



٢٠١٠



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

لا كبر

صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب

عبدالقادر بن محمد بن يحيى الغامدي

إشراف

فضيلة الدكتور / عبدالله بن عمر بن سليمان الدميحي

١٤٢٠هـ

[ملخص البحث]

الرسالة تتحدث في موضوع الأسماء والصفات وهو موضوع صفة التزول لله جل وعلا وهي في جانبين كما هو واضح من عنوان الرسالة ((صفة التزول الإلهي ورد الشبهات حولها)) .
الجانب الأول :- جانب الإثبات لها على منهج أهل السنة والجماعة وفي هذا الجانب الكلام عن عدة ابواب وفصول ومباحث ومطالب .

خلاصتها :- الكلام عن معنى كلمة (التزول) في لغة العرب ، لكون القرآن والسنة نزلا بلغتهم . ثم الحديث عن مكانة هذه الصفة بين سائر الصفات .

ثم الحشد للأحاديث النبوية التي اعتمدنا عليها في إثبات هذه الصفة ، مع التخريج والدراسة ، ثم نقل أقوال أئمة أهل السنة من لدن الصحابة حتى القرن السادس ، التي فيها النص على إثبات هذه الصفة وحتى نفهم هذه الأحاديث على منهج أهل السنة والجماعة وفيها إثبات أن هذه مسألة مجمع عليها ، لانزاع فيها والله الحمد بين أهل السنة .

ثم في هذا الجانب الحديث عن المسائل المتعلقة بصفة التزول التي اختلف فيها بعض أهل الحديث .

أما الجانب الثاني :- ففيه الرد على الإعتراضات والشبهات التي أوردها الجهمية ، وهي كثيرة جداً ، وقد أسبق ذلك بيان محل النزاع الذي وقع حوله النزاع وهو (إثبات القدر المشترك) في هذه الصفة . والرد على الشبهات حوله . ثم الرد المجمل والمفصل لكل حجه من حججهم وشبهة من شبهاتهم ، ثم ذكر في هذا الجانب تأويلاتهم التي أولوا بها التزول بسبب هذه الشبهات . ثم الرد عليها رداً مفصلاً وبيان بطلانها . ثم الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث ومنها :

أن أهل الباطل تتناقض أدلتهم دائماً . بخلاف الحق فكل أدلته متوافقه يصدق بعضها بعضاً وهناك نتائج أخرى كثيرة ذكرتها في خاتمة البحث لا أعيد ذكرها هنا .
وهذا ملخص يكشف عن حقيقة البحث .

عميد كلية الدعوة

المشرف

الطالب

١٢/٩
د / محمد طاهر نور ولي

د / عبد الله بن عمر الدميحي

عبد القادر بن محمد الغامدي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الواحد القهار، الذي يفعل ما يشاء، ولا يعجزه شيء، وهو على كل شيء قدير، ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل إلى الأرض يوم القيامة، وينزل لأهل الجنة، ويقرب ممن شاء من خلقه، العلي في دنوه، القريب في علوه، لا مقدم لما أحر ولا مؤخر لما قدم، وهو العليم الحكيم، عجزت الأفهام، وحارت العقول، عن درك كنه ذاته، وكيفية صفاته: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١).

أحمده حمد المؤمن إيماناً لا ريبه فيه أنه لا يستحق العبادة غيره لماله من الأسماء الحسنی والصفات العلی، والكمال المطلق، وأنه دينه الذي بعث به رسله وأنبياءه هو: أن يفرد بالعبادة دون سواه، خلقنا من عدم، وجعلنا في خير أمة أخرجت للناس، أرسل إلينا أفضل رسله وشرع لنا أعظم شرائع دينه، وجعلنا مسلمين موحدین، وله علينا في كل طرفة عين من النعم ما لا يعد ولا يحصى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (٢٤) فله الحمد كثيراً كما ينعم كثيراً.

وصلی الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد أعظم الناس ذلاً وخضوعاً، ومحبة لله تعالى، أكمل الله لنا به الدين، وأتم علينا به النعمة، جاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح الأمة وكشف الغمة، بلغنا ما أنزل إليه من ربه، ومن أعظم ذلك، أن ميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنی والصفات العلیا، وما يجوز عليه من ذلك وما يمتنع، بأفصح عبارة، وأوضح بيان، حتى لا يوجد فيه أدنى لبس، وأقل اشتباه، حتى تركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، أعلم الناس بربه تعالى، وأخشاهم له وأنصحهم لخلقه، وأرحمهم بهم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (١٢٨) فصلوات الله وسلامه عليه وعلى

آله وأصحابه، السادة المجاهدين، وأكمل العلماء العاملين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنَّ أصل الدين، وأساس الهداية، هو معرفة مايجوز لله تعالى من الأسماء، والصفات، والأفعال، وما يمتنع عليه من ذلك، وهو أشرف العلوم وأعظمها على الإطلاق، فإنه من كان بالله تعالى أعرف كان منه أخوف، وله أحب، وأكثر الناس امتثالاً لأوامره، واجتناباً لنواهيه، وإقامة لدينه، لا تأخذهم فيه لومة لائم، هم أعظمهم معرفة به، وكلما كانت المعرفة بالله تعالى أقل، كانت المحبة، والخوف، والامتثال، أقل بحسب ذلك، ولذلك كان الشرك مرتبطاً بالتعطيل، لأنه إذا عطل جلاً وعلا عن صفاته وشبه بالجمادات والموات، بحيث لايعرف أين هو، ولا يتكلم، ولا يحب، ولايفعل مايشاء، وليس له وجه ولايدان ولاعينان ولاسمع ولا شيء من الصفات، بحثت النفوس المعطلة عن معبود آخر تتوجه إليه وتتذلل له، وتخضع له، وتخاف منه، وتحبه، وترجوه، في دفع ما يضرها، وجلب ما ينفعها، وفي سدِّ فاققتها، وإشباع طمأنيتها، فإنها فقيرة بالذات لا بد لها من ذلك. فلما عطلت عن صفاته عبادت غيره، إلا أن بعضهم يتناقض، فهو في عبادته يتوجه بنفسه إلى ربه، مع أن ذلك يخالف ما قرره نظرياً في تقريراته من نفي العلو والصفات، وبعضهم يقول هذه عبادتي وتلك معرفتي، أو نحو ذلك من العبارات، وبعضهم لما علم بهذا التناقض صرح بحيرته، كالجويني عندما قال: حيرني الهمداني، لما احتج عليه بالضرورة التي في النفوس من توجهها أثناء الدعاء إلى العلو، وهكذا الباطل يتناقض دائماً.

إلا أن هذا الباب - باب معرفة الله تعالى - مما لايدرك الحق فيه مفصلاً، إلا عن طريق الرسل؛ لأنَّ الله تعالى غيب، لايعرف إلا بما عرف به نفسه في كتبه، وعلى السنة رسله عليهم الصلاة والسلام. إلا أن المخالفين لطريق الرسل لم يتبعوا هذا الطريق في الوصول إلى ذلك، إما لأنهم لم

تبلغهم الرسالة، أو لأنَّ الرسل عليهم الصلاة والسلام أتوا بما يخالف أهواءهم، وما اعتادوا عليه من عادات آبائهم وأسلافهم، وبينوا لهم ضلالهم في هذا الباب، وأنه السبب الذي جعلهم يضلون في عباداتهم، وأنهم يتنقصون الرب تعالى ويمثلون خلقه به، ويصرفون حقه لهم، فلما صعب عليهم ماجئات به الرسل منهم من لجأ إلى التقليد، ومنهم من لجأ إلى العقل فخاضوا به في متاهات خارج حدوده وفي ما تحار العقول فيه، ومن ثم أصّلوا أصولاً حقيقتها التعطيل المحض، ولكن في قالب التنزيه والتوحيد، إما ليرضوا بذلك أنفسهم، أو ليستميلوا بذلك قلوب وعقول الدهماء والغوغاء من الناس. ثم جاء من بعدهم فكانوا على طريقتين، طريق قصدوا معاداة الرسل وما جاءوا به، وطريق عظموا أولئك الأوائل من الصابئة والفلاسفة والمجوس ونحوهم، وصدقوا الرسل، وظنوا أنَّ أولئك الأوائل لا يمكن أن يخطئوا فأخذوا قواعدهم مسلمين بها معتقدين صحتها، ثم لما رأوا النصوص من القرآن والسنة تخالف ذلك قدموا قواعد أولئك، أو حاولوا الجمع بينها بما ظاهره الجمع وحقيقته الكفر المحض، فعرضوا الوحي المعصوم على تلك العقول، فما وافقته آمنوا به، وما لم توافقه أولوه أو ردوه؛ لأن أسلافهم قرروا أنَّ العقل هو الذي دل على صدق الرسل، ~~ويستلزم~~ ^{فرم} الخالق، فبالطعن فيه لا يمكن إثبات صدق الرسل ولا وجود الخالق.

أما من قصدوا هدم الدين ومعاداة الرسل عليهم الصلاة والسلام فقد سعوا بكل ما يملكون من ذكاء ومن مكر ودهاء إلى هدم هذا الأصل وهو إثبات الأسماء والصفات لارتباط ذلك الوثيق بإقامة الدين، وكَمَّا لَمْ يمكنهم التصريح بنفي المعبود كما صنع فرعون ونحوه، سعوا إلى ذلك بأسلوب ظاهرة التعظيم للقرآن والسنة، بكلمات ظاهرها التنزيه والتوحيد، ونفي التمثيل والتشبيه كما فعل أسلافهم فاستمالوا بذلك عقول العامة والجهلة، فنفوا صفات الفعل لئلا تحل بالله الحوادث، زاعمين أنهم ينزهون الله بذلك، ونفوا صفات الذات لأنها أبعاض وأعراض، ونفوا النزول والعلو

والاستواء أيضًا، لأنها يلزم منها الجهة والتحيز والمكان وإثبات ذلك يعني تمثيل الله تعالى بالأجسام، لأنَّ هذه لا يتصف بها إلاَّ الأجسام - حسب ما يصطلحون -، وبذلك استطاعوا نقض شعائر الدين عروة عروة لأنَّ التعطيل والشرك وترك الأوامر والشرائع متلازمة، وأخرجوا ذلك في قوالب عدة، فتارة في نفي الأسماء والصفات مباشرة لأنها تستلزم ذلك، وتارة في نفي القدر وذلك مرتبط بنفي الأسماء والصفات فإن القدر هو إثبات العلم القديم والمشية والخلق والأمر والحكمة والعدل والقدرة، ونحو ذلك.

ولم يصرحوا بذلك العداء لما أتاهم الله من ذكاء ولكن دسوا في صفوف الناس من يدعي الإسلام ظاهرًا وهو كافر باطنًا، أو من قد جرت تلك الأفكار في نفسه وعقله جريان الروح في الجسد، فبدأوا ببث أفكارهم واعتقاداتهم في ذلك القلب، حتى سرت في الناس وفي العامة سرية عظيمًا، وكان أمر الله قدرًا مقدورًا، إلاَّ أنَّ الله تعالى قد تكفل بحفظ هذا الدين، فقيض له أئمة جهابذة ينفون عنه انتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وتحريف الغالين، فجندوا نفوسهم وبذلوا أوقاتهم وأنفاسهم في ذلك وجاهدوا في الله حق جهاده، فكشفوا المخططات، وبينوا التليسات، وفندوا الشبهات بالأدلة الواضحات، القطعيات من الكتاب والسنة، وأزالوا ما أورده الملاحدة من الاعتراضات والإشكالات، وسلَّوا عقيدة أهل السنة والجماعة، من بين هذه الترهات كما تسل الشعرة من العجين، كمالك بن أنس وأحمد بن حنبل، والأوزاعي، وإسحاق، والحماديين، والسفيانيين، والآجري، وابن خزيمة، والطلمنكي، والسجزي، وابن تيمية، وابن القيم، ونحوهم.

فظهر الحق وزهق الباطل، إنَّ الباطل كان زهوقًا، واندحض التعطيل، وانتكست رايته، وقامت راية التوحيد، وانهمت فلول الملحدين وانفلت جموعهم، وانتصرت أحزاب الموحدين، فأعادوا لنا أصل هذا الدين، جذعًا نقيًا كما كان والحمد لله الأول والآخِر والظاهر والباطن.

ولكن لأسباب كثيرة لا يمكن حصرها في هذا الموطن، منها ضعف المسلمين وبعدهم عن دينهم فقد عاد في هذه الأيام ذلك الانتشار لمذهب الجهمية ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ حتى أصبح أكثر جامعات العالم الإسلامي ومعاهدة ومؤسساته العلمية تتبنى مذهب الجهمية في باب الصفات، وأكثر أولئك من المغرورين المخدوعين لامن أعداء الملة والدين، فلم يأخذوا بمنهج السلف الصالحين، وليسوا متيقنين بصحة علوم أسلافهم، وإنما هو التقليد والجمود.

فمن هذا الباب كان لزاماً لمن عرفه الله تعالى الحق واضحاً جلياً لا لبس فيه أن يسعى في بيان ما كان عليه السلف الصالح، في هذا الباب، وأن يجاهد في الله بما يستطيع، لانتشال المسلمين المخدوعين من هذا الضلال، وإقامة الحجة في ذلك، إنذاراً لرب العالمين، ورحمة لعباده المؤمنين، مقررًا العقيدة الصحيحة من منابعها الصحيحة، كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين وأئمة الدين من بعدهم، جامعاً ما جاء في هذه المصادر الكثيرة، وموضحاً، ومقرباً، وراذلاً على ما يجد من شبهات وإشكالات في هذا الباب، مشاركة لهم في ذلك، وسيراً على منهاجهم.

ولما كانت صفة النزول للعلي الغفور، في قمة الصفات التي أنكرها الجهمية - لما سيأتي توضيحه -، ولكون إثباتها يقتضي هدم كل أصول الجهمية في هذا الباب، غلاتهم، وإنائهم، ولما كانت هذه الصفة هي الوحيدة - في نظري - التي لم يشبع البحث حولها، ولم يجمع فيها مصنف مستقل جامع لكل ما يتعلق بها، بل لازال الكلام حولها متفرقاً في كتب الأئمة، ولازال حولها إشكالات وحجج لم يرد عليها، ومسائل لم يتضح الكلام فيها لكثير من الناس، ولما كان أيضاً تحقيق الإيمان بهذه الصفة خاصة على منهج أهل السنة يعني الخروج من مضايق أوردها المعطلة تجعل من يثبتها من أعظم المنعم عليهم في باب الأسماء والصفات، وأكثرهم معرفة بأصول النفاة وطرقهم في التعطيل، كان من نعم الله تعالى علي التي

لا تعد ولا تحصى أن وفقني لهذا الموضوع، مع معرفتي بدقة ذلك وصعوبته، فبذلت في ذلك ما أستطيعه من جهد، مستعيناً بالله تعالى، حتى خرج هذا الكتاب الذي أحسبه إن شاء الله تعالى قد جاء بالمقصود الذي أردت والله الحمد من قبل ومن بعد.

وقبل البدء في مباحثه، أبين أمرين:

الأول: الدراسات السابقة في الموضوع وبيان الحاجة الملحة إلى الكتابة فيه. الأمر الثاني: الخطة التي سرت عليها فيه.

الأمر الأول: الدراسات السابقة:

لا يوجد دراسة للموضوع جامعة لكل ما يتعلق به في مصنف مستقل - حسب علمي - ولم أجد بعد البحث والتتبع، وإنما هناك مؤلفات ورسائل مستقلة، فيها الكلام عن بعض أبوابه، وأما أكثر المسائل التي تتعلق به فإنها ماثوثة ومتفرقة في كتب كثيرة جداً، وهذه الدراسات كالتالي:

أولاً: دراسات من بعض الأئمة اهتمت بجمع الأحاديث التي تثبت صفة النزول الإلهي مروية بالإسناد إلا أن كل كتاب منها يذكر فيه بعض الأحاديث وبعض أنواع النزول، وكل واحد منها ينقصه الكثير مما جاء في غيره، مع أن جلها في حكم المفقود.

وإليك أسماء هؤلاء الأئمة مع أسماء كتبهم:

الأول: الحافظ الدارقطني أفرد لها باباً في كتاب «السنة» له، وأفرد لها مصنفاً مستقلاً سماه «كتاب النزول»^(١).

(١) يحيل كثيراً على كتاب «السنة» للدارقطني كثير من الحفاظ منهم: العيني، ابن القيم، ابن حجر وغيرهم. ولا أعلم هل هو مفقود أم لا. أما كتاب النزول فهو مطبوع بتحقيق د. علي بن ناصر الفقيهي، مع كتاب الصفات للدارقطني أيضاً في كتاب واحد، وقد قدم للكتاب الشيخ حماد الأنصاري - رحمه الله - وذكر أنهما مع بعض الكتب الأخرى بتحقيق د. الفقيهي «شجى في حلقوم كل معطل وكل مشبه»، انظر ص(٦). وهو كما قال - رحمه الله - وقد غص بذلك وشرق أحد هؤلاء الجهمية وهو د. محيي الدين الطمعي فأعاد تحقيق كتاب النزول مرة أخرى - كانت الطبعة الأولى من تحقيقه بعد الطبعة الأولى =

الثاني : الحافظ أبونعيم الأصبهاني^(١) .

الثالث : الحافظ أبوبكر الصابوني^(٢) .

الرابع : الحافظ الذهبي^(٣) .

الخامس : الحافظ عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده^(٤) .

وممن عقد لحديث النزول بابًا جمع فيه طرقه شيخ الإسلام

من تحقيق د. علي بن ناصر الفقيهي بسنة، والمطلع على التحقيقين يجزم أو يكاد أنه استفاد من التحقيق الأول ولم يشر إلى ذلك، ثم أردف الكتاب بتعليقات له أسماها «غاية المأمول في شرح كتاب النزول» جمع هذا الجهمي الضال ما استطاع من حجج الجهمية وتأويلاتهم، وإن كان قد فاته منها الكثير، ذكرتها في هذا الكتاب، ويئنت بطلانها بحمد الله تعالى من كلام الأئمة، وهي نفسها حجج المريسي والجهم بن صفوان، وابن أبي دؤاد، والرازي قبل توبته، ونحوهم. مع أن كتاب النزول للإمام الدارقطني، خالٍ من تلك التأويلات، بل هو على منهج أهل السنة والجماعة، يوضح ذلك عباراته رحمه الله، ومن ذلك مثلاً قوله عن زيادة زادها يونس بن أبي إسحاق في آخر حديث النزول وهي «ثم يصعد إلى السماء» أي الله تعالى، قال عنها الدارقطني: زاد يونس بن أبي إسحاق زيادة حسنة. ص(١٣٣). ويوضح ذلك أيضًا كتاب الصفات له أيضًا، والغريب أنه مع كتاب النزول في مخطوطة واحدة، بل إن أول كلام عن كتاب النزول في هذه المخطوطة هو وآخر كلام من كتاب الصفات، مصور في صفحة واحدة من المخطوط، وقد صور هذا الطمعي في تحقيقه الصفحة التالية لهذه، فرارًا من هذه الصواعق من كلام السلف التي ذكرها الإمام الدارقطني في كتاب الصفات، فكله نقول عن أئمة أهل السنة في إثبات الصفات، وإمرارها كما جاءت من غير كيف، وهذا الجهمي الطمعي لم يشر إلى ذلك؛ لأنه شجى في حلقه وحلوق أمثاله من المعطلة، وقد جاء هذا البحث بحمد الله في أوانه ليقيم الحجة، ويوضح المحجة، ويبين شناعة مقالة الجهمية، وعظيم جنايتهم على الله تعالى - إن شاء الله -، فأسأل الله تعالى أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، ليس لأحد فيه نصيب، إنه سميع مجيب.

(١) كتاب الحافظ أبونعيم ذكره الحافظ الذهبي في ترجمة أبي علي الحسن بن أحمد الحداد حيث ذكر الحداد أنه سمع من أبي نعيم توألفه ومنها: حديث النزول. السير (٣٠٦/١٩)، ولا أعلم له وجودًا.

(٢) انظر: الروضة الندية ص(١٦٧)، ولا أعلم له وجودًا.

(٣) نص الذهبي رحمه الله على ذلك في أكثر من موضع من كتبه وانظر مثلاً: العلو ص(٥)، ٩١، وانظر: مختصر العلو ص(١١٠)، وقال الألباني: لم أقف عليه.

(٤) ذكر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وقال: «عبدالرحمن بن منده استوعب طرق حديث النزول» شرح حديث النزول ص(١٩٧)، ولم أقف عليه.

أبو إسماعيل الهروي في فاروقه^(١)، وابن خزيمة في التوحيد، والآجري في الشريعة، وابن منده في التوحيد، واللالكائي في شرح الاعتقاد، وابن بطة في الإبانة الكبرى، والدارمي في الرد على الجهمية، وابن القيم في الصواعق المرسله، والألباني في إرواء الغليل وغيرهم، وقد خرّجته - بتوفيق الله - في هذا الكتاب من جميع ما سبق عدا ما ليس مطبوعاً، إضافة إلى الكتب الستة والمسانيد والزوائد، وما وقفت عليه من كتب الحديث، ودواوين السنة الأخرى والتفاسير وكتب التاريخ واستعنت بالله تعالى في دراسة أسانيدها، ونقل أقوال أئمة هذا الشأن في الحكم عليها إن وجدت، ثم أفردت لجمع الزيادات الواردة في طرق أحاديث النزول كل ليلة، وكلام أهل العلم في الجمع بين ما يوهم ظاهره التعارض في مبحث مستقل، وقد كفاني هذا الرد على كثير من الشبهات الواردة على الصفة، لصراحة بعض الألفاظ، وتفسير بعضها للبعض الآخر، والحمد لله أولاً وآخراً.

ثانياً: دراسة اهتمت برد الشبهات الواردة حول الصفة ولم أجد في ذلك إلا كتاباً واحداً وهو كتاب شيخ الإسلام المشهور «شرح حديث النزول» وهو كتاب مهم ومفيد، إلا أنه لا يكفي أبداً يتضح ذلك بأمور:-

(١) قاله الحافظ في الفتح (٤٧٦/١٣)، وكتاب الفاروق لشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي رحمه الله تعالى قال عنه شيخ الإسلام: «ذكر فيه أحاديث الصفات صحيحها وغيريها ومسندها ومرسلها وموقوفها» انظر: مجموعة شيخ الإسلام ص (٣٥٣) نقلاً عن كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه (١/٦٨٤).

وقال الذهبي: كان الهروي طوداً راسياً في السنة لا يتزلزل ولا يلين لولا ما كدر كتابه الفاروق في الصفات بذكر أحاديث باطلة يجب بيانها وهتكها، والله يغفر له بحسن قصده، وقال أيضاً: غالب ما رواه في كتاب الفاروق صحاح وحسان. انظر: السير (١٨/٥٠٣)، وتذكرة الحفاظ (٣/١١٨٣).

وكتاب الفاروق هذا أكد لي الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان - حفظه الله تعالى - أنه مفقود. وقد كان مرجعاً لكثير من العلماء استفادوا منه وأحالوا عليه، منهم شيخ الإسلام وابن القيم وابن حجر والسيوطي وغيرهم. وقد ذكر البعض أنهم رأوا كتاب الفاروق مطبوعاً طبعة قديمة في مجلد ضخيم، وأظنه اشتبه عليهم بغيره، وقد بحثت عنه ولم أجده، والله تعالى أعلم.

١- أن أصله فتوى أجاب فيها رحمه الله على سؤال وجه إليه حول مسألة النزول، ركز رحمه الله فيها على الجواب عما جاء في السؤال، وأشار إشارات إلى أصول الضلال في هذا الباب، وأضاف أموراً أخرى مهمة في الباب، وأموراً أخرى لا تتعلق بالنزول، ومعلوم أن شيخ الإسلام لو قصد التأليف في هذه المسألة تأليفاً مستقلاً لآتى في ذلك بما لا مزيد عليه كما هي عادته رحمه الله، وهذه الفتوى موجودة ضمن مجموع الفتاوى في المجلد الخامس (وحققت في رسالة علمية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وقد ذكر محققها د/ محمد الخميس - أثابه الله - أن أدل اسم على مضمون الكتاب هو: سؤال في حديث النزول وجوابه).

٢- من تلك الجوانب التي لم يتعرض لها شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه هذا جمع الأحاديث في هذا الباب والكلام عليها، ومنها جمع أقوال السلف حول هذه الصفة وهو من أهم الأمور في مثل هذه الأبواب، وقد ذكر رحمه الله بعض الأقوال اليسيرة، ومعلوم أن مثل هذا في غاية الأهمية وقد صنع نظير ذلك بعض الأئمة، كالإمام ابن القيم والإمام الذهبي في كتابيهما اجتماع الجيوش الإسلامية، والعلو فقد جمعا فيهما أقوال السلف حول صفة العلو، لما في أقوال السلف من بركة العلم، وعمقه، ونقائه، ولما فيه من الرد على الشبهات التي قد ترد، مع قلة كلماته، ومعلوم أن جمع أقوالهم حول صفة النزول أمر مهم جداً وذلك لدقة الكلام حول هذه الصفة خاصة، لما سيأتي بيانه قريباً إن شاء الله تعالى في التمهيد.

٣- ومن تلك الجوانب أن هناك شبهات كثيرة ومسائل أخرى متعلقة بصفة النزول تكلم عنها في كثير من كتبه لم يتعرض لها في هذا الكتاب، ومن ذلك:-

الحجج التي أوردها الرازي في «تأسيس التقديس» وهي أربع حجج وقد زعم الرازي أنها قطعية في نفي النزول الحقيقي، أجاب شيخ الإسلام في كتابه هذا على حجة واحدة فقط، وأجاب على الأخرى في بعض كتبه

الأخرى، وبقيت حجتان رد عليهما في كتاب «بيان تلبيس الجهمية» إلا أن الرد عليهما ساقط بكامله من المخطوط ومن النسخة المحققة مؤخرًا، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ولم يتعرض لها في غير هذا الموطن.

٤- أن هناك مسائل كثيرة تكلم عنها في شرح حديث النزول وقد تعرض لها رحمه الله في كتبه الأخرى إما بشكل أوسع أو أوضح.

٥- أن في الباب وحول بعض المسائل التي ذكرها في هذا الكتاب كلامًا كثيرًا ومهمًا لأئمة آخرين وجمعه مهم لئلا يظن ظان أن هذا مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وحده بل سبقه كبار من الأئمة إلى تقريره وتوضيحه.

٦- أن أهم مسألتين تعرض لهما في هذا الكتاب وهما مسألتا خلوالعرش واختلاف ثلث الليل في البلاد، لا يكاد القاري للكتاب يخرج بعد قراءتهما بشيء واضح، لذلك لازالتا مشكلتان عند كثير من طلبة العلم، لتفريقه الكلام حولهما من أول الكتاب إلى آخره، ولإجماله الكلام في مواطن مهمة لا يزال اللبس والإشكال حتى قد توهم البعض وجود سقط في الكتاب، إضافة إلى أن هذا الكتاب يصعب فهم كثير من مسائله على كثير من المتخصصين فضلًا عن غيرهم.

ومما سبق يتبين أن هذا الكتاب «شرح حديث النزول» لا يكفي في هذا الباب، بل الحاجة إلى الكتابة في الموضوع ملحة ومهمة، يعرف ذلك من يقارن بين الكتابين - أعني من جهة الشمول لجميع مسائل البحث، فافهم -.

الأمر الثاني: وهو ذكر خطة البحث الإجمالية.

خطة البحث :

المقدمة وتشتمل على :

أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والكتابات السابقة.

تمهيد: وفيه مبحثان :

المبحث الأول: المعنى اللغوي لكلمة «النزول».

المبحث الثاني: مكانة صفة النزول بين سائر الصفات، عند أهل السنة وعند الجهمية.

الباب الأول: الأحاديث التي تثبت صفة النزول وتخريجها

وفيه تمهيد وفصلان:

تمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ذكر تواتر الحديث.

المبحث الثاني: عدد رواة أحاديث النزول، وذكر أسمائهم.

الفصل الأول: بيان طرق أحاديث النزول وتخريجها.

الفصل الثاني: دراسة متون الأحاديث.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أنواع النزول الواردة في الأحاديث.

المبحث الثاني:

الزيادات الواردة في طرق حديث النزول كل ليلة، والجمع بين الروايات، وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

المطلب الأول: ألفاظ النزول الواردة في جميع الطرق.

المطلب الثاني: أول وقت التنزل الإلهي والجمع بين الروايات.

المطلب الثالث: من هو المنادي، الجمع بين الروايات.

المطلب الرابع: الكلمات التي يقولها جل وعلا إذا نزل.

المطلب الخامس: وقت الصعود الإلهي.

المطلب السادس: جمع ألفاظ الصعود الواردة في الطرق.

المطلب السابع: ما أدرجه الزهري في الحديث.

الباب الثاني: صفة القرب لله جل وعلا

الفصل الأول: العلاقة بين القرب والنزول، ونقل الآثار الواردة عن أئمة

السلف في إثبات صفة القرب والتفريق بينها وبين صفة النزول.

الفصل الثاني: المبحث الأول: الفرق بين القرب والمعية.



المبحث الثاني : قاعدة .

الفصل الثالث : أنواع القرب الواردة في النصوص .

الباب الثالث : الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين

وتابعيهم بإحسان في إثبات صفة النزول

وفيه تمهيد وثلاثة فصول :

تمهيد : ذكر أسماء من نقل الإجماع عن ذلك .

الفصل الأول : الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم .

الفصل الثاني : الآثار الواردة عن التابعين رحمهم الله .

الفصل الثالث : الآثار الواردة عن تابعي التابعين ومن جاء بعدهم من الأئمة .

الباب الرابع : مسائل النزول المختلف فيها بين أهل الحديث

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : مسألة : هل يقال «ينزل بذاته» .

الفصل الثاني : مسألة خلو العرش .

الفصل الثالث : مسألة الحركة والانتقال .

الباب الخامس : تحرير محل النزاع بين أهل السنة والمخالفين ،

ورد الشبهات حوله

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : محل النزاع وهو : إثبات القدر المشترك وأهمية معرفته ،

وتعريفه ، والتعريف بالمصطلحات الواردة في الباب ، وبيان ضرورته ،

وأمثلة تبين المقصود منه .

الفصل الثاني : أقسام المخالفين فيه من النظار والمتكلمين .

الفصل الثالث : سبب اضطراب النظار في هذا الباب .

الباب السادس : الصفات الاختيارية ورد الشبهات حولها

وفيه تمهيد وفصلان :

الفصل الأول : الصفات الاختيارية .

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريفها وأقسامها، والفرق بينها وبين الصفات الأخرى.

المبحث الثاني: أدلة إثباتها.

المبحث الثالث: مواقف الناس منها.

المبحث الرابع: تحرير محل النزاع.

المبحث الخامس: منشأ النزاع، وسببه والرد على المخالفين.

الفصل الثاني: رد الشبهات حول الصفات الاختيارية.

النوع الأول: شبهات وحجج الفلاسفة والجهمية والمعتزلة.

النوع الثاني: حجج الكلاية والأشعرية ونحوهم.

الباب السابع: الشبهات الواردة على صفة النزول خاصة

أولاً: احتجاجهم بالألفاظ المجملة.

١- الحركة.

٢- الجسمية.

٣- التحيز.

٤- الجهة.

ثانياً: احتجاجهم باستلزام النزول: الانتقال وخلو العرش.

ثالثاً: الاحتجاج بكون حديث النزول آحاد، والآحاد لا يفضي إلى العلم.

رابعاً: احتجاجهم بقياس نزول الرب تعالى، على مجيء القرآن يوم القيامة.

خامساً: حجج الرازي في «تأسيس التقديس».

الأولى: النزول في لغة العرب حقيقة في غير الإتيان من علو إلى سفلى.

الثانية: حجة مبنية على قياس الغائب على الشاهد، وقياس الله على المخلوق.

الثالثة: حجة أخرى مبنية على قياس الله تعالى على بعض المخلوقات.

الرابعة: الاحتجاج باختلاف ثلث الليل في البلاد.

الباب الثامن: التأويلات، وأدلتهم عليها، وإبطالها

وفيه ثلاث فصول:

الفصل الأول: نسبة تأويل حديث النزول إلى بعض أئمة السلف.

المبحث الأول: نسبة التأويل إلى الإمام مالك بن أنس.

المبحث الثاني: نسبة التأويل إلى الإمام أحمد بن حنبل.

المبحث الثالث: نسبة التأويل إلى الأئمة: الأوزاعي، وحماد بن زيد، والفضيل، وغيرهم.

الفصل الثاني: ذكر التأويلات وإبطالها

وفيها مبحثان:

المبحث الأول: ذكر تأويلات الجهمية.

المبحث الثاني: إبطال هذه التأويلات وردّها.

- الخاتمة.

- الفهارس التفصيلية للبحث وهي أحد عشر فهرساً

وفي الختام، فإنني أحمد الله جل وعلا أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، وسرًا وجهارًا، على ما منّ به عليّ من التوفيق لهذا الموضوع، ثم على تيسيره جل وعلا وتذليله صعاب مسائله، وعويص مباحثه، كما أحمده جل وعلا على ما فتح به في مباحثه، وعلى تيسير الحصول على مصادره ومراجعته، وعلى أفضاله الكثيرة المتوالية التي أنا عاجز عن وصفها وعدّها منذ أن بدأت الكتابة في هذا البحث، وحتى الانتهاء منه، فضلًا عن غير ذلك، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

ثم أتوجه بعد ذلك بالشكر الجزيل لجامعة أم القرى في مكة المكرمة، ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين، وفي قسم العقيدة، على تهيئة الفرصة لمواصلة الدراسة العليا فيها، وكتابة هذا البحث.

وأتوجه أيضًا بالشكر الجزيل للمشرف على الرسالة صاحب الفضيلة الشيخ د. عبدالله بن عمر الدميحي، على تشجيعه المستمر، وعلى ما بذله

من وقت ومن جهد لقراءة البحث، ووضع الملاحظات السديدة، وعلى أخلاقه الكريمة، وشمائله الحميدة، فأسأل الله أن يبارك في جهده، وأن يزيده من فضله، وأن يجزيه خير الجزاء على ما بذل.

كما أتوجه أيضا بالشكر الجزيل لعضوي المناقشة صاحبي الفضيلة الشيخ العلامة/ عبدالله بن محمد الغنيمان، والأستاذ الدكتور/ أحمد بن ناصر الحمد على ما أبدياه من ملاحظات سديدة وتوجيهات كريمة.

كما أشكر كل من أسدى لي نصحًا، أو مشورة، أو أعار كتابًا، فجزى الله الجميع خير الجزاء، وجعل ما قدموا في ميزان حسناتهم يوم يلقونه.

وبعد: فهذا هو جهد المقل، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، والله تعالى برىء من ذلك ورسوله، ولا أدعي الكمال، خاصة مع قلة العلم، لكن حسبي أني بذلت الوسع والطاقة، وجزى الله خيرا كل من يبدى ملاحظة، أو يضيف فائدة، أو يسد خلة، فإنما المؤمنون أخوة.

ثم أسأل الله جل في علاه بمنه وكرمه أن يغفر لي ولوالدي وللمسلمين يوم يقوم الأشهاد، وأن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله من العلم النافع الذي لا ينقطع عن صاحبه بعد الموت، وأن ينفع به أمة الإسلام، وأن يجعله سببًا في هداية كثير من عباده، كما أسأله جل وعلا بأسمائه الحسنی وصفاته العلیا، أن ينصر دينه، ويعلي كلمته، وأن يرفع علم الجهاد، ويقمع علم الشرك، والزيغ، والرفض، والفساد، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير. آمين. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتب

عبدالقادر بن محمد الغامدي

تمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المعنى اللغوي لكلمة النزول.

المبحث الثاني: مكانة صفة النزول بين سائر الصفات عند أهل السنة وعند الجهمية.

المبحث الأول

المعنى اللغوي لكلمة «النزول»

النزول في لغة العرب: حقيقة في إتيان الشيء ومجيئه من علو إلى سفلى، لا تعرف العرب غير هذا المعنى من لفظ النزول. قال ابن فارس: «(نزل) النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه. ونزل عن دابته نزولاً، ونزل المطر من السماء نزولاً. والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل، والنزال في الحرب: أن يتنازل الفريقان.

ونزال: كلمة توضع موضع أنزل، ومكان نزل: ينزل فيه كثيراً. ووجدت القوم على نزلاتهم: أي منازلهم، قال ابن الأعرابي: والنزل: ما يهيا للنزيل، وطعام ذو نزل ونزل، أي ذو فضل. ويعبرون عن الحج بالنزول. ونزل: إذا حج.

قال - عامر بن الطفيل -:

أَنزَلَةُ أَسْمَاءِ أُمِّ غَيْرِ نَازِلَةٍ أَبِينِي لَنَا يَا أَسْمَ مَا أَنْتِ فَاعِلَتُهُ
وقال:

وَلَمَّا نَزَلْتُ قُرْتُ الْعَيْنِ وَأَنْتَهتُ أَمَانِي كَانَتْ قَبْلُ فِي الدَّهْرِ تَسْأَلُ
قال: نزلنا: أتينا منى. والنزلة: ماء الرجل، والنزيل: الضيف.
قال:

نزيل القوم أعظمهم حقوقاً وحق الله في حق النزيل
والتنزيل: ترتيب الشيء ووضعه منزله^(١).

وفي (المحيط في اللغة)^(٢) للصاحب بن عباد:

ونزل الراكب عن دابته، والرجل من علو إلى سفلى، والنزلة: المرة الواحدة ونزلت الشيء تنزيلاً.

(١) معجم مقاييس اللغة (٤١٧/٥) مادة: نزل.

(٢) انظر: (٥٤/٩) مادة: نزل.

والنُّزْلُ: ما يهياً للضيف إذا نزل.
 والنزَّالة: السفر، مازلت أنزل أي أسافر، وهي الضيافة أيضاً، كنا
 في نزالتنا ونزلائنا وأنزلائنا، والنزِيلُ: الضيف. وأرض نزلة ومكان نزل:
 إذا سال من أدنى مطر. وهو من الأودية: الضيق.
 والمُنزَلُ: المنى، من قولهم: أنزل: أي أمنى. والنزَّالة: ما أنزله
 الفحل من مائه.

وفلانٌ من نُزالة سوء؛ إذا كان لئيم الأب.
 وأنزلت الناقة: نزل اللبن من ضرعها.
 وقال الجوهري: «والمُنزَلُ، بضم الميم وفتح الزاي: الإنزال.
 تقول: أنزلني منزلاً مباركاً.

والمُنزَلُ بفتح الميم والزاي: النزول، وهو الحلول.
 والتَنزُّلُ: النزول في مهله. وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً
 أُخْرَى﴾ (١٣) (١)، قالوا: مرة أخرى، وقوله تعالى: ﴿جَنَّتُ أَلْفَرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ (٢).
 قال الأخفش: هو من نزول القوم بعضهم على بعض «اه» (٣).

هذه هي استخدامات العرب للفظ «نزل» وما يشتق منه، ولهم أيضاً
 استخدامات أخرى، وليس في شيء من هذه الاستعمالات إلا وفيه
 المعنى الذي تدل عليه لفظة: «نزل» من إتيان شيء من علو إلى سفلى.
 فالعرب يسمون الضيافة نزلاً، كما في الآية المذكورة، وكما في
 قوله تعالى: ﴿نُزُلًا مِّنْ عَفْوِرٍ رَّحِيمٍ﴾ (٣٢) (٤)، وقوله: ﴿فَنُزِّلْنَا مِنْ حَمِيمٍ﴾ (٥)،

(١) سورة النجم.

(٢) سورة الكهف.

(٣) الصحاح (١٨٢٩/٥) مادة: نزل.

وانظر: تهذيب اللغة (٢١٠/١٣)، لسان العرب (١١١/١٤)، مفردات غريب القرآن
 للراغب (ص ٨٠). المادة نفسها، الكشاف للزمخشري (٤٩٨/١) وغيرها.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٣٢.

(٥) سورة الواقعة، الآية: ٩٣.

وقوله: ﴿جَنَّتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ (١) وغيرها. لأن العادة أن الضيف يكون راكبًا، فينزل في مكان يؤتى إليه بضيافته فيه. فسميت نزلاً لأجل نزوله. ونزل ببني فلان ضيف. ولهذا قال نوح: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ (٢) لأنه كان راكبًا في السفينة.

وسميت المواضع التي ينزل بها المسافرون منازل؛ لأنهم يكونون ركبًا فينزلون والمشاة تبع للركبان، وتسمى المساكن منازل (٣)، ومكان نزل: ينزل فيه كثيرًا. ووجدت القوم على نزلاتهم: أي منازلهم. ولهذا المعنى قيل للحجاج: نزلوا منى. ونزل إذا حج. والنزلة: ماء الرجل، لأنه ينزل من الإنسان من فوق إلى أسفل، وغالبًا ما ينزل مع الجماع والرجل يكون فوق أثناء الجماع. فينزل من علو إلى سفلى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ (٤)، فقال هنا «نزلة»: لأنه رآه مرة أخرى نازلًا وهابطًا، قالت عائشة - رضي الله عنها -: سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «لم أر جبريل على صورته إلا هاتين المرتين منهبطًا من السماء، سادًا عظم خلقه ما بين السماء والأرض» (٤).

وفي صحيح مسلم: «رأيت جبريل مهبطًا من السماء» (٥).

والتفسير بهذا المعنى، ظاهر.

قال الزمخشري: «نزلة أخرى» (٦) مرة أخرى من النزول، نصبت النزلة نصب الظرف الذي هو مرة، لأن الفعلة اسم للمرة من الفعل، فكانت في حكمها، أي: نزل عليه جبريل عليه السلام نزلة أخرى في

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٢٩.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٥٣/١٢).

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره (٥١١/٢٢). وانظر تخريج الحديث ص (٤١٩) من هذا الكتاب.

(٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى (٨/٣) من

حديث عائشة.

صورة نفسه فرآه فيها» اهـ^(١).

وقال البيضاوي: «نَزَلَتْ أُخْرَى ﴿١٣﴾ مرة أخرى من النزول، أقيمت مقام المرة ونصبت، نصبها إشعارًا بأن الرؤية في هذه المرة، كانت أيضًا بنزول ودنو، وقال: تقديره: ولقد رآه نازلًا نزلة أخرى، ونصبها على المصدر والمراد به نفي الريبة عن المرة الآخرة». اهـ^(٢).

وقال أبوحيان: «نزلة أخرى: أي مرة أخرى، أي نزل عليه جبريل عليه السلام مرة أخرى في صورة نفسه فرآه عليها وذلك ليلة المعراج، وأخرى تقتضي نزلة سابقة»^(٣).

وباقى الاستعمالات التي نقلتها المعنى فيها ظاهر. والحمد لله. والقرآن والسنة جاءا بلغة العرب، وليس فيها لفظ: نزول إلا وفيه هذا المعنى.

ولفظ النزول في القرآن ثلاثة أنواع^(٤):

الأول: نزول مقيد بأنه من الله كما في قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾^(٥)، وقوله: ﴿نَزَلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾^(٧).

الثاني: نزول مقيد بأنه من السماء: والسماء اسم جنس لكل ما علا. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾^(٨)، وقوله: ﴿ءَأَنْتُمْ

(١) الكشاف (٤/٤٢١).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢/٤٣٩).

(٣) البحر المحيط (٨/١٥٧).

(٤) انظر: مفردات غريب القرآن (ص ٨٠)، مجموع الفتاوى (١٢/٢٤٨)، مختصر الصواعق

(ص ٤٢٢)، شرح العقيدة الطحاوية (١/١٩٦).

(٥) سورة الزمر، الآية: ١.

(٦) سورة النحل، الآية: ١٠٢.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١١٤.

(٨) سورة المؤمنون، الآية: ١٨.

أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿١﴾ والمزن هو معنى السماء في الآية الأولى .
ومما يشبه هذا، قوله تعالى: ﴿ يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ (٢) .

والنزول في هذين النوعين يفيد ما تعارف عليه العرب خاصتهم وعامتهم من الإتيان من علو إلى سفلى .

النوع الثالث: نزول مطلق، ليس مقيداً بهذا ولا بهذا. كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣)، وقوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾ (٤)، وقوله: ﴿ يَبْقَىٰ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤَرِّقِي سَوْءَ تِكُمْ وَرِيثًا ﴾ (٥)، وقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ (٦)، وقوله: ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ (٧) .

وهذا النوع أيضاً فيه المعنى المذكور، لكن قد يخفى وجهه على البعض وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل - إن شاء الله - في الرد على من استدلل بمثل هذا النوع على جعل النزول ليس حقيقة في إتيان شيء من علو إلى سفلى فقط، وبيان النزول في هذه الآيات التي استدلوا بها على ما قالوا. وإنه لا داعي لإخراج اللفظ عن معناه المعروف لغة .

وهذا المعنى لكلمة: النزول وما يشتق منها في لغة العرب أصبح مركزاً في النفوس وفي الفطر، وعند العوام والخواص. فالجميع لا يفهم من نزل إلا إتيان شيء من علو إلى سفلى .

* * *

(١) سورة الواقعة، الآية: ٦٩ .

(٢) سورة النحل، الآية: ٢ .

(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٦ .

(٤) سورة الشورى، الآية: ١٧ .

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٢٦ .

(٦) سورة الحديد، الآية: ٢٥ .

(٧) سورة الزمر، الآية: ٦ .

المبحث الثاني

مكانة صفة النزول بين سائر الصفات عند أهل السنة وعند الجهمية

صفة النزول خاصة من بين سائر الصفات هي أغبط صفة للجهمية، ولذلك قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي - رحمه الله تعالى -: عن حديث النزول: «أغبط حديث للجهمية»^(١) والإمام الدارمي هو من يعرفه العلماء والمتخصصون في علم العقيدة، معرفة بمذاهب الجهمية، وقد صنف في الرد عليهم كتابين من أهم كتب أهل السنة، وهما كتاب «الرد على الجهمية» وكتاب «رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افتري على الله من التوحيد»^(٢) قال عنهما الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى -: «إنهما من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها، وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون، والأئمة أن يقرأهما، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية، ويعظمهما جداً، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما»^(٣). وقال الإمام نعيم بن حماد - رحمه الله تعالى -: «حديث النزول يرد على الجهمية قولهم»^(٤).

ويتضح مقصود الإمامين الدارمي، ونعيم بن حماد بما سيأتي. وهو أن صفة النزول صفة اختيارية (فعلية)، خبرية (سمعية)، لازمة^(٥).

(١) نقضه على المريسي (١/٥٠٠).

(٢) وهما مطبوعان والله الحمد.

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٢٣١)، وانظر نموذجاً من ثناء شيخ الإسلام على الكتاب الثاني في الحموية ص (٢٦٠)، فإنه قال: «ثم رد عثمان بن سعيد - أي في نقضه على المريسي - بكلام إذا طالعه العاقل الذكي، علم حقيقة ما كان عليه السلف وتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم».

(٤) التمهيد لابن عبد البر (٧/٤٤).

(٥) انظر: ص (٢٩٢) من هذا الكتاب.

أولاً: فكونها اختيارية^(١) يعرف سبب إغاضتها للجهمية، ولذلك اتفق الجهمية بجميع درجاتهم^(٢) على تعطيلها لئلا تحل بالله الحوادث بزعمهم، بخلاف الصفات غير الاختيارية، فقد أقرّ بها الكلابية وقدماء الأشعرية وغيرهم. قال شيخ الإسلام: «عمدة المعتزلة في النفي أن الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلاّ بجسم، وعمدتهم في نفي الجسم كونه لا ينفك عن الحوادث، أو كونه مركباً من الأجزاء الفردة. وأما ابن كلاب وأتباعه فينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلاّ بمحدث. ويسلمون لهم أن الأفعال ونحوها من الأمور الاختيارية لا تقوم إلاّ بمحدث، وكذلك الأشعري وأتباعه، فينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلاّ بجسم، وتوافقهم على أن الأفعال لا تقوم إلاّ بجسم»^(٣).

ثم صفة النزول: اختيارية وهي من أنواع جنس الحركة^(٤) كالاستواء

- (١) قد أفردت باباً للكلام عن الصفات الاختيارية، انظر ص (٢٨٧) وما بعدها.
- (٢) درجات الجهمية ثلاث: الأولى: شرها وهم الغالية نفاة الأسماء والصفات. الثانية: المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بالأسماء في الجملة، ولكن ينفون الصفات، وهم لا يقرون بالأسماء كلها على الحقيقة، بل يجعلون كثيراً منها على المجاز، وهؤلاء هم الجهمية المشهورون. الدرجة الثالثة: الصفاتية المبتنون المخالفون للجهمية، لكن فهم نوع من التجهّم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة. لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية أو غير الخبرية، ويتأولونها كما يتأول الأولون الصفات كلها، ومنهم الكلابية، والأشعرية المتقدمون ونحوهم. انظر هذه الدرجات في: التسعينية لشيخ الإسلام (٣٧٢/٦) ضمن الفتاوى الكبرى. وفي المحققة (١/ ٢٦٥-٢٧٠)، فعلى هذا فإذا قيل الجهمية، دخل في ذلك الجهمية الغلاة والمعتزلة والصفاتية نفاة بعض الصفات، وإذا اجتمعت هذه الأسماء أصبح لكل فرقة مذهب خاص، وعلى هذا سرت في هذا البحث. وقلت: الأشعرية المتقدمين: لكون المتأخرين منهم قاربوا المعتزلة، وفارقوا أوليهم كما ذكر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله في التسعينية (١/ ٢٧١).
- (٣) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٥).
- (٤) هذا من تعبيرات المتكلمين، وقد عبر به بعض أهل الحديث، وهو لفظ مجمل، والمقصود هنا المعنى الصحيح الذي يدل عليه النزول والمجيء والاستواء ونحو ذلك. انظر ص (٢٥٧) من هذا البحث، وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذه الصفات ونحوها: كالتدلي، والهبوط، والدنو: أنواع جنس الحركة. انظر: الاستقامة (١/ ٧٦)، مجموع الفتاوى =

والمجيء والقرب ونحو ذلك، وهذه أغيب للجهمية من الصفات الاختيارية الأخرى كالخلق والرزق ونحو ذلك لكون إثبات ما هو من جنس الحركة: يهدم أعظم أصول الجهمية وبراهينهم القطعية^(١) - زعموا -.

ثانياً: النزول صفة اختيارية (فعلية) خبرية (سمعية) وليست عقلية، وهذا يزيد في إغاطة الجهمية قال شيخ الإسلام: «وأما الأفعال اللازمة كالاستواء والمجيء - والنزول - فالناس فيها متنازعون في نفس إثباتها لأن هذه ليس فيها معقول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق، وإنما عرفت بالخبر، فالأصل فيها الخبر لا العقل، ولهذا كان الذين ينفون الصفات الخبرية، ينفونه من يقول الخلق غير المخلوق، ومن يقول الخلق هو المخلوق^(٢)، ومن يثبت الصفات الخبرية من الطائفتين يثبتها»^(٣).

ثالثاً: النزول صفة اختيارية لازمة وليست متعدية كالخلق مثلاً والإحياء والإماتة، والرزق ونحو ذلك، قال شيخ الإسلام: «فمن جوّز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له، كالمجيء - والنزول -، والاستواء، - والقرب -، ونحو ذلك، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق، كالخلق والبعث والإماتة، والإحياء، كما أن من جوّز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياء لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير، كالعلم والقدرة، والسمع، والبصر، ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بإثبات أحد الضربين دون الآخر، بل قد يثبت الأفعال المتعدية القائمة به كالتخليق من ينازع في الأفعال اللازمة، كالمجيء - والنزول -، وأما العكس فما علمت به قائلًا»^(٤).

= (١٥٦/٦)، (٣٩٣/١٦)، وانظر ص (٣٠٥) من هذا الكتاب.

(١) انظر (ص ٣٥٦).

(٢) انظر حول الخلق والمخلوق ص (٣٠٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٦٩٣/١٦).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢).

وبهذا نكون - بحمد الله تعالى - قد أدركنا معنى كون صفة النزول أغبط صفة للجهمية . يضاف إلى ما سبق :

أولاً: الحديث الذي يقصده الإمام الدارمي ، والإمام نعيم هو حديث النزول في الثلث الأخير من كل ليلة ، وهذا نوع واحد من أنواع النزول ، وقد ورد عليه من الشبهات والحجج ما لم يرد على أنواع النزول الأخرى^(١) ، لاختلاف ثلث الليل في البلاد ولغير ذلك .

ثانياً: إثبات صفة النزول على الوجه اللائق بالله تعالى ، فرع إثبات العلو ، بل قد قال الإمام الدارمي : «وقل حديث روي عن النبي ﷺ أنقض لدعواكم - أي الجهمية - من الله في كل مكان من حديث النزول»^(٢) . وقال ابن عبدالبر : «وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق سبع سموات ، لا كما قالت الجهمية ، وهو من حجتهم على المعتزلة ، في قولهم : إن الله بكل مكان»^(٣) . وفي السنة لابن أبي عاصم قال : «وأخبار النزول دالة على أنه في السماء دون الأرض»^(٤) .

ومعلوم أن صفة العلو وصفة الاستواء من أعظم الصفات التي كثر إنكار الجهمية لها ، ولأجل ذلك كان تركيز شيخ الإسلام في كتبه على هذه الصفات : النزول ، العلو ، الاستواء ، أكثر وأعظم من تركيزه على غيرها ، بل أولاهما اهتماماً خاصاً وتكلم عليها في أكثر كتبه .

فإذا عرفت هذا عن صفتي العلو والاستواء ، فإن النزول أشدها على الجهمية لأن أدلة إثباتها من السنة فقط - بزعمهم - ليس عليها في القرآن

(١) انظر أنواع النزول ص (١١٣) .

(٢) نقضه على المريسي (١/٤٩٣) .

(٣) التمهيد (٧/١٣٨) .

(٤) ص (٢٢١) .

دليل^(١)^(٢)، بخلاف الاستواء والعلو، ولهذا ولغيره، فإن مثبتي العلو والاستواء قد اختلفوا في صفة النزول على فرقتين: فرقة تقر به وهم أهل السنة والجماعة، وأخرى تتأوله كالأشعري، وأبي يعلى، وابن الزاغوني، وابن قتيبة، وابن عبد البر^(٣)، رحم الله الجميع، بقيت صفة الكلام وهي أيضاً من الصفات التي كثر النزاع والخوض فيها، كما هو معلوم، إلا أن سبب النزاع فيها وفي صفة النزول سبب واحد، وهو النزاع في الصفات الاختيارية^(٤). والنزول من أنواع جنس الحركة بخلاف صفة الكلام، والله تعالى أعلم.

ثالثاً: حديث النزول أعظم دليل على إثبات العلو كما سبق، ولذلك ما صنّف أحد في العلو كالذهبي، والمقدسي، وغيرهم، إلا استدلوا عليه بأحاديث النزول.

ولكون صفة النزول في قمة الصفات التي أنكراها الجهمية - كما سبق - فإن الشبهات والحجج الواردة عليها أنواع:

(١) قلت - بزعمهم - لأن النزول دل عليه القرآن صريحاً في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ...﴾ كما صرحت بذلك الأحاديث، وكما قال ذلك المزني وإسحاق بن راهويه والدارمي وابن القيم. ولذلك أنكروا الحافظ في الفتح على من أنكروا حديث النزول، وقال: هذه مكابرة، واستنكر هذا لأنهم يتأولون هذه الآيات.

(٢) ذكر شيخ الإسلام أن الصفاتية منهم من يقر بصفاته تعالى الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث، قال: «كما عليه كثير من أهل الكلام والفقهاء وطائفة من أهل الحديث» انظر: التسعينية (١/٢٧٠).

(٣) انظر ص (٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٩، ٢٥٩، ٤٤٣، ٤٥٣).

(٤) قال شيخ الإسلام: «... وهذا الذي ذكرنا أن عمدة أصحابه في مسألة القرآن ونحوها من المسائل، أنه لا يجوز أن يكون محلاً للحوادث، هو مما لا ريب فيه عند من يعرف أصول الكلام، واعتبر ذلك بما ذكره أفضل متأخريهم أبو المعالي الجويني في إرشاده...». التسعينية (٣/٧٥٥-٧٥٢).

الأول: حجج الفلاسفة والجهمية الغلاة والمعتزلة، والحجج التي يوردونها هي الحجج التي يوردونها على جميع الصفات، ويوردونها عليها بالسوية^(١)، دون التفريق بين الاختيارية وغيرها.

الثاني: حجج الصفاتية من الكلابية والأشعرية ونحوهم، وهم نفاة الفعل الاختياري القائم بالله تعالى، دون باقي الصفات، وهؤلاء أوردوا على صفة النزول، الحجج التي أوردوها على الصفات الاختيارية^(٢).

الثالث: حجج وشبهات واردة على صفة النزول بجميع أنواعه^(٣).

الرابع: حجج وشبهات واردة على صفة النزول في كل ليلة^(٣).

فالرد على جميع هذه الحجج ينتظم الرد على جميع الحجج الواردة على جميع الصفات، الاختيارية وغيرها، ويبقى بعد ذلك حجج أو شبهات واردة على صفة معينة بعينها، وهي يسيرة ليست من أصولهم الكبيرة - كما يزعمون -، وبه نعلم أن المعطل إن كان متجرداً للحق، إن أقر بهذه الصفة، فإنه سيقر بغيرها من باب أولى، يوضح هذا أنني لم أقف على أحد أثبت النزول: أنكر غيره من الصفات، بخلاف العكس، وقد سبق التنبيه على نحو هذا من كلام شيخ الإسلام.

(١) انظرها ص (٣١٤).

(٢) انظرها ص (٣٣٣).

(٣) انظرها ص (٣٥٨).

الباب الأول

الأحاديث التي تثبت صفة النزول وتخريجها

وفيه تمهيد وفصلان

التمهيد فيه مبحثان:

المبحث الأول: ذكر تواتر الحديث.

المبحث الثاني: عدد رواة الحديث وذكر أسمائهم رضوان الله عليهم.

الفصل الأول: بيان طرق أحاديث النزول وتخريجها.

الفصل الثاني: دراسة متون الأحاديث

التمهيد

المبحث الأول

ذكر تواتر الحديث

الأحاديث التي تثبت صفة النزول الإلهي متواترة، نص على ذلك الأئمة الحفاظ الأثبات ومنهم:

الإمام أبوزرعة - رحمه الله - قال: «هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، قد رواه عدة من أصحاب رسول الله ﷺ وهي عندنا صحاح قوية»^(١).

وقال الحافظ ابن عبد البر - رحمه الله تعالى - عن حديث: «إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»: «هذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ»^(٢).

وقال الحافظ عبدالغني المقدسي - رحمه الله تعالى -: «وتواترت الأخبار وصحت الآثار أن الله - عز وجل - ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا»^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: «وأحاديث النزول متواترة عن النبي ﷺ، رواها أكثر من عشرين نفساً من الصحابة بمحضر، بعضهم من بعض، والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها ويقره، ولم ينكرها أحد منهم، ورواه أئمة التابعين روي ذلك وأودعوه كتبهم وأنكروا على من أنكره»^(٤).

(١) ذكره عنه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب السنة كما في عمدة القاريء (١٩٩/٧)، أوجز المسالك (١٦٥/٤)، نظم المتناثر من الحديث المتواتر (ص ١٧٩).

(٢) التمهيد (١٣٧/٧).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١٠٠).

(٤) التسعينية ضمن الفتاوى الكبرى (٦٠٧/٧).

وقال عن حديث النزول الإلهي كل ليلة إلى سماء الدنيا: «اتفق علماء الحديث على صحته، وقد روي عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة فهو حديث متواتر عند أهل العلم»^(١).

وقال: «قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك، وتلقيه بالقبول... والنبي ﷺ قد قال هذا الكلام وأمثاله علانية، وبلغه الأمة تبليغاً عاماً لم يخص به أحداً دون أحد، ولا كتبه عن أحد، وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتأثره وتبلغه وترويه في المجالس الخاصة والعامّة واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامّة كصحيح البخاري ومسلم وموطأ مالك ومسند أحمد ومسند أبي داود والترمذي والنسائي وأمثال ذلك من كتب المسلمين»^(٢).

وذكر - أيضاً - تواتر الأحاديث في إتيان الرب يوم القيامة^(٣).

وقال الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى -: «ونزول الرب - تبارك وتعالى - تواترت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفساً... وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع»^(٤).

وقال عن حديث النزول كل ليلة إلى سماء الدنيا: «وتواترت الرواية عن الرسول ﷺ بنزول الرب - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى سماء الدنيا»^(٥).

وقال - أيضاً - عن أحاديث النزول إلى الأرض يوم القيامة: «النزول إلى الأرض يوم القيامة قد تواترت به الأحاديث ودلّ عليه القرآن صريحاً

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٢٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٦٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص ١٤٧).

(٤) كما في مختصر الصواعق المرسلة (ص ٤٢٣).

(٥) كما في المصدر السابق ص (٤٢٠).

في قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾^(١).

وهذا الإتيان لفصل القضاء بين الخلائق يوم القيامة.

وقال الحافظ الذهبي - رحمه الله تعالى - : «وأحاديث نزول الباري تعالى متواترة قد جمعت طرقها وتكلمت عليها بما أسأل عنه يوم القيامة»^(٢).

وقال: «وقد ألفت أحاديث النزول في جزء وذلك متواتر أقطع به»^(٣).

وقال ابن فورك - رحمه الله تعالى - : «رواه الجمع الكثير والأثبات والثقات، وهو من مشاهير الحديث في هذا الباب كالمجتمع على صحته عند أهل النقل، روي عن النبي ﷺ بألفاظ متغايرة في أخبار متفرقة يؤول جميع ذلك إلى معنى واحد»^(٤).

والحديث ذكره الكتاني في كتابه نظم المتناثر من الحديث المتواتر، وقال: «تقدم عن السخاوي في فتح المغيث أن بعضهم عده في المتواتر. وفي الصارم المنكي: وحديث النزول متواتر عن رسول الله ﷺ»^(٥).

هذه بعض أقوال أهل العلم عن تواتر الحديث، وممن ذكر ذلك من المعاصرين الشيخ أحمد شاکر - رحمه الله تعالى - قال: «وهذا حديث النزول، رواه عن النبي ﷺ - بمعناه - غير واحد من الصحابة، وهو حديث صحيح متواتر المعنى قطعي الثبوت والدلالة رواه أصحاب الكتب الستة من حديث أبي هريرة من غير وجه، وقد جمع كثيراً من ألفاظه

(١) كما في مختصر الصواعق المرسله (ص ٤٤٣).

والآية من سورة الأنعام: ١٥٨.

(٢) العلو (ص ٩١).

(٣) المصدر السابق (ص ٥).

(٤) مشكل الحديث وبيانه (ص ١٩٩).

(٥) نظم المتناثر (ص ١٧٨) ح (٢٠٦).

وأسانيده إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد^(١).
وعلاّمة القصيم عبدالرحمن بن سعدي - رحمه الله تعالى -^(٢)،
وسماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز - رحمه الله تعالى - وذكر أنه
متواتر المعنى^(٣)، ومحدث الوقت العلاّمة محمد ناصر الدين الألباني في
غير موضع من كتبه^(٤) - رحمه الله تعالى - .
ومما سبق نقله يتبين أن بعض أنواع النزول تواترت الأحاديث في
إثباتها: كالنزول كل ليلة، والنزول إلى الأرض يوم القيامة، فكيف مع
باقي الأنواع وهي تسعة، منها النزول إلى أهل الجنة وغير ذلك يأتي
ذكرها - إن شاء الله تعالى -^(٥).

* * *

(١) شرح المسند (٢٥١/١٣).

(٢) شرح الكافية الشافية (ص ١٤٧).

(٣) انظر: حاشية السنة لعبدالله بن أحمد (٥١١/٢).

(٤) انظر مثلاً: الصحيحة (١٠٨/٦) ح (٢٥٥١).

(٥) انظر ص (١١٣).

المبحث الثاني

عدد الصحابة رواة الحديث وذكر أسمائهم

- رضوان الله عليهم -

اهتم بعض الحفاظ بذكر عدد رواة أحاديث صفة النزول الإلهي، ومنهم الإمام الحافظ أبو القاسم اللالكائي، وذكر أنهم عشرون صحابياً^(١)، ومنهم الإمام عثمان الدارمي^(٢)، وشيخ الإسلام ابن تيمية^(٣)، والإمام الذهبي^(٤)، وذكروا أنهم بضع وعشرون. وذكر ابن القيم - رحمه الله تعالى - ثمانية وعشرين صحابياً^(٥). أما من ذكر أسماءهم فكثير.

منهم الإمام الترمذي، فإنه قال - رحمه الله - بعد أن روى حديث أبي هريرة في النزول الإلهي كل ليلة، قال: «وفي الباب عن علي، وعبدالله بن مسعود، وأبي سعيد، وجبير بن مطعم، ورفاعة الجهني، وأبي الدرداء، وعثمان بن أبي العاص»^(٦). فاقصر على بعض رواة حديث النزول الإلهي كل ليلة فقط.

ونقل بدر الدين العيني هذا عن الترمذي ثم قال: «وفي الباب عن

(١) انظر: شرح أصول الاعتقاد (٣/٤٨١).

(٢) انظر: نقضه على المريسي (١/٤٩٧).

(٣) انظر: التسعينية (٦/٦٧) ضمن الفتاوى الكبرى.

(٤) انظر: الأربعين في صفات رب العالمين (ص ٧٠).

(٥) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٢٣).

(٦) جامع الترمذي (٥/٥٢٦).

جابر بن عبدالله، وعبادة بن الصامت، وعقبة بن عامر، وعمرو بن عبسه، وأبي الخطاب، وأبي بكر الصديق، وأنس بن مالك، وأبي موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وابن ثعلبة الخشني، وعائشة، وابن عباس، ونواس بن سمعان، وأم سلمة، وجد عبدالحميد بن سلمة^(١)، ثم ساق العيني - رحمه الله - أحاديثهم إلى أبي الخطاب فقط، بالترتيب الذي ذكرته.

وبهذا يكون العدد ثلاثة وعشرين رجلاً من الصحابة.

وذكر أسماءهم الجوزقاني^(٢)، فذكر من سبق ذكرهم سوى نواس بن سمعان، وأبي الخطاب^(٣) وذكرهم - أيضاً - عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده، وزاد عبدالله بن عمر وأبا أمامة. ونقص ممن سبق آخرين. فإنه ذكر واحداً وعشرين^(٤).

وذكرهم أيضاً ابن القيم فزاد على من سبق: حذيفة بن اليمان، ولقيط بن عامر، وأسماء بنت يزيد، وعوف بن مالك، وثوبان، وأبو حارثة، وخولة بنت حكيم، ونقص ممن سبق لم يذكرهم ابن القيم: نواس بن سمعان، وعبدالله بن عمر، وعقبة بن عامر^(٥).

وبهذا يصبح العدد اثنين وثلاثين رجلاً من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين -.

(١) عمدة القاري (١٩٧/٧).

(٢) انظر: الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (١٨٧/١).

(٣) ذكر د. عبدالرحمن الفريوائي محقق كتاب الجوزقاني في كتاب آخر له وهو «شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه»، أن الجوزقاني ذكر ثلاثة وعشرين، وسبب وهمه أنه جعل جرثومة بن ناشب، وأبائثعلبة الخشني، وأم سلمة، وهند بنت أبي أمية، أربعة، والصواب أنهم اثنان فقط، فأبو ثعلبة كنية لجرثومة، وأم سلمة كنية هند - رضي الله عنهما -.

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٦٦).

(٥) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٣٠).

وقد وقفت - بتوفيق الله - في الباب على حديث لعبدالله بن عمرو بن العاص. لم يذكره أحد ممن سبق، ولا ممن خرج وروى أحاديث النزول، وهو في مسند أحمد، فيكون العدد ثلاثاً وثلاثين.

ولكن بعد البحث والتحقيق تبين أمور:

أولاً: أن بعض من ذكر ليس له في الباب حديث. وهم:

الأول: نواس بن سمعان، ولم يذكره إلا بدر الدين العيني، ولم يذكره غيره ولم أجد له في الباب حديثاً، إلا أنني وقفت له على حديث في نزول عيسى ابن مريم - عليه السلام - في آخر الزمان، وأكد أجزم أن الحافظ العيني إنما عني هذا الحديث.

الثاني: أبو حارثة، ولم يذكر إلا في كتاب «مختصر الصواعق» ضمن الأسماء التي ذكرها ابن القيم، ومما يؤكد أنه ليس له حديث في الباب أمور: منها أنني لم أجد في الصحابة أحداً بهذه الكنية. ومنها: أن الإمام ابن القيم قد ذكر أحاديثهم بألفاظها، وقد ذكر أحاديث الجميع عدا هذا، ومنها: أنه ذكر في المرجع نفسه أن رواية الحديث نحو ثمانية وعشرين. وهم كذلك بدون أبي حارثة. ومنها: كثرة التصحيفات والأخطاء في هذه الطبعة التي رجعت إليها. فلعلّ هذا منها. والله أعلم.

ثانياً: ومما ظهر أيضاً بعد البحث أن بعض من ذكرت أسماؤهم ليس في أحاديثهم دلالة على إثبات صفة النزول لله تعالى. وهو حديث خولة بنت حكيم - رضي الله عنها -، ولم يذكر حديثها إلا ابن القيم - رحمه الله تعالى -، وهو ما روته مرفوعاً عن النبي ﷺ أنه قال: «وأن آخر وطأة وطئها رب العالمين بوج»^(١) والإمام ابن القيم يستدل به على

(١) أخرجه أحمد (٤٠٩/٦) والترمذي (٣١٧/٤) ح (١٩١٠) مختصراً. والطبراني في الكبير (٢٣٩/٢٤) والبيهقي في الأسماء والصفات ح (٩٦٧)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣٠٠/٥) مختصراً. جميعهم من طريق سفيان عن إبراهيم بن ميسرة عن ابن أبي سويد عن عمر بن عبدالعزيز قال: زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم... الحديث.

إثبات نوع من أنواع النزول للرب تعالى، ولكن خالفه غيره، فالحديث قد ذكر معناه سفيان بن عيينة راوي الحديث فإنه فسر الحديث بقوله: إنما آخر خيل الله بوج^(١). وعند الطبراني: قال سفيان: آخر غزوة غزاها النبي ﷺ الطائف^(٢). قاله تفسيراً للحديث.

ووج الوارد ذكره في الحديث: واد بالطائف، ذكر ذلك الدارمي والبيهقي وغيرهما^(٣) ومما يؤكد أن هذا هو الصواب في معنى الحديث قول الإمام عثمان الدارمي - رحمه الله تعالى - : «وقد اتفقت الكلمة عن المسلمين أن الله تعالى فوق عرشه، فوق سمواته، وأنه لا ينزل إلى

= قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث ابن عيينة عن إبراهيم، ولا نعرف لعمر بن عبدالعزيز سماعاً من خولة.

وعزاه الهيثمي لأحمد والطبراني وقال: «رجالهما ثقات غير أن عمر بن عبدالعزيز لا أعلم له سماعاً من خولة» مجمع الزوائد (٥٤/١٠).

والحديث في إسناده ابن أبي سويد مجهول كما قال الحافظ الذهبي والحافظ ابن حجر، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الترمذي (ص٢٢٦)، وفي ضعيف الجامع الصغير (٢٠٤١) وأحال على الضعيفة (٣٢١٤) ولم تطبع بعد.

والحديث له شاهد من حديث يعلى بن مرة، رواه أحمد في المسند (١٧٢/٤) والطبراني في الكبير (٥٧٥/٢٢) والحاكم في المستدرک (١٧٩/٣) (٤٧٧١) مختصراً. وقال: صحيح على شرط مسلم وسكت عنه الذهبي.

ورواه البيهقي في الأسماء ح(٩٦٥) جميعهم من طريق ابن خثيم عن سعيد بن أبي راشد أنه أخبره عن يعلى بن مرة به مرفوعاً. وسعيد بن أبي راشد قال الذهبي عنه في الميزان «روى عنه عبدالله بن عثمان بن خثيم وحده». وقال الهيثمي عن الحديث: «رواه أحمد والطبراني ورجالهما ثقات» مجمع الزوائد (٥٤/١٠) والصواب أن سعيداً مجهول كما قال الذهبي. وليس من رجال مسلم كما ذكر الحاكم وقال ابن القيم: «قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان بن عمرو بن دينار عن عمر بن أوس قال: إن آخر وطأة وطئها الله بوج، قال سفيان: وكان سعيد بن جبير يقول: قال أبوهريرة: تسألوني وفيكم عمرو بن أوس وفي الباب عن الحسن بن علي وعبدالله بن الزبير» انظر مختصر الصواعق (ص٤٤٤).

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات ح(٩٦٧) بإسناد صحيح.

(٢) الطبراني في الكبير (٢٣٩/٢٤) قال: زاد ابن أبي عمر في حديثه، قال سفيان، وذكره.

(٣) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي تعليقاً على حديث (٩٦٧) السابق.

الأرض قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه»^(١)، فإذا فهم الحديث كما استدل به ابن القيم، فهذا يعني أنه تعالى نزل إلى الأرض قبل يوم القيامة لعقوبة بعض خلقه، بل على هذا التفسير، يكون الرب قد نزل لعقوبة خلقه إلى الأرض مراراً، فإن الحديث فيه: «آخر وطئة» أي أن قبلها غيرها. ولهذا والله أعلم استثنيت حديثها من الأحاديث الدالة على النزول.

فعلى هذا يكون العدد ثلاثين رجلاً من الصحابة.

ثالثاً: وأيضاً ظهر بعد البحث والتحقيق، أن أحاديث بعضهم لا يحتج بها في الباب، لشدة ضعفها، إلا أن منها ما يعتبر به، ومنها ما لا يعتبر به ولا يقبل في المتابعات والشواهد، وهذا الأخير هو حديث أسماء بنت يزيد - رضي الله عنها -، ففي إسناده متروك. ولأبي أمامة - أيضاً - حديث في إسناده متروك، إلا أن له في الباب حديثاً آخر.

وباقى الصحابة المذكورين أحاديثهم ما بين صحيح وحسن وضعيف يعتبر به. أترك تفصيل ذلك مع تخريج أحاديثهم فيما سيأتي. ونخرج مما سبق بأن عدد الصحابة - رضوان الله عليهم - رواة أحاديث النزول تسعة وعشرون. ولبعضهم أكثر من حديث في الباب والله أعلم.

وقد بلغت الأحاديث مع ذكر ما لكل صحابي في الباب، تسعاً وثلاثين حديثاً، وهي التي سيأتي ذكرها وتخرجها بالتفصيل - إن شاء الله تعالى -، وبعض هذه الأحاديث جاء عن بعضهم من طرق كثيرة، كحديث أبي هريرة في النزول كل ليلة فإنه عنه من أحد عشر طريقاً، فإذا جعلنا كل طريق منها حديثاً مستقلاً، تزيد الأحاديث في الباب على خمسين حديثاً، من غير المتابعات لأحاديث الصحابة الآخرين رضوان الله عليهم أجمعين، وهذا أوان الشروع في تخريجها مستعينين بالله تعالى.

(١) نقضه على المرسي (٣٤٠/١) ونقله عنه شيخ الإسلام في درء التعارض (٦٨/٢ - ٧٠) في كلام للدارمي طويل.

الفصل الأول

بيان طرق أحاديث النزول وتخريجها

الحديث الأول: حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -

وهو عنه من طرق: الطريق الأولى والثانية: عن أبي عبد الله الأغر^(١) وأبي سلمة ابن عبد الرحمن^(٢) عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» رواه عنهما الزهري وعنه مالك^(٣)، وإبراهيم بن

(١) أبو عبد الله الأغر لقبه، واسمه سلمان، مولى جهينة، أصله من أصبهان، ثقة من كبار الثالثة (تقريب ص ٣٩٨ - تهذيب ٢/٣٧٠) روى عن أبي هريرة وعنه الزهري وغيره.

(٢) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، ثقة مكث من الثالثة مات سنة أربع وتسعين أو أربع ومائة وكان مولده سنة بضع وعشرين (التقريب ص ١١٥٥).

(٣) في الموطأ، كتاب القرآن، باب: ما جاء في الدعاء (١٧٨/١) وعن مالك أخرجه البخاري، كتاب التهجد باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (٣/٣٥) (١١٤٥) وفي كتاب الدعوات. باب الدعاء نصف الليل (١١/١٣٣) (٦٣٢١) إلا أنه قال هنا «يتنزل» قال الحافظ: بوزن يتفعل مشدداً.

ومسلم في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل (١/٥٢١) (٧٥٨) شرح النووي وأبوداود، كتاب الصلاة، باب أي ساعات الليل أفضل (٢/٧٦) (١٣١٥) وفي كتاب السنة، باب الرد على الجهمية (٥/١٠٠) (٤٧٣٣)، والترمذي في كتاب الدعوات (٥/٥٢٦) (٣٤٩٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح وأبو عبد الله الأغر، اسمه سلمان، وفيه لم يذكر الواو قال عن أبي عبد الله الأغر عن أبي سلمة بن عبد الرحمن. والنسائي في الكبرى، كتاب النعوت (٤/٤٢٠) (٧٧٦٨)، والدارمي في الرد على الجهمية ح (١٢٥) وفي نقضه على المريسي (١/٢١١) وابن أبي عاصم في السنة ح (٢١٧، ٤٩٢) وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/٤٨٠) (١١٠٢) وابن نصر في قيام الليل «المختصر» ح (٢٧٩)، وابن خزيمة في التوحيد (١/٢٩٧) (١٩٢) وابن حبان في صحيحه (٣/١٩٩) (٩٢٠) والآجري في الشريعة (٣/١١٣٠) (٦٩٩)، والدارقطني في النزول ح (٢٦، ٣٢٠) من طرق «ابن وهب، ويحيى بن يحيى، والقعنبي، وعبد الله بن سلمة، ويحيى بن بكير، وعبد الرحمن بن القاسم، وابن الطباع، ويحيى بن مالك بن أنس»، كلهم عن مالك، ثم =

سعد^(١)، وشعيب بن أبي حمزة^(٢)، ومعمار بن

= ساق الحديث وقال: هذا لفظ ابن وهب، وقال الباقر: عن عن بغير واو «في المحققة من من بغير واو» وهو خطأ. وابن بطة في الإبانة (٢٠٧/٣/٣) (١٦٣) معلقًا. وابن منده في التوحيد ح (٨٦٦). وابن أبي زمنين في أصول السنة ح (٤٥)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٣/٣) (٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤)، والبيهقي في الكبرى من طرق (٣/٢) وقال: «في رواية إسماعيل بن أبي أويس والقعني عن عن لم يذكر الواو وقدما أبي سلمة على أبي عبدالله الأغر»، وفي الأسماء والصفات (٣٧١/٢) (٩٤٤، ٩٤٥)، والبغوي في شرح السنة (٦٥/٤) (٩٤٨) وعنده «يتنزل» وقوام السنة الأصبهاني في الحجّة (٤٤٤/١) من طرق والجوزقاني في الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (٨٤/١)، وابن بلبان في المقاصد السنّية ح (٨٨).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٤/١٣) (٧٥٩٢) وزاد «حتى يطلع الفجر» و«فلذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على صلاة أوله»، قال الشيخ شعيب الأرئوط في تعليقه على المسند: «إسناده صحيح». وأخرجه أيضًا بهذه الزيادة ابن ماجه في كتاب الصلاة، باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل (٤٥٣/١) (١٣٦٦)، والدارقطني في النزول (٢٤، ٢٣) وقال الحافظ: «وزاد يونس في روايته عن الزهري في آخر الليل: «ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله» أخرجها الدارقطني أيضًا. وله من رواية ابن سمعان عن الزهري ما يشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري» وابن سمعان متروك (التقريب ٥٠٧)، الفتح (٣٨/٣) وهي في النزول للدارقطني عن إبراهيم بن سعد أيضًا، وقال الشيخ الألباني: «وزاد أحمد في رواية: «فلذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على صلاة أوله» وإسنادها صحيح. لكن الظاهر أنها مدرجة في الحديث من بعض رواته ولعله الزهري» (إرواء الغليل ١٩٦/٢). وعند ابن خزيمة «قال الزهري» وهذا يرفع الاحتمال ويؤكد أنها من قول الزهري (٣٠٤/١). وأكثر الرواة يروي هذه الزيادة منفصلة عن الحديث وبعضهم كالدارقطني يضيف قبلها. قال. وبدون الزيادة أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة. باب الوقت الذي يستحب فيه الاستغفار (١٢٤/٦) (١٠٣١٤) ضمن الكبرى، وابن أبي عاصم في السنة ح (٤٩٣) وقال الألباني: «صحيح على شرطهما».

وابن خزيمة في التوحيد (٢٩٨/١) (١٩٢)، والدارقطني في النزول ح (٢٥). وابن منده في التوحيد ح (٨٧٠)، ورواه الدارقطني في النزول ح (٣٧) من طريق أبو داود الطيالسي وذكر «الأعرج» بدل «الأغر» قال العيني في شرح البخاري (١٩٧/٧): قيل هذا تصحيف وأكدته الحافظ (٣٠٦/٣).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب: ينزل الله إلى السماء الدنيا (٤١٣/١) (١٤٧٩) وابن خزيمة في التوحيد (٢٩٨/١) (١٩٢) وابن منده في التوحيد ح (٨٦٨) =

راشد^(١)، ويونس بن يزيد الأيلي^(٢)، ومعاوية بن يحيى الصدفي^(٣)،
وعبيدالله بن أبي زياد^(٤) الرصافي، وفليح بن سليمان^(٥)، وصالح بن أبي
الأخضر^(٦)، إلا أن ابن أبي الأخضر ذكر بدل أبي سلمة عطاء بن يزيد

- = وزادوا جميعاً «حتى الفجر». ورواه الدارقطني في النزول ح(٣٢) بدونها.
- (١) أخرجه أحمد في المسند (٦١/١٣) (٦٧٢٢) وعبدالرزاق في المصنف (٤٤٤/١٠) (١٩٦٥٣) وابن أبي عاصم في السنة ح(٤٩٤) وقال الألباني: صحيح على شرط مسلم.
- وابن خزيمة في التوحيد (٢٩٨/١) (١٩٢)، وابن المنذر في الأوسط (١٥٠/٥) (٢٥٦٨) وفيه بدل «من يسألني فأعطيه» «من ينيب فأعطيه»، والآجري في الشريعة (١١٣١/٣) (٧٠٠) والدارقطني في النزول ح(٢٩) وفيه قال: والأغر أبو عبدالله صاحب أبي هريرة.
- وابن منده في التوحيد ح(٨٦٩٠) واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٣/٣) (٤٧٥) والبغوي في شرح السنة (٦٦/٤) (٩٤٨).
- (٢) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٢٦) وابن خزيمة في التوحيد (٢٩٨/١) (١٩٢) والدارقطني في النزول ح(٣٠، ٣١) وابن منده في التوحيد ح(٨٦٧) ويونس هذا قال عنه الحافظ: ثقة، إلا أن في روايته عن الزهري وهما قليلاً وفي غير الزهري خطأ من كبار السابعة مات سنة تسع وخمسين على الصحيح (ص ١١٠٠ التقريب).
- (٣) أخرجه الدارقطني في النزول ح(٣٤) وزاد «حتى ينفجر الفجر».
- ومعاوية الصدفي ضعيف من السابعة (تقريب ص ٩٥٧).
- (٤) أخرجه الدارقطني في النزول ح(٣٣) وزاد «حتى الفجر».
- وعبدالله بن أبي زياد الرصافي صدوق من السابعة (تقريب ص ٦٣٨).
- (٥) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١٥/١١) (٦١٥٥) وفيه بدل «من يسألني» «من يشكو» والآجري في الشريعة (١١٣١/٣) (٧٠٢) وزادا «فلذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله».
- وذكره ابن منده في التوحيد بعد ح(٨٦٨) معلقاً.
- وفليح بن سليمان قال الحافظ: ابن أبي المغيرة الخزاعي أو السلمي أبو يحيى المدني، صدوق كثير الخطأ من السابعة مات سنة ثمان وستين ومائة (تقريب ص ٧٨٧)، وباقي رجال إسناد أبي يعلى ثقات. فإن أبا يعلى رواه عن أبي الربيع الزهراني عنه. وأبو الربيع ثقة من العاشرة (تقريب ص ٤٠٧).
- (٦) أخرجه ابن أبي الدنيا في التهجد ح(٣٦٢) وعبدالله بن أحمد في السنة (٤٨١/٢) (١١٠٣)، الدارقطني في النزول ح(٣٦) وليس في حديثهم «من يسألني فأعطيه» وزاد الدارقطني «حتى يطلع الفجر».

الليثي^(١)، والزبيدي^(٢).

وجاء الحديث من طريق مالك^(٣)، وإبراهيم بن سعد^(٤)، والنعمان ابن راشد^(٥)، عن الزهري، عن أبي سلمة وحده مثل حديث مالك الأول. ورواه عن أبي سلمة وحده - أيضًا - يحيى بن أبي كثير^(٦)، ومحمد

= وصالح بن أبي الأخضر قال الحافظ عنه: اليماني مولى هشام بن عبد الملك ضعيف يعتبر به (ص ٤٤٣ التقريب).

(١) قال الدارقطني: «لم يتابع على ذلك» (النزول ص ١١٩) وقال الحافظ: «قيل عن الزهري عن عطاء بن يزيد بدل أبي سلمة. قال الدارقطني: وهو وهم» الفتح (٣/٣٦).

والحافظ في أحاديث النزول يحيل على الدارقطني في كتاب «السنة» في أكثر من موطن وكذا ابن القيم والعيني وغيرهم، وكل إحالاتهم موجودة في كتاب النزول فلعل كتاب النزول للدارقطني مستل من كتاب السنة، ولا أعلم هل كتاب السنة هذا مفقود أو لا، والله أعلم. (٢) ذكره ابن منده في التوحيد (٣/٢٩٢) معلقًا ولم أقف على وصله. والزبيدي هو الإمام الحافظ الحجة القاضي محمد بن الوليد بن عامر. السير (٦/٢٨١).

(٣) رواه الدارقطني في النزول ح (٢٨).

(٤) رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦/١٢٣) (١٠٣١٣) ضمن السنن الكبرى، وابن السني (٣٧١) وزادا «حتى يطلع الفجر».

ورواه عبدالله بن أحمد في السنة (٢/٤٨٠) (١١٠١) والآجري في الشريعة (٣/١١٣١) (٧٠١) وقال المحقق: «إسناده صحيح». وزادا: «فلذلك كانوا يستحبون آخر الليل على أوله».

(٥) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/٣٠٤) وزاد: «قال الزهري: فلذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل» وإسناده فيه النعمان بن راشد هذا صدوق سيء الحفظ، روى عنه البخاري في التاريخ ومسلم والأربعة كما في التقريب (ص ١٠٠٤) وبقية رجال الإسناد ثقات، وإسناده متصل.

(٦) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الذكر والدعاء في آخر الليل (١/٥٢١) قال: أخبرنا إسحاق بن منصور أنا أبوالمغيرة حدثنا الأوزاعي به، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦/١٢٣) (١٠٣١٢) بإسناد مسلم نفسه، وابن خزيمة في التوحيد (١/٣٠١) (١٩٣) وابن منده في التوحيد (٣/٢٩٣) معلقًا كلاهما من طريق أبي المغيرة به.

وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ح (٤٩٧) ومن طريقه ابن حبان في صحيحه (٣/١٩٨) (٩١٩) بزيادة «من ذا الذي يسترزقي أرزقه» قال الألباني رحمه الله: «حديث صحيح ورجاله ثقات، رجال البخاري على ضعف في شيخه هشام بن عمار - شيخ ابن أبي عاصم =

ابن عمرو بن علقمة^(١)، وعن يحيى الأوزاعي، وعن محمد جماعة زادوا

غير أن عبدالحميد بن أبي العشرين وهو بن حبيب بن أبي العشرين إنما خرج له البخاري تعليقا، وفيه ضعف قال في التقريب: «صدوق ربما أخطأ، قال أبو حاتم: كان كاتب ديوان ولم يكن صاحب حديث» وقد تابعه أبوالمغيرة حدثنا الأوزاعي به إلا أنه لم يذكر الاسترزاق، أخرجه مسلم وابن خزيمة في التوحيد، فدلّت هذه المتابعة على أنه قد حفظ أصل الحديث دون الاسترزاق، وقال شعيب الأرناؤوط في تعليقه على ابن حبان: إسناده حسن.

والحديث أخرجه الدارقطني في النزول ح(٢٢) من طريق أحمد بن عبدالوهاب بن محمد ثنا أبوالمغيرة به نحوه.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٢٠/١٦) (١٠٥٤٤) قال حدثنا يزيد بن هارون عنه به قال أحمد شاكر - رحمه الله -: إسناده صحيح (١٠٥٥١)، ومن الطريق نفسه الدارمي في سننه (٤١٢/١) (١٤٧٨) وعنده «يطلع الفجر».

وأخرجه عبدالله بن أحمد في السنة (٥١٢/٢) (١٢٠٠) من طريق يزيد بن زريع عنه والبخاري في مسنده (كشف الأستار ١/٤٤، ٣١٥٤) وقال الهيثمي عن حديث البزار هذا: «فيه عمرو بن خليفة وهو ضعيف» (مجمع الزوائد) (١٥٤/١٠).

وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٣٠٢/١) (١٩٤) قال: حدثنا محمد بن عبدالأعلى الصنعاني قال: ثنا المعتمر سمعت محمد بن عمرو به إلا أن عنده «حتى يطلع الفجر» وفي (٣٠٣/١) قال: حدثنا محمد بن بشار قال: ثنا عبدالوهاب قال عبدالأعلى به وفيه «حتى ينفجر الفجر» وأخرجه الدارقطني في النزول ح(١٣) من طريق سليمان بن بلال عنه وح(١٤) من طريق إسماعيل بن جعفر عنه وح(١٥) من طريق يزيد بن هارون عنه وح(١٨) من طريق عبدالوهاب بن عطاء عنه وح(١٩) من طريق محمد بن جعفر عنه وح(٢١) من طريق النضر بن شميل عنه.

وابن منده في التوحيد ح(٨٧١) من طريق يزيد بن هارون. وابن أبي زمنين في أصول السنة ح(٤٦) قال: حدثني إسحاق بن أحمد بن خالد عن ابن أبي شيبة حدثنا محمد بن بشر عنه.

والذهبي في الأربعين في صفات رب العالمين ح(٥٤) من طريق يزيد بن هارون أيضا وقال الذهبي «إسناده حسن»، وعبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٣١).

كلهم روه بالزيادة المذكورة «أو ينصرف القاريء من صلاة الصبح» وأسانيد كل من أحمد والدارمي وعبدالله وابن خزيمة بطريقه وبعض أسانيد الدارقطني وإسناد ابن منده والذهبي أسانيد حسان من أجل محمد بن عمرو بن علقمة قال ابن الصلاح: «حديثه حسن» مقدمة ابن الصلاح ص ١٥، وقال الذهبي: شيخ مشهور حسن الحديث. الميزان (٨٠١٥/٣) وقال الحافظ: صدوق له أوهام. التقريب (ص ٨٨٤)، التهذيب (٢٤٠/٥) وبقية رجال =

على العشرة، وحديثهما بلفظ: «إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل يعطى، هل من داع يُستجاب له، هل من مستغفر يغفر له، حتى ينفجر الصبح» زاد محمد بن عمرو بعد حتى يطلع الفجر: «أو ينصرف القاريء من صلاة الصبح». والحديث باللفظ الأول جاء عن مالك^(١)، وعبدالله بن زياد بن

أسانيد الجميع ثقات، وحكم الألباني على إسناد فيه محمد هذا بأنه حسن صحيح، يأتي قريباً ذكره.

وإسناد ابن أبي زمنين فيه إسحاق بن إبراهيم بن مسرة الطليطلي العلامة كان خيراً فاضلاً ديناً عابداً ورعاً زاهداً من أهل العلم والفهم صدراً في الفتيا لم يكن له بالحديث كبير علم كما في السير (٨٠/١٦)، الديباج المذهب (٢٩٦/١) وشيخه أحمد بن خالد بن الجبّاب إمام حافظ ناقد محدث الأندلس قال القاضي عياض: كان في الحديث لا ينازع، السير (٢٤٠/١٥) ومحمد بن بشر العبدي ثقة حافظ. التقريب ص ٨٢٨.

وهذا الإسناد من فوق أحمد بن خالد هو إسناد ابن أبي عاصم في السنة ح (٤٩٥) بدون الزيادة قال عنه الألباني «إسناده حسن صحيح» والحديث قال عنه الهيثمي في كشف الأستار (٤٤/١): «هو في الصحيح خلا قوله: وينصرف القاريء من صلاح الصبح». وقال محققو المسند: والحديث صحيح دون «أو ينصرف القاريء...» ولعله وهم من بعض الرواة (٣٢٠/٦) ولهذه الزيادة شاهد يأتي ذكره مع ذكر كلام أهل العلم حول هذه الزيادة ص (١٣٦)، والحديث بدون هذه الزيادة رواه هناد في الزهد (٨٨٤) وابن أبي عاصم في السنة ح (٤٩٥) من طريق محمد بن بشر العبدي عنه وقال الألباني: «إسناده حسن صحيح».

وح (٤٩٦) من طريق ابن عدي وعبد الوهاب عنه، وقال الألباني: «وإسناده حسن صحيح» وعبدالله بن أحمد في السنة (٥١١/٢) (١١٩٨) من طريق حماد بن سلمة عنه بلفظ «إذا كان شطر الليل» فقط، ولم يذكر في آخره حتى الفجر.

وأبويعلی في مسنده (٣٤٣/١٠) (٥٩٣٧) من طريق حفص عنه، وقال المحقق حسين سليم أسد: «إسناده حسن» والدارقطني في النزول ح (٢٠). من طريق حماد بن سلمة برواية عبدالله نفسه في السنة وزاد حتى يطلع الفجر.

(١) رواه أحمد في المسند (٢١١/١٦) (١٠٣١٣) قال قرأت على عبدالرحمن: مالك، وحدثنا إسحاق، قال: أخبرنا مالك. قال محققو هذا الجزء من المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين من جهة عبدالرحمن بن مهدي، وأما متابعه إسحاق بن عيسى بن الطباع فمن رجال مسلم وحده.

ورواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [سورة=

سمعان^(١) عن ابن شهاب عن الأغر أبي عبدالله وحده .

الطريق الثالثة: الأغر^(٢) أبو مسلم عن أبي هريرة، بلفظ: «إن الله يمهل حتى يذهب شطر الليل الأول، ثم ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر فأغفر له، هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه».

جاء الحديث من طريق محاضر بن المورِّع، عن الأعمش، عن

الفتح، الآية: ١٥ [٤٧٣/١٣] (٤٧٩٤) قال: حدثنا إسماعيل به وقال فيها «يتنزل ربنا...» وفي الأدب المفرد ح(٧٥٤).

ورواه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٤١٤/١) قال حدثنا ابن قعنب وابن بكير عن مالك به في ترجمة أبي عبدالله سلمان الأغر والدارقطني في النزول ح(٢٧) من طريق عبدالله بن يوسف ويشر بن عمر بن مالك به .

(١) عبدالله بن زياد بن سمعان أبو عبدالرحمن المدني قاضيهام متروك، اتهمه بالكذب أبو داود وغيره من السابعة (التقريب ص٥٠٧).

وحديثه رواه الدارقطني في النزول رقم (٣٥) وزاد «فكذلك كان أصحاب رسول الله ﷺ يفضلون صلاة آخر الليل على أوله».

(٢) الأغر أبو مسلم، والأغر اسمه لا لقبه، المدني نزيل الكوفة ثقة من الثالثة روى عن أبي هريرة وأبي سعيد وعنه أبو إسحاق السبيعي ... وهو غير سلمان الأغر الذي يكنى أبا عبدالله (التقريب ص١٥١) وغلط من جعلهما واحداً (الفتح ٣/٣٦) وممن جعلهما واحداً عبدالغني بن سعيد في الإيضاح وسبقه الطبراني وزاد الوهم وهما فزعم أن اسم الأغر مسلم وكنيته أبو عبدالله فأخطأ فإن الأغر الذي يكنى أبا عبدالله الذي يروي عنه الزهري اسمه سلمان لا مسلم وتفرد بالرواية عنه أهل المدينة وأما هذا وإنما روى عنه أهل الكوفة ويروي عنه أبو إسحاق السبيعي . (تهذيب ١/٢٣١).

وممن جعلهما واحداً ابن خزيمة في التوحيد (٢٩٤/١) وجعل له كنيتهين فالحجازيون يقولون: أبو عبدالله، والعراقيون يقولون: أبو مسلم. وقال: إن هذا ليس بمستنكر وأنه كثير في الكنى، وكذلك ابن أبي حاتم، وموسى بن إسحاق التبوذكي، والشيخ أحمد شاعر في تحقيق المسند وتعقب ابن حجر وانتصر طويلاً لابن خزيمة في ج١٣ من ص٢٢٥ إلى ص٢٣١ والألباني وذلك واضح من صنيعه في الإرواء (٢/٢٩٥) وفرق بينهما البخاري ومسلم وابن المديني والنسائي وأبو أحمد الحاكم والمزي انظر (التهذيب ٢/٣٧٠) (١/٢٣١) والدولابي وابن حبان انظر تحقيق المسند (١٣/٢٢٦) والأغر أبو مسلم وأبو عبدالله عند من يفرق بينهما ثقتان كما في التقريب.

حبيب بن أبي ثابت، وأبي إسحاق، عن الأغر^(١).
ورواه مالك بن سَعِير عن الأعمش، وقرن الأغر أبو مسلم أباسعيد
بأبي هريرة - رضي الله عنهما - وزاد «حتى ينشق الفجر ثم يرتفع»^(٢).
ورواه - أيضاً - حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق عن
الأغر أبي مسلم سمعت أبا هريرة وأباسعيد يقولان: قال رسول الله ﷺ:
«إن الله - عز وجل - يمهل حتى يمضي شطر الليل، ثم يأمر منادياً ينادي
يقول: هل من داعٍ يُستجاب له، هل من مُستغفر يُغفر له، هل من سائل
يُعطى»^(٣).

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة ح (٥٠٢) قال الشيخ الألباني «إسناده حسن صحيح» وهو
على شرط مسلم ولم يخرج من طريق الأعمش) وابن خزيمة في التوحيد (٢٥٩/١)
(١٩٠) قال: ثنا أحمد بن سعيد الرباطي ثنا محاضر به، والرباطي ثقة حافظ (التقريب
ص ٨٩).

وأبو عوانة في مسنده (٢٨٨/٢) ولم يذكر حبيب بن أبي ثابت، والدارقطني في النزول
ح (٦٢) وابن منده في التوحيد ح (٨٧٥) واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٧/٣) (٧٥٢)
بلفظ «... حتى يذهب ثلث الليل الأول... حتى ينشق الفجر».
ومحاضر بن الورع صدوق له أوهام (تقريب ص ٩٢٢) والأعمش ثقة حافظ لكنه يدلس
(تقريب ص ٤٢٤) وقد عنعنه.

وأبو إسحاق السبيعي الهمداني ثقة مكثر اختلط بأخره (تقريب ص ٧٣٩).

(٢) رواه ابن أبي عاصم في السنة ح (٥٠١) قال: ثنا محمد بن عبدالله الخزاعي صاحب
الخلنجي بالرملة ثنا مالك بن سَعِير به، قال الألباني: «إسناده جيد رجاله ثقات كلهم
رجال البخاري غير محمد بن عبدالله وهو ابن بكر الخزاعي الخلنجي وهو صدوق ومالك
ابن سَعِير فيه كلام لكنه توبع».

ورواه الدارقطني في النزول ح (٦٤) إلا أنه عنده «أو يرتفع» وفي المحققة مالك بن سعيد
وهو تصحيف.

والحديث رواه الآجري في الشريعة (١١٣٢/٣) (٧٠٣) بدون الزيادة.

ومالك بن سَعِير قال عنه الحافظ لا بأس به. التقريب (ص ٩١٥).

(٣) أخرجه النسائي في عمل اليوم و الليلة ح (٤٨٢) وضمن السنن الكبرى برقم (١٠٣١٦)
قال: أخبرني إبراهيم بن يعقوب حدثنا عمر بن حفص ثنا أبي به.

وإبراهيم بن يعقوب ثقة حافظ رمي بالنصب. التقريب (ص ١١٨)، وعمر بن حفص بن
غياث ثقة ربما وهم. التقريب (ص ٧١٦) و حفص بن غياث ثقة تغير حفظه قليلاً في =

وجاء الحديث عن جماعة عن أبي إسحاق، عن الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد - رضي الله عنهما - بلفظ: «إن الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر هل من تائب، هل من سائل، هل من داع حتى ينفجر الفجر»^(١).

الآخر. التقريب (ص ٢٦٠).

وتابع عمر بن حفص أبوهاشم الرفاعي على اللفظ نفسه، أخرجه أبويعلى في المسند (٣٤٢/١٠) (٥٩٣٦) إلا أنه عنده «شطر الليل أو ثلث الليل» بالشك وزاد هل من تائب فيتاب عليه).

والطبراني في الدعاء (٨٤٦/٢) (١٤٦) بحديث أبي يعلى نفسه وقال المحقق: «إسناده حسن لغيره»، وقال محقق مسند أبي يعلى: «إسناده حسن من أجل أبي هشام الرفاعي». وقال عند تعليقه على حديث (٥٠٨٨): هو من رجال مسلم فلا يقل حديثه عن رتبة الحسن. وقال الحافظ: أبوهاشم الرفاعي محمد بن يزيد ليس بالقوي. التقريب (ص ٩٠٩).

(١) رواه مسلم في صحيحه. صلاة المسافرين (٥٢٣/١) (١٧٢).

والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٢٤/٦) (١٠٣١٥) ضمن الكبرى إلا أن عنده «يهبط» بدل «نزل» و«يطلع الفجر» بدل «ينفجر». وابن أبي شيبة في المصنف (٩٠/٧) وأبويعلى في المسند (٤٠٠/٢) (٢٠٦) وابن خزيمة في صحيحه (١٨٢/٢) (١١٤٦) وفي التوحيد (٢٩١/١) (١٨٨) وعنده في آخر الحديث، فقال له رجل حتى يطلع الفجر؟ قال: نعم. وأبو عوانة في مسنده (٢٨٨/٢) من طرق وزاد: «حتى ينفجر الفجر ثم يصعد» وقال: هذا لفظ فضيل وأبي حفص، وفيه «هبط» بدل «نزل»، فأما إسناده حديث فضيل فهو: قال أبو عوانة: حدثنا أبوالبختري بن شاعر قال: ثنا حسين بن علي الجعفي قال: ثنا فضيل بن عياض عن منصور عن أبي إسحاق به، وأبوالبختري بن شاعر قال الدارقطني: ثقة صادق، وقال الذهبي: محدث ثقة، وقال ابن أبي حاتم: صدوق: انظر: السير (٣٣/١٣) الجرح والتعديل (١٦٢/٥) وحسين بن علي الجعفي قال الحافظ: ثقة عابد في التقريب (ص ٢٤٩).

والفضيل بن عياض ثقة عابد إمام. التقريب (٧٨٦) وباقي الإسناد هو إسناد مسلم السابق فهذا إسناد صحيح.

وأما إسناد حديث أبي حفص فهو: قال أبو عوانة: ثنا أبو أمية الطرسوسي ثنا محمد بن الصباح البزاز ثنا أبو حفص الأبار عن منصور به.

وأبو أمية صدوق يهيم. التقريب (ص ٨٢٠). والبزاز ثقة حافظ. التقريب (ص ٨٥٥).

وأبو حفص صدوق كان يحفظ وقد عمي. التقريب (ص ٧٢٢) وباقي الإسناد أيضًا هو =

إسناد مسلم، وهذه الزيادة المذكورة لم يذكرها بهذا الإسناد إلا أبويعلى من هذين الطريقين عن منصور وتابعهم يونس بن أبي إسحاق عن أبيه. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٠١/٣) (٩٢١) وقال المحقق: «إسناده صحيح على شروط مسلم» والطبراني في الدعاء ح(١٤٤)، والدارقطني في النزول ح(٥٣) وفيه «يهبط... يطلع الفجر» وح(٥٢). وابن منده في التوحيد ح(٨٧٣)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٤/٣) (٧٤٦) وفي آخره الزيادة التي عند ابن خزيمة.

كل من سبق روهه من طريق منصور بن المعتمر عن أبي إسحاق به. تابع منصور شعبة عن أبي إسحاق به.

أخرجه أحمد في المسند (٣٩٧/١٧) (١١٢٩٥) وعنده «هل من مستغفر» بدل «هل من داع» وفي آخره الزيادة التي عند ابن خزيمة، ومسلم (٥٢٣/١) (٢٧٢) ولم يسق لفظه وإنما ساق لفظ حديث منصور وهنا قال: غير أن حديث منصور أتم وأكمل. والطيالسي في مسنده ح(٢٢٣٢) وح(٢٣٨٥). وابن خزيمة في التوحيد (٢٩٢/١) ح(١٨٨) وأبوعوانة (٢٨٨/٢)، والآجري في الشريعة ح(٧٠٥) إلا أن عنده «حتى إذا كان ثلث الليل قال...» وابن منده في التوحيد ح(٨٧٢) واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٤/٣) (٧٤٦) وزاد: هل من طالب.

والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٧/٢) (٩٤٦) إلا أن عنده: «حتى يمضي ثلثا الليل ثم يهبط».

ومن طريق شعبة أيضًا أخرجه ابن المنذر في الأوسط (١٥٠/٥) (٢٥٦٧) قال: حدثنا علي بن عبدالعزيز ثنا شعبة به والطبراني في الدعاء ح(١٤٢) قال: ثنا علي بن عبدالعزيز ثنا مسلم بن إبراهيم ثنا شعبة به ومن طريقه الدارقطني في النزول ح(٥٤) فعمل مسلم بن إبراهيم سقط عند ابن المنذر.

ولفظهم: «ثم يأمر منادياً ينادي: أما من مستغفر يغفر له، أما من سائل فيعطى أما من تائب فيتأب عليه، أما من داع فيستجاب له» وقال محقق الدعاء للطبراني: «رجال إسناده ثقات».

وتابع منصور أيضًا إسرائيل عن أبي إسحاق به رواه ابن خزيمة في التوحيد (٢٩٢/١) (١٨٨) وعنده «حتى يطلع الفجر» والآجري في الشريعة ح(٧٠٨)، والطبراني في الدعاء ح(١٤٣) وابن منده في التوحيد ح(٨٧٤).

كما تابعه أيضًا شريك عن أبي إسحاق رواه الآجري في الشريعة ح(٧٠٦).

وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٠٦/٣/٣) (١١٤٦) وعنده «إذا كان ثلث الليل الآخر» وليس عنده «حتى الفجر».

وتابعه أيضًا يونس بن أبي إسحاق إلا أن لفظ حديثه «يهبط إلى هذه السماء» وزاد: ثم أمر

الطريق الرابعة: أبو صالح^(١) عنه بلفظ: «ينزل الله إلى السماء الدنيا

بأبواب السماء فتحت... هل من مستغيث أغيثه، هل من مضطر أكشف عنه ضره فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر من كل ليلة من الدنيا ثم يصعد إلى السماء).

رواه الدارقطني في النزول ح(٥٥) وقال: «زاد يونس بن أبي إسحاق زيادة حسنة» أي: «ثم يصعد إلى السماء»، ويونس بن أبي إسحاق قال الحافظ: صدوق يهيم قليلاً. التقريب (ص١٠٩٧). إلا أن سماعه من أبيه بعد الاختلاط قاله أبوزرعه كما في «شرح علل الترمذي لابن رجب» ص٣٧٤.

والحديث رواه عبدالرزاق في المصنف (٤٤٤/١٠) (١٩٦٥٤) ومن طريقه أحمد في المسند (٣٨٩/١٨) (١١٨٩٢) وعبد بن حميد في مسنده (المنتخب ح٢٨٦١) والطبراني في الدعاء (٨٤٦/٢) (١٤١) والآجري في الشريعة ح(٧٠٧) والبخاري في شرح السنة (٦٤/٤) (٩٤٧).

ومن غير طريق عبدالرزاق الدارقطني في النزول ح(٥٦).

كلهم رووه من طريق معمر بن راشد عن أبي إسحاق به إلا أن في حديثهم «حتى إذا كان ثلث الليل الآخر».

ورواه أحمد في المسند (٥٢٩/١٤) (٨٩٧٤) من طريق عفان وقال المحقق: إسناده صحيح على شرط مسلم.

وابن أبي الدنيا في التهجد ح(٢٤٦) وعنده «يهبط» بدل «ينزل» وقال المحقق: إسناده صحيح والطبراني في الدعاء ح(١٤٨) والدارقطني في النزول ح(٥٧) وعنده «هبط» وح(٥٨) وفيه «حتى إذا ذهب أو بقي ثلث الليل» بالشك. والدارمي في الرد على الجهمية ح(١٢٤) وعنده «هبط» ولم يذكر «حتى الفجر».

كلهم رووه من طريق أبي عوانة عن أبي إسحاق به إلا أن الحديث عند الطبراني بلفظ «ثم ينادي مناد»، وقال الإمام أحمد: «وقال عفان، وكان أبو عوانة حدثنا بأحاديث عن أبي إسحاق ثم بلغني أنه قال: سمعتها من إسرائيل وأحسب هذا الحديث فيها».

وقال محقق المسند هنا: «أبو عوانة وإسرائيل كلاهما ثقة، وأبو عوانة سمع من أبي إسحاق يقيناً وروايته عن أبي إسحاق بوساطة إسرائيل من المزيد في متصل الأسانيد».

والحديث رواه الآجري في الشريعة ح(٧٠٤) من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق به.

ورواه الطبراني في الدعاء ح(١٢٧) من طريق زيد بن أبي أنيسه عن أبي إسحاق، ورواه

الدارقطني في النزول ح(٥٩) من طريقه سليمان بن القرم عنه وزاد «هل من مذنب يتوب»

وح(٦٠) من طريق محمد بن الفضل بن عطية نحوه. جرح (٦١) من طريق جابر بن يحيى

الحضرمي عنه نحوه، وفي جميع طرق الدارقطني «هبط» بدل «نزل».

(١) أبو صالح، ذكوان السمان الزيات المدني ثقة، ثبت من الثالثة مات سنة إحدى ومائة (تقريب ٣١٣).

كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرنني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر»^(١).

وقرن أبوصالح أباسعيد الخدري بأبي هريرة - رضي الله عنهما - بلفظ: «إن الله عز وجل يمهل حتى يذهب شطر الليل الأول فيقول: هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه حتى ينشق الفجر»^(٢).

الطريق الخامسة: سعيد بن مرجانة^(٣) عنه. بلفظ: «ينزل الله في السماء الدنيا لشطر الليل أو لثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٠٣/١٣) (٧٧٩٢) و(٢٥٦/١٥) (٩٤٣٦) من طريقين عنه. ومسلم في صحيحه، صلاة المسافرين (٥٢٢/١) والترمذي، كتاب الصلاة (٣٠٧/٢) (٤٤٦) وقال حسن صحيح. وابن خزيمة في التوحيد (٣٠٤/١) (١٩٥).

وأبوعوانة في مسنده (٢٨٩/٢) والدارقطني في النزول ح(٥٠) إلا أن فيه «ثلث الليل أو نصفه» بالشك ولم يذكر فيه «أنا الملك».

والبغوي في شرح السنة (٦٣/٤) (٩٤٦) وفي تفسيره (١٧/٢) (٣٧٣/٧)، والذهبي في العلوح (٢٤١).

ورواه الدارقطني في النزول ح(٥١) من طريق الأعمش، وفيه «... في الثلث الباقي من الليل... هل من مريض فأشفيه».

(٢) رواه ابن خزيمة في التوحيد (٢٩٥/١) (١٩٠) والدارقطني في النزول ح(٦٢) والخطابي في معالم السنن (٣٠٤/٤) حاشية أبي داود، وابن منده في التوحيد ح(٨٧٥)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٧/٣) (٧٥٢).

كلهم روه من طريق محاضر عن الأعمش عن أبي صالح. وقال ابن منده: «هذا حديث مشهور عن محاضر».

ورواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٠) والدارقطني في النزول ح(٦٤).

والأجري في الشريعة (١١٣٢/٣) (٧٠٣) من طريق مالك بن سعيير عن الأعمش به.

إلا أن ابن أبي عاصم لم يذكر أباسعيد رضي الله عنه، وزاد هو والدارقطني «ثم يرتفع» قال الألباني: «إسناده جيد».

(٣) سعيد بن مرجانة، وهو ابن عبدالله على الصحيح، ومرجانة أمه أبوعثمان الحجازي، وزعم الذهلي أنه ابن يسار، ثقة، فاضل، مات قبل المائة بثلاث سنين. (تقريب ٣٨٧).

فأستجيب له، أو يسألني فأعطيه، ثم يبسط يديه تبارك و تعالى يقول: من يقرض غير عديم ولا ظلوم»^(١).

الطريق السادسة: سعيد المقبري^(٢) عنه ولفظ حديثه: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء، ولأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصف الليل، فإنه إذا مضى ثلث الليل أو نصف الليل نزل إلى

(١) رواه مسلم في صحيحه (٥٢٢/١) في صلاة المسافرين.

وعبدالله بن أحمد في السنة (٤٩٣/٢) (١١٣١)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق (٢٨٠/١) بهذا اللفظ، وزاد عبدالله «من يستغفرني فأغفر له» وعنده وعند الخطيب «ثم يبسط يده» بالإفراد. وعند مسلم «يديه» ورواه مسلم (٥٢٢/١). وابن منده في التوحيد ح (٨٧٨)، والجوزقاني في الأباطيل والمنكير والصحاح والمشاهير (٨٦/١) (٨١). والبيهقي في الكبرى (٢/٣)، وفي الأسماء والصفات (٣٧٢/٢) (٩٤٦) والخطيب البغدادي في موضع أوهام الجمع والتفريق (٢٧٩/١) كلهم روه بدون قوله: «ثم يبسط يديه».

(٢) هو سعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري، أبوسعدي المدني، ثقة من الثالثة تغير قبل موته بأربع سنين. روى عن أبي هريرة، مات في حدود العشرين (التقريب ص ٣٧٩) (تهذيب الكمال ٤٦٦/١٠).

واختلف على سعيد في هذا الحديث فقد رواه عبيدالله بن عمر عنه عن أبي هريرة ومرة يرويه عبيدالله بن عمر عنه عن أبيه عن أبي هريرة. وروى محمد بن إسحاق عنه عن عطاء مولى أم صبيبة. انظر: عمل اليوم والليلة للنسائي (ص ٣٤١)، ومن الكبرى (١٢٤/٦) والدارقطني في النزول (ص ١٩١). وانظر: تحفة الأشراف (١٤٢٤٣/١٠).

قال الشيخ أحمد شاکر - رحمه الله - في شرحه للمسند: «فلعل سعيداً المقبري سمع بعضه من أبي هريرة أو سمعه كله وسمعه من عطاء مولى أم صبيبة» (٢٠٣/٢) (٩٦٧) وعلق في موضع آخر من شرحه للمسند تعليقاً يخالف هذا فقال: هذه الرواية تدل على أن رواية سعيد المقبري لهذا الحديث عن أبي هريرة إنما هي عن عطاء هذا فتارة يذكره وتارة يحذفه) اهـ. (١٦٠/٢٠) (١٠٦٢٦).

فأما رواية سعيد عن أبي هريرة وروايته عن أبيه عن أبي هريرة فهي بلفظ واحد، وأما روايته عن عطاء عن أبي هريرة ففي اللفظ اختلاف وهذا يرجح أنه سمع الحديث من أبي هريرة - رضي الله عنه - وسمعه من عطاء عن أبي هريرة بلفظ آخر لا أن روايته إنما هي عن عطاء وتارة يذكره وتارة يحذفه والله أعلم. وأما روايته عن أبيه عن أبي هريرة ففيها الاحتمالين اللذين ذكرهما الشيخ أحمد شاکر - رحمه الله - ولذلك جعلتها في بحثي هذا ثلاث طرق عن أبي هريرة.

السماء والدينا - جل وعز - فقال: هل من داع فاستجيب له، هل من مستغفر فأغفر له، هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه، حتى يطلع الفجر»^(١).

الطريق السابعة: كيسان^(٢) أبوسعيد المقبري عن أبي هريرة. باللفظ نفسه^(٣).

(١) رواه أحمد في المسند (٣٦٢/١٥) (٩٥٩١) وسقط من الإسناد عبيدالله في نسخة (دار الفكر) نبه على ذلك الشيخ أحمد شاکر وبعده محققوا المسند شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد.

وقال الألباني: إسناده صحيح على شرط الشيخين (الإرواء ٢/١٩٧).
وأيضاً رواه أحمد (٣٩٣/١٥) (٩٥٩٢) وقال أحمد شاکر: إسناده صحيح (١٧٠/١٨) (٩٥٩٠) وعبدالرزاق في المصنف (١/٥٥٥) (٢١٠٦) وتصحف عنده عبيدالله بن عمر إلى عبدالله بن عمر كما ذكره محققا المسند (٣٦٢/١٥) (٩٥٩١).

وابن أبي الدنيا في التهجد وقيام الليل ح (٣٥٩) وعنده التصحيف نفسه.
وابن أبي عاصم في السنة (٤٩٩) وقال الألباني: «إسناده صحيح على شرط مسلم».
والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦/١٢٤) (١٠٣٧) ضمن الكبرى ولم يذكر الشطر الأول من الحديث.

وابن خزيمة في التوحيد (١/٣٠٦)، والدارقطني في النزول ح (٣٨) من طرق، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣) إلا أنه في حديث (٣٩) قال: «يدنو إلى السماء الدنيا» بدل: «نزل إلى السماء الدنيا».

وفي ح (٤٠) لم يذكر الشطر الأول من الحديث المتعلق بالسواك.
وابن منده في التوحيد ح (٨٧٦) وقال: «رواه هشام بن حسان والمعتمر بن سليمان عن عبيدالله عن سعيد، وقال محمد بن إسحاق عن سعيد عن عطاء مولى أم صبيبة».
والبيهقي في السنن الكبرى (١/٣٦).

جميع من مضى روه من طريق عبيدالله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ورواه ابن خزيمة في التوحيد (١/٣٠٦) عن هشام بن حسان وعبيدالله عن سعيد به ولعل الصواب عن هشام بن حسان عن عبيدالله كما قال ابن منده.
وفي تهذيب الكمال للمزي ذكر أن هشاماً يروي عن عبيدالله ولم يذكر أنه يروي عن سعيد (١٨١/٣٠).

(٢) هو كيسان أبوسعيد المقبري يقال: هو الذي يقال له: صاحب العباء، ثقة ثبت. (التقريب ص ٨١٤).

(٣) رواه ابن أبي عاصم في السنة ح (٤٩٨)، وقال الألباني: «إسناده صحيح على شرط =

الطريق الثامنة: طريق عطاء مولى أم صبيّة^(١) عن أبي هريرة باللفظ نفسه، إلا أنه قال: «ثلث الليل» ولم يذكر النصف وذكر «هبط» بدل «نزل».

وزاد: «فلم يزل هنالك حتى يطلع الفجر يقول قائل: ألا سائل يعطى، ألا داعٍ يجاب، ألا سقيم يستشفى فيشفى، ألا مذنب يستغفر فيغفر له»^(٢).

= الشيوخين ولم يخرجاه من هذا الوجه» ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة (١٢٤/٦) (١٠٣١٨) ضمن الكبرى. وابن خزيمة في التوحيد (٣٠٥/١) (١٩٥) ولم يذكر الحديث وإنما ساق الإسناد. والدارقطني في النزول ح(٤٤).

جميعهم روه عن عبيدالله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة. (١) عطاء المدني مولى أم صبيّة - بمهملة وموحدة، مصغر، مقبول من الثالثة (التقريب ص ٦٨٠)، وقال الألباني: «عطاء هذا مجهول لم يوثقه غير ابن حبان» الإرواء (١٩٧/٢). وقال الذهبي في الكاشف: وثق، فلعله يقصد بذلك توثيق ابن حبان. وقال أحمد شاكر: «ثقة ذكره ابن حبان في الثقات» شرح المسند (١٦٠/٢٠) (١٠٦٢٦)، (٢٠٢/٢) (٩٦٧) إلا أن ذكر ابن حبان له في الثقات لا يكفي في توثيقه لكون ابن حبان - رحمه الله - يوثق المجاهيل.

(٢) رواه أحمد في المسند (٣٦١/١٦) (١٠٦١٨) عن سعيد بن أبي سعيد عن عطاء مولى أم صفية قال أحمد: «وقال يعقوب: صبيّة، وهو الصواب». وليس عنده «ألا سقيم يستشفى فيشفى» قال محققو هذا الجزء من المسند: «حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف لجهالة عطاء المدني مولى أم صبية ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن»، وقال الشيخ أحمد شاكر: «إسناده صحيح عطاء مولى أم صبيّة - بمهملة وموحدة مصغراً - ثقة» (١٦٠/٢٠) (١٠٦٢٦).

ورواه أحمد أيضًا (٢٧٢/٢) (٩٦٧) وصرح هنا ابن إسحاق بالسماع وقال المحقق: «حسن لغيره»، وقال أحمد شاكر: «إسناده صحيح» (٢٠٢/٢) (٩٦٧).

ورواه الدارمي في سننه (٤١٤/١) (١٤٨٤) وصرح ابن إسحاق بالسماع. ورواه عثمان الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣١). والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٢٤/٦) (١٠٣١٩) و عنده «فما يزال بها...» وأبو يعلى في مسنده (٤٤٧/١١) (٦٥٧٦) إلا أن في المحققة قال عن سعيد عن أبي هريرة والصواب - والله أعلم - أنه عن عطاء عن أبي هريرة لأنه من رواية ابن إسحاق وليس من رواية عبيدالله، وابن إسحاق لا يرويه إلا من طريق عطاء ثم إن متنه هو متن حديث عطاء هذا، فلعله سقط من الإسناد =

الطريق التاسعة: أبو جعفر الأنصاري^(١) المؤذن عنه بنحو حديث مالك الأول وزاد «من ذا الذي يستكشف الضر أكشفه، من ذا الذي يسترزقني أرزقه، حتى ينفجر الفجر»^(٢).

= وابن خزيمة في التوحيد (٣٠٦/١) وفيه تصريح ابن إسحاق بالسمع ولم يسق لفظ الحديث.

والدارقطني في النزول ح (٤٥، ٧٦، ٤٧) وفي الأخيرين التصريح بسمع ابن إسحاق وح (٤٨) إلا أن فيه: «إذا مضى شطر الليل الأول» ولم يذكر الشطر الأول من الحديث المتعلق بالسواك وقال الدارقطني (ص ١٢٨): «رواه محمد بن أبي بكر بن عدي عن ابن إسحاق عن سعيد المقبري فقال عن عطاء مولى أم صفية عن أبي هريرة وصحف في ذلك، والصواب: مولى أم صُبَيْه».

والبيهقي في الكبرى (٣٦/١) مختصراً. وعزاه الحافظ إلى شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي في الفاروق وقال: أخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه، وهو من رواية محمد بن إسحاق وفيه اختلاف (الفتح ٤٧٦/١٣).

وجميعهم روه من طريق محمد بن إسحاق عن سعيد عن عطاء عن أبي هريرة وصرح ابن إسحاق بالسمع فتكون علة الحديث الوحيدة: جهالة عطاء. والحديث له شاهد من حديث علي بن أبي طالب بلفظه ومعناه وسيأتي (ص ٦١).

(١) أبو جعفر المؤذن الأنصاري قال الدارمي: رجل من الأنصار قال الحافظ: وبهذا جزم ابن القطان، مقبول من الثالثة (التقريب ص ١١٢٦، التهذيب ٥٨/١٢)، وقال الألباني: «أبو جعفر هذا مجهول» الإرواء (١٩٦/٢).

(٢) رواه أحمد في المسند (٤٧٨/١٢) (٧٥٠٩) وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح (٢٥٠/٣) (٥٠٠).

وفي (٤٤٠/١٦) (١٠٧٥٦) وقال محققو هذا الجزء من المسند: «حديث صحيح رجاله رجال الشيخين غير أبي جعفر وهو الأنصاري المؤذن فهو في عداد المجهولين»، وفي هذه الرواية لم يذكر الاسترزاق.

وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح (٢٥٠/٣) (٥٠٠).

وقال الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح» مجمع الزوائد (١٥٤/١٠).

ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة (١٢٣/٦) (١٠٣١٠) ضمن الكبرى.

وأبو داود الطيالسي في مسنده ح (٢٥١١) وليس عنده «حتى ينفجر الفجر».

ورواه الدارمي في الرد على الجهمية ح (١٢٩) إلا أن عنده: «إذا بقي أو قال إذا مضى ثلث الليل» هكذا بالشك.

والحديث رواه ابن خزيمة في التوحيد (٣٠٧/١) من طريقين، والدارقطني في النزول =

الطريق العاشرة: سعيد بن المسيب^(١) عنه بلفظ: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، وله في كل سماء كرسي، فإذا نزل إلى السماء الدنيا جلس على كرسيه، ثم مد ساعديه، فيقول: من ذا الذي يقرض غير عديم ولا ظلوم، من ذا الذي يستغفر فأغفر له، من ذا الذي يتوب فأتوب عليه، فإذا كان عند الصبح، ارتفع فجلس على كرسيه»^(٢).

ح(٤٩).

وعبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٢٥)، (٢٧) ولم يذكر الاستزاق. وجميع من سبق رووا الحديث من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي جعفر به.

ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة (١٢٣/٦) (١٠٣١١) ضمن الكبرى من طريق الأوزاعي عن يحيى به وليس عنده «من ذا الذي يستكشف الضر أكشفه».

(١) سعيد بن المسيب بن حزن سيد التابعين، روى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وكان زوج ابنته وأعلم الناس بحديثه. تهذيب الكمال (٦٦/١١) ومن العلماء الأثبات اتفقوا على أن مراسلاته أصح المراسيل. قال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علمًا منه (تقريب ص٣٨٨).

(٢) قال ابن القيم: «ذكره عبدالرزاق عن معمر عن ابن المسيب، ورواه أبو عبدالله بن منده. وروي عن سعيد مرسلًا وموصولًا، قال الشافعي - رحمه الله تعالى -: مرسل سعيد عندنا حسن».

(اجتماع الجيوش ص١٠٩، مختصر الصواعق ص٤٣٢).

وهو عند ابن منده في الرد على الجهمية (ص٨٠) من طريق محفوظ بن أبي توبة عن عبدالرزاق وقال ابن منده: وله أصل عند سعيد بن المسيب مرسل.

ومحفوظ هذا: قال عنه الذهبي: ضعف أحمد أمره جدًا، وقال: كان يسمع معنا باليمن ولم يكن ينسخ وهو محفوظ بن الفضل، لم يترك (الميزان (٤٤٤/٣) بتصرف، انظر: الجرح (٤٢٢/٨) الضعفاء للعقيلي (٢٦٧/٤).

وقال الألباني: وزيادة «جلس على كرسيه» زيادة منكرة عندي لم أرها في غير هذا الطريق وهو منقطع بين معمر وابن المسيب، وقد رأيت الحديث في المسند (٢٦٧/٢، ٢٨٣) من طريق عبدالرزاق عن معمر بإسنادين آخرين له عن أبي هريرة دون الزيادة).

وهاتان الروايتان اللتان يشير إليهما الشيخ الألباني، الأولى من طريق عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة والأغر عن أبي هريرة وسبقت (ص٤٠، ٤١). والأخرى من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة وسبقت أيضًا (ص٤٨).

الطريق الحادية عشرة: عن نافع^(١) بن جبير بن مطعم عنه مرفوعاً، بلفظ: «ينزل الله شطر الليل فيقول: هل من سائل فأعطيته، هل من مستغفر فأغفر له، هل من داع فأجيبه، فلا يزال كذلك حتى

(١) نافع بن جبير بن مطعم النوفلي، المدني، ثقة فاضل، من الثالثة، مات سنة تسع وتسعين (التقريب ص ٩٩٤).

وقد اختلف على نافع في هذا الحديث، فرواه حماد بن سلمة عن نافع عن أبيه، ورواه سفيان بن عيينة عن نافع عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ورواه القاسم بن عباس عن نافع عن أبي هريرة. وللعلماء في حل هذا الاختلاف وجهان:

الأول: قال الحافظ المزي: «قال حمزة بن محمد الكناني الحافظ: لم يقل فيه أحد» عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه غير حماد بن سلمة، رواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وهو أشبه بالصواب» (تحفة الأشراف ٤١٨/٢).

قال الحافظ ابن حجر: «قلت: ويوافقه ما ذكره محمد بن نصر المروزي في كتاب «قيام الليل» عن محمد بن يحيى الذهلي، عن علي بن عبد الله بن المدني، عن سفيان بن عيينة بالسند... إلى نافع بن جبير - قال -: أتى رجل من أصحاب النبي ﷺ... قال علي: فقلت لسفيان: - فإن حماداً يقول فيه -: «عن نافع بن جبير عن أبيه». وكذا في حديث «من يكلوننا؟» فقال: لم يحفظ، حديث عمرو بن دينار بهذين الحديثين عن نافع بن جبير عن رجل. قال محمد بن يحيى: ويؤيد هذا رواية ابن أبي ذئب عن القاسم بن عباس. قال: فصار الحديثان عن نافع بن جبير واهيين» النكت الظرف مع تحفة الأشراف (٤١٨/٢).

الثاني: ما قاله إمام الأئمة ابن خزيمة - رحمه الله تعالى -: «أنه ليس رواية سفيان بن عيينة مما توهن رواية حماد بن سلمة لأن جبير بن مطعم هو رجل من أصحاب النبي ﷺ، وخبر القاسم بن عباس إسناد آخر: نافع بن جبير عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وليس بمستنكر هذا على نافع مع جلالته ومكانته من العلم أن يروي الحديث عن أكثر من صحابي.

ولعل نافعاً إنما روى خبر أبي هريرة الذي رواه عن أبيه لزيادة المعنى فيه، فإن فيه «حتى ترجل الشمس» وليس في خبره عن أبيه ذكر الوقت، إلا أن في خبر ابن عيينة «حتى يطلع الفجر، وبين طلوع الفجر وترجل الشمس ساعة طويلة، فهذا كالدال على أنهما خبران لا خبراً واحداً» التوحيد (٣١٥/١).

وانظر: حاشية الإبانة الكبرى لابن بطة (٢١٢/٣/٣). وقال البزار: «ولا نعلم أحداً أسمى الرجل غير حماد بن سلمة» المسند (٣٦١/٨).

ترجّل (١) الشمس» (٢).

- (١) هذه الزيادة شاذة. انظر: ص (١٣٦) من هذا الكتاب.
- (٢) رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (١٢٥/٦) (١٠٣٢٠) وإسناده حسن، من أجل ابن أبي فديك فإنه صدوق. (التقريب ص ٨٢٦).
- وابن أبي عاصم في السنة ح (٥٠٣) وقال الألباني: «إسناده ضعيف، إبراهيم بن عبدالسلام المخزومي المكي ضعيف كما قال الحافظ في التقريب، ولكنه توبع كما يأتي، وسائر رجاله ثقات رجال الشيخين غير سليمان بن عمر بن خالد وهو الأقطع القرشي العامري الرقي أورده ابن أبي حاتم (١٣١/١/٢) ثم قال: كتب عنه أبي في الرقة ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً» اهـ. كلام الشيخ الألباني بتصريف يسير.
- ورواه أيضًا ابن خزيمة في التوحيد (٣١٠/١) قال الألباني في ظلال الجنة تعليقه على حديث (٥٠٣) السابق: «أخرجه أيضًا ابن خزيمة في التوحيد عن محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، قال: ثنا ابن أبي ذئب وهذا مسند» اهـ. وابن أبي فديك صدوق فهذا إسناد حسن.
- ورواه ابن منده في التوحيد ح (٨٧٩) من طريق ابن خزيمة وكل من سبق روه من طريق ابن أبي ذئب عن القاسم بن عباس عن نافع عن أبي هريرة به مرفوعًا.

الحديث الثاني: حديث جبير بن مطعم - رضي الله عنه -

عن النبي ﷺ بلفظ: «ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له»^(١). هذا لفظ

(١) رواه أحمد (٨١/٤) من طريقين وزاد في طريق أسود بن عامر «حتى يطلع الفجر»، والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٢٥/٦) (١٠٣٢١) ضمن الكبرى، والدارمي في سننه (٤١٣/١) (١٤٨٠)، وابن أبي عاصم في السنة ح (٥٠٧) وقال الشيخ الألباني: «إسناده صحيح على شرط مسلم. أخرجه أحمد والدارمي وابن خزيمة والآجري من طرق عن حماد وتابعه سفيان...».

وعبدالله بن أحمد في السنة (٥١٢/٢) (١١٩٩) قال المحقق: «إسناده صحيح». والبخاري في مسنده «البحر الزخار» (٣٦١/٨) (٣٤٣٩، ٣٤٤٠)، وقال البزار: «هذا الحديث لا نعلمه يروى عن جبير بن مطعم إلا من هذا الوجه، ولا نعلم أحدًا سمي الرجل غير حماد بن سلمة».

وأبو يعلى في مسنده (٤٠٤/١٣) (٧٤٠٨)، قال المحقق: «إسناده صحيح». وح (٧٤٠٩) وقال المحقق «رجالہ ثقات»، وابن خزيمة في التوحيد (٣١٥/١) (١٩٧)، والطبراني في الكبير (١٣٤/٢) (١٥٦٦) من طريقين، وفي الدعاء (٨٤٣/٢) (١٣٦) وقال المحقق: «رجالہ إسناده ثقات»، والآجري في الشريعة (١١٤٢/٣) (٧١٥)، (٧١٦) وإسناديهما صحيحان قاله المحقق. والدارقطني في النزول ح (٤، ٥) وزاد فيها «حتى يطلع الفجر» وهما من طريق عفان. وابن بطة في الإبانة (٢١٠/٣/٣) (١٦٦) معلقًا. وابن منده في التوحيد ح (٨٨٠) من طريقين وزاد «إذا مضى ثلث الليل».

واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩١/٣) (٧٥٨، ٧٥٩). والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٧٣/٢) (٩٤٨) من طريقين وزاد «في ثلث الليل».

كلهم روه من طرق عن حماد بن سلمة، عن عمرو بن دينار، عن نافع عن أبيه (جبير بن مطعم) رضي الله عنه.

وقال الهيثمي: «رواه أحمد والبزار وأبو يعلى ورجالهم رجال الصحيح ورواه الطبراني» مجمع الزوائد (١٥٤/١٠).

وقال شمس الدين ابن القيم: «هذا حديث صحيح رواه النسائي عن خشيش بن أصرم عن يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة به». مختصر الصواعق (ص ٤٣٣).

وقال الألباني: «رواه الدارمي وابن خزيمة والبيهقي وأحمد والآجري: ثنا حماد بن سلمة =

حماد بن سلمة وقال عن نافع عن أبيه . ورواه سفيان بن عيينة عن نافع عن رجل من أصحاب النبي ﷺ بلفظ: «إذا ذهب نصف الليل ينزل الله - تبارك وتعالى - إلى سماء الدنيا فيفتح بابها فيقول... حتى يطلع الفجر»^(١).

= ثنا عمرو بن دينار عن نافع بن جبيرة عن أبيه . قلت: هذا سند صحيح على شرط مسلم»
الإرواء (١٩٨/٢) وعزاه الحافظ لابن نصر في قيام الليل وسبق.
(١) رواه عبدالله بن أحمد في السنة (٥١١/٢) (١١٩٧)، وابن خزيمة في التوحيد (٣١٥/١)
وابن منده في التوحيد بعد ح (٨٨٠) معلقاً.
وروياه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبيرة عن رجل من
أصحاب النبي ﷺ، وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز - حفظه الله -: «في سنده من لا يعرف
وهو الصحابي ولا يضر، فالسند صحيح والمعنى متواتر» حاشية السنة لعبدالله في
الصفحة نفسها.

الحديث الثالث: حديث رفاة الجهني - رضي الله عنه -

وهو حديث طويل مرفوع وفي آخره: «إذا مضى من الليل نصفه أو ثلثاه هبط الله إلى السماء الدنيا ثم يقول: لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يستغفري أعفر له، من ذا الذي يدعوني أستجب له، من ذا الذي يسألني أعطه حتى يطلع الفجر»^(١).

(١) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (١٢٢/٦) (١٠٣٠٩) ضمن الكبرى بإسنادين أحدهما على شرط الشيخين والآخر على شرط البخاري كما قال البوصيري. وابن ماجه في كتاب الزهد ح(٢٠٩٠)، (٤٢٨٥) أخرج طرفاً منه يسير وليس فيه ذكر النزول، وقال البوصيري: في إسناده محمد بن مصعب قال فيه صالح بن محمد البغدادي: ضعيف في الأوزاعي وعامة أحاديثه عن الأوزاعي مقلوبة، لكن لم ينفرد به وقد رواه النسائي في عمل اليوم والليلة عن يحيى بن حمزة عن الأوزاعي. وأخرج ابن ماجه أيضاً طرفاً يسيراً منه برقم (٢٠٩١) وقال البوصيري: إسناده ضعيف فيه عبد الملك بن محمد الصغاني. لكن الحديث رواه النسائي في عمل اليوم والليلة بإسنادين أحدهما على شرط الشيخين والثاني على شرط البخاري. وأخرجه أيضاً في إقامة الصلاة والسنة فيها (٤٣٥/١) (١٣٦٧) وفيه النزول إلا أن فيه «لا يسألن عبادي غيري» وقال البوصيري: في إسناده محمد بن مصعب ضعيف... لكن لم ينفرد به فقد رواه أبوداود الطيالسي في مسنده عن هشام عن يحيى بن أبي كثير فذكره بإسناده ومثله. وله شاهد من حديث أبي هريرة رواه أصحاب الكتب الستة» انظر: مصباح الزجاجة (٧/٢).

وأخرجه الدارمي في سننه (٤١٣/١) (١٤٨١) وعنده: «لا أسأل عبادي غيري». وابن خزيمة في التوحيد (٣١٢/١) بإسنادين في متن أحدهما «حتى ينفجر الفجر». وابن حبان في صحيحه (٤٤٥/١) (٢١٢) وعنده «حتى ينفجر الصبح» وقال شعيب الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط البخاري». والطبراني في الكبير (٤٩/٥) (٤٥٥٦) من ثلاث طرق وفيه «حتى ينفجر الفجر». والآجري في الشريعة (١١٣٦/٣) (٧٠٩)، (٧١٢) وحكم المحقق على الإسنادين بالصحة. والدارقطني في النزول ح(٦٩)، وابن منده في التوحيد ح(٨٨٢) وعنده «حتى ينفجر الصبح»، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٨/٣) (٧٥٥) بدون ذكر وقت النزول، والصابوني في عقيدة السلف ح(٧٨) ومن طريقه، قوام السنة في الحجة (١٢٦/٢) (٧٤).

كل من سبق رووه من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن رفاعه الجهني مرفوعًا.

والحديث رواه أحمد (١٦/٤) وعنده: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري... حتى ينفجر الصبح»، وابن المبارك في الزهد ح(٩١٩) وعنده: «إذا مضى نصف الليل أو قال ثلث الليل...».

وح(١٥٧٣) مختصرًا. والطيالسي في مسنده ح(١٢٩٢) وعنده: «إذا مضى ثلث الليل أو قال ثلثا الليل... لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري...». والدارمي في سننه (٤١٣/١) (١٤٨٢). وعثمان الدارمي في نقضه على المريسي (٢١٢/١) وعنده: «إذا مضى ثلث الليل أو شطر الليل...»، وفي الرد على الجهمية ح(١٢٧) بلفظ: «إذا مضى ثلث الليل أو شطر الليل أو ثلثا الليل... لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري... حتى ينفجر الصبح» وقال المحقق: إسناده صحيح.

والبزار في مسنده البحر الزخار (كشف الأستار) (٢٣٥٤٣) مختصرًا ليس فيه النزول، وقال البزار: «لا نعلم اسند رفاعه إلا هذا وقد رواه غير واحد عن هشام عن يحيى». والطبراني في الكبير ح(٤٥٥٩) مختصرًا أيضًا. والآجري في الشريعة ح(٧١٠) وزاد: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري» وقال المحقق: إسناده صحيح. وح(٧١١) وقال المحقق أيضًا: إسناده صحيح.

والدارقطني في النزول ح(٦٨)، وابن منده في التوحيد ح(٨٨١) وعنده: «إذا مضى ثلث الليل الأول... حتى يطلع الفجر». واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٨/٣) (٧٥٤) كل هؤلاء رووه من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عنه. ورواه الطبراني في الكبير ح(٤٥٥٨). والدارقطني في النزول ح(٧٠) من طريق حرب بن شداد عن يحيى به.

ورواه الطبراني في الكبير (٥٠/٥) (٤٥٥٧) وعنده «إذا مضى نصف الليل أو قال ثلث الليل» وليس عنده «لا أسأل عن عبادي غيري» والدارقطني في النزول ح(٧١). من طريق إبان بن يزيد عن يحيى به.

ورواه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٣١٨/١) مختصرًا. وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢١٤/٣/٣) (١٦٧) وعنده: «حتى ينفجر الصبح». كلاهما من طريق شيبان بن عبدالرحمن عن يحيى به.

ورواه الطبراني في الكبير ح(٤٥٦٠) من طريق أبو أمية الحبطي عن يحيى به. والحديث قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «رواه النسائي وابن ماجه وسندهما صحيح» شرح حديث النزول (ص ٢٤٣).

وقال الإمام ابن القيم: «هذا حديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده وفيه رد على من

الحديث الرابع: حديث علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -

ومتنه كمتن حديث عطاء مولى أم صُبَيْه عن أبي هريرة، ويروى معه بإسناد واحد وهو بلفظ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ولأخّرت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول، فإنه إذا مضى ثلث الليل الأول هبط الله إلى السماء الدنيا فلم يزل هنالك حتى يطلع الفجر يقول قائل: ألا سائل يعطى، ألا داعٍ يجاب، ألا سقيم يستشفى فيشفى، ألا مذنب مستغفر يغفر له»^(١).

= زعم أن الذي ينزل ملك من الملائكة فإن الملك لا يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري» ولا يقول: «من يسألني أعطه» كما في مختصر الصواعق (ص ٤٣٤). وقال الحافظ ابن حجر: «حديث رفاة عند النسائي بإسناد صحيح» الإصابة (٤٠٩/٢) (٢٦٧٨).

وقال الهيثمي: «قلت: عند ابن ماجه طرف منه يسير رواه الطبراني والبخاري بأسانيد ورجال بعضها عند الطبراني والبخاري رجال الصحيح» مجمع الزوائد (٤٠٨/١٠). وقال الألباني: «أخرجه الدارمي وابن ماجه وابن خزيمة في التوحيد وأحمد والآجري في الشريعة عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عنه. قلت - أي الألباني -: وهذا سند صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين وصرح يحيى بالتحديث في رواية للآجري وهي رواية ابن خزيمة».

وقال الوادعي: «الحديث على شرط الشيخين ويحيى بن أبي كثير وإن كان مدلساً فقد صرح بالتحديث عند أحمد في بعض الطرق وعند ابن خزيمة ويعقوب الفسوي، وهذا الحديث من الأحاديث التي ألزم الدارقطني البخاري ومسلم أن يخرجها. وقال الحافظ ابن كثير في النهاية (١٠٨/٢):-

قال الحافظ الضياء: «هذا عندي على شرط الصحيح»، الشفاعة (ص ١١٧).

وقال شعيب الأرنؤوط: «رواه أحمد والآجري وابن خزيمة والدارمي وابن ماجه وسنده صحيح» حاشية صحيح ابن حبان (٢٠١/٣).

وقد صرح يحيى بالتحديث أيضاً عند ابن بطه وابن حبان واللالكائي والطبراني.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٧٣/٢) (٩٦٨) وقال المحقق: «إسناده حسن». وقال الشيخ أحمد شاكر: (٢٠٣/٢) «إسناده صحيح، عبدالرحمن بن يسار عم محمد بن إسحاق ثقة =

وثقه ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات». =
والدارمي في سننه، كتاب الصلاة (٤١٤/١) (١٤٨٥) قال: مثل حديث أبي هريرة.
وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية ح (١٣٣) إلا أنه قال: «إذا كان ثلث الليل أو نصف
الليل...».

والبزار في مسنده (٢٢١/٢) (٤٧٧)، (٤٧٨) وذكر بدل «ألا سقيم يستشفى فيشفى» «ألا
مستشفع فيشفع».

وأبو يعلى في مسنده (٤٤٧/١١) (٦٥٧٦) وزاد «ألا تائب» وقال المحقق: «إسناده
صحيح».

والطبراني في الأوسط (١٢٦٠) (١٣٨/٢) واقتصر على الشطر الأول وهو ما يتعلق
بالسواك ولم يذكر ما يتعلق بالنزول.

والدارقطني في النزول ح (١) وفيه «فيقول ألا سائل يعطى...» بدل «فيقول قائل».

وح (٢)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢١٧/٣/٣) (١٧٠) وفيه «فيقول» أي الله عز
وجل: «هل من سائل فأعطيه» وذكر «هل من عان فأفكه» بدل «ألا سقيم...» وزاد «حتى
يطلع الفجر» ولم يذكر الشطر الأول من الحديث، وقال المحقق: «إسناده حسن».

وعبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح (٢٩). وعزاه العيني في شرح البخاري
(١٩٨/٧) وابن القيم في مختصر الصواعق (٤٣٠) إلى الدارقطني في السنة.

كلهم روه من طريق محمد بن إسحاق عن عمه عبدالرحمن بن يسار عن عبيدالله بن أبي
رافع عن أبيه عن علي رضي الله عنه مرفوعًا.

وصرح محمد بن إسحاق بالتحديث عند أحمد، والدارمي في السنن وعثمان الدارمي في
الرد على الجهمية، والبزار، والدارقطني، والمقدسي.

وقال البزار: «وهذا الحديث قد روي عن النبي ﷺ من وجوه لا نعلمه يروى عن علي عن
النبي إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد».

وقال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث عن علي إلا بهذا الإسناد تفرد به محمد بن
إسحاق».

ورواه الخطيب البغدادي في تاريخه (٢٥٥/٤) بالإسناد نفسه، غير أنه رواه عن عبيدالله بن
أبي رافع عن علي مباشرة لم يذكر أباه أبارافع.

وقال صاحب زوائد تاريخ بغداد: «رجال إسناده حديثهم حسن عدا أحمد بن محمد بن
إبراهيم بن أبي الرجال الصلحي» فقد ترجم له السهمي في سؤالاته للدارقطني (ص ١٣٦)
رقم (١١٥).

وقال الدارقطني عندما سئل عنه: ما علمنا إلا خيرًا... وعدم ذكر أبي رافع بين ولده
وعلي لا يضير فإنه قد روى عن أبيه وعن علي وكان كاتبه) اهـ ملخصًا (١٨/٤) (٥٧٠).

الحديث الخامس: حديث ابن مسعود- رضي الله عنه - مرفوعاً

بلفظ: «إذا كان ثلث الليل الباقي يهبط الله - عز وجل - إلى السماء الدنيا، ثم تفتح أبواب السماء ثم يبسط يده فيقول: هل من سائل يعطى سؤله، فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر»^(١).

ورواه اللالكائي (٤٨٥/٣) (٧٤٨، ٧٤٩) من طريق محمد بن إسحاق عن عمه موسى بن يسار به ولعل هذا وهمًا والله أعلم.

والحديث قال عنه الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن إسحاق هو ثقة مدلس وقد صرح بالتحديث وإسناده حسن» مجمع الزوائد (٢٢١/١).

وقال في (١٥٤/١٠): «رواه أحمد وأبو يعلى وزاد: «ألا تائب» ورجالهما ثقات وقد صرح ابن إسحاق بالسمع».

وقال الألباني: «أخرجه الدارمي وأحمد عن محمد بن إسحاق عن عمه عبدالرحمن بن يسار ورجاله ثقات فإن عبدالرحمن بن يسار وثقه ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات وبقية رجاله معروفون فالسند جيد» الإرواء (١٩٨/٢).

وقال شعيب الأرناؤوط: «سنده قوي» حاشية ابن حبان (٢٠١/٣).

وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظه ومعناه وهو من طريق سعيد المقبري عن عطاء مولى أم صبيبة عنه وسبق (ص ٥٢).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٠١/٧) (٤٢٦٨) وعنده: «حتى يسطع الفجر» وقال المحقق: «حديث صحيح وهذا إسناد حسن في الشواهد إبراهيم الهجري لين وبقية رجاله رجال الصحيح».

والدارمي في الرد على الجهمية ح (١٣٠) وقال: «في ثلث الليل» ولم يحدد.

وابن خزيمة في التوحيد (٣١٩/١) (١٩٨) من طرق وعنده «فيسط يديه» وقال محمد بن يحيى: «فيسط يده»، وزاد: «فما يزال كذلك حتى تسطع الشمس» وهذه زيادة شاذة انظر: (ص ١٣٦) من هذا الكتاب.

والآجري في الشريعة (١١٤٠/٣) (٧١٣) وفيه: «... ثم يبسط يديه». وقال علي بن المنذر: يده».

وح (٧١٤) وقال المحقق: «إسناده حسن».

والدارقطني في النزول ح (٨)، بدون تحديد الوقت، وح (٩) وح (١٠) موقوفاً على ابن مسعود وح (١١) وزاد: «ألا تائب فأتوب عليه، وليس فيه إلى الفجر. وأبو يعلى في الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩).

واين بطة في الإبانة الكبرى (٢٠٨/٣/٣) (١٦٥) وفيه: «إلى صلاة الفجر». واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٠/٣) (٧٥٧) وفيه: «حتى الفجر» و(٤٩٨/٣) (٧٦٥). وفي الثاني: «حتى يصدع الفجر». وعزاه الحافظ إلى أبوإسماعيل الهروي في الفاروق وقال: زاد: «فإذا طلع الفجر صعد إلى العرش». وقال: رواه ابن خزيمة وهو من رواية إبراهيم الهجري وفيه مقال. الفتح (٤٧٦/١٣).

وعبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٢٦).

كلهم رووه من طريق إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن ابن مسعود مرفوعًا إلا أن ابن خزيمة رواه عن أبي الأحوص مرفوعًا وقد علم من الطرق الأخرى أنه رواه عن ابن مسعود مرفوعًا.

وإبراهيم الهجري قال عنه الحافظ في التقريب: «إبراهيم بن مسلم العبدي أبوإسحاق الهجري لين الحديث رفع موقوفات» وفي حاشية التقريب: «قال شيخنا - عبدالعزيز بن باز -: هذه العبارة فيها تساهل والصواب أنه ضعيف الحديث لا يحتج به لأن البخاري وأباحاتم الرازي والنسائي قالوا فيه منكر الحديث، وضعفه الآخرون من الأئمة كما في التهذيب، قاله الشيخ بكر أبو زيد - حفظه الله -» (التقريب ص١١٦)، وقال ابن عدي: «أحاديثه عامتها مستقيمة المتن وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبي الأحوص عن عبدالله وهو عندي ممن يكتب حديثه» (٢١٣/١).

والحديث من هذه الطريق قال عنه ابن القيم: «حديث حسن رجاله أئمة» مختصر الصواعق (ص٤٣٣).

وإبراهيم الهجري تابعه أبوإسحاق السبيعي عن أحمد (١٩١/٦) (٣٦٧٣) وقال المحقق: «إسناده صحيح» وفي (٤٣/١) بنفس الإسناد، وعنده: «حتى يسطع الفجر». وأبويعلى في مسنده (٢١٩/٩) (٥٣١٩)، وأورده الهيثمي، وقال: «رواه أحمد وأبويعلى ورجالهما رجال الصحيح». مجمع الزوائد (١٥٥/١٠).

وقال الألباني: «رواه ابن خزيمة وأحمد والآجري بإسناد صحيح» الإرواء (١٩٧/٢) وابن خزيمة والآجري رواه من طريق إبراهيم الهجري، وقد علمت ما فيه، وإنما الإسناد الصحيح هو إسناد أحمد فقط والله أعلم.

ورواه الدارقطني في النزول ح(١٢) وأبوإسماعيل الهروي في الفاروق كما في الفتح (٤٧٦/١٣) عن ابن مسعود قال: «جاء رجل من بني سليم إلى رسول الله ﷺ فقال علمني... وفي آخره، قال ﷺ: «حين يذهب ثلث الليل أو قال حين ينتصف الليل فتلك الساعة التي ينزل فيها الرحمن - عز وجل - إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مذنب يستغفري فأغفر له، هل من سائل يرغب إلي فأعطيه سؤله أم هل من عان يرغب إلي

الحديث السادس: حديث عقبة بن عامر - رضي الله عنه -

قال الدارقطني: وفيه نظر، ولفظه: «إذا مضى ثلث الليل، أو قال: نصف الليل ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول: لا أسأل عن عبادي غيري من ذا الذي يستغفري أغفر له، من ذا الذي يدعوني استجيب له، من ذا الذي يسألني أعطيه حتى ينفجر الفجر»^(١).

= فأفك عانه. حتى إذا فرق الفجر صعد الرحمن عز وجل العلي الأعلى». وهو من رواية عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود. قال الحافظ: «وهو من رواية عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه» الفتح (٤٧٦/١٣).

(١) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٤/٣) (٧٦٢) من طريق محمد بن عبد الملك ثنا أبو الحسن هارون بن إسماعيل الخراز أملاه علينا من كتابه. قال ثنا علي بن المبارك قال ثنا يحيى بن أبي كثير: حدثني هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن عقبة قال: أقبلنا على رسول الله ﷺ فقال: الحديث.

قال النيسابوري: قال ثنا محمد بن عبد الملك: هكذا أملاه علينا هارون من كتابه، فقال: عن عقبة بن عامر.

قال أبو القاسم الحافظ اللالكائي: ورواه الأوزاعي وهشام وعلي بن المبارك عن يحيى بن هلال عن عطاء عن رفاعه وهو أشبه بالصواب.

ورواه الدارقطني في النزول ح (٦٥) من الطريق نفسه.

وقال: قال أبو جعفر: هكذا أملاه علينا هارون من كتابه وقال: عقبة بن عامر.

وقال الدارقطني: وروى هذا الحديث جماعة، منهم هشام الدستوائي وعبد الرحمن الأوزاعي وأبان العطار عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار عن رفاعه بن عرابة الجهني عن النبي ﷺ وهو المحفوظ.

الحديث السابع: حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه -

قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا - عز وجل - كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: الا عبد من عبادي يدعوني فأستجيب له، ألا ظالم لنفسه يدعوني فأغفر له، ألا مقتر عليه رزقه يدعوني فأرزقه، ألا مظلوم يدعوني فأنصره، ألا عان يدعوني فأفك عنه، فيكون كذلك حتى يصبح الصبح، ثم يعلو ربنا - عز وجل - على كرسیه»^(١).

(١) رواه الطبراني في الأوسط (٤٦/٧) (٦٠٧٦)، والآجري في الشريعة (٣/١١٤٣) (٧١٧) بدون قوله ثم يعلو... وقال المحقق: «إسناده ضعيف».

وأبو يعلى في الرويتين والوجهين (لوحة ٢٤٩) والذهبي في العلوح (١٢٥) جميعهم من طريق عبدالرحمن بن المبارك ثنا فضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة عن إسحاق بن يحيى عن عبادة به. قال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث عن عبادة إلا بهذا الإسناد تفرد به عبدالرحمن بن المبارك».

وقال ابن القيم: «وإسحاق هذا هو إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة» كما في مختصر الصواعق وقال عنه الحافظ: «مجهول الحال أرسل عن عبادة» انظر: التقريب (ص ١٣٣). وقال العيني في شرح البخاري: رواه الطبراني في الكبير والأوسط من رواية إسحاق بن يحيى.

وفي إسناده فضيل بن سليمان النميري وهو وإن أخرج له الشيخان فقد قال فيه ابن معين: ليس بثقة اهـ.

وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير. ويحيى بن إسحاق لم يسمع من عبادة ولم يرو عنه غير موسى بن عقبة وبقية رجال الكبير رجال الصحيح» (١٥٤/١٠) وعزاه الحافظ إلى أبي إسماعيل الهروي في كتاب الفاروق وقال: إسحاق بن يحيى لم يسمع من عبادة. الفتح (٤٧٦/١٣).

الحديث الثامن: حديث جابر بن عبد الله

وله في الباب حديثان:

الأول: يروونه مع حديث الأغر عن أبي هريرة من طريق محاضر ابن المورع عن الأعمش والذي لفظه: «إن الله - عز وجل - يمهل حين يذهب ثلث الليل الأول ثم ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر فأغفر له، هل من سائل فأعطيه، هل من تائب فأتوب عليه حتى ينفجر الفجر». قالوا: وحدثنا محاضر بن المورع قال: قال الأعمش: وأرى أباسفيان ذكره عن جابر أنه قال: «وذلك في كل ليلة»^(١).

الثاني: ولفظه كلفظ حديث عبادة بن الصامت، إلا أنه زاد بعد «ثم يعلو»: «إلى السماء العليا على كرسیه»^(٢).

- (١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١٩٥/١) (١٩١) من طريقين عن محاضر. والدارقطني في النزول ح(٦) وح(٦٢) وبوب للثاني بقوله: ذكر الرواية عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ في ذلك. والخطابي في معالم السنن (حاشية سنن أبي داود ٤/٣٠٤) وابن منده في التوحيد ح(٨٧٥). واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٨/٣). وتقدم الكلام على أسانيدهم عند ذكر حديث أبي هريرة من طريق الأغر عنه وهو الطريق الثالث عن أبي هريرة فراجع ص(٤٤).
- (٢) رواه الدارقطني في النزول ح(٧) من طريق محمد بن إسماعيل الجعفري ثنا عبد الله بن مسلمة بن مسلم عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر مرفوعاً. ومن طريقه عبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء ح(٣٠). وعزاه العيني في شرح البخاري (١٩٨/٧) إلى الدارقطني في السنة وأبوالشيخ وابن حبان في كتاب السنة. وقال: «وهو حديث منكر في إسناده محمد بن إسماعيل الجعفري يرويه عن عبد الله بن سلمة بن أسلم بضم اللام، والجعفري منكر الحديث، قال أبو حاتم: وعبد الله بن سلمة ضعفه الدارقطني، وقال أبو نعيم: متروك». وعزاه الحافظ إلى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي في كتابه «الفاروق». وقال: «وهو من رواية محمد بن إسماعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة بن أسلم وفيهما مقال» الفتح (٤٧٦/١٣).
- وانظر ترجمة عبد الله بن سلمة في: لسان الميزان (٢٥٢/٣)، الجرح والتعديل (٧٠/٥)، ومحمد بن عبد الله الجعفري في: لسان الميزان (٧٨/٥)، الجرح والتعديل (١٨٩/٧).

الحديث التاسع: حديث عثمان بن أبي العاص - رضي الله عنه -

قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله - تبارك وتعالى - إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»^(١).

(١) رواه الطبراني في الكبير ح(٨٣٧٣) وفي الدعاء (٨٤٤/٢) (١٣٧). وابن خزيمة في التوحيد (٣٢١/١) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن البصري عن عثمان به.

ورواه ابن بطه في الإبانة الكبرى (٢١٨/٣/٣) (١٧١) معلقاً.
ورواه أحمد في المسند (٤٩١/٥) (١٦٢٨) ط. دار الفكر. و(٢٦٩/٦) (١٧٩٢٤) و(٢٧١/٦) (١٧٩٣٧) بالإسناد نفسه ولكن لفظه: «ينادي مناد كل ليلة: هل من داع فيستجاب له، هل من سائل فيعطى، هل من مستغفر فيغفر له، حتى ينفجر الفجر»، بصيغة المبني للمجهول وزواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٨). والبزار في مسنده (كشف الأستار (٤٤/١) (٣١٥٥).

والدارقطني في النزول ح(٧٢) بلفظ: «إن في الليل ساعة يناد مناد: هل من داع فأستجيب له، هل من سائل فأعطيه هل من مستغفر فأغفر له» بصيغة المبني للمعلوم التي تدل على أن المتكلم بذلك هو الله تعالى، فيكون في الحديث محذوف تقديره: «ينادي مناد: أن ربكم يقول:» وسيأتي توضيح ذلك عند الكلام عن الزيادات التي في متون الأحاديث والجمع بين الروايات - إن شاء الله تعالى - (ص١٣١).

إلا أن الحديث عند الدارقطني بدون قوله: «إن في الليل ساعة». وقال البزار: «لا نعلمه عن عثمان بن أبي العاص إلا بهذا الإسناد». وقال الألباني: «حديث صحيح وإسناده ضعيف لعننة الحسن ولسوء حفظ ابن جدعان، لكن يشهد لحديثه الأحاديث المتقدمة» تعليقه على السنة لابن أبي عاصم ح(٥٠٨).

والحديث رواه الطبراني في الكبير ح(٨٣٧٥) وفي الدعاء (٨٤٤/٢) (١٣٨) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن الحسن أن عبد الله بن عامر استعمل كلاب بن أمية على الإبلة، فمر به عثمان بن أبي العاص. فقال له: ما شأنك؟ فقال: استعملت على الإبلة. فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن في الليل ساعة تفتح فيها أبواب السماء =

فيقول الله - عز وجل - هل من سائل فأعطيه، وذكر باقي الحديث».

تابع حماد على بن الفضل عن علي بن زيد عند الطبراني في الدعاء (٨٤٤/٢) (١٤٠) بلفظ: «ينزل الله - عز وجل - كل ليلة إلى سماء الدنيا ثم يأمر منادياً ينادي: هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه هل من داعٍ فأستجيب له» وعدي بن الفضل متروك.

والروايات السابقة جميعها من طريق حماد عن علي بن زيد بن جدعان. قال الهيثمي: «رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه علي بن زيد وفيه كلام وقد وثق» مجمع الزوائد (٨٨/٣). وقال أيضاً: «رواه أحمد والبخاري بنحوه غير أنه قال: إن في الليل ساعة ينادي منادٍ ورواه الطبراني بنحو لفظ أحمد ورجالهما رجال الصحيح غير علي بن زيد وقد وثق وفيه ضعف» مجمع الزوائد (١٥٤/١٠).

وقال الألباني: «إسناده ضعيف وله علتان: الأولى: الانقطاع بين الحسن وعثمان بن أبي العاص فإن الحسن وهو البصري مدلس ولم يصرح بسماعه من عثمان. والأخرى ضعف علي بن زيد وهو ابن جدعان» ملخصاً من الضعيفة (١٩٦٢). يضاف إلى ما سبق أن الحسن اختلف في سماعه من عثمان وقيل: إنه لم يسمع منه. انظر: تهذيب الكمال (٩٨/٦).

والحديث رواه الطبراني في الكبير (٨٣٧١) من طريق خلود بن دعلج عن سعيد بن عبدالرحمن عن كلاب بن أمية أنه لقي عثمان بن أبي العاص فقال: ما جاء بك فقال: استعملت على عشر الابله فقال عثمان: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يدنو من خلقه فيغفر لمن استغفر إلا لبغي بفرجها أو عشار» يعني: تسعى بفرجها كما في الرواية الآتية، ولعلها ساقطة - والله تعالى أعلم -.

قال المحقق: «خليد بن دعلج ضعيف، وكلات بن أمية وإن ذكره ابن حبان في الثقات فلم أر له ترجمة عند غيره فالحديث ضعيف» اهـ. والأولى أن يقال: «إسناده ضعيف» فقط - والله أعلم - والحديث صحيح بشواهد ومتابعاته. وقال الحافظ: خلود بن دعلج السدوسي ضعيف. (التقريب ص ٣٠٠).

وجاء حديث عثمان بن أبي العاص بإسناد صحيح، ذكرته هنا في الأخير لكونه ليس فيه ما يدل على نزول الرب تعالى.

رواه الطبراني في الكبير ح (٨٣٩١) والأوسط (٣٧٢/٣) (٢٧٩٠) قال حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوي ثنا عبدالرحمن بن سلام الجمحي ثنا داود بن عبدالرحمن العطار عن هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين عن عثمان بن أبي العاص مرفوعاً: «تفتح أبواب السماء نصف الليل فينادي منادٍ: هل من داعٍ فيستجاب له، هل من سائل فيعطى، هل مكروب

الحديث العاشر: حديث أبي الدرداء

- رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل ينزل في ثلاث ساعات بقين من الليل، يفتح الذكر في الساعة الأولى، لم يره أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما شاء، ثم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر ولا يسكنها من بني آدم غير ثلاثة: النبيين والصديقين والشهداء، ثم يقول: طوبى لمن دخلك، ثم ينزل في الساعة الثالثة إلى سماء الدنيا بروحه وملائكته فتنتفض فيقول: قومي بعزتي ثم يطلع إلى عبادته فيقول: هل من مستغفر أغفر له، هل من داع أجيبه حتى تكون صلاة الفجر، ولذلك يقول ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (٧٨) (١) فيشهد الله وملائكة الليل والنهار» (٢).

= فيفرج عنه، فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له إلا زانية تسعى بفرجها أو عشار». قال الهيثمي: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح» المجمع (٢٠٩/١٠). وقال الطبراني في الأوسط: «لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا داود تفرد به عبدالرحمن».

وقال الألباني: «وهو ثقة من شيوخ مسلم، ومن فوقه ثقات من رجال الشيخين. وإبراهيم شيخ الطبراني هو ابن هاشم أبو إسحاق البيع البغوي، وهو ثقة فالإسناد صحيح». الصحيحة (١٠٧٣) إلا أن الشيخ - رحمه الله - أنكر وجود الحديث في الكبير للطبراني وهو وهم.

وقال في الضعيفة (١٩٦٢): إسناده صحيح.

وقال في صحيح الترغيب والترهيب ح (٧٨١): صحيح.

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في العرش ح (٨٦) والدارمي في الرد على الجهمية ح (١٢٨)، والبخاري في مسنده (كشف الأستار) (١٩٢/٤) (٣٥١٦) وابن جرير في تفسيره (٥٢٠/١٧) (آية الإسراء)، وابن خزيمة في التوحيد (٣٢٢/١) (١٩٩) والدارقطني في النزول ح (٧٣)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢١٥/٣/٣) (١٦٩)، وابن منده في التوحيد ح (٨٨٤)، =

والبغوي في معالم التنزيل (٣٢٥/٤) (الرعد: ٣٩) مختصرًا. جميعهم رووه بهذا اللفظ من طريق الليث بن سعد ثنا زيادة بن محمد عن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد عنه، ورواه ابن خزيمة في التوحيد (٣٢٤/١)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٩٣/٢) والطبراني في الأوسط (٢٨٨/٩) (٨٦٣٠) وسقط من المطبوعة (الليث) وذكره في مجمع البحرين (٣٩/٨) ورواه أيضًا في الدعاء (٨٤٣/٢) (١٣٥) واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٩/٣) (٧٥٦) وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٨/١) والذهبي في ميزان الاعتدال (٩٨/٢).

جميعهم من الطريق نفسه إلا أنه ليس عندهم قوله «بروحه وملائكته فتتفض فيقول: قومي بعزتي، ثم يطلع على عباده» ولا قوله: «طوبى لمن دخلك» وفي آخره: «حتى يطلع الفجر ثم قرأ الآية» ثم قال: فيشهده الله وملائكته، ويباقي الحديث مثله. وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن أبي حاتم وابن مردويه (٦٦٠/٤).

والحديث من جميع الطرق فيه «زيادة بن محمد الأنصاري» ولا يروى إلا من هذا الطريق. قال البزار: «لأنعلم رواه بهذا اللفظ إلا أبو الدرداء وزيادة لا نعلم روى عنه غير الليث ولا نعلم أسند فضالة عن أبي الدرداء غير حديثين» وقال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث إلا بهذا الإسناد تفرد به الليث».

وقال العقيلي: «زيادة قال البخاري: منكر الحديث، والحديث في نزول الله عز وجل إلى السماء الدنيا ثابت فيه أحاديث صحاح إلا أن زيادة هذا جاء في حديثه بألفاظ لم يأت بها الناس ولا يتابعه عليها منهم أحد». انظر كلام هؤلاء الأئمة في المواطن السابقة الذكر. وقال ابن الجوزي: «هذا الحديث من عمل زيادة بن محمد لم يتابعه عليه أحد، قال البخاري: هو منكر الحديث، وقال ابن حبان: هو منكر الحديث جدًّا، يروي المناكير من المشاهير فاستحق الترك» وانظر: المجروحين لابن حبان (٣٠٨/١).

وقال العيني في عمدة القاريء: «قال الطبراني هو حديث منكر» (١٩٨/٧). ولعل قول الطبراني في الكبير ولم أقف عليه فيه. وقال العراقي: منكر (تخريج الأحياء) (٨٧٣/٢). وقال الهيثمي: «رواه البزار، وفيه زيادة بن محمد وهو ضعيف» مجمع الزوائد (٤١٢/١٠) وفي (١٥٥/١٠) قال: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط والبزار بنحوه وفيه زيادة بن محمد الأنصاري وهو منكر الحديث».

الحديث الحادي عشر: حديث عمرو بن عبسة

أنه أتى النبي ﷺ في عكاظ ليس معه إلا أبوبكر وبلال فقال: «انطلق حتى يمكن الله لرسوله» قال: فأتيته بعد، فقلت: يا رسول الله جعلني الله فداك شيئاً تعلمه وأجهله لا يضرك وينفعني الله عز وجل به، هل من ساعة أفضل من ساعة، وهل من ساعة يتقى فيها؟ فقال: لقد سألتني عن شيء ما سألتني عنه أحد قبلك، إن الله - عز وجل - يتدلى في جوف الليل الآخر فيغفر إلا ما كان من الشرك والبغي...»^(١).

= وقال النسائي: زيادة منكر الحديث. الضعفاء والمتروكين رقم (٢٣٣).

وقال الحافظ: منكر الحديث (التقريب ص ٣٥٠).

وقال ابن عدي: يكتب حديثه على ضعفه. كما في المجروحين (٣٠٨/١).

وبهذا يعلم أن قول ابن منده - رحمه الله - عن هذا الإسناد: «هذا إسناد حسن مصري» فيه تساهل.

وهذا الحديث باللفظ الثاني قال عنه أبو عبد الله محمود بن محمد الحداد: «وقد رواه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير وابن مردويه في التفسير من حديث أبي أمامة - رضي الله عنه - بلفظ: ثم ساق الحديث...» تخريج أحاديث الإحياء (٨٧٣/٢).

وهذا وهم فالحديث بهذا العزو وهذا اللفظ لأبي الدرداء رضي الله عنهما ثم إنني لم أجد في حديث أبي أمامة - رضي الله عنه - عند الطبراني في الكبير هذا، ولم يذكره الهيثمي في المجمع إلا عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - ولو كان له وجود في المعجم الكبير للطبراني عن أبي أمامة لذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، فهذا يعلم أن عزوه لأبي أمامة - رضي الله عنه - وهم والله أعلم.

(١) رواه أحمد في المسند (٣٨٥/٤). والدارقطني في النزول ح(٦٦) إلا أنه قال «ينزل» بدل «يتدلى» وح(٦٧) وزاد «الآخر» بعد «جوف الليل» وابن بطه في الإبانة الكبرى (٢١٩/٣) (١٧٢) وابن منده في التوحيد ح(٨٨٣).

واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٣/٣) (٧٦١)، وابن عبد البر في التمهيد (١٤/٤) وزاد (الآخر) كلهم من طريق حريز بن عثمان الرحبي ثنا سليم بن عامر الكلاعي عن عمرو بن عبسة رضي الله عنه.

= ورواه عن حريز يزيد بن هارون عند أحمد والدارقطني واللالكائي وابن عبد البر، في =

المواطن السابقة. وتابعه يحيى بن أبي بكير عند ابن بطة واللالكائي وابن منده، وعبدالصمد ابن النعمان اليزاز عند اللالكائي وابن منده، وعلي بن عياش عند ابن منده. الحديث بلفظ: «يتدلى» عند الجميع إلا عند الدارقطني في ح(٦٦) السابق. ورجال الإسناد ثقات إلا أن ابن أبي حاتم ذكر في المراسيل (٨٥) أن سليم بن عامر لم يدرك عمرو بن عبسة فروايته عنه مرسله. وانظر تهذيب التهذيب (٣٨٨/٢).

ولكن هذا الإرسال وصله ابن عبد البر في التمهيد، فرواه بالإسناد نفسه، وزاد أبوأمامة بين سليم وعمرو بن عبسة، وبهذا تنتفي العلة ويتضح أن سليم رواه عن أبي أمامة عن عمرو ابن عبسة فيكون الإسناد صحيحًا، والحديث صححه ابن عبد البر، وهو كما قال. انظر: التمهيد (٢٤/٤).

والحديث رواه الترمذي في الدعوات (٥٦٩/٥) (٣٥٧٩) والنسائي في الكبرى (٤٨٣/١) (١٥٤٤) وقال المحقق: صحيح، ورجاله ثقات، وابن أبي الدنيا في التهجد وقيام الليل ح(٢٤٤) وقال المحقق: إسناده حسن. وابن نصر في قيام الليل مختصر ح(٧٨)، وقال المحقق: إسناده صحيح، وابن خزيمة في صحيحه (١٨٢/٢) (١١٤٧).

والطبراني في الدعاء (٨٤٠/٢) (١٢٨) وابن عبد البر في التمهيد (١٣/٤) وفي موضع آخر كما في فتح البر (٢١٨/٤)، والحاكم في المستدرک (٤٥٣/١) (١١٦٢) والبيهقي في الكبرى (٤/٣) والحافظ في نتائج الأفكار (٢٣٣/٢) كلهم من طريق معاوية بن صالح قال حدثني أبو يحيى سليم بن عامر وضمرة بن حبيب وأبو طلحة نعيم بن حماد، عن أبي أمامة الباهلي قال: حدثني عمرو بن عبسة.

إلا أن الترمذي وابن أبي الدنيا لم يذكر من الثلاثة الرواة عن أبي أمامة إلا ضمرة بن حبيب وحديثهم فيه إتيانه لرسول الله ﷺ بعكاز، ثم قال: فقلت يا رسول الله هل من ساعة أقرب عن أخرى أو ساعة يتقى ذكرها؟ قال: «نعم، إن أقرب ما يكون الرب من العبد جوف الليل الآخر فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله في تلك الساعة فكن» وبهذا اللفظ استدل به شيخ الإسلام على نزول الرب تعالى فإن القرب هنا قربه تعالى بنفسه كما تدل عليه الأدلة الأخرى وكما هو المعنى اللغوي للقرب وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله. انظر (ص ١٤١)، وانظر شرح حديث النزول (ص ٣٣٣).

والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وقال ابن عبد البر: «وهو حديث صحيح من حديث الشاميين رواه أبوأمامة الباهلي عن عمرو بن عبسة ورواه جماعة عن أبي أمامة، منهم أبوسلام الحبشي وقد سمعه أيضًا أبوسلام من عمرو بن عبسة وسمعه من عمرو بن عبسة يزيد بن طلق وغيره» وقال في الموضوع الآخر المشار إليه آنفًا: «طرقه كثيرة حسان شامية».

وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وقال الحافظ: «هذا حديث صحيح، أخرجه الترمذي عن عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي =

عن إسحاق بن عيسى عن معن بن عيسى، وأخرجه النسائي عن عمرو بن منصور عن ادم ابن أبي إياس عن الليث بن سعد كلاهما عن معاوية بن صالح.

فوقع لنا عاليًا بدرجتين، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه من رواية عبدالله بن وهب عن معاوية بن صالح، وأخرجه أحمد مختصرًا... «نتائج الأفكار (٢/٢٣٣)، ومعاوية بن صالح قال عنه في التقريب: صدوق له أوهام.

وقال الألباني: صحيح. صحيح الترمذي (٢٨٣٣).

ورواه أحمد في المسند (١١٣/٤) والنسائي في الكبرى (٢٨٣/١) (٥٨٤)، وابن ماجه بلفظ «جوف الليل الأوسط» (٤٣٤/١) (١٣٦٤) وح (١٢٥١) وابن أبي شيبة في المصنف (١٣٣/٢) (٧٣٤٤).

وابن أبي الدنيا في التهجد ح (٢٣٩) والطبراني في الدعاء ح (١٣٢) وقال المحقق: «إسناده حسن وابن البيهقي تابعه ثقات».

كلهم من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن يزيد بن طلق عن عبدالرحمن بن البيهقي عن عمرو بن عبسه مختصرًا ولفظه... فقلت يا رسول الله وهل من ساعة أقرب إلى الله تعالى من أخرى قال: «نعم، جوف الليل الآخر» قال الألباني: صحيح إلا قوله: «الأوسط» فإنه منكر والصحيح «الآخر». صحيح ابن ماجه (١٠٣٤).

قال البوصيري في مصباح الزجاجة: «عبدالرحمن بن البيهقي، قيل لا يعرف أنه سمع من أحد من الصحابة إلا من سرف ويزيد بن طلق قال ابن حبان: يروي المراسيل».

ورواه أبو داود رقم (١٢٧٧) والبيهقي في الكبرى (٤٥٥/٢)، والطبراني في الدعاء (٨٤٢/٢) (١٣٤) من طريق أبي سلام مطور الحبشي عن أبي أمامة مختصرًا أيضًا. وإسناده صحيح. وقال الألباني: «صحيح» صحيح سنن أبي داود (١١٣٧).

ورواه الطبراني في الدعاء ح (١٣٣) من طريق لقمان بن عامر الوصابي عن سويد بن جبلة السلمي عنه ولفظه قال: نعم. جوف الليل الآخر يدنو ربنا عز وجل إلى السماء الدنيا...).

قال المحقق: «في إسناده عمرو بن الحارث لا تعرف عدالته، وعمرو بن إسحاق شيخ الطبراني لم أقف على ترجمته».

ورواه عبدالغني المقدسي في الترغيب في الدعاء (٢٨) من طريق شداد أبي عمار عن أبي أمامة الباهلي عن عمرو بن عبسه وفيه قال ﷺ في جوابه: «إذا مضى نصف الليل ينزل الله فيها إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع يدعوني فاستجب له، هل من سائل يسألني فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له، حتى ينفجر الفجر».

الحديث الثاني عشر: حديث ابن عباس - رضي الله عنه - موقوفاً

«إن الله يمهل في شهر رمضان حتى إذا مضى ثلث الليل هبط إلى سماء الدنيا، ثم قال: هل من تائب فيتاب عليه، هل من مستغفر فأغفر له، هل من سائل يعطى»^(١).

= وفي إسناده محمد بن يونس الكديمي: قال ابن حبان: كان يضع الحديث، لعله قد وضع على الثقات أكثر من ألف حديث. وقال ابن عدي: قد اتهم بالوضع وقال الدارقطني: كان يتهم بوضع الحديث، وقال الحافظ في التقریب: ضعيف.

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٤) وليس عنده «في شهر رمضان» وابن أبي عاصم في السنة ح(٥١٣) وقال الشيخ الألباني: «إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير الوزان وهو أبو محمد الرقي وهو ثقة كما قال النسائي وغيره مات سنة ٢٤٨».

وابن بطة في الإبانة (٢٣٨/٣/٣) (١٨١) معلقاً واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٨/٣) (٧٦٦) كلهم رووه من طريق عبدالله بن عمرو بن زيد بن أبي أنيسة عن طارق بن عبدالرحمن الأحمسي قال: سمعت سعيد بن جبيرة يقول: سمعت ابن عباس يقوله. إلا الدارمي فقال حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن طارق به نحوه. وقال ابن القيم: رواه علي بن معبد عن عبدالله بن عمرو به مثله موقوفاً. ورواه عبدالله بن أحمد في السنة (٤٩٢/٢) (١١٢٩) من طريق ابن أبي ليلى عن منهال بن عمرو، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، قال: «ينزل الله عز وجل في رمضان إلى السماء الدنيا فيمحو ما يشاء ويثبت إلا الموت والحياة والشقاء والسعادة» وفي إسناده ابن أبي ليلى صدوق سيء الحفظ. قاله المحقق.

وقال ابن القيم: روى عبيدالله بن موسى قال ابن أبي ليلى به مثله. ثم قال: وإسناده حسن (٤٤٠). مختصر الصواعق.

الحديث الثالث عشر: حديث أبي الخطاب - رضي الله عنه -

قال: سألت النبي ﷺ عن الوتر فقال: «أحب أن أوتر نصف الليل، إن الله يهبط من السماء العليا إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مذنب، هل من مستغفر، هل من داع، حتى إذا طلع الفجر ارتفع»^(١).

(١) رواه عبدالله بن أحمد في السنة ح (١٠٨٩) والطبراني في الكبير (٣٧٠/٢٢) (٩٢٧) وابن سعد في الطبقات (١٢٥/٦) في ترجمة أبي الخطاب (١٩٤٣) وابن بطة في الإبانة (٢٣٨/٣١٣) (١٨٠) جميعهم من طريق أبي أحمد الزبيري عن إسرائيل عن ثوير عن رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو الخطاب أنه سأل النبي ﷺ. إلا ابن سعد فرواه موقوفاً على أبي الخطاب رضي الله عنه.

وعزاه الحافظ في الإصابة إلى ابن السكن وابن أبي خيثمة والبعوي من طريق إسرائيل عن ثوير وقال: أبو الخطاب قال أبو عمر له صحبه ولا يوفق له على اسم، روي عنه حديث واحد في الوتر من رواية أبي ثوير بن أبي فاخته، وتعقبه ابن فتحون بأن الصواب روى عنه ثوير، وفي رواية أبي أحمد الزبيري عند الطبراني أنه سأل النبي ﷺ عن الوتر ولم يرفعه غيره اهـ (الإصابة ٩١/٧) (٩٨٤٣). وقد بينا أنه رفعه غير الطبراني جماعة لم يذكرهم الحافظ رحمه الله.

وعزاه في الفتح إلى شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي في الفاروق وقال: وهو من رواية ثوير بن أبي فاخته وهو ضعيف (٤٧٦/١٣). وقال العيني في عمدة القاري (١٩٩/٧): قال أبو أحمد الحاكم أبو الخطاب له صحبة ولا يعرف اسمه.

وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير وثوير ضعيف» مجمع الزوائد (٢٤٥/٢). وثوير ابن أبي فاخته ضعيف رمي بالرفض وانظر (تهذيب الكمال (١٧٨/١). ميزان الاعتدال (٣٧٥/١) تهذيب التهذيب (٣٦/٢) تقريب التهذيب ص ١٩٠، والله أعلم. وجهالة اسم الصحابي لا تضر في صحة الحديث فكلهم عدول ثقات رضي الله عنهم.

الحديث الرابع عشر: حديث سلمة جد عبد الحميد بن يزيد بن سلمة

قال: قال رسول الله ﷺ: «يهبط الله - عز وجل - ثلث الليل إلى سماء الدنيا فيبسط يده، ألا داع يدعوني فأستجيب له، ألا تائب يتوب فأتوب عليه، ألا مستغفر فأغفر له، حتى يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر صعد»^(١).

(١) رواه الدارقطني في النزول ح(٧٤) من طريق عثمان البتي عن عبد الحميد به. وعبد الحميد بن يزيد بن سلمة مجهول.

قال الذهبي: حدث عنه عثمان البتي لا يعرف، الميزان (٤٧٧٦/٢).

وقال الدارقطني: عبد الحميد بن يزيد بن سلمة وأبوه وجده لا يعرفون (تهذيب التهذيب) (١٠٥/٦).

وقال الحافظ في التقریب: مجهول، وبعضهم يقول عبد الحميد بن سلمة.

وفي مختصر الصواعق: عن التيمي عن عبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن عمر بن عامر السلمى مرفوعاً «إذا ذهب ثلث الليل أو قال نصف الليل ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول: هل من عان فأفكه هل من سائل فأعطيه، هل من داع فأستجيب له هل من مستغفر فأغفر له حتى يصلي الصبح».

وعزاه ابن القيم إلى ابن منده، ولم أجده ولعله في كتاب الصفات له وهو مفقود، كما قال محقق التوحيد لابن منده د. علي بن ناصر الفقيهي.

وعمر بن عامر السلمى: صدوق له أوهام كما في التقریب ص٧٢٢، فهذا مرسل، عمرو ابن عامر ليس صحابياً.

ولم أجد أحداً ذكر أن لسلمة المذكور رواية عن عمرو بن عامر إلا في هذا المكان الذي ذكرته، وهو مختصر الصواعق. فالله أعلم.

الحديث الخامس عشر: حديث عائشة - رضي الله عنها -

قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة وإنه ليدنو ثم يباهي الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء»^(١).

(١) رواه مسلم ح (١٣٤٨) والنسائي في الكبرى (٤٢٠/٢) (٣٩٩٦) وابن ماجه (٣٠١٤/٢) وابن خزيمة في صحيحه (٢٥٩/٤) (٢٨٢٧).

والبيهقي في سننه (١١٨/٥) وابن عبد البر في التمهيد (١١٩/١).

جميعهم من طريق ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه قال: سمعت يونس بن يوسف يحدث عن سعيد بن المسيب عن عائشة به.

ورواه ابن عبد البر في التمهيد (١٢٠/١) عنها موقوفاً عليها أنها قالت: «يوم عرفة يوم المباهاة؟ قيل لها: وما يوم المباهاة؟ قالت: ينزل الله يوم عرفة إلى السماء الدنيا ثم يدعو ملائكته ويقول: انظروا إلى عبادي شعناً غبراً، بعثت إليهم رسولاً فأمنوا به، وبعثت إليهم كتاباً فأمنوا به يأتوني من كل فج عميق يسألونني أن أعتقهم من النار فلم ير يوم أكثر أن يعتق فيه من النار من يوم عرفة».

قال ابن عبد البر: روى ابن المبارك عن أبي بكر بن عثمان قال: حدثني أبو عقيل عن عائشة به. والحديث المرفوع ذكر الشيخ الألباني أنه قد وقع لبعض العلماء بعض الأوهام في متنه منها: وقع في الترغيب (١٢٩/٢) بلفظ: «ليدنو يتجلى» بهذه الزيادة «يتجلى» وكذلك: وقع في غيره، وهي زيادة منكرة لا أصل لها في شيء من طرق الحديث ورواياته وهذا خطأ سيء لأنه مغير لمعنى الحديث لأنه تفسير للدنو بالتجلي وهذا إنما يجري على قاعدة الخلف وعلماء الكلام في تأويل أحاديث الصفات. مخالفين في ذلك للسلف الصالح - رضي الله عنهم - اهـ ملخصاً للسلسلة الصحيحة (٢٥٥١). وقد جاء في الحديث أن الله تعالى يتجلى لعباده - ضاحكاً -، لكن الذي أنكره الشيخ الألباني - رحمه الله - هنا هو جعل النزول هو التجلي، وهذا تأويل للنزول وصرف له عن حقيقته، وسيأتي الرد على هذا التأويل.

الحديث السادس عشر: حديث جابر بن عبدالله - رضي الله عنه - في النزول عشية عرفة

قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم عرفة فإن الله - عز وجل - ينزل إلى سماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً ضاحين من كل فج عميق أشهدكم أنني قد غفرت لهم... الحديث»^(١).

(١) رواه البزار في مسنده (كشف الأستار ٢/٢٨) (١١٢٨) وابن خزيمة في صحيحه (٢٦٣/٤) (٢٨٤٠) والطحاوي في مشكل الآثار (٤١٨/٧) (٢٩٧٣) مختصراً ليس فيه ذكر النزول، وابن بطه في الإبانة (٢٣٥/٣/٣) (٧٥١)، وابن منده في التوحيد ح (٨٧٥) واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٦/٣) (٧٥١) والبيهقي في الشعب (٤٦٠/٣) (٤٠٦٨) مختصراً وابن عبدالبر في التمهيد (١٢٠/١) والبغوي في شرح السنة (١٥٩/٧) (١٩٣١). وقوام السنة الأصبهاني في الترغيب والترهيب (٢٥٣/١) ح (٣٨٤) وعزاه الألباني إلى أبي الفرج الثقفني في الفوائد (٢/٧٨ و ١/٩٢) كلهم من طريق مرزوق مولى طلحة بن عبدالرحمن الباهلي عن أبي الزبير عن جابر، قال ابن خزيمة: «أنا أبرأ من عهدة مرزوق». وقال ابن منده: «هذا إسناد متصل حسن من رسم النسائي ومرزوق روى عنه الثوري وغيره».

«وقال الثقفني: إسناده صحيح متصل ورجاله ثقات ابن مرزوق هذا ثقة. روى عنه الثوري وأبو داود الطيالسي وغيرهم من الأئمة» (الضعيفة (١٢٥/٢) (٦٧٩)). وقال ابن حبان في الثقات: يخطيء، وقال الحافظ: صدوق (التقريب ص ٩٢٩). وقال الألباني: ضعيف وإنما علة الحديث عن أبي الزبير. وقال شعيب الأرنؤوط: «رجاله ثقات لولا عنعنة أبي الزبير» حاشية شرح السنة (١٥٩/٧) وفي التقريب: أبو الزبير صدوق لكنه يدللس (ص ٨٩٥).

وأبو الزبير عن جابر عند مسلم في عدة أحاديث، قال الذهبي: «وأما ابن حزم فإنه يرد من حديثه ما يقول فيه عن جابر ونحوه لأنه عندهم ممن يدللس. وفي صحيح مسلم عدة أحاديث مما لم يوضح فيها أبو الزبير السماع من جابر... ففي القلب منها شيء» انظر: الضعيفة (١٢٥/٢، ٦٧٩).

وأبو الزبير هو محمد بن مسلم بن تدرس المكي.

والحديث رواه البزار في مسنده (كشف الأستار (٢٩/٢) وأبويعلى في مسنده (٦٩/٤) (٢٠٩٠). وقال المحقق: «رجاله ثقات»، وابن حبان في صحيحه (١٦٤/٩) (٣٨٥٣). من طريق محمد بن مروان العقيلي عن هشام بن أبي عبدالله الدستوائي عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً (نحوه).

وقال الهيثمي: «رواه أبويعلى وفيه محمد بن مروان العقيلي وثقه ابن معين وابن حبان وفيه بعض كلام وبقية رجاله رجال الصحيح ورواه البزار إلا أنه قال: «أفضل أيام الدنيا أيام العشر».

وقال شعيب الأرنؤوط في حاشية ابن حبان: «حديث صحيح، إسناده قوي لولا عنعنة أبي الزبير، رجاله ثقات رجال الصحيح غير محمد بن مروان العقيلي فقد روى له ابن ماجه، وهو مختلف فيه. وقال الحافظ في التقریب صدوق له أوهام فمثله يكون حديثه حسن، وقد تابعه مرزوق الباهلي مولى طلحة بن عبدالرحمن وقد وثقه أبوزرعة».

ومحمد بن مروان قال عنه الحافظ «صدوق وله أوهام» التقریب ص ٨٩٤.

ورواه البزار (كشف الأستار (٢٨/٢) (١١٢٨) من طريق أبي النضر عاصم بن هلال عن أيوب عن أبي الزبير به نحوه، وقال البزار: «لا نعلمه يروي عن جابر إلا عن أبي الزبير ولا نعلم رواه عن أيوب إلا عاصم وقد رواه هشام بن أبي عبدالله ومرزوق بن أبي بكر»، وقال الهيثمي: إسناده حسن ورجاله ثقات، مجمع الزوائد (١٧/٤).

فعلى هذا تكون علة الحديث الوحيدة هي عنعنة أبي الزبير وقد عنعنه في جميع الطرق عنه. كما قال الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة (٦٧٩).

وأبو الزبير عن جابر قد اعتمده مسلم وروى له في عدة أحاديث كما ذكر ذلك الذهبي.

الحديث السابع عشر: حديث أم سلمة - رضي الله عنها -

ولها حديثان: الأول: مرفوع ولفظه: «إن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا فيباهي بأهل عرفة ملائكته فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا، يا أهل عرفة قد غفرت لكم»^(١).

الثاني: موقوف عليها ولفظه: قالت: نعم اليوم يوم ينزل فيه ربنا إلى سماء الدنيا. قيل لها: وأي يوم ذلك؟ قالت: يوم عرفة»^(٢).

(١) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٩/٣) (٧٦٧) قال: أخبرنا علي بن محمد بن عمر أنبأنا عبدالرحمن بن أبي حاتم أخبرنا العباس بن يزيد أخبرنا مروان بن إسحاق أخبرنا محمد بن أبي إسماعيل عن خيثمة بن عبدالرحمن عنها مرفوعًا. وعباس بن يزيد قال الحافظ: صدوق يخطيء (التقريب ص ٤٨٩). ومروان لم أجد له ترجمة، وخيثمة لم أجد أحدًا في المراجع التي وقفت عليها ذكر أن له سماعًا من أم سلمة ولذلك قال المحقق: وفيه شك في سماع خيثمة من أم سلمة والحديث صحيح بشواهد. وقد صححه شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص ١٤٦).

(٢) رواه الدارقطني في النزول ح (٩٥) وإسناده حسن لولا تدليس الأعمش. وح (٩٦)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٩/٣) (٧٦٧) وزاد: «ينزل فيه ربنا إلى سماء الدنيا فيغفر الله فيه لجميع من شهدته».

وروياه من طريق الأعمش عن أبي صالح عنها: وقد عنعن الأعمش في جميع الطرق. ورواه الدارمي في الرد على الجهمية ح (١٣٧) من طريق أبوعوانة عن مغيرة عن عاصم بن أبي النجود عنها، وهو منقطع بين عاصم وأم سلمة، ولكن هنا ملاحظة مهمة: وهي كون عاصم يروي عن أبي صالح وأبوصالح هو راوي الحديث عن أم سلمة في الطرق السابقة عند الدارقطني واللالكائي، وبهذا نكون عرفنا الوسطة فلعل هذه العلة تنتفي والله أعلم. والحديث رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٣٦/٣/٣) (١٧٨) معلقًا.

الحديث الثامن عشر: حديث أنس - رضي الله عنه - مرفوعًا

كنت مع رسول الله ﷺ في مسجد الخيف قاعدًا فأتاه رجل من الأنصار ورجل من ثقيف، فذكر حديثًا فيه طول وفيه - «وأما وقوفك عشية عرفة فإن الله تبارك وتعالى يهبط إلى السماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة يقول: هؤلاء عبادي جاءوا شعثًا شفعاء من كل فج عميق، يرجون رحمتي ومغفرتي فلو كانت ذنوبكم كعدد الرمل وكعدد القطر وكزبد البحر لغفرتها أفيضوا عبادي مغفورًا لكم ولمن شفعتم له» وذكر تمام الحديث^(١).

(١) رواه البزار في مسنده (كشف الأستار ١٠٨٣) والبيهقي في الدلائل (٢٩٤/٦) وابن عبد البر في التمهيد (١٢٨/١) والسهمي في تاريخ جرجان ح (٩٧٢) وعزاه الحافظ في المطالب العالية (٣، ٤، ٢٦٥) إلى مسدد.

جميعهم من طريق العطف بن خالد المخزومي عن إسماعيل بن رافع عن أنس مرفوعًا. قال الهيثمي: (رواه البزار وفيه إسماعيل بن رافع وهو ضعيف) مجمع الزوائد (٢٧٦/٣). وقال شعيب الأرنؤوط: «إسماعيل بن رافع ضعفه يحيى وجماعة، وقال الدارقطني وغيره: متروك الحديث، وقال ابن عدي: أحاديثه كلها مما فيه نظر) حاشية ابن حبان (٢٠٨/٥).

وله شاهد من حديث ابن عمر وهو الآتي بعده.

وروى هذا الحديث ابن أبي شيبة في العرش ح (٨٥) قال حدثنا أبي حدثنا جرير عن ليث عن القاسم بن أبي بزة أن النبي ﷺ قال لرجل من الأنصار: «أما وقوفك بعرفة» ثم ذكر باقي الحديث نحو حديث أنس.

وهو مرسل وفيه جرير بن عبد الحميد، ثقة، صحيح الكتاب قيل كان في آخر عمره يهتم من حفظه (تقريب ص ١٩٦).

وليث: صدوق، اختلط أخيرًا، ولم يتميز حديثه فترك، أخرج له البخاري ومسلم والأربعة. (تقريب ٨١٧).

الحديث التاسع عشر: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما -

قال: جاء إلى النبي ﷺ رجلان - ... وفيه وأما وقوفك عشية عرفة فإن الله تبارك وتعالى يهبط إلى سماء الدنيا... وهو كحديث أنس السابق^(١).

(١) رواه البزار (كشف الأستار (١٠٨٢) وابن حبان في صحيحه (٢٠٥/٥) (١٨٨٧) والبيهقي في الدلائل (٢٩٣/٦).

جميعهم من طريق يحيى بن عبدالرحمن الأرحبي ثنا عبيدة بن الأسود عن القاسم بن الوليد، عن سنان بن الحارث عن طلحة بن مصرف عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً. إلا أنه سقط عند البزار القاسم بن الوليد.

وقال البزار: قد روي هذا الحديث من وجوه ولا نعلم له أحسن من هذا الطريق وقد روي عن إسماعيل بن رافع عن أنس وحديث ابن عمر نحوه.

ورواه عبدالرزاق في المصنف (٨٨٣٠/٥) وعنه الطبراني في الكبير (٤٢٥/١٢) (١٣٥٦٦) ورواه البيهقي في الدلائل (٢٩٣/٦) جميعهم من طريق ابن مجاهد عن مجاهد عن ابن عمر به، وابن مجاهد اسمه عبدالوهاب صرح باسمه البيهقي.

وقال البيهقي: وله شاهد بإسناد حسن ثم ساق الحديث من الطريق السابقة. وقال الهيثمي: رواه الطبراني والبزار بنحوه ورجال البزار موثوقون. اهـ. بتصرف (مجمع الزوائد) (٧٤/٣).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في حاشية ابن حبان: «إسناده ضعيف، يحيى بن عبدالرحمن الأرحبي قال أبو حاتم: شيخ لا أرى في حديثه إنكاراً يروي عن عبيدة بن الأسود أحاديث غرائب، وقال الدارقطني: صالح يعتبر به، وذكره المؤلف في الثقات وقال: ربما خالف. وعبيدة بن الأسود ذكره المؤلف أيضاً في الثقات وقال: يعتبر حديثه إذا بين السماع في روايته وكان فوقه ودونه ثقات. والقاسم بن الوليد وثقه ابن معين والعجلي وابن سعد وذكره المؤلف في الثقات وقال: يخطيء ويخالف، وقال الحافظ في (التقريب): صدوق يغرب، وسنان بن الحارث: لم يوثقه غير المؤلف... وله طريق أخرى لا يفرح بها... عن ابن مجاهد واسمه عبدالوهاب كذبه سفيان الثوري، وقال أحمد: ليس بشيء ضعيف الحديث، وضعفه ابن معين وأبو حاتم والنسائي وابن سعد والدارقطني ويعقوب بن سفيان، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال الأزدي: لا تحل الرواية عنه. وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة، وقال ابن الجوزي: أجمعوا على ترك حديثه...» اهـ.

الحديث العشرون: حديث آخر لعائشة - رضي الله عنها -

قالت: فقدت النبي ﷺ ذات ليلة فإذا هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء قال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله فقلت: فماذا يا رسول الله، ولكنني ظننت أنك أتيت بعض نساءك فقال: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا ليلة النصف من شعبان فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب»^(١).

(١) رواه أحمد في المسند (٢٣٨/٦) والترمذي ح (٧٣٩) وابن ماجه (٤٤٤/١) (١٣٨٩) وابن أبي شيبة في المصنف (١٣٩/٧) وعبد بن حميد (المنتخب ح ١٥٠٩). والدارقطني في النزول ح (٨٩، ٩٠، ٩١) وابن بطه في الإبانة الكبرى (٢٢٥/٣/٣) (١٧٦).

واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٦/٣) (٧٦٤) والبيهقي في الشعب (٣٧٩/٣) (٣٨٢٦)، والبغوي في شرح السنة (١٢٦/٤) (٩٩٢) وابن الجوزي في العلل المتناهية (٥٥٦/٢) (٩١٥). جميعهم من طريق يزيد بن هارون ثنا الحجاج بن أرطاة عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة. إلا ابن أبي شيبة والدارقطني في ح (٩٠، ٩١) أخرجاه من طرق أخرى عن الحجاج.

وقال الترمذي: «حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج. وسمعت محمداً - يعني البخاري - يضعف هذا الحديث، وقال: يحيى بن أبي كثير لم يسمع من عروة والحجاج بن أرطاة لم يسمع من يحيى بن أبي كثير».

وقال ابن الجوزي: «قال الدارقطني: قد روي من وجوه وإسناده مضطرب غير ثابت». وقال الألباني: «رجاله ثقات لكن حجاج هو ابن أرطاة مدلس وقد عنعنه... والحديث صحيح بمجموع طرقه بلا ريب» الصحيحة (١٣٨/٣).

والحديث رواه الفاكهي في أخبار مكة (٨٥/٣) من طريق الحجاج بن أرطاة عن مكحول عن كثير بن مرة الحضرمي عن عائشة به إلا أنه ذكره من عند «إن الله ينزل...» وفي إسناده عمرو بن هاشم وهو لين الحديث.

وجاء الحديث عن كثير بن مرة عن رسول الله ﷺ مرسلًا عند ابن أبي شيبة في المصنف (١٣٩/٧) وعبدالرزاق في المصنف (٣١٧/٤) والدارقطني في النزول ح (٨٢) والحديث قد اختلف فيه على مكحول اختلافًا كثيرًا. انظر: النزول للدارقطني ص ١٦٢.

وروى حديث عائشة الدارقطني في النزول ح(٩٢) والبيهقي في الشعب ح(٣٨٣٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٥٥٦/٢) من طريق عمرو بن هاشم البيروتي، أنا سليمان بن أبي كريمه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وهو حديث طويل وفي آخره قوله ﷺ: «في هذه الليلة ليلة النصف من شعبان ينزل الله - عز وجل - إلى السماء الدنيا فيغفر لعباده إلا لمشرك أو مشاحن» وقال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح، قال ابن عدي: أحاديث سليمان بن أبي كريمه مناكير» ورواه الدارقطني من طريق آخر في النزول ح(٩٣).

وحديث عائشة السابق قال عنه الحافظ ابن رجب: «وفي فضل ليلة نصف من شعبان أحاديث متعددة، وقد اختلف فيها فضعفها الأكثرون وصحح ابن حبان بعضها وخرجه في صحيحه، ومن أمثلها حديث عائشة قالت: فقدت النبي ﷺ...» لطائف المعارف (ص٢٦١).

فائدة: قال شيخ الإسلام: «ومن هذا الباب: ليلة النصف من شعبان، فقد روي في فضلها من الأحاديث المرفوعة والآثار ما يقتضي أنها ليلة مفضلة، وإن كان من السلف من كان يخصصها بالصلاة فيها...»

ومن العلماء من السلف من أهل المدينة وغيرهم من الخلف من أنكر فضلها، وطعن في الأحاديث الواردة فيها، لكن الذي على كثير من أهل العلم أو أكثرهم من أصحابنا وغيرهم على تفضيلها، وعليه يدل نص أحمد لتعدد الأحاديث الواردة فيها. وما يصدق ذلك من الآثار السلفية وقد روي بعض فضائلها في المسانيد والسنن» اقتضاء الصراط المستقيم (٦٣١/٢).

وانظر نص أحمد الذي يقصده شيخ الإسلام ص(١٨٣) من هذا البحث. وحديث عائشة وبعده أحاديث حول النزول ليلة النصف من شعبان، وهي صحيحة بمجموع الطرق.

الحديث الحادي والعشرون: حديث أبي بكر الصديق

- رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله - عز وجل - ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لكل شيء إلا إنسان في قلبه شحناء، أو مشرك بالله»^(١).

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٣٦) وابن أبي عاصم في السنة ح(٥٠٩)، والبخاري (كشف الأستار) (٤٣٥/٢) (٢٠٤٥) وانظر مسنده (١٥٨/١) وابن عدي في الكامل (١٥٨/١)، والعقيلي في الضعفاء (٢٩/٣) والدارقطني في النزول ح(٧٥، ٧٦) وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٢٢/٣/٣) (١٧٣).

واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٦/٣) (٥٧٠) والفاكهي في أخبار مكة (٨٥/٣) (١٨٣٨) والبيهقي في الشعب (٣٨٠/٣) (٣٨٢٧) (٣٨٢٨) (٣٨٢٩).

والبغوي في شرح السنة (١٢٧/٤) (٩٩٣) وفي معالم التنزيل (٢٢٧/٧).

وابن الجوزي في العلل المتناهية (٥٥٧/٢) (٩١٥) وفي حاشية البزار عزوه للمروزي في مسند أبي بكر وأبو الشيخ في طبقات المحدثين.

جميعهم من طريق عمرو بن الحارث عن عبد الملك بن عبد الملك عن المصعب بن أبي ذئب عن القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده عن رسول الله ﷺ به.

وقال البخاري في شرح السنة: «الصواب عبد الملك بن عبد الملك بن مصعب بن أبي ذئب. وقال محمد بن إسماعيل: عبد الملك بن عبد الملك بن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم فيه نظر. قال أبو حاتم عبد الملك بن عبد الملك بن مصعب بن أبي ذئب يروي عن القاسم عن أبيه منكر الحديث. وأراد بالشحناء العداوة وقيل: أراد صاحب البدعة المفارق للجماعة» وانظر: التاريخ الكبير (٤٢٤/٥) والمجروحين لابن حبان (١٣٦/٢) وقال البزار في مسنده (١٥٨/١): «وهذه الأحاديث التي ذكرت عن محمد بن أبي بكر عن أبيه في بعض أسانيدنا ضعف وهي عندي والله أعلم مما لم يسمعها محمد بن أبي بكر عن أبيه لصغره ولكن حدث بها قوم من أهل العلم فذكرناها وبيننا العلة فيها».

وفي كشف الأستار في الموضوع السابق: «قال البزار: لا نعلمه يروى عن أبي بكر إلا من هذا الوجه، وقد روي عن غير أبي بكر، وأعلى من رواه أبو بكر وإن كان في إسناده شيء فجلالة أبي بكر يحسنه، وعبد الملك ليس بمعروف وقد روى هذا الحديث أهل العلم =

واحتملوه» =

قلت - الهيثمي -: «هذا كلام ساقط». يعني كلام البزار.
وقال العقيلي: «وفي النزول في ليلة النصف من شعبان أحاديث فيها لين والرواية في النزول في كل ليلة أحاديث ثابتة صحاح فليلة النصف من شعبان داخلة فيها إن شاء الله». وقال ابن الجوزي: في الموضع السابق: «هذا حديث لا يصح ولا يثبت. قال ابن حبان عبد الملك يروي ما لا يتابع عليه، ويعقوب بن حميد قال النسائي ليس بشيء». وقال ابن عدي: «وعبد الملك معروف بهذا الحديث ولا يرويه عنه غير عمرو بن الحارث وهو حديث منكر بهذا الإسناد».

وقال الهيثمي: «رواه البزار وفيه عبد الملك بن عبد الملك ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يضعفه وبقية رجاله ثقات» مجمع الزوائد (٦٥/٨) وقال المنذري: «رواه البزار والبيهقي من حديث أبي بكر بإسناد لا بأس به». الترغيب والترهيب (٥٩/٣). وقال الألباني: «حديث صحيح وإسناده ضعيف بعبد الملك بن عبد الملك والمصعب بن أبي ذئب لا يعرفان كما في الجرح والتعديل (٣٠٦/١/٤ - ٣٠٧) بل قال البخاري في الأول منهما: «في حديثه نظر» يعني هذا الحديث كما في الميزان. فقول المنذري «لا بأس بإسناده» فيه تساهل ظاهر، ومثله الهيثمي وعبد الملك ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يضعفه وبقية رجاله ثقات.

قلت: - أي الألباني - وكأنه لم يرجع لترجمة المصعب في المكان المشار إليه من الجرح ولو فعل لوجد فيها ما ذكرنا من تجهيله إياه مع الراوي عنه عبد الملك هذا.

والقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق وعمه عبدالرحمن بن أبي بكر اهـ. كلام الألباني. ظلال الجنة ح (٥٠٩)، والصحيحة (١١٤٤)، وانظر: الميزان (٦٥٩/٢) (٥٢٢٧)، الجرح والتعديل (٣٥٩/٥) وفيه قال ابن أبي حاتم: «عبد الملك بن عبد الملك ابن أبي ذئب، عن مصعب بن أبي ذئب، روى عنه عمرو بن الحارث سمعت أبي يقول ذلك». وهذا يعني أنه مجهول؛ لأنه لم يذكر روى عنه إلا رجل واحد.

وقال أبو حاتم: «عبد الملك بن عبد الملك عن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم عن أبيه روى عن عمرو بن الحارث منكر الحديث جداً روى ما لا يتابع عليه فالأولى في أمره ترك ما انفرد به من الأخبار» المجروحين (١٣٦/٢).

وقال البخاري: عبد الملك بن عبد الملك بن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم عن أبيه روى عن عمرو بن الحارث فيه نظر، حديثه في أهل المدينة. (التاريخ الكبير ٤٢٤/٥).

الحديث الثاني والعشرون: حديث أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في النصف من شعبان فيغفر لأهل الأرض إلا مشركًا أو مشاحنًا»^(١).

(١) رواه ابن ماجه في سننه (٤٤٤/١) (١٣٩٠) من طريقين وقال: «إن الله ليطلع» بدل «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» والدارقطني في النزول ح(٩٤) وابن أبي عاصم في السنة (٥١٠) وابن بطة في الإبانة (٢٢٤/٣/٣) (١٧٥) معلقًا. واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٥/٣) (٧٦٣). والبيهقي في الشعب (٣/٣٨٢) (٣٨٣٤) وابن الجوزي في العلل المتناهية (٥٦١/٢) (٩٢٢) بلفظ ابن ماجه... والمزي في تهذيب الكمال (٣٠٩/٧) بلفظ وليس فيه ذكر النزول. جميعهم من طريق الضحاک بن عبدالرحمن بن عزرب عن أبيه قال: سمعت أبا موسى، إلا أن ابن ماجه أسقط «أبيه» في أحد الطريقين. وفي أسانيدهم جميعًا ابن لهيعة. قال ابن الجوزي في العلل: «هذا حديث لا يصح وابن لهيعة ذاهب الحديث». وقال المزي: في إسناد حديث ابن عزرب اختلاف (تهذيب الكمال ١٧/٢٨٠) ثم ذكر سبب الاختلاف أن بعض الرواة رواه عن ابن لهيعة عن الزبير بن سليم عن الضحاک وخالفهم الوليد بن مسلم فرواه عن ابن لهيعة عن الضحاک بن أيمن عن الضحاک عن أبي موسى ولم يقل عن أبيه فجعل الضحاک بن أيمن بدل الزبير بن سليم عند ابن ماجه. وقال الألباني في ظلال الجنة: «حديث صحيح وإسناده ضعيف لجهالة عبدالرحمن وهو ابن عزرب وضعف ابن لهيعة» انظر الموضوع المشار إليه آنفًا.

الحديث الثالث والعشرون: حديث أبي أمامة - رضي الله عنه -

«إذا كان ليلة النصف من شعبان هبط الله إلى السماء الدنيا فيغفر لأهل الأرض إلا كافر أو مشاحن»^(١).

(١) قال ابن القيم: رواه محمد بن الفضل البخاري عن مكّي بن إبراهيم عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة (كما في مختصر الصواعق ص ٤٤٢). وفي حاشية كتاب (شرح حديث النزول) عزوه للشجري في الأمالي (١٠٠/٢) ولم أقف عليه فيها. وفي إسناده جعفر بن الزبير متروك (التقريب ص ١٩٩)، والقاسم بن عبدالرحمن الدمشقي صدوق يغرب كثيرا (التقريب ص ٧٩٢). ولأبي أمامة حديث آخر في الباب يأتي شاهداً لحديث ثوبان وإسناده حسن.

الحديث الرابع والعشرون

حديث عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «يطلع الله - عز وجل - إلى خلقه^(١) ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا لاثنتين مشاحن وقاتل نفس»^(٢).

(١) سبب إدخال هذا الحديث بهذا اللفظ ضمن أحاديث النزول لأنه عدئ الاطلاع بيالى، فتضمن معنى النزول والقرب. قال ابن القيم (كما في مختصر الصواعق ص(٤٢٢): «وضمن يطلع معنى يدنو وينزل فعدها بيالى» ولذلك ذكره الحفاظ في كتب العقيدة ضمن أحاديث النزول كاللالكائي في شرح الاعتقاد (٥٠١/٣) (٧٧٢) وابن ابي عاصم في السنة، والدارقطني في النزول، وذكر العيني أسماء بعض رواة هذا الحديث ضمن رواة أحاديث النزول، وأيضاً غيره. انظر ص(٣٣) من هذا الكتاب. ورواة هذا الحديث هم عوف بن مالك وأبي ثعلبة ومعاذ وعبدالله بن عمرو.

وأيضاً فإن حديث عائشة وأبي بكر وأبي موسى يوضح معنى الاطلاع هنا فإن أحاديثهم أتت بلفظ النزول، ولذلك والله أعلم أدخل بعض العلماء الحديث الذي بلفظ «يطلع على خلقه» أيضاً ضمن أحاديث النزول كالدارقطني واللالكائي في شرح الاعتقاد (٥٠١/٣) (٧٧٢). وحديث عبدالله بن عمرو بن العاص هذا هو مثل حديث عوف بن مالك وأبي ثعلبة ومعاذ الآتي ذكرها وتخريجها بعده مباشرة.

(٢) رواه أحمد في المسند (٢١٦/١١) (٦٦٤٢) قال: ثنا حسن ثنا ابن لهيعة ثنا حيي بن عبدالله عن أبي عبدالرحمن الجبلي عنه.

وقال محقق هذا الجزء من المسند: «صحيح بشواهده، وهذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة وحيي بن عبدالله»، وقال الهيثمي: «رواه أحمد، وفيه ابن لهيعة وهو لين الحديث، وبقية رجاله وثقوا» مجمع الزوائد (٥١/٨)، وقال الشيخ الألباني: «هذا إسناد لا بأس به في المتابعات والشواهد. وقال الحافظ المزي: إسناده لين. قلت: لكن تابعه رشدين بن سعد بن حيي به، أخرجه ابن حيوه في (حديثه) (١/١٠/٣) فالحديث حسن» الصحيحة (١٣٦/٣) (١١٤٤) وقال أيضاً: «حديث صحيح روي عن جماعة من الصحابة من طرق مختلفة يشد بعضها بعضاً».

الحديث الخامس والعشرون حديث عوف بن مالك - رضي الله عنه -

قال رسول الله ﷺ: «يطلع الله إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر للمؤمنين إلا لمشرك أو مشاحن»^(١).

(١) قال ابن القيم: رواه حميد بن زنجويه من حديث عبادة بن نسي عن كثير بن مرة عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ. كما في مختصر الصواعق (ص ٤٢٢).
ورواه البزار (كشف الأستار) (٢٠٤٧) من طريق ابن لهيعة عن عبدالرحمن بن أنعم عن عبادة بن بشر به إلا أن عنده «على خلقه».
وقال الهيثمي: رواه البزار وفيه عبدالرحمن بن زياد بن أنعم وثقه أحمد بن صالح وضعفه جمهور الأئمة وابن لهيعة لين. وبقية رجاله ثقات، مجمع الزوائد (٨/٦٥).
وعزه الشيخ الألباني إلى أبي محمد الجوهري في (المجلس الرابع) من الطريق نفسه باللفظ نفسه، وقال: «صحيح وإسناده ضعيف، وعلته عبدالرحمن هذا وخالفه مكحول فرواه عن كثير بن مرة عن النبي ﷺ مرسلًا، رواه البيهقي وقال هذا مرسل جيد، وأخرجه اللالكائي عن عطاء بن يسار ومكحول والفضيل بن فضالة بأسانيد مختلفة عنهم موقوفًا عليهم. وقيل: ذلك في حكم المرفوع لأنه لا يقال بمجرد الرأي» الصحيحة (١١٤٤).
ووجه إدخال هذا الحديث ضمن أحاديث النزول، انظر: التعليق على الحديث الذي قبله.

الحديث السادس والعشرون

حديث أبي ثعلبة الخشني - رضي الله عنه - مرفوعاً

«يطلع الله إلى خلقه في ليلة النصف من شعبان فيغفر للمؤمنين ويملي للكافرين ويذر أهل الحقد وأهل الضغائن»^(١).

- (١) وهو حديث فيه اختلاف في إسناده.
- فرواه ابن أبي شيبة في العرش ح (٨٧) ولفظه «يطلع الله في ليلة»، والدارقطني في النزول ح (٨١) والبيهقي في الشعب (٣/٣٨١) (٣٨٣٢).
- من طريق الأحوص بن حكيم عن المهاصر بن حبيب عن مكحول عن أبي ثعلبة وقال البيهقي: «هو بين مكحول وأبي ثعلبة مرسل جيد».
- ورواه الطبراني في الكبير (٢٢/٢٢٣) (٥٩٠) من طريق الأحوص عن حبيب بن صهيب عن مكحول عن أبي ثعلبة مرفوعاً. إلا أن عنده: «على خلقه».
- ورواه ابن أبي عاصم في السنة ح (٥١١) والطبراني في الكبير (٢٢/٢٢٤) (٥٩٣) والدارقطني في النزول ح (٨٠) واللالكائي في شرح الاعتقاد (٢/٤٩٣) (٧٦٠).
- إلا أنه عند الطبراني والدارقطني: «يطلع على عباده».
- جميعهم من طريق الأحوص بن حكيم عن المهاصر بن حبيب عن أبي ثعلبة مرفوعاً.
- وعند الطبراني عن حبيب بن صهيب بدل المهاصر وهو مخالف للترجمة للحديث في الصفحة نفسها، وفي الحاشية الصواب المهاصر بن حبيب.
- ورواه الدارقطني في النزول ح (٧٨)، (٧٩) وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/٥٦٠) إلا أنه عند الدارقطني «على عباده».
- كلاهما من طريق الأحوص بن حكيم عن حبيب بن صهيب عن أبي ثعلبة به مرفوعاً.
- وقال الدارقطني في العلل: «اختلف عن الأحوص فيه وهو مضطرب غير ثابت» ملخصاً (٦/٣٢٤)، وقال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح، قال أحمد بن حنبل: الأحوص لا يروى حديثه. وقال يحيى: ليس بشيء، وقال الدارقطني: منكر الحديث»، العلل المتناهية الموضوع السابق.
- وقال الألباني: حديث صحيح، رجاله ثقات، غير الأحوص بن حكيم فإنه ضعيف الحفظ كما في التقريب، فمثله يستشهد به فيقوى بشواهد. انظر: ظلال الجنة مع السنة لابن أبي عاصم في الموقع المشار إليه آنفاً. وكلام الحافظ في التقريب (ص ١٢١).
- وقال الهيثمي: رواه الطبراني - بهذا اللفظ «إلى خلقه» - وفيه الأحوص بن حكيم وهو ضعيف، مجمع الزوائد (٨/٦٥)، وفي (٣/١٩٢)، قال «الأحوص بن حكيم فيه كلام كثير وقد وثق»، وقال الدارقطني: يعتبر به إذا حدث عنه ثقة، انظر: تهذيب التهذيب (١/١٢٤).
- ووجه إدخال هذا الحديث ضمن أحاديث النزول، انظر التعليق على حديث عبدالله بن عمرو (ص ٩٠).

الحديث السابع والعشرون حديث معاذ بن جبل - رضي الله عنه -

قال رسول الله ﷺ: «يطلع الله إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا مشرك أو مشاحن»^(١).

- (١) رواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٥١٢)، وابن حبان في صحيحه (٤٨١/١٢) (٥٦٦٥) والطبراني في الكبير (٢١٥/٢٠) وفي الأوسط (٣٩٧/٧) (٦٧٧٢) إلا أنه عنده «على خلقه» والدارقطني في النزول ح(٧٧)، وأبونعيم في الحلية (١٩١/٥). كلهم من طريق هشام بن خالد ثنا أبوخليد عتبة بن حماد عن الأوزاعي وابن ثوبان عن مكحول عن مالك بن يخامر عن معاذ به.
- قال الطبراني في الأوسط: «لم يرو هذا الحديث عن الأوزاعي وابن ثوبان إلا أبوخليد عتبة ابن حماد تفرد به عن الأوزاعي هشام بن خالد»، وكذا قال أبونعيم، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجالهما ثقات»، (٦٥/٨)
- وقال الألباني في ظلال الجنة: رجاله موثوقون، لكنه منقطع بين مكحول ومالك بن يخامر، ولولا ذلك لكان الإسناد حسناً، ولكنه صحيح بشواهده» وفي الصحيحة (١١٤٤): «قال المحب في صفات رب العالمين: قال الذهبي: مكحول لم يلق مالك بن يخامر».
- وقال شعيب الأرنؤوط: «حديث صحيح بشواهده رجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعاً مكحول لم يلق مالك بن يخامر». حاشية ابن حبان الموضوع السابق.
- ووجه إدخال هذا الحديث ضمن أحاديث النزول، انظر: التعليق على حديث عبدالله بن عمرو بن العاص (ص ٩٠).

الحديث الثامن والعشرون حديث آخر لابن عباس - رضي الله عنهما -

«ينادي منادٍ بين يدي الساعة: أتتكم الساعة حتى يسمعها كل حي وميت. وينزل الله إلى السماء الدنيا فينادي: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾» (١).

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية، باب نزول الرب تبارك وتعالى يوم القيامة للحساب ح(١٤٠) بإسناد صحيح. وعبدالله بن أحمد في زوائده على الزهد (١٣٠/٢) وفي السنة (١٧٧/١) (٢٣٠).

وابن أبي حاتم في التفسير (٣٢٦٥/١٠) (١٨٤٢٧) وأبونعيم في الحلية (٣٢٤/١). والحاكم في المستدرک (٤٧٥/٢) (٣٦٣٧) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. والذهبي في العلو ح(٢٩٦) وقال: رواه ثقات، رواه ابن المبارك.

وهو في مختصر العلو (ص١٢٦) وقال الألباني: وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم. جميعهم من طريق سليمان التيمي عن أبي نظرة عن ابن عباس موقوفاً - رضي الله عنهما -.. وهذا الحديث ذكره ابن القيم في الصواعق كما في المختصر ص٤٣٤، عن أبي سعيد مرفوعاً قال: وروى سليم بن أخضر عن التيمي عن أبي نضرة عن أبي سعيد مرفوعاً. وقال: «وسليم هذا صدوق أخرج له مسلم»، ولم أفق عليه عن أبي سعيد - رضي الله عنه - بل هو بهذا الإسناد عن ابن عباس، ولعله تصحف في المطبوع والله أعلم.

الحديث التاسع والعشرون

حديث لقيط بن عامر

وهو حديث عظيم طويل وفيه: «... ثم تبعث الصائحه، لعمر الهك، ما تدع على ظهرها من شيء إلا مات، والملائكة الذين مع ربك - عز وجل -، فأصبح ربك - عز وجل - يطوف في الأرض، وخلت عليه البلاد...»^(١).

(١) رواه عبدالله بن أحمد في زوائده على المسند (ص ٤٥٤) وهو في مسند أبيه (١٣/٤، ١٤) وفي السنة له (٤٨٥/٢) (١١١٢٠) قال: كتب إلي إبراهيم بن حمزة بن محمد بن حمزة ابن مصعب بن الزبير كتبت إليك بهذا الحديث، وقد عرضته وجمعتة على ما كتبت به إليك فحدث بذلك عني، قال حدثني عبدالرحمن بن المغيرة الحزامي، قال: حدثني عبدالرحمن بن عياش السلمي الأنصاري القبائي من بني عمرو بن عوف عن دلهم بن الأسود بن عبدالله بن حاجب بن عامر بن المتفق العقيلي عن أبيه عن عمه لقيط بن عامر، قال: دلهم وحدثني أبي الأسود عن عاصم بن لقيط أن لقيط خرج وافداً على رسول الله ﷺ... وبهذين الإسنادين رواه ابن أبي عاصم في السنة ح (٦٣٦) ومختصراً في ح (٥٢٤) والدارقطني في الرؤية ح (١٩١).

ورواه مختصراً بهما أبو داود ح (٣٢٦٦).

ورواه بالإسناد الأول الحاكم في المستدرک (٦٠٥/٤) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي في التلخيص: صحيح رواه شعبة عن يعلى وأبورزين اسمه لقيط عامر. وابن الأثير في أسد الغابة (٣٦٦/٥) والمزي في تهذيب الكمال (٣٣٣/١٧).

وبالإسناد الثاني المرسل رواه الطبراني في الكبير (٢١١/١٩) (٤٧٧) وسقط من المطبوعة (الأسود) ورواه ابن خزيمة في التوحيد (٤٦٠/٢) (٢٧١) من طريق يعقوب بن محمد بن عيسى الزهري ثنا عبدالرحمن بن المغيرة بالإسناد الأول، وفيه متابعة يعقوب لإبراهيم ويعقوب هذا ضعيف ووقع في إسناد الحديث عند جميع من رواه هنا وهم وإسقاط ذكره المزي - رحمه الله - وهو سقوط «جد» دلهم بين أبيه وبين لقيط، وقال: إن الصواب فيه عن دلهم بن الأسود عن أبيه عن جده عن عمه لقيط، وقال: إنه بهذا الإسناد مشهور (تهذيب الكمال ٣٣٣/١٧). إلا ابن أبي عاصم فإنه أسقط «أبيه» فقال عن دلهم عن جده وهو وهم أيضاً.

والحديث روى الترمذي طرفاً منه معلقاً (٦٩٦/٥) (٢٥٦٣) قال: روي عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ أن أهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد.

والحديث قال الألباني: «إسناده ضعيف، دلهم بن الأسود وجده عبدالله بن حاجب قال الذهبي لا يعرفان. قلت: ومثلهما عبدالرحمن بن عياش الأنصاري وهو السمعي القبائي لم يوثقه غير ابن حبان وفي التقريب (مقبول). وأخرجه ابن خزيمة من طريقين آخرين عن عبدالرحمن بن المغيرة الحزامي به إلا أنهما قالاً: «عن أبيه» بدل عن «جده». قلت: وأبوه مجهول أيضاً» اهـ. وقال الحافظ في التقريب عن عبدالرحمن بن عياش: مقبول، وكذا عن دلهم وعن أبيه. وعبدالرحمن بن عياش ودلهم ذكرهما ابن حبان في الثقات وذكرهما البخاري، وابن أبي حاتم ولم يذكر جرحاً ولا تعديلاً، وحسن الحافظ هذا الإسناد في الإصابة في ترجمة كعب بن الخدارية (٤٤٢/٥).

وعزاه إلى ابن أبي خيثمة، وكذا عبدالحق الاشبيلي في العاقبة ص ١٦٥، وعزاه ابن الأثير في أسد الغابة إلى ابن منده وأبي نعيم وقال الهيثمي: «رواه عبدالله والطبراني بنحوه، وأحد طريقتي عبدالله إسنادهما متصل، ورجالهما ثقات والإسناد الآخر وإسناد الطبراني مرسل عن عاصم بن لقيط أن لقيطاً». (٣٤٠/١٢).

والحديث مع ما في إسناده من كلام عند البعض إلا أن أهل العلم تلقوه بالقبول. قال ابن القيم - رحمه الله -: هذا حديث كبير جليل مشهور، تنادي جلالته وفخامته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوة. صححه بعض الحفاظ، حكاه شيخ الإسلام الأنصاري ولا يعرف إلا من حديث أبي القاسم عبدالرحمن بن المغيرة بن عبدالرحمن ثم من رواية إبراهيم بن حمزة الزبيري المدني عنه، وهما من كبار علماء المدينة ثقتان محتج بهما في الصحيح احتج بهما البخاري في مواضع من صحيحه، وروى هذا الحديث أئمة الحديث في كتبهم منهم عبدالله بن أحمد، وأبو بكر بن عمرو بن أبي عاصم، وأبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، وأبو محمد عبدالله بن أحمد بن جعفر أبو الشيخ الأصبهاني الحافظ، وأبو عبدالله محمد بن إسحاق بن منده، وأبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه، وأبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان العسال في كتاب المعرفة، وخلق سواهم، روه في السنة، وقابلوه بالقبول، وتلقوه بالتصديق والتسليم، ولم يطعن أحد منهم فيه ولا في أحد من رواته، قال الحافظ أبو عبدالله بن منده: روى هذا الحديث محمد بن إسحاق الصغاني، وعبدالله بن أحمد بن حنبل، وغيرهما وقرؤوه في العراق بمجمع من العلماء وأهل الدين جماعة من الأئمة منهم أبو زرعة الرازي وأبو حاتم وأبو عبدالله محمد بن إسماعيل، روه على سبيل القبول والتسليم ولا ينكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة، هذا كلام أبي عبدالله بن منده.

وقال أبو الخير عبدالرحيم محمد بن الحسن بن محمد بن حمدان بعد أن أخرجه في فوائد أبي الفرج الثقفى: هذا حديث كبير ثابت مشهور وقد روى منه الإمام أحمد في مسنده فصل الضحك، وروى منه فصل الرؤية، وروى منه فصل فأين من مضى من أهلك، وروى =

منه: قلت: يا رسول الله كيف يحيي الموتى، لكن بغير هذا الإسناد، وابنه ساقه بكماله في مسند أبيه وفي السنة. وسألت شيخنا أبا الحجاج المزي فقال: عليه جلاله النبوة. اهـ. كلام ابن القيم هذا جمعته من مواضع. انظر: مختصر الصواعق ص ٤٣٩، زاد المعاد (٦٧٧/٣) وحادي الأرواح (٣١٧). وقال محققا كتاب الرؤية للدارقطني: قلنا: وهذا الحديث من الأحاديث التي رواها الأئمة وتلقوها بالقبول، وأخرجوها في مصنفاتهم، مع أن في إسنادها ما رأيت، لذلك فإنه يحتمل التحسين عندنا بطريقه وبمعناه، والله الموفق للصواب، وهو الهادي إلى سواء السبيل. وقالوا: والغريب أن الذهبي - رحمه الله - رغم قوله في الميزان والمغني «دلهم: لا يعرف» إلا أنه لم يشر إلى ذلك هنا. لأنه - رحمه الله - صححه في التلخيص كما سبق.

انظر: حاشية الرؤية ص ٢٨٨ وقد أخرج الطيالسي في مسنده عن أبي رزين عدة أحاديث كل منها في معنى جزء من هذا الحديث (ص ١٤٧).

الحديث الثلاثون

حديث ثوبان - رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبل الجبار - تبارك وتعالى - يوم القيامة فيثني رجله على الجسر فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم، فينصف لخلقه بعضهم من بعض، حتى إنه لينصف الشاة الجماء من القرناء تنطحها نطحاً»^(١).

(١) رواه الطبراني في الكبير (١٤٢١/٢) قال: حدثنا أحمد بن محمد بن حمزة، حدثنا إسحاق بن إبراهيم أبو النضر حدثنا يزيد بن ربيعة، حدثنا أبو الأشعث عن ثوبان به، وقال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وقد ضعفه جماعة وقال ابن عدي أرجو أنه لا بأس به وبقيّة رجاله ثقات. مجمع الزوائد (٣٥٣/١٠).
وله شاهد من حديث ابن مسعود موقوفاً رواه الحاكم في المستدرک (٥٦٩/٢) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وعنه رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٣٤٤/٢) (٩١٤) قال: حدثنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس قاسم بن قاسم السيارى ثنا إبراهيم بن هلال ثنا علي بن الحسن بن شقيق أنا أبو حمزة عن الأعمش عن سالم ابن أبي الجعد عن عبد الله ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾ قال: من وراء الصراط ثلاثة جسور: جسر عليه الأمانة وجسر عليه الرحم، وجسر عليه الرب تبارك وتعالى. وقال: هذا موقوف على عبد الله قيل هو ابن مسعود - رضي الله عنه -، ومرسل بينه وبين سالم بن أبي الجعد.
قال المحقق: رجاله ثقات غير أنه منقطع فإن سالمًا لم يسمع من ابن مسعود.
وقال الشيخ الألباني: هو ضعيف عن ابن مسعود لإرساله بينه وبين سالم. مختصر العلو ص ١٣١.

وقال البيهقي بعد الحديث السابق: ورواه أبو فزارة عن سالم بن أبي الجعد من قوله، غير مرفوع إلى عبد الله فذكره البيهقي هكذا معلقاً.
ورواه الذهبي في العلو ح (٣٣٧)، قال: حديث الأعمش عن سالم به، ثم قال: رواه العسال بإسناد صحيح.

وقال الألباني: صحيح عن سالم والعهدة فيه على المصنف - أي الذهبي -؛ لأنه لم يسق إسناده لتبدي رأينا فيه. مختصر العلو (ص ١٣١).
وللحديث شاهد آخر من حديث أبي أمامة - رضي الله عنه -، قال ابن القيم: قال الفريابي حدثنا ابن عمار ثنا صدقه بن خالد ثنا عثمان بن أبي عاتكة حدثنا سليمان بن حبيب =

المجازي قال: دخلنا على أبي أمامة بجمص فقال: إن هذا المجلس من بلاغ الله إياكم، إن رسول الله ﷺ قد بلغ ما أرسل به وأنتم فبلغوا عنا: إياكم والظلم فإن الله يجلس يوم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار، ثم يعزل فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني ظلم ظالم. مختصر الصواعق (٤٤٢) وإسناده حسن.

إسناده: ابن عمار هو عبدالله بن عبدالله بن عمار بن سواده الأزدي الغامدي عنه الفريابي ثقة حافظ من العاشرة. تقريب ص ٨٦٣، تهذيب الكمال (٩/٢٥١).

وصدقه بن خالد الأموي مولاهم روى عنه عثمان بن أبي العاتكة ثقة من الثانية (تقريب ص ٤٠٦) تهذيب (٣٩٥/٢)، تهذيب الكمال (٣٨٢/١١).

عثمان بن أبي العاتكة سليمان الأزدي الدمشقي القاص روى عن سليمان بن حبيب وعنه صدقه بن خالد صدوق (تقريب ص ٦٦٤) (تهذيب ٨١/٤) وذكره ابن حبان في الثقات.

والفريابي هو الإمام الحافظ الثبت شيخ الوقت (السير ٩٥/١٤).

وجاء المعنى تفسيراً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِأَلْمِرْصَادِ﴾.

ففي تفسير الطبري عند هذه الآية (١٤: الفجر) قال: حدثنا ابن حميد ثنا مهران عن المبارك بن مجاهد عن جوهر عن الضحاك في هذه الآية قال: إذا كان يوم القيامة يأمر الرب بكرسيه فيوضع على النار فيستوي عليه ثم يقول: وعزتي وجلالي لا يتجاوزني اليوم ذو مظلمة فذلك قوله: ﴿لِبِأَلْمِرْصَادِ﴾.

قال: ثنا الحكم بن بشير قال: ثنا عمرو بن قيس قال: بلغني أن على جهنم ثلاث قناطر، قنطرة عليها الأمانة، وقنطرة عليها الرحم، وقنطرة عليها الرب ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِأَلْمِرْصَادِ﴾.

وقال: ثنا مهران عن سفيان ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِأَلْمِرْصَادِ﴾ يعني: جهنم عليها ثلاث قناطر، قنطرة فيها الرحم، وقنطرة فيها الأمانة، وقنطرة فيها الرب تبارك وتعالى.

الحديث الحادي والثلاثون

حديث آخر لأبي هريرة - رضي الله عنه -

قال: حدثني رسول الله ﷺ أن الله - تبارك وتعالى - إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم، وكل أمة جاثية، فأول ما يدعو به رجل جمع القرآن... وذكر تمام الحديث»^(١).

(١) رواه ابن المبارك في الزهد ح(٤٤٤) قال: أخبرنا حيوة بن شريح قال: حدثني الوليد بن أبي الوليد أبو عثمان المدائني أن عقبة بن مسلم حدثه أن شفيًا الأصبحي حدثه أنه دخل المدينة فإذا هو برجل قد اجتمع عليه الناس فقال من هذا؟ فقالوا: أبو هريرة، ثم ذكر سؤاله إياه بالله أن يحدثه حديثًا سمعه من رسول الله ﷺ، فقال أبو هريرة بعد أن نشغ النشغة الثالثة...

ورواه عن ابن المبارك الترمذي في كتاب الزهد ح(٢٣٨٢) (٥٩١/٤)، وقال: هذا حديث حسن غريب. قال الشيخ أحمد شاکر: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فالترمذي إذا قال حسن غريب قد يعني أنه غريب من ذلك الطريق لكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن. حاشية الطبري عن تفسير الآية (١٥: هود).

والبخاري في خلق أفعال العباد ح(٢٥٣) مختصرًا. والطبري في تفسيره (١٥: هود) (١٨٠٢٨). وقال أحمد شاکر: رواية شفي عن أبي هريرة حسنة ووثق الشيخ أحمد شاکر جميع رجال الإسناد.

وابن خزيمة في صحيحه ح(٢٤٨٢) وقال د. محمد مصطفى الأعظمي: إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات. وقال: الوليد وإن قال فيه ابن حجر «لين» إلا أنه وثقه أبوزرعه. اهـ. ملخصًا.

وابن حبان في صحيحه ح(٤٠٨) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح. والحاكم في المستدرک (٥٧٩/١) (١٥٢٧) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وأبونعيم في الحلية (١٦٩/٥) ولم يسق الحديث.

والبغوي في شرح السنة ح(٤١٤٣). والحديث في صحيح الترمذي (٢٨٣/٢) (١٩٤٢) وعزاه المزني في تحفة الأشراف إلى النسائي في الرقاق من الكبرى (التحفة ١١١/١٠).

وعزاه الذهبي في العلو ح(٢١٨) لمسلم من طريق سليمان بن يسار بهذا اللفظ، وهو وهم فالحديث عند مسلم من الطريق الذي ذكره: ليس فيه ذكر النزول، وكذا قال الألباني في مختصر العلو (ص ١١٠).

الحديث الثاني والثلاثون حديث آخر لأبي هريرة - رضي الله عنه - وهو (حديث الصور) الطويل

وفيه: «تشفع الناس بالأنبياء إلى محمد ﷺ، فيشفعه الله وتنشق السماء الدنيا، وينزل من فيها من الملائكة، وكذا السماء الثانية، والثالثة إلى السابعة.

وفيه: وينزل الجبار - جل وعلا - في ظلل الغمام والملائكة ولهم زجل من التسبيح»^(١).

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٦٦/٤) [سورة البقرة، الآية: ٢١٠]، والبيهقي في البعث والنشور (ص٣٢٧)، وعزاه ابن أبي العز في شرح الطحاوية إلى أبي يعلى، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٣٣٩/٥ - ٣٤٢) إلى عبد بن حميد، وعلي بن سعيد في كتاب الطاعة والعصيان، وأبي الحسن القطان في كتاب المطولات، وابن المنذر، وابن أبي حاتم وأبي موسى المدني، في المطولات، وأبي الشيخ في العظمة، وعزاه الحافظ ابن كثير إلى الطبراني في «الطوالات».

وقال ابن كثير: «هذا حديث مشهور، وهو غريب جداً ولبعضه شواهد، وفي بعض ألفاظه نكارة، تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، وقد اختلف فيه... وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة، قد أفردتها في جزء على حده، وأما سياقه فغريب جداً، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقاً واحداً فأنكر عليه بسبب ذلك، وسمعت شيخنا أباالحجاج المزي يقول: إنه رأى للوليد بن مسلم مصنفاً قد جمع فيه كل الشواهد لبعض مفردات هذا الحديث. فالله أعلم».

تفسير ابن كثير، [سورة البقرة، الآية: ٢١٠].
والحديث ضعفه الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الإمام الطبري.
وكذا الشيخ الألباني في تعليقه على الطحاوية (ص٢٥٦)، وذلك لضعف إسماعيل بن رافع ولجهالة الرجل من الأنصار.

وانظر: تخريج الحديث أيضاً في حاشية البعث والنشور للبيهقي في (ص٣٢٧).

الحديث الثالث والثلاثون

حديث آخر لابن عباس - رضي الله عنهما -

في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمِّمِ وَنَزَلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ (٢٥) (١).

قال: «ينزل أهل سماء الدنيا، وهم أكثر من أهل الأرض، ومن الجن والإنس، فيقول أهل الأرض: أفيكم ربنا؟ فيقولون: لا، وسيأتي، ثم تشقق السماء الثانية... إلى السماء السابعة، فيقولون: أفيكم ربنا؟ فيقولون: لا، وسيأتي».

ثم يأتي الرب تبارك وتعالى، في الكروبيين وهم أكثر من أهل السموات والأرض» (٢).

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٥.

(٢) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح (١٤٢) باب نزول الرب تبارك وتعالى يوم القيامة للحساب. وابن جرير في تفسيره [سورة الفرقان، الآية: ٢٥]. وابن أبي حاتم في تفسيره (٢٦٨٢/٨) (١٥٠٨٩). والحاكم في المستدرک (٦١٣/٤) (٨٦٩٩) وقال: «رواة الحديث عن آخرهم محتج بهم غير علي بن زيد بن جدعان القرشي وهو وإن كان موقوفاً على ابن عباس فإنه عجيب بمره». وقال الذهبي: «إسناده قوي».

وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٢٤٨/٦) إلى عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في الأهوال وابن المنذر جميعهم من طريق علي بن زيد بن جدعان عن يوسف بن مهران ابن عباس به.

وقال ابن كثير: «فمداره على علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف وفي سياقاته غالباً نكارة شديدة والحديث عندهم له أكثر من سياق ومعناه واحد». وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف كما في التقريب (ص ٦٩٦).

الحديث الرابع والثلاثون حديث أنس - رضي الله عنه -

أنه قال: وتلا هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَبَدَّلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^(١).
قال: يبدلها الله يوم القيامة بأرض من فضة لم يعمل عليها الخطايا
ينزل عليها الجبار - تبارك وتعالى -^(٢).

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(٢) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح(١٤١) ومن طريقه ابن جرير في تفسيره عند تفسير هذه الآية وفي إسناده أبو صالح عبدالله بن صالح المصري، صدوق كثير الغلط. (التقريب ص٥١٥)، ورواه عن ابن لهيعة وهو صدوق خلط بعد احتراق كتبه تقريب (ص٥٣٨)، وعزاه السيوطي في الدر(٥٧/٥) إلى ابن جرير وابن مردويه.

الحديث الخامس والثلاثون حديث أسماء بنت يزيد مرفوعًا

«يهبط الرب تعالى من السماء السابعة إلى المقام الذي هو قائمه ثم يخرج عنق من النار، فيظل الخلائق كلهم فيقول: أمرت بكل جبار عنيد، ومن زعم أنه عزيز كريم، ومن دعا مع الله إلهاً آخر»^(١).

(١) قال ابن القيم: رواه أبو أحمد العسال في كتاب السنة من حديث أبان بن أبي عياش عن شهر بن حوشب عنها مرفوعًا. كما في مختصر الصواعق (ص ٤٤١). وإبان بن أبي عياش متروك كما في التقريب (ص ١٠٣)، وقال الفلاس: متروك الحديث. وقال أحمد بن حنبل: متروك الحديث ترك الناس حديثه منذ دهر. وقال أبو زرعة: ترك حديثه. انظر: التهذيب (١/٦٥) وفي تهذيب الكمال روى عن شهر بن حوشب. «شهر ابن حوشب صدوق كثير الإرسال والأوهام» فهذا الإسناد لا يحتج به.

الحديث السادس والثلاثون

حديث آخر لابن مسعود - رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم، وينزل الله - عز وجل - في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي»^(١) وذكر تمام الحديث.

(١) رواه عبدالله بن أحمد في السنة (٥٢٠/٢) (١٢٠٣) وقال المحقق: إسناده حسن. والطبراني في الكبير (٣٥٧/٩) (٩٧٦٣) والدارقطني في الرؤية ح (١٦٣) وقال المحقق: حديثه صحيح رجاله ثقات. وابن منده في التوحيد بعد حديث (٨٤٤) وقال: هذا إسناد صحيح أخرجه النسائي. والذهبي في العلوح (٢٢٠، ٢١٩، ٢٢١) وقال عن (٢٢٠) إسناده حسن. وقال الألباني: «هو كما قال أو أعلى». وقال في الأربعين (١٨٦/١) وهو حديث صحيح». مختصر العلو (١١٠).

جميعهم من طريق زيد بن أبي أنيسة عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة بن عبدالله عن مسروق بن الأجدع ثنا عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني من طرق ورجاله أحدهما رجال الصحيح غير أبي خالد الدلاني وهو ثقة (٣٤٠/١٠). وقال الألباني في تخريج أحاديث شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٧٠): وفيه يزيد بن عبدالرحمن أبو خالد الدلاني ولم يخرج له الشيخان شيئاً، ثم هو وإن كان صدوقاً فقد كان يخطيء كثيراً وكان يدلس كما في التقريب، وقد صرح في هذا الأثر بالتحديث فأما بذلك تدليسه، فأما يخشى منه الخطأ فيه، لكنه قد توبع كما يأتي فأما بذلك خطؤه أيضاً.

... وقد تابعه زيد بن أبي أنيسة مرفوعاً أيضاً بتمامه عند الطبراني، و زيد ثقة فصح بذلك الحديث والحمد لله. اهـ.

وقال الذهبي بعد هذا الحديث: روى بعضه سفيان الثوري وغيره عن سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء عن ابن مسعود، وفيه: فيتمثل الله للخلق ثم يأتيهم في صورته. قال: وهذا الحرف محفوظ من حديث أبي هريرة وأبي سعيد. قال الألباني: أخرجه عنهما الشيخان في صحيحيهما في الرؤية في الآخرة الطويل وكذلك أخرجه غيرهم. مختصر العلو (١١٠).

فأما حديث أبي هريرة فهو عند البخاري رقم (٦٥٧٣، ٧٤٣٧) وعند مسلم (١٦٣/١) (٢٩٩) وأخرجه أيضاً أحمد (٢٩٣/٢)، والدارمي في الرد على الجهمية ح (١٣٨) وابن =

= خزيمة (٤٢٥/١) ونحوه عند الدارمي في سننه (٣٢٦/٢) وابن أبي عاصم في السنة ح(٧٣٢) قال الألباني: إسناده حسن وح(٦٣٦)، وانظر في الصحيحة ح(٥٨٤). وغيرهم. انظر تخريجه في حاشية الرؤية للدارقطني ص(١٤١).
 وحديث أبي سعيد في البخاري برقم (٧٤٣٩، ٤٥٨١) ومسلم (١٦٧/١) (١٨٣).
 وأحمد (١٦/٣) وابن أبي عاصم في السنة (٦٣٥) وعبدالله بن أحمد في السنة (٢٣٦/١) (٤٢٩).
 وابن خزيمة في التوحيد (٤٢١/٢) (٢٤٦، ٢٤٧) والآجري في الشريعة (١٠٠٧/٢) (٦٠٠)، وغيرهم. وانظر تخريجه في حاشية الشريعة للآجري (١٠٠٧/٢) (٦٠٠) وانظر الصحيحة (٥٨٣).
 وقال ابن القيم: «روى أبو الشيخ في العظمة عن ابن مسعود قال: قال رجل: يا رسول الله، ما الحاقة؟ قال: يوم ينزل الرب تبارك وتعالى على عرشه». اجتماع الجيوش (ص٢٥١).

الحديث السابع والثلاثون

حديث آخر لابن مسعود - رضي الله عنه - موقوفاً عليه

قال: «سارعوا إلى الجمعة، فإن الله ينزل لأهل الجنة في كل جمعة في كتيب من كافور أبيض فيكونون منه في القرب على قدر تسارعهم إلى الجمعة»^(١).

(١) قال ابن القيم: رواه أبو نعيم وأبو النظر وجماعة، قالوا: حدثنا المسعودي، عن المنهال ابن عمرو، عن أبي عبيده، عن عبد الله به. كما في مختصر الصواعق ص (٤٣٧). وفي كنز العمال (٣٩٣٥٥): إن الله تعالى لينزل لأهل الجنة يوم الجمعة في رمال من كافور «قط»، أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس عن عمر عن أبي بكر قال أبو نعيم: تفرد به الحسين بن المبارك قال ابن عدي وهو منكر الحديث». وقوله: «قط» أي الدارقطني في سننه.

والمنهال بن عمرو: صدوق ربما وهم، التقريب (ص ٩٧٤). والمسعودي: عبدالرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الكوفي: صدوق، اختلط قبل موته وضابطه، أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط. التقريب (٥٨٦). وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود: ثقة، والراجح أنه لا يصح سماعه من أبيه، (التقريب ص ١٧٤).

والحديث رواه عبد الله بن أحمد في السنة (٢٥٩/١) (٤٧٦)، والطبراني في الكبير (٢٣٨/٩) (٩٧٦٩/٩) وابن بطة في الإبانة الكبرى (٤٢/٣/٣) (٣١)، والقرطبي في التذكرة (٣٠١/٢) وفي حاشية الإبانة عزاه للدارقطني في سننه ح (١٦٥، ١٦٦)، جميعهم من طريق المسعودي عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة عن ابن مسعود موقوفاً وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه (١٧٨/٢). إلا أن الحديث عندهم بلفظ: «فإن الله يبرز لأهل الجنة...».

ورواه الذهبي في العلو كما في المختصر (١٠٤) وقال الألباني: أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى بإسناد حسن، والحديث له شاهد من حديث أنس الآتي بعده.

الحديث الثامن والثلاثون

حديث آخر لأنس بن مالك - رضي الله عنه -

قال الإمام ابن القيم: وهو الحديث العظيم الشأن الذي هو قرّة لعيون أهل الإيمان، وشجى في حلوق أهل التعطيل والبهتان، رواه الشافعي في مسنده مجملاً به كتابه راجياً بروايته وتبليغه عن الرسول من الله ثوابه، رواه أئمة السنة وعلى من أنكره منكرين.

وهو حديث طويل طرفه عند أكثر الرواة: أتاني جبريل وفي يده كالمراة البيضاء فيها كالنكتة السوداء، قلت: يا جبريل، ما هذه؟ قال: الجمعة... وفيه: فإذا كان يوم الجمعة من أيام الآخرة نزل من عليين فجلس على كرسیه - وفي بعض الطرق: «هبط»... وفي آخر الحديث: قال: إلى مقدار منصرف الناس يوم الجمعة ثم يصعد - تبارك وتعالى - على كرسیه فيصعد معه الشهداء والصديقون ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم - وفي بعض الطرق «ثم يرتفع»^(١).

(١) الحديث جاء من طرق كثيرة جداً أصحها ما رواه الطبراني في الأوسط (٥٥/٣) (٢١٠٥)، قال: حدثنا أحمد بن زهير، قال: حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة، قال: حدثنا خالد بن مخلد القطواني، قال: حدثنا عبدالسلام بن حفص عن أبي عمران الجوني عن أنس إلا أن فيه ذكر النزول دون الصعود والارتفاع. وقال الطبراني: لم يرو عن أبي عمران إلا عبدالسلام تفرد به خالد. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات وروى أبويعلى طرفاً منه. مجمع الزوائد (١٦٤/٢). وذكره المنذري في الترغيب والترهيب (٤٨٩/١)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط بإسناد جيد.

وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ح(٦٩١). وإسناده: محمد بن عثمان بن كرامة، ثقة. التقريب (ص٨٧٧). خالد بن مخلد القطواني، صدوق، يتشيع وله أفراد. التقريب (ص٦٢١). وعبدالسلام بن حفص أبو مصعب وثقه ابن معين. (التقريب ص١٠٨) أبو عمران الجوني: ثقة، واسمه عبدالملك ابن حبيب الأزدي. التقريب (ص٦٢١).

وأحمد بن زهير التستري شيخ الطبراني لم أجد له ترجمة وقد وثقه الهيثمي لأن قاعدته في شيوخ الطبراني: أن من لم يذكر منهم في ميزان الاعتدال فهو ثقة، كما نص على ذلك في مقدمة مجمع الزوائد (٨/١). وهو أيضاً ليس في لسان الميزان. فعلى هذا يكون الإسناد حسناً من أجل خالد بن مخلد القطواني، وكذا حكم عليه صاحب «زوائد تاريخ بغداد» (٢٧١/٣) (٤٤٤).

والحديث رواه ابن أبي شيبه في المصنف (٥٥١٦) وفي العرش ح (٨٨) والدارمي في الرد على الجهمية ح (١٤٤، ١٤٥) وعبدالله بن أحمد في السنة (٢٥٠/١) (٤٦٠) والبزار كشف الأستار (١٩٤/٤) (٣٥١٩).

والطبري في تفسيره عند تفسير آية ٣٤ من سورة ق. والآجري في الشريعة ح (٦١٢، ٦١٣) وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٧/٣/٣). والدارقطني في الرؤية من طرق كثير وهي من ح (٥٩) إلى ح (٦٣) وابن منده في التوحيد ح (٣٩٧) والخطيب في موضع أوهام الجمع والتفريق (٢٦٢/٢). وقوام السنة في الترغيب والترهيب ح (٨٩٣) والذهبي في العلو ح (٣٠).

وأسانيدهم ضعيفة جداً، فيها: عثمان بن أبي عمير وهو شديد الضعف وكان يغلو في الرفض ويؤمن بالرجعة.

ورواه أبويعلى في مسنده (٢٢٨/٧) (١٤٧٣) قال: حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا الصعق ابن حزن، حدثنا علي بن الحكم البناني عن أنس به. والإسناد ظاهره الصحة ولذلك حكم عليه المحقق بذلك. وقال الهيثمي: رجال أبي يعلى رجال الصحيح. مجمع الزوائد (٤٢١/١٠)، وصححه أيضاً البوصيري. وقال الحافظ في المطالب العالية (٦٢٢/٨): إسناده أجود من الأول. وكذا صحح إسناده د. الأعظمي في تعليقه على المطالب العالية. إلا أن في الإسناد علة خفية قال محقق كتاب «الرؤية» للدارقطني الشيخ أحمد الرفاعي: «ولكن للحديث علة خفية لم يلتفتوا إليها - حفظهم الله - وهي أن محمد بن الفضل السدوسي الملقب بعارم رواه عن الصعق بن حزن عن علي بن الحكم عن عثمان بن عمير عن أنس مرفوعاً به أخرجه العقيلي في الضعفاء (٢٩٣/١) وغيره، ومحمد بن الفضل أحد الحفاظ الأثبات له ترجمة مضيئة في تذكرة الحفاظ (٤١٠/٢). وقال ابن أبي حاتم في العلل (١٩٩/١): سألت أبي وأبازرعة عن حديث رواه الصعق بن حزن عن علي بن الحكم عن أنس عن النبي ﷺ - بهذا الحديث - قال أبوزرعة: هذا خطأ رواه سعيد بن زيد عن علي بن الحكم عن عثمان عن أنس عن النبي ﷺ، وقال أبي: نقص الصعق رجلاً من الوسط. اهـ.

والحديث رواه من طرق أخرى عن أنس عبد الرزاق في المصنف (٢٥٦/٣) مختصراً. وابن أبي شيبه في المصنف (٥٨/٢) والطبري في تفسيره آية ٣٤ من سورة ق، والعقيلي في الضعفاء (٢٩٢/١) (٣٥٩). والطبراني في الأوسط (١٥٥/٨) (٤٨٨٠) والآجري في

= الشريعة ح(٦١٤) والدارقطني في الرؤية ح(٦٤، ٦٥) وابن منده في التوحيد ح(٣٩٩) وقال: هذا من رسم النسائي. وأبونعيم في الحلية (٧٢/٣) والخطيب في تاريخه (٤٢٤/٣) وقوام السنة في الترغيب والترهيب ح(٨٩٢) وبحشل في تاريخ واسط (ص٦٤) و(ص١٧١). والذهبي في العلوح ح(٥٨) وعزاه إلى العسال في المعرفة وقال: هذا حديث مشهور وافر الطرق - وساق بعض طرقه ثم قال -: وهذه طرق يعضد بعضها بعضاً رزقنا الله وإياكم لذة النظر إلى وجهه. اهـ.

وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٦٠٥/٧) إلى ابن أبي الدنيا في صفة الجنة وابن المنذر وابن مردويه وأبونصر السجزي في الإبانة وقال السيوطي: من طرق جيدة. وقال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد بعض طرقه: «وهذه طرق جيدة عن أنس شاهده لرواية عثمان بن عمير... قال الحافظ الضياء: وقد روي من طريق جيد عن أنس بن مالك رواه الطبراني عن أحمد بن زهير عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد القطواني عن عبدالسلام بن حفص عن أبي عمران الجوني عن أنس فذكره...» النهاية لابن كثير (٣٥٩/٢).

وقال الهيثمي: رواه البزار والطبراني في الأوسط... وأحد إسنادي الطبراني رجال الصحيح غير عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان وقد وثقه غير واحد وضعفه غيرهم، وإسناد البزار فيه خلاف. مجمع الزوائد (٤٢١/١٠).

وقد جمع طرق الحديث الدارقطني في الرؤية، وأبوبكر بن أبي داود كما ذكر ذلك ابن القيم في اجتماع الجيوش (ص١٠٤). وأفرد له ابن عساكر جزءاً سماه (القول في جملة الأسانيد الواردة في حديث يوم المزد).

وانظر: تخريج محقق الرؤية للدارقطني للحديث فإنه فريد في بابه، وذكر أيضاً أنه جمع طرقه بشكل أوسع في تخريجه لكتاب «اللمعة في خصائص الجمعة» للسيوطي ثم قال: وأرجو أن ينجز الحديث بمجموع طرقه. حاشية الرؤية من (ص١٨٤) إلى (ص١٩٠).

وانظر: طرق الحديث في «زوائد تاريخ بغداد» (٢٧١/٣) (٤٤٤).

وللحديث شاهد من حديث حذيفة وهو الآتي بعده.

الحديث التاسع والثلاثون حديث حذيفة - رضي الله عنه -

نحو حديث أنس بن مالك السابق وفيه: ثم يوحى الله تعالى إلى حملة العرش فيوضع بين ظهراي الجنة، وما فيها أسفل منه، فيكون أول ما يسمعون منه أن يقول: أين عبادي الذين أطاعوني بالغيب ولم يروني؟ فيكشف الله تعالى تلك الحجب ويتجلى لهم - تبارك وتعالى - . الحديث بطوله^(١).

(١) رواه البزار (كشف الأستار) ٤/١٩٣ (٣٠١٨) وعزاه ابن القيم في مختصر الصواعق إلى ابن منده، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/٣١) (٢٦) «إسناده ضعيف». وفي حاشية ابن بطة عزاه إلى ابن أبي الدنيا في (صفة الجنة) ح (٣٣٠) جميعهم من طريق إبراهيم بن المبارك عن القاسم بن مطيب عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة. وقال البزار: «لا نعلمه يروى عن حذيفة إلا بهذا الإسناد، ولا نعلم رواه عن الأعمش إلا القاسم ولا حدث به إلا يحيى عن إبراهيم، وسمعت أحمد بن عمرو بن عبيدة ذاك به علي ابن المدني فقال لي: هذا حديث عزيز وما سمعته. وقال لي - أي ابن المدني - إبراهيم بن المبارك معروف من آل أبي صلابه قومًا مشاهير كانوا بالبصرة». وقال الهيثمي: «رواه البزار وفيه القاسم بن مطيب وهو متروك» مجمع الزوائد (١٠/٤٢٢) والقاسم بن مطيب قال عنه الحافظ: فيه لين. التقريب (ص ٧٩٥). وقال ابن حبان كان يخطيء كثيرًا فاستحق الترك تهذيب التهذيب (٤/٥٣١) المجروحين (٢/٢١٣) وفي حاشية تهذيب الكمال (قال الدارقطني: ثقة) العلل (١/٢٠١). وكلام الدارقطني وابن حجر يدل على تشدد ابن حبان والهيثمي في الحكم عليه، وأنه لا يصل إلى درجة الترك وإنما ضعيف فقط. والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني دراسة متون الأحاديث

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أنواع النزول الواردة في الأحاديث.

المبحث الثاني: الزيادات الواردة في طرق حديث النزول كل ليلة، والجمع بين الروايات.

المبحث الأول أنواع النزول الواردة في الأحاديث

وهي تسعة:

النوع الأول: نزوله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا، رواه كل من:

- ١ - أبوهريرة.
- ٢ - أبوسعيد الخدري.
- ٣ - جبير بن مطعم.
- ٤ - رفاعه الجهني.
- ٥ - علي بن أبي طالب.
- ٦ - عبدالله بن مسعود.
- ٧ - عبادة بن الصامت.
- ٨ - عقبة بن عامر.
- ٩ - عثمان بن أبي العاص.
- ١٠ - جابر بن عبدالله الأنصاري.
- ١١ - أبوالدرداء.
- ١٢ - عمرو بن عبسة.
- ١٣ - عبدالله بن عباس.
- ١٤ - أبو الخطاب لا يعرف اسمه.
- ١٥ - سلمة جد عبدالحميد بن يزيد بن سلمة.

النوع الثاني: النزول إلى سماء الدنيا عشية عرفة، رواه كل من:

- ١٦ - عبدالله بن عمر بن الخطاب.
- ١٧ - أم المؤمنين عائشة.
- ١٨ - أم المؤمنين أم سلمة.

وفي الباب عن أنس وجابر بن عبدالله.

النوع الثالث: النزول إلى سماء الدنيا ليلة النصف من شعبان، رواه كل من:

١٩ - أبوبكر الصديق .

٢٠ - عبدالله بن عمرو بن العاص .

٢١ - عوف بن مالك .

٢٢ - أبو موسى الأشعري .

٢٣ - أبو ثعلبة الخشني .

٢٤ - معاذ بن جبل .

٢٥ - أبو أمامة الباهلي .

وفي الباب عن عائشة .

النوع الرابع : النزول إلى سماء الدنيا بعد أن ينادي المنادي بين يدي الساعة، رواه ابن عباس رضي الله عنه .

النوع الخامس : النزول إلى الأرض بين النفختين في الصور، رواه :

٢٦ - لقيط بن عامر العقيلي .

النوع السادس : النزول الإلهي من العرش إلى الكرسي يوم القيامة، رواه ابن مسعود - رضي الله عنه - .

النوع السابع : نزول الرب تعالى إلى الأرض يوم القيامة، رواه :

أبو هريرة، وأبوسعيد، وأنس بن مالك، وابن عباس،

و٢٧ - أسماء بنت يزيد . وقد جاء صريحاً في القرآن في قوله تعالى :

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ ﴿٢٢﴾ وفي آيات أخر .

النوع الثامن : النزول الإلهي على القنطرة يوم القيامة لإنصاف المظلومين، رواه :

٢٨ - ثوبان، وفيه عن أبي أمامة وابن مسعود .

النوع التاسع : النزول لأهل الجنة، رواه :

٢٩ - أنس بن مالك .

٣٠ - حذيفة بن اليمان .

وفي الباب عن ابن مسعود .

وبهذا الترقيم نعرف أسماء الصحابة رواة الأحاديث التي تثبت صفة النزول لله تعالى .

المبحث الثاني

الزيادات الواردة في طرق حديث النزول كل ليلة، والجمع بين الروايات

وفيه تمهيد وسبعة مطالب :

- المطلب الأول: ألفاظ النزول الواردة في جميع الطرق .
- المطلب الثاني: أول وقت التنزل الإلهي والجمع بين الروايات .
- المطلب الثالث: من هو المنادي، الجمع بين الروايات .
- المطلب الرابع: الكلمات التي يقولها جل وعلا إذا نزل .
- المطلب الخامس: وقت الصعود الإلهي .
- المطلب السادس: جمع ألفاظ الصعود الواردة في الطرق .
- المطلب السابع: ما أدرجه الزهري في الحديث .

تمهيد

الحديث المتواتر المتفق على صحته عند أهل الحديث هو^(١) ما رواه مالك أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفري فأغفر له»^(٢).

وسندرس متون الأحاديث التي أتت من الطرق الأخرى ونذكر الزيادات الواردة فيها، ونجمع بين ما يظن أن ظاهره التعارض في سبعة مطالب - بعون الله تعالى -:

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٢٣).

(٢) انظر (ص ٣٨) من هذا الكتاب.

المطلب الأولي

ألفاظ النزول الواردة في جميع الطرق

حديث مالك السابق فيه: «ينزل ربنا»، وفي رواية عند البخاري وغيره بلفظ: «يتنزل» بوزن يتفعل مشدداً^(١). والتنزل: النزول في مهله^(٢).

وجاء الحديث بلفظ: «يهبط الله»^(٣)، وفي بعض الروايات: «هبط»^(٤).

وجاء أيضاً بلفظ: «يدنو إلى السماء الدنيا»^(٥). وجاء أيضاً بلفظ القرب^(٦). والتعبير عن النزول بالقرب والدنو لأنه يتضمنها، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وجاء بلفظ: «إن الله - عز وجل - يتدلى»^(٧). وكلها يسند بعضها بعضاً في الدلالة على أنه نزول حقيقي لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته^(٨). وكل هذه الألفاظ جاءت من طرق صحيحة.

(١) انظر ص (٣٨، ٣٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر (ص ١٨).

(٣) انظر (ص ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦٣، ٦٤، ٧٦، ٧٧، ٨٢، ٨٣).

(٤) انظر (ص ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٥٢، ٥٩، ٦١، ٧٥، ٨٩).

(٥) انظر (ص ٥١، ٦٩، ٧٥، ٧٨).

(٦) انظر (ص ٧٣).

(٧) انظر (ص ٧٢).

(٨) انظر (ص ٢٣٨، ٣٩٦، ٣٩٧).

المطلب الثاني

أول وقت التنزل الإلهي والجمع بين الروايات

في حديث مالك: «حين يبقى ثلث الليل الآخر» وعلى هذا جميع الروايات عن أبي هريرة التي من طريق الزهري، وأكثر الروايات الأخرى. وجاء في الطرق الأخرى عن أبي هريرة وعن غيره من الصحابة ذكر أوقاتٍ أخرى انحصرت في ستة:

الأول: هو هذا. وهو أن النزول يكون في بداية الثلث الأخير من الليل.

الثاني: إذا مضى ثلث الليل الأول^(١).

الثالث: إذا مضى ثلث الليل الأول أو نصف الليل^(٢).

الرابع: إذا مضى نصف الليل^(٣).

الخامس: النصف أو الثلث الأخير^(٤).

السادس: الإطلاق^{(٥)(٦)}.

ويمكن الجمع بينها باعتبار أن الروايات المطلقة محمولة على المقيدة، وأما التي بـ«أو» فإن كانت «أو» للشك فالمجزوم به مقدم على المشكوك فيه. وإن كانت للتردد فيجمع بينها^(٧).

(١) انظر (ص ٧٥، ٦٧، ٦١، ٤٩، ٤٦، ٤٥).

(٢) انظر (ص ٦٥، ٦٤، ٦٢، ٦٠، ٥٠).

(٣) انظر (ص ٧٦، ٥٨، ٥٥، ٥٣، ٤٩، ٤٤) وفي (ص ٧٣، ٧٢): «جوف الليل الآخر» وهذه

تحتل النصف الآخر وتحتل الثلث الآخر، والله أعلم.

(٤) انظر (ص ٥٩، ٤٩، ٤٣).

(٥) انظر (ص ٦٨، ٥٧، ٥٤).

(٦) انظر: فتح الباري (٣/٣٨)، عمدة القاري (٧/١٩٧، ٢٠٠).

(٧) الراجح والله أعلم أنها للتردد، لكون ذلك لم يقع في حديث واحد، وإنما في أحاديث =

فإنه لا تعارض بين جميعها بحمد الله، فإنها قد اتفقت على دوام النزول الإلهي إلى طلوع الفجر، واختلفت في أوله على ثلاثة أوجه: أحدها: أنه أول الثلث الثاني. الثاني: أنه أول الشطر الثاني. الثالث: أنه أول الثلث الثالث^(١). وللعلماء في الكلام على هذه الروايات عدة أوجه^(٢):

الأول: الترجيح بينها، وأن رواية الثلث الأخير أرجح الروايات فتقدم على غيرها، وقالوا: أكثر الروايات عليها فهي المحفوظة.

قال الترمذي: «وهي أصح الروايات»^(٣). وتعبيره بالأصح لا يقتضي تضعيف غيرها^(٤). وانتصر له الحافظ وقال: «ويقوي ذلك أن الروايات المخالفة اختلف فيها على روايتها»^(٥).

وقال شيخ الإسلام: والنزول المذكور في الحديث النبوي - على قائله أفضل الصلاة والسلام - الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، واتفق علماء الحديث على صحته، هو: «إذا بقي ثلث الليل الآخر» وأما رواية النصف والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه، وقد قال الترمذي: إن أصح الروايات عن أبي هريرة: «إذا بقي ثلث الليل الآخر». فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضًا، إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعًا

= كثيرة، ولا يظن أن يكون ذلك للشك مع هذه الكثرة، لما علم من دقة علماء الحديث - رحمهم الله تعالى - وأحيانًا يكون ذلك بين الثلث الأول والنصف وأحيانًا بين النصف والثلث الأخير في أكثر من حديث. انظر الإحالة على أماكن هذه الروايات في الصفحة السابقة. وكلام شيخ الإسلام يدل على هذا الترجيح فإنه عزا رواية النصف ورواية الثلثين إلى مسلم مع أن رواية النصف عند مسلم مذكورة بالتردد بينه وبين وقت آخر.

(١) انظر: مختصر الصواعق (٤٣١).

(٢) ملاحظة: لم أرتب هذه الأوجه حسب الأقوى، وإنما حسب ما تيسر لي ولأجعل للقاري الكريم حرية الاختيار، كما يظهر له من الأدلة.

(٣) جامع الترمذي (٣٠٩/٢).

(٤) عمدة القاري (١٩٧/٧).

(٥) الفتح (٣٨/٣).

ثلاثة»^(١).

الثاني: تضعيف روايتي الثلث الأول والنصف. قال القاضي عياض: «والقول الصحيح رواية حين يبقى ثلث الليل الآخر، كذا قال شیوخ الحديث وهو الذي تظاهرت عليه الأخبار بلفظه ومعناه»^(٢). قال العيني: «فعبّر في الترجيح بالصحيح، فاقتضى ضعف الرواية الأخرى»^(٣).

الثالث: أن للنزول أنواعًا ثلاثة^(٤):

الأول: إذا مضى ثلث الليل الأول.

الثاني: إذا انتصف الليل.

والثالث: إذا بقي ثلث الليل الآخر.

ففي بعض الليالي يقع الأول، وبعضها الثاني، وبعضها الثالث.

قاله أبو حاتم بن حبان في صحيحه، وقال: حتى لا يكون بين

الخبرين تهاتر ولا تضاد^(٤).

وقال شيخ الإسلام: «... فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضًا

إذا مضى ثلث الليل الأول، وإذا انتصف الليل، فقوله حق وهو الصادق

المصدوق، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة:

الأول: إذا مضى ثلث الليل الأول.

ثم إذا انتصف، وهو أبلغ.

ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة»^(٥).

وسبب كون الثلث الأخير أبلغ الثلاثة؛ هو أن وقت الصعود الإلهي

إذا طلع الفجر، ففي أي وقت جعل ابتداء النزول يكون واقعًا في الثلث

الأخير، بخلاف ما إذا كان النزول في أول الثلث الأخير فإنه لا يكون

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٢٣).

(٢) إكمال المعلم (١١١/٣) ونقله عنه النووي في شرح مسلم.

(٣) انظر: عمدة القاري (٢٠١/٧)، مرقاة المفاتيح (٣٠١/٣)، فتح الباري (٣٨/٣).

(٤) صحيح ابن حبان (٢٠٢/٣).

(٥) شرح حديث النزول (ص ٣٢٣).

واقعا في أول الثلث الثاني وفي النصف. وهكذا أيضا يكون النزول في النصف، أبلغ من النزول في أول الثلث الثاني للسبب نفسه.

فيكون القائم في الثلث الأخير متيقنا أنه وقت النزول الإلهي بخلاف الوقتين الآخرين. واختص الثلث الأخير بزيادة الفضل لحثه على الاستغفار بالأسحار، ولأنه زمن عبادة أهل الإخلاص.

قال الإمام النووي: «ويحتمل أن يكون النبي ﷺ أعلم بأحد الأمرين في وقت، فأخبر به، ثم أعلم بالآخرين في وقت فأعلم به، وسمع أبوهريرة الخبرين فنقلهما جميعا، وسمع أبوسعيد الخدري خبر الثلث الأول فقط فأخبر به مع أبي هريرة، كما ذكر مسلم في الرواية الأخيرة وهذا ظاهر»^(١).

وقال الحافظ: وقيل: «يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار»^(٢).

الرابع: أن ذلك على حسب اختلاف بلاد الإسلام واختلاف تقدم دخول الليل عند قوم وتأخره عند آخرين، لاختلاف المطالع والمغرب، وهذا القول هو قول العيني^(٣)، وذكر هذا القول الحافظ ابن حجر^(٤)، والمناوي^(٥)، وابن القيم.

قال ابن القيم: «ويكون النزول في وقت واحد. وهو ثلث الليل الأخير عند قوم، ووسطه عند الآخرين، وثلثه الأول عند غيرهم، فيصح نسبه إلى أوقات ثلاثة، وهو حاصل في وقت واحد.

ولما كانت رقعة الإسلام ما بين طرفي المشرق والمغرب من

(١) شرح مسلم له (٢٨٣/٦،٥).

(٢) الفتح (٣٨/٣).

(٣) انظر: عمدة القاري (٢٠٠/٧).

(٤) انظر: الفتح (٣٨/٣).

(٥) انظر: فيض القدير (٣١٦/٢).

المعمور في الأرض كان التفاوت قريباً من هذا القدر»^(١).

الخامس: أن النزول يقع عند مُضي الثلث الأول، والقول يقع في النصف والثلث الثالث^(٢)، ورجَّح وقوع النزول في الثلث الأول السندي، فإنه قال معلقاً على حديث أبي هريرة الذي فيه: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك، ولأخرت العشاء الآخر إلى ثلث الليل الأول، فإنه إذا مضى ثلث الليل الأول هبط الله تعالى». قال: «سوق هذه الرواية لا يقبل التأويل والتخطئة فهو يؤيد رواية النزول بعد الثلث الأول. والله تعالى أعلم»^(٣).

السادس: أن النزول يتكرر في الليلة الواحدة في الأوقات الثلاثة^(٤).

السابع: ما قواه ابن القيم - رحمه الله تعالى - فإنه ذكر في الجمع ثلاثة: الأول: هو الأول هنا، والثاني: هو الرابع هنا، الثالث: قال: «إن للنزول الإلهي شأنًا عظيمًا، ليس شأنه كشأن غيره، فإنه قدوم ملك السموات والأرض إلى هذه السماء التي تلينا، ولا ريب أن للسموات وأفلاكها عند هبوط الرب تعالى ونزوله إلى سماء الدنيا شأنًا وحالاً... ومن عوائد الملوك، والله المثل الأعلى، أنهم إذا أرادوا القدوم إلى بلد أو مكان غير مكانهم المعروف بهم أن يقدموا بين يدي موافاتهم إليه ما

(١) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٣١).

(٢) ذكره القاضي عياض في إكمال المعلم (١١١/٣) ونقله عنه النووي في شرح مسلم (٢٨٣/٦،٥).

وذكره أيضًا الحافظ في فتح الباري (٣٨/٣) والأبي في شرحه على مسلم (إكمال إكمال المعلم) (٨٦/٣).

(٣) انظر: حاشية المسند للإمام أحمد (٢٧٣/٢) التي أشرف على تحقيقها الشيخ: شعيب الأرنؤوط. وقد وقفت على كلامه بنفسه إلا أنني فقدت الورقة التي دونت فيها ذلك. ولم أستطع أن أعثر عليه مرة أخرى.

(٤) ذكره القاري في مرقاة المفاتيح (٣٠١/٣)، وانظر: أوجز المسالك (٦٧/٤).

ينبغي تقديمه، وهذا من تمام مصالح ملكهم، وهكذا شأن الرب - تبارك وتعالى - أن يقدم بين يدي ما يريد فعله من الأمور العظام كتابة ذلك أو إعلام ملائكته أو إعلام رسله... وإذا كان الله تعالى يتقدم إلى ملائكته ورساله بإعلامهم بما يريد فعله من الأمور العظام، فلا ينكر أن يتقدم إلى أهل سمواته بنزوله ويحدث للسموات وللملائكة من عظمة ذلك الأمر قبل وقوعه ما يناسب ذلك الأمر، وهكذا يفعل سبحانه إذا جاء يوم القيامة، فتتناثر السموات والملائكة قبل النزول، فسمى ذلك نزولاً لأنه من مقدماته ومتصلاً به، كما أطلق سبحانه على وقت الزلزلة والرجفة المتصلة بالساعة أنها يوم القيامة والساعة، وذلك موجود في القرآن، فمقدمات الشيء ومباده كثيراً ما يسمى في مسمى اسمه. وهذا الوجه أقوى الوجوه^(١). يؤيده ما جاء في الحديث أن نداء الملك يكون في نصف الليل وفي بعضها إذا مضى الثلث الأول، ولا معارضة بينهما؛ فإن نصف الليل هو إذا مضى الثلث الأول.

الثامن: ما قاله ابن العربي - رحمه الله - فإنه قال: «الكل صحيح، والحكم فيه أنه إذا ذهب ثلث الليل خرجت من صلاة العشاء واستأنفت وقتاً آخر للنفل والدعاء فالله يسمع ذلك في النفل كما يسمعه في الفرض»^(٢).

وقال نحوه الكاندهلوي، قال: «والأظهر أنه نزول تجلُّ فلا يختص بزمان دون زمان، وإنما ذكر هذه الأوقات بحسب أزمنة القائمين على أرباب الكمال»^(٣).

وهذان القولان باطلان، والحامل عليهما نفي النزول الحقيقي للرب تعالى، والذهاب إلى التأويل، وهو مسلك باطل وسيء.

(١) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٣١).

(٢) عارضة الأحوذى (١/٤٤٢).

(٣) أوجز المسالك إلى موطأ مالك (٤/١٦٧).

الترجيح بين الأقوال

وأقوى هذه الأقوال عندي - والله تعالى أعلم - هو القول الثالث، وهو أن النزول أنواعٌ ثلاثة:

ففي بعض الليالي يكون النزول في أول الثلث الثاني.
وبعضها في النصف.
وبعضها في أول الثلث الآخر.

وسبب ترجيح هذا القول أنه يجمع بين جميع الروايات ويرفع التعارض بينها كما أنه سالم من المعارضة والنقد. وسبق أن شيخ الإسلام قال: فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضاً إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعاً ثلاثة. ورواية الثلث الأول عند مسلم في صحيحه بإسناد لا مطعن فيه عن أبي هريرة وأبي سعيد كما ذكر ذلك النووي - رحمه الله -.

ورواية النصف أيضاً عند مسلم إن كانت «أو» الواردة في الحديث للتردد وهو الراجح كما تقدم.

ثم إن روايات الحديث صريحة في نسبة النزول إلى الله تعالى، في هذه الأوقات الثلاثة صراحة لا تقبل التأويل والتخطفة ففي النزول في أول الثلث الثاني جاء الحديث بلفظ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ولأخرت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول فإنه إذا مضى ثلث الليل الأول هبط الله إلى السماء الدنيا فلم يزل هناك حتى يطلع الفجر»^(١) فالحديث صريح في وقوع النزول في أول الثلث الثاني ولهذا ولولا المشقة لأخر النبي ﷺ صلاة العشاء إلى هذا الوقت

(١) انظر ص (٥٠، ٦١).

ليكون في وقت النزول الإلهي وإلا لما كان هناك فائدة إذاً من الكلام عن تأخير العشاء وهذا مما لا يقع منه ﷺ. ولهذا قال السندي معلقاً على هذا الحديث: «سوق هذه الرواية لا يقبل التأويل والتخطة فهو يؤيد رواية النزول بعد الثلث الأول، والله تعالى أعلم».

وعند مسلم: «إن الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا...»^(١) فظاهر الحديث أن إمهال الله تعالى إلى هذا الوقت فقط.

وأما رواية النصف فجاءت أيضاً بلفظ: «... ولأخرت العشاء إلى ثلث الليل، أو نصف الليل، فإنه إذا مضى ثلث الليل أو نصف الليل نزل إلى السماء الدنيا...»^(٢). وفي رواية: «إذا كان شطر الليل نزل الله تعالى...»^(٣).

فهذه الروايات ونحوها فيها تحديد وقت النزول تحديداً دقيقاً يرجح وقوعه في الأوقات الثلاثة، ولهذا كان هذا القول هو أرجح الأقوال. ومما يرجح هذا القول أيضاً ورود الحديث من طرق كثيرة بالتردد بين وقتين من هذه الأوقات، كما سبق بيان ذلك، وسبق أيضاً بيان أن «أو» في هذه الروايات للتردد وليست للشك.

وإذا كانت هذه الألفاظ لا تدل على ذلك، فالقول هو ما قواه ابن القيم - رحمه الله تعالى - إلا أنه معارض - في نظري - بالتحديد الدقيق الذي ذكرته ولو كانت جميع الروايات بلفظ: «حين يمضي ثلث الليل الأول» و«حين يمضي نصف الليل»؛ لكان ما قاله ابن القيم - رحمه الله - محتملاً، فإن النزول في أول الثلث الثالث هو حين يمضي ثلث الليل الأول، فإنه بعده، وبعد نصف الليل أيضاً. ثم إن ابن القيم ذكر في

(١) انظر ص (٤٦).

(٢) انظر ص (١١٨، ٥٠).

(٣) انظر ص (١١٨، ٧٦، ٥٥).

الجمع بين هذه الروايات ثلاثة أوجه فقط، وذكر أن هذا أقواها. وهو لم يذكر ضمن هذه الأوجه القول الذي ذكرنا أنه أقوى الأقوال وهو أن النزول أنواعٌ ثلاثة، مع أن شيخ الإسلام ذكره.

وأما القول الأول، وهو ترجيح رواية الثلث الأخير، فلا يقوى لكون الترجيح لا يصر إليه إلا بعد تعدد الجمع، ولو على وجه.

وأما قول من ضعف سوى رواية الثلث الأخير، فقد ردّه الإمام النووي بقوله بعد أن ذكر أنه لا مانع من كون النبي ﷺ قال الجميع: «وهذا فيه رد لما أشار إليه القاضي من تضعيف رواية الثلث الأول وكيف يضعفها وقد رواها مسلم في صحيحه بإسناد لا مطعن فيه عن الصحابين أبي سعيد وأبي هريرة، والله أعلم»^(١)، وقال العيني: «وإذا أمكن الجمع ولو على وجه فلا يصر إلى التضعيف»^(٢).

وأما القول الرابع، وهو أن ذلك حسب اختلاف البلدان وتقدم الليل وتأخره عن قوم وآخرين، واختلاف المطالع والمغرب، فلا يقوى أيضاً والله أعلم؛ لكون خطاب النبي ﷺ بهذه الألفاظ على اختلافها: المخاطب به جميع الناس في أي بقعة من الأرض كانوا على السوية.

وقد يكون عند تحديث الرسول ﷺ بهذا الحديث يوجد أناس ليسوا من أهل ذلك البلد الذي حدث فيه بالحديث، يسمعون هذا من رسول الله ﷺ، وليس الخطاب لأهل ذلك البلد الذي حدث فيه الرسول ﷺ بالحديث فحسب، بل يحدث أهل كل بلد بجميع هذه الروايات مع الاختلاف الذي فيها في تحديد أول وقت النزول. فيقال لأهل كل بلد: إن الله ينزل إذا مضى ثلث الليل الأول. وينزل إذا مضى نصف الليل، وينزل إذا بقي ثلث الليل الآخر يحدثون بجميع هذه الروايات. وذلك كما هو واقع اليوم مثلاً فإن المسلمين في أي مكان على وجه الأرض

(١) شرح مسلم (٦، ٥/٢٨٣).

(٢) عمدة القاري (٧/١٩٧).

يحدثون بهذه الأحاديث جميعها، ومن مصدر واحد أحياناً في مكان واحد.

وأما القول الخامس: بكون النزول يقع عند مضي الثلث الأول والقول في النصف والثلث الآخر فلا يقوى لما ذكرنا من التحديد الدقيق لبداية النزول في الأوقات الثلاثة جميعها فالرد عليه كالرد على القول الذي قواه ابن القيم - رحمه الله - .

وأما القول السادس: وهو تكرر النزول في الليلة الواحدة فمردود بتحديد وقت الصعود الإلهي بطلوع الفجر في جميع الروايات؛ لأن ظاهر كلام من قال هذا أنه يقصد تكرر النزول على أهل بلد واحد، لا تكرره بالنسبة لكل البلاد. والله تعالى أعلم بمراد رسوله ﷺ.

المطلب الثالث

من هو المنادي، الجمع بين الروايات

في حديث مالك: «يقول: من يدعوني فأستجيب له...» وعليه أكثر الروايات، وفيه النص على إسناد القول إلى الرب - جل وعلا - وجاء الحديث بلفظ: «يقول قائل: ألا سائل يعطى، ألا داع يُجاب...»^(١). وفي هذه الرواية دلالة محتملة^(٢) - والله أعلم - على أن المنادي ليس هو الله تعالى؛ لأنه لا يمكن أن يعبر عن الله - جل وعلا - بـ «يقول قائل» فهذا فيه تجهيل للقائل، لا يعبر بمثله عن الله - جل وعلا - إعظامًا وتوحيدًا، ويؤيد هذا أن مقول القول: ألا سائل يعطى، وليس: من يسألني أعطه، بخلاف الرواية الأولى، ومما يقوي هذا مجيء الحديث بلفظ: «ثم يأمر مناديًا ينادي يقول: هل من داع يُستجاب له...»^(٣) بعد أن أسند النزول إلى الله تعالى. وهذه الرواية صريحة في ذلك لا احتمال فيها.

(١) في حديث علي بن أبي طالب، انظر (ص ٦١).

(٢) وقد يحتمل أن يكون القائل هنا هو الله تعالى، وحذف المضاف هنا لسبب ما، ويؤيد هذا أن حديث علي نفسه جاء من بعض الطرق بإسناد حسن، بلفظ: «يقول تعالى».

(٣) عند النسائي وأبي يعلى والطبراني في الدعاء بإسناد حسن، وصححها عبدالحق الإشبيلي كما في «الأسنى شرح أسماء الله الحسنی» (٢/٢٠٢)، وصاحب المفهم على صحيح مسلم (٢/٣٨٧). وهي من طريق حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق عن الأغر عن أبي هريرة وتابعه مسلم بن إبراهيم عن شعبة عن أبي إسحاق به ورجال إسناده ثقات عند الدارقطني وابن المنذر والطبراني، وجاءت أيضًا في حديث عمرو بن العاص بإسناد صحيح وصححها الألباني وغيره. انظر (ص ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٦٩).

وقد ذكر صاحب (المفهم)^(١) أن هذا نص على أن المنادي هو الملك. ولا معارضة في هذا، خاصة والحديث قد صححه بعض العلماء، ولا معارضة بين الروايات والله الحمد، ولو فرضت المعارضة لكان الأولى بالتقديم كما يقتضيه علمي أصول الفقه وأصول الحديث والعقل الصريح، أن يقدم الحديث الذي فيه النص على إسناد النزول والقول إلى الله تعالى، فإنه هو الحديث المتواتر الذي اتفق علماء الحديث على صحته، كما أن دلالاته صريحة جداً. ولكن بعد انتفاء المعارضة، فإنه يجمع بين الحديثين بكون الرب - جل جلاله - يأمر ملكاً من ملائكته ينادي إما في نصف الليل كما جاء في الحديث: «إن الله يمهّل حتى يمضي شطر الليل الأول، ثم يأمر منادياً ينادي...»^(٢)، أو في غير ذلك الوقت، فإن في بعض الروايات: «إن الرب ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول ثم يأمر منادياً ينادي...»^(٣)، وفي بعضها: «إن في الليل ساعة يناد منادٍ...»^(٤)، ويمكن أن يكون النداء حتى في هذين الحديثين الأخيرين هو في نصف الليل، كما تدل عليه الرواية السابقة؛ لأن نصف الليل هو أيضاً إذا مضى ثلث الليل، والله تعالى أعلم.

ثم إذا نزل جل وعلا نادى بنفسه وقال: هل من داع فأستجيب له...، ونداء الرب بنفسه لا شك فيه، ولا ينكره إلا مبتدع أو متأول مخطيء خطأ ظاهراً أو مقلد.

قال شيخ الإسلام: «قوله: «لا أسأل عن عبادي غيري» يبطل ما احتج به بعض الناس، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق

(١) (٣٨٧/٢).

(٢) انظر (ص ٤٥).

(٣) انظر (ص ٤٧).

(٤) انظر (ص ٦٩).

الحديث، أنه يأمر منادياً ينادي. فإن هذا إن كان ثابتاً عن النبي ﷺ؛ فإن الرب يقول ذلك ويأمر منادياً بذلك»^(١).

قال الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي: وبهذا تتفق الروايات كلها ولا نصدق بعضها ونكذب البعض^(٢).

وبعض أهل السنة لما ظنوا المعارضة بين الأحاديث؛ قدموا ما تقتضي الأدلة تقديمه، وضعفوا الروايات التي فيها نسبة القول إلى الملك.

قال الشيخ الألباني - رحمه الله -: «ورواه النسائي بلفظ منكر ليس فيه ذكر النزول ولا نسبة للقول المذكور إلى الله تعالى»^(٣).

وقبله قال أبو عبد الله بن منده: «وليس في هذه الأحاديث ولا رواياتها ما يصح»^(٤).

وقال الشيخ بابطين: «قال أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن منده: هو حديث موضوع»^(٥).

قالوا: تفرد بهذه الرواية عند النسائي حفص بن غياث، وهو ممن تغير حفظه قليلاً بأخرة، وهي رواية مخالفة لحديث أبي هريرة وجبير بن مطعم وعبادة وجابر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي الدرداء وعقبة وأبي سلمة وأبي سعيد ورفاعة وعمر وعائشة وأم سلمة. فعلى هذا تصح هذه الرواية، ورواية علي وعثمان بن أبي العاص منكرة لمخالفتها للروايات الصحيحة التي تنص على أن المنادي هو الله. ولعل الوهم من حفص بن غياث فقد رواها عن أبي إسحاق معمر وأبوعوانة ومنصور

(١) شرح حديث النزول (ص ١٤٣).

(٢) العقائد السلفية بأدلتها العقلية والعقلية (١/٧٥).

(٣) إرواء الغليل (٢/١٩٨) وأحال على الضعيفة (٣٨٩٧).

(٤) شرح حديث النزول (ص ١٧٧، ١٧٨).

(٥) حاشية لوامع الأنوار البهية (١/٢٤٩) إلا أن الشيخ العلامة أبابطين - رحمه الله - نسب القول إلى عبد الرحمن بن منده والصواب أن عبد الرحمن نقله عن أبيه أبي عبد الله بن منده. كما في شرح حديث النزول (ص ١٧٧).

ويونس وسليمان بن قرم ومحمد بن الفضل وجابر الحضرمي والأعمش كلهم بأن المنادي هو الله^(١).

ولكن القول الأول أقوى. والله أعلم، وهو الجمع بين الروایتين؛ لأن الترجيح لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع.

ملحوظة: جاء في بعض طرق الحديث: «أن الله ينزل... ثم يأمر مناديا ينادي: هل من مستغفر فأغفر له...» وفي بعض الطرق: «إن في الليل ساعة يناد مناد: هل من داع فأستجيب له هل من سائل فأعطيه...»، هكذا بنسبة النداء إلى غير الله تعالى، كما هو صريح في الرواية الأولى، ومحتملا في الثانية لأن في الثانية قوله: «ينادي مناد» وهذه لا يعبر بها عن الله تعالى، لأنه جاء منكرًا والتنكير مفيد لعدم معرفة المنادي، ولا يدخل سبحانه في جملة المنادين حتى يقال «مناد» إجلالًا وتعظيمًا وإفرادًا له عن خلقه^(٢). ومع هذا أتت بلفظ: هل من داع فأستجيب، وأي منادٍ غير الله تعالى لا يمكنه أن يقول هذا، ولكن يقول: هل من داع يستجاب له، فلا ينسب الاستجابة إلى نفسه.

وهاتان الروایتان ضعيفتان، أما الأولى ففي إسنادها متروك^(٣)، وأما الثانية فإسنادها فيه علتان^(٣). فلا نتكلف القول في الكلام عنهما، ولكن حيث تكلم بعض المؤلفين، فأنا أنقل كلامهم. فقد ذكر بعض أهل السنة^(٤) أن هذا لو صح لما تعارض مع غيره من الروايات؛ فإنه من قبيل الإخبار، وفيه محذوف تقديره «يناد مناد»، قال ربكم هل من داع فأستجيب له...» وقال: إن هذا سائغ في اللغة، ومثله في القرآن:

(١) انظر: الردود والتعقيبات، مشهور حسن سلمان (ص ٩٣)، إثبات علو الله على خلقه، أسامة القصاص (حاشية ٢/٢٦٧).

(٢) انظر: إثبات علو الله على خلقه، أسامة القصاص (٢/٢٦٧).

(٣) انظر (ص ٦٩).

(٤) انظر: إثبات علو الله على خلقه، أسامة القصاص (٢/٢٦٧).

﴿ قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾^(١) ففيه محذوف تقديره: «قل يا محمد لهؤلاء ربكم يقول:» فالنص فيه إخبار عن النداء ومعناه لا عن لفظ المنادي الذاتي. ومن السُّنَّة ما جاء في حديث الإسراء عند فرض الصلاة: «... قد سألت ربي حتى استحيت ولكن أرضى وأسلم فلما بعدت نادى منادٍ: قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي...» وذكر أمثلة أخرى.

وبعض أهل السُّنَّة حكم على نحو هذه الرواية بالوضع، وقال: إنها فاسدة في المعقول^(٢)، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - ووجه فسادها في العقل: أنه جعل المنادي وهو غير الله تعالى يقول: من يسألني فأعطيه، وهذا فاسد في العقل؛ لأن هذا القول بهذه الصيغة لا يمكن أن يقوله أحد غير الله تعالى. وإنما كان يقول المنادي: من يدعو الله فيستجيب له، أو نحو هذا.

(١) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٤٣).

المطلب الرابع

الكلمات التي يقولها جل وعلا إذا نزل

الكلمات التي يقولها جل وعلا إذا نزل إلى سمائه الدنيا التي في حديث مالك هي: «من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له، من يدعوني فأستجيب له». وعليها أكثر الروايات، مع اختلاف في ألفاظ بعض الروايات، كلفظ: «هل من سائل يُعطى...»^(١)، بدل: «من يسألني فأعطيه...»^(٢)، وفي بعضها: «من ذا الذي يسألني فأعطيه...»^(٣).

وفي حديث عبادة: «ألا عبد من عبادي يدعوني فأستجيب له...»^(٤) وفي بعضها: «هل من سائل يرغب إليّ فأعطيه سؤاله»^(٥). ونحو ذلك.

وفي بعض الروايات الاقتصار على جملتين منها. وفي بعض الروايات: «من ينيب فأعطيه»^(٦).

زاد بعضهم في بعض الروايات: «من ذا الذي يسترزقني أرزقه»^(٧). وبعضهم: «هل من تائب فأتوب عليه»^(٨)، وفي بعض الطرق: «هل

(١) انظر مثلاً (ص ٤٣، ٤٥) من هذا الكتاب.

(٢) انظر مثلاً (ص ٣٨) من هذا الكتاب.

(٣) انظر مثلاً (ص ٥٩، ٦٥) من هذا الكتاب.

(٤) انظر مثلاً (ص ٦٦) من هذا الكتاب.

(٥) انظر مثلاً (ص ٦٤) من هذا الكتاب.

(٦) انظر مثلاً (ص ٤٠) من هذا الكتاب.

(٧) انظر مثلاً (ص ٤١، ٥٣) من هذا الكتاب.

(٨) انظر مثلاً (ص ٤٤) من هذا الكتاب، ص (٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٤، ٦٧، ٧٥، ٧٧).

من مريض فأشفيه»^(١)، وفي بعضها: «هل من مستغيث أغيثه»^(٢)، وفي بعضها: «ألا سقيم يستشفى فيشفى»^(٣)، وفي بعضها: «من ذا الذي يستكشف الضر أكشفه»^(٤)، وفي بعضها: «أم هل من عانٍ يرغب إليّ فأفك عنه»^(٥)، وفي بعضها: «ألا مستشفع فيشفع»^(٦)، وفي بعضها: «ألا ظالم لنفسه يدعوني فأغفر له، ألا مقتر عليه رزقه يدعوني فأرزقه، ألا مظلوم يدعوني فأنصره، ألا عانٍ يدعوني فأفك عنه»^(٧)، وفي بعضها: «هل من مكروب فيفرج عنه. فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له، إلا زانية تسعى بفرجها أو عشار»^(٨) بإسناد صحيح. وكل هذه المعاني داخلة فيما تقدم.

وفي بعضها: «ثم يبسط يديه ويقول: من يقرض غير عديم ولا ظلوم»^(٩).

وفي بعضها: «يقول: لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري»^(١٠).

(١) انظر مثلاً (ص ٤٩).

(٢) انظر مثلاً: (ص ٤٨).

(٣) انظر مثلاً (ص ٦١، ٥٢) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص ٥٣، ٤٨) من هذا الكتاب.

(٥) انظر (ص ٦٤، ٦٢) من هذا الكتاب.

(٦) انظر (ص ٦٢) من هذا الكتاب.

(٧) انظر (ص ٦٦) من هذا الكتاب.

(٨) انظر (ص ٧٠) من هذا الكتاب.

(٩) انظر (ص ٥٤، ٥٠) من هذا الكتاب.

(١٠) انظر (ص ٦٥، ٥٩) من هذا الكتاب.

المطلب الخامس وقت الصعود الإلهي

تكاد تتفق الروايات على أنه إذا طلع الفجر. وأتت بألفاظ مختلفة تدل على معنى واحد.

ففي بعضها: «حتى يطلع الفجر»^(١)، وفي بعضها: «حتى ينفجر الفجر»^(٢)، وفي بعضها: «حتى ينفجر الصبح»^(٣)، وفي بعضها: «حتى ينشق الفجر»^(٤)، وفي بعضها: «حتى ينبثق الفجر»^(٥)، وفي بعضها: «حتى يضيء الفجر»^(٦)، وفي بعضها: «فإذا كان عند الصبح ارتفع»^(٧)، وفي بعضها: «حتى ينصدع الفجر»^(٨)، وفي بعضها: «حتى يسطع الفجر»^(٩)، وفي بعضها: «فإذا فرق الفجر صعد»^(١٠)، وفي بعضها: «حتى يصبح الصبح»^(١١).

زاد محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي هريرة: «حتى يطلع الفجر أو ينصرف القاريء من صلاة الصبح»^(١٢).

وسبق ذكر أن إسنادها حسن. ولم ترد في غير هذه الرواية، ولها

(١) انظر مثلاً (ص ٣٩، ٤١، ٥١) من هذا الكتاب.

(٢) انظر مثلاً (ص ٤٠، ٤٢، ٤٦، ٥٣، ٦٧) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص ٤٣، ٥٩) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص ٤٥، ٤٩) من هذا الكتاب.

(٥) انظر (ص ٤٥) من هذا الكتاب.

(٦) انظر (ص ٤٩) من هذا الكتاب.

(٧) انظر (ص ٥٤) من هذا الكتاب.

(٨) انظر (ص ٥٩، ٦٤) من هذا الكتاب.

(٩) انظر (ص ٦٣، ٦٤) من هذا الكتاب.

(١٠) انظر (ص ٦٥) من هذا الكتاب.

(١١) انظر (ص ٦٦) من هذا الكتاب.

(١٢) انظر (ص ٤٣) من هذا الكتاب.

شاهد من حديث أبي الدرداء، وفي آخره: «حتى تكون صلاة الفجر، ولذلك يقول: ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَأَنَّ مَشْهُودًا﴾^(١) فيشاهده الله وملائكته والليل والنهار»^(٢). قال شيخ الإسلام: «وقد قيل يشهده الله وملائكته»^(٣). بعد أن ذكر هذه الزيادة وشاهدها، وهذه صيغة تضعيف.

وعندما تكلم ابن رجب - رحمه الله - عن يشهد صلاة الفجر، قال: «وقد روي في حديث أبي الدرداء مرفوعاً أنه يشهده الله وملائكته»^(٤).

وقد سألت عن هذه الزيادة شيخنا سماحة الشيخ الإمام عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، فقال - رحمه الله -: المحفوظ إلى طلوع الفجر. يعني أنها شاذة. وسألت أيضاً شيخنا العلامة الجليل الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان، فذكر أنها شاذة. والله أعلم.

وفي بعض طرق الحديث بإسناد حسن من رواية نافع بن جبير عن أبي هريرة زيادة: «فلا يزال كذلك حتى ترجل الشمس»^(٥). ولها شاهد من حديث ابن مسعود: «فما يزال كذلك حتى تسطح الشمس»^(٦) عند ابن خزيمة، ومن الطريق نفسه عند ابن بطه بلفظ «إلى صلاة الفجر»^(٧).

وفي إسناد الشاهد ضعف، وبين طلوع الفجر وترجل الشمس ساعة طويلة، وهذه الزيادة «شاذة» قاله الحافظ^(٨) وتبعه الزرقاني^(٩).

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٢) حديث أبي الدرداء (ص ٧٠) رجال إسناده ثقات عدا «زيادة بن محمد» منكر الحديث. ومثل هذا يعتبر به. انظر: تدريب الراوي (١/٣٤٦)، (حاشية علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٦) والحديث قد يكون إسناده صحيحاً ويكون شاذاً كما هو معلوم.

(٣) شرح حديث النزول (ص ٣٢٧).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٤/٣٢٧).

(٥) انظر ص (٥٦، ٥٥).

(٦) انظر ص (٦٣).

(٧) انظر ص (٦٤).

(٨) فتح الباري (٣/٣٨).

(٩) انظر: أوجز المسالك (٤/٦٧).

المطلب السادس

جمع ألفاظ الصعود الواردة في الطرق

زيادة لفظ: «ثم يصعد» و«ثم يرتفع» و«ثم يعلو» في بعض طرق الحديث.

قال الحافظ: «وقد عقد شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي وهو من المبالغين في الإثبات^(١)، حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك، في كتابه (الفاروق) بابًا لهذا الحديث، وأورده من طرق كثيرة، ثم ذكره من طرق زعم أنها لا تقبل التأويل - وذكرها ثم قال -: وحديث ابن مسعود وفيه: «إذا طلع الفجر صعد إلى العرش»^(٢) أخرجه ابن خزيمة، وهو من رواية إبراهيم الهجري وفيه مقال. وأخرجه أبو إسماعيل من طريق أخرى عن ابن مسعود وفيه: «إذا انفجر الفجر صعد»^(٣)، وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه. ومن حديث عبادة ابن الصامت وفي آخره: «ثم يعلو ربنا على كرسیه»^(٤)، وهو من رواية محمد بن إسماعيل الجعفري، عن عبد الله بن سلمة بن أسلم، وفيهما مقال. ومنه حديث أبي الخطاب، وفي آخره: «حتى إذا طلع الفجر ارتفع»^(٥)، وهو من رواية ثوير بن أبي فاخته، وهو ضعيف.

(١) ليس إثبات الصفات كما يثبتها أبو إسماعيل مبالغة في الإثبات بل هو منهج أهل السنة والجماعة، فلا تغتر بهذا الكلام، وإن كان من الحافظ ابن حجر رحمه الله، فإن الحافظ رحمه الله قد خالف أهل السنة في كثير من مسائل الصفات.

(٢) انظر (ص ٦٤) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص ٦٥) من هذا الكتاب. ورواه الدارقطني أيضا بلفظ: «حتى إذا فرق الفجر صعد الرحمن».

(٤) انظر (ص ٦٦) من هذا الكتاب.

(٥) انظر (ص ٧٦) من هذا الكتاب.

فهذه الطرق كلها ضعيفة محصلها ذكر الصعود بعد النزول» اهـ
كلام الحافظ^(١).

ولكن هذه الزيادات جاءت من طرق أخرى وبعضها صحيح. فعند الدارقطني من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عن الأغر أبي مسلم عن أبي هريرة وفي آخره: «ثم يصعد إلى السماء»، قال الدارقطني عن هذه الزيادة: زاد يونس بن أبي إسحاق زيادة حسنة^(٢).

وعند ابن أبي عاصم والدارقطني من طريق مالك سَعِير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت وأبي إسحاق، عن الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعاً حديثاً في آخره: «ثم يرتفع» قال الشيخ الألباني: إسناده جيد^(٣).

وعند أبي عوانة من طريقين، أحدهما صحيح والآخر حسن - إن شاء الله - في حديث أبي هريرة وأبي سعيد: «حتى ينفجر الفجر ثم يصعد»^(٤).

وفي حديث سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة في آخره: «فإذا كان عند الصبح، ارتفع فجلس على كرسيه» وفي إسناده مقال^(٥). وفي حديث عبد الحميد بن يزيد بن سلمة، عن أبيه، عن جده، عند الدارقطني وفي آخره: «فإذا طلع الفجر صعد» وفي إسناده مجاهيل^(٦).

وجاءت في حديث مقطوع عن عبيد بن عمير في آخره: «حتى إذا كان الفجر، صعد الرب عز وجل»^(٧).

(١) فتح الباري (١٣/٤٧٦).

(٢) انظر (ص ٤٧، ٤٨) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص ٤٥) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص ٤٦) من هذا الكتاب.

(٥) انظر (ص ٥٤) من هذا الكتاب.

(٦) انظر (ص ٧٧) من هذا الكتاب.

(٧) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ح (١٣٥) وقال المحقق: إسناده صحيح. ورواه =

وهذه الزيادة لها شاهد من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - في نزول الرب تعالى إلى أهل الجنة في يوم الميزيد، وفيه: «ثم يصعد - تبارك وتعالى - على كرسیه» وفي بعض الطرق: «ثم يرتفع» والحديث بهذه الزيادة قوَاه جمع من الحفاظ، وهو منجبر بمجموع طرقه^(١) إن شاء الله تعالى.

هذا من جهة ثبوت هذه الألفاظ عن النبي ﷺ، أما معانيها؛ فهي صحيحة لا شك فيها، فإن الصعود لازم النزول، فإنه تعالى إذا نزل إلى سماء الدنيا لا يزال كذلك إلى أن يطلع الفجر، ثم يرتفع ويصعد ويعلو إلى عرشه، وقد ثبت عن جمع من السلف - رحمهم الله تعالى - وصف الله تعالى بأنه يصعد ويرتفع ويعلو، وذلك مشهور عنهم في تفسير الاستواء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٢)، فإنهم ذكروا لها أربع معانٍ: صعد، ارتفع، علا، استقر. موجودة في كتب التفسير بالمأثور، وكتب العقيدة.

وهنا فائدة جليلة لا بد منها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن قيل إذا كان الله لا يزال عاليًا على المخلوقات، فكيف يُقال: ثم ارتفع أو علا؟ قيل: هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروي: ثم يعرج^(٣)، وهو سبحانه لم يزل فوق العرش، فإن صعوده من جنس نزوله، وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه؛ فهو سبحانه يصعد، وإن لم يكن منها شيء فوقه»^(٤).

= الذهبي في العلو كما في المختصر (ص ١٢٨).

(١) انظر (ص ١٠٨) من هذا الكتاب.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٣) لم أفق عليها في شيء من طرق الحديث.

(٤) شرح حديث النزول (ص ٣٩٤).

المطلب السابع

ما أدرجه الزهري في الحديث

في بعض طرق الحديث بإسناد صحيح زيادة: «ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على صلاة أوله» وهي مدرجة من كلام الزهري كما هو مصرح بذلك عند ابن خزيمة^(١).

وقال الحافظ: «وله عن رواية ابن سمعان ما يشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري»^(٢).

وقال المُحدِّث الألباني: «زاد أحمد... وإسنادها صحيح، لكن الظاهر أنها مدرجة في الحديث من بعض رواته ولعله الزهري»^(٣).

وسبب قول الشيخ: لكن الظاهر أنها مدرجة؛ أن أكثر من رواها يرويها منفصلة عن الحديث. ولكن حيث صُرح بذلك في بعض الطرق فقد انتفى الوهم والحمد لله.

وانتهت المسائل التي أردت. وهي لا تغني عن الرجوع إلى الأحاديث وقراءتها مرة أخرى، فلأزال في بعض الطرق من الفوائد ما لم أذكره هنا - والله تعالى أعلم -.

* * *

(١) من طريق فيه النعمان بن راشد، قال عنه الحافظ: صدوق سيء الحفظ، وباقي رجال الإسناد ثقات، انظر (ص ٤١).

(٢) فتح الباري (٣/٣٨).

(٣) إرواء الغليل (٢/١٩٦).

الباب الثاني صفة القُرب لله جل وعلا

وفيه ثلاث فصول:

الفصل الأول: العلاقة بين القرب والنزول، ونقل الآثار الواردة عن أئمة السلف في إثبات صفة القرب والتفريق بينها وبين صفة النزول.

الفصل الثاني: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفرق بين القرب والمعية.

المبحث الثاني: قاعدة.

الفصل الثالث: أنواع القرب الواردة في النصوص.

الفصل الأول

العلاقة بين القرب والنزول، ونقل الآثار الواردة عن أئمة السلف في إثبات صفة القرب والتفريق بينها وبين صفة النزول

صفة النزول الإلهي نوع من أنواع صفة القرب لله جل وعلا،
وجميع أنواع النزول السالفة الذكر هي من أنواع قربه جل وعلا ممَّن يشاء
من خلقه، ومنكرو صفة النزول هم من منكرو قرب الرب تعالى ممَّن
يشاء من خلقه، وهم منكرو قيام الفعل الاختياري بذات الرب تعالى،
والقرب في لغة العرب أعم من النزول، فيصح أن يقال لمن نزل أنه قرب
لا العكس، والفرق واضح في اللغة، فقد يقرب الرب جل وعلا من شيء
من مخلوقاته ولا ينزل إلى ذلك الشيء، كقربه من الداعي والساجد مثلاً،
لكنه جل وعلا إذا نزل إلى شيء كنزوله إلى السماء الدنيا فقد قرب من
أهل الأرض لأن النزول يستلزم القرب، ولذلك جاء في حديث عمرو بن
عبسة الصحيح مرفوعاً: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل
الأخر»^(١)، وجاء الحديث بلفظ الدنو^(٢) لأنه وقت النزول الإلهي، ولما
سئل حماد بن زيد عن حديث النزول قال: «هو في مكانه، يقرب ممَّن
شاء من خلقه»^(٣) فجعل الإجابة عامة في جميع أنواع القرب، وتضمنت
الإجابة، الإجابة على السؤال لأن النزول من أنواع القرب. وبهذا يتبين
أن بين النزول والقرب عموم وخصوص مطلق.

ومما يوضح الفرق في اللغة بين النزول والقرب، أن المخلوق قد
يقرب من مخلوق آخر ويكون ذلك المخلوق الآخر فوقه، كمن يقرب من

(١) انظر (ص ٧٣).

(٢) انظر (ص ١١٧).

(٣) سيأتي تخريجه ص (١٧٥) وهو صحيح.

شخص في أعلى الجبل، فلا يقال نزل إليه بل صعد إليه، بخلاف العكس، فكل من نزل إلى شيء قرب منه وممّن دونه.

لكن قرب الرب جل وعلا لا يكون إلا من علو؛ لأنه جل وعلا فوق كل شيء، فلا يقرب جل وعلا من شيء من مخلوقاته إلا من علو، بخلاف المخلوق، وهذا والله أعلم الذي حمل ابن القيم أن يقول عن دنوه جل وعلا وقربه من موسى لما كلمه من الشجرة: «نزل إلى الشجرة التي كلم موسى منها»^(١)، إلا أن الصحيح في مثل هذا - والله تعالى أعلم - أن يقتصر على ألفاظ النصوص، فإن فيها ذكر القرب من موسى، وهو الدنو، لا النزول، وهناك فرق بينهما، فهو جل وعلا قرب من موسى وإن كان ذلك القرب دون السماء الدنيا، كما سيأتي تفصيله. ومما يوضح الفرق بين القرب والنزول في مثل هذا ما نقله شيخ الإسلام عن وهب بن منبه أن أيوب - عليه السلام - أظله الغمام ثم نودي: «يا أيوب أنا الله، يقول: أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريباً»^(٢) لكن هذه الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة لا الاعتماد عليها وحدها، والفرق واضح في اللغة.

والقرب في لغة العرب ضد البعد، وليس هو المعية، بل صفة القرب ليست هي صفة المعية، وإذا قرب الرب تعالى من شيء، فقد يكون معه، المعية الخاصة والعامة، لأنه جل وعلا إنما يقرب من المحسن والعابد، والداعي، والساجد، وذلك إحسان لهم وإكرام، وعناية خاصة بهم بسبب إحسانهم، وهذا من أنواع المعية الخاصة. وقد تنتفي المعية الخاصة عن بعض من يقرب الرب تعالى منهم، كقربه كل ليلة إلى السماء الدنيا، إذا جعلنا النزول عامًّا، وليس خاصًّا بمن يعبد الله تعالى في ذلك

(١) شفاء العليل ص (٨٨).

(٢) انظر شرح حديث النزول (ص ٣١٥) وعزاه للبغوي.

الوقت دون غير العابد^(١)، وقد توجد المعية الخاصة ولا توجد صفة القرب. فالقرب في اللغة غير المعية، وصفة القرب غير صفة المعية كما سيأتي تفصيل ذلك قريباً - إن شاء الله تعالى -.

نقل الآثار الواردة عن أئمة أهل السنة في إثبات صفة القرب لله تعالى: وقد جاء عن جمع من أئمة أهل السنة، وصفه جل وعلا بصفة القرب، ومن ذلك وصفهم لله جل وعلا بالنزول، وستأتي آثارهم في ذلك، ومن ذلك أيضاً:

- قول أبووائل شقيق بن سلمة (ت: ٨٢هـ) روى الذهبي بإسناده إلى معرف بن واصل قال: كنا عند أبي وائل فذكروا قرب الله من خلقه، فقال: نعم. يقول الله تعالى: «ابن آدم، أدن مني شبرًا، أدن منك ذراعًا، أدن مني ذراعًا، أدن منك باعًا، أمش إلي أهروول إليك»^(٢) وهو في معنى حديث أبي هريرة في الصحيحين.

- قول شريك بن عبدالله فإنه زاد في حديث الإسراء: «ثم دنا رب العزة فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى»^(٣) والدنو هو القرب.

- قول حماد بن زيد: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء»^(٤).

- قول الشافعي: «القول في السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم، مثل سفيان، ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء»^(٥) وهذا من الخصوص بعد العموم، فإنه ذكر القرب ثم النزول.

- قول الإمام أحمد بن حنبل: «جملة ما نقول: أن نقر بالله

(١) انظر (ص ٤٢٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (٤/١٦٤)، والحديث في البخاري (١٣/٣٢٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾.

(٤) انظر (ص ١٧٥).

(٥) انظر (ص ١٨٠).

وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء عن الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، وأن الله إله واحد... وأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كما جاءت الأحاديث، وأنه يقرب من خلقه كيف يشاء^(١). فانظر كيف جعل النزول غير القرب فعطفه عليه، والعطف يقتضي المغايرة، وهو مثل كلام الشافعي السابق، إلا أنه هنا خص ثم عم.

- قول أبي العباس أحمد بن سريج - إمام الشافعية في وقته - فإنه ذكر وجوب الإيمان بصفات الله جل وعلا الواردة في القرآن والأحاديث الصحيحة، ونقل الإجماع على ذلك، ثم ذكر بعض الصفات وذكر منها: «الفوقية.. والقرب والبعء... وجميع ما لفظ به المصطفى ﷺ من صفاته كغرس الجنة بيده، والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا»^(٢) وسيأتي نقل كلامه بطوله.

- قول زكريا بن يحيى الساجي - إمام أهل البصرة -: «القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم، أن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء»^(٣).

- قول شيخ الحرميين أبوالحسن محمد بن عبدالملك الكرجي الشافعي، فإنه ذكر الإجماع على العقيدة التي لخصها من كلام الأئمة، وفيها: «أن الله تعالى أول لم يزل، آخر لا يزال، أحد قديم، وصمد كريم... إلى أن قال... إلى سائر أسمائه وصفاته من النفس والوجه... والقرب والدنو، والفوقية والعلو... والنزول والصعود والاستواء»^(٤).

قال شيخ الإسلام: «وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبت من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله

(١) انظر (ص ١٨٥).

(٢) انظر (ص ١٩٧).

(٣) انظر (ص ١٩٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤/١٧٥-١٨١). ونقلته مطولاً هنا (ص ٢٠٨).

واستوائه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر، وأول من أنكر ذلك في الإسلام الجهمية... فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا به، هم الذين يقولون إنه يدنو ويقرب من عباده بنفسه»^(١).

وقرب الرب تعالى الوارد في النصوص نوعان:

الأول: قربه اللازم من عباده بعلمه وقدرته وتدبيره، وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين، من يقول إنه فوق العرش ومن يقول إنه ليس فوق العرش، وهذا القرب بمعنى المعية، وإنما أنكره من أنكر علمه القديم من القدرية والرافضة ونحوهم، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة وغيرهم^(٢).

النوع الثاني: قربه بنفسه من مخلوقاته قربًا لازمًا في وقت دون وقت فهذا يثبته من يثبت قيام الصفات الاختيارية به تعالى، كنزوله إلى سماء الدنيا وقربه من موسى لما كلمه من الشجرة، ومجيئه إلى الأرض يوم القيامة وقربه من الداعي والعابد وغير ذلك^(٣). وهذا النوع هو الأصل في القرب لأنه هو معناه في اللغة، وإنما يصار إلى النوع الأول، إما بالتأويل الصحيح، وإما بغير ذلك كما سيأتي، وهذا النوع هو معنى القرب الوارد في أقوال الأئمة الذي سبق. قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - «وقرب الرب من عبده هل هو من لوازم قرب العبد من ربه، كما أن المتقرب إلى الشيء الساكن كالبيت المحجوج والجدار والجبل، كلما قربت منه قرب منك».

أو هو قرب يفعلُه الرب، كما أنك إذا قربت إلى الشيء المتحرك إليك تحرك أيضًا إليك، فمنك فعل ومنه فعل آخر، هذا فيه قولان لأهل

(١) شرح حديث النزول، (ص ٣١٨، ٣١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/٦، ١٩)، وانظر: شرح حديث النزول (ص ٣٦٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/٦).

السُّنَّة مبنيان على قاعدة الصفات الفعلية كمسألة النزول وغيرها^(١). يعني أن من يثبت قيام الأفعال الاختيارية به يقرُّ به، ومن لا يثبتها ينفيه. ويجعل قرب الرب جميعه من لوازم قرب العبد منه فقط. وبعض العلماء ذهب إلى أن القرب نوع واحد، وهو الأول هنا، أي أنه بمعنى المعية، وهذا خلاف الصواب، كما قرره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم - رحمهم الله تعالى - وكما هو ظاهر من الأدلة ومن أقوال أئمة أهل السنة يوضح ذلك ما يأتي.

(١) المصدر السابق (٨/٦) بتصرف يسير.

الفصل الثاني

وفيه مبحثان

المبحث الأول: الفرق بين القرب والمعية^(١)

القرب مثل الدنو، وهو ضد البعد، وهو يقتضي قرب إحدى الذاتين، من الأخرى، ودنوها منها لغة^(٢) وشرعاً، ولا يلزم من القرب المخالطة والممازجة. بخلاف المعية فإنها لا تقتضي قرب إحدى الذاتين من الأخرى، كما أنها أيضاً لا تقتضي الممازجة، إنما معناها المجامعة والمصاحبة والمقارنة، وهذا الاقتران في كل موضع بحسبه، فالمعية التي في القرآن وفي لغة العرب، لا يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى^(٣).

ولهذا جاء في القرآن لفظ المعية عامّاً وخاصّاً، فالعام مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٤)، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٥)، أي معهم بعلمه وإحاطته، وليس هذا صرفاً لظاهر اللفظ، بل هذا معنى المعية لغة وشرعاً، ولذلك ثبت عن السلف أنهم قالوا: هو معهم بعلمه، وقد ذكر ابن عبد البر وغيره فيما نقله عنهم شيخ الإسلام -رحمهم الله تعالى- أن هذا إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولم يخالفهم أحد يعتبر بقوله^(٦).

(١) وهو من كلام شيخ الإسلام مع التعليق اليسير والتنسيق والترتيب.

(٢) انظر (ص ٣٩٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/٦)، وانظر: مختصر الصواعق (ص ٤٥٦)، شرح حديث النزول (ص ٣٦٢).

(٤) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٥) سورة المجادلة، الآية: ٧.

(٦) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٥٦).

والمعية الخاصة في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ﴾ (١)، وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (٢) أي بنصره وتأييده ونحو ذلك.

ولو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص (٣).

أما القرب فجميع ما وصف الله نفسه من القرب فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات، وإنما القرب في القرآن خاص ممن يقرب منه لا عام. كقربه من الداعي وقربه عشية عرفة إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج، ولم يقرب من غير الحجاج في ذلك الوقت. وغير ذلك فليس في القرآن ولا في السنة أنه تعالى قريب من جميع المخلوقات (٤)، وليس لفظ القرب في اللغة ولا في القرآن ولا في السنة كلفظ المعية (٥). فلا يمكن أن نسوي بين لفظين مختلفين، ومن جعل القرب كالمعية في جميع الأحوال فقد أخطأ. وهذا هو الذي يجعل كل قرب في القرآن والسنة معناه المعية فينكر على من يجعل قرب الله تعالى من المحسنين أو من الداعي أن ذلك قربه بنفسه. أما من فرق علم أن قربه تعالى ممن يشاء من خلقه من أفعاله التي يفعلها بمشيئته وقدرته وأنه لا يلزم من ذلك محذور، بل ذلك مثل نزوله إلى سماء الدنيا ونزوله إلى الأرض يوم القيامة ولا يلزم من ذلك مخالطة ولا ممازجة ولا شيء من النقص.

ومن جعل القرب كالمعية فيه ما هو عام وما هو خاص فهو قول بلا دليل. فأين الدليل من القرآن أو السنة أن الله قريب من كل شيء. كما أن من قال: إن الله معنا بذاته قوله باطل لغة وشرعاً، وهو معتقد

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٨.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٤٠.

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٥٦).

(٤) قال شيخ الإسلام: وهذا فيه رد على الحلولية.

(٥) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٦٢).

الحلولية والاتحادية، ولأن المعية أتت عامة وهذا يعني عدم تنزيه الله عن أماكن النجاسات والقاذورات تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، أما إذا قيل قريب من الداعي بذاته فلا يلزم ذلك لأن القرب خاص هنا، وليس فيه ما هو عام من كل شيء.

المبحث الثاني قاعدة

إذا كان قرب الرب من عباده ليس ممتنعاً عند الجماهير من السلف وأتباعهم من أهل الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام، لم يجب أن يتأول كل نص فيه ذكر قربه، ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة وينظر في النص الوارد، فإن دل على هذا حمل عليه وإن دل على هذا حمل عليه (١).

وهذا كما في لفظ الإتيان والمجيء. فإنه في موضع دل على أنه هو يأتي كما في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ (٢)، وقوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (٣)، وفي موضع آخر دل على أنه يأتي بعذابه كما في قوله: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ (٤)، وقوله: ﴿ فَأَلَنَّهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ (٥).

وعدم معرفة هذا، كان سبباً لغلط كثير من الناس، فإذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها، فيجعل المثبت ذلك اللفظ حيث ورد دالاً على الصفة وظاهراً فيها. ويقول النافي: هناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا (٦) (٧).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٣، ١٤).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٤) سورة النحل، الآية: ٢٦.

(٥) سورة الحشر، الآية: ٢.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٢).

(٧) هذا يشبه ما وقع فيه بعض العلماء، فإنهم لما لم يفرقوا بين القرب والمعية، ووجدوا في كلام شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم قولهم بقرب الله بذاته من المحسنين أو الداعين ونحو=

ومن تدبر ماورد في باب أسماء الله تعالى وصفاته، وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله أو بعض صفات ذاته لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد حتى يكون طردًا للمثبت ونقضًا للنافي، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، ويبين معناه في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية، وهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة^(١).

فإذا دلَّ النص على قرب الرب بنفسه من عبده؛ لم يمتنع حمل النص على ذلك، وإذا لم يكن دالًّا عليه لم يجز حمله عليه، وإن احتمل هذا المعنى وهذا المعنى وقف، فجاوز إرادة المعنى في الجملة غير كونه هو المراد بكل نص^(٢).

ثم إذا لم يدل عليه فحمله على المعنى الذي دل عليه السياق، إما أن يكون هو الظاهر لأن السياق دل عليه، وما دل عليه السياق فهو ظاهر الخطاب فلا يكون تأويلًا، وعلى هذا فلا نزاع، أو يكون على خلاف الظاهر لدلالة بقية النصوص ولا يكون هذا من التأويل المذموم لأن صرف اللفظ عن ظاهره بناء على القرينة الصارفة من القرآن والسنة، هو من تفسير القرآن بالقرآن، وليس بالرأي.

والتأويل المذموم هو تحريف الكلم عن مواضعه، والقول في القرآن بالرأي، وصرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله

= ذلك جعلوا مكان كلمة القرب في كلام الشيخين المعية أو فسروها بذلك، لأنه لا فرق عندهم بين اللفظين وقالوا معية بذاته تليق بجلاله وعظمته فوقعوا في الغلط مع إيمانهم بالاستواء وردهم على الحلولية ونحوهم وهذا تناقض. وبعضهم الآخر ممن لا يفرق بين اللفظين أيضًا رد الجميع وجعل كل قرب هو بمعنى المعية، وهذا وقع فيه بعض الأكابر والكمال لله وحده والعصمة لأنبيائه فيما يبلغون عنه.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٤ - ١٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٩).

والسابقين^(١).

ومن الأمثلة التي توضح هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصْرُونَ﴾^(٣)، ليس المراد بالقرب في الآيتين قربه بنفسه وإنما بملائكته دل على ذلك سياق الآيتين. فإنه قال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٤) إِذِ تَلَقَى الْمُتَلَقِينَ^(٥)، ففيد القرب بهذا الزمان وهو زمان تلقي المتلقين، وهما الملكان الحافظان للذان يكتبان ولو كان المراد بالقرب قرب ذات الرب لم يختص بهذه الحال ولم يكن لذكر القعيد والرقيب والععيد معنى مناسباً. وأيضاً؛ فإن الآية تضمنت علمه وكتابة ملائكته لعمل العبد وهذا نظير قوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾^(٥).

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾^(٦) وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَنْظُرُونَ^(٧) وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصْرُونَ^(٨)، والرب تعالى لا يراه في هذه الحال لا الملائكة ولا البشر. ولا يجوز هنا أن يراد قرب الرب الخاص^(٧).

وهذا المحتضر قد يكون كافراً أو فاجراً أو مؤمناً، ومعلوم أن الكافر والفاجر لا يخصصه الرب بقربه منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون. ومما يدل على ذلك أنه ذكره بصيغة الجمع (نحن) ومثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى في كتابه دل على أن المراد أنه سبحانه يفعل

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٠، ٢١).

(٢) سورة ق، الآية: ١٦.

(٣) سورة الواقعة، الآية: ٨٥.

(٤) سورة ق، الآيتان: ١٦، ١٧.

(٥) سورة الزخرف، الآية: ٨٠.

(٦) سورة الواقعة، الآية: ٨٥.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١٢٩، ٢٣٦)، (٦/١٩)، وشرح حديث النزول (ص ٣٧١،

٣٧٢)، مختصر الصواعق (ص ٤٥٧، ٤٥٨).

ذلك بجنوده وعبيده من الملائكة^(١). بخلاف الأمثلة الآتية من قربه من الداعي والساجد فإنها أتت بصيغة المفرد.

وقد قال طائفة من المفسرين ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٢) بالعلم، وقال بعضهم: بالعلم والقدرة، ولفظ بعضهم: بالقدرة والرؤية. وهذه الأقوال ضعيفة، فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود، حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء. وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب: مثل المعية.

ولا حاجة إلى هذا، فإن المراد أقرب إليه بملائكتنا في الآيتين، ولا يجوز أن يراد به مجرد العلم، فإن من كان بالشيء أعلم من غيره، لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه. ثم إنه سبحانه وتعالى عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه، فإن حبل الوريد قريب من القلب، ليس قريباً إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه^(٤).

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم أنه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَا تُوسَّوْسُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٣) فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر^(٤).

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٧٣، ٣٧٥)، مختصر الصواعق (ص ٤٥٨).

(٢) سورة ق، الآية: ١٦.

(٣) سورة ق، الآية: ١٦.

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦٦، ٣٦٩، ٣٧٠) بتصرف.

الفصل الثالث

أنواع القرب الخاص الواردة في النصوص

النوع الأول والثاني: قربه من الداعي ومن الساجد:

ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(١).

فهنا هو نفسه - سبحانه وتعالى - القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة، وهذا قرب الرب الخاص^(٢).

وكذلك قول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»^(٣).

قال شيخ الإسلام: «وذلك لأن الداعي يقرب قلبه من ربه فيقرب الرب منه، فهو أقرب إليه من عنق راحلته. وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه، بين أهل الإثبات، الذين يقولون إن الله فوق العرش ومعنى آخر فيه نزاع.

فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب^(٤) الداعي إليه كما يقرب إليه قلب الساجد كما ثبت في الصحيح: «أقرب ما يكون العبد

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٧٥).

(٣) وذكر شيخ الإسلام أن بعض أهل السنة فسروا القرب هنا بالعلم. المصدر نفسه (ص ٣٦٥). وانظر: تفسير ابن كثير (١/٤٦٩).

(٤) فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب من الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله - عز وجل - منها قريباً قريباً يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفه، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعاً) مجموع الفتاوى (٥/٢٤١).

من ربه وهو ساجد»^(١). فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه وإن كان بدنه على الأرض ومتى قرب أحد الشئيين من الآخر صار الآخر إليه قريبًا بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه، وقد وصف الله أنه يقرب إليه من يقرب من الملائكة والبشر، فقال: ﴿الْمَلَكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٢)...، وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٣) وغير ذلك.

أما المعنى المختلف فيه عندهم: فهو قرب الرب قربًا يقوم به بفعله القائم بنفسه، فهذا تنفيه الكلابية، ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته، أما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام.

فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ونزوله عشية عرفة ونحو ذلك، هو من هذا الباب، ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا، وكذلك تكليمه لموسى - عليه السلام -، فإنه لو أريد مجرد تقرب الحجاج وقوام الليل إليه لم يخص نزوله بسماء الدنيا، كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له^(٤).

ولا يقال في قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ﴾ أنه قريب بعلمه وقدرته، فإنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه، وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه ولهذا قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾^(٥). فأخبر أنه قريب مجيب^(٦).

(١) رواه مسلم في صحيحه (٣٥٠/١) (٤٨٢).

(٢) سورة النساء، الآية: ١٧٢.

(٣) سورة المطففين، الآية: ٢٨.

(٤) شرح حديث النزول (ص ٣٧٥ - ٣٧٧) بتصرف.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

(٦) انظر: شرح حديث النزول (٣٦٥).

وظاهر قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أن القرب نعته، ليس هو ما يلزم من قرب الداعي والساجد^(١).

النوع الثالث: القرب من العابد:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢)، أي في وقت إحسانهم، فهنا أيضاً هو القريب بنفسه، وليست الرحمة القريبة فقط، وهو لم يقل قريبة، إنما قال قريب، والرحمة لما كانت من صفاته وصفاته تعالى قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فهو قريب سبحانه منهم قطعاً^(٣). قال ابن القيم: «فهو قريب من المحسنين بذاته^(٣) ورحمته»، وهو مع ذلك فوق عرشه، كما أنه - سبحانه - يقرب من عباده في آخر الليل، وهو فوق عرشه، يوضح ذلك أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقرب ربه منه بإحسانه، فإنه من تقرب منه شبراً يتقرب منه ذراعاً، ومن تقرب منه ذراعاً تقرب منه باعاً^(٤)، يوضحه.

ما جاء في قوله ﷺ في الحديث القدسي، قال الله تعالى: «ومن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة». فهذا قرب الرب بنفسه إلى عبده، وهو

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤١/٥).

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٦.

(٣) قال العلامة الشيخ حمود التويجري - رحمه الله تعالى - في كتابه «إثبات علو الله على خلقه»: ليس مع ابن القيم دليل على هذا. فيقال - كما سبق -: بل دليله هو الآية نفسها، فإنها جاءت بلفظ القرب، وهذا معناه في لغة العرب، وليس في ذلك محذور، فلا يصح صرفه عن ظاهره، وما هو وارد من الشبهات على القرب من الداعي والعابد، ونحو ذلك، وارد مثله أو أكثر على نزول الرب إلى الأرض، يوم القيامة، فما كان الجواب عن هذا يكون الجواب عن ذلك - والله تعالى أعلم - يقول شيخ الإسلام: (لفظ القرب) فهو مثل لفظ (الدنو) وضد القرب البعد، فاللفظ ظاهر في اللغة. اهـ. مجموع الفتاوى (٢٣/٦٦). وسبب الإنكار على ابن القيم هو ما سبق ذكره وهو عدم التفريق بين المعية والقرب.

(٤) انظر: ما ذكره الموصلي في مختصر الصواعق (ص ٤٥٩، ٤٦٠)، شرح حديث النزول (ص ٣٦٣).

مثل نزوله إلى السماء الدنيا^(١).

وفي الزهد لأحمد بن عمران القصير أن موسى - عليه السلام - قال: «يا رب أين أبغيك»، قال: أبغني عند المنكسرة قلوبهم، إني أدنو منهم كل يوم باعًا، ولولا ذلك لانهدموا^(٢).

«... والكلام على هذا القرب من جنس الكلام في نزوله كل ليلة، ودنوه عشية عرفة وتكليمه لموسى من الشجرة، وكل ذلك من غير خلو العرش منه^(٣).

«والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقبة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لنزوله إلى السماء الدنيا^(٤).

«ودنوه عشية عرفة هو لما يفعله الحاج ليلتئذ من الدعاء والذكر، والتوبة، وإلا فلو قدر أن أحدًا لم يقف بعرفة لم يحصل منه سبحانه ذلك الدنو إليهم، فإنه يباهي الملائكة بأهل عرفة، فإذا قدر أنه ليس هناك أحد لم يحصل، فدل ذلك على قربهم بسبب تقربهم، كما دل عليه الحديث^(٥).

لأنه سبحانه بر، جواد محسن، فكلما عظم فقر العبد إليه كان أغنى. وفي فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

س: هل لله صفة الهرولة؟

ج: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه... وبعد، نعم، صفة الهرولة على نحو ما جاء في الحديث

- (١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٠/٥). والحديث سبق تخريجه ص (١٤٤). وهو في الصحيحين.
 (٢) مجموع الفتاوى (٢٤٠/٥). وهذا الأثر الإسرائيلي نقلته، وذكره شيخ الإسلام للاعتبار فقط، وليتضح مقصود شيخ الإسلام.
 (٣) المصدر السابق (٢٤٢/٥).
 (٤) السابق (٢٤١/٥).
 (٥) السابق (٢٤١/٥).

القدسي الشريف على ما يليق به، قال تعالى: «إذا تقرب إليَّ العبد شبرًا، تقربت إليه ذراعًا، وإذا تقرب إليَّ ذراعًا تقربت منه باعًا، وإذا أتاني ماضيًا أتته هرولة» رواه البخاري ومسلم، وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وقد وقع على هذه الفتوى كل من المشايخ: عبدالعزيز بن باز، وعبدالرزاق عفيفي، وعبدالله بن غديان، وعبدالله بن قعود^(١).

فإن قيل: المتقرب هنا لم يصعد ببدنه، إنما يتقرب بالنوافل، وهو على الأرض، قيل: وكذلك الساجد، والداعي، إنما هو صعود الروح والقلب كما سبق، ويكون من الرب قرب آخر جل وعلا.

فإذا قيل: فإذا كان الرب تعالى يقرب من الساجد، ومن الداعي، والعابد في أي وقت وقع منهم ذلك، فما الفائدة من تحري السجود والدعاء والعبادة في الثلث الأخير فقط، والجواب هو ما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»^(٢). ثم إنه تعالى في الثلث الأخير يبسط يديه، ويقول: «من يدعوني فأستجيب له، من يستغفرني فأغفر له، من يسألني فأعطيه»، فيكون هذا الوقت أرجى الأوقات لإجابة الدعاء، كما أن الثلث الأخير ينزل فيه الرب، والنزول أخص من القرب - كما سبق - وللنزول شأن عظيم أعظم من القرب. ولذلك فإنه أرجى وقت للإجابة. والله تعالى أعلم.

النوع الرابع: قرب الرب تعالى، ودنوه من موسى عندما كلمه من الشجرة:

قال محمد بن جرير الطبري - رحمه الله تعالى - في قوله تعالى ﴿تُودِي أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾^(٣): «واختلف أهل التأويل في المعنى

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٣/١٤٢) فتوى (٦٩٣٢).

(٢) هو حديث عمرو بن عبسة، انظر (ص٧٣) من هذا الكتاب.

(٣) سورة النمل، الآية: ٨.

بقوله: ﴿مَنْ فِي النَّارِ﴾.

فقال بعضهم: عنى - جل جلاله - بذلك نفسه، وهو الذي كان في النار، وكانت النار نوره تعالى ذكره، في قول جماعة من أهل التأويل. ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن سعد، قال: ثنا أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾^(١) يعني نفسه.

قال: كان نور رب العالمين في الشجرة^(٢).

حدثني إسماعيل بن الهيثم أبو العالية العبدي، قال: ثنا أبو قتيبة، عن ورقاء، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، في قول الله: ﴿بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ قال: ناداه وهو في النار.

حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين، قال: ثنا أبوسفیان، عن معمر، عن الحسن في قوله: ﴿نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال: نور الله بورك.

ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، قال: قال الحسن البصري: ﴿بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾^(٣) «اهـ»^(٤).

قال محمد بن جرير: «وقال آخرون: بل معنى ذلك: بورك في النار، ثم ساق بإسناده ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ثم ذكر بإسناده عن محمد بن كعب قال: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ نور الرحمن، والنور هو الله ﴿وَسَبَّحَنَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥)».

(١) سورة النمل، الآية: ٨.

(٢) ورواه أيضًا ابن أبي حاتم في تفسيره (٢٨٤٥/٩) بالإسناد نفسه.

(٣) في حاشية التفسير: لعل المؤلف لم يجيء بمقول القول اكتفاءً بنص ما قبله لموافقته إياه لفظًا ومعنى و قد تكرر ذلك منه في مواضع (٤٢٨/١٩) وهذا الجزء ليس من تحقيق الشيخ أحمد شاکر - رحمه الله -.

(٤) تفسير ابن جرير (٤٢٨/١٩) سورة النمل، الآية: ٨.

(٥) المصدر السابق (٤٢٩/١٩).

وقال ابن أبي حاتم في تفسيره عند تفسير هذه الآية: حدثنا علي بن الحسين ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا معاوية بن هشام، ثنا شريك، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ﴾ قال: الله في النور، ونودي من النور. وبإسناده عن ابن عباس ﴿أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ﴾ قال: كان ذلك النار: نوره ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي: بورك من في النور ومن حول النور. وبإسناده أيضاً عن سعيد: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ﴾ قال: الله. وبإسناده عن عكرمة ﴿أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال: كان الله في نوره.

وبإسناده عن سعيد بن جبير: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ﴾ قال: ناداه وهو في النور.

وبإسناده أيضاً عن أبي صخر ﴿أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ﴾ قال: ناداه وهو في النور.

قال: إن موسى ﷺ كان على شاطئ الوادي يرعى غنمه، ففرت فقام موسى فصاح بها، فاجتمعت - إلى أن قال -: فلما قام أبصر النار، فسار إليها فلما أتاها ﴿نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال: إنها لم تكن ناراً ولكنه كان نور الله - عز وجل - وهو الذي كان في ذلك النور، وإنما كان ذلك النور منه وموسى حوله.

وساق ابن أبي حاتم بإسناده - أيضاً - عن محمد بن كعب في قوله - عز وجل - ﴿أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال: النار، نور الرحيم، قال: ضوء من الله تعالى ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ موسى والملائكة.

قال ابن أبي حاتم: الوجه الثاني: وساق بإسناده عن السدي ﴿أَنْ بُورِكَ مَنَ فِي النَّارِ﴾ قال: كان في النار ملائكة^(١).

(١) انظر تفسير ابن أبي حاتم (٢٨٤٥/٩ - ٢٨٤٧) وقد نقلها عنه شيخ الإسلام في شرح حديث النزول (ص ٣٠٥ - ٣١١).

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم أيضاً عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ يقول: قدس^(١).

ومعنى هذا، أي: قدس من في النار، أي أن الذي كان في النار هو الله تعالى، فنزهه بقوله: قُدَّسَ.

وروى ابن أبي حاتم بإسناده وغيره عن أبي موسى - رضي الله عنه - قال: «قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقَسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يَرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سَبْحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»، ثم قرأ أبو عبيدة: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾^(٢).

قال ابن كثير - رحمه الله تعالى -: «﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي: فلما آتاها رأى منظراً هائلاً عظيماً، حيث انتهى إليها والنار تضطرم في شجرة خضراء لا تزداد النار إلا توقداً، ولا تزداد الشجرة إلا خضرة ونضرة، ثم رفع رأسه فإذا نورها متصل بعنان السماء. قال ابن عباس وغيره: لم تكن ناراً، إنما كانت نوراً يتوهج. وفي رواية عن ابن عباس: نور رب العالمين، فوقف موسى متعجباً مما رأى، فنودي: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ قال ابن عباس: قدس. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي: من الملائكة. قاله ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة» ثم ساق ابن كثير الحديث الذي رواه مسلم السابق، ساقه من طريق ابن أبي حاتم^(٣)، ثم قال - رحمه الله -: «وقوله تعالى: ﴿وَسُبْحَانَ

(١) تفسير ابن جرير (٤٢٨/١٩)، تفسير ابن أبي حاتم في الموضع المشار إليه سابقاً.

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢٨٤٥/٩) والحديث بدون قراءة أبي عبيدة للآية في مسلم، كتاب الإيمان، باب: «أن الله لا ينام» (١/١٦١)، ورواه بهذه الزيادة أحمد في المسند (٤/٤٠١)، وابن خزيمة في التوحيد (٤٨/١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/٤٢٠) وإسناده حسن لذاته.

(٣) وجه استدلاله واستدلال ابن أبي حاتم بهذا الحديث عن تفسير هذه الآية وفي هذا المواطن هو أن ذلك النور الذي رآه موسى هو نور حجاب الله جل وعلا، فإن الله تعالى حجابُه =

اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨﴾ أي الذي يفعل ما يشاء ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا يحيط به شيء من مصنوعاته، وهو العلي العظيم، المباين لجميع المخلوقات ولا يكتنفه الأرض والسماوات، بل هو الأحد الصمد المنزه عن مماثلة المحدثات»^(١). اهـ.

قال ابن القيم - رحمه الله -: «والنور الذي احتجب به سمي نوراً وناراً كما وقع التردد في لفظه في الحديث الصحيح، حديث أبي موسى الأشعري، وهو قوله: «حجابه النور أو النار» فإن هذه النار هي نور، وهي التي كلم الله كلمه موسى فيها، وهي نار صافية لها إشراق بلا إحراق»^(٢) قال: «لأن نور الذات المقدسة لو كشف الحجاب عنه لاحتزقت السموات والأرض وما بينهما»^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: «وفي السورة الأخرى، ذكر أنه ناداه ﴿مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾^(٤) وقوله: ﴿مِنْ الشَّجَرَةِ﴾ هو بدل قوله: ﴿مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾، فالشجرة كانت فيه.

وقال أيضاً: «﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾^(٥)، والطور: هو

النور، ولذلك ساق هذا الحديث، ولا وجه لسياق هذا الحديث في هذا الموطن إلا هذا. ولذلك أيضاً ذكر الزيادة، وهي قراءة أبو عبيدة للآية، وهذا يعني أنه تعالى كان نفسه في تلك النار، وهذا موافق لما سبق نقله عن أئمة التفسير، ولا يلزم من هذا أن يحيط بالله شيء فإنه تعالى يقرب وهو فوق عرشه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَسُبِّحَنَّ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وانظر تعليق ابن كثير عليها. وهذا كما أنه جل وعلا ينزل إلى سمائه الدنيا وهو فوق عرشه لا يحيط به شيء وهو الفعال لما يشاء ولذلك قال ابن القيم رحمه الله: «من لم يؤمن بهذا المعنى لم يؤمن أن الله على كل شيء قدير» وسيأتي نقل كلامه. وليس جل وعلا مثل خلقه في شيء من صفاته أو أفعاله تعالى عن ذلك وتقدس.

(١) تفسير ابن كثير، سورة النمل، الآية: ٨.

(٢) مختصر الصواعق (ص ٤٠٢).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (ص ٣٩٩).

(٤) سورة القصص، الآية: ٣٠.

(٥) سورة مريم، الآية: ٥٢.

الجبل، والنداء كان من الجانب الأيمن من الطور، ومن الوادي، فإن شاطيء الوادي جانبه، وقال: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾^(١)، أي: بالجانب الغربي، وجانب المكان الغربي، فدلَّ على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي. فذكر أن النداء كان من موضع معين، وهو الوادي المقدس طوى، من شاطيء الوادي الأيمن، من جانب الطور الأيمن من الشجرة.

وذكر أنه قربه ﴿نَجِيًّا﴾^(٢)، فناداه وناجاه، وذلك المنادي له والمناجي له، هو الله رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه كما يقوله من يقول: إن الله لا يقوم به كلام، بل كلامه منفصل عنه، مخلوق.

وهو - سبحانه وتعالى - ناداه وناجاه ذلك الوقت، كما دلَّ عليه القرآن، لا كما يقوله من يقول: لم يزل منادياً مناجياً له، ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال، فهذان القولان مبتدعان، لم يقل واحداً منهما أحد من السلف، وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين، وقد ناداه من موضع معين، وقربه إليه دلَّ ذلك على ما قاله السلف من قربه و دنوه من موسى - عليه السلام - مع أن هذا قرب مما دون السماء.

وقد جاء أيضاً من حديث وهب بن منبه وغيره من الإسرائيليات، قربه من أيوب - عليه السلام - وغيره من الأنبياء - عليهم السلام -، ولفظه الذي ساقه البغوي: «أنه أظله الغمام ثم نودي يا أيوب، أنا الله، يقول: أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريباً»^(٣).

لكن الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة لا على وجه

(١) سورة القصص، الآية: ٤٤.

(٢) سورة مريم، الآية: ٥٢.

(٣) انظر تفسير البغوي، معالم التنزيل (٣/٢٦٠).

الاعتماد عليها وحدها»^(١). اهـ. كلام شيخ الإسلام.
وقال أيضًا: «وأصل هذا، أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن يخلو منه العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف^(٢)، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة»^(٣).

وقال شمس الدين ابن القيم - رحمه الله -:

«وفي تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٤) قال: الذين يقولون إن الله على كل شيء قدير^(٥). وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفته بحقائق الأسماء والصفات، فإن أكثر أهل الكلام لا يعرفون لهذه الجملة حقها، ولو كانوا يقولون بها، فمنكرو القدر وخلق أفعال العباد لا يقولون بها على وجهها، ومنكرو أفعال الرب القائمة به لا يقولون بها على وجهها، بل يصرحون أنه لا يقدر على فعل يقوم به، ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء لا يقر بأن الله على كل شيء قدير.

ومن لا يقر بأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، وأنه سبحانه مقلب القلوب حقيقة، وأنه إن شاء أن يقيم القلب أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاعه، لا يقر بأن الله على كل شيء قدير. ومن لا يقر بأنه استوى على عرشه بعد أن خلق السموات والأرض، وأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا يقول: «من يسألني فأعطيه، من يستغفري فأغفر له»، وأنه نزل إلى الشجرة، فكلم منها موسى كلمة

(١) شرح حديث النزول (ص ٣١٣، ٣١٤).

(٢) قال بذلك حماد بن زيد والشافعي وزكريا بن يحيى الساجي. انظر: (ص ١٤٤ - ١٤٥) من هذا الكتاب.

(٣) شرح حديث النزول (ص ٣٠٤).

(٤) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

(٥) هو في تفسير ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

منها^(١)، وأنه ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها، وأنه يجيء يوم القيامة فيفصل بين عباده، وأنه يتجلى لهم يضحك، وأنه يريهم نفسه المقدسة، وأنه يضع رجله على النار فيضيق بها أهلها وينزوي بعضها إلى بعض، إلى غير ذلك من شئونه وأفعاله التي من لم يقر بها لم يقر بأنه على كل شيء قدير. فيالها من كلمة من حبر الأمة وترجمان القرآن^(٢) اهـ.

تنبيه: يكون هذا النوع من أنواع القرب عند من يفسر قوله تعالى ﴿بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ أنه الله تعالى نفسه هو الذي كان في النار، وهذا اختيار شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم وابن كثير - كما سبق بيانه - وهو أظهر الأقوال، وفي الآية أقوال أخرى، والله تعالى أعلم.

(١) سبق التعليق على هذا في أول الفصل. وأن الصواب أن يقال: قرب ودنا من موسى، ولا يقال نزل، لأن هذا هو الوارد في النصوص، ولما بين اللفظين من الفرق، ولو جاءت النصوص بلفظ النزول لآمتاً بذلك، فإن الله جل وعلا على كل شيء قدير، وفعال لما يشاء، ولا يعجزه شيء ولعل ابن القيم يريد أن يوضح المعنى، والله تعالى أعلم، وقد يجعل القرب نزول في هذه الآية فقط لا جميع أنواع القرب.

(٢) شفاء العليل (ص ٨٨، ٨٩).

الباب الثالث

الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان في إثبات صفة النزول

وفيه تمهيد وثلاث فصول:

الفصل الأول : الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم.

الفصل الثاني : الآثار الواردة عن التابعين.

الفصل الثالث: الآثار الواردة عن تابعي التابعين ومن جاء بعدهم من الأئمة.

تمهيد

هذه المسألة من المسائل التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة، وقد نقل الإجماع على إثبات صفة النزول لله تعالى كسائر الصفات - من غير تكييف ولا تحريف ومن غير تمثيل ولا تعطيل - من الأئمة تسعة عشر إمامًا، منهم: الإمام الشافعي، والأوزاعي، وأبو عيسى الترمذي، وأبو عمر الطلمنكي، ومحمد بن الحسن الشيباني، وزهير بن عباد، وحرب الكرماني، وابن سريج، وزكريا بن يحيى الساجي، وأبوبكر بن أبي داود، ومحمد بن الحسين الآجري، وابن خفيف، ومعمر الأصبهاني، وأبونعيم السجزي، وأبو عثمان الصابوني، وابن عبد البر، ومحمد بن عبد الملك الكرجي، وغيرهم - رحمهم الله جميعًا - وستر بك أقوالهم في هذا الباب. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه -: «وقد اتفق السلف على أن النزول فعل يفعله الرب، كما قال ذلك: الأوزاعي، وحماد بن زيد، والفضيل وأحمد وغيرهم»^(١).

والآن أذكر ما تيسر لي جمعه من أقوال أئمة أهل السنة في هذا الباب مراعيًا في ذلك ترتيب الوفيات غالبًا.

(١) مجموع الفتاوى (٦/٢٣٥)، جامع الرسائل (٢/٢٥).

الفصل الأول

الآثار الواردة عن الصحابة - رضوان الله عليهم -

سبق نقل أقوال ابن عباس، وابن مسعود، وأم سلمة، وجابر، وعائشة، وأبي أمامة، وأنس عند ذكر أحاديثهم المرفوعة أو ما له حكم الرفع، وانظر أيضاً: أثرًا لابن مسعود، وأثرًا عن أبي أمامة شاهدين لحديث ثوبان. وإليك أيضاً هذه الآثار الصريحة في إثبات صفة النزول لله - تبارك وتعالى -.

وقبل سرد هذه الآثار، أود أن أشير إلى أن بعضها كآثر ابن عباس الآتي، وآثر عبدالله بن عمرو، وغيرها، قد تكون من الإسرائيليات، وهذا النوع إذا صح عن قائله فهو الذي قال عنه العلماء لا يصدق ولا يكذب، ويحدث به ولا حرج - كما جاء في الأحاديث - للاعتبار، ولذلك رواها من ساذكره من الأئمة الكبار، لكونها تصدق ما جاء عن نبينا ﷺ، أو أنها لاتخالف شيئاً مما جاء عنه، وقصدي من إيرادها هنا إثبات أن الصحابة، ومن بعدهم كانوا يشبّون لله تعالى صفة النزول، وهذا القدر من هذه الآثار ثابت في الصحاح كما هو معلوم. والآن نشرع في ذكر هذه الآثار.

١ - ابن عباس - رضي الله عنه -:

جاء رجل إلى ابن عباس فقال: يا ابن عباس، إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، فقد وقع ذلك في صدري، فقال ابن عباس: أتكذيب؟ قال: ما هو بتكذيب، ولكن اختلاف. قال: فهلم ما وقع في صدرك. فقال له الرجل: أسمع الله يقول - فذكر أشياء ومنها - في قوله: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾﴾^(١)، فذكر في هذه الآية خلق السماء قبل الأرض، وقال في الآية الأخرى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ

(١) سورة النازعات، الآيات: ٢٧ - ٣٠.

وَهِيَ دُخَانٌ ﴿١﴾ الآية. فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء؟ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾﴾ الآيات، فإنه خلق الأرض في يومين قبل السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم نزل إلى الأرض فدحاها، قال: ودحيتها أن أخرج منها الماء والمرعى^(٢).

٢ - عبدالله بن عمرو - رضي الله عنه -:

قال في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾^(٣)، قال: «يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون ألف حجاب، منها النور والماء والظلمة، فيصوت ذلك الماء والنور والظلمة صوتاً تنخلع منه القلوب»^(٤).

٣ - أثر آخر عن ابن عباس - رضي الله عنه -:

قال ابن القيم: «وذكر عبيدالله بن موسى، حدثنا إسرائيل عن السدي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان النداء من السماء^(٥) وكان الرب تعالى في السماء الدنيا حين كلم موسى»^(٦).

(١) سورة فصلت، الآيتان: ١٠، ١١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة حم السجدة (٣٥/٨) مع الفتح. وليس عنده «ثم نزل إلى الأرض» قال الإمام ابن القيم: وهي صحيحة. اجتماع الجيوش (ص ٢٥٠). وانظر: مختصر العلو (ص ٩٤)، وفي حاشيته عزوها للبيهقي في الأسماء والصفات ولأبي الشيخ في العظمة.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٦٠/١٩) سورة الفرقان، الآية: ٢٥. وابن أبي حاتم في تفسيره (٣٧٢/٢)، سورة النور، الآية: ١٠. وأبو الشيخ في العظمة (٢/٦٧٦) (٢٧٠) (٢٨٤). وذكره ابن كثير عند تفسير آية الفرقان.

(٥) أما حين كلمه من جانب الطور فقد كان النداء من الشجرة كما هو نص الآية. وكما جاء ذلك عن ابن عباس أيضاً، فإن صح هذا الأثر فيحمل على أنه في غير هذه المرة أو يقدم عليه ما هو موافق لنص القرآن، وهذا الأثر قد يكون من الإسرائيليات، وقد سبق الكلام عن قرب الرب تعالى من موسى (ص ١٥٧) من هذا الكتاب مفصلاً والله تعالى أعلم.

(٦) عزاه ابن القيم إلى الخلال في السنة (كما في مختصر الصواعق ص ٤٤)، ورواه ابن أبي =

الفصل الثاني

الأثار الواردة عن التابعين رحمهم الله تعالى

قول أبوإدريس الخولاني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٨٠هـ):

قال: «إن الله يهبط ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لكل مسلم إلاَّ رجل بينه وبين أخيه شحناء»^(١).

قول سالم بن أبي الجعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ :

قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾^(٢): «من وراء الصراط

ثلاثة جسور: جسر عليه الأمانة، وجسر عليه الرحم، وجسر عليه الرب تعالى»^(٣).

قول أبي العالية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٩٣هـ):

في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ

وَالْمَلَائِكَةُ﴾^(٤)، قال: «تأتي الملائكة في ظلل من الغمام، ويأتي الله - عز وجل - فيما يشاء»^(٥).

قول عمر بن عبدالعزيز رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ١٠١هـ):

محمد بن كعب، عنه أنه قال: «إذا فرغ الله من أهل الجنة وأهل

النار أقبل - تبارك وتعالى - في ظلل من الغمام ومعه الملائكة فيقف على

= حاتم في التفسير (٢٩٧٤/٩) سورة القصص، الآية: ٢٩. من نفس الطريق واقتصر على

قوله: كان النداء من السماء الدنيا. وعزاه السيوطي إلى ابن أبي حاتم فقط.

(١) الدارقطني في النزول ح(٨٥). وقد تقدم نحوه مرفوعاً.

(٢) سورة الفجر، الآية: ١٨.

(٣) سبق تخريجه شاهداً لحديث ثوبان وإسناده صحيح كما قال الذهبي والألباني، وهذا نزول

إلى الجسر يوضحه الروايات الأخرى، فراجعها (ص٩٨).

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٥) تفسير الطبري (٢٦١/٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٠. وهذا صريح في النزول، فإنه إتيان إلى

الأرض يوم القيامة، وقد نصت الأحاديث على ذلك، وانظر أحاديث النزول يوم القيامة، الحديث

الحادي والثلاثين ومابعده (ص١٠٠)، وسبق ذكره ضمن أنواع النزول (ص١١٣).

أهل أول درجة من الجنة فيسلم عليهم فيردون عليه، و هو قوله: ﴿سَلَّمَ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ (١) «...» (٢).

قول الضحاك بن مزاحم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ١٠٢هـ):

وعنه أنه قال: «إذا كان يوم القيامة أمر الله السماء الدنيا بأهلها، ونزل من فيها من الملائكة، وأحاطوا بالأرض ومن عليها، ثم الثانية ثم السماء الثالثة، إلى السابعة، فصفوا صفًا دون صف، ثم ينزل الملك الأعلى على مجنبيه اليسرى جهنم فإذا رآها أهل الأرض ندوا، فلا يأتون قطرًا من أقطار الأرض إلا وجدوا سبعة صفوف من الملائكة» (٣).

قول قتادة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ١١٨هـ):

قال: «هذا حين ينزل من عرشه إلى كرسيه لحساب خلقه وقرأ:

﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ (٤) (٥)».

(١) سورة يس، الآية: ٥٨.

(٢) رواه ابن جرير الطبري من ثلاثة طرق عن سليمان بن حميد بالإسناد الآتي، وفي بعضها: «أقبل يمشي»، وإسناد أحد هذه الطرق من غير هذه الزيادة قال: حدثني يونس - وهو ابن عبد الأعلى - أخبرنا ابن وهب ثنا حرملة - ابن عمران التجيبي - عن سليمان بن حميد سمعت محمد بن كعب القرظي يحدث عن عمر بن عبدالعزيز فذكره، ورجال هذا الإسناد ثقات عدا سليمان بن حميد المزني ذكره ابن حبان في الثقات (٦/٣٨٥). وذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، وقال: روى عن محمد بن كعب - وذكر آخرين - وعنه عمرو ابن الحارث وحرملة بن عمران ويحيى بن أبي أسيد - وآخرين - ولم يذكر فيه شيئاً (٤/١٠٦) وانظر التاريخ الكبير (٤/٨) والحديث رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد ضمن الآثار الدالة على النزول. وذكره ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية، وقال: وهذا خبر غريب أورده ابن جرير من طرق. والله أعلم. اهـ. ويشهد له حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - انظر (ص ١٠٨).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٤١٨/٢٤) سورة الفجر، الآية: ٢٢. والدارمي في الرد على الجهمية (ص ٤٣). وزاد: ثم ينزل الله في بهائه وجماله ومعه ما شاء الله من الملائكة، وضعف إسناده الألباني كما في كتاب (الحياة الآخرة) (٢/٥٥٩).

(٤) تفسير الطبري (٤٢٠/٢٤). وسبق نحوه مرفوعًا، انظر (ص ١٠٥).

(٥) سورة الفجر، الآية: ٢٣.

قول عطاء بن يسار رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ١٠٣هـ):

قال: «ما من ليلة بعد ليلة القدر أفضل منها - يعني ليلة النصف من شعبان - ينزل الله - تبارك وتعالى - إلى سماء الدنيا فيغفر إلاّ لمشرك أو مشاحن أو قاطع رحم»^(١).

قول فضيل بن فضالة الهوزني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ :

قال: «إن الله يهبط إلى السماء الدنيا ليلة النصف من شعبان فيعطي رغباً ويفك رقاباً ويفخم عقاباً»^(٢).

قول شريك بن عبدالله المدني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ١٤٠هـ):

زاد شريك في حديث الإسراء عند البخاري: «ثم دنا رب العزة فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى»^(٣).

قول أبي حنيفة النعمان الإمام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ١٥٠هـ):

سُئِلَ عن النزول فقال: «ينزل بلا كيف»^{(٤)(٥)}.

(١) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٩٩/٣) (٧٦٩). وسبق نحوه مرفوعاً، انظر (ص ٨٦) وما بعدها

(٢) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٥٠١/٣) (٧٧٣).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾. وانظر: تعليق الحافظ ابن كثير على هذه الزيادة في تفسيره في أول تفسير سورة الإسراء.

(٤) البيهقي في الأسماء والصفات (٣٨٠/٢)، والصابوني في عقيدة السلف (ص ٥٩)، وعبدالغني المقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١٠٩)، وملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر (ص ٦٠)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص ٢٤٥)، وانظر: «عداء الماتريديّة للعقيدة السلفية» (٤٠/٣).

(٥) كل من أثبت الصفة ونفى الكيف، فهذا يعني إيمانه بها من غير تفويض ولا تعطيل، وسيأتي تقرير هذا من كلام شيخ الإسلام عند التعليق على قول مالك - رحمه الله -.

الفصل الثالث

الآثار الواردة عن تابعي التابعين ومن جاء بعدهم

قول الإمام الأوزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت: ١٥٧هـ):

سُئِلَ عَنْ حَدِيثِ النَّزُولِ، فَقَالَ: «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»^(١).

وقال: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى فوق عرشه

ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته»^(٢).

قول الإمام سفيان الثوري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت: ١٦١هـ):

قال الوليد بن مسلم: «سألت سفيان عن أحاديث الصفات فقال:

«أمرها كما جاءت بلا كيف».

قال الذهبي: «وقد بث هذا الإمام الذي لا نظير له في عصره شيئاً

كثيراً من أحاديث الصفات ومذهبه فيها الإقرار والإمرار والكف عن

تأويلها - رحمه الله -»^(٣).

قول الإمام حماد بن سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت: ١٦٧هـ):

حدث بحديث النزول، ثم قال: «من رأيتموه ينكر هذا

فاتهموه»^(٤).

قال الذهبي: «كان - رحمه الله - من أئمة السنة لهجاً ببث أحاديث

الصفات، رأساً في العلم والعمل»^(٥).

(١) ابن فورك في مشكل الحديث (ص ٢٠٥)، وابن العربي في عارضة الأحوزي (٢/٢٣٦)،

وابن تيمية في شرح حديث النزول (ص ١٥٥)، ومرعي الحنبلي في أقاويل الثقات

(ص ٢٠٠)، ولوامع الأنوار البهية (١/٢٤٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (٧/١٢١).

(٣) مختصر العلو (ص ١٣٩).

(٤) سير أعلام النبلاء (٧/٤٥١)، الأربعين في صفات رب العالمين، مختصر العلو (ص ١٤٤).

(٥) مختصر العلو (ص ١٤٤).

قول الإمام شريك بن عبدالله القاضي رحمته الله (ت: ١٧٨هـ):

قال عباد بن عوام: «قدم علينا شريك بن عبدالله من نحو من خمسين سنة. قال: فقلت: يا أبا عبدالله، إن عندنا قومًا من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا» و«إن أهل الجنة يرون ربهم». فحدثني بنحو عشرة أحاديث في هذا، ثم قال: «أما نحن فقد أخذنا ديننا هذا عن التابعين، وأخذ التابعون عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهم عمن أخذوا»^(١).

وعند الأجرى أنه قال: «إنما جاءنا بهذه الأحاديث من جاءنا بالسنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ الصلاة والصيام والزكاة والحج، وإنما عرفنا ربنا بهذه الأحاديث».

قول الإمام حماد بن زيد رحمته الله (ت: ١٧٩هـ):

سأله بشر بن السري، قال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء: «ينزل الله إلى سماء الدنيا» أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد، ثم قال: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء»^(٢).
وعند ابن بطة، فقال حماد: «حق كل ذلك، كيف شاء»^(٢).

(١) رواه عبدالله بن أحمد في السُّنَّة (١/٢٧٣) (٥٠٨)، وابن منده في التوحيد ح(٨٩١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/٣/٢٠٢)، وقال المحقق: إسناده صحيح، والآجرى في الشريعة (٣/١١٢٦) وقال المحقق: إسناده صحيح، والدارقطني في الصفات ح(٦٥)، والذهبي في العلو (مختصر العلو ص١٤٩)، وقال الألباني: إسناده صحيح، وقال عن اللفظ الذي عند الأجرى (سنده صحيح أيضًا). وانظر: شرح حديث النزول (ص١٨٣).
(٢) صححها شيخ الإسلام، وقال: رواها أئمة ثقات. وعزاها للخلال في السُّنَّة (شرح حديث النزول ص١٥٣). ورواها ابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/٣/٢٠٣) (١٥٨) وقال المحقق: إسناده صحيح. وانظر: فتح الباري لابن رجب (٩/٢٨٠).

قول الإمام مالك بن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ١٧٩هـ):

قال الوليد بن مسلم: «أنه قال في أحاديث الصفات: أمرها كما جاءت بلا كيف».

وقوله في النزول نظير قوله في الاستواء المشهور، فإنه سُئِلَ عن كيفية الاستواء فأطرق وعلاه الرخصاء ثم قال: «الكيف غير معقول، والاستواء معلوم، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»^{(١)(٢)}.

قال ابن تيمية: «وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشدّه استيعابًا لأن فيه نبذ التكييف وإثبات الاستواء المعقول. وقد ائتم

(١) قال شيخ الإسلام: هذا الجواب من مالك - رحمه الله - شافٍ كافٍ في جميع الصفات، مثل النزول والمجيء واليد والوجه وغيرها. مجموع الفتاوى (٤/٤)، وسيأتي قول أبي جعفر الترمذي فإنه قال في النزول مثل ما قال مالك في الاستواء هنا. وهنا كلام مهم جدًا لشيخ الإسلام في شرح معنى هذا الكلام يرد على المفوضة، قال - رحمه الله -: «وقول مالك - أي لما سُئِلَ عن كيفية الاستواء - موافق لقول الباقرين «أمرها كما جاءت بلا كيف» فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول»، ولما قالوا: «أمرؤها كما جاءت بلا كيف» فإن الاستواء حينئذٍ لا يكون معلومًا بل مجهولًا بمنزلة حروف المعجم، وأيضًا فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات، وأيضًا فإن من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقًا لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف، فمن قال: إن الله ليس على العرش، لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف.

وأيضًا فقولهم: «أمرؤها كما جاءت» يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية؛ لكان الواجب أن يقال: أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلّت عليه حقيقة وحينئذٍ لا تكون قد أمرت كما جاءت. ولا يقال حينئذٍ بلا كيف، إذ نفي الكيفية عما ليس بثابت لغو من القول»، مجموع الفتاوى (٤١/٥) وهو في الحموية الكبرى (ص ٣٠٩).

ومن هذا نخرج بقاعدة، وهي: أن كل من أثبت الصفة ونفى الكيفية فهذا يعني أنه أثبت المعنى ولم يفوض ولم يعطل، وهي قاعدة مهمة.

(٢) انظر قول مالك في التمهيد لابن عبد البر (٧/١٣٨)، مختصر العلو (ص ١٤١) وغيرهما.

أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه»^(١).

وقال الذهبي: «هذا ثابت عن مالك وهو قول أهل السنة قاطبة»^(٢).

قول الإمام ابن المبارك رَحِمَهُ اللهُ (ت: ١٨١هـ):

سُئِلَ عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال: «يا ضعيف ليلة النصف من شعبان وحدها؟ ينزل في كل ليلة. فقال رجل: كيف ينزل؟ أليس يخلو ذلك المكان؟ فقال: ينزل كيف شاء»^(٣). وفي رواية: أنه قال له بالفارسية: «كدخداي كارخويش كن»^(٤) ينزل كيف شاء.

قول الإمام الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللهُ (ت: ١٨٧هـ):

قال: «ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف لأن الله وصف فأبلغ فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾»^(٥)، فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه، ومثل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف.

فإذا قال لك الجهمي: أنا كفرت برب ينزل. فقل أنت: أنا أو من برب يفعل ما يشاء. وفي رواية قال: إذا قال لك الجهمي: كفرت برب يزول عن مكانه...»^(٦).

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٩٢).

(٢) انظر: مختصر العلو (ص ١٤١).

(٣) رواه الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ٢٩) رقم (٤٢)، والبيهقي في الأسماء (٣٧٨/٢) (٩٥٦)، وانظر: لوامع الأنوار البهية (١/٢٤٤).

(٤) قال محقق الأسماء والصفات للبيهقي: يعني ليكن تحدثك عن أفعال نفسك، وتزعمك وإشرافك عليها فقط، ولست بمشرف على أفعال الله سبحانه، (وكذا خدا) بمعنى صاحب البيت المشرف على شئونه، وهي الكلمة المستعملة في لغة مصر بلفظ (كخيا) (٣٧٨/٢).

(٥) سورة الإخلاص، الآية: ٢٢١.

(٦) بهذا الطول ذكره شيخ الإسلام في شرح الأصفهانية (ص ٥٠)، وقال: رواه أبو بكر الأثرم في السنّة ونقله عنه الخلال في السنّة، وانظر: درء التعارض (٢/٢٤)، والحموية (ص ٣٧٩)، ومن عند قوله: (إذا قال لك الجهمي...) رواه البخاري في خلق أفعال =

وروى عبدالرحمن بن منده بإسناده إلى الفضيل أنه قال: «إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب ينزل ويصعد، فقل: آمنت برب يفعل ما يشاء»^(١).

قال شيخ الإسلام: «أراد الفضيل بن عياض مخالفة الجهمي الذي يقول إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه إتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء... ومثل هذا يروى من الأوزاعي وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء»^(٢).

وعن الحسن بن زياد قال: «أخذ الفضيل بن عياض بيدي فقال: يا حسن، ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول: «كذب من ادّعى محبتي، فإذا جنه الليل نام عني»^(٣).

قول الإمام حماد بن أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت: ١٧٦هـ):

قال محمد بن الحسن: قال حماد بن أبي حنيفة: «قلنا لهؤلاء رأيتم قول الله - عز وجل -: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٤) قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفًّا صفًّا، وأما الرب تعالى فإننا لا ندري ما عنى بذلك ولا ندري كيف مجيئه. فقلت لهم: إننا لم نكلفكم أن تعلموا كيف جيئه، ولكننا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، رأيتم إن أنكر أن الملائكة تجيء صفًّا صفًّا ما هو عندكم؟ قالوا: كافر مكذب. قلت: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه يجيء؛ فهو كافر مكذب»^(٥).

= العباد (٤٦)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/٣/٢٠٥)، وقال المحقق: إسناده صحيح.

واللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/٥٠٢)، وانظر: عمدة القاري (٧/١٩٩).

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٨١).

(٢) المصدر نفسه (ص ١٥٤).

(٣) في سير أعلام النبلاء (٤٢٤/١٤)، في ترجمة محمد بن المسيب، وأخرجه أبونعيم في الحلية (٨/٩٩) مطولاً. رزقنا الله الصديق في محبته بمنه وكرمه. أمين.

(٤) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٥) رواه أبو عثمان الصابوني في عقيدة السلف (ص ٦٤)، وإسناده في غاية الصحة. انظر:

(عداء الماتريديّة) لشمس الدين الأفغاني (٣/٤١).

قول الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمته الله (ت: ١٨٩هـ):

قال: «الأحاديث التي جاءت، أن الله يهبط إلى السماء الدنيا، ونحو هذا من الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نرويها، ونؤمن بها، ولا نفسرها»^(١)

وقال: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على أن الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب - عز وجل - من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه. فمن فسّر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما جاء في الكتاب والسنة ثم سكتوا. فمن قال بقول الجهم؛ فقد فارق الجماعة لأنه قد وصفه بصفة لا شيء»^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فانظر - رحمك الله - إلى هذا الإمام كيف حكى الإجماع في هذه المسألة، ولا خير فيما خرج عن إجماعهم، ولو لزم التجسيم من السكوت عن تأويلها لفروا منه وأولوا، فإنهم أعرف الأمة بما يجوز على الله وما يمتنع عليه»^(٣).

(١) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٤٨٠/٣) (٧٤١)، وابن قدامة في العلو (ص١٧٠) رقم (٨٢)، والذهبي في العلو (ص١٥٢)، والمقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٠٩)، وانظر: مختصر العلو (ص١٥٩).

وقوله: (ولا نفسرها) وقول بعض السلف: (بلا كيف ولا معنى) اتخذ هاتين الكلمتين ونحوهما الذين في قلوبهم زيغ ومن تأثر بهم دليلاً على تفويض معاني الصفات. انظر كتاب (مذهب أهل التفويض في نصوص الكتاب) (ص٣٥٦، ٣٦٤، ٣٧٠) وانظر: (عداء الماتريديّة) لشمس الدين الأفغاني (٩٨/٢). والحق أن هذه الألفاظ من كلامهم تحتمل أحد معنيين: الأول: أي لا نفسرها بما فسرها به الجهمية من التأويل وآخر كلام محمد ابن الحسن يوضح المقصود - في النص الثاني هنا - الثاني: أي لا نكفيها. وانظر: الحموية (ص١١٥)، الفتاوى (١٨٦/٤).

(٢) اللالكائي (٤٣٢/٣)، والعلو لابن قدامة (ص١١٧)، وفتح الباري (٤٠٧/١٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/٤، ٥).

قول الإمام الوليد بن مسلم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :

قال: «سألت الأوزاعي، ومالكاً، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، عن الأحاديث التي في الصفات، فكلهم قالوا لي: أمرها كما جاءت بلا تفسير»^(١)، وعند البيهقي: «بلا كيفية» وهذا معنى قوله: بلا تفسير في الرواية الأولى، فالحمد لله.

قال الذهبي: «قلت: مالك في وقته إمام أهل المدينة، والثوري إمام الكوفة، والأوزاعي إمام أهل دمشق، والليث إمام أهل مصر، وهم من كبار أتباع التابعين، وحكى الإجماع على ذلك بعدهم محمد بن الحسن فقيه العراق»^(٢).

قول الإمام سفيان بن عيينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت: ١٩٨هـ):

عن أحمد بن نصر أنه سأل سفيان عن أحاديث الصفات، وذكر منها - أنه - عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة - فقال: «هذه الأحاديث نروها ونقر بها كما جاءت بلا كيف»^(٣).

قول الإمام محمد بن إدريس الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت: ٢٠٤هـ):

قال: «القول في السُّنَّة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما: الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا

(١) أخرجه الصابوني في عقيدة السلف (ص ٥٦)، والآجري في الشريعة، وابن عبد البر في التمهيد (١٤٩/٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٩٨/٢)، وفي السنن الكبرى (٢/٣)، والذهبي في العلو (ص ١٣٩)، وقال: رواه جماعة عن الهيثم بن خارجة، وفي السير (١٦٢/٨). وقال الألباني: إسناده صحيح، وقد صححه المؤلف في الأربعين، وأخرجه ابن منده في التوحيد. مختصر العلو (ص ١٤٢). قال ابن تيمية في الحموية: فقولهم - رضي الله عنهم - «أمرؤها كما جاءت» رد على المعطلة، وقولهم: «بلا كيف» رد على الممثلة. الحموية (ص ٣٠٤). وانظر التعليق على قول مالك بن أنس السابق.

(٢) انظر: مختصر العلو ص (١٤٢).

(٣) التمهيد لابن عبد البر (٤٩/٧).

كيف شاء»^(١).

وروى أبوالحسين محمد بن أبي يعلى بسنده عن الشافعي قوله:
«وأنه يهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا بخبر رسول الله ﷺ»^(٢).

وقال - رحمه الله -: «إذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ، وصحَّ الإسناد فيه؛ فهو سنّة، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره فهو أولى به»^(٣).

قول الإمام أبي داود الطيالسي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٠٤هـ):

قال: «كان سفيان الثوري وشعبه وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبوعوانة لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث ولا يقولون كيف، وإذا سُئلوا أجابوا بالأثر»^(٤).

قول الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٢٤هـ):

قال الإمام الأزهري صاحب (تهذيب اللغة): «وأخبرني محمد بن إسحاق السعدي، عن العباس الدوري، أنه سأل أبا عبيد عن تفسير حديث النزول، فقال: هذه أحاديث رواها لنا الثقات حتى رفعوها إلى النبي ﷺ، وما رأينا أحداً يفسرها ونحن نؤمن بها على ما جاءت ولا نفسرها. أراد أنها ترك على ظاهرها كما جاءت»^(٥).

(١) إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي (ص ٣١)، مجموع الفتاوى (١٨١/٤)، اجتماع الجيوش (ص ١٦٥)، مختصر العلو (ص ١٧٦).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة (٢٨٤/١)، ومجموع الفتاوى (١٨٢/٥ - ١٨٣).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢٦٨).

(٤) سنن البيهقي الكبرى (٣/٣). وسيأتي ذكر معنى «ولا يحدون» عند التعليق على كلام الإمام أحمد.

(٥) تهذيب اللغة (٤٦/٩)، نقلاً عن (عقيدة الإمام الأزهري) (ص ٩٣). وقد سبق أيضاً التعليق على قوله: (ولا نفسرها) وأن معناه: كما فسرها به الجهمية، أو ولا تكيفها. انظر (ص ١٧٦) وهو واضح هنا.

قول الإمام نعيم بن حماد الخزاعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٢٨هـ):

قال: «حديث النزول يرد على الجهمية قولهم»^(١).

وقال: «ينزل بذاته وهو على كرسیه»^(٢).

قول الإمام يوسف بن عدي (ت: ٢٣٢هـ):

قال ابن وضاح: «سألت يوسف بن عدي عن النزول فقال: نعم أقر

به ولا تحد حدًّا»^(٣).

قول الإمام زهير بن عباد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٣٨هـ):

قال ابن وضاح: «حدثنا زهير بن عباد، قال: كل من أدركت من

المشايع مالك بن أنس، وعبدالله بن المبارك، ووکیع بن الجراح،

يقولون: النزول حق»^(٤).

قول الإمام يحيى بن معين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٣٣هـ):

قال: «إذا سمعت الجهمي يقول: أنا أكفر برب ينزل. فقل: أنا

أؤمن برب يفعل ما يريد».

وقال أيضًا: «إذا قال لك الجهمي كيف ينزل؟ فقل: كيف يصعد».

وقال ابن وضاح: «سألت يحيى بن معين عن النزول؟ فقال: أقر به

ولا تحد فيه بقول؟

كل من لقيت من أهل السُّنَّة يصدق بحديث النزول. قال - أي ابن

وضاح -: قال لي يحيى بن معين: صدق به ولا تصفه».

وذكر بعض الحفاظ أن ابن معين أجاب ابن وضاح بقوله: «نعم أقر

(١) رواه ابن عبد البر في التمهيد (٧/١٤٤).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين (ص١١٠)، شرح حديث النزول (ص٤٥٨) وعزاه إلى أبي عمر الطلمنكي وذكره في الحموية (ص٣٦١). وسيأتي الكلام عن «الحد» عند التعليق على كلام الإمام أحمد.

(٤) أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين (ص١١٣)، شرح حديث النزول (ص٣٥٨) وعزاه إلى أبي عمر الطلمنكي، والحموية ص(٣٦٠).

به ولا أحد حدًّا^(١).

قول الإمام أحمد بن حنبل الإمام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ١٤١هـ):

قال في رواية ابن منصور وقد سأله: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا، أليس تقول بهذا؟ قال أحمد: صحيح»^(٢).

وقال حنبل: «سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى أن الله ينزل إلى سماء الدنيا؟ قال أبو عبد الله: «نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد منها شيئاً إذا كانت أسانيداً صحاحاً، ولا نرد على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق»^(٣).

وقال أحمد بن الحسين بن حسان: «قيل لأبي عبد الله: إن الله - تبارك وتعالى - ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة؟ قال: نعم. قيل له: وفي شعبان كما جاء الأثر؟ قال: نعم»^(٤).

وقال يوسف بن موسى: «قيل لأبي عبد الله: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء من غير وصف؟ قال: نعم».

وفي رواية الإصطخري، عنه قال أحمد: «وينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾»^(٥).

وقال حنبل: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى: «إن الله

(١) انظر هذه الآثار عن ابن معين في: شرح الاعتقاد للالكائي (٣/٥٠٢)، التمهيد لابن عبد البر (٧/١٥١)، الإبانة الكبرى لابن بطة (٣/٢٠٦)، وقال المحقق: إسناده صحيح - وهو الأثر الثاني هنا -، مختصر العلو (ص ١٨٨)، وسيأتي الكلام عن الحد قريباً.

(٢) إبطال التأويلات (١/٢٦٠)، الشريعة للأجري (٣/١١٢٨) (٦٩٧)، وقال المحقق: إسناده صحيح. وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/٢٠٥)، وقال المحقق: إسناده صحيح، التمهيد لابن عبد البر (٧/١٤٧).

(٣) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/٥٠٢)، لمعة الاعتقاد (ص ٣)، اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢١١).

(٤) إبطال التأويلات (١/٢٦٠). انظر ص (٨٥) من هذه الرسالة.

(٥) سورة الشورى، الآية: ١١.

- تبارك وتعالى - ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»، و«إن الله يرى»، و«إن الله يضع قدمه» وما أشبه ذلك؟ فقال أبو عبد الله: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى»^(١)، ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، إذا كان بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد^(٢) ولا غاية، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣).

وقال حنبل أيضاً: قلت لأبي عبد الله: ينزل الله - عز وجل - إلى السماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال: اسكت عن هذا، وغضب^(٤). وقال: «مَا لَكَ وَلِهَذَا، امض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد، على ما جاءت به الآثار. قال الله - عز وجل - : ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾^(٥) ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته^(٦)، أحاط بكل شيء

(١) قال شيخ الإسلام: أي لا نكيّفها ولا نحرفّها بالتأويل، فنقول معناها كذا. درء التعارض (٣٤/٢)، وانظر التعليق على كلام مالك بن أنس.

(٢) جاءت روايات عن الإمام أحمد وغيره، فيها إثبات الحد لله تعالى، وجاءت روايات أخرى فيها نفيه كهذه الرواية، نقلها شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٤٣٣/١) وما بعدها ثم قال: «فهذا الكلام من أبي عبد الله يبين أنه نفى أن العباد يحدون الله تعالى أو صفاته بحد أو يقدرون ذلك بقدر أو أن يبلغوا إلى أن يصفوا ذلك. وذلك لا ينافي ما تقدم من إثبات الحد أنه في نفسه له حد، حد يعلمه هو لا يعلمه غيره، أو أنه هو يصف به وهذا كلام سائر أئمة السلف يشتون الحقائق وينفون علم العباد بكنهها كما ذكرنا كلامهم في غير هذا الموضوع.

وأصحاب أحمد منهم من ظن أن هذين الكلامين يتناقضان فحكى في إثبات الحد لله تعالى روايتين وهذه طريقة الروائين والوجهين، ومنهم من نفى الحد عن ذاته تعالى ونفى علم العباد به كما ظنه موجب ما نقله حنبل وتأول ما نقله المروزي والأثرم وأبوداود وغيرهم من إثبات الحد له على أن المراد إثبات حد للعرش، ومنهم من قرر الأمر كما يدل عليه الكلامان أو تأول نفي الحد بمعنى آخر والنفي هو طريقة القاضي أبي يعلى في المعتمد وغيره».

(٣) درء التعارض (٣٤/٢) وعزاه إلى الخلال.

(٤) في هذا النص إنكار الإمام أحمد لتأويل النزول بالعلم وغضب على ابنه وقال: امض الحديث على ما روي. انظر: (مختصر الصواعق ص ٤٥٣)، (العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل والإمام ابن تيمية ص ٢٥٩).

(٥) سورة النحل، الآية: ٧٤.

(٦) وقول الإمام هنا: بعلمه وقدرته، مثل قول من قال من السلف في حديث النزول: يفعل =

علمًا لا يبلغ قدره واصف ولا ينأى عنه هرب هارب»^(١).
وقال عبدالله بن أحمد: كنت أنا وأبي عابرين في المسجد نسمع
قاص يقص بحديث النزول، فقال: إذا كانت ليلة النصف من شعبان ينزل
الله - عز وجل - إلى سماء الدنيا بلا زوال ولا انتقال ولا تغير حال.
فارتعد أبي - رحمه الله - واصفر لونه ولزم يدي وأمسكته حتى سكن، ثم
قال: قف بنا على هذا المتخوض، فلما حاذاه قال: «يا هذا، رسول الله
أَغْيَرُ على ربه - عز وجل - منك، قل كما قال رسول الله ﷺ وانصرف»^(٢)
وقال أحمد: «جملة ما نقول: أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله،
وما جاء عن الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، وأن الله إله
واحد... وأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كما جاءت الأحاديث،
وأنه يقرب من خلقه كيف يشاء»^(٣).

وفي رسالته إلى مسدد بن مسرهد: «وينزل الله إلى السماء الدنيا
ولا يخلو منه العرش»^(٤).

قول الإمام إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٢٣٨هـ):
سُئِلَ عن حديث النزول، فقال: «هذا صحيح، لا يدفعه إلا مبتدع
أو ضعيف الرأي»^(٥).

= الله ما يشاء، كالفضيل وغيره، لأنه تعالى على كل شيء قدير. ومن ذلك نزوله بذاته
ويوضح هذا أول الكلام.

(١) اللالكائي في شرح الاعتقاد (٥٠٢/٣) المقدسي في الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١١١).

وانظر: المسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (٣٤٨/١).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي (ص ١١٠).

وقال العلامة ابن سحمان معلقًا على هذه الحكاية: (فأقول: نعم، قد كان أحمد ينكر هذه

الألفاظ التي لم يأت بها كتاب ولا سُنَّة، ولا نطق بها أصحاب رسول الله ﷺ، ولا من

بعدهم من التابعين، وكان يحب السكوت عن ذلك كما قدمنا عنه في الحد) انظر: تنبيه

ابن سحمان (ص ٩٣).

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٧٢٠/٢/٤).

(٤) إبطال التأويلات (٢٦١/١)، شرح حديث النزول (ص ١٦٢).

(٥) الشريعة للأجري (١١٢٨/٣) (٦٩٧) وقال المحقق: إسناده صحيح، وابن بطة في الإبانة =

وروى أبو إسماعيل الأنصاري بإسناده عن حرب الكرمانى، قال: قال إسحاق بن إبراهيم: «لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(١)، ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله تعالى بصفاته وأفعاله - يعني كما نتوهم فيها - وإنما يجوز النظر والتفكر في أمر المخلوقين، وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما يشاء ولا يسأل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما يشاء وكما يشاء»^(٢).

وعن حرب قال: «قال إسحاق بن إبراهيم: ليس في النزول وصف»^(٢).

وقد وجّه الأمير عبدالله بن طاهر^(٣) - رحمه الله - لإسحاق بن راهويه سؤالاً حول النزول، ووقع مناظرات بينهما، وبين إسحاق وبعض المبتدعة في مجلس عبدالله بن طاهر، بين إسحاق بن راهويه منهج أهل السنة في الإيمان بهذه الصفة العظيمة. وهذه المناظرات اختلفت المصادر في نقل ألفاظ بعضها؛ لكون بعضهم يرويها مختصرة، وبعضهم يرويها بالمعنى. وأنا أنقل ما وقفت عليه منها:

قال إسحاق: «قال لي الأمير عبدالله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب كيف، إنما ينزل بلا كيف»^(٤).

= الكبرى (٢٠٥/٣/٣)، التمهيد لابن عبدالبر (١٤٧/٧).

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣٤/٢)، لوامع الأنوار البهية (٢٤٧/١).

(٣) قال شيخ الإسلام: وعبدالله بن طاهر من خيار من ولى الأمر بخراسان. (شرح حديث النزول ص ١٥٣).

(٤) الحجة في بيان المحجة (١٢٥/١)، الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي (ص ١١١)، العلو =

وعن علي بن خشرم قال: قال إسحاق: «دخلت على ابن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث، تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، فقال: ينزل ويدع عرشه؟ فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ قال: نعم. قلت: فَلِمَ تتكلم في هذا؟»^(١)

وعن أبي عبدالله الرباطي قال: «حضرت مجلس الأمير عبدالله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن إبراهيم - رحمه الله -، فسئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ قال: نعم، قال بعض قواد عبدالله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ قال إسحاق: أثبتته فوق. فقال: أثبتته فوق. فقال إسحاق: قال الله - عز وجل - ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٢)، فقال الأمير عبدالله: هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعزَّ الله الأمير، من يجيء يوم القيامة، من يمنعه اليوم»^(٣).

وعن أحمد بن سلمة، قال: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: «جمعني وهذا المبتدع - يعني إبراهيم بن صالح - مجلس الأمير عبدالله بن طاهر، فسألني الأمير عن أخبار النزول، فسررتها. فقال ابن أبي صالح:

= للذهبي (ص ١٣٢)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني (ص ٤٦).

(١) العلو للذهبي (مختصر العلو ص ١٩٢)، وقال الشيخ الألباني: إسناده صحيح. وعزاه شيخ الإسلام لابن بطة، وقال: وهي حكاية صحيحة رواها أئمة ثقات. وقال: رواها اللالكائي أيضًا بإسناد منقطع، واللفظ مخالف لهذا، وهذا الإسناد أصح. شرح حديث النزول (ص ١٥٢).

ولفظ رواية اللالكائي (يقدر أن ينزل ويصعد ولا يتحرك؟ قال: نعم، قال: فلم تنكر هذا). أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٠١). وإسنادها منقطع.

(٢) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٣) الصابوني في (عقيدة السلف أصحاب الحديث ص ٤٨)، وعنه قوام السنة في الحججة في بيان المحجة (١/١٢٥)، والذهبي في العلو (مختصر ص ١٩٣)، وقال الشيخ الألباني: إسناده صحيح.

كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء. فقلت: آمنت برب يفعل ما يشاء»^(١).

قال الذهبي: «إسحاق الإمام يخاطبك بها»^(٢).

وعند البيهقي: أن الأمير عبدالله بن طاهر قال لإسحاق: ما هذه الأحاديث التي تروون: أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قال إسحاق: «فقلت: أيُّها الأمير، إن الله تعالى بعث إلينا نبيًّا نقل إلينا عنه أخبارًا بها نُحَلِّلُ الدماء وبها نُحَرِّمُ، وبها نُحَلِّلُ الفروج وبها نُحَرِّمُ، وبها نبيح الأموال وبها نُحَرِّمُ، فَإِنْ صَحَّ ذَا؛ صَحَّ ذَاك، وَإِنْ بَطَلَ ذَا؛ بَطَلَ ذَاك. قال: فأمسك عبد الله»^(٣).

وعن إسحاق أنه قال: «سألني رجل من الجهمية، قال: إذا نزل إلى السماء الدنيا يخلو منه العرش؟ قال: قلت: يقدر أن ينزل ولا يخلو منه العرش. قال: فسكت. قال: قلت: إن قلت: يقدر خصمت، وإن قلت: لا يقدر كفرت، ولأن تكون مخصومًا خير من أن تكون كافرًا»^(٤).

وعن أبي إسماعيل الترمذي قال: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: «اجتمعت الجهمية إلى عبدالله بن طاهر يومًا، فقالوا له: أيُّها الأمير، إنك تقدم إسحاق وتكرمه وتعظمه، وهو كافر يزعم أن الله - عز وجل - ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش. قال: فغضب عبدالله وبعث إليّ، فدخلت عليه وسلمت، فلم يرد عليّ السلام غضبًا، ولم

(١) الذهبي في العلو (مختصر ١٩٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/١٣٦)، وزاد: قال إسحاق: فرضي عبدالله كلامي وأنكر على إبراهيم - هذا معنى الحكاية -.

قال العيني: أخذها إسحاق من كلام الفضيل فإنه قال: إذا قال لك الجهمي: كفرت برب ينزل ويصعد. فقل: آمنت برب يفعل ما يشاء. عمدة القاري (٧/١٩٩).

(٢) قال الشيخ الألباني - رحمه الله -: يعني أن الإسناد في غاية الصحة، حتى لكأنك تسمع ذلك من الإمام إسحاق مباشرة. مختصر العلو (ص ١٩٢).

(٣) الأسماء والصفات (١/١٣٦).

(٤) إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/٢٦٧).

يستجلسني، ثم رفع رأسه وقال لي: ويلك يا إسحاق، ما يقول هؤلاء؟ قال: قلت: لا أدري، قال: تزعم أن الله - سبحانه وتعالى - ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش؟ فقلت: أيها الأمير، لست أنا قلته، قاله النبي ﷺ - ثم ساق حديث النزول بإسناده إلى أبي هريرة عن النبي ﷺ - ثم قال: ولكن مرهم أن يناظروني، قال: فلما ذكرت له النبي ﷺ سكن غضبه، وقال لي: اجلس، فجلست، فقلت: مرهم أيها الأمير يناظروني، قال: ناظروه، قال: فقلت لهم: يستطيع أن ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش أم لا يستطيع؟ قال: فسكتوا وأطرقوا رؤوسهم، فقلت: أيها الأمير، مرهم يجيبوا، فسكتوا، فقال: ويحك يا إسحاق، ماذا سألتهم، قال: قلت أيها الأمير: قل لهم: يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا؟ قال: أي شيء هذا؟ قلت: إن زعموا أنه لا يستطيع أن ينزل إلا أن يخلو منه العرش؛ فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم، وقد كفروا، وإن زعموا أنه يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش؛ فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء، ولا يخلو منه المكان»^(١).

(١) ذكره عبدالرحمن بن منده قال: حدث به أحمد بن موسى بن بريدة، عن أحمد بن عبدالله بن محمد بن بشير عن الترمذي به، وقال عبدالرحمن: والصحيح مما جرى بين إسحاق وعبدالله بن طاهر، و ذكر بإسناده إلى إسحاق أنه قال: قال لي الأمير: يا أبا يعقوب، ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أيها الأمير هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام، ونقلها العلماء، فلا يجوز أن ترد، هي كما جاءت بلا كيف. فقال عبدالله: صدقت. ما كنت أعرف وجوها إلا الآن. اهـ. ولم يطعن عبدالرحمن بن منده في الحكاية المطولة إلا بكون الترمذي، قال ابن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه، وعبدالرحمن ممن يقول ينزل، ويخلو منه العرش، وهو قول ضعيف، كما سيأتي في مسألة خلو العرش، قال شيخ الإسلام: بل مخاطبة إسحاق لعبدالله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية. ولكن: هذه المخاطبات والمناظرات ينقل فيها هذا ما لا ينقل غيره كما نقلوا في مناظرة أحمد وغيره... وكلهم ثقات، وإسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر. اهـ. شرح حديث النزول (ص ١٨٤ - ١٨٦). والترمذي هذا قال =

وكما وقعت هذه المناظرات في مجلس عبدالله بن طاهر، وقعت أيضاً في مجلس ابنه طاهر بن عبدالله.

روى البيهقي بإسناده إلى إسحاق قال: دخلت يوماً على طاهر بن عبدالله بن طاهر، وعنده منصور بن طلحة، فقال لي: يا أبا يعقوب، إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت: تؤمن به؟ فقال طاهر: ألم أنك عن هذا الشيخ ما دعاك إلى أن تسأله عن مثل هذا. قال إسحاق: فقلت له: إذا أنت لم تؤمن أن لك رباً يفعل ما يشاء؛ لست تحتاج أن تسألني^(١).

قول الإمام خشيش بن أصرم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٥٣هـ):

قال في كتابه (الاستقامة والرد على أهل الأهواء): «زعمت الجهمية وقالت: من يخلفه إذا نزل؟ قيل لهم: فمن خلفه في الأرض حين صعد؟»^(٢).

قول الإمام أبي محمد الدارمي صاحب السنن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٥٥هـ):

قال الذهبي: «وأبو محمد لا يتأول، ويؤمن بالصفات، وكتابه ينبيء بذلك».

قال الألباني: ي«عني كتابه المعروف (سنن الدارمي) ومن أبوابه في آخره: (باب في شأن الساعة ونزول الرب)»^(٣) اهـ. وقد رواه من طرق كثيرة.

قول الإمام مسلم بن الحجاج، صاحب الصحيح رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٦١هـ):

قال ابن القيم: «يُعرف قوله من سياق الأحاديث التي ذكرها ولم

= عنه الحافظ ابن حجر في التقریب: ثقة حافظ، لم يتضح كلام ابن أبي حاتم فيه مات سنة (٢٨٠). وهذا يرد على كلام عبدالرحمن بن منده.

(١) الأسماء والصفات (١/١٣٦).

(٢) نقله عنه الملطي في «التنبيه والرد» (ص ١٠٩)، وانظر «عداء الماتريدية» للشمس الأفغاني

(٤٦/٣). وقوله: «حين صعد» أي إلى العرش لأن جل وعلا استوى على عرشه بعد أن

خلق السموات والأرض. وانظر قول ابن عباس (ص ١٦٩-١٧٠).

(٣) مختصر العلو (ص ٢١٤)، وانظر سنن الدارمي (١/٤١٣).

يتأولها، ولو لم يكن معتقداً لمضمونها لفعل بها ما فعل المتأخرون حين ذكروها»^(١).

وقد روى حديث النزول من طرق كثيرة - رحمه الله -، ومثله: أبو داود، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم.

قول: الإمام أبي محمد أحمد بن عبدالله المزني رحمته الله (ت: ٢٦٤هـ):

قال: «حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحة، وورد في التنزيل ما يصدقه، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٢)»^(٣).

قول الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمته الله (ت: ٢٨٠هـ):

ذكر باباً كبيراً في كتابه (الرد على الجهمية) وفيه فصول كثيرة في أنواع النزول، وقال: «فمما يعتبر به من كتاب الله - عز وجل - في النزول، ويحتج به على من أنكروه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٥)، وهذا يوم القيامة، إذا نزل الله ليحكم بين العباد، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ وَنَزَلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾^(٦)، فالذي يقدر على النزول يوم القيامة من السموات كلها ليفصل بين عباده؛ قادر على أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء، فإن ردوا قول رسول الله ﷺ في النزول، فماذا يصنعون بقول الله - عز وجل تبارك وتعالى -»^(٧).

وبعد أن ساق أحاديث النزول، قال: «فهذه الأحاديث قد جاءت

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢٤١).

(٢) سنن البيهقي الكبرى (٣/٣).

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٥) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٦) سورة الفرقان، الآية: ٢٥.

(٧) الرد على الجهمية (ص ٧٤).

كلها وأكثر منها في نزول الرب - تبارك وتعالى - في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، ولا ينكرها منهم أحد، ولا يمتنع من روايتها، حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله ﷺ برد، وتشمروا لدفعها بجد، فقالوا: كيف نزوله هذا؟ قلنا: لم نكلف معرفة كيفية نزوله في ديننا ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبهه منه فعلاً أو صفة بفعالهم وصفتهم، ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه غير معقول، والإيمان بقول رسول الله ﷺ في نزوله واجب، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله تعالى عليه: كيف يصنع وكيف يقدر... ولو قد آمنتتم باستواء الرب على عرشه وارتفاعه فوق السماء السابعة بدءاً إذ خلقها كإيمان المصلين به، لقلنا لكم: ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشد عليه ولا بأعجب من استوائه عليها، إذ خلقها بدءاً، فكما قدر على الأولى منها كيف يشاء، فكذلك يقدر على الأخرى كيف يشاء»^(١).

وقال: «ولكن بيننا وبينكم حجة واضحة يعقلها من شاء الله من النساء والولدان، أستم تعلمون أننا قد أتيناكم بهذه الروايات عن رسول الله ﷺ، وعن أصحابه والتابعين، منصوصة صحيحة عنهم، أن الله - تبارك وتعالى - ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وقد علمتم يقيناً أننا لم نخترع هذه الروايات ولم نفتعلها، بل رويناها عن الأئمة الهادية، الذين نقلوا أصول الدين وفروعه إلى الأنام، وكانت مستفيضة في أيديهم يتنافسون فيها، ويتزینون بروايتها، ويحتجون بها على من خالفها، وقد علمتم ذلك، ورويتموها كما رويناها إن شاء الله، فأتوا ببعضها أنه لا ينزل منصوفاً كما روينا عنهم النزول منصوفاً؛ حتى يكون بعض ما تأتون به ضداً لبعض ما أتيناكم به، وإلاً لم يدفع إجماع الأمة.

(١) المصدر السابق (ص ٩٣).

وما ثبت عنهم في النزول منصوبًا بلا ضد منصوب من قولهم، أو من قول نظرائهم، ولم يدفع شيء بلا شيء؛ لأن أقاويلهم ورواياتهم شيء لازم واصل منيع، وأقاويلكم ريح ليست بشيء، ولا يلزم أحدًا منها شيء إلا أن تأتوا فيها بأثر ثابت مستفيض في الأمة كاستفاضة ما روينا عنهم، ولن تأتوا به أبدًا، هذا واضح بين يعقله كثير من ضعفاء الرجال والنساء، أو تعقلونه أنتم إن شاء الله، فإنه ليس لكم من الغفلة كل ما لا تعلمون أن هذه الحجج آخذة بحلوكم غير أنكم تقصدون قصد شيء لا ينقاد إلا بدفع هذه الحجج والآثار كلها^(١).

قول حرب بن إسماعيل الكرمانى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٨٠هـ):

قال شيخ الإسلام: وقال أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرمانى في مسائله المعروفة التي نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما، وذكر معها من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة وغيرهم ما ذكر، وهو كتاب كبير صنفه على طريقة الموطأ ونحوه من المصنفات، قال في آخره في الجامع: باب القول في المذهب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السُّنَّة المعروفين بها المقتدى بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئًا من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها؛ فهو مبتدع، خارج عن الجماعة، زائل عن منهج السُّنَّة وسبيل الحق، وهو مذهب أحمد، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد، وعبدالله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم - وذكر الكلام في الإيمان، والقدر، والوعيد، والإمامة وغير ذلك، إلى أن قال -: وهو سبحانه بائن من خلقه، لا يخلو من علمه مكان، والله عرش، وللعرش حَمَلَةٌ يحملونه، وله حد، والله أعلم بحدّه... وأنه يتكلم، ويتحرك، ويسمع ويبصر، وينظر... وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء

(١) الرد على الجهمية (ص ٩٦).

وكما شاء ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (١١) ﴿ (١)(٢) .

قول الإمام أبي عيسى الترمذي صاحب الجامع رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٢٨٩هـ):

قال إثر ما روى حديث أبي هريرة: «إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيريها»، قال: «قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث، وما يشبهه من الصفات، ونزول الرب - تبارك وتعالى - إلى سماء الدنيا، قالوا: قد ثبتت الروايات في هذا، ونؤمن به، ولا نتوهم، ولا نقول: كيف؟ وهكذا روي عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أمرؤها بلا كيف. قال: وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة. وأما الجهمية، فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه، وفسروها على غير ما فسر أهل العلم - يعني تأولوها - وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وإنما معنى اليد ههنا القوة، قال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه إذا قال: يد مثل يدي، أو سمع كسمعي، فهذا تشبيه، وأما إذا قال كما قال الله: يد وسمع وبصر، فلا يقول: كيف، ولا يقول: مثل. فهذا لا يكون تشبيهاً عنده. قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (١١) ﴿ (٣)(٤) . اهـ

قول الإمام أبو جعفر الترمذي رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٢٩٥هـ):

قال أبو الطيب: حضرت عند أبي جعفر الترمذي وهو من كبار فقهاء الشافعية، وأثنى على الدارقطني وغيره، فسأله سائل عن حديث النزول، وقال له: فالنزول كيف يكون يبقى فوقه علو؟ فقال أبو جعفر الترمذي: «النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/٢٢).

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) جامع الترمذي، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة (١/١٢٨) (٦٦٢). وفيه توضيح معنى قول بعض السلف: (ولا نفسرها) وقد سبق في التعليق على كلام الإمام محمد بن الحسن (ص ١٧٩).

(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

بدعة»^(١).

قال الذهبي - رحمه الله - : «قلت : صدق، فقيه بغداد، وعالمها في زمانه، إذ السؤال عن النزول ما هو؟ عي لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلاً فالنزول، والكلام، والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء، عبارات جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء؛ فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر. وكان هذا الترمذي من بحور العلم، ومن العبّاد الورعين، مات سنة خمس وتسعين و مائتين»^(٢).

قول الإمام عمرو بن عثمان المكي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٢٩٧هـ):

قال شيخ الإسلام: وقال عمرو بن المكي في كتابه الذي سمّاه (التعرف بأحوال العباد والمتعبدين) قال: «ما يجيء به الشيطان للتائبين، وذكر أنه يوقعهم في القنوط، ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد، فقال: من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكيك، أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل، فقال بعد ذكر حديث الوسوسة: واعلم - رحمك الله تعالى - أن كل ما توهمه قلبك، أو سنع في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك من حسن أو بهاء، أو ضياء أو إشراق، أو جمال، أو شبح مائل، أو شخص متمثل: فالله تعالى بغير ذلك، بل هو تعالى أعظم وأجل وأكبر، ألا تسمع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ

(١) تاريخ بغداد (٣٦٥/١)، سير أعلام النبلاء (٥٤٧/١٣)، أقاويل الثقات (٢٠١)، تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات (٢٩١ - ٣٠٠) (ص ٢٤٥)، لوامع الأنوار البهية (٢٤٥/١)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٧١٧/٢/٤)، مختصر العلو (ص ٢٣١)، وقال الألباني: إسناده صحيح.

(٢) مختصر العلو (ص ٢٣١).

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾^(١)، أي: لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل... إلى أن قال: قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٢) بمعنى أنه سيجيء، فلم يستحدث الاسم بالمجيء، وتخلف الفعل لوقت المجيء، فهو جاء سيجيء، ويكون المجيء منه موجوداً بصفة لا تلاحقه الكيفية ولا التشبيه، لأن ذلك فعل الربوبية فتتحسر العقول، وتنقطع النفس عن إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود، فلا تذهب في أحد الجانبين، لا معطلاً، ولا مشبهاً، وارضض الله بما رضي به لنفسه، وقف عند خبره لنفسه مُسَلِّمًا مُسْتَسَلِّمًا، مصدقاً، بلا مباحثة التنفير، ولا مناسبة التنفير.

إلى أن قال: «فهو - تبارك وتعالى - القائل: ﴿أَنَا اللَّهُ﴾^(٣)، لا الشجرة، الجائي قبل أن يكون جائياً لا أمره المتجلي لأوليائه في الميعاد، فتبيض به وجوههم، وتفلج به على الجاحدين حججهم، المستوي على عرشه بعظمة جلاله، فوق كل مكان - تبارك وتعالى -.

إلى أن قال: الباسط يديه بالرحمة، النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا؛ ليتقرب إليه خلقه بالعبادة؛ وليرغبوا إليه بالوسيلة، القريب في قربه من حبل الوريد، البعيد في علوه من كل مكان بعيد، ولا يشبه بالناس». اهـ. (٤).

قول الإمام رزين بن معاوية صاحب تجريد الصحاح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت: ٥٣٥هـ): قال - رحمه الله - : «قال بعض المتبعين لأهوائهم المقدمين بين يدي كتاب الله لأرائهم من المعتزلة والجهمية، ومن نحا نحوهم، من أشياعهم، فيمتنعون من وصف الله تعالى بما وصف به نفسه من قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾^(٥)، وقوله:

(١) سورة الإخلاص، الآية: ٤.

(٢) سورة الفجر، الآية: ١٤.

(٣) سورة طه، الآية: ١٤.

(٤) الفتوى الحموية الكبرى (ص ٣٨١ - ٣٨٨).

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

﴿ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾^(١) - إلى أن قال -: وأهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك ويؤمنون به بلا كيف ولا توهم، ويروون الأحاديث الصحيحة كما جاءت عن رسول الله ﷺ^(٢).
قول أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج - إمام الشافعية في وقته - رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣٠٦هـ):

قال: «أقول وبالله التوفيق: حرام على العقول أن تمثل الله - سبحانه وتعالى -، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى الضمائر أن تعمق، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الأفكار أن تحيط، وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وقد صحَّ وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة التابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ﷺ في الله وصفاته التي صححها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموقن بالإيمان بكل واحد منه كما ورد وتسليم أمره إلى الله - سبحانه وتعالى - كما أمر، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٣)... إلى نظائر ذلك مما نطق به القرآن كالفوقية... والقرب والبعد... وجميع ما لفظ به المصطفى ﷺ من صفاته كغرس الجنة بيده، والنزول كل ليلة إلى سماء الدنيا، وليلة الجمعة^(٣)، وليلة النصف من شعبان، وليلة القدر - إلى أن قال -: وغير

(١) سورة الملك، الآية: ١٦.

(٢) مختصر الصواعق (ص ٤٢٦، ٤٢٧)، وقال ابن القيم: وهو من أعلم أهل زمانه بالسنن والآثار.

(٣) فيه حديث عن علي عند الدارقطني في النزول ح(٣) وقد سبق وفي إسناده من يجهل كما قال العيني (عمدة القاري ١٩٨/٧) ولكن ليلة الجمعة وليلة القدر تدخل في سائر الليالي، =

هذا مما صح عنه ﷺ من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله - سبحانه - وما بلغنا ولم يبلغنا مما صح عنه اعتقادنا فيه، وفي الآيات المتشابهة في القرآن أن قبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، ولا نفسرها - أي لا نؤولها - ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية، ولا نشير إليها بخواطر القلوب، ولا بحركات الجوارح، بل نطلق ما أطلقه الله - عز وجل - ونفسر ما فسره النبي ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه، ونمسك عما أمسكوا عنه، ونسلم الخبر الظاهر والآية الظاهرة تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية... بل قبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب، والقول بها سنة، وابتغاء تأويلها بدعة»^(١).

قول الإمام زكريا بن يحيى الساجي إمام أهل البصرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٣٠٧هـ):
قال: «القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم أن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء»^(٢).
قول الإمام محمد بن جرير الطبري إمام المفسرين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٣٦٠هـ):
قال: «القول فيما أدرك علمه من الصفات خبراً لا استدلالاً، وذلك نحو إخباره - عز وجل - أنه سميع بصير، وأن له يدين، وأن له وجهاً، وأنه يضحك، وأنه يهبط إلى سماء الدنيا»^(٣).

قول الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة إمام الأئمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٣١١هـ):
قال: «باب ذكر أخبار ثابتة السند، صحيحة القوام، رواها علماء

= إلا أن في الحديث زيادة لا تصح.

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية (ص ١٧٠).

(٢) مختصر العلو (ص ٢٢٣).

(٣) التبصير في معالم الدين. بتصرف (ص ١٣٢ - ١٣٦)، وانظر: تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠] من تفسيره.

الحجاز والعراق، عن النبي ﷺ في نزول الرب - جل وعلا - إلى السماء الدنيا كل ليلة: نشهد شهادة مقر بلسانه، مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب، من غير أن نصف الكيفية لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه ينزل والله - جل وعلا - لم يترك ولا نبه عليه السلام بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي ﷺ لم يصف لنا كيفية النزول، وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح أن الله - جل وعلا - فوق السماء الدنيا^(١)، الذي أخبرنا نبينا ﷺ أنه ينزل إليها، إذ محال في لغة العرب أن يقول: أنزل من أسفل إلى أعلا، ومفهوم الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل^(٢).

قول الإمام أبي العباس أحمد بن محمد السراج الحافظ رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣١٣هـ):

قال: «من لم يقر بأن الله تعالى يعجب ويضحك وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: «من يسألني فأعطيه» فهو زنديق كافر، يستتاب، فإن تاب والأضربت عنقه، ولا يصلح عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين»^(٣).

قال الذهبي - رحمه الله تعالى -: «قلت: إنما يكفر بعد علمه بأن

الرسول ﷺ قال ذلك، ثم إنه جحد ذلك ولم يؤمن به».

قول الإمام أبي بكر بن أبي داود عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني الحافظ رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣١٦هـ):

قال أبو حفص بن شاهين: «قال شيخنا أبو بكر عبدالله بن سليمان

(١) قال الشيخ محمد خليل هراس معلقاً على هذا الموطن: يعني أن نزوله إلى السماء الدنيا يقتضي وجوده فوقها فإنه انتقل من علو إلى سفلى. اهـ. (ص ١٢٦).

قلت: ومع وجوده تعالى فوق سمائه الدنيا في هذا الوقت فهو أيضاً فوق عرشه ولا يخلو منه العرش، ولا يكون شيء من مخلوقاته فوقه.

(٢) التوحيد (١/٢٨٩).

(٣) ذكره الذهبي في العلو، انظر: مختصر العلو (ص ٢٣٢).

هذه القصيدة، وجعلها محنة:

ولا تك بدعيًا لعلك تفلح
أتت من الرسول تنج وتربح»

«تمسك بحبل الله واتبع الهدى
ودن بكتاب الله والسنن التي
إلى أن قال:

بلا كيف جلّ الواحد المتمدح
فتفرج أبواب السماء وتفتح
ومستمنح خيرًا ورزقًا فيمنح
الآخاب قوم كذبوهم وأقبحوا»^(١)

«وقل: ينزل الجبار في كل ليلة
إلى طبق الدنيا يمن بفضلته
يقول: ألا مستغفر يلقي غافرًا
روى ذلك قوم لا يرد حديثهم

قال الذهبي: «هذه القصيدة متواترة عن ناظمها، رواها الآجري
وصنف لها شرحًا وأبو عبد الله بن بطة في الإبانة».

قال ابن أبي داود: «هذا قولي، وقول أبي، وقول شيوخنا، وقول
العلماء ممن لم نرهم كما بلغنا عنهم، فمن قال غير ذلك؛ فقد كذب.
وكان أبوبكر من الحفاظ المبرزين، ما هو بدون أبيه، صنف التصانيف،
وانتهت إليه رئاسة الحنابلة ببغداد».

قول الإمام محمد بن الحسين الآجري رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣٦٠هـ):

قال: «باب الإيمان والتصديق بأن الله عز وجل ينزل إلى السماء
الدنيا كل ليلة: الإيمان بهذا واجب، لا يسع المسلم العاقل أن يقول:
كيف ينزل، ولا يرد هذا إلا المعتزلة، وأما أهل الحق فيقولون: الإيمان
به واجب بلا كيف، لأن الأخبار قد صحّت عن رسول الله ﷺ أن الله
- عز وجل - ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، والذين نقلوا إلينا هذه
الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام، وعلم الصلاة
والزكاة والصيام والحج والجهاد، فكما قبل العلماء منهم ذلك، كذلك
قبلوا هذه السنن، وقالوا: من ردها فهو ضال خبيث يحذرون

(١) الشريعة للآجري (٥/٦٥٦٣)، ومختصر العلو (ص٢٢٩)، وانظر: سير أعلام النبلاء
(١٣/٢٢٣)، وطبقات الحنابلة (٢/٥٣).

منه»^(١).

ثم ساق أحاديث النزول بأسانيده ثم قال: «وفيما ذكرته كفاية لمن أخذ بالسنن وتلقاها بأحسن قبول ولم يعارضها بكيف ولم؟ واتبع ولم يتتبع - ثم ذكر بإسناده - عن ابن شهاب أنه قال: بلغنا عن رجال من أهل العلم أنهم كانوا يقولون: الاعتصام بالسنن نجاة»^(٢)، - وبإسناده أيضاً - عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال: سنَّ رسول الله ﷺ وولاية الأمر من بعده سنناً، الأخذ بها اتباع لكتاب الله تعالى واستكمال لطاعة الله تعالى، وقوة على دين الله ليس لأحد من الخلق تفسيرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً»^(٣).

قول الإمام أبي بكر الإسماعيلي رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣٧١هـ):

قال في رسالته إلى أهل جيلان: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ»^(٤).

قول الإمام أبي عبدالله بن خفيف الشيرازي رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣٧١هـ):

قال شمس الدين ابن القيم - رحمه الله تعالى - : إمام الصوفية في وقته، قال في كتابه الذي سمَّاه: (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات) قال في آخر خطبته: «فاتفت أقوال المهاجرين والأنصار في توحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته وقضائه وقدره قولاً واحداً وشرطاً ظاهراً، وهم الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ حين قال: «عليكم بسنتي» فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف، وهم الذين أمرنا

(١) الشريعة للأجري (٣/١١٢٤).

(٢) المصدر السابق، وقال المحقق: إسناده صحيح، وخرجه (٣/١١٤٥).

(٣) السابق، وقال المحقق أيضاً: إسناده صحيح وخرجه في (١/٤٠٧) (٩٢).

(٤) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ٤٨).

بالأخذ عنهم، إذ لم يختلفوا بحمد الله في أحكام التوحيد وأصول الدين من الأسماء والصفات، كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلاف؛ لنقل إلينا كما نُقل إلينا سائر الاختلاف - ثم ذكر أحاديث، ثم قال -: ومما نعتقد أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيبسط يديه ويقول: «هل من سائل» الحديث. وليلة النصف من شعبان وعشية عرفة»^(١).

قول الإمام أبي عبدالله بن بطة العكبري رحمته الله (ت: ٣٨٧هـ):

قال في الإبانة الكبرى: «اعلموا - رحمكم الله - أن الله قد فرض على عباده المؤمنين طاعة رسوله ﷺ وقبول ما قاله وجاء به، والإيمان بكل ما صحّت به الأخبار عنه، والتسليم بذلك: بترك الاعتراض فيها، وضرب الأمثال والمقاييس، ولا قول: لم ولا كيف؟ فإن معنى الإيمان: تصديق. والاعتراض فيما قاله ﷺ وحمل ذلك على الآراء والعقول: تكذيب وضيق الصدر وخرج فيها.

قال الله - عز وجل -: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢).

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله - عز وجل - ينزل في كل ليلة إلى سماء الدنيا...» في حديث طويل سنذكره إن شاء الله بتمامه، ورواه الأئمة المحدثون الثقات والمثبتون والفقهاء الورعون الذين نقلوا إلينا شريعة الإسلام ودعائمه، مثل: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، وما يتلو ذلك من سائر الأحكام من النكاح، والطلاق، والبيوع، والحلال والحرام فلن يطعن علينا فيما روه من هذه الأحاديث، إلا خبيث مخبث، ضال مضل، ملحد، يريد إبطال الشريعة،

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢٧٨)، ونقله أيضًا شيخ الإسلام في الحموية (ص ٤٣٩).

(٢) سورة النساء، الآية: ٦٥.

وتكذيب الأمة^(١) - ثم ساق بإسناده إلى الشافعي أنه قال - : «ما صح أن رسول الله ﷺ قاله فلا يُقال فيه لم ولا كيف؟»^(٢).

ثم ساق أحاديث النزول ثم قال: «وقد اختصرت من الأحاديث المروية في هذا الباب ما فيه الكفاية وهداية للمؤمن الموفق الذي شرح الله صدره للإسلام وأمده ببصائر الإيمان وأعاده من عناد الجهمية، وجحود المعتزلة، فإن الجهمية ترد هذه الأحاديث وتجحدها، وتكذب الرواة، وفي تكذيبها لهذه الأحاديث رد على رسول الله ﷺ ومعاندة له، ومن رد على رسول الله ﷺ فقد رد على الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾»^(٣).

قول الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣٩٩هـ):

قال: «ومن قول أهل السنة: أن الله - عز وجل - ينزل إلى سماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدوا فيه حدًا»^(٤).

قول الإمام معمر بن أحمد الأصبهاني شيخ الصوفية في أواخر المائة الرابعة رَحِمَهُ اللهُ (٤١٨هـ):

قال في رسالته: «أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وموعظة من الحكمة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين - فذكر أشياء ومنها -: وأن الله يتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، فيقول: «هل من داع فأستجيب له، هل من تائب فأتوب عليه، حتى يطلع الفجر»، ونزول الرب إلى السماء بلا كيف، ولا تشبيه، ولا تأويل، فمن أنكر النزول أو تأوّل؛ فهو مبتدع ضال»^(٥).

(١) الإبانة الكبرى (٣/٣/٢٠٢).

(٢) المصدر السابق (٣/٣/٢٠٣)، وقال المحقق: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) المصدر السابق (٣/٣/٢٣٩).

(٤) أصول السنة (ص ١١٠)، وسبق الكلام على الحد عند التعليق على كلام الإمام أحمد (ص ١٨١).

(٥) الفتوى الحموية الكبرى (ص ٣٧٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢٧٦)، مختصر العلو =

قول الإمام الحافظ أبي عمر أحمد بن محمد الظلمنكي رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٢٩هـ):
قال في كتابه (الوصول إلى معرفة الأصول)^(١): «وأجمعوا - يعني
أهل السُّنَّة - على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفًا صفًا، لحساب
الأمم وعرضها كما يشاء، وكيف يشاء، وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ
يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾^(٢)، وقال تعالى:
﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾^(٣)».

قال: «وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما
أتت به الآثار كيف شاء، لا يجدون في ذلك شيئاً»^(٤).

قول الإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني صاحب (حلية
الأولياء) رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٣٠هـ):

قال في عقيدته: «وأن الله سميع بصير، عليم خبير، يتكلم
ويرضى، ويسخط ويضحك، ويعجب ويتجلى لعباده يوم القيامة
ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء، فيقول: «هل من
داع فأستجيب له، هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه»،
فمن أنكر النزول أو تأوّل؛ فهو مبتدع ضال، وسائر الصفوة العارفين على
هذا»^(٥).

قول الإمام الحافظ الحجة أبي نصر عبيدالله بن سعيد الوائلي السجزي
رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٤٤هـ):

قال في كتاب (الإبانة) الذي ألفه في السُّنَّة: «أئمتنا كسفيان

= (ص ٢٦٢).

(١) قال الذهبي وهو مجلدان، وانظر: مختصر العلو (ص ٢٦٤).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص ٤٥٨)، مختصر العلو (ص ٢٦٤).

(٥) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لغزو المعطلة والجهمية (ص ٢٧٩)، وانظر قول آخر في

الفتوى الحموية (ص ٣٧٣).

الثوري، ومالك، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، والفضيل وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا»^(١).

قال الإمام الذهبي - رحمه الله -: «هذا الذي نقله عنهم مشهور محفوظ، سوى كلمة بذاته، فإنها من كيسه نسبها إليهم بالمعنى ليفرق بين العرش وبين ما عداه من الأمكنة»^(٢).

قول الإمام الحافظ أبي عثمان الصابوني إسماعيل بن عبدالرحمن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٤٩هـ):

قال في كتابه (عقيدة السلف): «ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب - سبحانه وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبتته رسول الله ﷺ، وينتهون فيه إليه، ويوردون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه إلى الله تعالى». ثم قال: «قال ابن المبارك: إذا جاءك الحديث عن رسول الله ﷺ فاخضع له...» قال: «وقال بعضهم: ينزل نزولاً يليق بالربوبية بلا كيف، من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق بالتجلي والتجلي لأنه - جل جلاله - منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان منزهاً أن تكون ذاته مثل ذوات الخلق فمجيئه وإتيانه على حساب ما يليق بصفاته من غير تشبيه أو تكييف»^(٣).

قول الإمام الحافظ أبي عمر ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٦٣هـ):

قال: «حديث: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - إلى سماء الدنيا» فقد أكثر الناس التنازع فيه، والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة^(٤) أنهم

(١) انظر: مختصر العلو (ص ٢٦٦).

(٢) يعني أن معناها متفق عليه لكن لا داعي للفظها لأنه ظاهر من لفظ النزول، وستأتي المسألة في مبحث مستقل إن شاء الله تعالى (ص ٢٠٨).

(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ٤٦ - ٥٩).

(٤) قوله: (جمهور أئمة أهل السنة) إن كان المقصود من هذا عنده - رحمه الله - الإجماع فهو =

يقولون: ينزل، كما قال رسول الله ﷺ، ويصدقون بهذا الحديث ولا يكيفون، والقول في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواء والمجيء والحجة في ذلك واحدة... وتعالى الملك الجبار الذي إذا أراد أمراً قال له كن فيكون في أي وقت شاء».

إلا أنه - رحمه الله - نقل الإجماع على هذا فقال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لم يكفوا شيئاً من ذلك. وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل منها شيئاً على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود»^(١). قال الحافظ الذهبي معلقاً على هذا الكلام: «صدق والله إن من

= الحق الذي لا مرية فيه كما قدمنا ذلك مراراً كثيرة، وكما نقله هو أيضاً، وقد نقلته بعد هذا القول في هذا الكتاب. وإن كان قصده - رحمه الله - أن بعض أئمة أهل السنة وهم قليل تأولوا النزول - كما يظهر من باقي كلامه - فهذا مما لا يُقرُّ. وسببه كما ظهر لي من كلامه - رحمه الله - حول هذه الصفة في (التمهيد) له أنه نقل من طريقتين عن مالك، أنه قال في النزول: ينزل أمره ورحمته ولا يصح ذلك عن مالك - رحمه الله - كما سيأتي تفصيل ذلك في مكانه (ص ٤٤٥)، وابن عبد البر قد أنكر هذا التأويل، والقاريء لكلام هذا الإمام في (التمهيد) يصعب عليه تحديد موقفه من صفة النزول. هل هو يثبتها أو يتأولها، كما وقع في تأويل بعض الصفات الأخرى وهي قليلة. وانظر: عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان (ص ٣٨٦) وسبب ذلك استخدامه بعض الألفاظ المجملة كما في (١٣٧/٧)، وقد رجح الحافظ ابن رجب رحمه الله أنه وابن قتيبة مالا في صفة النزول خاصة إلى التأويل. فتح الباري لابن رجب (٩/٢٧٩)، وقد اعتذر عنه البعض، كما في (عقيدة الإمام ابن عبد البر ص ٣٠٤)، إلا أن تعليقه - رحمه الله - على كلام نعيم بن حماد عندما قال: ينزل بذاته وهو على كرسيه (١٤٤/٧) أن ذلك خوض في الكيفية والسلف يفزعون منه وأنكر ذلك، يؤيد ما قاله ابن رجب فإننا إذا جعلنا كلام نعيم من الخوض في الكيفية مع تقرير قول جماهير أهل السنة أنه تعالى لا يخلو منه العرش إذا نزل وهو الصواب، ترتب من ذلك نفي النزول الحقيقي وبقي التأويل، وقد وقع في ذلك من قرر هذين الكلامين كما في «الفتاواني وموقفه من الإلهيات» (٣/١٣١٧، ١٣١٨). ولو قيل إن الحافظ ابن عبد البر - رحمه الله تعالى - مضطرب في المسألة لكان قولاً متوجهاً، والله تعالى أعلم.

(١) مختصر العلو (ص ٢٦٨، ٢٦٩).

تأوّل سائر الصفات، وحمل ما ورد منها على مجاز الكلام؛ أذاه ذلك السلب إلى تعطيل الرب، وأن يشابه المعدوم، كما نقل عن حماد بن زيد أنه قال: مثل الجهمية كقوم قالوا: في دارنا نخلة، قيل بها سعف؟ قالوا: لا. قيل: فلها كرب؟ قالوا: لا. قيل: لها رطب وفتو؟ قالوا: لا. قيل: فلها ساق؟ قالوا: لا. قيل: فما في داركم نخلة. قلت - أي الذهبي - : كذلك هؤلاء النفاة، قالوا: إلهنا الله تعالى، وهو لا في زمان ولا في مكان، ولا يرى، ولا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم، ولا يرضى، ولا يغضب، ولا يريد، ولا ولا... وقالوا: سبحان المنزه عن الصفات، بل نقول: سبحان الله العلي العظيم السميع البصير المرید الذي كَلَّمَ موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، ويُرَى في الآخرة، المتصف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسله، المنزه عن سمات المخلوقين وعن جحد الجاحدين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) ﴿(١)﴾ (٢)».

وقال أبو عمر ابن عبدالبر أيضاً: «روينا عن مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي، ومعمربن راشد في أحاديث الصفات، أنهم كلهم قالوا: أمرؤها كما جاءت».

وقال: «ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات، أو جاء عن الصحابة - رضي الله عنهم - فهو علم يدان به، وما حدّث به بعدهم ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم؛ فهو بدعة وضلالة» (٣).

قول شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٤٨١هـ):

عقد في كتابه (الفاروق في الصفات) باباً لحديث النزول، وذكره من طرق كثيرة، ثم ذكره من طرق، وقال: إنها لا تقبل التأويل. ومنها

(١) السابق.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) انظر: الفتوى الحموية الكبرى (ص ٤٧٨)، وانظر: جامع بيان العلم وفضله (١١٨/٢) نحوه، وفيه زيادة: «نحو حديث النزول، وحديث أن الله خلق آدم على صورته، وأنه يدخل قدمه في جهنم، وما كان مثل هذه الأحاديث» كما في حاشية الفتوى الحموية.

الروايات التي فيها الصعود والارتفاع ونحو ذلك^(١).

قول الإمام البغوي الحسين بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٥١٦هـ):

قال: «والإصبع المذكور في الحديث صفة من صفات الله - عز وجل -، وكذلك كل ما جاء به الكتاب والسنة من هذا القبيل في صفات الله تعالى كالنفس، والوجه، والعين، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش»^(٢).

قول شيخ الحرمين أبوالحسن محمد بن عبدالمكركرجي الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ت: ٥٣٢هـ):

قال في كتابه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع والفضول» الذي ذكر فيه من كلام الشافعي، ومالك، والثوري، وأحمد، والبخاري، وابن عيينة، وابن المبارك، والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وأبوزرعة، وأبوحاتم، في أصول السنة ما يعرف به اعتقادهم، وهم اثني عشر إماماً. وذكر أنه اقتصر في النقل عنهم دون غيرهم، لأنهم هم المقتدى بهم، والمرجوع شرقاً وغرباً إلى مذاهبهم، ولأنهم أجمع لشرائط القدوة والإمامة من غيرهم، وأكثر لتحصيل أدواتها وأسبابها، ولأنهم أقرب ممن بعدهم من الأئمة من عصر الصحابة والتابعين، ولأن في النقل عنهم إلزاماً للحجة على كل من ينتحل مذهب إمام يخالفه في العقيدة، فإن انتحال مذهبه مع مخالفته في العقيدة مستنكر والله شرعاً وطبعاً، فإن أحدهما لا محالة يضل صاحبه أو يبدعه أو يكفره، وهذه سبه وعار، وفلته تعود بالوبال والنكال وسوء الدار على منتحل مذاهب هؤلاء الأئمة الكبار، ثم ذكر بعد ذلك (الفصل الثاني عشر): في ذكر خلاصة تحوي مناصب الأئمة بعد أن أفرد لكل منهم فصلاً قال: «... فإن اتباع من ذكرناه من الأئمة في الأصول في

(١) قاله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٤٧٦/١٣) ونقلته بالمعنى.

(٢) شرح السنة (١/١٦٨).

زماننا بمنزلة اتباع الإجماع الذي يبلغنا عن الصحابة والتابعين، إذ لا يسع مسلمًا خلافه، ولا يعذر فيه، فإن الحق لا يخرج عنهم؛ لأنهم الأدلاء وأرباب مذاهب هذه الأمة، والصدور والسادة، والعلماء القادة، أولوا الدين والديانة، والصدق والأمانة، والعلم الوافر، والاجتهاد الظاهر، ولهذا المعنى اقتدوا بهم في الفروع، فجعلوهم فيها وسائط بينهم وبين الله حتى صاروا أرباب المذاهب في المشارق والمغرب، فليرضوا كذلك بهم في الأصول فيما بينهم وبين ربهم، وبما نصوا عليه ودعوا الله.

ثم قال: «وها أنا ذا أذكر بعون الله خلاصة ما نقلته عنهم مفرقا... بأوجز لفظ على قدر وسعي، ليسهل حفظه على من يريد أن يعي» ثم قال -رحمه الله- «وهي أن الله تعالى أول لم يزل، آخر لا يزال، أحد قديم، وهو كريم... فعال لما يريد... إلى سائر أسمائه وصفاته من النفس والوجه، والعين... والقرب، والذنوب، والفوقية، والعلو... والنزول، والصعود، والاستواء...» إلخ كلامه رحمه الله. (١)

قول الإمام قوام السنّة أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني رحمته الله (ت: ٥٣٥هـ):

ذكر بإسناده - رحمه الله - : حديث النزول، ثم قال: «سبيل الأخبار الواردة في الصفات أن يؤمن بها، ولا يتعرض لها، وتمضى كما أمضاها الأسلاف، من غير تمثيل ولا تأويل» (٢).

وقال أيضًا: «فإن قيل: ينزل أو يُنزل؟ قيل: ينزل بفتح الياء وكسر الزاي، ومن قال: يُنزل بضم الياء فقد ابتدع» (٣).

وقال الذهبي: «قال أبو القاسم وقد سُئل عن صفات الرب: مذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وحماد بن سلمة، وحماد بن

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/١٧٥-١٨١).

(٢) الترغيب والترهيب له (١/٢٥٣). تعليقه على حديث (٣٨٤).

(٣) الحجة في بيان المحجة (/) .

زيد، وأحمد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبدالرحمن بن مهدي، وإسحاق بن راهويه، أن صفات الله التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله من: السمع، والبصر، والوجه، واليدين، وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يتوهم فيها، ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره، أي: هو على ظاهره، لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل»^(١).

قول شيخ الإسلام أبي محمد عبدالقادر الجيلاني رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٥٦٢هـ):

قال: وأنه تعالى ينزل في كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، وكما شاء، فيغفر لمن أذنب وأخطأ وأجرم وعصى، لمن يختار من عباده ويشاء - تبارك وتعالى - العلي الأعلى، لا إله إلا هو، له الأسماء الحسنى، لا بمعنى نزول رحمته وثوابه على ما ادعته المعتزلة والأشعرية»^(٢).

قول الحافظ أبي محمد عبدالغني المقدسي رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٦٠٠هـ):

قال في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد): «وتواترت الأخبار، وصحّت الآثار بأن الله - عز وجل - ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيجب الإيمان به، والتسليم له وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكليف ولا تمثيل ولا تأويل ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول»^(٣). وقد بدّعه خصومه بسبب قوله هنا: «ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول». وكفّروه بسببها وبسبب غيرها. وقد أجاب ابن رجب عنها بقوله: «وأما قوله: «ولا ننزهه تنزيهاً ينفي حقيقة النزول»، فإن صح هذا عنه؛ فهو حق، وهو كقول القائل: لا أنزهه تنزيهاً ينفي حقيقة وجوده، أو حقيقة كلامه، أو حقيقة علمه، أو سمعه وبصره، ونحو ذلك»^(٤). وهذا واضح بحمد الله. أعاذنا الله من

(١) مختصر العلو (ص ٢٨١، ٢٨٢).

(٢) الغنية (١/٥٧) وانظر: الشيخ عبدالقادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية (ص ٢٠٣).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١٠٠).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٤/٢٢، ٢٣).

الهُوِيّ.

وإلى هنا نكتفي بما نقلناه عن أئمة أهل السُّنَّة - رحمهم الله - ولو
زدنا من ذكر أقوال من جاء بعدهم لَطال المقام جدًّا.

* * *

الباب الرابع مسائل النزول المختلف فيها بين أهل السنة والجماعة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : مسألة «هل يقال : ينزل بذاته؟» .

الفصل الثاني: مسألة «خلو العرش» .

الفصل الثالث: مسألة «الحركة والانتقال» .

الفصل الأول

مسألة «هل يقال ينزل بذاته؟»

اختلف أهل السنة في إضافة لفظ «بذاته» فيقال: ينزل بذاته، فأضافها بعضهم، ومنع من ذلك آخرون، وقالوا: يقتصر على ألفاظ النصوص، وقال بعضهم: لا ينزل بذاته.

والذين أطلقوا اللفظ وقالوا: ينزل بذاته، مرادهم، مثل قول بعضهم: ينزل نزولاً حقيقياً، أو (على الحقيقة لا على المجاز) والحقيقة التي يقصدونها، هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقد يُراد به المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل فيه، والأول أشهر^(١).

وكلمة (بذاته) أصبحت تستخدم بمعنى: بنفسه، وذاته نفسه^(٢).

قال ابن القيم: إذا أطلقوا لفظ الذات من غير تقييدها بإضافة معين، دلّت على ماهية لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا: صاحبة الصفات المخصوصة القائمة بتلك الماهية^(٣).

وهي بهذا المعنى ليست من العرباء، بل عربية مولده^(٤). فإن العرب العرباء لم تستخدم لفظ الذات في حقيقة الشيء الخارجية، ولما استعملوا الذات بمعنى النفس، قالوا: جاء بنفسه، ومنه قول أهل السنة: استوى على العرش بذاته^(٥).

وهي «في اللغة تأنيث ذو، وهذا اللفظ يستعمل مضافاً إلى أسماء

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٠/٥) حول معنى الحقيقة.

(٢) انظر: المصدر السابق (٣٤٢/٦).

(٣) الصواعق المرسلّة (٨١٤/٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤١/٦، ٣٤٢)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥٢/٢).

(٥) انظر: الصواعق المرسلّة (٨١٤/٤).

الأجناس، يتوصلون به إلى الوصف بذلك، فيقال شخص ذو علم، وذو مال وشرف، ويعني حقيقته، أو عين أو نفس ذات علم، وقدرة وسلطان ونحو ذلك، وقد يضاف إلى الأعلام كقولهم: ذو عمرو، وذو الكلاع، وقول عمر: الغني بلال وذووه.

وقد وجدت في كلام النبي ﷺ واصحابه ولكن بمعنى آخر، مثل قول خبيب الذي في صحيح البخاري:

«وذاك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع»^(١)

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، كلهن في ذات الله»^(٢)، والمعنى في جهة الله وناحيته، أي لأجل الله ولابتغاء وجهه، ليس المراد بذلك النفس. ونحوه في القرآن: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾^(٣)، وقوله: ﴿اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٤) أي الخصلة والجهة التي هي صاحبة بينكم، وعليم بالخواطر ونحوها، التي هي صاحبة الصدور، فاسم الذات في كلام النبي ﷺ والصحابة، والعربية المحضة، بهذا المعنى. ولذلك أنكر على من استخدمها بهذا المعنى طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان، وابن الدهان وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة،

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل (٣٩٣/١٣)، (٧٤٠٢).

(٢) رواه البخاري كتاب الأنبياء، باب قول تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (٤٤٧/٦)، (٣٣٥٨) وفي (٢٩/٩)، (٥٠٨٤) وهو عند مسلم في الفضائل.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ١.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١١٩.

كلفظ الموجود، ولفظ الماهية، والكيفية ونحو ذلك»^(١).

وسبب إطلاقهم لها على النفس: ما قال شيخ الإسلام «أنهم لما وجدوا الله قال في القرآن: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^(٢)، و﴿وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^(٣)، و﴿كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٤) وصفوها فقالوا: نفس ذات علم، وقدرة، ورحمة، ومشية ونحو ذلك، ثم حذفوا الموصوف وعرفوا الصفة فقالوا: الذات. فأطلقها المتكلمون بهذا الاعتبار»^(٥).

قال الشيخ عبدالله الغنيمان - حفظه الله -: «وبهذا يتبين أن هذا الاستعمال صحيح لا ينكر، لأنه اصطلاحى على مفهوم معين، وبعض الناس يظن أن إطلاق الذات على الله تعالى كإطلاق الصفات، أي أنه وصف له، فينكر ذلك بناءً على هذا الظن ويقول: هذا ما ورد، وليس الأمر كذلك، وإنما المراد التفرقة بين الصفة والموصوف، وقد تبين مراد الذين يطلقون هذا اللفظ، أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته، فلا إنكار عليهم في ذلك، كما وضحه شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم»^(٦).

فعلى هذا هل يقال: ينزل الله بذاته، أي: بنفسه، أو يقال: لا ينزل بذاته، أو لا هذا ولا هذا، على ثلاثة أقوال لأهل السُّنَّة^(٧).

القول الأول: من قال: ينزل بذاته، وأضاف هذا اللفظ، قال شيخ الإسلام: «وهو قول طوائف من أهل الحديث والسُّنَّة والصوفية والمتكلمين»^(٧).

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٥٢/٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٩٩/٦).

(٢) سورة المائدة، الآية: ١١٦.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٢.

(٥) مجموعة الرسائل والمسائل (٥٢/٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣٤٢/٦).

(٦) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢٤٢/١)، وانظر كلام جمع من أهل العلم حول لفظ (الذات) فتح الباري (٣٩٣/١٣).

(٧) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٤٧).

قال ابن القيم: «وهو قول الإمام أبي القاسم التميمي - قوام السنة الأصهباني - وهو من أجل الشافعية، وله التصانيف المشهورة كالحجة في بيان المحجة، وكتاب الترغيب والترهيب وغيرها، وهو متفق على إمامته وجلالته، وجرى بينه وبين طائفته من أهل الحديث بسببه فتنة وخصام»^(١).

وقد صرح بهذا اللفظ أيضاً نعيم بن حماد، فقد روى ابن عبد البر بإسناده عنه أنه قال: «ينزل بذاته وهو على كرسیه»^(٢). قال ابن القيم: «ونظم ابن الجوزي بقوله:

ادعوك للوصول تَأبَى أبعث رسولي في الطلب
أنزل إليك بنفسي ألقاك في النوام»^(٣)

وممن صرح بهذا اللفظ: الإمام عبد الجليل كوتاه، قال الذهبي: «قال السمعاني: لما وردت أصبهان كان - كوتاه - ما يخرج من داره إلا لحاجة مهمة، كان شيخه إسماعيل الحافظ هجره، ومنعه من حضور مجلسه لمسألة جرت في النزول، وكان كوتاه يقول: النزول بالذات، فأنكر إسماعيل هذا وأمره بالرجوع عنه فما فعل»^(٤).

قال ابن رجب: «إسماعيل التميمي يقدر بأدنى شيء ينكره من مواضع النزاع، كما هجر عبد الجليل الحافظ كوتاه على قوله: (ينزل بالذات) وهو في الحقيقة يوافق على اعتقاده، لكن أنكر إطلاق اللفظ

(١) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٤٧).

(٢) التمهيد (٧/٢٤٤)، وانظر فتح الباري لابن رجب (٩/٢٧٨).

(٣) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٢٢)، نقل هذا عنه ابن القيم كما في مختصر الصواعق (ص ٤٢٤). وفي «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي تأويله للنزول. قال شيخ الإسلام: أبو الفرج نفسه متناقض في هذا الباب، لم يثبت على قدم النفي، ولا على قدم الإثبات، بل له من الكلام في الإثبات نظماً ونثراً ما أثبت به كثيراً من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف (دفع شبه التشبيه)، فهو في هذا الباب مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس، يثبتون تارة وينفون أخرى في مواضع كثيرة من الصفات، كما هو حال أبي الوفاء بن عقييل، وأبي حامد الغزالي. مجموع الفتاوى (٤/١٦٩).

(٤) السير (٢/٣٣٠).

لعدم الأثر به»^(١).

وممن صرح به ابن حامد، فإنه قال: «فالمذهب على ما ذكرنا لا يختلف أنه ذاته تنزل»^(٢). وقال عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده: «إياك أن تكون فيمن يقول: انا أو من برب يفعل ما يشاء، ثم تنفي ما في الكتاب والسنة مما شاء الله، وأوجب على خلقه، الإيمان من أفاعليه كل ليلة أنه ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا»^(٣). إلا أن ابن حامد وابن منده هذا يريان مع هذا أنه يخلو منه العرش، وسيأتي بيان ذلك والرد عليه، وقد نقل ابن منده عن أبيه إثبات هذا اللفظ^(٤).

وقد روي في حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد عن جرير عن ليث عن بشر عن أنس عن النبي ﷺ قال: «إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته»^(٥).

قال أبو موسى المدني: «إسناده مدخول، وفيه مقال، وفي بعض رواته مطعن، ولا تقع بمثله الحجة، فلا يجوز نسبة قول إلى رسول الله ﷺ، وإن كنا نعتقد صحته، إلا أن يرد بإسناد صحيح»^(٦).

وقال الذهبي: «ولعل هذا موضوع»^(٧)، وقال ابن رجب: باطل لا يصح، وهو مقابل لحديث موضوع: «أن نزول الله تعالى إقباله على الشيء من غير نزول» وكلاهما باطل لا يصح^(٨).

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢٨/٣) بتصرف يسير.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٤/٦) فتح الباري لابن رجب (٢٧٨/٩).

(٣) شرح حديث النزول (ص ١٩٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (ص ١٧٥).

(٥) انظر: أخبار أصبهان (١٩٧/٢)، شرح حديث النزول (ص ١٩٦)، فتح الباري لابن رجب

(٢٧٩/٩)، مختصر الصواعق (ص ٤٢٤) وهو في الموضوعات لابن الجوزي، كما قال

ابن رجب ولم أجده فيها.

(٦) ذكره عنه في مختصر الصواعق (ص ٤٤٧).

(٧) العلو حديث (٢١٧).

(٨) انظر: فتح الباري لابن رجب (٢٧٩/٩). والحديث في الموضوعات لابن الجوزي =

وقال ابن القيم: «قلت: هذا اللفظ لا يصح عن النبي ﷺ ولا يحتاج إثبات هذا المعنى إليه، فالأحاديث الصحيحة صريحة وإن لم يذكر فيها لفظ الذات»^(١).

وقال شيخ الإسلام: «قلت: ضعف أبو القاسم إسماعيل التميمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعاً، ورواه ابن الجوزي في الموضوعات، وقال أبو القاسم التميمي: معناه صحيح، أنا أقر به، لكن لم يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وقد يكون المعنى صحيحاً، وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور، كما لو قيل: إن الله هو بنفسه وذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليماً، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش، ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه، وهو نفسه فعلها، فالمعنى صحيح، وليس كل ما يبين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعاً»^(٢) اهـ.

أي أن معنى هذا اللفظ صحيح، لكن لفظه لم يرد، فهو سبحانه ينزل: أي بذاته. ليس بقدرته ورحمته أو إقباله أو قصده ونحو ذلك من التأويلات. كما لو قلت جاء محمد، أي بنفسه جاء، وليست قدرته وأمره وقصده ونحو ذلك، والله المثل الأعلى.

ولذلك صرح به شيخ الإسلام في بعض كلامه في أكثر من موطن، ومن ذلك قوله: «هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب»^(٣) هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته - سبحانه وتعالى -^(٤).

قال ابن القيم: الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره، فإنه قال: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، فهذا خبر عن معنى لا عن لفظ،

= (١/١٢٣)، وقال ابن الجوزي: موضوع لا أصل له. وانظر (ص ٤٧٧) من هذا الكتاب.

(١) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٢٤).

(٢) شرح حديث النزول (ص ١٩٧).

(٣) أي: قلوب قوام الليل.

(٤) شرح حديث النزول (ص ١٤٥).

والمعبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم، فإن الخبر يكون عن اللفظ تارة، وهو قليل، ويكون مسماة ومعناه وهو الأكثر، فإذا قلت: زيد عندكم، وعمرو قائم، فإنما أخبرت عن الذات لا عن الاسم، فقوله: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١) هو خبر عن ذات الرب تعالى، فلا يحتاج المخبر أن يقول: خالق كل شيء بذاته، وكذلك جميع ما أخبر الله به عن نفسه، إنما هو خبر عن ذاته، فالسامع قد أحاط علمًا بأن الخبر إنما هو عن ذات المخبر عنه، ويعلم المتكلم بذلك، ولم يحتج أن يقول: إنه بذاته فعل وخلق واستوى، فإن الخبر عن مسمى اسمه وذاته وهذا حقيقة الكلام، ولا ينصرف إلى غير ذلك إلا بقريئة ظاهره تزيل اللبس، وتعين المراد، فلا حاجة بنا أن نقول: قدر بذاته، وسمع وتكلم بذاته، وإنما قال أئمة السُّنَّة ذلك: إبطالاً لقول المعطلة^(٢).

وقال الشيخ الألباني: «وقد أورد الحديث - حديث النزول - شيخ الإسلام واستدل به على نزوله تعالى بذاته عشية عرفة»^(٣).

القول الثاني: قول من يقول: لا ينزل بذاته، وهو قول المتأولة.

قال ابن رجب: «ومنهم من مال في حديث النزول خاصة إلى التأويل، كابن قتيبة، وابن عبد البر، والخطابي، وهذا نوع من تأويل أخبار الصفات»^(٤)، وهو مخالف لإجماع أهل السُّنَّة، وابن قتيبة - رحمه الله - لا أعلم أنه تأول غير هذه الصفة^(٥).

القول الثالث: قول من قال: نقول: ينزل، ولا نقول: بذاته، ولا بغير ذاته، بل نطلق اللفظ كما أطلقه رسول الله ﷺ ونسكت عما سكت عنه. وهؤلاء مقرُّون بالمعنى الذي يدل عليه اللفظ، ويقولون: إن لفظ

(١) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٢) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٢٤، ٤٢٥).

(٣) الصحيحة (١٠٩/٦) (٢٥٥١).

(٤) فتح الباري (٢٧٨/٩).

(٥) انظر كتاب (عقيدة الإمام ابن قتيبة) د. علي بن نفيح العلياني.

النزول واضح في ذلك، ولم يرد ذلك اللفظ في القرآن والسنة، فنطلق ما أطلقه الله ورسوله ونمسك عما لم يذكره الله ورسوله، وإن كنا نقر بالمعنى الذي يدل عليه.

ومنهم أبو موسى المدني، وأبو القاسم التميمي، وقد سبق نقل كلامهم قريباً، وسبق نقل كلام شيخ الإسلام وابن القيم وابن رجب - رحمهم الله جميعاً -.

وقال الذهبي معلقاً على قول كوتاه السابق: «ومسألة النزول فالإيمان به واجب، وترك الخوض في لوازمه أولى، وهو سبيل السلف، فما قال هذا: نزوله بذاته، إلا إرغاماً لمن تأوله، وقال: نزوله إلى السماء الدنيا بالعلم فقط، نعوذ بالله من مرءٍ في الدين، وكذا قوله ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ ونحوه، فنقول: جاء وينزل وننتهي عن القول ينزل بذاته، كما لا نقول ينزل بعلمه، بل نسكت ولا نتفصح على الرسول ﷺ بعبارات مبتدعة، والله أعلم»^(١).

وقال الإمام الذهبي أيضاً معلقاً على قول أبي نصر السجزي: «أئمتنا كسفيان، متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، قال: هذا الذي نقله عنهم مشهور محفوظ، سوى كلمة (بذاته) فإنها من كيسه، نسبها إليهم بالمعنى ليفرق بين العرش، وبين ما عداه من الأمكنة»^(٢).

وقال الشيخ الألباني - رحمه الله -: «وهذه اللفظة (بذاته) وإن كانت عندي معقولة المعنى وأنه لا بأس من ذكرها للتوضيح، فهي كاللفظة الأخرى التي كثر ورودها في عقيدة السلف، وهي لفظة (بائن من خلقه) وهاتان اللفظتان لم تكونا معروفتين في عهد الصحابة. ولكن لما ابتدع جهم القول بأن الله في كل مكان، اقتضى ضرورة البيان أن يتلفظ هؤلاء بلفظ (بائن) دون أن ينكره أحد منهم، ومثل هذا تماماً قولهم في القرآن

(١) سير أعلام النبلاء (٢/٣٣١).

(٢) انظر: مختصر العلو (ص ٢٦٦).

(أنه غير مخلوق)»^(١).

وخلاصة القول في المسألة: أن الأحاديث صريحة في إطلاق لفظ النزول، ولم يرد فيها لفظة «بذاته» فمن أطلقها إنما أراد بها الرد على الجهمية والمعتلة والمفوضة، ومن لم يطلقها فقد وقف مع النصوص، مع إقراره بأن الأحاديث الصحيحة صريحة في ذلك.

وهنا فائدة: وهي أنه إذا علم أنهم جزموا أن إتيانه بنفسه، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها ولم يكونوا ساكتين حيارى، وليسوا مفوضة، بل فسروها وبينوا معناها. هذا معنى كلام شيخ الإسلام^(٢).

* * *

(١) انظر: مختصر العلو (ص ١٧، ١٨) ملخصاً. إلا أن قولهم «غير مخلوق» عن القرآن، فإنها محفوظة عن الصحابة انظر (ص ٢٥٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤١٤/١٦).

الفصل الثاني

مسألة «خلو العرش»

ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - أن أهل الحديث في هذه المسألة على ثلاثة أقوال^(١):

قول من يقول: لا ثبت ذلك ولا نفيه ونسكت عن الخوض فيه.

وقول من يقول: بل يخلو منه العرش.

والقول الثالث: من يقول: لا يخلو منه العرش.

وهذا تفصيل هذه الأقوال:

القول الأول:

قول من ينكر أن يقال يخلو أو لا يخلو، ومنهم: الحافظ عبدالغني المقدسي، فإنه قال: «ومن قال: يخلو العرش عند النزول أو لا يخلو؛ فقد أتى بقول مبتدع ورأي مخترع»^(٢).

وذكر أيضًا الحافظ ابن رجب وغيره، أن الخوض في هذه المسألة ونحوها مما لا دليل عليه من قرآن ولا سنة ولا قول صاحب، زيادة على ما ذكر في النزول والخوض فيها غير محمود^(٣). وذكر شيخ الإسلام أن كثيرًا من أهل الحديث توقفوا عن هذا لشكهم في ذلك، وعدم تبين لهم جواز أحد الأمرين. وبعضهم يتوقف مع كونه ترجح له أحد الأمرين، لما يخاف من الإنكار عليه، ولكونه يشك في ذلك، ولأنه ليس في الحديث^(٤).

(١) ذكر ذلك شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه، منها: شرح حديث النزول (ص ١٤٩، ٢٣١)، منهاج السنة (٢/٦٣٩)، مجموع الفتاوى (٦/) وغيرها. وذكرها قبله أبو يعلى في الروايتين والوجهين. انظر: لوحة (٢٤٩، ٢٥٠).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١١٢).

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (٩/٢٨١).

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص ٢٣٢).

وقد جعل الحافظ ابن عبد البر الخوض في ذلك، والقول بأنه ينزل بذاته، وهو فوق عرشه، من الخوض في الكيفية التي كان يفزع منها السلف^(١).

القول الثاني:

قول من يقول: بل يخلو منه العرش، قال شيخ الإسلام: «لم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة من أهل الحديث»^(٢) من المتأخرين ولم يذكر شيخ الإسلام منهم إلا عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده^(٣)، وابن منده هذا قد صنف كتاباً في الرد على من قال: أنه تعالى ينزل من غير خلو العرش منه، أسماه: «الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأوّل النزول غير النزول»^(٤).

فهو ينكر على من يقول: إنه لا يخلو منه، ويجعل هذا مثل قول من يقول: إنه في كل مكان، ومن يقول: إنه ليس له مكان^(٥). وهذا الكتاب الذي ألفه عبدالرحمن بن منده قد لخص ما يتعلق فيه بالمسألة شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - وممن قال بخلو العرش أبو عبدالله بن حامد^(٦) من أصحاب الإمام أحمد، فإنه قال: «إذا تقرر هذا الأصل في نزوله ذاته من غير صفة ولا حد، فإننا نقول: إنه انتقال من مكانه الذي هو فيه، إلا أن طائفة من أصحابنا قالت: ينزل من غير انتقال من مكانه كيف شاء، والصحيح ما ذكرنا لا غير»^(٧).

(١) انظر: التمهيد (١٤٤/٧).

(٢) شرح حديث النزول (ص ١٦١، ٢٣٢).

(٣) عبدالرحمن بن محمد بن إسحاق، الحافظ العالم المحدث، خالف أباه في مسائل، وأعرض عنه مشايخ الوقت كما قال التيمي، وكان أبوه أعلم منه وأفقّه وأسد قولاً، كما قال شيخ الإسلام. السير (٣٤٩/١٨)، ذيل طبقات الحنابلة (٢٦/٣)، شرح حديث النزول (ص ١٧٩).

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٦١).

(٥) انظر: المصدر السابق (ص ٢٠٠).

(٦) هو: الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، إمام الحنبلية في زمانه، ومدرسه ومفتيهم. طبقات الحنابلة (١٧١/٢).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٤/٦).

وقد حكاه عنه أبو يعلى في الروايتين والوجهين^(١).
 وقال ابن القيم: أما قول ابن حامد إنه نزول وانتقال، فهو موافق
 لقول من يقول: يخلو منه العرش^(٢). وهذا القول قد يكون هو الظاهر
 من قول الإمام خشيش بن أصرم والله تعالى أعلم^(٣).
 أدلة أصحاب هذا القول:

الأول: أن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهذا على ظاهر
 الأحاديث التي فيها «فلا يزال كذلك إلى الفجر» و«ثم يعلو ربنا على
 كرسیه» ونحوها^(٤).

قالوا: والانتقال جنس لأنواع المجيء والإتيان والنزول والهبوط
 والصعود والتدلي، ونحوها، وإثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين
 النقيضين^(٥). ولا تثبت حقيقة النزول إلا بذلك. فإذا قلنا: لا يخلو من
 العرش؛ فإن هذه كيفية تهدم النزول، ويبطل قول من قال من السلف:
 كما جاءت بلا كيف^(٦).

الثاني: أنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وليس في القول بلازم
 النزول والمجيء والإتيان والصعود محذور البتة، ولا يستلزم ذلك نقصاً،
 ولا سلب كمال، فإن هذا دل عليه الحق، ولازم الحق حق، وقد قال
 بعض الجهمية لبعض من يقول بخلو العرش من أصحاب الإمام أحمد:
 تقول إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، فقال: ومن أنا حتى أقول ذلك، فقد
 قاله رسول الله ﷺ وبلغه الأمة، فقال الجهمي: هذا يلزم منه الحركة
 والانتقال، فقال له السني: أنا لم أقل من عندي شيئاً، وهذا الإلزام لمن

(١) انظر: الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩).

(٢) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٤٨).

(٣) انظر قول خشيش بن أصرم (ص ١٩٠) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: الروايتين والوجهين. لوحة (٢٤٩).

(٥) مختصر الصواعق (ص ٤٤٨).

(٦) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٨٧).

قال ذلك، وهو الرسول ﷺ وتصديقه واجب علينا، فإن كان تصديقه على ذلك بطل الإلزام به، فبهت الجهمي. والمقصود أنهم قالوا: نحن لم نصرح بالانتقال من عند أنفسنا، ولكن الله ورسوله قالاه^(١).

الثالث: أن حديث النزول قد رواه من الصحابة العدد الكثير، زاد على العشرين، لم ينقل عن واحد منهم «لا يخلو منه العرش». وهذا قاله عبدالرحمن بن منده^(٢).

الرابع: قاله عبدالرحمن بن منده أيضًا، أن قول من قال من السلف، كالفضيل بن عياض، وابن معين وغيرهم في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء. وقول فضيل: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول؟ فقل أنت: أنا أو من برب يفعل ما يشاء، يدل على هذا. قال: «فلا يبقى خلاف بين من يقول: أنا أكفر برب ينزل ويصعد، وبين من يقول: أنا أو من برب لا يخلو منه العرش، في إبطال ما نطق به الكتاب والسنة»^(٣). قال: «ومن زعم أن حماد بن زيد، وسليمان بن حرب، أرادا بقولهما: يقرب من خلقه كيف شاء، أرادا أن لا يزول عن مكانه، فقد نسبهما إلى خلاف ما ورد في الكتاب والسنة»^(٤).

القول الثالث:

وهو أنه تعالى ينزل إلى سمائه الدنيا ويأتي يوم القيامة ونحو ذلك من أنواع النزول، ولا يخلو منه عرشه، بل ينزل وهو فوق العرش. قال شيخ الإسلام: «وهو الصواب، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها»^(٥).

وقال: وجمهورهم - أهل الحديث - على أنه لا يخلو منه العرش،

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٤٨ - ٤٥٠).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٧٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص ١٨٠).

(٤) انظر: المصدر السابق (ص ١٧٩-١٨٠).

(٥) شرح حديث النزول (ص ٢٣٢).

وهذا المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه»^(١).

وهذا القول قد نص عليه من السلف جماعة، منهم: الإمام أحمد، فقد جاء في رسالته إلى مسدد بن مسرهد: «وإن الله - عز وجل - ينزل إلى سماء الدنيا في كل ليلة ولا يخلو منه العرش»^(٢).

وإسحاق بن راهويه في أكثر من مجلس، ومن ذلك ما جاء عنه من طريق صحيح برجال أئمة ثقات عند ابن بطة وغيره أنه قال: «دخلت على عبدالله بن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء أصلح الله الأمير، قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: قلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه، قال: نعم، قلت: ولم تتكلم في هذا»^(٣).

وفي رواية أخرى طويلة من طريق أبي إسماعيل الترمذي ملخصها: أن الجهمية اجتمعوا وقالوا لعبدالله بن طاهر: إن إسحاق كافر يزعم أن الله ينزل ويخلو منه العرش، فغضب الأمير غضباً شديداً، وقال لإسحاق: ويلك، تزعم أن الله ينزل ويخلو منه العرش... إلى أن قال: مرهم أن يناظروني.

فقال لهم إسحاق: يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش، فلم يجيبوا. قال إسحاق: إن زعموا أن الله لا يستطيع أن ينزل إلا أن يخلو منه العرش؛ فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم، وإن قالوا: يستطيع، فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء ولا يخلو منه المكان»^(٤).

(١) منهاج السنة (٢/٦٣٩).

(٢) انظر (ص ١٨٥) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص ١٨٦-١٨٧).

(٤) انظر (ص ١٨٨-١٨٩)، فقد طعن عبدالرحمن بن منده في هذه الرواية، بكون أبوإسماعيل الترمذي متكلم فيه، وسبق الرد عليه، وأن هذا الكلام فيه بلا حجة، كما قال الحافظ، =

وغضب الأمير هنا في مكانه لما يلزم من ذلك من لوازم باطلة كما سيأتي.

قال شيخ الإسلام: «وعبدالله بن طاهر - وهو من خيار من وُلي الأمر بخراسان - كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل؛ لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقرّه الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم، فقال له إسحاق: فلم تتكلم في هذا. يقول: فإذا كان قادرًا على ذلك، لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش»^(١).

وروى ابن عبدالبر عن نعيم بن حماد أنه قال: «ينزل بذاته وهو على كرسیه»^(٢).

ومنهم حماد بن زيد، فقد صح عنه أيضًا أنه سئل في حديث النزول فقيل له: يتحول من مكان إلى مكان، فسكت ثم قال: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء»^(٣).

قال شيخ الإسلام: «فأثبت قربه إلى خلقه مع كونه فوق عرشه»^(٤). ونحو هذا جاء عن الإمام الشافعي^(٥)، وزكريا بن يحيى الساجي: فقد نقل عن أهل السنة والحديث أنهم يقولون: إنه فوق عرشه، يقرب من خلقه كيف يشاء^(٦).

= وأنه مع ذلك جاءت الحكاية من طرق أخرى صحيحة لم يشر إليها ابن منده، ولعله لم يقف عليها، وإنما أشار إلى رواية أخرى ليس فيها موضع الشاهد. وقال: هذا الصحيح مما جرى بين إسحاق وابن طاهر.

(١) شرح حديث النزول (ص ١٥٣).

(٢) انظر (ص ١٨٢) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص ١٧٩).

(٤) شرح حديث النزول (ص ١٥٣).

(٥) انظر (ص ١٨٠) من هذا الكتاب.

(٦) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٨١)، وانظر (ص ١٩٨) من هذا الكتاب.

ومنهم الإمام الدارمي أيضاً، قال في نقضه على المريسي: «... إن الله لا يأفل في خلق سواه، إذا نزل أو ارتفع، كما تأفل الشمس والقمر والكواكب، بل هو العالي على كل شيء المحيط بكل شيء في جميع أحواله، من نزوله وارتفاعه... والله أعلى وأجل لا يحيط به شيء ولا يحتوي عليه شيء»^(١).

وذكر شيخ الإسلام أن هذا قول الإمام الدارمي.

ومنهم: الإمام محمد بن جرير الطبري، وابن بطة العكبري، وسيأتي نقل قوليهما عند الرد على شبهة «خلو العرش»^(٢).

وقال الإمام ابن القيم: «وهو سبحانه يدنو ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه»^(٣). وسبق أن ابن حامد نقله عن طائفة من أصحاب الإمام أحمد.

وقال الحافظ ابن رجب مجيباً على من أثبت الانتقال: «فيه جوابان: الأول: لا نسلم لزومه، فإن نزوله ليس كنزول المخلوقين، ولهذا نقل عن جماعة من الأئمة أنه ينزل ولا يخلو منه العرش»^(٤).

وقال ابن يحوز من الحنابلة: «ينزل نزولاً لا تخلو منه منازل»^(٥).

هذا ما وقفت عليه ممن نص على ذلك، وأما غيرهم من أهل السنة المتقدمين والمتأخرين فهو مأخوذ من أقوالهم بالمعنى، فكل من أثبت الاستواء، وجعل العلو من صفات الذات ومن لوازمها، فمعنى كلامه أنه تعالى ينزل ولا يخلو منه العرش^(٦) لما سيأتي ذكره في الدليلين الأول

(١) نقضه على المريسي (١/٣٥٨).

(٢) (ص ٣٧٧).

(٣) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٢٨).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٤/٢٤).

(٥) حاشية ذيل طبقات الحنابلة (٤/٢٤) وعزاه إلى (التبصرة).

(٦) فمن قال إنه تعالى مستو على عرشه، وعلوه من لوازم ذاته، مع نزوله فهذا معنى قولنا: لا يخلو منه العرش، أي إنه تعالى ينزل وهو مستو على العرش، لكن سبب إضافة هذه =

والثالث. وبه يفهم معنى قول شيخ الإسلام أن القول بخلو العرش لم يقل به إلا طائفة قليلة من أهل الحديث، وضعف قولهم جداً، فإن هذا يوضحه ما يأتي:

أدلة أصحاب هذا القول ومن نقله عن السلف:

الأول: أن العلو صفة ذاتية لله تعالى، وأن علوه من لوازم ذاته، كما أن قدرته وعظمته كذلك، فلا يكون دائماً إلا عالياً ولا يكون إلا قوياً ولا يكون إلا عظيمًا ونحو ذلك. وأن القول بخلو العرش يلزم منه أن يكون تعالى في وقت نزوله ليس عالياً، بل يكون العرش فوقه. وهذا الإلزام ظاهر من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ومن ذلك: أنه ذكر أن بعض الجهمية يوردون على أهل السنة أن النزول يلزم منه خلو العرش وهذا يلزم منه ألا يكون الله تعالى في ذلك الوقت هو العلي الأعلى^(١)، ثم إن شيخ الإسلام لم يعترض على كون هذا يلزمهم، بل أجاب بنفي خلو العرش.

ومن ذلك قوله: «ولهذا كان مذهب السلف والأئمة، أنه مع نزوله إلى سماء الدنيا لا يزال فوق العرش، لا يكون تحت المخلوقات، ولا تكون المخلوقات محيطة به قط، بل هو العلي الأعلى، العلي في دنوه، القريب في علوه»^(٢). فقوله: لا يزال فوق العرش، لا يكون تحت المخلوقات، فيه حصر للقسمة، لأنه لم يفصل بين الجملتين بالواو.

ومن ذلك قوله: «والقول الثالث وهو الصواب، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها، أنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا. ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم

= الكلمة ممن أضافها من السلف للحاجة إلى ذلك في مقام التوضيح والرد، ولأن هذا اللفظ لا يوهم باطلاً، وليس من الألفاظ المجملة، وبهذا تفرق هذه المسألة عن مسألة الحركة والانتقال، فإن هذه ألفاظ مجملة.

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٣٤)، وانظر ص (٣٨٣) من هذا الكتاب.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/٧).

القيامة، كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزّه عن ذلك»^(١).

وقال: «وكلامه - أي عبدالرحمن بن منده - من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين:

قول من يقول: أنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش.

وقول من يقول: ما ثم نزول أصلاً، كقول من يقول: ليس له فعل يقوم بذاته واختياره.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلاّ النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفرّغ مكان وشغل آخر، ثم منهم من ينفي النزول عنه، ينزهه عن مثل ذلك. ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس، يقتضي تفرّغ مكان وشغل آخر، فأولئك يقولون: هذا القول باطل فتعين الأول، كما يقول من يقابلهم ذلك القول باطل متعين الثاني»^(٢).

وفي كتاب (الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل)، يقول حاكياً عن شيخ الإسلام بالمعنى ما يوضح أن شيخ الإسلام يلزمهم بذلك: «فمن قال إنه ينزل فيتحرك وينتقل من مكان إلى آخر أو يفرغ منه مكان ليشغل آخر، أو أن نزوله كنزول الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، فهذا كله باطل قطعاً يجب أن ينزه الله عنه، وهذا ما تقوم الأدلة القاطعة على نفيه، وتنزيه الرب عنه، فإن الرب سبحانه أخبر أنه الأعلى، ولو كان نزوله يلزم منه تفرّغ مكان وشغل آخر لما كان هو الأعلى في حال نزوله ومن هنا كان السلف على أنه تعالى ينزل ولا يخلو منه العرش»^(٣).

(١) شرح حديث النزول (ص ٢٣٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٠٠).

(٣) (ص ٤٠٤).

وقال ابن القيم: «يأتي وهو فوق عرشه إذ لا يكون الرب إلا فوق كل شيء، وعلوه من لوازم ذاته، فلا يكون قط إلا عاليًا ولا يكون فوقه شيء البتة»^(١)، وهذا واضح جدًا في الدلالة على ما ذكرنا.

وقال الشيخ الألباني: فائدة: «في قول إسحاق - رحمه الله تعالى - يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش، إشارة إلى تحقيق أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق وأنه ينزل إلى السماء الدنيا دون أن يخلو منه العرش ويصير العرش فوقه، وهذا مستحيل بالنسبة لنزول المخلوق الذي يستلزم تفرغ مكان وشغل آخر، وهذا الذي أشار إليه إسحاق هو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها»^(٢).

فإذا تقرر أن ذلك يلزمهم فكونهم يلتزمون أو لا يلتزمون لا يقدر في صحة الإلزام، فيكون هذا مثل كون نفاة بعض الصفات يلزمهم من ذلك نفي جميع الصفات، وإن لم يلتزموا ذلك. والذي يظهر من كلامهم أنهم يلتزمون ذلك ويجعلون هذا يلزم من جاء به، وهو الرسول ﷺ، وقالوا كل ما يلزم من الحق فهو حق - كما سبق -.

وكونهم يلتزمون ذلك لأن أعظم أدلتهم على خلو العرش هو أن النزول مع عدم خلو العرش جمع بين النقيضين، وأنا إذا قلنا ذلك لم نكن قد أثبتنا نزولاً حقيقياً، بل إن هذه كيفية تهدم النزول، وقولهم مركب من مقدمتين: الأولى: ينزل الله جل وعلا، الثانية: يخلو منه العرش. ولذلك رد عليهم شيخ الإسلام بكون ذلك جمع بين الضدين وممتنع في مثل أجسامهم، وأن سبب اشتباه هذا الباب عليهم لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله عز وجل به من جنس ما توصف به أجسامهم^(٣). ولا يمكن

(١) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٦٠). وقال نحوه في الروح (ص ٢٦٨)، وقد نقلته هنا (ص ٢٤٦).

(٢) مختصر العلو (ص ١٩٣).

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٩٥-٣٩٦).

أن يقال هنا انه يخلو منه العرش، وينزل مع بقائه في العلو جل وعلا عندهم، فإن هذا عندهم جمع بين النقيضين أيضا. ذلك أن العلو المطلق أي كون الله جل وعلا فوق كل شيء أوله ما فوق العرش، فإن العرش سقف المخلوقات وأعلاها، وليس هناك علو آخر أدنى من العرش - أي العلو المطلق بحيث يكون تعالى فوق كل شيء - فإذا كان النزول مع عدم خلو العرش جمع بين النقيضين، فإنه مع العلو من غير استواء جمع بين النقيضين من باب أولى^(١). ولو كانوا يثبتون العلو مع النزول لما كان عندهم اشتباه في النزول مع عدم خلو العرش، ولما انكروا ذلك من باب أولى أيضا، لما سبق، ولأن الأدلة تدل على وصفه تعالى بالاستواء على العرش في ذلك الوقت. وبهذا يعلم يقينا^(٢) أن هذا الإلزام صحيح، وأنهم يجعلون بعض المخلوقات تعلو على الله تعالى في بعض الأوقات، بل على قولهم في كل الأوقات لما سيأتي.

وعلى هذا نكون قد عرفنا سبب خوض من خاض فيها من السلف، وسبب تشنيع شيخ الإسلام على المخالفين، وهو أن ذلك لما يلزم من القول بخلو العرش من اللوازم الباطلة^(٣)، وبهذا تلتحق هذه المسألة بالمسائل الأخرى التي تكلم فيها بعض أهل السنّة مع أن الصحابة لم

(١) قال شيخ الإسلام: «الاستواء علو خاص، فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال على شيء مستويا عليه. ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليا على غيره إنه مستو عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه أنه استوى على غيره فإنه عال عليه» شرح حديث النزول (ص ٣٩٥).

(٢) قد بقيت مدة وأنا شاك في صحة هذا الإلزام إلى أن فتح الله تعالى علي فتقنت من ذلك والله الحمد. وقد وضحت ذلك إن شاء الله تعالى.

(٣) وعلى هذا فإني أوصي إخواني بالاهتمام بكلام شيخ الإسلام جميعه بلا استثناء، فإنه لا يوجد في كلامه شيء من الفضول - كما يظنه من لم يفهم كلامه - ولم يخض في مسألة لم يخض فيها من قبله إلا وكان معه في ذلك ما يوجب أو يرجح ذلك الخوض والله أعلم، وإن كان - رحمه الله - كغيره من الأئمة ليس معصوماً، فإن العصمة إنما تكون فقط لأنبياء الله تعالى فيما يبلغون عن الله وفي إجماع الأمة، فإنها لا تجتمع على ضلالة -.

يخوضوا فيها، مثل مسألة خلق القرآن ونحو ذلك، كما سيأتي توضيحه أكثر إن شاء الله تعالى.

فإذا علم هذا، فإن أدلة القائلين بعدم خلو العرش هي الأدلة الدالة على أن العلو من لوازم الذات، وأنه تعالى لا يكون قط إلا عاليًا وهي كثيرة جدًا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(١).

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - : «والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء، فهو مخطيء قطعًا كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفرغًا لمكان وشغلًا لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه، وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية، فإن الله - سبحانه وتعالى - أخبر أنه الأعلى، وقال: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فإن كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش لم يلزم أن يكون على العرش، وحينئذٍ فلفظ النزول ونحوه يتأول قطعًا، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول، وإن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش فهو سبحانه الأعلى من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء، فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض مخلوقاته أعلى منه، ولم يكن هو الأعلى، وهذا خلاف ما وصف به نفسه»^(٢).

وقال: «وإذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقًا، فلا يوصف بالسفول، ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى الذي لا يكون إلا أعلى، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، كما أخبر النبي ﷺ أنه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة

(١) سورة الأعلى، الآية: ١.

(٢) شرح حديث النزول (ص ٤٥٩).

والمتعديّة، لا النزول ولا الاستواء، ولا غير ذلك، فيجب مع ذلك إثبات ما أثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة^(١).

وقال: «فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظّمته وكبريائه وقدرته كذلك»^(٢).

وقال: «وأيضاً فقد ثبت في الحديث الصحيح أنه تعالى الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وكونه الظاهر صفة لازمة له، مثل كونه الأول والآخر، وكذلك الباطن فلا يزال ظاهراً ليس فوقه شيء ولا يزال باطناً ليس دونه شيء»^(٣)، ومما يضعف قولهم ويبطله ويبين شناعته الدليل الثاني:

الدليل الثاني: أن كرسية تعالى قد وسع السموات والأرض، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(٥)، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أنا الملك، أين ملوك الأرض»^(٦).

وقال ابن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»^(٧)، ولو شاء لقبض

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٨٨).

(٢) المصدر نفسه (ص ٣٩٥).

(٣) شرح حديث النزول (ص ٤٦٢).

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٦) البخاري في التفسير، باب: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (٨/٥٥١) (٤٨/٢)، ومسلم في «صفات المنافقين» ح (٢٨٨٧).

(٧) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٤/٢١) (الزمر، آية: ٦٧). قال: حدثنا ابن بشار ثنا معاذ

السموات والأرض اليوم وفعل بها كما يفعل بها يوم القيامة، فإنه لا يتجدد له إذ ذاك قدرة ليس عليها الآن^(١).

وعن ابن أبي حاتم، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٢)، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفًا واحداً ما أحاطوا بالله أبداً»^(٣).

فمن هذه عظمته كيف يحصره مخلوق من المخلوقات، سماء أو غير سماء، حتى يقال: إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا، خلا منه العرش، وصار فوقه، أو يصير شيء من مخلوقاته يحصره، ويحيط به - سبحانه وتعالى^(٤) -.

وأيضاً من هذا شيء من قدرته كيف يستبعد العقل أن يدنو من بعض أجزاء العالم وهو على عرشه^(٥).

«وإذا قال القائل: هو قادر على ما يشاء، قيل: فقل: هو قادر على أن ينزل - سبحانه وتعالى - وهو فوق عرشه، و إذا استدلت بمطلق القدرة من غير تمييز فما كان أبلغ في القدرة والعظمة، فهو أولى بأن

= ابن هشام، ثني أبي عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء عن ابن عباس. وفي إسناده عمرو بن مالك النكري، قال عنه الحافظ في التهذيب: «ذكره ابن حبان في الثقات، وقال يعتبر حديثه من غير رواية ابنه عنه يخطيء ويغرب». وقال الشيخ سليمان بن عبدالله كما في إبطال التنديد (ص ١٧٠): هذا الإسناد في نقدي صحيح.

(١) درء التعارض (٦/٣٢٨، ٣٤٠).

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤/١٣٦٣) (٧٧٣٦)، وأخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (١/١٤٠). في ترجمة بشر بن عمارة وقال: «لا يتابع عليه، ولا يعرف إلا به»، وفي إسناده عطية العوفي: صدوق يخطيء كثيراً، وكان شيعياً مدلساً (التقريب ٦٨٠). وقد أخطأ من حكم على هذا الحديث بالوضع كما قال السيوطي وابن عراق. انظر: النكت البديعات (ص ٤١)، تنزيه الشريعة (١/١٤١)، وانظر ص (٤١٦) من هذه الكتاب.

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٤١).

(٥) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٢٨).

يوصف به مما ليس كذلك، فإن من توهم العظيم الذي لا أعظم منه، يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة، فقوله: إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش أبلغ في القدرة والعظمة وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل.

وهذا كما قد يقوله طائفة، منهم: أبوطالب المكي، قال: إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن شاء لم يسعه شيء»^(١).

الدليل الثالث: وهو ملزم وقاطع، وهو يبطل قول من قال بخلو العرش منه تعالى، سواء التزم القائل بخلو العرش، أنه تعالى لا يكون وقت النزول هو العلي الأعلى، بل يكون تحت العرش أو لم يعلم أن ذلك يلزمه.

وهو ما علم بالحس والضرورة، أنه لا يزال على وجه الأرض ثلث ليل، ولا ينكر هذا إلا من ينكر البدهيات، والضروريات، والمحسوسات، والرب تعالى ينزل إلى سماء أهل كل بلد في ثلث ليلهم، ثم الذين يلونهم وثلث ليلهم بعد هؤلاء بقليل وقد يتداخل الثلثان كما سيأتي تفصيله، فلو قلنا بخلو العرش لزم ألا يكون فوق العرش في كل الأوقات أو أغلبها، قال شيخ الإسلام: «فاختلاف الليل في البلدان، يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش، ويصير تحت العرش أو تحت السماء»^(٢).

وهذا أيضاً مناقض لأدلة الاستواء، «فإنه تعالى قد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، فإن لم يكن استواؤه على العرش، يتضمن أنه فوق العرش، لم يكن الاستواء معلوماً، وجاز حينئذٍ ألا يكون فوق العرش شيء، فيلزم تأويل النزول وغيره، وإن كان يتضمن أنه فوق العرش؛ فيلزم استواؤه على العرش، وقد أخبر أنه استوى على العرش لما خلق السموات والأرض في ستة

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٤١).

(٢) شرح حديث النزول (ص ٣٣٤)، وانظر: (ص ٣٢٠) من هذا البحث.

أيام، وأخبر بذلك عند إنزال القرآن على محمد ﷺ بعد ذلك بألوف السنين، ودلّ كلامه على أنه عند نزول القرآن مستوٍ على عرشه فإنه قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٤) (١) ...

وسائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان، فعلم أن الرب لم يزل عاليًا على عرشه، فلو كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش. أو تحت بعض المخلوقات، إذا نزل لكان هذا مناقضًا لذلك» (٢).

وأيضًا من قال: يخلو منه العرش ولم يعلم أنه يلزمه من هذا علو شيء من المخلوقات على الرب - تعالى عن ذلك -، لكانت أدلة الاستواء تناقض كلامه. ولما علم الجهمية، صحة هذا الإلزام استدلوا على نفي النزول الحقيقي باختلاف الليل في البلدان، وقالوا: فلا يكون الرب فوق عرشه قط، وهذا إنما يلزم القائلين بخلو العرش فقط، كما سيأتي تفصيل ذلك عند الرد على هذه الشبهة الخاوية.

الدليل الرابع: وهو من السنّة صريح في أنه تعالى ينزل وهو في العلو ويدل أيضًا أنه لا يخلو منه عرشه لأنه تعالى موصوف بالاستواء، ولم أر من أشار إليه في هذه المسألة، وهو أن الحديث جاء بلفظ: «إن الله - عز وجل - يتدلى في جوف الليل الآخر» (٣).

فهو نزول تدلّ، لا نزول انتقال، بحيث يخلو منه مكان ويشغل مكانًا آخر.

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٢) شرح حديث النزول (ص ٤٦٠ - ٤٦٢) بتصرف يسير.

(٣) وهو حديث عمرو بن عبسة ورواه الإمام أحمد إمام أهل السنّة والدارقطني، واللالكائي، وابن بطّة، وابن منده وغيرهم وهؤلاء الأئمة قبلوه وارتضوه ولم ينكروه. وهو حديث صحيح وصححه ابن عبد البر. انظر تخريجه (ص ٧٢-٧٣).

والتدلي في لغة العرب: دنو الشيء مع بقاءه أو أصله في العلو، مأخوذ من إدلاء الدلو. ومنه: تدلّت الثمرة، ودلّي رجله من السرير، والدوالي الثمر المعلق، كعناقيد العنب وأنشدوا لأبي ذؤيب يصف مشتار عسل:

تدلّي عليها بين سبّ وخيطة بجرواء مثل الوكف يكبو عزابها^(١)

قال الألويسي: «فالمراد بالتدلي: دنو خاص فلا قلب، نعم إن جعل بمعنى النزول من علو كما يرشد إليه الاشتقاق كان له وجه»^(٢).

وفي (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون)^(٣): «التدلي: الامتداد من علو إلى سفلى، فيستعمل في القرب من العلو، قاله الفراء وابن الأعرابي. وقال الهندي:

تدلّي علينا وهو زرق حمامة له طحلب في منتهى القيط هامد»

وقال الزمخشري: «فتدلي: فتعلق في الهواء، ومنه تدلّت الثمرة...»

وفي القرآن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾^(٤). «^(٥)».

قال البيضاوي: «(فتدلي): فتعلق، وهو تمثيل لعروجه بالرسول، وقيل: ثم تدلي من الأفق الأعلى فدنا، فيكون من الرسول إشعاراً بأنه عرج به غير منفصل من محله، تقريراً لشدة قوته، فإن التدلي، استرسال مع تعلق كتدلي الثمرة، ويقال: دلى رجله من السرير وأدلى دلوه، والدوالي الثمر المعلق.»^(٦) اهـ.

(١) انظر: الكشاف للزمخشري (٤/٤١٩)، روح المعاني للألويسي (٢٧/٤٨).

(٢) روح المعاني (٢٧/٤٨).

(٣) (١٠/٨٥ - ٨٦).

(٤) سورة النجم، الآية: ٨.

(٥) الكشاف (٤/٤١٩).

(٦) أنوار التنزيل (٢/٤٣٩).

وفي (لسان العرب): «قال أبو إسحاق: معنى التدلي: النزول من علو، والإنسان يدلي شيئاً في مهواه، ويتدلى هو نفسه، ولا يكون التدلي إلا من علو إلى أستفال، تدلى من الشجرة.

قال الفراء: ثم دنا جبريل فتدلى من محمد، كأن المعنى، ثم تدلى فدنى، وقال: هذا جائز إذا كان المعنى في الفعلين واحد، وقال الزجاج: معنى دنا فتدلى واحد، لأن المعنى أنه قرب فتدلى أي زاد في القرب. وقال ابن قتيبة: المعنى: تدلى فدنا، لأنه تدلى للدنو، ودنو بالتدلي»^(١). اهـ.

وقال ابن الجوزي: «وقال غيره: أصل التدلي: النزول إلى شيء حتى يقرب منه»^(٢). اهـ.

وقال محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير):
«وتدلى: انخفض من علو قليلاً، أي نزل من طبقات إلى ما تحتها، كما يتدلى الشيء المعلق في الهواء، بحيث لو رآه الرائي يحسبه متدلياً، وهو ينزل من السماء غير منتقض»^(٣). اهـ.
وزاد شريك في حديث الإسراء: «ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان قاب قوسين أو أدنى».

تأول الخطابي هذا بقوله: «ليس في هذا الكتاب - صحيح البخاري - أشنع ظاهراً وأبشع مذاقاً من هذا الحديث، ذلك أن هذا يوجب تحديد المسافة بين أحد المذكورين، وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل»^(٤). اهـ.

(١) انظر: (٤/٣٩٨ - ٣٩٩)، مادة: دلا.

(٢) زاد المسير (٧/٢٢٨).

(٣) (٣/٩٦).

(٤) أعلام الحديث (٤/٢٣٥٢) ونقله عنه الحافظ في الفتح (١٣/٤٩١).

قلت: إثبات صفة التدلي لله جل وعلا، كإثبات غيره من الصفات، لا يلزم منه التمثيل بالمخلوقات، بل تثبت الصفات الواردة في الكتاب والسنة وتمر كما جاءت من غير تكيف و تمثيل، بل كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته، وهو تعالى فعّال لما يشاء. رحم الله الإمام الخطابي وعفا عنه.

قال الحافظ: «تدلى: أي تدلى فلاناً، لأن التدلي بسبب الدنو، والثاني تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع، حتى رآه متدلياً كما رآه مرتفعاً، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء، من غير اعتماد، على شيء، ولا تمسك بشيء وأصل التدلي: النزول إلى الشيء حتى يقرب منه». اهـ^(١).

والرب يتدلى بنفسه في جوف الليل الآخر إلى السماء الدنيا فدل هذا أنه ينزل، وهو في العلو، وأنه نزول ودنو تدلُّ، كما يليق بجلاله وعظمته، فإن في الحديث: «ينزل ربنا» و«يتدلى الرب تعالى» أي هو بنفسه وهو فوق عرشه، وهذا مما تحار فيه العقول، فسبحان الواحد القهار.

الرد على أدلة القائلين بخلو العرش:

الرد على الدليل الأول:

وهو مركب من حجتين:

الأولى: قولهم إن هذا حقيقة النزول عند العرب. وظاهر الأحاديث التي فيها: «فلا يزال كذلك إلى الفجر»، و«ثم يعلو ربنا على كرسیه» ونحوها.

والرد على هذا: أن ما ذكروه هو حقيقة نزول أجسادهم وأبدانهم،

(١) فتح الباري (١٣/٤٩٢) ح (٧٥١٧).

وانظر: حول معنى التدلي: تفسير الخازن (٤/٢٠٤)، فتح القدير للشوكاني (٥/١٥٠)، معالم التنزيل للبغوي (٧/٤٠١).

فإن حقيقة نزولها أنها لا تنزل من مكان إلى مكان إلاً بخلو المكان الأول، وشغل الثاني، وليس هذا حقيقة النزول بالنسبة للرب - تعالى وتقدس -، بل وليس بحقيقة نزول بعض المخلوقات، فالروح مثلاً تصعد من النائم في وقت نومه، وتذهب إلى أماكن بعيدة، وتصعد من الساجد وتقرب من الله تعالى وتخرج إليه، مع أنها في البدن، فإن روح الإنسان في بدنه ليلاً ونهاراً لا تفارق البدن إلاً عند الموت فقط^(١)، فإذا كان هذا النزول الذي ذكره ليس حقيقة نزول مخلوق. فهو ليس حقيقة نزول الرب تعالى من باب أولى، بل مباينة صفات الرب لصفات الخلق أعظم من مباينة صفات بعض المخلوقات من بعضها الآخر.

والعرب لم يضعوا النزول وغيره من الصفات كالسمع والبصر عند الإطلاق لخصائص المخلوقين. فهم لم يضعوا لفظ النزول لمن إذا نزل خلا منه مكان وشغل آخر، ولا لفظ البصر لما محله الحدقة والأجفان، ولا السمع لما محله الأصمخة والأذنان والشفتان.

وهذه الألفاظ لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق ولا عند الإضافة إلى الله، ولكن عند الإضافة إليهم فقط، وهذه مسألة سيأتي مزيد بسط لها عند الرد على شبهات من نفى القدر المشترك^(٢).

وأما الأحاديث التي ذكروها وفيها: «ثم يعلو ربنا على كرسیه» فلا يلزم منها ما ذكروا فهذه الروح - والله المثل الأعلى - تصعد من البدن فلا تزال كذلك إلى وقت محدد وهي لم تخرج من البدن، ثم تعود إلى البدن مرة أخرى. والرب تعالى - وله المثل الأعلى - لا يزال فوق سمائه الدنيا إلى الفجر، ثم يعلو على كرسیه وهو في جميع هذه الأحوال فوق عرشه لم يخل منه العرش سبحانه وتعالى.

الحجة الثانية من الدليل الأول: قولهم: الانتقال جنس لأنواع

(١) انظر: ص (٢٤٣) من هذا الكتاب.

(٢) انظر (ص ٢٨١).

المجيء والإتيان والنزول والهبوط والصعود والتدلي ونحوها وإثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين النقيضين، أي أنا إذا أثبتنا النزول، مع القول بأنه تعالى لم يخل منه عرشه، فهذا تناقض.

وهذا مرتبط بالحجة الأولى، فإن هذا تناقض بالنسبة لنزول المخلوق، قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -: «وهذا الباب ونحوه إنما اشتبه على كثير من الناس لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله عز وجل نفسه من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين، فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم»^(١).

وقال: «فالمخلوق إذا نزل من علو إلى سفلى، زال وصفه بالعلو وتبدل إلى صفة السفول، وصار غيره أعلى منه، والرب لا يكون شيء أعلى منه قط، بل هو يقرب ويدنو إلى حيث يشاء، وهو في ذلك العلي الأعلى، علي في دنوه قريب في علوه، فهذا وإن لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا، كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر والظاهر والباطن، ولهذا قيل لأبي سعيد الخراسي: بم عرفت ربك؟ قال: بالجمع بين النقيضين، وأراد أنه يجتمع له ما يتناقض في حق الخلق، ولا يجوز أن يقال، هو في السفلى وهو سفول يليق بجلاله، فإن السفول نقص، والله لا يكون إلا عاليًا»^(٢).

وقال: «وطائفة قالوا: تجرئ على ظاهرها، ويجعلون إتيانه من جنس إتيان المخلوق، ونزوله من جنس نزوله، وهؤلاء المشبهة الممثلة، ومن هؤلاء من يقول: إذا نزل خلا منه العرش فلم يبق فوقه»^(٣). وهذا النص الأخير من كلام شيخ الإسلام فيه الرد على قولهم: أن ذلك معنى قول من قال من السلف: كما جاءت بلا كيف. والنص الذي قبله فيه

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٩٦). وانظر: (ص ٣٧٩، ٣٨١) من هذا الكتاب.

(٢) مجموع الفتاوى (٤٢٢/١٦) وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه (٣٩٨/١٦).

الرد على دليلهم الثاني من كونه لا يلزم من ذلك نقص وسيأتي مزيد رد عليه.

ثم إن شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - يوضحان ذلك، بكون بعض المخلوقات يقع منها ما يشبه ذلك من بعض الوجوه، ويقع ذلك لها مع كونه في أجساد بني آدم ونحوها يكون وقوع ذلك تناقضاً، والله المثل لأعلى، فإذا كان ذلك ليس تناقضاً في بعض المخلوقات، فكيف يجعلون ذلك دليلاً على نفي النزول الإلهي مع كونه تعالى فوق العرش، ويجعلون ذلك تناقضاً.

قال شيخ الإسلام: «لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، وأن الروح تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن»^(١)، فإن روح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهاراً إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج، وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده»^(٢).

قال ابن القيم: «وقد ذكر أبو عبد الله بن منده عن بعض أهل العلم أنه قال: إن الروح تمتد من منخر الإنسان ومركبه، وأصله في بدنه، فلو خرجت الروح بالكلية لمت، كما أن السراج لو فرق بينه وبين الفتيلة لطفئت، ألا ترى أن مركز النار في الفتيلة، وضوؤها وشعاعها يملأ البيت، فكذلك الروح تمتد من منخر الإنسان في منامه حتى تأتي السماء وتجول في البلدان وتلتقي مع أرواح الموتى» اهـ.

قال ابن القيم: «وهذا من أحسن الكلام، وهو دليل على معرفة قائله وبصيرته بالأرواح وأحكامها»^(٣).

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٩٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٤٣)، تفسير سورة الإخلاص (ص ١٥٢)، وانظر (ص ٣٧٨) من هذا الكتاب.

(٣) وكلام ابن منده هذا لعله في كتابه «الروح والنفس» لأن ابن القيم - رحمه الله - ينقل منه كثيراً في كتابه هذا «الروح» وهو في حكم المفقود كما وضح ذلك د. الفقيهي في مقدمته لتحقيق كتاب =

وكذلك الساجد، ففي الحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وهذا قرب روحه وقلبه وهي في بدنه، وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود، مع أنها في بدنها، ولهذا يقول بعض السلف: القلوب جواله، قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحش.

وإذا قبضت الروح، عرج بها إلى الله فوق السموات، ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره وهذا زمن يسير، ثم تعاد إلى البدن فتسأل وهي فيه، ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لكان ذلك في مدة طويلة^(١).

وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه -: «ومما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات، وأنه رأى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم - صلوات الله وسلامه عليهم -، وأخبر أيضاً أنه رأى موسى قائماً يصلي في قبره، وقد رآه أيضاً في السموات، ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس.

وإذا كان موسى قائماً يصلي في قبره، ثم رآه في السماء السادسة مع قرب الزمان فهذا أمر لا يحصل للجسد^(٢). ومن هذا الباب أيضاً نزول الملائكة - صلوات الله وسلامه عليهم - جبريل وغيره.

فإذا عُرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الآدميين، من جنس

= الإيمان لابن منده - رحمه الله -. انظر: الروح لابن القيم (ص ٢٧٠)، وذكر محقق كتاب الروح أن السيوطي ذكر كلام ابن منده مختصراً في «شرح الصدور» (ص ٣٥٧).

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٢٦٢، ٣٩٩)، مختصر الصواعق (ص ٤٢٨).

(٢) هنا يبين شيخ الإسلام حركة الروح وسرعتها وأنها ليست كأبدان الناس لا أن أجساد الأنبياء خرجت من قبورهم فإنه قال: وأما رؤيته ورؤية غيره من الأنبياء ليلة المعراج في السماء... فهذا رأى أرواحهم مصورة في أبدانهم. وقد قال بعض الناس لعله رأى نفس الأجساد المدفونة في القبور، وهذا ليس بشيء، لكن عيسى صعد إلى السماء بروحه وجسده، وكذلك قد قيل في إدريس، وأما إبراهيم وموسى وغيرهما فهم مدفونون في الأرض. مجموع الفتاوى (٣٢٨/٤). وانظر: الروح لابن القيم (ص ١٣٨-١٤١) و(ص ٢٦٦-٢٦٧)، وفيه كلام مفيد.

الحركة والصعود وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الآدميين وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن منها ما لا يمكن في أجساد الآدميين، كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة، وأرواح بني آدم، وإن كان ذلك أقرب من نزول أجسامهم»^(١).

وقال: «وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن، وعلم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن، الذي يمتنع هذا فيه، وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله، وصعود الرب ونزوله عز وجل فوق هذا كله، وأجل من هذا كله، فإنه تعالى أبعد من مماثلة مخلوق لمخلوق»^(٢).

وسياتي بيان أن لفظ الحركة والانتقال من الألفاظ المجملة، في الرد على الجهمية القائلين إنه يلزم من النزول الحركة والانتقال^(٣).

وقال شيخ الإسلام أيضاً: «وإذا عرف هذا، فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وإن ما يوصف به الرب تبارك وتعالى من ذلك: هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله، وحينئذٍ فإذا قال السلف والأئمة، كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة أهل السنة أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، لم يجوز أن يقال إن ذلك ممتنع، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به، كان جواز ذلك في حق الرب تبارك وتعالى أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين، والملائكة، ومن ظن أن ما يوصف به الرب - عز وجل - لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الأرواح مثل ما

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٩٩-٤٠٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٠١).

(٣) انظر (ص ٣٧٢، ٣٧٩).

توصف به الأبدان، وأصل هذا أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف يشاء، كما قال ذلك من قاله من السلف»^(١).

وقال ابن القيم - رحمه الله تعالى - وهو يتكلم عن أرواح الشهداء: «وقد ثبت أن أرواحهم في الجنة تسرح حيث شاءت كما تقدم، ولا يضيق عطئك عن كون الروح في الملاء الأعلى تسرح في الجنة حيث شاءت، وتسمع سلام المسلم عليها عند قبرها، وتدنو حتى ترد عليه السلام، فللروح شأن آخر غير شأن البدن.

وهذا جبريل صلوات الله وسلامه عليه رآه النبي ﷺ وله ستمائة جناح، منها جناحان قد سد بهما ما بين المشرق والمغرب، وكان يدنو من النبي ﷺ حتى يضع ركبتيه بين ركبتيه، ويديه على فخذه، وما أظنك يتسع عطئك أنه كان حينئذ في الملاء الأعلى فوق السموات حيث هو مستقره، وقد دنا من النبي ﷺ هذا الدنو، فإن التصديق بهذا له قلوب خلقت له، وأهلت لمعرفته، ومن لم يتسع عطنه لهذا فهو أضيق من أن يتسع للإيمان بالنزول الإلهي إلى سماء الدنيا كل ليلة، وهو فوق سماواته على عرشه لا يكون فوقه شيء البتة، بل هو العالي على كل شيء، وعلوه من لوازم ذاته، وكذلك دنوه عشية عرفة من أهل الموقف، وكذلك مجيئة يوم القيامة لمحاسبة خلقه، وإشراق الأرض بنوره، وكذلك مجيئة إلى الأرض حيث دحاها وسواها ومدها وبسطها وهياها لما يراد منها، وكذلك مجيئة يوم القيامة حيث يقبض من عليها ولا يبقى بها أحد كما قال النبي ﷺ: «فأصبح ربك يطوف في الأرض وقد خلت عليه البلاد». هذا وهو فوق سماواته على عرشه»^(٢) اهـ.

وسبق أن شيخ الإسلام ذكر أن كلام ابن منده الابن من جنس كلام

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٠٤).

(٢) الروح (ص ٢٦٧-٢٦٨).

طائفة تظن أنه لا يمكن إلا القول بخلو العرش أو نفي النزول أصلاً.

الرد على الدليل الثاني:

وهو قولهم: إنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وأن لازم النزول لا يستلزم نقصاً، ولازم الحق حق.

فيقال: بل العقل يحيل أن يعلو شيء من المخلوقات على الرب تعالى، أو يحيط به شيء من مخلوقاته كما سبق في أدلة القائلين بعدم خلو العرش، وأما كون لازم النزول لا يستلزم نقصاً، فهذا يصح إذا جعل نزوله من غير أن يخلو منه العرش، أما على زعمهم فلا. ثم إن هذا ليس لازم الحق، فليس الحق أنه تعالى إذا نزل يخلو منه عرشه، والنصوص يفسر بعضها بعضاً، فلا نأخذ ببعضها ونرد بعضها، فالنصوص تدل على أنه تعالى ينزل، وأنه عالٍ على كل شيء وعلوه من لوازم ذاته لا يكون تحت شيء من خلقه قط، كما أن كبريائه وعظمته كذلك، وتدل النصوص على أنه تعالى مستوٍ على عرشه، فكيف نجعل خلو العرش منه من لوازم الحق، وأن ذلك يلزم من جاء بالنزول وهو الرسول ﷺ حاشا وكلا، وليس معنى عدم خلو العرش إنكار نزوله تعالى بنفسه، كما سبق، بل ينزل تعالى بنفسه، وهو فوق عرشه، وهو على كل شيء قدير.

الرد على دليلهم الثالث:

وهو أنه لم يرد في شيء من طرق الحديث على كثرتها «ولا يخلو منه العرش» فقال شيخ الإسلام: «القائلون بذلك لم يقولوا: إن هذا اللفظ في الحديث، وليس في الحديث أيضاً أنه: «لا يخلو منه العرش» أو «يخلو منه العرش» كما يدعيه المدعون لذلك، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك، ولا لفظ النفاة له، وهؤلاء يقولون: إنهم يتأولون النزول على غير النزول، بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقوم به، ويجعل النزول مخلوقاً منفصلاً عنه، وعامة رد ابن منده المستقيم إنما يتناول هؤلاء، لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدعة، ولهذا كانوا

يفضلون أباه أبا عبد الله عليه، وكان إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك كما هو معروف عنهم^(١).

الرد على دليلهم الرابع:

وهو أن قول الفضيل وغيره والسلف عندما قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء، يدل على أنه يخلو منه العرش، فقد بين شيخ الإسلام أن قولهم ليس فيه أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه، وأنه لا يبقى فوق العرش كما زعم ذلك عبدالرحمن بن منده.

بل مرادهم - رحمهم الله - هو الرد على نفاة الصفات الاختيارية، ويقول: النزول أنه تعالى يخلق أعراضاً في بعض المخلوقات يسميها نزولاً، كما قالوا في الاستواء، أنه تقرب للعرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل، ويجعلون الأفعال اللازمة كالنزول والاستواء كالمتعديّة كالخلق ونحو ذلك.

وأن ذلك كله هو المفعول المنفصل عنه، وإن كانوا يقولون: إنه فوق العرش بذاته كالأشعري ونحوه، فقال الفضيل بن عياض: إذا قال لك الجهمي أنا كفرت برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أو من برب يفعل ما يشاء. فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة بذاته، التي يشاؤها، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه، ومثل هذا ماروي عن الأوزاعي ويحيى بن معين وغيرهم من السلف، فإن بعض من يعظمهم ينفي قيام الأفعال الاختيارية به كالقاضي أبي بكر ومن اتبعه، وابن عقيل والقاضي عياض وغيرهم، يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم: يفعل الله ما يشاء، أن يحدث شيئاً منفصلاً عنه دون أن يقوم به هو فعل أصلاً^(٢).

وأما قول حماد بن زيد، فأول كلامه يوضح آخره، فإنه لم يقتصر على قوله: يقرب من خلقه كيف شاء، بل قال: هو في مكانه، يقرب من

(١) شرح حديث النزول (ص ١٧٤).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٥٤ - ١٥٦).

خلقه كيف شاء. وذلك جواب لمن سأله: أيتحول من مكان إلى مكان. فالسؤال والإجابة واضحة في المقصود.

ومما احتج به عبدالرحمن بن منده، أنه ضعف ما جاء عن أحمد في رسالته إلى مسدد وقال في إسنادها أحمد بن محمد البردعي وهو مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد من هذا اسمه، وقال هذه الحكاية حكمها حكم حديث منكر^(١). وقد سبق أيضاً تضعيفه لما وقع بين إسحاق وابن طاهر من طريق الترمذي، وقد رددنا عليه هناك^(٢).

وأجاب شيخ الإسلام على طعنه في رسالة أحمد - مع ما في إسنادها مما ذكر - فقال: «وأما رسالة أحمد إلى مسدد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول، وقد ذكرها أبو عبد الله بن بطة في كتاب الإبانة، واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه»^(٣).

ومما يرد به أيضاً على القائلين بخلو العرش: أن قولهم لا يعرف عن أحد من الأئمة المعروفين بالسنة لا بسند صحيح ولا ضعيف^(٤)، بخلاف القول بأنه لا يخلو منه العرش، فقد نقل عن أحمد وإسحاق وحماد والدارمي ونعيم بن حماد، وزكريا بن يحيى الساجي، ونحوه عن الشافعي وغيرهم وقد سبق نقل كلامهم.

إلى هنا انتهى الرد على أصحاب القول الثاني وهم القائلون بخلو

(١) شرح حديث النزول (ص ١٦٣).

(٢) (ص ١٨٨-١٨٩).

(٣) شرح حديث النزول (ص ٢٠١)، وانظر كلام أحمد في جلاء العينين للألوسي (ص ١٨٦)، إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/٢٦١) وقال بعدها أبو يعلى: فقد صرح أحمد بالقول: أن العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾ المراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال. اهـ. إلا أن مذهب أبي يعلى في النزول موافق لمذهب الأشعري، أن ذلك فعل يفعله في المخلوقات، والمقصود أنه اعتمد على ما جاء عن أحمد، وهذا يدل على قوة ذلك.

(٤) منهاج السنة (٢/٦٩٣).

العرش. ويليه الرد على أصحاب القول الأول وهم القائلون بأن القول بخلو العرش أو بعدمه بدعة، وينهون عن الخوض في المسألة.

الرد على أصحاب القول الأول^(١) في المسألة:

وهم من ينكر أن يقال يخلو أو لا يخلو، وأن ذلك بدعة وأن الخوض فيه غير محمود، لعدم الدليل على ذلك من كتاب ولا سُنَّة ولا قول صحابي، وأنه زيادة على ما جاء في النصوص.

والجواب: أن هذه المسألة ليست أول مسألة من هذا الباب، فهناك مسائل أخرى اضطرب بعض الأئمة للخوض فيها مع أن من قبلهم من الصحابة ومن جاء بعدهم لم يخوضوا فيها، ولم يكن ذلك بدعة، بل هو عين السُنَّة، وذلك أن سبب الخوض فيها ما أُثير في زمانهم من شبهات حولها لم تثر في وقت الصحابة - رضوان الله عليهم -، ولو أُثيرت في عهدهم لما سكتوا عنها، ومن ذلك مسألة القرآن، فقد جرى من الخوض فيها وفي بعض ما يتعلق بها من الإمام أحمد وغيره من الأئمة ما لم يكن قبل ذلك، مثل مسألة اللفظ، والوقف فيه ونحو ذلك.

بل قد جعلوا السكوت عن ذلك لكونه لم يرد: دليل على التجهم، بل لا بد من التصريح بكونه غير مخلوق، وعدم الوقف والسكوت لكون بعض الجهمية يخفي بدعته بمثل هذا الكلام، في بعض الأزمان، وقول من قال من السلف «لا يخلو منه العرش» مثل إضافة من أضاف منهم كلمة «بائن من خلقه»، فقد أضافها جمع كثير من السلف، ومثل ذلك كلمة: فوق عرشه بذاته، إبطالاً لقول الحلولية ونحوهم، وإرغاماً لهم^(٢).

(١) جعلت الرد على أصحاب القول الأول، بعد الرد على أصحاب القول الثاني، لثلا أفضل بين أدلة أصحاب القول الثالث وردهم على أصحاب القول الثاني، ليتصل الكلام ولا ينقطع.

(٢) انظر: معنى ما ذكرت، مختصر العلو (ص ١٧-١٨). وهذه الألفاظ (بائن) و(بذاته) (لا يخلو منه العرش)، وإن لم ترد عن الصحابة أو في حديث إلا أنها هي معنى النصوص ومعناها متواتر، وأضيفت للتوضيح وللرد على البدع، وليست ألفاظاً مجملة، أو موهمة، فلا محذور من إضافتها، أما قولهم عن القرآن «غير مخلوق» فهذا محفوظ عن بعض =

ونحو مسألة خلو العرش أو عدمه ما جاء في مسألة الاسم والمسمى، وسبب الخوض فيها هو ما يلزم من قول المخالف من اللوازم الباطلة التي يبطلها الشرع والعقل.

وهذه المسألة وهي مسألة خلو العرش، لم يقلها أحد في عهد الصحابة، ثم أُثرت بعد ذلك وكثر الكلام حولها، بل قد صنف عبدالرحمن بن منده مصنف مستقل يبين فيه أنه تعالى يخلو منه العرش ويرد على القائلين بعدم خلو العرش ويشنع عليهم، وقال بها غير واحد من أهل الحديث. ولما يلزم من ذلك من لوازم باطلة سبق ذكرها كان لزاماً بيان ذلك، بل أصبح الكلام في ذلك والرد عليهم من تنزيه الرب تعالى عن النقائص وهذا من أهم الواجبات.

ومما يوضح هذا أن أكثر من تكلم فيها إنما كان كلامهم في معرض الرد كحماد بن زيد وإسحاق بن راهويه.

وقد بيّن أكثر من واحد من أئمة أهل السُّنَّة أن السكوت في هذه الحالة لا يصح ولا يجوز ومن ذلك: قول الإمام أحمد إمام أهل السُّنَّة.

قال الإمام الآجري: «حدثنا ابن مخلد قال: حدثنا أبوداود السجستاني قال: سمعت أحمد يسأل: هل لهم رخصة أن يقول الرجل القرآن كلام الله ثم يسكت؟ فقال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيء لا يتكلمون^(١). قال محمد بن الحسين: معنى قول أحمد بن حنبل في هذا المعنى يقول: لم يختلف أهل الإيمان أن القرآن كلام الله تعالى، فلما جاء جهم بن صفوان فأحدث الكفر بقوله: «القرآن مخلوق» لم يسع

= الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس، وانظر قولهم في التسعينية (١/٢٨٦)، وما بعدها، وإنما الذي لم يكن في عهد الصحابة زيادة الخوض حول القرآن.

(١) الشريعة (١/٥٢٧) (١٨٧) وإسناده صحيح كما ترى، وقال المحقق: رواه أبوداود في مسائل الإمام أحمد (ص ٢٦٣ - ٢٦٤) والخلال عن أبي داود به في الإيمان (ق ١٥٤ ب) والأصبهاني في الحجة (ص ٣٤٠).

العلماء إلا الرد عليه، بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، بلا شك ولا توقف فيه، فمن لم يقل: «غير مخلوق» سمي واقفيًا، شاكًا في دينه».

ونحو هذا الكلام عن أحمد جاء عن الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي. ونقل ذلك عن ابن المبارك وعيسى بن يونس.

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي: «أما قولك إن السلف كانوا يكرهون الخوض في القرآن فقد صدقت، وأنت المخالف لهم، لما أنك قد أكثرت فيه الخوض، وجمعت على نفسك كثيرًا من النقض... ويحك إنما كره السلف الخوض فيه مخافة أن يتأول أهل البدع والضلال وأغمار الجهال ما تأولت فيه أنت وإمامك المريسي، فحين تأولتم فيه خلاف ما أراد الله، وعطلتم صفات الله وجب على كل مسلم عنده بيان أن ينقض عليكم دعواكم فيه، ولم يكره السلف الخوض في القرآن جهالة بأن كلام الخالق غير مخلوق، ولا جهالة أنه صفة من صفاته، حتى لو قد ادعى مدع في زمانهم أنه مخلوق ما كان سبيله عندهم إلا القتل، كما هم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بصبيغ أن يقتله، إذ تعمق في السؤال عن القرآن، فيما كان أيسر من كلامهم هذا، فلما لم يجتريء كافر أو متعوذ بالإسلام أن يظهر شيئًا من هذا وما أشبهه في عصرهم لم يجب أن يتكلفوا لنقض كفر لم يحدث بين أظهرهم فيكونوا سببًا لإظهاره، وإنما كانت هذه كلمة كفر تكلم بها بدءًا كفار قريش... فأنكر الله عليهم قولهم. - إلى أن قال - موهين على السفهاء والضعفاء، بما حكيت عنهم أيها المعارض، أن أبأسامة وأبامعاوية وبعض نظرائهم كرهوا الخوض في المخلوق وغير المخلوق، فقلنا لك: أيها المعارض، إنما كره من كره الخوض من هؤلاء المشايخ إن صحت روايتك عنهم لما أنه لم يكن يخوض فيه إلا شرذمة أذلة سرًا بمناجاة بينهم أو إذا العامة مستمسكون منهم بالسنن الأولى والأمر الأول، فكره القوم الخوض فيه، إذ لم يخض فيه علانية، وقد أصابوا في ترك الخوض فيه إذ لم يعلن، فلما أعلنوه بقوة السلطان ودعوا العامة إليه بالسيوف والسياط وادعوا أن كلام

الله مخلوق، أنكر ذلك عليهم من غير من العلماء وبقي من الفقهاء، فكذبوهم وحذروا الناس من أمرهم فكان هذا من الجهمية خوضاً فيما نهوا عنه، ومن أصحابنا إنكاراً للكفر البين ومنافحة عن الله - عز وجل - كيلا يسب وتعطل صفاته، وذنباً عن ضعفاء الناس كيلا يضلوا بمحتتهم هذه من غير أن يعرفوا ضدها من الحجج التي تنقض دعواهم وتبطل حجتهم.

فقد كتب إلي علي بن خشرم أنه سمع عيسى بن يونس يقول: لا تجالسوا الجهمية، وبينوا للناس أمرهم، كي يعرفوهم فيحذروهم. وقال ابن المبارك: لأن أحكي كلام اليهود والنصارى أحب إليّ من أن أحكي كلام الجهمية. فحين خاضت الجهمية في شيء منه وأظهروه وادعوا أن كلام الله مخلوق أنكر ذلك ابن المبارك، وزعم أنه غير مخلوق، فإن من قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾^(١) مخلوق، فهو كافر، حدثنيه يحيى الحماني عن الحسن بن الربيع عن ابن المبارك، فكره ابن المبارك حكاية كلامهم قبل أن يعلنوه، فلما أعلنوه أنكروا عليهم، وعابهم على ذلك، وكذلك قال ابن حنبل: كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلما أظهروه؛ لم نجد بداً من مخالفتهم، والرد عليهم^(٢). فإذا عرف هذا؛ فإن الحامل للكلام في مسألتنا هذه - خلو العرش - لمن تكلم فيها من السلف، هو نظير الحامل لهؤلاء للكلام في القرآن، وكان لزاماً في هذا البحث أن يفصل في المسألة، لهذا السبب، ولكون خلو العرش، وأن النزول يستلزم ذلك شبهة قد كثرت من الجهمية، يعرف ذلك من نظر في كتبهم، ومن ذلك ما سأنقله عنهم عند الرد على شبهاتهم «شبهة خلو العرش»^(٣)، وأيضاً من الداعي للكتابة فيها في هذا الوقت، أنه لا يكاد يوجد طالب علم يقرأ في كتب شيخ الإسلام إلا ووقف عليها وربما

(١) سورة طه، الآية: ١٤.

(٢) نقضه على المريسي (١/٥٢٦، ٥٣٨) بتصرف.

(٣) (ص ٣٧٦).

أثارت عنده إشكالات لا يجد لها حلاً، وشيخ الإسلام قد ذكرها في مواطن كثيرة من كتبه، وأيضاً فقد كثرت الرسائل الجامعية وغيرها من الكتابات التي تعرضت لهذه المسألة من غير بيان كافٍ فيها، وإنما يكتبون أسطراً معدودة لا تزيل اللبس. بل قد انتشرت بسبب عدم فهم هذه المسألة أقوال وبدع شنيعة ممن ينتسب إلى أهل السنة قديماً وحديثاً، كما سأذكر أمثلة على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

وأما جعل الإمام ابن عبد البر القول بأنه تعالى ينزل بذاته وهو فوق كرسيه أن هذا من الخوض في الكيفية الذي كان يفرع منه السلف. فليس كذلك، فإن القائلين بعدم خلو العرش مجمعون على أن كيفية ذلك مجهولة لنا وغير معقولة.

قال شيخ الإسلام: «وهم متفقون أنه الله ليس كمثله شيء، وأنه لا يُعلم كيف ينزل، ولا تمثل صفاته بصفات خلقه»^(١).

وكيف يكون من ذكرنا من الأئمة خاضوا في الكيفية، ومن هم أئمة أهل السنة غيرهم وأمثالهم - رحم الله الجميع -.

ولأجل هذا من الإمام ابن عبد البر - رحمه الله تعالى - ونحوه، ذكر الحافظ ابن رجب أنه مال في صفة النزول خاصة إلى التأويل، والله تعالى يرحمه ويعفو عنه، وقد سبق أنه وقع أيضاً في تأويل صفات أخرى وهي قليلة^(٢).

وفي نهاية هذا الفصل^(٣) نشير إلى ما وقع فيه كثير ممن لم يفهم هذه المسألة من الأخطاء الشنيعة والبدع المخالفة، وسبب ذلك - والله

(١) منهاج السنة (٢/٦٣٩).

(٢) انظر (ص ٢٠٦-٢٠٥).

(٣) وأنبه هنا أن شيخ الإسلام ذكر أن السائل: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو إن كان سؤاله استرشاداً فحسن. وهذا والله أعلم بعد أن تشبه عليه المسألة، ويكون قد وقف عليها أو سمع بها وأشككت عليه، انظر: شرح حديث النزول (ص ١٣٤)، وذكر في موضع آخر أنها مسألة تحتاج إلى بسط، انظر: المصدر نفسه (ص ٢٣٣).

أعلم -، خاصة من المتأخرين هو الخوض في كلام المتكلمين، وفي الردود عليهم قبل التأصيل الصحيح والمتين لمنهج أهل السنة والجماعة، من مصادره النقية الصافية. فلما علموا أن قول الرسول حق، والتأويل باطل صاروا إلى أقوال شنيعة يعلم بطلانها من لديه أدنى عقل ولب^(١)، ومن ذلك:

قول بعضهم: أن السموات ترتفع ثم تعود إلى مكانها إذا صعد إلى العرش^(٢).

وقول بعضهم: يصغر حتى يكون بين السمائين، وتكون بعض المخلوقات أكبر منه^(٣).

وقول بعضهم: يكون محصوراً بين طبقتين من العالم، ويكون العرش فوقه، وتحيط به المخلوقات^(٤).

وقول بعضهم: تنفجر السموات ثم تلتحم، وقد وقع فيه طائفة من الرجال^(٥).

وبعضهم يقول: يخترق السموات، أو نحو ذلك، وقد سمعته من بعض المتأخرين.

ومن المتأخرين أيضاً من قال: تلتصق السموات بالسماء الدنيا. ومنهم لما قرأ أن الحق أنه تعالى ينزل ولا يخلو منه العرش، ظن أنه ينزل وعرشه ينزل أيضاً، لأنه لا يخلو منه العرش، ثم أصبح حائرًا. وهذا أيضاً سمعته بنفسه.

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٣٣).

(٢) المصدر السابق والصفحة نفسها.

(٣) هذا قول أبي طالب المكي ومن وافقه فإنه قال: إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن شاء لم يسعه شيء.

انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٤١). وانظر: درء التعارض (٧/٧).

(٤) انظر: منهاج السنة (٢/٣٢٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٤٣).

وهذا كله جهل وضلال مخالف لصريح المعقول، وصحيح المنقول بإجماع السلف^{(١)(٢)}.
والذي أوجبه لهم، أنهم لا يريدون أن يثبتوا لله تعالى من النزول إلا ما تدركه عقولهم، وعقولهم لا تدرك إلا نزول أجسادهم. فمثلوا ثم وقعوا فيما وقعوا فيه، والله المستعان وبه المستغاث وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* * *

(١) قال الأوزاعي - رحمه الله -: ما ابتدع رجل بدعة إلا سلب الورع. سير أعلام النبلاء (٧/١٢٥).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/٧).

وما نقلته عن بعض المتأخرين، لولا خشية أن يقع فيه غيرهم، ولكونها مسألة خفية ودقيقة، لما ذكرت ذلك لكونه ظاهر البطلان، ولكن إبراءً للذمة، وردًا للبدع، ونصحًا وإيضاحًا، ولي أسوة بشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في نقوله السابقة.

الفصل الثالث

مسألة «الحركة والانتقال»

اختلف أصحاب أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السُّنَّة والحديث في النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك، هل يقال بحركة وانتقال، أو لا يقال ذلك، على ثلاثة أقوال، ذكرها أبو يعلى في كتاب (اختلاف الروايتين والوجهين) وغير ذلك من الكتب^(١).

وذكر أبو يعلى في (إبطال التأويلات) أن أبا بكر عبدالعزیز ذكرها في كتاب (التفسير)^(٢). وهي على النحو التالي:

القول الأول: أنه يقال: ينزل بحركة وانتقال.

قال أبو يعلى: ذهب إليه شيخنا أبو عبدالله بن حامد، قال: لأن هذا حقيقة النزول عند العرب^(٣)، أي أنه يكون بحركة، إلا أنه يقول مع ذلك بخلو العرش، وهذا معنى الحركة والانتقال عنده. وذهب أيضًا إلى التصريح بلفظ الحركة الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، فإنه قال: الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، لأن ذلك أمانة ما بين الحي والميت، لأن كل متحرك لا محالة حي، وكل ميت غير متحرك لا محالة^(٤)، وقال وهو يرد على المريسي: «... ويلك من قال من خَلَقِ اللهُ تعالى أن الله إذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب أفل في شيء

(١) شرح حديث النزول (ص ٤٤٥) وانظر: ص ٢١٠ من المرجع نفسه، الاستقامة (١/٧٢)، مجموع الفتاوى (١١/٦) (١٥٦/٦) (٢١/٨).

وهي في (الروايتين والوجهين) لأبي يعلى (لوحة ٢٤٩، ٢٥٠).

(٢) انظر المرجع نفسه (١/٢٦٧).

(٣) الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩).

(٤) نقضه على المريسي (١/٢١٥)، (١/٣٥٣)، (١/٣٥٧)، (١/٤٢٩).

كما تأفل الشمس في عين حمئة...»^(١)، والإمام الدارمي - كما سبق - يقول بعدم خلو العرش منه تعالى إذا نزل، فهو يقول: إنه تعالى ينزل بحركة من غير أن يخلو منه العرش. هذا معنى كلامه.

ووصف الله تعالى بالحركة ذهب إليه حرب الكرماني، وذكر أنه مذهب أهل السنة والأثر قاطبة، وذكر منهم: أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، وعبدالله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور، وقد سبق نقل نص كلامه^(٢).

وقد نقل حرب عن أحمد إثبات لفظ الحركة في هذه الرسالة قال شيخ الإسلام: «ولست ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها، فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة، برجال مجاهيل، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل لا ألفاظ الإمام أحمد»^(٣).

وقال الحافظ زين الدين بن رجب: «طائفة من أصحابنا صرحوا بلوازم النزول من الحركة، وقد صنف بعض المحدثين المتأخرين من أصحابنا مصنفًا في إثبات ذلك، ورواه عن الإمام أحمد من وجوه كلها ضعيفة لا يثبت منها شيء»^(٤).

قال شيخ الإسلام: «وبكل حال، فالمشهور عند أصحاب الإمام أحمد أنهم لا يتأولون الصفات التي من جنس الحركة: كالمجيء والإتيان والنزول والهبوط والدنو والتدلي، كما لا يتأولون غيرها، متابعة للسلف الصالح، وكلام السلف في هذا الباب يدل على إثبات المعنى المتنازع فيه [أي معنى الحركة]. قال الأوزاعي لما سئل عن حديث النزول: يفعل الله ما يشاء. وقال حماد بن زيد: يدنو من خلقه كيف شاء...»^(٥).

(١) نقضه على المريسي (٣٥٨/١).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/٢٢)، (ص ١٩٠).

(٣) الاستقامة (١/٧٣).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٩/٢٧٨).

(٥) الاستقامة (١/٧٦)، وهذا الكلام بنصه نقله السفاريني من قول العلامة الطوفي في «قواعد =

قال العلامة ابن سحمان: «والمقصود أن حرباً ذكر عن أئمة السلف في أفعال الله الاختيارية التي تتعلق بمشيئته وقدرته وإرادته الحركة، فليس لنا أن نعدل عن قولهم، ونأخذ بمذاهب أهل البدع وآرائهم»^(١). وهؤلاء المصرحين بلفظ الحركة جعلوا نفي هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات، الذين اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتبديعهم^(٢).

القول الثاني: قول من قال: ينزل بغير حركة وانتقال:

وهذا قول أبي يعلى الحنبلي وأبي الحسن عبدالعزيز بن الحارث التميمي وأهل بيته، وابن الزاغوني^(٣)، والخطابي وابن حبان، ونحوهم مثل من يثبت الاستواء على العرش والعلو، ويصحح دليل حدوث الأجسام، قال أبو يعلى: «وحكى شيخنا عن طائفة من أصحابنا أنهم قالوا: ينزل: معناه قدرته، ووجه هذا القائل أن النزول هو الزوال والانتقال وهذا من صفات الحدث»^(٤)، وهؤلاء وافقوا النفاة من أصحاب ابن كلاب واتباعهم^(٥).

يقول ابن حبان في صحيحه: «ينزل بلا آلة ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان»^(٦)، وابن حبان - رحمه الله - ممن ينفي قيام الصفات

= الاستقامة والاعتدال». انظر: لوامع الأنوار البهية (١/٢٤٣)، وسبق أن شيخ الإسلام رحمه الله تعالى جعل هذه الصفات: النزول، والدنوّ، والتدلي، والمجيء، ونحوها هي أنواع جنس الحركة، وهذا فيه دلالة على إثبات هذا المعنى المتنازع فيه. والله تعالى أعلم. انظر (ص ٢٣-٢٤).

(١) تنبيه ذوي الألباب السليمة (ص ٩٤).

(٢) انظر: درء التعارض (٨/٢).

(٣) انظر: كلام ابن الزاغوني في مجموع الفتاوى (٤٢٢/١٦). وابن الزاغوني هو أبو الحسن علي بن عبيد الله البغدادي قال عنه الذهبي: الإمام العلامة، شيخ الحنابلة، ذو الفنون، صاحب التصانيف، كان من بحور العلم. السير (١٩/٦٠٥)، وهو رحمه الله في هذه الصفة على مذهب الأشعري.

(٤) الروايتين والوجهين (لوحة ٢٤٩).

(٥) انظر: درء التعارض (٨/٢).

(٦) صحيح ابن حبان (٣/٢٠٠).

الاختيارية بالله تعالى .

القول الثالث: قول من يمسك عن الإثبات والنفي:

وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية^(١). وهذا القول هو الصواب لعدم ورود ذلك في الكتاب والسنة. ولما في لفظ الحركة من الإجمال، قال شيخ الإسلام: «والمنصوص عن أحمد إنكار نفي ذلك، ولم يثبت عنه لفظ الحركة، وإن أثبت أنواعاً قد يدرجها المثبت من جنس الحركة، فإنه لما سمع شخصاً يروي حديث النزول، ويقول: ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال. أنكر أحمد ذلك، وقال: قل كما قال رسول الله ﷺ، فهو كان أغير على ربه منك»^(٢).

وقال العلامة ابن سحمان: «قد كان أحمد ينكر هذه الألفاظ التي لم يأت بها كتاب ولا سنة ولا نطق بها أصحاب رسول الله ﷺ ولا من بعدهم من التابعين، فكان يحب السكوت عن ذلك»^(٣). وهذا هو مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فإنه قال: «والأحسن في هذا الباب مراعاة ألفاظ النصوص، فنثبت ما أثبتته الله ورسوله، باللفظ الذي أثبتته، وننفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه، وهو أن يثبت النزول وغيره وينفي المثل، وهو منزه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين، وحركتهم وانتقالهم، وزوالهم مطلقاً لا نزول الآدميين ولا غيرهم»^(٤).

فالمقصود هو إثبات المعنى الصحيح الذي يدل عليه اللفظ مع الإمساك عن اللفظ لعدم وروده، ولما فيه من الإجمال، وقال شمس الدين ابن القيم: «وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا: لا نقول يتحرك وينتقل ولا ننفي ذلك عنه فهم أسعد بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٤٥٩).

(٢) الاستقامة (٧٢/١)، وانظر: كلام أحمد (ص ١٨٥) من هذا الكتاب.

(٣) تنبيه ابن سحمان (ص ٩٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٤٢٥/١٦).

نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه وتظهر صحة هذه الطريقة ظهوراً تاماً، إذا كانت الألفاظ التي سكت عنها النص مجمله تحتمل معنيين صحيح وفساد^(١)، وسيأتي ذكر القاعدة في الألفاظ المجملة بتفصيل أكثر^(٢).

ثم هؤلاء منهم من يقف عن إثبات اللفظ لكونه لم يؤثر مع الموافقة على المعنى، وهو قول كثير من أهل السنة والحديث، كنعيم بن حماد والبخاري، وابن خزيمة، وغيرهم كأبي عمر بن عبد البر وأمثاله، يثبتون المعنى الذي يثبت هؤلاء ويسمون ذلك فعلاً ونحوه^(٣).

قال البخاري: «ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق. وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي، ومن لم يكن له فعل فهو ميت... فضيق عليه حتى مضى لسبيله، وتوجع أهل العلم لما نزل به، وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيماً ومن نحا نحوه، ليس بمارق ولا مبتدع، بل البدع والترؤس بالجهل بغيرهم أولى، ويفتون بالآراء المختلفة مما لم يأذن به الله^(٤)».

وقال أبو عمر ابن عبد البر: «... ولكننا نقول استوى من لا مكان إلى مكان، ولا نقول انتقل وإن كان المعنى في ذلك واحداً. ألا ترى أنا نقول: له عرش، ولا نقول له سرير، ومعناهما واحد، ونقول: خليل إبراهيم، ولا نقول صديق إبراهيم، وإن كان المعنى في ذلك كله واحداً، ولا نسميه ولا نصفه ولا نطلق عليه إلا ما سمي به نفسه^(٥)».

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى الذي يدل عليه النزول والمجىء واللفظ، وهم المأولة، ويتأولون ذلك إما بنزول أمره، أو عمده

(١) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٥٠).

(٢) انظر (ص ٣٦٤) وانظر كيفية الاستفصال من لفظ الحركة والانتقال (ص ٣٧٠-٣٧٢).

(٣) انظر: درء التعارض (٧/٢)، شرح حديث النزول (ص ٢١١).

(٤) خلق أفعال العباد (ص ١٧٧).

(٥) انظر: التمهيد (٧/١٣٧).

وقصده وغير ذلك^(١).

وأشير هنا إلى أنني تكلمت في هذا الفصل عن مسألتين:

الأولى: مسألة هل يوصف الله بالحركة والانتقال.

الثانية: هل يقال ينزل بحركة وانتقال.

وقد دمجت الكلام عن المسألتين في هذا الفصل فجعلته كلاماً واحداً، لتلازمهما، فمن وصف الله تعالى بالحركة قال ينزل بحركة، ومن لم يصفه بذلك قال ينزل بغير حركة وانتقال، ومن أمسك عن الإثبات والنفي مع إثبات المعنى الذي يدل عليه اللفظ وقال لفظ النزول يدل عليه فهو أحظى بالصواب والله تعالى أعلم.

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٢١١).

الباب الخامس

تحرير محل النزاع بين أهل السنة والمخالفين ورد الشبهات حوله

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: تحرير محل النزاع، وهو إثبات القدر المشترك بين ما يتصف ويسمى به الخالق ويتصف ويسمى به المخلوق.

الفصل الثاني: أقسام المخالفين في القدر المشترك من النظر والمتكلمين.

الفصل الثالث: سبب اضطراب النظر في إثبات القدر المشترك.

الفصل الأول

تحرير محل النزاع بين أهل السنة والمخالفين

ورد الشبهات حوله

أهمية معرفته :

إثبات القدر المشترك بين الأسماء والصفات التي يسمي ويتصف بها الخالق - جل وعلا - ويسمى ويتصف بها المخلوق، هو محل النزاع بين أهل السنة وبين الجهمية من الفلاسفة، والمعتزلة، والأشعرية، وغيرهم.

فأهل السنة والجماعة متفقون على إثباته وأنه ضروري، وأنه لا يقتضي إثباته مماثلة بين الله تعالى وبين خلقه، والجهمية بجميع درجاتهم اتفقوا على نفيه، إلا أن منهم من نفاة في جميع الأسماء والصفات التي من هذا الباب، وبعضهم اقتصر على نفيه في بعض الصفات دون الأخرى، متناقضاً في ذلك.

وقبل التفصيل في المسألة، ننقل ما يدل على أهميتها وضرورة فهمها، وأن فهم هذا الفصل كما ينبغي، به تزول أكثر الشبهات في باب الأسماء والصفات، وقد ضل في هذا أكثر النظار، ومن ذلك قول شيخ الإسلام بعد أن بيّن بعض الحقائق والقواعد المتعلقة به قال: «ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان، وأنجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب^(١) من أفضل الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين ومن سادات أهل العلم والإيمان»^(٢).

(١) باب الأسماء والصفات.

(٢) شرح حديث النزول ص (١١٢).

وقال أيضاً: «وهذا الموضوع من فهمه فهماً جيداً، وتدبره زالت عنه عامة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام»^(١) ويقصد بذلك معرفة القدر المشترك، وقال أيضاً قاصداً إيّاه: «وإذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور، تبين له أن مذهب السلف والأئمة في غاية الاستقامة، والسداد، والصحة، والاطراد، وأنه مقتضى المعقول الصريح، والمنقول الصحيح، وأن من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف، يؤفك عنه من أفك، خارجاً عن موجب السمع والعقل مخالفاً للفطرة، والسمع، والله يتم نعمته علينا، وعلى سائر إخواننا المسلمين المؤمنين ويجمع لنا ولهم خير الدنيا والآخرة»^(٢).

وقال أيضاً ويعنيه أيضاً: «فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق كثير من أولي النظر الخائضين في الحقائق»^(٣) وذكر أيضاً أن من لم يثبتته فإن قوله يستلزم قول غلاة الملاحدة والمعطلين الذين هم أكفر من اليهود والنصارى^(٤).

ومما يعرفك بأهمية معرفة هذا الفصل معرفة كثرة المسائل التي تناقض فيها كثير من النظائر بسبب عدم إثباته، ومن ذلك: «أن وجود الرب هل هو عين ماهيته أو زائد على ماهيته؟ وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو التواطؤ أو التشكيك؟ كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها؟ وفي المعدوم هل هو شيء أم لا؟ وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟»^(٥) وغير ذلك.

ومن أجل هذا كله، ومن أجل تعلقه بموضوع هذا البحث، وأنه هو المقصود إثباته من هذا البحث، ودفع الشبهات عنه، ومن أجل عدم

(١) مجموع الفتاوى (٧٧/٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١٠/٥).

(٣) شرح حديث النزول ص (٨٠)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (٦٣/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١٧/٢٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٧٨/٣).

الكتابات السابقة المفصلة فيه - فيما أعلم - أطلت فيه قليلاً، عسى ألاَّ أُحرم الأجر والمثوبة، وهداية تائه في هذا الباب.
توطئة:

وقبل ذلك نمهد بتعريف المصطلحات التي سترد في ثنايا هذا الفصل، وذلك بذكر أنواع الألفاظ وأنواع دلالتها على المعاني وهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: الألفاظ المختلفة في اللفظ: إذا كانت الألفاظ مختلفة في اللفظ فإنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع من جهة دلالتها على المعاني:

النوع الأول: المترادفة، وذلك إذا كانت الأسماء مختلفة الألفاظ والمعنى واحد. كالجلوس والقعود^(١).

النوع الثاني: المتباينة: إذا تباينت الأسماء والمعاني كالسما والأرض^(٢).

النوع الثالث: المتكافئة: ما يتفق من وجه ويختلف من وجه: كالصارم والمهند. فإنه ليس هذا مبايناً لمعنى الآخر، كالسما والأرض، ولا هو مماثلاً له كالجلوس والقعود^(٣).

القسم الثاني: عند اتفاق الأسماء والألفاظ، وهي ما ستأتي في هذا الفصل وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المشترك اللفظي - بكسر الراء - قال الجرجاني: «ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين، لاشترائه بين المعاني»^(٤). أي: هو المتفق في اللفظ، المتباين في المعنى، كلفظ: «العين» المقول على الباصرة، والجارية، والذهب، فاللفظ واحد والمعاني متباينة كل التباين.

(١) انظر: التعريفات للجرجاني ص(٢٥٣).

(٢) انظر: المصدر السابق ص(٢٥٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٤٤/١١) (٤٢٧/٢).

(٤) التعريفات ص(٢٧٤)، وانظر: المعجم الفلسفي (٣٧٦/٢)، ومعيار العلم للغزالي ص(٨١).

وكلفظ: «سهيل» المقول على الكوكب، وعلى رجل اسمه سهيل، ونحو ذلك من الألفاظ فهو اللفظ الواحد يطلق على أشياء مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقاً متساوياً.

النوع الثاني: المتواطىء: قال الجرجاني: «هو الكلبي الذي يكون حصول معناه، وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان، والشمس، فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن وصدقتها أيضاً عليها بالسوية»^(١) أي أنه المتفق في اللفظ والمعنى. فالإنسان يطلق على زيد وعلى عمرو وعلى بكر بالسوية، والحيوان يطلق على الأسد والفرس والغزال بالسوية، وهكذا الرسول والمرأة والولي ونحو ذلك، كلية تدل على أفرادها بالسوية.

النوع الثالث: المشكك: قال الجرجاني: «هو الكلبي الذي لم يتساو صدقه على أفراده: بل كان حصوله في بعضها أولى من البعض الآخر، كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن»^(٢). وفي المعجم الفلسفي^(٣): «التشكيك عند القدماء كون اللفظ موضوعاً لأمر عام مشترك بين الأفراد، لا على السواء بل على التفاوت، كالوجود بالنسبة إلى الواجب الوجود، والممكن الوجود، وذلك اللفظ يسمى مشككاً، والتشكيك عند المحدثين دلالة اللفظ أو العبارة على معان متعددة، وكل معنى يمكن تفسيره أو تأويله بصور مختلفة، فهو معنى مشكك، فالمشكك إذن المبهم، الذي لا يستطيع الذهن أن يتصور معناه تصوراً ثابتاً، ولا أن يرتبه في نوع محدد، أو جنس معين».

(١) التعريفات ص (٥٧)، وانظر: المعجم الفلسفي (٢/٣٣٤، ٣٧٨)، ومعيار العلم للغزالي ص (٨١).

(٢) التعريفات ص (٢٧٦).

(٣) (٢/٣٧٩-٣٧٨) وانظر: معيار العلم ص (٨٢-٨٣).

وقد أُخْتَلِفَ في المشكك هل هو نوع من المتواطىء أو غيره، فذهب صاحب المعجم الفلسفي أنه غيره وأنه مقابل له، وقال شيخ الإسلام: والراجح الذي عليه المحققون أن المشككة ليست خارجة عن جنس المتواطئة، إذ واضح اللغة إنما وضع اللغة بإزاء القدر المشترك وإن كانت نوعاً مختصاً من المتواطئة، فلا بأس بتخصيصها بلفظ، ولذلك كان المتقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم، بل لفظ المتواطىء يتناول ذلك كله، فهي إذاً قسيم المتواطىء الخاص الذي هو قسم من أقسام المتواطىء العام^(١).

وسميت هذه الأنواع مشككة لتشكك المستمع فيها: هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة، أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط.

فعلى هذا يكون هنا ثلاثة أنواع: الاشتراك اللفظي، الاشتراك المعنوي الذي تتماثل أفراده وهو المتواطىء، الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفراده كما يطلق لفظ البياض والسواد على الشديد كيباض الثلج وعلى ما دونه كيباض العاج، فهذا المشكك ومنه لفظ الوجود الذي يطلق على الواجب والممكن، وهو في الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا البياض على هذا البياض. لكن هذا التفاضل في الأسماء المشككة لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركاً كلياً، فلا بد في الأسماء المشككة من معنى كلي مشترك وإن كان ذلك لا يكون إلا في الذهن. والأسماء والصفات المقولة على الرب وعلى غيره من هذا النوع وهي أنها مقولة بطريق التشكيك، وهو الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفراده، وهذا هو القدر المشترك وهو كلي لا يوجد إلا في الذهن فقط.

وبعد هذه التوطئة نعود إلى القدر المشترك.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٤٤/١١) (٤٢٧/٢) (١٤٧-١٤٥/٨) (١٠٥/٥)، الفتوى الحموية الكبرى ص (٥٢٣).

تعريف القدر المشترك :

تبين تعريفه من الكلام على المشكك، وهو أن القدر المشترك هو «المعنى الكلي الذي لا يوجد إلا في الذهن»، وبعبارة أخرى: فإن القدر المشترك بين الأسماء والصفات المقولة على الرب وعلى غيره، هو المعنى اللغوي الذي نفهمه من لغة التخاطب - اللغة العربية - التي نزل بها الوحي، وهو المشترك المعنوي الذي تتفاضل أفرادها، وهو المشكك أحد أقسام المتواطىء، وهو شبه بين هذه الأسماء والصفات من هذا الوجه، مع التفاضل والتباين من وجه آخر.

القدر المشترك ضروري :

قال ابن أبي العز الحنفي - رحمه الله تعالى - : «واعلم أن المخاطب لا يفهم المعاني المعبر عنها باللفظ إلا أن يعرف عينها، أو ما يناسب عينها، ويكون بينها قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنى، وإلا فلا يمكن تفهيم المخاطبين بدون هذا قط... فالرسول صلوات الله وسلامه عليه لما بيّن لنا أموراً لم تكن معروفة قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها، أتى بألفاظ تناسب معانيها تلك المعاني، وجعلها أسماءً لها، فيكون بينها قدر مشترك، كالصلاة والزكاة والصوم والإيمان والكفر... وقد يكون الذي يخبر به الرسول لم يدركوا مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه، لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه، كما إذا أخبرهم عن الأمور الغيبية المتعلقة بالله واليوم الآخر، فلا بد أن يعلموا معنى مشتركاً، وشبهاً بين مفردات تلك الألفاظ، وبين مفردات ألفاظ ما علموه في الدنيا بحسهم وعقلهم، فإذا كان ذلك المعنى الذي في الدنيا لم يشهدوه بعد، ويريد أن يجعلهم يشهدونه شهادة كاملة، ليفهموا به القدر المشترك بينه وبين المعنى الغائب أشهدهم إياه، وأشار لهم إليه، وفعل فعلاً يكون حكاية له وشبهاً به يعلم المستمعون أن معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطريق التي يعرفون بها الأمور الغائبة،

فينبغي أن تعلم هذه الدرجات:

أولها: إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة.

ثانيها: عقله لمعانيها الكلية.

ثالثها: تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية المعقولة.

فهذه المراتب الثلاث لا بد منها في كل خطاب، فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة، فلا بد من تعريفنا للمعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة، والاشتباه الذي بينهما وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة، ثم إن كانت مثلها لم يحتج إلى ذكر الفارق. . وإن لم يكن مثلها، بين بذكر الفارق، بأن يقال: ليس ذلك مثل هذا، ونحو ذلك، وإذا تقرر انتفاء المماثلة، كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق، وانتفاء التساوي، لا يمنع من وجود القدر المشترك، الذي هو مدلول اللفظ المشترك، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة. ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك قط»^(١).

مثال هذا: مما لم يدركوا مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه، لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه، صفات الرب تعالى، فلما أراد ﷺ أن يعرفهم معاني هذه الصفات ضرب لهم مثلاً بما يعرفونه ويشهدونه، ثم بيّن المفاضلة وانتفاء المماثلة، ففي صفة «الفرح» فرح الرب تعالى بتوبة التائب، وضح لهم معنى الفرح في المخلوق بأشد ما يكون فيه من الفرح، وهو فرح رجل في صحراء دوية مهلكة، فانفلتت دابته وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، واستظل بظل شجرة ينتظر الموت، فإذا براحلته وعليها زاده وطعامه وشرابه قائمة أمامه، فقال من شدة الفرح: اللهم أنت عبيدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح، فلما عرفوا معنى الفرح، وهو ما كانوا يعرفونه من اللغة، قال لهم: لله أشد فرحاً بتوبة التائب من هذا^(٢)، وليس في فرح المخلوق أشد من هذا،

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/٦٤-٦٨) مختصراً، والكلام طويل فارجع إليه فإنه مهم.

(٢) الحديث في صحيح مسلم رقم (٢٧٤٧) كتاب التوبة، باب الحض على التوبة.

فتبين أن فرح الرب تعالى ليس كمثله فرح، فأثبت المعنى وهو القدر المشترك، ونفى المماثلة، وبين المفاضلة والمباينة، وهذا هو المشكك، وهو الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفرادها، وهذا التفاضل والتباين بين ما لله وما للمخلوق من ذلك هو التأويل الذي استأثر الله بعلمه لعظيم ذلك.

وفي صفة «الرحمة» بين لهم المعنى اللغوي ثم بيّن التفاضل والتباين في الحقيقة والكيفية، بأن بين لهم أشد ما يكون بين المخلوقات من الرحمة، وهو رحمة امرأة بحثت بعد مدة عن رضيعها وولدها، وبعد أن اشتد حزنها وهمها، فإذا هي كذلك إذ وجدته فألصقته بصدرها ترضعه، فقال ﷺ: «أترون هذه ملقية ولدها في النار؟ قالوا: لا، وهي تقدر على ألا تفعل، فقال: الله أشد رحمة بعباده من هذه بولدها»^(١) فأثبت وجود القدر المشترك، وهو الذي يعرفونه من اللغة، وأثبت وجود المفاضلة والمباينة التي لا تدركها عقولهم، لأنهم لا يدركون رحمة أشد من الرحمة التي ضربها لهم في المثل، فعلمنا أن الله يفرح ويرحم وعلمنا أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

يجلي هذا تمامًا شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - بكلام لا مزيد عليه، أنقله بطوله، يقول: «وتمام الكلام في هذا الباب: أنك تعلم أنا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن، وتلك معرفة معينة مخصوصة، ثم إنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية، ثم إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا، لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا، فلولا أنا نشهد من أنفسنا جوعًا وعطشًا، وشبعًا وريًا، وحبًا وبغضًا، ولذة

(١) الحديث في صحيح البخاري في باب رحمة الولد (٤٤٠/١٠) (٥٩٩٩)، وانظر هذين المثالين في تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية (٤٩٥/١). وانظر: تفسير الشيخ عبدالرحمن السعدي آية رقم (١٤) من سور البروج.

وَأَلْمًا، وَرَضًا وَسَخَطًا، لَمْ نَعْرِفْ حَقِيقَةَ مَا نَخَاطِبُ بِهِ إِذَا وَصَفْنَا لَنَا ذَلِكَ، وَأَخْبَرْنَا بِهِ عَنْ غَيْرِنَا وَكَذَلِكَ لَوْ لَمْ نَعْلَمْ فِي الشَّاهِدِ حَيَاةً وَقُدْرَةَ وَعِلْمًا وَكَلَامًا، لَمْ نَفْهَمْ مَا نَخَاطِبُ بِهِ إِذَا وَصَفْنَا الْغَائِبَ عَنَّا بِذَلِكَ.. فَلَابِدٌ فِيمَا شَاهَدْنَاهُ وَمَا غَابَ عَنَّا مِنْ قَدَرٍ مَشْتَرِكٍ هُوَ: مَسْمَى الْفَلِظِ الْمَتَوَاطِئِ، فَبِهَذِهِ الْمَوَافَقَةِ وَالْمَشَارَكَةِ وَالْمَشَابَهَةِ وَالْمَوَاطِئَةِ، نَفْهَمْ الْغَائِبَ وَنَثَبْتَهُ، وَهَذَا خَاصَّةُ الْعَقْلِ. وَلَوْلَا ذَلِكَ، لَمْ نَعْلَمْ إِلَّا مَا نَحْسَهُ وَلَمْ نَعْلَمْ أُمُورًا عَامَةً، وَلَا أُمُورًا غَائِبَةً عَنِ إِحْسَاسِنَا الْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ، وَلِهَذَا مِنْ لَمْ يَحْسُ الشَّيْءَ وَلَا نَظِيرَهُ، لَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَتَهُ.

ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخْبَرْنَا بِمَا وَعَدْنَا فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ مِنَ النِّعَمِ وَالْعَذَابِ، وَأَخْبَرْنَا بِمَا يُوَكَّلُ وَيَشْرَبُ وَيَنْكَحُ وَيَفْرَشُ وَغَيْرَ ذَلِكَ، فَلَوْلَا مَعْرِفَتُنَا بِمَا يَشْبَهُ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا لَمْ نَفْهَمْ مَا وَعَدْنَا بِهِ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ تِلْكَ الْحَقَائِقَ لَيْسَتْ مِثْلَ هَذِهِ... فَبَيْنَ هَذِهِ الْمَوْجُودَاتِ فِي الدُّنْيَا وَتِلْكَ الْمَوْجُودَاتِ فِي الْآخِرَةِ مِثَابَهَةٌ وَمَوَافَقَةٌ وَاشْتِرَاكٌ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ، وَبِهِ فَهَمْنَا الْمَرَادَ وَأَحْبَبْنَا وَرَغَبْنَا فِيهِ أَوْ أَبْغَضْنَا وَنَفَرْنَا مِنْهُ وَبَيْنَهَا مَبَايِنَةٌ وَمَفَاضِلَةٌ، لَا يَقْدِرُ قَدْرُهُمَا فِي الدُّنْيَا، وَهَذَا مِنَ التَّأْوِيلِ الَّذِي لَا نَعْلَمُهُ نَحْنُ، بَلْ يَعْلَمُهُ اللَّهُ تَعَالَى...

فَمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ.. نَعْلَمُ تَفْسِيرَهُ وَمَعْنَاهُ، وَنَفْهَمْ الْكَلَامَ الَّذِي خَوَّطْنَا بِهِ، وَنَعْلَمُ مَعْنَى الْعَسَلِ وَاللَّحْمِ وَاللَّبَنِ، وَالْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ، نَفَرْنَا بَيْنَ مَسْمِيَّاتِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ، وَأَمَّا حَقَائِقُهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ نَعْلَمَهَا نَحْنُ، وَلَا نَعْلَمُ مَتَى تَكُونُ السَّاعَةُ، وَتَفْصِيلُ مَا أَعَدَّ اللَّهُ لِعِبَادِهِ: لَا يَعْلَمُهُ مَلِكٌ مَقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مَرْسَلٌ، بَلْ هَذَا مِنَ التَّأْوِيلِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي هَذَيْنِ الْمَخْلُوقِينَ، فَالْأَمْرُ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ أَكْبَرُ، فَإِنَّ مَبَايِنَةَ اللَّهِ لِخَلْقِهِ وَعَظَمَتَهُ وَكِبْرِيَاءَهُ وَفَضْلَهُ أَكْبَرُ مِمَّا بَيْنَ مَخْلُوقٍ وَمَخْلُوقٍ.

فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق، بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى، فصفات الخالق عز وجل أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى، وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله»^(١).

وقال: «ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة، ما به نفهم ونثبت هذه المعاني لله لم نكن قد عرفنا عن الله شيئاً ولا صار في قلوبنا إيمان به، ولا علم ولا معرفة ولا محبة ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه. فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم، ولا يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا»^(٢).

هذا القدر المشترك الضروري هو وجه الشبه بين ما يقال على الله تعالى من الأسماء والصفات وعلى المخلوق، «وكون الله شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه متفق عليه بين سائر المسلمين لاتفاقهم على أن الله تعالى موجود، وشيء وعالم وقادر... فما من موجود إلا وله شبيه من بعض الوجوه لاشتراكهما في الوجود»^(٣) هذا الشبه هو المعنى اللغوي، ولا يقتضي أبداً مماثلة في كيفية ولا قدر، بل هو موجود مع المفاضلة والمباينة.

وعلى هذا لا يصح أن ينفي الشبه بين الله وبين خلقه مطلقاً في أصل اللغة، إنما يكتفي بنفي المماثلة فحسب، ولذلك جاء القرآن والسنة

(١) شرح حديث النزول ص(١٠٤-١٠٩) بتصرف.

(٢) المصدر السابق ص(١١١).

(٣) نقض التأسيس (١/٣٨٢).

بالثاني دون الأول، ففي القرآن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ولم يأت في شيء من القرآن والسنة (ولا يشبهه شيء) لما ذكرنا. وأما ما جاء عن بعض الأئمة من نفي الشبه، فهو مصطلح معين، يقصد به نفي المماثلة فقط، لا نفي المعنى اللغوي والقدر المشترك.

ومن هذا نعلم أن نفي الشبه من الألفاظ المجملة^(١)، فإن قصد به نفي المماثلة فهو صحيح، وإن قصد ما يقصده الجهمية من نفي القدر المشترك، فهو باطل والأولى في هذا الاقتصار على ألفاظ النصوص - والله أعلم - ولذلك لم يعبر شيخ الإسلام في «العقيدة الواسطية» إلا بنفي المماثلة، لما في نفي الشبه من الإجمال والتلبس.

مثال يوضح المقصود من القدر المشترك:

المثال هو: النزول: فإن الرب تعالى يوصف بالنزول ويوصف به المخلوق والقدر المشترك هو المعنى اللغوي الذي نفهمه من لغة التخاطب التي خاطبنا بها الله تعالى في كتابه وخاطبنا بها رسول الله ﷺ وهي اللغة العربية، والنزول في لغة العرب هو إتيان الشيء ومجيئه من علو إلى سفلى. فلما جاء في الحديث «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» فهمنا أنه تعالى يأتي من علو وهو ما فوق العرش إلى السماء الدنيا بحيث يكون تعالى في هذا الوقت فوق سمائه الدنيا^(٢)، ولكن هذا القدر المشترك للنزول كلي لا يوجد مطلقاً إلا في الذهن، فإذا قيل نزول بلا إضافة، فهمنا ذلك المعنى في أذهاننا أما إذا أضيف إلى شيء كان نزول كل بحسبه، فإذا أضيف النزول إلى الرب تعالى وتقدس كان نزولاً يليق

(١) انظر: منهاج السنة (٢/١١٠-١١٢)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/٥٧)، عند شرح قول الطحاوي (ولا شيء مثله).

(٢) قال إمام الأئمة ابن خزيمة - رحمه الله -: «وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح أن الله جل وعلا فوق السماء الدنيا، الذي أخبرنا نبينا ﷺ أنه ينزل إليها، إذ محال في لغة العرب أن يقول: أنزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل». انظر كلامه ص (١٩٩) من هذا الكتاب.

ومن ذلك أن نزوله جل وعلا لا يقتضي تفرغ مكان وشغل آخر بحيث يصبح ذلك المكان فوقه، فإن الله تعالى لا يوصف بالسفل، ولا يقال سفلى يليق به، فإن السفلى نقص مطلقاً، بل هو ينزل وهو فوق عرشه، لا يكون تعالى إلا عالياً، كما أنه تعالى ينزل إلى أقوام في ثلث ليالهم ويكون في ذلك الوقت نفسه، أو بعده بقليل، نازلاً إلى آخرين ولا يشغله شأن عن شأن بخلاف المخلوق الذي إذا نزل إلى قوم انصرف عن غيرهم ولا يمكنه الجمع بين الجميع كما أنه تعالى يقرب من الداعي بنفسه جل وعلا، وقد يكون الداعون في تلك اللحظة كثيرين جداً فيقرب في اللحظة نفسها إلى كل داع من غير أن يشغله داع عن آخر. وهذا لا يستطيعه شيء من خلقه. وغير ذلك، بل إن التباين والتفاضل بين صفات الله وصفات خلقه عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى وهو من التأويل الذي لا يعلمه غيره.

الفصل الثاني

أقسام المخالفين في القدر المشترك من النظار والمتكلمين

مما سبق يتبين موقف أهل السنة والجماعة من القدر المشترك، أما النظار والمتكلمون فقد انقسموا في هذا الباب إلى قسمين:

القسم الأول: قالوا إن إثبات القدر المشترك وهو كون هذه الأسماء والصفات حقيقة في حق الخالق وفي حق المخلوق يلزم أن يكون مماثلاً للمخلوقات^(١) ولزم أن يجوز ويجب ويمتنع على المخلوق ما يجوز ويجب ويمتنع على الخالق فنفوا ما نفوه من الصفات أو الأسماء والصفات أو بعض الصفات. وهذه هي شبهة التشبيه عند المعتزلة وغيرهم. والرد عليها بما يلي:

قال نعيم بن حماد: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه»^(٢).

وقال إسحاق بن راهويه: «علامة جهم وأصحابه: دعواهم على أهل السنة والجماعة أنهم مشبهة، بل هم المعطلة»^(٢). وقال: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد مثل يدي، أو سمع مثل سمعي، فهذا تشبيه، وأما إذا قال كما قال الله: يد وسمع وبصر، فلا يقول: كيف، ولا يقول: مثل، فهذا لا يكون تشبيها عنده. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾»^(٣).

وقال أبو عمر الطلمنكي: «قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمي الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق وأثبتوها لخلقها، فإذا سئلوا: ما حملهم على هذا الزيغ؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه. قلنا: هذا

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/٧٧).

(٢) نقله عنهما ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية (١/٨٥) عند شرح قول الطحاوي (ولا يشبهه الأنام).

(٣) نقله عنه الترمذي في جامعه. انظر (ص ١٩٤) من هذا الكتاب.

خروج عن اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهًا لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: تقولون إن الله موجود؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهًا للموجودين.

وإن قالوا: موجود ولا يوجب وجوده الاشتباه بينه وبين الموجودات. قلنا: فكذلك هو حي عليم قادر مريد سميع بصير متكلم، يعني ولا يلزم من ذلك اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات^(١).

وقال عثمان بن سعيد الدارمي: «وقد يجوز أن يدعى البشر ببعض هذه الأسماء وإن كانت مخالفة لصفاتهم، فالأسماء فيها متفقة والتشبيه والكيفية مفترقة، كما يقال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، يعني في الشبه والطعم والذوق والمنظر واللون، فإذا كان كذلك فالله أبعد من الشبه وأبعد. فإن كنا مشبهة عندك إن وحدنا الله إلهًا واحدًا بصفات أخذناها عنه وعن كتابه، فوصفناه بما وصف به نفسه في كتابه، فالله في دعواكم أول المشبهين بنفسه، ثم رسوله الذي أنبأنا ذلك، فلا تظلموا أنفسكم ولا تكابروا العلم إذ جهلتموه، فإن التسمية من التشبيه بعيدة»^(٢).

وقال شيخ الإسلام: «وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور فإنه إذا سمي حقًا موجودًا قائمًا بنفسه حيًا عليمًا رؤوفًا رحيمًا، وسمي المخلوق بذلك، لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلًا للمخلوق أصلاً، ولو كان هذا حقًا لكان كل موجود مماثلًا لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلًا لكل معدوم، ولكان كل ما ينفي عنه شيء من الصفات مماثلًا لكل

(١) نقله عنه الذهبي في العلو، كما في مختصر العلوص (٢٦٤).

(٢) نقضه على المريسي (٣٠٣/١).

ما ينفي عنه ذلك الوصف، فإذا قيل: السواد موجود، كان على قول هؤلاء: قد جعلنا كل موجود مماثلاً للسواد، وإذا قلنا: البياض معدوم كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلاً للبياض، ومعلوم أن هذا في غاية الفساد، ويكفي هذا خزيًا لحزب الإلحاد، وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب، فإذا قيل في خالق العالم أنه موجود لا معدوم، حي لا يموت قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، فمن أين يلزم أن يكون مماثلاً لكل موجود ومعدوم وحي وقائم^(١) وقال: «إتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز، أن يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى»^(٢).

وقال: «إن قيل: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه، قيل: هب أن الأمر كذلك، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب - سبحانه -، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعاً - كما إذا قيل -: إنه موجود حي عليم سميع بصير، وقد سمى بعض المخلوقات حيًا سميعًا عليمًا بصيرًا، قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعًا على الرب تعالى، فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا ولا إمكانًا، ولا نقصًا ولا شيئًا مما ينافي صفات الربوبية، وذلك أن مسمى القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الوجود أو الحياة أو الحي أو العلم أو العليم، أو السمع، أو البصير، أو السميع، أو البصير، أو القدرة، أو القدير، والقدر المشترك كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص

(١) شرح حديث النزول ص (٧٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٣).

بالواجب القديم، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه.

فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال، كالوجود والحياة والعلم والقدرة، ولم يكن في ذلك شيء من خصائص الخالق، لم يكن في إثبات هذا محذور أصلاً، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود، ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئاً، وربما قالت الجهمية هو شيء لا كالأشياء، فإذا نفى القدر المشترك مطلقاً لزم التعطيل العام^(١). وقال: «ومن ظن أن أسماء الله وصفاته إذا كانت حقيقة لزم أن يكون مماثلاً للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم، كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سفسطة وآخره زندقة؛ لأنه يقتضي نفى جميع أسماء الله تعالى وصفاته، وهذا هو غاية الزندقة والإلحاد، ومن فرق بين صفة وصفة مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز كان متناقضاً في قوله متهافتاً في مذهبه مشابهاً لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض»^(٢).

وبهذا نعلم أن إثبات القدر المشترك لا يستلزم التشبيه الباطل الذي يزعمه الجهمية مع أن تنزيه الله تعالى بمجرد نفى التشبيه لا يصح؛ لأن كل طائفة أثبتت شيئاً من الصفات رمتها الطائفة النافية بالتشبيه، فالجهمية الغلاة يرمون المعتزلة بذلك، والمعتزلة يرمون الأشاعرة بذلك، والأشاعرة ونحوهم يرمون أهل السنة بذلك، وكذلك المعتزلة والجهمية يرمون أهل السنة بأنهم مشبهة، ولذلك قال خلق كثير من أئمة السلف: «علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة»^(٣).

(١) مجموع الفتاوى (٣/٧٥ - ٧٦).

(٢) المصدر السابق (٥/٢١٠).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/٨٦).

القسم الثاني: قالوا إن هذه الأسماء والصفات المقولة على الرب تعالى، وعلى المخلوق مقولة بالاشتراك اللفظي^(١) فقط^(٢) من غير أن يكون بين المسميين معنى عام.

وهذا هو عين التعطيل لأسماء الله وصفاته، وهو نوع من أنواع تفويض المعاني للصفات، وهو أنا نتلوا اللفظ من غير أن نفهم منه أي معنى، وهذا فيه قول أن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفهموا معاني الصفات، بل يجعلون الرسول ﷺ بلغ قرآنًا لا يفهم معناه، وتكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها ولم يدر ما يقول، ولا يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من العقلاء فضلًا عن أفضل الخلق وأعلمهم بالله وأفصحهم وأنصحهم للخلق، ومع هذا يجعلونه هو قول أهل السنة وأنه معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣) ولو تصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من يقدر في الأنبياء، إذن لاستحلوا قتله، وهم مصيبون في ذلك، وقولهم هذا أعظم القدح في الأنبياء لكن لم يعرفوا ذلك، ولازم القول ليس بقول، وهذا ضلال عظيم وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله ورسوله^(٤). بل إن قول أهل التفويض من شر أقوال أهل البدع والإلحاد^(٥).

هذان القسمان هما موقف النظار من القدر المشترك، وسبب هذه الحيرة والاضطراب في هذا الباب هو موضوع الفصل القادم.

(١) انظر: التوطئة لهذا الفصل، ومثاله: لفظ العين: المقول على الباصرة وعلى الجارية وعلى الذهب.

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص(٨٢)، وشرح العقيدة الطحاوية (٦٣/١) وفيه ذكر القسمين.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٤) انظر: شرح حديث النزول ص(٢٣٠، ٣٣٢).

(٥) انظر: درء التعارض (٢٠٥/١).

الفصل الثالث

سبب اضطراب النظر في القدر المشترك

سبب اضطراب وتناقض وحيرة كثير من النظر في هذا الباب:
السبب الأول: ظنهم أن هذه الأسماء والصفات التي يسمي ويوصف بها الخالق والمخلوق وضعت عند الإطلاق لخصائص المخلوقين^(١).
فظنوا أن العرب وضعوا لفظ النزول لمن إذا نزل فرغ منه مكان وشغل آخر ونحو ذلك، وظنوا أن العرب وضعوا لفظ السمع والبصر والكلام لما محله الحدقة والأجفان والأصمخة والأذنان والشفتان، وقالوا: إنما وضعوا لفظ الرحمة والعلم والإرادة لما يكون محله مضغة لحم وفؤاد

فجعلوا هذه الألفاظ حقيقة في ذلك فقط، وهذه كله جهل وضلال في الشرع وكذب وهو خطأ بإجماع الأمم مسلمهم وكافرهم، وبإجماع أهل اللغات، فضلاً عن أهل الشرائع والديانات^(٢).

فإن العرب إنما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قالت سمع العبد وبصره وكلامه مما يخص به يتناول ذلك خصائص العبد، وإذا قيل سمع الله وبصره وكلامه وعلمه كان هذا متناولاً لما يختص به الرب، وقولهم من الجهل بدلالات اللغة ومعرفة الحقيقة والمجاز^(٣). فهذه الأسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق ولا عند

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٠/٥)، وهذا واضح وجلي من كلامهم ومن ذلك قولهم: ننزهه عن اليدين لأن اليد جارحة تتكون من لحم وعظم وعصب ونحو ذلك، وهو كثير ومشهور في كتبهم.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١٧/٢٠).

(٣) المصدر السابق (٢٠٦/٥).

الإضافة إلى الله ولكن عند الإضافة إليهم^(١).

وإذا أطلقت ولم تضاف إلى شيء أصبحت كلية لا توجد إلا في الأذهان، ثم هي عند أهل اللغة بحسب ما تضاف إليه وهي عند الإطلاق تكون قدرًا مشتركًا ويكون هذا القدر المشترك هو أن نسبة كل صفة إلى موصوفها كنسبة تلك الصفة إلى موصوفها فإذا أضيف العلم إلى الإنسان وإلى الملك وإلى الجنى فنسبة علم الملك والجنى إليهما كنسبة علم الإنسان إليه وكذلك الوجه وسائر الصفات^(٢).

وانقسمت الطوائف في هذا إلى ثلاثة أقسام، فهؤلاء وهم طائفة من الجهمية والباطنية والفلاسفة قالوا: إن هذه الأسماء والصفات هي مجاز في الخالق حقيقة في المخلوق، وخالفتهم طائفة أخرى كأبي العباس الناشيء من شيوخ المعتزلة، فقالوا: هي حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق.

وقالت جماهير الطوائف: هي حقيقة فيهما وهذا قول طوائف من النظار من المعتزلة والأشعرية والكرامية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية، وهو قول الفلاسفة لكن كثيرًا من هؤلاء يتناقض فيقر في بعضها بأنها حقيقة وينازع في بعضها القول فيما نفاه نظير القول فيما أثبتته^(٣).

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: «وإذا قيل إن اللفظ حقيقة فيهما، لم يحتج ذلك إلى أن يكون أهل اللغة قد تكلموا باللفظ مطلقًا فعبروا عن المعنى المطلق المشترك، فإن المعاني لا تكون مضافة إلى غيرها كالحياة والعلم القدرة والاستواء، بل واليد وغير ذلك مما لا يكون إلا صفة قائمة بغيره، أو جسمًا قائمًا بغيره، بحيث لا يوجد في الخارج مجردًا عن محله، ولكن أهل النظر لما أرادوا تجريد المعاني الكلية المطلقة عبروا

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٠٠)،.

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٠/٢١٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (٨/١٤٦). وانظر: بدائع الفوائد (١/١٨١).

عنها بالألفاظ الكلية المطلقة، وأهل اللغة في ابتداء خطابهم يقولون مثلاً: جاء زيد وهذا وجه زيد، ويشيرون إلى ما قام به المجيء والوجه، فيفهم المخاطب ذلك، ثم يقولون تارة أخرى: جاء عمرو ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع أن بين هذه قدرًا مشتركًا وقدرًا مميزًا، وأن لعمرو مجيئًا ووجهًا نسبتبه إليه كنسبة مجيء زيد ووجهه إليه، فإذا علم أن عمرًا مثل زيد علم أن مجيئه مثل مجيئه، ووجهه مثل وجهه، وإن علم أن الفرس ليس مثل زيد، بل تشابهه من بعض الوجوه، علم أن مجيئها ووجهها ليس مثل مجيء زيد ووجهه بل تشبهه في بعض الوجوه.

وكذلك إذا قيل: جاءت الملائكة، ورأت الأنبياء وجوه الملائكة، علم أن للملائكة مجيئًا ووجوهًا نسبتها إليها كنسبة مجيء الإنسان ووجهه إليه، ثم معرفته بحقيقة ذلك تبع معرفته بحقيقة الملائكة، فإن كان لا يعرف الملائكة إلا من جهة الجملة ولا يتصور كيفيتهم، كان ذلك في مجيئهم ووجوههم لا يعرفها إلا من حيث الجملة ولا يتصور كيفيتها، وكذلك إذا قيل: جاءت الجن فاللفظ في جميع هذه المواضع يدل على معانيها بطريق الحقيقة، بل إذا قيل حقيقة الملك وماهيته ليست مثل حقيقة الجني وماهيته، كان لفظ الحقيقة والماهية مستعملًا فيهما على سبيل الحقيقة، وكان من الأسماء المتواطئة مع أن المسميات قد صرح فيها بنفي التماثل، وكذلك إذا قيل: خمر الدنيا ليست كخمر الآخرة، ولا ذهبها مثل ذهبها، ولا لبنها مثل لبنها، ولا عسلها مثل عسلها، كان قد صرح في ذلك بنفي التماثل مع أن الاسم مستعمل فيهما على الحقيقة، ونظائر هذا كثيرة. فإنه لو قال القائل: هذا المخلوق ما هو مثل هذا المخلوق، وهذا الحيوان الذي هو الناطق، ليس مثل هذا الحيوان الذي هو الصامت، أو هذا اللون الذي هو الأبيض ليس مثل الأسود، والموجود الذي هو الخالق ليس هو مثل الموجود الذي هو المخلوق،

ونحو ذلك كانت هذه الأسماء مستعمله على سبيل الحقيقة في المسميين الذي صرح بنفي التماثل بينهما، فالأسماء المتواطئة إنما تقتضي أن يكون بين المسمين قدرًا مشتركًا وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين»^(١).

السبب الثاني: أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان فظنوا أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتًا في هذا المعنى أي أن هذه الأسماء والصفات التي تطلق على الخالق والمخلوق إذا أطلقت بدون إضافة كما إذا قيل: «الحي، الموجود، السميع...» أن ذلك موجود في الخارج وفي الأعيان لا في الأذهان فقط، وهذا سبب غلطهم فإن الأسماء المطلقة الكلية لا توجد في الخارج والأعيان وإنما توجد في الخارج والأعيان إذا أضيفت إلى معين^(٢).

قال شيخ الإسلام: «إن هذه الأسماء المتواطئة التي تسميها النحاة: أسماء الأجناس سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت... وسواء سميت مشككة إما أن تستعمل مطلقة وعامة كما إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدث، وخالق ومخلوق، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث.

وإما بأن تستعمل خاصة ومعينة كما إذا قيل: وجود زيد وعمرو، وعلم زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو، فإذا استعملت خاصة معينة: دلَّت على ما يختص به المسمى لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج، فإن ما يختص به المسمى لا يشركه فيه بينه وبين غيره.

فإذا قيل: علم زيد ونزول زيد واستواء زيد ونحو ذلك [دل هذا]^(٣) على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم يدل على

(١) مجموع الفتاوى (٢١٠/٥) وما بعدها.

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص (٨٣، ٨٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (٦٣/١).

(٣) في المحققه «لم يدل هذا على ما يختص...» والصواب ما أثبتته لأن السياق يقتضيه.

ما يشركه فيه غيره. لكن لما علمنا أن زيداً نظير عمرو، علمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار لا من جهة دلالة اللفظ فإذا كان هذا في صفات المخلوق فذلك في صفات الخالق أولى. فإذا قيل: علم الله وكلام الله ونزوله واستوائه ووجوده وحياته ونحو ذلك، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو لأننا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفؤ ولا ند، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره، ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا نزوله مثل نزول غيره، ولا حياته مثل حياة غيره، ولهذا كان مذهب السلف والأئمة: إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات... هذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة.

وأما إذا قيلت مطلقة وعامة كما يوجد في كلام النظار الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث، ونحو ذلك، فهذا مسمى اللفظ المطلق والعام. والعلم معنى مطلق وعام والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلا في الأذهان لا في الأعيان. فلا يكون موجود وجوداً مطلقاً أو عامّاً إلا في الذهن، ولا يكون علم مطلق أو عام إلا في الذهن ولا يكون إنسان أو حيوان مطلق وعام إلا في الذهن»^(١).

ومن هذا نخرج بأنه إذا قيل: الله - عز وجل - موجود وحى وعليم والعبد موجود وحى وعليم ففيه جزءان: الأول: لكل موجود حى عليم وهو القدر المشترك.

الثاني: ما يختص به الخالق - جل وعلا - وما يختص به المخلوق عند الإضافة إليه، وهو المميز له عن سائر الموجودات، ولا يوجد

(١) شرح حديث النزول ص (٧٦ - ٨٠) بتصرف.

موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد، بحيث يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب بل وفي كل موجود^(١)، فيكون «القدر المشترك الكلّي لا يوجد في الخارج إلّا معيّنًا مقيّدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا؛ لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله»^(٢).

ولكي يتضح معنى قولهم: «القدر المشترك الكلّي مطلق لا يوجد إلّا في الذهن» نذكر هذا المثال: وهو أنك لو طلبت من شخص مثلاً أن يحضر لك الإنسان أو الحيوان أو يخبرك عن العلم أو الوجود أو نحو ذلك لقال لك: أي إنسان تريد أو أي حيوان تريد فإذا عينته له أحضره لك، لأن الإنسانية المطلقة والحيوانية المطلقة ليس لها في الخارج وجود إنما هي كلية تطلق على كثيرين لا توجد إلّا في الذهن، ولا يمكن وجودها في الخارج إلّا معينة. وكذلك في المثال الآخر، فإنه لن يخبرك إلّا عن العلم المطلق فيعرفه لك أو يعرف لك الوجود، بأنه ينقسم إلى ممكن وواجب ونحو ذلك، وهذا لا يوجد إلّا في الذهن أما في الخارج وفي المعينات فلا يمكنه أن يخبرك إلّا أن تقول له علم زيد، ووجود زيد، مثلاً، فلا يشتبه ما في الأذهان بما في الأعيان. وهؤلاء لمّا ظنوا ما في الأذهان هو ما في الأعيان، وقعوا في الاضطراب والحيرة والغلط.

(١) شرح حديث النزول ص (٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/٧٧).

الباب السادس الصفات الاختيارية ورد الشبهات حولها

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الأول: الصفات الاختيارية.

الفصل الثاني: رد الشبهات حول الصفات الاختيارية.

تقديم

صفة النزول إحدى الصفات الاختيارية، بل أشدها على الجهمية، لكونه عندهم يستلزم الحركة، ومثلها صفة المجيء والإتيان والاستواء، وقد ذكر شيخ الإسلام أن نزاع الناس في معنى «حديث النزول» وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب سبحانه وتعالى.. ناشىء عن نزاعهم في قيام الأفعال الاختيارية به تعالى^(١). فكون النزول أحد الصفات الاختيارية، كان ذلك سبباً في اتفاق الجهمية جميعهم وبجميع درجاتهم على إنكاره، وعلى هذا فمن ضرورة البحث في هذه الصفة، التعريف بالصفات الاختيارية، في هذه المباحث الآتية، مع شيء من الاختصار في بعض المباحث، والاختصار في بعضها على الإجمال دون التفصيل والإسهاب في بعضها حسب الحاجة.

(١) انظر: شرح حديث النزول ص (١٥٦، ٤٠١، ٤٤٥). وموضوع هذا الباب جدير بأن يفرد ببحث مستقل..

الفصل الأول

الصفات الاختيارية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الصفات الاختيارية، والفرق بينها وبين الصفات الأخرى.

المبحث الثاني: أدلة إثبات الصفات الاختيارية.

المبحث الثالث: مواقف الناس من الصفات الاختيارية.

المبحث الرابع: تحرير محل النزاع حول الصفات الاختيارية

المبحث الخامس: منشأ النزاع في الصفات الاختيارية، وسببه

والرد على المخالفين.

المبحث الأول تعريف الصفات الاختيارية وأقسامها والفرق بينها وبين الصفات الأخرى

تعريفها:

قال شيخ الإسلام: «هي الأمور التي يتصف بها الرب - عز وجل - فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل: كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه وإحسانه، وعدله، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز»^(١).

ضابطها:

كل ما كان بعد عدمه فإنما يكون بمشيئته وقدرته. وهذا الضابط لها لكون بعضهم نازع في كون الإرادة والمحبة والرضا، والغضب، وغير ذلك من الصفات الاختيارية^(٢). وفي كون سمعه تعالى وبصره كائن بعد عدمه أي سمعه للأصوات الحادثة في هذا الوقت لم يكن قبل ذلك ورؤيته لمخلوقاته التي لم تكن موجودة قبل ذلك فهذه الصفات قديمة النوع متجددة الآحاد.

أقسام الصفات الاختيارية:

أولاً: من جهة التعلق قسماً:

الأول: متعدية كالخلق والإعطاء والرزق ونحو ذلك.

الثاني: لازمة كالنزول والمجيء والإتيان والاستواء ونحو ذلك^(٣).

(١) مجموع الفتاوى (٢١٧/٦) وهو في جامع الرسائل (٣/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٤/٦) وانظر: مقالات الإسلاميين (١/١٩٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٤/٦)، ومختصر الصواعق ص (٤٢٩).

جمعت في مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(١) فذكر الفعلين اللازم والمتعدي وهما: الخلق والاستواء، وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته.

والناس في هذا على ثلاثة مذاهب^(٢):

الأول: من لا يثبت فعلاً قائماً بالفاعل لا لازماً ولا متعدياً.

الثاني: من يقول إن المتعدي قائم بنفسه دون اللازم.

الثالث: من يثبت الفعلين وهو الحق.

ثانياً: من جهة الثبوت:

الأول: سمعية (خبرية) عقلية: كالخلق والرزق والإعطاء، والمنع، والإحياء، والإماتة وأنواع التدبير المختلفة.

الثاني: سمعية (خبرية) فقط؛ أي انفرد بإثباتها السمع ولا يحيلها العقل كالاستواء والمجيء والإتيان والنزول والضحك والقبض والبسط ونحو ذلك^(٣).

ثالثاً: أقسامها من جهات أخرى:

الأول: ما هو من باب الأفعال. كالاستواء، والنزول، والمجيء، ونحو ذلك.

الثاني: ما هو من باب الأقوال والكلمات، كالكلام، والمناداة، والمناجاة.

الثالث: ما هو من باب الأحوال: كالفرح، والغضب، والإرادات، والرضا، والضحك، ونحو ذلك.

الرابع: ما هو من باب العلوم والإدراكات: كالسمع، والبصر،

(١) سورة الفرقان، الآية: ٥٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٨).

(٣) انظر: شرح الواسطية للهرايس ص (٨٩).

والعلم بالموجود بعد العلم أنه سيوجد^(١).

وصفة النزول تكون من الصفات: الاختيارية (الفعلية)، الخبرية (السمعية) اللازمة.

الفرق بين الصفات الاختيارية وغيرها من الصفات :

الأول: أن غيرها من الصفات تجدها أو زوالها يقتضي تغير الموصوف واستحالاته، ويقتضي تجدد كمال بعد نقص، أو تجدد نقص بعد كمال، كما في صفات الموجودات كلها إذا جدد للموصوف ما لم يكن عليه من الصفات، مثل تجدد العلم بما لم يكن يعلمه والقدرة على ما لم يكن يقدر عليه ونحو ذلك أو زوال ذلك، بخلاف الصفات الاختيارية فوجودها في وقتها كمال لا قبله ولا بعده كما تقتضيه الحكمة الإلهية^{(٢)(٣)}.

الثاني: أن الصفات الاختيارية قديمة النوع متجددة الأحاد كالكلام والنزول، والخلق ونحو ذلك، أما غيرها من الصفات كالعلم والقدرة واليد والوجه ونحو ذلك فهي صفات قديمة أزلية، وبهذا نعرف خطأ من يطلق على الصفات جميعها بأنها قديمة^(٤).

(١) انظر: درء التعارض (٢٣/٤).

(٢) انظر: التسعينية (٣٩١/٦)، ضمن الفتاوى الكبرى.

(٣) هنا قال شيخنا الغنيمان - حفظه الله -: «الواقع أن هذا فرق بين الفعل والصفة، أي الفعل الواحد المعين، فإن ذلك لا يدخل في مطلق صفات الله جل وعلا، ولكن كونه يفعل إذا شاء هو الصفة» ولأجل هذه الفائدة الجليلة أحببت ترك الكلام وإضافة هذا التعليق، والله تعالى أعلم.

(٤) انظر: درء التعارض (١٤٧/٢) وانظر: تعليق الشيخ أبابطين على قول السفاريني: «صفات الله قديمة، أسماؤه ثابتة عظيمة» حاشية لوامع الأنوار البهية (١١٢/١).

المبحث الثاني

أدلة إثبات الصفات الاختيارية

دل على ثبوتها القرآن والسنة والإجماع واللغة والعقل .

أولاً: القرآن: دل على إثباتها في أكثر من ثلاثمائة موضع^(١)، بل إنها أكثر من أن تحصر^(٢) وهي معلومة للجميع ومنها الآيات الدالة على الإتيان والمجيء والخلق والرزق والغضب المحبة، والكلام والسمع . . إلخ .

ثانياً: السنة: والأحاديث في هذا الباب يتعذر استقصاؤها ولا يمكن حصرها^(٣) كالأحاديث التي تثبت النزول، والفرح، والضحك، والعجب، وكون الله تعالى غضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله وغير ذلك .

ثالثاً: الإجماع، قال شيخ الإسلام: «لا يمكن أحد أن ينقل عن محمد ولا عن إخوانه المرسلين، ما يدل على قول النفاة لا نصّاً ولا ظاهراً، بل الكتب الإلهية المتواترة عنهم، والآحاديث المتواترة عنهم، تدل على نقيض قول النفاة، وتوافق قول أهل الإثبات. وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة المسلمين، من أرباب المذاهب الأربعة، وشيوخ المسلمين المتقدمين، لا يمكن أحد أن ينقل نقلاً صحيحاً عن أحد منهم بما يوافق قول النفاة، بل المنقول المستفيض - المتواتر - عنهم يوافق قول أهل الإثبات، فنقل مثل هذا عن أهل الملة خطأ ظاهر^(٤) .

(١) انظر: منهاج السنة (٣٩٠/٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٣٣/٦) وهي في جامع الرسائل «رسالة في الصفات الاختيارية» (٢٣/٢).

(٢) انظر: درء التعارض (١٤٧/٢)، والصواعق المرسله (٤٢٩/٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣٣/٦)، وفي جامع الرسائل (٢٣/٢).

(٤) أي نفي الصفات الاختيارية.

ولكن أهل الكلام والنظر من أهل الملة تنازعوا في هذا الأصل لما حدث مذهب الجهمية نفاة الصفات: وذلك بعد المائة الأولى في أواخر عصر التابعين، ولم يكن قبل هذا يعرف في أهل الملة من يقول بنفي الصفات ولا بنفي الأمور الاختيارية القائمة بذاته، ولما حصل هذا أنكر السلف عليهم كما هو متواتر معروف^(١).

رابعاً: اللغة «فإن أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن، بل وغيرها من اللغات متفقون على أن الإنسان إذا قال (قام فلان وقعد) وقال: (أكل فلان الطعام وشرب الشراب) فإنه لابد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة، إذ كلتا الجملتين فعلية وكلاهما فيه فعل وفاعل، والثانية امتازت بزيادة المفعول فكما أنه في الفعل اللازم معنا فعل وفاعل ففي الجملة المتعدية معنا فعل وفاعل وزيادة مفعول به.

ولو قال قائل: الجملة الثانية ليس فيها فعل قائم بالفاعل كما في الجملة الأولى، بل الفعل الذي هو (أكل) و(شرب) نصب المفعول من غير تعلق بالفاعل أولاً لكان كلامه معلوم الفساد، بل يقال: هذا الفعل تعلق بالفاعل أولاً، كتعلق (قام وقعد) ثم تعدى إلى المفعول، ففيه ما في الفعل اللازم وزيادة التعدي، وهذا واضح لا يتنازع فيه اثنان من أهل اللسان.

فقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ﴾^(٢) تضمن فعلين: أولهما متعد إلى المفعول به، والثاني مقتصر لا يتعدى، فإذا كان الثاني وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ﴾ فعلاً متعلقاً بالفاعل، فقوله: ﴿خَلَقَ﴾ كذلك بلا نزاع بين أهل العربية، ولو قائل قائل (خلق) لم يتعلق بالفاعل، بل نصب المفعول به ابتداءً لكان جاهلاً،

(١) درء التعارض (٤/٢٣-٢٤)، (١٨/٢)، وانظر: منهاج السنة (٢/٣٩٠).

(٢) سورة الحديد، الآية: ٤.

بل في (خلق) ضمير يعود إلى الفاعل كما في (استوى)»^(١).

خامسًا: العقل: ودل العقل على إثباتها من ثلاث جهات^(٢):

الجهة الأولى: الاستدلال بأنه مستحق لصفات الكمال من حيث هي مع قطع النظر عن كونها ثابتة في المخلوقات وذلك لامتناع النقص عليه بوجه من الوجوه.

فالقدره على كونه يفعل ما يشاء صفة كمال، والكمال لا يجوز أن يفارق الذات، والقدره وحدها من غير القدره مع ما يقترن بها من المقدورية، بناءً على أن ما يقوم به من ذلك ليس مسبوقاً بالعدم، كما هو مذهب أكثر أهل الحديث، وكثير من أهل الكلام، والفقهاء، والتصوف^(٣).

«فإذا عرضنا على العقل الصريح من يقدر على الفعل القائم به والمنفصل عنه، ومن لا يقدر على أحدهما، علم أن الأول أكمل، كما إذا عرضنا على من يعلم نفسه وغيره ومن لا يعلم إلا أحدهما، وأمثال ذلك. ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها إذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الأفعال المتعاقبة الدائمة ويفعلها دائمة متعاقبة، ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الأول أكمل، وكذلك إذا عرضنا على العقل من فعل الأفعال المتعاقبة مع حدوثها، ومن لا يفعل حادثاً أصلاً لئلا يكون عدمه قبل وجوده عدم كمال، شهد صريح العقل بأن الأول أكمل، فإن الثاني ينفي قدرته وفعله للجميع لئلا يعدم البعض في الأزل...، فذاك ينفي الجميع حذرًا من فوت البعض، والثاني يثبت ما يثبت من الكمال مع فوت البعض، ففوت البعض لازم على التقديرين، وامتناز الأول بإثبات كمال في قدرته وفعله لم يثبت الثاني... وكونه لا يقدر أن يتكلم ولا يتكلم بما شاء، بل يلزمه الكلام كما تلزمه الحياة مع

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/٢).

(٢) انظر نقض التأسيس (٤٥/١)، الفرق بين الوجه الأول والثاني.

(٣) انظر: شرح الأصفهانية ص (١٠١ - ١٠٢).

كون تكليمه هو خلق مجرد الإدراك، يقتضي أن يكون القادر على الكلام الذي يتكلم باختياره أكمل منه، فإننا إذا عرضنا على العقل من يتكلم باختياره وقدرته ومن كلامه بغير اختياره وقدرته، كان الأول أكمل، فتعين أن يكون متكلمًا بقدرته ومشئته كلامًا يقوم بذاته وكذلك مجيئه وإتيانه ونزوله واستوائه وأمثال ذلك»^(١).

الجهة الثانية: الاستدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به، وأنه يمتنع أن يكون مضاهيًا للناقص، فإن كل كمال وصف به المخلوق من غير استلزامه النقص فالخالق أحق به، وكل نقص نزه عنه المخلوق فالخالق أحق بأن ينزه عنه. وأيضًا فكل كمال في المخلوق فهو مستفاد من الخالق فالخالق أولى وأحق به، ومن جعله لا يفعل شبهه بالجماد والموات وذلك صفة نقص وقد ذم تعالى من يعبد من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر فقال: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾^(٢) وقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾^(٣)، فعاب الصنم بأنه أبكم لا يقدر على شيء، ومن العلوم أن العجز من النطق والفعل صفة نقص، فالنطق والقدرة صفة كمال^(٤) وإذا عرض على العقل مخلوقان أحدهما يقدر أن يفعل بمشيئته وقدرته، ويقدر على الذهاب والمجيء، والنزول والصعود، وآخر لا يقدر على شيء من ذلك، كان الأول أكمل.

وإذا قدر اثنان أحدهما يقدر أن يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان، وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه كان الأول أكمل، فإن قيل: من يمكنه

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/٢٢٠).

(٢) سورة طه، الآية: ٨٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٤٨.

(٤) انظر: شرح الأصفهانية ص (١٠١ - ١٠٢)، ودرء التعارض (٦/٢).

الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه؟ قيل: من يمكنه الفعل بقدرته أو بكلامه إذا شاء وبيديه إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلاً بقدرته أو تكليمه ولا يمكنه أن يفعل بيديه، ولهذا كان الإنسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء، فإذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلاً بقوة فيه، وبكلامه وبيديه، إذا شاء فهو أكمل وأكمل. وإذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها، والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص، فلا يجب لا هذا ولا هذا، ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا، كان الأول أكمل من الثاني، ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذه كلها صفات كمال، وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والكذب ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا كان الأول أكمل.

وأما الغضب مع الرضا، والبغض مع الحب فهو أكمل فمن لا يكون منه إلاً الرضا والحب دون البغض والغضب للأمر المذمومة التي تستحق أن تدم وتبغض. ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع ويخفض ويرفع، ويعز ويذل أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء والإعزاز والرفع؛ لأن الآخر حيث تقتضي الحكمة ذلك أكمل مما لا يفعل إلاً أحد النوعين، ويخل بالآخر في المحل المناسب له، ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب^(١).

«وأيضاً فقد علم بالعقل أنه يجب أن يكون أعظم بكل وجه من مخلوقاته ومبتدعاته إذ كل ما فيها من وجود وكمال فهو من أثر قدرته

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٩٢ - ٩٤)، والأصفهانية ص (٩٨).

ومشيئته فهو أعظم وأكبر، وإذا كان كذلك كانت أفعاله التي يفعلها بذاته تناسب ذاته، وكانت أعظم وأجل من أن يدرك عقول البشر قدرها.

وإذا كان من المعلوم أن حدوث هذه المكونات من استحالة العناصر والمولدات أعظم نسبة إلى الفلك من الخردلة إلى الإنسان العظيم، إذ في الإنسان من قدر الخردل أكثر مما في الفلك من قدر العناصر والمولدات، فنسبة الأفلاك وما فيها إلى الرب تعالى، دون نسبة حوادثها المتكونة إلى الفلك، ويظهر ذلك للعباد في المعاد إذا قبض الجبار الأرضين بيده وطوى السموات بيمينه ثم هزهن وقال: «أنا لملك أين ملوك الأرض»، «أين الجبارون المتكبرون» وقال ابن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم»^(١).

فإذا جاز أن تكون هذه محدثة بحركة مشهودة حادثة في الفلك، فحدوث الفلك وما فيه لفعل يفعله الرب أولى بالجواز وأبعد من الامتناع - والله المثل الأعلى -^(٢).

الجهة الثالثة: أنه لو لم يتصف بصفات الكمال لاستلزم ذلك اتصافه بنقائضها فإن الصفات الاختيارية من الكلام والنزول والإتيان والمعجىء وغير ذلك، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر صفات كمال فلو لم يتصف الرب بها اتصف بنقائضها من الجهل والعجز والصم والبكم والخرس. وهذه صفات نقص والله منزه عن ذلك.

فإذا قال النفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية^(٣): هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة^(٤) فلا يلزم من رفع واحدتهما ثبوت الثاني إلا

(١) سبق تخريجه (ص ٢٣٠).

(٢) انظر: نقض التأسيس (١/١٤٥) بتصرف.

(٣) هذا الإيراد اعترف الأمدي بوروده وعجز عن رده، وأجاب عنه شيخ الإسلام - رحمه الله - وانظر ذلك في: التدمرية ص (١٥٢)، وما بعدها، ودرء التعارض (٢/٢٢٢)، (٣/٣٦٧).

(٤) رفع التقيضين ككون الشيء ليس بعالم وليس بجاهل، إنما يصح عند إطلاق ذلك على =

أن يكون المحل قابلاً لهما، فأما ما لا يقبلهما كالجماد، فلا يقال فيه: حي ولا ميت، ولا أعمى ولا بصير. أجيوا عن ذلك بعدة أجوبة:

١- مثل أن يقال: هذا اصطلاح لكم، وإلاً فاللغة العربية لا فرق فيها، والمعاني العقلية لا يعتبر فيها مجرد الاصطلاحات^(١).

٢- ومثل أن يقال: فما لا يقبل هذه الصفات كالجماد أنقص مما يقبلها، ويتصف بالناقص منها، فالحي الأعمى أكمل من الجماد الذي لا يوصف ببصر ولا عمى، وهذا بعينه يقال فيما يقوم به من الأفعال ونحوها التي يقدر عليها ويشاؤها، فإنه لو لم يتصف بالقدرة على هذه الأفعال لزم اتصافه بالعجز عنها، وذلك نقص ممتنع كما تقدم، والقادر على الفعل والكلام أكمل من العاجز عن ذلك.

فالحيوان الذي يقبل أن يتحرك بقدرته وإرادته إذا قدر عجزه هو أكمل مما لا يقبل الاتصاف بذلك كالجماد، فإذا وصفتموه بعدم قبول ذلك، كان ذلك أنقص من أن تصفوه بالعجز عن ذلك، وإذا كان وصفه بالعجز عن ذلك صفة نقص، مع إمكان اتصافه بالقدرة على ذلك فوصفه بعدم قبول الأفعال والقدرة عليها أعظم نقصاً.

= المحل القابل لذلك، كالإنسان، لا يجوز أن يرفع في حقه النقيضين، فيكون التقابل هنا تقابل وجود وعدم، فإذا قيل ليس بعالم لزم أنه جاهل، أما ما لا يقبل الجهل والعلم، كالحجر، فيصح رفع النقيضين فيقال الحجر ليس بعالم ولا جاهل، والتقابل هنا تقابل عدم وملكه، لأن هذا ليس ملكه للحجر، وفي حق الحجر إذا قيل لا يتكلم، ولا يقدر ولا يسمع، ونحو ذلك لا يلزم - على أصلهم - أن يكون أخرس أصم أبكم عاجز لأنه لا يقبل الاتصاف بها، والتقابل بينهما هنا تقابل عدم وملكه، فيرد عليهم بما ذكر شيخ الإسلام، أضف إلى ذلك وجود نقيضين لا يوجد شيء إلا وهما في حقه يتقابلان تقابل وجود وعدم وهما: الوجود والعدم، فما من شيء حتى الجماد إلا ويكون رفع النقيضين أو جمعهما من أعظم السفسطة في هذين حتى عند المخالف، وانظر: المعجم الفلسفي (٣١٩/١)، والتدمرية ص (١٥٢).

(١) وفي القرآن وصف الجدار أنه يريد (جداراً يريد أن ينقض) وقد سبحت الحصى في يد رسول الله ﷺ.

المبحث الثالث

مواقف الناس من الصفات الاختيارية

هذه المسألة تسمى مسألة «حلول الحوادث» عند المتكلمين^(١)، ولم يكن في إثباتها نزاع، وأول ما وقع النزاع فيها لما حدث في أهل الملة مذهب الجهمية، وذلك بعد المائة الأولى في أواخر عصر التابعين^(٢). وأول من عرف عنه إنكار الصفات الاختيارية المتعلقة بذات الرب دون غيرها من الصفات هو أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب^(٣). فالجهمية ومن وافقهم هم أول من صرح بنفيها ووافقهم ابن كلاب وأتباعه. لكن الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة ينفون قيام الصفات به جميعها الاختيارية وغيرها.

ثم بعد ذلك جاء ابن كلاب ففرق وقال: تقوم به صفات بغير مشيئة وقدرته فأما ما يكون بمشيئة وقدرته فلا يكون إلا مخلوقاً منفصلاً عنه لا يقوم بذات الرب^(٤). فوافق السلف في بعضها والجهمية في بعضها الآخر.

وبسبب هذه المسألة تكلم الناس في ابن كلاب والأشعري بما هو معروف في كتب أهل العلم، ونسبوه إلى البدعة وبقايا بعض الاعتزال فيهم^(٥).

وهذه البقايا أصلها: هو الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات - دليل حدوث العالم - فإن هذا الأصل هو الذي أوقع المعتزلة

(١) انظر: درء التعارض (١٠/٢).

(٢) انظر: درء التعارض (١٨/٢).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٢٨٢).

(٤) جامع الرسائل (٣/٢).

(٥) درء التعارض (١٨/٢).

في نفي الصفات والأفعال^(١)؛ لأنها أعراض فجاء ابن كلاب فقال الأفعال فقط أعراض لأنها تزول أما الصفات فليست أعراضاً، ونازعه المعتزلة في هذا^(٢).

وصار كل طائفة من طوائف الأمة في المسألة على قولين، وغير طوائف الأمة أيضاً هم على قولين فيها.

فالنزاع في هذا الأصل بين أصحاب مالك، وبين أصحاب الشافعي، وبين أصحاب أبي حنيفة وبين أهل الظاهر أيضاً، فداود بن علي صاحب المذهب وأئمتهم على إثبات ذلك، وأبومحمد بن حزم على المبالغة في إنكار ذلك، وكذلك أهل الكلام، فالهشامية والكرامية، والزهيرية، وأبي معاذ التومني على إثبات ذلك، والمعتزلة على نفي ذلك، وكذلك المتفلسفة، فحكوا عن أساطينهم الذين كانوا قبل أرسطو أنهم كانوا يثبتون ذلك، وهو قول أبي البركات صاحب المعبر وغيره من متأخريهم، وأما أرسطو وأتباعه كالفارابي وابن سينا فينفون ذلك.

وذكر أبو عبد الله الرازي أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وإن لم يقولوها باللسان^(٣). ووافق ابن كلاب أيضاً على نفيها السالمية، والحرث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، ومن أتباع الأئمة الأربعة، القاضي أبو يعلى، وأبو الوفاء بن عقيل،

(١) انظر: درء التعارض (٢/٩٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣١/١٢).

(٣) انظر: الأربعين في أصول الدين. المسألة العاشرة ص(١٦٩)، والمطالب العالية (٢/١٠٦، ١٠٧)، وتعقب الرازي في هذا التفتازاني، وذكر أن ما ذكره الرازي ليس هو محل النزاع، بكلام لا يخفى على مثل الرازي، كبيرهم ومقدمهم، في هذه العلوم، والرازي يقصد ما وقع فيه النزاع والذي وردت عليه حججهم، وما أورده التفتازاني قد سبق إليه غيره، وفند كلامه شيخ الإسلام من وجوه عدة تبين وتؤكد صحة كلام الرازي. انظر ذلك في درء التعارض (٢/٢٣٧) وما بعدها. وهذا يدل أنه تبين للرازي فساد القول بنفي الصفات الاختيارية، وانظر دليل آخر يبين أن الرازي وأمثاله كانوا يعتقدون ضعف أدلة النفاة في درء التعارض (٢/٢٤٤)، (٢/٢٢٧).

وأبو الحسن بن الزاغوني، وأبو الحسن التميمي وأتباعه، وأبو الوليد الباجي، وأبو المعالي الجويني، ومن متأخري أهل الحديث جماعة، كأبي حاتم البستي، والخطابي ونحوهما^(١).

وأما جمهور أئمة الحديث فهم على إثباتها كما ذكره عثمان الدارمي، وإمام الأئمة ابن خزيمة، وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة، وكما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري، وأبو عمر بن عبد البر النمري، وقال طوائف من أصحاب أحمد كالخلال وصاحبه وأبي حامد وأمثاله، وأبو بكر عبدالعزيز، وأبو عبد الله بن بطة، وأبو عبد الله بن منده، وأبو نصر السجزي، ويحيى بن عمار السجستاني، وهو مقتضى ما ذكره عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، البخاري، وأمثالهم، وعليه يدل كلام السلف^(٢).

ثم جاء محمد بن كرام، وكان بعد ابن كلاب في عصر مسلم بن الحجاج، فأثبت أنه يوصف بالصفات الاختيارية، ويتكلم بمشيئته وقدرته، ولكن عنده يمتنع أنه كان في الأزل متكلمًا بمشيئته وقدرته، لامتناع حوادث لا أول لها، فلم يقل بقول السلف: أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، بل قال: إنه صار يتكلم بمشيئته وقدرته، كما صار يفعل بمشيئته وقدرته بعد أن لم يكن كذلك^(٣).

«وخلاصة الأقوال في هذه المسألة أنها أربعة أقوال تنوع إلى ستة: وذلك أنهم متنازعون هل يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغير الأفعال^(٤)؟. على قولين مشهورين، ومتنازعون في أن

(١) انظر: درء التعارض (١٨/٢)، وشرح الأصفهانية ص (٩٦).

(٢) انظر: درء التعارض (١٨/٢)، وشرح الأصفهانية ص (٩٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٥٣/١٣).

(٤) انظر (ص ٢٩١، ٢٩٢) ليتبين مقصود شيخ الإسلام من هذا؛ لأن الصفات الاختيارية هي الفعلية.

الأمر المتجددة الحادثة هل يمكن تسلسلها ودوامها في الماضي والمستقبل؟ على ثلاثة أقوال معروفة^(١)، فصارت الأقوال أربعة: طائفة تقول: يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته، ثم هل يقال: مازال كذلك، أو يقال: حدث هذا الجنس بعد أن لم يكن؟ على قولين.

وطائفة تقول: لا يقوم به شيء من ذلك، ثم هل يمكن دوام ذلك وتسلسله خارجاً عنه؟ على قولين. وكل من الطائفتين تنازعا: هل يمكن وجود هذه المعاني بدون محل تقوم به؟ على قولين. فالقائلون من أهل القبلة بجواز تسلسل الحوادث، منهم من قال: تقوم به، ومنهم من قال: تحدث لا في محل، ومنهم من قال: تحدث في محل غيره. والمانعون لذلك من أهل القبلة منهم من قال: تقوم به ولها ابتداء، ومنهم من قال: بل تحدث قائمة في غيره ولها ابتداء، ومنهم من قال: بل تحدث لا في محل ولها ابتداء^(٢).

(١) الأول: يجوز في المستقبل دون الماضي. الثاني: لا يجوز لا في المستقبل ولا في الماضي. الثالث: يجوز في المستقبل والماضي وهو الصواب. لكون الفعل والحركة من لوازم الحياة، فكل حي فعّال لا محالة، كما قال ذلك البخاري والدارمي وغيرهما. ومن قال بوقوعه في المستقبل دون الماضي فإنه يقع في محاذير: الأول: تعطيل الله تعالى عن صفاته في الماضي، ذلك أن أثر الصفة لا ينفك عنها فإذا كان خالقاً فلا بد من الأثر وهو الخلق، وكذلك إذا كان رازقاً محيياً ميئاً... إلخ، الثاني: فرق بين المتماثلين فكما جاز في المستقبل جاز في الماضي، وكل شبهة واردة على الثاني أوردها على الأول. فما كان جوابك هناك يجاب به هنا. وقد فهم بعض المتأخرين من هذا الكلام، أنه قول بقديم المخلوقات، وكفروا لأجل ذلك شيخ الإسلام، وجعلوا كلامه مثل كلام الفلاسفة، وهو عدم فهم لكلام شيخ الإسلام في هذا، فإن مذهبه هو مذهب جمهور أهل السنة وهو القول بقديم النوع فقط دون الآحاد، فلا يوجد مخلوق معين قديم كقول الفلاسفة، وإنما نوع المخلوق موجود في الأزل، وكل فرد يفنى ثم يخلق غيره.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/٣٤٢).

المبحث الرابع تحرير محل النزاع

وذلك ببيان أقسام المضافات إلى الله تعالى في الكتاب والسنة، وهي ثلاثة أقسام:

الأول: إضافة الصفة إلى الموصوف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ ﴿٥٨﴾ فهذا القسم يشبه الكلابية ولا يخالفون فيه أهل السنة وينكره المعتزلة.

الثاني: إضافة المخلوق إلى الله تعالى كقوله تعالى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ ﴿١٣﴾، وقوله: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ...﴾ ونحو ذلك، فهذا القسم لا خلاف فيه بين المسلمين أنه مخلوق.

الثالث: وهو محل الكلام هنا، وهو ما فيه معنى الصفة والفعل، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ﴿١٦٥﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ ﴿١﴾ وقوله: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ ونحو ذلك، ومن السنة حديث: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» وحديث: «إن ربي قد غضب غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله» وأشباه هذا. فهذا انقسم الناس فيه على قولين:

أحدها: قول المعتزلة والكلابية والأشعرية وكثير من الحنبلية ومن تبعهم من الفقهاء والصوفية وغيرهم أن هذا القسم يلحق بأحد القسمين قبله، فيكون إما قديماً قائماً به عند من يجوز ذلك، وإما مخلوقاً منفصلاً عنه. ويمتنع أن يقوم به نعت أو حال، أو فعل شيء ليس بقديم؛ لأنه يمتنع أن تحل الحوادث بذاته ثم هم فريقان:

الأول: من يرى امتناع قيام الصفات أيضاً به وهؤلاء المعتزلة وردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف من غير قيام معنى به.

والثاني: مذهب الصفاتية الذين يرون قيام الصفات به، فيقولون: له مشيئة قديمة، وكلام قديم، واختلفوا في حبه وبغضه ورحمته وأسفه ورضاه وسخطه، ونحو ذلك، هل هو بمعنى المشيئة أو صفات أخرى غيرها على قولين، ويقولون في الاستواء، والنزول، والمجيء وغير ذلك من أنواع الأفعال التي هي أنواع جنس الحركة إلى قولين:

الأول: إما أن يجعلوها من باب النسب والإضافات المحضة، بمعنى أن الله خلق العرش بصفة التحت فصار مستويًا عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه، فيصير جائيًا إليهم ونحو ذلك.

الثاني: أن يجعلوها أفعالاً محضة في المخلوقات من غير إضافة ولا نسبة، فهذا اختلاف بينهم، هل ثبت لله هذه النسب والإضافات^(١).

القول الثاني: هو قول الكرامية، وكثير من الحنبلية وأكثر أهل الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية وجمهور السلف، وأكثر كلام السلف ومن حكى مذهبهم يدل على هذا القول وهو أن الصفات الفعلية ونحوها المضافة إلى الله قسم ثالث، ليس من المخلوقات المنفصلة عنه، وليس بمنزلة الذات والصفات القديمة الواجبة التي لا تتعلق بمشيئته لا بأنواعها ولا بأعيانها، ويقر أكثرهم ما جاء من النصوص على ظاهره مثل ﴿أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويًا عليه وأنه يدنو إلى عبادته، ويقرب منهم، وينزل إلى سماء الدنيا، ويجيء يوم القيامة بعد أن لم يكن جائيًا. وزعم الرازي^(٢) أن أكثر الطوائف والعقلاء يقرون بهذا القول في الحقيقة وإن أنكروه بألسنتهم حتى الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية^(٣).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٣/١٦).

(٢) سبق ذكر موطن ذلك من كتبه قريبًا، وهو في المطالب العالية نسب ذلك إلى نفسه وفي الأربعين نسبة إلى غيره.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٤٤/٦ - ١١٥)، ودرء التعارض (١٤٧/٢).

المبحث الخامس منشأ النزاع وسببه، والرد على المخالفين

هو أن الخلق هل هو المخلوق أم غيره والفعل هل هو المفعول أو غيره، أي أن الرب تعالى عند خلقه للسموات والأرض مثلاً هل قام به فعل هو الخلق غير المخلوق أم أن ذلك المخلوق وجد بقدرته من غير أن يقوم بالرب فعل، بل حاله قبل الفعل وبعده سواء، ولم يتجدد إلاّ إضافه ونسبه^(١). على قولين معروفين:

الأول: وهو المأثور عن السلف أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله المنفصل عنه، ولهذا كان النبي ﷺ، يستعيد بأفعال الله وصفاته كما في قوله: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافتك من عقوبتك، وبك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»^(٢) فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه، وقد استدل أئمة السلف كأحد وغيره على أن كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به. فقال: «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق»^(٣).

فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة، لأنه استعاذ به، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة، فإنها نتيجة معافاته، وإذا كان الخلق فعله، والمخلوق مفعوله وقد خلق الخلق بمشيئته، دل على أن الخلق فعل يحصل بمشيئته، ويمتنع قيامه بغيره، فدل على أن أفعاله قائمة بذاته مع

(١) انظر: شرح حديث النزول ص (١٥٦، ٤٠١).

(٢) أخرجه أصحاب السنن الأربعة وأحمد، وانظر: صحيح الترمذي (٣/١٨٠)، وصحيح ابن ماجه (١/١٩٤)، وإرواء الغليل (٢/١٧٥).

(٣) أخرجه أحمد (٢/٢٩)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ح (٥٩٠)، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٣/١٨٧)، وصحيح ابن ماجه (٢/٢٦٦).

كونها حاصلة بمشيئته وقدرته. وقد حكى إجماع العلماء على الفرق بين الخلق والمخلوق البخاري^(١) صاحب الصحيح وكذلك ذكره البغوي وغيره مذهب أهل السنة^(٢)، وكذلك ذكره أبو علي الثقفي والضبي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في العقيدة التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب أهل التصوف» أنه مذهب الصوفية وهو مذهب الحنفية ومشهور عندهم^(٣)، وهو قول جمهور أصحاب أحمد، متقدميهم كلهم وأكثر متأخريهم، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلى، وكذلك هو قول أئمة المالكية، والشافعية، وأهل الحديث، وكثير من أهل الكلام، كالهشامية، والكرامية، وبعض المعتزلة، وكثير من أساطين الفلاسفة، متقدميهم ومتأخريهم، قال البخاري في آخر الصحيح، في كتاب الرد على الجهمية - أثناء أبواب القرآن - «باب: ما جاء في تخليق السموات والأرض ونحوها من الخلائق، وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مخلوق مفعول مكون»^(٤) «(٥)».

ولا ريب أن هذا القول هو الحق وعليه يدل صريح المعقول، فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية السمعية أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن الله انفرد بالقدم والأزلية، وقد قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ فهو حيث خلق السموات ابتداءً، إما

(١) انظر: خلق أفعال العباد ص(٢١٢) ضمن عقائد السلف للنشار.

(٢) انظر: شرح السنة (١٧٧/١) ١٨٠ باب الرد على الجهمية.

(٣) وكتاب الكلاباذي هذا مطبوع على هامش إحياء علوم الدين. انظر (ص٣٨)، كما في حاشية التسعينية (٤٥٧/٢).

(٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد.

(٥) انظر: التسعينية (٤٣٥/٦)، ضمن الفتاوى الكبرى، و(٤٥٦/٢) من المحقق، وشرح حديث النزول ص(٤٠٢).

أن يحصل منه فعل يكون هو خلقًا للسموات والأرض، وإما أن لا يحصل منه فعل، بل وجدت المخلوقات بلا فعل، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها، وبعد خلقها، ومع خلقها سواء لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت بلا سبب يوجب التخصيص، وأيضًا فحدوث المخلوق بلا سبب حادث محال في بدائة العقول، وإذا قيل: الإرادة والقدرة القديمة خصصت. قيل: نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء، وأيضًا فلا تعقل إرادة تخصص أحد المتماثلين إلا بسبب يوجب التخصيص. وإلا كان ذلك ترجيح لأحد طرفي الممكن بلا مرجح تام، وهذا لم يقله أحد من العقلاء وهو باطل؛ لأنه يقتضي ترجيح أحد المتماثلين على آخر بلا مرجح^(١)، فلا بد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه وإلا فلو كان مجرد ما تقدم والإرادة والقدرة كافيًا للزم وجوده قبل ذلك لأنه مع الإرادة التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور^(٢).

الثاني: أن الخلق هو المخلوق، ذهب إليه الجهمية وأكثر المعتزلة، والأشعرية كأبي الحسن ومن اتبعه كابن عقيل وهو قول القاضي عياض والباقلاني وغيرهم. وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين كابن سينا وأمثاله^(٣). ومن قاله من أتباع الأئمة، وأصحاب الحديث، هو الذي جعلهم يحملون مراد من قال من السلف في النزول: يفعل الله ما يشاء، أنه يحدث شيئًا منفصلًا عنه دون أن يقوم به فعل أصلًا^(٤).

والحجة المشهورة للمتكلمين في هذا..

«أنه لو كان خلق المخلوق بخلق، لكان ذلك الخلق، إما قديمًا،

(١) انظر: منهاج السنة (١/٢٣٢).

(٢) رسالة في الصفات الاختيارية، ضمن جامع الرسائل (٢/١٩، ٢٢).

(٣) انظر: شرح حديث النزول ص (٤٠٢).

(٤) انظر: المصدر السابق ص (١٥٦).

وإما حادثاً. فإن كان قديماً: لزم قدم كل مخلوق، وهذا مكابرة. وإن كان حادثاً: فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به، وإن لم يقم به كان الخلق قائماً بغير الخالق، وهذا ممتنع، وسواء قام به أو لم يقم به يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر ويلزم التسلسل»^(١) هذا عمدتهم. الجواب عن هذه الحجة^(٢):

«أجاب السلف والجمهور عنها بمنع مقدماتها، كل طائفة تمنع مقدمه، ويلزمهم ذلك إلزاماً لا محيد لهم عنه.

أما المقدمة الأولى: فقولهم: لو كان قديماً لزم قدم المخلوق، يمنعهم ذلك من يقول: بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق، والمخلوق محدث. كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والحنفية والحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث. وقالوا: أنتم وافقتمونا على أن الإرادة قديمة أزلية مع تأخر المراد، كذلك الخلق هو قديم أزلي وإن كان المخلوق متأخراً، ومهما قلتموه في الإرادة ألزمنكم نظيره في الخلق، وهذا جواب إلزامي جدلي لا حيلة لهم فيه.

أما المقدمة الثانية: فهي قولهم: لو كان حادثاً قائماً بالرب، لزم قيام الحوادث به، وهو ممتنع، فقد منعهم ذلك السلف وأئمة أهل الحديث، وأساطين الفلاسفة، وكثير من متقدميهم ومتأخريهم، وكثير من أهل الكلام كالهاشمية والكرامية، وقالوا: لا نسلم انتفاء اللازم - وسيأتي

(١) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١١٦)، ونقلها عنهم شيخ الإسلام في شرح حديث النزول ص(٤٠٣)، ومجموع الفتاوى (٣٣٧/١٧٦) (٢٣١/٦)، التسعينية (٣٨٣-٣٨٠/٦) ضمن الفتاوى الكبرى، وشرح الأصفهانية ص(٦٧)، ودرء التعارض (٤٧/٢). وانظر: لوامع الأنوار البهية (٢٥٥-٢٥٢/١).

(٢) انظر الجواب عنها مفصلاً في: شرح حديث النزول من ص(٤٠٣-٤٠٩)، وهو أشمل رد وفتت عليه من كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة، وهناك ردود مختصرة انظرها في المراجع السابقة. ولذلك نقلت كلامه بطوله مع تصرف يسير.

الكلام على هذه المقدمة بالتفصيل^(١) إن شاء الله تعالى ..

أما المقدمة الثالثة: فقولهم: إن لم تقم به فهو محال. فهذا لم يمنعهم إياه إلا طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، فمنهم من قال: بل الخلق يقوم بالمخلوق، ومنهم من يقول: بل الخلق ليس في محل كما تقول المعتزلة البصريون: فعل بإرادة لا في محل وهذا ممتنع لا يعرف عن أحد من السلف وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة.

وأما المقدمة الرابعة: وهي قولهم: الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر. فقد منعهم من ذلك عامة من يقول بخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقهاء والتصوف وغيرهم، كأبي معاذ التومني، وزهير الإبري، والهشامية، والكرامية، وداود بن علي الأصبهاني وأصحابه، وأهل الحديث والسلف الذين ذكروهم البخاري وغيره، وقالوا: إذا خلق السموات والأرض بخلق لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشئته وإن كان ذلك الخلق حادثاً.

والدليل على فساد إزامهم أن الحادث: إما أن يكفي في حصوله القدرة والمشئته وإما أن لا يكفي، فإن لم يكفي ذلك بطل قولهم: إن المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والإرادة بلا خلق، وإذا بطل قولهم، تبين أنه لا بد للمخلوق من خالق وهو المطلوب، وإن كفى في حصول المخلوق القدرة والمشئته: جاز حصول هذا الخلق الذي يخلق به المخلوقات بالقدرة والمشئته، ولم يحتج إلى خلق آخر، فتبين أنه على كل تقدير، لا يلزم أن يقال خلقت المخلوقات بلا خلق، بل يجوز أن يقال: خلقت بخلق وهو المطلوب وتبين أن النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر، فمقدمات حجتها كلها منتقضة.

(١) (ص ٣٣٣) وما بعدها.

وأيضاً فمن المعقول أن المفعول المنفصل الذي يفعله الفاعل، لا يكون إلاً بفعل يقوم بذاته، وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر بل يحصل بقدرته ومشئته...

وأما المقدمة الخامسة: وهو أن ذلك يفضي إلى التسلسل، وهذه المقدمة تقال على وجهين: أحدها: أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر، وذلك الخلق إلى خلق آخر، والثاني: بأن يقال: هب أنه لا يفتقر إلى خلق لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلقاً، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق، فتمامه حادث وكل حادث فلا بد له من سبب، إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب حادث، وإن قيل: إن السبب التام قديم لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام وهذا ممتنع.

وهنا أجاب القائلون بأن الخلق غير المخلوق، وأن الخلق حادث بأجوبة:

الأول: قول من يقول: الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث لا إلى خلق ولا إلى غيره. قالوا: أنتم يا معشر المنازعين كلكم يقول: إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال المخلوق غير الخالق، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث. ومن قال الخلق قديم فلا ريب أن القديم لا اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث. قالوا: وإذا كان هذا لازماً على كل تقدير لم يخص بجواب بل نقول: المخلوق حدث بالخلق، والخلق حصل بقدرة الله ومشئته القديمة من غير افتقار إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم.

الجواب الثاني: قول من يقول من المعتزلة: إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل، كما يقولون في الإرادة أنها حادثة لا في محل، من غير سبب اقتضى حدوثها بل أحدثها بمجرد القدرة.

الجواب الثالث: جواب معمر بن عباد السلمي المعتزلي وأصحابه الذين يسمون أهل المعاني فإنهم يقولون بالتسلسل في آن واحد، فيقولون: أن الخلق له خلق وللخلق خلق، وللخلق خلق آخر، وهلم جرا إلى ما لا نهاية، وذلك موجود كله في آن واحد وهذا مشهور عنهم.

الجواب الرابع: قول من يقول إن التسلسل الممتنع إنما هو التسلسل في المؤثرات وهو أن يكون للفاعل فاعل وهلم جرا إلى غير نهاية، فهذا هو التسلسل الممتنع في صريح العقل وباتفاق العقلاء.

فأما التسلسل في الآثار وهو ألا يكون الشيء حتى يكون قبله غيره، أو لا يكون، إلا ويكون بعده غيره، أي دوام نوع ذلك، فإن مذهب السلف أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته.

ويقولون: الحي لا يكون إلا فعلاً كما قاله البخاري، وذكره عن نعيم بن حماد^(١). ولا يكون إلا متحركًا كما قال عثمان بن سعيد الدارمي^(٢) وغيره. وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة، وهذا قول جماهير الفلاسفة وأساطينهم. وقال قوم: بل التسلسل ممتنع في الماضي والمستقبل وقال آخرون: ممتنع في الماضي جائز في المستقبل. والذين قالوا إن ذلك ممتنع هم أهل الكلام المحدث في الإسلام من الجهمية والمعتزلة، وهم الذين يستدلون على حدوث كل ما يقوم به من الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها^(٣).

(١) خلق أفعال العباد ص (١١٢). انظر (ص ٢٦١) من هذا الكتاب.

(٢) انظر ص (٢٥٧).

(٣) انظر: شرح حديث النزول ص (٤٠٩)، ومنهاج السنة (٢/٣٩٠).

الفصل الثاني رد الشبهات حول الصفات الاختيارية

وهي نوعان :

النوع الأول: شبهات وحجج الفلاسفة والجهمية والمعتزلة.

النوع الثاني: حجج الكلابية والأشعرية ونحوهم.

النوع الأول شبهات وحجج الفلاسفة والجهمية والمعتزلة

نفاة الصفات الاختيارية نوعان^(١):

النوع الأول: الفلاسفة والمعتزلة والجهمية الغلاة ونحوهم، فهؤلاء ليس لهم حجة تختص بنفي الصفات الاختيارية دون غيرها من الصفات، وإنما حججهم على نفيها هي حججهم على نفي جميع الصفات والأفعال، ويوردون هذه الحجج على الصفات والأفعال إيراداً واحداً ويسوون في النفي بين الجميع^(٢). وهذه الحجج يسلكها أيضاً نفاة الأفعال القائمة به دون الصفات^(٣). وهؤلاء انتهوا في نفي الصفات والأفعال إلى ثلاث حجج^(٤): حجة الأعراض، وحجة التركيب، وحجة الاختصاص. ونذكرها هنا مع الرد عليها بما يكفي في إبطالها ولا نخوض في الجزئيات في بعضها، لأن ذلك يحتاج لدقته وتعقيدته وكثرة تفريعاته إلى مصنفات مستقلة، فنكتفي بالإجمال خاصة في الحجة الأولى. وهذه الحجج هي حجج هؤلاء على نفي صفة النزول.

الحجة الأولى:

طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الموصوف أو ببعضها كالحركة والسكون وهي مبنية على امتناع حوادث لا أول لها، وهي حجة المعتزلة الكبرى^(٥). وهي المسماة «دليل حدوث الأجسام» المشهور

(١) انظر: شرح الأصفهانية ص(١٠٠).

(٢) انظر: المصدر السابق، ومجموع الفتاوى (٦/٢٣٧).

(٣) درء التعارض (٧/١٤١).

(٤) انظر: درء التعارض (١/٢٨٠، ٤/٢٧٢، ٧/١٤١).

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٩٥-١١٥)، والمختصر في أصول الدين لعبدالجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/١٧٤) وما بعدها.

وخلاصة هذا الدليل: أنهم استدلوا على عدم حدوث الصانع بحدوث الجسم، واستدلوا على حدوث الجسم باستلزامه للأعراض، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق. ثم قالوا: إن الأعراض وبعضها حادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. ويقصدون بالأعراض: الصفات والأفعال، فقالوا: لو قامت به الأعراض لكان جسمًا لأنها لا تقوم إلاً بالأجسام. ولو أثبتنا الأعراض التي هي الصفات والأفعال لبطل دليلنا على وجود الصانع وصدق الرسول، وبعضهم تفتن إلى ضرورة إضافة «لامتناع حوادث لا أول لها» لأن ما قامت به لا يخلو منها، فلما خلا منها في الأزل، فلا تقوم به، وكونها لم تقم به في الأزل، لامتناع حوادث لا أول لها، ولأنها لو قامت به لقامت به في الأزل، لأن ما قامت به لا يخلو عنها، ولو قامت به في الأزل لكان معه قديم آخر، وهذا ينافي عندهم التوحيد. قالوا: وما لا يسبق الحوادث فهو حادث^(١). فلما استدلوا على حدوث الجسم باستلزامه للحوادث، أثبتوا أنه ليس قديم؛ لأنه لا يخلو عن الحوادث، فما قامت به فهو حادث^(٢). وقد نظم بعض المعتزلة كأبي الحسين وغيره هذا الدليل فقالوا: «صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة^(٣) الدالة على صدقه، وقيام المعجزة موقوف على العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة، والعلم بذلك موقوف على التصديق بقبحه، والغني عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله، وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم موقوف على

(١) قولهم «ما لا يسبق الحوادث فهو حادث» مجمل فهو يصح في الحوادث المعينة التي يعلم لها ابتداء، لا في الحوادث المتعاقبة. انظر الدرء (١/١٢١).

(٢) انظر هذا الدليل من كتب شيخ الإسلام: مجموع الفتاوى (٣/٣٠٣، ١٣/١٤٧، ١٢/٢١٤)، النبوات ص(٨٦)، ومجموعة الرسائل المنيرية (١/٢/٥٠)، ودرء التعارض (١/٣٠٣) وما بعدها (١/١١٨، ١٢٠، ١٢٤). وقولهم: ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث سيأتي الرد عليه مفصلاً.

(٣) وهذا الذي من أجله جعلوا الدليل الوحيد على صدق الرسول هو المعجزة.

عدم قيام الأعراض والحوادث به، وهي الصفات والأفعال، ونفي ذلك موقوف على ما دل عليه حدوث الأجسام، والذي دلنا على حدوث الأجسام أنها لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث، فهي حادثة فإذا لم تخل الأجسام عنها لزم حدوثها... قالوا: وبهذا الدليل أثبتنا حدوث العالم ونفي كون الصانع جسمًا، وإمكان المعاد، فلو بطل الدليل على حدوث الجسم، بطل الدليل الدال على إثبات الصانع وصدق الرسول^(١). وهذا الدليل له تفصيلات طويلة ومعقدة وعويصة، ولا تسلم مقدمة من مقدماته من خلاف مما يدل على فساد جعلهم له من البراهين القطعية. فإن البراهين القطعية لا يتنازع العقلاء في مقدماتها. وهذه الطريقة هي طريقة المعتزلة الكبرى، وهي أعظم القواطع العقلية - في زعمهم - التي يعارضون بها الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة^(٢)، وبعضهم يجعلها أول واجب على المكلف^(٣)، وهي المقصودة بقولهم: أول واجب على المكلف النظر. فخرجوا على الناس بذلك، فإن هذه الطريقة لا يستطيع فهمها إلا خواص الأذكيا فكيف يوجبونها على كل مكلف، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وقال: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وهذا دليل آخر على بطلانها وفسادها.

وهذا الدليل هو ينبوع البدع، وهو أصل الكلام المحدث الذي أطبق السلف على ذمه، والذي صنفت المصنفات من أجل ذمه^(٤).

وكل من استدل بها التزم لأجلها أمورًا عظيمة: فالجهمية التزموا لأجلها نفي أسماء الله وصفاته، إذ الصفات أعراض والأسماء مستلزمة

(١) درء التعارض (٣٠٧/١)، والصواعق المرسله (١١٩١/٣).

(٢) انظر: درء التعارض (٣٠٨/١).

(٣) انظر: النبوات ص (٧٦)، والصواعق المرسله (١١٩/٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٤٧/١٣).

لها، والمعتزلة استعظموا نفي الأسماء لما فيه من تكذيب القرآن تكذيباً ظاهراً، ولخروج ذلك عن العقل، فإنه لا بد من التمييز بين الرب وغيره فما لا يميز عن غيره لا حقيقة له، كما هو حقيقة قول الجهمية، والتزموا نفي الصفات فتناقضوا إذ لا يمكن إثبات أسماء بلا صفات.

وأما ابن كلاب ومن اتبعه كالأشعري والقلانسي، فقررُوا أنه لا بد من إثبات الصفات متابعة للدليل السعي والعقلي مع إثبات الأسماء، وقالوا: ليست أعراضاً لأن العرض لا يبقى زمانين^(١)، وصفات الرب باقية. وأنكر قولهم الأعراض لا تبقى زمانين جمهور العقلاء وقالوا؛ إنهم خالفوا الحس والعقل، ولما وافقوا الجهمية والمعتزلة على صحة هذه الطريقة التزموا نفي الصفات الاختيارية وقالوا: هذه حوادث، وكل حادث فإنما يكون بمشيئته وقدرته من غير أن يقوم به فعل اختياري^(٢).

وأما الذين علموا بدعية هذه الطريقة فهم حزبان:

الأول: حزب ظنوا أنها صحيحة في ذاتها، لكن أعرض عنها السلف وذموها لطول مقدماتها وغموضها، ولما يخاف على سالكيها من الشك والتطويل، ومنهم: القاضي أبو يعلى، والخطابي، وابن عقيل، والأشعري، والحليمي، والبيهقي، وغيرهم، وأنكروا إيجابها^(٣).

الثاني: وحزب قالوا إنها باطلة في نفسها مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وإنها لا يحصل بها العلم بالصانع ولا غير ذلك، بل يوجب سلوكها اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير مما جاء به الرسول، مع مخالفة صريح المعقول.

وهؤلاء هم أكابر أهل العلم من السلف والخلف، كابن المبارك،

(١) هذا مجمع عليه عند الأشاعرة، مع أن الحس والعقل يشهدان ببطلانه. انظر: محصل الرازي ص (٧٩)، والتمهيد للباقلاني ص (١٨).

(٢) انظر: النبوات ص (٨١).

(٣) انظر: شرح حديث النزول ص (٤١٧)، والنبوات ص (٨٠).

والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبي يوسف، ومالك بن أنس، وابن الماجشون وغيرهم.

وقالوا: إن هذا الأصل الذي ادعيتم به إثبات الصانع وأنه لا يعرف أنه خالق المخلوقات إلاً به، هو بعكس ما قلتم، بل هذا الأصل ينفي كون الرب خالقاً للعالم، ويستلزم نفي الرسالة، بل إن لوازمه الباطلة أكثر من مائة لا تحصى إلاً بكلفة، منها نفي الصفات والأفعال، ونفي المبدأ والمعاد. ولما رأى الفلاسفة فساد هذه الطريقة أظهروا قولهم بقدم العالم، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع^(١).

وقال هذا الحزب: أما قولكم إن هذه الطريقة هي الأصل في معرفة دين الإسلام، ونبوة الرسول ﷺ، فهذا مما يعلم فساد بالاضطرار من دين الإسلام، فإن علماء المسلمين يعلمون بالاضطرار أن الرسول لم يدع الخلق بهذا النظر، ولا بهذا الدليل، لا عامة الخلق ولا خاصتهم، ومعلوم بالاضطرار أنه ما تكلم به أحد من الصحابة الذين شهد لهم القرآن والرسول بالعلم وأنهم عالمون بصدق الرسول وما جاء به ووصفهم باليقين والهدى والبصيرة، ولا تكلم بها التابعون لهم بإحسان، فكيف تكون أول واجب وتكون أصل الإيمان، والذي جاء بالإيمان وأفضل الناس إيماناً لم يتكلموا بها البتة، ولهذا اعترف حذاقهم بأنها ليست طريقة الرسل ولا أتباعهم^(٢).

وكل من أمعن النظر وفهم حقيقة الأمر علم أن السلف كانوا أعمق من هؤلاء علماً وأبر قلوباً، وأقل تكلفاً، وأنهم فهموا من حقائق الأمور ما لم يفهمه هؤلاء^(٣)، ومن هداه الله أيقن من هذا فساد هذه الطريقة ولم

(١) انظر: النبوات ص (٨٠)، وشرح حديث النزول ص (٤١٩)، والصواعق المرسله (٣/١١٩٠).

(٢) انظر: درء التعارض (١/٣٩، ٤٠، ٩٨)، والنبوات ص (٧٩)، وشرح حديث النزول ص (٤١٧).

(٣) انظر: درء التعارض (١٣/٤٥٤).

يحتج إلى نقض كل مقدمة من مقدماتها.

الحجة الثانية :

وهي حجة التركيب والاستدلال بها على أن الموصوف بها ممكن أو محدث وهي مبنية على أن ما اجتمعت فيه معان لزم أن يكون ممكنًا عند الفلاسفة محدثًا عند المعتزلة^(١)، وهذه الحجة قد يحتج بها المعتزلة إلا أن عمدتهم الكبرى هي حجة الأعراض السابقة^(٢). وهذه حجة الفلاسفة وهي عمدة ابن سينا على نفي الصفات^(٣) فهي شبهة معتزلية فلسفية^(٤)، وهي أكبر أصول المعطلة لما فيها من الإجمال والتلبس^(٥).

وهي أصل قول الجهمية نفاة الصفات من هؤلاء المتفلسفة ونحوهم^(٦).

وخلاصة هذه الحجة عند الفلاسفة: أنهم يجعلون أخص وصف القديم وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه^(٧). ويجعلون إثبات الصفات كثرة^(٨) في واجب الوجود؛ لأنه عندهم بسيط كل البساطة، وواحد من كل وجه في الواقع، وفي التصور الذهني، فلا يمكن أن يتطرق إليه التركيب بأي وجه، وإثبات الصفات يجعله مركبًا منه ومن غيره.

يقول الفارابي: «وجوب الوجود لا ينقسم بأجزاء القوام مقدارياً كان أو معنوياً، وإلا لكان كل جزء من أجزائه، إما واجب الوجود فكثير واجب الوجود، وإما غير واجب الوجود، فهو أقدم بالذات من الجملة،

(١) انظر: درء التعارض (١٤١/٧).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣٠٣/١).

(٣) انظر: منهاج السنة (١٦٨/٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤٤/٦).

(٥) انظر: نقض التأسيس (٥٣/٢).

(٦) انظر: درء التعارض (٣٠١/١).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤٤/٦).

(٨) انظر: تهافت التهافت (٤٩٣/٢).

فتكون أبعد من الجزء في الوجود»^(١).

وهذا يعني صدقه وبساطته في التصور الذهني على معنى عدم تركيبه من أجزاء.

ويقول أيضاً: «وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد، وإلا كان معلولاً له...»^(٢).

ويقول ابن سينا: «لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء يجتمع، لوجب بها ولكان الواحد منها أو كل واحد منها قبل واجب الوجود ومقوّمًا لواجب الوجود. فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم»^(٣). ويشرح معنى وحدته وبساطته في التصور الذهني على معنى عدم تركيبه من واجب وغير واجب، فيقول: «ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وغيره معاً، فإنه إن رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل: إما أن يبقى وجوب وجوده على ما له، فلا يكون وجوب وجوده بغيره، وإما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته»^(٤).

وأما المعتزلة فيجعلون أخص وصف الرب القدم، وأن كل ما سواه محدث، ولو كان له صفات أو أفعال لاستلزم ذلك تعدد القدماء ولشاركته هذه الصفات في أخص وصفه وهو القدم، وكان مركبًا من تلك الذات والصفات^(٥).

(١) فصوص الحكم ص (١٣٢) من كتاب المجموع، نقلًا عن الجانب الإلهي لمحمد البهي (٢/٢٦٤).

(٢) المصدر السابق ص (١٣٢) نقلًا عن الجانب الإلهي (٢/٢٦٢).

(٣) الإشارات (١/٢٠٩) نقلًا عن الجانب الإلهي (٢/٢٦٥).

(٤) النجاة (٥/٢٢٥)، نقلًا عن الجانب الإلهي (٢/٢٦٦)، وانظر: تهافت التهافت (٢/٤٦٦).

(٥) انظر: المعني للقاضي عبدالجبار (٤/٢٥٢)، وشرح الأصول الخمسة ص (١٩٥، ٢١٦، ٢١٨)، والمحيط بالتكليف ص (٢٠٣)، ومروج الذهب للمسعودي (٣/٢٦٩)، ونشأة الفكر الفلسفي للنشار (١/٤٢٣)، ومجموع الفتاوى (٦/٣١٤).

ثم يقول الفلاسفة والمعتزلة: لو كان له صفة ذات أو فعل لكان مركبًا، والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبًا بنفسه بل ممكنًا عند الفلاسفة محدثًا عند المعتزلة^(١).

وكل من المعتزلة والفلاسفة يسمون ذلك توحيدًا.

والرد على هذه الحجة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: هذه الحجة باطلة لبطلان الأصل الذي بُنيت عليه، وإذا بطل الأصل بطل الفرع. يقول ابن القيم: «الأصل الذي قادهم إلى النفي والتعطيل، واعتقاد المعارضة بين العقل والوحي، أصل واحد، وهو منشأ ضلال بني آدم، الفرار من تعدد صفات الواحد وتكثر أسمائه الدالة على صفاته»^(٢).

فإن هذا الواحد الذي أثبتوه إذا تصور العاقل هذا حق التصور تبين له أن هذا لا يوجد ولا يتصور وجوده لا في الأذهان ولا في الأعيان، بل كون الشيء عالمًا هو يعني كونه قادرًا وكون نفس ذاته هو نفس كونه عالمًا قادرًا كما يقول الفلاسفة من أعظم السفسطة^(٣). فإنهم يجعلون من أجل هذه الوحدة كل صفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف، ليبرروا تناقضهم وحيرتهم.

ثم كون القديم عندهم بهذه البساطة، وأنه لا يصدر عنه إلا واحد؛ لأنه واحد من أعظم السفسطة أيضًا، فإنه لو كان الأمر كذلك لكان الصادر عنه أيضًا واحد، لا يصدر عنه إلا واحد، وهكذا إلى آخر الوجود؛ لأن هذا الثاني الذي صدر عن الأول لو صدر عنه أكثر من واحد فهذا يعني تركبه وتعددته ينقض قولهم إنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد، والواقع المشاهد ينقض هذا، فإننا نرى الشيء الواحد يصدر عنه أشياء

(١) انظر: منهاج السنة (١٦٨/٢).

(٢) الصواعق المرسله (١٢٢١/٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢)، وتفسير سورة الإخلاص ص (١٠٨).

كثيرة، فعلم بطلان أصلهم. قال ابن القيم: «لزمهم أن يكون الصادر عنه واحداً من كل وجه، ولا يكون فيه كثرة بوجه ما ليس مصدره واحد، فالصادر عنه أيضاً يجب أن يكون كذلك وهلم جرا، والحس يكذبه، ولا ينفعهم الجواب بأن الصادر له وجوه واعتبارات لأجلها تعدد الصادر عنه، فإن تلك الوجوه إن كانت وجودية لزم ضرورة الكثرة من الوحدة، وبطل أصلهم، وإن كانت عدمية لم يكن مصدرًا للموجود وهذا قاطع»^(١).

وأما المعتزلة وجعلهم أخص وصف الرب القدم وأن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء فمشتبو الصفات لا يوافقونهم على هذا، بل يقولون: أخص وصفه ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد، ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك، ولا يقال صفاته قديمة، بل الرب بصفاته قديم، وذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه، فإن القديم ليس من خصائص الذات المجردة، بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات وإلا فالذات المجردة لا وجود لها، فضلاً عن أن تختص بالقدم، ووجود ذات بلا صفات لا وجود له إلا في الذهن. والذهن يفرض أشياء مستحيلة الوقوع، فعلم أن الممتنع تعدد الذوات لا تعدد صفات لذات واحدة^(٢). ونحن نقول مثلاً: هذه نخلة واحدة مع أن لها صفات كثيرة، فلها جذور، ولها ساق، ولها سعف، ولها طول معين، وعرض معين، ولون معين، ولها أشياء كثيرة، مع أنها نخلة واحدة، فتعدد الصفات لذات واحدة ليس ممتنعاً، بل الذات التي لا صفات لها هي الممتنع وجودها، فلو قال قائل: عندي نخلة، فقيل له: لها جذع، قال: لا، قيل له: لها سعف، قال: لا، قيل له: لها جذور،

(١) كلام ابن القيم رحمه الله في الصواعق (٤/١٤٢٥). وانظر: تفسير سورة الإخلاص ص (١٠٨).

(٢) انظر: لوايح الأنوار البهية (١/٢١٥)، والعقائد السلفية لأحمد بن حجر آل بوطامي (١/٧٠).

قال: لا، ولم يصفها بشيء من الصفات، قيل له: ليس عندك نخلة؛ لأنه ما من ذات إلا ولها صفات. أما ذات بلا صفات، فلا وجود لها البتة، إنما يفرضها الذهن فرضاً، وهذا حقيقة قول الفلاسفة والمعتزلة. وقد سبق نحو هذا الكلام عن حماد بن زيد، وبنحوه رد عليهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية^(١).

الوجه الثاني من الرد: بيان ما في هذه الحجة من الألفاظ المجملة، فإن فيها من ذلك: «المركب، الافتقار، الجزء، الغير» وكلها ألفاظ مجملة، فإنهم قالوا: «المركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره».

* فإن المركب يراد به: ما ركبه غيره، وما كان متفرقاً فاجتمع، وما يقبل التفريق، والله سبحانه منزّه عن هذا بالاتفاق، وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها، فإذا سمى المسمى هذا تركيباً كان هذا اصطلاحاً له ليس هو المفهوم من لفظ المركب، والبحث إذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت فيه إلى لفظ. فيقال: هب أنكم سميت هذا تركيباً فلا دليل لكم على نفيه.

* ولفظ الجزء: يُراد به بعض الشيء الذي ركب منه، كأجزاء المركبات من الأطعمة والنباتات، والأبنية، وبعضه الذي يمكن فصله عنه كأعضاء الإنسان، ويُراد به صفته اللازمة له كالحيوانية للحيوان، والإنسانية للإنسان، والناطقية للناطق. ويُراد به بعضه الذي لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقتة له.

* ولفظ الغير: يُراد به ما باين الشيء، فصفة الموصوف وجزئه ليس غيراً له بهذا الاصطلاح. وقد يقال: الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، وقد يُراد بلفظ الغير، ما لم يكن هو الآخر. وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والفلاسفة.

* ولفظ الافتقار كذلك يُراد به التلازم، ويراد به افتقار المعلول إلى علته

(١) انظر كلام حماد (ص ٢٠٧) من هذا الكتاب، وكلام الإمام أحمد في الرد على الزنادقة (ص ٣٢) من شذرات البلاطين.

الفاعلة، ويُراد به افتقاره إلى محله وعلته القابلة.

فيقال لهم: قولكم: لو كان موصوفاً بالصفات لكان مركباً، إن أردتم به لكان غيره قد ركبه، أو لكان مجتمعاً بعد افتراقه، أو لكان قابلاً للتفريق، فاللازم باطل. فإن كان الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها، فإن الرب يمتنع أن يكون موجوداً وهو ليس بحي، ولا عالم، ولا قادر، وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته.

وإن أردتم بالمركب: الموصوف، أو ما يشبه ذلك. قيل لكم: ولم قلت إن ذلك ممتنع؟ وقولكم: المركب مفتقر إلى غيره. قيل: أما المركب بالتفسير الأول فهو مفتقر إلى ما يباينه وهذا ممتنع على الله، وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته، الذي سميتوه أنتم مركباً، فليس في اتصافه هنا بها ما يوجب كونه مفتقراً إلى مباين له. فإن قلت: هي غيره وهو لا يوجد إلا بها، وهذا افتقار إليها. قيل لكم: إن أردتم بقولكم: هي غيره أنها مباينة له فذلك باطل، وإن أردتم أنها ليست إياه. قيل لكم: فإذا لم تكن الصفة هي الموصوف، فأى محذور في هذا.

فإن قلت: هو مفتقر إليها، قيل: أتريدون بالافتقار: أنه مفتقر إلى فاعل يفعله، أو محل يقبله، أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون موجوداً إلا وهو متصف بها، فإن أردتم الأول: كان هذا باطلاً، وإن أردتم الثاني: قيل وأي محذور في هذا. وإن قلت: هي مفتقرة إليه. قيل: أتريدون أنها مفتقرة إلى فاعل يبدعها، أو إلى محل تكون موصوفه به؟ أما الثاني فأى محذور فيه، وأم الأول فهو باطل، إذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلاً لها^(١).

وقولهم: أن المركب مفتقر إلى جزئه. ليس بأعظم من قول: إنه

(١) انظر هذا الرد بطوله: منهاج السنة (١٦٨/٢) بتصرف، ودرء التعارض (٢٨٠/١) وما بعدها.

مفتقر إلى كله، فإن الافتقار إلى المجموع أشد من الافتقار إلى بعض المجموع. فالمفتقر إلى المجموع مفتقر إلى كل جزء منه. والمفتقر إلى جزء منه لا يلزم أن يكون مفتقراً إلى الجزء الآخر، ومعلوم أن افتقاره إلى الجميع هو افتقاره إلى نفسه، وهو معنى قولهم: هو واجب الوجود بنفسه، فعلم أن وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار المنافي لوجوب وجوده^(١).

الوجه الثالث من الرد: تناقضهم في حجتهم: فإن كل من نفى شيئاً من الصفات بحجة التركيب، ألزمه من يثبتها فيما أثبتته نظير ما ألزمهم فيما نفوه.

فيقال للفلاسفة: قولكم إثبات الصفات يسلتزم تعدد القدماء، وهذا تركيب ممتنع. قيل: وإذا قلت هو موجود واجب، وعقل وعقل ومعقول^(٢)، وعاشق ومعشوق، ولذيد وملتذ، فليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا، فهذه عدة معانٍ متعددة متغايرة في العقل. وهذا تركيب عندكم وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة، وليس هذا تركيباً ممتنعاً، قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس تركيباً ممتنعاً^(٣).

قال الأستاذ محمد البهي موضعاً هذا التناقض: «... لكن مع تشدد أفلاطون في عدم وصف أول الموجودات عنده بأي وصف يؤدي إلى إزعاج وحدته، تراه يصفه بأنه خير، ولو سألته عما يؤدي إليه وصفه الأول بأنه خير من التكثر الاعتباري على الأقل في ذاته، لأجاب بأنه يوصف بالخير لا على معنى أن الخيرية وصف قائم به، بل على معنى أن

(١) انظر: شرح الأصفهانية ص(٣٩).

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/٥٢٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣/٢٤)، الجانب الإلهي (٢/٢٧١).

الخير هو عين ذاته، فليس هناك في مرتبته إلاّ الخير، وذاته وخيريته شيء واحد... لكن جوابه هذا لا ينفي الكثرة الاعتبارية في ذات الأول بسبب وصفه بأنه خير، ولم يزل شرحه الأول يتضمن لذلك نوعاً من التضارب، فهو يحرم مرة وصفه بأي وصف يؤدي إلى تكثره، ويستبيح لنفسه مرة أخرى وصفه بما يؤدي إلى ذلك»^(١).

والكلام نفسه يوجه للمعتزلة، فإنه يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما ألزموا به غيرهم فيما أثبتوه وهذا جواب قاطع لا حيلة لهم فيه.

فلينظر اللبيب كذبهم وتناقضهم، وحيرتهم وضلالهم، ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين أو الخلو عن النقيضين^(٢).

قال شيخ الإسلام: «وهاتان الحجتان: حجة الأعراض، وحجة التركيب جماع ما يذكر في هذا الباب»^(٣).

(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، محمد البهي (١٦٣/١ - ١٦٦).

(٢) انظر: شرح حديث النزول ص (٩٥).

(٣) درء التعارض (١٤١/٧).

الحجة الثالثة :

حجة الاختصاص وهي الاستدلال على إمكان المختص أو حدوثه، وهي مبنية على أن المختص لا بد له من مخصص منفصل عنه، وقد تدخل في الأولى وهي حجة فلسفية جهمية معتزلية، إلا أن الاستدلال بها على قلة.

يقول الرازي نافيًا صفة النزول والمجيء بهذه الحجة: «الدلائل القاهرة أنه سبحانه منزه عن المجيء والذهاب»... قال: «كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان فهو محدود متناه، فيكون مختصًا بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه، أو أنقص منه. وحيث أن يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص مخصص أو ترجيح مرجح، وذلك على الأول القديم محال»^(١). هذه خلاصة هذه الحجة.

الرد عليها: هذه الحجة مبنية على مقدمتين إذا بطلتا بطلت الحجة بكاملها:

المقدمة الأولى: قوله: «مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص» وهو معنى قولهم: كل ذي وصف يمكن أن يكون بخلاف ذلك الوصف، فيجاب عليه بوجهين:

الأول أن يُقال: أتريد به الجواز والإمكان الذهني، أو الخارجي، والفرق أن الذهني معناه: عدم العلم بالامتناع، فليس في ذهنه ما يمنع ذلك، والخارجي معناه: العلم بالإمكان في الخارج. والذهن يقدر أشياء كثيرة لا يعلم أنها ممتنعة وهي في الخارج ممتنعة.

فإن قال: أريد به الإمكان الذهني: لم ينفعه ذلك لأن غايته عدم العلم بامتناع كون تلك الصفة واجبة له.

(١) تأسيس التقديس ص (١٣٧)، وانظر: غاية المرام للآمدي ص (١٨١)، ومحصل الرازي ص (١١٤، ١١٥).

وإن قال أريد الخارجي: وهو أنني أعلم أن كل موصوف بصفة، أو كل ذي قدر يمكن أن يكون بخلاف ذلك كان مجازاً في هذا الكلام؛ لأن هذه قضية كلية تتناول من الأفراد ما لا يحصيه إلا الله تعالى، وليس معه دليل يدل على إمكان ذلك في الخارج يتناول جميع هذه الأفراد. غايته أنه رأى بعض الموصوفات والمقدورات يقبل خلاف ما هو عليه، فإذا قاس الغائب على الشاهد، كان هذا أفسد القياس لاختلاف الحقائق، ولأن هذا ينعكس عليه، فيقال له: لم نر إلا ما له صفة وقدر، فيقاس الغائب على الشاهد. ويقال: كل قائم بنفسه فله صفة وقدر، وهذا إلى المعقول أقرب من قياسهم، فإن هذا لا يعلم انتقاضه، وأما قول القائل: كل ما له صفة وقدر فيقبل خلاف ذلك، فلا يعلم اطراده. فأين القياس الذي لا يعلم انتقاضه من القياس الذي لا يعلم اطراده. والناس متفقون على أنهم لم يروا موجوداً إلا له صفة وقدر، وليسوا متفقين على أن كل ما رأوه يمكن وجوده على خلاف صفاته وقدره مع بقاء حقيقته التي هي بها هو، لكن مع استحالة حقيقته، فاستحالة قدره وصفاته أولى^(١).

الثاني: قوله: «كل ذي قدر يمكن أن يكون قدره على خلاف ما هو عليه»، بمنزلة أن يقول: كل موصوف يمكن أن يكون موصوفاً بخلاف صفته، بل القدر من الصفات. فسالكوا هذه الطريقة لم يفرقوا بين القدر وسائر الصفات في إمكان القبول وعدمه، والقدر المعين أقرب إلى الذات المعينة من الصفات المطلقة، كما أن صفاته المخصوصة ألزم له من جنس القدر.

المقدمة الثانية: قوله: «وحيث يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص مخصص أو ترجيح مرجح». يعني أنه مفتقر إلى مخصص خصصه بذلك المقدار. فيجاب بوجوه:

الأول: أن هذا معارض بالحقائق نفسها وصفاتها اللازمة لها، فإنه

(١) انظر: درء التعارض (٣/٣٦٠، ٣٧٩).

يمكن أن يقال: كل موجود له حقيقة تخصه يمتاز بها عن غيره، فاختصاص ذلك الموجود بتلك الحقيقة دون غيرها من الحقائق يفتقر إلى مخصص. ويُقال أيضاً: كل موجود له صفات لازمة تخصه، فاختصاصه بتلك الصفات دون غيرها يفتقر إلى مخصص^(١).

ومن المعلوم بضرورة العقل واتفاق العقلاء، أنه لا بد من وجود واجب بنفسه قديم، وموجود ممكن محدث، ومن المعلوم أنهما يشتركان في مسمى الوجود والماهية والذات والحقيقة وغير ذلك، ويختص الواجب بما لا يشركه فيه غيره، بل من المعلوم بالضرورة أن الواجب له حقيقة تخصه لا يشركه فيها غيره، فإن كان كل مختص يفتقر إلى مخصص مباين له، افتقرت حقيقة الواجب بنفسه إلى مخصص مباين له، فلا يكون في الموجودات قديم ولا واجب، فيلزم حدوث الحوادث بلا محدث ووجود الممكنات بلا واجب، وهذا كما أنه معلوم الفساد بالضرورة لم يذهب إليه أحد من العقلاء. ففي الجملة كل عاقل مضطر إلى إثبات موجود واجب بنفسه له حقيقة يختص بها عما سواه من غير مخصص مباين له خصه بتلك الحقيقة^(٢).

وقول القائل: كل مختص لا بد له من مخصص مباين له، كقوله: كل موجود لا بد له من موجد مباين له، وكل حقيقة لا بد لها من محقق مباين لها، وكل قائم بنفسه لا بد له من مقوم مباين له وأمثال ذلك.

وهذه جميعها يمكن أن يقدرها الذهن، والتقدير الذهني لا يوجب إمكانه في الخارج^(٣). فإذا كان قد علم أنه لا بد من موجود بنفسه مختص بخصائص لا يشركه فيها غيره، ولا يحتاج فيها إلى مباين له، كان ما قاله توهماً باطلاً شيطانيّاً، وهو من جنس ما ذكره النبي ﷺ في الحديث

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٦٠).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/٣٦١).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣/٣٦٥).

الصحيح: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا؟ فيقول: الله، فيقول: من خلق الله؟ فإذا وجد أحدكم ذلك فليستعد بالله ولينته»^(١).

الثاني: أبطل الأمدي نفسه هذا الدليل، فقال: «لكن هذا المسلك مما لا يقوى، وذلك أنه وإن سلم أن ما يفرض من المقادير من الجهات وغيرها ممكنه في نفسها، وإن ما وقع لا بد له من مخصص، لكن إنما يلزم أن يكون الباري حادثاً، أن لو كان المخصص خارجاً عن ذاته ونفسه. ولعل صاحب هذا القول لا يقول به، وعند ذلك فلا يلزم أن يكون الباري تعالى حادثاً ولا محوجاً إلى غيره أصلاً...»^(٢) ثم ذكر بعض أجوبتهم ورد عليها.

الثالث: «أن المعتزلة المستدلين بهذا الدليل تناقضوا فإنهم يقولون: القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مخصص. فيقال: هذا مع بطلانه يوجب تناقضكم، فإنكم قلتم لا بد للتخصيص من مخصص، ثم قلتم كل الممكنات مخصصة، ووجدت بدون مخصص، بل رجح المرجح أحد المتماثلين على الآخر من غير مخصص، وإذا جوزتم في الممكنات وجود المخصصات بدون مخصص، مع أن نسبة القادر إليها نسبة واحدة، فالموجود بنفسه أولى أن يستغنى عن مخصص مما اختص به من ذاته وصفاته»^(٣). انتهى الرد على هذه الحجة.

هذه الحجج الثلاث: حجة الأعراض، وحجة التركيب، وحجة الاختصاص، هي الحجج التي انتهى إليها الجهمية في نفي الصفات والأفعال. قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: «والاستدلال باجتماع الجواهر

(١) درء التعارض (٣/٣٦٩). والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٦/٣٨٧)، (٣٢٧٦)، ومسلم في الإيمان، باب ما جاء في الوسوسة (١/١٥٣)، وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) غاية المرام ص (١٨١)، وانظره في: درء التعارض (٣/٣٥٤، ٣٨٥-٣٨٦).

(٣) درء التعارض (٣/٣٧٠).

وافتراقها، على رأي من يقول بأن الجسم مركب من الجواهر المنفردة^(١)

(١) الجوهر الفرد يدخل في أكبر الحجج عندهم وهي حجة الأعراض وحجة التركيب، وهو الجزء الذي لا يتجزأ زعموا أن الأجسام مركبة منه، وأنه باق لا يستحيل ولا يتجزأ، وهذا الاسم الهائل شبهه شيخ الإسلام بمعصوم الراضة المنتظر، والقرامطة المعلوم، ونون جهال الصوفية ونحو ذلك من الترهات وأنه لا وجود له، ومع هذا جعلوه أصل دينهم، وجعلوا إنكاره من كلام الملاحدة، فإنهم ظنوا أن إثبات الصانع لا يتم إلا بإثباته فإن طريقة الأعراض مبنية عليه، فإنها مبنية على أن الجسم لا يخلو من الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، ومن أجله زعموا أن الله لم يخلق شيئاً من عدم، إنما هو اجتماع هذه الجواهر وافتراقها، فمن اجتماعها تكونت السموات والأرض، والجبال والشجر، والإنسان، وهذا مصادمة للنصوص الصريحة ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾، فالمخلوق عندهم مجرد الأعراض، والعجيب أن بعضهم جعل إثباته مجمع عليه بين المسلمين، وقد ذهب إلى القول بوجوده أكثر المعتزلة والجهمية، والأشعرية، ونحوهم. وقد نازعهم جمهور العقلاء، وقالوا: الأجسام ليست مركبة من هذه الجواهر، وإن هذه الجواهر لا حقيقة لها، وإن الأجسام تتقلب من حال إلى حال، وتستحيل إلى شيء آخر، وإن الله خلق الأشياء من مادة أخرى غيرها. كما خلق آدم من تراب، وخلق بنيه من نطفة استحالت إلى علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظاماً، ونحو ذلك، فالنطفة لم تبق وإنما استحالت، وقد نقل شيخ الإسلام ذلك عن الفقهاء، وأنهم ذكروا استحالة النجاسة وهل تطهر بذلك؟ كما أن العذرة تستحيل رماداً، والخنزير وغير ملحاً، والخمر خللاً، ونحو ذلك، وقد ذكر شيخ الإسلام أن الماء يستحيل إلى الهواء، وأول من قال بالجواهر الفرد بعض قدماء الفلاسفة لجأوا إليه من غير أن يتبين ذلك علمياً، ومع تقدم العلوم هذه الأيام، فقد وُقف على حقيقة هذا الجوهر وهو ما يسمى اليوم «الذرة». وقد عرفت وعرف مما تتكون وهي التي كانت عند القدماء غير محسوسة بإجماعهم، فعلى هذا لا يصح أن ينظر إلى ظنون الفلاسفة وتخريصاتهم، وقد أثبتت العلوم العصرية أن الذرة لا تبقى وأنها تنفجر وتستحيل، وأن ذرة الماء في النهاية تستحيل إلى هيدروجين وأكسجين، وهو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، فله دره ما أثقب ذهنه، وأحد قريحته وأوسع اطلاعه، وبهذا فقد بطل أصل أصول الجهمية، وقد أتى بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم والحمد لله.

ينظر: المعجم الفلسفي (١/٤٢٤)، ونقض التأسيس (١/٢٨٦)، والنبوات ص (١٠٣-١٠٤)، ومجموع الفتاوى (١٧/٢٤٥)، (١٧/٢٤٨، ٢٤٩)، ومنهاج السنة (١/٢١٢)، ودرء التعارض (٣/٤٤٥)، ودلائل التوحيد للقاسمي ص (٣٠٤-٣٠٥)، وفيه نقل كلام ابن رشد في مناهج الأدلة أنه قال: «الجزء الذي لا ينقسم، وهو الجوهر الفرد، فيه شك ليس باليسير، وذلك أن وجود جوهر غير منقسم ليس معروفاً بنفسه، وفي وجوده أقاويل =

يدخل في الأولى والثانية. أما دخولها في الأولى [أي في حجة الأعراض] فبناءً على أن الجواهر لا تخلو من الاجتماع والافتراق، كما لا يخلو الجسم بل الجوهر من الحركة والسكون.

وأما دخولها في الثانية [وهي حجة التركيب]، فبناءً على أن الجسم مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وحينئذ: فيكون إما ممكناً عند من يستدل بذلك على الإمكان، أو محدثاً عند من يستدل بذلك على الحدوث.

ولكن الاستدلال بهذه الطريقة مبني على أن الجسم مركب من الجواهر المحسوسة التي تنقسم وهي الجواهر المنفردة، أو من الجواهر العقلية وهي المادة والصورة، وهذا مما ينازعهم فيه جمهور العقلاء، بخلاف كون الجسم لا يخلو من نوع من أنواع الأعراض، فلا يخالف فيه إلا شذوذ.

وهذه المقدمات الثلاث قد نازع فيها جمهور العقلاء، وكل من هذه الطرق تسلكه الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات والأفعال، ويسلكه أيضاً نفاة الأفعال القائمة به دون الصفات»^(١).

= متضادة شديدة التعاند» وأشار المحقق في الحاشية إلى ما أثبتته العلوم العصرية.

(١) درء التعارض (٧/١٤١).

النوع الثاني حجج الكلابية والأشعرية ونحوهم

النوع الثاني من نوعي نفاة الصفات الاختيارية: الذين اقتصروا على نفيها دون بقية الصفات^(١)، وهم الكلابية وقدماء الأشعرية ومن وافقهم. وقالوا ثبت باقي الصفات؛ لأنها ليست أعراضاً، لأن الأعراض لا تبقى زمانين^(٢)، وسموا الصفات المتعلقة بمشيئته وقدرته حوادث ونفوها طرداً لدليل الأعراض، وحدوث الأجسام، فقالوا: لا تحل به الحوادث، والنتيجة نفي الصفات الاختيارية القائمة بذاته تعالى. واستدلوا على نفيهم هذا ومنعهم حلول الحوادث بأربع حجج ضعيفة، وقد تبين ضعفها لكبار متأخريهم فضعفوها، كالرازي والآمدي وغيرهم، وأبطلوها جميعها بعد أن استوعبوها^(٣)، وهذا مما يدل على أن الرازي والآمدي تبين لهما بطلان نفيها، خاصة مع قول الرازي بأنها لازمة لجميع الطوائف وإن لم يقولوا بذلك. لكن لما لم يجد حجة على نفيها لجأ هو والآمدي وغيرهما إلى حجة هي أضعف مما أبطلوه وزيفوه، فإذا تبين بطلانها علم أن الحق هو إثبات الصفات الاختيارية القائمة بذات الرب تعالى.

إذن حجة هؤلاء على نفي الصفات الاختيارية هي: منع حلول الحوادث بذات الله تعالى، وهذه هي حجة الكلابية والأشعرية على نفي صفة النزول لله تعالى، وقبل ذكر حججهم على منع حلول الحوادث والرد عليها مفصلاً، نذكر رداً إجمالياً.

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص (١٠٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣١/١٢).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٥٦/٢)، ومجموع الفتاوى (٢٤١/٦، ٢٤٧). وذكر شيخ الإسلام أنهما استوعبا هذه الحجج في «نهاية العقول في دراية الأصول» للرازي، وإيثار الأفكار للآمدي، انظر: درء التعارض (٨/٤).

الرد الإجمالي :

الوجه الأول: أن لفظ الحوادث لفظ مجمل، وقد قيل إن أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء. والحادث في اللغة: ما كان بعد أن لم يكن، كما يقال فلان قد أحدث حدثاً عظيماً كما قال النبي ﷺ: «لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً»^(١) وقال: «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ»^(٢) وقوله: «وشر الأمور محدثاتها»^(٣). ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان: طهارة الحدث، وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام اختلف الناس في أهل الأحداث من أهل القبلة كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال: فلان حدث له مرض^(٤)، فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها.

وإن أُريد بالحوادث اصطلاح خاص لهم وهو نفي أفعاله القائمة به من الصفات الاختيارية فإنما أحدث هذا الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، ولا لغة القرآن، ولا غيره، ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة، الداخلين في ذم النبي ﷺ وبكل حال فتسمية هذه حوادث لا يخرجها من أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل، ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ولا يتصف به^(٥).

الوجه الثاني: «أن استدلالهم بقيام الأفعال به على حدوثه، هو نظير استدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه، وقالوا الصفات

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢٩٥/١٣) (٧٣٠٦).

(٢) انظر نحوه في صحيح البخاري (٢٨٢/١) (١٣٥).

(٣) رواه البخاري في كتاب الاعتصام من صحيحه (٢٦٣/١٣) (٧٢٧٧). وانظر مقدمة سنن ابن ماجه حديث: «إياكم ومحدثات الأمور».

(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٤٠٦/٤) مادة (حدث).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٩٠/٦ - ٩٢، ٥/٢١٦).

أعراض، والأعراض لا تقوم إلاً بجسم، ففرقوا بين الأفعال التي هي حركات في غيره ولا يكون جسمًا محدثًا، والصفات التي هي أعراض في غيره ولا يكون جسمًا محدثًا، وهو فرق صوري، يرجع في الحقيقة إلى الاصطلاح فإن جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره ولا يكون جسمًا محدثًا جاز أن تقوم به الأفعال التي هي حركات في غيره، ولا يكون جسمًا محدثًا، هذا إلزام^(١).

الوجه الثالث: «أن عمدتهم في نفي قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى هو امتناع حلول الحوادث، وامتناع التسلسل، فإذا كانوا لا ينفون حدوثها في ذاته إلاً لامتناع حلول الحوادث، لم يجز أن يجيبوا عن أدلة الحدوث، بمجرد دليل امتناع حلول الحوادث، إن لم يجيبوا عن المعارض، لأن ذلك دور فإذا قال القائل: الدليل على بطلان دليل المثبتة هو دليل النفاة، قيل له: دليل النفاة لا يتم إلاً ببطلان دليل المثبتة، فإذا لم تكن المطالبة إلاً بدليل المثبتة كان صحة دليل النفاة متوقفًا على صحته وذلك دور، فإنه لا يتم نفي ذلك إلاً بالجواب عن حجة المثبتين، فيكون قولهم بانتفاء حلول الحوادث مبنياً على انتفاء حلول الحوادث، فلا يكون لهم حجة على ذلك. فالمثبتون معهم السمعيات الكثيرة المتواترة، بخلاف النفاة، فإنه ليس معهم شيء من السمع وإنما يدعون قيام الدليل العقلي على امتناع قيام الحوادث به، فإذا أراد بعض المثبتين أن يقيم دليلاً عقلياً على قيامها به، أو إمكان قيامها به، احتج إلى أن يجيب عن أدلة النفاة، والنفاة لا يتم دليلهم على النفي حتى يجيبوا عن أدلة المثبتين. وإلاً فلو قدر تعارض الأدلة العقلية من الجانبين فتكافأتا، وبقيت الأدلة السمعية خالية من معارض يجب تقدمه عليها، فإذا احتج المثبتون بالآيات والأحاديث لم يكن للنفاة أن يقولوا هذا يثبت قيام الحوادث به وذلك ممتنع إلاً إذا أقاموا الدليل العقلي على الامتناع،

(١) شرح الأصفهانية ص(١٠٠).

وأجابوا عما يحتج به المثبتة من الدليل العقلي، فلا بد للنفاة من هذا وهذا، بخلاف المثبتة، فإنه يمكنهم أن يقولوا السمع دل على ذلك، ولو لم يقيموا دليلاً عقلياً خالياً من المعارض المقاوم ينفي ذلك، فلا يحتاج المثبتون إلى دليل عقلي يوافق السمع بل يكفيهم إبطال ما يعارضه، وإذا أقاموا دليلاً عقلياً، فعورضوا بأدلة النفاة لم يحتاجوا إلى إبطالها، بل تكفيهم المعارضة، فإذا أبطلوها كانوا قد سدوا على النفاة الأبواب، فلهذا كان ما يحتاج إليه النفاة من إقامة دليل عقلي، وإبطال ما يعارضه، مما لا يحتاج إليه المثبتة، بل يكفيهم منع مقدمات المعارض، فإن أبطلوها فقد زادوا، وتكفيهم المعارضة بالعقليات، فإن بينوا رجحان عقلياتهم فقد زادوا، وإذا بينوا صحة عقلياتهم وبطلان عقليات النفاة، ومعهم السمعيات كانوا قد أثبتوا أن معهم السمع والعقل، وإن المنازع ليس معه لا سمع ولا عقل، وأما أدلة المثبتين، فهو ما يذكرونه من الشرعيات والعقليات وقد قدحوا في أدلة النفاة، ف يتم كلامهم»^(١).

الوجه الرابع: أن هذه الحجة مبنية على دليل حدوث الأجسام وهو دليل بدعي، وهو أصل علم الكلام المذموم الذي أطبق السلف من المتقدمين والمتأخرين على ذمه كما سبق بيان ذلك^(٢).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/٢١٧ - ٢١٩).

(٢) انظر ص (٣١٤) من هذا الكتاب.

الرد التفصيلي:

الحجة الأولى: التي ذكرها متقدمو الأشاعرة وضعفها كبار متأخريهم:

قال الآمدي: «وقد احتج أهل الحق على امتناع قيام الحوادث بذات الرب تعالى بحجج ضعيفة.

الأولى: قالوا: لو كان الباري تعالى قابلاً لحلول الحوادث بذاته لما خلا عنها أو عن أضدادها، وضد الحادث حادث، وما لا يخلو من الحوادث فيجب أن يكون حادثاً والرب تعالى ليس بحادث. وهذه الحجة مبنية على خمس مقدمات:

الأولى: أن كل صفة حادثة لا بد لها من ضد، الثانية: أن ضد الصفة الحادثة لا بد أن يكون حادثاً. الثالثة: أن ما قبل حادثاً فلا يخلو عنه أو عن ضده. والرابعة: أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، والخامسة: أن الحدوث على الله تعالى محال.

ثم قال: أما أن الرب تعالى ليس بحادث فقد سبق تقريره، وأما أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فسيأتي تقريره... وإنما الإشكال في المقدمات الثلاث الأولى»^(١).

وقال الإيجي - بعد أن ذكر هذه المقدمات -: «المقدمات الثلاث الأولى مشكلة إذ لا دليل على صحتها»^(٢).

قال الآمدي: «إذ لقائل أن يقول: قولكم أن كل صفة حادثة لا بد لها من ضد، فإما أن يراد بالضد معنى وجودي يستحيل اجتماعه مع تلك الصفة لذاتها. وإما أن يراد به ما هو أعم من ذلك. وهو ما لا يتصور

(١) أبكار الأفكار (١/١٤٢)، مخطوط مصور على ميكروفلم موجود بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (١٠٦)، وانظر: هذه الحجة في المطالب العالية للرازي (٢/١٠٨)، ومحصل الرازي ص (١١٤)، وشرح المقاصد للفتازاني (٤/٦٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٤٧)، ودرء التعارض (٤/٢٧)، (٢/١٧٥).

(٢) المواقف مع شرحها للجرجاني ص (١٦٢).

اجتماعه مع وجود الصفة لذاتها وإن كان عدمًا، حتى يقال بأن عدم الصفة يكون ضد الوجود، فأما إن كان الأول فلا نسلم أنه لا بد أن يكون للصفة ضد بذلك الاعتبار، والاستدلال على موقع المنع عسر جدًا. وإن كان الثاني: فلا نسلم أنه يلزم أن يكون ضد الحادث حادثًا وإلا كان عدم العالم السابق على وجوده حادثًا، ولو كان عدمه حادثًا كان وجوده سابقًا على عدمه، وهو محال، ثم إن سلمنا أنه لا بد أن يكون ضد الحادث معنى وجوديًا ولكن لا نسلم امتناع خلو المحل عن الصفة وضدها بهذا الاعتبار^(١). انتهى كلام الأمدي، وتضعيفه لهذه الحجة.

وهذه المقدمات الخمس التي ذكرها في الحجة مبنية على مقدمتين إذا بطلتا تبين بطلان الحجة كاملة.

الأولى: أن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده. وقد ذكر شيخ الإسلام أن أكثر العقلاء على خلافها، وأنه لا دليل لأصحابها عليها، وذكر أن أبا المعالي مع أنه احتاج إليها في أكثر من موضع لم يحتج عليها بشيء إلا أنه احتج بتناقض الكرامية، وكون الكرامية تناقضوا فلا يلزم من ذلك تناقض غيرهم، فإن القائلين بموجب هذا الأصل طوائف كثيرون^(٢).

وذكر أن مضمون ما اعتمد عليه من قال «إن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده»: أن الجسم لا يخلو من الأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة والسكون، فتقاس بقية الأعراض عليها، واحتجوا بأن القابل لها لا يخلو عنها وعن ضدها بعد الاتصاف كما سلمته الكرامية فكذلك قبل الاتصاف.

وقال شيخ الإسلام: «فأجابهم من خالفهم كالرازي وغيره بأن الأول قياس محض بغير جامع، فإذا قدر أن الجسم يستلزم نوعًا من أنواع

(١) أبكار الأفكار (١/١٤٣)، وانظر الرد عليها أيضًا في شرح المقاصد (٤/٦٥).

(٢) انظر: درء التعارض (٢/١٧٨).

الأعراض فمن أين يجب أنه يستلزم بقية الأنواع. وأيضاً فإن الذي يسلمونه لهم الحركة والسكون. والسكون: هل هو وجود أو عدم؟ فيه قولان معروفان. وأما الاجتماع والافتراق فهو مبني على مسألة الجوهر الفرد، ومن قال: إن الأجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة وهم أكثر الطوائف، لم يقل بأن الجسم لا يخلو من الاجتماع والافتراق، بل الجسم البسيط عنده واحد، سواء قبل الافتراق أو لم يقبله. وكذلك إذا قدر أن فيه حقائق مختلفة متلازمة، لم يلزم من ذلك أن يقبل الاجتماع والافتراق. وأما كونه لا يخلو عنها بعد الاتصاف فأجابوا عنه بمنع ذلك في الأعراض التي لا تقبل البقاء، كالحركات والأصوات، وأما ما يقبل البقاء فهو مبني على أن الباقي هل يفتقر زواله إلى ضد أم لا؟ فمن قال: إن الباقي لا يفتقر زواله إلى ضد. أمكنه أن يقول يجوز الخلو من الاتصاف بالحدوث بعد قيامه بدون ضد يزيله، ومن قال: لا يزول إلاً بضد. قال: إن الحادث لا يزول إلاً بضد حادث، فإن الحادث بعد الحدوث لا يخلو المحل منه ومن ضده بناءً على هذا الأصل، فإن كان هذا الأصل صحيحاً ثبت الفرق، وإن كان باطلاً منع الفرق، وتناقضهم يدل على فساد أحد قوليه^(١).

وهناك وجه آخر في إبطال هذه المقدمة وهو: «أن غايتها أن يكون لم تزل الحوادث قائمة به، ونحن نلتزم ذلك. وهذا بعينه موجود في القادر، فإن القادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وأنتم تقولون: إنه لم يزل قادراً، ولم يكن فاعلاً ولا تاركاً، لأن الترك عندكم أمر وجودي مقدور، وأنتم تقولون: لم يكن فاعلاً لشيء من مقدوراته في الأزل، مع كونه قادراً، بل يقولون: إنه يمتنع وجود مقدوره في الأزل، مع كونه قادراً عليه، وإذا كان هذا قولكم، فلأن لا يجب وجود المقبول في الأزل بطريق الأولى والأخرى، فإن هذا المقبول مقدور لا يوجد إلاً

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٧٨ - ١٧٩).

بقدرته، وأنتم تجوزون وجود قادر مع امتناع مقدوره في حال كونه قادرًا»^(١).

فإذا كان قبول القابل للحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادرًا مع امتناع المقدور، أمكن أن يكون قابلاً مع امتناع المقبول^(٢).

«وإن قيل: قبوله لها من لوازم ذاته، قيل: قدرته عليها من لوازم ذاته. وحينئذ: فإن كان دوام الحوادث ممكنًا، أمكن أنه لم يزل قادرًا عليها، قابلاً لها وإن كان دوامها ليس بممكن، فقد صار قبوله لها وقدرته عليها ممكنًا بعد أن لم يكن فإن كان هذا جائزًا جاز هذا، وإن كان هذا ممتنعًا كان هذا ممتنعًا. وعاد الأمر في المسألة إلى نفس القدرة على دوام الحوادث وهو الأصل المشهور، فمن قال به من أئمة السنة والحديث، وأنه لم يزل قادرًا على أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ويفعل بمشيئته جوز ذلك والتزم إمكان حوادث لا أول لها»^(٣).

أما المقدمة الثانية: وهي قولهم: أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث والتي قررهما الآمدي وغيره وهي التي بنى عليها الأشعري وأصحابه كلامهم في نفي الصفات الاختيارية^(٤) وهي دليلهم على حدوث الأجسام^(٥)، فقد رد شيخ الإسلام عليها بما حاصله: أنه قد نازعهم فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقهاء والحديث والتصوف. وقالوا: التسلسل الممنوع هو التسلسل في العلل، فأما التسلسل في الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة، فلا دليل على بطلانه، بل لا يمكن حدوث

(١) منهاج السنة (٢/٣٨٢ - ٣٨٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٨٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/٢٨٣).

(٤) انظر: شرح الأصفهانية ص (١٠١).

(٥) انظر: شرح حديث النزول ص (٤١١).

شيء من الحوادث لا العالم ولا شيء من أجزاء العالم إلا بناءً على هذا الأصل^(١).

وقالوا لهم: «إن الدليل الذي ذكرتموه على حدوث العالم من هذا الوجه، دليل ضعيف قد ألزمكم الفلاسفة فيه إلزامًا لم تنفصلوا عنه، ولا يمكنكم الانفصال عنه إلا بتجويز ذلك على القديم، فإنهم قالوا: ما حدث بعد أن لم يكن فلا بد له من سبب حادث، فإن ذلك الحادث ممكن، والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، والمرجح إن لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجحًا تامًا، فافتقر إلى تمامه، ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث الأول، فلا بد من مرجح تام يجب عنده الحادث، فلا بد لكل حادث من سبب تام يحصل الحادث عند تمام ذلك السبب، فإذا كان العالم محدثًا بعد أن لم يكن، ولم يحدث سبب يقتضي حدوثه فلم يكن حين إبداعه، أو يوجب ترجيحه لم يكن قبل إبداعه، بل الحالات سواء فيلزم ترجيح الحدوث بالأرجح، وهذا الموضع من أصعب المواضع على المتكلمين في بحثهم مع الفلاسفة في مسألة حدوث العالم، وهذه الشبهة أقوى شبهة الفلاسفة، فإنهم لما رأوا أن الحدوث يمتنع إلا بسبب حادث قالوا: والقول في ذلك الحادث كالقول في الأول. وقال المثبتة للأفعال الاختيارية لله تعالى: وعلى أصلنا يبطل كلام الفلاسفة، فإنه يقال لهم: أنتم تجوزون قيام الحوادث بالقديم، إذ الفلك قديم عنكم والحركات تقوم به، وتجاوزون حوادث لا أول لها، وتعاقب الحركات على الشيء لا يستلزم حدوثه، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون الخالق للعالم له أفعال اختيارية تقوم به يحدث بها الحوادث، ولا يكون تسلسلها وتعاقبها دليلًا على حدوث ما قامت به»^(٢).

(١) انظر: درء التعارض (٢/١٨٠).

(٢) شرح الأصفهانية ص (٩٩-١٠٠).

وبهذا يتبين أنه لا بد من أحد أمرين: إما تسلسل الحوادث، أو الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بقدوم العالم يلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلاً، وهذا أفسد من حدوثها بلا سبب حادث^(١). ويتبين أن الحق مع من أثبت الصفات الاختيارية.

(١) انظر: درء التعارض (٢/١٨٠).

الحجة الثانية

قال الآمدي: «أنه لو كان قابلاً لحلول الحوادث بذاته، لكان قابلاً لها في الأزل وإلاً كانت القابلية عارضة لذاته واستدعت قابلية أخرى، وهو تسلسل، وكون الشيء قابلاً للشيء فرع إمكان وجود المقبول، إذ القابلية نسبة بين القابل والمقبول، فيستدعي تحقق كل واحد منهما ويلزم من ذلك إمكان حدوث الحوادث في الأزل، وحدث الحادث في الأزل ممتنع للتناقض من كون الشيء أزلياً ومن كونه حادثاً»^(١). وخلاصة الحجة: أنه لو كان قابلاً لها لكان قابلاً لها في الأزل، وذلك فرع إمكان وجودها، ووجودها في الأزل محال^(١).

وهذه الحجة أبطلها الرازي بالمعارضة بأنه قادر على الحوادث، ولا يلزم من كون القدرة أزلية أن يكون إمكان المقدور أزلياً^(٢).

وأجاب الآمدي فيها بإبطال مقدمتها.

المقدمة الأولى: أنه لو كان قابلاً لها لكان القبول أزلياً.

والثانية: أنه يمكن وجود المقبول مع القبول. فقال الآمدي: «ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه لو كان قابلاً لحلول الحوادث بذاته لكان قابلاً لها في الأزل، فإنه لا يلزم من القبول للحادث في ما لا يزال مع إمكانه القبول له أزلاً مع كونه غير ممكن أزلاً والقول بأنه يلزم منه التسلسل يلزم عليه الإيجاد بالقدرة للمقدور، وكون الرب خالقاً للحوادث فإنه نسبة متجددة.

فما هو الجواب هنا به يكون الجواب ثم، وإن سلمنا أنه يلزم من القبول في ما لا يزال القبول أزلاً، فلا نسلم أن ذلك يوجب إمكان وجود

(١) أبحار الأفكار (١/١٤٣)، والمطالب العالية الرازي (٢/١١٠)، والأربعين في أصول الدين للرازي ص (١٢٠)، وشرح المواقف ص (٥٣).

وانظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٤٧)، ودرء التعارض (٢/١٧٥).

(٢) درء التعارض (٢/١٨١)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٤٧).

المقبول أزلاً، ولهذا على أصلنا الباري تعالى موصوف في الأزلى بكونه قادراً على خلق العالم، ولا يلزم منه إمكان وجود العالم أزلاً»^(١).
وقد فصل شيخ الإسلام الرد على هذه الحجة وأبطلها من وجوه كثيرة منها:

الأول: أن يقال: وجود الحوادث إما أن يكون ممتنعاً، وإما أن يكون ممكناً فإن كان ممكناً أمكن قبولها والقدرة عليها دائماً، وحينئذ فلا يكون وجود جنسها في الأزلى ممتنعاً، وإن كان ممتنعاً فقد امتنع وجود حوادث لا تنهاه، وحينئذ فلا تكون في الأزلى ممكنة، لا مقدوره ولا مقبولة، وحينئذ فلا يلزم امتناعها بعد ذلك. فإن الحوادث موجودة فلا يجوز أن يقال بدوام امتناعها، وهذا تقسيم حاصر يبين فساد هذه الحجة.

الثاني: أن يقال لا ريب أن الرب تعالى قادر، فإما أن يقال: إنه لم يزل قادراً وهو الصواب، وإما أن يقال: بل صار قادراً بعد أن لم يكن، فإن قيل: لم يزل قادراً، فيقال: إذا كان لم يزل قادراً، فإن كان المقدور لم يزل ممكناً أمكن دوام وجود الممكنات، فأمكن دوام وجود الحوادث، وحينئذ فلا يمتنع كونه قابلاً لها في الأزلى.

فإن قيل: بل كان الفعل ممتنعاً ثم صار ممكناً، قيل: هذا جمع بين النقيضين، فإن القادر لا يكون قادراً على ممتنع، فكيف يكون قادراً على كون المقدور ممتنعاً، ثم يقال: بتقدير إمكان هذا، قيل هو قادر في الأزلى على ما يمكن فيما لا يزال، وكذلك في القبول: يقال هو قابل في الأزلى لما يمكن في ما لا يزال.

الثالث: إذا قيل: هو قابل لما في الأزلى، فإنما هو قابل لما هو قادر عليه، يمكن وجوده، فأما ما يكون ممتنعاً لا يدخل تحت القدرة، فهذا ليس بقابل له.

الرابع: أن يقال: هو قادر على حدوث ما هو مباين له من

(١) إيكار الأفكار (١/١٤٤)، وانظر: شرح المواقف ص (١٦٠).

المخلوقات، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله القائم به أولى من قدرته على المباين له، وإذا كان الفعل لا مانع منه إلا ما يمنع مثله لوجود المقذور المباين، ثم ثبت أن المقذور المباين هو ممكن وهو قادر عليه، فالفعل أن يكون ممكنًا مقذورًا أولى^(١).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٤٧-٢٤٩)، وهي في جامع الرسائل (٤١/٢)، ودرء التعارض (١٨١/٢ - ١٨٥).

الحجة الثالثة:

قولهم: إن قيام الحوادث بذاته تغير والله منزه عن التغير، وهي التي اعتمدها الشهرستاني^(١). وفي «شرح المقاصد»: أنها العمدة عند الحكماء^(٢).

وقد أجاب عنها الرازي بكون اللفظ مجمل - أي التغير - . فقال: «ولقائل أن يقول إن عنيتم بهذا التغير حدوث صفة في ذات الله تعالى بعد عدمها فهذا يفيد إلزام الشيء على نفسه، وذلك لا يفيد، وإن عنيتم به وقوع التبدل في نفس تلك الذات المخصوصة فمعلوم أن هذا غير لازم، فيثبت أن هذا الكلام ضعيف»^(٣). وبه أجاب الآمدي أيضًا، فقال: «ولقائل أن يقول: إن أردتم بالتغير حلول الحوادث بذاته، فقد اتحد اللازم والملزوم، فصار حاصل المقدمة الشرطية: لو قامت الحوادث بذاته لقامت الحوادث وهو غير مفيد، ويكون القول بأن التغير على الله بهذا الاعتبار محال دعوى محل النزاع فلا يقبل، وإن أردتم بالتغير معنى آخر وراء قيام الحوادث بذات الله تعالى، فهو غير مسلم ولا سبيل إلى إقامة الدلالة عليه»^(٤).

وبنحوه قال الإيجي: «إن أردتم بتغيره حصول الصفة له بعد أن لم يكن فهو أول المسألة، وإن أردت أن هذه الصفة الحادثة تحصل في ذاته من فاعل غيره فممنوع لجواز أن يكون مقتضى لذاته، إما على سبيل الإيجاب لما ذكر من الترتيب، وإما على سبيل الاختيار، فكما وجد سائر المحدثات يوجد الحادث في ذاته»^(٥). وأجاب أيضًا سعد الدين التفتازاني

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ص (١١٥)، والمطالب العالية للفخر الرازي (١١١/٢)، وشرح المواقف ص (٥٤)، وغاية المرام للآمدي ص (١٨٨).

(٢) انظر: شرح المقاصد (٦٤/٤).

(٣) انظر كلامه في: المطالب العالية (١١١/٢)، ودرء التعارض (١٨٥/٢).

(٤) أبكار الأفكار (١/١٤٤)، ونقله في درء التعارض (٧١/٤).

(٥) المواقف بشرحها ص (٦٤)، الموقف الخامس في الإلهيات.

في «شرح المقاصد» بنحو هذا^(١). وقد بيّن شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - أيضاً أن هذه الحجة مبنية على اللفظ المجمل الموهم. وهذا كما قال الإمام أحمد: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يشبهون عليهم»^(٢)، وحتى يتوهم الجاهل أنهم يعظمون به الله وهم إنما يقودون قولهم إلى فرية على الله^(٣).

ووضح شيخ الإسلام هذا بقوله: إن لفظ «التغير» لفظ مجمل، فالتغير في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت أنها قد تغيرت، ولا يقولون للإنسان إذا تكلم ومشى إنه تغير، ولا يقولون إذا طاف وصلى وأمر ونهى ومركب إنه تغير، إذا كان ذلك عادته، بل إنما يقولون تغير لمن استحال من صفة إلى صفة، كالشمس إذا زال نورها ظاهراً، لا يقال تغيرت، فإذا اصفرت قيل تغيرت.

وكذلك الإنسان إذا مرض أو تغير جسمه بجوع أو تعب قيل قد تغير، وكذلك إذا تغير خلقه ودينه، مثل أن يكون فاجراً فينقلب ويصير براً، أو العكس، فإنه يقال قد تغير، وكذلك يقال: فلان قد تغير على فلان، إذا صار يبغضه بعد المحبة، فإذا كان ثابتاً على مودته، لم يسم هشته إليه وخطابه له تغيراً، وإذا جرى على عادته في أقواله وأفعاله فلا يقال إنه قد تغير. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا

مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٤) ومعلوم أنهم إذا كانوا على عادتهم الموجودة يقولون ويفعلون ما هو خير لم يكونوا قد غيروا ما بأنفسهم، فإذا انتقلوا عن ذلك فاستبدلوا بقصد الخير قصد الشر، وباعتقاد الحق اعتقاد الباطل. قيل:

(١) انظر: شرح المقاصد (٤/٦٤).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٤) من شذرات البلاطين.

(٣) درء التعارض (٤/٧٥).

(٤) سورة الرعد، الآية: ١١.

قد غيروا ما بأنفسهم، مثل من كان يحب الله ورسوله والدار الآخرة فتغير قلبه، وصار لا يحب الله ورسوله والدار الآخرة، فهذا قد غير ما في نفسه.

وإذا كان هذا هو معنى التغير، فالرب تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال منوعاً بنعوت الجلال والإكرام، وكماله من لوازم ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصاً بعد كماله، وهذا الأصل عليه السلف وأهل السنة، ولكن هؤلاء النفاة هم الذين يلزمهم أن يكون قد تغير، فإنهم يقولون: كان في الأزل لا يمكنه أن يقول شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكان ذلك ممتنعاً عليه لا يتمكن منه، ثم صار الفعل ممكناً يمكنه أن يفعل، ويقولون صار الفعل ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً وهذا حقيقة التغير^(١).

وهذه الحجة قد يستدلون عليها بالدليل الآتي في حجتهم الرابعة.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥١/٦)، ودرء التعارض (٧٢/٤)، (١٨٥/٢).

الحجة الرابعة:

وهي أنهم احتجوا بقوله تعالى حاكياً عن الخليل عليه السلام: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ (٧٦) قالوا: أي المتغيرين والمتحركين، والمنتقلين. قالوا: فنفي المحبة من كل متحرك وهذا دليل على أن الله لا يتحرك ولا يتغير ولا ينتقل ولا يقوم به صفة اختيارية؛ لأنه ليس من الأفلين، ولو كان كذلك لكان إبراهيم قد تبرأ منه وأخبر أنه لا يحبه، وأقره الله على ذلك. وهذا محال^(١). قال الرازي محتجاً بها على نفي صفة النزول والمجيء والإتيان: «الدلائل القاهرة أنه سبحانه وتعالى منزله عن المجيء والذهاب... الثالث: أنا لو جوزنا فيما يصح عليه المجيء والذهاب أن يكون إلهاً قديماً أزلياً، فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي إلهية الشمس والقمر... - أي لأن الخليل عليه السلام استدل على نفي ذلك بكونها أفلت، والآفل عنده المتحرك... الرابع: أنه تعالى حكى عن الخليل عليه السلام: أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ (٧٦) ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور، فمن جوز الغيبة والحضور على الإله تعالى فقد طعن في دليل الخليل، وكذب الله في تصديق الخليل في ذلك حيث قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ (٢).

ومن الغريب جداً أن هذه الحجة مع ظهور بطلانها لمن تأمل، قد احتج بها الكثير، بل ذكر الرازي في تفسيره أنها قول المحققين. وهي شبهة قديمة احتج بها بشر المريسي على نفي النزول ورد عليها الإمام عثمان بن سعيد الدارمي - رحمه الله تعالى - قال: «واحتججت أيضاً أيها

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص(١٢٠)، والتوحيد للماتريدي ص(٥٣)، والفصل لابن حزم (٣٥٧/٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٥٢/٦)، ودرء التعارض (١١٠/١).

(٢) تأسيس التقديس ص(١٣٧)، وانظر: تفسير الرازي عند تفسير آية (٢١٠) من سورة البقرة.

المريسي في نفي التحريك عن الله عز وجل والزوال بحجج الصبيان، فزعمت أن إبراهيم عليه السلام حيث رأى كوكبًا وشمسًا وقمرًا ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ (٧٦) ثم قلت: فنفي إبراهيم المحبة من كل إله زائل، يعني أن الله إذا نزل من سماء إلى سماء، أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد، فقد أفل وزال، كما تأفل الشمس والقمر، فتنصل من ربوبيتها إبراهيم.

فلو قاس هذا القياس تركي طمطماني، أو رومي أعجمي، ما زاد على ما قست قبحًا وسماجة، ويملك من قال من خلق الله أن الله تعالى إذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة، أن الله لا يأفل في خلق سواه إذا نزل أو ارتفع كما تأفل الشمس والقمر والكواكب، بل هو العلي على كل شيء، المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه^(١). إلا أن احتجاج المريسي هنا بقول الخليل من وجه آخر غير الوجه الذي استدل به من ذكرت قولهم قبله فإنه استدل بذلك على كون الله تعالى لو نزل لأفل في المخلوقات كما هو واضح من الرد. وأما الرد على استدلال هؤلاء بقول الخليل فقد زيفه شيخ الإسلام بما لا يبقى معه لقائل قول، وخلاصة ذلك ثلاثة أوجه:

أولاً: قال - رحمه الله - : فإنه قد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين أن الأفول ليس هو الحركة، ولا التغير فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلاً ولا أنه أفل، ولا يقال للمصلي أو الماشي أنه أفل، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة، كالمرض واصفرار الشمس أنه أفول، ولا يقال للشمس إذا اصفرت أنها أفلت. وإنما يقال أفلت إذا غابت، وقد أفلت الشمس تأفل وتأفل أفولاً أي غابت^(٢).

(١) نقضه على المريسي (١/٣٥٧).

(٢) انظر: درء التعارض (١/١١٠)، لسان العرب مادة (أفل).

ثانيًا: أن إبراهيم - عليه السلام - إنما قال «لا أحب الآفلين» ردًا لمن كان يتخذ كوكبًا يعبده من دون الله، كما يفعله أهل دعوة الكواكب، كما كان قومه يفعلون ذلك، لا ردًا على من قال: إن الكوكب هو رب العالمين، فإن هذا لم يقله أحد، بل كان قوم إبراهيم مشركين مقرين بالصانع، ولو كان إبراهيم مقصوده نفي كون الكوكب رب العالمين، واحتج على ذلك بالأقول، لكانت حجة عليهم، ويوضحه ما بعده وهو:

ثالثًا: أن إبراهيم لما رأى الكوكب والشمس والقمر بازغة كانت متحركة من حين بزوغها إلى حين غروبها، وهو في تلك الحال لا ينفي عنها المحبة، إنما نفاها حين غابت فعلم بذلك أن ما ذكر من التغير والحركة والانتقال لم يناف مقصود إبراهيم - عليه السلام -، وإنما نفاه التغييب والاحتجاب، فإن كان مقصوده نفي كونه رب العالمين، كان ذلك حجة عليهم لا لهم، وكانوا قد حكوا عن إبراهيم أنه لم يجعل التغير والحركة والانتقال مانعة من كون الموصوف بذلك رب العالمين، فما ذكروه لو صح كان حجة عليهم لا لهم فليست الحركة هي المانعة من حب إبراهيم وإنما المانع هو الأقول فعلم أن ذلك ليس من صفات النقص التي تنافي كون المتصف بها معبودًا عند إبراهيم^(١).

ومن هذه الأوجه يعلم أن هذا الاستدلال وهذا القول من أعظم الأقوال افتراءً على الله، وعلى خليل الله، وعلى كلام الله عز وجل، وعلى رسوله ﷺ المبلغ عن الله، وعلى أمة محمد جميعًا، وعلى جميع أهل اللغة، وعلى جميع من يعرف معاني القرآن^(٢).

ولمَّا فسر هؤلاء الأقول بالحركة، فتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه فدخلت الملاحظة من هذا الباب. ففسر ابن سينا وأمثاله من

(١) انظر: درء التعارض (٧٧/٢ - ٧٨)، ومجموع الفتاوى (٢٥٤/٦)، وشرح حديث النزول ص (٤٢٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣١٣/١).

الملاحظة الأفول بالإمكان، وجاء من بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقال: المراد بالكواكب والشمس والقمر هو النفس والعقل الفعال والعقل الأول، وقالت الباطنية: الصلوات الخمس معرفة أسرارنا، وصيام رمضان كتمان أسرارنا، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين، وقال بعض الرافضة: الإمام المبين هو علي والشجرة الملعونة في القرآن بنو أمية، والبقرة المأمور بذبحها عائشة، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين، وشاركهم في نحو هذا طائفة من الصوفية وكل هذا سببه ما فتحه هؤلاء من باب القياس في العقليات والتأويل الفاسد في السمعيات، فصار ذلك دهليز للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات^(١).

(١) انظر: شرح حديث النزول ص (٤٢٦ - ٤٢٨).

الحجة الخامسة:

وهي التي احتج بها متأخرو الأشعرية، كالرازي والآمدي، وغيرهما، بعد أن ضعفوا الحجج الأخرى كما سبق أن ذكرنا، وجعلوا هذه الحجة هي العمدة في هذا الباب وجعلوها إجماعية، وهذه الحجة التي استدلوها بها على نفي الصفات الاختيارية بين شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - أنها أضعف مما ضعفه هم، والظاهر أنهم لجأوا إليها لما تبين لهم أنه لم يبق على نفي الصفات الاختيارية حجة، وسبق أن الرازي ذكر أن حلول الحوادث لازمة لجميع الطوائف وإن أنكروها باللسان، وهذه الحجة هي قولهم: «إن الصفات الاختيارية إما أن تكون صفات نقص أو صفات كمال، فإن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال، فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون ناقصاً في الحالتين، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع»^(١). وهذه الحجة ظاهرة البطلان، فإن من يفعل شيئاً إذا أراد في الوقت المناسب له، فإن فعله لذلك قبل هذا الوقت المناسب هو النقص، وإنما الكمال فعل الشيء في الوقت المناسب لذلك الفعل لا قبله ولا بعده، ولا يعد عدم الفعل قبله نقصاً بل هو عين الكمال والحكمة. وقد تبين لبعض الأشاعرة ضعف هذا الدليل، وأجابوا عنه.

قال الإيجي: «ويمكن أن يجاب عنها: لم لا يجوز أن يكون ثمة صفات كمال متلاحقة لا يمكن بقاؤها، وكل لاحق فيها مشروط بالسابق، فلا ينتقل عن الكمال الممكن له إلا إلى كمال آخر ولا يلزم الخلو، وأما الخلو عن كل واحد منها فإما لامتناع بقائه ولا نسلم امتناع الخلو عن

(١) انظرها في: أبحاث الأفكار (١/١٤٤)، وقال الآمدي هي المعتمدة في المسألة، والمطالب العالية للرازي (٢/١١٠)، والأربعين في أصول الدين له أيضاً ص (١٢٠)، وشرح المقاصد للتفتازاني (٤/٦٣ - ٦٤)، وشرح المواقف للجرجاني ص (١٦٠) الموقف الخامس في الإلهيات، وانظرها في: درء التعارض (٢/١٥٦)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٤١).

مثله، وإما لأنه لو لم يخل عنه لم يكن حصول غيره فيلزم فقد كمالات غير متناهية فكان فقده لتحصيل كمالات غير متناهية وهو الكمال بالحقيقة»^(١).

وذكر هذا الاعتراض الذي ذكره الإيجي، التفتازاني وأجاب عنه بجواب ضعيف. فقال بعد أن ذكر هذه الحجة: «واعترض بأنا لا نسلم أن الخلو عن صفة الكمال نقص، وإنما يكون لو لم يكن حال الخلو متصفاً بكمال، يكون زواله شرطاً لحدوث هذا الكمال، وذلك بأن يتصف دائماً بنوع كمال يتعاقب أفراده من غير بداية ونهاية، أو يكون حصول كل لاحق مشروطاً بزوال السابق، على ما ذكره الحكماء في حركات الأفلاك، فالخلو عن كل فرد يكون شرطاً لحصول كمال آخر، بل لاستمرار كمالات غير متناهية فلا يكون نقصاً قال: وأجيب: بأن المقدمة إجماعية بل ضرورية، والسند مدفوع بأنه إذا كان كل فرد حادث، كان النوع حادثاً ضرورة، لأنه لا يوجد إلا في ضمن فرد، وبأن الواجب على ما ذكرتم لا يخلو عن الحادث فيكون حادثاً ضرورة، وبأنه في الأزل يكون خالياً عن كل فرد ضرورة امتناع الحادث في الأزل فيكون ناقصاً»^(٢)، وهذا الجواب الذي أجيب به ضعيف جداً يتبين من وجوه.

الأول: أن هذا الإجماع الذي ذكره دعوى لا صحة لها، فإن المنازعين لهم من أهل الإجماع فكيف يحتج بالإجماع في مسائل النزاع. الثاني: أنه لا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع، بل النوع قديم والأفراد حادثه، وقد سبق أن التسلسل الممنوع إنما هو في الفاعلين لا في الآثار والمفعولات.

الثالث: أن هذه الحجة مبنية على أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وهذه حجة باطلة، وقد سبق الرد عليها، وبيان فسادها وهي

(١) المواقف بشرحها ص (١٦٠).

(٢) شرح المقاصد (٤/٦٣ - ٦٤).

مبنية على دليل حدوث الأجسام، ويلزم منها نفي الخالق بالكلية، ونفي كونه خلق شيئاً من الوجود، بل لوازمها الباطلة أكثر من أن تحصر، ولا يمكن إثبات وجود الصانع إلاً بنقيض هذه الحجة كما سبق. فقوله: ضرورة امتناع الحادث في الأزل، كلامٌ ساقط، وليس ضرورة لأن الضروريات متفق عليها وهذه قد أبطلها كثير من العقلاء من الفلاسفة وغيرهم فضلاً عن أهل السنة والجماعة، أهل الدليل العقلي والنقلي.

وبهذا يتبين قوة ما أورده الإيجي على هذه الحجة وأنه وارد، وأن ما أجاب به التفتازاني عنه ضعيف، وقد أجاب عن هذه الحجة - حجة النقصان والكمال - شيخ الإسلام بأجوبة كثيرة غير ما ذكر منها: الأول: أن يقال «القول في أفعاله القائمة به الحادثة بمشيئته وقدرته كالقول في المفعولات المنفصلة التي يحدثها بمشيئته وقدرته، فإن القائلين بقدم العالم أوردوا عليهم هذا السؤال، فقالوا: الفعل إن كان صفة كمال لزم عدم الكمال له في الأزل، وإن كان صفة نقص لزم اتصافه بالنقص، فأجابوهم بأنه ليس نقص ولا كمال، فإذا كانوا قالوا ذلك أمكن المنازع أن يقول هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال»^(١).

الثاني: أن هذا الإجماع الذي نقلوه على امتناع ما ذكروه من النقص حجة عليهم، فإننا إذا عرضنا على العقول موجودين أحدهما يمكنه أن يتكلم ويفعل بمشيئته كلاماً وفعلاً يقوم به، والآخر لا يمكنه ذلك لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل، وكذلك إذا عرضنا على العقول موجودين من المخلوقين، أو موجودين مطلقاً، أحدهما يقدر على الذهاب والمجيء والتصرف بنفسه، والآخر لا يمكنه ذلك، لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل، وبه يعلم أن اتصافه بالأفعال والأقوال الاختيارية التي تقوم به صفة كمال، ومن المعلوم أن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه يثبت للمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص ينزه

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٤)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٤٢).

عنه مخلوق فالخالق سبحانه أحق بتنزيهه عنه^(١).

الثالث: أنهم لم يحتجوا على امتناع ما ذكروه من النقص بدليل عقلي ولا بنص من كتاب ولا سنة، وإنما احتجوا بالإجماع الذي ادعوه، وإذا كان كذلك فمعلوم أن المنازعين في اتصافه بذلك هم أهل الإجماع، فكيف يحتج بالإجماع في مسائل النزاع، وهذا النزاع بينهم في كون ما نفوه يستلزم إثباته نقصاً، لا في نفي النقص عن الله تعالى^(٢).

الرابع: أن يقال: أتم قلمم أن تنزيهه عن النقائص إنما علم بالسمع لا بالعقل والسمع هو الإجماع عندكم، فإذا قلمم إنه ليس في العقل ما ينفي ذلك، لم يبق نفي ذلك إلا بالسمع، ومعلوم أن السمع الذي هو الإجماع، والإجماع وغيره لم ينف هذه الأمور وإنما نفي ما يناقض صفات الكمال كالموت للحياة، والسنة والنوم المنافي للقيومية واللغوب المنافي لكمال القدرة^(٣).

الخامس: أن هذه الأمور ليس عدما قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً، فلو نادى موسى قبل أن يجيء لكان ذلك نقصاً، والكمال وجودها حين تقتضي الحكمة وجودها، والله تعالى هو المقدم والمؤخر، فما قدمه كان الكمال في ذلك، وما أخره كذلك، وإن لم نعلم نحن الحكمة من ذلك^(٤).

السادس: أن يقال: الحوادث التي يمتنع كون كل منها أزلئاً، ولا يمكن وجودها إلا شيئاً فشيئاً، إذا قيل: أيهما أكمل أن يقدر على فعلها شيئاً فشيئاً، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلوم بصريح العقل أن القادر على فعلها شيئاً فشيئاً، أكمل ممن لا يقدر على ذلك^(٥).

(١) انظر: درء التعارض (٢/٣٤١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/٣٣٤)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٤١).

(٣) انظر: درء التعارض (٤/٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (٤/١٠)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٤١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٤٢)، وهو في جامع الرسائل (رسالة في الصفات الاختيارية) =

السابع: أن يقال: الحوادث يمتنع قدمها، ويمتنع أن توجد معاً، ولو وجدت معاً لم تكن حوادث، ومعلوم أنه إذا دار الأمر بين إحداث الحوادث وعدم إحداثها، كان إحداثها أكمل، ولا يكون إحداثها إلا مع عدم الحادث منها في الأزل، وإذا كان كذلك، صار هذا بمنزلة جعل الشيء موجوداً معدوماً، فلا يقال عدم فعل هذا، أو عدم تعلق القدرة به صفة نقص، بل النقص عدم القدرة على جعله موجوداً، فإذا كان قادراً على ذلك كان موصوفاً بصفة الكمال التي لا يمكن غيرها، فكذلك المحدث للأمور المتعاقبة، هو موصوف بالكمال الذي لا يمكن في الحدوث غيره^(١).

الثامن: أن يقال: لفظ النقص لفظ مجمل، فإن عنيت أن ذاته ناقصة وأنها ليست متصفة بصفات الكمال الواجبة لها فباطل، وإن عنيت عدم ما سيوجد لها، فلم قلت إن هذا ممتنع. وهناك وجوه أخرى لشيخ الإسلام رد بها^(٢) وما نقلته هنا كافٍ في الرد عليها والله تعالى أعلم.

= (٣٦ - ٣٥ / ٢).

(١) انظر: درء التعارض (١١/٤).

(٢) انظرها في المواطن التي أشرت إليها في الوجوه السابقة.

الباب السابع الشبهات الواردة على صفة النزول خاصة

- أولاً : احتجاجهم بالألفاظ المجملة .
- ثانياً : احتجاجهم باستلزام النزول للانتقال وخلق العرش .
- ثالثاً : الاحتجاج بكون حديث النزول آحاداً ، والآحاد لا يفضي إلى العلم .
- رابعاً : احتجاجهم بقياس نزول الرب تعالى ، على مجيء القرآن يوم القيامة .
- خامساً : حجج الرازي في «تأسيس التقديس» .

أولاً: احتجاجهم بالألفاظ المجملة الحركة - الجسمية - التحيز - الجهة

يقول الرازي: «واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال: لأن كل ما كان كذلك كان جسمًا، والجسم يستحيل أن يكون أزليًا»^(١).

وقال القرطبي: «والخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال، لا يجوز أن يحمل لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام، تعالى الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام علوًا كبيرًا»^(٢)، وقال الكرمانبي: «النزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلو إلى السفلى، وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك»^(٣).

وقال القسطلاني: «نزول رحمة ومزيد لطف... لا نزول حركة وانتقال لاستحالة ذلك على الله تعالى»^(٤).

وقال ابن منظور صاحب اللسان: «الحركة والسكون من صفات الأجسام، والله - عز وجل - يتعالى عن ذلك ويتقدس»^(٥).

وقال البيهقي: «النزول والمجيء منفيان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال»^(٦).

وقال ابن الأثير: «النزول والصعود والحركة والسكون من صفات

(١) تفسير الرازي. انظر تفسير آية: ٢٢ من سورة الفجر (١٦/١٧٣).

(٢) تفسير القرطبي (٢٠/٢٦).

(٣) نقله عنه الحافظ في فتح الباري (١١/١٣٣).

(٤) إرشاد الساري (٢/٣٢٣).

(٥) لسان العرب (١١/٦٥٧) مادة: نزل.

(٦) السنن الكبرى (٣/٢)، الأسماء والصفات (٨/٣٨١).

الأجسام، والله تعالى يتعالى عن ذلك ويتقدس»^(١).

وقال الخطابي: «والله تعالى لا يوصف بالحركة، لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة، من يجوز أن يوصف بالسكون، وكلاهما من أعراض الحدث، والله يتعالى عن ذلك ويتقدس»^(٢).

وقال الأمدى: «﴿وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾»^(٣) ليس المراد به الحركة والانتقال»^(٤).

الرد:

خلاصة هذه الحجة أن النزول يستلزم الحركة والانتقال وهما من صفات الأجسام، والله ليس بجسم، فهي تدور على نفي النزول؛ لأنه يوهم الجسمية ويسمون ذلك توحيداً. فلو قالوا إنه يتحرك لجعلوه كالأجسام، والله منزّه عن ذلك، لأن الدليل الذي دلهم على حدوث الأجسام، وقدم الصانع، هو أن الأجسام تحلها الحوادث، والحركة أعظم الحوادث، فلو أثبتوها لبطل دليلهم على حدوث الأجسام، وقدم الصانع وصدق الرسول، وهذا عندهم مستحيل، لأن دليل حدوث الأجسام، برهان قطعي يقيني عندهم، فبقي أن إثبات الحركة يستلزم أن يكون لله كالأجسام، والله منزّه عن ذلك.

ولو كان جسمًا لكان مركبًا والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، والله منزّه عن ذلك.

وأيضًا لو كان جسمًا لكان متناهيًا، وكان يجوز أن يكون أكبر من ذلك، أو أصغر، وهذا معنى وجود مخصص خصصه، وهذا افتقار إلى

(١) النهاية في غريب الحديث (٤٢/٥).

(٢) نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات (٣٧٩/١).

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٤) أبكار الأفكار (١٥٠/١) مخطوط.

المخصص، وغير ذلك من ترهاتهم ووساوسهم التي لم ينطق بها الأنبياء ولا أتباعهم، وإنما تلقوها عن الفلاسفة والصابئة ونحوهم.

وهذه الحجج التي سبق أن بينها وبيننا فسادها فيما سبق، وهي الأعراض والتركيب والاختصاص، وطردها للدليل الأعراض، قالوا: لا تحله الحوادث وأعظمها الحركة ونحوها، وقد سبق أيضاً تفنيد أدلتهم على منع حلول الحوادث، عند الرد على الشبهات الواردة على الصفات الاختيارية بالخصوص، فعلى هذا نكون قد أبطلنا أدلتهم على نفي الحركة فيما سبق.

ونزيد الرد هنا من وجوه أخرى.

الوجه الأول:

أن إطلاق الجسم على الله تعالى نفيًا وإثباتًا بدعة محدثة في الدين لما في ذلك من الإجمال والتليس. قال شيخ الإسلام: «القول بأن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز، ونحو ذلك، ليس هو قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزلة، ولا آثار أنبيائه، بل متواتر عن السلف والأئمة إنكار هذا الكلام، وتبديع أهله، كما قال أبو العباس بن سريج: «توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد ألا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله. وتوحيد أهل الباطل، الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»، وذلك أن التوحيد الذي بعث الله به رسله، هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو معنى شهادة ألا إله إلا الله، وذلك يتضمن التوحيد بالقول و الاعتقاد وبالإرادة والقصد، وأما الخوض في الأعراض والأجسام، كما خاض المتكلمون، كقوله: ليس بجسم ولا عرض، ونحو ذلك، فأول من ابتدعه في الإسلام الجهمية، وأتباعهم من المعتزلة. لا يعرف في هذه الأمة حدوث القول، بأنه ليس بجسم ولا جوهر ونحو ذلك إلا من جهة هؤلاء. ولما ابتدع هؤلاء القول بأنه ليس

بجسم ولا جوهر، عارضهم الطائفة الأخرى من الشيعة وغيرهم، فقالوا بل هو جسم... والسلف والأئمة لم يختلفوا في أن نفاة الجسم أعظم ضللاً وابتداعاً من مثبتيه، بل الأئمة والسلف متواتر عنهم ذم الجهمية ما لا يحصيه إلا الله، ولهم أيضاً كلام في ذم المشبهة ولكن أقل من ذم الجهمية بكثير.

وأما لفظ الجسم فلا يحفظ عن أحد منهم ذمه ولا إنكاره، كما لا يحفظ عن أحد منهم مدحه وإقراره... وما زال الأئمة يصفون مقالة الجهمية، بأنها مخالفة للعقل، وأن العقل يعلم أنهم يصفون العدم لا الوجود، ولهذا عندهم نفاة الجسم من المجسمة لموافقته لهم في أصل الإثبات وإن خالفهم في التفاصيل^(١).

ومعنى أنهم بنفي الجسم إنما يصفون العدم: ما سبق أن ذكرنا في الرد على دليل الأعراض، فإنه يستلزم نفي الصفات جميعاً، بل نفي الصانع بالكلية، وأن يكون خلق شيء من الوجود، وهذا هو العدم المحض، فهم مشبهة لله تعالى بالعدم. وأيضاً فإنهم مثلوه بالأجسام المخلوقة ابتداءً فنفوا عنه الصفات فراراً من ذلك.

وقال شيخ الإسلام أيضاً: «ونفي الجسم لا يمكن أن يكون بنص ولا إجماع بل ولا أثر عن أحد من السلف والأئمة، وليس مع نفاته إلا مجرد ما يذكرونه من الأقيسة العقلية»^(١).

وقد جمع هذه الأقيسة أبو عبد الله الرازي في (أساس التقديس) وقد بين زيفها شيخ الإسلام، وبين ما فيها من التلبيس في كتابه العظيم: (بيان تلبس الجهمية) وقد صنفه لنقض كتاب الرازي هذا، لكون كتاب الرازي أكثر كتب الجهمية جمعاً لهذه الشبه، وأهم ما يعتمدون عليه في ذلك^(٢).

(١) نقض التأسيس (٢/٤٤٨ - ٤٤٩). وانظر: (١/٣٩٦) (٢/٩٣)، التسعينية (٣/٧٨٩).

(٢) قال شيخ الإسلام: كتاب الرازي يتضمن تأسيس أصول الجهمية، فإنه جمع فيه عامة حججهم، ولم أر لهم مثله. انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٨٩) نقض التأسيس (١/٢٤).

وقد حاول الرازي ليّ أعناق النصوص الشرعية، فأفرد في كتابه الذي أدل اسم على مضمونه (تنجيس التقديس)^(١) ذكر فيه باباً أسماه: (الدلائل السمعية في أن الله منزّه عن الجسمية والحيز والجهة)^(٢)، ومن ذلك استدلاله بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾^(٤). وقد بين شيخ الإسلام أن هذه الأدلة السمعية التي استدل بها جميعها تدل على نقيض مطلوبه لا على مطلوبه، وأن بعضها عديم الدلالة على ما يريد^(٥).

وأول من نفى الجسم هو الجهم بن صفوان، وأول من قال في الإسلام أن القديم جسم هو هشام بن الحكم الرافضي^(٦)، ثم جاء ابن كرام فقال هو جسم لا كأجسام. وهذه الحجة قديمة احتجوا بها على الإمام أحمد.

ولذلك قال الإمام أحمد في رسالته إلى المتوكل: «لا أحب الكلام في شيء إلا ما كان في كتاب الله أو في حديث عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة أو التابعين لهم بأحسان، أما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود»، وذلك أنهم احتجوا على أحمد بنفي الجسم، ودليل حدوث الأعراض. ونفي الجسم أيضاً هو ما احتج به حفص الفرد لما ناظر الشافعي، وهو أصل علم الكلام المحدث الذي ذمه السلف^(٧).

الوجه الثاني: بيان ما في لفظ الجسم من الإجمال:

فلا ينفي الجسم ويقال الله ليس بجسم، ولا يثبت ويقال الله جسم،

(١) انظر: نقض التأسيس (١/٢٤).

(٢) انظر: أساس التقديس (ص ٣٠).

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٤) سورة الإخلاص، الآيتان: ١، ٢.

(٥) انظر: نقض التأسيس (٢/٤٦١).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/١٥٤).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/١٧٣)، شرح حديث النزول (ص ٤١٩).

بل يستفصل من ذلك لما فيه من الإجمال وقد انقسم الناس في هذا إلى ثلاثة أقوال:

«قول من يقول: ينزل وليس بجسم.

وقول من يقول: ينزل وهو جسم.

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته، إما إمساكاً عنها لكون ذلك بدعة وتلبيساً، وإما مع تفصيل المراد وإقرار الحق وإبطال الباطل، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا»^(١).

والصواب في هذا هو الاستفصال ممن ينفي الجسم أو يثبته، لكونه لفظاً مجملاً، فقد يقر النافي على نفيه، ويكون مقصوده نفي ما هو من خصائص الرب فنكون وافقناه على باطله، وقد لا نقر النافي، ويكون مقصوده ومعنى ما يريد، هو الحق، وهو نفي ما هو من خصائص الأجسام، وإنما نستفصل منه، فنقره على المعنى الصحيح ونرد المعنى الباطل، ونعبر عن المعنى الصحيح بما ورد في النصوص، لأن الألفاظ التي أتت بها النصوص ليس فيها ما هو مجمل. ولما استخدم بعض أئمة أهل السنة الألفاظ المجملة في التعبير عن المعاني الصحيحة التي يريدونها استطاع الجهمية أن ينتحلوهم، وأن يستدلوا بكلامهم على مذهبهم الباطل، وهذا كصنع الإمام الطحاوي في عقيدته مع أنه سلفي، عدا ما أخذ عليه في مسألة الإيمان وأمور أخرى قليلة، ولو أنه عبر بألفاظ النصوص، لما كان لأهل البدع مدخل إلى ما يريدون، وقد قيض الله تعالى بمنه لها الإمام ابن أبي العز فشرحها على منهج أهل السنة والجماعة.

واستخدام الألفاظ المجملة هو أعظم شبهات الجهمية، وهي طريقتهم في الإضلال، «فهم عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو

(١) شرح حديث النزول (ص ٢٦١).

المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفاً طويلاً، بنوا بعضه على بعض، وعظموا قولهم، وهولوه في نفوس من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وغموضاً لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة، فإذا دخل معهم الطالب، وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته، فأخذ يعترض عليهم، قالوا له: أنت لا تفهم هذا، وهذا لا يصلح لك فيبقى ما في النفوس من الأنفة والحمية يحملها على أن تسلم تلك الأمور، قبل تحقيقها عنده، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقض العلم والعقل ونقلوا الناس في مخاطبتهم درجات.

ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم، ألا يوافقهم على لفظ مجمل، حتى يتبين معناه، ويعرف مقصوده، ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة، لا في معاني مشتبهة بألفاظ مجملة^(١).

فهؤلاء الجهمية يقولون: نحن ننزه الله عن الأعراض والأبعاض والحوادث ونحو ذلك فيسمع الغر الجاهل هذا، ويظنهم ينزهون الله فعلاً، ولكن العالم يعرف ما تحت هذا الكلام من التمويه والتلبس والإضلال، فهم يقصدون بالأعراض: الصفات. وبالأبعاض: اليد، والوجه، والرجل وغير ذلك من صفات الذات، ويقصدون بنفي الحوادث، نفي صفات الرب الاختيارية، ولكن لما كانت ألفاظاً مجملة فهمها كل بمعنى.

ومن ذلك - ما نحن بصدده - فقالوا نحن ننزه الله عن التجسيم وعن التحيز والجهة ونحو ذلك، وكل من هذه الألفاظ استدلوا به على نفي النزول والمجيء والإتيان، ونحن نبين هنا طريقتهم في التلبس والإضلال مطبقين ذلك على هذه الألفاظ، لأنها هي الحجج التي انتهوا إليها في نفي هذه الصفات، ولكونهم أوردوها على صفة النزول خاصة.

فإن شيخ الإسلام إذا ناقش النفاة في علة نفي الصفات لا يجد عندهم حجة سوى القول بأن الصفات تؤدي إلى التجسيم والتحيز

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٩٦).

والجهة^(١). وهي التي يدور عليها الرازي في كتابه (تأسيس التقديس).
 اللفظ الأول: الجسم، وقد سبق أنهم نفوا الحركة والنزول لأنها
 من صفات الأجسام، فيقال: لفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها
 القرآن معناه: الجسد والبدن الكثيف الغليظ. قال تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً
 فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^(٢) قال ابن عباس: كان طالوت أعلم بني إسرائيل
 بالحرب، وكان يفوق الناس بمنكبيه، وعنقه، ورأسه، وقال أبو يزيد
 الأنصاري: الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. وقال
 الأصمعي: الجسم والجسد والجثمان: الشخص. وقال جماعة: جسم
 الإنسان يقال له: الجثمان. وقد جسم الشيء أي عظم. وقال أبو عبيدة:
 تجسمت فلاناً من بين القوم أي اخترته، كأنك قصدت جسمه.
 وقال ابن السكيت: تجسمت الرمل والجبل أي ركبت أعظمه،
 والأجسام الأضخم^(٣).

هذا لفظ الجسم في لغة العرب، وعلى هذا فلا يقال للهواء جسم،
 ولا للنفس الخارج من الإنسان جسم، ولا لروحه جسم، ولا
 للملائكة^(٤).

إلا أن أهل الكلام لا يقصدون بتنزيهه عن الجسمية تنزيهه عن
 مماثلة الأجسام بهذا المعنى الذي إذا سمعه منهم الجاهل، ظنه من أعظم
 التنزيه فيقرهم على ذلك.

وإنما أهل الكلام يطلقون الجسم على ما هو أعم مما هو معروف
 في اللغة، وهم مختلفون في معناه اختلافاً كثيراً عقلياً، واختلافاً لفظياً
 اصطلاحياً.

(١) انظر: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (ص ٤١٦).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٤٧.

(٣) انظر: المحيط في اللغة (١٩/٧)، ومعجم مقاييس اللغة (١/٥٤٧)، وتهذيب اللغة
 (١٠/٥٩٩) في مادة (نزل) في الجميع.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٣١٤) (١٧/٣٤٢)، شرح حديث النزول (ص ٢٣٩ - ٢٤٢).

فبعضهم يقول: كل ما يشار إليه جسم، وقال آخرون: الجسم هو القائم بنفسه، ومنهم من قال: الجسم هو المركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة، وبعضهم يقول: كل ما تميز منه شيء من شيء فهو جسم. فعلى من يريد كشف ضلالهم ألا يوافقهم على نفيهم الجسم حتى يتبين مرادهم. فيقال: ماذا تريدون بقولهم: إن الله منزه عن الجسمية. هل تريدون أن الله بدن كثيف وجسد، فالله منزه عن ذلك، والنصوص لم تدل على هذا.

وإن أردتم بالجسم المركب من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة، فالله ليس مركبًا من هذا ولا من هذا، بل أكثر العقلاء أن السموات ليس مركبة من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة فكيف يكون رب العالمين مركبًا من هذا وهذا^(١).

فإن قصدتم تنزيهه عن هذا التركيب فأنتم مصيبون، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين المقصود. وإن كنتم تريدون بالجسم ما يشار إليه، بمعنى: أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء وأن يقال هو: هناك. ويراد به القائم بنفسه. فلا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، ترفع إليه الأيدي في الدعاء، ويشار إليه بأنه فوق العرش.

اللفظ الثاني: التحيز، ونفي التحيز مما استدل به الجهمية على نفي النزول، قال البيضاوي: «لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه»^(٢).

فيقال: التحيز في اللغة: هو أن يكون الشيء بحيث يحوزه ويحيط به شيء موجود غيره^(٣).

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٢١٧).

(٢) نقله عنه الحافظ في فتح الباري (٣/٣٧).

(٣) انظر: لسان العرب، مادة (حوز)، وتفسير سورة الإخلاص ص (١٤٨-١٤٩).

فإن قصدتم تنزيه الله عن هذا، فهو منزّه عنه، والله تعالى لا يحيط به شيء في نزوله وصعوده، بل ينزل وهو فوق عرشه، لا يحيط به شيء من خلقه.

إلا أن التحيز الذي يعنيه المتكلمون أعم من هذا، فإنهم يقولون: العالم كله متحيز، وإن لم يكن في شيء آخر موجود، فكل قائم بنفسه مباين لغيره بالجهة فإنه متحيز عندهم. وعلى هذا التفسير فالتحيز إما وجودي وإما عدمي، فإن كان عدميًا فالقول فيه كالقول في الجهة العدمية، وهو ما فوق العالم، فإن كون الموجود في العدم، ليس معناه أن العدم محيط به، أو يحويه، إذ العدم ليس بشيء أصلاً، حتى يوصف بأنه محيط أو يحاط به، بل المعنى بذلك، أن يكون الموجود بحيث لا موجود غيره.

وإن كان وجوديًا: فإما أن يراد به ما ليس خارجًا عنه مثل حدود المتحيز وجوانبه ونهايته، أو ما هو خارج عنه أي شيء منفصل عنه خارج عنه كالقميمص للإنسان، فإن قصد بنفي التحيز ما ليس خارجًا فهو باطل، فإن هذا نفي وجوده، وإن قصد ما هو خارج منفصل موجود فقد قال إنه في العالم أو بعضه وهذا مما ينزه الله عنه^(١).

اللفظ الثالث: الجهة: قال الزمخشري: (الحركة لا تكون إلا ممن هو في جهة)^(٢)، وبعضهم يعبر عنها بالمكان، قال القرطبي - ينقل قول النفاة -: «إنهم يقولون: إذا وجب تنزيه الرب عن الحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه تنزيهه عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم؛ لأن ذلك يلزم منه عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان وحيز، ويلزم المكان والحيز الحركة والسكون، ويلزم من ذلك التغير والحدوث»^(٣) ويقولون:

(١) انظر: التسعينية (٣٥٨/٦) ضمن الفتاوى الكبرى، نقض التأسيس (١١٩/٢، ١٢٦).

(٢) وانظر: تفسير القرطبي (آية: ٥٤: الأعراف).

(٣) انظر: درء التعارض (٢٥٨/٦).

لو أثبتنا النزول على ظاهر النصوص لأثبتنا أن الله في مكان، وهذه أيضًا من الألفاظ المجملة، فلا نثبت ذلك ولا ننفيه حتى نبين ما يراد منه، فالجهة والمكان يراد بها شيء عدمي وهو ما فوق العالم، فنقول بهذا المعنى. فإن الله تعالى فوق العالم، نرفع أيدينا إليه، ونشير إليه، وإذا سئل أحدنا أين الله: أشار بإصبعه السبابة إلى فوق، وهذا دلت عليه الكتب المنزلة، وأقوال الأنبياء، وإجماع أهل السنة والجماعة، والعقل الصحيح، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، والأدلة التي تدل على ذلك تزيد على الألف دليل.

وإن قالوا الله ليس في مكان ولا جهة بهذا المعنى، فإن هذا يعني أن الله ليس له وجود البتة، فإن كل موجود لابد ضرورة أن يكون في مكان بهذا المعنى، وفي جهة وهذا هو الفرق بين الوجود والعدم، أما قولهم لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا يسار، ولا خلف ولا أمام، ولا هو مباين للعالم، ولا هو محايث له، فقد جعلوا ربهم عدمًا محضًا لا وجود له البتة، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، فإنك لو وصفت العدم المحض لما استطعت أن تصفه بأعظم من هذا الذي قالوه، فهل يتوبون عما وصفوا به ربهم تعالى ويعودون إلى رشدهم وعقولهم.

وإن أرادوا بالجهة والمكان أمرًا وجوديًا، وأن يكون هناك شيء مخلوق يحيط بالله تعالى، فهذا الذي ينزه الله تعالى عنه، فإنه تعالى لا يحيط به شيء، بل هو أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء وفوق كل شيء، وهو تعالى وإن نزل إلى سمائه الدنيا أو إلى الأرض أو إلى أي مكان شاء، لا يستلزم ذلك أن يحيط به شيء، بل ينزل وهو فوق عرشه باقٍ على عظمته وعلوه بائن من خلقه، ولا يستلزم ذلك ممازجة ولا مخالطة بشيء من المخلوقات، وهو على كل شيء قدير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ﴾

شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ (١).

اللفظ الرابع: الإجمال في لفظ الحركة:

وكما أن الجسم والحيز والجهة ألفاظ مجملة فكذلك لفظ الحركة، فالحركة عند أهل اللغة يطلقونها على جنس الفعل، فكل من فعل فعلاً فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون: تحركت فيه المحبة، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالسكون أيضاً، يقال: سكن غضبه، ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ (٢) فوصف الغضب بالسكون، وفي قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - ومعاوية بن قرة وعكرمة (ولما سكن). قال المفسرون: سكت الغضب: أي سكن (٣).

أما المتكلمون، فإنهم يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو: انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الجزء الأول، وشغل الثاني، كحركة أجسامنا، ومن هنا نفوا النزول ونحوه (٤). فيقال: الحركة أيضاً أصناف مختلفة، فليست حركة الروح كحركة البدن، ولا حركة الملائكة كحركة البدن، والحركة يراد بها انتقال البدن أو الجسم من حيز إلى حيز، ويراد بها أمور أخرى كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة، منها (٥):

الحركة في الكم: كحركة النمو، والحركة في الكيف: كحركة الإنسان من جهل إلى علم، وحركة اللون أو الثياب من سواد إلى بياض. والحركة في الأين: كالحركة تكون بالأجسام النامية، من النبات والحيوان في النمو والزيادة، أو في الذبول والنقصان، وليس هناك انتقال

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٤.

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص ٤٤٧)، وانظر تفسير القرطبي (٧/٢٩٢).

(٤) انظر: شرح حديث النزول (ص ٤٤٥).

(٥) انظر هذه الأنواع للحركة وغيرها في المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (١/٤٥٨-٤٦٠).

جسم من حيز إلى حيز.

وكذلك الأجسام: تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها، فيسود الجسم بعد بياضه، ويحلو بعد مرارته، بعد أن لم يكن كذلك.

وهذه حركات واستحالات وانتقالات وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز. وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد، كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه وإن لم يزل متحركاً، وهذه الحركات كلها في الأجسام، وأما الأرواح: فالنفس تنتقل من بغض إلى حب، ومن سخط إلى رضى، ومن كراهة إلى إرادة، ومن جهل إلى علم، ويجد الإنسان في حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده، وذلك من جنس آخر غير جنس حركات البدن، وللملائكة أيضاً من ذلك ما يخصها. ومن هذا تعرف أن قولهم: الحركة من صفات الأجسام قول باطل غير صحيح.

وما يوصف به الرب - عز وجل - لا يكون مثل ما توصف به الأجساد والأبدان، ولا يلزم إذا وصف الرب بالنزول أن يكون من جنس نزول الأجساد، والفرق أعظم من الفرق بين الأبدان والأرواح^(١).

وأيضاً يقال: جاء البرد، وجاءت الحمى، وجاء الحر، وهي أعراض. وبه يعلم أن أنواع جنس الحركة كالنزول ونحوه ليس من خصائص الأجسام، فيجوز أن يوصف بها الله مع أنه ليس بجسم^(٢).

فيستفصل إذاً من نفاة الحركة فإن نفوا ما هو من خصائص المخلوق وافقناهم على ذلك، وبيننا أن النصوص لا تدل عليه، ولا تدل على خصائص ما يتحرك غير الأجساد كالأنواع التي ذكرناها آنفاً. وإن نفوا عن الرب صفاته التي هي من جنس الحركة كالنزول والإتيان والمجيء والقرب، رددنا ذلك عليهم، وأثبتنا له هذه الصفات الواردة في

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٠٢، ٣٠٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٤٨، ٤٤٩). وانظر: المعجم الفلسفي (١/٤٥٩ - ٤٦٠).

النصوص .

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - : «لفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والأعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب، ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل، فهذه لا تقبل مطلقاً ولا ترد مطلقاً، فإن الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه، فمن أثبتها مطلقاً فقد أخطأ، ومن نفاها مطلقاً فقد أخطأ، فإن معانيها منقسمة إلى ما يمتنع إثباته لله، وما يجب إثباته له، فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج إليه، إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهو يمتنع إثباته للرب تعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى، امتنع إثباتها لله تعالى، ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه فاعلاً، وانتقاله أيضاً من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، فهذا المعنى حق في نفسه، لا يعقل كون الفاعل إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة فعله وتعطيل له، وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك... وقد دلّ القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشية عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له، وحركة الحي من لوازم ذاته، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالحركة والشعور، فكل حي متحرك بالإرادة وله شعور، فنفي الحركة عنه كنفى الشعور وذلك يستلزم نفي الحياة»^(١).

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله - : «فلا نرد ما جاء به الرسول بهذه

(١) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٥٠، ٤٥١).

الألفاظ المجملة أو نثبت من المعاني ما هو لازم للحق، فلازم الحق حق، ونستبدل تلك الألفاظ، الشرعية، فإنه ما من معنى حق إلا ويوجد في الشرع ما يدل عليه»^(١).

وقد استدل بشر المريسي على نفي الحركة بأن معنى ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(٢) أي الذي لا يزول، ونقل ذلك عن ابن عباس.

قال الإمام الدارمي: «وادعت أيها المريسي أن قول الله تعالى ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(٣) وادعت أن تفسير القيوم عندك، الذي لا يزول، يعني لا ينزل ولا يتحرك، ولا يقبض ولا يبسط، وأسندت ذلك عن بعض أصحابك غير مسمى عن الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: (القيوم: الذي لا يزول) وعند أهل البصر، ومع روايتك هذه عن ابن عباس دلائل وشواهد أيضاً أنه باطل:

الأول: أنك أنت رويتها وأنت المتهم في توحيد الله.

الثانية: أنك رويته عن بعض أصحابك غير مسمى، وأصحابك مثلك في الظنة والتهمة.

الثالث: أنه عن الكلبى وقد أجمع أهل العلم بالأثر على ألا يحتجوا بالكلبى، في أدنى حلال ولا حرام، فكيف في تفسير توحيد الله، وتفسير كتابه، وكذلك أبو صالح. ولو قد صحت روايتك عن ابن عباس أنه قال: «القيوم الذي لا يزول» لم نستكره، وكان معناه مفهوماً واضحاً عند العلماء، وعند أهل البصر بالعربية، أن معنى «لا يزول» لا يفنى ولا يبىد، لا أنه لا يتحرك ولا يزول من مكان، إلى مكان إذا شاء، كما كان يقال للشيء الفانى هو زائل، كما قال لبيد بن ربيعة:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٣٢٠).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

يعني فإن، لا أنه متحرك، فإن أمانة ما بين الحي والميت التحرك، وما لا يتحرك فهو ميت، لا يوصف بحياة، كما وصف الله تعالى الأصنام الميتة فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾^(١)، فالله الحي القيوم، القابض الباسط، يتحرك إذا شاء ويفعل ما يشاء، بخلاف الأصنام الميتة التي لا تزول حتى تزال.

فادعيت في تأويلك أن معبودك مقعد لا يقوم ولا يتحرك، والحي القيوم يفعل ما يشاء...»^(٢).

الوجه الثالث من الرد على نفاة الجسمية: وهو بيان تناقضهم في ذلك:

فما من فرقة أثبت شيئاً من الصفات اتهمت من نفى شيئاً من الصفات بحجة التجسيم إلا تناقضت، فمن نفى النزول والاستواء فراراً من التجسيم والتركيب، فإنه يلزمه فيما أثبتته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبتته المثبت. فكل ما يستدل به على نفى النزول والمجيء ونحو ذلك يمكن لمنازعه أن يستدل بنظيره على نفى الإرادة والسمع والبصر، وكل ما يستدل به على نفى الإرادة والسمع والبصر، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفى الأسماء كالعليم والسميع والقدير والبصير، وكل ما يستدل به على نفى هذه الأسماء يمكن منازعه أن يستدل به على نفى الموجود الواجب. ومن المعلوم بالضرورة أنه لا بد من موجود قديم واجب بنفسه يمتنع عليه العدم، ثم من خالف الضروريات ووصفه بالعدم، فالذي وصفه بالوجود ونفى بعض الصفات أو نفى الصفات والأسماء خيراً منه، ومن قال: لا أصفه بوجود ولا عدم، ولا أقول هو موجود ولا ليس بموجود فرفع النقيضين، أو جمعهما فقد فرّ من وصفه

(١) سورة النحل، الآيتان ٢٠، ٢١.

(٢) انظر: نقضه على المريسي (٢١٥/١)، (٣٥٣/١)، (٤٢٩/١) بتصرف.

بالعدم فوصفه بالمتنع، وهذا شر الجميع، مع بطلان قوله بالضرورة^(١)، فيقال مثلاً لمن نفى النزول ونحوه وأثبت بعض الصفات.

إذا قال: النزول من صفات الأجسام فإنه لا يعقل النزول إلا لجسم مركب، والله سبحانه منزّه عن ذلك، قيل: وكذلك الإرادة والسمع والبصر والعلم والقدرة من صفات الأجسام، فإننا كما لا نعقل ما ينزل إلا جسمًا، لم نعقل ما يسمع ويصير ويريد ويعلم ويقدر إلا جسمًا. فإذا قيل: سمعه ليس كسمعنا وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا وكذلك علمه وقدره.

قيل له: وكذلك نزوله ليس كنزولنا، فإذا قال: لا يعقل في الشاهد نزول إلا انتقال، والانتقال يقتضي تفرغ حيز وشغل آخر، فلو كان ينزل لم يبق فوق العرش رب.

قيل: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله منزّه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي.

وكذلك السمع: لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصماخ، وذلك لا يكون إلا في أجوف والله سبحانه صمد منزّه عن مثل ذلك، وكذلك البصر لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف، والله سبحانه أحد صمد منزّه عن مثل ذلك^(٢).

وبمثل هذه الحجة إذا نفوا النزول بحجة التشبيه والتركيب ونحو ذلك، يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما ألزموا به من أثبت ما نفوه.

(١) انظر: التدمرية (ص ١١٢) وما بعدها، مجموع الفتاوى (٦/٣٨) (١٣/١٦٤).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص ١١٣).

ثانياً : احتجاجهم باستلزام النزول للانتقال وخلو العرش

وهو أن النزول يقتضي الانتقال وخلو مكان وشغل آخر - أي خلو العرش - وهذا من صفات الأجسام:

يقول الجويني: «ولا وجه لحمل النزول على التحول، والانتقال وتفريغ مكان وشغل غيره، فإن ذلك من صفات الأجسام ونعوت الأجرام»^(١).

ويقول البيضاوي: «لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزّه عن الجسمية والتحيز، امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه»^(٢).

ويقول الخطابي: «والنزول من أعلى إلى أسفل، وانتقال من فوق إلى تحت صفة الأجسام والأشباح»^(٣).

ويقول ابن حزم: «النزول نقله والنقلة من خصائص الأجسام، فيلزمها لوازم تمتنع في حق الله تعالى»^(٤).

ويقول القرطبي: «الخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال لا يجوز أن يحمل لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام، تعالى الله الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام علواً كبيراً»^(٥).

وقولهم هنا: الانتقال والزوال والتحول، وتفريغ مكان وشغل آخر، هو معنى خلو العرش^(٦) عندهم.

(١) الإرشاد (ص ١٥٩).

(٢) نقله عنه الحافظ في فتح الباري (٣/٣٧).

(٣) أعلام الحديث (١/٦٣٩).

(٤) بواسطة ابن حزم وموقفه من الإلهيات (ص ٣٧٠).

(٥) تفسير القرطبي (٢٠/٢٦).

(٦) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٤٨).

الرد: وهو من وجهين:

الأول: أجاب عن هذه الشبهة الإمام محمد بن جرير الطبري - رحمه الله تعالى - قال: «فإن قال الجهمي: أنكرت ذلك، أن الهبوط نقله وذلك من صفات الأجسام، قيل له: وما برهانك على أن معنى المجيء والهبوط والنزول هو النقلة والزوال، وكيف لم يجز عندكم أن يكون معنى المجيء والهبوط والنزول بخلاف ما عقلتم من النقلة والزوال من القديم الصانع، وقد جاز عندكم أن يكون معنى العالم والقادر منه بخلاف ما عقلتم ممن سواه»^(١).

فالإمام ابن جرير يبين لهم أنه لا يلزم من النزول أن يكون مثل نزول المخلوق بنقله وزوال، ويحتج عليهم بما أثبتوه من صفات، فإنهم أثبتوا العلم والقدرة، وقالوا هي على خلاف صفات المخلوق، فكذلك يجب أن يقولوا في النزول أنه بخلاف نزول المخلوق الذي يلزم تفريغ مكان وشغل آخر.

وقال الإمام ابن بطة العكبري - رحمه الله تعالى - في الإبانة الكبرى: «فيقول الجهمي: إن قلنا إنه ينزل فقد قلنا إنه يزول، والله لا يزول، ولو كان ينزل لزال لأن كل نازل زائل. قلنا: أولستم تزعمون أنكم تفنون التشبيه عن رب العالمين، فقد صرتم بهذه المقالة إلى أقبح التشبيه وأشد الخلاف لأنكم جحدتم الآثار، وكذبتم بالحديث ورددتم على رسول الله ﷺ وكذبتم خبره.

وإن قلت: لا ينزل إلا بزوال، فقد شبهتموه بخلقه، وزعمتم أنه لا يقدر أن ينزل إلا بزواله على وصف المخلوق الذي إذا كان بمكان خلا منه مكان، لكننا نصدق نبينا ﷺ ونقبل ما جاء به، فإننا بذلك أمرنا وإليه ندبنا، فنقول كما قال: «ينزل ربنا عز وجل» ولا نقول: إنه يزول بل ينزل

(١) التبصير في معالم الدين (ص ١٤٤، ١٤٥).

كيف شاء، لا نصف نزوله، ولا نحده ولا نقول إن نزوله زواله»^(١).

وهذان الكلامان العظيمان من ابن جرير وابن بطة، كما أنه رد على الجهمية ففيه أيضاً رد على من قال من أهل الحديث إنه تعالى ينزل ويخلو منه العرش. وقد سبق تفصيل ذلك.

وقال الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى -: «إن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه ما يفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه، وهو أن يفرغ مكاناً ويشغل مكاناً، نفت حقيقة ذلك، فوَقعت في محذورين: محذور التشبيه، ومحذور التعطيل، ولو علمت هذه العقول الضعيفة أن نزوله ومجيئه وإتيانه لا يشبه نزول المخلوق وإتيانه ومجيئه كما أن سمعه وبصره وعلمه كذلك، بل يده الكريمة ووجهه الكريم كذلك، وإذا كان نزولاً ليس كمثله نزول فكيف تنفى حقيقته، فإن لم تنف المعطلة حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله بالكلية، وإلا تناقضوا، فإن أي معنى أثبتوه لزمهم في نفيه ما ألزموا به أهل السنة المثبتين ما أثبتته لنفسه لا يجدون للفرق سبيلاً فلو كان الرب سبحانه مماثلاً لخلقه، لزم من نزوله خصائص نزولهم ضرورة ثبوت أحد المثليين للآخر»^(٢). وكلام ابن القيم هذا هو معنى كلام ابن جرير السابق، ولما اتحدت مصادر العقيدة عندهما اتحدت الآراء وإن تباعدت الأزمان والأماكن، وهو قول أهل السنة قاطبة، والحمد لله.

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -: «والروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان، وتسجد تحت العرش، وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية... فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات، فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية، وحركتها إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان،

(١) الإبانة الكبرى (٣/٣/٢٤٠).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٢٩).

وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك، فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله بأنه ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى بالوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وأنه ﴿أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ (١) لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة، حتى يقال: ذلك يستلزم تفرغ مكان وشغل آخر» (٢).

وقال أيضًا: «والذي يجب القطع به أن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطيء قطعًا كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفرغًا لمكان وشغلًا لآخر.

فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه، وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية» (٣).

وخلاصة هذه الشبهة وما تدور عليه عند جميع من يحتج بها سواء من الجهمية أو من غيرهم، ما قاله ابن حزم في قوله السابق: «إن النزول نقله، والنقلة من خصائص الأجسام فيلزمها لوازم تمتنع في حق الله تعالى»، وهذه اللوازم التي يذكرونها تلزم لو جعل نزوله مثل نزول المخلوقين.

وهنا قاعدة مهمة تزيل كثيرًا من الشبهات في هذا الباب وفي غيره.

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى - : «وأما الذين نفوا الانتقال فإن نفوا ما هو من خصائص المخلوق، فقد أصابوا، ولكن أخطأوا في ظنهم أن ذلك لازم ما أثبتته لنفسه، وفي نفهم اللازم الذي يستحيل اتصاف المخلوق بنظيره، وقد بينا أن الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها،

(١) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٢) تفسير سورة الإخلاص (ص ١٥٢).

(٣) شرح حديث النزول (ص ٤٥٩).

فلا يجوز نفي هذه اللوازم عنها لا في حق الرب ولا في حق العبد، ويلزمها لوازم من جهة اختصاصها بالعبد فلا يجوز إثبات تلك اللوازم للرب، ويلزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا إثباتها للعبد، فعليك بمراعاة هذا الأصل والاعتصام به في كل ما يطلق على الرب تعالى وعلى العبد»^(١).

وقال مفصلاً ذلك أكثر: «أن الاسم والصفة من هذا النوع - أي ما يسمي ويوصف به الرب والعبد - له ثلاث اعتبارات: اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب - تبارك وتعالى - أو العبد.

الاعتبار الثاني: اعتباره مضافاً إلى الرب مختصاً به.

الثالث: اعتباره مضافاً إلى العبد مقيداً به.

فما لزم الاسم لذاته وحقيقته كان ثابتاً للعبد والرب، وللرب منه ما يليق بكماله، وللعبد منه ما يليق به. وهذا كاسم السميع الذي يلزمه إدراك المسموعات، والبصير الذي يلزمه رؤية المبصرات، والعليم والقدير وسائر الأسماء، فإن شرط صحة إطلاقها حصول معانيها وحقائقها للموصوف بها، فما لزم هذه الأسماء لذاتها، فإثباته للرب تعالى لا محذور فيه بوجه، بل ثبت له على وجه لا يماثله فيه خلقه، ولا يشابههم، فمن نفاه عنه لإطلاقه على المخلوق ألحد في أسمائه وجحد صفات كماله. ومن أثبت له على وجه يماثل فيه خلقه فقد شبهه بخلق، ومن شبه الله بخلق فقد كفر، ومن أثبت له على وجه لا يماثل فيه خلقه، بل كما يليق بجلاله وعظمته فقد بريء من فرث التشبيه ودم التعطيل، وهذا طريق أهل السنة، وما لزم الصفة لإضافتها إلى العبد وجب نفيه عن الله كما يلزم حياة العبد من النوم والسنة والحاجة إلى الغذاء ونحو ذلك، وكذلك ما يلزم إرادته عن حركة نفسه في جلب ما ينتفع به ودفع ما يتضرر به، وكذلك ما يلزم علوه من احتياجه إلى ما هو

(١) مختصر الصواعق (ص ٤٥٠) بتصرف يسير.

عالٍ عليه وكونه محمولاً به مفتقراً إليه محاطاً به، كل هذا يجب نفيه عن القدوس السلام - تبارك وتعالى - .

وما لزم صفة من جهة اختصاصه تعالى بها فإنه لا يثبت للمخلوق بوجه، كعلمه الذي يلزم القدم والوجوب والإحاطة بكل معلوم وقدرته وإرادته وسائر صفاته، فإن ما يختص به منها لا يمكن إثباته للمخلوق. فإذا أحطت بهذه القاعدة خبراً وعقلتها كما ينبغي خلصت من الآفتين اللتين هما أصل بلاء المتكلمين، آفة التعطيل وآفة التشبيه، فإنك إذا وفيت هذا المقام حقه والتصور أثبت لله الأسماء الحسنى والصفات العلى حقيقة، فخلصت من التعطيل ونفيت عنها خصائص المخلوقين ومشابهتهم فخلصت من التشبيه فتدبر هذا الموضوع واجعله جُتَّتَكَ التي ترجع إليها في هذا الباب، والله الموفق للصواب^(١).

وهذه قاعدة مهمة جداً سنحتاج إليها في أكثر من موطن من هذا البحث. ونحيل عليها هنا - إن شاء الله تعالى - :

وما ذكرناه في الرد على هذه الشبهة هنا يصلح ردّاً على من قال إنه تعالى ينزل ويخلو منه العرش من أهل الحديث، فإن قولهم مقابل لقول هؤلاء، والجميع اشتركوا في التمثيل إلا أن غلو هؤلاء من جهة الإثبات، فإنهم لما مثلوا ظنوا أنه لا بد مع النزول من خلو العرش، مع أن هذا بالنسبة للمخلوق والجهمية غلو في التعطيل فإنهم لما مثلوا نزول الله بنزول المخلوق بداية، نفوا النزول رأساً.

والحق ما سبق تقريره أنه تعالى ينزل من غير أن يخلو منه العرش، وليس نزوله كنزول المخلوقات، تعالى الله عن ذلك.

الوجه الثاني: المحتجون على نفي النزول بخلو العرش، صنفان:

الأول: مثبتة العلو، وهم الذين يقرون أن الله بذاته فوق العرش، ولكن يقولون لو خلا منه العرش، هذا يعني الحركة والانتقال والزوال

(١) بدائع الفوائد (١/١٨١ - ١٨٢).

وهذا من صفات الأجسام. ويجعلون النزول فعل من أفعاله منفصل عنه، وهذا قول الأشعري، وأبو بكر الباقلاني، ونحوهم. يقول الأشعري: «وأجمعوا أنه عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا كما روي عن النبي ﷺ، وليس نزوله تعالى نقله»^(١)، وهذا مبني على دليل حدوث الأجسام، ونفي الصفات الاختيارية لئلا تحل به الحوادث، وهذه المسألة من بقايا الاعتزال عند الأشعري وابن كلاب كما سبق ذكره^(٢)، فهؤلاء يرد عليهم هنا بما سبق به الرد على نفاة الصفات الاختيارية. ويجب عليه أيضاً بما سيأتي:

الثاني: نفاة العلو؛ وعلى هذا يكون إيرادهم على النزول الزوال وخلو العرش إيراداً باطلاً، فإن ذلك مبني على إثبات العلو وعلى كونه تعالى فوق العرش.

وهذا مثل ما سئل بعض النفاة عن النزول فقال ينزل أمره، فقال السائل: فممن ينزل ما عندك فوق العالم شيء، فممن ينزل أمره، من لعدم المحض فبهت الجهمي.

إلاً أن نافي العلو قد يعترض بكون النزول يلزم منه خلو العرش، لينفي النزول والعلو، ويثبت أنه لا داخل العالم ولا خارجه، أو يثبت أنه في كل مكان محايت للعالم.

وذلك أنه إذا أجابه المثبت للنزول بأن نزوله بخلو العرش لزم ألا يكون وقت النزول هو العلي الأعلى، بل يكون في جوف العالم، والعالم محيط به، فعلى هذا ينفي النزول والعلو، وإن أجابه المثبت بعدم خلو العرش منه، قال النافي: هذا لا يعقل - على أصله - فإذا لم يخل منه العرش لم يكن قد نزل.

(١) انظر: رسالة الثغر (ص ٧٠).

(٢) انظر (ص ٢٩٧).

وقد أجاب شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - عن هذا بما حاصله :
أنه يقال لهم : هذا الاعتراض لا ينفعكم ، لأن الخالق - سبحانه وتعالى -
موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق فهو : إما أن يكون مبايناً
للعالم فوقه ، وإما أن يكون مداخلًا للعالم محايثًا ، وإما ألا يكون لا هذا
ولا هذا .

فإن قلت : إنه مداخل للعالم محايث له : بطل قولك ، فإنك إذا
جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان ، لم يمتنع عندك خلو ما فوق
العرش منه ، بل هو دائماً خال منه ، لأنه هناك ليس عندك شيء . ثم يقال
له : وهل يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان ، وأنه مع هذا ينزل إلى
السماء الدنيا؟ فإن قلت : نعم ، قيل لك : فإذا نزل : هل يخلو منه بعض
الأمكنة أو لا يخلو؟ فإن قلت : يخلو منه بعض الأمكنة ، كان هذا نظير
خلو العرش منه ، فإن قلت : لا يخلو منه مكان : كان هذا نظير كون
العرش لا يخلو منه ، فإن جوزت هذا كان لخصمك أن يجوز هذا .

فقد لزمك على قولك ما يلزم منازعك ، بل قولك أبعد عن
المعقول ، لأن نزول من هو فوق العالم ، أقرب إلى المعقول من نزول من
هو حال في جميع العالم ، فإن نزول هذا لا يعقل بحال .

وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره ، بل منازعك الذي
يُجَوِّز أن يكون فوق العالم ، وهو أعظم عنده من العالم ، وينزل إلى
العالم أشد تعظيمًا لله منك .

ويقال له : هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محايث
للآخر؟ فإن قال لا : بطل قوله ، وإن قال : نعم . قيل له : فليعقل أنه فوق
العرش ، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، فإن هذا أقرب
إلى العقل مما إذا قلت إنه حال في العالم .

وإن قلت : إنه لا مباين للعالم ولا مداخل له . قيل لك : فهل يعقل
موجودان قائمان بأنفسهما ليس أحدهما مباين للآخر ولا محايثًا له؟ فإن

جمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة، فإذا قلت: نعم، يعقل ذلك. فيقال: فإن جاز هذا فوجود مباين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه ما فوق العالم أقرب إلى المعقول، فإنك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له حقيقة في الخارج، فأنت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما داخلاً في الآخر ولا محايثاً له. وإن كنت تثبت ما لا تعقل حقيقته في الخارج، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر أقرب إلى المعقول، ونزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه أقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم، فإن حكمت بالقياس: فالقياس عليك لا لك، وإن لم تحكم به: لم يصح استدلالك على منازعتك به.

فبهذا يثبت بطلان قول المعترض، وأنه سواء قيل: يخلو منه العرش أو قيل: لا يخلو ليس في ذلك ما يصحح قوله على نفي العلو وإثبات أنه في كل مكان، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإذا بطل هذان القولان: تعين الثالث: وهو أنه سبحانه وتعالى فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وعلى هذا يبطل قول المعترض.

هذا إذا كان المعترض ممن ينفي العلو.

أما إن كان المعترض على النزول بذلك من المثبتة للعلو، ويقول: إن الله فوق العرش لكن لا يقر بنزوله، بل يقول بنزول ملك أو بنزول أمره الذي هو مأمور به، وهو مخلوق من مخلوقاته، فيجعل النزول مفعولاً محدثاً يحدثه الله في السماء كقول الأشعري وأبي بكر الباقلاني، وابن الزاغوني، والقاضي أبي يعلى ونحوهم.

فيقال له: هذا التقسيم يلزمه.

فإنك إن قلت: إذا نزل يخلو منه العرش لزم المحذور الأول، وهو أنه لا يكون العلي الأعلى وقت نزوله، بل يكون جوف العالم والعالم محيط به، وإن قلت: لا يخلو منه العرش، أثبت نزولاً مع عدم خلو

العرش منه، وهذا لا يعقل - على أصلك -.

وإن قال: إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته، قيل له: أي شيء أثبته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه، كان غير معقول من هذا الخطاب لا يمكن أن يراد به أصلاً، مع تحريف الكلم عن مواضعه، فجمعت بين شيئين: بين أن ما أثبته لا يمكن أن يعقل عن خطاب الرسول ﷺ وبين أنك حرقت كلام الرسول ﷺ، فإنك سواء جعلت هذا النازل أمره أو ملك من الملائكة أو غير ذلك، فهذا باطل من وجوه كثيرة لا يمكن أن تكون هي المراد من خطاب الرسول قطعاً. كما سيأتي تفصيل ذلك عند إبطال تأويلاتهم - إن شاء الله تعالى^(١) -.

فإذا علم هذا بقي أن يقال: إذا نزل هل يخلو منه العرش، أو لا يخلو منه؟ على ثلاثة أقوال عند أهل الحديث وقد سبق تفصيل الكلام فيها^(٢). وسبق أن الحق أنه تعالى لا يخلو منه العرش مع نزوله إلى سمائه الدنيا.

(١) انظر: شرح حديث النزول ص(١٣٤-١٣٩).

(٢) انظر ص(٢٢٢).

ثالثًا : الاحتجاج بكون حديث النزول آحادًا والآحاد لا يفضي إلى العلم

وقد استدل بعضهم على تأويلهم، بأن حكموا على حديث النزول بأنه حديث آحاد، وقالوا: أحاديث الآحاد لا تفيد العلم فلا يحتج بها في العقائد في مثل هذا الباب، ومنهم: إمام الحرمين الجويني، قال: «وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فأحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغًا، لكن نوميء إلى ما دون منها في الصحاح، فمنها حديث النزول»^(١).

ومنهم: الأبي الوشتاني فإنه قال في شرحه على مسلم: «قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» قلت: يستحيل أن يرد متواترًا في صفته - تبارك وتعالى - ما لا يقبل التأويل، وإن ورد بطريق الآحاد قطع بكذب قائله، ويصح أن يراد بالطريقين ما يقبله، فالمتواتر مثل ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢) والآحاد مثل هذا الحديث»^(٣).

وقد جعل ابن العربي رد حديث النزول لأنه آحاد قول المبتدعة، قال: «ومن الناس من رد حديث النزول لأنه خبر واحد، وهم المبتدعة»^(٤).

ونزيد الرد على هذه الشبهة بالرد على مقدمتها:

الأولى: جعلهم حديث النزول من أحاديث الآحاد، وليس كما قالوا: بل إن أئمة هذا الشأن من الحفاظ الكبار قد نصوا على أنه حديث

(١) الإرشاد (ص ١٦١).

(٢) سورة طه، الآية: ٥.

(٣) إكمال إكمال المعلم (٣/٨٥).

(٤) عارضة الأحوذى (١/٤٤٣).

متواتر، بل إنهم نصوا على أن أحاديث بعض أنواع النزول متواترة كالنزول في الثلث الأخير من الليل، والنزول يوم القيامة إلى الأرض، فكيف بجميع الأنواع. وممن نص على تواتر الأحاديث التي تثبت صفة النزول: الإمام أبوزرعة الرازي، والحافظ ابن عبد البر، والحافظ عبدالغني المقدسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام ابن القيم، والحافظ الذهبي، والحافظ السخاوي، والكتاني وغيرهم^(١)، وقد جمعت طرق الحديث فزادت على الخمسين حديثاً عن تسعة وعشرين صحابياً، فهل يبقى مع إجماع هؤلاء الأئمة ومع هذا العدد من الطرق حجة لغيرهم. خاصة ممن علم عنه ضعف باعه في الحديث كالجويني^(٢)، ونحوه

وأيضاً فإن حديث النزول دلّ عليه صريحاً في القرآن قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٣)، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾^(٤) وغير ذلك. وهذا نزول إلى الأرض يوم القيامة. فكيف مع هذا يجعل أحاداً.

الثانية: جعلهم أحاديث الآحاد لا تفيد العلم ولا يحتج بها في العقيدة. وهذا مأخوذ من المعتزلة، وهي بدعة شنيعة لم يقل بها إلا المبتدعة ومن تأثر بهم، وهي مخالفة لإجماع السلف الأوائل الذين كانوا يتلقون العقيدة والشريعة تلقياً واحداً، لا يفرقون بين هذا وهذا، ولم يكن أحد منهم يقبل الحديث إذا كان أحاداً في الشريعة ويرده في العقيدة، بل الباب عندهم باب واحد، ما قبلوه هنا قبلوه هناك. وننقل هنا من أقوال أهل العلم ما يبين أن حديث الآحاد الذي احتفت به القرائن، وأعظمها تلقي الأمة كلها له بالقبول كأحاديث الصحيحين إلا أحرف يسيرة، أن هذا

(١) انظر: أقوالهم (ص ٢٨) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: التسعينية (٣/١٩٩) (٣/٩٢٦).

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

النوع يفيد العلم القطعي اليقيني النظري البرهاني^(١)، بل إن طائفة من أهل العلم جعلوا هذا العلم اليقيني حاصل بجميع الأحاديث الصحيحة، وليس فقط أحاديث الصحيحين المتلقاة بالقبول، ومنهم ابن حزم، قال في «الاحكام»: «وإن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معاً»^(٢)، ثم أطال في الاحتجاج له والرد على مخالفه في بحث نفيس. قال العلامة المحدث أحمد شاکر - رحمه الله - «والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم، ومن قال بقوله: من أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي، سواء أكان في أحد الصحيحين أم في غيرها»^(٣).

وقال: «وهو مذهب داود الظاهري، والحسين بن علي الكرابيسي، والحرث بن أسد المحاسبي، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك»^(٣).

وذهب جمع من أهل العلم إلى أن ذلك فقط في حديث الآحاد المحتف بالقرائن، ومنها ما تلقته الأمة بالقبول كأحاديث الصحيحين إلا أحرف يسيرة يعرفها أهل هذا الشأن، قال ابن الصلاح بعد أن ذكر أقسام الحديث الصحيح: «هذه أمهات أقسامه، وأعلىها الأول وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيراً «صحيح متفق عليه»، يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم، لا اتفاق الأمة عليه، لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه، لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه

(١) العلم القطعي البرهاني أو الاستدلالي لأنه يحصل بعد النظر في أحوال الرواة والعلل، والشيخان البخاري ومسلم أدخلوا ما أدخلوا في كتابيهما بعد البحث والنظر، بخلاف العلم الضروري الذي يحصل من غير نظر، مثل لو قال قائل: يوجد في الأرض مدينة يقال لها: مكة، أو القدس، فهذا يقع به العلم الضروري، من غير نظر ولا برهان، وقد ذهب ابن خويز منداد إلى أن خبر الواحد يقع به أيضاً العلم الضروري قال: نص على ذلك مالك انظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/١٠٧)، المسودة (ص ٢٤٤). مختصر الصواعق (ص ٥٢٨).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٠٧)، وانظر ما بعدها.

(٣) حاشية الباعث الحثيث (١/١٢٦).

بالقبول...».

قال: «وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطيء، وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطيء، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك»^(١).

قال الحافظ عماد الدين ابن كثير: «وأنا مع ابن الصلاح فيما عوّل عليه وأرشد إليه، والله أعلم»^(٢).

وقال شيخ الإسلام: «وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول الأول وصححه واختاره، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم، وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة، وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين، وليس لهم في هذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الأمدي، وإلى ابن الخطيب، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني»^(٣).

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٨).

(٢) الباعث الحثيث (١/١٢٦).

(٣) نقل هذه النصوص عن شيخ الإسلام تلميذه ابن القيم، كما في: مختصر الصواعق (ص ٥٣٤) وما بعدها، ونقل عنه شيئاً من ذلك ابن كثير في الباعث الحثيث (١/١٢٧). وذكر ابن كثير - رحمه الله - أنه أيضاً لم يعرف كثرة القائلين به إلا بعد اطلاعه على كلام شيخ الإسلام. وشيخ الإسلام له رسالة في إفادة خبر الآحاد العلم، انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية و جهوده في الحديث وعلومه (١/٣١٨).

وقال أيضاً شيخ الإسلام: «وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملاً به أو تصديقاً... فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين.

أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، مثل السرخسي، وأبي بكر الرازي من الحنفية، والشيخ أبي حامد، وأبي الطيب، والشيخ أبي إسحاق، وابن خويز منداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلى وابن أبي موسى، وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل أبي إسحاق الإسفراييني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين.

وإنما نازع في ذلك طائفة، كابن الباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي، والغزالي، وابن عقيل^(١).

وقد بين شيخ الإسلام أن جميع أهل الحديث على ما قاله الشيخ ابن الصلاح، والحجة إجماع الأمة على تلقيها بالقبول، وأنه لا عبرة في هذا الباب بكلام المتكلمين والأصوليين فإن الاعتماد في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا بالعلماء بها دون المتكلمين، والنحاة والأطباء^(٢).

وقال الحافظ ابن حجر: «وأصرح من رأيت كلامه في ذلك ممن نقل الشيخ تقي الدين عنه ذلك فيما نحن بصدده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني فإنه قال: أهل الصنعة مجتمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع، وإن حصل الخلاف في

(١) نقله عنه ابن القيم كما في مختصر الصواعق (ص ٣١٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص ٥٣٦)، وانظر: مجموع الفتاوى (٧٠/١٨) (٤٠/١٨)، (٤١).

بعضها فذلك خلاف في طرقها ورواتها»^(١).

وذكر الحافظ العراقي في شرحه على مقدمة ابن الصلاح: «أن ما ذهب إليه ابن الصلاح سبق إليه الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، وأبونصر عبدالرحيم بن عبدالخالق بن يوسف فقالوا: إنه مقطوع به»^(٢).

وقال الشيخ أحمد شاكر: «دع عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحاتهم بين العلم والظن، فإنما يريدون بها معنى آخر غير ما نريد. ومنه زعم الزاعمين أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، إنكاراً لما يشعر به كل واحد من الناس من اليقين بالشيء، ثم ازدياد هذا اليقين، قال تعالى: ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَكِن لِّئَلَّا تُفَكِّرُوا فِي آيَاتِنَا أَنْتُمْ أَنْتُمُ الْمُتَكَلِّمُونَ﴾^(٣)، و﴿إِنَّ أَلْهَدَىٰ اللَّهُ لِي سُبُلَ الْبِرِّ وَأَعَدَّ لِي الْوَسْوَاسَ الْكَافِرَ﴾^(٤)»^(٥).

وهذه المسألة فيها نقول كثيرة عن الأئمة، وغيرهم من أهل العلم، وإنما أشرت هنا إشارة، وقد أطال ابن القيم البحث فيها وأجاد وأفاد، وفند أقوال المخالفين بأدلة قاطعة، وبين أن خبر الأحاد حجة في العقيدة والشريعة على السواء، وتوسع في بيان ضلالات أهل البدع والأهواء في هذا الباب^(٦) - رحمه الله تعالى -.

(١) اطلاع شيخ الإسلام في هذا الباب على ما لم يطلع عليه الحفاظ الكبار كابن الصلاح وابن كثير وابن حجر يبين مدى تبحره في هذا الفن وهذا أمر مسلم له - رحمه الله -.

(٢) التقييد والإيضاح (ص ٤٣).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٧٣.

(٥) تعليقه على الباعث الحثيث (١/١٢٧).

(٦) انظر: مختصر الصواعق (ص ٥٢٣ - ٥٨٧). وأفرد لهذه المسألة رسالة جامعية.

رابعًا : احتجاجهم بقياس نزول الرب تعالى على مجيء القرآن يوم القيامة

ومما يحتجون به على التأويل، القياس على مجيء القرآن يوم القيامة، قالوا: القرآن يجيء يوم القيامة شافعًا ومشفعًا ومماحلًا، أي ثوابه، فإن جاز هذا التأويل في القرآن جاز لنا أن نقول نزوله أمره ورحمته.

قال الإمام أحمد: «... فادَّعوا أن القرآن مخلوق من قبل هذه الأحاديث. فقلنا لهم: القرآن لا يجيء إلا بمعنى أنه قد جاء «من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿فله كذا وكذا﴾ ألا ترون أن من قرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا تجيئه، بل يجيء ثوابه، لأننا نقرأ القرآن، فيقول: «يارب» ويجيء ثواب القرآن، وكلام الله لا يجيء، ولا يتغير من حال إلى حال، وإنما معنى أن القرآن يجيء: إنما يجيء ثواب القرآن، فيقول: يارب... إلخ»^(١).

وقال الإمام الدارمي: «فيقال لهذا المعارض: لقد قست بغير أصل ولا مثال، لأن العلماء قد علموا أن القرآن كلام، والكلام لا يقوم بنفسه شيئًا حتى تقيمه الألسن ويستلين عليها، وأنه بنفسه لا يقدر على المجيء والتحرك والنزول بغير منزل ولا محرك، إلا أن يؤتى به وينزل، والله تعالى حي قيوم، ملك عظيم، قائم بنفسه، في عزه وبهائه يفعل ما يشاء كما يشاء، وينزل بلا منزل، ويرتفع بلا رافع، ويفعل ما يشاء بغير استعانة بأحد ولا حاجة فيما يفعل إلى أحد، ولا يقاس الحي القيوم الفعال لما يشاء بالكلام الذي ليس له عين قائمة حتى تقيمه الألسن، ولا له أمر ولا قدرة، ولا إرادة، ولا يستبين إلا بقراءة القراء... وأخرى أنه قد عقل كل ذي عقل ورأي أن القول لا يتحول صورة

(١) الرد على الزنادقة والجهمية. شذرات البلاطين ص (٣٨).

لها لسان وفم، ينطق ويشفع، فحين اتفقت المعرفة من المسلمين أن ذلك كذلك، علموا أن ذلك ثواب فيصوره الله بقدرته صورة رجل يبشر به المؤمنين، لأنه لو كان القرآن صورة كصورة الإنسان لم يتشعب أكثر من ألف ألف صورة، فيأتي أكثر من ألف ألف شافعًا وماحلاً، لأن الصورة الواحدة إذا هي أتت واحداً زالت عن غيره، فهذا معقول لا يجهله إلا كل جهول، وهذا كحديث البراء عن النبي ﷺ قال: «إن الرجل إذا مات تأتبه أعماله الصالحة في صورة رجل في أحسن هيئة، وأحسن لباس، وأطيب ريح، فيقول: أنا عمك الصالح، كان حسناً، وكذلك تراني حسناً، وكان طيباً فكذلك تراني طيباً، وكذلك العمل السيء يأتي صاحبه، فيقول له مثل ذلك، ويبشره بعذاب الله»، وإنما عملها الصلاة والزكاة والصيام وما أشبهها من الأعمال الصالحة، وعمل الآخر الزنا والربا وقتل النفس بغير حق، وما أشبهها من المعاصي، قد اضمحلت وذهبت في الدنيا، فيصور الله بقدرته للمؤمن والفاجر ثوابها وعقابها، يبشر بهما إكراماً للمؤمن وحسرة على الكافر.

وهذا المعنى أوضح من الشمس، قد علمتم ذلك إن شاء الله لكن تغالطون وتدلسون وعليكم أوزاركم وأوزار من تضلون»^(١).

(١) نقضه على المرسي (٥٠٠/١).

خامساً : حجج الرازي في «تأسيس التقديس»

شبهة الرازي الأولى :

قال الرازي^(١) : «وأما الحديث المشتمل على النزول إلى السماء الدنيا، فالكلام عليه من نوعين :

الأول : بيان أن النزول قد يستعمل في غير الانتقال وتقريره من

وجوه :

أحدها : قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً أزْوَاجًا ﴾^(٢) ، ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل والبقر، ما نزل من السماء إلى الأرض على سبيل الانتقال، وقال الله تعالى : ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾^(٣) ،

(١) معلوم أن شيخ الإسلام قد نقض كتاب الرازي (أساس التقديس) وبين فيه تليسه في تأسيسه لبدعه الكلامية في كتابه العظيم (بيان تليس الجهمية) وهو من أعظم كتب شيخ الإسلام وأهمها، ذلك أن شيخ الإسلام ذكر أن الرازي قد جمع فيه عامة حججهم، وقال : ولم أر لهم مثله. ولكن - والحمد لله على كل حال - فإن الرد على ما يتعلق بصفة النزول ليس موجوداً في المخطوطة، ولا في المحققة التي حققت في جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية - جزاهم الله خيراً - . فقد يكون ذلك سقطاً والله أعلم. والكلام عن صفة النزول في أساس التقديس، هو الفصل التاسع من القسم الثاني من الكتاب، وهذا القسم فيه اثنان وثلاثون فصلاً، ثم القسم الثالث. والموجود في المحققة هو إلى الفصل الثامن فقط وباقي الفصول ليست موجودة. إنما انتقل الكلام إلى القسم الثالث، وهذا السقط أفادني بوجوده د. راشد بن حمد الطيار أحد محققي الكتاب - جزاه الله خيراً - . وبعض الوجوه التي أوردها الرازي على النزول قد رد عليها شيخ الإسلام في مواطن أخرى من كتبه وغيره، وهي الوجه الأول هذا، والوجه الرابع، وبقي الوجه الثاني والثالث، وهما وجهان هزيلان جداً، وإن كان الرازي جعلهما من البراهين القطعية على نفي النزول، وقد بيئت - بتوفيق الله تعالى ما فيهما من التليس والتضليل - من وجوه عدة، وهما الآتيان بعد هذا الوجه.

(٢) سورة الزمر، الآية : ٦ .

(٣) سورة الفتح، الآية : ٢٦ .

والانتقال على السكينة محال، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ﴾^(١).

والقرآن سواء قلنا إنه عبارة عن صفة قديمة، أو قلنا إنه عبارة عن الحرف والصوت، فالانتقال عليه محال، وقال الشافعي المطلبي - رضي الله عنه -: «دخلت مصر فلم يفهموا كلامي، فنزلت ثم نزلت، ولم يكن المراد من هذا النزول: الانتقال»^(٢).

إبطال هذا الوجه: حاصل هذا الوجه أن الرازي يريد أن يجعل نزول الباري - جل وعلا - الوارد في الحديث ليس على ظاهره، وليس على حقيقته لغة، وهو النزول من أعلى إلى أسفل، وهو لا يجعل النزول حقيقة في إتيان الشيء ومجيئه من أعلى إلى أسفل، بل يجعل النزول في لغة العرب لغير هذا المعنى، ومن ثم يستدل على تأويله بتأويلاته الفاسدة.

ونحن قبل أن نبين هل النزول في لغة العرب يستعمل لغير معنى إتيان الشيء ومجيئه من علو إلى سفلى، بل يستعمل لمعانٍ أخرى أيضاً، أو لا يستعمل في غير ذلك، نوضح بالأدلة القاطعة أن النزول الوارد في الحديث باقٍ على حقيقته، وهو أن معناه الإتيان والمجيء من علو إلى سفلى، وليس حقيقة في غير ذلك كما أنه ليس مجازاً^(٣). وبيان انتفاء المجاز، وأن النزول في الحديث حقيقة في المعنى المذكور، يبطل جعله حقيقة في غير ذلك، وذلك من وجوه:

الأول: أن ألفاظ الحديث تدل دلالة قاطعة على أن النزول من باب الحقيقة لا المجاز، وهي نص في ذلك، فقوله في الحديث «من يسألني

(١) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣، ١٩٤.

(٢) أساس التقديس (ص ١٤٣).

(٣) جعل النزول مجازاً هو أحد الوجهين التي ذكرها أبو حامد الغزالي في تأويل النزول الاقتصاد (ص ٦٩).

فأعطيه . . . » إذا ضمنت إلى هذا قوله : « ينزل ربنا إلى سماء الدنيا » وإلى قوله : « فيقول » وإلى قوله : « لا أسأل عن عبادي غيري »^(١) علمت ذلك وأن النص لا يحتمل غير المعنى المذكور بوجه ، خصوصاً إذا أضيف إلى قوله : « ثم يعلو على كرسیه »^(٢) وقوله في حديث المزيد في الجنة الذي قال فيه : « إن ربك اتخذ في الجنة واديًا أفیح من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسیه - ثم ذكر الحديث وفي آخره - ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصدیقون »^(٣) ، فإذا كان معنى النزول في لغة العرب مع عدم وجود القرائن هو ما سبق ذكره فكيف مع وجود هذه القرائن في الأحاديث .

الثاني : أن صفة النزول الإلهي لم تأت بلفظ (النزول) فقط العاري عن القرينة ؛ بل تنوعت الألفاظ الدالة على المعنى نفسه ، فإذا احتمل المجاز في هذا اللفظ مع خلو القرينة فمحال أن يكون هذا الاحتمال مع ورود كل هذه الألفاظ ، ومن ذلك :

أن الحديث جاء بلفظ : «هبط الرب» و«يهبط» بدل «نزل» و«ينزل» والهبوط في اللغة : ضد الصعود ، يقال : هبط الإنسان يهبط إذا انحدر في هبوط من صعود ، والهبوط : الحدور^(٤) .

وجاء الحديث بلفظ : «إن الله عز وجل يتدلى في جوف الليل» والتدلي هو النزول والدنو ولا يكون التدلي إلا من علو إلى سفلى ، قال الفراء : في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾^(٥) : دنا جبريل من محمد فتدلى ، وقال الزجاج : معنى دنا فتدلى واحد ، لأن المعنى قرب فتدلى

(١) انظر (ص ١٣٤) .

(٢) انظر : (ص ١٣٧) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق (ص ٤٢٥) . وهذا الحديث هو حديث أنس بن مالك ، وهو الحديث الثامن والثلاثون في هذا البحث (ص ١٠٨) .

(٤) انظر : العين (٢٢/٤) . لسان العرب (١٧/١٥) معجم مقاييس اللغة (٣٠/٦) ، تهذيب اللغة (١٨١/٦) ، المعجم الوسيط (٢/٩٦٩) .

(٥) سورة النجم ، الآية : ٨ .

أي زاد في القرب، قال ابن منظور في لسان العرب: ولا يكون التدلي إلا من علو إلى استفال^(١).

وجاء الحديث بلفظ القرب: «إن أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر». وهو حديث صحيح، وهو حديث عمرو بن عبسة المتقدم.

والقرب ضد البعد وهو مثل الدنو والتدلي، وقرب الشيء بالضم يقرب وقربانًا وقربانًا أي دنا فهو قريب^(٢).

وجاء الحديث بلفظ الدنو، والدنو هو القرب، واستدناه طلب منه الدنو، ودنا الشيء من الشيء دنواً: قرب. وسميت الدنيا لأنها دنت^(٣).

وأيضاً جاء في بعض الروايات في آخر الحديث: «حتى يطلع الفجر ثم يصعد» وفي بعضها «ثم يرتفع»، و«ثم يعلو» والصعود ضد الهبوط، ويقال مازلنا في صعود وهو المكان فيه ارتفاع.

قال الليث: صعد إذا ارتقى. وقال أبو إسحاق بن السري: وسمي وجه الأرض صعيداً: لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض^(٤). فهذه الألفاظ^(٥) دالة على نفي المجاز وإثبات النزول على الحقيقة. قال أبو يعلى: «فإن قيل: يحمل قوله «ثم يعلو» المراد به الملائكة، قيل: هذا غلط لأنه قال في الخبر: «ثم يعلو على كرسیه» وليس هذا صفة للملائكة لأن الكرسي مضاف إليه، وكذلك قوله: «ثم يرتفع» لا يصح حمله على

(١) انظر: لسان العرب (٣٩٧/٤). مفردات غريب القرآن (ص ٣١٧). وقد سبق معنى التدلي بتفصيل أكثر (ص ٢٣٣).

(٢) انظر: العين (١٥٣/٥)، لسان العرب (٨٢/١١)، تهذيب اللغة (١٢٢/٩)، مفردات غريب القرآن (ص ٦٦٣).

(٣) انظر: المحيط في اللغة (٣٦٢/٩)، لسان العرب (٤١٩/٤).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (٦/٢ - ١٠)، معجم مقاييس اللغة (٢٨٧/٣)، العين (٢٨٩/١)، اللسان (٣٤١/٧)، المعجم الوسيط (٥١٤/١). وانظر الإحالة على أماكن تخريج هذه الألفاظ (ص ١٣٧).

(٥) انظر الإحالة إلى مواطن تخريجها (ص ١١٧).

الملائكة لأن هاء الكناية ترجع إلى المذكور»^(١). هذا لو خلا الحديث إلا من هذين اللفظين، أما مع اجتماعه مع الألفاظ السابقة دلّ على المقصود ولو لم توجد هاتين القرينتين اللتين ذكرهما أبو يعلى - رحمه الله - .

الثالث: أنه لو عرف استعمال لفظ النزول في غير معناه المعروف لغة مع وجود قرينة تصرفه لم يكن موجباً لإخراج اللفظ عن حقيقته حيث لا قرينة .

الرابع: أن القول بالمجاز هنا يرفع الأمان والثقة باللغات، ويبطل فائدة التخاطب، إذ لا يشاء السامع أن يخرج اللفظ عن حقيقته إلا وجد إلى ذلك سبيلاً^(٢) .

الخامس: أن أعلم الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبساً قد صرّح بالنزول مضافاً إلى الرب في جميع الأحاديث، والحديث متواتر رواه نحو ثلاثين صحابياً مما يدل أنه يبلغه في كل موطن ومجمع، ولم يقرن باللفظ ولا مرة واحدة ما يدل على المجاز، بل يأتي بما يدل على الحقيقة، فلو كانت إرادة الحقيقة باطلاً وهي منفية للزم القدح في علمه أو نصحه أو بيانه^(٣) .

السادس: أن أنواع النزول نحو عشرة تضمنها كلام أعلم الخلق بالله، وأقدرهم على اللفظ المطابق لما قصده من وصف الرب، وأنصحهم للأمة، والمجاز إن أمكن في فرد من هذه الأنواع أو أكثر فإنه من المحال عادة أن يطرد في جميعها إطراداً واحداً بحيث يكون الجميع من أوله إلى آخره مجازاً^(٤) .

السابع: أن النزول والمجيء والإتيان من أنواع أفعاله، وهو الفعال

(١) إبطال التأويلات (١/٢٦٥) .

(٢) مختصر الصواعق (ص ٤٢١) .

(٣) السابق (ص ٤٢٣ - ٤٢٥) .

(٤) السابق (ص ٤٤٤)، وانظر أنواع النزول (ص ١١٣) .

لما يشاء، وأفعاله قائمة به كصفاته، فإن كانت هذه الأفعال مجازاً فأفعاله كلها مجاز، ولا فعل له في الحقيقة، بل هو بمنزلة الجمادات^(١).

الثامن: أن جميع من تأول النزول، إنما تأوله بنزول شيء من أعلى إلى أسفل، فمنهم من قال المقصود: نزول الرحمة والألطف، كابن منظور في لسان العرب، ومنهم من قال نزول الملك، ونحو ذلك قال الكرمانلي: «النزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلو إلى أسفل، وقد دلّت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك، فليتأول بأن المراد نزول ملك الرحمة ونحوه»^(٢).

وأكثر الجهمية مذهبهم في النزول هو التأويل كما هو معلوم، وهذا يعني صرف اللفظ عن ظاهره، فأكثرهم يقر بالمعنى لكنه يتأول، لا أنه يجعل النزول حقيقة في غير ذلك، ولم يقل بأن النزول حقيقة في غير المعنى المعروف إلا قليل، ومع ذلك قالوا بالتأويل، كالرازي نفسه فإنه تأوله بنزول الرحمة فانظر ما أفحش هذا التناقض. يقول هو حقيقة في غير هذا المعنى، ثم يقول وتأويله بكذا.

فإذا تبين أن النزول الوارد في الحديث معناه إتيان الرب تعالى من فوق العرش إلى السماء الدنيا، وأن الحديث نص في ذلك، نعود إلى الكلام على النزول في لغة العرب، هل استخدم لغير هذا المعنى الذي سبق أن بيناه ونقلنا أقوال علماء اللغة في ذلك؟.

والجواب: أن النزول في لغة العرب حقيقة في إتيان الشيء ونزوله من علو إلى سفلى، وما قالوا من أن العرب استعملت النزول في غير ذلك. قال شيخ الإسلام: «هذا الذي قالوه باطل في اللغة والشرع»^(٣). فإن العرب لا تعرف نزولاً إلا بهذا المعنى، ولو أريد غير هذا المعنى

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٢٨ - ٤٢٩).

(٢) انظر: فتح الباري (١١/١٣٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/٢٤٦).

لكان خطاباً بغير لغتها، ثم هو استعمال اللفظ المعروف له معنى آخر بلا بيان، وهذا لا يجوز، وليس في القرآن ولا في السنة لفظ نزول إلا وفيه معنى النزول المعروف، وهذا هو اللاتق بالقرآن والسنة، وبهذا يحصل مقصود القرآن واللغة الذي أخبر الله تعالى أنه بينه للناس، وجعله هدى للناس^(١).

نوضح هذا الكلام على الأمثلة التي ذكرها الرازي واستدل بها على ما يريد، وقد ذكرها غيره أيضاً بل قد زعم ابن فورك أن معناه في غير كونه من علو إلى سفلى أكثر^(٢)، وهذا غلو وجهل بلغة العرب. يتبين هذا بذكر الأمثلة.

المثال الأول: في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ

أَزْوَاجًا﴾^(٣). قال الرازي: ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل أو البقر، ما نزل من السماء إلى الأرض على سبيل الانتقال، فيقال:

أولاً: إن الله لم يقل أنزلنا من الأنعام ثمانية أزواج من السماء إلى الأرض، وعدم النزول من مكان معين، لا يستلزمه عدمه مطلقاً، فلا يخرج اللفظ عن حقيقته^(٤).

ثانياً: النزول هنا باق على حقيقته، فالأنعام تنزل من بطون أمهاتها، ومن أصلاب آبائها، تأتي بطون أمهاتها، والأنعام غالب إنزالها مع قيامها على رجليها، وارتفاعها على ظهور الإناث، وينزل ماء الفحل من علو إلى رحم الأنثى، ثم إن الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض وهذا من علو إلى سفلى^(٥).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٧/١٢).

(٢) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص ٢٠١، ٢٠٤، ٤٧١).

(٣) سورة الزمر، الآية: ٦.

(٤) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٢١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٤/١٢)، مختصر الصواعق (ص ٤٢١)، شرح الطحاوية =

ثالثاً: قوله: ونحن نعلم بالضرورة أن الجمل والبقر ما نزل من السماء إلى الأرض فيقال: أين الدليل على هذه الضرورة، ومعلوم أن الله تعالى قد عهد نزول أصل الإنسان وهو آدم من علو إلى سفلى كما قال تعالى: ﴿ قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾^(١) فما المانع أن ينزل أصل الأنعام مع أصل الأنعام، وقد روي في نزول الكبش الذي فدى الله به إسماعيل ما هو معروف^(٢).

ونحن إن لم نجزم بذلك فالمدعي إنكار ذلك ليس معه ما يبطل ذلك^(٣). وإذا كان ليس في العقل ما يمنع ذلك فما هذه الضرورة التي يدعونها.

وقد قال القرطبي: «أخبر عن الأزواج بالنزول لأنها تكونت بالنبات والنبات بالماء المنزل». وكذا قال الزمخشري^(٢).

المثال الثاني الذي ذكره الرازي: في قوله تعالى: ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾^(٤)، وهذا أيضاً باقٍ على معناه في اللغة، فإن السكينة والأمانة الواردة في الحديث الصحيح الذي في الصحيحين: «إن الله أنزل الأمانة في جذر قلوب الرجال» ونحوهما. وإنما نزلت في القلوب بواسطة الملائكة، والملائكة تنزل على القلوب كما في قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾^(٥)، والأمانة هي الإيمان أنزلها الله في أصل قلوب الرجال، وهي كإنزال الميزان أيضاً^(٦). والملائكة تنزل بها من علو إلى سفلى.

= (١٩٦/١ - ١٩٧).

(١) سورة طه، الآية: ١٢٣.

(٢) انظر: الكشاف (١١٤/٤)، تفسير القرطبي (٢٣٤/١٥).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٢١).

(٤) سورة الفتح، الآية: ٢٦.

(٥) سورة الأنفال، الآية: ١٢.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٠/١٢).

المثال الثالث: في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ ﴿١﴾﴾، قال - الرازي - : والقرآن سواء قلنا إنه عبارة عن صفة قديمة، أو قلنا إنه عبارة عن الحرف والصوت، فالانتقال عليه محال. فيقال:

أولاً: القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق، وكلام الله تعالى قديم النوع متجدد الأحاد، وهو من الصفات الاختيارية التي يفعلها الرب بمشيئته وقدرته، وهو صفة ذاتية من جهة قيامها بالذات، وفعلية من جهة أنه يتكلم بمشيئته وقدرته متى شاء وكيف شاء، وليس القرآن كما قال: عبارة عن صفة قديمة، كما أنه ليس عبارة عن الحرف والصوت، بل هو كلام الله تعالى، والرب تعالى يتكلم بحرف وصوت وكلامه تعالى وحروفه وصوته لا يماثل شيئاً من كلام وحروف وأصوات المخلوقات ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (٢).

قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ (٣)، ولم يقل ما هو عبارة عن كلام الله ولا حكاية عنه، كما هو مذهب الأشعرية والكلابية، وهذا أمر مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة، والله الحمد. وليس هذا موضع التفصيل في ذلك، وإنما المقصود التنبيه على كلامه.

ثانياً: نزول القرآن باقٍ على معناه اللغوي، فإن القرآن نزل به جبريل من علو إلى سفلى، وهو مثل نزول السكينة والأمانة (٤) والميزان، نزل به على قلب محمد ﷺ، وبلغه محمد ﷺ للناس، ومثل هذا قوله

(١) سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣، ١٩٤.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٤) نزول الأمانة في حديث حذيفة مرفوعاً: «إن الله أنزل الأمانة في جذر قلوب الرجال» رواه البخاري في الصحيح، كتاب الرقاق (٣٤١/١١) (٦٤٩٧)، وطرفاه (٧٠٨٦ - ٧٢٧٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب رفع الأمانة (١٦٧/٢).

تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ﴾^(١)، وقوله: ﴿نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٢)، ومعناه في الجميع ما تعارف عليه العرب عامتهم وخاصتهم من النزول من علو إلى سفلى^(٣).

وقد قال الزمخشري: روي أن جبريل نزل بالميزان فدفعه إلى نوح وقال: مر قومك يزنوا به^(٤). والصحيح في نزول الميزان هو الأول. فإن الميزان باق إلى يوم القيامة وهو الحكم بالكتاب وهو القياس الصحيح. وهناك أمثلة أخرى ذكرها غير الرازي^(٥) للاستدلال على جعل النزول حقيقة في غير إتيان الشيء من علو إلى سفلى. ومنها:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾^(٦)، وهذا النزول أيضًا باقٍ على حقيقته التي يعرفها العرب فالحديد إنما يكون في المعادن التي في الجبال، وهي عالية على الأرض، وقد قيل: إن كل ما كان معدنه أعلى كان حديده أجود، فالحديد ينزله الله من معادنه التي في الجبال لينتفع به بنو آدم^(٧).

وقد نشرت صحيفة المسلمون في عدد (٥٢٥) بتاريخ ٢/٩/١٤١٥ هـ خبرًا علميًا مفاده: أن الحديد أنزله الله في باطن الأرض لعمل الاستقرار للأرض فينتفع بذلك الناس، وذكرت أن هذا من الإعجاز لأية ﴿وَأَنْزَلْنَا

(١) سورة الزمر، الآية: ١.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٠٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٠/١٢)، (٢٤٨/١٢)، مختصر الصواعق (ص٤٢٢)، شرح الطحاوية (١٩٦/١)، وانظر: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (ص٣٩٩).

(٤) الكشاف (٤٨٠/٤).

(٥) ومنهم: ابن فورك في مشكل الحديث وبيانه (ص٢٠١، ٢٠٤، ٤٧١)، والغزالي في الجامع العوام (ص٥١)، وابن الجوزي في دفع شبه التشبيه، والسيوطي في التوشيح شرح الجامع الصحيح (٩٨٩/٣) وغيرهم.

(٦) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٤/٢)، مختصر الصواعق (ص١٢١)، شرح الطحاوية (١٩٦/١).

الْحَدِيدِ ﴿١﴾^(٢) وهو يؤكد ما ذكرنا والله الحمد.

وقد قال الزمخشري: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾^(٣)، (قيل: نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد: السندان، والكلبتان، والميعة، والمطرقة، والإبرة، وروي: ومعه المر والمسحاة).

وعن النبي ﷺ: «أن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: أنزل الحديد، والنار والملح، والماء»، فهذا فيه إنزال بعض الحديد من السماء^(٤)، ولكن هذه الأحاديث جميعها كذب، موضوعة، لا يثبت منها شيء، ثم إن الناس يشهدون تصنيع الأدوات التي من حديد من المعادن المشهورة، ومن قال إن جميع الحديد نزل مع آدم فهذا مكابره للعيان، وإن قال: نزل معه أداة واحدة، فما الفائدة في هذا لبقية الناس^(٥).

الثاني: إنزال اللباس والريش في قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوْءَ تِكُمْ وَرِيْشًا﴾^(٦)، فإن الريش هو الأثاث والمتاع، فامتن الله سبحانه عليهم بما ينتفعون به من الأنعام، من اللباس والأثاث، وعلى هذا معنى إنزاله، فإنه ينزل من ظهور الأنعام، والأنعام منزلة من البطون والأصلاب، فهو منزل من علو إلى سفلى من الجهتين، فإنه على ظهور الأنعام لا ينتفع به بنو آدم حتى ينزل^(٧).

وقال القرطبي: «وقيل: هذا الإنزال إنزال شيء من اللباس مع آدم وحواء ليكون مثالا لغيره»^(٨).

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٢) نقلاً عن التقريب وترتيب شرح الطحاوية الملحق التعليمي (ص ١٤).

(٣) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٤) الكشاف، تفسير آية ٢٥، الحديد (٤/٤٨٠)، وانظر: تفسير القرطبي (١٥/٢٣٥).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/٢٥٢).

(٦) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/٢٥٥).

(٨) تفسير القرطبي (٧/١٨٤).

وبعض المفسرين يفسر إنزال الحديد والأنعام بمعنى خلق ولا يتعارض مع ما ذكر من المعاني.

وبهذا يكون قد تبين أنه لا حاجة إلى إخراج اللفظ عن معناه المعروف لغة في جميع الأمثلة التي ذكروها.

ومما يؤكد أن النزول باقٍ على حقيقته ومعناه الذي ذكرناه، أنه لم يستعمل فيما خلق من السفليات، فلم يقل: أنزل النبات، ولا أنزل المرعى، وإنما استعمل فيما يخلق في محل عال وأنزله الله من ذلك المحل^(١).

وأما ما ذكره الرازي عن الشافعي فإنه يعوزه الإسناد.

ولو صح عن الشافعي فإن معناه: التنزل من الأسلوب العالي إلى ما دونه، ليفهموا قوله، ولكن مما يقوي عدم صحته عن الشافعي ركابة العبارة، فإنه في مثل هذا لا يقال: نزلت، ولكن قد يقال: تنزلت، وإن كان التنزل هو النزول في مهله، ولو صح هذا عن الإمام، فإن ما هو مستقر في النفوس من معنى النزول الذي نعرفه من لغة العرب يوجد حتى في هذه العبارة، يتضح ذلك من كون الشخص الذي يقول: ثم تنزلت في كلامي ليفهموا عني، تجده غالباً يشير إما برأسه أو بيده من علو إلى سفلى، مما يشعر بنزول شيء فعلاً من علو إلى سفلى، وقد يكون ذلك هو نزول الروح والله أعلم.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٤/١٢) ضمن رسالة التبيان في إنزال القرآن.

حجة الرازي الثانية على نفي النزول الحقيقي لله جل وعلا:

قال الرازي: «الثاني: أنه إن كان المقصود من النزول من العرش إلى السماء الدنيا أن يسمع نداؤه، فهذا المقصود ما حصل، وإن كان المقصود مجرد النداء، سواء سمعناه أو لم نسمعه، فهذا مما لا حاجة فيه إلى النزول من العرش إلى السماء الدنيا، بل كان يمكنه أن ينادينا وهو على العرش، ومثاله: أن يريد من في المشرق إسماع من في المغرب ومناداته، فيتقدم إلى جهة المغرب بأقدام معدودة، ثم يناديه، وهو يعلم أنه لا يسمعه البتة، فهنا تكون تلك الخطوات عملاً باطلاً، وعبثاً فاسداً، فيكون كفعل المجانين، فعلمنا أنه ذلك غير لائق بحكمة الله تعالى»^(١).

وهذه الحجة أخذها الرازي عن الغزالي، فإن الغزالي قال في (إلجام العوام عن علم الكلام): «وما أهون على البصير أن يخرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول، بأن يقول له: إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا، فأني فائدة في نزوله، ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش، أو على السماء العليا، فهذا القدر يعرف العامي أن ظاهر النزول باطل، بل مثاله: أن يريد من في المشرق إسماع شخص في المغرب ومناداته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة، وأخذ يناديه، وهو يعلم أنه لا يسمع، فيكون نقله الأقدام عملاً باطلاً، وفعلاً كفعل المجانين، فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل، بل يضطر بهذا القدر كل عامي، إلى أن يتقن نفي صورة النزول»^(٢).

وبالوجوه التي أذكرها لإبطال هذه الشبهة ولإبطال الشبهة التي بعدها يتبين أمر عظيم لطالب العلم، وهو عظيم قدرة الله تعالى على

(١) أساس التقديس (ص ١٤٣، ١٤٤).

(٢) إلجام العوام (ص ٧٣، ٧٤).

إضلال من يشاء مع غاية الفطنة والذكاء، فسبحان الله العظيم، ونسأله الهداية والتوفيق، والثبات على ذلك إلى أن نلقاه، إنه جواد كريم، بر رحيم. ونختار كلام الرازي للرد عليه لأن فيه زيادة معنى، وذلك من وجوه.

الوجه الأول: أن هذه مصادمة صريحة لقول رسول الله ﷺ واعتراض واضح عليه، فإنه هو الذي قال: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - إلى سماء الدنيا كل ليلة ويقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له».

الثاني: قوله: «إن كان المقصود من النزول من العرش إلى السماء الدنيا أن يسمع نداؤه، فهذا المقصود ما حصل»، وقال نحوه الغزالي. فيقال: لو كان ذلك هو المقصود لسمعناه، فإنه تعالى على كل شيء قدير، ولكن سماع كلام الله تعالى فضل عظيم اختص به في هذه الحياة الدنيا بعض أنبيائه ورسله، آدم، وموسى، ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين -.

وإنما المقصود من النداء حكم عظيمة يعلمها الله - جل وعلا - ونحن وإن لم نسمع كلام الله تعالى هذا بأذاننا، إلا أننا آمننا بذلك حتى لكأن القائم في ذلك الوقت - الثلث الأخير - كأنه يسمع أنه تعالى ينادي بذلك النداء، وذلك لعلمنا أنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، وهذا الخبر قد تواتر عنه ﷺ، ومن الحكم التي نعلمها من هذا النداء العظيم: هو إقبال العبد بكلية على ربه في هذا الوقت، والإلحاح عليه في الدعاء، والشعور بقربه وفضله، فيجد قائم الليل من حلاوة المناجاة، وطيب الذكر واليقين بإجابة الدعاء ما لا يجده في غير هذا الوقت، يعلم ذلك ضرورة قوام الليل، ولذلك فإن قوام الليل يكثرون من الاستغفار والذكر والدعاء في وقت السحر أشد مما قبله، لعلمهم أن صعود الرب الجليل الكريم العظيم البر الرحيم إذا طلع الفجر، فإذا أذن

المؤذن زال ذلك التوجه أو كثير منه، ولذلك ينتظر عباد الرحمن تلك الساعات القليلة بفارغ الصبر.

الثالث: قوله: وإن كان المقصود مجرد النداء، سواء سمعنا أو لم نسمع فهذا مما لا حاجة فيه إلى النزول من العرش إلى السماء الدنيا. فقد سبق أنه ليس المقصود مجرد النداء سواء سمعنا أو لم نسمع، في الوجه الذي قبله، فبطل ما بني عليه وهو قوله: فلا حاجة في النزول. فإنه إذا بطل الأصل بطل الفرع، ولكن نحن نجيب أيضًا على الفرع.

الرابع: أنه من عادة الملوك الكرماء، والسادة الرحماء، إذا أرادوا أن يكرموا أهل بلد، أن يحلوا عليهم قريبًا من بلادهم، أو في ديارهم، ليكرمهم بما يريدون، ويسمعوا حاجاتهم، ويلبوا رغباتهم، ولو عرضنا على العقل مَلَكَيْنِ أرادا أن يكرما أهل بلد، أحدهما جاء إلى أهل هذا البلد بنفسه وسمع حاجاتهم، وأكرمهم في بلادهم، ولبي طلباتهم، والآخر أرسل أحد وزرائه أو أرسل رسالة مع أحد جنوده، بما يريد أن يكرمهم به، لقطع العقل بأن الأول أكرم وأجل وأعظم في الإكرام، ومن المعلوم أن كل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق أولى به، وواهب الكمال أحق به، فالرب تعالى، ينزل بنفسه إلى أدنى سماء وهي السماء الدنيا، وهو فوق عرشه، وهي أقرب السموات إلى قوام الليل، ويقول: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري»، و«يبسط يديه ويقول: من يقرض غير عديم ولا ظلوم، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له...» فلا يبقى أحد يدعو بدعوة إلا استجاب الله له، إلا زانية، أو عشار، أو قاطع، ونحو ذلك من موانع الإجابة، فهل هذا إلا عين الكمال، مع أنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١).

فما أجهل الإنسان بربه، وبكرمه، وبِعَظْمِ فَضْلِهِ، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وبهذا يعلم أن قوله: بل كان يمكنه

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

أن ينادينا وهو على عرشه . سوء أدب مع الله تعالى .
 الخامس: وهو ملزم وقاطع: أنه لم ينكر أحد وقوع تلك
 الكلمات، ولكن بعض المبتدعة، يجعلها من الملك، وبعضهم يجعلها
 مخلوقة، وعبارة عن كلام الله النفسي، فكون الكلمات تقال: لم ينكره
 أحد من الجهمية، إنما الإنكار هو أن يكون القائل هو الله تعالى، وأن
 يكون النازل هو الله تعالى، فيتوجه عليهم كلام الرازي هذا ويقال لهم:
 إن كان المتكلم سواء الملك أو غيره، المقصود من ندائه أن يسمعنا فما
 سمعنا، وإن كان المقصود مجرد النداء فلماذا ينزل الملك أو غيره إلى
 سماء الدنيا، بل لماذا لا ينادينا وهو في مكانه، وهذا المنادي مثل أن
 يريد في المشرق إسماع من في المغرب ومناداته، فيتقدم إلى جهة
 المغرب بأقدام معدودة، ثم يناديه وهو يعلم أنه لا يسمعه البتة. فما كان
 جواب هؤلاء للرازي، نجيب نحن به.

وإن أنكروا وقوع النداء، فهذا تكذيب صريح، أما المثال الذي
 ذكره فهو لتوضيح كلامه، فليس فيه زيادة معنى تحتاج إلى رد بل الرد
 عليه بالوجوه السابقة نفسها، والله تعالى أعلم.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
 رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ (١).

حجة الرازي الثالثة:

قال أبو عبد الله الرازي: الثالث: «أن القوم رأوا أن كل سماء في مقابلة السماء التي فوقها تكون كقطرة في بحر، وكدرهم في مفاضة، ثم كل السموات في مقابلة الكرسي، كقطرة في البحر، والكرسي في مقابلة العرش كذلك، ثم يقولون: إن العرش مملوء منه، والكرسي موضع قدمه، فإذا نزل إلى السماء الدنيا وهي في غاية الصغر بالنسبة إلى ذلك الجسم العظيم، فإما أن يقال: إن أجزاء ذلك الجسم العظيم يدخل بعضها في بعض، وذلك يوجب القول بأن تلك الأجزاء قابلة للتفرق والتمزق، ويوجب القول أيضاً بتداخل الأجزاء بعضها في بعض، وذلك يقتضي جواز تداخل جملة العالم في خردله واحدة، وهو محال، وإما أن يقال: إن تلك الأجزاء بليت عند النزول إلى السماء الدنيا، وذلك قول بأنه قابل للعدم والوجود، وذلك مما لا يقوله عاقل في صفة الإله تعالى، فيثبت بهذا البرهان القاهر أن القول بالنزول على الوجه الذي قالوه باطل»^(١).

وهذه الشبهة في البطلان من جنس التي قبلها.

والرد على هذه الخيالات الفاسدة من وجوه:

الأول: ما نقله عنهم لم يأتوا به من عند أنفسهم، وقوله: «إن القوم رأوا...» يؤكد ما هو معلوم عن المتكلمين أنهم من أجهل الناس بالآثار والأحاديث، مع تبخرهم في علوم الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، مع أن (معرفة مراد الرسول ومراد أصحابه: هو أصل العلم وينبوع الهدى)^(٢)، وهذه بعض الأحاديث والآثار تبين أن ما نقلوه لم يأتوا به من عند أنفسهم. وإنما نقلوه عن الصحابة رضوان الله عليهم وبعضها ورد مرفوعاً كما سيأتي.

(١) أساس التقديس (ص ١٤٥).

(٢) شرح حديث النزول (ص ٢٣٠).

قال ابن جرير: حدثني يونس، أخبرنا وهب، قال: قال ابن زيد: حدثني أبي، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما السموات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس».

قال: وقال أبوذر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض»^(١).

وعن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: «ما بين كل سماء إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وما بين الكرسي إلى الماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله على العرش ويعلم أعمالكم»^(٢).

وهذا يدل على أن كل سماء في مقابل السماء التي فوقها في غاية الصغر، لأن كل سماء محيطة بالتي دونها، والكرسي محيط بالجميع.

وأخرج أبوالشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله^(٣).

(١) التفسير (٣٩٩/٥)، وأخرجه أبوالشيخ في العظمة (٥٨٧/٢) (٦٤٩/٢) وعبدالله ابن أحمد في السنّة ح (٤٥٦) وغيرهما، وقال ابن كثير في التاريخ (١١/١)، أول الحديث مرسل، وعن أبي ذر منقطع، وقد روي من طرق أخرى موصولاً. والحديث صححه الشيخ الألباني بمجموع طرقه. السلسلة الصحيحة ح (١٠٩).

(٢) رواه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٢٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٤٢/١) (١٤٩). وقال الشيخ محمد خليل هراس: هذا أثر صحيح عن ابن مسعود وافر الطرق. انظر تعليق على التوحيد (ص١٠٥). ورواه الطبراني في الكبير (٨٩٨٧)، وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (١/٨٦)، والذهبي في العلو وقال الألباني: إسناده صحيح. انظر: مختصر العلو (ص١٠٣). والحديث له حكم الرفع، وروي مرفوعاً.

(٣) المرجع نفسه (٥٥٠/٢) ورواه الذهبي في العلو كما في المختصر (ص١٠٢)، وقال الألباني: «صحيح موقوف، أخرجه ابن خزيمة في التوحيد، والدارمي في الرد على المريسي، وأبوجعفر بن أبي شيبة في العرش وعبدالله بن أحمد في السنة عن سفيان بن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عنه. قلت: - أي الألباني -: وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات. وتابعه يوسف بن أبي إسحاق عن عمار الدهني. أخرجه =

وروى ابن جرير بإسناده عن أبي موسى أنه قال: الكرسي موضع القدمين، وله أطيط كأطيط الرحل.

وأيضاً عن السدي أنه قال: السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش وهو موضع القدمين.

وعن الضحاك قال: كرسيه الذي يوضع تحت العرش، الذي يجعل الملوك عليه أقدامهم.

وروى أيضاً بإسناده عن مسلم البطين أنه قال: الكرسي موضع القدمين^(١).

وأما قوله عنهم أنهم رأوا: (أن العرش مملوء منه) فإن كان ينسب إليهم أنهم قالوا: إن العرش أعظم من الله تعالى أو أنه يحيط به، فهذا يرده القرآن والسنة والعقل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإن كان يقصد ما أخذه البعض مما رواه ابن جرير قال: حدثني عبدالله بن أبي زياد القطواني. قال: حدثنا عبيدالله بن موسى قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالله بن خليفة قال: أتت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: «إن كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، ثم قال: بأصابعه فجمعها، وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله»^(٢).

= أبو الشيخ في العظمة وله عنده شاهد من حديث أبي ذر مرفوعاً.

(١) انظر التفسير (٣٩٨/٥ - ٣٩٩) تفسير آية الكرسي.

(٢) تفسير ابن جرير (٤٠٠/٥) وذكره ابن كثير في تفسيره (٦٢٦/٢) تفسير آية الكرسي ٢٥٥:

البقرة. قال: «وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده - ثم ساقه بإسناد أبي يعلى - ثم قال ابن كثير: وقد رواه الحافظ البزار في مسنده المشهور وعبد بن حميد وابن جرير في تفسيريهما، والطبراني وابن أبي عاصم في كتاب السنة لهما، والحافظ الضياء في كتابه «المختارة» من حديث أبي إسحاق السبيعي عن عبدالله بن خليفة وليس بذلك المشهور، وفي سماعه من عمر بن الخطاب. ثم منهم من يرويه عنه، عن عمر موقوفاً، ومنهم من يحذفها، =

ثم رواه بإسناده عن عبدالله بن خليفة عن عمر نحوه مرفوعاً. والحديث مداره على عبدالله بن خليفة، وهو مجهول، وضعفه بعض العلماء باضطرابه، ومع هذا فقد ذكر شيخ الإسلام أن أكثر أهل السنة قبلوه، ولكن ومع هذا فليس فيه أن العرش أكبر من الله تعالى، وقد تكلم عليه شيخ الإسلام بما لا مزيد عليه، أنقله مع طوله لأنني لم أجد من تكلم عن الحديث غيره، قال:

«ومن ذلك حديث عبدالله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي في «مختاره»، وطائفة من أهل الحديث ترده لإضطرابه، كما فعل ذلك أبوبكر الإسماعيلي، وابن الجوزي، وغيرهم، لكن أكثر أهل السنة قبلوه، وفيه قال: إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع، وأنه ليئط به أطيظ الرجل الجديد براكبه.

ولفظ الأطيظ قد جاء في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبوداود في السنة^(١)، وابن عساكر عمل فيه جزءاً، وجعل عمدة الطعن في ابن

وأغرب من هذا حديث جبير بن مطعم في صفة العرش، كما رواه أبوداود في كتاب السنة من سننه والله أعلم». وحديث جبير بن مطعم هو الآتي قريباً تخريجه، وحديث عبدالله بن خليفة رواه أيضاً ابن أبي عاصم بدون ذكر فضل الأصابع (٢٥٢/١) وقال الألباني: إسناده ضعيف، عبدالله بن خليفة لم يوثقه غير ابن حبان. ورواه أبو الشيخ في العظمة (٥٥٠/٢) (١٩٣) وخرجه المحقق من مراجع كثيرة، والحديث في إسناده عبدالله بن خليفة هذا قاله عنه الذهبي: لا يكاد يعرف (٤١٤/٢) الميزان. وقال الحافظ: مقبول (التقريب)، والأطيظ، ذكر شيخ الإسلام أنه متلقى بالقبول. وقال الذهبي في العلو (ص١٣٩) لفظ الأطيظ لم يأت به نص ثابت، ونحوه قال الألباني في السلسلة الصحيحة ح(١٠٩) وفي كلام شيخ الإسلام الذي نقلته كفاية في الكلام عن الحديث. وقد ذكر أنه متلقى بالقبول عند أكثر أئمة أهل السنة.

(١) رواه أبوداود في سننه كتاب السنة، باب في الجهمية (١١/٣) (٤٧٠٠) وابن أبي عاصم في السنة ح(٢٧٥) وضعف إسناده الألباني بابن إسحاق فإنه مدلس وقد عنعنه، فالشيخ =

إسحاق، والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد وأبي داود وغيرهم، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى، ولفظ الأيط قد جاء في غيره.

وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصراً، وذكر أنه حدث به وكيع.

لكن كثير ممن رواه روه بقوله: «إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع»، واعتقد القاضي، وابن الزاغوني ونحوهما صحة هذا اللفظ، فأقروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء، وذكر عن ابن العايد أنه قال: هو موضع جلوس محمد ﷺ والحديث قد رواه ابن جرير في تفسيره وغيره، ولفظه: «وأنه ليجلس عليه فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفي.

فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين، هذه تنفي ما أثبتت هذه، ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب، وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات، بل يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطل مخالف للكتاب والسنة والعقل، ويقتضي أيضاً إنه إنما يعرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه، فما عظم إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب، وهذا معنى فاسد، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل، فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات، ويبين أن الرب أعظم منها كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داود، والترمذي وغيرهما - حديث

= الألباني طعن فيه أيضاً بابن إسحاق، وهي عمدة ابن عساكر في الطعن فيه، وقد رد عليهما ابن القيم في تهذيب السنن في كلام طويل انظره في (١١/٢٣) مع عون المعبود. والحديث سيأتي ذكره في كلام شيخ الإسلام قريباً.

الأطيط - لما قال الأعرابي: إنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله تعالى، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: (ويحك أتدري ما تقول، أتدري ما الله، شأن الله أعظم من ذلك، إن عرشه على سمواته هكذا) - وقال بيده مثل القبة - وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه^(١). فبين عظمة العرش وأنه فوق السموات مثل القبة، ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه، فهذا فيه تعظيم العرش، وفيه أن الرب أعظم من ذلك... وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع، وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان، كما يقدر في الميزان قدره فيقال: ما في السماء قدر كف سحابًا، فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم الكف، فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدروا به، فقالوا: ما في السماء قدر كف سحابًا، كما يقولون في النفي العام ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظَلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^(٢)، و﴿مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾^(٣) ونحو ذلك.

فبين الرسول أنه لا يفضل من العرش شيء، ولا هذا القدر اليسير، الذي هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع، وهذا معنى موافق للغة العرب، وموافق لما دلَّ عليه الكتاب والسنة موافق لطريقة بيان الرسول، وله شواهد، فهو الذي يجزم بأنه في الحديث. ومن قال: ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع. فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه استثنى فاستثنوا، فغلطوا، وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام، وإلا فأى حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من

(١) هو حديث جبير بن مطعم الذي سبق تخريجه قريبًا.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٠.

(٣) سورة فاطر، الآية: ١٣.

الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان، فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه، والعرش صغير في عظمة الله تعالى، وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لمعناه شواهد تدل على هذا، فينبغي أن نعتبر الحديث، فنطابق بين الكتاب والسنة، فهذا هذا والله أعلم. قال: حدثنا أبو زرعة: ثنا منجاب بن الحارث أنبأ بشر بن عمارة، عن أبي روق عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(١)، قال: لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا^(٢).

وهذا له شواهد، مثل ما في الصحاح في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(٣)، قال ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم^(٤).

ومعلوم أن العرش لا يبلغ هذا، فإن له حملة وله حول، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلُهُ﴾^(٥)، وهذا قد بسط في موضع آخر في مسألة «الإحاطة» وغيرها والله أعلم^(٦) اهـ كلام شيخ الإسلام.

الوجه الثاني: قوله: (بالنسبة إلى ذلك الجسم العظيم) وقوله: (فإما أن يقال إن أجزاء ذلك الجسم العظيم)، فهو افتراء على أهل السنة، أنهم يقولون: إنه تعالى: جسم، وهذا سببه أنه يظن أن إثبات الصفات، كاليد والوجه والرجل ونحوها وإثبات العلو والاستواء

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٢) سبق تخريجه ص (٢٣٥).

(٣) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٤) سبق تخريجه وأن بعض العلماء صححوه (ص ٢٣٤).

(٥) سورة غافر، الآية: ٧.

(٦) مجموع الفتاوى (١٦/٤٣٥ - ٤٣٩).

والنزول، تجسيم، فهو ينسب إليهم أشياء لأنه يظن أنها تلزمهم، ومعلوم أن إثبات الصفات ليس تجسيمًا بالمعنى الذي يريده، ولا يقتضي ذلك، بل أهل السنة يقولون: إن له تعالى وجهًا ويدين، وعينين، ويثبتون له الرجل والساق، ونحوها من صفات الله تعالى الواردة في القرآن والسنة الصحيحة، ويقولون: إنه فوق العرش مستوٍ عليه وينزل إلى سماء الدنيا ولا يقولون إنه جسم كما أنهم لا يقولون ليس بجسم، لما آل إليه لفظ الجسم من الإجمال والتليس، ولأنه لم يرد في الكتاب والسنة، ومثل ذلك الكلام في (الجزء). ولازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يلتزمه صاحبه، هذا إذا كان اللازم صحيحًا، فكيف إذا كان باطلاً، فإن قصد الرازي أنهم يقولون إن الله جسم بمعنى إثبات الصفات المذكورة آنفًا، فهم يثبتونها ولا يستخدمون هذا اللفظ ولا لفظ (الجزء) وإن قصد أنهم يقولون إنه جسم كأجسام العباد فهم ينزهون الله تعالى عن ذلك، ويقولون: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١)، وللجسم معانٍ أخرى سبق ذكرها والاستفصال منها بالتفصيل (٢). كما سبق أيضًا الاستفصال من لفظ (الجزء) وسبق أيضًا ذكر منهج أهل السنة في الألفاظ المجملة (٣).

الوجه الثالث: قوله: «فإما أن يقال: إن أجزاء ذلك الجسم العظيم يدخل بعضها في بعض وذلك يوجب القول بأن تلك الأجزاء قابلة للتفرق والتمزق، ويوجب القول أيضًا بتداخل الأجزاء بعضها في بعض، وذلك يقتضي جواز تداخل جملة العالم في خردلة واحدة وهو محال، وإما أن يقال إن تلك الأجزاء بليت عند النزول إلى السماء الدنيا، وذلك قول بأنه قابل للعدم و الوجود، وذلك مما لا يقوله عاقل في صفة الله تعالى . . .»

(١) سورة الشورى، الآية: ١١ .

(٢) انظر (ص ٣٦٣، ٣٦٦).

(٣) انظر (ص ٢٢٣، ٣٦٤، ٣٦٦).

فيقال: الذي أوجب مثل هذا الكلام هو تمثيل الرب تعالى بأجسام العباد ونحوها^(١). فإن أجساد العباد لا يمكنها أن تنزل إلى شيء صغير جداً بالنسبة لها، إلا بأن يقال: إن أجزاءها يدخل بعضها في بعض وذلك يوجب القول بأنها قابلة للتفرق والتمزق... إلخ كلامه.

فأجساد العباد إما أن تبلى أجزاءها أو تتمزق وتتفرق لأنها قابلة لذلك وقابلة للوجود والعدم، أو يقال إن الأجزاء يدخل بعضها في بعض، وذلك يقتضي جواز دخول جملة العالم في خردلة وهو محال. فيمتنع حينئذ النزول في مثل هذا، فتكون هذه الحجة الهزيلة شبيهة بحجة القائلين بنفي النزول، لأنه يستلزم خلو العرش، وكون العرش فوقه تعالى.

وبحجة من نفى النزول لاختلاف ثلث الليل في البلاد، ووجه الشبه بين هذه الحجج جميعها هو تمثيل الرب تعالى وصفاته بأجسام العباد وصفاتهم، فإذا كان الرب تعالى ينزل ولا يخلو منه العرش، وينزل إلى سماء كل بلد في ثلث ليلهم من غير أن يشغله ذلك عن النزول إلى سماء غيرهم في ثلث ليلهم سواء كان الثلثان متداخلين أو ثلث هؤلاء بعد ثلث هؤلاء، فإذا أمكن ذلك في حق الرب تعالى مع أنه يستحيل وقوعه من أجساد العباد أمكن أن ينزل ولا يلزم من ذلك تفرق ولا تمزق، ولا أن يبلى شيء منه تعالى وتقدس.

ولا يوجب ذلك القول بشيء مما ذكر الرازي، سبحانه الواحد القهار، ومع نزوله تعالى فهو فوق عرشه باقٍ على عظمته وفي علوه.

الوجه الرابع: أن بعض المخلوقات توصف بالإتيان والنزول إلى أماكن صغيرة جداً بالنسبة إليها من غير أن يحصل منها شيء من التمزق أو التفرق أو أن يبلى منها شيء، ولم يوجب ذلك القول بشيء مما قاله

(١) هنا يحسن الرجوع إلى القاعدة التي سبق ذكرها (ص ٣٧٩) فهي ترد هذه الشبهة من الأساس.

الرازي . فهذا جبرائيل - عليه السلام - قال عنه النبي ﷺ: «رأيت جبريل - عليه السلام - مهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء والأرض»^(١).

وقال عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه -: رأى رسول الله ﷺ جبريل في صورته له ستمائة جناح^(٢). وذلك تفسير لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾^(٣).

وقال الحافظ عماد الدين بن كثير^(٤): قال أحمد: حدثني يحيى بن آدم، حدثنا شريك، عن جامع بن أبي راشد عن أبي وائل عن عبدالله قال: رأى رسول الله ﷺ جبريل في صورته وله ستمائة جناح، كل جناح منها قد سد الأفق، يسقط من جناحه من التهاويل والدر والياقوت ما الله به عليم. قال ابن كثير: إسناده حسن.

وقال أيضاً: وقال أحمد أيضاً: حدثنا زيد بن الحباب، حدثني حسين، حدثني عاصم بن بهدلة، قال: سمعت شقيق بن سلمة يقول: سمعت ابن مسعود يقول: قال رسول الله ﷺ: «رأيت جبريل على سدرة المنتهى وله ستمائة جناح» وسألت عاصمًا عن الأجنحة فأبى أن يخبرني، قال: فأخبرني بعض أصحابه أن الجناح ما بين المشرق والمغرب، قال ابن كثير: وهذا أيضاً إسناده جيد.

(١) رواه مسلم في صحيحه في الإيمان (٣٩/١)، وروى نحوه البخاري في كتاب التفسير (٦٠٦/٨). ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى (٨/٣) من حديث عائشة. ورواه أبو الشيخ في العظمة (٩٧٢/٣) (٤٩٥) وانظر: مزيد تخريج له هناك.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي (٣١٣/٦) (٣٢٣٢) ومسلم في كتاب الإيمان، باب ذكر سدرة المنتهى (٣/٣)، وأبو الشيخ في العظمة (٧٨٨/٢) (٣٦٢) وانظر مزيد تخريجه في حاشية العظمة.

(٣) سورة النجم، الآية: ١٣.

(٤) انظر الحديثين الذين ذكرهما الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره عند تفسير آية ٨: النجم (٣٣٣٢/٧).

فهذا عظم الجناح الواحد، فمابالك بجبرائيل - عليه السلام - بستمائة جناح، كيف تكون عظمته.

ومع هذا فقد ثبت في الصباح أنه - عليه السلام - كان يأتي رسول الله ﷺ في هيئة رجل مثلهم ويجلس معهم، ولا يعلمون بأنه جبرائيل إلا بعد أن يذهب ويخبرهم ﷺ أنه جبريل كما في حديث عمر الطويل الذي فيه ذكر أركان الإسلام والإيمان والإحسان فإنه أتاهم في هيئة رجل شديد سواد الشعر شديد بياض الثياب، وفي آخر الحديث: قال ﷺ: أتعلمون من السائل: قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم^(١). وفي صحيح البخاري أنه ﷺ قال لما سئل عن كيفية إتيان الوحي إليه: «... وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»^(٢) قال الحافظ في شرحه لهذا الحديث: «إن الملك قد يتمثل رجلاً في صور كثيرة... كما في قصة مجيئه في صورة دحية، وفي صورة الأعرابي، وغير ذلك، وكلها في الصحيح»^(٣).

وأيضاً فإن الجن تتشكل في أشكال حيوانات صغيرة، كالقط ونحوه، وأحياناً في صورة حيوانات كبيرة، ولم يحصل لها شيء من التمزق ولا من التفرق ولا أن يبلى شيء منها. قال الحافظ - رحمه الله -: «والحق أن تمثل الملك رجلاً ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطبه، والظاهر أيضاً أن القدر الزائد لا يزول ولا يفنى، بل يخفى على الرائي فقط. والله أعلم»^(٤).

وقال ابن القيم - رحمه الله تعالى -: «وهذا جبريل صلوات الله وسلامه عليه رآه النبي ﷺ وله ستمائة جناح، منها جناحان قد سد بهما ما

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان (١٤٠/١) (٥٠)، وفي كتاب التفسير

(٣٧٣/٨) (٤٧٧). ورواه مسلم في كتاب الإيمان (٣٩/١) (٩) وهذا لفظه.

(٢) صحيح البخاري، باب بدء الوحي ح (٢) (٢٥/١) مع الفتح.

(٣) فتح الباري (٢٧/١).

(٤) فتح الباري (٢٩/١).

بين المشرق والمغرب، وكان يدنو من النبي ﷺ حتى يضع ركبته بين ركبته، ويديه على فخذيه، وما أظنك يتسع عطنك أنه كان حينئذ في الملاء الأعلى فوق السموات حيث هو مستواه، وقد دنا من النبي ﷺ هذا الدنو، فإن التصديق بهذا له قلوب خلقت له، وأهلت لمعرفة، ومن لم يتسع عطنه لهذا فهو أضيق أن يتسع للإيمان بالنزول الإلهي إلى سماء الدنيا كل ليلة، وهو فوق عرشه لا يكون فوقه شيء البتة، بل هو العالي على كل شيء وعلوه من لوازم ذاته^(١).

والذي لا شك فيه أن كيفية وقوع ذلك من الملك غير معقولة لنا، فينبغي عدم التكلف في الوصول إلى ما تحار فيه العقول من غير دليل من معصوم، والله تعالى أعلم، وبهذا يعلم يقيناً أن ما قاله الرازي باطل، وأنه لا يلزم من ذلك القول بتداخل العالم في خردلة، ولا غير ذلك مما قال.

فإذا كانت هذه بعض المخلوقات لا يستحيل في حقها هذا، فكيف يجعله مستحيلاً في حق الرب تعالى، مع أننا نقول: إنه تعالى ينزل إلى سمائه الدنيا وهو باقٍ على عظمته فوق عرشه. لا أنه يصغر، حتى تحيط به المخلوقات، تعالى الله عن ذلك وتقدس، بل عظمته وعلوه من لوازم ذاته، كما أن كبريائه وعلمه وحياته كذلك ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٦٧) (٢)، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) (٣) ﴿وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٨١) (٣)، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) (٤).

(١) الروح ص (٢٦٨) وقد سبق نقله.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٣) سورة الصافات، الآيات: ١٨٠ - ١٨٢.

(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

الحجة الرابعة التي أوردها الرازي:

حجة اختلاف ثلث الليل في البلاد باختلاف المطالع والمغرب، وهي من أكبر حجج النفاة، وقد سبق الرازي إلى هذه الحجة ابن حزم - رحمه الله - ومما جعلوه دليلاً على تأويل النزول وصرف الحديث عن ظاهره.

قال ابن حزم: «وأيضاً فإن ثلث الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغرب، يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه، فصح أن النزول فعل يفعله ربنا تبارك وتعالى في ذلك الوقت لأهل كل أفق»^(١).

وقال الرازي: «الرابع: أنا قد دللنا على أن العالم كره، وإذا كان كذلك، وجب القطع بأنه أبداً يكون الحاصل في أحد نصفي الأرض هو الليل، وفي النصف الآخر هو النهار، فإذا وجب نزوله إلى السماء الدنيا في الليل، وقد دللنا على أن الليل حاصل أبداً فهذا يقتضي أن يبقى أبداً في السماء الدنيا...»^(٢).

وفي السؤال الذي ورد على شيخ الإسلام ورد عليه بفتواه التي أفردت في كتاب مستقل باسم (شرح حديث النزول) قال النافي: «الليل لا يستوي في البلاد، فقد يكون الليل في بعض البلاد خمس عشرة ساعة، ونهارها تسع ساعات، ويكون في بعض البلاد ست عشرة ساعة، والنهار ثمان ساعات، و بالعكس، فوقع الاختلاف في طول الليل وقصره، بحسب الأقاليم والبلاد.

وقد يستوي الليل والنهار في بعض البلاد، وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربع والعشرين ساعة، ويبقى النهار

(١) انظر: الفصل (٣٥٧/٢)، المحلى (٥٢/١)، ولا أعلم أحداً قبل ابن حزم احتج بها، ويؤكد هذا أن الإمام الدارمي لم يتعرض لها في نقضه على المريسي ولا غيره من الأئمة المتقدمين.

(٢) أساس التقديس (ص ١٤٤، ١٤٥).

عندهم وقتاً يسيراً، فيلزم على هذا أن يكون ثلث الليل دائماً، ويكون الرب دائماً نازلاً إلى السماء»^(١).

وحاصل كلامهم أنه يعلم بالحس والضرورة أنه لا يزال على وجه الأرض ثلث ليل، يعلم ذلك من بحث عنه ضرورة، فإذا أثبتنا النزول على ظاهر الحديث، لزم أن يكون تعالى نازلاً في جميع أجزاء الليل والنهار، ولا يزال تحت العرش، أو لا يزال نازلاً صاعداً وهو جمع بين الضدين^(٢).

وللرد على هذه الشبهة لابد من توضيح مسألتين:

الأولى: أن كونه لا يزال على وجه الأرض ثلث ليل، فهذا لا نزاع فيه يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه، ولا ينكره إلا من أنكر الضروريات: وعلم الهيئة يثبت ذلك ولا نزاع فيه والله أعلم، ويوضح ذلك شيخ الإسلام مفصلاً بكلام طويل عن المطالع والمغرب^(٣)، ونحو ذلك، حاصل كلامه ومعناه وشرحه ما يلي:

وهو أن الفلك مستدير بالإجماع، لا يخالف في هذا إلا جاهل^(٤)، والشمس طوال أيام الدنيا إذا طلعت على أهل المشرق، تكون قد غابت على أهل المغرب ضرورة وطلوعها على هؤلاء، قبل طلوعها على أولئك بنحو اثنتي عشرة ساعة أو أكثر، فإذا كان طلوع الشمس وغروبها عمودياً على خط الاستواء وقريباً منه، يكون مقدار ذلك اثنتي عشرة ساعة، كما في أول الربيع، ويستوي الليل والنهار على أهل ذلك الحيز، ولكن قد يختلف الليل على النهار بسبب ميلها إلى الشمال أو الجنوب، بحيث يكون الليل أطول من النهار على قوم وعكسه على قوم، كما هو معلوم،

(١) شرح حديث النزول (ص ٦٨).

(٢) انظر: نقض التأسيس (٢/٢٢٨).

(٣) انظر: ذلك في شرح حديث النزول (ص ٣٢٠ - ٣٣١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٥٨٦) شرح حديث النزول (ص ٣٢١).

وقد يطول الليل على مثل البلاد التي في أعلى الشمال حتى يكون أكثر من عشرين ساعة ويكون النهار يسيراً، وغير ذلك. فعلى أولئك فإن النزول الإلهي يدوم على كل قوم إذا مضى ثلثا ليلهم، قريباً من ثمن الزمان وتسعة، وعلى رواية النصف والثلث الأول يكون قريباً من سدسه وربعه وأكثر من ذلك، وهذا الليل المضاف إليه الثلث والنصف والثلثان هو المنتهي بطلوع الشمس على الراجح وليس المنتهي بطلوع الفجر^(١).

فكل أهل بلد من البلاد: يبقى نزوله ودعاؤه لهم: هل من سائل فأعطيه، ثمن الزمان أو تسعة، على رواية الثلث الآخر، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة، والإسلام والله الحمد قد انتشر من المشرق إلى المغرب، والمؤمنون من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب - وإنما قلنا هذا لأنه قد يقال إن النزول إنما هو لعباده المؤمنين الذين يدعونه في تلك الساعة، دون غيرهم، فإن بلاد الكفر ليس فيها من يقوم الليل فلا يحصل لهم النزول، لكن حيث انتشر المسلمون حتى في بلاد الكفر فيكون النزول لهم أيضاً، أما إذا جعلنا النزول عاماً بسبب الزمان وليس خاصاً بقوام الليل فقط ومن يدعوه تلك الساعة كما يحصل للحجاج في يوم عرفة حيث إنه لم يدن من غيرهم، فهو أبلغ^(٢).

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٢٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٤١) (٥/٢٤٧)، شرح حديث النزول (ص ٣٢٨) حول هذه المسألة.

وجعل النزول خاص بقوام الليل قول ضعيف، ولم أجد من قال به، وشيخ الإسلام رحمه الله لم ينقله عن أحد، ولكن قال: قد يقال أن النزول خاص بقوام الليل، فظاهر كلامه أنه لم يقل به أحد، وهو مخالف لظاهر الحديث، فإن الحديث فيه: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» وليس إلى عباده المؤمنين الذين يقومون الليل فقط، ومع ذلك فإن شبهة تكرر ثلث الليل في البلاد وارده عليه أيضاً لانتشار المسلمين في كل بقاع الأرض، وإن جاء متحذلق وقصر النزول على بلاد الحجاز فقط، وليس لقوام الليل في أي مكان، فإن قوله ظاهر البطلان من وجوه عدة:

أحدها: أن منشأ قوله هو تمثيل الله تعالى بخلقه وهو منشأ قول من نفى النزول لاختلاف =

فيكون ثلث ليل كل بلد غير ثلث البلد الآخر، وأول ثلث كل بلد بعد ثلث البلد الآخر ويكون النزول الإلهي لكل قوم مقدار ثلث ليلهم على رواية ثلث الليل الآخر، فإذا صار ثلث الليل عند قوم فبعده بلحظة ثلث الليل عند من يقاربهم من البلاد، فيحصل النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق أيضاً عند أولئك، إذا بقي ثلث ليلهم، وهكذا إلى آخر العمارة، فلا يزال في الأرض ثلث ليل، وقد يتداخل الثلثان، فيكون عند أهل بلد ثلث ليل ويكون في الوقت نفسه عند غيرهم ثلث ليل وذلك لما سبق فإن في المناطق الشمالية في الأرض والجنوبية يطول الليل جداً حتى يستغرق أكثر الأربع والعشرين ساعة، فيكون على وجه الأرض أكثر من ثلث ليل: فعلى كلامهم يلزم أن يكون الرب دائماً نازلاً ولا يكون فوق العرش قط، وهذا ممتنع، وإذا قدر النزول كما قالوا من أنه يخلو منه العرش فلا يكون ذلك ممتنعاً لما قالوا فقط وهو أنه لا يكون فوق العرش قط أو في غالب الأوقات، فإن هذا اللازم يكون وحده فقط لو كان الليل والنهار متساويين في البلاد، ويكون ثلث كل قوم مساوياً لثلث غيرهم، ولكن حيث كان ثلث كل قوم يختلف عن ثلث البلد الآخر، وكان ثلث بعض البلاد متداخلاً مع ثلث بلاد أخرى غيرهم لاختلاف الثلث باختلاف الليل في الشمال والجنوب، وأيضاً فالليل كما يختلف

= ثلث الليل في البلاد، وهذا ما ذكرنا الرد عليه مفصلاً في هذا الفصل، فهم يجعلون النصوص تعارض العقل؛ لأنهم يجعلون الله تعالى مثل خلقه، وهذه الشبهة لها نظائر كثيرة، وقد فصلنا في الرد عليها والحمد لله.

الثاني: أن قوله مخالف لظاهر الحديث.

الثالث: أنه لم يسبقه أحد إليه، وليس له في ذلك سلف.

الرابع: أنه قد حَجَّرَ واسعاً فقصر النزول الإلهي على طائفة قليلة من المسلمين، فحرم نفسه والمسلمين في شتى بقاع الأرض من هذا الفضل العظيم، فعلى من يريد التعرض للنزول الإلهي من المسلمين السفر إلى بلاد الحجاز، وهذا يعني أن أكثر المسلمين مات وهو محروم من هذا الفضل العظيم والخير الكثير. والله المستعان.

بطول البلاد فهو يختلف بعرضها، فعلى هذا إذا كان النزول كما توهموه من خلو العرش منه تعالى، لا يكون النزول المعروف ممتنعاً لما ذكروه فقط، بل يكون ممتنعاً من وجوه كثيرة منها:

الأول: ما ذكروه أنه لا يزال تحت العرش، ولا يكون فوقه قط.

الثاني: أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جداً ليقع كذلك.

الثالث: أنه إذا كان كما تخيلوا، لا يمكن أن ينزل إلى سماء هؤلاء ثلث ليلهم وهو أيضاً في تلك الساعة نازلاً على سماء آخرين، مع مخالفة ثلث هؤلاء ثلث الآخرين في التقديم والتأخير، والطول والقصر بحيث يجب أن يتقدم على أولئك أو يتأخر عنهم، أو يزيد أو ينقص.

وكل هذا سببه ما تخيلوه من جعلهم نزوله مثل نزول أجسادهم، فكل هذه الأوجه الثلاث تمتنع في مثل أجسادهم وهذه هي المسألة الثانية.

المسألة الثانية: أنه يجب أن يتأول النزول الوارد في النصوص، إذا جعل نزول الرب تعالى من جنس نزول أجسادهم، من السطح إلى الأرض، بحيث يكون السطح فوقهم، وهذا يبطل قول من قال بخلو العرش من أهل الحديث، وقد سبق ذلك. قال شيخ الإسلام: «وأما قول المعترض: إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر.

يقال له: الجواب عن هذا كالجواب عن قولك: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو منه؟ وذلك: أنه إذا جاز أن ينزل ولا يخلو منه العرش، فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك، بناءً على أن هذا نزولاً لا يقاس بنزول الخلق، وجماع الأمر أن الجواب عن مثل هذا السؤال: يكون بأنواع: أحدها: أن يبين أن المنازع النافي يلزمه من اللوازم ما هو أبعد عن المعقول الذي يعترف به مما يلزم المثبت، فإن

كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحة: لزم بطلان النفي، فيلزم الإثبات، إذ الحق لا يخلو عن النقيضين، وإن كان باطلاً لم يبطل الإثبات، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية^(١). وهذا الكلام عن شيخ الإسلام - رحمه الله - سبق شرحه مفصلاً على مثال، وذلك عند الجواب على الجهمي الذي أورد على المثبت سؤالاً: هل يخلو منه العرش أو لا؟ وهو من نفاة العلو. فإن أجاب المثبت بالخلو من العرش، قال هذا يلزم منه ألا يكون فوق العرش قط، وإذا أجاب بعدم خلوه قال هذا تناقض - على أصله - فراجعه ليتضح معنى هذه الأسطر الأخيرة^(٢).

وقال شيخ الإسلام: «وهذا الذي ذكروه، إنما يصح إذا جعل نزوله من جنس نزول أجسام الناس، من السطح إلى الأرض، وهو يشبه قول من قال بخلو العرش منه، بحيث يصير بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته^(٣) يعني أن هذا الذي ذكروه يلزم من قال بخلو العرش منه تعالى، وللرد على هذه الشبهة نبين شيئين:

الأول: أن نزوله ليس من جنس نزول أجساد العباد. بل ينزل وهو فوق عرشه، ولا يمتنع أن يكون نزوله في وقت واحد لخلق كثير، ويكون قدره لبعض الناس أكثر بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه، كدونه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج، وإن كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد، وتكون ليلاً في بعض البلاد، فإن تلك البلاد لم يدن إليها ولا إلى سمائها الدنيا، وإنما دنا إلى السماء الدنيا التي على الحجاج، وكذلك نزوله بالليل. وهذا كما أن حسابه يوم القيامة

(١) شرح حديث النزول (ص ٢٣٦، ٢٣٧).

(٢) (ص ٣٨٢) وما بعدها.

(٣) شرح حديث النزول (ص ٣٢٠).

يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمرة ليلة البدر، فيقرره بذنوبه، وذلك المحاسب لا يرى أنه يحاسب غيره.

وقال رجل لابن عباس - رضي الله عنه - كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم في ساعة واحدة^(١).

وأيضاً في صحيح مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «يقول الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سألت. فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال العبد: الرحمن الرحيم. قال الله: أثنى عليّ عبدي... الحديث»^(٢). فهذا يقوله - سبحانه وتعالى - لكل مصلٍ قرأ الفاتحة، فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك، وفي تلك الساعة يصلي من يقرأ الفاتحة من لا يحصي عدده إلا الله. وكل واحد منهم يقول الله تعالى له كما يقول لهذا، كما يحاسبهم كذلك فيقول لكل واحد ما يقول له من القول في ساعة واحدة.

وكذلك سمعه لكلامهم، يسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم وتفنن حاجاتهم، يسمع دعاءهم سمع إجابة، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم وإحاطة، لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلظه المسائل ولا يتبرم بالحاح الملحّين. فإنه سبحانه هو الذي خلق هذا كله، وهو الذي يرزق هذا كله، وهو الذي يوصل الغذاء إلى كل جزء من أجزاء البدن على مقدار صفته المناسبة له، وكذلك من الزرع^(٣).

فإذا علم هذا فإن الرب تعالى ينزل إلى سماء أهل كل بلد في ثلث ليلهم، ثم يصعد إلى عرشه إذا طلع فجرهم، وقد يكون في الوقت نفسه

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٣٤).

(٢) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة ح (٣٩٥).

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص ٣٣٤ - ٣٣٦) بتصرف وتلخيص.

نازلاً إلى سماء غيرهم في ثلث ليلهم، أو بعد ذلك، أو قبله، أو أكثر من سماء ولا يشغله شأن عن شأن، وليس كالمخلوق الذي إذا أقبل على قوم أعرض عما سواهم، بل هو على كل شيء قدير، وهذا لا محذور فيه، بل هو الكمال وهو الذي دلّت عليه النصوص، فيكون الرب موصوفاً بالنزول في كل وقت^(١)، لأنه لا يزال على وجه الأرض ثلث ليل. كما أنه موصوف بالاستواء على العرش في كل وقت وحتى وقت نزوله إلى السماء الدنيا، وهذا إنما يستحيل على مثل أجساد بني آدم، لا على الواحد القهار - سبحانه وتعالى - ومن نفى هذا لزمه من اللوازم أعظم مما يلزم المثبت، وليس مع النافي هنا حجة إلا أن يجعل نزوله مثل نزول الأدميين ونحوهم.

وبعد الانتهاء من تقرير هذا الكلام وتوضيح معنى كلام شيخ الإسلام وقفت على فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وهي موافقة لهذا بحمد الله، وإليك نص السؤال الموجه إلى اللجنة وجوابهم، أحسن الله إليهم وجزاهم خير الجزاء:

«س/ جرى بيني وبين أحد المثقفين في علومهم الحديثة من مدرسي الجامعة بأبيدجان بساحل العاج حيث يقول: «إن ربكم ينزل إلى السماء الدنيا في آخر الليل كل ليلة». قلت له: بلا شك، وقرأت الحديث له، وقال: إن ثبت ذلك معناه أن ربكم لم يستقر على العرش كما هو في القرآن ﴿عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ لأن آخر الليل لم تنزل على بقعة من الأرض من بقعاتها حسب دورانها حول نفسها بقدره الله تعالى حتى تقوم الساعة. فتوقفت وسكت؟.

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه وبعد:

ج/ لا تعارض بين نزوله تعالى إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من كل ليلة مع اختلاف الأقطار، وبين استوائه عز وجل على العرش؛ لأنه

(١) انظر: تقريب وترتيب شرح الطحاوية (حاشية ١/٥٣٧).

سبحانه لا يشبه خلقه في شيء من صفاته، ففي الإمكان أن ينزل كما يشاء نزولاً يليق بجلاله في ثلث الليل الأخير بالنسبة إلى كل قطر، ولا ينافي ذلك علوه واستواؤه على العرش، لأننا في ذلك لا نعلم كيفية النزول، ولا كيفية الاستواء، بل ذلك مختص به سبحانه، بخلاف المخلوق فإنه يستحيل في حقه أن ينزل في مكان ويوجد بمكان آخر في تلك اللحظة كما هو معلوم^(١)، إلا الله عز وجل، فهو على كل شيء قدير^(٢). ولا يقاس ولا يمثل بهم لقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾، وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. ومما ذكرنا يتضح لك أنه لا تعارض بين نزوله واستوائه، وأن اختلاف الأقطار لا يؤثر في ذلك. وفقنا الله وإياك لما فيه رضاه، وفقهنا في دينه، وبصرنا بالحق، فإنه مجيب الدعاء وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم^(٣).

وقع على هذه الفتوى المشايخ: عبدالله بن قعود، عبدالله بن غديان، عبدالرزاق عفيفي، عبدالعزيز بن باز.

(١) المقصود والله أعلم أجسادنا ونحوها، فإن بعض المخلوقات قد توجد في أكثر من مكان في وقت واحد، والله المثل الأعلى، كما سبق توضيحه. انظر ص (٢٣٨) وما بعدها، وكما سيأتي.

(٢) ولذلك جاء في الحديث الذي رواه الطبراني في الأوسط عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أذن لي أن أحدث عن ملك من حملة العرش، رجلاه في الأرض السفلى، وعلى قرنه العرش، وبين شحمة أذنيه وعاتقه خفقان الطير سبعمائة عام، فيقول ذلك الملك: «سبحانك حيث كنت»» والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع ح (٨٦٦) ص (٢٩٥).

ولهذا اللفظ شاهد عند أبي يعلى مرفوعاً بلفظ: «سبحانك أين كنت وأين تكون» وصححه أيضاً الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة تعليقه على ح (١٥٠) (٢٣٢/١). وقال عنه الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح» مجمع الزوائد (٨٠/١) وله شاهد آخر انظره في مجمع الزوائد (٨٠/١). وهذا حديث صريح في المسألة والله تعالى أعلم. فهو جل وعلا ينزل وهو فوق العرش موصوف بالاستواء حتى في وقت النزول لا يكون إلا عالياً ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٣٦/٣) فتوى رقم (١٦٤٣).

وفي هذا الموطن نحيل إلى القاعدة المهمة التي سبق أن ذكرناها، وذكرنا أننا سنحتاجها في أكثر من موطن، فهذا منها، وهو أنه لا يجوز أن تنفي عن الله صفة يتصف بها المخلوق، لجعلنا اللوازم التي تلزم من نزول المخلوق، تلزم أيضاً نزول الخالق، بل اللوازم التي تلزم من نزول المخلوق، لا تلزم نزول الخالق - جل وعلا - بل نزوله ليس كنزول خلقه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١) ومن ذلك ما ذكرنا من خصائص نزول الرب، مما يستحيل أن يتصف المخلوق بشيء من ذلك، بل المباينة والمفاضلة بين النزولين مما لا يعلمه إلا الله، وهو من التأويل الذي لا يعلمه إلا هو تعالى (٢).

الثاني: الذي به نرد على هذه الحجة، أن بعض المخلوقات يحصل منها مما يشبه ذلك من وجه ما لا يحصل لأجساد بني آدم، فكيف ينكر ذلك من الخالق تعالى ويجعل ممتنعاً، قال شيخ الإسلام: «ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روجه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا، وكذلك يجد في نفسه خضوعاً لبعض الناس ومحبة ووجد فيها بعداً ونأيًا عن آخرين، وارتفاعاً وإقبالاً على قوم وإعراضاً عن قوم غير ما هو قائم بالبدن» (٣).

والواحد منا قد يكون له قوة سمع، يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين، كما أن بعض المؤمنين يسمع قراءة عدد، لكن لا يكون إلا عدد قليل قريباً منه، والواحد منا يجد في نفسه قرباً ودنوياً وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض، ويجد تفاوت ذلك الدنو

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) انظر قاعدة (ص ٣٧٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٢٤٣).

والقرب، والرب تعالى واسع عليم^(١)، فهذا تفاوت بين الروح والبدن.
مثال آخر:

قال شيخ الإسلام: «قد ثبت في الصحيحين عن أبي ذر قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس، فلما غابت الشمس قال: «يا أباذر، هل تدري أين تذهب هذه الشمس؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تذهب تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها. وكأنها قد قيل لها: ارجعي حيث جئت، فتطلع من مغربها»^(٢)، فإذا كان النبي ﷺ قد أخبر أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، فقد علم اختلاف حالها بالليل والنهار، مع كون سيرها في فلکها من جنس واحد وأن كونها تحت العرش لا يختلف في نفسه، وإنما ذلك اختلاف بالنسبة والإضافة، علم أن تنوع النسب والإضافات لا يقدر فيما هو ثابت لا يختلف.

ومن هنا يظهر الجواب عما ذكره ابن حزم وغيره في حديث النزول... فقالوا: قد ثبت أن الليل يختلف بالنسبة إلى الناس فيكون أوله ونصفه وثله بالمشرق قبل أوله ونصفه وثله بالمغرب. قالوا: فلو كان النزول المعروف للزم أن ينزل في جميع أجزاء الليل، إذ لا يزال في الأرض ليل. قالوا: أولا يزال نازلاً صاعداً وهو جمع بين الضدين.

وهذا إنما قالوه لتخيلهم من نزوله ما يتخيلونه من نزول أحدهم وهذا عين التمثيل. ثم إنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز، الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه... ومن مثل مفعولاته التي خلقها بمفعولات غيره فقد وقع في تمثيل المجوس القدرية، فكيف بمن مثل أفعاله بنفسه، أو صفاته بفعل غيره وصفته.

يقال لهؤلاء: أنتم تعلمون أن الشمس جسم واحد، وهي متحركة

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٣/٥).

(٢) رواه البخاري في التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها...﴾ (٤٠٢/٨) (٤٨٠٢)، ومسلم في الإيمان.

حركة واحدة متناسبة لا تختلف، ثم إنه بهذه الحركة الواحدة، تكون طالعه على قوم، وغاربة عن آخرين وقريبة من قوم وبعيدة من آخرين، فيكون عند قوم منها ليل، وعند قوم نهار، وعند قوم شتاء، وعند قوم صيف، وعند قوم حر، وعند قوم برد، فإذا كانت حركة واحدة يكون عنها ليل ونهار في وقت واحد لطائفتين، وشتاء وصيف في وقت واحد لطائفتين، فكيف يمتنع على خالق كل شيء الواحد القهار، أن يكون نزوله ونداه إياهم في ثلث ليلهم، وإن كان مختلفاً بالنسبة إليهم، وهو سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، ولا يحتاج أن ينزل على هؤلاء ثم ينزل على هؤلاء، بل في الوقت الواحد الذي يكون ثلثاً عند هؤلاء وفجراً عند هؤلاء، يكون نزوله إلى سماء هؤلاء الدنيا، وصعوده عن سماء هؤلاء الدنيا، فسبحان الواحد القهار، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٦) ﴿وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٨٧) ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٨٧) ﴿(١)(٢)﴾. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٣).

الرد المجمل:

وهناك رد على هذا الدليل مجمل، أخرته بعد الرد المفصل لكيلا أفصل بين الشبهة وبينه، فيحتاج القارئ إلى الرجوع مرة أخرى، وهذا الرد المجمل هو:

قال الحافظ ابن رجب - رحمه الله تعالى -: بعد أن ذكر عين الدليل: «ومعلوم بالضرورة من دين الإسلام قبح هذا الاعتراض، وأن الرسول ﷺ أو خلفاءه الراشدين لو سمعوا من يعترض به، لما ناظروه بل بادروا إلى عقوبته، وإلحاقه بزمرة المخالفين المنافقين

(١) سورة الصافات، الآيات: ١٨٠ - ١٨٢.

(٢) نقض التأسيس (٢/٢٢٨).

(٣) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

المكذبيين»^(١) اهـ. كلامه. وهذا حين تكون الولاية في يد من يعاقب على البدع المخالفة، ولكن حيث ذهب ذلك، وارتفعت أنوف الجهمية، وانتشر كلامهم بين العامة في بعض الأزمان، فلا بد من الرد المفصل ليتبين الحق ويدفع الباطل ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾^(٨١).

وقال الشيخ محمد بن خليل الهراس - رحمه الله تعالى -: «المعطلة يشككون في حديث النزول، ويقولون: إن علم الهيئة أثبت أن الأرض في دورانها حول الشمس - وحول نفسها - تحدث مشارق ومغارب في كل لحظة، ومعنى هذا أنه في كل لحظة يكون هناك ثلث ليل آخر على سطح الأرض، وهذا يقتضي أن يكون الله - عز وجل - صاعداً نازلاً في كل لحظة، ونحن نقول لهؤلاء: إن الخبر قد صح رغم أنوفكم، وكلامكم هذا ليس طعناً في صحة الخبر، ولكنه تجهيل للرسول ﷺ وإلحاد في حديثه»^(٢).

وهذان القولان، قول الحافظ ابن رجب، والعلامة محمد بن خليل هراس - رحمهما الله تعالى - هما ما يجب أن يكون في نفس كل أحد، وهو أن لا يتشرب بدع المبتدعين وتضليلاتهم، بل يعتصم بالكتاب والسنة، ويؤمن بما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ مما صح عنه، وستكون هذه الخيالات والوساوس التي يلقونها، أو هن عنده من بيت العنكبوت، وإن لم يعرف الرد على كلامهم بالتفصيل، ويكون قائلاً بلسان حاله ومقاله: آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ، وما أجده في عقلي من وساوس أرمي به عرض

(١) فضل علم السلف على علم الخلف (ص ٢٧).

(٢) تعليقات الشيخ محمد بن خليل الهراس على كتاب «التوحيد» لابن خزيمة (ص ١٢٨). وقد كان بودنا لو أضاف محقق كتاب التوحيد لابن خزيمة - وفقه الله - تعليقات الشيخ محمد بن خليل الهراس، إلى تحقيقه كل تعليق في موطنه، لكون الكثير غفل عنها، واقتصر على النسخة المحققة، مع أن فيها من الفوائد ما لا يوجد في مكان آخر، فلعل المحقق يستدرك ذلك في طبعات قادمة، وفق الله الجميع لما يحب ويرضى.

الحائظ ولا أبالي. فالله تعالى أعلم بنفسه من غيره، ورسوله أعلم بربه مما سواه. وأخشاهم له، وأفصحهم وأبلغهم وأعظمهم بياناً للمعنى الذي يريد أن يعلمهم إياه. فإذا قلنا: كلامه لا بد من صرفه عن ظاهره لكننا قد طعنا إما في نصحه وحرصه على أمته، وإما في بيانه وفصاحته، وإما في علمه بربه وخشيته له وتأدبه معه، وكل منها باطل وكافٍ في الطعن فيه ﷺ، حاشاه من ذلك.

والله تعالى يثبتنا على الحق ويعصمنا من الزيغ والبدع والرد على رسول الله ﷺ إلى أن نلقاه إنه هو البر الرحيم. انتهى الرد على الشبهة

هذه هي حجج وشبهات القوم التي ردوا بها النصوص، وعطلوا الرب تعالى عن صفاته.

حجة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام، وحجة التركيب، وحجة الاختصاص، ومنع حلول الحوادث، ثم الشبهات الأخرى التي أكثرها مبنية على هذه الحجج، وبقايتها، سببه قياس الغائب على الشاهد، مثلوا الله تعالى بخلقه، ثم نزهوه عن تمثيلهم، وعطلوا حقيقة صفاته اللائقة به. وشبهات أخرى لا تخلو إما من حديث مكذوب، أو فهم مردود لم يقل به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا السلف الصالحين، ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام: «كل برهان قطعي يستعمله الرازي وأمثاله فلا بد وأن يتضمن نوعاً من قياس الغائب على الشاهد، فإنهم إنما يمكنهم استعمال القياس الشمولي^(١) الذي هو القياس المنطقي، الذي لا بد فيه من قضية كلية، سواء كانت القضية جزئية حملية^(٢) أو كانت شرطية متصلة تلازمية^(٣)، أو كانت شرطية منفصلة عنادية تقسيمية^(٤)... فإنه إذا قيل: لو كان فوق العرش لكان إما كذا وإما كذا، أو لو كان ينزل لكان إما كذا أو كذا، أو لكان جسمًا، أو غير ذلك، فلا بد في جميع ذلك من

(١) هو ما كان مركباً من مقدمتين فأكثر، مستعملاً فيه لفظه «كل» الدالة على الشمول، كقولهم: المخلوق متصف بالصفات، وكل متصف بالصفات فهو جسم. والنتيجة الله ليس متصف بالصفات.

(٢) القضية: قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب. والقضية الحملية هي التي تنحل بطرفيها إلى مفردين، ويسمى المحكوم عليه فيها موضوعاً، والمحكوم به محمولاً، كقولنا: زيد كاتب، وهي إما مهيمنة أو محصورة وإما سالبة أو موجبة، وقد تكون كلية أو جزئية، والجزئية كقولنا: بعض الناس كاتب، وهذه موجبة، أو حملية جزئية سالبة كقولنا: ليس بعض الناس بكاتب. انظر: المعجم الفلسفي (١٩٥-١٩٦).

(٣) هي التي تسلب أو توجب لزوم قضية لأخرى، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود. انظر: المعجم الفلسفي (١٩٦/٢).

(٤) هي التي تسلب أو توجب عناد قضية لأخرى، وهو أن تكون القضيتان متناقضتان، فإحدهما تعاند وجود الأخرى، فهي تقسيمية؛ لأنه لا يمكن وجود إلا أحد القضيتين، مثل كون العدد إما فرداً أو زوجاً إذا أدخل في قضية شرطية. انظر: المعجم الفلسفي. جميل صليبا (١٩٦/٢).

قضية كلية، وهو أن كل واحد بهذه المثابة وإن كل ما كان مشاراً إليه بالحس لا يخرج عن القسمين، وإن كل ما كان فوق شيء فإما أن يكون كذا وكذا، ولا بد أن يدخلوا الله تعالى في هذه القضايا العامة الكلية ويحكمون عليه حينئذ بما يحكمون به على سائر الأفراد الداخلة في تلك القضية ويشركون بينها وبينه في ذلك، ومشاركته لتلك الأفراد في ذلك الحكم المطلق والمعلق على شرط ومشابهته في ذلك هو القياس بعينه... . فما من أحد يقيس غائباً بشاهد إلاً ولا بد أن يدخلهما في معنى عام كلي كما في سائر أقيسة التمثيل^(١)، وما من أحد يدخل الغائب والشاهد في قياس شمول تحت قضية كلية إلاً ولا بد أن يشرك بينهما، ويشبه أحدهما بالآخر في ذلك». اهـ^(٢).

وهم يسمون أنفسهم بهذه الخيالات والوساوس، الموحدين، ظناً منهم أنهم وحدوا الله ونفوا عنه مشابهة شيء، وهم في الحقيقة نافون للمعبود، متنقصون له، قال عثمان بن سعيد الدارمي: «والعجيب من المريسي صاحب هذا المذهب، أنه يدعي توحيد الله بمثل هذا المذهب وما أشبهه، وقد عطل جميع صفات الواحد الأحد، فادعى في قياس مذهبه، أن واحده الذي يوحد إله منقوص، مشوه، مشيج، مقصوص، لا تتم وحدانيته إلاً بمخلوق، ولا يستغني عن مخلوق، من الكلام، والعلم، والاسم»، لأنهم قالوا مثلاً: لا يتكلم وجعلوا المخلوق يتكلم عنه، والملك ينزل أما هو فلا ينزل ونحو ذلك.

قال رحمه الله: «ويلك! إنما الموحد الصادق في توحيدته الذي يوحد الله بكماله وبجميع صفاته في علمه وكلامه، وقبضه وبسطه، وهبوطه وارتفاعه، الغني عن جميع خلقه بجميع صفاته، من النفس والوجه والسمع والبصر واليدين والعلم، والكلام، والقدرة والمشية،

(١) قياس التمثيل هو القياس المعروف في أصول الفقه.

(٢) نقص التأسيس (٧٣/٢) وكلام شيخ الإسلام هذا مهم وعظيم، ينبغي تأمله.

والسلطان، القابض الباسط، المعز المذل، الحي القيوم، الفعال لما يشاء، هذا إلى التوحيد أقرب من هذا الذي يوحد إلهًا، مجددًا، منقوصًا، مقصوصًا [لأنهم نفوا أن يكون له وجه ويدان وعينان، وأن يتكلم، وينزل ويصعد وغير ذلك من الصفات] لو كان عبدًا على هذه الصفة لم يكن يساوي تمرتين، فكيف يكون مثله إله العالمين تعالى الله عن هذه الصفة»^(١)

وجميع هذه الشبه سببها الخوض في علوم الفلاسفة وعلم الكلام، وإدخال العقول فيما تحار فيه، وفي خارج حدودها، وفي غير الذي خلقها الله من أجله، وهذا هو الذي نهاهم عن الخوض فيه علماء الأمة الأعلام، وأئمتها الكبار، فظنوا أن أئمة الإسلام إنما لم يخوضوا فيها لقلّة في الذكاء، أو ضعف في العقول، وما علموا أنهم أعمق الناس علمًا، وأقل تكلفًا، وأبر قلبًا، فخالفهم فيما نهوهم عنه، وتركوا الاهتمام بالقرآن، والسنة وفهم مراد الله تعالى ورسوله، واشتغلوا بعلم الكلام، فآل بهم الأمر إلى الحيرة، والتهوك، وتكافؤ الأدلة، ثم بعد هذا المشوار الطويل في علم الكلام والفلسفة، والمنطق، وبعد أن بلغ كبارهم فيه غاية عظمى، يتيقنون في ذلك الوقت، وبعد فوات الأوان، بصحة كلام أئمة الإسلام، ويعلنوا عن حيرتهم وكثرة شكوكهم وإفلاسهم من اليقين في العلوم الإلهية، فيعودوا بكامل الحسرة والندم، فهم وإن تاب بعضهم ورجع، إلا أن التبحر في علوم الإسلام قد فاتهم، وماتوا على علم ويقين العجائز بل أقل، وأما من لم يبلغ الغاية في هذا العلم، فقد أدركهم الموت، وهم على تلك الحال، حيارى متهوكين، شاكين، لا يجدون ما يجده الأطفال والعجائز من اليقين»^(٢).

(١) نقضه على المريسي (١/٥٥١).

(٢) انظر نماذج من اعتراف فحولهم كالرازي، والجويني، والشهرستاني، والغزالي، وغيرهم. درء التعارض (١/١٥٧) وما بعدها، الحموية (ص ٢٠٧) وما بعدها، وشرح الطحاوية (١/٥٤٤) وما بعدها.

الباب الثامن التأويلات وأدلتهم عليها وإبطالها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: نسبة التأويل إلى بعض أئمة السلف.

الفصل الثاني: ذكر التأويلات وإبطالها.

الفصل الأول نسبة التأويل إلى بعض أئمة السلف

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: نسبة التأويل إلى الإمام مالك بن أنس.

المبحث الثاني: نسبة التأويل إلى الإمام أحمد.

المبحث الثالث: نسبة التأويل إلى الأئمة: الأوزاعي وحماد بن زيد والفضيل وغيرهم.

المبحث الأول نسبة التأويل إلى الإمام أحمد

يستدل المؤولة على ما ذهبوا إليه من التأويل، بما ينقل عن بعض أئمة أهل السنة من ذلك. وليس لهم في ذلك دلالة، فإن ذلك لا يخلو من أن يكون إما كذباً على الإمام وإما أنه لا يدل على ذلك، وإما أنه رجع عنه.

ومن ذلك ما نقله ابن حزم^(١)، وابن عقيل^(٢)، وابن الجوزي^(٣) وأبويعلی، وغيرهم عن الإمام أحمد بن حنبل، أنه تأوّل إتيان الله تعالى بأنه إتيان أمره.

والأصل في هذا النقل عن أحمد هو ما نقله حنبل عنه في المحنة، أنهم لما ناظروا الإمام استدلوا على خلق القرآن بحديث: «تجيء البقرة وآل عمران» قالوا: والمجيء لا يكون إلا مخلوقاً، فعارضهم أحمد بأن المراد من مجيء البقرة وآل عمران: ثوابهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أمره وقدرته^(٤).

وقد اختلف أصحاب أحمد في هذا الذي نقله حنبل على ثلاثة أقوال:

الأول: قول أبي إسحاق بن شاقلا، وغيره. أن هذا غلط من حنبل لا شك فيه^(٥).

وقالوا: حنبل تفرد بهذا دون الذين حكوا المناظرة، وقد حكى

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣٥٧/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٠٤/١٦).

(٣) زاد المسير (٢٠٥/١) (٢٤٧/٨).

(٤) انظر: إبطال التأويلات (١٣٢/١)، والروايتين والوجهين ص (٦٠) من المطبوع.

(٥) انظر: إبطال التأويلات (١٣٢/١)، مجموع الفتاوى (٤٠٤/١٦)، الاستقامة (٧٥/١).

المناظرة صالح وعبدالله والمروزي وغيرهم، ولم يذكروا هذا الذي ذكره حنبل، قالوا: وحنبل له غلطات معروفة وكثيرة، هذا أحدها^(١). وعلى منهج علماء الحديث في جرح الراوي والكلام على الإسناد فإن رواية حنبل ضعيفة لأنه كثير الغلط، ثم الجرح مقدم على التعديل وهذا جرح مفسر^(٢).

وإذا تفرد حنبل بما خالف المشهور عن أحمد، فالأصحاب فيه على قولين^(٣).

فخلال وصاحبه عبدالعزيز لا يثبتون ذلك رواية، وأبو عبدالله بن حامد وغيره، يثبتون ذلك رواية. قال شمس الدين ابن القيم وهو من أئمة الحنابلة: والتحقيق أن رواية حنبل المخالفة للجمهور تعتبر شاذة مخالفة لجادة مذهبه، هذا إذا كان ذلك في مسائل الفروع، فكيف في هذه المسألة.

وابن حامد وهو ممن يجعل ما تفرد به حنبل وخالف به المشهور عن الإمام رواية فهو مع ذلك لم يرتض هذه رواية عن أحمد، فإنه قال: رأيت بعض أصحابنا حكى عن أبي عبدالله في الإتيان أنه قال: تأتي قدرته، وهذا على حد التوهم من قائله، وخطأ في إضافته إليه^(٤).

القول الثاني: ومنهم من قال: بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان، ولم يكن ذلك دليلاً على أنه مخلوق، بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن لا أنه نفسه هو الجائي، فإن التأويل هنا ألزم. فإن المراد هنا الإخبار بثواب قاريء القرآن، وثوابه عمل له لم يقصد به

(١) انظر: الاستقامة (١/٧٤-٧٥)، شرح حديث النزول (ص٢٠٧) مجموع الفتاوى (١٦/٤٠٤).

(٢) انظر: العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل والإمام ابن تيمية (ص٢٥٩).

(٣) انظر: الاستقامة (١/٧٥)، مختصر الصواعق (ص٤٥٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٦٤) إلا أنه تصحف «تأتي قدرته» إلى «تأتي ذاته» وهو خطأ، والصواب من فتح الباري لابن رجب (٩/٢٧٩).

الإخبار عن نفس القرآن، فإذا كان قد أخبر بمجيء نفسه، ثم تأولتم ذلك بأمره، فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلئن تأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى.

فإذا علم أن هذا على سبيل الإلزام من أحمد، فالمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارض صحة ما عارض به ولا يلزم أن يكون موافقاً لهم عليه، وهو لا يحتاج أن يلتزم هذا^(١).

القول الثالث: وذهبت طائفة من أصحاب أحمد إلى إثبات ذلك رواية عن أحمد في تأويل النزول والمجيء والإتيان ونظائر ذلك من أنواع الحركة، وهم المتأخرون من أصحاب أحمد كابن الزاغوني وغيره، وقال ابن الزاغوني: إن ترك التأويل هو الرواية المشهورة المعول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا^(٢).

ثم هؤلاء على قسمين^(٣): منهم من خصص الروايتين بتأويل النزول والإتيان والمجيء، كالقاضي أبي يعلى وابن الزاغوني^(٤)، بخلاف غير هذا الباب، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاع.

ومنهم من طرد الروايتين في التأويل في غير هذه الصفة، كابن عقيل وابن الجوزي حتى إن ابن الجوزي يذكرها في تفسيره ويجعلها

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٠٥/١٦)، شرح حديث النزول (ص ٢٠٨)، الاستقامة (٧٥/١)، مختصر الصواعق (ص ٤٥٢).

(٢) انظر: نص كلام ابن الزاغوني: مجموع الفتاوى (٤٠٤/١٦).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٥٣).

(٤) سبق ذكر أن ابن الزاغوني وأبا يعلى ونحوهما وإن كانوا يقولون بإمرار المجيء، والإتيان على ظاهره، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب والأشعري، فإنه أيضاً يمتنع من تأويل النزول والإتيان والمجيء، ويجعله من الصفات الخبرية، ويقول إن هذه الأفعال يوصف بها غير الأجسام، وكلام ابن الزاغوني في هذا موافق لقول الأشعري، أي أنهم يجعلون ذلك في المخلوقات. (مجموع الفتاوى ٤٠٤/١٦)، وانظر: كلام أبي يعلى في (إبطال التأويلات ٥٧/١، ٥٨).

عمدته، ولا يذكر من كلام أحمد والسلف ما يناقضها^(١).

قال شيخ الإسلام: «ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يقول: إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره، بل هو ينكر على من يقول ذلك»^(٢).

وقال ابن القيم: «والرواية المشهورة من مذهبه ترك التأويل في الجميع، وهي طريقة الخلال وقدماء الأصحاب، حتى إن حنبلاً نفسه ممن نقل عنه ترك التأويل صريحاً، فإنه لما سأله عن تفسير النزول: هل هو أمره أم ماذا؟ نهاه عن هذا»^(٣).

وقال: «وهذه الرواية إما شاذة، أو أنه رجع عنها، كما هو صريح في أكثر الروايات، وإما أنها إلزام ومعارضة»^(٣).

يقول صاحب كتاب (العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية): «فهذه الرواية لو صحت فقد انهدم أقوى الأسس من منهج الإمام ابن حنبل، وصار بذلك متناقضاً مع منهجه الذي التزمه ودعا إليه... ولقد صرّح برفض التأويل وعاب على المؤولين... ولكن مع التحقيق والتحري تبين أن الإمام ابن حنبل لم يكن مؤولاً»^(٤).

(١) انظر: الاستقامة (١/٧٥، ٧٦)، شرح حديث النزول (ص٢٠٩)، زاد المسير (١/٢٠٥) (٤٤٧/٨).

(٢) شرح حديث النزول (ص٢٠٩). وانظر: مجموع الفتاوى (١٦/٤٠٤)، ففيه قال: الصحيح المشهور عنه رد التأويل.

(٣) كما في مختصر الصواعق (ص٤٥٣)، وانظر نقل حنبل عن أحمد رد التأويل (ص١٨١).

(٤) (ص٢٥٨، ٢٥٩).

المبحث الثاني نسبة التأويل إلى الإمام مالك بن أنس

ومن ذلك أيضاً ما نقله ابن عبدالبر^(١)، والقاضي عياض^(١)، وابن فورك^(٢)، والنووي^(٣)، وابن حجر^(٤)، وملا علي القاري^(٥) وغيرهم، عن الإمام مالك أيضاً أنه قال في حديث النزول: ينزل أمره ورحمته. وبعد التحقيق يتبين أن هذا لا يصح عنه - رحمه الله - وأنه مخالف لجادة مذهبه والمشهور عنه. فإن هذا النقل عنه ليس له إلا طريقان ذكرهما الحافظ ابن عبدالبر في التمهيد^(٥):

الأول: من طريق حبيب بن أبي حبيب المصري كاتب مالك، وهذا إسناد هذه الرواية.

قال الذهبي: «قال ابن عدي حدثنا محمد بن هارون بن حسان، حدثنا صالح بن أيوب، حدثنا حبيب بن أبي حبيب، حدثنا مالك قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى: أمره فأما هو فدائم لا يزول». قال صالح: فذكرت ذلك ليحيى بن بكير، فقال: حسن ولم أسمع من مالك»^(٦).
وحبيب هذا كذاب وضاع باتفاق^(٧) كذبه أحمد بن حنبل.

(١) التمهيد (١٤٣/٧)، ترتيب المدارك (٨٩/١)، إكمال المعلم (١١٠/٣)، مشارق الأنوار (١١/٢).

(٢) مشكل الحديث (ص ٢٠٥).

(٣) شرح مسلم (٢٨٣/٦٠٥).

(٤) فتح الباري (١٠٧/٣)، مرقاة المفاتيح (٢٩٩/٣).

(٥) التمهيد (١٤٣/٧).

(٦) سير أعلام النبلاء (١٠٥/٨)، وانظر: الكامل لابن عدي (٤١١/٢).

(٧) انظر: ترجمة حبيب. الكامل لابن عدي (٤١١/٢)، المجروحين (٢٦٥/١٠)، الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص ٩)، تهذيب التهذيب (٤٣٢/١)، تقريب التهذيب (ص ٢١٨)، =

وقال أبوداود: «كان من أكذب الناس».

وقال النسائي وأبو حاتم والأزدي: «متروك الحديث».

وقال ابن حبان: «أحاديثه كلها موضوعة، عامة حديثه موضوع المتن مقلوب الإسناد، لا يحتشم في وضع الحديث على الثقات، وأمره بيّن في الكذب». وقال ابن عدي: أحاديثه موضوعة.

وقال القاضي عياض: «ضعفه ابن حنبل وابن معين والنسائي وأبو حاتم الرازي وكذبوه وذمّوه».

وقال شيخ الإسلام: «كذاب وضاع باتفاق أهل العلم بالنقل لا يقبل أحد منهم نقله عن مالك». وكذا قال ابن القيم.

وقال ابن حجر: «متروك كذبه أحمد وجماعة».

وقال الذهبي: «قلت: لأعرف صالحًا، وحبیب مشهور، والمحفوظ عن مالك - رحمه الله - رواية الوليد بن مسلم أنه سأل عن أحاديث الصفات فقال: أمرها كما جاءت بلا تفسير».

فيكون للإمام في ذلك قولان إن صحت رواية حبيب^(١)، وهذا عجيب منه - رحمه الله - فكيف تصح رواية حبيب مع أنه متفق على تكذيبه، ويزداد العجب من كون الحافظ الذهبي ذكره في الميزان، ونقل أقوال بعض أئمة الجرح والتعديل في رد روايته، وعدم الاحتجاج به، فكيف ذهل عن هذا.

وأما قوله: وحبیب مشهور: فلعله يقصد بالكذب، إلا أن موضع العجب هو آخر كلامه - رحمه الله -.

الطريق الثاني: قال ابن عبد البر «وقد روى محمد بن علي البجلي، وكان من ثقات المسلمين بالقيروان قال: حدثنا جامع بن سودة، بمصر، قال: حدثنا مطرف عن مالك بن أنس: أنه سُئل عن الحديث «إن الله

= ميزان الاعتدال (١/٤٥١)، ترتيب المدارك (١/٢١٩)، التكميل للمعلمي (١/٢٢٥).

(١) السير (٨/١٥).

ينزل إلى سماء الدنيا» فقال مالك ينزل أمره»^(١).

وجامع بن سواده: ضعفه الدارقطني، وروى له في (غرائب مالك) بثلاث وسائط عن مالك وهذا مظنة الانقطاع، وعدم السماع من مطرف، وروى عنه الذهبي في الميزان خبرًا باطلاً.
وقال: كأنه آفته^(٢).

ومحمد بن علي البجلي^(٣): فقد رمي بالغلو في الرفض. وأما مطرف^(٤) فهو بن مطرف اليساري أبو مصعب، المدني ابن أخت الإمام مالك، كان مضطرب الحديث، وكان يحدث عن مالك وغيره بالمنكير وقال شيخ الإسلام: «وهذه الرواية في إسنادها من لا نعرفه»^(٥).
وقال ابن القيم: «فيه مجهول لا يعرف حاله»^(٦).

وبهذا يعرف أن التأويل عنه لا يصح، ولذلك فإن المشاهير من أصحابه لم ينقلوا عنه شيئاً في ذلك، ومن نقل عنه التأويل معتمداً على هاتين الروايتين، فلا يخلو إما أن يكون جاهلاً بعلم الحديث أو ممن في قلبه زيغ، أو لا يعلم صحة ذلك عنه وإنما يقلد غيره.

قال ابن عبد البر: «هذا لو صح عن مالك كان معناه أن الأغلب منه استجابته دعاء من دعاه من عباده برحمته وعفوه يكون في ذلك الوقت»^(٧). وقوله: (لو صح) يدل على عدم ثبوتها عنده.

قال ابن القيم: «المشهور عن مالك وعن أئمة السنة إمرار نصوص

(١) التمهيد (٧/١٤٣).

(٢) انظر: الميزان (١/٣٧٨)، لسان الميزان (٢/٩٣)، الردود والتعقبات لمشهور حسن سلمان (ص ٩٧).

(٣) انظر: تاريخ بغداد (٣/١٠١ - ١٠٣)، الميزان (٣/٦٥٧)، لسان الميزان (٥/٣٠٣).

(٤) انظر: الكامل (٦/٢٣٧٤)، الميزان (٤/١٢٤)، التهذيب (١٠/١٧٥).

(٥) شرح حديث النزول (ص ٢١٠)، مجموع الفتاوى (٢٦/٤٠٥) وفيه قال: مجهول.

(٦) كما في مختصر الصواعق (ص ٤٥٣).

(٧) الاستذكار (ق/٦٩) بواسطة: (عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان) (ص ٣٥٢).

الصفات والمنع من تأويلها»^(١).

وسبق قول الذهبي: «المحفوظ عن مالك - رحمه الله - رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات؟ فقال: أمرها كما جاءت بلا تفسير»، وقد أحسن ابن القيم - رحمه الله - عندما قال: «وهاهنا قاعدة يجب التنبيه عليها، وهي أنه إذا ثبت عن مالك وأحمد وغيرهما تأويل شيء في موارد النزاع، لم يكن فيه أكثر من أنه وقع بينهم نزاع في معنى الآية أو الحديث، وهو نظير اختلافهم في تفسير آيات وأحاديث، مثل تنازع ابن عباس وعائشة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾^(٢) فقال ابن عباس: رأى ربه، وقال عائشة: بل رأى جبريل، وكتنازع ابن مسعود وابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾^(٣)، فقال ابن مسعود: هو ما أصاب قريشاً من الجوع حتى كان أحدهم يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان، وقال ابن عباس: هو دخان قبل يوم القيامة. وهذا هو الصحيح، ونظائر ذلك، فالحجة هي التي تفصل بين الناس»^(٤).

* * *

-
- (١) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٥٣).
 (٢) سورة النجم، الآية: ١٣.
 (٣) سورة الدخان، الآية: ١٠.
 (٤) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٥٣).

المبحث الثالث

نسبة التأويل إلى الأوزاعي وحماد بن زيد والفضيل وغيرهم

ومثل ما نسب التأويل لمالك وأحمد فقد نسب للأوزاعي وفضيل ابن عياض وحماد بن زيد، - رحم الله الجميع - أما الأوزاعي فقد نقل عنه ابن فورك^(١)، والقاضي عياض^(٢)، وابن العربي^(٣)، وأبو يعلى^(٤)، والنووي^(٥)، وملا علي القاري^(٦) وغيرهم - رحمهم الله - أنه تأول النزول، بأنه فعل يفعله الله غير قائم به، وهو - رحمه الله - لم يقل ذلك.

إلا أنهم جعلوا كلامه وكلام غيره في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء هذا معناه، فإن الأوزاعي ويحيى بن معين والفضيل بن عياض وغيرهم قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء، فيفسرون ذلك بأنه يحدث شيئاً منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلاً.

قال ابن فورك: «وقد روي لنا عن الأوزاعي - رحمه الله - أنه سئل عن هذا الخبر فقال: يفعل الله ما يشاء. وهذا إشارة منه إلى أن ذلك فعل يظهر منه عز ذكره».

وقال ابن العربي شارحاً لحديث النزول: «إذا سمعت الله يقول كذا فمعناه في المخلوقات لا في الذات، وقد بين ذلك الأوزاعي حيث سئل عن هذا الحديث فقال: يفعل الله ما يشاء. أي أن ذلك في مخلوقاته».

(١) مشكل الحديث وبيانه (ص ٢٠٥).

(٢) إكمال المعلم (٣/١١٢).

(٣) عارضة الأحوزي (١/٤٤٤).

(٤) إبطال التأويلات (١/٥٨).

(٥) شرح مسلم (٥، ٦/٢٨٣).

(٦) مرقاة المفاتيح (٣/٣٠٠).

وقال القاضي عياض: «ويحتمل أن يكون عبر بالنزول عن تقريب الباري تعالى للداعين حينئذٍ واستجابته لهم... وعلى هذا التأويل قول الأوزاعي فيه: يفعل الله ما يشاء».

وقال أبو يعلى: «وأما قول الأوزاعي: يفعل الله ما يشاء فلا يجوز أن يحمل هذا من قوله، على أنه قصد بذلك أن النزول من صفات الفعل، لأنه لم يصرح به، وعلى أنا قد حكينا عن جماعة من السلف خلاف ذلك».

ومن تأمل كلام الأوزاعي - رحمه الله - عندما قال: يفعل الله ما يشاء في حديث النزول علم أنه يدل على نقيض مقصودهم، ومعنى قوله: أي أنه تعالى إذا شاء أن ينزل فعل ذلك، لأنه يفعل ما يشاء، أما حملهم ذلك على المخلوق المنفصل فلا وجه له، لأن كون الله تعالى يقرب إليه ما شاء من مخلوقاته، ويفعل ما يشاء في مخلوقاته، لم ينكره أحد ممن قصد الفضيل وغيره من السلف الرد عليهم - سواء جعلوهم ممن يجعل ذلك فعلاً قائماً به، أو ممن يجعله في المخلوقات -.

فيصبح كلامه على هذا المعنى لا فائدة فيه. لذلك قال شيخ الإسلام: «كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك، وإنما أراد الفضيل، والأوزاعي وغيرهم بقولهم في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء، أي: من الأفعال القائمة بذاته التي يشاؤها، أو أرادوا بذلك الرد على الجهمي الذي يقول: كفرت برب ينزل»^(١). وعلى هذا يصبح كلام الأوزاعي والفضيل وغيرهما واضحاً في الدلالة.

والذي أوجب لهؤلاء تفسير كلامهم بذلك أصلاً^(٢): الأول: أن الفعل عندهم هو المفعول.

الثاني: نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشئته، ويسمون

(١) شرح حديث النزول (ص ١٥٤ - ١٦٠) ملخصاً.

(٢) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٥٥).

ذلك حلول الحوادث، وقد سبق الرد على هذين الأصلين بالتفصيل، والله الحمد والفضل والمنة.

أما نسبة التأويل للإمام حماد بن زيد، فهو ما نقله البيهقي^(١)، وبدر الدين العيني^(٢) عنه أنه قال: «نزوله؛ إقباله». وقد يروى في ذلك حديث موضوع: «أن نزول الله تعالى، إقباله على الشيء من غير نزول»^(٣). قال ابن رجب: باطل لا يصح. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

وهذا المنقول عن حماد بن زيد - رحمه الله تعالى - مع أنه معلق لا إسناد له، فهو مخالف للصحيح الثابت عنه، أنه قال في حديث النزول: هو في مكانه، يقرب ممن شاء من خلقه^(٤).

إلا أن أهل التأويل يتعلقون بأي شيء يوافق مذهبهم، ونحو هذا ما نقله ابن فورك. أن بعضهم ضبط (ينزل) بضم الياء^(٥)، وكل ذلك كذب لا أصل له، والله تعالى يهدي المسلمين لما اختلّف فيه من الحق بإذنه، إنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

هذا حاصل ما ينقلونه عن الأئمة من التأويل، قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -: «والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث، أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة، ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة، يتشبهت بألفاظ عن بعض الأئمة وتكون إما غلطاً وإما محرّفة»^(٦) والله المستعان.

(١) الأسماء والصفات (٣٧٩/١).

(٢) عمدة القاري (٢٠٠/٧).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٢٧٩/٩). وهو في الموضوعات لابن الجوزي (١٢٣/١) وقال ابن الجوزي: موضوع لا أصل له. وانظر (ص ٤٧٧) من هذا الكتاب.

(٤) انظر (ص ١٧٥).

(٥) انظر (ص ٤٥٥).

(٦) شرح حديث النزول (ص ٢٢٣).

الفصل الثاني تأويلات الجهمية والرد عليها

وفيه مبحثان :
المبحث الأول: تأويلات الجهمية .
المبحث الثاني: إبطال التأويلات .

المبحث الأول ذكر تأويلات الجهمية

بعد جمع ما تأولوا به النزول، فإن حاصل تلك التأويلات لا يخرج عن وجهين^(١):

إما أن يجعلوه حسيًا أو معنويًا.

الأول: أن يكون النزول حسيًا، فيكون عبارة عن نزول الملك، ويضاف إلى الله على الوجه الذي يقال: ضرب اللص الأمير، ونادى في البلاد، وإنما أمر بذلك جنوده^(٢).

أو أنه فعل يفعله الله في السماء الدنيا، كتقريبه السماء الدنيا إليه، أو الفتح لقبول الدعاء ونحو ذلك^(٣).

الثاني: أو يكون النزول معنويًا، فيكون المقصود نزول رحمته

(١) وذكر أن حاصل التأويلات للنزول على وجهين: ابن العربي في العارضة (٤٤٤/١) النووي في شرح مسلم (٢٨٣/٦،٥)، ابن حجر في الفتح (٣٧/٣)، والقسطلاني في إرشاد الساري (٣٢٣/٢).

(٢) التأويل بنزول الملك، ذكره الأمدى في أبقار الأفكار (١١٨/١)، غاية المرام (ص١٤٢)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص٦٩). وذكره ابن فورك في مشكل الحديث وبيانه (ص٢٠٤)، وابن العربي في عارضة الأحوذى (٤٤٤/١)، والجويني في الإرشاد (ص٤٦٢)، وابن حجر في فتح الباري (٣٧/٣)، والقسطلاني في إرشاد الساري (٣٢٣/٢) وغيرهم ونقله عنهم السفاريني في لوامع الأنوار البهية (٢٤٨/١)، ولم يجب عنها لذلك قال الشيخ أبابطين - رحمه الله -: عجبًا للمصنف - رحمه الله - كيف أورد شبه المعطلة ولم يجب عنها. ثم أجاب عنها الشيخ. حاشية (٢٤٩/١) رحمه الله تعالى.

(٣) جعل النزول فعل يفعله الله في المخلوقات هو مذهب الأشعري. نقله عنه البيهقي في (الأسماء والصفات ٣٧١/١). وقال شيخ الإسلام: وهو المنصوص عنه في الاستواء (شرح حديث النزول ص٢١٠)، وتصريح الأشعري هذا موجود في كتابه الإبانة آخر كتبه، فقد جعل الاستواء فعل يتعلق بالعرش. انظر: الإبانة ص (٨٧). كما ذهب إلى ذلك ابن حزم (الفصل ٣٥٧/٢)، وهو مذهب أبي يعلى وابن الزاغوني وغيرهم (شرح حديث النزول ص ١٨١ - ٢٢٦).

وأمره^(١)، فهو استعارة بمعنى التلطف بالداعين، والإجابة لهم في ذلك الوقت، وقبول معذرتهم، كما هو ديدن الملوك الكرماء، والسادات الرحماء، إذا نزلوا بقرب قوم مستضعفين ملهوفين، فهو الاطلاع والإقبال على عباده وقصده إليهم بالإرادة والعزم والنية.

أو أنه من باب التنزل^(٢) يقال: نزل الملك عن كبريائه إلى الدرجة الدنيا إذا حلم عن رعيته وانحط عن سطوته، مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم، وهو انتقال من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام إلى مقتضى صفة الإكرام المقتضية للرحمة والإنعام.

قالوا: يؤيد هذا أن الحديث جاء بلفظ (يتنزل) عند البخاري وغيره، قالوا: والمقصود بالسماء الدنيا: الحاجة القريبة^(٣).

قالوا: والسبب في تخصيص ذلك الوقت بهذا وجوه: منها أن القائم في ذلك الوقت أبعد عن الرياء، ومنها أن الغالب على الإنسان في قلب الليل الكسل والنوم والبطالة وفي تحمل هذا مشاق السهر دليل على الرغبة الشديدة، ومتى كان الإخلاص والجد والرغبة أكمل، كان الثواب أوفر.

* * *

- (١) هذا هو مذهب المعتزلة ومتأخروا الأشاعرة، انظر هذه التأويلات في أساس التقديس ص ٢٤٥، مشكل الحديث وبيانه لابن فورك (ص ٢٠٤)، الإرشاد للجويني (ص ٤٦٢)، فيض القدير للمناوي (٣١٦/٢)، أعلام الحديث للخطابي (٢٣٩/١)، لسان العرب (٦٥٧/١١)، عارضة الأحوزي (٤٤٤/١)، النهاية في غريب الحديث (٤٢/٥)، أوجز المسالك (١٦٦/٤)، الاسنى شرح أسماء الله الحسنى (٢٠٢/٢)، الشفا للقاضي عياض (٢٧٢/١)، التوشيح شرح الجامع الصحيح (٩٨٩/٣)، المنتقى شرح الموطأ (٣٥٧/١).
- (٢) انظر: الإرشاد (ص ٢٩١)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص ٦٩)، فتح الباري (٣٧/٣)، مرقاة المفاتيح (٣٠٠/٣)، فيض القدير (٣١٦/٢)، وغيرها.
- (٣) استدل بهذا القرطبي في (المفهم) شرح صحيح مسلم (٣٨٦/٢)، ونقله عنه العيني في عمدة القاري (١٩٩/٧).

المبحث الثاني إبطال تأويلات الجهمية والرد عليها

التأويل الأول: أدلتهم عليه وإبطاله. وهو قولهم: إذا كان النزول حسياً فهو نزول الملك بأمره. قالوا: ويؤيد هذا ما ذكره ابن فورك عن بعض الناقلين أنه ضبط الحديث بضم الياء (ينزل)، فيكون معدى إلى مفعول محذوف تقديره: ينزل ملكاً فيقول... قال الحافظ: «ويقوى ما ذكره ابن فورك ما رواه النسائي من طريق الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ: «إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع يستجاب له...»^(١)، قال القرطبي: «وبهذا يرتفع الإشكال»^(٢).

والرد على هذا التأويل من وجوه:

الأول: الحديث المتواتر المتفق عليه هو حديث أبي هريرة^(٣): «ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له... الحديث».

هكذا بنسبة النزول والقول إلى الرب تعالى، وهذا نص في معناه لا يحتمل أي تأويل، وسنين هذا بإبطال ما تأولوه وأن لفظ الحديث يرد عليه.

الثاني: استدلالهم بما قاله ابن فورك فإنه قال: «وقد روى لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ بضم الياء (ينزل) وذكر أنه ضبطه عمن سمعه من الثقات الضابطين»^(٤). وهذا الضبط ليس لهم مستند عليه ألا

(١) فتح الباري (٣/٣٧).

(٢) الأسنى شرح أسماء الله الحسنى (٢/٢٠٢).

(٣) شرح حديث النزول (٣٢٢).

(٤) مشكل الحديث وبيانه (ص ٢٠٤).

هذا الكلام من ابن فورك، ولم ينقله أحد منهم عن غيره. وممن نقله عنه: الحافظ ابن حجر، والعيني، والسيوطي^(١)، وغيرهم من الحفاظ، ولو كان لهذا النقل وجود عند غير ابن فورك، لما فات هؤلاء الحفاظ خاصة وأنه يؤيد مذهبهم في هذا. وهذا النقل مع أنه كما ترى بلا إسناد، والذي روى هذا لابن فورك مجهول لا يعرف من هو، ثم إن هذا الراوي لم يذكر من الذي أسمعه هذا الضبط أيضاً، ومع هذا فإنه لا يحفظ عن أحد من أصحاب الحديث. قال أبو يعلى: «هذا غلط لا يحفظ هذا عن أحد من أصحاب الحديث أنه روى ذلك بالضم، فلا يجوز دعوى ذلك، والذي يبين بطلان ذلك قوله: «ألا من يسألني فأعطيه...» وهذه صفة تختص بها الذات دون الأفعال، وما هذه الزيادة إلا من تحريف المبطلين لأخبار الصفات»^(٢). وما ذكره أبو يعلى أمر بين لا شك فيه، وهو أن ذلك من تحريف المتأولين وبدعهم، وأكد هذا الحافظ قوام السنة الأصبهاني - رحمه الله - فإنه قال: «فإن قيل يُنزل أو يُنزل؟ قيل: يُنزل بفتح الياء وكسر الزاي، ومن قال: يُنزل بضم الياء، فقد ابتدع، ومن قال يُنزل نوراً وضياءً فقد ابتدع»^(٣). وأيضاً قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: «هي من كذب بعض المبتدعين»^(٤).

ومع ذلك فإن آخر الحديث يبطل ما ذكره، فإن فيه: «فيقول: من يسألني فأعطيه، من يدعوني فأستجيب له، من يستغفرني فأغفر له»، وهل يستطيع الملك أن يقول هذا أو غيره، فعلم يقيناً أنها «يُنزل» بالفتح لا بالضم.

(١) انظر: فتح الباري (٣/٣٧)، عمدة القاري (٧/١٩٩)، تنوير الحوالك (١/٢١٥)، وانظر: تفسير القرطبي (٤/٣٩)، أوجز المسالك (١٤/١٦٦)، شرح الأبى والسنوسي على مسلم (٣/٨٥). وذكره أيضاً الرازي في تأسيس التقديس (ص ٢٤٦).

(٢) إبطال التأويلات (١/٢٦٥).

(٣) الحجة في بيان المحجة () .

(٤) شرح حديث النزول (ص ١٤٤).

أما قول الحافظ - رحمه الله - : ويقويه ما رواه النسائي، فلو أنه استدل - رحمه الله - بما رواه النسائي لكان مع بطلانه أهون من قوله: يقويه. فإن الكذب لا يقويه شيء البتة، والحديث المكذوب والموضوع لا يقبل في الاعتبارات اتفاقاً.

وأما ما رواه النسائي بلفظ: ثم يأمر منادياً يقول: «هل من داع يستجاب له...»^(١) الحديث. فهذا دليل لهم آخر على ما يستدلون به على تأويلهم، ولا دلالة فيه على ما يريدون، وهذا الحديث قد سبق نقل أقوال أهل العلم في معناه^(٢)، وأنهم على فريقين: منهم من أنكره وضعفه، ومنهم من صححه، وجمع بين الروايات بأن الرب تعالى يأمر ملكاً ينادي، وهو أيضاً تعالى ينزل وينادي، ولا معارضة بين الروايات والله الحمد، ولو فرض أدنى تعارض بين الحديثين، لكان ما يقتضيه العقل إضافة إلى علمي أصول الفقه وأصول الحديث، أن تقدم الرواية التي اتفق عليها الشيخان، واتفق أهل العلم بالنقل على صحتها، بل المتواترة، وهي التي فيها النص على نسبة القول والنزول إلى الله تعالى، ومما يؤيد هذا أيضاً أن تلك الروايات التي فيها نسبة النداء إلى الملك، ليس فيها نسبة النزول إليه، بل فيها نسبة النزول إلى الله تعالى، وهذا في جميع الروايات، وإما أن تكون الرواية مطلقة بدون نسبة النزول إلى أحد، والمطلق يرجع إلى المقيد، ففي حديث النسائي الذي استدلوا به: «إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر منادياً يقول...» وهذه مطلقة، وفي حديث ابن المنذر والطبراني والدارقطني: «إن الرب ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول ثم يأمر منادياً ينادي...»^(٣).

(١) انظر (ص ١٢٨) من هذا الكتاب.

(٢) انظر (ص ١٢٨) من هذا الكتاب.

(٣) انظر (ص ٤٧) من هذا الكتاب.

وفي حديث عمرو بن العاص عند ابن أبي عاصم وغيره: «إن في الليل ساعة ينادي منادٍ...»^(١). فأين فيها نسبة النزول إلى الملك بل فيها نسبة النزول إلى الله تعالى، والنداء إلى الملك.

الوجه الثالث: أن ألفاظ الحديث تبطل التأويل بنزول الملك، ففي بعض الروايات أن الرب تعالى يقول: «ينزل الله - عز وجل - فيقول: أنا الملك، أنا الملك، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له...»^(٢)، وفي بعضها أنه تعالى يقول: «لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري»^(٣)، وكلاهما صحيح.

قال الحافظ عبدالغني المقدسي: «إن هذين الحديثين يقطعان تأويل كل متأول ويدحضان حجة كل مبطل»^(٤).

فهل الملك يستطيع أن يقول هذا.

وأيضاً في الحديث ما سبق أن ذكرناه: «من يسألني فأعطيه من يدعوني فأستجيب له...» ولو كان الملك هو المتكلم، وهو المنادي عن الله فإنه لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول: إن الله يأمر بكذا، أو يقول كذا، أو مثل ما في رواية النسائي: من يدعو فيستجاب له. لا أن الملك يقول من يدعوني، ومن يسألني، ومن يستغفري. وهكذا إذا أمر السلطان منادياً ينادي فإنه يقول: يا معشر الناس أمر السلطان بكذا ونهى عن كذا، ورسم بكذا، لا يقول: أمرت بكذا، ونهيت عن كذا، بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته.

وهذا التأويل كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسى:

- (١) انظر (ص ٦٩) من هذا الكتاب.
- (٢) انظر (ص ٤٨) من هذا الكتاب.
- (٣) انظر (ص ١٣٤) من هذا الكتاب.
- (٤) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١١٠). ونص هذا الكلام قاله الشيخ عبدالله بن حميد - رحمه الله - في فتاواه (ص ٢٩٩).

إنه أمر غيره فكلمه، لم يكن هو المتكلم^(١).

الوجه الرابع: أن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار، إلى الأرض، قال تعالى: ﴿يُنزِلُ الْمَلَكُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾^(٣)، وفي الأحاديث الصحاح أن ملائكة الليل والنهار يجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر^(٤)، وأن الله ملائكة سياحين يتتبعون مجالس الذكر فإذا مروا على قوم يذكرون الله، حفوهم بأجنحتهم إلى السماء^(٥)، فالملائكة تنزل في كل وقت إلى الأرض، وهذا خص النزول بجوف الليل وجعل منتهاه إلى السماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولها بهذا الزمان ولا هذا المكان^(٦).

الوجه الخامس: أنه جاء في الحديث: «ثم يصعد» و«ثم يعلو» والملائكة تصعد في كل وقت لا يختص صعودها بطلوع الفجر^(٧).

هذا إذا أولوا النزول بنزول الملك، أما تأويل من جعل ذلك فعلاً يفعله الله في السماء الدنيا، أو أن ذلك أمره الذي هو مأمور به مخلوق منفصل عنه، من غير فعل يقوم بالرب، فهذا مع أن لفظ الحديث يردده، فإن الذي أوجبه لهم أصلان^(٨):

- (١) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٤٢، ٢٣٥).
- (٢) سورة النحل، الآية: ٢.
- (٣) سورة مريم، الآية: ٦٤.
- (٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة (١/٧٠)، والبخاري في كتاب مواقيت الصلاة. باب: فضل صلاة العصر (٢/٣٣) ح (٥٥٥) وغيرها.
- (٥) رواه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء، باب: فضل مجالس الذكر ح (٢٦٨٩) بنحوه.
- (٦) انظر: شرح حديث النزول (ص ٢٣٣).
- (٧) المصدر السابق (ص ٢٣٤).
- (٨) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٥٦، ١٥٩).

الأول: أن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق^(١).

الثاني: منعهم قيام الصفات الاختيارية بالرب تعالى^(٢).

وقد سبق الرد على الأصلين بالتفصيل. وتبين بالنقل الصحيح والعقل الصريح أن الفعل ليس هو المفعول، وأن الفعل قائم بالرب، والمفعول هو المخلوق المنفصل، وأن النزول صفة من صفات الفعل القائمة بالرب اللازمة. كما ثبت أيضاً أنه تعالى تقوم به الصفات الاختيارية التي يفعلها بمشيئته وقدرته في وقت دون وقت كالنزول ونحوه. دلّ على ذلك القرآن والسنة والإجماع والعقل.

التأويل الثاني: وهو إذا كان النزول معنوياً فتألوله بنزول الرحمة والأمر^(٣) ونحو ذلك.

قال ابن بطة: فإذا قامت الحجة على الجهمي وعلم صحة الأحاديث ولم يقدر على جحدها قال: الحديث صحيح، وإنما معنى قول النبي ﷺ: «ينزل الله...» أي ينزل أمره. اهـ.

ولا شك أن الرب تعالى إذا نزل وأتى حلت رحمته وأمره ولطفه ومغفرته، أما جعل النازل هو الأمر والرحمة فقط فهو باطل من وجوه:

الأول: أن يقال: الرحمة التي تثبتها إما أن تكون عيناً قائمة بنفسها، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها. فإن كانت عيناً قائمة بنفسها وهي مخلوقة، وقد نزلت إلى السماء الدنيا لم يكن أن تقول: من يدعوني فأستجيب له، ولا: لا أسأل عن عبادي غيري، ولا: أنا الملك، أنا

(١) انظر (ص ٣٠٦).

(٢) انظر (ص ٣٠٠).

(٣) انظر: إبطال تأويلهم للنزول: الإبانة الكبرى (٣/٣/٢٣٩)، التبصير في معالم الدين للطبري (ص ١٤٧)، إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/٢٦٢ - ٢٦٧)، التمهيد لابن عبد البر (١/١٤٣)، نقض الدارمي على المريسي (١/٤٩٣)، مختصر الصواعق (ص ٤٥٢)، شرح حديث النزول (ص ١٤٢، ٢٣٣).

الملك^(١).

وأيضاً فحينئذ يكون الذي ينزل لفصل القضاء مخلوقاً محدثاً لا رب العالمين، وهذا معلوم البطلان قطعاً، وهو تكذيب صريح للخبر، فإنه يصح معه أن يقال: لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يأتي لفصل القضاء، وإنما الذي ينزل ويأتي غيره.

وقال أبو بكر بن النقاش في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٢)، لو كان الجائي غيره، لكان الجائي غير الملك^(٣).

وإن كانت صفة من الصفات: فهي لا تقوم بنفسها، بل لا بد من محل، ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام، ولا محلها، ثم إذا نزلت الرحمة والأمر إلى السماء الدنيا، ولم تنزل إلى الأرض، ثم إذا طلع الفجر صعدت فاي منفعة لنا في ذلك^(٤).

قال الإمام الدارمي: «وما بال أمره ورحمته في دعواك لا تنزل إلى الأرض حيث مستقر العباد، فمن يريد الله أن يرحمه ويجيبه ويعطيه، فما بالها تنزل إلى السماء الدنيا ولا تجاوزها»^(٥). وذكر أن هذا من حجج النساء والصبيان.

وإن قال: بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوام الليل في تلك الساعة من حلاوة المناجاة والعبادة، وطيب الدعاء والمعرفة.

قيل له: هذا أمر معروف يعرفه قوام الليل، ولكن هذا ينزل إلى الأرض إلى قلوب عباده، لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يصعد بعد نزوله، بل يبقى بعد طلوع الفجر، وهذا النور والبركة هو من آثار نزوله

(١) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٥٢).

(٢) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

(٣) إبطال التأويلات (١/٢٦٧).

(٤) انظر: مختصر الصواعق (ص ٤٥٢).

(٥) نقضه على المريسي (١/٤٩٩).

بذاته - سبحانه وتعالى -، لكنهم إنما يؤمنون بالأثر دون المؤثر^(١). وهذا الأثر الذي يجدونه في القلوب هو ما عناه بعضهم بقوله عن النزول إنه نزول تجل^(٢)، أي ما يتجلى للقلوب من المعرفة، وهذا من أنواع التأويل.

الثاني: أن في الحديث «لا أسأل عن عبادي غيري» وفيه: «من ذا الذي يدعوني فأستجيب له». والرحمة والأمر ونحو ذلك، لا تقول هذا ولا تغفر الذنوب، ولا تجيب الداعي، إنما ذلك لله تعالى وحده.

الثالث: أن نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه وحينئذٍ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم، فتأويله نفسه يبطل مذهبه، ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته، فقال له المثبت: فمن أين ينزل؟ ما عندك فوق شيء، فلا ينزل منه أمر ولا رحمة، فبهت النافي، وكان كبيراً فيهم^(٣). قال الإمام الدارمي: «والحديث نفسه يبطل هذا التفسير ويكذبه، غير أنه أغبط حديث للجهمية، وانقض شيء لدعواهم، لأنهم لا يقرون أن الله فوق عرشه فوق سمواته، ونفس الحديث ناقض لدعواهم وقاطع لحججهم»^(٤).

الرابع: أن رحمته وأمره تنزل بالليل والنهار، لا تختص بالثلث الأخير، ولا بوقت دون وقت، بل لا تنقطع عن العالم السفلي والعلوي طرفة عين.

قال ابن عبد البر: «هذا ليس بشيء لأن أمره ورحمته لا يزالان ينزلان أبداً في الليل والنهار، وتعالى الملك الجبار الذي إذا أراد أمراً قال

(١) شرح حديث النزول (ص ١٤٧). وقول شيخ الإسلام: «إنما يؤمنون بالأثر دون المؤثر» أي: يؤمنون بما يجدونه في قلوبهم من الخشوع ونحو ذلك، ولا يؤمنون بالمؤثر وهو نزول الله تعالى بذاته إلى سماء الدنيا وقربه منهم. والمقصود من وقع في التأويل من أهل الحديث أما أهل التحريف فهم أبعد الناس عن الخشوع.

(٢) انظر (ص ١٢٣).

(٣) انظر: شرح حديث النزول (ص ١٣٨ - ٢٣٤).

(٤) نقضه على المرسي (١/٥٠٠).

له كن فيكون، في أي وقت شاء»^(١).

وهنا أجاب القاضي عياض بقوله: «هذا لا يلزم لأن الذي يختص نزول أمره به هذا الوقت هو ما اقترن بهذا القول: هل من سائل، هل من داع. الحديث. وأمره ينزل أبداً من غير هذه القرينة»^(٢).

وقال ابن العربي: «ولكنها بالليل وفي يوم عرفة، وفي ساعة الجمعة يكون نزولها أكثر وعطاؤه أوسع، وقد نبه على ذلك بقوله: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾»^{(٣)(٤)}.

فيرد على القاضي عياض وابن العربي بالوجوه السابقة، ثم يقال: الحديث فيه: «ينزل ربنا»، وليس أمر ربنا ولا رحمته، وأيضاً الرحمة لا يقال عنها: ينزل، وإنما تنزل بالتاء، وفي الحديث «ينزل ربنا»، وأيضاً جاء الحديث بلفظ: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»، ولفظ: «يتدلى الرب في جوف الليل الآخر»، ولفظ: «يهبط، ويدنو»^(٥) وهذا يبطل ذلك، وليس فيها أمر ربنا، ولا رحمة ربنا. وأيضاً جاء في الأحاديث: «ثم يعلو ربنا على كرسیه»، و«ثم يصعد ويرتفع» وأمره ورحمته لا تصعد ولا ترتفع^(٦) بل تبقى بعد طلوع الفجر والرحمة تنزل إلى الأرض، والأمر يكون قد انتهى ونفذ فكيف يصعد.

ولا يصح أن يقال: يعلو أمر ربنا على كرسیه وفي حديث أنس: ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون^(٧)، فهل النبيون يرتفعون مع الأمر والرحمة. وأما جعلهم النزول هذا إقبال الله على عباده، وقصده إليهم بالعزم

(١) التمهيد (٧/١٤٣).

(٢) مشارق الأنوار (٥/١١).

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٧.

(٤) عارضة الأحوزي (١/١٤٤).

(٥) انظر (ص ١١٧).

(٦) انظر (ص ١٣٧).

(٧) انظر (ص ١٠٨).

والإرادة والنية، فهو من جنس ما قبله قال ابن رجب: «ومنهم من يقول: إقبال الله على عباده وإفاضته الرحمة والإحسان عليهم، ولكن يرد ذلك تخصيصه بالسماء الدنيا، وهذا نوع من التأويل لأحاديث الصفات»^(١).

وقال أبو يعلى: «فإن قيل: المراد بقوله: «ينزل ربنا تبارك وتعالى» معناه ينزل من أفعاله التي هي ترغيب لأهل الخير، وإقباله على أهل الأرض بالرحمة والاستعطاف، بالتذكير والتنبيه الذي يلقي في قلوب أهل الخير حتى يستغفروه، قيل هذا غلط لوجوه:

الأول: أنه لم يكن غير مقبل فأقبل عليهم، بل كان مقبلاً قبل ذلك.

الثاني: أنه إن جاز تأويله على هذا، جاز تأويل قوله: «ترون ربكم» على رؤية الرحمة.

الثالث: أن في الخبر ما يسقط هذا، وهو قوله: «هل من سائل فيعطى سؤاله، هل من مستغفر فيغفر له»، وهذه صفة تختص بالذات، لا يصح وجودها من الرحمة والأفعال التي هي صفات قائمة بالذات»^(٢).

وقول بعضهم: كما هو ديدن الملوك الكرماء والسادات الرحماء، إذا نزلوا بقرب قوم مستضعفين ملهوفين، يعني قبول المعذرة والتلطف بالداعين، فيقال: الملوك الكرماء هنا، والسادات الرحماء نزلوا بأنفسهم أيضاً، وسمعوا بأنفسهم كلام المستضعفين والملهوفين، وقبلوا المعذرة، وتلطفوا بمن أتاهم، وهذا كمال في ملوك الدنيا. وكل كمال في المخلوق ليس فيه نقص بوجه فالله تعالى أولى به، فإنه تعالى ينزل بنفسه ويقول: «لا أسأل عن عبادي أحداً غيري، هل من سائل... الحديث»، فله الحمد والمنة.

وقد سد هؤلاء المؤولة على الناس طريق معرفة ربهم - عز وجل -،

(١) فتح الباري لابن رجب (٢٧٩/٩).

(٢) إبطال التأويلات (١/٢٦٢ - ٢٦٤) بتصرف يسير.

فحرموهم من خير عظيم، بل من أعظم علم في الوجود، فالله الموعد.
وأما جعل بعضهم النزول: انتقال من مقتضى صفة الجلال التي
تقتضي الغضب والانتقام إلى مقتضى صفة الإكرام المقتضية للرحمة
والإنعام، وأنه من التنزل.

وجعل صاحب المفهم^(١) رواية البخاري الأخرى بلفظ: يتنزل
ربنا، هذا معناها، وقال: إليها يرد ينزل على أحد التأويلات، فقد جره
هذا التأويل إلى أن يتأول السماء الدنيا بأنها: الحاجة القربى، وهذا من
أشنع التحريفات والتأويلات الذي تنفر منه النفوس، وتصوره كاف في
بطلانه. ويقال أيضاً في إبطاله: جاء في بعض طرق الحديث عند
الدارقطني «يهبط إلى هذه السماء»^(٢) وعند مسلم من طريق سعيد بن
مرجانة عن أبي هريرة «ينزل الله في السماء الدنيا»^(٣)، وفي لفظ «فما
يزال بها حتى يطلع الفجر»^(٤).

وفي حديث قال: «فلم يزل هنالك حتى يطلع الفجر»^(٥)، وجاء
الحديث بلفظ: «يدنوربنا»، ولفظ: «يهبط»، ولفظ «القرب والتدلي»^(٦).
وبلفظ: «يطلع إلى خلقه» فتضمن معنى الدنو والقرب.

وجاء الحديث في آخره: «ثم يعلو ربنا على كرسیه»، و«ثم
يصعد»، و«ثم يرتفع»^(٧).

فهل يبقى مع هذه العبارات الصريحة شيء من هذه التأويلات
الفاصلة الباطلة المستنكرة الغريبة، وهذه التأويلات للنصوص الصحيحة

(١) المفهم (٢/٣٨٦).

(٢) انظر (ص ٤٧).

(٣) انظر (ص ٤٩).

(٤) انظر (ص ٥٢) من هذا الكتاب.

(٥) انظر (ص ٦١) من هذا الكتاب.

(٦) انظر (ص ١١٧) من هذا الكتاب.

(٧) انظر (ص ١٣٧) من هذا الكتاب.

الصريحة هي التي فتحت الباب للزنادقة والباطنية والفلاسفة، في تأويل ما تأولوه، وجناية التأويل على أديان الرسل لا تخفى على مطلع.

وفقنا الله للتسليم والاستسلام والذل والخضوع، والتصديق، إنه ولي ذلك والقادر عليه^(١).

وأنقل هنا كلامًا عظيمًا في ختام هذا الباب لشيخ الإسلام فإنه قال: «وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس، مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبوبكر بن فورك في كتاب (التأويلات)^(٢)، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه (تأسيس التقديس)، ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء، مثل: أبي علي الجبائي، وعبد الجبار الهمذاني، وأبي الحسين البصري، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم، هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي التي ذكرها في كتابه^(٣)، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضًا ولهم كلام حسن في أشياء. فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسي، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي، أحد الأئمة المشاهير في زمن البخاري، صنف كتابًا سماه (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افتري على الله من التوحيد) حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها، عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء

(١) في حاشية مختصر العلو (ص ١١٥): «ومن أغرب التأويلات التي رأيتها لبعض النفاة قول الشيخ (أبوزهرة) في (المذاهب المعاصرة) (ص ٣٢٥): «ويصح أن يفسر النزول إلى السماء الدنيا بمعنى قرب حسابه تعالى» فعلى هذا التأويل فحساب الله يقرب كل ليلة ثم لا حساب فلا نزول حتى على هذا التأويل، وهكذا يكون التعطيل للنصوص وإنكار معانيها الحقيقية اللائقة به تعالى».

(٢) هو كتاب: مشكل الحديث وبيانه، الذي أبطله أبو يعلى في (إبطال التأويلات) ولا زال في إبطال التأويلات أيضًا بعض التأويلات.

(٣) للمريسي كتابان (التوحيد) و(كفر المشبهة) من تأليفه. انظر: السير (٢٠١/١٠).

المتأخرين الذين اتصلت إليهم من جهته ثم رد عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي: علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم، ثم إذا رأى الأئمة - أئمة الهدى - قد أجمعوا على ذم المريسية وأكثرهم، كفروهم وضللوهم، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسية، تبين له الهدى لمن يريد الله هدايته، ولا حول ولا قوة إلا بالله^(١). وقد سبق الإحالة على مواطن هذه التأويلات من كلام المريسي وردّها من كتاب الإمام الدارمي، فما أعظم هذه النصيحة من شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -، والمريسي تأول النزول بنزول الرحمة والأمر والسلطان، والملائكة، وهي تأويلات هؤلاء المتأخرين التي ذكرناها ورددنا عليها، وقد أبطلها الإمام الدارمي - رحمه الله -^(٢).

ثم قال شيخ الإسلام: «وإذا كان أصل هذه المقالة - مقالة التعطيل والتأويل مأخوذاً من تلامذة المشركين، والصابئين، واليهود، فكيف تطيب نفس مؤمن، بل نفس عاقل أن يأخذ سبل هؤلاء المغضوب عليهم والضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين»^(٣).

وبهذا فقد قامت الحجة على حزب التعطيل، واستبانة المحجة، فمن سلم منهم من التعصب الذميمة، والتقليد الأعمى فسيعود حتماً، ومن لم يسلم من ذلك فنقول لهم: موتوا بغيظكم، وعليكم أوزاركم وأوزار من أضللتهم ونرجو أن ندخل فيمن قال عنهم تعالى: ﴿وَلَا يَطْشُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُنِبَ لَهُم بِهِ

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص ٢٥٤، ٢٦٠).

(٢) انظر المواطن التي أشرت إليها سابقاً من كتاب الدارمي، وانظر أيضاً نقضه على المريسي (٤٩٣/١).

(٣) الفتوى الحموية الكبرى (ص ٢٦٩-٢٧٠).

عَمَلٌ صَالِحٌ^١ .

فإن حديث النزول: (أغبط حديث للجهمية) إنه أكرم الأكرمين،
والحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.

الخاتمة

وفيها خلاصة لبعض ما توصلت إليه من البحث

وذلك في نقاط:

الأولى: حديث النزول (أغبط حديث للجهمية)، ولذلك اتفقوا بجميع درجاتهم على تعطيل هذه الصفة، والشبهات الواردة عليها أكثر من الشبهات الواردة على غيرها، وأن الرد على الشبهات الواردة عليها يعتبر ردًا على جميع الشبهات الواردة على جميع الصفات.

الثانية: النزول في لغة العرب حقيقة في إتيان الشيء ومجيئه من علو إلى سفلى، لا تستعمل العرب هذه الكلمة إلا في هذا المعنى.

الثالثة: حديث النزول حديث متواتر روي عن تسعة وعشرين رجلاً من الصحابة، قطعي الثبوت والدلالة، حكى تواتره جمع كثير من الأئمة والحفاظ.

الرابعة: أنواع النزول الواردة في النصوص تسعة أنواع، كل نوع منها نص في معناه فكيف بالجميع، منها: النزول كل ليلة، وليلة النصف من شعبان، وعشية عرفة، إلى السماء الدنيا، ومنها النزول إلى الأرض في يوم القيامة، والنزول لأهل الجنة وغير ذلك.

الخامسة: يقرب الرب تعالى ممن شاء من خلقه، وليس معنى القرب هو معنى المعية لغة ولا شرعاً.

السادسة: السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين اتفقوا على إثبات صفة النزول لله تعالى، من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تحريف ولا تعطيل.

السابعة: السلف فهموا معاني الصفات وفوضوا الكيفية، ونسبة تفويض المعنى إليهم من أشنع البدع وأعظم الطعون عليهم.

الثامنة: الرب تعالى ينزل بذاته إلى سماء الدنيا، قاله جمع من السلف، وأنكر عليهم جمع آخر من السلف استخدام اللفظ لعدم وروده، ولأن النزول يدل عليه، وأن من أضاف هذه الكلمة إنما أضافها للحاجة، وأن القول بخلاف المعنى الذي دلّت عليه هو تأويل الصفة.

التاسعة: ينزل الرب تعالى ولا يخلو منه عرشه، بخلاف المخلوق من بني آدم ونحوهم، الذي يكون ذلك في حقه من التناقض. وأن من قال من أهل الحديث: يخلو منه العرش فإن قولهم ضعيف يردده الشرع والعقل، وأن منشأ كلامهم هو تمثيل الله بخلقه.

العاشر: يقال ينزل الله تعالى ولا يقال بحركة وانتقال، ولا بغير حركة وانتقال، بل يقتصر على ما ورد في النصوص ويستفصل مصرح من معنى الحركة فإن كان المعنى خلو العرش فهذا غير صحيح، وإن كان المقصود نفي النزول فهذا باطل.

الحادية عشرة: القدر المشترك ضروري، بين ما يسمّى ويوصف به الخالق - جل وعلا - وما يسمّى ويوصف به المخلوق، وأنه وجه شبه وهو المعنى اللغوي، ولا يقتضي مماثله، وأنه من المشترك المعنوي الذي تتفاضل أفراد «المشكك»، والمشكك من أنواع المتواطىء. وأن إثباته هو منهج أهل السنة والجماعة وإنكاره هو ما اتفق عليه جميع الجهمية.

الثانية عشرة: الصفات الاختيارية التي يفعلها الرب في وقت دون وقت بمشيئته وقدرته، قديمة النوع متجددة الآحاد، دل على إثباتها للرب تعالى القرآن والسنة واللغة والإجماع والعقل.

الثالثة عشرة: اتفق الجهمية جميعهم على إنكار الصفات الاختيارية بخلاف الصفات الأخرى فقد أثبتها الكلابية ومتقدموا الأشعرية، ومنشأ النزاع فيها هو قولهم: الخلق هو المخلوق.

الرابعة عشرة: الحجج التي أوردها الكلابية ونحوهم على الصفات

الاختيارية، والتي أوردتها المعتزلة والجهمية هي السبب في تسلط الفلاسفة على الإسلام، وأن ما ذهب إليه أهل السنة من إثباتها لله تعالى، هو الرد الذي لا يمكن معه تسلط الفلاسفة ولا غيرهم، لأنه هو الموافق للنقل الصحيح والعقل الصريح. وأن ما ذهب إليه الفلاسفة بسبب هذا من قولهم بقدوم المخلوقات أعظم مما ذهب إليه الجهمية، والمعتزلة والأشعرية ونحوهم^(١).

الخامسة عشرة: الجهمية لا للإسلام نصرها ولا للفلاسفة كسروا.

السادسة عشرة: الأصول التي انتهى إليها الجهمية في نفي الصفات ثلاثة: حجة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام، حجة التركيب، حجة الاختصاص، وأن كل مركب أو مختص مفتقر إلى غيره، وإلى جزئه، وكل ممكن ومحدث مخلوق.

السابعة عشرة: الرازي والآمدي أبطلوا جميع ما احتج به قدماء الأشعرية والكلابية على نفي الصفات الاختيارية، واحتجوا بحجة أضعف مما أبطلوه، فلم يبق إلا الإثبات. وتصريح الرازي بأنها لازمة لجميع الطوائف وإن أنكروها باللسان يدل على أنه تبين له بطلان نفيها.

الثامنة عشرة: الشبهات والحجج الواردة على صفة النزول لا تخلو إما من: قياس وتمثيل الله بخلقه، وإدخاله تحت قضية شمولية يتمثل أفرادها، وإما من أثر مكذوب أو لا دلالة فيه. ونحو ذلك.

التاسعة عشرة: شبهة نفي النزول لاختلاف ثلث الليل في البلاد سببها قياس الله على خلقه، فإن المخلوق هو الذي يستحيل في حقه النزول إلى قوم إلا مع الانصراف عن غيرهم، أما من هو على كل شيء قدير فإنه ينزل مع تعدد ثلث الليل في وقت واحد على أكثر من بلد، أو أكثر من ذلك، ومع وجود ثلث الليل في كل الأوقات، وينزل على سماء

(١) هنا قال الشيخ عبدالله الغنيمان - حفظه الله - : الصحيح هو العكس، وهو أن ما ذهب إليه الجهمية أعظم مما ذهب إليه الفلاسفة.

كل قوم الدنيا، في ثلث ليلهم من غير أن يشغله ذلك عن النزول على غيرهم في الوقت نفسه أو بعده، وقبله، ويصعد من سماء كل قوم إذا طلع فجرهم، وقد يكون في الوقت نفسه نازل على غيرهم. ومثل هذا مستحيل في حق المخلوق، والرب ليس كخلقه، وهو مع كل ذلك فوق عرشه لا يخلو منه عرشه.

العشرون: اختلاف ثلث الليل في البلاد من أعظم الأدلة على أن الرب لا يخلو منه عرشه، وإلا لما كان فوق العرش قط.

الواحدة والعشرون: التأويل بدعة شنيعة وفيها طعن في الرسول ﷺ، إما في فصاحته أو في علمه أو في نصحه.

الثانية والعشرون: التأويل لا يصح عن أحد من السلف، بل المتواتر عنهم إنكاره، وأن ما نسب إليهم من ذلك إما أنه لا يصح عنهم، وإما أنه لا يدل على ما يريد أهل التأويل، وأنهم أجمعوا على ترك التأويل، وبيان خطره.

الثالثة والعشرون: جميع التأويلات التي ذكرها المتأخرون لصفة النزول، هي بعينها التي ذكرها المريسي ورد عليها الإمام عثمان الدارمي في نقضه على المريسي، يدل هذا أن أصلها من الصابئة والفلاسفة والمجوس ونحوهم، لأن المريسي إنما أخذها عنهم.

الرابعة والعشرون: القرآن والسنة ليس فيهما ألفاظ مجملة، ومنهج أهل السنة في الألفاظ المجملة عدم الإثبات وعدم النفي، حتى يستفصل عن المعنى فإن كان المعنى صحيحاً موافقاً لما جاء به الكتاب والسنة قبل، ورد اللفظ واستبدل به ما ورد، وإن كان المعنى باطلاً ورد اللفظ. كلفظ الجسم والحيز، الجهة، الحركة، العرض، الحوادث ونحو ذلك.

الخامسة والعشرون: افترق الناس في صفة النزول على فرق:
الأولى: مفوضة المعنى، وقالوا: نؤمن باللفظ ولا نفهم منه معنى،

وهم معطلة، ومنهم البيهقي والخطابي.

الثانية: أهل التأويل، وهم أكثر الجهمية، ومنهم من تأول ذلك بنزول الرحمة أو الملك أو غير ذلك.

الثالثة: من كذب الحديث ورده، وهم المعتزلة والخوارج.

الرابعة: من مثل الله تعالى بخلقه، فجعل نزوله كنزولهم، بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر، ويكون بعض المخلوقات فوقه أو يحيط به شيء من المخلوقات، أو نحو ذلك، وكل هذا مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل.

الخامسة: من يمرون النصوص كما جاءت، أي على معناها الذي يفهم من لغة العرب، وهو موقف أهل الحق وهم الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة، وهو الإيمان بنزول الرب تعالى، الوارد في النصوص: إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، ومن غير تكييف لنزوله، أو تحريف له عن ظاهره.

وأخيراً: فإنه لازال في البحث فوائد كثيرة ومسائل مهمة وإنما اكتفيت بذكر بعضها فقط.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس العامة

- أولاً: فهرس الآيات القرآنية.
- ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية.
- ثالثاً: فهرس الآثار.
- رابعاً: فهرس الإسرائيليات.
- خامساً: فهرس الأقوال المأثور عن من جاء بعد التابعين من الأئمة.
- سادساً: فهرس الأعلام.
- سابعاً: فهرس الشعر.
- ثامناً: فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة.
- تاسعاً: فهرس الطوائف والفرق.
- عاشراً: المصادر والمراجع.
- الحادي عشر: فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقمها	الآية
﴿سورة البقرة﴾		
٣٠٤	٩٠	﴿فَبَاءُوا بِعَصِيبٍ عَلَىٰ عَصَبٍ﴾
١٥٦، ١٥٥	١٨٦	﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾
٣٠٠، ٢٩٩	٢١٠	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَىٰ اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾
١٧٠، ١٧١، ١٩٦، ١٩١		
٢٠٤، ١٩٧		
٢٣٤، ٣٠٤، ٢٣	٢٥٥	﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾
٣٠٤	٢٥٥	﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾
٣٩١	٢٦٠	﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّئَلَّا تُكْفِرُوا بَأْسًا﴾
٣١٦	٢٨٦	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
﴿سورة آل عمران﴾		
٢٨٠	٧	﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾
٤٦٣	١٧	﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾
٢١٥	٢٨	﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾
٣٩١	٧٣	﴿إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾
٢١٤	١١٩	﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾
﴿سورة النساء﴾		
٤١٥	٤٠	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾
٢٠٢	٦٥	﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾
	١٢٥	﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾
١٥٦	١٧٢	﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾
٣٠٤	١٦٤	﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾
﴿سورة المائدة﴾		
٣٠٤	١	﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾
٢١٥	١١٦	﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾

﴿ سورة الأنعام ﴾

٢١٥	١٢	﴿ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾
٣٤٩	٧٦	﴿ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾
٣٤٩	٨٣	﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ ﴾
٢٣٥	١٠٣	﴿ لَا تَذَرِكُهُ إِلَّا بَصُرٌ ﴾
٢٠	١١٤	﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ ﴾

﴿ سورة الأعراف ﴾

٤٠٤	٢٦	﴿ يَبْنَیْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا ﴾
١٣٩	٥٤	﴿ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾
١٥٧	٥٦	﴿ إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾
٢٩٦	١٤٨	﴿ التَّيْرُوا أَنَّهُ لَا يَكْلِمُهُمْ ﴾

﴿ سورة الأنفال ﴾

٢١٤	١	﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾
٤٠١	١٢	﴿ إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾

﴿ سورة التوبة ﴾

٤٠١	٦	﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾
١٤٩	٤٠	﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾
٤٦٨	١٢٠	﴿ وَلَا يَطْشُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ﴾
٤	١٢٨	﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾

﴿ سورة الرعد ﴾

٣٤٧	١١	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ ﴾
٢١٩	١٦	﴿ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾
٧٥	٣٩	﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ﴾

﴿ سورة إبراهيم ﴾

١٠٣	١٤	﴿ يَوْمَ تَبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ ﴾
٣٤	١٤	﴿ وَءَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾

﴿ سورة النحل ﴾

٢١	٢	﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾
٣٧٤	٢٠	﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا ﴾
١٨٤	٧٤	﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾

٢٠	١٠٢	- ﴿ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ ﴾
١٤٩	١٢٨	- ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾
		﴿ سورة الإسراء ﴾
١٣٦، ٧٠	٧٨	- ﴿ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا ﴾ (٧٨)
٤٣٤	٨١	- ﴿ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ (٨١)
		﴿ سورة الكهف ﴾
١٩، ١٨	١٠٧	- ﴿ جَنَّتُ الْعَدْنِ نَزَّلْنَا ﴾ (١٠٧)
		﴿ سورة مريم ﴾
١٦٣	٥٢	- ﴿ وَنَدَيْنَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾
١٦٣	٥٢	- ﴿ وَقَرْنَهُ نَحْيًا ﴾ (٥٢)
٤٥٦	٦٤	- ﴿ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾
٣٣١	٦٧	- ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتُهُ ﴾
		﴿ سورة طه ﴾
٢٧٤	٥	- ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (٥)
٢٥٣، ١٩٦	١٤	- ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾
٢٩٦	٨٩	- ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ﴾
٤٠١	١٢٣	- ﴿ قَالَ أَهَيْطًا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾
		﴿ سورة الأنبياء ﴾
١٨٦	٢٣	- ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ (٢٣)
		﴿ سورة الحج ﴾
٣٠٤	٢٦	- ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتِ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا ﴾
٣١٦	٧٨	- ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾
		﴿ سورة المؤمنون ﴾
٢٠	١٨	- ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾
١٩	٢٩	- ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا ﴾
		﴿ سورة الفرقان ﴾
١٩١، ١٠٢	٢٥	- ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ ﴾
٢٩١	٥٩	- ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾
		﴿ سورة الشعراء ﴾
٤٠١، ٣٩٥	١٩٣	- ﴿ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ ﴾ (١٩٣)

﴿ سورة النمل ﴾

- ﴿ تُوَدِّي أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ . . ﴾ ٨ ١٦٠، ١٥٩
١٦٣، ١٦١

﴿ سورة القصص ﴾

- ﴿ تُوَدِي مِنْ شَطِئِي الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ ﴾ ٣٠ ١٦٣
- ﴿ وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الْغُرِيِّ إِذْ قَضَيْتُكَ ﴾ ٤٤ ١٦٤

﴿ سورة فاطر ﴾

- ﴿ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ ﴾ ١٣ ٤١٥
- ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ ٢٨ ١٦٥

﴿ سورة يس ﴾

- ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ﴾ ٣٨ ٤٣٢
- ﴿ سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ ﴿٥٨﴾ ﴾ ٥٨ ١٧٢

﴿ سورة الصافات ﴾

- ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ ١٨٠ ٤٢٣، ٤١١
٤٢٣

﴿ سورة الزمر ﴾

- ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ ﴾ ١ ٤٤
- ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ ٦ ٣٩٤، ٢٤
٤٠٠
- ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ ﴾ ٦٧ ٢٣٤، ٢٣
٤٣١، ٤٢١، ٤١٥

﴿ سورة غافر ﴾

- ﴿ لَمِنَ الْمَلَائِكَةِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١٦﴾ ﴾ ١٦ ٩٤
- ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ ٧ ٤١٥

﴿ سورة فصلت ﴾

- ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ ﴿١٠﴾ ﴾ ١٠ ١٧٠
- ﴿ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ ١١ ٣٧٩، ١٧٠
- ﴿ نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ ٣٢ ٢٢

﴿ سورة الشورى ﴾

- ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ ١١ ١٨٣، ٣
١٩٤، ١٨٤

٢٠٧، ١٩٦

٤٠٢، ٢٣٣

٢٠

١٧

﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾

﴿ سورة الزخرف ﴾

٢٧٤

١٣

﴿ لَتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ﴾

١٥٣

٨٠

﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾

﴿ سورة الدخان ﴾

٣٤٦

١٠

﴿ فَأَرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ ﴾

﴿ سورة الفتح ﴾

٤٣

١٥

﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ ﴾

٣٩٤، ٢٤

٢٦

﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ﴾

﴿ سورة ق ﴾

١٥٤، ١٥٣

١٦

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ﴾

١٥٢

١٦

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُم مَّا نُوسِئُ بِهِءَ نَفْسِهِمْ ﴾

﴿ سورة الذاريات ﴾

٣٠٤

٥٨

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾

﴿ سورة النجم ﴾

٢٣٨

٨

﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ ﴾

٢٠، ١٩، ١٨

١٣

﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴿١٣﴾ ﴾

﴿ سورة الواقعة ﴾

٢١

٦٩

﴿ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ ﴾

١٥٣

٨٥-٨٣

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ . . . ﴾

٢٢

٩٣

﴿ فَتُرْلُّ مِنْ حَمِيرٍ ﴿٩٣﴾ ﴾

﴿ سورة الحديد ﴾

٢٣٧، ١٤٨

٤

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾

٢٩٤

٢٣٧، ١٤٨

٤

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾

٢١

٢٥

﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾

		﴿ سورة المجادلة ﴾	
١٤٨	٧	- ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾	
		﴿ سورة الحشر ﴾	
١٥١	٢	- ﴿ فَأَنذَهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾	
٢٠٣	٧	- ﴿ مِنْكُمْ وَمَاءَ أَنْتُمْ الرَّسُولُ ﴾	
		﴿ سورة الملك ﴾	
١٩٧	١٦	- ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ ﴾	
		﴿ سورة النازعات ﴾	
١٦٩	٢٧	- ﴿ أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴾ (٢٧)	
١٦٩	٢٨	- ﴿ رَفَعَ سَعَتَهَا فَسَوَّاهَا ﴾ (٢٨)	
		﴿ سورة المطففين ﴾	
١٥٦	٢٨	- ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾ (٢٨)	
		﴿ سورة الأعلى ﴾	
٢٣٣	١	- ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ (١)	
		﴿ سورة الفجر ﴾	
٩٩، ٩٨	١٤	- ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ﴾ (١٤)	
١٧١			
١٥١، ٨	٢٢	- ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (٢٢)	
١٩١، ١٧٨			
١٩٨، ١٩٦			
٢٠٤			
١٧٢	٢٣	- ﴿ وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَنْذِكُرُ الْإِنْسَانَ وَأنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴾ (٢٣)	
		﴿ سورة الشمس ﴾	
٣٠٤	١٣	- ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ (١٣)	
		﴿ سورة الإخلاص ﴾	
٣٦٣، ١٧٧	١	- ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (١)	
١٩٦	٤	- ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (٤)	

ثانياً: فهرس الأحاديث المرفوعة

الصفحة	طرف الحديث
	حرف الألف
١٠٨	- أتاني جبريل وفي يده كالمرأة البيضاء (أنس)
٤٢	- أتدرون من السائل (عمر)
٢٧١	- أترون هذه ملقية ولدها...
٧٦	- أحب أن أوتر نصف الليل... (ابن الخطاب)
٣٤	- آخر وطأة وطئها رب العالمين... (خولة بنت حكيم)
٣٥	- آخر وطأة وطئها رب العالمين... (يعلى بن مرة)
٣٣٤	- إذا أحدث أحدكم فلا يصلي...
٢١٧	- إذا أراد الله أن ينزل... (أنس)
٧٧	- إذا ذهب ثلث الليل أو قال: نصف الليل (عمر بن عامر السلمي)
٥٨	- إذا ذهب نصف الليل ينزل الله... (رجل من أصحاب النبي)
٦٣	- إذا كان ثلث الليل الباقي... (ابن مسعود)
٨٩	- إذا كان ليلة النصف من شعبان هبط الله... (أبي أمامة)
٧٩	- إذا كان يوم عرفة فإن الله عز وجل ينزل... (جابر)
٦٥	- إذا مضى ثلث الليل أو نصف الليل... (عقبة بن عامر)
٤٣	- إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه... (أبوهريرة)
٧٥	- إذا مضى نصف الليل ينزل الله... (عمرو بن عبسة)
٥٩	- إذا مضى من الليل نصفه أو ثلثاه... (رفاعة الجهني)
٣	- أذن لي أن أحدث عن ملك... (أنس)
٣٠٦	- أعوذ برضاك من سخطك...
٣٠٦	- أعوذ بكلمات الله التامات...
٢٤٤، ١٥٥	- أقرب ما يكون العبد من ربه... (ابن عباس)
١٥٩، ١٤٢، ٧٣	- أقرب ما يكون من الرب من عبده... (عمرو بن عبسة)
٨٤	- أكنت تخافين أن يحيف الله عليك... (عائشة)
٧٢	- انطلق حتى يمكن الله لرسوله... (عمرو بن عبسة)
١٥٥	- إنكم لا ترعون أصم ولا غائبًا...
٣٠١	- إن ربي قد غضب غضبًا...

- ٣٩٢ - إن الرجل إذا مات تأتبه أعماله . . . (البراء)
- ٦٨ - إن في الليل ساعة تفتح فيها أبواب السماء . . . (عثمان بن أبي العاص)
- ١٣١ ، ١٣٠ ، ٦٩ - إن في الليل ساعة يناد مناد . . . (عثمان بن أبي العاص)
- ٤١٢ - إن كرسيه وسع السموات والأرض وإنه ليقعد
- ٤٠٢ - إن الله أنزل الأمانة في جذر . . . (حذيفة)
- ١٠٠ - إن الله تعالى إذا كان يوم القيامة ينزل . . . (أبوهريرة)
- ١٢٥ ، ٤٦ - إن الله عز وجل يمهل حتى إذا ذهب (أبوهريرة وأبوسعيد)
- ٤٩ - إن الله عز وجل يمهل حتى يذهب شطر . . . (أبوهريرة وأبوسعيد)
- ٤٤ - إن الله عز وجل يمهل حتى يذهب شطر . . . (أبوهريرة)
- ١٢٩ ، ٤٥ - إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر . . . (أبوهريرة وأبوسعيد)
- ٦٧ - إن الله عز وجل يمهل حين يذهب ثلث الليل (جابر)
- ٢٧١ - إن الله عز وجل يمسك السموات على أصبع
- ٨١ - إن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا (أم سلمة)
- ٧٠ - إن الله عز وجل ينزل في ثلاث ساعات (أبوالدرداء)
- ٦٩ - إن الله يدنو من خلقه . . . (عثمان بن أبي العاص)
- ١٩٤ - إن الله يقبل الصدقة ويأخذها . . . (أبوهريرة)
- ١٦٢ - إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام (أبوموسى)
- ٥٤ - إن الله ينزل إلى السماء الدنيا (أبوهريرة)
- ٢١٧ - إن نزول الله تعالى أقباله . . .
- ٣٣٤ - إياكم ومحدثات الأمور

حرف التاء

- ٦٩ - تفتح أبواب السماء نصف الليل (عثمان بن أبي العاص)

حرف الثاء

- ٩٥ - . . . ثم تبعث الصائحة لعمر الهك . . . (لقيط بن عامر)
- ١١١ - . . . ثم يوحى الله تعالى إلى حملة العرش . . . (حذيفة)

حرف الحاء

- ٦٤ - حين يذهب ثلث الليل . . . (ابن مسعود)

حرف الراء

- ٤١٩ - رأيت جبريل على سدرة المنتهى . . . (ابن مسعود)
- ٤١٩ ، ٢٣ - رأيت جبريل مهبطاً من السماء (عائشة)

حرف السين

٣ - ... سبحانه أين كنت

حرف الفاء

٢٧٠ - ... فقال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي
١٠٥ - فيتمثل الله للخق ثم يأتيهم في صورته (ابن مسعود)
٨٥ - في هذه الليلة ليلة النصف من شعبان (عائشة)

حرف القاف

١٣١ - ... قد سألت ربي حتى استحييت

حرف اللام

٧٥ - لقد سألتني عن شيء ما سألتني ... (عمرو بن عبسة)
٣٣٤ - لعن الله من أحدث حدثاً ...
٤١٦، ٢٣١ - لو أن الجن والإنس والشياطين (أبوسعيد)
١٨ - لم أر جبريل على صورته إلا هاتين (عائشة)
٢١٤ - لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث
١٢٢، ٥ - لولا أن أشق على أمتي (أبوهريرة)
١٢٤، ٦١ - لولا أن أشق على أمتي (علي)
٢٧٠ - لله أشد فرحاً بتوبة التائب

حرف الميم

٤١١ - ما السموات السبع في الكرسي
٤١١ - ما الكرسي في العرش (أبوذر)
٧٨ - ما من يوم أكثر أن يعتق (عائشة)
١٥٨، ١٥٧ - من تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ...

حرف النون

١٥٩، ١٤٢، ٧٣ - نعم إن أقرب ما يكون الرب من عبده (عمرو بن عبسة)
٧٥ - نعم جوف الليل الآخر يدنو ربنا (عمرو بن عبسة)

حرف الواو

٤٢٠ - وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً
٣٥ - وإن آخر وطأة وطئها رب العالمين (خولة)
٨٢ - وأما وقوفك عشية عرفة (أنس)
٤٣٤ - وشر الأمور محدثاتها
٤١٥ - ويحك أتدري ما تقول ... (جبير بن مطعم)

- ١٠١ - وينزل الجبار جل وعلا في ظلل . . . (أبوهريرة)
حرف الياء
- ٤٢٧ - يا أباذر أتدري أين تذهب هذه الشمس (أبوذر)
- ٣٣٠ - يأتي الشيطان أحدكم . . . (أبوهريرة)
- ١٠٥ - يجمع الله الأولين والآخرين وينزل . . . (ابن مسعود)
- ٩٢ - يطلع الله على خلق ليلة النصف . . . (أبوثعلبة الخشني)
- ٩١ - يطلع الله على خلق ليلة النصف . . . (عوف بن مالك)
- ٩٢ - يطلع الله على خلق ليلة النصف . . . (معاذ بن جبل)
- ٩٠ - يطلع الله على خلق ليلة النصف . . . (عبدالله بن عمرو)
- ٩٨ - يقبل الجبار تبارك وتعالى (ثوبان)
- ٢٣٤ - يقبض الله الأرض يوم القيامة (أبوهريرة)
- ٤٢٩ - يقول الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي . . . (أبوهريرة)
- ١٠٢ - ينزل أهل السماء الدنيا، وهم أكثر من أهل الأرض (ابن عباس)
- ٨٦ - ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في النصف من شعبان (أبو بكر)
- ٢٠١، ١١٦، ٣٨ - ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة (أبوهريرة)
- ٦٦ - ينزل الله تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا (عبادة بن الصامت)
- ٦٨ - ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا (عثمان بن أبي العاص)
- ٤٨ - ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة . . . فيقول أنا الملك (أبوهريرة)
- ٥٧ - ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا (جبير بن مطعم)
- ٥٥ - ينزل الله شطر الليل (أبوهريرة)
- ٦٩ - ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا ثم يأمر منادياً (عثمان بن أبي العاص)
- ٨٦ - ينزل الله عز وجل ليلة النصف من شعبان (أبو بكر)
- ٤٩ - ينزل الله في السماء الدنيا لشرط الليل (أبوهريرة)
- ١٠٤ - يهبط الرب تعالى من السماء السابعة (أسماء بنت يزيد)
- ٧٧ - يهبط الله عز وجل ثلث الليل (سلمة جد عبد الحميد بن يزيد)
- ١٠٦ - يوم ينزل الرب تبارك وتعالى على عرشه (ابن مسعود)

ثالثاً: فهرس الموقوفات والمقاطيع والآثار الواردة عن التابعين

الصفحة

الأثر

حرف الألف

- ١٦٥ - الذين يقولون إن الله على كل شيء قدير (ابن عباس)
- ١٦٩ - أتكذيب . . فهلم ما وقع في صدرك (ابن عباس)
- ١٧١ - إذا فرغ الله من أهل الجنة (عمر بن عبدالعزيز)
- ١٧٢ - إذا كان يوم القيامة أمر الله السماء (الضحاك)
- ٣٥ - إن آخر وطأة وطئها الله بوج (عمر بن أوس)
- ١٦١ - أن بورك من في النار، قال: الله (سعيد بن جبير)
- ١٦١، ١٦٠ - أن بورك من في النار، نور الرحمن (محمد بن كعب)
- ١٦١ - الله في النور، ونودي من النور (ابن عباس)
- ٧٥ - إن الله يمهل في شهر رمضان (ابن عباس)
- ١٧٣ - إن الله يهبط إلى السماء الدنيا (فضيل بن فضالة)
- ١٧١ - إن الله يهبط ليلة النصف من شعبان (أبو إدريس الخولاني)
- ٩٩ - إن هذا المجلس من بلاغ الله إياكم (أبو أمامة)
- (حرف الباء)
- ٩٩ - بلغني أن على جهنم ثلاث قناطر (عمرو بن قيس)
- ١٦٢ - بورك من في النار، قدس (ابن عباس)
- ١٦١ - بورك من في النار، من حول النور (ابن عباس)
- (حرف التاء)
- ١٧١ - تأتي الملائكة في ظلل من الغمام (أبو العالية)
- ٣٥ - تسألوني وفيكم عمرو بن أوس (أبو هريرة)
- (حرف الثاء)
- ١٧٣، ١٤٤ - ثم دنا رب العزة فتدلى (شريك بن عبدالله المدني)
- (حرف السين)
- ١٠٧ - سارعوا إلى الجمعة فإن الله ينزل . . . (ابن مسعود)
- ٢٠٠ - سن رسول الله ﷺ ولاة الأمر بعده (عمر بن عبدالعزيز)
- ٤١٢ - السموات الأرض في جوف الكرسي (السدي)
- ٤١٩ - رأى رسول الله ﷺ جبريل (ابن مسعود)

(حرف الكاف)

- ١٦١ - كان في النار ملائكة (السدي)
 ١٦١ - كان الله في نوره (عكرمة)
 ١٧٠ - كان النداء من السماء (ابن عباس)
 ١٥٩ - كان نور رب العالمين في الشجرة (ابن عباس)
 ٤١٢ - كرسية الذي يوضع تحت العرش (الضحاك)
 ٤١١ - الكرسي موضع القدمين (ابن عباس)
 ٤١٢ - الكرسي موضع القدمين (أبوموسى)
 ٤١٢ - الكرسي موضع القدمين (مسلم البطين)
 ٢٢٩ - كما يرزقهم في ساعة واحدة (ابن عباس)

(حرف الميم)

- ٢٣٥ - ما السموات السبع والأرضون السبع (ابن عباس)
 ٤١١ - ما بين كل سماء إلى الأخرى مسيرة (ابن مسعود)
 ١٧٣ - ما من ليلة بعد ليلة القدر (عطاء بن يسار)
 ١٥٧ - من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعًا
 ١٧١ - من وراء الصراط ثلاثة جسور (سالم بن أبي الجعد)

(حرف النون)

- ١٦٠ - ناداه وهو في النار (سعيد بن جبير)
 ١٦١ - ناداه وهو في النور (أبي صخر)
 ١٦١ - ناداه وهو في النور (سعيد بن جبير)
 ١٤٤ - نعم يقول الله تعالى: ابن آدم ادن . . . (شقيق بن سلمة)
 ٨١ - نعم . . . اليوم يوم عرفة ينزل فيه ربنا (أم سلمة)
 ١٦٠ - نور الله بورك (الحسن)

(حرف الواو)

- ٤١٤ - وذاك في ذات الإله (خبيب بن عدي)

(حرف الهاء)

- ١٧٢ - هذا حين ينزل من عرشه إلى كرسية (قتادة)

(حرف الياء)

- ١٠٣ - يبدلها الله يوم القيامة بأرض من فضة ينزلها (أنس)
 ٩٤ - ينادي مناد بين يدي الساعة (ابن عباس)
 ١٧٣ - ينزل بلا كيف (أبوحنيفة)

- ٧٥ - ينزل الله عز وجل في شهر رمضان (ابن عباس)
 ١٧٠ - يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه . . . (عبدالله بن عمرو)
 ٧٨ - يوم عرف يوم المباهاة . . . (عائشة)

رابعاً: فهرس الإسرائيليات

- ١٦٤-١٤٣ - يا أيوب أنا الله : أنا قد دنوت منك (وهب بن منبه)
 ١٥٨ - يارب أين أبغيك، قال: عند المنكسرة قلوبهم

خامساً: فهرس الأقوال المأثورة عن من جاء بعد التابعين من الأئمة

الصفحة	القول
	(حرف الألف)
٢٠٤	- ائمتنا كسفيان الثوري ومالك . . (أبونصر السجزي)
١٧٩	- اتفق الفقهاء كلهم . . . (محمد بن الحسن)
١٨٨	- اجتمعت الجهمية إلى عبدالله بن طاهر . . . (إسحاق بن راهويه)
٢٠٣	- أجمعوا على أن الله يأتي يوم القيامة (أبو عمر الطلمنكي)
٢٠٤	- أجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة (أبو عمر الطلمنكي)
٢٠٣	- أحببت أو أوصي أصحابي بوصية من السنة . . (معمربن أحمد الأصبهاني)
١٧٩	- الأحاديث التي جاءت، إن الله يهبط (محمد بن الحسن)
٣٦	- آخر غزوة غزاها النبي . . . (سفيان بن عيينة)
١٩٠	- إذا أنت لم تؤمن إن لك رباً يفعل ما يشاء (إسحاق بن راهويه)
١٨١	- إذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ . . (الشافعي)
٢٠٥	- إذا جاءك الحديث عن رسول الله فأخضع له (ابن المبارك)
١٨٢	- إذا سمعت الجهمي يقول . . . (يحيى بن معين)
١٧٨، ١٧٧	- إذا قال لك الجهمي: أنا كفرت برب ينزل . . . (الفضيل بن عياض)
٤٦١	- إذا قامت الحجة على الجهمي . . . (ابن بطة العكبري)
١٨٤	- اسكت عن هذا . . . (أحمد بن حنبل)
٢٠٨	- الأصبح المذكور في الحديث . . . (البغوي)
١٨٥	- أعز الله الأجير لا يقال لأمر ربي كيف . . . (إسحاق بن راهويه)
١٨٦، ٢٢٦	- أعز الله الأمير من يجيء . . . (إسحاق بن راهويه)
٢٠٢	- اعلّموا رحمكم الله . . . (ابن بطة العكبري)
٢٣	- أغيظ حديث للجهمية (عثمان الدارمي)
١٨٢	- أقر به ولا تحد فيه بقول . . . (يحيى بن معين)
٢٥٢	- أما قولك إن السلف . . . (الدارمي)
١٧٥	- أما نحن فقد أخذنا ديننا (شريك القاضي)
١٩٤، ١٧٦	- أمرها كما جاءت بلا كيف (مالك)
١٩٤، ١٧٦	- أمرها كما جاءت بلا كيف (ابن المبارك)

- ٢٠٧ - أمرها كما جاؤت بلا كيف (الأوزاعي)
- ٢٠٧ - أمرها كما جاءت بلا كيف (معمر بن راشد)
- ٢٠٧، ١٧٤ - أمرها كما جاءت بلا كيف (سفيان الثوري)
- ٢٠٧، ١٧٦ - أمرها كما جاءت بلا كيف (سفيان بن عيينة)
- ٢٠١ - إن الله ينزل إلى السماء الدنيا (أبوبكر الإسماعيلي)
- ٢٢٨ - إن الله لا يأفل في خلق سواه . . . (الدارمي)
- ٣٥ - إنما آخر خيل الله بوج . . . (سفيان بن عيينة)
- ١٧٥ - إنما جاءنا بهذه الأحاديث . . . (حماد بن زيد)
- ١٩٤ - إنما يكون التشبيه إذا قال . . . (إسحاق بن راهويه)
- ٢٠٦ - أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات . . . (ابن عبد البر)
- (حرف الباء)
- ١٩٨ - باب ذكر أخبار ثابتة السند (ابن خزيمة)
- ٢٤٢ - بالجمع بين النقيضين . . . (أبوسعيد الخراز)
- (حرف الجيم)
- ١٨٧ - جمعني وهذا المبتدع (إسحاق)
- ١٨٥، ١٤٤ - جملة ما نقول: أن نقر بالله (أحمد بن حنبل)
- (حرف الحاء)
- ١٩١ - حديث النزول قد ثبت من رسول الله (المزني)
- ١٨٢، ٦ - حديث النزول يرد على الجهمية قولهم (نعيم بن حماد)
- ٢٠٥ - حديث «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» فقد أكثر الناس التنازع فيه (ابن عبد البر)
- ١٩٧ - حرام على العقول أن تمثل الله . . . (ابن سريج)
- ١٧٥ - حق كل ذلك كيف شاء (حماد بن زيد)
- ٢٥٧ - الحي القيوم يفعل ما يشاء . . . (عثمان الدارمي)
- (حرف السين)
- ١٨٠ - سألت الأوزاعي ومالكاً . . . (الوليد بن مسلم)
- ١٧٨ - سألني رجل من الجهمية . . . (إسحاق)
- ٢٠٩ - سبيل الأخبار الواردة في الصفات . . . (قوام السنة)
- (حرف الهاء)
- ٢٠٢ - صدق به ولا تصفه (يحيى بن معين)
- (حرف العين)
- ٢٧٦ - علامة جهم وأصحابه . . . (إسحاق)

(حرف الفاء)

- فإن قيل: ينزل أو ينزل (قوام السنة) ٢٠٩
- فاتفتت أقوال المهاجرين والأنصار... (ابن خفيف) ٢٠١
- فقلت أيها الأمير إن الله بعث... (إسحاق) ١٨٨
- فمما يعتبر به من كتاب الله (الدارمي) ١٩١

(حرف القاف)

- قال أحمد: صحيح (أحمد بن حنبل) ١٨٣
- قال بعض المتبعين لأهوائهم (رزين بن معاوية) ١٩٦
- قال قوم من المعتزلة والجهمية... (أبو عمر الطلمنكي) ٢٧٦
- قد ثبتت الروايات في هذا (أبو عيسى الترمذي) ١٩٤
- قف بنا على هذا المتخوض (أحمد بن حنبل) ١٨٥
- قلنا لهؤلاء رأيتم قول الله... (حماد بن أبي حنيفة) ١٧٨
- القول في السنة التي أنا عليها... (الشافعي) ١٨٠، ١٤٤
- القول في السنة التي رأيت أصحابنا... (زكريا الساجي) ١٩٨، ١٤٥
- القول فيما أدرك علمه (الطبري) ١٩٨

(حرف الكاف)

- كان سفيان الثوري وشعبة... (الطيالسي) ١٨١
- كد خدائي كارخويش كن (ابن المبارك) ١٧٧
- كذب من ادعى محبتي. فإذا... (الفضيل) ١٧٨
- كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره (سفيان بن عيينة) ٢١٠
- كنا والتابعون متوافرون... (الأوزاعي) ١٧٤
- الكيف غير معقول... (مالك بن أنس) ١٧٦

(حرف اللام)

- لأن أحكي كلام اليهود والنصارى أحب... (ابن المبارك) ٢٥٣
- لا تجالسوا الجهمية وبينوا للناس أمرهم (عيسى بن يونس) ٢٥٣
- لا يجوز الخوض في أمر الله... (إسحاق بن راهويه) ١٨٦
- لا يسع المؤمن العاقل أن يقول: كيف ينزل (الآجري) ٢٠٠
- ... لكننا نقول استوى من لا مكان... (ابن عبد البر) ٢٦١
- ليس في النزول وصف (إسحاق بن راهويه) ١٨٦
- ليس لنا أن نتوهم في الله كيف... (الفضيل بن عياض) ١٧٧
- ما جاء عن الله من تعال الثقات (ابن عبد البر) ٢٠٧

- ٢٥٦ - ما ابتدع رجل بدعة إلا سلب الورع (الأوزاعي)
(حرف الميم)
- ٢٠٧ - مثل الجهمية كقوم قالوا... (حماد بن زيد)
- ١٧٤ - من رأيتموه ينكر هذا فاتهموه (حماد بن سلمة)
- ٢٧٦ - من شبه الله بخلقه فقد كفر (نعيم بن حماد)
- ١٩٩ - من لم يقر بأن الله... (أبي العباس السراج)
(حرف النون)
- ١٨٢ - النزول حق (زهير بن عباد) (مالك) (ابن المبارك) (وكيع)
- ١٩٤ - النزول معقول والكيف مجهول (أبو جعفر الترمذي)
- ١٩٨ - نشهد شهادة مقر بلسانه (ابن خزيمة)
- ١٨٢ - نعم أقربه ولا تحد حدًا (يوسف بن عدي)
- ١٨٧ - نعم رواها الثقات الذين يروون الأحكام... (إسحاق بن راهويه)
- ١٨٤ - تؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى (أحمد بن حنبل)
- ١٨٣ - تؤمن بها ونصدق بها ولا نرد منها شيئًا (أحمد بن حنبل)
(حرف الهاء)
- ٢٩ - هذا حديث ثابت من جهة النقل (ابن عبد البر)
- ١٨٥ - هذا صحيح لا يدفعه إلا مبتدع (ابن راهويه)
- ١٨١ - هذه الأحاديث رواها لنا الثقات... (أبو عبيد القاسم بن سلام)
- ٢٩ - هذه الأحاديث المتواترة (أبوزرعة)
- ١٨٠ - هذه الأحاديث نروها ونقر بها (ابن عيينة)
- ١٧٥، ١٤٤، ١٤٢ - هو في مكانه يقرب ممن شاء من خلقه (حماد بن زيد)
(حرف الواو)
- ٢٥ - وأخبار النزول دالة أنه في السماء (ابن أبي عاصم)
- ٢٠٤ - وأن الله سميع وبصير... (أبونعيم)
- ٢١٠ - وأنه تعالى ينزل كل ليلة... (عبد القادر الجيلاني)
- ١٨١ - وأنه يهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا (الشافعي)
- ٢٧٣ - ... وتعلموا بتوفيق الله إياكم (ابن خزيمة)
- ٢١٠، ٢٩ - وتواترت الأخبار وصحت الآثار (عبد الغني المقدسي)
- ٤٣٧ - والعجيب من المريسي (الدارمي)
- ٢٥ - وفيه دليل على أن الله في السماء (ابن عبد البر)
- ٣٦ - وقد اتفقت الكلمة من المسلمين... (الدارمي)

- ٢٥ - وقد يجوز أن يدعى البشر... (الدارمي)
 ٢٧٧ - وكل حديث روي عن النبي ﷺ... (الدارمي)
 ٢٦٣ - ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام أبي (البخاري)
 ١٩١ - ولكن بيننا وبينكم حجة واضحة (الدارمي)
 ٢٥١ - ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس (أحمد بن حنبل)
 ٤٦٢ - وما بال أمره ورحمته (الدارمي)
 ٢٢٢ - ومن قال يخلو العرش (عبدالغني المقدسي)
 ٢٠٣ - ومن قول أهل السنة: إن الله عز وجل ينزل (ابن أبي زمنين)
 ٢٠٥ - ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب (أبو عثمان الصابوني)
 ١٨٣ - وينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء (أحمد بن حنبل)
 ١٨٥ - وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش (أحمد بن حنبل)
 ٤٣٧ - ويملك إنما الموحد الصادق (الدارمي)
 ٢٥٧ - ويملك من قال من خلق الله (الدارمي)

(حرف الياء)

- ١٧٨ - يا حسن ينزل الله إلى السماء الدنيا (الفضيل بن عياض)
 ١٧٧ - يا ضعيف ليلة النصف من شعبان وحدها (ابن المبارك)
 ٩٩ - يعني جهنم عليها ثلاث قناطر (سفيان)
 ١٧٤ - يفعل الله ما يشاء (الأوزاعي)
 ٢١٦، ١٨٢ - ينزل بذاته وهو على كرسية (نعيم بن حماد)
 ٢٢٨ - ينزل نزولاً لا تخلو منه منازل (ابن يحوز)
 ٢٠٥ - ينزل نزولاً يليق بالربوبية...

سادسًا: فهرس الأعلام المترجم لهم

حرف الألف

- أبان بن أبي عياش : ١٠٤
- أبو إسحاق السبيعي : ٤٥
- أبو إسماعيل الهروي : ١٢ .
- أبو أمية بن الطرسوسي : ٤٦
- أبو البختري بن شاکر : ٤٦
- أبو الزبير محمد بن مسلم المكي : ٧٩
- الأنصاري : ٥٣
- أبو الحسن بن الزاغواني : ٢٥٩، ٣٨٤، ٤٤٣
- أبو الحسن الأشعري : ٣٨٤، ٣٠٠
- أبو حفص الأبار : ٤٦
- أبو سلمة بن عبد الرحمن : ٣٨
- أبو عبد الله الرازي : ٣٦٢، ٢٩٨
- أبو عبد الله الأغر : ٤٤، ٣٨
- أبو عبد الله بن حامد : ٢٢٣
- أبو عمران الجوني : ١٠٨
- أبو هاشم الرفاعي : ٤٦
- أبو يعلى الحنبلي : ٤٤٣
- ابن أبي سويد : ٣٥
- ابن سمعان عبد الله بن زياد : ٤٤ ، ٣٩
- ابن كلاب : ٢٩٧
- ابن لهيعة : ١٠٣ ، ٨٨
- أبو الربيع الزهراني : ٤٠
- إبراهيم الهجري : ٦٤ ، ٦٣
- إبراهيم بن عبد السلام المخزومي : ٥٦
- إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق البيهقي : ٧٠
- أحمد بن خالد الجباب : ٤٣
- أحمد بن زهير التستري : ١٠٩
- أحمد بن سعيد الرياحي : ٤٥

- أحمد بن محمد البردعي : ٢٤٨
- أحمد بن محمد بن أبي الرجال الصلحي : ٦٢
- الأحوص بن حكيم : ٩٢
- إسحاق بن إبراهيم بن منده : ٤٣
- إسحاق بن يحيى بن عبادة : ٦٦
- إسماعيل بن رافع : ٨٢ ، ١٠١
- الأعمش بن سليمان بن مهران : ٤٥
- الأغر أبو مسلم : ٤٤

حرف الثاء

- ثوير بن أبي فاخنة : ٧٦

حرف الجيم

- جامع بن سواده : ٤٤٧
- جرير بن عبد الحميد : ٨٢
- جعفر بن الزبير : ٨٩

حرف الحاء

- حبيب بن أبي حبيب : ٤٤٥ ، ٤٤٦
- حجاج بن أرطأه : ٨٣
- حسين بن علي الجعفر :
- حفص بن غياث : ١٣٠
- الحسن البصري : ٦٨ ، ٦٩

حرف الخاء

- خالد بن محمد القطوانى : ١٠٨
- خليد بن دعليج : ٦٩

حرف الدال

- دلهم بن الأسود : ٩٦

حرف الذال

- ذكوان السمان أبو صالح الزيات : ٤٨

حرف الزاي

- الزبيدي : ٤١
- زيادة بن محمد القرظي : ٧١

حرف السين

- سعيد بن مرجانه: ٤٩
- سعيد بن المسيب: ٥٤
- سعيد المقبري: ٥٠
- سليمان بن أبي كريمة: ٨٥
- سنان بن الحارث: ٣.

حرف الشين

- شهر بن حوشب: ١٠٤

حرف الصاد

- صالح بن أبي الأخضر: ٤١

حرف العين

- عباس بن يزيد: ٨١
- عبد الحميد بن أبي العشرين: ٤٢
- عبد الحميد بن يزيد بن سلمة: ٧٧
- عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان: ١١٠
- عبد الرحمن بن زياد بن أنعم: ٩١
- عبد الرحمن المسعودي: ١٠٧
- عبد الرحمن بن عز رب: ٨٨
- عبد الرحمن بن عياش السمعي: ٩٦
- عبد الرحمن بن محمد بن منده: ٢٣٣
- عبد الرحمن بن يسار: ٦١
- عبد الرحمن البيلماني: ٧٤
- عبد السلام بن حفص: ١٠٨
- عبد الله بن أبي زياد الرصافي: ٤٠
- عبد الله بن طاهر: ٢٢٢
- عبد الله بن سلمة بن أسلم: ٦٧
- عبد الله بن حاجب: ٩٦
- عبد الله بن صالح المصري أبو صالح: ١٠٣
- عبد الملك بن عبد الملك بن مصعب: ٨٦، ٨٧
- عبد الملك بن محمد الصنعاني: ٥٩
- عبد الوهاب بن مجاهد: ٨٣

- عبيدة بن الأسود: ٨٣
- عثمان بن أبي عمير: ١٠٩
- عثمان بن سعيد الدارمي: ٥
- عطاء مولى أم حبيبة: ٥٣، ٥٢
- علي بن زيد بن جدعان: ١٠٢، ٦٩، ٦٨
- عمر بن حفص بن غياث: ٤٥
- عمرو بن أوس: ٣٥
- عمرو بن الحارث: ٧٥
- عمرو بن خليفة: ٤٢
- عمرو بن مالك النكري: ٢٣٠
- عون بن عبدالله بن عتبة: ٦٥

حرف الفاء

- الفضيل بن عياض: ٤٦
- فليح بن سليمان: ٤٠

حرف القاف

- القاسم بن مطيب: ١١١
- القاسم بن الوليد: ٨٣
- قوام السنة الأصبهاني: ٢١٠

حرف الكاف

- كلاب بن أمية: ٧٠، ٦٩
- الكلبي: ٣٧٠
- كيسان أبوسعيد المقبري: ٥١

حرف الميم

- محاضر بن المورع: ٤٥
- محمد بن إسماعيل الجعفري: ٦٧
- محمد بن بشر العبدي: ٤٣
- محمد بن الفضل: ١٠٩
- محمد بن عبدالله الخزاعي: ٤٥
- محمد بن عثمان بن كرامة: ١٠٨
- محمد بن علي البجلي: ٤٤٧
- محمد بن عمرو بن علقمة: ٤٢

- محمد بن مروان العقيلي : ٨٠
- محمد بن مصعب : ٥٩
- محمد بن يونس الكديمي : ٧٥
- مرزوق بن عبدالرحمن الباهلي : ٧٩
- مطرف اليساري : ٤٤٨
- معاوية بن صالح : ٧٤
- معاوية بن يحيى الصدفي : ٤٠
- مالك بن سعيد : ٤٥
- المنهال بن عمرو : ١٠٧

حرف النون

- نافع بن جبير : ٥٥
- النعمان بن راشد : ١٤٠

حرف الهاء

- هشام بن عمار : ٤١

حرف الواو

- الوزان أبو محمد الرقي : ٧٥
- الوليد بن أبي الوليد المدائني : ١٠٠

حرف الياء

- يحيى بن عبدالرحمن الأرحبي : ٨٣
- يزيد بن سلمة : ٧٧
- يزيد بن عبدالرحمن الدالاني : ١٠٥
- يونس بن أبي إسحاق : ٤٨
- يونس بن يزيد الأيلي : ٤٠

سابعاً: فهرس أبيات الشعر

البيت	القائل	الصفحة
- أدعوك للوصل تأبى	أبعث برسولي في الطلب	ابن الجوزي ٢١٦
- أنزل إليك بنفسي	ألقاك في النوم	
- أنازله أسماء أم غير نازلة	أيني لنا يا اسم ما أنت فاعلة	عامر بن الطفيل ١٧
- تدلى عليها بين سب وخيطه	بجروء مثل الوكف يكبو عزابها أبوذؤيب	٢٣٨
- تدلى علينا وهو زرق حمامه	له طحلب في منتهى القيط هامد الهندي	٢٣٨
- تمسك بحبل الله واتبع الهدى	ولاتك بدعيًا لعلك تفلح	ابن أبي داود ٢٠٠
- ودن بكتاب الله والسنن التي	أتت عن الرسول تنجو وتربح	ابن أبي داود ٢٠٠
- وقل: ينزل الجبار في كل ليلة	بلا كيف حل الواحد المتمدح	ابن أبي داود ٢٠٠
- إلى طبق الدنيا يمن بفضلته	فتفرج أبواب السماء وتفتح	ابن أبي داود ٢٠٠
- يقول: ألا مستغفر يلق غافرًا	ومستمنح خيرًا ورزقًا فيمنح	ابن أبي داود ٢٠٠
- روى ذلك قوم لا يرد حديثهم	ألا خاب قوم كذبوا واقبحوا	ابن أبي داود ٢٠٠
- نزيل القوم أعظمهم حقوقًا	وحق الله في حق النزيل	عامر بن الطفيل ١٨
- وذاك في ذات الإله وإن يشأ	يبارك على أوصال شلو ممزع	خبيب بن عدي ٢١٤
- ولما نزلت قرت العين وانتهت	أمانى كانت قبل في الدهر تسأل	١٧
- ألاكل شيء ما خلا الله باطل	وكل نعيم لا محالة زائل	ليبد بن ربيع ٣٧٣

ثامنًا: فهرس المصطلحات والغريب

- الأحوال: ٢٩١
- الاختصاص: ٣٢٧
- أسماء الأجناس: ٢٨٤
- الاشتراك المعنوي: ٢٦٨
- الأعراض (دليل حدوث الأجسام): ٣١٣
- الافتقار: ٣٢٣
- الأفعال: ٣٥٠، ٣٤٩
- الأكوان: ٣٣٨، ٦٠
- الألفاظ المتباينة: ٢٦٦
- الألفاظ المتراففة: ٢٦٦
- الألفاظ المتكافئة: ٢٦٦
- الألفاظ المتواطئة: ٢٨٤، ٢٧٢، ٢٦٨، ٢٦٧
- الألفاظ المجملة: ٣٧٢، ٣٦٤
- الألفاظ المشككة: ٢٦٨، ٢٦٧
- أهل المعاني: ٣٠٨
- التحيز: ٣٧١، ٣٦٧
- التذلي: ٤٦٤، ٣٩٦، ٢٣٨، ١٧٣، ١١٧
- التركيب: ٣٧٥، ٣٢٤، ٣٢١
- التسلسل: ٣٤٠، ٣٣٥، ٣١٢، ٣١١، ٣١٠، ٣٠٣
- التشبيه: ٣٧٥، ٢٧٤
- التغيير: ٣٧٢، ٣٤٧، ٣٤٦
- التفويض: ٢٨٠
- تقابل العدم والملكه: ٢٩٨
- تقابل الوجود والعدم: ٢٩٨
- التنزل: ١٩
- التنزيل: ١٨
- الجزء: ٣٢٣
- الجسم: ٣٧٥، ٣٦٦، ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٦٠
- الجهة: ٣٧٢، ٣٦٨
- الجوهر الفرد: ٣٣١

- الحركة: ٣٦٩، ٣٥٩
- الحقيقة: ٢١٣
- حلول الحوادث: ٣٧٢، ٣٤٤، ٣٤٠، ٣٣٥، ٣٣٤، ٢٩٨
- الدنو: ٣٩٧، ١١٧
- الذات: ٢١٤، ٢١٣
- السكون: ٣٣٩
- الصفات الاختيارية: ٢٩٠، ٦
- الصعود: ٤٦٤، ٣٩٧، ١٣٨
- الغير: ٣٢٣
- القدر المشترك: ٢٨٦، ٢٧٨، ٢٧٤، ٢٦٩
- القرب: ٣٩٧، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٢، ١١٧
- القضايا: ٤٣٦
- الماهية: ٢٨٠
- المجاز: ٣٩٨، ٣٩٥
- المزيد في متصل الأسانيد: ٤٨
- المشترك اللفظي: ٢٨٠، ٢٦٨، ٢٦٦
- المعية: ١٤٨، ١٤٧
- مكان نَزَل: ١٧
- المُنزَل: ١٨
- النازلة: ١٧
- نزال: ١٨
- التَّزال: ١٨
- التُّرالة: ١٨
- التُّرالة: ١٨
- التُّرل: ١٨
- النزول: ١٧
- التَّزول: ١٧
- النقص: ٣٥٧
- الهبوط: ٣٩٦، ١١٧
- وج: ٣٥

تاسعًا: فهرس الطوائف والفرق

- الاتحادية: ١٤٩
- الأشعرية: ٣٥٣، ٣٣٣، ٣٠٨، ٣٠٥، ٣٠٤، ٢٨٢، ٢٦٤، ٢٦، ٢٣ . . .
- أهل الكلام: ١٥١
- الباطنية: ٣٥٢، ٢٩٨، ٢٨٢
- الجهمية: ٢٤٠، ٢٤٠، ٢٢٩، ٢٠٣، ١٩٤، ١٨٨، ١٨٢، ١٧٨، ١٧٧، ٢٧، ٢٦، ٢٣ . . .
- ٢٤٥، ٢٥٨، ٢٧٦، ٣٠٠، ٢٧٧
- الحلولية: ١٤٩
- الخوارج: ٤٧٣
- الرافضة: ٣٥٢، ١٤٦
- الصفاتية: ٣٠٥
- الصوفية: ٣٥٢، ٣٠٤، ١٤٩
- الفلاسفة: ٣٤١، ٣٤٠، ٣١٩، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٥، ٢٩٨، ٢٦٦، ٢٦٤، ٢٧، ٢٦ . . .
- القدرية: ٤٣٢، ١٦٢، ١٤٦
- الكرامية: ٣١١، ٣١٠، ٣٠٧، ٢٨٢
- الكلائية: ٣٣٣، ٣٠٤، ٣٠٠، ٢٧، ٢٣ . . .
- المجوس: ٤٣٣
- المعتزلة: ٣٢١، ٣١٤، ٣٠٨، ٣٠٥، ٣٠٤، ٣٠٠، ٢٧٦، ٢٦٤، ٢٠٤، ١٧٥، ١٤٦، ٢٦، ٢٣ . . .
- المعطلة: ٢٧٤ . . .
- الملاحدة: ٢٦٥
- النصارى: ٢٦٥
- النظار: ٢٨٢
- الهشامية: ٣١٠، ٣٠٧
- اليهود: ٢٦٥

عاشراً: ثبت المصادر والمراجع

حرف الألف

- ١- الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، الحافظ أبي عبدالله الحسين بن إبراهيم الجوزقاني، ت: عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، الطبعة الخامسة، ١٤١٥هـ، دار الصمعي.
- ٢- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (الإبانة الكبرى)، للحافظ أبو عبدالله بن بطة العكبري، ت: الوليد بن محمد بن نبيه بن سيف النصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الراية للنشر.
- ٣- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، ت: أبي عبدالله محمد بن حمد الحمود النجدي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، مكتبة دار الإمام الذهبي.
- ٤- إبطال التنديد باختصار شرح التوحيد، العلامة حمد بن علي بن محمد بن عتيق، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ، مكتبة التوفيق، الرياض.
- ٥- أبقار الأفكار، سيف الدين الأمدي، مخطوط مصور على ميكروفيلم، مركز إحياء التراث، جامعة أم القرى. برقم (١٠٦).
- ٦- ابن حزم وموقفه من الإلهيات (عرض ونقد) د. أحمد بن ناصر الحمد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.
- ٧- ابن رجب الحنبلي وأثره في توضيح عقيدة السلف، د. عبدالله بن سليمان الغفيلي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار المسير، الرياض.
- ٨- إتحاف أهل الفضل والإنصاف
- ٩- الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد من كتاب سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي (جمعاً وتخريجاً ودراسة) د. جمال بن أحمد بن بشير بادي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار الوطن، الرياض.
- ١٠- إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين، أسامة بن توفيق القصاص، قدم له الشيخ عبدالرحمن عبدالخالق، تحقيق: عبدالرزاق بن خليفة الشايجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، دار الهجرة.
- ١١- إثبات صفة العلو، موفق الدين بن قدامة المقدسي، بعناية: بدر البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.
- ١٢- إلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ضبطه: رياض

- مصطفى العبدالله، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار الحكمة، دمشق.
- ١٣- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن القيم، ت: د. عواد عبدالله المعتق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، مطابع الفرزدق، الرياض.
- ١٤- أحاديث مختارة من أباطيل الجوزقاني وموضوعات ابن الجوزي، للحافظ الذهبي، ت: د. عبدالرحمن الفريوائي، ط. مكتبة الدار بالمدينة.
- ١٥- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي الظاهري، أشرف على طبعه: أحمد شاكر، الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة.
- ١٦- أخبار أصبهان، الحافظ أبونعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
- ١٧- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، لأبي عبدالله بن محمد بن إسحاق الفاكهي، ت: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار خضر للطباعة والنشر، بيروت.
- ١٨- الأدب المفرد، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ترتيب وتقديم: كمال يوسف الحوت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، بيروت.
- ١٩- الأربعين في أصول الدين لمحمد بن عمر الرازي، الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن.
- ٢٠- الأربعين في صفات رب العالمين، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة.
- ٢١- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد القسطلاني، الطبعة السادسة، ١٣٠٤هـ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٢٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، ت: د. محمد يوسف موسى، علي عبدالمنعم عبدالحميد، ١٣٦٩هـ، مكتبة الخانجي، مصر.
- ٢٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ - ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي.
- ٢٤- أساس التقديس، محمد بن عمر الرازي، ت: أحمد حجازي السقا، ١٤٠٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
- ٢٥- الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- ٢٦- الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: عبدالله بن محمد الحاشدي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة السوادي للتوزيع، جده.
- ٢٧- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ت: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الجيل، بيروت.
- ٢٨- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ملا علي القاري، ت: محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٢٩- الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، لأبي عبدالله القرطبي، ت: أ.د. محمد حسن جيل، طارق أحمد محمد، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الصحابة للتراث، طنطا.
- ٣٠- الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣١- الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، د. عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة.
- ٣٢- أصول السنة، أبي عبدالله محمد بن عبدالله الأندلسي، الشهير بابن أبي زمنين، تحقيق وتخريج: عبدالله بن محمد عبدالرحيم البخاري، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
- ٣٣- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: د. السيد الجميلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتاب العربي.
- ٣٤- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، لأبي سليمان الخطابي، ت: د. محمد ابن سعد بن عبدالرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة.
- ٣٥- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، ت: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٣٦- الاقتصاد في الاعتقاد الحافظ أبي محمد عبدالغني المقدسي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار ابن حزم، بيروت.
- ٣٧- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ضبطه: موفق فوزي الجبر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، الحكمة للطباعة والنشر.
- ٣٨- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: ناصر بن عبدالكريم العقل، الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٩- إكمال إكمال المعلم، محمد بن خليفة الوشناني الأبي، ومعه مكمل إكمال الإكمال، محمد عمر السنوسي، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠- الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل حمد السيد الجليند.

٤١- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلائي، ت: محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن محمد الشيرازي البيضاوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣- أوجز المسالك إلى موطأ مالك، محمد زكريا الكاندهلوي، ١٤١٠هـ، دار الفكر، بيروت.

٤٤- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، الحافظ أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ت: د. أبوحماد صغير أحمد بن محمد ضيف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار طيبة، الرياض.

حرف الباء

٤٥- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، الحافظ ابن كثير، شرح: أحمد محمد شاكر، تعليق: ناصر الدين الألباني، ت: علي بن عبدالحميد الحلبي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة المعارف للنشر.

٤٦- البحر الزخار مسند البزار، الحافظ أبوبكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار، ت: د. محفوظ الرحمن زيد الله، ١٤٠٩هـ، مؤسسة علوم القرآن، سوريا، دمشق.

٤٧- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت: عادل أحمد عبدال موجود، علي محمد معوض وآخرون، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨- بدائع الفوائد، الإمام ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر الدمشقي.

٤٩- البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، حققه: د. أحمد أبو ملحم وآخرون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٥٠- البعث والنشور لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، جمع: عامر أحمد حيدر، ١٤١٤هـ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، دار الفكر، بيروت.

٥١- البيهقي وموقفه من الإلهيات، د. أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، المجلس العلمي، إحياء التراث الإسلامي، المدينة المنورة.

حرف التاء

- ٥٢- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٣- تاريخ جرجان للسهمي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت.
- ٥٤- التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل البخاري، طبع تحت مراقبة د. محمد عبدالمعين خان، مؤسسة الكتب الثقافية.
- ٥٥- تاريخ مدينة دمشق، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، ابن عساكر، ت: محيي الدين أبي سعيد عمر غرامة العمروي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الفكر للطباعة والنشر.
- ٥٦- تاريخ واسط لأسلم بن سهل الرزاز الواسطي المعروف ببخشل، ت: كوركيس عواد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، عالم الكتب، بيروت.
- ٥٧- تأويل مختلف الحديث، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: محمد عبدالرحيم، ١٤١٥هـ، دار الفكر.
- ٥٨- التبصير في معالم الدين، الإمام محمد بن جرير الطبري، ت: علي بن عبدالعزيز الشبل، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
- ٥٩- تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، أبي العلي محمد بن عبدالرحمن المباركفوري، أشرف على مراجعة أصوله: عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ، دار الفكر.
- ٦٠- تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي، وابن السبكي والزيدي، استخراج: أبي عبدالله محمود الحداد، دار العاصمة للنشر، الرياض.
- ٦١- التدمرية، أحمد بن عبدالسلام بن تيمية، ت: محمد بن عودة السعوي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، العبيكان.
- ٦٢- التذكرة في أحوال الموتى والآخرة، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر القرطبي، خرّج أحاديثه أبوسفیان محمود بن منصور البسطوي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة.
- ٦٣- تذكرة الحفاظ، الحافظ أبو عبدالله الذهبي، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي، أم القرى للطباعة، القاهرة.
- ٦٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٥- الترغيب والترهيب، الحافظ زين الدين عبدالعظيم المنذري، ضبط أحاديثه وعلق

- عليه: مصطفى محمد عمارة، ١٤٠٧هـ، دار الريان للقرآن.
- ٦٦- الترغيب والترهيب، أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، ت: أيمن بن صالح شعبان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الحديث، مصر.
- ٦٧- الترغيب في الدعاء، أبي محمد عبدالغني المقدسي، ت: فواز أحمد زمري.
- ٦٨- التسعينية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ت: د. محمد بن إبراهيم العجلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- ٦٩- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ت: إبراهيم الإياري، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ددار الكتاب العربي.
- ٧٠- التفتازاني وموقفه من الإلهيات، أحمد الملة، رسالة دكتوراه، مطبوعة على الكمبيوتر، المكتبة المركزية بجامعة أم القرى، ١٤٠٦-١٤٠٧هـ.
- ٧١- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، توزيع: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٧٢- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الشهير بالخازن، ضبطه وصححه: عبدالسلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧٣- تفسير سورة الإخلاص، شيخ الإسلام ابن تيمية، راجع نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. عبدالأعلى عبدالحميد حامد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، الدار السلفية، بمباي، الهند.
- ٧٤- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، الحافظ عبدالرحمن بن محمد بن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
- ٧٥- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء ابن كثير، ت: د. محمد إبراهيم البناء، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، شركة دار القبلة، جده.
- ٧٦- تقريب التهذيب، الحافظ أحمد بن علي بن حجر، ت: أبوالأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، تقديم: بكر بن عبدالله أبوزيد، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة.
- ٧٧- تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية، إعداد: خالد فوزي عبدالحميد حمزة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.
- ٧٨- التقييد والإيضاح لما أُطلق وأُغلق من مقدمة ابن الصلاح، زيد الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- ٧٩- تلخيص الموضوعات لابن الجوزي، للحافظ الذهبي، ت: د. عبدالرحمن

- الفريوائي، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ)، دار الفرقان، الرياض.
- ٨٠- التمهيد، القاضي أبوبكر بن الطيب الباقلائي، تصحيح: الأب تشرد بوست مكارثي السوعي، ١٩٥٧م، المكتبة الشرقية، بيروت.
- ٨١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف عبدالله بن عبدالبر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.
- ٨٢- تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في ألفاظ المبتدعة الواضحة، سليمان بن سحمان النجدي، اعتنى به وخرج أحاديثه: عبدالرحمن بن يوسف بن عبدالرحمن الرحمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الصحابة للنشر والتوزيع، الشارقة.
- ٨٣- تنزيه الشريعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة لابن عراق، ت: عبدالوهاب عبداللطيف، ط. مصر.
- ٨٤- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٨٥- تنوير الموالك شرح على موطأ مالك، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر.
- ٨٦- تهافت التهافت، ابن رشد.
- ٨٧- التهجد وقيام الليل، أبي بكر ابن أبي الدنيا، ت: مصلح بن جزاء بن فدغوش الحارثي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.
- ٨٨- تهذيب التهذيب، أحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٨٩- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزني، ت: د. بشار عواد معروف، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٩٠- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، ت: محمد علي الخباز، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٩١- التوحيد، أبي منصور الماتريدي، ت: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية.
- ٩٢- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، محمد بن إسحاق بن خزيمة، علّق عليه: محمد خليل هراس، ١٣٨٩هـ، توزيع: دار الباز، مكة المكرمة.
- ٩٣- التوحيد وإثبات صفات الرب، ابن خزيمة، ت: عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- ٩٤- التوشيح شرح الجامع الصحيح، أبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد، للنشر والتوزيع، الرياض.

حرف الجيم

- ٩٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، تخريج أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر.
- ٩٦- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة ١٤٠٥هـ، داء إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٩٧- جامع الرسائل، لابن تيمية، ت: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، مصر.
- ٩٨- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، محمد البهي.
- ٩٩- الجرح والتعديل، أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند.
- ١٠٠- جلاء العينين في محاماة الأحمديين، نعمان خير الدين الألوسي، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، مصر.

حرف الحاء

- ١٠١- حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، دار أم القرى للطباعة النشر، القاهرة.
- ١٠٢- الحياة الآخرة ما بين البعث إلى دخول الجنة أو النار، د. غالب بن علي عواجي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار النية للنشر والتوزيع، مصر.

حرف الخاء

- ١٠٣- خلق أفعال العباد، الإمام البخاري، خرّج أحاديث وصحح ألفاظه: سالم بن أحمد عبدالهادي ومحمد السعيد بن بسيوني الإبياني، مكتبة التراث الإسلامي، مصر.

حرف الدال

- ١٠٤- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم.
- ١٠٥- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد يوسف المعروف بالسمن الحلبي، ت: د. أحمد حمد الخراط، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار القلم، دمشق.
- ١٠٦- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، ١٤١٤هـ، دار الفكر للطباعة والنشر.
- ١٠٧- الدعاء، أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: د. محمد سعيد بن محمد حسن البخاري، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار البشائر الإسلامية.
- ١٠٨- دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، ت: خالد بن عبدالرحمن الكعك، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- ١٠٩- دلائل النبوة ومعرفة أصول صاحب الشريعة، أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي،

وثق أصوله وخرج أحاديثه: د. عبدالمعطي قلعجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٠- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرهون المالكي، ت: د. محمد الأحمد أبوالنور، دار التراث، القاهرة.

حرف الذال

١١١- ذكر أخبار أصبهان، أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

حرف الراء

١١٢- الرد على الجهمية، الحافظ ابن منده، ت: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة.

١١٣- الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، تخريج وتعليق، بدر بن عبدالله البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.

١١٤- الردود والتعقبات على ما وقع للإمام النووي في شرح صحيح مسلم من التأويل في الصفات وغيرها من المسائل المهمات، أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.

١١٥- رسائل العدل والتوحيد، ت: محمد عمارة، ومنها المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار، دار الهلال.

١١٦- رسالة إلى أهل الثغر، أبي الحسن الأشعري، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١١٧- الروايتين والوجهين، أبويعلى الفراء الحنبلي، مخطوط بمكتبة الحرم المكي، طبع مؤخرًا الجزء المتعلق بالعقيدة الذي رجعت إليه بتحقيق: د. د.

١١٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٩- الروح، لابن القيم، ت: يوسف علي بديوي، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، دار ابن كثير، دمشق.

١٢٠- الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، زيد بن عبدالعزيز فياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، دار الوطن، الرياض.

١٢١- الرؤية، الإمام الدارقطني، ت: إبراهيم العلي، أحمد فخري الرفاعي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، مكتبة المنار.

حرف الزاي

١٢٢- زاد المسير في علم التفسير، أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد

- الوزي، ت: محمد بن عبدالرحمن بن عبدالله، تخريج: أبوهاجر السيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الفكر، بيروت.
- ١٢٣- زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق وتخريج: شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ١٢٤- الزهد، وكيع بن الجراح، تحقيق وتخريج: عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، دار الصمعي للنشر، الرياض.
- ١٢٥- الزهد، عبدالله بن المبارك.
- ١٢٦- الزهد، هناد بن السري.
- ١٢٧- زوائد تاريخ بغداد على الكتب الستة، د. خلدون الأحذب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار القلم، دمشق.

حرف السين

- ١٢٨- سلسلة الأحاديث الصحيحة، ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٢٩- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- ١٣٠- السنن الكبرى، البيهقي، وبذيله الجوهر النقي، لابن التركماني، ط. دار الفكر، بيروت.
- ١٣١- سنن الترمذي، الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.
- ١٣٢- سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الريان للتراث، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي.
- ١٣٣- سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ، توزيع ونشر: محمد علي السيد، حمص.
- ١٣٤- سنن الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.
- ١٣٥- السنن الكبرى، أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت: د. عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٣٦- السنة لعبدالله بن أحمد، ت: د. محمد بن سعيد القحطاني، ط. الأولى (١٤٠٦هـ)، دار ابن القيم، الدمام.
- ١٣٧- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت وإشراف: شعيب

الأرناؤوط، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة.

حرف الشين

١٣٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور اللالكائي، ت: د. أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ، دار طيبة، الرياض.

١٣٩- شرح جوهرة التوحيد (إتحاف المرید بجوهرة التوحيد) عبدالسلام إبراهيم اللقاني المالكي، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ، مطبعة السعادة، مصر.

١٤٠- شرح حديث النزول، ابن تيمية، تحقيق وتعليق: د. محمد عبدالرحمن الخميس، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، دار العاصمة، الرياض.

١٤١- شرح الزرقاني على موطأ مالك، سيدي محمد الزرقاني، دار الفكر.

١٤٢- شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ت: زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي.

١٤٣- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ت: عبدالكريم عثمان، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة.

١٤٤- شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٤٥- شرح العقيدة الطحاوية، للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي.

١٤٦- شرح العقيدة الطحاوية، للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ت: أحمد محمد شاكر، ١٤١٣هـ، وكالة الطباعة والترجمة، الرياض.

١٤٧- شرح العقيدة الطحاوية، للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، تحقيق وتقديم وتخريج: د. عبدالمحسن التركي، شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية عشر، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤٨- شرح العقيدة الواسطة، محمد خليل هراس، خرج أحاديثه: علوي بن عبدالقادر سقاف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

١٤٩- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبدالله بن محمد الغنيمان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٥٠- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر بن محمد الطحاوي، ت: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

- ١٥١- شرح المقاصد، سعود بن عمر بن عبدالله الشهير بسعد الدين التفتازاني، ت: د. عبدالرحمن عميرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، عالم الكتب، بيروت.
- ١٥٢- الشريعة، أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، دراسة وتحقيق: د. عبدالله بن عمر بن سليمان الدميحي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
- ١٥٣- شعب الإيمان، أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٥٤- الشفاء، للقاضي عياض.
- ١٥٥- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، خرج نصوصه وعلق عليه: مصطفى أبوالنصر السلفي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة السوادى.
- ١٥٦- الشفاعة، أبي عبدالرحمن مقل بن هادي الوادعي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، مكتبة دار الأرقم، الكويت.
- ١٥٧- شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه، د. عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- ١٥٨- الشيخ عبدالقادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية، د. سعيد بن مسفر القحطاني، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

حرف الصاد

- ١٥٩- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، دار العلم للملايين، بيروت.
- ١٦٠- صحيح الترغيب والترهيب محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- ١٦١- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ١٦٢- صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٦٣- صحيح الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٦٤- صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٦٥- صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

- ١٦٦- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، المكتب الإسلامي بيروت.
- ١٦٧- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الحديث، القاهرة.
- ١٦٨- الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تحقيق وتخريج وتعليق: د. علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض.

حرف الضاد

- ١٦٩- الضعفاء الكبير، أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي المكي، ت: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٧٠- الضعفاء والمتروكين، الحافظ أحمد بن شعيب النسائي، ت: بوران الضناوي، كمال الحوت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الكتاب الثقافية.

حرف الطاء

- ١٧١- طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ومعه ذيل طبقات الحنابلة لزين الدين بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

حرف العين

- ١٧٢- عارضة الأحوذى، لشرح صحيح الترمذي، ابن العربي المالكي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٧٣- العاقبة، عبدالحق الإشبيلي الأسدي، ت: أبي عبدالرحمن المصري الأثري، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، دار الصحابة للتراث، طنطا.
- ١٧٤- عداء الماتريدي للعتيدة السلفية، للشمس السلفي الأفغاني، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ، مكتبة الصديق، الطائف.
- ١٧٥- العظمة، أبي الشيخ الأصبهاني، ت: رضاء الله بن محمد بن إدريس المباركفوري، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض.
- ١٧٦- عقائد السلف، جمع: د. علي سامي النشر، عمار جمعي الطالب، ١٩٧١م، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- ١٧٧- العقائد السلفية بأدلتها العقلية والنقلية، أحمد بن حجر آل بوطامي، الطبعة الأولى ١٩٧٠م، بيروت.
- ١٧٨- عقيدة السلف أصحاب الحديث، أبي عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، ت: بدر بن عبدالله البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة.
- ١٧٩- العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل والإمام ابن تيمية، د. سيد عبدالعزيز

- السيلي، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، دار المنار، القاهرة.
- ١٨٠- عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان عرض ونقد، سليمان بن صالح عبدالعزيز الغصن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- ١٨١- عقيدة الإمام ابن قتيبة، د. علي بن نفيح العلياني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، الطائف.
- ١٨٢- عقيدة الإمام الأزهرى، صاحب تهذيب اللغة، د. علي نفيح العلياني، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
- ١٨٣- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، قدم له وضبطه: خليل الميس، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٨٤- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، ت: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار طيبة، الرياض.
- ١٨٥- علو الله على خلقه، د. موسى بن سليمان الدويش، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، مكتبة العلوم والحكم، بيروت.
- ١٨٦- علوم الحديث، للحافظ ابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ، دار الفكر، بيروت.
- ١٨٧- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبي محمد محمد بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٨٨- عمل اليوم والليلة، أبوبكر بن السني، خرَّج أحاديثه وعلَّق عليه، عبدالله حجاج، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، دار الجيل، بيروت.
- ١٨٩- عمل اليوم والليلة، محمد بن شعيب النسائي.
- ١٩٠- عون المعبود، شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن القيم الجوزية، للعلامة أبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ١٩١- العين (معجم كتاب العين)، أبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي.

حرف الغين

- ١٩٢- غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الأمدي، ت: حسن محمود عبداللطيف، ١٣٩١هـ، القاهرة.

- ١٩٣- الغنية، شيخ الإسلام عبدالقادر الجيلاني.

حرف الفاء

- ١٩٤- فتاوى سماحة الشيخ عبدالله بن حميد، أعده واعتنى به وأخرجه: عمر بن محمد

- ابن عبدالرحمن القاسم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار القاسم للنشر، الرياض.
- ١٩٥- الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٩٦- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة العلم، جده.
- ١٩٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين أبي الفرج ابن رجب الحنبلي، ت: محمد بن شعبان بن عبدالمقصود، وآخرون، الطبعة الأولى، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
- ١٩٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، ت: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ت: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبدالباقي، قصي محب الدين الخطيب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، المكتبة السلفية، القاهرة.
- ١٩٩- فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر، محمد بن عبدالرحمن المغراوي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، مجموعة التحف والنفائس الدولية للنشر والتوزيع.
- ٢٠٠- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.
- ٢٠١- الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ت: محمد بن عبدالمحسن التويجري، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار الصميعي للنشر، الرياض.
- ٢٠٢- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ت: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.
- ٢٠٣- فضل علم السلف على علم الخلف، ابن رجب الحنبلي.
- ٢٠٤- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٠٥- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبدالرؤوف المناوي، دار الحديث، القاهرة.

حرف القاف

- ٢٠٦- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، دار الحديث، القاهرة.
- ٢٠٧- قيام الليل (المختصر)، أحمد بن علي المقرئ، ت: إبراهيم محمد العلي، محمد عبدالله أبوصعيلك، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة المنار.

حرف الكاف

- ٢٠٨- الكامل في ضعفاء الرجال، أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، ت: د. سهيل زكار، تدقيق: يحيى مختار غزاوي، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت.
- ٢٠٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمد بن عمر الزمخشري، رتبه وضبطه:

مصطفى حسين أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.
٢١٠- كشف الخفا ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس،
العجلوني، تعليق وتصحيح: أحمد القلاش، ط. الثالثة (١٤٠٣هـ)، مؤسسة
الرسالة.

٢١١- كشف الأستار عن زوائد البزار، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت: حبيب
الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢١٢- كنز العمال في سنن الأقوال، علاء الدين الهندي، ضبطه وصححه: بكري حياتي،
صفوت السقا، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة.

حرف اللام

٢١٣- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي، تخريج وتعليق:
أبو عبدالرحمن صلاح عويضة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ)، ط. دار المعرفة،
بيروت.

٢١٤- لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، الحافظ زين الدين بن رجب
الحنبلي، ت: ياسين محمد السواس، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، دار ابن كثير،
دمشق.

٢١٥- لسان العرب، ابن منظور، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ، دار إحياء التراث العربي،
بيروت.

٢١٦- لسان الميزان، الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،
بيروت.

٢١٧- لوامع الأنوار البهية، وسواطع الأسرار الأثرية، ومعه تعليقات الشيخ عبدالرحمن
أبابطين، محمد السفاريني، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

حرف النون

٢١٨- نقض تأسيس الجهمية، تصحيح وتعليق وتكميل: محمد عبدالرحمن القاسم،
مؤسسة قرطبة.

٢١٩- النبوات، ابن تيمية، ت: محمد عبدالرحمن عوض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ،
دار الريان للتراث، مصر.

٢٢٠- النزول، أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت: د. علي بن محمد بن ناصر
الفتيحي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٢١- النزول، أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت: محيي الدين الطمعي، ومعه
غاية المأمول في شرح كتاب النزول، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، أشرف على طبعه

ومراجعته: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، دمشق، المدير المسؤول: أحمد يوسف الدقاق.

٢٢٢- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار.

٢٢٣- نقض الإمام عثمان بن سعيد علي المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، ت وتخريج: د. رشيد حسن الألمعي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٢٤- نظم المتناثر في الحديث المتواتر.

٢٢٥- النهاية في غريب الحديث، مجد الدين ابن الأثير، دار الفكر، بيروت.

٢٢٦- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبدالكريم الشهرستاني، صححه: الفرد جيوم.

٢٢٧- النهاية في الفتن والفتن والملاحم، أبوالفداء الحافظ ابن كثير، ت: محمد أحمد عبدالعزيز، المكت بالثقافي للنشر والتوزيع، الأزهر.

حرف الميم

٢٢٨- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان أبي حاتم البستي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت.

٢٢٩- مجمع البحرين في زوائد المعجمين، نور الدين الهيثمي، ت: عبدالقدوس بن محمد نذير، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

٢٣٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣١- مجموع فيه إثبات صفة العلو، ولمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، عناية: بدر البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.

٢٣٢- مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية، علق عليه، محمد رشيد رضا، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة.

٢٣٣- مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد الأعلام، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض.

٢٣٤- مجموعة الرسائل المنيرية، إدارة الطباعة المنيرية، مكتبة ومطبعة الرياض.

٢٣٥- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، الرازي، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية، مصر.

٢٣٦- المحلى، ابن حزم، ت: د. عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣٧- المحيط بالتكليف، القاضي عبدالجبار، ت: عمر السيد المرعي، المؤسسة

- المصرية لعالم التأليف.
- ٢٣٨- المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد، ت: محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، عالم الكتب، بيروت.
- ٢٣٩- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ت: سيد إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الحديث، القاهرة.
- ٢٤٠- مختصر العلو للعلي الغفار، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، المكتب الإسلامي.
- ٢٤١- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبي البركات عبدالله النسفي، دار الفكر للطباعة والنشر.
- ٢٤٢- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ملا علي القاري، تخريج وتعليق: صدقي محمد جميل العطار، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.
- ٢٤٣- مروج الذهب، أبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، شرحه: د. مفيد محمد قميحه، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٤٤- المسائل المروية عند الإمام أحمد في العقيدة.
- ٢٤٥- المستدرک على الصحيحين، أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٤٦- المسند، الإمام أحمد بن حنبل، شرح أحمد محمد شاكر، ١٤٠٥هـ، دار المعارف.
- ٢٤٧- المسند، الإمام أحمد بن حنبل، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٢٤٨- المسند، الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر.
- ٢٤٩- المسند، الإمام أحمد بن حنبل، مراجعة وفهرسة: صدقي محمد جميل العطار، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٢٥٠- مسند أبوداود، الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- ٢٥١- مسند أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، دار المعرفة للطباعة، بيروت.
- ٢٥٢- مسند أبي يعلى الموصلي، ت: حسين سليم أسد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار المأمون للتراث.
- ٢٥٣- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، جمع، وتبييض أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني.
- ٢٥٤- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، الطبعة

- الأولى، ١٤١٨هـ، دار الفكر.
- ٢٥٥- مشكل الحديث وبيانه، أبي بكر بن فورك، ت: موسى محمد علي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.
- ٢٥٦- مصباح الزجاجاة في زوائد ابن ماجه، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، دراسة: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الجنان للطباعة والنشر، بيروت.
- ٢٥٧- المصنف، أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصغاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي.
- ٢٥٨- المصنف في الأحاديث والآثار، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، العبسي، ت: سعيد محمد اللحام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، دار الفكر، بيروت.
- ٢٥٩- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تنسيق: سعد بن ناصر الثري، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار العاصمة، الرياض.
- ٢٦٠- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي.
- ٢٦١- المطالبة العالية من العلم الإلهي، الرازي، ت: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٢٦٢- معالم التنزيل، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبدالله، عثمان جمعه ضميرية، سليمان مسلم الخرخشي، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- ٢٦٣- معالم السنن شرح سنن أبي داود، أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٦٤- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، د. جميل صليبا، ١٤١٤هـ، الشركة العالمية للكتاب، بيروت.
- ٢٦٥- منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة، د. محمد بن عبدالوهاب العقيل، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة أضواء السلف، الرياض.
- ٢٦٦- منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، د. عبدالله نومسوك، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، مكتبة دار القلم والكتاب، الرياض.
- ٢٦٧- المواقف في علم الكلام، القاضي عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
- ٢٦٨- موضح أوهام والجمع والتفريق، أبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي، ١٣٧٨هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.

- ٢٦٩- الموضوعات، أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ت: عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٢٧٠- الموطأ، الإمام مالك بن أنس، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، دار الكتاب العربي.
- ٢٧١- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- ٢٧٢- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة «عرض ونقد»، سليمان ابن صالح بن عبدالعزيز الغصن، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
- ٢٧٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٣	المقدمة
	تمهيد: وفيه مبحثان:
١٦	المبحث الأول: المعنى اللغوي لكلمة «النزول»
٢٢	المبحث الثاني: مكانة صفة النزول
٢٨	الباب الأول: الأحاديث التي تثبت صفة النزول وتخريجها
	التمهيد وفيه مبحثان:
٢٩	المبحث الأول: ذكر تواتر الحديث
٣٣	المبحث الثاني: عدد الصحابة رواه الحديث: «وذكر أسمائهم رضوان الله عليهم»
٣٧	الفصل الأول: بيان طرق أحاديث النزول وتخريجها
٣٨	الحديث الأول: حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -
٣٨	الطريق الأولى والثانية: أبي عبدالله الأغر وأبي سلمة بن عبدالرحمن
٤٤	الطريق الثالثة: طريق الأغر أبو مسلم عنه
٤٥	إقران أبو مسلم الأغر بأبى هريرة
٤٨	الطريق الرابعة: أبو صالح عنه
٤٩	الطريق الخامسة: سعيد بن مرجانه عنه
٥٠	الطريق السادسة: سعيد المقبري عنه
٥١	الطريق السابعة: أبوسعيد المقبري عنه
٥٢	الطريق الثامنة: عطاء مولى أبن صبيّة عنه
٥٣	الطريق التاسعة: أبوجعفر الأنصاري عنه
٥٤	الطريق العاشرة: سعيد بن المسيب عنه
٥٥	الطريق الحادية عشرة: نافع بن جببر عنه
٥٧	الحديث الثاني: حديث جببر بن مطعم رضي الله عنه
٥٩	الحديث الثالث: حديث رفاعة الجهني رضي الله عنه
٦١	الحديث الرابع: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه
٦٣	الحديث الخامس: حديث ابن مسعود رضي الله عنه
٦٥	الحديث السادس: حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه
٦٦	الحديث السابع: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه

- ٦٧ الحديث الثامن: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه
- ٦٨ الحديث التاسع: حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه
- ٧٠ الحديث العاشر: حديث أبي الدرداء رضي الله عنه
- ٧٢ الحديث الحادي عشر: حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه
- ٧٥ الحديث الثاني عشر: حديث ابن عباس رضي الله عنه
- ٧٦ الحديث الثالث عشر: حديث أبي الخطاب رضي الله عنه
- ٧٧ الحديث الرابع عشر: حديث سلمة جد عبد الحميد بن يزيد بن سلمة
- ٧٨ الحديث الخامس عشر: حديث عائشة رضي الله عنه
- ٨٠ الحديث السادس عشر: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه
- ٨١ الحديث السابع عشر: حديث أم سلمة رضي الله عنها
- ٨٢ الحديث الثامن عشر: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه
- ٨٣ الحديث التاسع عشر: حديث ابن عمر رضي الله عنه
- ٨٤ الحديث العشرون: حديث آخر لعائشة رضي الله عنها
- ٨٦ الحديث الحادي والعشرون: حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه
- ٨٨ الحديث الثاني والعشرون: حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه
- ٨٩ الحديث الثالث والعشرون: حديث أبي أمامة رضي الله عنه
- ٩٠ الحديث الرابع والعشرون: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه
- ٩١ الحديث الخامس والعشرون: حديث عوف بن مالك رضي الله عنه
- ٩٢ الحديث السادس والعشرون: حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه
- ٩٣ الحديث السابع والعشرون: حديث معاذ بن جبل رضي الله عنها
- ٩٤ الحديث الثامن والعشرون: حديث آخر لابن عباس رضي الله عنه
- ٩٥ الحديث التاسع والعشرون: حديث لقيط بن عامر رضي الله عنه
- ٩٨ الحديث الثلاثون: حديث ثوبان رضي الله عنه
- ١٠٠ الحديث الحادي والثلاثون: حديث آخر لأبي هريرة رضي الله عنه
- ١٠١ الحديث الثاني والثلاثون: حديث آخر لأبي هريرة رضي الله عنه
- ١٠٢ الحديث الثالث والثلاثون: حديث آخر لابن عباس رضي الله عنه
- ١٠٣ الحديث الرابع والثلاثون: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه
- ١٠٤ الحديث الخامس والثلاثون: حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها
- ١٠٥ الحديث السادس والثلاثون: حديث آخر لابن مسعود رضي الله عنه
- ١٠٧ الحديث السابع والثلاثون: حديث آخر لابن مسعود رضي الله عنها
- ١٠٨ الحديث الثامن والثلاثون: حديث آخر لأنس بن مالك رضي الله عنه

- ١١١ الحديث التاسع والثلاثون: حديث حذيفة رضي الله عنه
الفصل الثاني: دراسة متون الأحاديث
- ١١٣ المبحث الأول: أنواع النزول الواردة في الأحاديث
 المبحث الثاني: الزيادات الواردة في طرق حديث النزول كل ليلة
 والجمع بين الروايات
- ١١٦ تمهيد
- ١١٧ المطلب الأول: ألفاظ النزول الواردة في جميع الطرق
- ١١٨ المطلب الثاني: أول وقت التنزل الإلهي والجمع بين الروايات
- ١٢٤ الترجيح بين الأقوال
- ١٢٨ المطلب الثالث: من هو المنادي، الجمع بين الروايات
- ١٣٣ المطلب الرابع: الكلمات التي يقولها جل وعلا إذا نزل
- ١٣٥ المطلب الخامس: وقت الصعود الإلهي
- ١٣٧ المطلب السادس: جمع ألفاظ الصعود الواردة في الطرق
- ١٤٠ المطلب السابع: ما أدرجه الزهري في الحديث
- ١٤١ **الباب الثاني: صفة القرب لله جل وعلا**
- ١٤٢ **الفصل الأول: العلاقة بين القرب والنزول**
- ١٤٤ الآثار الواردة عن أئمة أهل السنة في إثبات صفة القرب لله تعالى
الفصل الثاني: وفيه مبحثان:
- ١٤٨ المبحث الأول الفرق بين القرب والمعية
- ١٥١ المبحث الثاني: قاعدة
- ١٥٥ **الفصل الثالث: أنواع القرب الواردة في النصوص**
- ١٥٥ النوع الأول والثاني: القرب من الداعي ومن الساجد
- ١٥٧ النوع الثالث: القرب من العابد
- ١٥٨ هل لله صفة الهرولة
- ١٥٩ النوع الرابع: القرب من موسى عليه السلام
- **الباب الثالث: الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان**
 في إثبات صفة النزول
- ١٦٨ تمهيد: ذكر أسماء من حكى الإجماع على إثبات النزول
- ١٦٩ **الفصل الأول: الآثار الواردة عن الصحابة**
- ١٦٩ أثر عن ابن عباس
- ١٧٠ أثر عن عبدالله بن عمرو

- أثر آخر عن ابن عباس ١٧٠
- الفصل الثاني: الآثار الواردة عن التابعين**
- قول أبو إدريس الخولاني ١٧١
- قول سالم بن أبي الجعد ١٧١
- قول أبي العالية ١٧١
- قول عمر بن عبدالعزيز ١٧١
- قول الضحاك بن مزاحم ١٧٢
- قول قتادة ١٧٢
- قول عطاء بن يسار ١٧٣
- قول فضيل بن فضالة الهوزني ١٧٣
- قول شريك بن عبدالله بن أبي نمر المدني ١٧٣
- قول أبي حنيفة النعمان ١٧٤
- الفصل الثالث: الآثار الواردة عن تابعي التابعين ومن جاء بعدهم**
- قول الأوزاعي ١٧٤
- قول سفيان الثوري ١٧٤
- قول حماد بن سلمة ١٧٤
- قول شريك بن عبدالله القاضي ١٧٥
- قول حماد بن زيد ١٧٥
- قول مالك بن أنس ١٧٦
- معنى قول مالك في الاستواء ومعنى قولهم: «أمروها كما جاءت
بلا كيف» ١٧٦، ١٨٠
- قول ابن المبارك ١٧٧
- قول الفضيل بن عياض ١٧٧
- قول حماد بن أبي حنيفة ١٧٨
- قول محمد بن الحسن الشيباني ١٧٩
- معنى قول بعض السلف: «ولا نفسرها» و«لا معنى» ١٧٨، ١٧٩
- قول الوليد بن مسلم ١٨٠
- قول سفيان بن عيينة ١٨٠
- قول محمد بن إدريس الشافعي ١٨٠
- قول أبي داود الطيالسي ١٨١
- قول أبي عبيد القاسم بن سلام ١٨١

- ١٨٢ قول نعيم بن حماد الخزاعي
- ١٨٢ قول يوسف بن عدي
- ١٨٢ قول زهير بن عباد
- ١٨٢ قول يحيى بن معين
- ١٨٣ قول أحمد بن حنبل
- ١٨٤ معنى ما جاء عن بعض السف في إثبات الحد ونفيه
- ١٨٥ قول إسحاق بن راهويه
- ١٩٠ قول خشيش بن أصرم
- ١٩٠ قول أبي محمد الدارمي
- ١٩٠ قول مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح
- ١٩١ قول أحمد بن عبدالله المزني
- ١٩١ قول عثمان بن سعيد الدارمي
- ١٩٢ قول حرب بن إسماعيل الكرماني
- ١٩٤ قول أبي عيسى الترمذي
- ١٩٤ قول أبي جعفر الترمذي
- ١٩٥ قول عمرو بن عثمان المكي
- ١٩٦ قول رزين بن معاوية
- ١٩٧ قول أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج
- ١٩٨ قول زكريا بن محمد الساجي
- ١٩٨ قول محمد بن جرير الطبري
- ١٩٨ قول محمد بن إسحاق بن خزيمة
- ١٩٩ قول أبي العباس أحمد بن محمد السراج
- ١٩٩ قول أبوبكر بن أبي داود السجستاني
- ٢٠٠ قول محمد بن الحسين الآجري
- ٢٠٠ قول أبي بكر الإسماعيلي
- ٢٠٠ قول أبي عبدالله بن خفيف الشيرازي
- ٢٠١ قول أبي عبدالله بن بطة
- ٢٠٣ قول ابن أبي زمنين
- ٢٠٣ قول معمر بن أحمد الأصبهاني
- ٢٠٤ قول أبي عمر الطلمنكي
- ٢٠٤ قول أبي نعيم الأصبهاني

- ٢٠٤ قول أبي نصر السجزي
- ٢٠٤ قول أبي عثمان الصابوني
- ٢٠٤ قول أبي عمر بن عبد البر
- ٢٠٧ قول أبي إسماعيل الهروي
- ٢٠٨ قول البغوي
- ٢٠٨ قول محمد بن عبد الملك الكرجي
- ٢٠٩ قول أبي القاسم الأصبهاني
- ٢١٠ قول عبد القادر الجيلاني
- ٢١٠ قول عبد الغني المقدسي
- ٢١٢ **الباب الرابع:** مسائل النزول المختلف فيها بين أهل الحديث
- ٢١٣ **الفصل الأول:** مسألة هل يقال: ينزل بذاته
- ٢١٣ معنى قولهم «بذاته»
- ٢١٥ القول الأول: من قال ينزل بذاته
- ٢١٩ القول الثاني: من قال لا ينزل بذاته
- ٢١٩ القول الثالث: الإمساك عن اللفظ مع الإقرار بالمعنى
- ٢٢١ خلاصة القول في المسألة
- ٢٢٢ **الفصل الثاني:** مسألة: «خلو العرش»
- ٢٢٢ القول الأول: قول من ينكر أن يُقال يخلو أو لا يخلو
- ٢٢٣ القول الثاني: قول من يقول يخلو منه العرش
- ٢٢٤ أدلة أصحاب هذا القول
- ٢٢٥ القول الثالث: ينزل من غير أن يخلو منه العرش ومن قال بذلك
- ٢٢٩ أدلة أصحاب هذا القول
- ٢٤١ الرد على أدلة القائلين بخلو العرش
- ٢٤٩ الرد على أصحاب القول الأول
- ٢٥٥ بعض الأقوال المبتدعة والأخطاء الشنيعة في المسألة
- ٢٥٧ **الفصل الثالث:** مسألة «الحركة والانتقال»
- ٢٥٧ القول الأول: إنه يقال ينزل بحركة وانتقال
- ٢٥٩ القول الثاني: قول من قال: ينزل بغير حركة وانتقال
- ٢٦٠ القول الثالث: قول من يمسك عن الإثبات والنفي
- الباب الخامس:** تحرير محل النزاع بين أهل السنة والمخالفين
ورد الشبهات حوله

- ٢٦٤ الفصل الأول: محل النزاع وهو «إثبات القدر المشترك» أهمية معرفته
- ٢٦٦ توطئة بتعريف المصطلحات الواردة في الفصل
- ٢٦٩ تعريف القدر المشترك
- ٢٦٩ القدر المشترك ضروري
- ٢٧٤ مثال يوضح المقصود
- ٢٧٦ الفصل الثاني: أقسام المخالفين في القدر المشترك من النظار والمتكلمين
- ٢٧٦ القسم الأول: قالوا: إثباته يلزم منه المماثلة والرد عليهم
- القسم الثاني: قالوا: الأسماء والصفات المقولة على الرب وعلى المخلوق
- ٢٨٠ مقولة بالاشتراك اللفظ فقط
- ٢٨١ الفصل الثالث: سبب اضطراب النظار في ذلك
- السبب الأول: ظنهم أن هذه الأسماء والصفات وضعت عند الإطلاق
- ٢٨١ لخصائص المخلوق
- ٢٨٤ السبب الثاني: اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان
- ٢٨٦ معنى قول أهل السنة «القدر المشترك الكلي المطلق لا يوجد إلا في الذهن»
- ٢٨٧ الباب السادس: الصفات الاختيارية ورد الشبهات حولها
- ٢٨٨ تقديم
- الفصل الأول: تعريفها وأقسامها والفرق بينها وبين غيرها من الصفات
- ٢٩٠ تعريفها وضابطها
- ٢٩٠ أقسام الصفات الاختيارية
- ٢٩٠ أولاً: أقسامها من جهة تعلقها بالله تعالى
- ٢٩١ ثانياً: أقسامها من جهة أدلة ثبوتها
- ٢٩١ ثالثاً: أقسامها من جهة أخرى
- ٢٩٢ الفرق بين الصفات الاختيارية وبين غيرها من الصفات
- ٢٩٣ المبحث الثاني: أدلة إثبات الصفات الاختيارية
- ٢٩٣ أولاً: الأدلة من القرآن
- ٢٩٣ ثانياً: الأدلة من السنة
- ٢٩٣ ثالثاً: الإجماع
- ٢٩٤ رابعاً: اللغة
- ٢٩٥ خامساً: العقل: دل العقل على إثباتها من ثلاث جهات
- الجهة الأولى: الاستدلال بأنه مستحق لصفات الكمال مع قطع النظر
- ٢٩٥ عن كونها ثابتة في المخلوقات، لامتناع النقص عليه

- الجهة الثانية: الاستدلال بما في المخلوق من الكمال على أن
 الخالق أولى به ٢٩٦
- الجهة الثالثة: أنه لو لم يتصف بصفات الكمال لاستلزم ذلك اتصافه
 بنقائضها ٢٩٨
- حجة الجهمية والمتفلسفة والباطنية على عدم دلالة الجهة الثالثة بكون
 تقابل هذه الصفات تقابل عدم وملكه والرد عليهم ٢٩٨
- المبحث الثالث: مواقف الناس من الصفات الاختيارية ٣٠٠
- قول الرازي بأنها لازمة لجميع الطوائف ٣٠١
- أقوال الطوائف في جواز التسلسل في الماضي والمستقبل ٣٠٣
- المبحث الرابع: توضيح محل النزاع ببيان أقسام المضافات إلى الله تعالى ٣٠٤
- المبحث الخامس: منشأ النزاع، والرد على المخالفين ٣٠٦
- حجة المتكلمين على أن الخلق هو المخلوق ٣٠٨
- الجواب عن هذه الحجة ٣٠٩
- الفصل الثاني: رد الشبهات حول الصفات الاختيارية**
- النوع الأول: شبهات وحجج الفلاسفة والجهمية والمعتزلة ٣١٤
- الحجة الأولى: حجة الأعراض «دليل حدوث الأجسام» والرد عليها ٣١٤
- ماالتزم طوائف النفاة من أجلها ٣١٦
- أنواع الأحزاب التي علمت بدعية هذا الطريق ٣١٧
- الحجة الثانية: حجة التركيب عند الفلاسفة والمعتزلة ٣١٩
- الرد عليها: الوجه الأول: إبطال الأصل الذي بنيت عليه ٣٢١
- الوجه الثاني: بين ما فيها من الألفاظ المجملة
 (التركيب، الجزء، الغير، الافتقار) ٣٢٣
- الوجه الثالث: بيان تناقضهم ٣٢٥
- الحجة الثالثة: حجة الاختصاص والرد عليها ٣٢٧
- الجوهر الفرد ٣٣١
- النوع الثاني: حجج الكلابية والأشعرية ونحوهم ٣٣٣
- الرد الإجمالي ٣٣٤
- الرد التفصيلي
- الرد على حججهم الأولى ٣٣٧
- الرد على المقدمة الأولى: إن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ٣٣٨
- الرد على المقدمة الثانية: أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ٤٠٠

الحجة الثانية والرد عليها . .

- ٣٤٣ أنه لو كان قابلاً لها لكان القبول أزلماً ووجودها في الأزل محال
- ٣٤٦ الحجة الثالثة والرد عليها: التغير
- ٣٤٩ الحجة الرابعة والرد عليها: استدلالهم بقول الخيل «لا أحب الأفلين»
- ٣٥٣ الحجة الخامسة وهي عمدة المتأخرين والرد عليها: حجة الكمال والنقصان

الباب السابع: الشبهات الواردة على صفة النزول خاصة

- ٣٥٩ أولاً: استدلالهم بالألفاظ المجملة (الحركة، الجسمية، الحيز، الجهة)
- ٣٦١ إطلاق الجسم نفيًا وإثباتًا على الله تعالى بدعة
- ٣٦٣ بيان ما في لفظ الجسم من الإجمال
- ٣٦٧ شبهة التحيز
- ٣٦٨ شبهة أن النزول يقتضي الجهة
- ٣٦٩ الإجمال في لفظ الحركة
- ٣٧٣ استدلال بشر المريسي على نفي الحركة بقول ابن عباس والرد عليه
- ٣٧٤ تناقض نفاة الجسمية
- ٣٧٦ ثانيًا: الاحتجاج باستلزام النزول: الانتقال وخلو العرش
- ٣٧٩ قاعدة هامة
- ٣٨١ المحتجون بخلو العرش صنفان والرد عليهم
- ثالثًا: الاحتجاج بكون حديث النزول آحاد، والآحاد لا يفضي إلى العلم . .
- ٣٨٦ الرد على المقدمة الأولى: جعلهم الحديث آحادًا
- ٣٨٧ الرد على المقدمة الثانية: الآحاد لا يفضي إلى العلم
- ٣٩٢ رابعًا: الاحتجاج بقياس نزول الله تعالى على مجيء القرآن يوم القيامة
- ٣٩٣ خامسًا: حجج الرازي في «تأسيس التقديس»
- ٣٩٤ حجة الرازي الأولى: النزول حقيقة في غير الإتيان من علو إلى سفلى
- ٣٩٥ الرد على جمعهم النزول (مجاز)
- ٣٩٩ النزول في لغة العرب حقيقة في إتيان الشيء من علو إلى سفلى فقط
- الجواب على احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ
- ٤٠٠ ثمانية أزواج﴾
- ٤٠١ الجواب على احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا اللَّهُ سَكِينَةً عَلَى رَسُولِهِ﴾
- ٤٠١ الجواب على احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾
- ٤٠٢ معنى نزول السكينة والأمانة والميزان
- ٤٠٣ الجواب على احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾

- ٤٠٦ حجة الرازي الثانية والرد عليها
- ٤١٠ حجة الرازي الثالثة والرد عليها
نقل كلام شيخ الإسلام في معنى حديث: «وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه
- ٤١٣ مقدار أربع أصابع»
حجة الرازي الرابعة والرد عليها: اختلاف ثلث الليل في البلاد
- ٤٢٢ لاختلاف المطالع والمغرب
- ٤٣٦ خلاصة حول الحجج والشبهات
الباب الثامن: التأويلات وأدلتهم عليها وإبطالها.
الفصل الأول: نسبة التأويل إلى بعض أئمة السلف
- ٤٤١ المبحث الأول: نسبة التأويل إلى الإمام أحمد بن حنبل والرد عليها
- ٤٤٥ المبحث الثاني: نسبة التأويل للإمام مالك بن أنس والرد عليها
المبحث الثالث: نسبة التأويل إلى الأوزاعي وحماد بن زيد والفضيل
- ٤٤٩ وغيرهم والرد على ذلك
الفصل الثاني: تأويلات الجهمية والرد عليها.
- ٤٥٣ المبحث الأول: تأويلات الجهمية
- ٤٥٥ المبحث الثاني: إبطال التأويلات
- ٤٥٥ التأويل الأول: تأويلهم النزول بنزول الملك والرد عليه
استدلالهم بضبط كلمة «ينزل» الواردة في الحديث بضم الياء
- ٤٥٥ والرد على ذلك
- ٤٥٧ استدلالهم بحديث «ثم يأمر منادياً ينادي» على نسبة النزول للملك
- ٤٦١ التأويل الثاني: تأويلهم النزول بنزول الرحمة والأمر ونحو ذلك والرد عليه
تأويلهم النزول بإقبال الله تعالى على أهل الأرض بالرحمة
- ٤٦٤ وقصده إليهم بالعزم، والرد عليه
- ٤٦٧ هذه التأويلات هي نفسها تأويلات بشر المريسي
- ٤٦٩ **الخاتمة**
- ٤٧٤ **الفهارس التفصيلية:**
- ٤٧٥ أولاً: فهرس الآيات القرآنية
- ٤٨١ ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية
- ٤٨٥ ثالثاً: فهرس الموقوفات والمقاطيع والآثار الواردة عن التابعين
- ٤٨٧ رابعاً: فهرس الإسرائيليات
- ٤٨٨ خامساً: فهرس الأقوال المأثورة عن من جاء بعد التابعين من الأئمة

- ٤٩٣ سادسًا: فهرس الأعلام
- ٤٩٨ سابعًا: فهرس الشعر
- ٤٩٩ قامنًا: فهرس المصطلحات الألفاظ الغربية
- ٥٠١ تاسعًا: فهرس الطوائف والفرق
- ٥٠٢ عاشرًا: فهرس المصادر والمراجع
- ٥٢٢ الحادي عشر: فهرس الموضوعات