نسبة المجيء إلى الله تعالى وجب التأويل كما في قوله تعالى ﴿إن الذين يحادّون الله﴾ أى يحادّون أوليائه وهو مجاز مشهور ويدلّ له قوله في آية أخرى ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك﴾ وخير ما فسرته بالوارد ويؤيده أيضاً قوله بعد هذه الآية ﴿وقضى الأمر﴾ ولا شك أن آل لمعهود سابق وليس إلا ما قدرنا اه وقد ذكر في ذلك فصلاً مشبعاً

﴿النص السادس عشر﴾ قال العلامة الشيخ محمد عبده في تفسير جزء عم صفحة ٨٤ أربع وثمانين في قوله تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ مانصه: أما إسناد المجيء إلى الله تعالى في قوله وجاء ربك والملك فقيه رأى السلف رضى الله عنهم وهو أن ذلك مجيء يؤمن به ولا نطلب معناه ولكنه

يمثل لنا الهية والعظمة وظهور السلطان الإلهي في ذلك اليوم وهو الأفضل وفيه مذهب الخلف وهو أنه على تقدير وجاء أمر ربك أو أنه من قبيل التمثيل لتجلى السطوة الإلهية على القلوب كما تتجلى أبهة الملك للأعين إذا جاء في جيوشه ومواكبه والله المثل الأعلى اه (والنصوص) في هذا كثيرة وهي كما ترى متفقة على أن علماء سلف الأمة وخلفها مجمعون على صرف الآيات والأحاديث المتشابهة عن ظاهرها لاستحالة عليه عز وجل وجمعون أيضا على بيان المعنى في بعض الآيات كآية ((وهو معكم أينما كنتم)) واختلفوا فيما عدا ذلك. فالسلف يفوضون علم معانيها إلى الله تعالى. والخلف يبينون معانيها المفهومة من لغة العرب لأن القرآن نزل بلغتهم (ومنه) تعلم بطلان مانسب إلى ابن القيم في كتاب الصواعق من حمله الإتيان والمجيء المضافين لله تعالى في الآيات على الحقيقة زاعما أنه لا موجب لحمله على المجاز (وهو مردود) بأن الموجب لذلك استحالة إرادة الحقيقة لما يلزم عليه من مماثلة الله تعالى للحوادث وهو محال عقلا وباطل نقلا لقوله تعالى ((ليس كمثل شيء)) وقوله ((قل هو الله أحد)) والأحد هو الكامل في الوجدانية ولو اتصف بالمجيء والذهاب حقيقة لكان جسما متحيزا وهو يناقض الأحدية وقال تعالى ((هل تعلم له سميا)) أي شبيها (ودعواه) أن عطف مجيء الملك على مجيئه تعالى يدل على أن المجيء المنسوب إلى الله تعالى باق على حقيقته (دعوى واضحة) البطلان لا تصدر ممن عنده أدنى إلمام بقواعد اللغة فإن كون المعطوف من قبيل الحقيقة لا يستلزم أن يكون المعطوف عليه باقيا على حقيقته ولا يشك في ذلك من عنده أدنى معرفة بعلم العربية. وها هو ابن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن يبين لنا أن المجيء في الآية ليس مرادا به حقيقته (قال) العلامة محمد ابن أبي بكر الرازي في كتابه الأنموذج الجليل صفحة ١٦٣ ثلاث وستين ومائة من الجزء الثاني ما نصه: فإن قيل كيف قال الله تعالى وجاء ربك والحركة والانتقال محالان على الله تعالى لأنهما من خواص الكائن في جهة (قلنا) قال

ابن عباس رضى الله عنهما وجاء أمر ربك لأن في القيامة تظهر جلائل آيات الله تعالى ونظيره قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك﴾ وقيل معناه وجاء ظهور ربك لضرورة معرفته يوم القيامة ومعرفة الشيء بالضرورة تقوم مقام ظهوره ورؤيته فمعناه زالت الشكوك وارتفعت الشبهة كما ترفع عند مجيء الشيء الذى كان يشك فيه اهـ

— مبحث النزول —

النزول بمعنى الحركة والانتقال من علو إلى سفلى من صفات الحوادث فهو مستحيل في حق الله تعالى وما ورد مما ظاهره نسبة النزول إلى الله تعالى فهو مصروف عن ظاهره بإجماع السلف والخلف لما تقدم غير مرمّة. وهاك بعض نصوص العلماء في ذلك

﴿النص الأول﴾ قال العلامة ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل بعد أن ذكر حديث البخارى ومسلم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له﴾ ماملخصه : اعلم أن النزول الذى هو الانتقال من علو إلى سفلى لا يجوز حمل الحديث عليه لوجوه (الأول) أن النزول من صفات المحدثات ويتوقف على ثلاثة أجسام منتقل، ومنتقل عنه، ومنتقل إليه، وذا محال على الله تعالى (الثانى) لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له كل يوم وليلة حركات عديدة تستوعب الليل كله لأن ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض شيئاً فشيئاً فيلزم انتقاله في سماء الدنيا ليلاً ونهاراً من قوم إلى قوم وعوده إلى العرش في كل لحظة على قولهم ونزوله فيها إلى السماء الدنيا ولا يقول ذلك ذو لب (الثالث) أن القائل بأنه فوق العرش وأنه ملأه كيف يرى أن سماء الدنيا تسعه تعالى وهى بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة فيلزم عليه أحد أمرين إما اتساع سماء الدنيا كل ساعة حتى تسعه أو تضاول الذات المقدسة عن ذلك حتى تسعها

السماء ونحن نقطع باتقاء الأمرين ولذا ذهب جماعة من السلف إلى عدم بيان المراد من النزول مع قطعهم بأن الله منزّه عن الحركة والانتقال (وذهب المؤولون إلى أن المراد بالنزول هنا الإقبال بالرحمة والإحسان وإجابة الدعاء فإن النزول قد يستعمل في غير الانتقال من علوّ إلى سفلى كقوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ وأنزل السكينة عليهم ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ فليس المراد به فيما ذكر النزول من السماء (وقيل) في الكلام مضاف مقدر والمعنى ينزل أمر ربنا أو ملك ينزل بأمره وهو في القرآن كثير . ومنه ﴿فَأَتَى اللَّهَ بِنِيَّانِهِمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ وأسأل القرية ﴿ومعلوم أن الرب لم يأت البنيان وإنما أتاه عذابه وأمره بهلاكه﴾ (وقال) ابن حامد الحبلى الجسم في الحديث ما يتعالى الله عنه . وهو أن ينزل من مكانه الذي هو فيه وينتقل وأحمد بن حنبل رحمه الله يرى منه ولقد تأذى الحنابلة بسوء كلامه واعتقاده اهـ

﴿النص الثاني﴾ قال الإمام غفر الدين الرازى في كتابه أساس التقديس صفحة ١٣٤ أربع وثلاثين ومائة ماملخصه : فأما الحديث المشتمل على النزول إلى سماء الدنيا فالكلام عليه أن النزول قد يستعمل في غير الانتقال وذلك لوجوه (منها) قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل أو البقر مازل من السماء إلى الأرض على سبيل الانتقال وقوله ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ والانتقال على السكينة محال (ومنها) أنه إن كان المقصود من النزول من العرش إلى سماء الدنيا أن يسمع نداؤه فهذا لم يحصل وإن كان المقصود مجرد النداء وإن لم نسمع فهذا مما لا حاجة فيه إلى النزول وهذا عبث غير لائق بحكمة الله تعالى (ومنها) أن من يقول بظاهر الحديث يرى أن كل السموات بالنسبة للكرسى كقطرة في بحر والكرسى بالنسبة للعرش كذلك . ثم يقول إن العرش مملوء منه والكرسى موضع قدمه فإذا نزل إلى سماء الدنيا فكيف تسعه فإما أن يقال بتداخل أجزائه في بعض وهذا يقتضى أنها قابلة للتفرق ويقتضى جواز تداخل جملة العالم في خردلة

واحدة وهو محال . وإما أن يقال إن تلك الأجزاء فنيت عند النزول إلى سماء الدنيا وهذا مما لا يقوله عاقل في حق الله تعالى فثبت أن القول بالنزول على الوجه الذي قالوه باطل وأنه يتعين حمل هذا النزول على نزول رحمته إلى الأرض في ذلك الوقت . وخص هذا الوقت بذلك لوجوه (منها) أن التوبة التي يؤتى بها في جوف الليل شأنها أن تكون خالية عن شوائب الدنيا خالصة لوجه الله تعالى لأن الأغيار لا يطلعون عليها فتكون أقرب إلى القبول (ومنها) أن الغالب على الإنسان في جوف الليل الكسل والنوم فلو لا الرغبة الشديدة في نيل الثواب العظيم لما تحمل مشاق السهر ولما أعرض عن اللذات الجسدية . ولذا احتيج في الترغيب في الطاعة والعبادة بالليل إلى مزيد أمور تؤثر في تحريك دواعي الاشتغال بالطاعة والتهجد لتكون الدواعي عليه أتم وأوفر ويكون الثواب أكمل . ولذا أثني الله تعالى على من تحلى بالطاعة في الليل قال ﴿ كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ﴾ وبالأشجار هم يستغفرون ﴿ وقال ﴾ تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون ﴾ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴿ وقيل النزول في الحديث كناية عن المبالغة في الإكرام والإحسان وذلك أن من نزل من الملوك عند إنسان لإصلاح شأنه والاهتمام بأمره يكون نزوله عنده مبالغة في إكرامه فلما كان النزول مستلزما لغاية الإكرام وكال الإحسان أطلق اسم النزول على الإكرام المذكور (وقيل) إن ينزل في الحديث بضم الياء من الإنزال أي أن جمعا من أشرف الملائكة ينزلون في ذلك الوقت بأمر الله تعالى .

﴿ النص الثالث ﴾ قال الإمام ابن الجوزي في كتابه « دفع شبهة التشبيه » صفحة ٤٦ ست وأربعين مانصه : روى حديث النزول عشرون صحابيا وقد تقدم أنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والنقلة والتغير فيبقى الناس رجلين أحدهما المتأول بمعنى أنه يقرب برحمته وقد وصف أشياء بالنزول فقال

﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾ وإن كان معدنه في الأرض وقال ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ ومن لم يعرف الجمل فكيف يتكلم في نزوله والثاني الساكت عن الكلام في ذلك مع اعتقاد التنزيه. والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة وأن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان يحتاج إلى ثلاثة أجسام، جسم عال هو مكان لساكنه، وجسم سافل وجسم منتقل من علو إلى سفلى، وهذا لا يجوز على الله عز وجل. قال ابن حامد هو على العرش بذاته مماس له وينزل من مكانه الذي هو فيه وينتقل: وهذا رجل لا يعرف ما يجوز على الله، وقال أبو يعلى: النزول صفة ذاتية ولا نقول نزوله انتقال: وهذا مغالط. ومنهم من قال يتحرك إذا نزل. وما يدرى أن الحركة لا تجوز على الله تعالى. وقد حكوا عن الإمام أحمد ذلك وهو كذب عليه. ولو كان النزول صفة ذاتية لذاته لكانت صفته كل ليلة تتجدد وصفاته قديمة كذاته اه فقد نص هؤلاء الأعلام على أن الله تعالى منزّه عن التحوّل والانتقال فمن اعتقد خلاف ذلك فهو زائغ العقيدة مطموس البصيرة والعياذ بالله تعالى.

﴿النص الرابع﴾ وفي هامش صفحة ٤٨ ثمان وأربعين من كتاب ابن الجوزي المذكور ما نصه: قال الإمام ابن حزم في حديث النزول هذا إنما هو فعل يفعله الله تعالى في سماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء وأن تلك الساعة من مظانّ القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين وهذا معهود في اللغة تقول نزل فلان عن حقه لى بمعنى وهبه لى وتطوّل به على. ومن البرهان على أنه صفة فعل لا صفة ذات أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم علق النزول المذكور في وقت محدود وصح أنه فعل محدث في ذلك الوقت مفعول حيثنذ وقد علمنا أن ما لم يزل (يعنى الله تعالى) فليس متعلقا بزمان ألّبتة وقد بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم في بعض ألفاظ الحديث المذكور ما ذلك الفعل وهو أنه ذكر عليه الصلاة والسلام

أن الله يأمر ملكا ينادى في ذلك الوقت بذلك ، وأيضا فإن تلك الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغرب يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه ، فصح ضرورة أن النزول فعل يفعله ربنا تعالى في ذلك الوقت لأهل كل أفق . وأما من جعل ذلك نقلة فقد قدمنا بطلان قوله في إبطال القول بالجسم اه

﴿ النص الخامس ﴾ قال العلامة ابن أبي جرة في كتابه بهجة النفوس صفحة ٣٩ تسع وثلاثين ردّا على المجسمة مانصه : وأما ما زعموا من الجسمية وتعلقوا في ذلك بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ﴾ إلى غير ذلك من الآي والأحاديث التي جاءت في هذا المعنى فليس لهم في ذلك حجة أيضا لأن ذلك في اللغة محتمل لأوجه عديدة كقولهم جاء زيد يريدون ذاته ويريدون غلامه ويريدون كتابه ويريدون خبره والنزول مثله كقولهم نزل الملك يريدون ذاته ويريدون أمره ويريدون كتابه ويريدون نائبه فإذا أرادوا أن يخصصوا الذات قالوا نفسه فيؤكدونه بذلك أو بالمصدر وحيث ترفع تلك الاحتمالات ولذلك قال جلّ وعزّ في كتابه ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ فأكد به بالمصدر رفعا للجاز فلو قال الشارع عليه الصلاة والسلام هنا ينزل ربنا نفسه أو ذاته أو أكد به بالمصدر لكان الأمر ما ذهبوا إليه ولكن لما أن ترك اللفظ على عمومته ولم يؤكد دل على أنه لم يرد الذات وإنما أراد نزول رحمة ومنّ وفضل وطول على عباده . وشبه هذا معروف عند الناس لأنهم يقولون تنازل الملك لفلان وهم يريدون كثرة إحسانه إليه وإفضاله إليه لأنه نزل إليه بذاته وتقرّب إليه بجسده فهذا مشاهد في البشر فكيف بمن ليس كمثله شيء لقد أعظم القرية اه

﴿ النص السادس ﴾ قال الإمام العيني في شرحه على البخاري في الجزء الثالث صفحة ٦١٨ ثمانين عشر وستمئة في كتاب الصلاة عند حديث ﴿ ينزل ربنا عزّ وجلّ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له ﴾ احتج به

قوم على إثبات الجهة لله تعالى وقالوا هي جهة العلو وأنكر ذلك جمهور العلماء لأن القول بالجهة يؤدي إلى تحيز وإحاطة وقد تعالى الله عن ذلك ، وقد أنكر المعتزلة أو أكثرهم بكهم بن صفوان وإبراهيم بن صالح ومنصور بن طلحة والخوارج صحة تلك الأحاديث الواردة في هذا الباب وهو مكابرة . والعجب أنهم أولوا ما ورد من ذلك في القرآن وأنكروا ما ورد في الحديث إما جهلا وإما عنادا . (ثم قال) قال أبو الشيخ ابن حبان في كتاب السنة عن أبي زرعة هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿إن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا﴾ قد رواها عدة من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وهي عندنا صحاح قوية قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ينزل كيف ينزل فلا نقول كيف ينزل نقول كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم (وروى) البيهقي في كتاب الأسماء والصفات أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال سمعت أبا محمد أحمد بن عبد الله المزني يقول حديث النزول قد ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من وجود صحيحة وورد في التنزيل ما يصدقه وهو قوله تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ (الرابع) والجمهور قد سلكوا في هذا الباب الطريق الواضحة السالمة وجروا على ما ورد مؤمنين به منزلهن الله تعالى عن التشبيه والكيفية وهم الزهري والأوزاعي وابن المبارك ومكحول وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والليث بن سعد وحماد بن زيد وحماد بن سلية وغيرهم من أئمة الدين (ومنهم) الأئمة الأربعة مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد (قال) البيهقي في كتاب الأسماء والصفات وقد اختلف العلماء في قراءة ينزل الله فسل أبو حنيفة فقال بلا كيف (وقال) حماد بن زيد نزوله إقباله (وروى) البيهقي في كتاب الاعتقاد بإسناده إلى يونس بن عبد الأعلى قال قال لي محمد بن إدريس الشافعي لا يقال للأصل لم ولا كيف (وروى) بإسناده إلى الربيع بن سليمان قال قال الشافعي الأصل كتاب أو ستة أو قول

بعض أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أو إجماع الناس قلت لا شك أن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت والله منزّه عن ذلك فما ورد من ذلك فهو من التشابهات فالعلماء فيه على قسمين (الأول) المفوضة يؤمنون بها ويفوضون تأويلها إلى الله عز وجل مع الجزم بتنزيهه عن صفات النقصان (والثاني) المؤولة يؤولونها على ما يليق به بحسب المواطن فأولوا بأن معنى ينزل الله ينزل أمره أو ملائكته وبأنه استعارة ومعناه التلطف بالدّاعين والإجابة لهم ونحو ذلك (وقال) الخطابي هذا الحديث من أحاديث الصفات مذهب السلف فيها الإيمان بها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنه ﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾ وقال القاضي البضاوي لما ثبت بالقواطع العقلية أنه منزّه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع أعلى إلى ما هو أخفض منه فالمراد دنوّ رحمته . وقد روى ﴿يهبط الله من السماء العليا إلى السماء الدنيا﴾ أي ينتقل من مقتضى صفات الجلال التي تقتضى الأنفة من الأراذل وقهر الأعداء والانتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الإكرام للرأفة والرحمة والعفو . ويقال لافرق بين المجيء والإتيان والنزول إذا أضيف إلى جسم يجوز عليه الحركة والسكون والنقلة التي هي تفرغ مكان وشغل غيره فإذا أضيف ذلك إلى من لا يليق به الانتقال والحركة كان تأويل ذلك على حسب ما يليق بنعته وصفته تعالى فالنزول لغة يستعمل لمعان خمسة مختلفة ، بمعنى الانتقال ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾ والإعلام ﴿نزل به الروح الأمين﴾ أي أعلم به الروح الأمين محمدا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ، وبمعنى القول ﴿سأنزل مثل ما أنزل الله﴾ أي سأقول مثل ما قال (والإقبال) على الشيء وذلك مستعمل في كلامهم جار في عرفهم يقولون نزل فلان من مكارم الأخلاق إلى دنياها ونزل قدر فلان عند فلان إذا انخفض . وبمعنى نزول الحكم من ذلك قولهم كنا في خير وعدل حتى نزل بنا بنو فلان ، أي حكم . وذلك كله متعارف عند أهل اللغة وإذا

كانت مشتركة في المعنى وجب حمل ما وصف به الرب جلّ جلاله من النزول على ما يليق به من بعض هذه المعاني وهو إقباله على أهل الأرض بالرحمة والاستيقاظ بالتذكير والتنبيه الذي يليق في القلوب والزواجر التي تزجهم إلى الإقبال على الطاعة اه باختصار (وقد أطال) بذكر البراهين والأدلة الصريحة في أن الله عز وجل منزّه عن صفات الحوادث من التحول والنزول وغير ذلك وأن ماورد مما يوهّم ذلك في الآيات والأحاديث المتشابهة يفوّض فهم معناه إلى الله عز وجل مع اعتقاد أنه تعالى يستحيل عليه أن يتصف بصفة من صفات المخلوقات وهذا هو مذهب السلف رضوان الله عليهم (وأما) على مذهب الخلف فهي محمولة على محامل تليق بجلال الله تعالى (وأما) اعتقاد أن الله عز وجل ينتقل أو يتحوّل كما تعتقده الشذمة المجسمة (فهو) اعتقاد باطل وكفر صراح نعوذ بالله تعالى من الضلال والإضلال

﴿النص السابع﴾ قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح صحيح البخاري في الجزء الثالث في باب الدعاء والصلاة في آخر الليل في شرح حديث النزول صفحة ٢٥ خمس وعشرين ما نصه : استدل به من أثبت الجهة لله تعالى وقال هي جهة العلوّ (وأنكر) ذلك الجمهور لأن القول بذلك يفرض إلى التحيز تعالى الله عن ذلك (وقد) اختلف في معنى النزول على أفرال (فمنهم) من حمّله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم (ومنهم) من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة . والعجب أنهم أوّلوا ما في القرآن من نحو ذلك وأنكروا ما في الحديث إما جهلا وإما عنادا (ومنهم) من أجراه على ماورد مؤمنا به على طريق الإجمال منزلها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف (ونقله) البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم (ومنهم) من أوّله على وجه يليق مستعمل في كلام العرب . ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف

(ومنها) من فصل بين ما يكون تأويله قريبا مستعملا في كلام العرب وبين ما يكون بعيدا مهجورا فأول في بعض وفوض في بعض وهو منقول عن مالك وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد (قال) البيهقي وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه (ومن) الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أسلم (وقال) ابن العربي حكى عن المبتدعة رد هذه الأحاديث وعن السلف إمرارها وعن قوم تأويلها وبه أقول ، فأما قوله ينزل فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه والنزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني فإن حملته في الحديث على الحسى قتلك صفة الملك المبعوث بذلك وإن حملته على المعنوى بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولا عن مرتبة إلى مرتبة فهي عربية صحيحة اهـ (والحاصل) أنه تأوله بوجهين إما بأن المعنى ينزل أمره أو الملك بأمره وإما بأنه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحوه (وقد) حكى أبو بكر بن فورك أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أى ينزل ملكا (ويقويه) ما رواه النسائي من طريق الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ ﴿إن الله يمهل حتى يمضى شطر الليل ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له﴾ الحديث وفي حديث عثمان بن أبي العاص ينادى مناد هل من داع يستجاب له (الحديث) (قال) القرطبي وبهذا يرتفع الإشكال ولا يعكر عليه ما في رواية رفاة الجهني ينزل الله إلى السماء الدنيا فيقول لا يسأل عن عبادي غيري . لأنه ليس في ذلك ما يدفع التأويل المذكور . (وقال) البيضاوى ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه فالمراد دنوّ رحمته أى ينتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضى الغضب والانتقام إلى مقتضى صفة الإكرام التي تقتضى الرأفة والرحمة اهـ كلام الحافظ بن حجر (فقد) تحصل من هذه النصوص

التي ذكرها ذلك الإمام الجليل أن الأحاديث التي توهم أن الله عز وجل يتصف بالجهة أو النزول أو غير ذلك من صفات الحوادث مصروقة عن ظاهرها ومحمولة على محامل صحيحة تليق بجلاله تعالى وأن ما يعتقده المشبهة من أن الله تعالى جهة وأنه تعالى يتصف بالتحوّل والانتقال اعتقاد باطل وكفر صراح نعوذ بالله تعالى من طمس البصيرة وسوء الاعتقاد

﴿النص الثامن﴾ (قال) الإمام الكبير أبو عبد الله الأئمة المالكية في شرحه على صحيح مسلم في الجزء الثاني صفحة ٣٨٥ خمس وثمانين وثلاثمائة في حديث النزول مانصه: قوله ﴿ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا﴾ (قلت) يستحيل أن يرد متواترا في صفته تبارك وتعالى ما لا يقبل التأويل (يعني والحال أنه يوهم النقص بحسب ظاهره) وإن ورد بطريق الأحاد قطع بكذب ناقله ويصح أن يرد بالطريقين ما يقبله فالتواتر (يعني الذي يوهم التشبيه ويقبل التأويل) مثل ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ والآحاد مثل هذا الحديث (ومذهب) أهل الحق في جميع ذلك أن يصرف اللفظ عن ظاهره المحال ثم بعد الصرف هل الأولى التأويل أو عدمه بأن يؤمن باللفظ على ما يليق (فيصرفه عن ظاهره المحال) ويكل علم حقيقة ذلك إلى الله سبحانه وتعالى (والمعتزلة) تنكر أصل ما يرد من ذلك بطريق الأحاد كهذا الحديث ﴿إلى أن قال﴾ ثم الأظهر من قول أهل الحق التأويل وهو اختيار الإمام (يعني إمام الحرمين) (قال) في الإرشاد لأن في عدم التأويل استزلال العوام (وقد) اختاف في التأويل فقليل: هو على حذف مضاف أي ينزل ملك ربنا كما يقال فعل الأمير وإنما فعل بعض أتباعه (وقيل) هو استعارة لتقريبه للداعين وإجابته سبحانه وتعالى دعاءهم. وعبر بذلك قصد إفهام العرب. ويشهد للتأويل الأول أن في بعض طرق الحديث بدل ينزل يأمر مناديا ينادى يقول هل من داع (الحديث) ذكره النسائي (قال القرطبي) وهذا يرفع الإشكال وقيد بعض الناس ينزل بضم الياء من أنزل ينزل أي ينزل ملكا

قال القاضي عياض ويشهد للثاني ما في الحديث من قوله يبسط يديه فإنه استعارة لكثرة إعطائه وإجابة دعائه . ولا يعترض هذا بأن يقال فعله تعالى وأمره ونهيه في كل حين فلا يختص بوقت لأنه لا يمتنع أن يختص ذلك ببعض الأوقات . وقد يكون المراد بالأمر ما هنا ما يختص بقائم الليل كما اختص رمضان ويوم عرفة وليلة القدر وليلة نصف شعبان بأوامر من أوامره وقضايا من قضاياه لا تكون في سائر الأوقات (وقيل) النزول بمعنى القول من قوله تعالى ﴿سأُنزل مثل ما أنزل الله﴾ أو بمعنى الإقبال على الشيء فعلى الأول أن يكون النزول بمعنى تبليغ ذلك إلى أهل سماء الدنيا . وعلى الثاني يكون كناية عن إقباله على المؤمنين وذلك من أفعاله سبحانه وتعالى كما تقدم أو يفعل فعلا يظهر به لطفه بهم اه بتصرف (قري) هذا الإمام المحقق نص على أن السلف والخلف متفقون على صرف الآيات والأحاديث المتشابهة عن ظاهرها ووجوب حملها على محامل تليق به تعالى فمن اعتقد خلاف ذلك ضلّ ووقع في المهالك أعاذنا الله جلّ جلاله من ذلك الاعتقاد وأهله بمنه وكرمه .

﴿النص التاسع﴾ وقال أيضا في الجزء الأول في أحاديث رؤية الله تعالى عند قوله تعالى ﴿ثم دنا فتدلى﴾ صفحة ٣٢٧ سبع وعشرين وثلاثمائة مانصه : قال القاضي عياض أكثر المفسرين على أن الدنو والتدلى منقسم بين النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وجبريل أو هما معا من أحدهما إلى الآخر أو من أحدهما إلى سدرة المنتهى (وقيل) إنما هو منقسم بين الله سبحانه وتعالى وبين رسوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والدنو من النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والتدلى من الله سبحانه وتعالى . ولما استحال عليه تبارك وتعالى التخصيص بالجهة وجب التأويل . فدنو النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كناية عن عظيم قدره من أنه انتهى إلى مكان لم ينته إليه أحد وتدلى الله سبحانه كناية عن إظهاره له تلك المنزلة . وقاب قوسين كناية

عن نهاية القرب وإطلاعه على الحقيقة ويتأول فيه ما يتأول في قوله عن ربه عز وجل ﴿من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة﴾ اه والنصوص في ذلك كثيرة وهي كما ترى متفقة على أن السلف والخلف يجمعون على صرف حديث النزول عن ظاهره وأن الله تعالى منزّه عن النزول بذاته لأن هذا من سمات الحوادث ومناف لعموم قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ وقوله ﴿قل هو الله أحد﴾ ولم يكن له كفواً أحد﴾ (ومنه) تعلم بطلان ما زعمه المجسمة كابن حامد وأبي يعلى وأضرابهما من أنه تعالى على العرش بذاته وينزل منه وينقل إلى سماء الدنيا (وأن) ما في مختصر الصواعق لابن القيم من أن جماعة من أهل الحديث منهم أبو الفرج ابن الجوزي صرحوا بأنه تعالى ينزل إلى سماء الدنيا بذاته كذب واقتراء عليهم فقد تقدم لك قول ابن الجوزي إنه يستحيل على الله تعالى الحركة والنقلة والتغير والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة وأن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان لا يجوز على الله تعالى وأنه ردّ ما ذهب إليه ابن حامد وأبو يعلى قال ومن نسب ذلك إلى الإمام أحمد فقد كذب عليه (ومنه) تعلم أيضا كذب ما نسب في مختصر الصواعق إلى حماد بن زيد من قوله إن الله في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء (وعلى) فرض ثبوته عنه فلا يصح التمسك به ولا اعتقاده لمناقضاته قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ وإجماع سلف الأمة وخلفها فإن المكان يستلزم المائلة والاحتياج وهما محالان في حق الله تعالى (وكذا) ما نسب إلى ابن عبد البر من أن أهل السنة يجمعون على حمل التشابهات على الحقيقة لا على المجاز فهو كذب واقتراء فهماي كلمتهم متفقة على أنهم يجمعون على صرف التشابه عن ظاهره لقيام الأدلة القطعية عقلية ونقلية على استحالة ظاهرها في حق الله تعالى (ومثله) ما زعمه ابن تيمية في كتابه شرح حديث النزول من أن إسحاق بن راهويه وعبد الله بن طاهر وجهور المحدثين وأحمد بن حنبل يقولون إن الله ينزل إلى سماء الدنيا ولا يخلو منه

العرش (فإنه) يلزم عليه إثبات المكان لله تعالى وقد ثبت بالدليل القاطع العقلي والنقلي استحالة كون الإله في مكان وإلا لزم انقسامه وكل منقسم مركب وكل مركب ممكن فكيف يصح نسبة ذلك إلى قادة الأئمة . سبحانه هذان عظيم (ومنه) تعلم بطلان قول ابن تيمية أيضا في كتابه المذكور والصواب المأثور عن سلف الأئمة وأئمتها أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوة ونزوله إلى سماء الدنيا ولا يكون العرش فوقه (فإنه) تمسك بظواهر المتشابهات التي أجمع السلف والخلف على صرفها عن ظاهرها لمنافاته للأدلة القاطعة بتنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث (ومن) تمسك بتلك الظواهر فهو مخالف لما أجمع عليه سلف الأئمة وخلفها من وجوب صرفها عن ظاهرها (ومائل) إلى التشبيه والتجسيم وزائع عن طريق الحق قال تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ فعوذ بالله تعالى من زيف العقيدة والضلال بعد الهدى ونسأله السلامة والتوفيق لما يحبه ويرضاه (واعلم) أن من القواعد المقررة المعلومة بضرورة المشاهدة أن من نهج منهج الضلال والإضلال ليضل الحق وينصر الباطل يتردى سريعا في ظلمات الحزى والدمار بنفس كلامه الذي ينادى عليه أنه مبطل جاهل . وبذا يكفى المؤمن مؤنة الرد عليه بذكر الدلائل ، ألا ترى ما وقع فيه ابن القيم وأمثاله من التناقض في قولهم إن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا وهو جالس على عرشه . فإن كونه تعالى على عرشه يناقض كونه في سماء الدنيا وقولهم إنه تعالى يكون في سماء الدنيا وما زال العرش تحته فهل العرش الذي هو أكبر المخلوقات ومنها السموات تحول إلى كونه أصغر من سماء الدنيا التي هي أصغر السموات وخرق الأفلاك حتى وصل إلى سماء الدنيا . فإن الله وإنا إليه راجعون حقا إن هذه خرافات ووخيم ترأهات وخزعبيلات تضحك السكلى قال الله تعالى حكاية عن حال أهل النار ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ فقل لهم أيها المؤمن ما الذي دعاكم إلى ارتكاب هذه الجرائم المكفرة الشنيعة ، التي آلت بمن

اعتقدها إلى الوقوع في غياهب السعير والقطيعة ، هل الله تعالى ليس قادرا على أن يغفر ويرحم ويقضى حوائج خلقه وهو تعالى على ما كان عليه قبل خلق العالم فحملتم الحديث على ظاهره فوقعت في مهاوى تلك الممالك ، وأوقعتم غيركم من ضعفاء العقول في صريح الكفر الخالك ، ولم تتبعوا سبيل المؤمنين الذي كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وسلف الأمة المحمدية رحمهم الله تعالى قال الله تعالى ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ﴾ والحاصل أنه لا ريب فى أن هذا الاعتقاد المذكور الذى عليه ابن القيم وأضرابه من فطيع البهتان والزور نزعة شيطانية من أقبح النزغات ، وعثرة من شنيع العثرات ، أو وخيم أضغاث أحلام تخيلوها بتحقيقات . وإلا فكيف يتصور من عنده أدنى شائبة عقل ودين ، أن الإله القديم رب العالمين ، يوصف بما يستحيل عليه من صفات الحوادث كالجلوس على العرش أو الحلول فى السماء أو التحول والنزول ، ويخالف إجماع المسلمين والمعقول والمنقول . سبحان ربك رب العزة عما يصفون وعلا علوا كبيرا عما يعتقدونه المشبهون ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى من كان بهديه من العاملين .

— ﴿ جملة القول فى المتشابهة ﴾ —

المتشابهة لغة اسم لكل مالا يهتدى إليه الإنسان والمراد به هنا كل ماورد فى الكتاب أو السنة الصحيحة موهما بمائلته تعالى للحوادث فى شيء ما وقامت الدلائل القاطعة على امتناع ظاهره فى حق الله تعالى ولذا أجمع السلف والخلف على تأويله تأويلا إجماليا بصرف اللفظ عن ظاهره المحال على الله تعالى لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى ليس كمثل شيء . ثم إن السلف لا يعينون المعنى المراد من ذلك النص بل يفوضون عليه إلى الله تعالى بناء على أن الريقب على قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ والخلف يؤولونه تأويلا تفصيليا بتعيين المعنى المراد منه لا يضطراهم إلى ذلك ردّا على المبتدعين

الذين كثروا في زمانهم بناء على أن الوقف على قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ هذا والراجح ما ذهب إليه السلف من أن الوقف على قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ لوجوه (منها) أن أما في قوله تعالى ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ للتفصيل عند الجمهور وهو إنما يستقيم لو كان الوقف على قوله إلا الله فيكون والراسخون في العلم مقابلا لقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ على تقدير وأما الراسخون . (ومنها) أن اللفظ إذا كان له معنى حقيقى وقد دلّ الدليل القطعى على أن ذلك الظاهر غير مراد علم أن مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة وترجيح البعض لا يكون إلا بمرجح ظنى لا يصح الاستدلال به في المسائل القطعية نحو ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فقد دلّ الدليل القاطع على امتناع حلول الله في المكان فلم أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها . ولللفظ الاستواء مجازات كثيرة لا يتعين أحدها إلا بدليل لغوى ظنى والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بالإجماع (ومنها) أنه تعالى مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال في أول سورة البقرة ﴿فأما الذين آمنوا فاعلمون أنه الحق من ربهم﴾ فلو كان الراسخون عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مدح ولا في قولهم كل من عند ربنا لأن من عرف شيئا على التفصيل فإنه لا بد أن يؤمن به . ولكن الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله عالم بالمعلومات التى لا نهاية لها وعلموا أن القرآن كلام الله وأنه منزّه عن الباطل والعبث فإذا سمعوا آية دلت الدلائل القطعية على امتناع ظاهرها في حق الله تعالى علموا أنه تعالى أراد منها غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين هذا المراد إلى علمه تعالى وقطعوا بأنه أيّا كان فهو الحق والصواب ولم يزعمهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن (وأما) على ما ذهب إليه الخلف من الوقف على والراسخون في العلم فيكون قوله آمنا به كلاما مستأنفا موضحا لحال الراسخين والتقدير هم يقولون

آمنا بالمتشابه كل من المحكم والمتشابه من عند ربنا (وهاك) نصوصا في جمل من المتشابه يبين لك منها بجمل ما فصلناه أولا

﴿النص الأول﴾ قال الإمام نضر الدين الرازي في كتابه أساس التقديس صفحة ٢٢٢ ثنتين وعشرين ومائتين مانصه : حاصل هذا المذهب (يعنى مذهب السلف) أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها وقال جمهور المتكلمين بل يجب الخوض في تأويل تلك المتشابهات اه (أى وذلك لدفع شبه المبتدعين الذين كثروا في زمانهم)

﴿النص الثانى﴾ قال العلامة أبو عبد الله الأئى فى الجزء الأول من شرح مسلم صفحة ٣٣٧ سبع وثلاثين وثلثمائة مانصه : اختلف فى الآى والأحاديث المشابهة فمعظم السلف أو كلهم وجماعة من المتكلمين أنها تصرف عن ظاهرها المحال ويوصل علم تأويلها على ما يليق إلى الله تعالى . ومعظم المتكلمين على أنها تصرف عن ظاهرها المحال ثم تؤول على ما يليق والأول أسلم اه فقد علم بما تقدم أن السلف والخلف يجمعون على وجوب صرف المتشابه عن ظاهره . وأن السلف يفوضون علم المراد منه إلى الله تعالى والخلف يحملونه على معنى يليق به عز وجل

﴿النص الثالث﴾ قال العلامة على القارى فى المرقاة شرح المشكاة صفحة ١٣٦ ست وثلاثين ومائة من الجزء الثانى فى الكلام على حديث النزول مانصه : قال النووى فى شرح مسلم فى هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان مشهوران . فذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين الإيمان بحقيقتها على ما يليق به تعالى وأن ظاهرها المتعارف فى حقنا غير مراد ولا تتكلم فى تأويلها مع اعتقادنا تنزيه الله سبحانه عن سائر سمات الحدوث والثانى مذهب أكثر المتكلمين وجماعة من السلف وهو محكى عن مالك والأوزاعى أنها تؤول على ما يليق بها بحسب بواطنها فعليه الخبر مؤول

بالتأويلين المذكورين . وبكلامه وكلام الشيخ الرباني أبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم من أئمتنا يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجيء والصورة والشخص والرجل والقدم واليد والوجه والغضب والرحمة والاستواء على العرش والكون في السماء وغير ذلك عما يفهمه ظاهرها لما يلزم عليه من محالات قطعية البطلان تستلزم أشياء يحكم بكفر معتقدها بالإجماع فاضطر ذلك جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره . وإنما اختلفوا هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته من غير أن توؤله بشيء آخر وهو مذهب أكثر السلف وفيه تأويل إجمالي . أو مع تأويله بشيء آخر وهو مذهب أكثر الخلف وهو تأويل تفصيلي ولم يريدوا بذلك مخالفة السلف الصالح معاذ الله أن يظن بهم ذلك وإنما دعت الضرورة في أزمنتهم لذلك لكثرة المجسمة والجهمية وغيرهما من فرق الضلال واستيلائهم على عقول العامة فقصدهوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم ومن ثم اعتذر كثير منهم وقالوا لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين في زمنهم لم نخض في تأويل شيء من ذلك . وقد علمت أن مالكا والأوزاعي وهما من كبار السلف أو لا الحديث تأويلا تفصيليا وكذلك سفيان الثوري أول الاستواء على العرش بقصد أمره ، ونظيره ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ أي قصد إليها . ومنهم الإمام جعفر الصادق . بل قال جمع منهم ومن الخلف إن معتقد الجهة كافر كما صرح به العراقي وقال إنه قول لاثني حنيفة ومالك والشافعي والأشعري والباقلاني وقد اتفقت سائر الفرق على تأويل نحو ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ و ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴾ الآية و ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ و نحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ و ﴿ قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ﴾ و ﴿ الحجر الأسود بين الله في الأرض ﴾ وهذا الاتفاق بينك صحة ما اختاره المحققون أن الوقف على ﴿ والراستخون في العلم ﴾ لا الجلالة . قلت الجمهور

على أن الوقف على ﴿إلا الله﴾ وعدّوا وقفه وقفا لازما وهو الظاهر لأن
المراد بالتأويل معناه الذى أراد الله تعالى وهو فى الحقيقة لا يعلمه إلا الله
جلّ جلاله ولا إله غيره وكل من تكلم فيه بكلمة بحسب مظهر له ولم يقبل
أحد أن يقول إن هذا التأويل هو مراد الله جزما فى التحقيق الخلاف لفظي
ولهذا اختار كثيرون من محققي المتأخرين عدم تعيين التأويل فى شيء معين
من الأشياء التى تليق باللفظ ويكفلون تعيين المراد منها إلى علمه تعالى . وهذا
توسط بين المذهبين وتلذذ بين المشربين . واختار ابن دقيق العيد توسط آخر
فقال إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف
أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه . وإن استوى الأمران فالاختلاف
فى جوازه وعدمه مسألة فقهية اجتهادية والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة
للفريقين . قلت التوقف فيها لعدم ترجيح أحد الجانبين مع أن التوقف مؤيد
بقول السلف ومنهم الإمام الأعظم اه (يعنى به أبا حنيفة)

(النص الرابع) قال الإمام محيى الدين النووى فى شرح مسلم
بهامش القسطلانى على البخارى فى الجزء الثانى فى كتاب الإيمان
فى باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم سبحانه وتعالى صفحة ١٩٠
تسعين ومائة فى الكلام على حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وفيه
وتبقى هذه الأئمة فيها مناققوها فىأتهم الله تبارك وتعالى فى صورة غير
صورته التى يعرفون فيقول أناربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاتناحتى
يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فىأتهم الله فى صورته التى يعرفون فيقول أنا
ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه (الحديث) ما نصه : اعلم أن لأهل الشرع
فى أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين (أحدهما) وهو مذهب معظم
السلف أو كلهم أنه لا يتكلم فى معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها
ونعتقد لها معنى يليق بحلال الله تعالى وعظمته مع اعتقادنا الجازم أن الله
تعالى ليس كمثل شيء وأنه منزّه عن التجسم والاتقال والتحيز فى جهة وعن

سائر صفات المخلوق ، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين ، واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم (والقبول) الثاني وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها ، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفاً بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضة في العلم ، فعلى هذا المذهب يقال في قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم (فيأتيهم الله) الإتيان عبارة عن رؤيتهم إياه لأن العادة أن من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالآتيان فعبيراً بالآتيان والمجيء هنا عن الرؤية مجازاً (وقيل) الإتيان فعل من أفعال الله تعالى سماه إتياناً (وقيل) المراد بيأتيهم الله أى يأتيهم بعض ملائكة الله (قال) القاضى عياض رحمه الله تعالى هذا الوجه أشبه عندى بالحديث قال ويكون هذا الملك الذى جاءهم فى الصورة التى أنكروها من سمات الحدوث الظاهرة على الملك والمخلوق قال أو يكون معناه يأتيهم الله فى صورة أى يأتيهم بصورة ويظهر لهم من صور ملائكته ومخلوقاته التى لا تشبه صفات الإله ليختبرهم ، وهذا آخر امتحان المؤمنين فإذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة أنار بكم رآوا عليه من علامات المخلوق ما ينكرونه ويعلمون به أنه ليس ربهم ويستعيذون بالله منه . وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون ﴾ فالمراد بالصورة هنا الصفة ، ومعناه فيتجلى الله سبحانه وتعالى لهم على الصفة التى يعلمونها ويعرفونها بها ، وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه وتعالى لأنهم يرونه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته وقد علموا فى الدنيا أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته فيعملون أنه ربهم فيقولون أنت ربنا ، وإنما عير بالصورة عن الصفة لمشابتها إياها ولجئنا الكلام فإنه تقدم ذكر الصورة (إلى أن قال) وأما قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فيتبعونه فعنائه يتبعون أمره إياهم بذهابهم إلى الجنة أو يتبعون ملائكته الذين يذهبون بهم إلى الجنة والله تعالى أعلم اه (فقد) ذكر هذان الإمامان النصوص الناطقة بأن الله تعالى ليس له جهة ولا يتصف

بالاتقال وأنه لا مكان له وليس بجسم ولا يتصف بشيء من صفات خلقه تعالى وأن الآيات والأحاديث المتشابهة التي توهم أن الله عز وجل يتصف بشيء من صفات الحوادث مصروفة عن ظاهرها محمولة على معان تليق به سبحانه وتعالى (وبين) مذهب السلف والخلف في ذلك (فن) اعتقدا تصافه تعالى بشيء من ذلك (فهو) كافر هالك نسأل الله السلامة مما يؤدي إلى المهالك

﴿النص الخامس﴾ قال العلامة عضد الدين الإيجي عبد الرحمن في المواقف في الجزء الثالث صفحة ١٩ تسع عشرة ما نصه: الخامس الاستدلال بالظواهر الموهمة للتجسيم من الآيات والأحاديث نحو قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وجاء ربك والملك صفا صفا فإن استكبروا فالذين عند ربك إليه يصعد الكلم الطيب تعرج الملائكة والروح إليه هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام أم أنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴿وحديث النزول وهو أنه تعالى ﴿ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة﴾ وفي رواية ﴿في كل ليلة جمعة فيقول هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فأغفر له﴾ وقوله عليه السلام للجارية الخرساء ﴿أين الله فأشارت إلى السماء فقرر ولم ينكر وقال إنها مؤمنة﴾ فالسؤال والتقرير المذكوران يشعران بالجهة والمكان (والجواب) أنها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينية الدالة على نفي المكان والجهة. كيف ومهما تعارض دليلا وجب العمل بهما ما أمكن فنزول الظواهر إما إجمالا ونفوض تفصيله إلى الله عز وجل كما هو رأى من يقف على إلا الله وعليه أكثر السلف كما روى عن أحمد الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة (وإما) تفصيلا كما هو رأى طائفة فنقول الاستواء الاستيلاء والعندية بمعنى الاصطفاء والإكرام كما يقال فلان قريب من الملك. وجاء ربك أي أمره. وإليه يصعد الكلم الطيب أي برتضيه فإن الكلم عرض يمتنع عليه الانتقال، ومن في السماء أي حكمه أو سلطانه أو ملك من ملائكته موكل بالعذاب للمستحقين. وعليه فقس سائر الآيات والأحاديث. فالعروج إليه هو

العروج إلى موضع يتقرب إليه بالطاعات فيه ، وإتيانه في ظلال إتيان عذابه والنزول محمول على اللطف والرحمة وترك ما يستدعيه عظم الشأن وعلو الرتبة على سبيل التمثيل . وخص بالليل لأنه مظنة الخلاوات وأنواع الخضوع والعبادات والسؤال بأين استكشاف عما ظن أنها معتقدة له من الأينية في الإلهية فلما أشارت إلى السماء علم أنها ليست وثنية وحمل إشارتها على أنها أرادت كونه تعالى خالق السماء بحكم إيمانها ، إلى غير ذلك من التأويلات التي ذكرها العلماء لهذه الآيات والأحاديث ونظائرها فارجع إلى الكتب المبسوطة تظفر بها اه (فقد) ازددت علما بذكر هذه الأدلة والبراهين عن أولئك الأئمة المحققين أن الله تعالى ليس له جهة ولا يحل في عرش ولا سماء ولا يتصف بالتحول والاتقال وغير ذلك من صفات الحوادث (وماورد) من الآيات والأحاديث الموهمة ذلك مصروفة عن ظاهرها ومحمولة على معان تليق بجلال الله تعالى (وأما) من اعتقد أن الله تعالى جالس على العرش أو حل في السماء أو يتصف بالتحول والاتقال أو نحو ذلك من صفات الحوادث فعقيدته فاسدة مكفرة والعياذ بالله تعالى اللهم اهدنا جميعا لاعتقاد العقائد الحقة والبعد عن العقائد الباطلة إنك على كل شيء قدير

﴿ النص السادس ﴾ قال العلامة الباجوري في حاشيته على الجوهرية على قوله

وكل نص أو هم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

صفحة ٤٧ سجع وأربعين مانصه (قوله أوله) أي احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهم من بعد الخمسمائة وقوله أو فوض أي بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فوض المراد من النص الموهوم إليه تعالى على طريقه السلف وهم من قبل الخمسمائة وطريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم وهي الأرجح ولذلك قدّمها المصنف وطريقة السلف أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى . وقوله ورم تنزيها أي واقصد تنزيها له تعالى

عملا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد إلى الله تعالى فظهر بمقرّرناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي لأنهم يصرفون النص الموهوم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين بناء على الوقف على قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ فيكون معطوفا على لفظ الجلالة وعلى هذا فنظم الآية هكذا . وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم وجملة يقولون آمنا به حينئذ مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل أو على قوله ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ وعلى هذا فقوله والراسخون في العلم الخ استئناف وذكر مقابله في قوله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ) الخ أى كالمجسمة (فمنهم) من قال إنه على صورة شيخ كبير (ومنهم) من قال إنه على صورة شاب حسن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (والحاصل) أنه إذا ورد في القرآن أو السنة ما يشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح اتفق أهل الحق وغيرهم ماعدا المجسمة والمشبّهة على تأويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دلّ عليه ما ذكر بحسب ظاهره (فمنهم) يؤهم الجهة قوله تعالى ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ (فالسلف) يقولون فوقية لانعلما (والخلف) يقولون المراد بالفوقية تعالى في العظمة فالمعنى يخافون أى الملائكة ربهم من أجل تعاليه في العظمة أى ارتفاعه فيها (ومنه) قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فالسلف يقولون استواء لانعلبه . والخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك . ثم قال وسأل الزمخشري الغزالي عن هذه الآية فأجابه بقوله إذا استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصفه تعالى بأين أو كيف وهو مقدّس عن ذلك ثم جعل يقول قل لمن يفهم عني ما أقول قصر القول فذا شرح يطول

(إلى أن قال)

كيف تدرى من على العرش استوى	لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف يرى	فلعمري ليس ذا إلا فضول
فهو لا أين ولا كيف له	وهو رب الكيف والكيف يحول

جل ذاتا وصفات وسما وتعالى قدره عما تقول
 (ومما) يوم الجسمية قوله تعالى ﴿وجاء ربك﴾ وحديث الصحيحين
 ﴿ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير ويقول من
 يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له﴾ فالسلف
 يقولون بحجى ونزول لانعلهما . والخلف يقولون وجاء عذاب ربك أو أمر
 ربك الشامل للعذاب والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن الله الخ . ثم قال
 (ومما) يوم الصورة مارواه أحمد والبخارى ومسلم ﴿أن رجلا ضرب عبده
 فنهاه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وقال إن الله تعالى خلق آدم
 على صورته﴾ فالسلف يقولون صورة لانعلها ، والخلف يقولون المراد
 بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة فهو على صفته في الجملة وإن
 كانت صفته تعالى قديمة وصفة الإنسان حادثة وهذا بناء على أن الضمير
 في صورته عائد على الله تعالى كما يقتضيه ماورد في بعض الطرق ﴿فإن الله
 خلق آدم على صورة الرحمن﴾ وبعضهم جعل الضمير عائدا على الأخ
 المصرح به في الطريق التي رواها مسلم بلفظ ﴿فاذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب
 الوجه فإن الله خلق آدم على صورته﴾ أى وإذا كان كذلك فينبغى احترامه
 باتقاء الوجه (ومما) يوم الجوارح قوله تعالى ﴿ويبقى وجه ربك . يد الله
 فوق أيديهم﴾ وحديث ﴿إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين أصبعين
 من أصابع الرحمن﴾ فالسلف يقولون لله وجه ويد وأصابع لانعلها
 والخلف يقولون المراد من الوجه الذات وباليده القدرة والمراد من قوله
 « بين أصبعين من أصابع الرحمن » بين صفتين من صفاته وهاتان الصفتان
 القدرة والإرادة اه كلام العلامة الباجورى (وبذكر) تلك النصوص
 والبراهين الناطقة بأن الله تبارك وتعالى يستحيل عليه الجلوس على العرش
 أو الحلول فى السماء أو فى جهة من الجهات أو اتصافه بشئ من صفات
 الحوادث (تزداد) علما بكفر من يعتقد ذلك كالمجسمة الذين كفر بسببهم

كثير من جهلة العوام نعوذ بالله تعالى من عمى البصيرة والعقائد الزائفة ونسأله السلامة من كل اعتقاد يخالف ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأصحابه والسلف الصالح الذين منهم الأئمة المجتهدون رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

﴿النصر السابع﴾ قال العلامة الشيخ عبد القادر الكردي في كتابه تقريب المرام شرح تهذيب الكلام صفحة ١٥٠ خمسين ومائة من الجزء الثاني مانصه : ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حمله على معناه الحقيقي مثل الاستواء في قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ واليد في قوله تعالى ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ والوجه في قوله تعالى ﴿ويبقى وجه ربك﴾ والعين في قوله تعالى ﴿ولتصنع على عيني﴾ فهي مجازات وتمثيلات أى تصورات للبعانى العقلية بإبرازها فى الصور الحسية فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى ، واليد مجاز عن القدرة ، والوجه عن الذات والعين عن البصر اهـ

﴿النصر الثامن﴾ قال العلامة الكبير الشيخ زين الدين الشيرى بابت نعيم فى كتابه البحر الرائق شرح كنز الدقائق فى الجزء الخامس صفحة ١٢٩ تسع وعشرين ومائة فى باب أحكام المرتدين مانصه : واختلفوا فى قوله فلان فى عيني كاليهود فى عين الله فكفروه الجمهور . وقيل لا إن عني به استقباح فعله وقيل يكفر إن عني الجارحة لا القدرة . والأصح مذهب المتقدمين فى التشابه كاليد . واختلفوا فى جواز أن يقال بين يدي الله . ويكفر بقوله يجوز أن يفعل الله فعلا لا حكمة فيه وبإثبات المكان لله تعالى فإن قال الله فى السماء فإن قصد حكاية ما جاء فى ظاهر الأخبار لا يكفر وإن أراد المكان كفر وإن لم يكن له نية كفر عند الأكثر وهو الأصح وعليه الفتوى ويكفر بوصفه تعالى بالفوق أو بالتحت اهـ فقد نص هذا الإمام المحقق على أن من اعتقد أن الله تعالى له مكان أو محل فى جهة أو يشبه شيئا من الحوادث

يكفر ، نسأل الله تعالى السلامة من عمى البصيرة

﴿النص التاسع﴾ قال المحقق العلامة على القارى فى مرقاة المفاتيح شرح
مشكاة المصابيح صفحة ١٣٤ أربع وثلاثين ومائة من الجزء الأول فى شرح
حديث ﴿إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن﴾ ما نصه :
المتشابه قسمان : الأول لا يقبل التأويل ولا يعلم تأويله إلا الله كالنفس فى
قوله ﴿ولا أعلم ما فى نفسك﴾ والمجئى فى ﴿وجاء ربك﴾ وفواتح السور
ك﴿ص﴾ و﴿ق﴾ و﴿ب﴾ ، والثانى يقبله . ذكر شيخ الشيوخ
السهروردى قدس الله سره : أخبر الله ورسوله بالاستواء والنزول واليد
والقدم والتعجب وكل ما ورد من هذا القبيل دلائل التوحيد فلا يتصرف
فيه بتشبيه ولا تعطيل ، قيل هذا هو المذهب المعول عليه ، وعليه السلف
الصالح . ومن ذهب إلى القول الأول شرط فى التأويل أن كل ما يؤدى إلى
تعظيم الله فهو جائز . وإلا فلا . قال ابن حجر : أكثر السلف لعدم ظهور
أهل البدع فى أزمتهم يفوضون عليها إلى الله تعالى مع تنزيهه سبحانه وتعالى
عن ظاهرها الذى لا يليق بجلال ذاته . وأكثر الخلف يؤولونها بحملها على
عوامل تليق بذلك الجلال الأقدس والكمال الأنفس لا يضطرارهم إلى ذلك
لكثرة أهل الزيغ والبدع فى أزمتهم . ومن ثم قال إمام الحرمين لو بقى الناس
على ما كانوا عليه لم تؤمر بالاشتغال بعلم الكلام وأما الآن فقد كثرت البدع
فلا سبيل إلى ترك أمواج الفتن تلتطم . وأصل هذا اختلافهم فى الوقف فى قوله
تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم﴾ فالأكثر على الوقف
على لفظ الجلالة ، والأقلون على الوقف على العلم . ومن أجلهم ابن عباس
فكان يقف عليه ويقول حملا للناس على سؤاله والأخذ عنه أنا من الراسخين
فى العلم . على أنه يمكن رفع الخلاف بأن المتشابه على قسمين : ما لا يقبل تأويلا
قريبا . فهذا يحمل الوقف الأول . وما يقبله ، فهذا يحمل الثانى ومن ثم اختار
بعض المحققين قبول التأويل إن قرب من اللفظ واحتمله وضعا . وردة إن

بعد عنه . والاصل أن السلف والخلف مؤولون لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهر ، ولكن تأويل السلف إجمالى لتفويضهم إلى الله تعالى ، وتأويل الخلف تفصيل لا يضطرارهم إليه لكثرة المتبدعين اهـ

﴿النص العاشر﴾ قال حجة الإسلام الإمام الغزالي فى الإحياء فى مبحث الركن الأول من أركان الإيمان فى الجزء الثانى صفحة ٩٨ ثمان وتسعين مانصه : الأصل الرابع ، العلم بأنه تعالى ليس بجوهر يتحيز بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز . وبرهانه أن كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه ولا يتخلو من أن يكون ساكنا فيه أو متحركا عنه فلا يتخلو عن الحركة أو السكون وهما حادثان . وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث ولو تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم جواهر العالم فإن سماه مسمّ جوهرًا ولم يرد به المتحيز كان مخطئا من حيث اللفظ لا من حيث المعنى (الأصل الخامس) العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر وإذا بطل كونه جوهرًا مخصوصا بحيز بطل كونه جسما لأن كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر . فالجوهر يستحيل خلوه عن الاقتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار . وهذه سمات الحدوث ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم لجاز أن يعتقد الإلهية للشمس والقمر أو لشيء آخر من من أقسام الأجسام فإن تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسما من غير إرادة التأليف من الجواهر كان ذلك غلطا فى الاسم مع الإصابة فى نفي معنى الجسم (الأصل السادس) العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم أو حال فى محل لأن العرض ما يحلّ فى الجسم فكل جسم حادث لا محالة ويكون محدثه موجودا قبله فكيف يكون حالا فى الجسم وقد كان موجودا فى الأزل وحده ومأمعه غيره ثم أحدث الأجسام والأعراض بعده ولأنه عالم قادر مريد خالق وهذه الأوصاف تستحيل على الأعراض بل لا تعقل إلا الموجود قائم بنفسه مستقل بذاته . وقد تحصل من هذه الأصول أنه تعالى موجود قائم بنفسه

ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وأن العالم كله جواهر وأعراض وأجسام
فاذا لا يشبه شيئا ولا يشبه شيء بل هو الجنى القيوم الذى ليس كمثل شيء
وأنى يشبه المخلوق خالقه والمقدور مقدره والمصور مصوره والأجسام
والأعراض كلها من خلقه وصنعه فاستحال القضاء عليها بمماثلته ومشابته اه
قال شارحه العلامة الزيدى الشهير بمرتضى عند قول المصنف وكل جسم
حادث ويكون محدثه موجودا قبله الخ مانصه : قال السبكي صانع العالم لا يحل
فى شيء لأنه لو حل فى شيء إما عرضا أو جوهرًا أو صورة والجميع محال
ضرورة افتقار الحال لما حل فيه ولا شيء من المفتقر بواجب الوجود وكل
حال فى شيء مفتقر فلا شيء من واجب الوجود بحال فى شيء وهو المطلوب له
(ثم قال) أيضا عند قول المصنف والأجسام والأعراض كلها من خلقه
وصنعه الخ اعلم أن أهل ملة الإسلام قد أطلقوا جميعا القول بأن صانع العالم
لا يشبه شيئا من العالم وأنه ليس له شبه ولا مثل ولا ضد وأنه سبحانه موجود
بلا تشبيه ولا تعطيل ثم اختلفوا بعد ذلك فيما بينهم فمنهم من اعتقد فى التفصيل
ما يوافق اعتقاده فى الجملة ولم ينقض أصول التوحيد على نفسه بشيء من
فروعه وهم المحققون من أهل السنة والجماعة أصحاب الحديث وأهل رأى
الذين تمسكوا بأصول الدين فى التوحيد والنبوات ولم يخلطوا مذاهبهم بشيء
من البدع والضلالات المعروفة بالقدر والإرجاء والتجسيم والتشبيه والرفض
ونحو ذلك ، وعلى ذلك أئمة الدين جميعهم فى الفقه والحديث والاجتهاد
فى الفتيا والأحكام كمالك والشافعى وأبى حنيفة والأوزاعى والثورى وفتحها
المدينة وجميع أئمة الحرمين وأهل الظاهر وكل من يعتبر خلافة فى الفقه وبه
قال أئمة الصفاتية المثبتة من المتكلمين كعبد الله بن سعيد القطان والحارث بن
أسد المحاسبي وعبد العزيز المكي والحسين بن الفضل البجلي وأبى العباس
القلانسي وأبى الحسن الأشعرى ومن تبعهم من الموحدين الخارجين عن
التشبيه والتعطيل وإليه ذهب أيضا أئمة أهل التصوف كأبى سليمان الداراني

وأحمد بن أبي الحواري وسري السقطي وإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض
والجنيد ودرهم والنووي والخراساني والخواص ومن جرى مجراهم دون من
انتسب إليهم وهم بريئون منهم من الخلوية وغيرهم ، وعلى ذلك درج من
سلف من أئمة المسلمين في الحديث كالزهرى وشعبة وقتادة وابن عينة
وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد ويحيى بن معين وعلي بن المدائني وأحمد
ابن حنبل وإسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى التيمي وجميع الحفاظ لحديث
رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم الذين نقل قولهم في الجرح
والتعديل والتمييز بين الصحيح والسقيم من الأخبار والآثار وكذلك الأئمة
الذين أخذت عنهم اللغة والنحو والقراءات وإعراب القرآن كلهم كانوا على
طريقة التوحيد من غير تشبيه ولا تعطيل كعيسى بن عمر الثقفي وأبي عمرو
ابن العلاء والخليل بن أحمد والأصمعي وأبي زيد الأنصاري وسيبويه
والأخفش وأبي عبيدة وأبي عبيد وابن الأعرابي والأخضر والفراء والمفضل
الضبي وأبي مالك وعثمان المازني وأحمد بن يحيى وأبي شمر وابن
السكيت وعلي بن حمزة الكسائي وإبراهيم الحارثي والمبرّد والقراء السبعة
قبلهم وكل من يصح اليوم الاحتجاج بقوله في اللغة والنحو والقراءات من
أئمة الدين فإنهم منتسبون إلى ما انتسب إليه أهل السنة والجماعة في التوحيد
وإثبات صفات المدح لمعبودهم ونفي التشبيه عنه ، ومنهم من أجرى على
معبوده أوصافاً تؤدّيه إلى القول بالتشبيه مع تنزيه منه في الظاهر كالمشبهة
والجسمة والخلوية على اختلاف مذاهبهم في ذلك ، فأما الخارجون عن ملة
الإسلام ففريقان . أحدهما دهرية ينكرون الصانع فلا يكلمون في نفي التشبيه
عنه وإنما يكلمون في إثباته . والفريق الثاني مقرّون بالصانع ولكنهم
مختلفون فمنهم من يقول بإثبات صانعين هما النور والظلمة ، ومنهم من ينسب
الأفعال والحوادث إلى الطبائع الأربعة . ومنهم من يقرّ بصانع واحد قديم
وهؤلاء مختلفون فيه . فمنهم من يقول إنه لا يشبه شيئاً من العالم ويفرط في نفي

الصفات عنه حتى يدخل في باب التعطيل وهم أكثر الفلاسفة . وفيهم المفرط
في إثبات الصفات والجوارح له تعالى حتى يدخل في باب التشبيه بينه وبين
خلقه كاليهود الذين زعموا أن معبودهم على صورة الإنسان في الأعضاء
والجوارح والحدّ والنهاية تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ومعهم على هذا
القول جماعة من المنتسبين إلى الإسلام مع تزويهم من القول بالتشبيه في الظاهر
خوفاً من إظهار العامة على عوار مذاهبهم ، وهؤلاء فرق . منهم أصحاب هشام
ابن الحكم الرافضى . والجوارية أصحاب داود الجواربى . والحلولية أصحاب
أبى حنبلان الدمشقى . والبيانية أصحاب بيان بن سمعان التيمى . والتناسخية
أصحاب عبد الله بن منصور بن عبد الله بن جعفر . والمغيرية أصحاب المغيرة
ابن سعيد . وغير هؤلاء ولهم مقالات يقشعرّ منها البدن قد ذكرها أصحاب الملل
والنحل . وفيما أشرنا إليه كفاية اه ثم قال بعد كلام وقال وإمام الحرمين
في كفاية المعتقد : أما ما ورد من ظاهر الكتاب والسنة مما يؤهم
بظاهره تشبيها . فللسلف فيه طريقتان . إحداهما الإعراض عن الخوض
فيها وتفويض علمها إلى الله تعالى . وهذه طريقة ابن عباس وعامة الصحابة .
وإليها ذهب كثير من السلف . وذلك مذهب من يقف على قوله تعالى
﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ ولا يستبعد أن يكون لله تعالى سرّ في كتابه
والصحيح أن الحروف المتقطعة ، يعنى بها ما في أوائل السور كص وحم وق
ون ، من هذا القبيل . والطريقة الثانية الكلام فيها وفي تفسيرها بأن يردّها
عن صفات الذات إلى صفات الفعل . فيحمل النزول على قرب الرحمة واليد
على النعمة ، والاستواء على القهر والقدرة ، وقد قال صلى الله تعالى عليه
وعلى آله وسلم ﴿ كلنا يديه يمين ﴾ ومن تأمل هذا اللفظ اتّنى عن قلبه رية
التشبيه . وقد قال تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقال ﴿ ما يكون من
نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ﴾ فكيف يكون على
العرش ساعة كونه سادسهم . إلا أن يردّ ذلك إلى معنى الإدراك والإحاطة

لا إلى معنى المكان والاستقرار والجهة والتحديد اه ثم قال ولندكر نص
 إمام الحرمين في الرسالة النظامية في هذه المسألة وهي آخر مؤلفاته على ما زعم
 ابن أبي شريف وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال إمام الحرمين
 في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها
 والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن . وذهب أئمة السلف إلى
 الانكشاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردنا وتقويض معانيها
 إلى الله عز وجل . والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأئمة
 للدليل القاطع على أن إجماع الأئمة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما
 فلا شك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة . وإذا انصرم
 عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع
 اه قال الحافظ وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار
 كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصروهم وكذا من أخذ عنهم من
 الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة
 صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم اه قال المصنف في إجماع
 العوام إن الحق الصريح الذي لامراء فيه هو مذهب السلف أعنى مذهب
 الصحابة والتابعين . وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأخبار
 من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور . التقديس . والتصديق . والاعتراف
 بالعجز . والسكوت . والكف . والإمساك . والتسليم لأهل المعرفة . وقال
 الحافظ ابن حجر وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال
 قولان لمن يجريها على ظاهرها . أحدهما من يعتقد أنها من جنس صفات
 المخلوقين . وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء . والثاني من ينفي عنها شبه
 صفة المخلوقين لأن ذات الله لا تشبه الذوات . فصفاته لا تشبه الصفات فإن
 صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته . وقولان لمن يثبت كونها
 صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها . أحدهما يقول لا تؤول شيئا منها بل

نقول الله أعلم بمراده . والآخرون يؤول . فيقول مثلاً معنى الاستواء الاستيلاء
واليد القدرة ونحو ذلك . وقولان لمن لا يجوز أن يكون صفة أحدهما يجوز أن
تكون صفة وظاهرها غير مراد . ويجوز أن لا تكون صفة . والآخرون يقولون
لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذي لا يدرك
معناه اه وقال الحافظ أيضاً لأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه
واليد ثلاثة أقوال . أحدها أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدى إليها
العقل . والثاني أن العين كناية عن صفة البصر . واليد كناية عن صفة القدرة
والوجه كناية عن صفة الوجود . والثالث إمرارها على ما جاءت مفوضاً
معناها إلى الله تعالى . وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له
أخبر الله في كتابه وثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم
في الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل
إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى . قال
الطبيّ هذا هو المذهب المعتمد . وبه يقول السلف الصالح . وقال غيره لم ينقل
عن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ولا عن أصحابه من طريق صحيح
التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره . ومن المحال أن
يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾
ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضه على
التبليغ عنه حتى نقولوا عنه أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرة
فدلّ على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها . ووجب
تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ فمن أوجب
خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله تعالى التوفيق اه ﴿ تكميل ﴾
قول من قال طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم نقل الحافظ ابن حجر
عن بعضهم أنه ليس بمستقيم لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان
بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك وأن طريقة الخلف هي استخراج

معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الأمر كما ظنّ بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع لآمره والتسليم لمراده وليس من سلك طريقة الخلف واثقا بأن الذي يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله اه كلام العلامة الزبيدي

﴿النص الحادي عشر﴾ قال حجة الإسلام الإمام الغزالي في كتابه عقيدة أهل السنة وبعض شراحه مالم يخلصه ﴿إن الله ليس بجسم﴾ لأن الجسم متركب ومتحيز وذلك أمارات الحدوث والجسم متركب من جوهرين فأكثر أو ماله طول وعرض وعمق (ولا جوهر) أي فرد لأنه عندنا اسم للجزء الذي لا يقبل القسمة وهو متحيز ويتركب منه الجسم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام) لقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولأن من لوازم الأجسام الحدوث والتركب والتحيز ومن لوازم الذات الأقدس القدم وعدم التركب والتحيز ومن المعلوم أن تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فالله سبحانه وتعالى لا يماثل الأجسام فيما ذكر ولا في إحاطة المقادير والنهايات ولا في قبول الانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً (وأنه ليس بجوهر ولا تحلله الجواهر ولا بعرض ولا تحلله الأعراض) لأن العرض مقام بالغير وكان تحيزه تابعا لتحيز الجرم والله منزّه عن ذلك لقيام الأدلة العقاية والنقلية على نفي ذلك عنه تعالى . ولأن ما يحلله العرض هو الجسم والله تعالى ليس بجسم لقيام الأدلة على ذلك (بل لا يماثل موجودا ولا يماثل موجود ليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء وأنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا يقيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات) لأنه ليس بجسم ولا حال في الجسم والحجة القاطعة في ذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء (وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله) وبالمعنى الذي أراده استواء منزها عن المماساة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال) أي تؤمن باستوائه على العرش ونكل

كيفية إلى الله تعالى ولكن يجب صرف اللفظ عن ظاهره لاستحالة الظاهر عليه تعالى وهو الاستقرار على العرش لتكونه من خواص الأجسام وقد ثبت أن إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى سئل عن ذلك فأجاب السائل بعد إطراق رأسه مليا بقوله الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسائل عن هذا مبتدع أخرجه عنى ، وهذا مذهب السلف وعليه الأئمة الأربعة . وأما الخلف فيصرفون اللفظ عن ظاهره أيضا ويزيدون بتعيين المراد من ذلك فيقولون استوى على العرش استواء لا كالأستواء المعهود بل المراد استولى على العرش استيلاء قهرو عظمة والاستواء فى كلام العرب بمعنى الاستيلاء ثابت ، قال شاعرهم .

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
ولا شك أن القرآن نزل بلغتهم فيفسر منه ما ظاهره مشكل بما ورد من لغتهم عما لا إشكال فيه ولو على طريق المجاز فالاستواء بمعنى الاستيلاء لا ضير فيه فصرف اللفظ عن ظاهره متفق عليه عند الفريقين وإنما الخلاف بينهما فى تعيين المراد ولكل وجهة (لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون فى قبضته وهو فوق العرش والسماء وفوق كل شىء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء كما لا تزيده بعدا عن الأرض والثرى) أى فوقية لاندرك معناها لأن الفوقية المركوزة فى أذهاننا مستحيلة عليه تعالى وإنما يعلمها هو تعالى هذا مذهب السلف . أما الخلف فيوافقون السلف فى صرف اللفظ عن ظاهره ويزيدون بتعيين المراد من ذلك فيقولون المراد بالفوق العلوى المعنوى وهو العز والشرف والسلطة التامة كما هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير فلا يرتاب عاقل فى صحة معناه لله تعالى فالفوقية فوقية قهرو سلطنة ومكانة لا مكان . قال إمام الحرمين يفيد ذلك حديث ((لا تفضلونى على يونس)) فلو لا تنزهه تعالى عن الجهة لكان محمد فى معراجہ أقرب من يونس فى نزول الحوت به لقاع البحر (وهو مع ذلك قريب من كل

موجود وأقرب إلى العبد من جبل الوريد وهو على كل شيء شهيد إذ لا يماثل
قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام وأنه لا يحلّ في شيء ولا
يحلّ فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدس عن أن يحدّه زمان بل كان
قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان وأنه بائن عن خلقه
بصفاته) أى مع صفاته أى أنه مبين لخلقته فليست ذاته كذوات خلقه وليست
صفاته كصفات خلقه لثبوت القدم وغيره من صفات الكمال لذات الله تعالى
وصفاته وثبوت الحدوث وغيره من صفات النقص لذوات خلقه ولصفاتهم
ليس في ذاته سواء ولا في سواه ذاته وأنه مقدّس عن التغير والانتقال لا تحله
الحوادث ولا تعتريه العوارض بل لا يزال في نعوت جلاله منزّها عن الزوال
وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال

﴿النص الثاني عشر﴾ قال الإمام الكبير أبو حيان في الجزء الثاني من
تفسيره صفحة ٢١٧ سبع عشرة ومائتين في الكلام على قوله تعالى ﴿وهو
معكم أينما كنتم﴾ ما نصه : أى بالعلم والقدرة . قال الثوريّ المعنى عليه معكم
وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها وأنها لا تحمل على ظاهرها من
المعية بالذات وهو حجة على من منع التأويل في غيرها بما يجرى مجراها من
استحالة الحمل على ظاهرها . وقال بعض العلماء فيمن يمتنع من تأويل ما لا يمكن
حمله على ظاهره وقد تأول هذه الآية وتأول ﴿الحجر الأسود يمين الله في
الأرض﴾ لو اتسع عقله لتأول غير هذا مما هو في معناه اه (فتراه) نص على
أن المعية في الآية مفسرة بالعلم والقدرة وأن تأويل هذه الآية بجمع عليه وأنه
دليل على تأويل غيرها من الآيات المتشابهات التي يستحيل حملها على ظاهرها
وأن من منع ذلك ناقص العقل (والحاصل) أنه حيث استحال على الله سبحانه
وتعالى أن يكون معنا بذاته وجب تأويل المعية بالعلم والقدرة بإجماع المجسمة
وغيرهم وكذلك يجب صرف الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى . وجميع الآيات والأحاديث المتشابهة عن ظاهرها المحال وحملها

على معان تليق بجلاله تعالى (فمن) اعتقد أن الله عز وجل حال في العرش أو في السماء أو متصف بشيء من صفات الحوادث (فهو) كافر والعياذ بالله تعالى ﴿النص الثالث عشر﴾ قال الإمام البيهقي في كتابه الأسماء والصفات صفحة ٣١٦ ست عشرة وثلاثمائة في باب ما جاء في قول الله عز وجل ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ الآية ماملخصه : أما الإتيان والمجيء فعلى قول أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه يحدث الله تعالى يوم القيامة فعلا يسميه إتيانا ومجيئا لا بأن يتحرك أو ينتقل فإن الحركة والسكون والاتقال والاستقرار من صفات الأجسام والله تعالى أحد صمد ليس كمثل شيء وهذا كقوله عز وجل ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾ ولم يرد به إتيانا من حيث النقلة وإنما أراد إحداث الفعل الذي به خرب بنيانهم وخر عليهم السقف من فوقهم فسمى ذلك الفعل إتيانا وهكذا قال في أخبار النزول إن المراد به فعل يحدثه الله عز وجل في سماء الدنيا كل ليلة يسميه نزولا بلا حركة ولا نقلة تعالى الله عن صفات المخلوقين . ثم روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له﴾ قال أبو سليمان الخطابي هذا الحديث وما أشبهه من الأحاديث في الصفات كان مذهب السلف فيها الإيمان بها وإجراءها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها . وروى بسنده إلى الأوزاعي عن الزهري ومكحول قالوا امضوا الأحاديث على ما جاءت قال وسئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في التشبيه فقالوا أمرؤها كما جاءت بلا كيفية . قال أبو سليمان رحمه الله تعالى وإنما ينكر هذا وما أشبهه من الحديث من يقبس الأمور في ذلك بما يشاهده من النزول الذي هو نزلة من أعلى إلى أسفل

واتقال من فوق إلى تحت وهذا صفة الأجسام والأشباح فأما نزول من لا يستولى عليه صفات الأجسام فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه وإنما هو خبر عن قدرته ورأفته بعباده وعطفه عليهم واستجابته دعاءهم ومغفرته لهم يفعل ما يشاء لا يتوجه على صفاته كيفية ولا على أفعاله كمية سبحانه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير . وقال أبو سليمان في معالم السنن وهذا من العلم الذي أمرنا أن تؤمن بظاهره وأن لا تكشف عن باطنه وهو من جملة المتشابه ذكره الله تعالى في كتابه فقال ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ الآية فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقي والعمل والمتشابه يقع به الإيمان والعلم الظاهر ويوكل باطنه إلى الله عز وجل وهو معنى قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وإنما حظ الراسمين أن يقولوا آمنا به كل من عند ربنا وكذلك ما جاء من هذا الباب في القرآن كقوله عز وجل ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر ﴾ وقوله ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ والقول في جميع ذلك عند علماء السلف هو ما قلناه وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم . . . وقد زلّ بعض شيوخ أهل الحديث ممن يرجع إلى معرفته بالحديث والرجال فخاد عن هذه الطريقة حين روى حديث النزول ثم أقبل على نفسه فقال إن قال قائل كيف ينزل ربنا إلى السماء . قيل له ينزل كيف يشاء . فإن قال هل يتحرك إذا نزل فقال إن شاء تحرك وإن شاء لم يتحرك . . وهذا خطأ فاحش عظيم والله تعالى لا يوصف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون و كلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين والله تبارك وتعالى متعال عنهما (ليس كمثل شيء) فلو جرى هذا الشيخ على طريقة السلف الصالح ولم يدخل نفسه فيما لا يعنيه لم يكن يخرج به هذا القول إلى مثل هذا الخطأ الفاحش قال وإنما ذكرت هذا لكي يتوقى الكلام فيما كان من هذا النوع فإنه لا يشر

خير أو لا يفيد رشدًا ونسأل الله العصمة من الضلال ومن القول بما لا يجوز من الفاسد والمحال . وقال القتيبي قد يكون النزول بمعنى إقبالك على الشيء بالإرادة والنية وكذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير وأشبه هذا من الكلام . وذكر من كلام العرب ما يدل على ذلك قال ولا يراد بشيء من هذا انتقال يعنى بالذات وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية (قلت) وفيما قاله أبو سليمان رحمه الله تعالى كفاية وقد أشار إلى معناه القتيبي في كلامه فقال لا نحتج على النزول منه بشيء ولكننا نبين كيف هو في اللغة والله أعلم بما أراد . وقرأت بخط الأستاذ أبي عثمان رحمه الله تعالى في كتاب الدعوات عقيب حديث النزول قال الأستاذ أبو منصور يعنى الحمشاذي على إثر الخبر وقد اختلف العلماء في قوله ينزل الله فسل أبو حنيفة عنه فقال ينزل بلا كيف وقال حماد بن زيد نزوله إقباله . وقال بعضهم ينزل نزولا يليق بالربوبية بلا كيف من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق بالتجلى والتجلي لأنه جل جلاله منزّه عن أن تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان منزلها عن أن تكون ذاته مثل ذات الغير فجئته وإتيانه ونزوله على حسب ما يليق بصفاته من غير تشبيه ولا كيفية وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال سمعت أبا محمد أحمد بن عبد الله المزني يقول حديث النزول قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وسلم من وجوه صحيحة وورد في التنزيل ما يصدق به وهو قوله تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ والمجئ . والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه جل الله تعالى عما يقول المعطلة لصفاته والمشبّهة بها علواً كبيراً : ثم ذكر ما رآه البخاري ومسلم في صحيحهما عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء

تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراشخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب» قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سى الله عز وجل فاحذروهم اه والمراد بقوله سى الله أى فى كتابه بقوله «فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة» هذا وإنما للفائدة نختم هذه الرسالة بذكر مسألتين مهمتين وهما حكمة ذكر المتشابه فى القرآن وعقيدة أهل السنة والجماعة

— حكمة ذكر المتشابه فى القرآن —

إنما ذكر المتشابه فى القرآن مع أنه إنما أنزل لبيان الأحكام الشرعية وإرشاد العباد وهدايتهم لما فيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة لوجوه (منها) أن القرآن نزل بلمغة العرب وكلامهم منه المجاز والكناية والتلميح وغيرها من المستحسنات ومنه الموجز الذى لا يخفى على سامعه ولا يحتمل غير ظاهره والمطول للإيضاح والتوكيد فأنزل الله القرآن على هذين الضريين ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله لو أرادوا معارضته بأى ضرب شاءوا ولو نزل كله محكما واضحا لقالوا هلا أنزل بالضرب المستحسن عندنا (ومنها) أن يشتغل أهل الفكر والنظر برّد المتشابه إلى المحكم فيتسع فكرهم ويهتموا بالبحث عن معانيه فيثابون على تعبههم ولو أنزل كله محكما لاستوى فى معرفته العالم والجاهل ولضعفت الفكر وخمدت الخواطر ولكن مع الغموض تقدح الفكرة ويجهتد فى استخراج المعانى (ومنها) اختبار عباده لىتميز الثابت على الحق ويقف عند المتشابه ويردّ علمه إلى الله تعالى فيعظم ثوابه ويتزلف المنافع ويرتاب فيه ويزيغ عن الحق فيستحق بذلك العقوبة ، والله فى خلقه شؤون

— عقيدة أهل السنة والجماعة وأحوالهم —

أما عقيدتهم فهم يتحلون باعتقاد ما يقتضيه عموم قول الله عز وجل (ليس كمثله شىء)

وسورة ﴿قل هو الله أحد﴾ وما يقتضيه العقل من أن خالق العالم لا يشبه خلقه ، فإن الصانع لا يشبه الصنعة ، وأن التكييف والتحديد لا يكونان إلا في المخلوق لأنهما صفتان للحدث ، وأن الله تبارك وتعالى متصف بصفات الجلال والكمال من الحياة والقدرة والعلم والإرادة والحكمة فهو يعلم الأمور على ما هي عليه محيط بالكليات والجزئيات ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ وأنه هو المخترع لجميع المخلوقات العرش وما حوى والسموات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى . وأنه خلق الخلق من غير احتياج إليهم ولم يدركه نصب في إيجاده قال تعالى ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾ أى تعب ونصب . وأنه ليس في خلقه علة لمعلول وليس تقديم بعضها على بعض لحق واجب ولا تأخير متأخر منها لاضطرار لازم ، ولأننى جمع الضدين لعجز واقع ، ولا تنأى مخلوقاته وانحصارها لضعف لاحق ، بل كان ذلك منه تعالى لاختيار وحكمة يعلمها هو عز وجل . وأن كل نعمة منه منة وفضل وكل محنة وضلالة عدل منه وحكمة . وأنه لا يدرك بالعقل ولا يتصور بالوهم . قال تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ بل السبيل إلى معرفته العجز عن إدراكه كما قال أبو بكر رضى الله عنه : سبحانه من لا يوصل إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته . وعن الإمام مالك أنه قال : كل ما يقع في القلب فآله بخلافه وذلك أن كل ما يقع في القلب إنما هو خلق من خلق الله تعالى ولا يشبه الخالق المخلوق . وقال الشافعى رضى الله عنه : آمنت بالله كما أمر الله فهو الواحد الأحد الموجود بلا ابتداء الباقي بلا انتهاء الظاهر بصفاته وأفعاله ، الباطن بكنهه وذاته ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ الغنى عما سواه ، المحتاج إليه كل ما عداه ﴿يا أيها الناس أتمموا الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد﴾ كان ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان ولا يزال على ما هو عليه تنزه عن المكان والجهة وصفات الحوادث والتغيرات

والأعراض وأنه المتصرف في خلقه بمقتضى حكمته وقدرته وإرادته فكل ما يصدر في العالم من حركات وسكنات وخواطر وغيرها دق أو عظم بمحض خلقه تعالى وإيجاده وتصرفات العباد الاختيارية ليس لهم فيها إلا الكسب ، قال تعالى ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ فأثبت الرمي للنبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من جهة المباشرة والاختيار وحقيقته للرب من حيث الإيجاد والاختراع (وأيضا) لو انفرد واحد من العالم بإيجاد ذرة لكان شريكا لله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ﴿ قل هو الله أحد • وإلهكم إله واحد • لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا • والله خلقكم وما تعملون ﴾ ولو لم يكن للعبد كسب ما صح تكليفه ولا خوطب بنحو قوله ﴿ وما أصابكم من مصيبة فمما كسبت أيديكم ﴾ وقوله ﴿ وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون ﴾ وأن ترتب الثواب على الطاعات والعقاب على المخالفات أمر ثابت بالشرع لا دخل للعقل فيه وأن ربط المسببات بأسبابها العادية لإنما هو لحكمة اقتضتها إرادة الله الأزلية كوجود الرى عند شرب الماء ولله خرق العوائد فقد يوجد السبب ولا يوجد المسبب أو العكس قال تعالى ﴿ قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم ﴾ وأنه لا مانع لما أراد ولا راد لما قضى . وأن كلام الله تعالى قديم ليس بحرف ولا صوت . وأن القرآن كلامه عز وجل أنزله الله على نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كما أنزل التوراة على سيدنا موسى والإنجيل على سيدنا عيسى والزبور على سيدنا داود والصحف على سيدنا إبراهيم وسيدنا موسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وأن الله تعالى قد أرسل لعباده أنبياء ورسل مبشرين ومنذرين لا يعلم عددهم إلا الله تعالى قال تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وأن سيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم خاتم الأنبياء أرسله الله تعالى للناس كافة قال تعالى ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ وقال تعالى ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ وأن لله تعالى

ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون
بذكورة ولا بأنوثة . وأن سؤال القبر ونعيمه للطائعين وعذابه للعاصين حق
وأن البعث والحساب والميزان وأخذ الخاق كتبهم بأيديهم وغير ذلك مما
هو ثابت بالكتاب والسنة حق . وأن الشفاعة العظمى في فصل القضاء مختصة
بسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم . وأن من مات مسلماً يخلد
في الجنة . وأن من مات على غير الإسلام يخلد في النار والعياذ بالله تعالى
(وأن) مرتكب المعاصي غير الكفر غير كافر (وأن) المؤمنين سيرون ربهم
في الجنة بلا كيف ولا انحصار قال تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾
﴿ وأما أحوال أهل السنة ﴾ فمنها الصدق وقبول الحق والأمانة والوفاء
واتباع السنة وترك الابتداع وبذل الجهد في الطاعة والاعتراف بالتقصير
والتوكل والتسليم والرضا بالقضاء والقدر والإخلاص في السر والعلانية
والاعتدال في حالي الرضا والغضب وكظم الغيظ والعفو عن الظالمين
والإحسان ولو إلى المسمى وبذل النصيحة من غير غش والتواضع بلا ذلة
وتمسك بالترحم والإشفاق وإيثار الغير والتوادم والتعاطف كما وصفهم
الله تعالى بقوله ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويسيرون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله
أولئك سيرحهم الله ﴾ الذين ينفقون في السراء والضراء والكاطمين الغيظ
والعافين عن الناس والله يحب المحسنين ﴿ أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم
ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود
ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ﴾ وفي الحديث عن النعمان بن
بشير رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم
﴿ مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه
عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ﴾ رواه أحمد ومسلم فهذا اعتقادهم

وبعض أحوالهم . فإن زينت باطنك أيها المؤمن بعقيدتهم وظاهرهم بالتخلق بأخلاقهم كنت معهم فقد قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ﴿ المرء مع من أحب ﴾ رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن أنس وابن ماجة عن ابن مسعود . وأيضا فإن المحبة تقتضى الاتباع والحب بغير اتباع دعوى لاحقيقة لها . إن المحب لمن يحب مطيع . قال تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ وأيضا فإن حقيقة الإيمان تقتضى المتابعة والتسليم . أما المخالفة فلا تكون إلا من ضعيف الإيمان . فاحذر أن يراك الله حيث نهاك وتباعد عن المعاصي فإنها بريد الكفر ولذا عاهد النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أصحابه على تركها (فقد) أخرج البخارى فى صحيحه عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال ﴿ بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا بهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا فى معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله عز وجل فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك ﴾ وإن وقعت فى مخالفة فبادر بالتوبة فإن الموت يأتى بغتة وكن ممن قال الله فيهم ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾ وكن ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ﴾ ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾ والحمد لله فى البدء والختام والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأئنام وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه ونهج نهجه القويم

وكان الفراغ من تأليف هذه الرسالة المباركة فى آخر ذى الحجة سنة ١٣٥٠ خمسين وثلثمائة وألف من هجرة خاتم النبيين والمرسلين صلى الله تعالى عليه وعليم أجمعين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

فهرس الكتاب

- ٢ بيان مؤلفات صاحب هذا الكتاب
- ٣ خطبة الكتاب . صورة السؤال المرفوع إلى المؤلف الذى هو سبب
في تأليف هذا الكتاب
- ٤ جواب المؤلف عن السؤال المذكور مؤيدا بالبراهين القاطعة لشبه الملحدين
- ٨ عرض ذلك الجواب على جمع من أجلة علماء الأزهر وموافقهم عليه
- ٩ عرض ذلك السؤال على صاحب الفضيلة الكبير الشيخ محمد بنيت
مفتي الديار المصرية سابقا وإجابته عنه إجابة شافية
- ١٢ عرض السؤال المذكور على فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد المجيد
اللبان رئيس معهد الاسكندرية سابقا ومن هيئة كبار العلماء ورئيس
كلية الأصول الآن بالأزهر وصاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد
أمين عثمان الخنفي من أجلة علماء الأزهر وإجابتهما عنه
- ١٣ بيان فساد اعتقاد أن الله عز وجل جالس على العرش أو كائن في السماء
أوله جهة أو يتصف بشيء من صفات الحوادث وبطلانه بستة وثمانين وجها
- ٣٠ ذكر جماعة من الأئمة المحققين الذين ألفوا في هذا الشأن كتباً في الزعم
على المجسمة وبيان فساد عقيدتهم الزائفة بالأدلة القاطعة
- ٣٥ مبحث الاستواء وفيه واحد وعشرون نصا
- ٣٥ الأول للإمام الرازي في التفسير ٣٦ الثاني للعلامة الألوسي في تفسيره
- ٤١ الثالث للمحقق إسماعيل حقي في تفسيره ٤٤ الرابع للخازن في تفسيره
- ٤٧ الخامس للإمام أبي حيان في تفسيره البحر المحيط
- ٤٨ السادس للشيخ زاده في حاشيته على البضاوى
- ٤٩ السابع للعلامة القنوى في حاشيته على البضاوى
- ٤٩ الثامن للإمام البغوى في التفسير ٤٩ التاسع للعلامة الخطيب في تفسيره
- ٥٠ العاشر للعلامة الصاوى في حاشيته على تفسير الجلالين

- ٥١ الحادى عشر للعلامة النيسابورى فى التفسير
- ٥٢ الثانى عشر للإمام الحافظ ابن حجر العسقلانى فى الفتح
- ٥٦ الثالث عشر للعلامة أحمد زروق فى شرحه لرسالة ابن أبى زيد
- ٥٨ الرابع عشر للعلامة النفراوى فى شرحه على رسالة ابن أبى زيد
- ٦٠ الخامس عشر للإمام نجم الدين البغدادى فى كتابه إشارة التنبيه
- ٦٣ السادس عشر للإمام الرازى فى كتابه أساس التقديس
- ٦٤ السابع عشر للعلامة محمد بن أحمد اللبان فى كتابه رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات ٦٦ الثامن عشر للعلامة بدر الدين ابن جماعة فى كتابه إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل
- ٦٩ التاسع عشر للإمام القرطبى فى تفسيره
- ٦٩ العشرون للإمام ابن أبى جمرة فى كتابه بهجة النفوس
- ٧١ الحادى والعشرون للإمام الغزالى فى إحياء العلوم وشارحه العلامة الزبيدى
- ٧٦ يحمل القول فى الاستواء ٨٢ مبحث اليد وفيه واحد وعشرون نصا الأول للبحقق إسماعيل حقى فى تفسيره
- ٨٣ الثانى للعلامة الزمخشرى فى تفسيره ٨٣ الثالث له فيه أيضا
- ٨٣ الرابع للعلامة الخطيب فى التفسير ٨٣ الخامس للإمام الرازى فى التفسير
- ٨٦ السادس له فيه أيضا ٨٧ السابع للعلامة الألوسى فى التفسير
- ٨٨ الثامن للعلامة الخازن فى تفسيره ٨٨ التاسع للإمام البغوى فى التفسير
- ٨٨ العاشر للعلامة النيسابورى فى تفسيره
- ٨٩ الحادى عشر للإمام الكندى فى تفسيره
- ٩٠ الثانى عشر للعلامة النيسابورى فى التفسير
- ٩١ الثالث عشر للعلامة الصاوى فى حاشيته على تفسير الجلالين
- ٩١ الرابع عشر للعلامة الخطيب فى تفسيره
- ٩٢ الخامس عشر للإمام الأبى فى شرح مسلم ٩٢ السادس عشر له فيه أيضا

- ٩٤ السابع عشر للإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم
- ٩٥ الثامن عشر للحافظ في الفتح ٩٥ التاسع عشر للعلامة ابن أبي جمرة في بهجة النفوس ٩٧ العشرون للإمام الرازي في كتابه أساس التقديس
- ٩٨ الحادى والعشرون للعلامة ابن جماعة ٩٩ خلاصة القول في اليد
- ١٠٠ مبحث الوجه وفيه خمسة نصوص
- ١٠١ الأول للإمام الرازي في التفسير ١٠١ الثانى للنيسابورى في التفسير
- ١٠٢ الثالث للإمام الفخر الرازى فى أساس التقديس
- ١٠٣ الرابع للعلامة بدر الدين ابن جماعة فى كتابه إيضاح الدليل
- ١٠٣ الخامس للإمام ابن الجوزى فى كتابه دفع شبهة التشبيه
- ١٠٤ محصل القول فى الوجه ١٠٦ مبحث الساق والقدم والرجل وفيه تسعة نصوص ١٠٧ الأول للإمام الرازى فى التفسير
- ١٠٨ الثانى له أيضا فى أساس التقديس ١٠٨ الثالث للعلامة الصاوى فى حاشيته على تفسير الجلائن ١٠٨ الرابع للعلامة ابن جماعة فى كتابه إيضاح الدليل
- ١٠٩ الخامس للعلامة الخازن فى التفسير ١١٠ السادس للعلامة الخطيب
- ١١١ السابع للحافظ فى الفتح ١١١ الثامن للبدر العينى فى شرحه على صحيح البخارى
- ١١٢ التاسع للإمام ابن الجوزى فى كتابه دفع شبهة التشبيه
- ١١٣ جملة القول فى الساق والقدم والرجل ١١٤ مبحث الفوقية والجهة وفيه اثنان وثلاثون نصا ١١٤ الأول للإمام الطبرى فى التفسير
- ١١٥ الثانى للعلامة الزمخشري فى تفسيره ١١٥ الثالث له فيه أيضا
- ١١٦ الرابع للعلامة الألوسى فى التفسير ١١٧ الخامس للإمام البغوى فى تفسيره
- ١١٨ السادس للعلامة الخطيب فى التفسير ١١٩ السابع للعلامة الجمل فى حاشيته على تفسير الجلائن ١١٩ الثامن للإمام القرطبي فى التفسير
- ١٢٠ التاسع للإمام أبى حيان فى تفسيره ١٢٠ العاشر له فيه أيضا
- ١٢١ الحادى عشر له فيه أيضا ١٢١ الثانى عشر له فيه أيضا

- ١٢٢ الثالث عشر له فيه أيضا ١٢٢ الرابع عشر للإمام الرازي في التفسير
 ١٢٤ الخامس عشر له فيه أيضا ١٢٤ السادس عشر للإمام الكندي في التفسير
 ١٢٥ السابع عشر له فيه أيضا ١٢٦ الثامن عشر للإمام النووي في شرحه
 على صحيح مسلم ١٢٧ التاسع عشر للعلامة الأبي في شرحه على صحيح مسلم
 ١٢٧ العشرون للمحقق إسماعيل حقي في تفسيره
 ١٢٨ الحادي والعشرون للإمام ابن الجوزي في كتابه دفع شبهة التشبيه
 ١٢٨ الثاني والعشرون للإمام الكمال بن أبي شريف في شرح المسامرة
 ١٣٠ الثالث والعشرون للعلامة الدسوقي في حاشيته على شرح أم البراهين
 ١٣٠ الرابع والعشرون للإمام المحقق عضد الدين الإيجي في كتابه المواقف
 ١٣١ الخامس والعشرون للرازي في كتابه محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين
 ١٣٢ السادس والعشرون له أيضا في أساس التقديس
 ١٣٤ السابع والعشرون له فيه أيضا ١٣٥ الثامن والعشرون له فيه أيضا
 ١٣٥ التاسع والعشرون له فيه أيضا ١٣٦ الثلاثون للعلامة ابن جماعة
 في كتابه إيضاح الدليل ١٣٧ الحادي والثلاثون للإمام القرطبي في التفسير
 ١٣٧ الثاني والثلاثون لحجة الإسلام الغزالي في الإحياء
 ١٣٨ تسميم لمبحث الفوقية والجهة ١٤١ مبحث الجيء والذهاب والقرب وفيه
 ستة عشر نصا ١٤١ الأول للإمام الفخر الرازي في تفسيره
 ١٤٢ الثاني للعلامة المحقق إسماعيل حقي في تفسيره ١٤٢ الثالث له فيه أيضا
 ١٤٣ الرابع للإمام أبي جعفر الطبري في تفسيره
 ١٤٣ الخامس للإمام البغوي في تفسيره ١٤٤ السادس للبيضاوي في تفسيره
 ١٤٤ السابع للإمام أبي حيان في تفسيره ١٤٥ الثامن له فيه أيضا
 ١٤٦ التاسع للإمام القرطبي في تفسيره ١٤٧ العاشر للنيسابوري في التفسير
 ١٤٨ الحادي عشر للإمام ابن الجوزي في كتابه دفع شبهة التشبيه
 ١٤٨ الثاني عشر له فيه أيضا ١٤٩ الثالث عشر له فيه أيضا

- ١٤٩ الرابع عشر للعلامة ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل
- ١٥٠ الخامس عشر للإمام الرازي في كتابه أساس التقديس
- ١٥١ السادس عشر للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في تفسير جزء عم
- ١٥٢ تكميل لمبحث الحجى والذهاب والقرب
- ١٥٣ مبحث النزول وفيه تسعة فصول : النص الأول للعلامة بدر الدين ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل
- ١٥٤ الثانى للإمام فخر الدين الرازى في كتابه أساس التقديس
- ١٥٥ الثالث للإمام ابن الجوزى في كتابه دفع شبهة التشبيه
- ١٥٦ الرابع للإمام لمحدث الجليل ابن حزم
- ١٥٧ الخامس للعلامة ابن أبى جمرة في كتابه بهجة النفوس
- ١٥٧ السادس للإمام العيني في شرحه على صحيح البخارى
- ١٦٠ السابع للمحافظ ابن حجر العسقلانى في شرحه على صحيح البخارى
- ١٦٢ الثامن للعلامة الأبى في شرحه على صحيح مسلم
- ١٦٣ التاسع له فيه أيضا
- ١٦٤ خلاصة القول فى النزول
- ١٦٦ جملة القول فى المتشابه وفيه ثلاثة عشر نصا
- ١٦٨ الأول للعلامة الفخر الرازى في كتابه أساس التقديس
- ١٦٨ الثانى للعلامة الأبى في شرحه على صحيح مسلم
- ١٦٨ الثالث للعلامة على القارى فى المرقاة شرح المشكاة
- ١٧٠ الرابع للإمام النووى فى شرحه على صحيح مسلم
- ١٧٢ الخامس للإمام المحقق عضد الدين الإيجى فى كتابه المواقف
- ١٧٣ السادس للعلامة الباجورى فى حاشيته على الجوهرة
- ١٧٦ السابع للعلامة الشيخ عبدالقادر الكردستانى فى كتابه تقريب المرام
- ١٧٦ الثامن للإمام زين الدين الشهير بابن نجيم فى كتابه البحر شرح الكنز

- ١٧٧ التاسع للمحقق على القارى فى شرح المشكاة
١٧٨ العاشر لحجة الإسلام الغزالى فى الإحياء وشرحه للعلامة الزيدى
١٨٤ الحادى عشر للإمام الغزالى فى عقيدة أهل السنة وبعض شراحها
١٨٦ الثانى عشر للإمام أبى حيان فى تفسيره البحر المحيط
١٨٧ الثالث عشر للإمام البيهقى فى كتابه الأسماء والصفات
١٩٠ حكمة ذكر المتشابه فى القرآن
١٩٠ عقيدة أهل السنة والجماعة وأحوالهم

تم الفهرس

