

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ؕ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: ١٠٢؛

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا

وَنِسَاءً ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ؕ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١؛

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٧٠ - ٧١؛

«أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر

الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.»^(١)

ثم أما بعد:

فإنني أحمد الله تبارك وتعالى حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه على ما من به علي

من نعمه العظيمة التي لا تعد ولا تحصى، وإن أعظم تلك النعم وأجلها هي

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ص:

نعمة الهداية إلى الإيمان بالله تعالى، وإلى التوحيد الصحيح الذي من أجله خلق الله الخلق وأنزل الكتب وأرسل الرسل صلوات الله وسلامه عليهم.

لا شك أن أجل المقاصد عند كل مسلم هو معرفة الله تعالى والإيمان به ومحبته والأنس بقربه والشوق إلى لقائه والتنعم بذكره، فهذا أجل سعادة الدنيا والآخرة، وهو الغاية التي تطلب لذاتها،^(١) ولا سبيل لنيلها إلا بالإيمان الكامل الذي يقوم على العلم الصحيح بالله تعالى، وذلك بمعرفة ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وما وصفه به رسوله ﷺ في سنته الصحيحة.

إن العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله هو أفضل العلوم وأشرفها على الإطلاق، إذ إن شرف العلم تابع لشرف المعلوم، ومعرفة ما يستحقه سبحانه من الأسماء والصفات من أعظم أصول الدين وأجلها. قال شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢) رحمه الله تعالى: «من المعلوم أن الله تعالى أكمل الدين، وأتم النعمة، وأن الله أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء، وأن معرفة ما يستحقه الله وما ينزه عنه هو

(١) انظر: عدة الصابرين لابن القيم ص: ١٨٥

(٢) هو أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، ولد سنة ٦٦١هـ في بيت علم حفظ القرآن صغيرا وقرأ الحديث واللغة والتفسير والفقہ فأحكم كل ذلك وهو لم يتعد التاسعة عشرة، وانتهت إليه الإمامة في الزهد والورع والعلم والشجاعة والكرم، وجاهد الكفار بالسيف والقلم. توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر: الانتصار في ذكر أحوال قامة المبتدعين وآخر المجتهدين تقي الدين أحمد ابن تيمية، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي، البداية والنهاية لابن كثير ٤٥١/١٧ و ٢٩٥/١٨ - ٣٠٤، وطبقات الحفاظ للسيوطي

من أجل أمور الدين وأعظم أصوله، وأن بيان هذا وتفصيله أولى من كل شيء.»^(١)

فهنا تتجلى ضرورة المسلم وحاجته الشديدة إلى معرفة أسماء الله وصفاته وفهمها فهماً صحيحاً، لأن هذه المعرفة لازمة لانعقاد أصل الإيمان في قلب الإنسان، وعليها تنبني صحة معتقده، وعليها يترتب صلاح عمله وقبوله عند الله تعالى.

إن الإيمان الكامل الذي ينتج عن المعرفة السليمة بالله تعالى وبأسمائه وصفاته، والعمل الصالح الذي يثمره هذا الإيمان هو أعظم أسباب الفلاح والسعادة للعبد، وهو أشرف ما في الدنيا جزاؤه أشرف ما في الآخرة. فلذلك لا بد للمسلم ولطالب العلم على الخصوص أن يهتم بمعرفة أسماء الله وصفاته، وأن يحرص كل الحرص على أن يكون فهمه لها صحيحاً موافقاً لفهم السلف الصالح، لأن باب الأسماء والصفات من الأبواب العقدية التي اضطرب في فهمها كثير من الناس بسبب مجانبتهم فهم سلف الأمة من الصحابة وتابعيهم بإحسان. ولكن هدى الله بفضلِه ومَنِّه أهل السنة والجماعة إلى الاعتقاد الصحيح في هذا الباب وفي جميع أمور العقيدة بسبب التزامهم منهجهم المستقيم، وهو رجوعهم إلى الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة لمعرفة جميع أمور دينهم، وخاصة الأمور العقدية التي هي ذات أهمية بالغة، لكونها لها الصدارة والمنزلة العليا في دين الإسلام.

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٧٤ / ٥

ومن المسائل التي حصل فيها نزاع بين أهل السنة والجماعة وبين أهل البدع في باب الأسماء والصفات، والتي كان لها أثر وانعكاس كبير على الإيمان الصحيح بالله تعالى، هي صفة القرب الثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة الصحيحة. فبينما أثبت أهل السنة هذه الصفة لله عز وجل على الوجه الذي يليق به تعالى، متبعين في ذلك نصوص الوحي وهدى سلف الأمة وفهمهم، تجد في الجانب الآخر من أهل البدع من لهم مواقف مختلفة تجاه صفة القرب، كل منهم حسب هواه، فتجدهم ما بين معطل لله تعالى من صفاته، نافٍ له هذه الصفة، أو مؤول لها، وما بين مثبت لها إثباتا على وجه لا يدل عليه العقل ولا الدين، إذ جعلوا هذه الصفة دالة على حلول الله تعالى وكونه بذاته في كل مكان، فهذا الاعتقاد كما لا يخفى مخالفٌ ومصادم لعقيدة السلف الصالح وإجماعهم وصريح الكتاب والسنة، والعقل والفطرة السليمة.

فنظرا لأهمية الموضوع ولقلة ما كتب فيه، سأقدم للقارئ الكريم بحثا عن صفة القرب مبينا معتقد أهل السنة والجماعة فيها، وسأوضح انحراف من انحرف من الطوائف في فهم هذه الصفة مع الرد عليهم، وقد أسميت هذا البحث: «صفة القرب عند أهل السنة والجماعة وعند الطوائف المخالفة والرد عليهم».

أسأل الله تعالى أن ييسر علي هذا العمل وأن يوفقني فيه للصواب والحق، كما أسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يجعله نافعا لمن يقرؤه ويطلع عليه، إنه سميع قريب.

أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع في النقاط التالية:

أولاً: أن الموضوع يتعلق بصفة من صفات الله تعالى الثابتة له بالكتاب والسنة، والفهم الصحيح لباب الأسماء والصفات عموماً في غاية الأهمية، فإنه على هذا الفهم الصحيح لأسماء الله تعالى وصفاته يقوم الإيمان الكامل بالله تعالى.

ثانياً: صفة القرب من الصفات التي كثر فيها النزاع بين الطوائف، فضل كثير منهم عن سواء السبيل بسبب مجانبتهم فهم السلف الصالح من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين لهم بإحسان، فالبحث في هذه الصفة وبيان الحق فيها وتوضيح المعتقد الصحيح الموافق لفهم السلف الصالح ذو أهمية بالغة.

ثالثاً: ضرورة بيان بطلان مذهب عقيدة المستدلين بنصوص القرب على الحلول والاتحاد^(١)، فهذه العقيدة الفاسدة منتشرة بين المسلمين، وذلك بسبب الشبه الكثيرة التي يثيرها هؤلاء الزائغون من أصحاب هذا الفكر، وهذا ما يستوجب الرد عليهم ودحض شبههم الواهية. هذا من جانب، ومن جانب آخر هناك طرف آخر مخالف لعقيدة السلف، وهم المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن كماله وأسمائه وصفاته، ومع تفاوتهم في هذا التعطيل^(٢)، إلا أن جميعهم ينفون

(١) سيأتي تعريفهما لغة واصطلاحاً في الباب الثاني من الرسالة

(٢) التعطيل لغة: يدلُّ على خلوٍّ وفراغ. يقول: عطَّلت الدارُ، ودارٌ معطَّلةٌ، ومتى تُركت الإبلُ بلا راعٍ فقد عطَّلت، وكذلك البئرُ إذا لم تُورَد ولم يُستَقَ منها، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَبِّرُ مَعْطَلَةً﴾ الحج: ٤٥؛ وفي اصطلاح العقيدة في باب الأسماء والصفات هو: إنكار أسماء الله وصفاته أو بعضها، وإنكار قيامها بذات الله تعالى. والتعطيل في باب

صفة القرب أو يؤولونها ولا يثبتونها على الوجه الصحيح الذي يثبته أهل السنة، فالرد على شبههم وبيان مخالفتهم لعقيدة السلف الصالح أمر مهم لا بد منه.

رابعاً: حصول الخلاف بين أهل العلم في بعض التفاصيل المتعلقة بالنصوص التي ورد فيها ذكر القرب، فتحرير تلك المسائل وبيان الراجح فيها أمر مهم للغاية.

أسباب اختيار الموضوع

تعود هذه الأسباب إلى الأمور التالية :

أولاً: أن الموضوع متعلق بصفة من صفات الله تعالى وكنت أرغب في البحث فيه والكتابة عنه لأستفيد منه وأفيد غيري، فالحمد لله الذي يسر ذلك.

ثانياً: أن أهل البدع من الحلولية والاتحادية ومن يتبعهم يستدلون في تقرير مذهبهم الباطل بنصوص القرب، مما قوى همتي وعزيمتي على بيان فساد استدلالهم بهذه النصوص والرد عليهم، وبيان بطلان عقيدتهم وسوء فهمهم لنصوص الكتاب والسنة ومخالفتهم لفهم السلف الصالح من الصحابة ومن تبعهم بإحسان.

الأسماء والصفات درجات، فمن الفرق من ينكر جميع الأسماء والصفات، ومنها من ينكر بعضها دون بعض، وسيأتي بيان ذلك. انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٣٥١/٤ - ٣٥٢، وشرح العقيدة الواسطية للهراس ٦٧، ومقالة التعطيل لمحمد خليفة التميمي

ثالثاً: قلة ما كُتب في هذا الموضوع على الرغم من أهميته، فأردت أن تكون لي سابقة خير بأن أقدم للقارئ الكريم مادة مجتمعة حول هذا الموضوع في مؤلف مستقل.

أهداف البحث

من أهداف البحث ما يلي:

أولاً: بيان وإظهار معتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات عموماً، وفي صفة القرب لله تعالى خصوصاً.

ثانياً: بيان قول المخالفين في صفة القرب والرد عليهم.

ثالثاً: جمع الأدلة على هذه المسألة من القرآن والسنة والآثار عن السلف في مؤلف واحد بحيث يسهل على من أراد الاطلاع معرفة المسائل التفصيلية في ذلك.

رابعاً: تحرير بعض المسائل التفصيلية المتعلقة بالنصوص التي ورد فيها ذكر القرب، والتي حصل فيها خلاف بين أهل العلم، وبيان الراجح في هذه المسائل.

الدراسات السابقة

حسب اطلاعي لم أقف على مؤلف مستقل في هذا الموضوع، وإنما يوجد كلام عند أهل العلم عن هذه الصفة ضمن كتبهم. ولمزيد من التأكد أن هذا الموضوع جديد ولم أُسبق إليه قد اتصلت بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الذي مقره بالرياض، فأكدوا لي ذلك. وهناك رسالة عنوانها «صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها» ذكر فيها صاحبها باباً مستقلاً لصفة القرب، ولكن كلام الباحث في هذا الباب لا يكفي لاستيفاء الموضوع، لأنه لم يتطرق إلى

كثير من المسائل المتعلقة بصفة القرب، وإنما إيرادها لهذا الباب ضمن رسالته هو من أجل بيان علاقة صفة القرب بصفة النزول، وبيان الفرق بينهما.

خطة البحث

تحتوي على مقدمة وتمهيد وباين وخاتمة.

□ المقدمة تشتمل على الأمور التالية:

- الافتتاحية
- أهمية الموضوع
- أسباب اختيار الموضوع
- أهداف البحث
- الدراسات السابقة
- خطة البحث
- منهج البحث الذي سرت عليه

التمهيد: وجعلته في بيان مجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أهمية باب الأسماء والصفات ومنزلته في التوحيد
المبحث الثاني: معتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات إجمالاً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة
المطلب الثاني: قول أهل السنة والجماعة في إثبات أسماء الله وصفاته إجمالاً

المبحث الثالث: قول أهل السنة والجماعة في تعريف أسماء الله الحسنى، وأدلة إثباتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف أسماء الله الحسنى

المطلب الثاني: أدلة إثباتها

المبحث الرابع: معتقد أهل السنة والجماعة في باب صفات الله العليا وأدلة إثباتها وبيان أقسامها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الصفات وأدلة إثباتها

المطلب الثاني: أقسام الصفات

المبحث الخامس: معتقد أهل السنة والجماعة في أدلة باب الأسماء والصفات عموماً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قولهم في الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى

وصفاته

المطلب الثاني: قولهم في تفسير أدلة باب الأسماء والصفات

الباب الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في صفة القرب والمسائل المتعلقة بها، وفيه فصلان:

الفصل الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في صفة القرب، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى القرب لغة، والأدلة على إثبات صفة القرب وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: معنى القرب لغة

المطلب الثاني: الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة القرب

المطلب الثالث: الأدلة من السنة على إثبات صفة القرب

المطلب الرابع: النصوص التي اختلفت في دلالتها على قرب الله تعالى

من عباده، وبيان الراجح من أقوال أهل العلم في تفسير القرب الوارد فيها

المطلب الخامس: الآثار الواردة عن السلف في إثبات صفة القرب

المبحث الثاني: أنواع القرب الوارد ذكره في النصوص، وبيان

ثمرات الإيمان بصفة القرب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قرب الله تعالى من عباده

المطلب الثاني: قرب العباد من الله تعالى

المطلب الثالث: ثمرات الإيمان بصفة القرب

الفصل الثاني: المسائل المتعلقة بصفة القرب، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: علاقة صفة القرب بباب أسماء الله الحسنى،

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: بيان ضابط الأسماء الحسنى، وعلاقة باب الصفات

بباب الأسماء

المطلب الثاني: من أسماء الله تعالى «القريب»

المبحث الثاني: العلاقة بين صفة القرب وصفة النزول، ويحتوي

على مطلبين:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في صفة النزول وأدلة ثبوتها

المطلب الثاني: علاقة صفة النزول بصفة القرب

المبحث الثالث: علاقة صفة القرب بصفة المجيء والإتيان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في صفة المجيء والإتيان وأدلة ثبوتها

المطلب الثاني: العلاقة بين صفة المجيء والإتيان وبين صفة القرب

المبحث الرابع: الفرق بين صفة القرب وصفة المعية، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: بيان صفة المعية وبيان أقسامها وذكر أدلة ثبوتها

المطلب الثاني: الفرق بين صفة القرب وصفة المعية

المبحث الخامس: الجمع بين صفة القرب وصفتي العلو والاستواء، وتحتة ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في علو الله واستوائه على عرشه

والأدلة على ثبوت هاتين الصفتين لله تعالى

المطلب الثاني: الفرق بين صفة العلو وصفة الاستواء

المطلب الثالث: الجمع بين صفة القرب لله من عباده وعلوه تعالى

واستوائه على عرشه

الباب الثاني: أقوال الطوائف المخالفة في صفة القرب والرد عليهم، وفيه فصلان:

الفصل الأول: صفة القرب عند أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» والرد عليهم، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قول أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» في صفة القرب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» وموقفهم من الأسماء والصفات عموما

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

المبحث الثاني: أدلتهم والرد عليهم

المبحث الثالث: الرد على القائلين بالحلل العام وأن الله في كل

مكان بذاته، والفرق بين قولهم وقول أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية»

الفصل الثاني: أقوال أهل الكلام والرد عليهم، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قول المعتزلة والرد عليهم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المعتزلة وموقفهم من الأسماء والصفات

عموما

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

المبحث الثاني: قول الأشاعرة والرد عليهم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأشاعرة وموقفهم من الأسماء والصفات

عموما

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

المبحث الثالث: قول الماتريدية والرد عليهم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الماتريديّة وموقفهم من الأسماء والصفات

عموما

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث

الفهارس وهي كالتالي :

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الآثار
- فهرس الأعلام المترجمة
- فهرس الطوائف والفرق
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

منهجي في كتابة البحث

- جمع المادة العلمية من مظانها من كتب العقيدة وغيرها.
- التأصيل العلمي ومحاولة النقل من المصادر الأصلية إلا إذا تعذر علي الرجوع إليها، فحينئذ أنقل بالواسطة.
- توثيق النصوص المنقولة من المصادر والمراجع، وفي حالة التصرف في النص باختصار أو نحوه أشير إلى ذلك.
- عزو الآيات القرآنية في البحث إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني.

- تخريج الأحاديث الواردة في البحث وبيان درجتها صحة وضعفا على ضوء كلام أهل العلم إن وجد لهم كلام في ذلك، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزو الحديث إليهما أو إلى أحدهما.
 - ترجمة الأعلام غير المشهورين ترجمة موجزة.
 - تعريف الفرق والطوائف الوارد ذكرها في البحث.
 - شرح الكلمات الغريبة مستعينا بالكتب المعتمدة في ذلك.
 - الاجتهاد في توضيح المسائل الواردة في البحث إيضاحا يسهل على القارئ فهمها ومعرفتها بإذن الله تعالى.
 - الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبط.
 - وضع الفهارس في آخر البحث كما هو موضح في آخر الخطة.
- والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين، أحمدته تعالى وأشكره على ما من به علي من نعمه العظيمة التي لا تعد ولا تحصى، وأعظمها التوفيق والهداية للإسلام، ولطلب هذا العلم الشريف الذي هو النور المضيء لطريق الوصول إليه، فله له الحمد والشكر أولا وآخرا وظاهرا وباطنا.

وأصلي وأسلم على رسول الله محمد ﷺ المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن سلك طريقهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

ثم أني أتوجه بالشكر الجزيل وفائق التقدير إلى ولاية أمر المملكة العربية السعودية، وعلى رأسهم الملك عبد الله بن عبد العزيز حفظه الله تعالى، وجميع إخوانه وأعوانه، حيث يسروا الأسباب لعموم أبناء المسلمين في جميع أنحاء العالم

للالتحاق بالجامعة الإسلامية المباركة وغيرها من جامعات المملكة، فكان لهذا العمل النبيل الموفق أثره العظيم في نشر دعوة الإسلام وتعاليمه وقيمه السمحة، فأسأل الله تعالى أن يجزيهم عما يقدمونه للإسلام والمسلمين خيرا.

كما أشكر القائمين على هذه الجامعة المباركة على رعايتهم لطلابها، وأخص بالشكر القائمين على كلية الدعوة وأصول الدين، والقائمين على قسم العقيدة فيها، على عنايتهم بطلابها وخدمتهم لهم.

ومن الواجب المتحتم علي أن أتقدم بفائق شكري وتقديري إلى شيخي الفاضل وأستاذي النبيل، فضيلة الشيخ الدكتور عطية بن عتيق الزهراني حفظه الله تعالى، الذي أحاطني باهتمامه، وبذل جهده في توجيهي وإرشادي، وأسدى إلي ملاحظاته وتصويباته، فأسال الله تعالى أن يمهده بالصحة والعافية، وأن يجزيه عني خيري الدنيا والآخرة، وأن يجعل ما قدمه لي في ميزان حسناته، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أهمية باب الأسماء والصفات ومنزلته في التوحيد

المبحث الثاني: معتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات إجمالاً

المبحث الثالث: قول أهل السنة والجماعة في تعريف أسماء الله الحسنى وأدلة إثباتها وبيان أقسامها

المبحث الرابع: معتقد أهل السنة والجماعة في باب صفات الله العليا وأدلة إثباتها وبيان أقسامها

المبحث الخامس: معتقد أهل السنة والجماعة في أدلة باب الأسماء والصفات عموماً

المبحث الأول: أهمية باب الأسماء والصفات ومنزلته في التوحيد

إن العلم بأسماء الله وصفاته والإيمان بحقائقها منزلته رفيعة وأهميته عظيمة، فهو الأساس الذي ينبني عليه التوحيد الذي بعث الله به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وهو الغاية التي من أجلها يجب أن يسعى الإنسان في حياته لكي ينال السعادة والفلاح، لأنه لا حياة للعبد ولا سعادة له إلا بمعرفة ربه والإيمان به وتعلق قلبه به وانجذابه إليه بالمحبة والخوف والرجاء، وعبادته سبحانه وحده لا شريك له، فمعرفة العبد ربه تعالى غاية المعارف، وعبادته له أشرف القاصد، والوصول إليه غاية المطالب.^(١)

يقول ابن القيم^(٢) رحمه الله: «الإيمان بالصفات ومعرفتها وإثبات حقائقها وتعلق القلب بها وشهوته لها هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته، وهو روح السالكين وحاديهم إلى الوصول، ومحرك عزماتهم إذا فتروا، ومثير همهم إذا قصرُوا، فإن سيرهم إنما هو على الشواهد، فمن كان لا شاهد له فلا سير له ولا طلب ولا سلوك له، وأعظم الشواهد صفات محبوبهم ونهاية مطلوبهم، وذلك هو العلم الذي رفع لهم في السير فشمروا إليه..»^(٣)

(١) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص: ١٨١

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي شمس الدين ابن قيم الجوزية العلامة الكبير المجتهد المصنف المشهور ولد سنة ٦٩١ هـ، وسمع من ابن تيمية وبرع في جميع العلوم وتبحر في معرفة مذاهب السلف. له مصنفات كثيرة نصر فيها ذهب السلف. مات سنة ٧٥١ هـ. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي

الشوكاني ١٤٣/٢

(٣) مدارج السالكين ٢٦١/٣

وفيما يلي ذكر شيء من أهمية العلم بأسماء الله وصفاته ومنزلته في التوحيد:

العلم بأسماء الله تعالى وصفاته هو الطريق لمعرفة الله تعالى وعبادته

إن الله تبارك وتعال خلقنا لغاية عظيمة وهي عبادته سبحانه وتعالى، فأمرنا أن نؤمن به ونخلص العبادة له وحده. قال تعالى: ﴿فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ﴾ آل عمران: ١٧٩؛ وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ﴾ الذاريات: ٥٦. ومن المعلوم أن الإيمان بالله تعالى من الغيب الذي لا سبيل لمعرفة إلا عن طريق الوحي، وذلك بمعرفة أسمائه وصفاته التي عرف بها نفسه، وعرفه بها نبيه محمد ﷺ.

إذاً معرفة الله تعالى حاصلة بالعلم بأسمائه وصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ، لأن العلم بالشيء يحصل إما برؤيته، أو برؤية مثله أو بوصفه، فرؤية الله تعالى ممتنعة لنا في الدنيا ولم تثبت للرسول فضلاً عن غيرهم، كما قال تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِيْ﴾ الأعراف: ٤٣؛ وأما المثل فالله منزّه عنه، فليس كمثله شيء، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى:

١١؛ ولم يبق طريق لمعرفة إلا بما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ. (١)

إن العبد إذا عرف الله تعالى حق المعرفة، وعرف عظمته، وأنه رب كل شيء ومليكه، وأنه الخالق الرزاق الملك الذي بيده ملكوت كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وبكل شيء بصير، وأنه السميع الذي يسمع السر وأخفى، فلا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، وأنه أحاط بكل شيء علماً، فلا

(١) انظر: اللآلي البهية في شرح العقيدة الواسطية لصالح آل الشيخ ص: ١٦٤ - ١٦٥

تسقط ورقة إلا بعلمه، ولا يتحرك شيء في الكون إلا بإذنه... فإذا عرف هذا كله، أخلص العبادة له سبحانه وتعالى وحده، والرغبة إليه وحده، والمحبة له والخشية منه والرجاء فيه والتوكل عليه وحده.

إن الجهل بالله تعالى وبِعظمتِهِ من أعظم أسباب الكفر بالله تعالى والشرك به في ألوهيته وعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٩١؛ وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۗ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الزمر: ٦٧. فهو لاء لم يعرفوا الله حق معرفته ولم يعظموه حق تعظيمه، لذلك كفروا بما جاءهم من الحق وعبدوا مع الله من لا يقدر على جلب نفع، ولا دفع ضرر. ^(١) فلذلك ينبغي للعباد أن يعرفوا أسماء الله وصفاته فيعظموا الله حق عظمته، لأنهم إذا عرفوا الله حق المعرفة عبده وحده ولم يشركوا به أحدا في عبادته. ^(٢)

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «لا يستقر للعبد قدم في المعرفة، بل ولا في الإيمان حتى يؤمن بصفات الرب جلّ جلاله، ويعرفها معرفة تخرجه عن حدّ الجهل بربه، فالإيمان بالصفات وتعرّفها هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمره شجرة الإحسان، فمن جحد الصفات فقد هدم أساس الإسلام وقاعدة الإيمان وثمره شجرة الإحسان، فضلاً عن أن يكون من أهل العرفان...» ^(٣)

(١) أضواء البيان للشنقيطي ٨١٥/٥

(٢) الحجج في بيان المحجة للأصبهاني ١-١٣٤

(٣) مدارج السالكين ٢٥٨/٣

فهنا تظهر الجناية العظيمة والخطورة الكبيرة من أصحاب التعطيل المحض نفات الصفات والذين ساروا على نهجهم، حيث قطعوا الطريق الموصلة إلى الله وإلى معرفة الله تعالى، حيث نفوا عنه أسماءه وصفاته التي عرف نفسه بها في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، الدالة على كماله المطلق وتنزيهه عن كل عيب ونقص، فأصبحوا يعبدون عدما مجهولا لا يعرف بشيء، تعالى الله عما يتفوهون به علوا كبيرا. قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها ولا يرى مكانها، ولا يجب ولا يجب، ولا يقوم به فعل ألبته، ولا يتكلم ولا يكلم، ولا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء، ولا يقوم به رافة ولا رحمة ولا حنان، ولا له حكم ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها!»^(١)

العلم بأسماء الله وصفاته مبنى التوحيد وأساسه

التوحيد الذي بعث الله تبارك وتعالى به نبيه ﷺ وأمر العباد جميعا بتحقيقه، ودعا إليه جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم، يتضمن قسمين:
أحدهما: التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي، وهو يتضمن إثبات صفات الكمال لله تعالى، وتنزيهه فيها عن التشبيه^(٢) والتمثيل^(١)، وتنزيهه عن صفات النقص.

(١) مدارج السالكين ٣ / ٢٦١

(٢) التشبيه أصله: شبه وهو يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً. يقال شبه وشبهه وشببه. وفي باب الأسماء والصفات هو: ادعاء المشاكلة جملة من غير تقييد بمائل، وهذا مذهب الكرامية - يقولون: هو جسم لا كالأجسام، فجعلوا معبودهم مشاكلا للأجسام في الجملة من غير تقييده بمائل من أفرادها. انظر: مقاييس اللغة ٣ / ٢٤٣

والثاني: التوحيد العملي القصدى الإرادى الذي هو توحيد الألوهية وهو عبادته وحده لا شريك له وتجريد محبته والإخلاص له، وإفراده بجميع أنواع العبادة كالخوف والرجاء والتوكل والدعاء، وأن لا يُجعل له عدل في شيء من الأشياء.

وقد جمع سبحانه وتعالى هذين النوعين من التوحيد في سورتي الإخلاص وهما سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ الكافرون ١؛ المتضمنة للتوحيد العملي الإرادى، وسورة: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١؛ المتضمنة للتوحيد العلمى الخبرى. فسورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فيها بيان ما يجب لله تعالى من صفات الكمال وبيان ما يجب تنزيهه من النقائص والأمثال، وسورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ فيها إيجاب عبادته وحده لا شريك له، والتبرؤ من عبادة كل ما سواه.

ولا يتم أحد التوحيدين إلا بالآخر، ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ بهاتين السورتين في سنة الفجر والمغرب والوتر، ليكون مبدأ النهار توحيداً وخاتمة توحيداً.^(٢)

ومجموع الفتاوى ٣ / ٨٧

(١) التمثيل لغة يدل على مناظرة الشيء للشيء. وهذا مثل هذا، أي نظيره، وفي اصطلاح العقيدة: أن يجعل لصفة الله تعالى مثالا يعلمه، وهو التقييد بمماثل، كمن قال: لله يد كيدي، أو بصر كبصري، وهذا مذهب الهشامية. انظر: مقاييس اللغة ٥ / ٢٩٦، وشرح العقيدة الواسطية للعثيمين ص: ٨١ - ٨٢

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة و الجهمية لابن القيم ص: ٤٨ - ٤٩ بتصرف يسير

إن التوحيد العلمي الخبري أساس ينبنى عليه التوحيد العملي، فإن العبد مأمور بأن يعرف ربه ومعبوده، ثم أن يعرف العبادة التي يرضاها الرب سبحانه، لكي يحقق التوحيد الكامل الذي من أجله وجد في هذه الدنيا. فالتوحيد مبناه وأصله العلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته، فلا تقوم شجرة الإيمان إلا على ساق العلم والمعرفة^(١)، كما قال الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ محمد:
١٩؛ فالعلم بلا إله إلا الله المأمور به في صدر الآية يتضمن أولاً العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته، وهذا العلم يشمل العلم بربوبيته على خلقه وأنه وحده مستحق للعبادة. فمن هنا كان توحيد الأسماء والصفات شاملاً لأنواع التوحيد كلها، فمن عرف أسماء الله وصفاته وآمن بها جميعاً شمل ذلك وتضمن الإيمان بربوبيته وألوهيته، فمن عرف أنه الرب الخالق المالك شمل ذلك اعتقاد وحدانيته في ربوبيته ومملكه وتدبيره، ومن عرف أنه الإله الحق شمل ذلك الاعتقاد أنه وحده يستحق العبادة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إن معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية، وأفضل ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس وأدركتها العقول.»^(٢)

العلم بالأسماء والصفات أشرف العلوم

إن العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته أشرف العلوم على الإطلاق، لأن شرف العلم يتفاوت بحسب متعلقه وهو تابع لشرف المعلوم، فمتعلق هذا العلم

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم الجوزية ٢٩٩/١

(٢) الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ص: ١٧٨

ومعلومه هو البارئ تعالى، والبارئ أشرف المعلومات، فالعلم بأسمائه أشرف العلوم.^(١)

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «إن شرف العلم تابع لشرف معلومه..، ولا ريب أن أجل معلوم وأعظمه وأكبره هو الله الذي لا إله إلا هو، رب العالمين، وقيوم السموات والأرضين، الملك الحق المبين، الموصوف بالكمال كله، المنزه عن كل عيب ونقص وعن كل تمثيل وتشبيه في كماله، ولا ريب أن العلم بأسمائه وصفاته وأفعاله أجل العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات.»^(٢)

ولما كان شرف العلم تابعا لشرف المعلوم كانت العلوم متفاوتة فيما بينها تفاوتاً عظيماً في الفضل والشرف بحسب معلومها ومتعلقها، وهي أيضاً تتفاوت بحسب ثمرتها، فعلم الشرع عموماً أفضل من غيرها من العلوم الدنيوية، لكون ثمرتها التوحيد والتقرب إلى الله تعالى ونيل رضوانه بالإيمان بما حوته من الأخبار وبامثال ما اشتملت عليه من الأحكام، وهكذا فكل علم كان أقرب إفضاء إلى العلم بالله وأسمائه وصفاته، فهو أعلى مما دونه.^(٣)

وكذلك مما يزيد العلم شرفاً وفضلاً هو غايته وما يقصد به تحقيقه، فغاية العلم بأسماء الله وصفاته هي تحقيق التوحيد الكامل المبني على المعرفة الحقة بالله

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٣٣٨

(٢) مفتاح دار السعادة ١ / ٣١١

(٣) عدة الصابرين لابن القيم ص: ١٨٥

تعالى وتحقيق العبودية له سبحانه، فلا غاية أفضل وأعظم وأسمى من التوحيد ومن تحقيق العبودية لله تبارك وتعالى.^(١)

العلم بالأسماء والصفات أصل جميع العلوم

العلم بالأسماء والصفات أصل لجميع العلوم ومفتاح لكل معلوم، فجميع العلوم والمعارف تبع لهذا العلم، منبثقة منه ومتفرعة عنه، فمن عرف الله، عرف ما سواه، ومن جهل ربه، فهو لما سواه أجهل.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «إحصاء الأسماء الحسنى والعلم بها أصل للعلم بكل معلوم، فإن المعلومات سواه: إما أن تكون خلقا له تعالى، أو أمرا، إما علم بما كونه، أو علم بما شرعه، ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنى، وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضى بمقتضيه، فالأمر كله مصدره عن أسمائه الحسنى...»^(٢)

وقال أيضا: «وكما أن العلم به أجل العلوم وأشرفها، فهو أصلها كلها، كما أن كل موجود فهو مستند في وجوده للملك الحق المبين، ومفتقر إليه في تحقق ذاته وأينيته، وكل علم فهو تابع للعلم به، مفتقر في تحقيق ذاته إليه، فالعلم به أصل كل علم، كما أنه سبحانه رب كل شيء ومليكه وموجده.»^(٣)

(١) انظر: شجرة المعارف والأحوال للعز بن عبد السلام ص: ٦ - ٨

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ٢٨٦/١ - ٢٨٧

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٣١١/١

نصوص الأسماء والصفات أعظم قدرا وأعلى منزلة من غيرها

إن نصوص الكتاب والسنة المشتملة على ذكر أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله أعظم قدرا وأعلى منزلة من النصوص الأخرى المتعلقة بالأحكام وغيرها. فعن أبي بن كعب^(١) رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر! أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: يا أبا المنذر! أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال قلت: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥؛ قال: فضرب في صدري وقال: والله! ليهنأك العلم أبا المنذر!»^(٢)

نلاحظ في هذا الحديث المبارك أن النبي ﷺ هنا أبا بن كعب رضي الله عنه بالعلم، وبين أن أعظم آية في كتاب الله تعالى آية الكرسي لما اشتملت عليه من ذكر لأسماء الله تعالى وصفاته، فهذه الآية بمفردها عقيدة في أسماء الله وصفاته، متضمنة لجميع الأسماء الحسنى والصفات العلاء^(٣)، وهي من أولها إلى آخرها

(١) هو أبي بن كعب ابن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية. سيد القراء، أبو منذر الأنصاري النجاري المدني المقرئ البصري ويكنى أيضا أبا الطفيل. شهد العقبة، وبدرا، وجمع القرآن في حياة النبي ﷺ، وعرض على النبي ﷺ، وحفظ عنه علما مباركا، وكان رأسا في العلم والعمل، رضي الله عنه. توفي سنة ٢٢هـ. انظر: حلية الأولياء: ١/ ٢٥٠ - ٢٥٦، الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر: ص: ٤٢، وسير أعلام النبلاء: ١/ ٣٨٩

(٢) صحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي ص: ٣١٦، رقم الحديث: ٨١٠

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ص: ١١٠

تعريف بالله تعالى وبعظمته، وليس فيها ذكر شيء من التشريع في بيان الحلال أو الحرام. وهذا يدل على أن عظمة هذه الآية هي بسبب ذكرها و اشتغالها على أسماء الله تعالى وصفاته.

ونظير ذلك ما أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ بعث رجلا على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١؛ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك، فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ: أخبروه أن الله يجب.»^(١)

فسورة الإخلاص كذلك مشتملة على توحيد الأسماء والصفات وبيان ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات وما ينزه عنه مما يصفه الخلق من صفات النقص التي لا تليق بعظمته وكبريائه، فلما كان مضمونه وموضوعه عن الله العلي العظيم، عظم قدرها حتى عدلت ثلث القرآن، وفطن ذلك الصحابي رضي الله عنه هذا الأمر، وأحبها وقرأ بها في اختتام قراءة كل ركعة حبا لها وللصفات المذكورة فيها، فظفر بحب الله تبارك وتعالى له.

(١) صحيح البخاري - كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد، ٣٧٨/٤، رقم الحديث: ٧٣٧٥، ومسلم - كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة قل هو الله أحد، ص: ٣١٦ - ٣١٧، رقم الحديث: ٨١٣

المبحث الثاني: معتقد أهل السنة والجماعة في باب أسماء الله الحسنى عموما

المطلب الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة

تعريف السنة لغة واصطلاحاً:

معنى السنة لغة:

السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، والأصل قولهم: سَنَنْتُ الماء على وجهي أسْتُهُ سَنًّا، إذا أرسلته إرسالاً وسننت فلانا بالرمح: إذا طعنته به، وسننت إلى فلان الرمح تسنيئاً: إذا وجهته إليه، ومن ذلك قولهم: امض على سَنِّكَ وسَنِّكَ، أي وجهك، وجاءت الرياح سَنَائِن، إذا جاءت على طريقة واحدة.^(١)

ومما اشتق منه: السنة، وهي الطريقة المستقيمة المحمودة، وهي في الأصل طريق سَنَّهُ أوائل الناس، فصارَ مَسْلَكاً لمن بعدهم، وفي الحديث: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده.. ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده..»^(٢) يريد من عمل بها ليقتدى به فيها.^(٣)

(١) انظر: تهذيب اللغة: ٢٩٨/١٢، ومقاييس اللغة ٦٠/٣

(٢) صحيح مسلم - كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر أو كلمة طيبة..

ص: ٣٩٢ - ٣٩٣، رقم: ١٠١٧

(٣) تهذيب اللغة ٢٩٨/١٢

معنى السنة اصطلاحاً:

السنة إذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز. ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة، أي القرآن والحديث.^(١)

والسنة في الاصطلاح لها عدة تعريفات، وهي تختلف بحسب الغرض والعلم الذي يقصد بها، فأهل الفقه لهم تعريف يخصهم، وأهل الحديث والأصوليون لهم تعريفهم الخاص بحسب الأغراض والمقاصد لهذه العلوم. ونحن هنا يهمنا مفهوم السنة في باب الاعتقاد.

مفهوم السنة في باب الاعتقاد

السنة عند الإطلاق وفي كلام السلف يدخل فيها عموماً أمور الاعتقاد والاتباع والقول والعمل، ولكن خصها بعض المتأخرين بما يتعلق بالاعتقاد لكونه أصل الدين.^(٢)

قال الإمام ابن رجب^(٣) رحمه الله تعالى: «السنة هي الطريقة المسلوكة، فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو ﷺ وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١/ ٨١٣

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص: ٤٩٥

(٣) هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه الواعظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود السلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ ونشأ وتوفي في دمشق سنة ٧٩٥هـ. من كتبه: جامع العلوم والحكم، والقواعد الفقهية، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لم يتمه، وذيل طبقات الحنابلة لابن أبي

والأعمال والأقوال،..ولهذا كان السلف قديما لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله.»^(١)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ولفظ السنة في كلام السلف يتناول السنة في العبادات والاعتقادات، وإن كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات.»^(٢)

نرى أن في كلام السلف الأولين مفهوم السنة عند الإطلاق شامل لجميع أمور الدين وعلى رأسها أمور الاعتقاد لكونها أصل الدين وأساسه، والأمور الأخرى تابعة لها وهي يشملها جميعا هذا المفهوم الواسع الذي يقصد به الدين كله والطريقة الكاملة التي تركها رسول الله ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم. ولكن لما بدأت البدع تظهر وتنتشر بين الناس وهي كانت تمس أهم الأبواب وهو باب الاعتقاد، بدأ أهل العلم بالتصنيف وبيان الاعتقاد الموافق للسنة والإسلام الصحيح، فبدأوا بالرد على من أحدث أمورا واعتقادات فاسدة لم تكن في عهد النبي ﷺ ولم تكن من دينه وسنته، فمن هنا صاروا يطلقون السنة على ما يخص الاعتقاد لكونه أصل الدين، ولكون البدع التي أرادوا تفنيدها وبيان مخالفتها للإسلام المحض والسنة الطاهرة كانت كلها في الاعتقاد، ولهذا أصبح مصطلح السنة عند من صنف في الاعتقاد يراد به ما يخص هذا الباب دون غيره. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها

يعلى، وغيرها. انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص: ٥٤٠، والأعلام ٣/ ٢٩٥

(١) جامع العلوم والحكم ص: ٤٩٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٧٨

أهل الحديث، الذين رأيتهم فأخذت عنهم، مثل سفيان^(١) ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا كيف شاء»^(٢)

والمصنفات التي أفردتها علماء السلف في السنة بمعنى الاعتقاد والرد على ما أحدث فيه كثيرة، أذكر منها:

السنة للإمام أحمد بن حنبل.

السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل^(٣).

السنة لمحمد بن نصر المروزي^(٤).

(١) هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله الثوري الكوفي المجتهد، قال ابن المبارك: كتبت عن ألف ومئة شيخ، ما كتبت عن أفضل من سفيان. وقال أيوب السخيتاني: ما لقيت كوفيا أفضله على سفيان. ولد سنة ٩٧ هـ، ومات سنة ١٦١ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١/ ٥٥ - ١٢٦، حلية الأولياء: ٦ / ٣٥٦، سير أعلام النبلاء ٢٢٩/٧، والأعلام ٣/ ١٠٤

(٢) ذكره الذهبي في العلو للعلي الغفار ص: ١٦٥ رقم: ٤٤٣، وابن قدامة في إثبات صفة

العلو ص: ١٨٠ - ١٨١، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ١٢٢

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال: الإمام، الحافظ، أبو عبد الرحمن الشيباني المروزي، ثم البغدادي. روى عن أبيه شيئا كثيرا، من جملة المسند كله. ولد سنة ٢١٣ هـ، وتوفي ٢٩٠ هـ. انظر: الجرح والتعديل ٥/ ٧، طبقات الحنابلة للقاضي أبي يعلى ٥/ ٢، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١٦

السنة لأحمد بن محمد بن هارون الخلال^(٢).

شرح السنة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين^(٣)، غيرها.

معنى الجماعة لغة:

الجماعة مشتقة من جمع، فالجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء، يقال جمع جمعا إذا ضم الشيء بتقريب بعضه إلى بعض. والجماعة عدد كل شيء وكثرته، والطائفة من الناس يجمعها غرض واحد.^(٤)

(١) هو محمد بن نصر ابن الحجاج المروزي الإمام، أبو عبد الله الحافظ. مولده ببغداد في سنة ٢٠٢هـ. ذكره الحاكم فقال: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث. توفي سنة ٢٩٤هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٥٠، وسير أعلام النبلاء ١٤ / ٣٣

(٢) هو الإمام الحافظ الفقيه، أبو بكر، أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي الخلال. ولد في سنة ٢٣٤هـ، أو في التي تليها، فيجوز أن يكون رأى الإمام أحمد، ولكنه أخذ الفقه عن خلق كثير من أصحابه. توفي سنة ٣١١ هـ. انظر: تاريخ بغداد ٦ / ٣٠٠،

طبقات الحنابلة ٣ / ٢٣، سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٩٧

(٣) هو ابن أبي زمنين الإمام الزاهد، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد، الأندلسي، شيخ قرطبة. استبحر من العلم، وصنف في الزهد والرقائق، وكان صاحب جد وإخلاص، ولد في أول سنة ٣٢٤ هـ، وتوفي سنة ٣٩٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء

١٧ / ١٨٨

(٤) انظر: مقاييس اللغة ١ / ٤٧٩، ولسان العرب لابن منظور ١ / ٦٧٩، والمفردات في

غريب القرآن ص: ٩٦، والمعجم الوسيط ص: ١٣٥

معنى الجماعة اصطلاحاً:

لفظ الجماعة مأخوذ من الأحاديث، منها قوله ﷺ: «.. وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة»^(١)

وقوله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار.»^(٢) وقوله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإن من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية»^(٣)، وغيرها من الأحاديث التي تحث على الاجتماع على الحق ولزوم جماعة المسلمين.

الجماعة سمة لازمة للسنة وأهلها كما رأينا في الأحاديث المذكورة، كما أن الفرقة سمة للبدعة وأهلها، فأهل السنة مجتمعون على الحق وأهل البدع متفرقون

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ٢٨ / ١٣٤ - ١٣٥، رقم: ١٦٩٣٧، و أبو داود في سننه - كتاب السنة، ص: ٨٣٠، رقم: ٤٥٩٧، وابن ماجه في سننه - كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، ص: ٦٥٩، رقم: ٣٩٩٢، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ١ / ٤٠٤ رقم: ٢٠٤

(٢) أخرجه الترمذي - كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ص: ٤٩٠، رقم: ٢١٦٧، والحاكم في المستدرک ١ / ١٨٩، وصححه الألباني، إلا اللفظ: ومن شذ شذ في النار، فهو ضعيف عنده. انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته ١ / ٣٧٨ رقم: ١٨٤٨، ومشكاة المصابيح ١ / ٦١ رقم: ١٧٣

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: سترون بعدي أموراً.. ٤ / ٣١٣ رقم: ٧٠٥٤، ومسلم - كتاب الإمامة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن..، ص: ٧٧٣ - ٧٧٢، رقم: ١٨٤٩

في أهوائهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والبدعة مقرونة بالفرقة، كما أن السنة مقرونة بالجماعة، فيقال: أهل السنة والجماعة، كما يقال: أهل البدعة والفرقة.»^(١)

وذكر الشاطبي^(٢) رحمه الله تعالى في كتابه «الاعتصام» عدة أقوال في معنى الجماعة المذكورة في هذه الأحاديث وغيرها سأوردها هنا باختصار:

- أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام، وقد ورد هذا اللفظ في بعض روايات الحديث^(٣)، فعلى هذا القول يدخل في جماعة المسلمين مجتهدو الأمة وعلماءها وأهل الشريعة العاملون بها، ومن سواهم داخلون في حكمهم، لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم، فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا، وهؤلاء جميع أهل البدع المخالفون لمن تقدم من الأمة.

- أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين، فمن خرج مما عليه علماء الأمة، مات ميتة جاهلية، لأن الله تعالى جعل العلماء حجة على العالمين، والعامّة تأخذ عنهم دينها وهم المعنيون بقوله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمي على ضلالة»^(٤)، أي علماء أمي على ضلالة.

(١) الاستقامة لابن تيمية ٤٢ / ١

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية. من كتبه الموافقات في أصول الفقه والاعتصام.

توفي سنة ٧٩٠هـ. انظر: الأعلام ٧٥ / ١

(٣) انظر: ابن ماجه - كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ص: ٦٥١، رقم: ٣٩٥٠

(٤) تقدم تخريجه

- أن الجماعة هي الصحابة على الخصوص، فإنهم الذين أقاموا عماد الدين، وأرسوا أوتاده، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أصلا، وقد يمكن فيمن سواهم ذلك.

- أن الجماعة هي جماعة أهل الإسلام، إذا اجتمعوا على أمر، فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم، وهم الذين ضمن الله لنبيه عليه الصلاة والسلام ألا يجمعهم على ضلالة.

- أن الجماعة جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمر، فأمر عليه الصلاة والسلام بلزومه، ونهى عن فراق الأمة فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم^(١).

وهذه الأقوال كلها، ما عدا الأخير منها، متفقة على اعتبار أهل العلم والاجتهاد والسنة والاتباع وعلى رأسهم صحابة رسول الله ﷺ أنهم المعنيون بالجماعة، لما يحملون معهم من العلم والهدى والموافقة للسنة، فهم السواد الأعظم المعتبر بهم وباجتهادهم، أما العوام فلا بد لهم من الرجوع إلى أهل العلم، لأنهم غير عارفين بالشرعية والسنة، فمن شذ منهم عن أهل العلم فمات، فميتته جاهلية^(٢). ولذلك ذكر الإمام الترمذي^(٣) رحمه الله تعالى أن المراد بالجماعة عند

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٧٧٠ - ٧٧٤ بتصرف

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي ص: ٧٧٦

(٣) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الحافظ، العلم، الإمام، البارع، ابن عيسى السلمي الترمذي، مصنف الجامع، وكتاب العلل، وغير ذلك. ولد سنة ٢١٠هـ، في مدينة ترمذ، وتوفي سنة ٢٧٩هـ. انظر: تذكرة الحفاظ: ٢/ ٦٣٣، سير

أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٠

أهل العلم هم: «أهل الفقه والعلم والحديث.»^(١) فمن هنا نفهم أن المقصود بلزوم الجماعة هو لزوم الحق واتباعه، لا مجرد التجمع ولو على غير هدى وسنة. قال العلامة أبو شامة^(٢) رحمه الله تعالى: «وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة، فالمراد به لزوم الحق واتباعه، وإن كان المتمسك به قليلا والمخالف كثيرا، لأن الحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى من النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، ولا نظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم.»^(٣) واستدل على كلامه بأثر عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه، قال فيه: «إنما الجماعة ما وافق طاعة الله وإن كنت وحدك.»^(٤) ونبه على هذا القول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى مستحسنا له، حيث قال: «وما أحسن ما قال أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة في كتاب: الحوادث والبدع» وذكره.^(١)

(١) جامع الترمذي ص: ٤٩٠

(٢) هو أبو شامة الإمام الحافظ شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي ثم الدمشقي الشافعي المقرئ النحوي. ولد سنة ٥٩٩ هـ، وبرع في علم اللسان والقراءات شرح الشاطبية واختصر تاريخ دمشق. وله كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، وكتاب الذيل. مات سنة ٦٦٥ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٦٠، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص: ٥١٠

(٣) الباعث في إنكار البدع والحوادث ص: ١٩

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٢١ - ١٢٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٤٦/ ٤١٠، وصححه سنده الشيخ الألباني في مشكاة المصابيح

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ١/ ١٤١

المطلب الثاني: قول أهل السنة والجماعة في إثبات أسماء الله وصفاته إجمالاً

معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته قائم على ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو ما نطق به الكتاب والسنة،^(٢) فهم:
أولاً: يعتمدون في باب الأسماء والصفات على ما وردت به النصوص من الكتاب والسنة الصحيحة إثباتاً ونفيًا، لأن هذا الباب من الأمور الغيبية التي لا تعلم إلا بالوحي، فلا مجال للعقل فيها لأنه قاصر عن إدراك حقيقتها^(٣)، فلذلك أهل السنة والجماعة يتقيدون في إثبات أسماء الله وصفاته بورود النص القرآني أو الحديث النبوي الصحيح ولا يتجاوزون ذلك، كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «نصفه بما وصف به نفسه لا نتعدى ذلك، ولا نتعدى القرآن والحديث.»^(٤)

وقال الإمام ابن قدامة^(١) رحمه الله تعالى: «ومذهب السلف رحمة الله عليهم، الإيمان بصفات الله وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله وعلى لسان رسوله ﷺ من غير زيادة عليها ولا نقص منها...»^(٢)

(٢) الجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل ٢٨٢ - ٢٨٤ ضمن مجلة البحوث الإسلامية -

العدد ٢٩، وانظر: مجموع الفتاوى ٢٥٦/٥

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ص: ٥٨، ٦٢

(٤) لمعة الاعتقاد لابن قدامة (بشرح العثيمين) ص: ٣٥ باختصار

(١) هو الإمام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الصالح الحنبلي صاحب المغني. مولده بجماعيل سنة =

فأسماء الله تعالى وصفاته عند أهل السنة والجماعة توقيفية، لأن الله تعالى هو الذي يسمي ويصف نفسه، ولا يسميه أو يصفه أحد من خلقه. قال الخطابي^(٣) رحمه الله تعالى: «من علم هذا الباب - أعني الأسماء والصفات - وما يدخل في أحكامه ويتعلق به من شرائط: أنه لا يتجاوز فيها التوقيف، ولا يستعمل فيها القياس.»^(٤)

ثانياً: يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، من غير تحريف^(١) ولا تعطيل ولا تكييف^(٢) ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه ﴿

٥٤١ هـ. كان من بحور العلم وأذكياء العالم. وكان عالم أهل الشام في زمانه. توفي سنة

٦٢٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٢ / ١٦٥

(٢) ذم التأويل ص: ٩

(٣) هو الحافظ، أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، صاحب التصانيف. ولد سنة بضع عشرة وثلاث مئة. رحل في الحديث وقراءة العلوم، وطوف، ثم ألف في فنون من العلم، وصنف، ومن تصانيفه: شرح السنن، وغريب الحديث.

توفي سنة ٣٨٨ هـ. سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٣

(٤) شأن الدعاء ص: ١١١

(١) التحريف لغة مصدر حرف يحرف تحريفاً، ومعناه العدول والميل والانحراف عن الشيء. يقال انحرف عنه ينحرف انحرافاً. وحرفته أنا عنه، أي عدلتُ به عنه. وذلك

كتحريف الكلام، وهو عدله عن جهته. قال الله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النساء: ٤٦. والتحريف في باب الأسماء والصفات: هو تغيير ألفاظ نصوص الأسماء والصفات أو معانيها عن مراد الله بها. مقاييس اللغة ٢ / ٤٢ - ٤٣ وانظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات للتميمي ص: ٥٩

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿ الشورى: ١١؛ فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكييفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه، لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفاء له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى، فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا وأحسن حديثا من خلقه. (٣)

ثالثا: ينفون عن الله تعالى ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ من صفات النقص مع اعتقاد أن الله موصوف بكمال ضد ذلك الأمر المنفي. (١)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «وطريقة سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات،

(٢) التكييف هو: مصدر كيف يكيف تكييفا، وهو جعل الشيء على حقيقة معينة من غير أن يقيدها بمماثل، كقول الهشامية عن الله: طوله كعرضه. والتكييف أعم من التمثيل، فكل تمثيل تكييف، لأن من مثل صفات الخالق بصفات المخلوقين فقد كيف تلك الصفة أي جعل لها حقيقة معينة مشاهدة. وليس كل تكييف تمثيلا، لأن من التكييف ما ليس فيه تمثيل بصفات المخلوقين، كقولهم: طوله كعرضه. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/١٠٦، وشرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ١٤٦، ومعتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص: ٦٤

(٣) العقيدة الواسطية - ضمن مجموع الفتاوى ٣/١٣٠

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص: ٥٦

ونفي مماثلة المخلوقات، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١؛ فهذا رد على الممثلة، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١؛ رد على المعطلة.

فقولهم في الصفات مبني على أصليين:

أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى منزه عن صفات النقص مطلقاً، كالسنة والنوم والعجز والجهل، وغير ذلك.

والثاني: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات، فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات.»^(٢)

من خلال دراسة نصوص الأسماء والصفات الواردة في الكتاب والسنة وكذلك أقوال الصحابة والتابعين من السلف الصالح استنبط أهل العلم ثلاثة أسس يقوم عليها معتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات وهي بمثابة الأساس للبيان، ومنها تتفرع القواعد والأصول الأخرى في هذا لباب:

الأول: الإيمان بما وردت به النصوص في هذا الباب إثباتاً ونفياً، فهم بهذا الأساس المعتمد على نصوص الوحي يتميزون عن أهل التعطيل الذين ينفون عن الله تعالى ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات، فأهل السنة يثبتون جميع الأسماء والصفات التي وردت في الكتاب والسنة الصحيحة إثباتاً بلا تشبيه، كما تليق بجلال الله تعالى، فلذلك قامت حقائق صفات الكمال في قلوبهم، واطمأنت بالله تعالى قلوبهم وسكنت إليه نفوسهم، فأنسوا من صفات كماله ونعوت جلاله، بما استوحش منه الجاهلون المعطلون، فما جاءهم من الصفات عن المعصوم تلقوه

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/ ٥٢٣

بالقبول وقابلوه بالمعرفة والإيمان والإقرار، لعلمهم بأنه صفة من لا شبيه لذاته ولا لصفاته.^(١)

الثاني: تنزيه الله تعالى عن أن يشبه شيء من صفاته شيئاً من صفات خلقه، وهم بهذا الأساس المتين يتميزون عن أهل التمثيل والتشبيه، فأهل السنة يثبتون الأسماء والصفات التي وردت في النصوص على الوجه اللائق بجلال الله تعالى وعظمته، ولا يمثلونها ولا يشبهونها بصفات خلقه. والأدلة على تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين كثيرة جداً، منها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١؛ فهو دليل على أن الله منزّه عن أن يكون له مثل في شيء مما يوصف به من صفات كماله.^(٢) ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ النحل: ٧٤؛ قال ابن جرير الطبري^(٣) في تفسيرها: «فلا تمثلوا لله الأمثال، ولا تشبهوا له الأشباه،

(١) الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ٢٢٩ / ١

(٢) مجموع الفتاوى ٩٨ / ١٦

(٣) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلم المجتهد، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة. مولده سنة ٢٢٤هـ، كان من أفراد الدهر علماً، وذكاءً، وكثرة تصانيف. وكان من كبار أئمة الاجتهاد. وله كتاب التفسير لم يصنف مثله، قال الذهبي: (كان ثقة، صادقاً، حافظاً، رأساً في التفسير، إماماً في الفقه والإجماع والاختلاف، علامة في التأريخ وأيام الناس، عارفاً بالقراءات وباللغة، وغير ذلك. توفي سنة ٣١٠هـ. انظر: وفيات الأعيان ٤ / ١٩١، سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٦٧

فإنه لا مثل له ولا شبه.»^(٢) ومنها قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥؛ روي عن ابن عباس في تفسيرها قوله: «هل تعلم للرب مثلاً أو شَبَّهاً.»^(٣)

إذن أهل السنة والجماعة يثبتون الأسماء والصفات على ما يليق بالله تعالى فلا يشبهونها بصفات المخلوقين، وكذلك لا يعطلون الله تعالى عن كماله المطلق بإنكار شيء مما ورد في النصوص من الأسماء والصفات، فإثباتهم بلا تمثيل وتشبيه، وتنزيههم بلا إنكار وتعطيل. قال الحافظ نُعيم بن حماد الخزازي^(٤) رحمه الله تعالى: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف به نفسه ولا رسوله تشبيهاً.»^(٥)

الثالث: أنهم يكلون علم كيفية الصفات إلى الله تعالى ويقطعون الطمع في إدراك كيفية اتصاف الله تعالى بتلك الصفات،^(١) لأن الله تعالى لم يطلعنا على كيفية صفاته، فأهل السنة يثبتون ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ بلا كيف، وهم بهذا الأساس كذلك يتميزون عن عقيدة أهل التمثيل.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٣٠٥ / ١٤

(٣) المصدر السابق ٥٨٥ / ١٥، وانظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص: ٨٥-٨٧

(٤) هو الحافظ نُعيم بن حماد بن معاوية الخزازي المروزي، صاحب التصانيف، مات سنة ٢٢٨ هـ. انظر: الجرح والتعديل ٤٦٣ / ٨، والسير ٥٩٥ / ١٠

(٥) رواه الإمام الذهبي في العلو للعلو الغفار ص: ١٧٢، قال الشيخ الألباني: هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات معروفون. انظر: مختصر العلو ص: ١٨٤

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص: ٢٥، ومعتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص: ٧١

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: «وله يد ووجه ونفس، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة.»^(٢)

وقال إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه، وقد سُئِلَ عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥؛ كيف استوى؟ فقال: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.»^(٣)

وقال الحافظ أبو القاسم الأصبهاني^(١) رحمه الله تعالى: «الكلام في صفات الله عز وجل وما جاء منها في كتاب الله أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله ﷺ، فمذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين، إثباتها وإجراؤها على ظاهرها

(٢) الفقه الأكبر (مع شرح القارئ - منح الروض الأزهر) ص: ١٢١ - ١٢٣
 (٣) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص: ٥٥ - ٥٦، وأبو نعيم في الحلية ٦/٣٢٥ - ٣٢٦، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/٤٤١، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/٣٠٤ - ٣٠٥، وفي الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص: ١١٩، والبغوي في شرح السنة ١/١٧١، والصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث ص: ١٧ و١٨، والذهبي في العلو ص: ١٣٩ وقال: هذا ثابت عن مالك، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة.

(١) هو الإمام الحافظ، أبو القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي التيمي، الأصبهاني الملقب بقوام السنة، مصنف كتاب الترغيب والترهيب. كان مولده في سنة ٤٥٧ هـ. مات سنة ٥٣٥ هـ. انظر سير أعلام النبلاء ٢٠/٨٠ - ٨١

ونفي الكيفية عنها..، لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات..»^(٢)
وروي عن جمع من أئمة السلف كالأوزاعي^(٣) وسفيان الثوري ومالك وغيرهم رحمهم الله تعالى لما سئلوا عن أحاديث الصفات، قالوا: «أمروها كما جاءت بلا كيف»^(٤)

ومعنى كلام السلف «بلا كيف» وما جاء في معناه ليس أنهم ينفون الكيفية مطلقا، فإن كل شيء لا بد أن يكون على كيفية ما، لكن المراد أنهم ينفون علمهم بالكيفية، إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته إلا هو سبحانه.^(١) فأسماء الله تعالى وصفاته مجهولة لنا باعتبار الكيفية، لكنها معلومة لنا باعتبار ما دلت عليه من المعاني وما اقتضته من الأحكام والآثار، وأقوال أئمة السلف في الصفات أنها تثبت وتمر كما جاءت بلا كيف وأن الكيف مجهول، معناها أنه لا يجوز الخوض في كيفيتها، لكونها من الغيب الذي لم يُطلعنا الله عليه، ولا يعني كلامهم أن معانيها غير معلومة بالنسبة لنا ولا أن يكون مرادهم نفي حقيقة الصفات بإنكار

(٢) الحجة في بيان المحجة ١ / ١٨٨ - ١٨٩

(٣) عبدالرحمن بن عمرو بن محمد، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، أبو عمرو الأوزاعي. كان يسكن بمحلة الأوزاع بدمشق، ثم تحول إلى بيروت مرابطا بها إلى أن مات. قال محمد بن سعد: ولد سنة ٨٨ هـ، وكان خيرا، فاضلا، مأمونا كثير العلم والحديث والفقهاء، حجة. توفي سنة ١٥٧ هـ. انظر: حلية الأولياء: ٦ / ١٣٥ - ١٤٩، وسير أعلام

النبلاء ٧ / ١٠٧

(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢ / ٥٨٢

(١) شرح العقيدة الواسطية للهراس ص: ٦٩

معانيها. قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «فقول ربيعة^(٢) ومالك: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، والإيمان به واجب» موافق لقول الباقرين: «أمرها كما جاءت بلا كيف» وإنما 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: «أمرها كما جاءت بلا كيف» فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً، بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم. وأيضاً فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.»^(٣)

هذه الأسس الثلاثة هي التي تفصل وتميز عقيدة أهل السنة في هذا الباب عن عقيدة أهل التعطيل من جهة وعن عقيدة أهل التمثيل من جهة أخرى.^(١) وهذا كلام مجمل في بيان معتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات والأسس التي ارتكزت واعتمدت عليها هذه العقيدة، وفيما يلي سأبين معتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء وباب الصفات بشيء من التفصيل، وكذلك سأذكر منهجهم في تفسير نصوص الأسماء والصفات.

(٢) هو ربيعة ابن أبي عبدالرحمن فروخ، الإمام، مفتي المدينة، وعالم الوقت، أبو عثمان، ويقال: أبو عبد الرحمن القرشي التيمي، مولا هم المشهور بربيعة الرأي، من موالي آل المنكدر. روى عن أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب، والحارث بن بلال بن الحارث، وغيرهم. توفي سنة ١٣٦ هـ. انظر: تأريخ بغداد ٩/٤١٤، وسير أعلام النبلاء: ٨٩/٦

(٣) مجموع الفتاوى ٥/٤١-٤٢

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص: ٧١

المبحث الثالث: قول أهل السنة والجماعة في تعريف أسماء الله الحسنى وأدلة إثباتها

المطلب الأول: تعريف أسماء الله الحسنى

أولاً: معنى الاسم لغة واشتقاقه

ثمة خلاف مشهور بخصوص اشتقاق لفظ الاسم، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من «الوسم» وهو العلامة، وذهب البصريون إلى أنه مشتق من «السمو» وهو العلو والرفعة.^(٢)

والأظهر قول البصريين أنه مشتق من «السمو» وهو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها ومعناه أخص وأتم، فإنهم يقولون في تصريفه سميت ولا يقولون وسمت، وفي جمعه أسماء لا أوسام، وفي تصغيره سُمي لا وسيم. ويقال لصاحبه مسمى لا يقال موسوم.^(١) والمراد بالاسم على القول بأنه مشتق من سمو وهو العلو والرفعة، أنه يعلي المسمى فيظهر، ولهذا يقال سميته أي: أعليته وأظهرته، فتجعل المعلى المظهر هو المسمى وهذا إنما يحصل بالاسم.^(٢)

(٢) انظر: الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص: ٥٧، ومجموع الفتاوى ٢٠٧/٦
(١) انظر: تهذيب اللغة ١١٧/١٣، والصاحبي في فقه اللغة ص: ٥٧، ومجموع الفتاوى

٢٠٧/٦ - ٢٠٨

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠٩/٦

ثانيا: تعريف الاسم في اصطلاح اللغة

تعريف الاسم عند النحاة مر بعدة مراحل، فأول مرحلة في تعريفه هو ما ذكره سيبويه^(٣) حينما عرفه بالمثال: «الاسم: رجل وفرس وحائط»^(٤) ثم من جاء بعده عرفه بذكر علامته أو صفته كما عرفه الكسائي^(١) بقوله: «الاسم ما وصف»^(٢) وقال الزجاجي^(٣): الاسم: «ما كان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل أو المفعول»^(٤)

(٣) هو إمام النحو، حجة العرب، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، الفارسي، ثم البصري. وقد طلب الفقه والحديث مدة، ثم أقبل على العربية، فبرع وساد أهل العصر وألف فيها كتابه الكبير الذي لا يدرك شأنه فيه. عاش اثنتين وثلاثين سنة، وقيل: نحو الأربعين. والأصح في سنة وفاته أنها سنة ١٨٠هـ، وقيل: سنة ١٨٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٥١/٨

(٤) الكتاب لسيبويه ١٢/١

(١) هو الإمام، شيخ القراءة والعربية، أبو الحسن علي بن حمزة، بن عبد الله، بن بهمن، بن فيروز الأسدي، مولاهم الكوفي، الملقب بالكسائي. تلا على ابن أبي ليلى، وعلى حمزة، وعيسى بن عمر المقرئ. واختار قراءة اشتهرت، وصارت إحدى السبع وجالس في النحو الخليل، وسافر في بادية الحجاز مدة للعربية. قال الشافعي: من أراد أن يتبحر في النحو، فهو عيال على الكسائي. في تأريخ موته أقوال، وأصحها سنة ١٨٩هـ.

انظر: الجرح والتعديل ١٨٢/٦، والسير: ١٣١/٩

(٢) الصاحبي في فقه اللغة: ٤٩

(٣) هو الزجاجي شيخ العربية أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، البغدادي النحوي. صاحب الجمل والإيضاح، والتصانيف، وتلميذ العلامة أبي إسحاق إبراهيم ابن السري الزجاج، وهو منسوب إليه. توفي سنة ٣٤٠هـ. انظر: السير: ٤٧٥/١٥

أما التعريف بالحد فقد ورد عن المبرد^(٥) أن الاسم: «ما كان واقعا على المعنى»^(٦)، وقد عرفه الزجاج^(٧) بأنه: «صوت مقطّع مفهوم دال على معنى، غير دال على زمان ولا مكان.»^(٨) وذكرت هناك تعريفات عدة للاسم، منها أيضا: أنه اللفظ الدالُّ على المسمَّى^(٩)، وأنه القول الدال على المسمَّى^(١٠)، وأنه حروف منظومة دالة على معنى مفرد.^(١١)

(٤) الايضاح في علل النحو للزجاجي: ص: ٤٨

(٥) المبرد هو أبو العباس، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، البصري، النحوي، الإخباري، صاحب الكامل. كان علامة، فصيحا، مفوها، موثقا، صاحب نوادر وطرف. مات في أول سنة ٢٨٦هـ. انظر: السير: ٥٧٦/١٣

(٦) المقتضب للمبرد ١/١٤١

(٧) هو الزجاج نحوي زمانه، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي، مصنف كتاب معاني القرآن، وله تأليف جمّة. منها: كتاب العروض، وكتاب الاشتقاق، وكتاب النوادر. مات سنة ٣١١هـ. انظر: السير: ٣٦٠/١٤

(٨) الصاحبي في فقه اللغة: ص: ٥١

(٩) انظر: بدائع الفوائد ١/ ٢٨

(١٠) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ١٩٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦

(١١) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ١٨٩

ثالثاً: تعريف أسماء الله تعالى

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في بيان تعريف الأسماء الحسنى: «الأسماء الحسنى المعروفة: هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح و الثناء بنفسها.»^(٤)

هذا التعريف هو أحسن ما قيل في بيان حد الأسماء الحسنى وذلك لموافقته لما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٨٠؛ فقوله: «هي التي يدعى الله بها» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وقوله: «هي التي جاءت في الكتاب والسنة» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ لأن الألف واللام هنا للعهد، والأسماء الحسنى بالألف واللام لا تكون إلا معهودة، ولا معروف في ذلك إلا ما نص الله تعالى عليه ورسوله ﷺ.^(٥)

وقوله: «هي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ والحسنى تأنيث الأحسن، ومعناها أن أسماء الله تعالى هي أحسن الأسماء وأكملها.^(١)

قال ابن الوزير^(٢) رحمه الله تعالى: «وذلك لأن الحسن من صفات الألفاظ ومن صفات المعاني، فكل لفظ له معنيان حسن وأحسن، فالمراد الأحسن منها، حتى يصح جمعه على حسنى، ولا يفسر بالحسن منها إلا الأحسن لهذا الوجه.»^(٣)

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص: ٢٤

(٥) المحلى لابن حزم ١/ ١٠٥

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ص: ٤٠ - ٤١

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل بن المنصور المعروف بابن الوزير،

المطلب الثاني: أدلة إثباتها

أ- الأدلة من الكتاب والسنة المثبتة للأسماء الحسنى إجمالاً

من الأدلة المجملة في إثبات الأسماء الحسنى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]

وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤]

ومن السنة حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي يقول فيه: سمعت

رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: باسم

الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم

ثلاث مرات فيضره شيء.»^(١)

له مصنف في الرد على الزيدية العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ولد

في سنة ٧٧٥ هـ، وتوفي سنة ٨٤٠ هـ. انظر: البدر الطالع للشوكاني ٢/ ٨١

(٣) إيثار الحق على الخلق ص: ١٦٦

(١) أخرجه أحمد في مسنده ١/ ٤٩٨ رقم: ٤٤٦، وأبو داود - كتاب الأدب، باب ما يقول

إذا أصبح، ص: ٩٢٠، رقم: ٥٠٨٨، والترمذي - كتاب الدعوات، باب ما جاء في

الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى، ص: ٧٦٩، رقم: ٣٣٨٨، وابن ماجه - كتاب الدعاء،

باب ما يدعو به الرجل إذا أصبح وأمسى، ص: ٦٣٨، رقم: ٣٨٦٩، وقال الترمذي:

حسن صحيح غريب. وصححه الألباني، انظر: الترغيب والترهيب للمنذري (بأحكام

وحديث حذيفة بن اليمان^(٢)، الذي يقول فيه: إن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا أوى إلى فراشه قال: «اللهم باسمك أحياء، وباسمك أموات، وإذا أصبح قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور.»^(٣)

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة.»^(١)

ومنها قوله ﷺ: «ما أصاب عبداً هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من

وتعليقات الشيخ الألباني) ٢٩٤ / ١

(٢) هو الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان أبو عبد الله الأنصاري، من أعيان المهاجرين، من نجباء أصحاب محمد ﷺ وهو صاحب سر النبي ﷺ الذي لا يعمله أحد غيره وهو ما أعلمه به النبي ﷺ من أحوال المنافقين. واسم اليمان: حسيل ويقال: حسيل ابن جابر العبسي اليماني. مات حذيفة سنة ٣٦ هـ. انظر: حلية الأولياء ١ / ٢٧٠، الاستيعاب ص: ١٣٨، وأسد الغابة: ١ / ٧٠٦، والسير ٢ / ٣٦١

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا نام ٤ / ١٥٥ رقم: ٦٣١٢، ومسلم - كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، ص: ١٠٨٧، رقم: ٢٧١١

(١) أخرجه البخاري - كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحدة، ٤ / ٣٨٢، رقم: ٧٣٩٢، ومسلم - كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، ص: ١٠٧٥ رقم: ٢٦٧٧

خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي..» الحديث. (٢)

ب - الأدلة من الكتاب والسنة المثبتة للأسماء الحسنى تفصيلا

من الأدلة في إثبات الأسماء الحسنى تفصيلا قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ الْغَيْبُ وَالشَّهَادَةُ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٣٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ ﴿الحشر: ٢٢ - ٢٤﴾

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢٥٥﴾ البقرة: ٢٥٥؛

وقوله تعالى: ﴿نِعْمَ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ الحجر: ٤٩؛

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ هود: ٦٦؛ وغيرها من الآيات الكثيرة

جدا في كتاب الله تعالى.

ومن السنة ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله

ﷺ قال: «يأخذ الله عز وجل سمواته وأرضيه بيديه، فيقول: «أنا الله» ويقبض

«الرسول ﷺ» أصابعه ويبسطها، «أنا الملك». قال ابن عمر: «حتى نظرت إلى المنبر

يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟» (١)

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٢٤٦/٦ - ٢٤٧، رقم: ٣٧١٢، والحاكم في مستدرکه

الطبراني في المعجم الكبير ٢٠٩/١٠ - ٢١٠، رقم: ١٠٣٥٢، وصححه الألباني في

السلسلة الصحيحة ٣٨٣/١ رقم: ١٩٩

(١) أخرجه البخاري - كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي) ٣٨٦/٤،

المبحث الرابع: معتقد أهل السنة والجماعة في باب صفات الله العليا وأدلة إثباتها وبيان أقسامها

المطلب الأول: تعريف الصفات وأدلة إثباتها

أولاً: تعريف الصفات

أ- تعريف الصفة لغة:

الصفة مشتقة من الفعل وصف، فالواو والصاد والفاء أصل واحد، وهو تحلية الشيء. يقال وصفته أصفه وصفا وصفة: إذا حلّيته ونعته وذكرته صفته.^(١)
ومعنى الصفة: الأمانة اللازمة للشيء.^(٢) والتاء في الصفة عوض عن الواو لأن أصله «وصف»، وقيل: الوصف مصدر والصفة الحلية، كالعلم والجهل والسواد والبياض، والوصف يجمع على أوصاف، والصفة تجمع على صفات.^(٣)
فإذاً معنى الصفة هو نعت الشيء وتحليلته وإمارته التي تميزه عن غيره.

رقم: ٧٤١٢، ومسلم واللفظ له - كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ص: ١١٢٢،

رقم: ٢٧٨٨

(١) انظر: مقاييس اللغة ٦/ ١١٥، ولسان العرب ٦/ ٤٨٤٩

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٦/ ١١٥

(٣) انظر: لسان العرب ٦/ ٤٨٤٩ - ٤٨٥٠

ب- تعريف الصفة في الاصطلاح:

الصفة اصطلاحاً لها عدة تعريفات بحسب اختلاف الفنون التي يعينها هذا اللفظ، ونحن هنا يهمنا التعريف الاصطلاحي فيما يتعلق بالاعتقاد في باب الأسماء والصفات، وقد ذكر أهل العلم في تعريف الصفة عدة تعريفات منها:

- الصفة «هي ما قام بالذات من المعاني والنعوت، وهي في حق الله تعالى نعوت الجلال والجمال والعظمة والكمال، كالقدرة والإرادة والعلم والحكمة.»^(١)
- أو «هي ما قام بالذات الإلهية مما يميزها عن غيرها ووردت به نصوص الكتاب والسنة.»^(٢)

وهذه التعريفات التي ذكرها أهل العلم هي تعريفات للصفات الثبوتية، التي هي الأصل وهي التي تثبت ويوصف الله تعالى بها، أما الصفات المنفية فسيأتي الكلام عليها وبيانها عند ذكر أقسام الصفات.

ثانياً: أدلة إثبات الصفات:

دل الكتاب والسنة على ثبوت الصفات بأوجه منها:

الوجه الأول: إضافة الصفة إليه تصريحاً أو معنىً

بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أن الكلام الذي توصف به الذوات: إما إن يكون مفرداً أو جملة. فالمفرد لا بد فيه من إضافة الصفة لفظاً أو معنىً أو إضافة الموصوف، والجملة إما أن تكون اسمية أو فعلية. وقد ورد في

(١) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية للجامي ص: ١٠٤

(٢) الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها للتيمي، ص: ١٢

كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ هذا كله، ففي التصريح في المفرد بإضافة الصفة لفظا رودت آيات وأحاديث كثيرة منها:

في صفة العلم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥

وصفة القوة كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ١٦٥. وفي حديث

الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك..»^(١) وفي الحديث

الآخر: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق..»^(٢)

وصفة العزة في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ النساء: ١٣٩؛ وغيرها.

وإضافة الصفة معنى كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥

وكذلك في إضافة الموصوف كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ﴾

الذاريات: ٥٨؛ وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ الأنعام: ١٣٣.

وأما الكلام الذي وصف الله به بصيغة الجملة فقد وردت به كذلك

نصوص كثيرة، ففي صيغة الجملة الفعلية قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ

تَحْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧؛ وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزمل: ٢٠؛

وغیرها.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى،

١ / ٣٦١ رقم: ١١٦٦

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٣٠ / ٢٦٤ - ٢٦٥، رقم: ١٨٣٢٥، والنسائي في سننه - كتاب

السهو، ص: ٢١٢، رقم: ١٣٠٥، والدارمي في الرد على الجهمية ص ٩٨، رقم: ١٨٨،

والحاكم في المستدرک ١ / ٧١٣ وصححه، ووافقه الذهبي، وجود إسناده الألباني، انظر:

مشكاة المصابيح ٢ / ٧٧٠

وكذلك بصيغة الجملة الاسمية خبراً قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
البقرة: ٢٨٢؛ وقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٨٤؛ وغيرها من الآيات
الكثيرة. (١)

وهذه النصوص سواء المصرحة منها بلفظ الصفة تصریحاً ظاهراً أو ما
يفهم منها إضافة الصفة معنىً للدليل قاطع على أن الله تعالى متصف بصفات
الكمال التي تليق بعظمته وجلاله سبحانه وتعالى.

الوجه الثاني: تضمن الاسم للصفة

مما هو معلوم أن أسماء الله تعالى كلها متضمنة ودالة على معان وصفات،
فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الذي دل عليه الاسم الآخر.

فالعزیز متضمن لصفة العزة وهو مشتق منها.

والخالق متضمن لصفة الخلق وهو مشتق منها.

والرحيم متضمن لصفة الرحمة وهو مشتق منها. (٢)

وترجع أسماء الله الحسنى من حيث معانيها إلى أحد الأمور التالية:

١- إلى صفات معنوية: كالعليم، والقدير، والسميع، والبصير.

٢- ما يرجع إلى أفعاله: كخالق، والرازق، والبارئ، والمصور.

٣- ما يرجع إلى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتاً، إذ لا كمال في

العدم لمحض: كالقدوس، والسلام، والأحد.

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ١٤٤ - ١٤٥

(٢) الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها ص: ١٧

٤- ما دل على جملة أوصاف عديدة ولم يختص بصفة معينة بل هو دال على معنى مفرد نحو: المجيد، العظيم، الصمد.^(١)

الوجه الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها أي: ما فيها معنى

الصفة والفعل

مثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ المائدة: ١

وقوله تعالى: ﴿وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ النساء: ٩٣

وقوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ البينة: ٨

وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ﴾ المؤمنون: ١١٨

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ يونس: ٣ ؛ وآيات كثيرة مثلها.^(٢)

المطلب الثاني: أقسام الصفات

الصفات تنقسم بحسب الاعتبارات المختلفة التي ترجع إليها، وهي عموماً تنقسم إلى قسمين: صفات كمال وصفات نقص.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «فالصفات نوعان:

أحدهما: صفات نقص، فهذه يجب تنزيهه عنها مطلقاً، كالموت والعجز

والجهل.

(١) بدائع الفوائد ١/ ٢٨٠ - ٢٨١، والصفات الإلهية تعريفها وأقسامها ص: ١٧ - ١٨

(٢) الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها ص: ١٨

والثاني: صفات كمال، فهذه يمتنع أن يماثله فيها شيء.^(١)

وقال أيضا: «فالأسماء والصفات نوعان: نوع يختص به الرب، مثل الإله ورب العالمين، ونحو ذلك، فهذا لا يثبت للعبد بحال، ومن هنا ضل المشركون الذين جعلوا لله أندادا، والثاني ما يوصف به العبد في الجملة كالحى والعالم والقادر، فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلا، فإنه لو ثبت له مثل ما يثبت له للزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وذلك يستلزم اجتماع النقيضين.»^(٢)

ومن التقسيمات المشهورة التي ذكرها أهل السنة والجماعة للصفات نظرا لثلاثة اعتبارات هي:

الأول: باعتبار إثباتها ونفيها.

الثاني: باعتبار تعلقها بذات الله تعالى وأفعاله.

الثالث: باعتبار ثبوتها وأدلتها.

أولا: تقسيم الصفات باعتبار إثباتها ونفيها

تنقسم الصفات بهذا الاعتبار إلى صفات ثبوتية وصفات منفية، فالصفات الثبوتية هي ما أثبتته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه. مثالها الحياة والعلم والقدرة

(١) الصفدية ١/١٠٢

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/٥٩٦

والإرادة والكلام وغيرها كثير، فهذه يجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به سبحانه.^(١)

والصفات المنفية هي التي نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات نقص في حقه. ومثالها: الموت والنوم والسنة والجهل والنسيان والتعب وغيرها.^(٢) وهذه الصفات يجب نفيها عن الله تعالى مع إثبات كمال ضدها على الوجه الأكمل، وذلك لأن المراد مما نفاه الله تعالى عن نفسه هو بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه، فإذا النفي المجرد ليس بكمال إلا إذا تضمن ما يدل على الكمال. مثال ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف: ٤٩؛ فنفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله.^(٣)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إن الله موصوف بالإثبات والنفي، فالإثبات كإخباره بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك، والنفي كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٥؛ وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتا، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فهو كما قيل: ليس بشيء، فضلا عن أن يكون مدحا أو

(١) انظر: شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ١٢٤، والصفات الإلهية في الكتاب والسنة

النبوية للجمامي ص: ٢٥٣ - ٢٥٦

(٢) انظر: شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ١٣٠، والصفات الإلهية تعريفها وأقسامها

ص: ٥٨

(٣) شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ١٣١

كمالا، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال.»^(١)

ثانيا: تقسيم الصفات باعتبار تعلقها بذات الله تعالى وأفعالها

هذا التقسيم خاص بالصفات الثبوتية فهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى صفات ذاتية وصفات فعلية.^(٢)

فالصفات الذاتية هي التي لم يزل الله ولا يزال متصفا بها، فهي ملازمة للذات ولا تنفك عنها.^(٣) ومثالها العلم والسمع والبصر والعزة والحكمة والقدرة وغيرها.

والصفات الفعلية هي التي تتعلق بمشيئة الله تعالى إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها. ومثالها الاستواء على العرش والقرب والنزول إلى السماء الدنيا وغيرها، وهي مقرونة بالحكمة، وتسمى كذلك بالصفات الاختيارية.^(٤)

ثالثا: تقسيم الصفات باعتبار ثبوتها وأدلتها

تنقسم الصفات بهذا الاعتبار إلى صفات خبرية سمعية وصفات شرعية عقلية. فالصفات الخبرية السمعية هي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بالخبر عن الله تعالى ورسوله ﷺ، وقد تكون ذاتية كالوجه واليدين، وقد تكون فعلية كالاستواء على العرش والفرح والضحك. وأما الصفات الشرعية العقلية فهي التي يشترك

(١) مجموع الفتاوى ٣٥ / ٣

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص: ٧٩

(٣) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ص: ٦٠ - ٦١

(٤) شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ١٣٩

في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، وقد تكون ذاتية كالحياة والعلم وقد تكون فعلية كالخلق.^(١)

وهذه التقسيمات لم تكن معهودة عند السلف، لكن لما خاض أهل الكلام في أسماء الله تعالى وصفاته وتجرؤوا عليها بالتأويل الباطل وبتعطيلها وتحريفها وتقسيمها إلى أقسام متنوعة حسب هواهم، اضطر علماء أهل السنة لهذه التقسيمات ضبطاً للصفات الإلهية وكذلك رداً على أهل الكلام ومناقشتهم بأسلوبهم.

(١) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية ص: ٢٦٣

المبحث الخامس: معتقد أهل السنة والجماعة في أدلة باب الأسماء والصفات عموماً

المطلب الأول: قولهم في الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته

أولاً: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي: كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، والعقل تابع لهما

من المعلوم أن العلم بأسماء الله تعالى وصفاته هو الطريق الذي يعرف به الرب سبحانه وتعالى ويستدل به على وجوده ومعرفة ذاته، فلا طريق إلى معرفته إلا بمعرفة ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، وذلك إنما يكون في الكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ الأنعام: ١٥٥

وقال تعالى: ﴿ فَتَّامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ

وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ الأعراف: ١٥٨

وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ البقرة: ١٤٠

وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ النساء: ١٢٢

وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ النجم: ٣

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ الإسراء: ٣٦

فلا أعلم من الله بالله ولا أصدق في الكلام منه سبحانه، وقد وصف سبحانه وتعالى نفسه في كتابه بصفاته على التفصيل، وبين سبحانه ما يجب له من الكمال المطلق تفصيلاً وما يمتنع عليه من النقص في حقه، وكذلك وصفه بذلك رسوله الكريم الذي لا ينطق عن الهوى.

ولا مجال للعقل البشري في هذا الباب، لأنه من الأمور الغيبية التي يقصر عن إدراكها استقلالاً، وذلك لأن العقل يستحيل أن يدرك على التفصيل ما يجب لله تعالى وما يمتنع عليه، وإنما يمكن أن يدرك ما يجب لله تعالى ويمتنع عليه على سبيل الإجمال، مثلاً بأن الرب تعالى يجب أن يكون كامل الصفات سالماً من النقص، وأما التفصيل فيجب أن يتوقف فيه على السمع.^(١)

قال ابن عبد البر^(٢) رحمه الله تعالى: «ما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله تعالى إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فلا نتعدى ذلك إلى تشبيهه أو قياس أو تمثيل أو تنظير فإنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١»^(٣)

فالمدار إذاً على الدليل من القرآن والسنة والعقل تابع لهما وليس مستقلاً عنهما، بل هو عندهما بمنزلة العين عند نور الشمس، فالعقل لا يبصر إذا ما

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ص: ٦٣ - ٦٤

(٢) هو الإمام العلامة، حافظ المغرب، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، صاحب التصانيف الفائقة. ولد سنة ٣٦٨هـ، كان إماماً ديناً، ثقة، متقناً، علامة، صاحب سنة واتباع، صنف كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وكتاب الاستذكار، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، وجامع بيان العلم وفضله، وغيرها من الكتب. توفي سنة ٤٦٣ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ

١١٢٨/٣، وسير أعلام النبلاء ١٨/١٥٣

(٣) التمهيد لابن عبد البر ٧/١٤٥

اتصل بنور الإيمان والقرآن، كما أن العين لا تبصر إذا ما اتصلت بنور الشمس والنار.^(١)

والحاصل أن الأصل في الدين الاتباع، والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء.^(٢)

يقول ابن خلدون^(٣) في مسألة تحكيم العقل في أمور الاعتقاد: «إنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد، والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراءه طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك: مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حدا يقف عنده، ولا يتعدى طوره، حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه.»^(٤)

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣ / ٣٣٩

(٢) انظر: الحجة على بيان المحجة ١ / ٣٤٧

(٣) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الحضرمي، الإشبيلي الأصل، التونسي ثم القاهري، المالكي، عالم، أديب، مؤرخ، اجتماعي، حكيم، ولد بتونس، ونشأ بها، توفي بالقاهرة سنة ٨٠٨ هـ. انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة ٣ / ٤٩٧، وشذرات الذهب ٩ / ١١٤، والأعلام ٣ / ٣٣٠

(٤) مقدمة ابن خلدون ٢ / ٢٠٧

وقد ضل في هذا الباب خلق كثير بسبب الإفراط أو التفريط في مسألة العقل، كإفراط المتكلمين^(١) الذين يجعلون العقل وحده أصل علمهم ويفردونه ويجعلون الإيمان والقرآن تابعين له. والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن. وفي الطرف المقابل المتصوفة أو الصوفية^(٢) الذين يذمون العقل ويعيبونه ويرون أن الأحوال العالية والمقامات الرفيعة لا تحصل إلا مع عدمه، ويقرون من الأمور بما يكذب به صريح العقل، فيصدقون بأمور يعلم بالعقل الصريح بطلانها ممن لم يعلم صدقه. وكلا الطرفين مذموم، بل العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك.^(٣)

(١) نسبة إلى علم الكلام وهم فرق كثيرة، سيأتي الكلام عليهم في الباب الثاني.
(٢) الصوفية سموا بهذا الاسم في أرجح الأقوال نسبة إلى لبس الصوف، وهم فرق وطوائف، فمنهم الغلاة القائلون بوحدة الوجود، ومنهم الحلولية، القائلون بأن الله في كل مكان، والصوفية يدعون التلقي المباشر عن الله تعالى، والكشف، ورؤية الله في الدنيا يقظة، وغيرها. وفي بادئ الأمر كان يعرف المنتسبون إلى الصوفية بالزهد والرهبة، ثم تطورت الصوفية كمذهب وفكر بلغ غاية الإلحاد والزندقة، كالتقول بوحدة الوجود، والحلول، وانتشار الشركيات وعبادة القبور وغيرها من البدع من بينهم. (انظر: المجلد الحادي عشر من مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، وهذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل، وعقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية لأحمد القصير)

(٣) مجموع الفتاوى ٣ / ٣٣٨ - ٣٣٩

ثانيا: الأدلة الشرعية يعمل بها سواء ثبتت بالتواتر أم بالأحاد

قبل بيان هذا الأساس الذي يتعلق بالنصوص التي تثبت بها الأسماء والصفات، والذي امتاز به أهل السنة والجماعة عن باقي الفرق، يجب أن نعرّف أولا معنى الأحاد والمتواتر لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف خبر الأحاد

أ - تعريف الأحاد لغة:

الأحاد جمع أحد، كبطل وأبطال وحجر وأحجار، وهمزة أحد مبدلة من واو الواحد، وأصل أحاد أحاد بهمزتين، أبدلت الثانية ألفا كآدم.^(١)

ب : تعريف الأحاد اصطلاحا:

عرفه الحافظ ابن حجر^(٢) خبر الأحاد بقوله: «ما لم يَجْمَع شروط التواتر.»^(٣)

وعرفه الغزالي^(١) بقوله: «ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم.»^(٢)

(١) انظر: لسان العرب ٦ / ٤٧٨٠، والقاموس المحيط ١ / ٢٧١

(٢) هو أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على الكنانى العسقلانى المعروف بابن حجر، الحافظ الكبير الشهير، صاحب كتاب فتح البارى فى شرح صحيح البخارى، وله مؤلفات كثيرة فى الحديث والفقہ وأصوله وغيرها من العلوم. ولد فى سنة ٧٧٣ بمصر ونشأ بها، وتوفى سنة ٨٥٢ هـ. انظر: طبقات الحفاظ لسيوطى ص: ٥٥٢، والأعلام

١٧٨/١

(٣) نزہة النظر لابن حجر ص: ٥٥

فخبر الأحاد إذا ما لم تجتمع فيه شروط التواتر التي سيأتي ذكرها، ومنها أن يرويه جمع كبير من الرواة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وأن تكون هذه الكثرة في جميع طبقات السند، وأما خبر الأحاد فليس كذلك من ناحية عدد الرواة، وكذلك من حيث وجود الجمع الكبير في كل طبقات السند. وخبر الأحاد ينقسم باعتبار طرقة إلى ثلاثة أقسام: مشهور وعزيز وغريب.

فالمشهور: ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة ولم يبلغ حد التواتر.

والعزيز: أن لا يقل رواه عن اثنين في جميع طبقات السند.

والغريب: ما ينفرد بروايته راو واحد.^(٣)

وخبر الأحاد من حيث القبول والرد ينقسم إلى قسمين: مقبول ومردود، أما المقبول فهو ما توفر فيه شروط القبول كضبط الرواة، وعدالتهم، واتصال السند، وسلامة الخبر من الشذوذ، وسلامته من العلة القادحة.^(٤)

(١) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، الفقيه، الأصولي،

فيلسوف، متصوف، له مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول والجدل والتفسير، منها

المستصفي، وإحياء علوم الدين. توفي سنة ٥٠٥ هـ. سير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٢٢

(٢) المستصفي في علم الأصول ٢ / ١٧٩

(٣) انظر: تيسير مصطلح الحديث للدكتور محمد الطحان ص: ٢٣ - ٢٩

(٤) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي ١ / ٧٥ - ٧٦، و٧٩ - ٨٠

ثانيا: تعريف المتواتر

أ - تعريف المتواتر لغة:

المتواتر لغة: اسم فاعل من التواتر وهو التتابع، وهو عبارة عن تتابع أشياء واحدا بعد واحد بينهما مهلة، وهو مأخوذ من الوتر، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ المؤمنون: ٤٤ ؛ أي: واحدا بعد واحد.^(١)

ب - تعريف المتواتر اصطلاحا:

عرفه الخطيب البغدادي^(٢) رحمه الله تعالى بقوله: «فأما الخبر التواتر، فهو ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدا يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم، فمتى تواتر الخبر عن قوم هذه سبيلهم قطع على صدقه، وأوجب وقوع العلم ضرورة.»^(٣)

(١) انظر: مقاييس اللغة ٦ / ٨٤، وانظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر ٦٣ / ٣
(٢) هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد، المعروف بالخطيب البغدادي الحافظ، محدث الشام والعراق، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: تأريخ بغداد، والكفاية في علم الرواية. توفي سنة ٤٦٣. وفيات الأعيان ١ \ ٩٢، والأعلام ١ / ١٧٢
(٣) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية للخطيب البغدادي ١ / ٨٨

وقال النووي^(١) رحمه الله تعالى: «ومنه المتواتر المعروف في الفقه وأصوله، ولا يذكره المحدثون وهو قليل لا يكاد يوجد في رواياتهم، وهو ما نقله من يحصل العلم بصدقه ضرورة عن مثلهم من أوله إلى آخره.»^(٢)
وعرفه الحافظ ابن حجر بأنه: «الخبر الذي جمع هذه الشروط الأربعة، وهي:

- عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب،
- رروا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء،
- وكان مستند انتهائهم الحس،
- وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه.»^(٣)

فيما تفيده الأخبار المتواترة والآحاد

أجمعت الأمة على إفادة الخبر المتواتر العلم القطعي، قال ابن حزم^(٤) رحمه الله تعالى: الخبر المتواتر «وهو ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ النبي ﷺ، وهذا

(١) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرعي الحزامي النووي الشافعي الحافظ صاحب التصانيف النافعة في الفقه والحديث وغيرها ، منها: شرح صحيح مسلم، والمجموع. ولد سنة ٦٣١هـ وتوفي سنة ٦٧٦هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٩٥\٨، والأعلام ١٤٩/٨

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ٢ \ ١٦٧ - ١٦٨

(٣) نزهة النظر ص: ٣٨ - ٣٩

(٤) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، المحدث الفقيه، كان شافعيًا ثم تركه إلى القول بالظاهر، له مؤلفات كثيرة منها: المحلى، والفصل في الملل والنحل، توفي =

خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به وفي أنه حق مقطوع على مغيبه، لأن
بمثله عرفنا أن القرآن هو الذي أتى به محمد ﷺ..»^(١)

وقال ابن النجار^(٢) رحمه الله تعالى: «وكون خبر التواتر مفيدا للعلم هو قول
أئمة المسلمين.»^(٣)

وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى: «فالتواتر يفيد العلم ويجب تصديقه وإن لم
يدل عليه دليل آخر.»^(٤)

إذا التواتر من الأخبار كالتى وردت في عذاب القبر، والشفاعة، ورؤية
الرب تعالى، وغيرها، فهو يفيد العلم اليقيني.^(٥)

وأما أخبار الأحاد فقد اختلف أهل العلم فيما تفيده على ثلاثة أقوال:

١. أنها تفيد العلم مطلقا سواء احتفت به القرائن أم لا، وهو إحدى
الروايتين عن مالك وأحمد.^(٦)

سنة ٤٦٥ هـ . سير أعلام النبلاء ١٨٤\١٨

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٠٤ \ ١

(٢) هو تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى المعروف بابن النجار،
فقيه حنبلي مصري، من القضاة. ولد سنة ٨٩٨هـ، وتوفي سنة ٩٧٢ هـ. انظر: الأعلام

٦/٦

(٣) شرح الكوكب المنير ٢ \ ٣٢٦

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر (مع شرحها نزهة الخاطر العاطر) ١١ \ ٢٩٧

(٥) انظر: مختصر الصواعق المرسله ٤ / ١٤٥٩ - ١٤٦٠

(٦) المصدر السابق ٤ / ١٥٠٣

٢. أنها تفيد الظن، سواء احتفت به القرائن أم لا، وبه قال جمهور الأصوليين، وتابعهم عليه بعض متأخري أهل الحديث كالنووي^(١).

٣. أنها تفيد العلم إذا احتفت به القرائن، وهو قول جماعة من أصحاب المذاهب وأهل الأصول^(٢).

وأرجح الأقوال هو القول الأول وهو إفادته للعلم إذا ثبت عن النبي ﷺ إسنادا ومتنا، وأما إذا احتفت به القرائن، كأن يكون الخبر تلقته الأمة بالقبول مثل الأحاديث المروية في الصحيحين، فإن الأمة مجمعة على قبولها، وكذلك أن يكون رواة الخبر كلهم أئمة، أو أن يقع الإجماع على العمل به، وغيرها من القرائن التي ذكرها أهل العلم، فهذا لا شك في أنه يفيد العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «والخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وهو قول أكثر أصحاب الأشعري^(٣) كالإسفرائيني^(١) وابن فورك^(٢)»^(٣)

(١) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١ / ١٣١ - ١٣٢

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٤٤

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد. قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب، منها: مقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، وغيرها. ولد سنة ٢٦٠هـ وتوفي سنة ٣٢٤هـ. انظر: وفيات الأعيان ٣ / ٢٨٤، طبقات الشافعية: ٣ / ٣٤٧، والسير ١٥ / ٨٥، والأعلام ٤ / ٢٦٣

وقال الشوكاني^(٤) رحمه الله تعالى: «واعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث من إفادة خبر الأحاد الظن أو العلم مقيد بما إذا كان خبرا واحدا لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه أو كان مشهورا أو مستفيضا، فلا يجري فيه الخلاف المذكور» أي: أنه يفيد العلم.^(٥)

وأهل السنة والجماعة سواء من قال منهم إن خبر الأحاد يفيد الظن الغالب أو من قال إنه يفيد العلم اليقيني، فهم لا يختلفون في وجوب العمل والأخذ به إذا كان الخبر صحيحا إسنادا ومتنا.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى: «وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه، فثبت أن من دين

(١) هو طاهر بن محمد - قيل شهنور بن طاهر - الإسفرايني أبو المظفر الأصولي الفقيه

المفسر، توفي سنة ٤٧١هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١١/٥

(٢) هو شيخ المتكلمين، أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، قال الذهبي: كان

أشعريا، رأسا في فن الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري، توفي سنة

ست وأربعمائة. انظر: طبقات الشافعية ٤/١٢٧، وسير أعلام النبلاء ١٧/٢١٤

(٣) مجموع الفتاوى ٤١/١٨

(٤) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني ولد سنة ١١٧٣هـ، فقيه

مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. من مؤلفاته: نيل الأوطار، والبدر الطالع

بمحاسن من بعد القرن السابع، وفتح القدير، وإرشاد الفحول، وغيرها. توفي سنة

١٢٥٠هـ. انظر: الأعلام ٦/٢٩٨

(٥) إرشاد الفحول للشوكاني ١/٢٥٥

جميعهم وجوبه، إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لثقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه والله أعلم.»^(١)

وقال الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى: «أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء، في كل عصر، من لدن الصحابة إلى يومنا هذا.»^(٢)

وقال ابن النجار رحمه الله تعالى: «ويعمل بأحاد الأحاديث في أصول الديانات وحكى ذلك ابن عبد البر إجماعاً.»^(٣)

المطلب الثاني: قولهم في تفسير أدلة باب الأسماء والصفات

إن لأهل السنة والجماعة منهجا واضحا متزنا في تفسير أدلة باب الأسماء والصفات تميزوا به عن غيرهم. ولعل أهم ميزات هذا المنهج في تفسير أدلة باب الأسماء والصفات هي:

أولاً: وجوب تفسير النصوص من القرآن والسنة وفق فهم السلف الصالح وأهمية ذلك

مما اختص به أهل السنة والجماعة هو تمسكهم بالكتاب والسنة وفق فهم سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. وهذا الأصل العظيم أصبح لهم

(١) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية ١٢٩/١

(٢) التمهيد لابن عبد البر ٢/١

(٣) شرح الكوكب المنير ٣٥٢/٢

ميزة وعلامة يعرفون به ويمتازون به عن باقي الفرق، وكذلك كان لهم حصنا متينا نجاهم من الضلال والانحراف الذي طال الفرق الأخرى.

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «أصول السنة عندنا: التمسك بما كان

عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتراء بهم وترك البدع.»^(١)

وهذا الأصل منهج واضح بين يحمي المسلم من الزلل والسقوط في متاهات أصحاب الكلام وغيرهم من أهل البدع الذين رضوا لأنفسهم طريقا غير طريق السلف في تفسير نصوص الكتاب والسنة، وخاصة ما يتعلق منها بأسماء الله وصفاته، فلذلك نرى اهتمام أهل العلم به حيث جعلوه أصلا من أصول الاعتقاد من خالفه كان مآله الانحراف واتباع غير سبيل المؤمنين من الصحابة ومن تبعهم بإحسان، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ

الهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء: ١١٥

إن أصحاب النبي ﷺ مشهود لهم في الكتاب والسنة بالخيرية والهدى والعلم والاستقامة وسلامة الدين، وقد زكاهم الله تعالى في كتابه في آيات كثيرة، قال تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ

الْحَمِيدِ﴾ سبا: ٦؛ قال قتادة^(٢): «هم أصحاب محمد ﷺ.»^(١)

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٧٦

(٢) قتادة ابن دعامة بن قتادة بن عزيز، وقيل: قتادة بن دعامة بن عكابة، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين أبو الخطاب السدوسي البصري الضريير الأكمه، ولد سنة ٦٠ هـ، وتوفي سنة ١١٨ هـ. انظر: الجرح والتعديل ٧/١٣٣، وفيات الأعيان ٤/٨٥، سير

وذكر الله تعالى أنه رضي عنهم وعن دينهم وعقيدتهم، فقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ السَّابِقِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: ١٠٠؛

وقال أيضا: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا﴾ البقرة: ١٣٧؛ فجمع بين إيمان الصحابة وإيمان النبي ﷺ في قوله: ﴿بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ إعلانا منه وإخبارا عن أن إيمانهم كامل وسالم من كل الشوائب وأنهم هم المهتدون، فمن آمن بمثل إيمانهم فقد اهتدى مثلهم إلى الصراط المستقيم.

وكذلك النبي ﷺ أخبر فيما صح عنه أنهم خير الناس وخير القرون، ففي الحديث: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(٢).

وما نالوا هذه الخيرية إلا بسلامة دينهم وقلوبهم وسلامة اعتقادهم وعملهم، فهم كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: «أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا خير هذه الأمة، وأبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ ونقل دينه، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فهم كانوا على الهدى المستقيم»^(٣).

(١) معالم التنزيل للبغوي ٦/٣٨٦

(٢) أخرجه البخاري- كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ٢٥١/٢، رقم: ٢٦٥٢، ومسلم- كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم

الذيهم يلونهم ثم الذين يلونهم، ص: ١٠٢٤، رقم: ٢٥٣٣

(٣) شرح السنة للبغوي ١/٢١٤

وقال الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز^(١) رحمه الله تعالى: «قف حيث وقف القوم، فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، وهم على كشفها كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أخرى..»^(٢)

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: «وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين، أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه، فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عاما وخاصا وعزما وإرشادا، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبت به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا، ومن أدركنا ممن يُرضى أو حُكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفرقوا، وهكذا نقول، ولم نخرج عن أقاويلهم، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله.»^(٣)

(١) هو عمر بن عبد العزيز ابن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، الإمام الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد أمير المؤمنين حقا أبو حفص، القرشي الأموي المدني ثم المصري، الخليفة الزاهد الراشد، من تابعي أهل المدينة. ولد سنة ٦٣هـ، وقيل: سنة ٦١هـ، وتوفي سنة ١٠١هـ. انظر: الجرح والتعديل ١٢٢/٦، سير أعلام النبلاء

١١٤/٥

(٢) أورده ابن قدامة في لمعة الاعتقاد ص: ٤١

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/١٥٠

وقال شيخ الإسلام: «أن خير قرون هذه الأمة في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خيرها: القرن الأول، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل. هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله على علم.»^(١)

وقال ابن عبد الهادي^(٢): «ولا يجوز إحداث تأويل في آية أو سنة لم يكن على عهد السلف، ولا عرفوه ولا بينوه للأمة، فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا وضلوا عنه واهتدى إليه هذا المعترض المستأخر!»^(٣)

وقال ابن رجب رحمه الله: «وأما ما كان مخالفاً لكلامهم فأكثره باطل، أو لا منفعة فيه، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز لفظ وأخصر عبارة، ولا يوجد في كلام من بعدهم باطل إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله.»^(٤)

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٥٧ - ١٥٨

(٢) هو الإمام المحدث الحافظ الفقيه المقرئ النحوي اللغوي شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي. ولد سنة ٧٠٥ هـ، وتردد إلى ابن تيمية ومهر في الفقه والأصول والعربية. توفي سنة ٧٤٤ هـ. انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص: ٥٢٤

(٣) الصارم المنكي في الرد على السبكي ص: ٣٢١

(٤) فضل علم السلف على علم الخلف ٣/٢٣ - ٢٤ (ضمن مجموع رسائل ابن رجب)

ثانيا: الواجب في نصوص الصفات في القرآن والسنة إجراؤها على
ظاهرها دون تحريف

من القواعد المتعلقة بنصوص الأسماء والصفات والتي أولاهها أهل الحق اهتماما كبيرا هي أن نصوص الأسماء والصفات في الكتاب والسنة يجب أن تجرى على ظاهرها دون تعرضها للتحريف، فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وجعله هدى ونورا يستضاء به في طريق الوصول إليه، وجعله كتابا أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير. وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي.^(١)

قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٣٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾

الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥

وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ يوسف: ٢

وقال تعالى: ﴿ كَتَبْنَا أَحْكَمَ آيَاتِنَا ثُمَّ فَضَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هود: ١

قال الحسن البصري^(٢) رحمه الله تعالى: «ما أنزل الله آية إلا وهو يجب أن

يعلم ما أراد بها.»^(١)

(١) انظر: شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ١٧٠ - ١٧٢

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، تابعي، إمام أهل البصرة، وخبير الأمة في زمنه، أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وشب في كنف علي بن أبي طالب، ثم سكن البصرة وتوفي بها سنة ١١٠ هـ. انظر: حلية الأولياء ٢ / ١٣١، وفيات الأعيان ٢ / ٦٩، سير أعلام النبلاء ٤ / ٥٦٣، الأعلام ٢ / ٢٢٦

قبل توضيح هذه القاعدة سأبين معنى الظاهر وتعريفه لغة واصطلاحاً.

تعريف الظاهر لغة واصطلاحاً

الظاهر في اللغة : الواضح البين.

واصطلاحاً : ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره.

الكلام المفيد قد يكون نصاً صريحاً لا يحتمل إلا معنى واحداً كقوله تعالى: ﴿تَلَاكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة: ١٩٦؛ وإن احتمل معنيين فأكثر فلا بد أن يكون في أحدهما أظهر من الآخر أو لا، فإن كان أظهر في أحدهما فهو «الظاهر»، ومقابلته «المحتمل» المرجوح، كالأسد، فإنه ظاهر في الحيوان المفترس، ومحتمل في الرجل الشجاع. وإن كان لا رجحان له في أحد المعنيين أو المعاني فهو المجهول.^(٢)

فخرج من التعريف بقولنا: «مع احتمال غيره»: النص الصريح لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً،

وخرج بقولنا: «راجح»: المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة.

وخرج بقولنا: «ما دل بنفسه على معنى»: المجهول لأنه لا يدل على المعنى بنفسه.^(٣)

(١) ذكره ابن تيمية في درء التعارض ١/٢٠٨، وابن القيم في الصواعق المرسله ٣/٩٢٤

٩٢٥-

(٢) مذكرة أصول الفقه ص: ٢٧٥، وانظر: جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا

الحموية القطعة المطبوعة منه ص: ٧

(٣) المجلى في شرح القواعد المثلى ص: ٢٢٣

مذهب السلف هو جعل الظاهر المتبادر منها معنى حقاً يليق بالله عز وجل
قد أجمع السلف على جعل الظاهر المتبادر منها معنى حقاً يليق بالله عز
وجل وأبقوا دلالتها على ظاهرها، فأثبتوا الأسماء والصفات حقيقة كما تليق
بجلال الله تعالى وعظمته مع نفيهم التشبيه والتمثيل. قال ابن عبد البر: «أهل
السنة يجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها
وحملها على الحقيقة لا على المجاز^(١) إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك ولا يحدون
فيه صفة محصورة.»^(٢)

وفي ما يلي أذكر بعض كلام السلف في تقرير هذا الأصل المهم في فهم
نصوص الوحي عموماً، والأسماء والصفات خصوصاً:

قال الإمام سفيان بن عيينة^(٣) رحمه الله تعالى:

«كل ما وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثل.»^(٤) قال
الذهبي رحمه الله تعالى: «وكما قال سفيان وغيره قراءتها تفسيرها: يعني أنها بينة

(١) سيأتي تعريفه والرد على القائلين به في الباب الثاني عند الكلام على المعتزلة.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ٧ / ١٤٥

(٣) هو سفيان بن عيينة ابن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم، الإمام الكبير حافظ
العصر، شيخ الإسلام، أبو محمد الهلالي الكوفي، ثم المكي. مولده بالكوفة سنة
١٠٧هـ. وتوفي سنة ١٩٨هـ. قال الشافعي: ما رأيت أحداً فيه من آلة العلم ما في
سفيان بن عيينة، وما رأيت أكف عن الفتيا منه. انظر: حلية الأولياء ٧ / ٢٧٠، وفيات

الأعيان ٢ / ٣٩١، وسير أعلام النبلاء ٨ / ٤٥٤

(٤) رواه الدارقطني في كتاب الصفات ص: ٤١

واضحة في اللغة لا ينبغي بها مضائق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف.»^(١)

وقال الإمام محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى:

«إن قال لنا منهم قائل: فما أنت قائل في معنى ذلك؟ قيل له: معنى ذلك ما دل عليه ظاهر الخبر، وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به، فنقول: يجيء ربنا جل جلاله يوم القيامة والملك صفا صفا، ويهبط إلى السماء الدنيا وينزل إليها كل ليلة، ولا نقول معنى ذلك ينزل أمره، بل نقول أمره نازل إليها في كل لحظة وساعة، وإلى غيرها من جميع خلقه الموجودين ما دامت موجودة، ولا تخلو ساعة من أمره فلا وجه لتخصيص نزول أمره إليها وقتا دون وقت، ما دامت موجودة باقية. وكالذي قلنا في هذه المعاني من القول: الصواب من القيل في كل ما ورد به الخبر في صفات الله عز وجل وأسمائه تعالى ذكره بنحو ما ذكرنا.»^(٢)

وقال عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله^(٣) تعالى:

(١) العلو للعلي الغفار ص: ٢٥١

(٢) التبصير في معالم الدين للطبري ١٤٦ - ١٤٧

(٣) هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد: الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد، أبو سعيد، التميمي، الدارمي، السجستاني، صاحب المسند الكبير والتصانيف. صنف كتابا في الرد على بشر المريسي، وكتابا في الرد على الجهمية، وأخذ علم الحديث وعلمه عن علي ويحيى وأحمد، وفاق أهل زمانه، وكان لهجا بالسنة، بصيرا بالمناظرة. ولد قبل المئتين بيسير، وتوفي سنة ٢٨٠هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١٥٣/٦، وسير أعلام النبلاء

«القرآن عربي مبين، تصرف معانيه إلى أشهر ما تعرفه العرب في لغاتها وأعمها عندهم. فإن تأول متأول مثلك جاهل في شيء منه خصوصا، أو صرفه إلى معنى بعيد عن العموم بلا أثر، فعليه البينة على دعواه، وإلا فهو على العموم أبدا كما قال الله تعالى.»^(١)

وقال أبو عثمان الصابوني^(٢) رحمه الله تعالى:

«وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزة والعظمة والإرادة والمشية والقول والكلام والرضا والسخط والحب والبغض والفرح والضحك وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك لصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ﷺ من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه ولا تكييف له ولا تشبيه ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه، بتأويل منكر، ويجرونه على الظاهر ويكلون علمه إلى الله تعالى»^(٣)

(١) نقض الدارمي على المريسي ٣٤٥ / ١

(٢) هو الإمام العلامة، القدوة، المفسر، المحدث، أبو عثمان، إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عابد، النيسابوري، الصابوني. ولد سنة ٣٧٣ هـ. قال الذهبي: ولقد كان من أئمة الأثر، له مصنف في السنة واعتقاد السلف، ما رآه منصف إلا واعترف له. توفي سنة ٤٤٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤٠ / ١٨

(٣) عقيدة السلف أهل الحديث للصابوني ص: ٥ - ٦

وكلام أهل السنة وعلماء السلف في بيان وتقرير هذا الأصل كثير يكاد لا يحصى، فكلهم مجمعون على أن نصوص الوحي عموماً، ومنها نصوص الأسماء والصفات يجب أن تجرى على ظاهرها مع نفي التشبيه والتمثيل عنها. وأما غير أهل السنة فجعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو التشبيه والتمثيل، ثم افترقوا إلى قسمين:

القسم الأول: من أثبت لأسماء الله تعالى وصفاته هذا المعنى الباطل، وهم المشبهة الذين شبهوا صفات الله تعالى بصفات المخلوقين، فجنوا على النصوص وعطلوها عن مراد الله تعالى بها، وبهذا الفهم السقيم خالفوا السلف الصالح من الصحابة ومن تبعهم بإحسان، وخالفوا به كذلك العقل السليم الذي يدل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات وفي الصفات، وهذا لا ريب أنه عين البطلان والضلال، فكيف يكون ظاهر النصوص التشبيه والتمثيل، وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١^(١)

والقسم الثاني: هم الذين شاركوا إخوانهم المشبهة في جنائتهم على فهم ظواهر نصوص الأسماء والصفات، وهؤلاء هم المعطلة الذين نفوا أسماء الله وصفاته وعطلوا نصوص الصفات وجعلوا ظاهرها غير مراد، فهم انطلقوا من نفس المنطلق واعتقدوا كسابقيهم أن ظاهرها التشبيه والتجسيم، فجعلوا مفهوم نصوص الصفات ومدلولها كفراً وضلالاً، لكن سلكوا مسلكاً آخر وهو نفي معانيها وتأويلها - إلى معانٍ أخرى مرجوحة عينوها بعقولهم واضطربوا في

(١) شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ٢٠٠

تعيينها اضطراباً كثيراً وسموا بذلك تأويلاً وهو في الحقيقة تحريف^(١) لأنه لا يستند إلى أية قرينة شرعية معتبرة سوى دليلهم العقلي الفاسد. يقول شيخ الإسلام رحمه تعالى: «وذلك أن هؤلاء النفاة يقولون: إن التوحيد الحق الذي يستحقه الله تعالى ويجب أن يعرف به ويمتنع وصفه بنقيضه ليس هو في القرآن، ولم يدل عليه القرآن. ودلالة الخطاب المعروفة، وهو كون الرب ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه، ولا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، ولا يحجب العباد عنه شيء، ولا عنده شيء دون شيء، بل جميع الأشياء سواء، ولا يحتجب عنهم بشيء، وأنواع ذلك، فمن المعلوم أن القرآن لم يدل على شيء من ذلك، ولا بينه، بل إنما دل على نقيضهن وهو إثبات الصفات، (التي) تدل على أنه يقرب من غيره ويدنو إليه، ويقرب العبد منه ويدنو إليه، وعلى أنه عال على جميع الأشياء، فوقها، وأنه ينزل منه كلامه، وتنزل الملائكة من عنده وتعرج إليه، وأمثال ذلك. وهم متفقون على أن ظاهر القرآن إنما يدل على الإثبات، الذي هو عندهم تجسيم باطل، بل كفر.»^(٢)

وكلامهم هذا قدح في القرآن وقدح في الرسول ﷺ الذي فبلغ البلاغ المبين وهدى الله به العباد وأخرجهم به من الظلمات إلى النور، وفرق الله به بين الحق والباطل، وبين الهدى والضلال، وبين الرشاد والغى، وبين أولياء الله وأعدائه، وبين ما يستحقه الرب سبحانه وتعالى من الأسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك، فمن المستحيل أن يكون شيء في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه إنه

(١) شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ٢٠٤

(٢) بيان تلبس الجهمية ٨/٢٤٦ - ٢٤٧

يحتاج إلى التأويل وصرفه عن ظاهره، وأن يكون الرسول ﷺ لم يبين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر، فلا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل، ويسكت عن بيان المراد بالحق، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدهم عليه لإمكان معرفة ذلك بعقولهم، فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحق، ولم يبين مراده، وإنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل، وأحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بأرائهم فقد قدح بالرسول ﷺ.^(١)

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ما تفهمه من صفات المخلوقين فرت إلى إنكار حقائقها وابتغاء تحريفها وسمته تأويلا، فشبّهت أولا وعطلت ثانيا، وأساءت الظن بربها وبكتابه وبنبيه ﷺ وبأتباعه.

أما إساءة الظن بالرب، فإنها عطلت صفات كماله ونسبته إلى أنه أنزل كتابا مشتملا على ما ظاهره كفر وباطل وأن ظاهره وحقائقه غير مرادة. وأما إساءة ظنها بالرسول ﷺ، فلأنه تكلم بذلك وقرره وأكده ولم يبين للأمة أن الحق في خلافه وتأويله.

وأما إساءة ظنها بأتباعه، فنسبتهم لهم إلى التشبيه والتمثيل والجهل والحشو.»^(٢)

(١) درء التعارض ١/ ٢٢-٢٣ بتصرف، وانظر: بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٥٦

(٢) مدارج السالكين ٣/ ٣٦٠

وبناء على هذا المعتقد الفاسد وهو أن ظاهر نصوص الأسماء والصفات يدل على التشبيه والتمثيل قالوا إنه يجب أن ينزه الله عن وصفه بها، وبالتالي لا مخرج إلا أن تصرف هذه النصوص عن ظاهرها إلى معنى آخر ولو بعيد مرجوح لا تدل عليه أية قرينة، وسمّوا هذا الصنيع تأويلاً وهو في الحقيقة تحريف. ومصطلح هذا التأويل عند هؤلاء المعطلة الذي نسفوا به نصوص الأسماء والصفات مصطلح حادث، لم يكن موجوداً عند السلف بالمفهوم الذي وضعوه، وهو صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فلفظ التأويل في الكتاب والسنة وأقوال السلف وردت بمعنيين:

أحدهما: أنه بمعنى المرجع والمصير، والحقيقة التي يؤول إليها الشيء.

والثاني: أنه بمعنى التفسير.^(١)

يقول شيخ الإسلام: «والمقصود هنا أن السلف كان أكثرهم يقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧؛ بناء على أن التأويل هو الحقيقة التي استأثر الله بعلمها، لا يعلمها إلا هو، وطائفة كمجاهد^(٢) وابن قتيبة^(١) وغيرهما

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٤/٦٨-٦٩، و٥/٣٤٧-٣٥٠

(٢) هو مجاهد بن جبر الإمام، شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، روى عن ابن عباس، فأكثر وأطاب، وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، وعن أبي هريرة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وعدة. قيل توفي سنة ١٠٠هـ، وقيل ١٠٢هـ وقيل غير ذلك. انظر: حلية الأولياء ٣/٢٧٩، وسير أعلام النبلاء ٤/٤٤٩

قالوا: بل الراسخون يعلمون التأويل، ومرادهم بالتأويل المعنى الثاني وهو التفسير، فليس بين القولين تناقض في المعنى.

وأما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن مفهومه إلى غير مفهومه، فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التأويل في كلام السلف، اللهم إلا أنه إذا علم أن المتكلم أراد المعنى الذي يقال إنه خلاف الظاهر جعلوه من التأويل الذي هو التفسير، لكونه تفسيراً للكلام وبيانا لمراد المتكلم به، أو جعلوه من النوع الآخر الذي هو الحقيقة الثابتة في نفس الأمر التي استأثر الله بعلمها لكونه مندرجاً في ذلك، لا لكونه مخالفاً للظاهر. وكان السلف ينكرون التأويلات التي تُخرج الكلام عن مراد الله ورسوله ﷺ التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه، فكانوا ينكرون التأويل الباطل الذي هو التفسير الباطل، كما ننكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده..»^(٢)

ثالثاً: ظاهر النصوص يختلف بحسب سياق الكلام وتركيبه وما يحف به من

قرائن

هذا أصل عظيم ومهم في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقاً، وخصوصاً في فهم نصوص الأسماء والصفات، وهو أن ظاهر النص

(١) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل: المروزي. من تصانيفه: غريب القرآن، وغريب الحديث، ومشكل القرآن، ومشكل الحديث، وكتاب الرد على من يقول بخلق القرآن، وغيرها. ولد سنة ٢١٣هـ. وتوفي سنة ٢٧٦هـ. انظر: وفيات الأعيان ٣/٤٢، والسير ١٣/٢٩٦، وانظر: تأويل مشكل القرآن ص: ٩٨ - ١٠٢

(٢) الصفدية ١/٢٩١

يختلف باختلاف سياق الكلام وتركيبه وما يحف به من القرائن. ومعنى ذلك أن أهل السنة والجماعة يفسرون نصوص الأسماء والصفات مراعين في ذلك سياق الكلام وتركيبه والقرائن المحتفة به، فإن اللفظ إذا دل في بعض المواضع على صفة من صفات الله، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرآن والدلالات،^(١) وهذا ليس تأويلاً وخروجاً بالنص عن ظاهره وإنما هو تفسير صحيح للكلام وبيان للمعنى الصحيح له، وذلك مراعاة لسياق الكلام وتركيبه، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، ومعنى آخر في سياق، وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه، ومعنى آخر على وجه.^(٢)

وهذا مما يغلط فيه بعض الناس، سواء من بعض المثبتة للصفات أو نفاتها، فإن بعض المثبتة لما رأى أن اللفظ في بعض النصوص مضاف إلى الله تعالى إضافة صفة، أطلق ذلك المفهوم للفظ حيثما ورد، وكذلك النافي لما نفى أن يكون مدلول ذلك اللفظ في موضع على صفة لله تعالى، عم ذلك في جميع النصوص فنفى أن يكون مدلوله ومفهومه ذلك في جميع ما ذكر من الأدلة مضافاً إلى الباري تعالى، وهذا غلط واضح بسبب عدم مراعاة هذا الأصل وعدم التمييز بين ما جاء في النصوص مثبتاً لأسماء الله وصفاته ومضافاً إلى الله تعالى إضافة صفة، وبين ما ليس كذلك بسبب القرائن وسياق الكلام الذي يوضح أن المقصود غير ذلك.

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٦

(٢) شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ١٩٢

وضرب شيخ الإسلام لهذا الأصل العظيم أمثلة كثيرة مبينا أنه يجب في نصوص الأسماء والصفات النظر في كل نص بخصوصه ومراعاة سياق الكلام والقرائن المحتفة به، حتى يستقيم الفهم ويحصل التفريق بين ما هو من قبيل ما يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة وبين ما هو غير ذلك.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «فتدبر هذا! فإنه كثيرا ما يغلط الناس في هذا الموضوع إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها يريد المرید أن يجعل ذلك اللفظ حيث ورد دالا على الصفة وظاهرا فيها. ثم يقول النافي: وهناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا. وقد يقول بعض المثبتة: دلت هنا على الصفة فتكون دالة هناك، بل لما رأوا بعض النصوص تدل على الصفة جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة من آيات الصفات، كقوله تعالى: ﴿فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٦؛ وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط، فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية..»^(١)

ثم قال: «وإذا كان قرب عباده منه نفسه وقربه منهم ليس ممتنعا عند الجماهير من السلف وأتباعهم من أهل الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام، لم يجب أن يتأول كل نص فيه ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه، 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، وهذا كما تقدم في لفظ الإتيان والمجيء. وإن

كان في موضع قد دل عندهم على أنه هو يأتي، ففي موضع آخر دل على أنه يأتي بعذابه، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَ اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النحل: ٢٦؛ وقوله

تعالى: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ مِن حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر: ٢: «...»^(١)

إذا سياق الكلام وتركيبه هو الذي يحدد المعنى المراد من ظاهر النص، وإن فسر أحيانا بمعنى قد يظن أنه يخالف ظاهره، وذلك لأن سياق الكلام يدل عليه، ولا يقال إنه خلاف الظاهر، بل هو ظاهر الكلام الذي دل عليه السياق.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «السياق يرشد إلى تبين الجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدخان:

٤٩؛ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير.»^(٢)

ويجوز أحيانا أن يصرف الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله لدلالة النصوص الأخرى من القرآن والسنة على ذلك المعنى، وهذا بخلاف التأويل المذموم الذي يصرف به النص عن ظاهره بمجرد تحكيم العقل وعدم وجود أي دليل شرعي يساند ذلك التأويل. فالأول في الحقيقة هو تفسير للنص بالقرآن والسنة ولا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمي تأويلا وصرفا عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه، بخلاف التأويل

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٦ - ١٤

(٢) بدائع الفوائد ٤/١٣١٤

المذموم كما سبق أنه لا يستند إلى أي دليل شرعي من الكتاب والسنة أو موافقة عليه من السلف الصالح، وإنما يحصل بمجرد تحكيم العقل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه، لأنه تفسير القرآن بالقرآن، ليس تفسيراً له بالرأي. والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله ﷺ والسابقين، كما تقدم.»^(١)

فليُنتبه لهذا الأمر لأنه دقيق ومهم جداً لمعرفة الفرق بين منهج أهل السنة والجماعة في تفسير نصوص الأسماء والصفات وبين المعطلة المؤولة، إذ أهل السنة لا يحكّمون عقولهم مجردة في النصوص، بل ينظرون إلى كل نص بخصوصه، إلى سياق الكلام فيه وتركيبه وإلى القرائن الخارجية المستندة إلى الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة أو كلام السلف، وهذا بخلاف غيرهم من المعطلة الذين جعلوا العقل أصلاً وبه وزنوا نصوص الوحي، إن وافقته قبلوها وإن لم توافقه عطلوها عن ظاهرها وعن المعاني التي دلت عليها، وهذا في الحقيقة تلاعب بالنصوص وتقديم للعقل البشري الناقص على كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

يقول فخر الدين الرازي^(١) مقررا هذا الأصل عندهم وهو أن العقل هو الذي يجب أن يعول عليه في تأويل النصوص، وليس دلالة ظاهر النص: «الدلائل اللفظية لا تكون قطعية لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وعلى عدم الإشتراك، والمجاز، والتخصيص، والإضمار، وعلى عدم المعارض النقلية والعقلية. وكل واحد من هذه المقدمات مظنونة، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا، فثبت أن شيئا من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعياً.»^(٢)

ويقول في تقريره أن العقل هو الأصل وأنه الدليل القطعي الذي يجب أن يعول عليه في تأويل النصوص:

«والمظنون لا يجوز التعويل عليه في المسائل العقلية القطعية، فثبت بما ذكرنا أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل العقلي القاطع على أن ظاهره محال ممتنع، فإذا حصل هذا المعنى، فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله تعالى من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره. ثم

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: المتكلم الأصولي المفسر، من أئمة أهل الكلام، وهو قرشي النسب أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته يقال له ابن خطيب الري، ولد سنة ٥٤٤ هـ، أثنى عليه الذهبي باذكاء وكثرة التصانيف ثم قال: وقد بدت منه في تواليه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر. توفي سنة ٦٠٦ هـ. انظر السير: ٥٠٠/٢١، والأعلام ٦/٣١٣

(٢) أساس التقديس ص: ٢٣٤ - ٢٣٥

عند هذا المقام: من جوز التأويل عدل إليه، ومن لم يجوزه فوض علمه إلى الله تعالى.»^(١)

وقد رد هذا القول علماء السلف قاطبة وبينوا زيفه وبطلانه، وليس هذا هو موضع بسطه، وإنما أوردته لأبين الفرق بين منهج أهل السنة والجماعة وبين منهج غيرهم في تفسير نصوص الأسماء والصفات، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل!

(١) أساس التقديس ص: ٢٣٥، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن الحمود ١١٢٤ - ١١٢٥. وقوله: (ومن لم يجوزه فوض علمه إلى الله تعالى) يريد به تفويض المعنى، وهذا منهج الأشاعرة في نصوص الصفات: إما التأويل، أو تفويض المعنى بعد القطع أن ظاهرها غير مراد.

الباب الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في صفة القرب والمسائل المتعلقة بها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في صفة القرب

الفصل الثاني: المسائل المتعلقة بصفة القرب

الفصل الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في صفة القرب

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى القرب لغة والأدلة على إثبات صفة القرب، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: معنى القرب لغة

المطلب الثاني: الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة القرب

المطلب الثالث: الأدلة من السنة على إثبات صفة القرب

المطلب الرابع: النصوص التي اختلفت في دلالتها على قرب لله

تعالى من عباده وبيان الراجح من أقوال أهل العلم في تفسير القرب الوارد فيها

المطلب الخامس: الآثار الواردة عن السلف في إثباتها

المبحث الثاني: أنواع القرب الوارد ذكره في النصوص وبيان ثمرات الإيمان، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قرب الله من عباده

المطلب الثاني: قرب العباد من الله

المطلب الثالث: ثمرات الإيمان بصفة القرب

المبحث الأول: معنى القرب لغة والأدلة على إثبات صفة القرب

المطلب الأول: معنى القرب لغة

القُرْبُ لغة: نقيض البُعْدِ، فالقاف والراء والباء أصل صحيح يدل على خلاف البُعد، ومعنى القرب: الدنو، وهو مصدر قُرْبَ بالضم يقال: قُرْبَ منه يَقْرُبُ قُرْباً فهو قَرِيبٌ، للواحد والاثنين والجمع، وقَرِبَهُ بالكسر يَقْرِبُهُ قُرْبَاناً، أي دنا منه، وقَرَّبْتُهُ تقريباً، أي: أدنيتُهُ.

وقرْب بالضم وقرِب بالكسر مترادفان، وقد فرق بينهما أهل الأصول، قالوا: إذا قيل: لا تَقْرَبْ كذا بفتح الراء فمعناه: لا تَلْتَسِمْ بالفعل، وإذا كان بضمِّ الراءِ كان معناه: لا تَدُنْ.

والتَّقَرُّبُ: التَّدْنِي والتَّوَصُّلُ إلى الشيء، ومنه الاقْتِرَابُ. والقُرْبَانُ بالضم: ما يُتَقَرَّبُ به إلى الله تعالى، وتَقَرَّبَ به تَقَرُّباً وتَقَرَّاباً، بكسرتين: طَلَبَ القُرْبَةَ به.

وقربان الملك: خاصته ومن يتقرب إليه بخدمته.

وفلانٌ ذو قرابة، وهو من يَقْرُبُ رَحِمًا.

ويقال: أَقْرَبَتْ: قُرْبَ ولادها، فهي مُقْرَبٌ.

والقَرَبَ ليلة ورود الإبل الماء، وذلك إذا سار القوم بالإبل نحو الماء وبقي

بينهم وبين الماء عشية عجلوا نحوه، فتلك الليلة ليلة القَرَبِ.

وفلان: يَقْرُبُ أمراً أي يعزوه بقول أو فعل.

واقترَب الوعد: أي تقارب، والتقارب: ضد التباعد.^(١)
 قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فأما لفظ القرب فهو مثل لفظ الدنو، وضد القرب البعد، فاللفظ ظاهر في اللغة..»^(٢)
 إذا خلاصة ما ذكر أن القرب في اللغة معناه الدنو، وهو نقيض البعد، ويطلق في قرب المكان، كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾
 التوبة: ٢٨؛ وقرب الزمان كقول الله تعالى: ﴿أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ الأنبياء: ١؛ وقوله: ﴿وَإِن أَدْرِمْتَ أَقْرَبُ أَم بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٩؛ وقرب النسب كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ﴾ النساء: ٨؛ وقوله: ﴿مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ النساء: ٧؛
 وقرب المنزلة والرفعة، كقولهم: «فلان قريب المنزلة عند فلان»، وكل ذلك حقيقة في معناه، وإنما السياق هو الذي يحدد المعنى المراد.

قال الزجاجي رحمه الله: «القريب في اللغة على أوجه، القريب الذي ليس ببعيد، فالله عز وجل قريب ليس ببعيد..»،
 والقريب في غير هذا: القريب الدار والمكان، وهو خلاف من نأت^(٣) داره وشط^(١) مزاره، كما قال ابن أبي ربيعة^(٢):

(١) انظر: كتاب العين ٥/١٥٣، والصحاح في اللغة ١/١٩٨، وتاج العروس من جواهر القاموس ٤/٥، وتهذيب اللغة ٩/١٢٢، ولسان العرب ٥/٣٥٦٦ - ٣٥٧٠، ومقاييس اللغة ٥/٨٠-٨١، والمفردات في غريب القرآن ص: ٣٩٨ - ٤٠٠

(٢) مجموع الفتاوى ٦/٢٣

(٣) النَّأْيُ: البُعدُ، يقال نأى نأياً نأياً. والمُنْتَأَى: الموضع البعيد. انظر: مقاييس اللغة

تَهيمُ إلى نَعْمِ فلا الشَّمْلُ جامعٌ ولا نأيها يُسلي ولا أنتَ تُصبرُ^(٣)
فإنما أراد قرب دارها ومحلها، وأنه سواء عليه قريبا وبعدها إذا كانت غير مواصلة
له.
والقريب أيضا: نسيب الرجل ومقاربه في نسبه، يقال فلان قريب فلان،
وذو قرابة فلان.

ويقال أيضا: «فلان قريب المنزلة عند فلان» أي محله عنده قريب، يراد به
القرب في الرفعة والمكان. والقرب ضد البعد، وتقول تقربت إلى فلان بكذا وكذا
تقربا، وتقربت منه كذلك. ويكون: تقربت منه: بمعنى دنوت منه، وقربته مني
تقريبا.^(٤)

وقد ذكر الراغب الأصبهاني^(٥) في غريب القرآن معاني واستعمالات
للقرب، وبعضها لا يحتملها لفظ القرب لغة، فقال: «القرب والبعد يتقابلان.

(١) أي: بُعد، يقال: شطت الدار، إذا بُعدت شطط شطوطا. والشطاط: البعد. انظر:
مقاييس اللغة ٣/ ١٦٥

(٢) هو عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، أبو الخطاب، أرق شعراء
عصره، من طبقة جرير والفرزدق. ولم يكن في قريش أشعر منه. ولد سنة ٢٣ هـ،
وتوفي سنة ٩٣ هـ. انظر: السير ٥/ ١٤٩، والأعلام ٥/ ٥٣

(٣) انظر: ديوان عمر ابن أبي ربيعة ص: ٩١

(٤) اشتقاق أسماء الله باختصار ١٤٦ - ١٤٨

(٥) هو أبو القاسم الحسين بن محمد ابن المفضل الأصبهاني، الملقب بالراغب من أهل
أصبهان، صاحب التصانيف، أديب، من علماء المتكلمين. من مؤلفاته: المفردات في

يقال: قربت منه أقرب، وقربته أقربه قربا وقربانا، ويستعمل ذلك في المكان، وفي الزمان، وفي النسبة، وفي الحظوة، والرعاية، والقدرة. «^(١) وذكر أمثلة لما يستعمل في المكان والزمان والنسبة والحظوة^(٢) على نحو ما ذكرنا، ثم قال: «وفي الرعاية نحو: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛ وقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ

غريب القرآن، والذريعة إلى مكارم الشريعة، ومحاضرات الأدباء، وغيرها. توفي سنة

٥٠٢هـ. انظر السير: ١٨/١٢٠ و الأعلام: ٢/٢٥٥

(١) المفردات في غريب القرآن ص: ٣٩٨

(٢) قال: وفي الحظوة: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ النساء: ١٧٢؛ وقال في عيسى: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ آل عمران: ٤٥؛ ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ المطففين: ٢٨؛ ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ

الْمُقَرَّبِينَ﴾ الواقعة: ٨٨؛ ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ الأعراف: ١١٤؛ ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛

٥٢؛ ويقال للحظوة: القربة، كقوله: ﴿قُرْبَتٍ عِنْدَ اللَّهِ﴾ التوبة: ٩٩؛ ﴿أَلَا إِنَّا قُرْبَةٌ لَهُمْ﴾ التوبة:

٩٩؛ ﴿تَقْرِبِكُمْ عِنْدَنَا ذُلْفَى﴾ سبأ: ٣٧. (المفردات في غريب القرآن ص: ٣٩٩). وكلامه أن

من معاني القرب الحظوة وإن كان صحيحا، لأن أصل الحظوة الحياء والظاء وما بعده

من حرف معتل يدل على القرب من الشيء والمنزلة (انظر: مقاييس اللغة ٢/٨٠)،

لكن لا يسلم له أن الآيات التي ذكرها تقتصر على هذا المعنى من القرب وهو الحظوة

والقرب في المنزلة، بل الآيات الذي ذكرها كقوله: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ آل

عمران: ٤٥؛ ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ المطففين: ٢٨؛ ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ الْمُقَرَّبِينَ﴾ الواقعة: ٨٨؛ فيها

أن الله تعالى يدينهم منه نفسه يوم القيامة في أعلى جنات النعيم، زيادة على قرب

المنزلة والحظوة الثابت لهم في الدنيا والآخرة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم:

٥٢؛ فيه تقرب لموسى عليه السلام من نفسه، وسيأتي ذكر معنى وتفسير هذه الآيات.

دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴿ البقرة: ١٨٦. وفي القدرة نحو: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ق: ١٦؛ قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ الواقعة: ٨٥؛ يحتمل أن يكون من حيث القدرة.»^(١)

لكن ما ذكره أن القرب يستعمل في الرعاية والقدرة غير مسلم، لأن الرعاية ليست من معاني القرب، وإنما هو تأويل لصفة القرب في الآيتين، فتأويل القرب في قوله: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ الأعراف: ٥٦؛ وقوله: ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ البقرة: ١٨٦؛ بمعنى الرعاية مخالف لمعنى القرب في اللغة، وهو تأويل وإبطال لما تدل عليه الآيتان من إثبات قربه تعالى من المحسن والداعي. وكذلك القدرة ليست من معاني القرب لغة، فهذا المعنى الذي ذكره كذلك مأخوذ من تفسير بعض أهل العلم لقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ق: ١٦؛ وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ الواقعة: ٨٥؛ لما ظنوا أن فيهما قرب الله تعالى من الخلق عموماً، فأولوه بالعلم والقدرة، وليس هذا من معاني القرب، فلا يقال إنه أقرب إليه بمجرد القدرة عليه ولا علمه به، وسيأتي بيان معنى القرب في الآيتين. قال شيخ الإسلام رحمه الله: «لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به ولا مجرد قدرته عليه.»^(٢)

(١) المفردات في غريب القرآن ص: ٣٩٩

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠٣/٥

المطلب الثاني: الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة القرب

فيما يلي ذكر الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة القرب:

من أدلة القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ البقرة: ١٨٦؛

هذه الآية الكريمة دليل على إثبات صفة القرب لله تعالى حقيقة كما يليق بجلاله تعالى، وهي دليل كذلك على إثبات اسم الله القريب^(١)، فهو تعالى قريب من الداعي إذا دعاه قرباً هو من صفاته ومن نعوت جلاله. والمراد بالقرب في الآية - قرب نفسه، لأن الضمائر في هذه الآية كلها ترجع إلى الله، وعليه فلا يصح أن يحمل القرب فيها على قرب رحمته أو ملائكته، أو غير ذلك، لأنه خلاف ظاهر اللفظ، ويقتضي تشتيت الضمائر بدون دليل.^(٢)

وكذلك مما يدل على أن المراد قربه تعالى نفسه أن ظاهر قوله: ﴿عَنِّي﴾ يدل على أن السؤال وقع عن نفسه تعالى، والسؤال متى كان مبهماً والجواب مفصلاً، دل الجواب على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين، فلما قال في الجواب: ﴿فَأِنِّي قَرِيبٌ﴾ علمنا أن القرب في الجواب هو قرب نفسه تعالى.^(٣)

(١) وسيأتي بيان أن من أسماء الله تعالى: القريب، في مبحث مستقل

(٢) تفسير القرآن للعثيمين ٢ / ٣٤٤

(٣) انظر تفسير الرازي ٥ / ١٠٢ فهو يقرر أن السؤال والجواب وقعا عنه وعن قربه نفسه، ثم يؤوله إلى معنى العلم والحراسة والحفظ وغيره، وسيأتي كلامه في الآية، والرد عليه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وظاهر قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ يدل على أن القرب نعتة..»^(١)

وهذا القرب المذكور في الآية قرب خاص من الداعي، ليس قربا عاما من كل أحد.^(٢)

قال ابن جرير رحمه الله تعالى في تفسيره: «يعني تعالى ذكره بذلك: وإذا سألك يا محمد عبادي عني: أين أنا؟ فإنني قريبٌ منهم، أسمع دُعاءهم، وأجيب دعوة الداعي منهم.»^(٣)

وقد اختلف أهل التفسير في سبب نزول هذه الآية على عدة أقوال:

أحدها: ما روي أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: «أقرب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فسكت النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾. إذا أمرتهم أن يدعوني

(١) مجموع الفتاوى ٢٤١/٥

(٢) بدائع الفوائد ٨٤٥/٣

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٢٢/٣

فدعوني أستجيب لهم.»^(١) وهو قول الحسن البصري. قال الشوكاني رحمه الله:
«يحتمل أن السؤال عن القرب والبعء، كما يدل عليه قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾.»^(٢)
وقيل: إنها نزلت جواباً لقوم قالوا: كيف ندعوا؟ وهذا قول قتادة.
وقيل: إنها نزلت في قوم حين نزل قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ غافر: ٦٠؛
قالوا: إلى أين ندعوه؟ وهذا قول مجاهد.
وقيل: نزلت في قوم قالوا: لو نعلم أي ساعة ندعوا! وهذا قول عطاء^(٣).
وقيل غير هذا.^(٤)

"فجاءت الإجابة في الآية بالإرشاد للمناجاة في الدعاء، لا للنداء الذي هو
رفع الصوت، لأن الله تبارك وتعالى قريب لا يحتاج في دعائه وسؤاله إلى النداء،
وإنما يسأل مسألة القريب المناجى، لا مسألة البعيد المنادى." ^(٥)

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٢٢٢/٣ - ٢٢٣، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣١٤/١،
وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢٥٩/٢. قال أحمد شاكر: هذا الحديث ضعيف جدا
منهار الإسناد بكل حال. انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير (ط):
مكتبة ابن تيمية، ت: محمود شاكر - أحمد شاكر) ٤٨١/٣

(٢) فتح القدير ٢٤٣/١

(٣) هو عطاء بن أبي رباح، الإمام مفتي الحرم أبو محمد، ولد في أثناء خلافة عثمان، وتوفي
سنة ١١٤هـ وقيل ١١٥هـ. انظر: السير ٧٨/٥، ووفيات الأعيان ٢٦١/٣

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٢٣/٣ - ٢٢٥، والنكت والعيون للماوردي
٢٤٢/١

(٥) بدائع الفوائد ٨٤٥/٣

والآية كما ذكرت، دليل على إثبات صفة القرب لله تعالى وأنه تعالى قريب من الداعي قربا بنفسه يليق بجلاله، وقربه خاص بمن دعاه وعبده، وليس قربا عاما من كل أحد^(١)، والله تعالى قريب من الداعي والعابد دون الكافر والفاجر، لأن القرب في الآية إنما جاء في حال الدعاء، لم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال.^(٢)

وكذلك ما يدل على أنه قرب خاص قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾، فإن الله تبارك وتعالى أضافهم إلى نفسه تشريفاً، وتعظفاً عليهم^(٣)، وهذا يدل على أنه ليس المراد به عموم العباد، وإنما أهل طاعته ودعائه وعبادته. قال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى: «وأما القرب المذكور في القرآن والسنة فقرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه.. قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.. فهذا قربه من داعيه.»^(٤) وقال: «ليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد، وأنه قريب من الكافر والفاجر، وإنما جاء خاصا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فهذا قربه من داعيه وسائليه.»^(٥)

(١) مجموع الفتاوى ١٧/١٥

(٢) المصدر السابق ٢٣٦/٥

(٣) تفسير القرآن للعثيمين ٢/٣٤٤

(٤) طريق المهجرتين ص: ٢٤

(٥) مختصر الصواعق المرسله ٣/١٢٥١

وهناك من فسر القرب في هذه الآية بالعلم والقدرة لما ظنوا أن القرب فيها عام من كل أحد، فلذلك تأولوا قربه بالعلم والقدرة :

قال البغوي^(١) رحمه الله تعالى: «وفيه إضمار، كأنه قال: فقل لهم: إني قريب منهم بالعلم لا يخفى علي شيء، كما قال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦»^(٢)

قال جمال الدين القاسمي رحمه الله^(٣): «ومعناه: القريب من عبده بسماعه دعاءه ورؤيته تضرعه، وعلمه به، كما قال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧»^(٤)

(١) هو الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ الإسلام، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي المفسر، صاحب التصانيف، منها: شرح السنة، ومعالم التنزيل، والمصابيح، وكتاب التهذيب في المذهب، والجمع بين الصحيحين، والأربعين حديثاً، وأشياء. توفي سنة ٥١٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٩ / ٤٣٩

(٢) معالم التنزيل ١ / ٢٠٤

(٣) هو جمال الدين (أو محمد جمال الدين) بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق. مولده ووفاته في دمشق. له مصنفات كثيرة تزيد على سبعين مصنفاً، منها: محاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم، وقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، وإصلاح المساجد من البدع والعوائد، وغيرها. ولد سنة ١٢٨٣ هـ، وتوفي سنة ١٣٣٢ هـ. انظر: الأعلام

١٣٥ / ٢

(٤) محاسن التأويل ٢ / ٤٣١

وهذا التفسير هو إخراج للآية عن ظاهرها بدون حاجة، لأن الآية لا تدل على أن الله تعالى قريب من كل أحد، حتى يحتاجوا أن يؤولوه بالعلم والقدرة، بل ظاهر سياق الآية يدل على خلاف ذلك، فالآية جاءت في حال الدعاء وهو يشمل نوعي الدعاء، دعاء العبادة ودعاء المسألة،^(١) وكذلك الآيات التي تسبق هذه الآية والتي تليها كلها في نفس السياق في الحث على تكبيره وشكره وعبادته وتقواه، فظاهر الآية لا يدل على أن الله قريب من كل أحد. قال الراغب: «هذه الآية من تمام الآية الأولى، لأنه لما حث على تكبيره وشكره على ما قيضه لهم من تمام الصوم، بين أن الذي يذكرونه ويشكرونه قريب منهم، ومجيب لهم إذا دعوه، ثم تم ما بقي من أحكام الصوم.»^(٢)

وعلى هذا فلا يصح أن يقال إن المراد به قربه بعلمه وقدرته، لأن علمه عام لجميع الخلق، وكذلك قدرته تعالى، بل إن فيه معنى يخص به أهل طاعته ودعائه، وهو ما يفهم من ظاهر الآية أن الله قريب منهم حال دعائهم وعبادتهم قربا يليق به تعالى، ولا يشبه قرب المخلوقين بعضهم من بعض.

قال شيخ الإسلام لما ذكر الحديث أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أقرب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟.. الحديث^(٣)، قال: «ولا يقال في هذا: 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

(١) انظر: بدائع الفوائد ٣/٨٣٦، وبدائع التفسير ١/٣٩٧

(٢) انظر: محاسن التأويل ٢/٤٣١

(٣) سبق تخريجه

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ البقرة: ١٨٦؛ فأخبر أنه قريب مجيب. ^(١)

ومذهب السلف في هذا أن قربه من عابديه وسائليه صفة من صفاته الثابتة بالقرآن والسنة، وأهل السنة يثبتون هذه الصفة كما يثبتون لله تعالى جميع ما وصف به نفسه، وصفه به رسوله ﷺ، بلا كيف ولا تشبيه ولا ينفون منها شيئاً ولا يحرفونها عن معانيها.

(١) شرح حديث النزول لابن تيمية ص: ٣٦٥، وانظر في الفتاوى ٥/٥٠٠

ومن أدلة القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَتَذَكَّرُونَ أَصْحَابَكُمْ قَالُوا قَدْ تَبَدَّلَ اللَّهُ وَرَبَّهُمْ بَدَلًا بَدَلًا وَمَنْ يَتَذَكَّرْهُ فَإِنَّهُ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ ۝٦١﴾ هود: ٦١؛

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ۝٥٠﴾ سبا: ٥٠؛

الكلام على هاتين الآيتين لا يختلف عن الآية السابقة لكونهما تحتتمان بذكر اسم الله القريب، والآية الأولى جمعت في ختامها بين اسمه تعالى القريب واسمه المجيب، وأما الثانية فاقترن فيها اسمه القريب بالسميع.

وتفسير اسمه القريب في الآيتين هو نفس ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۝١٨٦﴾ البقرة: ١٨٦؛ فهما كذلك دليل على إثبات صفة القرب لله تعالى، وعلى إثبات اسمه القريب من أسمائه الحسنی. قال ابن كثير^(١): «﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ هود: ٦١؛ كما قال تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۝١٨٦﴾ البقرة: ١٨٦؛»^(٢)

(١) هو الحافظ الكبير المؤرخ الفقيه أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل إلى دمشق وتوفي فيها. من مصنفاته: البداية والنهاية، وتفسير القرآن العظيم، واختصار علوم الحديث، وغيرها. ولد سنة ٧٠٠ هـ. وتوفي سنة ٧٧٤ هـ. انظر: طبقات الحفاظ

للسيوطي ص: ٥٣٣، والأعلام ١/ ٣٢٠

(٢) تفسير القرآن العظيم ٧/ ٤٥٠

والقرب كذلك في الآيتين خاص وليس عاما، وقد أخطأ من فسر القريب بأنه قريب من كل أحد، واضطر في ذلك أن يفسر القرب بالعلم، إذ لا حاجة لذلك، بل سياق الآية الأولى يدل على أن الله تعالى قريب ممن استغفره ودعاه وتاب إليه وأتاب.

قال ابن جرير رحمه الله: «﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ هود: ٦١؛ يقول: إن ربي قريب ممن أخلص له العبادة ورغب إليه في التوبة، مجيب له إذا دعاه.»^(١)

وقال ابن أبي الزمين رحمه الله: «﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ هود: ٦١؛ قريب ممن دعاه مجيب له.»^(٢)

وقال البغوي: «﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ﴾ من المؤمنين، ﴿مُجِيبٌ﴾ لدعائهم.»^(٣)

ومما يدل على أن قربه خاص بأهل طاعته وعبادته هو أن الله تعالى قرن اسمه القريب باسمه المجيب، ومن المعلوم أن الله تعالى ليس مجيبا لكل موجود، بل هو مجيب لمن دعاه وآمن به وأخلص العبادة له.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وكذلك قول صالح عليه السلام ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ هود: ٦١؛ هو كقول شعيب ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ هود: ٩٠؛ ومعلوم أن قوله ﴿قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ مقرون

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٢ / ٤٥٤

(٢) تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين ٢ / ٢٩٧

(٣) معالم التنزيل ٤ / ١٨٥

بالتوبة والاستغفار أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود بهم، وقد قرن القريب بالمجيب. ومعلوم أنه لا يقال: إنه مجيب لكل موجود، وإنما الإجابة لمن سأله ودعاه، فكذلك قربه سبحانه وتعالى.»^(١)

وقال السعدي^(٢) رحمه الله، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١؛ «أي: قريب ممن دعاه دعاء مسألة، أو دعاء عبادة، يجيبه بإعطائه سؤاله، وقبول عبادته، وإثابته عليها، أجل الثواب.» ثم قال: «..والقرب الخاص: قربه من عابديه، وسائليه، ومحبيه، وهو المذكور في قوله تعالى ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ وفي هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦؛ وهذا النوع، قرب يقتضي إطفاه تعالى، وإجابته لدعواتهم، وتحقيقه لمراداتهم، ولهذا يقرن، باسمه القريب اسمه المجيب.»^(٣)

وكذلك قوله تعالى في سورة سبأ: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ سبأ: ٥٠؛ القرب فيه خاص وليس عاما، فهو قريب ممن دعاه.

(١) شرح حديث النزول ص: ٣٥٤ - ٣٥٥، وانظر في الفتاوى ٤٩٣/٥

(٢) هو العلامة الورع الزاهد تذكرة السلف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي الناصري التميمي الحنبلي. ولد في مدينة عنيزة بالقصيم سنة ١٣٠٧هـ. ألف مؤلفات كثيرة نافعة منها: التفسير المسمى تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، والقواعد الحسان لتفسير القرآن، والحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين، وغيرها. توفي سنة ١٣٧٦هـ. انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم ص: ٢٩٢

(٣) تيسير الكريم الرحمن ٣٨٤ - ٣٨٥

قال ابن كثير رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ سبأ: ٥٠؛ أي: سميع لأقوال عباده، قريب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه.»^(١)

وقال السعدي رحمه الله تعالى: «إن ربي ﴿سَمِيعٌ﴾ للأقوال والأصوات كلها ﴿قَرِيبٌ﴾ ممن دعاه وسأله وعبده.»^(٢)

وكذلك مما يدل على أن القرب خاص اقترانه باسمه السميع، والسميع قد يراد به سمع الإجابة والقبول، كما في قول إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعٌ الدُّعَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٩؛ فالمراد بالسمع هاهنا السمع الخاص، وهو سمع الإجابة والقبول، لا السمع العام، لأنه سميع لكل مسموع.^(٣)

والسمع يطلق على ثلاثة معان:

الأول: السمع بمعنى السماع وإدراك المسموع، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ المجادلة: ١؛ قالت عائشة رضي الله عنها: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله ﷺ وأنا في ناحية البيت وأنه ليخفي علي بعض كلامها، فأنزل الله ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ المجادلة: ١.»^(٤)

(١) تفسير القرآن العظيم ٢٩٨/١١

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص: ٦٨٣

(٣) مجموع الفتاوى ١٤/١٥

(٤) أخرجه البخاري - كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وكان الله سميعا بصيرا) ٣٨١/٤، وابن ماجه في السنن، باب فيما أنكرت الجهمية، ص: ٤٩، رقم: ١٨٨، وغيرهما.

والثاني: سمع الفهم كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ الأنفال: ٢٣؛ أي: لأفهمهم ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنفال: ٢٣؛ لما في قلوبهم من الكبر والإعراض عن قبول الحق.

والثالث: سمع القبول والإجابة كقوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَفُوا لَكُمْ بَغْتَةً وَلَا تَأْسَفُ الْهَيْئَةُ بِمَا فَعَلْتُمْ وَلَا تَحْزَنُوا خِلَافَتَنَا إِنَّ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَأَجَابُ اللَّهُ لَهُمْ فَتَنَافُسَهُمْ فِي قَوْلِهِمْ لَوْلَا آتَيْنَاهُم آيَاتِنَا فَتَحْتَفِلُ فِي فِتْنِهِمْ﴾ التوبة: ٤٧؛ أي قابلون مستجيبون. ومنه قول المصلي: سمع الله لمن حمده، أي أجاب الله حمد من حمده ودعاء من دعاه.^(١)

والذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن السميع في الآية يقصد به سمع القبول والإجابة، ولذلك اقترن باسمه القريب، وهو سميع بمعنى المجيب وقريب ممن دعاه وآمن به.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وقد جاء في القرآن والسنة في غير موضع أنه يخص بالنظر والاستماع بعض المخلوقات كقوله: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: ملك كذاب، وشيخ زان، وعائل مستكبر»^(٢).. وكذلك سمع الإجابة كقوله: «سمع الله لمن حمده» وقول الخليل: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ آل عمران: ٣٨؛^(٣) وقوله: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾

(١) مفتاح دار السعادة ١/ ٢٩٥ - ٢٩٦ باختصار وتصرف

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عظم تحريم إزبال الإزار والمن بالعطية... ص: ٦٩، رقم: ١٧٢

(٣) هكذا في المجموع وهذا لفظ دعاء زكريا عليه السلام، وأما الخليل، فدعاؤه: ﴿إِنَّ رَبِّي

لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٩

سبأ: ٥٠؛ يقتضي التخصيص بهذا السمع، فهذا التخصيص ثابت في الكتاب والسنة، وهو تخصيص بمعنى يقوم بذاته بمشيئته وقدرته.»^(١)

وهناك من فسر القريب هنا بالقرب العام بالعلم والسمع:

قال ابن جرير رحمه الله: «وقوله: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ سبأ: ٥٠؛ يقول: إن ربي سميع لما أقول لكم حافظ له، وهو المجازي لي على صدقي في ذلك، وذلك مني غير بعيد، فيتعذر عليه سماع ما أقول لكم، وما تقولون، وما يقوله غيرنا، ولكنه قريب من كل متكلم يسمع كل ما ينطق به، وهو أقرب إليه من جبل الوريد.»^(٢)

وقال الشوكاني رحمه الله: «﴿وَلِإِنْ أَسْتَدْتِ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَىٰ رِبِّكَ﴾ من الحكمة

والموعظة والبيان بالقرآن ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ مني ومنكم يعلم الهدى والضلالة.»^(٣)

(١) مجموع الفتاوى ١٣/١٣٢ - ١٣٣

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٣٠٨/١٩

(٣) فتح القدير ٤/٤٠٥

ومن أدلة القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ

رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛

هذه الآية الكريمة دليل على قرب الله تعالى وقرب رحمته من المحسنين، فإن الله تعالى لما أمر أن يدعى خوفاً وطمعاً، بين أن رحمته قريب من المحسنين، أي: من الذين امتثلوا بأمره في دعائهم وعبادتهم له محبةً وخوفاً ورجاءً، فعبادتهم مشتملة على هذه المقامات الثلاث: المحبة والخوف والرجاء، وهي مقامات الإيمان والإحسان، فبين تعالى أن رحمته قريب منهم، وهذا إحسان من الله تعالى إليهم جزاء لإحسانهم.^(١)

والقرب المذكور في الآية خاص بأهل الطاعة والإحسان، ودلالة الآية على

هذا ظاهرة، فإن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛ فخص المحسنين بهذه المزية العظيمة وهي قرب رحمته منهم.

قال ابن القيم رحمه الله: «وقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

الأعراف: ٥٦؛ له دلالة بمنطوقه، ودلالة بإيمائه وتعليقه، ودلالة بمفهومه، فدلالته بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الإحسان، ودلالته بتعليقه وإيمائه على أن هذا القرب مستحق بالإحسان، فهو السبب في قرب الرحمة منهم، ودلالته بمفهومه على بعد الرحمة من غير المحسنين، فهذه ثلاث دلالات لهذه الجملة، وإنما اختص أهل الإحسان بقرب الرحمة منهم، لأنها إحسان من الله أرحم الراحمين، وإحسانه

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٨٥٨

تعالى إنما يكون لأهل الإحسان، لأن الجزء من جنس العمل، فكما أحسنوا بأعمالهم، أحسن إليهم برحمته.»^(١)

وأما عن سبب تذكير الخبر «قريب» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛ مع أن لفظ الرحمة مؤنث، فقد ذكر أهل العلم أقوالاً عديدة مختلفة، سأذكر بعضها هنا وأبين الراجح منها:
قيل: إن سبب تذكيره لأن الرحمة ليس تأنيثها حقيقياً، وما لا يكون تأنيثه حقيقياً جاز تذكيره.

وقيل: إنه ذُكِرَ للفصل بين القريب من القرب والقريب من القرابة.
قال الفراء^(٢): «إذا كان القريب في معنى المسافة يذكّر ويؤنث، وإذا كان في معنى النسب يؤنث بلا اختلاف بينهم.»

وقيل: إن قريبا مصدر لا وصف، فيجرد عن التاء، فإنه إذا أُخِرَ عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التاء، كما يقال: امرأة عدل، وصوم ونوم.
وقيل: إنَّ فَعِيلًا قد يحمل على فَعُولٍ، لأنه بمعناه مثل: رَحِيمٌ وَرَحُومٌ، وَفَعُولٌ لا تدخله التاء، فصيغة فعيل وفعول بينهما اشتراك من وجوه: منها

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٨٦٠ - ٨٦١

(٢) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، أبوزكرياء، المعروف بالفراء: العالم بالنحو واللغة وفنون الأدب. له كتاب: معاني القرآن، والمذكر والمؤنث، وكتاب اللغات، وغيرها. وكان مع تقدمه في اللغة فقيها متكلماً، عالماً بأيام العرب وأخبارها، عارفاً بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال. ولد سنة ١٤٤هـ. وتوفي سنة ٢٠٧هـ. انظر: السير ١٠/ ١١٨ والأعلام ٨/ ١٤٥

المبالغة، ومنها كون كل منهما يكون معدولا عن فاعل تارة، وعن مفعول أخرى، وفعل إذا كان معدولا عن فاعل استوى مذكره ومؤنثه في عدم إلحاق التاء، كما مرأة صبور وضحوك، فحملوا فعلا عليه في بعض المواضع لعقد الأخوة التي بينهما.

وقيل: إن قريبا معدول عن مفعول في المعنى، كأنها قُرِبَتْ منهم وأدْنِيتْ، وهم يراعون اللفظ تارة والمعنى أخرى.

وقيل: إن قريبا أصله في هذا أن يكون صفة لمكان، فهو صفة لموصوف محذوف، كقولك: هي مني قريبا أي مكانا قريبا ثم أُسِّعَ في الظرفِ فَرُفِعَ وجُعِلَ خبراً. عن ابن السكيت^(١): «فتوحاً قريباً وتذكره، لأنه وإن كان مرفوعاً، فإنه في تأويل: هو في مكان قريب مني. وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِمَّنْ

الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦.»

وقيل: إنه على حذف مضاف يكون قريب خبراً عنه، تقديره: مكان رحمة الله، أو تناولها، ونحو ذلك قريب.

وقيل: إنه لم يقل قريبة، لأنه أراد بالرحمة الإحسان، أو الرحمة بمعنى المطر. ويلاحظ في القول السابق ما فيه من بُعد عن الصواب، فإن تفسير الرحمة في الآية بالمطر والإحسان، فيه صرف اللفظ عن ظاهره، وهو تأويل غير مقبول.

(١) هو شيخ العربية، أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق بن السكيت، البغدادي النحوي المؤدب، مؤلف كتاب: إصلاح المنطق، دين خير، حجة في العربية. وله من التصانيف نحو من عشرين كتاباً. ولد سنة ١٨٦هـ. وتوفي سنة ٢٤٤هـ. انظر: وفيات الأعيان ٣٩٥/٦، والسير ١٦/١٢، والأعلام ١٩٥/٨

قال ابن الأنباري^(١) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ الأعراف: ٥٦؛ لا يجوز حمل التذكير على معنى أنه فضل الله، لأنه صرف اللفظ عن ظاهره، بل لأن اللفظ وُضِعَ للتذكير والتوحيد.

وقيل: إن سببه الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر، والدلالة بالمذكور على المحذوف. والأصل: إن الله قريب من المحسنين، ورحمته قريبة منهم، فيكون قد أخبر عن قرب ذاته وقرب ثوابه من المحسنين، واكتفى بالخبر عن أحدهما عن الآخر، وقريب منه: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ التوبة: ٦٢؛ المعنى والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فاستغنى بإعادة الضمير إلى الله إذ إرضاءه هو إرضاء رسوله، فلم يحتج أن يقول يرضوهما.^(٢)

قال ابن القيم عن هذا القول: «وهذا المسلك مسلك حسن إذا كُسيَ تعبيراً أحسن من هذا، وهو مسلك لطيف المنزع، دقيق على الأفهام، وهو من أسرار القرآن، والذي ينبغي أن يعبر عنه به أن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه، لأن الصفة لا تفارق

(١) هو الحافظ اللغوي ذو الفنون، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار ابن الأنباري، المقرئ النحوي. من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار، من كتبه: إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزوجل، والأمثال، والأضداد، وغيرها. وولد سنة ٢٧١هـ. وتوفي سنة ٣٢٨هـ. انظر: السير ٢٧٤/١٥ والأعلام ٣٣٤/٦

(٢) انظر هذه الأقوال وغيرها في: تاج العروس ٥/٤-٧، والصحاح في اللغة ١/١٩٨، وتهذيب اللغة ٩/١٢٥، وبدائع الفوائد ٣/٨٦٢-٨٨٢، ومختصر الصواعق المرسله ٣/١٢٥١-١٢٥٥، والأقوال منقولة منها باختصار وتصرف.

موصوفها، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه، بل قرب رحمته منه تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين..، فالرب تبارك وتعالى قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم، وقربه يستلزم قرب رحمته، ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن الله تعالى قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين: قربه وقرب رحمته، ولو قال: إن رحمة الله قريبة من المحسنين، لم يدل على قربه تعالى منهم، لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يستلزم الأخص، بخلاف قربه، فإنه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته، فلا تستهين بهذا المسلك، فإن له شأنًا وهو متضمن لسر بديع من أسرار الكتاب، وما أظن صاحب هذا المسلك قصد هذا المعنى، ولا ألم به، وإنما أراد أن الإخبار عن قرب الله تعالى من المحسنين كاف عن الإخبار عن قرب رحمته منهم»^(١)

والقول الراجح في هذا أن يقال: إن قربه تعالى وقرب رحمته من المحسنين متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالرحمة صفة من صفات الله تعالى، وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت رحمته قريبة من المحسنين، فهو سبحانه وتعالى قريب منهم أيضا، فلذلك صح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛ إرادة المعنيين معا، قربه وقرب رحمته، إذ هما متلازمان. وهذا القول هو ما اختاره ابن القيم رحمه الله تعالى، فبعد أن بين ضعف واحتمال بعض الأقوال السابقة وبطلان بعضها، قال:

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٨٨٢ - ٨٨٣

«المسلك السابع في الآية، وهو المختار، وهو من أليق ما قيل فيها، وإن شئت قلت قربه تبارك وتعالى من المحسنين وقرّب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فإذا كانت رحمته قريبة منهم، فهو أيضا قريب منهم، وإذا كان المعنيان متلازمين صح إرادة كل واحد منهما، فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الإحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ لها وأشرفه وأجله على الإطلاق، وهو أفضل إعطاء أعطيته العبد، وهو قربه تبارك وتعالى من عبده، الذي هو غاية الأمانى ونهاية الآمال وقرّة العيون وحياة القلوب وسعادة العبد كلها، فكان في العدول عن «قريبة» إلى قريب من استدعاء الإحسان وترغيب النفوس فيه ما لا يتخلف بعده إلا من غلبت عليه شقاوته، ولا قوة إلا بالله تعالى.»^(١)

وقال أيضا: «والذي عندي أن الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى، وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فهو قريب سبحانه منهم قطعاً، وقد بينا أنه سبحانه قريب من أهل الإحسان، ومن أهل سؤاله بإجابته.»^(٢)

(١) بدائع الفوائد ٣/٨٨٣

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة ٣/١٢٥٥

ومن أدلة القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾ الواقعة: ١٠ - ١٤

وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّاتٌ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّا

إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾ الواقعة: ٨٣ - ٩٦

وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنْ كُنْتُمْ إِلَّا بُرَارًا ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلْمُونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ

مَرْفُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾ المطففين: ١٨ - ٢١

وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَجْزَائِهِمْ تَسْنِيمٌ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾ المطففين: ٢٧ - ٢٨

وقوله تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ

الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ النساء: ١٧٢

وقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ

عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ آل عمران: ٤٥

وقوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ

وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ الإسراء: ٥٧

وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُلْطَعُهُ وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿١٩﴾ العلق: ١٩

وهذه الآيات الكريمة ذكرتها مجتمعة في هذا المكان لكونها متقاربة في الدلالة والمعنى، إذ كلها دليل على إثبات تقرب الأبرار من العباد إلى الله تعالى،

وأن العباد يتقربون إلى الله تعالى، وقد جاء وصفهم بالمقربين، وهم الذين يتقربون إلى الله تعالى بالطاعات والعبادات ويقربهم الله تعالى إليه.

قال ابن جرير رحمه الله: «وأما قوله: ﴿مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ آل عمران: ٤٥؛ فإنه يعني أنه ممن يقربه الله يوم القيامة، فيسكنه في جواره ويدنيه منه.»^(١)

وقال في الآية: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة: ١١؛ «يقول جل ثناؤه: أولئك الذين يقربهم الله منه يوم القيامة إذا أدخلهم الجنة.»^(٢)

وقال: «وقوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (٨٨) ﴿فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ﴾ الواقعة: ٨٨ - ٨٩؛ يقول تعالى ذكره: فأما إن كان الميت من المقربين الذين قربهم الله من جواره في جنانه ﴿فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ﴾ يقول: فله روح وريحان.»^(٣)

وقال السعدي رحمه الله تعالى: «﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة: ١١: أولئك الذين هذا وصفهم، المقربون عند الله، في جنات النعيم، في أعلى عليين، في المنازل العاليات، التي لا منزلة فوقها.»^(٤)

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وأما لفظ القرب إلى الله تعالى، فقد قال تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ النساء: ١٧٢؛ وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥ / ٤١١

(٢) المصدر السابق ٢٢ / ٢٩٠

(٣) المصدر السابق ٢٢ / ٣٧٦

(٤) تيسير الكريم الرحمن ص: ٨٣٣

إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿ الواقعة: ٨٨ - ٨٩؛ وقال تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّ
 كِتَابَ الْأَنْبِيَاءِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقْرَبُونَ ﴿ المطففين: ١٨ -
 ٢١... وقال تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُطْعَمُهُ وَأَسْجُدٌ وَأَقْتَرِبُ ﴿ العلق: ١٩...﴾

وأما الأحاديث النبوية فكثير، وكلام السلف والأئمة وجميع المسلمين من
 ذكر القرب إلى الله تعالى وما يقرب إلى الله، ونحو ذلك هذا لا يحصيه إلا الله
 تعالى..»^(١)

هذه الآيات تدل كما ذكرت على تقرب العباد من الله تعالى، وهذا ظاهر،
 فقد جاء وصفهم بالمقربين، كما في قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقْرَّبُونَ ﴿ المطففين:
 ٢٨؛ وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ ﴿ الواقعة: ٨٨؛ وهم أعلى درجة ومنزلة
 من أصحاب اليمين، الذين ذكروا بعدهم. وكذلك جاء وصف الملائكة بالمقربين
 في قوله تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقْرَّبُونَ ﴿ النساء:
 ١٧٢؛ وقد جاء وصف عيسى عليه السلام أنه من المقربين: ﴿ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
 وَمِنَ الْمُقْرَبِينَ ﴿ آل عمران: ٤٥؛ وأخبر أن ﴿ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ
 أَقْرَبُ ﴿ الإسراء: ٥٧؛ وابتغاء الوسيلة إلى ربهم أقرب هو: طلب التقرب إليه^(٢)،
 وقد أمر تعالى كذلك بأن يقرب العبد إليه في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُطْعَمُهُ وَأَسْجُدٌ
 وَأَقْتَرِبُ ﴿ العلق: ١٩..﴾

(١) بيان تلبس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٧٩ / ٨ - ١٨٠

(٢) المصدر السابق ٥٤ / ٦

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «فقوله تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ﴾ العلق: ١٩؛ أيضا أمر بالاقتراب إلى الله، وحذف مثل هذا المفعول للاختصار كثير في كلام العرب، لدلالة الكلام ودلالة الحال عليه، فإنه إذا كان قد أمره أن يقرأ باسم ربه الذي خلق، فلأن يكون السجود له والاقتراب إليه أولى وأحرى، وأمره بالاقتراب مطلق لا يتقيد بالسجود، بل يكون الاقتراب بالسجود وبغير السجود، وإن كان العبد أقرب ما يكون من ربه إذا كان ساجدا.»^(١)

فإذًا هذه الآيات كلها دليل على أن العبد يتقرب إلى الله تعالى نفسه، ويقربه الله إليه نفسه.

وكذلك هذه الآيات تتضمن قرب الرب إلى عبده، لأن قرب الرب إلى عبده نوعان:

النوع الأول: هو من لوازم تقرب العبد إليه، فإنه من المعلوم أن الشئيين إذا تقرب أحدهما إلى الآخر، كان من لوازم هذا قرب الآخر إليه، إذ القرب من الأمور الإضافية من الجانبين، فيمتنع أن يقرب أحدهما من الآخر، إلا والآخر قد صار منه قريبا، لكن لا يستلزم هذا أن يكون المتقرب إليه قد وجد منه فعل بنفسه يقرب منه، بل يكون قربه هو القرب الذي حصل بفعل المتقرب، كالشيء المتحرك المتقرب إلى الشيء الساكن، فإنه كلما تقرب إليه قرب الساكن إليه من غير حركة منه، فهذا النوع من قرب الرب إلى عبده، هو تبع لقرب العبد إلى الله، وهو ما تضمنته هذه الآيات هنا.

(١) بيان تلبس الجهمية ٦ / ٥١

والنوع الثاني من قرب الرب إلى العبد: هو تقربه بفعل يقوم بنفسه، كما ورد لفظ المحيي والإتيان والنزول وغير ذلك.^(١)

يقول شيخ الإسلام: «فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه أيضا قرب بنفسه، فالأول كمن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل، والثاني كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه كما تقدم في هذا الأثر الإلهي^(٢)، فتقرب العبد إلى الله وتقريبه له نطقته به نصوص

متعددة مثل قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ الإسراء: ٥٧؛ ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾ الواقعة: ٨٣؛ ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقْرَبُونَ﴾ المطففين: ٢٧ - ٢٨؛ ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقْرَبُونَ﴾ النساء: ١٧٢؛ ﴿وَمِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾ آل عمران: ٤٥...»^(٣)

وعقيدة أهل السنة والجماعة أن العبد يتقرب إلى الله تعالى نفسه، فهم يؤمنون أن الله تعالى بائن من خلقه، مستو على عرشه، وبالتالي يمكن القرب إليه نفسه، وأن حملة العرش أقرب إلى الله ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إليه من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قربا إلى ربه، وأن العباد يوم القيامة درجات عند الله تعالى، منهم المقربون ومنهم دون هؤلاء، وأن العبد يتقرب في الدنيا بقلبه وروحه إلى الله تعالى نفسه

(١) بيان تلبس الجهمية ٨/١٦٩/١٧٠ بتصرف

(٢) يشير إلى الحديث: (من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا...) وسيأتي تخريجه والكلام عليه

(٣) مجموع الفتاوى ٥/٢٤٠

بالطاعات، إذ ليس قرب العبد مجرد قرب جسده، كما أن تقارب بني آدم وتباعدهم ليس بمجرد قرب الجسد وبعده، فروح المصلي تقرب إلى الله في السجود وإن كان بدنه متواضعا، والساجد إذا سجد يتقرب قلبه وروحه إلى الله تعالى نفسه، وكذلك الأعمال الصالحة جميعها التي يتقرب بها إلى الله تقرب بها روحه وقلبه إلى الله نفسه، فإذا كان في الدار الآخرة قرب جسده أيضا مع قلبه، ورفع بعضهم فوق بعض درجات.^(١)

وهذا بخلاف المعطلة من الجهمية^(٢) وغيرهم من نفاة العلو، الذين نفوا أن يكون العبد يتقرب إلى الله تعالى نفسه، فذلك حسبهم محال، إذ هو ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، فلا يمكن أن يقرب منه شيء، ولا أن يقرب هو من شيء، وإنما القرب الذي ورد في النصوص يُتأول إلى قرب معنوي أو قرب إلى رحمته وجزائه وغير ذلك من التأويلات التي سأذكرها في موضعها.

(١) بيان تليس الجهمية ٥٨/٦ - ٥٩ ومجموع الفتاوى ٧/٦ بتصرف

(٢) إحدى الفرق الكلامية التي قامت على البدع الكلامية والآراء المخالفة لعقيدة أهل السنة، متأثرة بعقائد وآراء اليهود والصابئة والمشركين والفلاسفة الضالين. ومن اشتهر بهذه العقيدة الفاسدة وإليه تنسب هو: الجهم بن صفوان، الذي أخذها عن الجعد بن درهم الذي أخذها عن أبان بن سميعان اليهودي. وتتلخص آراء الجهمية العقدية في: إنكار جميع أسماء الله تعالى وصفاته، وجعلها جميعاً من باب المجاز، وأن القرآن مخلوق، والقول بالإرجاء، ونفي عذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله تعالى، وقولهم إن الله تعالى في كل مكان، ومع كل أحد بذاته. انظر: الملل والنحل ٩٧/١، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٢/١٠٤٠ - ١٠٤١

ومن أدلة القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٢٥؛
 وقوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ ۗ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ الزمر: ٣؛

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَن ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ﴾ سبأ: ٣٧؛

هذه الآيات كذلك مما يستدل بها على إثبات تقرب العبد إلى الله، وقد قال تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٢٥؛ والزلفى هي القرب.^(١)

قال ابن جرير رحمه الله تعالى: «﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ ص: ٢٥؛ يقول: وإن له عندنا للقربة منا يوم القيامة.»^(٢)

(١) زلف: الزاء واللام والفاء يدل على اندفاع وتقدم في قرب إلى شيء. يقال من ذلك ازْدَلَفَ الرجلُ: تقدّم. وسميت مُزْدَلَفَةً بمكة، لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة من عرفات. ويقال لفلان عند فلان زُلْفَى، أي قربي. قال الله جلّ وعزّ: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٢٥. والزلف والزلفة: الدرّجة والمنزلة. وأزلفت الرجل إلى كذا: أدبته. انظر: مقاييس اللغة ٣/ ٢١ وبيان تلبيس الجهمية ٥٥/ ٦

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٧٦/ ٢٠

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٢٥؛ أي: وإن له يوم القيامة لقربةً يقربه الله عز وجل بها، وحسن مرجع، وهو الدرجات العاليات في الجنة لنبوته وعدله التام في ملكه.»^(١)

كذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ الزمر: ٣؛ يذكر الله تعالى اعتذار المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى آلهة أخرى أنهم ما يعبدونها إلا لكي يتقربوا بعبادتهم إلى الله تعالى. والله تعالى لم ينكر عليهم قصدهم التقرب إلى الله تعالى، بل أنكر عليهم اتخاذهم من دونه أولياء يعبدونهم ويجعلونهم وسائط يرجون منهم أن يقربوهم إلى الله، فأرادوا التقرب إلى الله تعالى بشيء لا يجوز التقرب به إليه، بل هو أعظم شيء يُبعد عن الله تعالى ويحول بينهم وبين التقرب إليه، وهو الشرك، فالتقرب إلى الله تعالى لا يكون إلا بعبادته وحده وترك الإشراك به.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وهذا أمر مستقر في الفطر، حتى المشركين الذين يعبدون الأوثان، أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ الزمر: ٣؛ والله لم ينكر على المشركين طلب التقرب إلى الله تعالى، وإنما أنكر عليهم أنهم اتخذوا أولياء من دونه، يتقربون بعبادتهم إليه، وهو تعالى لم يشرع ذلك، ولم يأمر به، بل إنما يُتقرب إليه بعبادته وحده لا شريك له.»^(٢)

(١) تفسير القرآن العظيم ١٢ / ٨٤

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٦ / ٥٧ - ٥٨

وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ سبأ: ٣٧؛ بين سبحانه وتعالى الأسباب المشروعة والطريقة السليمة التي يُتقرب بها إلى الله تعالى، وهو الإيمان بالله وحده والعمل الصالح، وليست الأموال والأولاد ولا متاع الحياة الدنيا مما يتقرب به العبد إلى الله تعالى، إلا ما استعمل من ذلك في طاعته.

قال ابن كثير رحمه الله تعالى: «ثم قال: ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ ﴾ سبأ: ٣٧؛ أي: ليست هذه دليلا على محبتنا لكم، ولا اعتنائنا بكم...، ولهذا قال: ﴿ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ سبأ: ٣٧؛ أي: إنما يقربكم عندنا زلفى الإيمان والعمل الصالح.»^(١)

(١) تفسير القرآن العظيم ١١ / ٢٩١ - ٢٩٢

ومن أدلة القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَدَيْتُهُ

مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْتُهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ مريم: ٥١ - ٥٢؛

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ بَأْتِيكُمْ بِهِ شِهَابٍ

فَبَسَّ لَكُمْ تَصْطَلُوتَ ﴿٧﴾ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ ﴿٨﴾ يَمْوَسَّىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٩﴾ النمل: ٧ - ٩؛

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ

مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَّىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾ القصص: ٣٠؛

هذه الآيات الكريمة من الأدلة التي تثبت تقرب العبد إلى الله عز وجل

وقرب الرب إليه، فقد ذكر الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ

الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْتُهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ مريم: ٥٢؛ أنه نادى موسى عليه السلام من جانب الطور الأيمن

وقربه نجيا، أي قربه مناجيا - من المناجاة وهو الكلام عن قرب، وهو ضد

المناداة.

قال ابن جرير رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿وَقَرَّبْتُهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ مريم: ٥٢؛ يقول تعالى

ذكره: وأدنيه مناجيا، كما يقال: فلان نديم فلان ومنادمه، وجليس فلان

ومجالسه. وذكر أن الله جل ثناؤه أدناه، حتى سمع صريف القلم.»^(١)

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٥٩/١٥

وروى ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما في وقوله تعالى:
 ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ قال: «أُذِنِي حَتَّى سَمِعَ صَرِيْفَ الْقَلَمِ يَكْتُبُ فِي اللُّوْحِ». (١)
 وروى ابن جرير هذا القول كذلك عن أبي العالية وغيره. (٢)
 وأخرج ابن أبي حاتم (٣) عن أبي العالية في وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ
 أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١؛ قال: «وذلك حين خلف موسى أصحابه واستخلف عليهم

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٦ / ٥٣٦، رقم: ٣٢٥٠٦، وهناد في الزهد ص: ١١٨، وابن جرير في التفسير ١٥ / ٥٥٩ - ٥٦٠، والحاكم في المستدرک وصححه ٢ / ٤٤٠، وغيرهم عن ابن عباس. انظر: الدر المنثور ١٠ / ٧٩، - ويقصد باللوح الألواح التي كتب فيها التوراة، انظر: أضواء البيان ٤ / ٣٧٣

(٢) هو رفيع بن مهران، الإمام المقرئ الحافظ المفسر، أبو العالية الرياحي البصري، أحد الأعلام. أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ودخل عليه. وسمع من عمر، وعلي، وأبي، وأبي ذر، وابن مسعود، وعائشة، وأبي موسى وعدة. قال أبو عمرو الداني: أخذ أبو العالية القراءة عرضاً عن أبي، وزيد، وابن عباس. توفي سنة ٩٠ هـ. وقيل ٩٣ هـ. انظر: السير ٤ / ٢٠٧، وانظر تفسير ابن جرير ١٥ / ٥٦٠، والدر المنثور ١٠ / ٧٨

(٣) هو أبو محمد عبدالرحمن ابن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الغطفاني، العلامة، الحافظ. ولد سنة ٢٤٠ هـ، أو ٢٤١ هـ. أخذ العلم عن أبيه، وأبي زرعة، وكان مجراً في العلوم ومعرفة الرجال. له كتاب في الجرح والتعديل، كتاب العلل، وكتاب الرد على الجهمية، وله تفسير كبير عامته آثار بأسانيده. وله مصنفات أخرى. توفي سنة ٣٢٧ هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ٣ / ١٠٣، وتذكرة الحفاظ ٣ / ٨٢٩، وسير أعلام النبلاء ١٣ / ٢٦٣

هارون، فمكث على الطور أربعين ليلة، وأنزل عليه التوراة في الألواح، فقربه الرب نجيا وكلمه، وسمع صريف القلم.^(١)

وأخرج كذلك عن السدي^(٢) رحمه الله في وقوله تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ قال: «أدخل في السماء فكلم». ^(٣)

وروى ابن جرير وغيره عن مجاهد رحمه الله: «﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ قال: بين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب، فما زال يقرب موسى حتى صار بينه وبينه حجاب، فلما رأى مكانه وسمع صريف القلم قال: رب أرني أنظر إليك»^(٤)

وكلام ابن عباس ومجاهد يدل على أن هذا التقريب لموسى عليه السلام وقع حين ذهابه لميقات ربه لأخذ التوراة، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣؛ فحينها سأل موسى ربه أن يمكنه

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١٠٧/١ و ١٥٥٧/٥

(٢) هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي: تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة. صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماما عارفا بالوقائع وأيام الناس، حدث عن أنس وابن عباس، وغيرهما. توفي سنة ١٢٨ هـ. انظر: السير ٢٦٤/٥، والأعلام ٣١٧/١

(٣) انظر: الدر المنثور ٧٩/١٠

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره ٥٦٠/١٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢٩٤/٢، وأورده الذهبي في العلو ص: ١٢٨ وقال: هذا ثابت عن مجاهد إمام التفسير. وقال الشيخ مقبل: إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات.

من الرؤية. وما يدل على هذا ما جاء التصريح به فيما روى سعيد بن جبير^(١) عن ابن عباس قال: «حتى سمع صريف القلم حين كتب له في الألواح.»^(٢) وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن سعيد بن جبير، قال: «أردفه جبريل عليه السلام، حتى سمع صريف القلم والتوراة تكتب له.»^(٣)

وأما قوله تعالى في سورة النمل: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ اجْعَلُوا بَنَاتِكُمْ مِنهَا خَبْرًا أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٧﴾ فَلَمَّا جَاءَهَا نُورٌ أَنْ يُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨﴾ يَمْوَسَّىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٩﴾﴾ النمل: ٧-٩؛ ففي الآية قرب الله تعالى نفسه من موسى حين كلمه من الشجرة، والذي كلمه منها هو الله رب العالمين، ولا يجوز أن يكون غيره، أو أن يخلق الكلام في الشجرة، كما يقوله من يقول من أهل الأهواء، فكيف يجوز ذلك وقد قال تعالى له: ﴿يَمْوَسَّىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٩﴾﴾ النمل: ٩؛

(١) هو سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله: تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق. وهو حبشي الأصل. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر. ثم كان ابن عباس، إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم ابن أم دهماء؟ قتل على يد الحجاج بواسط. قال الإمام أحمد: قتل الحجاج سعيدا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه. ولد سنة ٤٥ هـ. وكان مقتله سنة ٩٥ هـ. انظر: وفيات الأعيان ٢ / ٣٧١، والسير ٤ / ٣٢١، والأعلام ٣ / ٩٣

(٢) زاد المسير ٥ / ٢٤٠

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ١٠ / ٧٨-٧٩

لقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿أَنْ بُرِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ قال: «كان ذلك النار نوره ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي: بورك من في النور ومن حول النور.»^(١)

وكذلك روي عنه: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُرِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ النمل: ٨؛ قال: «يعني تعالى نفسه. وقال: كان نور رب العالمين في الشجرة، ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني الملائكة.»^(٢)

وروي عن عكرمة^(٣) رحمه الله تعالى: ﴿أَنْ بُرِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ النمل: ٨؛ قال: «كان الله في نوره.»^(٤)

وروي عن سعيد بن جبير: ﴿أَنْ بُرِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ النمل: ٨؛ قال: «ناداه وهو في النور.»^(١)

(١) أوردته السيوطي في الدر المنثور ١١ / ٣٣٥، وعزاه إلى ابن أبي حاتم، وانظر: شرح حديث النزول ص: ٣٠٦ - ٣٠٧

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٨ / ١٠، وأوردته السيوطي في الدر المنثور ١١ / ٣٣٤، وانظر: شرح حديث النزول ص: ٣٠٧

(٣) هو العلامة، الحافظ، المفسر، عكرمة بن عبد الله أبو عبد الله القرشي، مولاهم، المدني، البربري الأصل، مولى عبد الله بن عباس: تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. طاف البلدان، وروى عنه زهاء ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعيا. حدث عن ابن عباس، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عمر، وغيرهم. ولد سنة ٢٥ هـ. وتوفي سنة ١٠٥ هـ. انظر: السير ٥ / ١٢، والأعلام ٤ / ٢٤٤

(٤) انظر: شرح حديث النزول ص: ٣٠٨

وما يدل على هذا ما جاء عن أبي عبيدة عن أبي موسى رضي الله عنهما، قال: «قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابُه النور» (في رواية أبي بكر النار) لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.» ثم قرأ أبو عبيدة: ﴿أَنْ بُرِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ النمل: ٨»^(٢)

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير الآية: «﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ النمل: ٨؛ أي: فلما أتاها رأى منظرًا هائلًا عظيمًا، حيث انتهى إليها، والنار تضطرم في شجرة خضراء، لا تزداد النار إلا توقدًا، ولا تزداد الشجرة إلا خضرة ونضرة، ثم رفع رأسه فإذا نورها متصل بعنان السماء. قال ابن عباس وغيره: لم تكن نارًا، إنما كانت نورًا يتوهج. وفي رواية عن ابن عباس: نور رب العالمين. فوقف موسى متعجبًا مما رأى، فنودي أن بورك من في النار. قال ابن عباس: أي: قدس. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ النمل: ٨؛ أي: من الملائكة. قاله ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة.»

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٠/١٠، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٣٤/١١
 (٢) أخرجه أحمد ٣٥٧/٣٢، رقم: ١٩٥٨٧، ومسلم في صحيحه - كتاب الإيمان، باب قوله ﷺ: «إن الله لا ينام..» ص: ٩٨ رقم: ١٧٩، (وليس فيه: ثم قرأ أبو عبيدة..)، وابن ماجه - المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ص: ٥١ - ٥٢ رقم: ١٩٦، وانظر: شرح حديث النزول ص: ٣١٢، وفي الفتاوى ٥/٤٦٢ - ٤٦٤

وقال رحمه الله: «وقوله: ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ النمل: ٨؛ أي: الذي يفعل ما يشاء ولا يشبه شيئاً 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)

وقال ابن القيم: «والنور الذي احتجب به سمي نورا ونارا، 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 كليمه موسى منها، وهي نار صافية لها إشراق بلا إحراق.»^(٢)

وذكر رحمه الله أن هذا النور هو نور الحجاب الذي استتر به، ونور ذاته أعظم من نور الحجاب، بل الحجاب إنما استنار بنوره، ونور ذاته تعالى لو كشف الحجاب عنه لاحتقرت السموات والأرض وما بينهما.»^(٣)

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْسُقَ يُفْتِ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ القصص: ٣٠؛ قد ذكر تعالى أنه ناداه من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، فذكر أن النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطئ الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة، وذكر في الآية الأخرى أنه قربه نجيا، والذي ناداه

(١) تفسير القرآن العظيم ١٠/٣٩٢ - ٣٩٣

(٢) مختصر الصواعق ٣/١٠٤٠

(٣) المصدر السابق ٣/١٠٣١

وقربه وناجاه هو الله سبحانه وتعالى وليس غيره، فقد قال تعالى له: ﴿يَمُوسَىٰ إِفْتِ

أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ القصص: ٣٠؛ وقال: ﴿يَمُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ النمل: ٩. (١)

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وذكر أنه قربه نجيا فناداه وناجاه، وذلك المنادي له والمناجي له هو الله رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به ليس ذلك مخلوقا منفصلا عنه...، وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه، دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى عليه السلام، مع أن هذا قرب مما دون السماء.» (٢)

ومذهب السلف في هذا أن قربه من بعض عبادته من الصفات الفعلية الاختيارية وهي متعلقة بمشيئته وإرادته، يقرب تعالى من عباده كيف يشاء قربا بنفسه يليق بجلاله وعظمته. وأهل السنة يثبتون هذه الصفة كما يثبتون لله تعالى صفة نزوله ومجيئه يوم القيامة واستوائه على عرشه، بلا كيف ولا تشبيه، وهذا المعنى نفاه جميع الفرق المعطلة الذين نفوا قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، وسيأتي ذكر مزيد من التفصيل في موضعه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عبادته، فهذا يثبت من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستوائه على العرش. وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر.» (٣)

(١) شرح حديث النزول ص: ٣١٣

(٢) المصدر السابق ص: ٣١٤

(٣) المصدر السابق ص: ٣١٨

وقول أهل السنة في هذا أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا تشبه صفاته شيئاً من صفات المخلوقين، فهو سبحانه لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته، وكذلك قربه لا يشبه قرب المخلوقين بعضهم من بعض.

والله تعالى يجل من أن يظن به معنى باطل وهو أن قربه يستلزم اختلاط ذاته بشيء من خلقه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل إن قربه تعالى ليس له نظير، فهو تعالى يقرب من بعض خلقه وهو على العرش، فإن علوه سبحانه من لوازم ذاته، فلا يكون قط إلا عالياً، ولا يكون فوقه شيء البتة، وهو تعالى محيط بخلقته، والسماوات السبع في يده كخردلة في يد العبد، فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه، ويقرب ممن شاء من خلقه كيف شاء، وهو على العرش.^(١)

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «إن قربه سبحانه و دنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش، و يقرب من خلقه كيف يشاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا قربه من موسى لما كلمه من الشجرة..»^(٢)

(١) مختصر الصواعق ٣/ ١٢٥٥ - ١٢٥٧

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٠

المطلب الثالث: الأدلة من السنة على إثبات صفة القرب

في هذا المطلب ذكر الأدلة من السنة على إثبات صفة القرب، وبيان معانيها بشيء من الشرح والتوضيح، المستندين إلى أقوال أهل العلم.

الحديث الأول:

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر، فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي ﷺ: «أيها الناس اربعوا^(١) على أنفسكم! إنكم ليس تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعة قريبا وهو معكم...»^(٢)

وفي رواية: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته.»^(٣)

(١) اربعوا بهمزة وصل وفتح الباء الموحدة، معناه: ارفقوا بأنفسكم واخفضوا أصواتكم. يقال: ربع الرجل يربع إذا وقف وتحبس. انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٢٦/١٧، والمفهم للقرطبي ٢٥/٧

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير، ٣٥٦/٢، رقم: ٢٩٩٢، وكتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبه ٤/١٦٨، رقم: ٦٣٨٤، وكتاب التوحيد، باب (وكان الله سميعة بصيرا) ٤/٣٨١، رقم: ٧٣٨٦، ومسلم واللفظ له - كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، ص: ١٠٨٣-١٠٨٤ رقم: ٢٧٠٤

(٣) أخرجه بهذه الزيادة أحمد في مسنده ٣٢/٣٧٤، رقم: ١٩٥٩٩، ومسلم - كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، ص: ١٠٨٤ رقم: ٢٧٠٤، والنسائي في الكبرى ٧/١٣٢-١٣٣ رقم: ٧٦٣٣، والبخاري في مسنده ٨/١٩

هذا الحديث النبوي الشريف مما استدل به أهل السنة والجماعة على إثبات قربته تعالى من عباده، فقد قال النبي ﷺ، وهو أعلم الخلق بالله تعالى: «إنكم تدعون سميعة قريباً» وقال: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»، فأخبر في هذا الحديث أنه سميع قريب، وأنه أقرب إلى أحدهم من عنق راحلته، كما أخبر كذلك في أحاديث أخرى صحيحة ثابتة أنه فوق سماواته على عرشه، مطلع على خلقه، يرى أعمالهم ويعلم بواطنهم، وكل هذا حق، لا يناقض أحدهما الآخر، فهو سبحانه وتعالى قريب في علوه، عال في قربته.^(١)

والذي يظهر من الحديث أن القرب المذكور فيه خاص، لأنه ورد في حال الدعاء والتكبير، فقيده بقوله: «إن الذي تدعونه» بحال الدعاء، ولم يذكر أنه قريب من العباد في جميع الأحوال^(٢)، والصحابة كانوا يرفعون أصواتهم بالدعاء والتكبير، فأرشدهم النبي ﷺ إلى خفض أصواتهم، وبين لهم أنهم لا يحتاجون في دعائهم إلى رفع الصوت، لأن الله الذي يدعونه سميع قريب منهم، يسمع ويحيب دعاءهم.

قال شيخ الإسلام بعد ذكره للحديث: «..إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»: «فقال: إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم، لم يقل إنه قريب إلى كل موجود.»^(٣)

رقم ٢٩٩٠ و ٢٢ / ٨ رقم ٢٩٩٤، والبيهقي في الأسماء والصفات ١ / ١١٢

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣ / ١٢٥٦ - ١٢٥٧

(٢) مجموع الفتاوى ٥ / ٢٣٦

(٣) المصدر السابق ٥ / ٤٩٣

ولا تلزم من قوله ﷺ: «إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» لوازم باطلة يتنزه الله تعالى عنها، كالحلول، وأن تكون ذاته تعالى حال القرب مختلطة أو حالة في شيء من خلقه، وقد ذكرت هذا من قبل، فهذا المعنى الباطل لا يجوز أن يفهم من الحديث، بل قربه تعالى من عبده ليس له نظير، وليس كقرب الأجسام بعضها من بعض، والإنسان يجد الشاهد على هذا في نفسه، فإن روحه قد تكون قريبة من بعض الناس مع بعد المسافة بينهم، فإذا كانت الروح لا يلزم في قربها ما يلزم في قرب الأجساد، فكيف بقرب من ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته سبحانه وتعالى. والله تعالى يكون قريباً من العبد قريباً يليق بعظمته وجلاله مع أنه على العرش.

والسلف الصالح من الصحابة ومن تبعهم بإحسان لم يكونوا يفهمون من هذه النصوص إلا المعنى الصحيح الذي دلت عليه، وكانوا يستفيدون بذلك في معرفة عظمة الله وجلاله، وإطلاعه على عبادته وإحاطته بهم، وقربه من عابديه، وإجابته لدعائهم، فيزدادون به خشية الله وتعظيماً وإجلالاً ومهابة ومراقبة واستحياء، ويعبدونه كأنهم يرونه.^(٢)

قال ابن القيم رحمه الله تعالى، مبيناً المعنى الصحيح الذي يجب أن يفهم على ضوءه هذا الحديث: «وفى الصحيح: عن أبي موسى رضي الله عنه قال: كنا مع النبي في سفر، فارتفعت أصواتنا بالتكبير، فقال: «يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إن الذي تدعونه سميع قريب، أقرب

(٢) فتح الباري لابن رجب ٣/١١٣

إلى أحدكم من عنق راحلته»^(١)، فهذا قرب خاص بالداعي دعاء العبادة والثناء والحمد، وهذا القرب لا ينافي كمال مباينة الرب لخلقه واستوائه على عرشه، بل يجامعه ويلازمه، فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولكنه نوع آخر، والعبد في الشاهد يجد روحه قريبة جدا من محبوب بينه وبينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المطي، ويجده أقرب إليه من جلسه، كما قيل:

ألا رب من يدنو ويزعم أنه يحبك والنائي أحب وأقرب

وأهل السنة أولياء رسول الله وورثته وأحباؤه، الذين هو عندهم أولى بهم من أنفسهم، وأحب إليهم منها: يجدون نفوسهم أقرب إليه وهم في الأقطار النائية عنه من جيران حجرته في المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومن حولها، هذا مع عدم تأتي القرب منها، فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء وهو مستو على عرشه.»^(٢)

وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى بعد ذكره للحديث: «..إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعة قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»^(٣)، وذلك لأن الله سبحانه قريب من قلب الداعي، 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 الداعي إليه، كما يقرب إليه قلب الساجد، كما ثبت في

(١) سبق تخريجه

(٢) مدارج السالكين ٢/٢٠٢ - ٢٠٣

(٣) سبق تخريجه

الصحيح: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٢)، فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض. ومتى قرب أحد الشيين من الآخر صار الآخر إليه قريبا بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه..، وأما قرب الرب قربا يقوم به بفعله القائم بنفسه فهذا تنفيه الكلابية^(٣) ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته. وأما 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.^(٤)

(٢) سيأتي تحريجه والكلام عليه بعد قليل

(٣) اسم لفرقة تنتسب إلى عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب، وهو من أخذ معتقداته في الصفات عن المعتزلة، ثم خالفهم في قولهم بنفي الصفات، ووافقهم على نفي الصفات الاختيارية التي تتعلق بمشيئته وقدرته. وهو من أحدث بدعة الكلام النفسي بأن كلام الله معنى قائم بنفسه، وابن كلاب أثبت العلو والصفات الذاتية الخبرية، وأخذ عنه هذا المذهب الأشعري. انظر: مجموع الفتاوى ٨/٤٢٤، ١٢/٣٦٦-

٣٦٧ و١٧٨؛ ١٦/٩١، والموسوعة الميسرة ١/٨٣، ٩١، ٩٢

(٤) مجموع الفتاوى ٥/٥٠٩ - ٥١٠

الحديث الثاني:

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة وأنه عز وجل ليدنو ثم يباهي^(١) بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟»^(٢)

هذا الحديث الكريم دليل على إثبات دنو الله تعالى من خلقه يوم عرفة، وقد جاء بلفظ الدنو وهو القرب، وبين النبي ﷺ في الحديث أن الله تعالى يدنو يوم عرفة من الحجاج ويباهي بهم الملائكة، وهذا القرب والدنو ثابت له تعالى، وهو من صفات أفعاله، مثل نزوله ومجيئه تعالى واستوائه على عرشه. وأهل السنة يثبتون جميع ما ورد في أدلة الكتاب والسنة من الأسماء والصفات، ومنها قرب الله تعالى الذي ذكر في هذا الحديث.

وهذا القرب والدنو هو دنو الله نفسه كما يليق به تعالى، وليس مجرد دنو رحمته أو دنو ملائكته، أو غير ذلك مما أوله به المعطلة، بل هو دنو حقيقي، والله تعالى يدنو حقيقة من عباده عشية عرفة، ويقرب منهم قربا يليق بعظمته، ولا يشبه هذا القرب قرب المخلوقين بعضهم من بعض.

(١) المَبَاهَاة: المَفَاخِرَة، يقال: بَاهَى به يُبَاهِي مَبَاهَاةً، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر

١٧١/١

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة يوم عرفة، ص: ٥٣٣ رقم:

١٣٤٨

قال شيخ الإسلام: «فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا ويباهي الملائكة بالحجيج.»^(١)
وهذا الدنو خاص بأهل طاعته وهم الحجاج، كما جاءت جميع النصوص بالقرب الخاص من أهل طاعته، فليس في القرآن والسنة وصف الرب بالقرب العام من كل أحد كما تقدم.

قال شيخ الإسلام: «وأما قربه مما يقرب منه فهو خاص لمن يقرب منه كالداعي والعابد، وكقربه عشية عرفة ودنوه 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.»^(٢)

وأهل التأويل تتنوع تأويلاتهم لهذا الحديث ويأبون إلا إخراجه عما يدل عليه ظاهره من دنو الرب تبارك وتعالى، ويذهبون إلى أقوال وتأويلات توحىها إليهم عقولهم المتضاربة، ويخالفون بها دلالة الحديث الصريحة، فيؤولن الدنو بدنو رحمته وكرامته أو دنو الملائكة، وغيرها من التأويلات، فسبحان من هدى من الضلال، كيف يسوغ تفسير الحديث بدنو الملائكة، وقد جاء فيه أنه تعالى يباهي بالحجيج الملائكة!

(١) مجموع الفتاوى ٣٧٤ / ٥

(٢) المصدر السابق ٤٧٨ / ٥

وهذه التأويلات جاءت نتيجة ظنهم أنهم إذا وصفوا الله تعالى بالقرب والدنو بنفسه لزم من ذلك اللوازم الباطلة التي يشاهدونها في دنو المخلوق، فهم لا يتصورون في ما وصف الله تعالى به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ إلا من جنس ما هو مشاهد عند المخلوق، فلذلك صح فيهم قول من قال من علماء أهل السنة: إنهم مشبهة قبل أن يكونوا معطلة، بل الله تعالى أعظم وأجل من أن تشبهه صفاته شيئاً من صفات خلقه، فهو تعالى ليس له شبيه في ذاته ولا في صفاته.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «فألم سبحانه إذا وصفه رسوله بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى بالوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وأنه استوى إلى السماء وهي دخان، فقال لها وللأرض: اتبيا طوعاً أو كرهاً، 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.»^(١)

وقد جاءت في الحديث زيادة منكرة، كما في «جامع الأصول»^(٢) وفي «الترغيب والترهيب»^(٣)، وهي: «وإنه ليدنو يتجلى»، وهي زيادة منكرة لم ترد في شيء من روايات الحديث وطرقه، وهي زيادة باطلة تغير معنى الحديث إلى تأويل بعيد يوافق قول المعطلة الذين يفسرون القرب والدنو بمجرد التجلي لقلوب العباد. يقول الشيخ الألباني رحمه الله: «وقع في «الترغيب» أيضاً بلفظ

(١) مجموع الفتاوى ١٧ / ٣٥٠، ودقائق التفسير ٦ / ٤٢٤

(٢) انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير ٩ / ٢٦٣ رقم: ٦٨٦٥

(٣) انظر: الترغيب والترهيب للمنذري ١ / ٤٩٧

«يدنو يتجلى» بهذه الزيادة «يتجلى»..وهي زيادة منكرة لا أصل لها أيضا في شيء من طرق الحديث ورواياته..، وهذا الخطأ عندي أسوأ من الذي قبله، لأنه مغير لمعنى الحديث، لأنه تفسير للدنو بالتجلي، وهذا إنما يجري على قاعدة الخلف وعلماء الكلام في تأويل أحاديث الصفات، خلافا لطريقة السلف رضي الله عنهم، كما خالفوهم في تأويل أحاديث نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا بأن المعنى نزول رحمته. وهذا كله مخالف لما كان عليه السلف من تفسير النصوص على ظاهرها دون تأويل أو تشبيه، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١؛ فنزوله نزول حقيقي يليق بجلاله لا يشبه نزول المخلوقين، وكذلك دنوه عز وجل دنو حقيقي يليق بعظمته، وخاص بعباده المتقربين إليه بطاعته، ووقوفهم بعرفة تلبية لدعوته عز وجل. فهذا هو مذهب السلف في النزول والدنو، فكن على علم بذلك حتى لا نتحرف مع المنحرفين عن مذهبهم.^(١)

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦ / ١٠٨ - ١٠٩، رقم: ٢٥٥١

الحديث الثالث:

عن عمرو بن عبسة^(١) رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «أقرب ما يكون الرب من العبد في جوف الليل الآخر، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله في تلك الساعة فكن.»^(٢)

هذا الحديث مما يستدل به أهل السنة والجماعة على إثبات قرب الله تعالى من عباده، وهو قرب خاص من أهل طاعته.^(٣)

(١) هو الصحابي الجليل عمرو بن عبسة ابن خالد بن حذيفة، الإمام الأمير، أبو نجيح السلمي البجلي، أحد السابقين، ومن كان يقال هو: ربع الإسلام. كان من أمراء الجيش يوم وقعة اليرموك. ويقال: شهد بدرا. مات بعد سنة ٦٠هـ. انظر: السير ٤٥٦/٢

(٢) أخرجه بنحوه أبو داود في سننه - كتاب الصلاة، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، ص: ٢٢٠، رقم: ١٢٧٧، وبهذا اللفظ الترمذي في جامعه - كتاب الدعوات، باب ١١٩، ص: ٨١٣، رقم: ٣٥٧٩، وقال هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والنسائي - كتاب المواقيت، باب النهي عن الصلاة بعد العصر ص: ٩٧، رقم: ٥٧٢، وفي الكبرى ٢/٢١٣ رقم: ١٥٥٦، والطبراني في مسند الشاميين ١/٣٤٩ رقم: ٦٠٥، والحاكم في مستدركه، ١/٤٤٤ رقم: ١١٦٣، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وابن خزيمة في صحيحه - باب استحباب الدعاء في النصف الليل الآخر رجاء الإجابة، ٢/١٨٢ رقم: ١١٤٧، والحديث صححه الألباني وقال: رواه الترمذي وغيره بسند صحيح. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ١٤/١١٣٩، وانظر: صحيح أبي داود ٥/٢٠ - ٢١ رقم: ١١٥٨

(٣) انظر: مدارج السالكين ٢/٢٠٢

هذا القرب المذكور في الحديث هو قرب نفسه سبحانه، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا، ولذلك قيده بوقت النزول في آخر الليل، لأن نزوله تعالى نوع من القرب، كما سيأتي بيانه في الكلام عن صفة النزول وعلاقتها بصفة القرب. قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وفي الحديث: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»،.. فهذا قرب الرب نفسه إلى عبده وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا. وفي الحديث الصحيح: «إن الله يدنو عشية عرفة»^(١).. الحديث، فهذا القرب كله خاص، وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال..»^(٢)

وقال: «فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله تعالى، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب إلى الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله عز وجل منها قريباً قريباً يلزم من تقربها، ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعاً. والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقعة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لنزوله إلى سماء الدنيا وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟»^(٣)

ومما يدل على أن هذا القرب هو قرب نفسه مثل نزوله تعالى ما جاء في الأحاديث من نزوله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر،

(١) سبق تخريجه

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٤٠

(٣) المصدر السابق ٥/ ١٣٠ - ١٣١

ولا شك أن نزول الرب تعالى يستلزم قربه من عباده، وأنه إذا نزل إلى السماء الدنيا فقد قرب من العباد قطعاً. وجاء في ألفاظ بعض روايات حديث عمرو بن عبسة: «أن الرب يتدلى في جوف الليل الآخر»^(١) فجاءت بلفظ: «يتدلى» والتدلي هو النزول إلى الشيء حتى يقرب منه.^(٢)

هذا النوع من القرب نفاه جميع الفرق المعطلة، الذين لا يثبتون قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى. وأما أهل السنة فيثبتون لله تعالى جميع ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، من غير تشبيه ولا تكييف، ويؤمنون أن الله تعالى يقرب من عباده ويدنو إليهم، وينزل إلى السماء والدنيا، كما جاءت بذلك الأدلة من الكتاب والسنة، ولا يخوضون في كيفية هذه الصفات، بل يكفلون العلم بكيفيتها إلى الباري تعالى، وينزهون الله تعالى عن أن تُشبه صفاته شيئاً من صفات خلقه، ومنها قربه ودنوه من عباده، ونزوله إلى السماء الدنيا، فليست هذه الصفات من جنس ما يشاهد من قرب المخلوق أو نزوله، وبالتالي لا يلزم منها ما يلزم في قرب المخلوق أو نزوله.

(١) أخرج الحديث بهذا اللفظ: أحمد في مسنده ١٧٣/٣٢ - ١٧٤، رقم: ١٩٤٣٣، وعبد

بن حميد في مسنده ص: ١٢٢، رقم: ٢٩٧

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٦/٢٠، ومعالم التنزيل للبغوي ٤٠٢/٧. قال ابن

الأثير: التَّدَلِّي: النزولُ من العُلُوِّ. النهاية في غريب الأثر ١/٥٨١

الحديث الرابع:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء.»^(١)

هذا الحديث دليل على أن العبد أقرب ما يكون من الله تعالى وهو ساجد، وقد جاء هذا المعنى في قول الله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ ولذلك حث النبي ﷺ على كثرة الدعاء في السجود في هذا الحديث وكذلك في قوله ﷺ: «وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن^(٢) أن يستجاب لكم»^(٣)، فأمر بالاجتهاد في الدعاء في السجود مع قرب العبد من ربه وهو ساجد.^(٤)

والقرب المذكور في الحديث خاص بالساجد كما يدل عليه ظاهر الحديث، وهو قرب حقيقة وإن كان بدن الإنسان على الأرض ساجدا متواضعا، فروحه تقرب إلى الله تعالى وهو على العرش. والروح لها أحكام تخصها وهي تخالف أحكام الأبدان، فروح العبد في بدنه لا تزال ليلا ونهارا إلى أن يموت، ووقت

(١) أخرجه مسلم - كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص: ٢٠٠، رقم:

٤٨٢

(٢) قال ابن الأثير: يقال: قَمَنَ وَقَمِنَ وَقَمِينٌ: أي خَلِيقٌ وَجَدِيرٌ، فَمَنْ فَتَحَ الْمِيمَ لَمْ يُثَنَّ وَلَمْ يَجْمَعْ وَلَمْ يُؤْتِثْ لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ، وَمَنْ كَسَرَ ثَنِيَّ وَجَمَعَ وَأَثَّ لِأَنَّهُ وَصَفٌ وَكَذَلِكَ الْقَمِينُ.

انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٤٩٢

(٣) أخرجه مسلم - كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود ١٩٩،

رقم: ٤٧٩

(٤) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٣٦ - ٢٣٧

النوم تعرج ويتوفاها الله تعالى، كما قال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ الزمر: ٤٢؛
وقال النبي ﷺ: «إذا جاء أحدكم فراشه فلينفذه بصنفة^(١) ثوبه ثلاث مرات، وليقل: باسمك رب وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين.»^(٢) وفي هذه الحالة الروح لم تفارق الجسد، ومع ذلك هي تعرج إلى السماء. وكذلك في قوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٣) روحه تقرب إلى الله تعالى مع أنها في بدنه.^(٤)
قال شيخ الإسلام وهو يتكلم عن نزول الله تعالى وأنه لا يلزم من نزوله خلو العرش منه: «مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا، معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها وأن الروح قد تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ الزمر: ٤٢؛ وكذلك الساجد، قال النبي ﷺ: «

(١) قيل طرفه، وقيل جانبه، انظر: فتح الباري لابن حجر ٣٤٣/١٧

(٢) صحيح البخاري - كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها،

٣٨٢/٤، رقم: ٧٣٩٣

(٣) تقدم تخريجه

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٥/٢٤٣

أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(١)، وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود مع أنها في بدنه.»^(٢)

وقال: «قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٣)، ومع هذا فبدنه أسفل ما يكون، فينبغي أن يعرف أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك..»^(٤)

وقال ابن القيم رحمه الله: «..قرب العبد من ربه وهو ساجد وهو نوع آخر من القرب لا مثال له ولا نظير، فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه، والروح والقلب في البدن..»^(٥)

وقال ابن عبد الهادي رحمه الله: «قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٦)، وهذا قرب الروح نفسها من الرب ولم تفارق البدن، والرب تعالى فوق سمواته على عرشه.»^(٧)

(١) تقدم تخريجه

(٢) مجموع الفتاوى ٥ / ٥٢٣ - ٥٢٤

(٣) تقدم تخريجه

(٤) مجموع الفتاوى ٥ / ٥٧١

(٥) مدارج السالكين ٢ / ٢٢٠

(٦) تقدم تخريجه

(٧) الصارم المنكي في الرد على السبكي: ٢١٩ - ٢٢٠

الحديث الخامس:

عن صفوان ابن محرز المازني^(١) قال: بينما أنا أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما أخذ بيده، إذ عرض رجل فقال: كيف سمعت رسول الله ﷺ في النجوى؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يُدني المؤمن فيضع عليه كنفه^(٢) ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا

(١) هو صفوان بن محرز المازني البصري، العابد، تابعي، أحد الأعلام. حدث عن أبي موسى الأشعري، وعمران بن حصين، وحكيم بن حزام، وابن عمر. توفي بالبصرة في ولاية بشر بن مروان. انظر: السير ٢٨٦/٤

(٢) الكنف: صفة خبرية ثابتة لله عز وجل، ومعناه في اللغة: السُّتر والحِرز والجانب والنَّاحية. قال البخاري: قال ابن المبارك: كَنَفَه: يعني ستره. (خلق أفعال العباد ص: ٦٢). وقال الخلال: أنبأنا إبراهيم الحربي، قال: قوله: (فيضع عليه كَنَفَه)، يقول: ناحيته. قال إبراهيم: أخبرني أبو نصر عن الأصمعي، يقال: نزل في كَنَفِ بني فلان، أي: في ناحيتهم. (بيان تلبيس الجهمية ٨/١٩٣-١٩٤). وقال الحافظ أبو موسى المدني: في الحديث: (يُدني المؤمن من ربه عز وجل حتى يضع عليه كَنَفَه)، أي: يستره، وقيل: يرحمه ويبرّه، وقال الإمام إسماعيل: لم أر أحداً فسَّره، إلا إن كان معناه: يستره من الخلق، وقيل في رواية: يستره بيده. وكنفا الإنسان: ناحيته، ومن الطائر: جناحاه. (المجموع المغيث ٧٩/٣)

قال الشيخ الغنيمان: قول: (حتى يضع كنفه عليه): جاء الكنفُ مفسراً في الحديث بأنه السُّتر، والمعنى: أنه تعالى يستر عبده عن رؤية الخلق له، لئلا يفتضح أمامهم فيخزى، لأنه حين السؤال والتقدير بذنوبه تتغير حاله، ويظهر على وجهه الخوف الشديد، ويتبين فيه الكرب والشدة. (شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ٢/٦٩٧)، وانظر: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي السقاف ص: ٣٠١

قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته. وأما الكافر والمنافقون، «فيقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين» هود ١٨؛ وجاء في لفظ: «يدنى المؤمن من ربه» وفي لفظ: «يدنو المؤمن»^(١)

هذا الحديث النبوي الشريف دليل ظاهر على إثبات تقريب الله المؤمن منه عند الحساب يوم القيامة، وأن الله تعالى يقرب بعض عباده إليه، ففي الحديث أن العبد يدنو من ربه، وأن الله تعالى يدنيه منه نفسه، وهو نص صريح، فصرفه عن ظاهره تحريف لكلام رسول الله ﷺ وتلاعب به.^(٢)

ودلالة النصوص على إمكان القرب من الله تعالى من أعظم المتواترات، وكذلك هذا الأمر مغروس في الفطر السليمة، كما أن العلم بعلو الله تعالى وأنه فوق الخلق أمر مستقر في الفطر، فلما كان الله تعالى مباينا للخلق عاليا عليهم، دل ذلك على إمكان القرب منه تعالى^(٣) بالصعود والعروج إليه، كما كان عروج النبي ﷺ إلى ربه، وكذلك ما جاء في النصوص من وصف الملائكة أنها تعرج إليه، وكما أخبر تعالى أنه رفع عيسى عليه السلام إليه، وكل هذا وغيره من الأدلة

(١) أخرجه البخاري - كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: (ألا لعنة الله على الظالمين) ١٩٠/٢، رقم: ٢٤٤١، وكتاب التفسير، وباب (ويقول الأشهاد..)، ٢٤٢/٣ رقم: ٤٦٨٥، ومسلم - كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، ص: ١١٠٨، رقم: ٢٧٦٨

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ الغنيمان ٢/٦٩٤

(٣) بيان تلبس الجهمية ٨/١٨١

المتكاثرة على علو الله تعالى دليل على أن الله تعالى يمكن القرب منه، وهذا ما ورد كذلك في هذا الحديث الشريف.

روى الخلال في كتاب السنّة: «باب يضع كنفه على عبده، تبارك وتعالى»: عن أبي الحارث قال: قلت لأبي عبد الله: ما معنى قوله: «إن الله يدني العبد يوم القيامة، فيضع عليه كنفه؟» قال: هكذا نقول: يدنيه ويضع كنفه عليه، كما قال، يقول له: أتعرف ذنب كذا.»^(١)

قال القاضي أبو يعلى^(٢) رحمه الله: «فأما قوله: «يدني عبده» فغير ممتنع حمله على ظاهره، وأنه دنو من ذاته. وقد أخذ أحمد بظاهره في رواية أبي الحارث فقد سأله: ما معنى قول النبي ﷺ: «إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع عليه كنفه» كما قال ونقول به.

وقد نص أحمد على الأخذ بظاهره من غير تأويل، وإنما قال ذلك لأنه ليس في حمله على ذلك ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه..»^(٣)

(١) بيان تلبس الجهمية ٨/١٩٣، وانظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان ٢/٦٩٨

(٢) هو القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين ابن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي، الحنبلي، ابن الفراء، شيخ الحنابلة، صاحب التوايف الكثيرة، والتصانيف المفيدة في المذهب. ولد سنة ٣٨٠ هـ، وتوفي سنة ٤٥٨ هـ. انظر: طبقات الحنابلة ٣/٣٦١، وسير أعلام النبلاء ١٨/٨٩

(٣) إبطال التأويلات ١/٢٢٧

وجميع المؤولة الذين ينكرون علو الله تعالى الذاتي، ينفون ما يدل عليه هذا الحديث، من قرب العبد إلى ربه تعالى، ويؤولون ذلك بالقرب من رحمته، أو أنه قرب كرامة وعلو منزلة وغيرها من التأويلات التي لا تستند إلى أي دليل. وما حملهم على هذا التأويل للنص الصريح هو فرارهم مما يعتقدون في دلالة ظواهر نصوص الأسماء والصفات من التشبيه، وهذا أدى بهم إلى تعطيل الله تعالى عما وصف به نفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال، فقالوا: إنه تعالى لا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء، ولا يصعد إليه شيء ولا ينزل منه شيء، لأنه تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه..، إلى غير ذلك من كلامهم المعلوم بالضرورة فساده، ففروا من التشبيه ووقعوا في مثله، بل في أشد منه إذ شبهوه بالعدم.

قال أبو يعلى رحمه الله: «فإن قيل: فيجب حمله على أنه يقربه من رحمته وأمانه وتعطفه ولطفه، وهذا شائع في اللغة، لأنه يقال فلان قريب من فلان، والمراد به المنزلة وعلو الدرجة. قيل: هذا غلط لوجهين:

أحدهما: أنه راحم له متعطف عليه وآمن له، مع عدم الدنو، كما هو بعد الدنو، فلا يصح حمله على ما لا يفيد.

والثاني: إن جاز هذا، جاز لقائل أن يقول في قوله «ترون ربكم»^(١) معناه تعطفه ورحمته وثوابه.»^(٢) وسيأتي الرد التفصيلي على هذه التأويلات في الباب الثاني من هذه الرسالة.

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب فضل صلاة الصبح، ص: ٢٤٩، رقم: ٦٣٣

(٢) إبطال التأويلات ١/ ٢٢٨

الحديث السادس:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي ولياً^(١) فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه، وما ترددت^(٢) عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته»^(٣)

(١) الولي: الواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على قرب. من ذلك الولي: القرب. يقال: تباعدَ بعد ولي، أي قُرب. وجلس مما يليني، أي يُقارِبُنِي. والولي: المطر يجيء بعد الوسمي، سمي بذلك لأنه يلي الوسمي. والولي الاسم منه المحب والصديق والنصير، وتولاه أي اتخذ ولياً. انظر: مقاييس اللغة ٦ / ١٤١، ولسان العرب ٦ / ٤٩٢٠

(٢) سئل شيخ الإسلام رحمه الله عن معنى تردد الله في هذا الحديث، فأجاب: (هذا حديث شريف، قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وهو أشرف حديث روي في صفة الأولياء، وقد رد هذا الكلام طائفة، وقالوا: إن الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب، وربما قال بعضهم: إن الله يعامل معاملة المتردد.

والتحقيق: أن كلام رسوله حق، وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بيانا منه، فإذا كان كذلك، كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس وأجهلهم وأسوئهم أدبا، بل يجب تأديبه وتعزيره، ويجب أن يسان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الظنون الباطلة والاعتقادات الفاسدة، ولكن المتردد منا، وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور، لا يكون ما

وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. ثم هذا باطل، فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهل منه بالشيء الواحد الذي يجب من وجهه ويكره من وجهه، كما قيل:

الشيء كرهه وكرهه أن أفارقه فاعجب لشيء على البغضاء محبوب

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب، وفي الصحيح (حفت النار بالشهوات، وحفت الجنة بالمكاره)، وقال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ البقرة: ٢١٦. ومن هذا الباب يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث، فإنه قال: (لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه)، فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوبا للحق محبا له، يتقرب إليه أولا بالفرائض وهو يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويحب فاعلمها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين بقصد اتفاق الإرادة، بحيث يجب ما يحبه، ويكره ما يكرهه محبوبه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه، فلزم من هذا أن يكره الموت، ليزداد من محاب محبوبه، والله سبحانه وتعالى قد قضى بالموت، فكل ما قضى به فهو يريده، ولا بد منه، فالرب يريد لموته لما سبق به قضاءه، وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده، وهي المساءة التي تحصل له بالموت، فصار الموت مرادا للحق من وجهه، مكروها له من وجهه، وهذا حقيقة التردد، وهو أن يكون الشيء الواحد مرادا من وجهه مكروها من وجهه، وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانبين، كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس أرادته لموت المؤمن الذي يجب ويكره مساءته كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته. مجموع الفتاوى

هذا الحديث من الأحاديث القدسية، تفرد الإمام البخاري بروايته، وقد تعرض بعض أهل العلم لهذا الحديث بالطعن بسبب هذا التفرد، وقد صححه كثير من أهل العلم، منهم الإمام البخاري رحمه الله تعالى الذي أورده في صحيحه.

ومن صححه أيضا: ابن حبان^(٢) والبعوي وشيخ الإسلام والشوكاني والسيوطي رحمهم الله.^(٣)

قال البعوي رحمه الله: «هذا حديث صحيح.»^(٤)

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «هذا أصح حديث يروى في الأولياء.»^(٥)

(١) أخرجه البخاري - كتاب الرقاق، باب التواضع ٤/١٩٢، رقم: ٦٥٠٢

(٢) هو الحافظ أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي الدارمي البستي، صاحب الكتب المشهورة. ولد سنة بضع وسبعين ومئتين، وتوفي سنة ٣٥٤ هـ. انظر: السير ١٦/٩٢، وطبقات الشافعية ٣/١٣١، وانظر: صحيح ابن حبان ٥٨/٢ - ٦٠

(٣) هو الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، له نحو ٦٠٠ مصنف، منها: الإتقان في علوم القرآن، والأشباه والنظائر، والألفية في مصطلح الحديث، وتدريب الراوي، وجمع الجوامع، وغيرها. ولد سنة ٨٤٩ هـ. وتوفي سنة ٩١١ هـ. انظر: الأعلام ٣/٣٠١، وانظر: القول الجلي في حديث الولي - مطبوع ضمن كتاب: الحاوي للفتاوى للسيوطي ١/٣٦١ - ٣٦٤

(٤) شرح السنة للبعوي ٥/٢٠

(٥) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص: ٦

وقال الشوكاني رحمه الله: «كل رواته قد جاوزوا القنطرة، وارتفع عنهم القيل والقال، وصاروا أكبر من أن يتكلم فيهم بكلام، أو يتناولهم طعن طاعن، أو توهين موهن.»^(١)

ومن تكلم في الحديث:

قال الذهبي^(٢) رحمه الله: «هذا حديث غريب جدا، لو لا هيبة الجامع الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن مخلد، وذلك لغرابة لفظه، ولأنه مما ينفرد به شريك وليس بالحافظ، ولم يُرو هذا المتن إلا بهذا الإسناد، ولا خرج من عدا البخاري..»^(٣)

وقال الشيخ الألباني رحمه الله: «هذا إسناد ضعيف، وهو من الأسانيد القليلة التي انتقدها العلماء على البخاري رحمه الله تعالى.»^(٤)
ومن طعن في الحديث ذكروا له علتين:
العلة الأولى: خالد بن مخلد^(٥) وقد تُكلم فيه:

(١) قطر الولي على حديث الولي للشوكاني ص: ٢٣٠ - ٢٣١

(٢) هو الإمام الحافظ، العلامة المحقق محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، تركماني الأصل، مولده ووفاته في دمشق. رحل إلى القاهرة وطاف كثيرا من البلدان، تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المئة، منها: دول الإسلام، وتاريخ الإسلام الكبير، وسير أعلام النبلاء، وتهذيب تهذيب الكمال، وغيرها. ولد سنة ٦٧٣ هـ. وتوفي سنة ٧٤٨ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٩ / ١٠٠، والأعلام ٥ / ٣٢٦

(٣) ميزان الاعتدال ٢ / ٤٢٧

(٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤ / ١٨٤ رقم: ١٦٤٠

(٥) هو خالد بن مخلد القطواني بفتح القاف والطاء، أبو الهيثم البجلي مولاهم، الكوفي.

قال أحمد: له أحاديث مناكير.
وقال أبو داود: صدوق ولكنه يتشيع.
وقال يحيى بن معين^(١): ما به بأس.
قال الحافظ عنه في التقريب: صدوق يتشيع وله أفراد.^(٢)
والعلة الثانية: شريك بن عبد الله^(٣) وهو متكلم فيه:
قال ابن معين: لا بأس به.
وقال النسائي^(٤): ليس بالقوى.
وقال أبو داود: ثقة.

-
- ولد سنة ٢١٣ هـ، وقيل بعدها. انظر: تقريب التهذب ص: ٢٢٩
- (١) هو الإمام سيد الحفاظ يحيى بن معين بن عون بن زياد المري بالولاء، البغدادي، أبو زكريا. له التاريخ والعلل، ومعرفة الرجال، والكنى والأسماء، وغيرها. ولد سنة ١٥٨ هـ. وتوفي سنة ٢٣٣ هـ. انظر: طبقات الحنابلة ٢/٥٣٠، والسير: ١١/٧١، والأعلام ٨/١٧٢
- (٢) تقريب التهذب ص: ٢٢٩
- (٣) هو شريك بن عبد الله بن أبي نمر أبو عبد الله المدني. مات في حدود ١٤٠ هـ. تقريب التهذيب ص: ٣١٧
- (٤) هو الإمام الحافظ القاضي شيخ الإسلام، أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان، أبو عبد الرحمن النسائي: صاحب السنن. أصله من نسا (بخراسان). له السنن الكبرى، والمجتبى وهو السنن الصغرى من الكتب الستة في الحديث. وله: الضعفاء والمتروكون وغيرها. ولد سنة ٢١٥ هـ. وتوفي سنة ٣٠٣ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٣/١٤، والسير ١٤/١٢٥، والأعلام ١/١٧١

قال الحافظ في التقریب: صدوق یخطئ.^(١)

وقد تكلم ابن حجر في هذين الراويين، فقال عن خالد بن مخلد: «أما التشيع، فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره، لا سيما ولم يكن داعية إلى رأيه، وأما المناكير فقد تتبعها أبو أحمد بن عدي^(٢) من حديثه، وأوردها في كامله، وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري، بل لم أر له عنده من أفراده سوى حديث واحد، وهو حديث أبي هريرة: من عادى لي وليا.. الحديث. وروى له الباقر بن سفيان أبو داود.^(٣)»

وقال عن شريك بن عبد الله: «احتج به الجماعة، إلا أن في روايته عن أنس لحديث الإسراء مواضع شاذة كما ذكرنا ذلك..»^(٤)
وللحديث شواهد تدل على صحته، منها حديث عائشة الذي أخرجه الطبراني^(٥) في الأوسط^(١)، قال عنه الهيثمي^(٢): «رجال الطبراني في الأوسط رجال

(١) تقریب التهذیب ص: ٣١٧

(٢) هو الحافظ، أبو أحمد، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني، صاحب الكامل في الجرح والتعديل، وكشف الظنون، والانتصار على مختصر المزني في فروع الشافعية، وغيرها. ولد سنة ٢٧٧ هـ. وتوفي سنة ٣٦٥ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٣/٣١٥، والسير ١٦/١٥٤، والأعلام ٤/١٠٣

(٣) هدي الساري ٢/١٠٥٣

(٤) المصدر السابق ٢/١٠٨٣

(٥) هو الحافظ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم: من كبار المحدثين. أصله من طبرية الشام، وإليها نسبته. ولد بعكا، ورحل إلى الحجاز واليمن ومصر والعراق وفارس والجزيرة، وتوفي بأصبهان. له ثلاثة معاجم في الحديث،

الصحيح، غير شيخه هارون بن كامل.»^(٣) وقال ابن رجب: «هذا إسناد جيد، ورجاله كلهم ثقات، مخرج لهم في الصحيح، سوى شيخ الطبراني، فإنه لا يحضرني الآن معرفة حاله.»^(٤) وقد جاء حديث عائشة من طريق أخرى لكن سنده ضعيف.^(٥) وقد روي أيضا عن أنس بن مالك^(٦) وابن عباس^(٧) وغيرهما،

وغيرها من الكتب. ولد سنة ٢٦٠هـ. وتوفي سنة ٣٦٠هـ. انظر: طبقات الحنابلة:

٩١/٣، والسير ١١٩/١٦ والأعلام ١٢١/٣

(١) المعجم الأوسط ١٣٩/٩ رقم: ٩٣٥٢

(٢) هو الحافظ علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، أبو الحسن، نور الدين، المصري القاهري. له كتب وتخرّيج في الحديث، منها: مجمع الزوائد، وترتيب الثقات لابن حبان، وزوائد ابن ماجه على الكتب الخمسة، وموارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، وغيرها. ولد سنة ٧٣٥هـ. وتوفي سنة ٨٠٧هـ. انظر: الأعلام ٢٦٦/٤

(٣) مجمع الزوائد للهيثمي ٤٧٦/١٠

(٤) جامع العلوم والحكم ٦٧١

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٢٦١/٤٣، رقم: ٢٦١٩٣، فيه عبد الواحد بن ميمون مولى عروة، قال عنه البخاري في التاريخ الكبير ٥٨/٦: منكر الحديث

(٦) أخرجه البغوي في شرح السنة ٥/٢١ - ٢٣، قال الألباني في السلسلة الصحيحة ١٨٩/٤: إسناده ضعيف، مسلسل بالعلل، وذكرها.

(٧) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٢/١٤٥ رقم: ١٢٧١٩، وضعفه ابن حجر في الفتح ٦٧٣/١٤ وضعف كذلك إسناده الألباني، وقال: وفي متنه زيادة منكورة. انظر:

السلسلة الصحيحة ١٨٨/٤

لكن جميع الروايات لا تخلو من مقال. وبالجملية الطرق كلها تصلح شواهد للحديث يعتضد بها إلى درجة الصحة.

قال ابن حجر رحمه الله: «لكن للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلاً.»^(١)

وقال الشيخ الألباني رحمه الله: «حديث عائشة وحديث أنس بطريقه، فإنهما إذا ضمما إلى إسناد حديث أبي هريرة، اعتضد الحديث بمجموعها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى.»^(٢)

إذاً الحديث لا شك أنه ثابت صحيح صالح للاحتجاج به، وقد ورد فيه ذكر تقرب العبد إلى الله تعالى، وأن أحب ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى هي الفرائض التي فرضها الله تعالى، ثم لا يزال العبد يتقرب إليه أيضاً بالنوافل حتى يجه الله تعالى، وهذا يلزم منه ضرورة أن الرب تعالى يقرب من العبد، لأن القرب من الأمور الإضافية كما سبق بيانه من قبل. وفي أول الحديث ورد ذكر الولي، والولي كذلك هو القريب إلى الله تعالى، لأن الولي من القرب، قال شيخ الإسلام: «الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد. وقد قيل أن الولي سمي ولما من موالاته للطاعات، أي متابعته لها، والأول أصح، والولي: القريب، يقال: هذا يلي هذا أي يقرب منه.»^(٣)

(١) فتح الباري ١٤ / ٦٧٣

(٢) السلسلة الصحيحة ٤ / ١٩٠، وانظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين

٢٥٤ - ٢٦٠

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص: ٧

وقد تمسك أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته، فأثبتوا تقرب العبد إلى الله تعالى، وهذا حق دل عليه هذا الحديث، وأدلة أخرى من الكتاب والسنة. والتقرب إلى الله تعالى أمر مستقر في فطر المسلمين.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «كلهم مقرون بأن العبد قد يتقرب إلى الله تعالى، وأن العباد منهم المقرب، وهو الذي يقربه الله عز وجل إليه، ومنهم الملعون الذي يبعده الله عز وجل عنه، وكلهم يسمون الطاعات: قربات، ويقولون إنا نتقرب بها إلى الله، وليس فيهم من ينكر بفطرته التقرب إلى الله، إلا من غيرت فطرته بنوع من التجهم^(١) والتعطيل^(٢)».

وإذا قلنا إن أهل السنة أخذوا بهذا ظاهر الحديث وأجروه على حقيقته، لا يعني هذا الكلام أن ظاهر الحديث هو كما فهمه الملاحدة من أهل وحدة الوجود^(٣) في قوله ﷺ: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» أن الله تعالى هو عين المخلوقات، وأنه ليس ثمة شيء سوى الله تعالى، وأنه تعالى يكون سمع الولي وبصره ويده ورجله، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا! بل إن ظاهر الحديث يدل على خلاف هذا الفهم السقيم والاعتقاد الخبيث، الذي هو أفسد من اعتقاد اليهود والنصارى. إن ظاهر الحديث هو أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون إدراكه وعمله كله لله تعالى إخلاصاً، وبالله تعالى

(١) نسبة إلى الجهم بن صفوان أول من عرف عنه نفي الصفات وتعطيلها عن الله تعالى.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨ / ١٨١

(٣) سيأتي تعريفهم والرد عليهم في الباب الثاني من الرسالة

استعانة، وفي الله تعالى شرعاً واتباعاً، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة.

وما يدل على أن ظاهره ليس كما فهمه أهل وحدة الوجود ما جاء في الحديث: « وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه » وقال: « ولئن سألتني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه » فأثبت عبداً ومعبوداً، ومتقرباً ومتقرباً إليه، ومحباً ومحبوباً، وسائلاً ومسؤولاً، ومعطياً ومعطى، ومستعيذاً ومستعاذاً به، ومعيداً ومعاذاً، فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين، كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفاً في الآخر أو جزءاً من أجزائه.

ثم أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعاً وبصراً ويداً ورجلاً لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشتمز منه النفس أن تتصوره ويجسر اللسان أن ينطق به، ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال إنه ظاهر الحديث القدسي؟!^(١)

وسياتي مزيد ذكر لأقوال أهل العلم في الحديث، فليس هنا مكان الرد على من استدل به من أهل وحدة الوجود على إثبات اعتقادهم الفاسد، وسياتي الرد عليهم في الباب الثاني من هذا الكتاب، وبيان سوء فهمهم لنصوص القرب والمعية.

(١) شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ٣٢١-٣٢٣ بتصرف

المطلب الثالث: النصوص التي اختلفت في دلالتها على قرب الله تعالى من عباده وبيان الراجح من أقوال أهل العلم في تفسير القرب الوارد فيها

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم

المراد بالقرب في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ فَسَهُطٌ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ إِذْ يَتَلَقَّى
الْمُتَلَقِّينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ ق: ١٦ - ١٨؛

هذه الآية الكريمة من الأدلة التي اختلف أهل العلم حول المراد بالقرب المذكور فيها، فذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن المراد بقول الله تعالى ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ هو قرب الله تعالى نفسه بعلمه من عباده ونفوذ قدرته ومشيتته وإحاطته بخلقه، وهناك من أهل العلم من فسر القرب المذكور في الآية بقرب الملائكة، واستدلوا على ذلك بسياق الآية.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ فَسَهُطٌ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فهذه الآية لها شأن، وقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين:

فقال طائفة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ ق: ١٦؛ بالعلم والقدرة والإحاطة، وعلى هذا فيكون المراد قربه سبحانه بنفسه وهو نفوذ قدرته ومشيتته فيه، وإحاطة علمه به.

والقول الثاني: إن المراد قرب ملائكته منه وأضاف ذلك على نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم

ومراسيمهم، فيقول الملك نحن قتلناهم وهزمناهم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾^(١) والقيامة: ١٨؛ وجبرائيل هو الذي يقرؤه على رسول الله ﷺ، وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ الأنفال: ١٧؛ فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه وملائكته هم الذين باشروه، إذ هو بامرهم.^(١)

من ذهب إلى أن المراد بالقرب المذكور في الآية هو قرب الله تعالى بعلمه وقدرته:

الإمام أحمد رحمه الله تعالى:

فقد سئل عن رجل قال: إن الله معنا وتلا قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾^(٢) المجادلة: ٧؛ قال: (الإمام أحمد) «يأخذون بآخر الآية ويدعون أولها، هلا قرأت عليه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾^(٣) المجادلة: ٧؛ بالعلم معهم، وقال في ق: ﴿وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٢) ق: ١٦، ١٧»^(٢)

نرى أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى استدل بصدر الآية في سورتي المجادلة وق في تفسيره المعية والقرب بالعلم.

أبو عمر الطلمنكي^(٣) رحمه الله تعالى:

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣/١٢٤٩ - ١٢٥٠

(٢) أورده الذهبي في العلو ص: ١٧٦، وفي العرش ٢/٢٤٥، وفي الأربعين في صفات رب العالمين ص: ٦٤-٦٥، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ١٥٣، وأورده بنحوه القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات ٢/٢٨٩

(٣) هو الإمام المقرئ المحقق المحدث الحافظ الأثري أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله

قال: «ومن سأل عن قوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به، والقدرة عليه، والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ نَفْسَهُ. وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ لأن الله لما كان عالماً بوسوسته، كان أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس.»^(١)

الإمام محمد ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى:

قال في تفسيره: «وقد اختلف أهل العربية في معنى قوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فقال بعضهم: معناه: نحن أملك به، وأقرب إليه في المقدرة عليه.

وقال آخرون: بل معنى ذلك ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ بالعلم بما تُوسَّوس به نفسه.»^(٢)

أبو المظفر السمعاني^(٣) رحمه الله تعالى:

المعافري الأندلسي، الطلمنكي عالم أهل قرطبة: ولد سنة ٣٤٠هـ. وتوفي سنة ٤٢٩هـ.
انظر: السير ٥٦٦/١٧ وتذكرة الحفاظ ١٠٩٨/٣
(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥٠١/٥
(٢) جامع البيان عن تأويل أي القرآن ٤٢٢/٢١
(٣) هو العلامة، مفتي خراسان، شيخ الشافعية، أبو المظفر منصور ابن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي، السمعاني، المروزي. له تفسير السمعاني، والانتصار لأصحاب الحديث، والمنهاج لأهل السنة، وغيرها. ولد سنة ٤٢٦هـ. وتوفي سنة ٤٨٩هـ. انظر: طبقات الشافعية ٥/٣٣٥، والسير ١٩/١١٤، والأعلام ٧/٣٠٣

قال: «معناه أن الله تعالى أقرب إليه من كل شيء، حتى إنه أقرب إليه من مماته وحياته، وحياة الإنسان بهذا العرق، حتى إذا انقطع لم يبق حيا..»^(١)
الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله تعالى:

قال في تفسيره: «﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ﴾ أعلم به ﴿مِنْ جَلِّ الْوَرِيدِ﴾ لأن أبعاضه وأجزائه يجب بعضها بعضاً، ولا يجب علم الله شيء..»^(٢)
أبو يعلى البغدادي رحمه الله تعالى:

قال: «وأما قوله: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَلِّ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فالمراد به علمه، لأنه قد تقدم ذكر العلم في أول الآية بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ فَنَنْسُهُ﴾ ق: ١٦؛ فوجب حمله على العلم..»^(٣)، وغيرهم كثير.

وعلى هذا التفسير عامة أهل التأويل، فكلهم ذهبوا إلى أن المراد من الآية قربه سبحانه بعلمه وقدرته. وإليك بعض ما ورد من أقوالهم:

قال فخر الدين الرازي: «وقوله: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَلِّ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ بيان لكمال علمه، والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن، والله أقرب من ذلك بعلمه، لأن العرق تحجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه، وعلم الله تعالى لا يجب عنه شيء، ويحتمل أن يقال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَلِّ الْوَرِيدِ﴾ بتفرد قدرتنا فيه، يجري فيه أمرنا كما يجري الدم في عروقه..»^(٤)

(١) تفسير القرآن للسمعاني ٢٣٩/٥

(٢) معالم التنزيل ٣٥٨/٧

(٣) إبطال التأويلات ٢٨٩/٢

(٤) مفاتيح الغيب للرازي ١٦٢/٢٨ - ١٦٣

وقال الماوردي^(١): «وفي قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ تأويلان: أحدهما: ونحن أقرب إليه من حبل وريده الذي هو منه. الثاني: ونحن أملك به من حبل وريده، مع استيلائه عليه. ويحتمل ثالثاً: ونحن أعلم بما توسوس به نفسه من حبل وريده، الذي هو من نفسه، لأنه عرق يخالط القلب، فعلم الرب أقرب إليه من علم القلب.»^(٢)

وقال الزرخشري^(٣): «﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ ق: ١٦؛ مجاز^(٤)، والمراد: قرب علمه منه، وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته، فكأنه ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، وقد جل عن الأمكنة.»^(٥)

(١) هو علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي، أفضى قضاء عصره. صاحب التصانيف الكثيرة. ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد. وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل أفضى القضاء في أيام القائم بأمر الله العباسي. كان يميل إلى مذهب الاعتزال. له كتاب النكت والعيون في التفسير، والحاوي في فقه الشافعية، وغيرها. ولد سنة ٣٦٤ هـ وتوفي سنة ٤٥٠ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٥/٢٦٧، والسير ١٨/٦٤، والأعلام ٣٢٧/٤

(٢) النكت والعيون ٥/٣٤٦ - ٣٤٧

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزرخشري، جار الله، أبو القاسم المعتزلي، كان مجاهراً بمذهبه. أشهر كتبه الكشاف في تفسير القرآن، وأساس البلاغة، والفائق في غريب الحديث، وغيرها. ولد سنة ٤٦٧ هـ. وتوفي سنة ٥٣٨ هـ. انظر: وفيات الأعيان ٥/١٦٨، والسير ٢٠/١٥١، والأعلام ٧/١٧٨

(٤) سيأتي تعريفه والكلام عليه في الباب الثاني من الرسالة

(٥) الكشاف للزرخشري ٥/٥٩٥

وقال الألووسي: «﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ أي نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شيء من خفياته على أنه أطلق السبب وأريد المسبب، لأن القرب من الشيء في العادة سبب العلم به وبأحواله، أو الكلام من باب التمثيل، ولا مجال لحملة على القرب المكاني لتنزهه سبحانه عن ذلك.»^(١)

ومما يجدر التنبيه هنا هو أن ما ذهب إليه أهل التأويل في تفسيرهم للآية بالعلم والقدرة وإن كان موافقا في الظاهر لما قاله بعض السلف، إلا أنهم في الحقيقة مخالفون لأهل السنة في الطريقة والمنهج الذي اعتمدوه وساروا عليه في تفسير هذه الآية وجميع آيات الصفات، لأن ما ذهبوا إليه في تفسيرهم القرب بالعلم والقدرة هو نتيجة استدلالهم العقلي، فهم يؤولون كل نص يرد فيه ذكر صفة القرب، وقرب الله تعالى من عباده محال عندهم، لأن ذلك حسب ظنهم مستلزم أن يكون الله في مكان، والله تعالى منزّه عن الأمكنة،^(٢) فكان مستند تأويلهم العقل، فلذلك يقول الألووسي عند تفسير الآية: «أطلق السبب وأريد المسبب..، أو الكلام من باب التمثيل، ولا مجال لحملة على القرب المكاني لتنزهه سبحانه عن ذلك»^(٣) ويقول الزمخشري «مجاز، والمراد: قرب علمه منه..، فكأنه ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، وقد جل عن الأمكنة.»^(٤)

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١٧٨/٢٦

(٢) سيأتي ذكر هذه الشبهة وبيان فسادها في الباب الثاني.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١٧٨/٢٦

(٤) الكشف ٥٩٥/٥

أما قول بعض أهل السنة بأن المراد من الآية قربه بالعلم والقدرة، فإنهم لما ظنوا أن في الآية وصف الله تعالى بالقرب العام من كل شيء، فسروا ذلك بالعلم والقدرة، واستندوا في تفسيرهم على القرائن الموجودة في الآية، وعلى الأدلة الأخرى من الكتاب والسنة وإجماع السلف على أن الله تعالى بائن من خلقه، وليس حالا في مخلوقاته. فلذلك قال الأمام أحمد رحمه الله تعالى: «يأخذون بآخر الآية ويدعون أولها، هلا قرأت عليه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ المجادلة: ٧؛ بالعلم معهم، وقال في ق: ﴿وَنَعَلْنَا مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦»^(١)، وقال أبو عمر الظلمنكي رحمه الله تعالى: «فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به، والقدرة عليه، والدليل من ذلك صدر الآية..»^(٢)، وقال أبو يعلى: «فالمراد به علمه لأنه تقدم ذكر العلم في أول الآية..»^(٣)

إذا كلهم نظروا إلى القرينة الموجودة في الآية وهي ذكر العلم في صدرها، فلذلك حملوها على العلم، فكان مستندهم الدليل من النص والأدلة الأخرى الكثيرة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ القاطعة على أن الله تعالى بائن بذاته من خلقه، عال على خلقه، مستو على عرشه، وليس حالا في مخلوقاته، وإجماع السلف على ذلك، وهذا تفسير للقرآن بالقرآن وبالسنة والإجماع وإن سمي تأويلا، فهو ليس تفسير له بالرأي، بخلاف قول المؤولة، فإن مستندهم فيما ذهبوا إليه العقل المجرد، فعندهم محال على الله تعالى أن يتصف بالقرب في أي دليل

(١) سبق تخريجه

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠١/٥

(٣) إبطال التأويلات ٢٨٩/٢

يذكر فيه قربه تعالى في النصوص، لأن ذلك مستلزم الجسمية والتشبيه في زعمهم،
فلذلك يؤولون جميع الأدلة التي يذكر فيها قرب الله تعالى كما سيأتي.

ومن ذهب إلى تفسير القرب المذكور في الآية بقرب الملائكة:

شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

قال: «وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ فَنَنْسُهُ. وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ

جَبَلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَيْدًا ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

﴿ق: ١٦-١٨﴾ قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ

وَلَكِنْ لَا تَبْصُرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ الواقعة ٨٣-٨٥؛ فالمراد به قربه إليه بالملائكة، وهذا هو المعروف

عن المفسرين المتقدمين من السلف، قالوا: ملك الموت أدنى إليه من أهله ولكن

لا تبصرون الملائكة. وقد قال طائفة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ 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.»^(١)

الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى:

قال لما ذكر القول الثاني فيما سبق أن المراد من الآية: «قرب ملائكته منه

وأضاف ذلك على نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال

عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم، فيقول الملك نحن قتلناهم وهزمناهم..»، قال: «وهذا القول هو أصح من الأول لوجوه..» وذكرها.^(١)

الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى:

قال في تفسيره: «وقوله: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ يعني: ملائكته تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه. ومن تأوله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد^(٢)، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه، فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ كما قال في المختصر: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ الواقعة: ٨٥؛ يعني ملائكته. وكما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩؛ فالملائكة نزلت بالذكر - وهو القرآن - بإذن الله عز وجل. وكذلك الملائكة أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار الله لهم على ذلك.»^(٣)

وعلى هذا القول كثير من أهل العلم المعاصرين ممن وافقهم على هذا الرأي.

وقبل بيان الراجح من هذين القولين، لا بد أن أشير إشارة سريعة إلى قاعدة قد سبق ذكر شيء مما يتعلق بها، وهي تنطبق على ما سيأتي في بيان الراجح في هذه الآية وغيرها من الأدلة المختلف عليها، والتي سيأتي ذكرها في هذا المطلب.

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١٢٥٠

(٢) سيأتي تعريف الحلول والاتحاد والرد على القائلين به في الباب الثاني.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١٣/ ١٨٥

قد سبق أن قول أهل السنة والجماعة في تفسير أدلة الأسماء والصفات هو أنه يجب أن ينظر في كل نص بخصوصه، إلى سياقه والقرائن المحتفة به، حتى يفهم معناه على الوجه الصحيح، ويتبين الظاهر المراد منه.

قال شيخ الإسلام: «فمن تدبر ما ورد في باب أسماء الله تعالى وصفاته، وإن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد، حتى يكون ذلك طردا للمثبت ونقضا للنافي، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرآن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقا، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه..»^(١)

وقال: «وإذا كان قرب عباده منه نفسه وقربه منهم ليس ممتنعا عند الجماهير من السلف وأتباعهم من أهل الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام، لم يجب أن يتأول كل نص فيه ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه، 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..»^(٢)

إن سياق الكلام وتركيبه إذًا هو الذي يحدد المعنى المراد من ظاهر النص، وإن فسر أحيانا بمعنى قد يُظن أنه يخالف ظاهره، وذلك لأن سياق الكلام يدل

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٦

(٢) المصدر السابق ١٣/٦ - ١٤

عليه، ولا يقال إنه خلاف الظاهر، بل هو ظاهر الكلام الذي دل عليه السياق، وقد سبق الكلام على هذه القاعدة.^(١)

وليس هذا إخراجاً للنص وصرفاً له عن ظاهره، بل هو ظاهره لأن السياق والتركيب دل عليه، وما دل عليه السياق فهو الظاهر.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «كل موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب والاقتران، فهو ظاهره وحقيقته، لا ظاهر له سواه، ولا حقيقة له غيره.»^(٢)

الترجيح:

وبعد هذا الكلام عن هذه القاعدة أقول: إن الراجح في المراد بالقرب في هذه الآية هو قرب الملائكة، ومما يدل على ذلك:

أولاً: سياق الآية، فإنه تعالى قال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ^(١٦) إِذْ يَنْقَلِي الْمُرْتَلِقِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ^(١٧) مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿ ق: ١٦-١٨؛ والله تعالى قيد القرب بهذا الزمان، و«إذ» ظرف زمان، فالعامل في الظرف ما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ﴾ من معنى الفعل، فلو كان المراد قربه سبحانه بنفسه، لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين، ولا كان في ذكر التقييد به فائدة، فإن علمه سبحانه وقدرته عامة التعلق.^(٣) فتقيد القرب بهذا الزمان وهو زمان تلقي المرتلين، قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان، كما قال تعالى:

(١) انظر: ص: ٨٦

(٢) مختصر الصواعق ٢/٨٠٢

(٣) المصدر السابق ٣/١٢٥٠

﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ ق: ١٨؛ يدل على أن المراد به قرب الملائكة، فلو كان المراد قرب الرب تعالى، لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب.^(١)

ثانياً: إنه جاء بضيغة الجمع «نحن» وهذا الأسلوب معروف في لغة العرب، فهذه الصيغة تستعمل للواحد العظيم الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال: نحن فعلنا، كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد وهزمنا هذا الجيش ونحو ذلك، لأنه إنما يفعل بأعوانه، والله تعالى رب الملائكة وهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهو مع هذا خالقهم وخالق أفعالهم وقدرتهم وهو غني عنهم، وليس هو كالمملك الذي يفعل أعوانه بقدرة وحركة يستغنون بها عنه، فكان قوله لما فعله بملائكته: نحن فعلنا أحق وأولى من قول بعض الملوك.^(٢) وقد جاء نظير هاتين الآيتين في القرآن كثير، كقوله تعالى: ﴿ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَلِمْ لَهُمْ كُرْسِيًّا مِنْ خَلْقِ الْمَلَائِكَةِ وَلِئَلَّا يذَّكُرُوا ﴾ القیامة: ١٨؛ وجبريل هو الذي يقرؤه على النبي ﷺ. وقال تعالى: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ الأنفال: ١٧؛ فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشروه إذ هو بأمره.^(٣)

ثالثاً: إن الآية تتضمن علمه وكتابة الملائكة لعمل العبد، فهذا نظير قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ الزخرف: ٨٠؛ فالرب

(١) مجموع الفتاوى ٥/٥٠٥

(٢) المصدر السابق ٥/٢٣٣

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١٢٤٩ - ١٢٥٠، وشرح حديث النزول ص:

تعالى يعلم ويسمع ما يقول ويرى ما يعمل، وأخبر أن ملائكته يكتبون، وأخبر أنهم ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ حين يتلقى المتلقيان ما يقول ﴿عَنِ الْيَمِينِ﴾ قعيد ﴿وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ﴾، ثم قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ أي: شاهد لا يغيب، فهذا كله خبر عن الملائكة. (١)

رابعاً: لا يصح حمله على العلم، فإنه سبق أن ذكر العلم في الآية فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ﴾ ق: ١٦؛ فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين، فلا يصح جعل أحدهما هو الآخر مع أنه فرق بينهما وجعلهما شيئين مختلفين. (٢) ثم علمه بما توسوس به نفس الإنسان أبلغ من كونه أقرب إليه من حبل وريده بالعلم، فلا وجه لحمل القرب في الآية على العلم مع أن ما سبق في قوله: ﴿وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ﴾ أبلغ من قربه من حبل الوريد بمعنى العلم.

خامساً: لا يجوز أن يراد به مجرد العلم والقدرة، فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره، لمجرد علمه به ولا لمجرد قدرته عليه. (٣)

سادساً: إنه سبحانه وتعالى عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعمال العبد كلها الظاهرة والباطنة، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه، فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريباً إلى قوله الظاهر وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه. قال تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٦/٥

(٢) المصدر السابق ٥٠٤/٥

(٣) المصدر السابق ٥٠٣/٥

الضُّورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٣﴾ الملك: ١٣ - ١٤؛ وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طه: ٧. (١)

سابعاً: قد يُعترض على هذا القول بأن يقال: إذا كان المراد به قرب الملائكة، فهذا يستلزم كذلك أن الملائكة يعلمون ما توسوس به نفس الإنسان، لأن الله تعالى قال: ﴿وَنَعَلْنَا مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسَهُ. وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦. فيجيب على هذا شيخ الإسلام بأنه سبحانه هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد، كما ثبت في الصحيحين، أن الله تعالى يقول لملائكته: «إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشراً» (٢)، فالملائكة يعلمون ما يهم به من حسنة وسيئة و«الهم» إنما يكون في النفس قبل العمل. وأبلغ من ذلك أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم (٣)، وهو يوسوس له بما يهواه، فيعلم ما تهواه نفسه. فقلوه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ هو قرب ذوات الملائكة

(١) مجموع الفتاوى ٥ / ٥٠٤

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو سيئة، ٤ / ١٨٩، رقم: ٦٤٩١،

ومسلم واللفظ له - كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم

تكتب، ص: ٧٦، رقم: ١٢٨

(٣) انظر: صحيح البخاري - كتاب الاعتكاف، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه،

٦٨ / ٢ رقم: ٢٠٣٨، ومسلم - كتاب السلام، باب أنه يستحب لمن رئي خالياً...، ص:

٨٩٦، رقم: ٢١٧٤

وإحاطة علم الله وقدرته به، وهو رب الملائكة والروح، وهم لا يعلمون شيئاً إلا بأمره، فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد.^(١)

ثامناً: قد يُعترض على هذا بأن يقال: إن أول الآية يأبى أن يكون المراد به الملائكة، لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمَ مَا تُوسَّوْهُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ق: ١٦؛ فأجاب على هذا الاعتراض شيخ الإسلام قائلًا: «وكذلك خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب وتخليق الملائكة.» وقال ابن القيم رحمه الله: «وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن أسيد^(٢) رضي الله عنه في تخليق النطفة: «فيقول الملك الذي يخلقه: يارب ذكر أم أنثى أسوي أم غير سوي»^(٣) فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك، فهو سبحانه الخالق وحده، ولا ينافي ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيتته وقدرته في التخليق، فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له سبحانه، فما ثم خالق على الحقيقة غيره.»^(٤)

تاسعاً: مما يدل على أنه ليس المراد بالقرب هو قرب الله تعالى، ما جاء في الأدلة الأخرى الكثيرة في وصفه بالقرب الخاص، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى:

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٦/٥

(٢) هو الصحابي الجليل حذيفة بن أسيد بالفتح ويقال أمية بن أسيد بن خالد بن الأغوز الغفاري أبو سريجة مشهور بكنيته شهد الحديبية وذكر فيمن بايع تحت الشجرة. قال ابن حبان: مات سنة ٤٢هـ. انظر: الإصابة ٣٨/٢

(٣) صحيح مسلم - كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ص: ١٠٦١ رقم: ٢٦٤٥

(٤) مدارج السالكين ٢٢١/٢

«قرب الرب تعالى إنما ورد خاصا لا عاما، وهو نوعان: من داعيه بالإجابة ومن مطيعه بالإثابة، ولم يجئ القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة، فليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد، وأنه قريب من الكافر والفاجر، وإنما جاء خاصا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ فهذا قربه من داعيه وسائله.»^(١)

عاشرا: من فسر القرب بقرب ذاته تعالى من وريد العبد فهذا قول باطل لم يقله أحد من السلف وأهل السنة، وإنما يقول هذا من يقول: إنه بذاته في كل مكان أو إنه قريب من كل شيء بذاته، فهم لا يخصصون بذلك شيئا دون شيء، ولا يمكن لمسلم أن يقول: إنه قريب من جبل الوريد دون سائر الأعضاء. وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم وهو عندهم في جميع بدن الإنسان وفي جبل الوريد، أو قريب من جميع بدن الإنسان، وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه!^(٢) ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص إلى من دعاه أو عبده، لأن الآية عامة في جميع الناس، وقد يكون هذا الإنسان كافرا أو فاجرا، فكيف يخصه الرب تعالى بالقرب منه وحالته هذه!^(٣)

إذا الراجح في معنى القرب في الآية - والله تعالى أعلم - هو قرب الملائكة، وهذا هو الظاهر الذي دل عليه السياق، وقد تقدم أن هذا ليس تأويلا للآية، وإنما هو تفسير لها نظرا لسياقها، وما دل عليه السياق فهو ظاهر الخطاب.

(١) مختصر الصواعق ٣/ ١٢٥١

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٠٥

(٣) المصدر السابق ٥/ ٥٠٦

المراد بالقرب في قوله تعالى:

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ الواقعة: ٨٣ - ٨٧؛

هذه الآية كذلك مما اختلف أهل العلم في تفسير القرب الوارد فيها، فهناك من أهل العلم من فسر القرب المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ بالعلم والقدرة، لكن لم يقطع بهذا القول، وإنما أكثرهم أوردوا الاحتمال أن يكون المراد به قرب الملائكة الذين يقبضون روح الإنسان، ومنهم من فسره بقرب الملائكة مرجحاً هذا القول عن القول السابق.

من فسر أو نقل تفسير القرب بالعلم والقدرة مع ذكر الاحتمال بقرب الملائكة:

ابن الجوزي^(١) رحمه الله تعالى:

قال: «﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ فيه قولان:

أحدهما: ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة. رواه أبو صالح عن ابن عباس.

(١) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، علامة عصره في التأريخ والحديث، كثير التصانيف. مولده ووفاته ببغداد. له نحو ثلاث مئة مصنف، منها: تلبيس إبليس، والمنتظم في تأريخ الملوك والأمم، وكتاب الموضوعات، وزاد المسير في علم التفسير، وغيرها. ولد سنة ٥٠٨ وتوفي سنة ٥٩٧ انظر: السير ٣٦٥/٢١ والأعلام ٣/٣١٦

والثاني: ونحن أقرب إليه منكم بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن لا تبصرون، أي: لا تعلمون.»^(١)

الثعلبي^(٢) رحمه الله تعالى:

قال: «و نحن أقرب إليه منكم بالقدرة والعلم ولا قدرة لكم على دفع شيء عنه...، وقال بعضهم: أراد: ورسلنا الذين يقبضون.»^(٣)

البغوي رحمه الله تعالى:

قال: «﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ بالعلم والقدرة والرؤية. وقيل: ورسلنا الذين يقبضون روحه أقرب إليه منكم ﴿ وَ لَكِنَّ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ الذين حضروه.»^(٤)

القرطبي^(٥) رحمه الله تعالى:

(١) زاد المسير ٨ / ١٥٥

(٢) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، شيخ التفسير، من أهل نيسابور له اشتغال بالتأريخ. من كتبه: عرائس المجالس في قصص الأنبياء، والكشف والبيان في تفسير القرآن يعرف بتفسير الثعلبي. توفي سنة ٤٢٧ هـ. انظر: السير ١٧ / ٤٣٥ والأعلام ١ / ٢١٢

(٣) الكشف والبيان للثعلبي ٩ / ٢٢٣

(٤) معالم التنزيل ٨ / ٢٥

(٥) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي، من كبار المفسرين، من أهل قرطبة، كان ورعا متعبدا. من كتبه: الجامع لأحكام القرآن، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، والتذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة. توفي سنة ٦٧١ هـ. انظر: طبقات المفسرين للأدريسي ص: ٢٤٦، الأعلام: ٥ / ٣٢٢

قال: «﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ أي بالقدرة والعلم والرؤية..، وقيل: أراد ورسلنا الذين يتولون قبضه ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ أي لا ترونهم.»^(١)
القاسمي رحمه الله تعالى:

قال: «قال جمهور السلف: يعني ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة، أو لا يدركون كنه ما يقايسه. وبعضهم فسر القرب بالعلم والقدرة.»^(٢)

قول من فسر القرب المذكور في الآية بقرب الملائكة:

عبد الله ابن عباس رضي الله عنه:

روي عنه أنه قال: «ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة.»^(٣)

الإمام ابن جرير رحمه الله تعالى:

قال: «﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ يقول: ورسلنا الذين يقبضون روحه أقرب إليه منكم، ﴿وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾. يقول: ولكن لا تبصرونهم.»^(٤)
الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى:

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٠/٢٢٩

(٢) محاسن التأويل ١٦/٥٦٦٦

(٣) زاد المسير ٨/١٥٥

(٤) تفسير الطبري ٢٢/٣٧٣

قال: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴿٦١﴾ أَي: بملائكتنا ﴿وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ أَي: ولكن لا ترونهم. كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ لَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ الأنعام: ٦١ - ٦٢ .

شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وقد سبق ذكر كلامه عند الآية السابقة.

الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى:

قال: «ملائكة الرب تعالى أقرب إلى المحتضر من حاضريه من الإنس، ولكنهم لا يبصرون بهم.»^(١)
وعلى هذا القول كثير من أهل العلم المتأخرين.

الترجيح:

هذه الآية الكريمة سياقها أوضح في أن المراد بالقرب هو قرب الملائكة، ولذلك لم يذكر ممن سبق من أهل العلم القول الأول - أعني قربه تعالى بالعلم -، دون أن يردف إليه القول الثاني، وهو أن المراد به قرب الملائكة، وإن كان أكثرهم لم يقطع بأي من القولين.

فيقال إذاً إن سياق الآية يدل على أن المراد هو قرب الملائكة، والذين فسروا القرب فيها بالعلم والقدرة قالوا ذلك لأن لا يلزم حلول أو اتحاد، لما ظنوا أن في الآية وصف الرب تعالى بالقرب العام من كل أحد، لكن لم يكونوا بحاجة إلى ذلك، لأن سياق الآية واضح في أن الله تعالى يخبر عن قرب الملائكة من

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ١ / ٤٢٠

المحتضر، واللفظ جاء بضيغة الجمع، فلم يقل: أنا أقرب إليه، وكذلك جاء وصف القرب في الآية في حال احتضار الميت، فلو كان المراد قربه بعلمه وقدرته لم يختص بهذه الحال. ثم قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ هذا الكلام يقال فيمن يجوز أن يبصر في بعض الأحوال، لكن نحن لا نبصره، فلا وجه لهذا الكلام إذا فسر القرب في الآية بمعنى العلم والقدرة. وأما قول من فسر القرب في الآية بالقرب الذاتي العام، كالذين يقولون إن الله في كل مكان بذاته، فظاهر البطلان، ومخالف لأدلة الكتاب والسنة الصريحة وإجماع السلف على أن الله بائن من خلقه، عال بذاته عليهم، والآية نفسها تدل على نقيض هذا الفهم السقيم. يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣ - ٨٧؛ فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: ﴿وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾، فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب تعالى لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر. وأيضا فإنه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ فأخبر عن قرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال. وذات الرب سبحانه وتعالى إذا قيل: هي في مكان أو قيل: قريبة من كل موجود، لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال، ولا يكون أقرب إلى شيء من شيء. ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص كما في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ فإن ذلك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده، وهذا المحتضر قد يكون كافرا أو فاجرا أو مؤمنا أو مقربا، ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّا

إِنْ كَانَ مِنَ الْمَكْذِبِينَ الصَّالِينَ ﴿١٢﴾ فَزُلَّ مِنْ حِمِيمٍ ﴿١٣﴾ وَتَصْلِيَةُ حِمِيمٍ ﴿الواقعة: ٨٨ - ٩٤﴾؛ ومعلوم أن مثل هذا المكذب لا يخصه الرب بقربه منه دون من حوله وقد يكون حوله قوم مؤمنون. وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ﴾ النساء: ٩٧؛ وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَرَهُمْ﴾ الأنفال: ٥٠؛ وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ الأنعام: ٩٣؛ وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ﴾ الأنعام: ٦١؛ وقال تعالى: ﴿قُلْ يَنْوَفِّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ السجدة: ١١. ^(١)

وبعض الأوجه التي ذكرتها عند الآية السابقة تصلح لهذه الآية كذلك، فلا داعي لتكرارها.

إذاً قد تبين مما سبق أن المراد من الآيتين هو قرب ملائكته من العبد، وتبين أن هذا ليس تأويلاً للنص وإخراجاً له عن ظاهره، بل ظاهر الآية بسياقها يدل على أن المراد بالقرب هو قرب الملائكة.

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى: «تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفاً للكلام عن ظاهره لمن تدبره». ^(٢)

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٠٥ - ٥٠٧

(٢) شرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ٣٠٧

المراد بالدنو في قوله تعالى:

﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿٩﴾ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴿١٠﴾﴾ النجم: ٥ - ١٠؛

هذه الآيات الكريمة اختلف أهل العلم في الدنو المذكور فيها، فقال بعضهم: إن الدنو هو دنو الرب عز وجل من محمد ﷺ، وقال آخرون: المراد به دنو جبريل عليه السلام من محمد ﷺ، وبعضهم جعل الدنو هو دنو محمد ﷺ من ربه، وبعضهم جعل الدنو هو دنو جبريل عليه السلام من ربه. والتدلي كما سبق هو النزول إلى الشيء حتى يقرب منه.

قول من فسر الدنو في الآية بدنو الرب عز وجل من محمد ﷺ:

روي هذا عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ قال: «دنا ربه فتدلى.»^(١)

وقال مقاتل^(٢) رحمه الله: «﴿ثُمَّ دَنَا﴾ الرب تعالى من محمد ﷺ ﴿فَتَدَلَّى﴾ وذلك ليلة أسرى بالنبي ﷺ إلى السماء السابعة ﴿فَكَانَ﴾ منه ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾^(٣)

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١١ / ١٥٠ رقم: ١١٣٢٨، وابن جرير في تفسيره ٢٢ / ١٤
 (٢) هو مقاتل بن سليمان، كبير المفسرين أبو الحسن البلخي. قال الذهبي: قال ابن المبارك - وأحسن - ما أحسن تفسيره لو كان ثقة! توفي سنة نيف وخمسين ومائة. انظر: السير ٢٠١ / ٧

(٣) القاب: القدر، ويقال: القاب: ما بين المقيض والسيئة، ولكل قوس قابان. انظر: مقاييس اللغة ٥ / ٤٦

يعنى قدر ما بين طرف القوس من قوس العرب ﴿أَوَأَدْنَى﴾ يعنى أدنى أو أقرب من ذلك.»^(١)

وبعض من قال بهذا القول استدل بحديث الإسراء الذي رواه البخاري ومسلم من حديث شريك بن أبي نمر عن أنس بن مالك قال: «..ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى..»^(٢) الحديث^(٣) قول من فسر الدنو في الآية بدنو جبريل عليه السلام من محمد ﷺ: هذا قول جمهور المفسرين، قالوا دنا جبريل من محمد ﷺ.

قال ابن جرير رحمه الله في تفسيره: «يقول تعالى ذكره: ثم دنا جبريل من محمد ﷺ، فتدلى إليه.»^(٤)

(١) تفسير مقاتل ٢٨٩/٣

(٢) أخرجه البخاري - كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله عز وجل: (وكلم الله موسى تكليماً) ٤/٤٠٧ رقم: ٧٥١٧، ومسلم - كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ ص: ٩١، رقم: ١٦٢، ولم يذكر متنه وقال بعد ذكر طرفه: (وساق الحديث بقصته نحو حديث ثابت البناني، وقدم فيه شيئاً وأخر وزاد ونقص) وسيأتي الكلام على هذا الحديث في مبحث الأدلة من السنة المختلف عليها في إثبات صفة القرب.

(٣) انظر: زاد المسير ٦٥/٨

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٣/٢٢

وقال ابن أبي حاتم رحمه الله: «﴿ثُمَّ دَنَا فَدَدَكَ﴾ يعني جبريل إلى محمد ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾، يقول: القاب نصف الأصبع ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ﴾، جبريل إلى عبد ربه.»^(١)

وقال البغوي رحمه الله: «معنى الآية: ثم دنا جبريل بعد استوائه بالأفق الأعلى من الأرض ﴿فَدَدَكَ﴾ فنزل إلى محمد ﷺ، فكان منه ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾، بل أدنى.»^(٢)

وروي هذا القول كذلك عن:

الحسن رحمه الله: «﴿ثُمَّ دَنَا فَدَدَكَ﴾ قال: جبريل عليه السلام.»

وقتادة رحمه الله: «﴿ثُمَّ دَنَا فَدَدَكَ﴾ يعني: جبريل.»

والربيع^(٣) رحمه الله: «﴿ثُمَّ دَنَا فَدَدَكَ﴾ قال: هو جبريل عليه السلام.»^(٤)

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «الذي في سورة النجم هو دنو جبريل وتدليه، كما قالت عائشة وابن مسعود، والسياق يدل عليه، فإنه قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ وهو جبريل ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ﴾ ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ ﴿ثُمَّ دَنَا فَدَدَكَ﴾ النجم: ٥ - ٧؛

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٣٣١٩/١٠

(٢) معالم التنزيل ٤٠١/٧

(٣) هو الربيع بن أنس ابن زياد البكري، الخراساني، المروزي. تابعي بصري، سمع أنس بن مالك وأبا العالية الرياحي وأكثر عنه، والحسن البصري. كان عالم مرو في زمانه.

توفي سنة ١٣٩هـ. انظر: السير ١٦٩/٦

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٤/٢٢، ومعالم التنزيل ٤٠١/٧

فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوي وهو ذو المرة أي: القوة، وهو الذي استوى بالأفق الأعلى، وهو الذي دنا فتدلى، فكان من محمد ﷺ قدر قوسين أو أدنى.»^(١)

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ إنما هو جبريل عليه السلام، كما ثبت ذلك في الصحيحين، عن عائشة أم المؤمنين، وعن ابن مسعود، وكذلك هو في صحيح مسلم، عن أبي هريرة^(٢)، رضي الله عنهم، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة في تفسير هذه الآية بهذا.»^(٣)

قول من جعل الدنو هو دنو محمد ﷺ من ربه:

قال الضحاك^(٤) رحمه الله: «دنا محمد ﷺ من ربه فتدلى فأهوى للسجود،

فكان منه قاب قوسين أو أدنى.»^(٥) فجعل الدنو هو دنو محمد ﷺ من ربه.

قول من جعل الدنو هو دنو جبريل عليه السلام من ربه:

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ٣٨ / ٣

(٢) سيأتي ذكر هذه الأحاديث وتخريجها بعد قليل.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٣٧٧ / ٨

(٤) هو الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني، أبو القاسم: مفسر. له كتاب في (التفسير)،

حدث عن ابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وابن عمر، وأنس بن مالك، وعن

الأسود، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاووس، وطائفة. قال الذهبي: صاحب التفسير،

كان من أوعية العلم، وليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه. توفي سنة ١٠٥ هـ.

انظر: السير ٥٩٨ / ٤، والأعلام ٢١٥ / ٣

(٥) معالم التنزيل ٤٠٢ / ٧

روي هذا عن مجاهد، قال: «دنا جبريل من ربه عز وجل، فكان منه قاب قوسين أو أدنى»^(١)

الترجيح:

الراجع في المراد بالدنو المذكور في الآية هو دنو جبريل عليه السلام من محمد ﷺ وذلك للأمر التالية:

أولاً: سياق الآيات يدل على ذلك، لأن الله تعالى قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرْقٍ فَاسْتَوَى ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿٩﴾﴾ فالضمائر كلها راجعة كما قال ابن القيم إلى هذا المعلم الشديد القوي وهو ذو المرة أي: القوة وهو الذي استوى بالأفق الأعلى وهو الذي دنى فتدلى فكان من محمد ﷺ قدر قوسين أو أدنى.^(٢)

ثانياً: ما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين، عن عائشة أم المؤمنين، وابن مسعود رضي الله عنهما، فعن مسروق^(٣) رحمه الله قال: «قلت لعائشة رضي الله عنها، فأين قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿٩﴾﴾ قالت:

(١) انظر: زاد المسير ٦٦/٨، ومعالم التنزيل ٤٠٢/٧

(٢) زاد المعاد ٣٨/٣

(٣) هو مسروق ابن الأجدع، الإمام، القدوة، العلم، أبو عائشة الوادعي، الهمداني، الكوفي. من أهل اليمن. قدم المدينة في أيام أبي بكر، وسكن الكوفة. عداده في كبار التابعين وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ. توفي سنة ٦٣ هـ. انظر: السير

٢١٥/٧ والأعلام ٦٣/٤

ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجل، وإنما أتى هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد الأفق.»^(١)

وعن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾^(١)

﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾^(١٠) النجم: ٩ - ١٠؛ قال: «رأى جبريل له ستمائة جناح.»^(٢)

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ

نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾^(١٣) النجم: ١٣؛ قال: «رأى جبريل.»^(٣)

قال ابن كثير: «وقد رأى جبريل عليه السلام هناك على صورته، وكان قد

رآه قبل ذلك منهبطاً من السماء إلى الأرض على الصورة التي خلق عليها، وذلك

في ابتداء الوحي، وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾^(٥) ذُومِرَقَ فَاسْتَوَىٰ﴾^(٦) وَهُوَ

بِالْأَفْقِ الْأَعْلَىٰ﴾^(٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾^(٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾^(٩) النجم: ٥ - ٩؛ فالصحيح من

قول المفسرين، بل المقطوع به، أن المتدلي في هذه الآية هو جبريل عليه السلام،

كما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: أنها سألت رسول الله ﷺ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم (أمين) ..

٤٢٩/٢ رقم: ٣٢٣٥، ومسلم في صحيحه - كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز

وجل: ولقد رآه نزلة أخرى، ص: ٩٧ - ٩٨، رقم: ١٧٧

(٢) أخرجه البخاري - كتاب التفسير، باب: (فكان قاب قوسين أو أدنى) ٣ / ٢٩٨، رقم:

٤٨٥٦، ومسلم - كتاب الإيمان، باب في ذكر سدرة المنتهى، ص: ٩٦ رقم: ١٧٤

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: (ولقد رآه

نزلة أخرى)، ص: ٩٦ رقم: ١٧٥

عن ذلك فقال: «ذاك جبريل»^(١) فقد قطع هذا الحديث النزاع و أزاح الإشكال.»^(٢)

ثالثاً: الاستدلال بحديث الإسراء من رواية شريك الذي ورد فيه: «..ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدره المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه..» الحديث^(٣) فيه نظر، لأن زيادة الحديث هذه محل انتقاد، وقد تكلم أهل العلم في زيادات شريك في هذا الحديث، التي لم يأت بها غيره، وعدوا منها هذه، لكن مع ذلك أقول: حتى إن بعض من أثبت هذه الزيادة وقال بها من أهل العلم، لم يستدل بها على تفسير الآية بدنو الله تعالى وتدليه، لأنه قد سبق ما جاء في الصحيحين من تفسيرها بدنو جبريل عليه السلام. قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «وأما قوله تعالى في سورة النجم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَدَنَّا فَرَخَ﴾ فهو غير الدنو والتدلي في قصة الإسراء، فإن الذي في سورة النجم هو دنو جبريل وتدليه، كما قالت عائشة وابن مسعود، والسياق يدل عليه..، فأما الدنو والتدلي الذي في حديث الإسراء، فذلك صريح في أنه دنو الرب تبارك وتدليه، ولا تُعْرَضُ في سورة النجم لذلك، بل فيها أنه رآه نزلة أخرى عند سدره المنتهى، وهذا هو جبريل رآه محمد ﷺ على صورته مرتين: مرة في الأرض ومرة عند سدره المنتهى، والله أعلم.»^(١)

(١) الصحيح أن مسروقاً سأل عائشة رضي الله عنها فقالت: ذاك جبريل. وقد سبق تخريج هذا الأثر قبل قليل.

(٢) الفصول في سيرة الرسول ﷺ ص: ٢٧٢ - ٢٧٣

(٣) سبق تخريجه

(١) زاد المعاد ٣/ ٣٨

ومما ذكر في القرب من أدلة القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣؛

الكلام على هذه الآية عن اسمه تعالى «الباطن» وهو من أسمائه الحسنی، وقد فُسر بالقريب، فلا بد قبل بيان معناه أن أذكر معنى اسمه تعالى «الظاهر»، فإن «الباطن» ورد في الآية مقابل «الظاهر»، كما ذكر اسمه تعالى «الأول» مقابل اسمه «الآخر».

معنى الظاهر في اللغة

قال ابن فارس^(٢) رحمه الله: «ظهر» الظاء والهاء والراء أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على قوَّةٍ وبروز. من ذلك ظَهَرَ الشَّيْءُ يَظْهَرُ ظَهوراً فهو ظاهر: إذا انكشفَ وبرزَ. ولذلك سُمِّيَ وقت الظُّهْرِ والظُّهيرة، وهو أظهر أوقات النَّهار وأضوؤها. والأصل فيه كَلَّه ظهر الإنسان، وهو خلافُ بطنه، وهو يجمع البروز والقوَّة... والظُّهور: العَلبة. قال الله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ الصف: ١٤^(١)

(٢) هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمداني والصاحب ابن عباد وغيرهما من أعيان البيان. أصله من قزوين، وأقام مدة في همدان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها، وإليها نسبته. من تصانيفه مقاييس اللغة، والصاحبي، وغيرهما. ولد سنة ٣٢٩هـ. وتوفي سنة ٣٩٥هـ. انظر:

وفيات الأعيان ١ / ١١٨، والسير ١٧ / ١٠٣، والأعلام ١ / ١٩٣

(١) مقاييس اللغة ٣ / ٤٧١

وقال الصاحب بن عباد^(٢) رحمه الله: «الظَّهْرُ: خِلافُ البَطْنِ...، والظهر من الأرض: ما غلظ وارتفع.»^(٣)

وجاء في لسان العرب: «الظهر من كل شيء خلاف البطن...، وظهارة الثوب: ما علا وظهر ولم يلِ الجسد، وظهرت البيت: علوته، وأظهرت بفلان: أعليت به.»^(٤)

إذا نستخلص مما ذكر أن معنى الظاهر لغة يدل على البروز والقوة والقهر والغلبة والعلو والارتفاع.

معنى الظاهر في أسماء الله تعالى

قال ابن جرير رحمه الله تعالى: «وقوله ﴿وَالظَّهِيرُ﴾ يقول: وهو الظاهر على كل شيء دونه، وهو العالي فوق كل شيء، فلا شيء أعلى منه.»^(١)
وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «واسمه جل وعلا الظاهر ضمن معنى العالي، كما قال: ﴿فَمَا أَسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾ الكهف: ٩٧؛ فكلما علا الشيء ظهر،

(٢) هو إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علما وفضلا وتديبرا وجودة رأي. له تصانيف جليلة، منها المحيط في اللغة وغيره. ولد سنة ٣٢٦هـ. وتوفي سنة ٣٨٥هـ. انظر: السير ١٦/٥١١،

والأعلام ١/٣١٦

(٣) المحيط في اللغة ٣/٤٦٣

(٤) لسان العرب ٤/٢٧٦٤ - ٢٧٦٥

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٢/٣٨٥

ولهذا قال «الني ﷺ»: «أنت الظاهر، فليس فوقك شيء»^(٢) فأثبت الظهور، وجعل موجب الظهور أنه ليس فوقه شيء.^(٣)

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: «اسمه الظاهر من لوازمه أن لا يكون فوقه شيء، كما في الصحيح: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء»^(٤)، بل هو سبحانه فوق كل شيء، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه الظاهر. ولا يصح أن يكون الظاهر هو من له فوقية القدر فقط، كما يقال الذهب فوق الفضة، والجوهر فوق الزجاج، لأن هذه الفوقية تتعلق^(٥) بالظهور، بل قد يكون المَفُوقُ أظهر من الفائت فيهما، ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط، وإن كان سبحانه ظاهرا بالقهر والغلبة لمقابلة الاسم بالباطن، وهو الذي ليس دونه شيء، كما قابل الأول الذي ليس قبله شيء بالآخر الذي ليس بعده شيء»^(١)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم، ص:

١٠٨٧ - ١٠٨٨ رقم: ٢٧١٣

(٣) مجموع الفتاوى ٥ / ٢٤٤

(٤) تقدم تخريجه

(٥) هكذا في المطبوع، وراجعت نسخة أخرى بتحقيق رضوان جامع رضوان وفيها نفس الكلام، والذي يبدو لي أن فيه سقطا، وينبغي أن يكون الكلام: هذه الفوقية لا تتعلق بالظهور.

(١) مدارج السالكين ١ / ٣٦

معنى الباطن في اللغة

قال الخليل^(٢) رحمه الله: «البطنُ في كل شيء خلاف الظَّهر، كبطن الأرض وظَهرها وكالباطن والظاهر وكالبطانة والظَّهارة... ويطانة الرجل: وليجته من القوم الذين يُدْخِلُهُمْ ويُدْخِلُونَهُ فِي دُخْلَةِ أَمْرِهِمْ، ويطانته: سريره... وَبَطَّنْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ أَي: دَخَلْتُ فِيهِ حَتَّى عَرَفْتُ بَاطِنَهُ...» وتقول: أنت أَبْطَنُ بِهَذَا الْأَمْرِ خَبْرَةً.. أَي: أَخْبَرْتُ بِبَاطِنِهِ.»^(٣)

وقال الجوهري^(٤) رحمه الله: «البطنُ: خلاف الظهر... وَبَطَّنْتُ هَذَا الْأَمْرَ: عَرَفْتُ بَاطِنَهُ. وَمِنْهُ الْبَاطِنُ فِي صِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.»^(١)

(٢) هو الإمام، صاحب العربية أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليعمدي، من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض. وهو أستاذ سيبويه النحوي. ولد ومات في البصرة. قال النضر بن شميل: ما رأى الراؤون مثل الخليل ولا رأى الخليل مثل نفسه. له كتاب العين، ومعاني الحروف، وكتاب العروض، وغيرها. ولد سنة ١٠٠هـ. وتوفي سنة ١٧٠هـ. انظر: السير ٤٢٩/٧، والأعلام ٣١٤/٢

(٣) كتاب العين ٧/٤٤٠ - ٤٤٢

(٤) هو إمام اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأتراري، مصنف كتاب الصحاح، وأحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، كان يحب الأسفار والتغرب، دخل بلاد ربيعة ومضر في تطلب لسان العرب، ودار الشام والعراق، ثم عاد إلى خراسان، فأقام بنيسابور يدرس ويصنف، ويعلم الكتابة، وينسخ المصاحف. توفي سنة ٣٩٣هـ. وقيل: في حدود سنة ٤٠٠هـ. انظر: السير ١٧/٨٠

(١) الصحاح في اللغة ٥/٢٠٧٩

وقال ابن فارس رحمه الله: «وباطِنُ الأمرِ دُخْلَتُهُ، خلافُ ظاهرِهِ. والله تعالى هو الباطنُ، لأنه بَطَنَ الأشياءَ خُبْرًا. تقول: بَطَنْتُ هذا الأمرَ، إذا عَرَفْتَ باطنَهُ.»^(٢)

وجاء في اللسان: «والباطِنُ من أسماء الله عز وجل، وفي التنزيل العزيز: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣؛ وتأويلُهُ ما روي عن النبي ﷺ في تمجيد الرب: «اللهم أنتَ الظاهرُ فليس فوقك شيءٌ، وأنتَ الباطِنُ فليس دونك شيءٌ»^(٣)، وقيل: معناه أنه علمَ السرائرَ والخفِيَّاتِ كما علم كلُّ ما هو ظاهرُ الخلقِ، وقيل: الباطِنُ هو المُحتَجِبُ عن أبصار الخلائقِ وأوهامِهِم فلا يُدرِكُهُ بَصَرٌ ولا يُحِيطُ بِهِ وَهَمٌ، وقيل هو العالمُ بكلِّ ما بَطَنَ، يقال: بَطَنْتُ الأمرَ إذا عَرَفْتَ باطنَهُ»^(٤)

معنى الباطن في أسماء الله تعالى

لقد فسر الباطن بأنه العالم ببواطن الأمور وظواهرها:

قد سبق كلام الجوهري وما جاء في لسان العرب في هذا المعنى، وكذلك قال الزجاج رحمه الله: «الباطن هو العالم ببطانة الشيء، يقال: بطنت فلانا وخبرته إذا عرفت باطنه وظاهره. والله تعالى عارف ببواطن الأمور وظواهرها..»^(١)

(٢) مقاييس اللغة ٢٥٩/١

(٣) تقدم تخريجه

(٤) لسان العرب ٣٠٤/١

(١) تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص: ٦١

وفسر بمعنى القرب وأنه لا شيء أقرب إلى شيء منه:

قال ابن جرير رحمه الله في تفسيره: «وَالْبَاطِنُ» يقول: وهو الباطن جميع الأشياء، فلا شيء أقرب إلى شيء منه، كما قال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦: (٢)

وعن مقاتل بن سليمان رحمه الله قال: «بلغنا، والله أعلم، في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ قبل كل شيء ﴿وَالْآخِرُ﴾ بعد كل شيء ﴿وَالظَّاهِرُ﴾ فوق كل شيء ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ أقرب من كل شيء، وإنما يعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٣)

وقال الشيخ السعدي رحمه الله تعالى، وهو يجمع بين المعين السابقين: «والباطن يدل على اطلاعه على السرائر والضمائر والخبايا والخفايا، ودقائق الأشياء، كما يدل على كمال قربه ودنوه، ولا يتنافى الظاهر والباطن، لأن الله ليس كمثله شيء في كل النعوت، فهو العلي في دنوه، القريب في علوه» (١) لكن شيخ الإسلام يرى أن الباطن ليس بمعنى القريب، ولا اسمه الباطن يدل على القرب من كل وجه، لأن بينهما فرقا في اللغة، فالباطن غير القرب،

(٢) تفسير الطبري ٣٨٥/٢٢

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص: ٣٤٢ وضعف إسناده الشيخ مقبل الوادعي، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢٦١/١٤، وشيخ الإسلام في الفتاوى ٤٩٨/٥، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ٩٢، وانظر: تفسير مقاتل ٣٢٠/٣

(١) تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي ص: ١٧٠ (ضمن مجلة الجامعة الإسلامية)

وإن كان البطون يحمل في نفسه معنى القرب من وجه، كما يحمل معاني أخرى، وسيأتي بيان هذا. وكذلك القرب لم يأت في القرآن والسنة مطلقاً عاماً من كل أحد. يقول شيخ الإسلام نافياً أن يكون اسمه الباطن كاسمه القريب، بعد نقله قول مقاتل المذكور آنفاً: «وهذا ليس مشهوراً عن مقاتل...، ولم يجزم بما قاله، بل قال: بلغنا، وهو الذي فسر الباطن بالقريب، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة، ولا حاجة إلى هذا، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»^(١)..، فليس معنى الباطن أنه القرب، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك.»^(٢)

وفسر الباطن بأنه الذي احتجب كنه ذاته وكيفية صفاته عز وجل:

قال ابن منده^(١) رحمه الله تعالى: «ومن أسماء الله عز وجل: الأول والآخر والظاهر والباطن، فهي معرفة ذاته. قال أهل التأويل: معنى الأول هو: الأول بالأولية، وهو خالق أول الأشياء وسماه أول الأشياء. ومعنى الآخر هو: الآخر الذي لا يزال آخراً دائماً باقياً، الوارث لكل شيء بديموميته وبقائه. ومعنى

(٢) سبق تخريجه

(٣) شرح حديث النزول ص: ٣٦٢

(١) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، ابن منده، أبو عبد الله العبدى الأصبهاني، من كبار حفاظ الحديث، الراحلين في طلبه، المكثرين من التصنيف فيه. من كتبه فتح الباب في الكنى والألقاب، وكتاب الرد على الجهمية، وكتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، وغيرها. ولد سنة ٣١٠هـ، وتوفي سنة ٣٩٥هـ.

انظر: طبقات الحنابلة ٣/ ٢٩٩، والأعلام ٦/ ٢٩

الظاهر: ظاهر بحكمته وخلقه وصنائه وجميع نعمه التي أنعم بها، فلا يرى غيره، ومعنى الباطن: المحتجب عن ذوي الأبواب كنه ذاته وكيفية صفاته عز وجل.»^(٢)

بيان الراجح في معنى الآية:

وهذه الأسماء الأربعة التي وردت في الآية: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣؛ قد فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح، فقال: «..اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر.»^(٣) وتفسير النبي ﷺ لها بيان أنها دالة على إحاطة الله تعالى العامة بخلقه، فالأول والآخِر إحاطته الزمانية، والظاهر والباطن إحاطته المكانية، والله تعالى محيط بكل شيء زمانا ومكانا، فما من أول إلا والله تعالى قبله، وما من آخر إلا والله تعالى بعده، وما من ظاهر إلا والله تعالى فوقه، وما من باطن إلا والله تعالى دونه.

قال شيخ الإسلام: «تلك الأسماء كلها حسنة دالة على كمال إحاطته مكانا وزمانا.»^(١)

وتفسير النبي ﷺ للظاهر والباطن كان بما يدلان على إحاطته تعالى التامة بخلقه، فأخبر أنه الظاهر فوق كل شيء، فلا شيء فوقه، وبين أنه الباطن، فلا

(٢) كتاب التوحيد لابن منده ٨٢/٢

(٣) سبق تخريجه وقد أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند

النوم، ص: ١٠٨٧ - ١٠٨٨ رقم: ٢٧١٣

(١) الاستقامة ١/١٤١

شيء دونه، فجاء اسمه الباطن مقترنا بالظاهر، لأنهما معا يدلان على الإحاطة والسعة، والله تعالى هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، فلا يزال عاليا على المخلوقات مع ظهوره وبطونه، وهو الباطن الذي ليس دونه شيء، فقد قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَتَّى قَدَرِهِ، وَالْأَرْضُ جَمِيعًا بِبَضْعَتِهِ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ الزمر: ٦٧؛ فمن هذه عظمتته يمتنع أن يحصره شيء من مخلوقاته. (٢)

قال شيخ الإسلام: «ولهذا لم يجيء هذا الاسم الباطن في قوله: «وأنت الباطن، فليس دونك شيء» إلا مقروناً بالاسم الظاهر الذي فيه ظهوره، وعلوه، فلا يكون شيء فوقه، لأن مجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة، وأنه الظاهر فلا شيء فوقه، والباطن فلا شيء دونه.» (٣)

وتفسير الباطن بالقريب ليس تفسيراً بمرادف له، وإنما هو تفسير له ببعض معانيه للتقريب والتفهم، وإلا فالقريب ورد في النصوص خاصاً، ومعناه واضح في اللغة، (١) وهو ليس كالباطن، وإن كان الباطن يحمل في نفسه معنى القرب باعتبار، كما يحمل معاني أخرى.

ويبين شيخ الإسلام وجه دلالة الحديث: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء» (٢) على معنى الدنو والقرب: بأن «فوق

(٢) مجموع الفتاوى ٥ / ٥٨١ - ٥٨٢

(٣) بيان تليس الجهمية ٤ / ٣٧ - ٣٨

(١) انظر معناه في اللغة ص: ٩٥

(٢) سبق تخريجه

ودون» من الأسماء التي يسميها النحاة ظروف المكان، لدلالة لفظها على المكان اللغوي، فأما لفظ الفوق فظاهر، وهو بحسب المضاف إليه، فكون الشيء فوق لا ينافي أن يكون تحت غيره، وانتفاء أن يكون فوقه شيء لا يمنع أن يكون تحته شيء، فقوله: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء» نفى أن يكون فوق الله شيء، وذلك يقتضي أنه سبحانه وتعالى أكمل شيء ظهورا، والظهور يتضمن العلو، فلهذا قال: «فليس فوقك شيء» ولم يقل فليس أظهر منك شيء. وبهذا يتبين خطأ من فسر الظاهر بظهور حكيمته وخلقه وصنائه، بدون ذكر لازمه وموجبه من العلو، كما سبق نقل ابن منده لهذا القول، فهذا التفسير وإن كان معناه صحيحا، إلا أنه ليس موافقا لتفسير النبي ﷺ له، ثم إن فيه ألفاظا موهمة لا داعي لها، كالقول: «فلا يرى غيره»، وكذلك اسمه الباطن لا يدل على الاحتجاب فحسب، كما جاء تفسيره به في هذا القول، فالاعتماد على اللغة وحدها في تفسير نصوص الوحي لا يكفي، لأن اللفظ في اللغة قد يحتمل معاني كثيرة، فلا بد من الرجوع إلى أقوال النبي ﷺ، وأقوال الصحابة والسلف الصالح، خاصة فيما يتعلق بنصوص الأسماء والصفات، فإن وجد شيء من كلام النبي ﷺ فلا يُعدل عنه إلى غيره.

ثم لو كان معناه مجرد الانكشاف والتجلي للناس لنافى ذلك وصفه بالبطون، لأن كون الشيء ظاهرا بمعنى كونه معلوما ومشهودا ينافي كونه باطنا، ولكن الظهور يتضمن معنى العلو، ومن شأن العالي أبدا أن يكون ظاهرا متجليا، فهو سبحانه مع ظهوره المتضمن علوه فلا شيء فوقه، وهو أيضا باطن فلا شيء دونه.

ولفظ الدون ليس المراد به الناقص، ولكن لما كان يقال هذا دون هذا، أي: دونه بمعنى أنه يحصل دونه ويجعل الآخر فوقه، صار يفهم من اللفظ هذا. وهذا اللفظ في كتاب الله تعالى في مواضع، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْبَعُ سَبِيًّا ۝٨١ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ۝ الكهف: ٨٩ - ٩٠﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنْبَعُ سَبِيًّا ۝٩٢ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ۝ الكهف: ٩٢ - ٩٣﴾ فقوله: ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾ بين أن الستر إذا كان عليهم كالسقف كان ذلك من دون الشمس، فيكون بينهم وبين الشمس، وتكون الشمس محجوبة مستورة عنهم بذلك الستر، فتكون هي أبطن عنهم من الستر، والستر أدنى إليهم، وتكون الشمس من ورائه. وكذلك قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا﴾.. الآية، فهؤلاء القوم كان السدان من ورائهم، فكونهم دون السدين هو بالنسبة إلى ذي القرنين الذي وجدهم هناك، فإنه وجدهم إليه أدنى وأقرب، والسدان أبعد، والقريب إليه أحق بالظهور والبيان والبعيد عنه أولى بالاحتجاب والاستتار، هذه هي العادة فيما يقرب إلينا ويبعد عنا من الأجسام. ولو جاء أحد من جهة السد لقال: وجدت هؤلاء دون ذي القرنين، فالشيء الذي بين اثنين يقول هذا هو دونك، ويقول الآخر هذا دونك، وكل منهما صادق إذ الجهات أمور نسبية إضافية. ولهذا صار في هذا اللفظ معنى القرب والبعد من وجه ومعنى الاحتجاب والاختفاء من وجه، فقوله: «وأنت الباطن فليس دونك شيء» نفى أن يكون شيء دونه، كما نفى أن يكون فوقه، ولو قدر فوقه شيء لكان أكمل منه في العلو والبيان، إذ هذا شأن الظاهر، ولو كان دونه شيء لكان أكمل منه في الدنو والاحتجاب، إذ هذا شأن الباطن، وهذا يوافق قوله ﷺ:

«إنكم لاتدعون أصم ولا غائبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق

راحلته»^(١) وقوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٢).

فقوله: «أنت الظاهر الذي ليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك

شيء» فيهما معنى الإضافة، فلا بد أن يكون البطون والظهور لمن يظهر ويبطن،

وإن كان فيهما معنى التجلي والخفاء ومعنى آخر كالعلو في الظهور، فهو يظهر

من الجهة العالية علينا ويظهر علما بالقلوب وقصدا له ومعينة إذا رؤي يوم

القيامة وهو باد عال ليس فوقه شيء، ومن جهة أخرى يبطن، فلا يقصد منها ولا

يشهد، وإن لم يكن شيء أدنى منه، فإنه من ورائهم محيط فلا شيء دونه سبحانه.

والرب تعالى لا يكون أعلى منه قط، بل هو العلي الأعلى، ولا يزال هو العلي

الأعلى مع أنه يقرب إلى عباده ويدنو منهم وينزل إلى حيث شاء ويأتي كما شاء،

وهو في ذلك العلي الأعلى الكبير المتعالي، 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. فإذا مجموع الأسمين «الظاهر الباطن» يدلان على

الإحاطة والسعة.^(١)

والباطن إذا وإن كان يتضمن معنى القرب بالاعتبار الذي ذكرنا، إلا أنه

ليس مثل القريب، وهو إن فسر بالقرب فهو تفسير له ببعض معانيه وهو قرب

البطون والإحاطة بالخلق، وقد سبق أن الباطن فيه معنى الاحتجاب، وكذلك فيه

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريجه، وانظر: بيان تلبيس الجهمية ٤ / ٤١ - ٤٤ باختصار وتصرف

(١) مجموع الفتاوى ٥ / ٢٤٤ و ١٦ / ٤٢٤، وبيان تلبيس الجهمية ٤ / ٣٨

معنى الاطلاع على السرائر والعلم ببواطن الأمور وظواهرها، فليس الباطن مثل القريب، الذي معناه معروف بين في اللغة، والذي جاء في النصوص خاصا وليس عاما من كل أحد كالباطن، ففرق بين الباطن والقريب وفرق بين القرب المطلق والقرب المضاف إلى البطون.^(٢) وعليه فيكون معنى الباطن هو الذي لا تخفى عليه من خلقه خافية، فلا يجب سبحانه وتعالى خلقه عنه شيء، بل هو المطلع على ظواهرهم وبواطنهم، والعوالم كلها في قبضة يده كخردلة في يد العبد، لا يفوته منها شيء، وهو تعالى لا شيء دونه مع كونه تعالى الظاهر العالي الذي ليس فوقه شيء. فالباطن بمقابله الظاهر يدلان على السعة الإحاطة التامة بالخلق.

قال ابن القيم رحمه الله: «هو تبارك وتعالى كما أنه العالي على خلقه بذاته فليس فوقه شيء، فهو الباطن بذاته فليس دونه شيء، بل ظهر على كل شيء فكان فوقه، وبطن فكان أقرب إلى كل شيء من نفسه، وهو محيط به حيث لا يحيط الشيء بنفسه، وكل شيء في قبضته، وليس شيء في قبضة نفسه، فهذا أقرب لإحاطة العامة.»^(١)

وقال: «فأوليته سبقه لكل شيء، وآخريته بقاؤه بعد كل شيء، وظاهريته سبحانه فوقيته وعلوه على كل شيء، ومعنى الظهور يقتضى العلو، وظاهر الشيء هو ما علا منه وأحاط بباطنه. وبطونه سبحانه إحاطته بكل شيء بحيث يكون أقرب إليه من نفسه، وهذا قرب غير قرب المحب من حبيبه، هذا لون وهذا لون. فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة، وهى إحاطتان: زمانية ومكانية،

(٢) انظر: اللآلي البهية في شرح العقيدة الواسطية ص: ١٥٥

(١) طريق الهجرتين ص: ٢٤

فأحاطت أوليته وآخريته بالقبّل والبعد، فكل سابق انتهى إلى أوليته وكل آخر انتهى إلى آخريته، فأحاطت أوليته وآخريته بالأوائل والأواخر، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن، فما من ظاهر إلا والله فوقه، وما من باطن إلا والله دونه، وما من أول إلا والله قبله وما من آخر إلا والله بعده، فالأول قِدمه، والآخر دوامه وبقاؤه والظاهر علوه وعظمته، والباطن قربه ودنوه. فسبق كل شيء بأوليته وبقى بعد كل شيء بآخريته، وعلا على كل شيء بظهوره، ودنا من كل شيء ببطونه، فلا تواري منه سماءً سماءً ولا أرضاً أرضاً، ولا يحجب عنه ظاهر باطنا، بل الباطن له ظاهر، والغيب عنده شهادة، والبعيد منه قريب، والسر عنده علانية، فهذه الأسماء الأربعة تشتمل على أركان التوحيد، فهو الأول في آخريته والآخر في أوليته، والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره، لم يزل أولاً وآخرأً وظاهراً وباطناً.»^(٢)

وقال الهراس^(١) رحمه الله: «فالأية كلها في شأن إحاطة الرب سبحانه بجميع خلقه من كل وجه، وأن العوالم كلها في قبضة يده كخردلة في يد العبد، لا يفوته منها شيء، وإنما أتى بين هذه الصفات بالواو مع أنها جارية على موصوف واحد، لزيادة التقرير والتأكيد، لأن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتقريره، وحسن ذلك لمجيئها بين أوصاف متقابلة قد يسبق إلى الوهم استبعاد الاتصال بها

(٢) طريق الهجرتين ص: ٢٥ - ٢٦

(١) هو الشيخ العلامة محمد خليل هراس، من محافظة الغربية بمصر. له عدة مؤلفات، منها: ابن تيمية ونقده لمسالك المتكلمين في مسائل الإلهيات، وشرح القصيدة النونية لابن القيم، وغيرها. ولد سنة ١٩١٦ م، وتوفي سنة ١٩٧٥ م. انظر: شرح العقيدة الواسطية له ص: ٤٣ - ٤٤

جميعاً، فإن الأولوية تنافي الآخريّة في الظاهر، وكذلك الظاهريّة والباطنيّة، فاندفع
توهم الإنكار بذلك التأكيد.»^(٢)

(٢) شرح الواسطيّة للهراس ص: ٨٩ - ٩٠

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية

المراد بالدنو في حديث الإسراء:

لقد جاءت زيادة في حديث الإسراء من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر، وهي: «..ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدره المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى..» الحديث^(١)

وهذه الزيادة هي في إحدى روايات حادثة المعراج، وهي رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر، وقد تكلم فيها أهل العلم بسبب ما تفرد به شريك ببعض الزيادات تخالف الروايات الأخرى الثابتة، وبعض الزيادات ظاهرة على أنها وهم منه. وقد بلغ ما أخذوا على شريك في روايته أكثر من عشر زيادات،^(٢) وتكلم عليها أهل العلم، ومنها هذه الزيادة التي نحن بصدد ذكرها في هذا البحث، حيث جاء فيها: «ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى..»

(١) قد سبق أن بينت أنه أخرجه البخاري - كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله عز وجل: (وكلم الله موسى تكليما) ٤/٤٠٧ رقم: ٧٥١٧، ومسلم في صحيحه - كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ ص: ٩١، رقم: ١٦٢، ولم يورد نص الحديث، بل قال بعد ذكر طرفه: (وساق الحديث بقصته نحو حديث ثابت البناني، وقدم فيه شيئا وأخر وزاد ونقص)

(٢) انظر: فتح الباري ١٧/٥٣٦، وكلام ابن حجر في رواية شريك في الفتح: ١٧/٥٢٨ - ٥٣٩، وانظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين ص: ٤٨٢ - ٥٢٤

ومن تكلم في هذا الحديث وزياداته المخالفة عموماً البيهقي^(١) والقاضي عياض^(٢)، وعبد الحق^(٣) في الجمع بين الصحيحين، ووابن القيم، وابن كثير، وغيرهم.

قال البيهقي: «وقد ذكر شريك بن عبد الله بن أبي نمر في روايته هذه ما يستدل به على أنه لم يحفظ الحديث كما ينبغي له من نسيانه ما حفظه غيره، ومن مخالفته في مقامات الأنبياء الذين رأهم في السماء من هو أحفظ منه.»^(٤)

(١) هو الحافظ أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، ولد في خسروجرود (من قرى بيهق، بنيسابور). من مصنفاته: السنن الكبرى والسنن الصغرى والأسماء والصفات وودلائل النبوة والجامع المصنف في شعب الإيمان، وغيرها. ولد سنة ٣٨٤هـ. وتوفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: طبقات الشافعية ٨/٤، والسير ١٦٣/١٨ والأعلام ١١٦/١

(٢) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبته، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. له كتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، وشرح صحيح مسلم، والشفا بتعريف حقوق المصطفى، وغيرها. ولد سنة ٤٧٦هـ. وتوفي سنة ٥٤٤هـ. انظر: السير ٢٠/٢١٢، والأعلام ٩٩/٥

(٣) هو الحافظ أبو محمد عبد الحق بن عبدالرحمان بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الإشبيلي المعروف في زمانه بابن الخراط. مولده سنة ٥١٤هـ. وقيل ٥١٠هـ. صنف التصانيف منها: أحكامه الصغرى، والوسطى، والكبرى، وله كتاب الجمع بين الصحيحين. توفي سنة ٥٨١هـ. انظر: السير ٢١/١٩٨

(٤) الأسماء والصفات ٣٥٧/٢

وقال القاضي عياض: «وقد جاء في مسلم من رواية شريك في هذا الحديث اضطراب وأوهام، أنكرها عليه العلماء وقد نبه مسلم على ذلك بقوله: فقدم وأخر وزاد ونقص منها.»^(١)

وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين: «زاد فيه - يعني شريكا - زيادة مجهولة وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ.»^(٢)

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: «وقد غلّط الحفاظ شريكا في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المسند منه، ثم قال: فقدم وأخر وزاد ونقص، ولم يسرد الحديث، فأجاد رحمه الله.»^(٣)

وقال ابن كثير: «شريك بن عبد الله بن أبي نمر اضطرب في هذا الحديث، وساء حفظه ولم يضبطه.»^(٤)

وقد ذكرت كلام أئمة الحرج والتعديل في شريك فيما سبق، فلا داعي لإعادته هنا، وخلاصة ما قيل فيه هو ما قاله الحفاظ في التقريب: صدوق يخطئ.^(٥)

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض ١/٤٩٧

(٢) فتح الباري ١٧/٥٣٥

(٣) زاد المعاد ٣/٤٢

(٤) تفسير القرآن العظيم ٨/٣٧٦

(٥) تقريب التهذيب ص: ٣١٧، وانظر أقوال الأئمة فيه ص: ١٩٠

من انتقد شريكا في زيادة: «ودنا رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى» خصوصا: الخطابي وابن حزم وابن رجب، وغيرهم.

قال الخطابي: «إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر. والذي قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه دنا جبريل من محمد ﷺ، فتدلى أي تقرب منه، وقيل هو على التقديم والتأخير، أي تدلى فلانا لأن التدلي بسبب الدنو.

الثاني: تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متدليا كما رآه مرتفعا، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء

الثالث: دنا جبريل فتدلى محمد ﷺ ساجدا لربه تعالى شكرا على ما أعطاه. قال: وقد روى هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك، فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة، وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك.^(١)

قال الحافظ ابن حجر: «وأما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التدلي ففيه نظر، فقد ذكرت من وافقه، وقد نقل القرطبي عن ابن عباس أنه قال: دنا الله سبحانه وتعالى. قال: والمعنى دنا أمره وحكمه، وأصل التدلي: النزول إلى الشيء حتى يقرب منه»^(٢)

(١) فتح الباري ١٧/٥٣٤

(٢) المصدر السابق ١٧/٥٣٤ - ٥٣٥

وقال ابن حزم: «..ثم قوله: «إن الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى»، وعائشة رضي الله عنها تقول إن الذي دنى فتدلى جبريل.»^(١)

وقال ابن رجب لما ذكر هذا الجزء من الحديث: «قد تفرد شريك بهذه الألفاظ في هذا الحديث، وهي مما أنكرت عليه فيه.»^(٢)

وقال البيهقي: «ورواه مسلم..، ولم يسق متنه، وأحال به على رواية ثابت عن أنس رضي الله عنه، وليس في رواية ثابت عن أنس لفظ الدنو والتدلي.»^(٣)

(١) فتح الباري لابن حجر ٥٣٦/١٧

(٢) فتح الباري لابن رجب ٣١٨/٢

(٣) الأسماء والصفات ٣٥٧/٢

ومن ذهب إلى القول بدنو الرب عز وجل وتدليه: ابن خزيمة^(١) وابن القيم، وابن أبي العز^(٢) في شرح الطحاوية، وغيرهم.

قال ابن خزيمة: «فأما قوله جل وعلا: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ النجم: ٨ - ٩؛ ففي خبر شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس بن مالك بيان ووضوح أن معنى قوله: دنا فتدلى، إنما دنا الجبار رب العزة، لا جبريل.»^(٣)
وقال ابن القيم: «فأما الدنو والتدلي الذي في حديث الإسراء، فذلك صريح في أنه دنو الرب تبارك وتدليه»^(٤)
وبمثله كلامه قال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية.^(٥)
ولابن كثير رحمه الله تعالى قولان:

(١) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر، الحافظ الإمام، أبو بكر السلمي النيسابوري الشافعي، مولده ووفاته بنيسابور. تزيد مصنفاته على ١٤٠ مصنف. منها: كتاب التوحيد وإثبات صفة الرب، ومختصر المختصر المسمى صحيح ابن خزيمة، وغيرهما. ولد سنة ٢٢٣هـ. وتوفي سنة ٣١١هـ. انظر: الجرح والتعديل ١٩٦/٧، وطبقات الشافعية ٣/١٠٩، والسير ١٤/٣٦٥ والأعلام ٦/٢٩

(٢) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز، الحنفي الدمشقي، الفقيه، كان قاضي القضاة بدمشق، ثم بالديار المصرية، ثم بدمشق. صاحب شرح العقيدة الطحاوية. ولد سنة ٧٣١هـ. وتوفي سنة ٧٩٢هـ. انظر: الأعلام ٤/٣١٣

(٣) كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/٥٢١

(٤) زاد المعاد ٣/٣٨

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص: ١٩٨ - ١٩٩

القول الأول: أنه يقول بدنو الرب عز وجل فقال: «ودنا الجبار، رب العزة فتدلى، كما يشاء على ما ورد في الحديث.»^(١)
والقول الثاني: ما ذكره في كتابه البداية والنهاية، يجوز فيه أن يكون ذلك من فهم الراوي، فقال: «فأما قول شريك عن أنس في حديث الإسراء: «ثم دنى الجبار رب العزة فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى»، فقد يكون من فهم الراوي، فأقحمه في الحديث، والله أعلم.»^(٢)

وقبل الترجيح أقول: إنه بغض النظر عن كون المراد من الدنو هو دنو جبريل أو دنو الرب عز وجل، فإن حديث المعراج بمجمله الذي قد نص كثير من أهل العلم على تواتره،^(٣) يدل على دنو العبد وقربه من الله تعالى، وهذا أمر معلوم عند أهل السنة، فإن عروج النبي ﷺ، كان إلى ربه وهو قرب ودنو إليه تعالى بلا شك، فالنبي ﷺ لما عرج به قرب إلى ربه، فلذلك أهل السنة - من قال منهم - بأن الدنو في حديث شريك ليس دنو الرب عز وجل إنما يقول ذلك بسبب رواية شريك المضطربة الشاذة والمخالفة لمن هو أوثق وأحفظ منه وأكثر عدداً، وليس المانع من القول بأن الدنو والتدلي هو دنو الله وتدليه هي شبهة المعطلة العقلية، كما هي عند المؤولة، الذين كان نفيهم للدنو والتدلي إنما حصل

(١) الفصول في سيرة الرسول ﷺ ص: ٢٦٧

(٢) البداية والنهاية ٤/ ٢٧٨

(٣) قد نص على ذلك الإمام البغوي - معالم التنزيل ٥/ ٥٨، والقرطبي - الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٧، وشيخ الإسلام - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٦/ ١٦٨ - ١٦٩، وغيرهم.

بسبب فرارهم من إثبات حقيقة الدنو في حق الله تعالى، وما ذكر من كلام الخطابي في وصفه هذه الألفاظ بالشيعة خير دليل على ما أقول. قال الخطابي: «وقد روى هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك، فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشيعية، وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك»^(١) وقال: «ليس في هذا الكتاب (يعني صحيح البخاري) حديث أشنع ظاهرا ولا أشنع مذاقا من هذا الفصل، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التذلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل.»^(٢)

ويريد بـ«الألفاظ الشيعية» وبقوله: «أشنع ظاهرا ولا أشنع مذاقا» وصفه تعالى بالدنو والتذلي على ما يتصوره من دنو المخلوق وتذليه، كما ذكر في كلامه، وهذا باطل لأن هذه شبهة عقلية لا ترد بها أدلة الشرع، فأوصافه وأفعاله ليست من جنس أوصاف المخلوقين وأفعالهم، فقد ورد وصفه بالدنو في أدلة أخرى كثيرة سبق ذكرها، وأهل السنة مجمعون على إثبات دنو الله تعالى بنفسه من بعض خلقه، فإن كان كذلك فإثبات التذلي إذا صح الحديث، لا يختلف عن إثبات الدنو، فالتذلي من جنس الدنو، وقد جاءت إحدى روايات حديث النزول

(١) فتح الباري ١٧/٥٣٤

(٢) المصدر السابق ١٧/٥٣٣، وانظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين ص:

المتواتر بلفظ التدلي، وسبقت الإشارة إلى ذلك،^(١) وهذا لا إشكال فيه، لأن التدلي من جنس النزول والدنو.

الترجيح:

وفي الترجيح أقول: إن الدنو والتدلي في الحديث ظاهر أنه دنو الرب عز وجل وتدليه، وقد أثبت التدلي صفة له تعالى من رأى صحة هذه الزيادة، وقد سبق ذكر كلامهم، ولكن كون هذه الزيادة قد تفرد بها شريك بن عبد الله مع ما ذكر من كلام أهل العلم في حفظه وضبطه عموماً، ولهذا الحديث خصوصاً، يجعل الاعتماد عليها أمراً صعباً، وخاصة أن هذه الزيادة لم تأت في باقي روايات الحديث^(٢)، فهذا يدل أنه - والله أعلم - من فهم شريك قد أقحمه في الحديث، ولذلك الاعتماد عليها فيه نظر. ويضاف إلى هذا ما جاء في تفسير آية النجم، فلا شك أن ما جاء في هذه الزيادة يشبه ما ذكره الله تعالى في الآية، لأن الحديث جاء بنفس ألفاظ الآية، فوجه الشبه ظاهر، ولذلك قال ابن حزم مستدلاً بقول عائشة

(١) انظر: ص: ١٧٧

(٢) منها حديث أنس من غير طريق شريك (البخاري - كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، ١/١٣٢، رقم: ٣٤٩، وكتاب الأنبياء، باب ذكر إدريس عليه السلام، ٢/٤٥٤، رقم: ٣٣٤٢، وكتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ٢/٤٢٢، رقم: ٣٢٠٧، ومسلم - كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، ص: ٩٠ - ٩٢، رقم: ١٦٢، ١٦٣) ومسلم كما سبق لم يسرد حديث شريك، بل ذكر طرفه، ثم قال: (وساق الحديث بقصته نحو حديث ثابت البناني، وقدم فيه شيئاً وآخر وزاد ونقص) وهذا يشعر أنه لا يرتضيه بسبب اضطرابه فيه.

عن الآية: «..ثم قوله: «إن الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى» وعائشة رضي الله عنها تقول: إن الذي دنى فتدلى جبريل.»^(١) والله تعالى أعلم.

(١) فتح الباري: ٥٣٦/١٧

المراد بالقرب في الحديث القدسي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: « يقول الله تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم، وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة.»^(١)

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ، يرويه عن ربه، قال: «إذا تقرب العبد إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإذا تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا، وإذا أتاني مشيا أتيته هرولة.»^(٢)

وعن أبي ذر^(٣) رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر، ومن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه

(١) أخرجه البخاري - كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (ويحذركم الله نفسه)، ٣٨٤/٤، رقم: ٧٤٠٥، ومسلم في صحيحه - كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله، ص: ١٠٧٥ رقم: ٢٦٧٥، و باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله، ص: ١٠٧٨ رقم: ٢٦٧٥

(٢) البخاري - كتاب التوحيد، باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه، ٤/٤١٤، رقم: ٧٥٣٦

(٣) هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، من بني غفار، من كنانة بن خزيمة، أبو ذر الغفاري، من كبار الصحابة، قديم الإسلام، أحد السابقين الأولين، من نجباء أصحاب محمد ﷺ، يقال أسلم بعد أربعة وكان خامسا. يضرب به المثل في الصدق. كان كريما لا يخزن من المال قليلا ولا كثيرا، ولما مات لم يكن في داره ما يكفن به. توفي سنة ٣٢ هـ.

انظر: الإصابة: ١٠٥/٧، والسير ٤٦/٢، والأعلام ١٤٠/٢

باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب^(١) الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة.»^(٢)

هذا الحديث مما استدل به بعض أهل العلم على إثبات صفة القرب لله تعالى، والحديث يذكر النوعين من القرب، قرب العبد إلى الله تعالى وقرب الله تعالى إلى العبد، فقد جاء في الحديث: «وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا»، فأثبت تقرب العبد إلى الله تعالى وأثبت تقرب الله إلى العبد.

وقد اختلف العلماء في هذا الحديث هل هو دليل على إثبات صفة القرب لله تعالى، أم جاء كضرب مثل لبيان سرعة إجابة الله تعالى ومجازاته ومغفرته لمن يتقرب إليه بالطاعة إلى قولين:

القول الأول: أن الحديث جاء كضرب مثل لبيان سرعة إقبال الله تعالى على عبده المتقرب إليه بالطاعة، برحمته ومغفرته ومجازاته له، وذلك أن العبد إذا تقرب إليه بالطاعة والأعمال الصالحة، أقبل الله إليه بالرحمة ومضاعفة الأجر والثواب، وبالتالي ذكر التقرب بالشبر والذراع والباع والمشى والهرولة لا يراد منه حقيقتها، وإنما ذكرت على سبيل التمثيل.

(١) القُرَابُ مقاربة الشيء، وهو مصدر قارب يقارب، أي بما يقارب ملأها. انظر: تهذيب

اللغة ١٢٣/٩، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٣٢/٢

(٢) صحيح مسلم - كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الذكر والدعاء

والتقرب إلى الله تعالى، ص: ١٠٧٩، رقم: ٢٦٨٧

قال قتادة رحمه الله تعالى بعد روايته للحديث: «فالله عز وجل أسرع بالمغفرة»^(١)

وقال الإمام الترمذي^(٢) رحمه الله: «ويروى عن الأعمش^(٣) في تفسير هذا الحديث: «من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعاً»، يعني بالمغفرة والرحمة.» وقال: «وهكذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، قالوا: إنما معناه يقول: إذا تقرب إلي العبد بطاعتي وما أمرت، أسرع إليه بمغفرتي ورحمتي.»^(١)

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣٩٧/١٩، رقم: ١٢٤٠٥

(٢) هو الحافظ، الإمام، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ، تتلمذ للبخاري، وشاركه في بعض شيوخه. كان يضرب به المثل في الحفظ. من تصانيفه: الجامع الكبير من الكتب الستة، والشمائل الحمديّة، والعلل، وغيرها. ولد سنة ٢٠٩هـ. وتوفي سنة ٢٧٩هـ. انظر: السير ٢٧٠/١٣، والأعلام ٣٢٢/٦

(٣) هو سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، أبو محمد، الملقب بالأعمش: تابعي مشهور. أصله من بلاد الري، ومنشأه ووفاته في الكوفة. كان عالماً بالقرآن والحديث والفرائض، يروي نحو ١٣٠٠ حديث، قال الذهبي: كان رأساً في العلم النافع والعمل الصالح. ولد سنة ٦١هـ. وتوفي سنة ١٤٨هـ. انظر: السير ٢٢٦/٦، والأعلام ١٣٥/٣

(١) ذكر الإمام الترمذي هذا القول عن الأعمش في جامعه ص: ٨١٨، وانظر: الإبانة لابن بطة ٣/٣٣٧ (قال ابن نمير: فقلت للأعمش من يستشع هذا الحديث، فقال إنما أراد في الإجابة)

وقال إسحاق بن راهويه^(٢) رحمه الله: «يعني: من تقرب إلى الله شبرا بالعمل تقرب الله إليه بالثواب باعا.»^(٣)

وقال أبو يعلى رحمه الله: «تقرب العبد إليه بالأعمال الصالحة، وأما تقربه إلى عبده فبالثواب والرحمة والكرامة..»^(٤)

وقال ابن قتيبة رحمه الله: «إن هذا تمثيل وتشبيه، وإنما أراد: من أتاني مسرعا بالطاعة، أتته بالثواب أسرع من إتيانه، فكفى عن ذلك بالمشي والهرولة.»^(٥)

وعلى هذا التفسير عامة أهل التأويل من شراح الحديث وغيرهم: قال الحافظ رحمه الله: «والحاصل أن الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم، ولفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة، أو الاستعارة، أو إرادة لوازمها.»^(١)

وقال النووي رحمه الله: «هذا الحديث من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره، وقد سبق الكلام في أحاديث الصفات مرات، ومعناه: من تقرب

(٢) هو الإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي المشهور بابن راهويه، أحد الأئمة المجمع على إمامتهم وفضلهم، توفي ٢٣٨ هـ. انظر: السير ١١١ \ ٣٥٨

(٣) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية حرب الكرمانى ص: ٣٤٥

(٤) إبطال التأويلات ٢/ ٢٨٩

(٥) تأويل مختلف الحديث ص: ٣٢٧، وانظر: الأحاديث المتوهم إشكالها في الصحيحين ص: ١٧٦ وما بعدها

(١) فتح الباري ١٧/ ٥٨٧

إلي بطاعتي تقربت إليه برحمتي والتوفيق والإعانة، وان زاد زدت، فإن أتاني يمشي وأسرع في طاعتي، أتته هرولة أي: صبت عليه الرحمة، وسبقته بها ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول إلى المقصود، والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه.»^(٢)

وقال الخطابي رحمه الله: «قوله: «إذا تقرب العبد إلي شبرا تقربت إليه ذراعا»: هذا مثل، ومعناه حسن القبول ومضاعفة الثواب على قدر العمل الذي يتقرب به العبد إلى ربه، حتى يكون ذلك ممثلا بفعل من أقبل نحو صاحبه قدر شبر، فاستقبله صاحبه ذراعا، وكمن مشى إليه، فهول إليه صاحبه قبولا له، وزيادة في إكرامه، وقد يكون معناه التوفيق له، والتيسير للعمل الذي يقربه منه، والله أعلم.»^(٣)

وقال مرعي المقدسي^(١) رحمه الله: «لا أعلم أحدا من العلماء أجراه على ظاهره، بل كل منهم تأوله على القبول من الله لعبده وحسن الإقبال عليه، والرضا بفعله، ومضاعفة الجزاء له على صنعه.»^(٢)

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٣/١٧ - ٤

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي ١/٥٢٦ - ٥٢٧

(١) هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي، من كبار الفقهاء. له نحو سبعين كتابا، منها: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، وغاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى في فقه الحنابلة، وغيرها. توفي سنة ١٠٣٣ هـ. انظر: الأعلام ٢٠٣/٧

(٢) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ص: ١٨٤

وما أريد التنبيه عليه هنا أن من قال من أهل التأويل من شراح الحديث وغيرهم بهذا القول، إنما دفعهم إلى ذلك الشبهة العقلية، وهي إفادة ظاهر النص التشبيه، كما قال النووي: «هذا الحديث من أحاديث الصفات، ويستحيل إرادة ظاهره...»^(٣)، وهذا خلافا لمن ذهب من غيرهم من أهل الإثبات إلى هذا التفسير، فإنهم نظروا في ذلك إلى سياق الحديث وإلى قرائن أخرى، فمثلا أبو يعلى فسر الحديث معتمدا على رواية أخرى للحديث: «من جاء يمشي أقبل الله تعالى إليه بالخير يهرول.»^(٤) وكذلك استدلوا بسياق الحديث، وقالوا إنه من المعلوم أن تقرب العبد إلى الله تعالى لا يكون بالمشي فقط، بل يكون بغير المشي، والظاهر أن المسافة بالشبر والذراع والمشي ليست مرادة في تقرب العبد، إذ هو يتقرب أحيانا بأعمال ليس فيها مشي، كالركوع والسجود وغيرها.

إذا لم يمنعهم من إثبات ظاهر لفظ الحديث شبهة المؤولة، فهم يثبتون لله تعالى قربة من عباده، ولا يمنعون ذلك، إذ به جاءت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، بخلاف المؤولة الذين يؤولون كل نص ورد فيه ذكر قربة تعالى.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/٣ - ٤

(٤) انظر: إبطال التأويلات ١/٢٣١ و ٢/٢٨٩ - ٢٩٠؛ وقد أخرج هذه الرواية أبو يعلى في هذا الكتاب: ٤٤٣/٢ ولم أجدها عند غيره، وسندها ضعيف، كما قال محقق الكتاب، لأن فيه إسحاق بن إبراهيم الحنيني، أبو يعقوب المدني، قال البخاري: في حديثه نظر، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدي: ضعيف ومع ضعفه يكتب حديثه. وقال ابن حجر في التقريب: ضعيف ص: ١٢٧، وانظر: تهذيب التهذيب

والقول الثاني: الأخذ بظاهر لفظ الحديث أن ذكر التقرب بالمسافة المذكورة بالشبر والذراع والباع يفهم على حقيقته الحسية، والإتيان مشياً وهرولة هو على حقيقته الحسية، وعلى هذا فيكون هذا القول في العبادات التي تفتقر إلى المشي، لتوقفها عليه بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة أو من ماهيتها كالطواف والسعي، وتخرج بذلك العبادات التي لا يكون فيها مشي، وعللوا إخراج العبادات الأخرى بقولهم: إن الحديث جاء على سبيل المثال، لا الحصر.^(١)

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين عند ذكره للقول الأول بأن الحديث جاء على سبيل ضرب المثل، وليس على ظاهره...: «وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر، لكن القول الأول (القول بظاهر لفظ الحديث) أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف.»^(٢)

هل لله تعالى صفة الهرولة؟

هذه المسألة اختلف فيها حسب فهم هذا الحديث، فمن قال إن الحديث يفهم على ما يدل عليه ظاهر لفظه، أثبت صفة الهرولة له تعالى، ومنهم: قال الهروي^(١): «باب الهرولة لله عز وجل»، ثم ساق الحديث. وهذا يدل على أنه يأخذ بظاهر لفظ الحديث في إثبات الهرولة لله تعالى.^(٢)

(١) انظر: المجلى في شرح القواعد المثلى ص: ٢٩٢

(٢) انظر: المصدر السابق ص: ٢٩٢

(١) هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، شيخ خراسان في عصره. من كبار الحنابلة. من ذرية أبي أيوب الأنصاري. كان بارعا في اللغة، حافظا للحديث، عارفا بالتاريخ والأنساب. مظهرها للسنة داعياً إليها. من كتبه: ذم الكلام وأهله،

وابن القيم رحمه الله تعالى عدّها من ضمن الصفات، فقال: «ومرة يصفه بالنزول والمجيء والإتيان والانطلاق والمشي والهرولة..»^(٣)

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: «صفة الهرولة ثابتة لله تعالى كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم.. وهذه الهرولة صفة من صفات أفعاله التي يجب علينا الإيمان بها من غير تكيف ولا تمثيل..»^(٤)

وسئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الفتوى رقم (٦٩٣٢):

هل لله صفة الهرولة ؟

فأجابت:

«الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه.. وبعد
ج: نعم صفة الهرولة على نحو ما جاء في الحديث القدسي الشريف على ما يليق به، قال تعالى: «إذا تقرب إلي العبد شبرا تقربت إليه ذراعا وإذا تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا وإذا أتاني ماشيا أتته هرولة» رواه البخاري ومسلم.
وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»^(١)

والفاروق في الصفات، وكتاب الأربعين في دلائل التوحيد، ومنازل السائرين، وغيرها.

ولد سنة ٣٩٦هـ. وتوفي سنة ٤٨١هـ. انظر: السير ١٨/٥٠٣، والأعلام ٤/١٢٢

(٢) الأربعين في دلائل التوحيد ص: ٧٩

(٣) الصواعق المرسله ٣/١١٥١

(٤) إزالة الستار عن الجواب المختار لهداية المختار للشيخ محمد العثيمين ص: ٢٤

(١) فتاوى اللجنة الدائمة ٣/١٤٢

الترجيح في معنى الحديث:

قبل ذكر الراجح أقول: إن أصحاب القول الأول، لما فهموا أن ظاهر الحديث لا يدل على قرب المسافة الحسية المذكورة بالشبر والذراع ولا المشي في حق العبد، لأن تقرب العبد إلى ربه ليس على هذا النحو، فبناء على هذا فسروا قرب العبد بشيء هو سبب موجب له، وهو العمل الصالح الذي يبذله ويتقرب به إلى الله. وهذا فيه نظر، لأنه وإن سلمنا أن تقرب العبد لا يكون بجرعة بدنه بالشبر والذراع ولا المشي، بمعنى أنه لا يرتفع جسده إلى فوق، لكن قربه إلى الله تعالى ليس مجرد قرب جسده،^(٢) والعبد في هذه الدنيا يتقرب بروحه وقلبه إلى الله تعالى نفسه، والعمل الصالح هو سبب موجب لهذا التقرب الذي هو تقرب حقيقي يخص طبيعة الروح والقلب كما سيأتي، وهو ليس تقرباً بمسافة حسية، بل تقرب روحه إلى الله تعالى مع أنها في البدن. وكذلك وإن سلمنا أن الحديث جاء على سبيل ضرب المثل، إلا أنه لا يصح تأويل تقرب الرب تعالى إلى العبد بالرحمة والفضل ومجازاته ومضاعفة الأجر له، التي هي من مقتضى قربه تعالى ولوازمه، بل التقرب المذكور في الحديث هو تقرب حقيقي يليق به تعالى، لا يشبه تقرب المخلوقين بعضهم من بعض، والمسافة الحسية المذكورة المضروبة كمثال في الحديث إذا لم تلزم في حق تقرب العبد إلى الله تعالى مع أنه تقرب حقيقي، فلأن لا تلزم في تقرب الرب إليه من طريق أولى، وقربه تعالى من العبد الذي ورد في جميع النصوص لا يشبه قرب المخلوقين وليس كقرب الأجسام بعضها من بعض. إذاً المسافة الحسية المذكورة في الحديث تمثيل لبيان تقرب الله تعالى نفسه من العبد

(٢) انظر: بيان تلبس الجهمية ٥٨/٦

جزاء تقربه إليه، والقول بخلاف هذا تأويل وإخراج للفظ التقرب عن ظاهره بلا دليل. وما يدل على هذا ما جاء في رواية أبي ذر رضي الله عنه المذكورة سابقا، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر، ومن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة»^(١) وهذا الحديث جاء في أوله بيان فضل الله تعالى على العبد بأن مجازاته لعمل العبد ليست ضعف ما يقدمه، كما قال النووي: «والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه»^(٢)، بل جزاءه يكون عشرة أمثاله وأزيد، وهذا من سعة رحمته وفضله، وهذا أبلغ في ذكر فضله ومثته وجوده من ذكر تقربه ذراعا بمعنى الفضل والرحمة إلى من تقرب منه شبرا، وتقربه باعا إلى من تقرب إليه ذراعا. وكذلك جاء في آخر الحديث بيان سعة مغفرة الله تعالى، وأنه لو لقيه العبد بقراب الأرض خطايا لا يشرك به شيئا، لقيه الله تعالى بمثلها مغفرة. فإذا كان الحديث ذكر في أوله فضل الله تعالى ورحمته وفي آخره سعة مغفرته، فلا وجه لتأويل القرب المذكور فيه بالفضل والرحمة والمجازاة والمغفرة، مع أن ما ذكر قبله وبعده أبلغ مما جاء فيه. وأصحاب هذا القول لما رأوا أن الشبر والذراع والمشي والهرولة غير مرادة في الحقيقة الحسية، حملهم ذلك على أن يقولوا بأن القرب كذلك غير مراد، وفسروه بما قد سبق من أقوالهم.

(١) سبق تحريجه

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٣/١٧، وقد سبق ذكر كلامه

وكذلك أصحاب القول الثاني لم يراعوا القرائن وسياق الحديث الذي هو واضح أنه جاء على سبيل ضرب المثل، فاضطروا إلى أن يقيدوه بالعبادات التي تقتصر إلى المشي والحركة، وهذا فيه نظر، لأن الحديث لا شك أنه يشمل جميع أنواع العبادة، وجميع أعمال العبد، وعلى رأسها أعمال القلوب التي هي أساس جميع الأعمال، وهي أعظم ما يُتقرب بها إلى الله، فتقييد الحديث بالعبادات التي تقتصر إلى المشي لكونه وسيلة لها، والقول بأن العبادات الأخرى تدخل فيه بالقياس،^(١) فيه تكلف ظاهر.

والراجع - والله تعالى أعلم - أن يقال: صحيح أن الحديث جاء من باب ضرب المثل، لكنه مثل في بيان تقرب الله تعالى من العبد بنفسه جزاء تقرب العبد إليه بقلبه وروحه بالعمل الصالح، وأن مسافة الشبر والذراع والمشي ليست مرادة في حق العبد، لأن العبد يعلم أن تقربه ليس على هذا الوجه^(٢)، وذكر الشبر والذراع والمشي في هذا الحديث تمثيل، وليست على حقيقتها بمعنى المسافة الحسية، وهو نظير قوله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإن من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية»^(٣) فليس يفهم من ظاهر هذا الحديث مسافة الشبر، وإنما هو تمثيل لشدة خطورة الأمر في مخالفة ولي الأمر ومفارقة جماعة المسلمين الذين اجتمعوا على ولي أمرهم ولو بشيء يسير. ومثله

(١) انظر: المجلى في شرح القواعد المثلى ص: ٢٩١

(٢) انظر: بيان تلبس الجهمية ٦/١٠٣

(٣) تقدم تخريجه

قوله ﷺ: «لتتبعن لسنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع»^(٢)، فليس المراد به قدر الشبر ولا الذراع، وإنما هو تمثيل لشدة اتباع سننهم موافقتهم الكاملة، والسياق هو الذي يدل على ذلك.

وكذلك لفظ الشبر والذراع والباع غير مراد في المسافة الحسية في الحديث: «من تقرب إلي شبرا..»، لكن القرب المذكور في الحديث قرب حقيقي، وهو في حق الله تعالى صفة له، وتأويل القرب في الحديث بمعنى آخر هو بمثابة القول بأن معنى الخروج والاتباع في الحديثين المذكورين أنفا غير مراد في الحقيقة.

وأما المشي في الحديث: «من أتاني يمشي أتته هرولة» فهو مثل قوله ﷺ: «ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ومن تشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأ أو معاذا فليعد به»^(٣).

وليس المراد في الحديث ذات القعود ولا القيام ولا المشي، لكن المراد بالحديث هو الحث على تجنب الفتنة، وعدم المشاركة فيها، والفرار منها، والقعود هو تمثيل لعدم المشاركة واجتباب الفتنة، وسياق الحديث يدل على ذلك، وهو ظاهر الحديث وليس هذا تأويلا.

(٢) البخاري - كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ٤٩٢/٢، رقم: ٣٤٥٦،

ومسلم - كتاب العلم، باب أتباع سنن اليهود والنصارى، ص: ١٠٧١، رقم: ٢٦٦٩

(٣) البخاري - كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ٥٢٩/٢، رقم: ٣٦٠١،

ومسلم - كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، ص: ١١٥٦،

رقم: ٢٨٨٧

وكذلك الحديث: «وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» إنما جاء لبيان أن الله تعالى جعل تقربه من عبده جزاء لتقرب عبده إليه، لأن الثواب من جنس العمل، كما قال في أوله: «من ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم» وكما قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء.»^(١) وكما قال تعالى: ﴿إِن نَصْرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ محمد: ٧.

والقرائن تدل على أن المسافة بالشبر والذراع ليست مرادة، ولا يقال إن هذا المعنى خلاف ما يدل عليه ظاهر الحديث، بل هو ظاهر الحديث، لأن القرائن تدل عليه. وقد سبق الكلام في بيان قول أهل السنة في المراد بظاهر النص وأنه يختلف بحسب السياق والقرائن اللفظية والمعنوية والحالية المحتفة به. والقريئة في هذا الحديث هي أن العبد لا يتقرب إلى الله تعالى بجرعة بدنه شبرا وذراعا ومشيا وهرولة، وهي قريئة حسية ظاهرة معلومة لكل أحد، وهي أبلغ من القريئة اللفظية.^(١) فإذا كان تقرب العبد الوارد في الحديث لا يكون بالمساحة المذكورة

(١) أخرجه أبو داود في سننه - كتاب الأدب، باب في الرحمة، ص: ٨٩٣-٨٩٤، رقم: ٤٩٤١، والترمذي في جامعه - كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الناس، ص: ٤٣٩، رقم: ١٩٢٤ وقال: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في السلسلة

الصحيحة ٥٩٤/٢ رقم: ٩٢٥

(١) انظر: بيان تلبس الجهمية ١٠٣/٦

بالشبر والذراع، فظاهر الخطاب أن أحد التقديرين من جنس الآخر، وكلاهما مذكور بلفظ المساحة،^(٢) ومن فرق بينهما فقد تناقض.

لكن لا يلزم من هذا تأويل قرب الرب فيه بالرحمة والمغفرة والجزاء وغير ذلك الذي هو لازمه ومقتضاه، بل هو قرب حقيقي يليق به تعالى، وكذلك قرب العبد على حقيقته، وليس هو مجرد فعله للطاعة كما هو تأويل الجهمية لقرب العبد عموماً، بل فعله للطاعة سبب موجب لقربه من ربه،^(٣) الذي هو قرب الروح والقلب إلى الله تعالى نفسه، فليس قرب العبد مجرد قرب جسده كما أشرت إليه من قبل.

فإذا قرب الرب الذي دل عليه الحديث هو قربه نفسه من قلوب المؤمنين، ويكون هذا القرب منه تعالى:

أولاً: بوجوده تعالى في قلب العبد معلوماً، معبوداً، محبوباً، معظماً، وليس معنى هذا أن ذاته حالة في قلوبهم، بل إن في القلوب معرفته ومحبه وتعظيمه والإيمان به، وهذا لا نزاع فيه بين الطوائف كلها.

ثانياً: يكون قربه تعالى إلى العبد بتقريب قلب العبد إليه بصعود قلبه إليه، وعروجه إليه، ودنوه منه، بحيث يقرب القلب والروح إلى الله نفسه، فيصير الله تعالى منها قريباً قريباً يلزم من قربها، وهذه درجة زائدة على التي سبقت. وهذا القرب متفق عليه بين أهل الإثبات الذين يثبتون أن الله فوق العرش، سواء أثبتوا قيام الأفعال الاختيارية أو نفوها. وعلى هذا يكون قرب الله تعالى إلى العبد ما

(٢) المصدر السابق ٦/١٠٢

(٣) انظر: بيان تلبس الجهمية ٦/٥٩

يلزم من تقرب العبد إليه، وهو عند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية يكون بمعنى أنه إذا تقرب إلى الله تعالى قدر شبر زاده الله تعالى تقربا إليه حتى يكون كالتقرب إليه بذراع.

قال شيخ الإسلام: «من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا» وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه^(١) بزيادة تقريره للعبد إليه جزاء على تقربه باختياره. فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر زاده الرب قربا إليه حتى يكون كالتقرب بذراع. فكذلك قرب الرب من قلب العابد وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والإيمان به وهو المثل الأعلى، وهذا أيضا لا نزاع فيه، وذلك أن العبد يصير محبا لما أحب الرب مبغضا لما أبغض مواليا لمن يوالي، معاديا لمن يعادي، فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه.»^(٢)

ثالثا: قرب الله تعالى الذي دل عليه الحديث، والذي أثبتته أهل السنة دون غيرهم هو درجة زائدة على الدرجتين السابقتين، وهذه الدرجة هي قربه تعالى إلى العبد بفعله القائم بنفسه على الحقيقة، وهو قرب الرب إلى قلب العبد بقرب من نفسه، ودنو من نفسه، وهذا القرب لا تحيط به عبارة، بل هو قرب يليق بجلاله تعالى. وهذا ما اختص بإثباته أهل السنة والجماعة، الذين يثبتون الصفات الاختيارية لله تعالى، وهو مثل نزوله ودنوه عشية عرفة.^(١)

(١) أي: المتفق عليه بين مثبتي العلو، سواء من أثبت منهم قيام الأفعال الاختيارية أو نفاها.

(٢) مجموع الفتاوى ٥١٠/٥

(١) بيان تليس الجهمية ٦/٢٦٢ - ٢٦٥

قال شيخ الإسلام: «من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا» فهذا قربه إلى عبده وقرب عبده إليه.»^(٢)

وقال: «فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله والروح لها عروج يناسبها فتقرب من الله تعالى بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله عز وجل منها قريبا قربا يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفة وفي جوف الليل وإلى من تقرب منه شبرا تقرب منه ذراعا.»^(٣)

وقال: «من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه أيضا قرب بنفسه. فالأول: كمن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل. والثاني: كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه، كما تقدم في هذا الأثر الإلهي (يقصد هذا الحديث القدسي).. فهذا قرب الرب نفسه إلى عبده، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا.»^(٤)

إذا تقرب الرب تعالى إلى العبد في الحديث تقرب حقيقي، وهو من فعله الاختياري، ولا يشبه قرب المخلوقين بعضهم من بعض، فهو قرب يليق بجلاله،

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤٧/٥

(٣) المصدر السابق ٢٤١/٥

(٤) المصدر السابق ١٢٩/٥ - ١٣٠

يقربُ تعالى إلى العبد وهو على العرش، وهو من جنس نزوله ومجيئه وإتيانه الذي يثبته أهل السنة بلا كيف ولا تمثيل.

يقول شيخ الإسلام: «ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان: إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس، من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا.»^(١)

ويقول الشيخ عبد الله الغنيمان بعد كلامه عن هذا الحديث وبعض الأدلة الأخرى للقرب: «قلت: وبهذا يتبين أن قربه تعالى من عباده نوعان: أولها: قربه تعالى من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه، وهذا أمر معروف لا يجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة به تعالى، وذكره وخشيته، والتوكل عليه، وهذا متفق عليه بين الناس، لم ينكره منهم أحد. والثاني: ما دل عليه هذا الحديث الذي نحن بصدد شرحه^(٢) ونحوه، مثل قربه عشية عرفة، وقربه آخر الليل، كما ثبتت بذلك النصوص، وهذا القرب ينكره أكثر المتكلمين، من الجهمية والمعتزلة والأشعرية^(٣)، وإنكاره منكر. قال شيخ الإسلام: «قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته

(١) مجموع الفتاوى ١٣٣/٥

(٢) أي: الحديث: (من تقرب إلي شبرا..)

(٣) من الفرق الكلامية المعروفة وسيأتي تعريفهما والكلام عليهما تفصيلا في الباب الثاني

من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة..»^(١) ويقول ابن القيم رحمه الله وهو يتكلم عن حقيقة القرب في هذا الحديث: «من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» فيجد هذا المحب في باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقا حقيقيا، فذكر من مراتب القرب ثلاثة، ونبه بها على ما دونها وما فوقها، فذكر تقرب العبد إليه بالشبر وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعا، فإذا ذاق العبد حقيقة هذا التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع، فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعا، فإذا ذاق حلاوة هذا القرب الثاني، أسرع المشي حينئذ إلى ربه فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولة، وههنا منتهى الحديث منبها على أنه إذا هرول عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه، فإما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظيم شاهد الجزاء، أو لأنه يدخل في الجزاء الذي لم تسمع به أذن ولم يخطر على قلب بشر، أو إحالة له على المراتب المتقدمة، فكأنه قيل له: وقس على هذا، فعلى قدر ما تبذل منك متقربا إلى ربك يتقرب إليك بأكثر منه، وعلى هذا فلازم هذا التقرب المذكور في مراتبه أي من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه وإرادته وأقواله وأعماله تقرب الرب منه سبحانه بنفسه في مقابلة تقرب عبده إليه. وليس القرب في هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية ولا مماسة، بل هو قرب حقيقي،

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ١/١٩٧، وانظر: شرح حديث النزول ص:

والرب تعالى فوق سماواته على عرشه والعبد في الأرض، وهذا الموضع هو سر السلوك وحقيقة العبودية..»^(١)

أقول: رحم الله هذا الإمام العظيم رحمة واسعة، فما أدق فهمه وما أحسن بيانه! وما يدل على المعنى الذي ذكره رحمه الله تعالى رواية للحديث عند ابن حبان من طريق أبي هريرة بلفظ: «..ومن اقترب إلي شبرا اقتربت منه ذراعا، ومن اقترب مني ذراعا اقتربت منه باعا، ومن جاءني يمشي جتته أهرولا، ومن جاءني يهرول جتته أسعى، ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ أكثر منهم وأطيب.»^(٢)

وهذه الرواية دليل لمن قال إن ظاهر لفظ الشبر والذراع والمشي غير مراد في المسافة الحسية حتى يُضطر أن يقال: إنه في العبادات التي تفتقر إلى المشي، لأنه لو كان كذلك، فكيف يقال في الزيادة التي جاءت: «ومن جاءني يهرول جتته أسعى»؟ هل يقال إن المراد في عبادة تفتقر إلى الهرولة؟ ثم أين تبقى العبادات الأخرى التي هي أكثر بكثير كماً من التي تحتاج إلى المشي، بل وأعظم منها قدرا، كأعمال القلوب التي هي أصل أعمال الجوارح، فكيف تُخرَج من الحديث، وهي أعظم ما يتقرب بها إلى الله تبارك وتعالى!

وأخيرا أقول: وإن كان ظاهر الحديث جاء على سبيل ضرب المثل كما يدل عليه السياق، إلا أنه لا يمنع ذلك من إثبات الهرولة صفة له تعالى، لأن

(١) مدارج السالكين ٣/ ٢٠٢ - ٢٠٣

(٢) صحيح ابن حبان ٢/ ٣٥ - ٣٦ رقم: ٣٢٨، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح إسناده قوي.

إضافتها إلى الباري يدل على وجود أصل هذه الصفة، فإنه لا يمكن أن يضيف الرب تعالى إلى نفسه شيئاً لا يقوم به، أو يستحيل قيامه به، فالحديث وإن فسر بمعنى التمثيل للقرب، فمجرد إضافتها إليه تعالى يدل على أن أصلها ثابت له تعالى، وإن لم يفهم ذلك من سياق الحديث، فإضافة الصفة إلى الموصوف في لغة العرب لا تكون إلا لمن تقوم به حقيقة وإن كانت غير مرادة في اللفظ، - والله تعالى أعلم-.

المطلب الرابع: الآثار الواردة عن السلف في إثبات صفة القرب

أولاً: الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في صفة القرب:

مما نقل عن كلام الصحابة رضي الله عنهم في صفة القرب ما يلي:

١- قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه:

قال: «إن ربكم أقرب إلى أحدكم من حبل الوريد.»^(١)

٢- قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

قال: «الحمد لله الذي دنا في علوه.»^(٢)

٣- قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

قال في وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ النجم: ٨؛ «دنا ربه تعالى فتدلى.»^(٣)

٤- قول معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه:

قال: «الحمد لله الذي دنا في علوه وعلا في دنوه.»^(١)

(١) فتح الباري لابن رجب ٣/ ١١٥- ١١٦، وذكر ابن رجب أنه خرج أبو نعيم، وعنده

أن القائل ابن عمر

(٢) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص: ٤٨

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١/ ١٥٠، رقم: ١١٣٢٨، والطبري في تفسيره

١٤/ ٢٢، وأورده السيوطي في الدر المنثور ١٤/ ١٥ - ١٦، والذهبي في العلو ص:

١٠٤ وقال: إسناده حسن، وكذا قال الشيخ الألباني في مختصر العلو ١٢٠، وحسن

كذلك الحافظ إسناده إلى ابن عباس في الفتح: ١٧/ ٥٣٤

ثانيا: الآثار الواردة عن التابعين ومن بعدهم في صفة القرب:

ومما نقل عن كلام التابعين ومن بعدهم في صفة القرب ما يلي:

١- قول أبي وائل شقيق بن سلمة^(٢) رحمه الله تعالى «ت ٨٢هـ»:

عن معرّف ابن واصل^(٣) قال: كنا عند أبي وائل شقيق بن سلمة، فذكروا قرب الله من خلقه، فقال: «نعم! يقول الله تعالى: يا ابن آدم! ادن مني شبرا أدن منك ذراعا، ادن مني ذراعا أدن منك باعا، امش إلي أهول إليك.»^(٤)

(١) انظر: السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، لابن حبان ص: ٥٤٠

(٢) هو شقيق بن سلمة الإمام الكبير شيخ الكوفة، أبو وائل الاسدي أسد خزيمية الكوفي، مخضرم أدرك النبي ﷺ، وما رآه. وحدث عن عمر، وعثمان، وعلي، وعمار، ومعاذ، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي موسى، وحذيفة، وعائشة وغيرهم. قال الذهبي عنه:

قد كان هذا السيد رأسا في العلم والعمل. توفي سنة ٨٢هـ. انظر: السير ١٦١/٤

(٣) هو معرّف بن واصل السعدي الكوفي أبو بدل، وثقه أحمد وابن معين والنسائي. انظر:

تهذيب التهذيب ١١٨/٤

(٤) روى هذا الأثر أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠١/٤، والذهبي في السير ١٦٤/٤

٢- قول سعيد بن المسيب^(١) رحمه الله تعالى «ت ٩٤ هـ»:

عن عبد الله بن نُسَيْب^(٢) قال: «صليت إلى جنب سعيد بن المسيب المغرب، فلما جلست في الركعة الثانية رفعت صوتي بالدعاء، فانتهرني، فلما انصرفت قلت له: ما كرهت مني؟ قال: «ظننت أن الله ليس بقريب منك؟!»^(٣)

٣- قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى «ت ١٠١ هـ»:

قال في خطبته: «إن الله أقرب إلى عباده من حبل الوريد.» وكان مجاهد حاضراً يسمع، فأعجبه حسن كلام عمر.^(٤)

(١) هو الإمام العلم، عالم أهل المدينة، أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع بين الحديث والفقہ والزهد والورع، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر. ولد سنة ١٣ وتوفي بالمدينة سنة ٩٤ هـ. انظر: التأريخ الكبير ٥١٠/٣، ووفيات الأعيان ٣٧٥/٢، والسير ٢١٧/٤، والأعلام ١٠٢/٣

(٢) لم أجد له ترجمة

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٨٠/٥، رقم: ٨٥٥١. هذا القول مستنده قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة:، والحديث: (..إن الذي تدعونه سميع قريب). وكان عند السلف رحمهم الله تعالى هذا الأمر مغروساً في قلوبهم، وهو الإيمان والتصديق الحق بأسماء الله تعالى وصفاته، وامثال ذلك في حياتهم، لذلك ترى آثاره في أعمالهم وعبادتهم.

(٤) فتح الباري لابن رجب ١١٦/٣

٤- قول عكرمة رحمه الله تعالى «ت ١٠٥ هـ»:

ذهب إلى أن الذي دنا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ النجم: ٨؛ هو الله سبحانه وتعالى.^(١)

٥- قول الحسن البصري رحمه الله تعالى «ت ١١٠ هـ»:

قال: «ليس شيء عند ربك من الخلق أقرب إليه من إسرافيل، وبينه وبين ربه سبعة حجب كل حجاب مسيرة خمسمائة عام.»^(٢)

٦- قول عطاء بن ابي رباح رحمه الله تعالى «١١٤ هـ»:

ذهب إلى أن الذي دنا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ النجم: ٨؛ هو الله سبحانه وتعالى.^(٣)

(١) إبطال التأويلات ١/ ١٢٤

(٢) روى ذلك أبو بكر الهذلي عنه. انظر: العظمة لأبي الشيخ ٢/ ٦٨٦ - ٦٨٧، والعلو للذهبي ص: ١٢٢ وحسن الذهبي إسناده، وذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ٩٣. وهذا الأثر من الإمام الحسن البصري فيه بيان أن بعض الخلق أقرب إلى الله تعالى من بعض، وهذا أمر معلوم عند أهل السنة وهو مستقر في الفطر، كما أن علوه تعالى مستقر في الفطر السليمة، فملائكة السماء السابعة أقرب إلى الله تعالى من ملائكة السماء السادسة، وحملة العرش أقرب إلى الله من ملائكة السماء السابعة..، فإذا صح الأثر لأنه مما لا يقال بالرأي، فليس فيه إلا تأكيد لما ذكرنا.

(٣) إبطال التأويلات ١/ ١٢٤

٧- قول أبي حنيفة النعمان بن ثابت رحمه الله تعالى «ت ١٥٠هـ»:

قال: «وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها، ولا على معنى الكرامة والهوان، لكن المطيع قريب منه بلا كيف، والعاصي بعيد منه بلا كيف، والقرب والبعد والإقبال يقع على المناجي، وكذلك جواره في الجنة والوقوف بين يديه بلا كيف.»^(١)

(١) الفقه الأكبر ٣٠٣ - ٣٠٤ (مع شرح القارئ: منح الروض الأزهر) وجاء هذا الكلام بعض الطبقات مصحفاً (انظر: نسخة طبعت بمطبعة دائرة المعارف النظامية بجيدرآباد الدكن سنة ١٣٤٢هـ. تعليق: السيد هاشم الندوي، ص: ١٢) وفيها: (وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها، ولكن على معنى الكرامة والهوان، والمطيع قريب منه بلا كيف... وكذلك جواره في الجنة والوقوف بين يديه بلا كيفية اهـ). ولا شك أن هذا يغير معنى كلام أبي حنيفة ويقلبه، وهو تصحيف ولعله معتمد لكي يتماشى مع قول المؤولة الذين يفسرون القرب بقرب الكرامة وغيرها. وقد اعتمد هذا الكلام في شرحه بعض الشراح، كالمغنيساوي وغيره (انظر: شرح المغنيساوي ص: ١٦٤). والذي يوضح أن هذا الكلام محرف هو ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة، إذ لو كان مراده أن القرب بمعنى الكرامة والبعد بمعنى الهوان، لما احتاج أن يقول (بلا كيف). وفي آخر كلامه تصحيف آخر وهو قوله (بلا كيفية)، والصحيح (بلا كيف) ولعله معتمد كذلك، لكي يوافق قاعدة أهل الكلام في مسلكهم في التفويض، وهو تفويض الكيفية، بمعنى نفي الكيفية عن صفات الله تعالى، ومذهب أهل السنة خلاف هذا، لأنهم ينفون العلم بالكيفية، وأما الكيفية فهي ثابتة لصفاته، كما أنها ثابتة لذاته تعالى، والعباد لا يعلمون كيفية صفاته، كما أنهم لا يعلمون كيفية ذاته، وهذا ما ذكره الإمام أبو حنيفة (بلا كيف) أي: بلا كيف يعلمه البشر. وعلي القارئ رحمه الله في شرحه الذي طبع بتعليق الشيخ وهبي سليمان غاوجي، قد ذكر بهذا الكلام الذي

٨- قول مقاتل بن سليمان رحمه الله تعالى «ت ١٥٠هـ»:

قال: «بلغنا والله أعلم في قوله عز وجل: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^٣؛ ﴿الْأَوَّلُ﴾: قبل كل شيء ﴿وَالْآخِرُ﴾: بعد كل شيء ﴿وَالظَّاهِرُ﴾: فوق كل شيء ﴿وَالْبَاطِنُ﴾: أقرب من كل شيء، وإنما يعني القرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣. «^(١)»

أوردته، واعتمد عليه وشرحه، وليس فيه هذه التحريفات التي سبق ذكرها. وكلام الإمام أبي حنيفة رحمه الله موافق لمذهب السلف في هذه الصفة، وهو يبين أنه قرب من عباده لا يشبه قرب المخلوقين بعضهم من بعض، فلا تلزم منه لوازم قرب المخلوق، كما نفى أن يكون قرب بمعنى الكرامة الذي هو تأويل المعطلة، فنفى التشبيه ونفى التأويل، وأثبت الصفة بلا كيف. وكذلك أثبت وقوف العباد بين يدي الله تعالى، والقرب والجوار منه في الجنة، وهو خلاف مذهب المعطلة، الذين ليس للقرب من الله تعالى عندهم حقيقة، ولا للوقوف بين يديه تعالى حقيقة، كما سيأتي. يقول الملا علي القارئ مبينا ما عناه أبو حنيفة بهذا الكلام: (مختار الإمام أن قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف، والجمهور يتأولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته.) انظر: منح الروض الأزهر

في شرح الفقه الأكبر ٣٠٤ - ٣٠٥

(١) تقدم تخريجه

٩- قول الأوزاعي رحمه الله تعالى «ت ١٥٧ هـ»:

عن الحسن^(١) قال: «الساجد يسجد على قدم الرحمن»^(٢) قال الأوزاعي: «محلّه عندنا في القرب، كحديثهم عن النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٣) وكحديث: «ما تصدق متصدق بطيب ولا يقبل الله إلا طيباً، إلا وقعت في كف الرحمن عو وجل»^(٤)»^(٥)

١٠- قول سفيان الثوري رحمه الله تعالى «ت ١٦١ هـ»:

قال رحمه الله: «لا تنس من لا ينسك، ولا تغفل عن من قد وكل بك يحصي أثرك، ويكتب عملك، راقب الله في سريرتك وعلانيتك وهو رقيب عليك، واستح ممن هو معك وهو أقرب إليك من حبل الوريد»^(٦)

(١) هو أبو بكر حسان بن عطية المحاربي مولا هم الدمشقي، بصري الأصل، توفي في حدود

سنة ١٣٠، انظر: السير: ٤٦٦/٥، والحلية ٧٠/٦

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في: تالي تلخيص المتشابه، ١/٢٥٤ رقم: ١٤٠، قال الشيخ

مشهور: إسناده ضعيف جداً، الوليد بن مسلم مدلس، قد عنعن، وهو يدلس تدليس

تسوية، وعبد الواحد بن القيس صدوق، له أوهام ومراسيل، وروايته عن أبي أمامة

مرسلة.

(٣) تقدم تخريجه

(٤) مسلم - كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، ص: ٣٩١،

رقم: ١٠١٤

(٥) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٧١/٦

(٦) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١١/٧

١١ - قول أبي سلمة الماجشون^(١) رحمه الله تعالى «ت ١٦٤ هـ»:

ذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، قال: «﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥؛ يعلم وهو كذلك ما توسوس به أنفسنا منا، وهو بذلك أقرب إلينا من جبل الوريد، وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا، فكيف بجبل الوريد.»^(٢)

١٢ - قول الإمام مالك رحمه الله «ت ١٧٩ هـ»:

قال في عقيدته: «خلق الإنسان، ويعلم ما توسوس به نفسه، وهو أقرب إليه من جبل الوريد.»^(٣)

(١) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، ميمون - وقيل: دينار - الإمام المفتي الكبير، أبو عبد الله، وأبو الأصبح التيمي مولاهم المدني، الفقيه، والد المفتي عبدالملك بن الماجشون. من حفاظ الحديث الثقات. له تصانيف. توفي سنة ١٦٤ هـ. انظر: السير

٣٠٩/٧، والأعلام ٢٢/٤

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠٠/٥ - ٥٠١

(٣) شرح عقيدة أهل السنة على مذهب الإمام مالك، لمحمد الخميس ص: ٢٠-٢١

١٣ - قول حماد بن زيد^(١) رحمه الله تعالى «ت ١٧٩هـ»:

عن سليمان بن حرب^(٢) قال: سأل بشر بن السري^(٣) حماد بن زيد فقال: «يا أبا إسماعيل الحديث الذي جاء: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»^(٤) يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء.»^(٥)

(١) هو العلامة، الحافظ الثبت، محدث الوقت، حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، مولاهم، البصري، أبو إسماعيل: شيخ العراق في عصره. من حفاظ الحديث المجودين. يعرف بالأزرق. أصله من سبي سجستان، ومولده ووفاته في البصرة. ولد سنة ٩٨هـ. وتوفي سنة ١٧٩هـ. انظر: السير ٤٥٦/٧، والأعلام ٢٧١/٢

(٢) هو سليمان بن حرب ابن بجيل، الإمام الثقة الحافظ، أبو أيوب الواشحي، الأزدي، البصري، قاضي مكة. توفي سنة ٢٢٤هـ. انظر: السير ٣٣٠/١٠

(٣) هو بشر بن السري البصري الأفوه. سكن مكة. قال أحمد بن حنبل: سمع من سفيان ألف حديث، وسمعنا منه. وقال البخاري: بشر بن السري أبو عمرو صاحب مواعظ، متكلم، فسمي الأفوه. توفي سنة ١٩٥هـ. انظر: ميزان الاعتدال ٢٩/٢

(٤) سيأتي تحريجه

(٥) الأثر أخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء ١/١٤٣، وابن بطة في الإبانة الكبرى بنحوه، ٢٠٤/٣، وأورده شيخ الإسلام في شرح حديث النزول ص: ١٥٠ - ١٥١ وشرح العقيدة الأصفهانية ص: ٦٢، وعزاه إلى الخلال في كتاب السنة.

نرى من كلام حماد بن زيد رحمه الله تعالى، أنه يثبت صفة القرب والنزول على حقيقتها وأنها صفات الله تعالى وهي من صفات أفعاله المتعلقة بمشيئته وإرادته، فلذلك قال: (يقرب من خلقه كيف شاء). فتعليقها بمشيئته يدل على أنها صفات فعل اختيارية، لأن صفات الذات لا يجوز تعليقها بالمشيئة، كالعلم والسمع والبصر، إلخ..

١٤ - قول الإمام عبد الله بن المبارك^(١) رحمه الله تعالى «ت ١٨١هـ»

روى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي عن ابن المبارك أنه قال: «رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها.»^(٢)

١٥ - قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى «ت ٢٠٤هـ»:

قال: «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 محمدا رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا كيف شاء.»^(٣)

ثم يرد شبهة المعطلة وهي أن ظاهر هذه النصوص يفهم منها التشبيه، ويفهم منها ما هو من جنس المخلوقين من هذه الأفعال، فقال: (هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء.) أي لا يلزم من قربته ونزوله ما يلزم من المخلوق من الانتقال من مكان إلى مكان، أو ترك مكان وشغل آخر.

(١) هو عبد الله بن المبارك بن واضح، الإمام، شيخ الإسلام، عالم زمانه، وأمير الأتقياء في وقته، أبو عبد الرحمن الحنظلي، مولاهم التركي، ثم المروزي، الحافظ، الغازي، أحد الأعلام. ولد سنة ١١٨هـ وتوفي سنة ١٨١هـ. انظر: حلية الأولياء: ٨ / ١٦٢، والسير ٣٧٨ / ٨، والأعلام ١١٥ / ٤

(٢) ذكره الدارمي في نقضه على المريسي ١ / ٥٠٤ وقال: وصدق ابن المبارك، لأن كل ما كان إلى السماء أقرب كان إلى الله أقرب...

(٣) سبق تحريجه. والإمام الشافعي رحمه الله يبين عقيدة أهل السنة والجماعة - أهل الحديث في قرب الله تعالى ونزوله وأن ذلك لا ينافي علوه على عرشه، فهو العلي في

١٦ - قول إسحاق بن راهويه رحمه الله تعالى «ت ٢٣٨هـ»:

قال حرب بن إسماعيل الكرماني^(١): قلت لإسحاق بن راهوية: قول الله عز وجل: ﴿مَا يَكْفُوتُ مِنْ تَجَوَّى ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧؛ كيف تقول فيه؟ قال: «حيث ما كنت، فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه..، ثم قال: وأعلى كل شيء في ذلك وأثبته (أبينه) قول الله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥»^(٢)

قربه ونزوله، القريب في علوه. وفي كلامه رحمه الله تعالى وكذلك غيره ممن قال بمثل هذا الكلام بيان لقاعدة عظيمة لأهل السنة والجماعة، وهي أنهم لا يتطلعون إلى معرفة كيفية صفاته تعالى، وأن ذلك محال لأنه في مكنون علمه تعالى لم يُطلع خلقه عليه، وأهل السنة يكلون العلم بكيفية صفاته إلى الله تعالى، ولذلك جاء تعبير الشافعي رحمه الله تعالى في نزوله وقربه تعالى بـ(كيف شاء).

(١) هو حرب بن إسماعيل الكرماني، العلامة أبو محمد الفقيه، تلميذ الإمام أحمد. توفي سنة ٢٨٠هـ. انظر: السير ١٣/٢٤٤، وطبقات الحنابلة ١/٣٨٨
(٢) أورده الذهبي في السير ١١/٣٧٠، وفي العرش ٢/٢٤٤، وفي العلو ص: ١٧٨ وعزاه للخلال في السنة. وقال الألباني في مختصر العلو ص: ١٩١: (قلت: وأخرجه الهروي أيضا في ذم الكلام ٦/١٢٠/١ عن حرب به نحوه.) وذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ١٧٠

وفي كلامه رحمه الله تعالى رد على الحلولية الذين استدلوا بآيات المعية والقرب على الحلول، وهو رحمه الله تعالى، كغيره من أئمة السلف يفند هذا الفهم الفاسد، ويبين أن الله تعالى بائن من خلقه، مستو على عرشه، وهو معهم، ولا تقتضي معيته اختلاطا أو امتزاجا بخلق الله عن ذلك، بل هو تعالى بائن من خلقه. نرى من كلام إسحاق

١٧ - قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى «ت ٢٤١هـ»:

سئل الإمام أحمد عن رجل قال: «إن الله معنا، وتلا قوله تعالى: ﴿ مَا يَكْفُوتُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِعُهُمْ ﴾ المجادلة: ٧؟
قال: «قد تجهم هذا! يأخذون بأخر الآية ويدعون أولها، هلا قرأت عليه:
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ المجادلة: ٧؛ بالعلم معهم، وقال في ق: ﴿ وَنَعَلَهُ مَائُوسُوسٌ
بِهِ نَفْسَهُ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ق: ١٦»^(١)

١٨ - قول إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله تعالى^(٢) «ت ٢٦٤هـ»:

قال: «والقرآن كلام الله عز وجل ومن الله وليس بمخلوق فيبيد، وقدرة الله ونعمته وصفاته كلها غير مخلوقات دائمة أزلية ليست بمحدثات فتبيد، ولا كان ربنا ناقصاً فيزيد، تجلّت صفاته عن شبه المخلوقين، وقصرت عنه فطن

رحمه الله تعالى، أنه يفسر الآية: ﴿ مَا يَكْفُوتُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِعُهُمْ ﴾ المجادلة: ٧؛ بالقرب العام ويجعل صفة القرب مثل المعية العامة، وهذا ما ذهب إليه كثير من السلف، وسيأتي البيان أن هذا الرأي مرجوح، لأن المعية والقرب صفتان مختلفتان، فلا تجعل صفة مثل صفة مع تفريق القرآن بينهما.

(١) سبق تخريجه

(٢) هو الإمام إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني: تلميذ الإمام الشافعي. من أهل مصر. كان زاهدا عالما مجتهدا قوي الحجّة. وهو إمام الشافعيين. من كتبه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمختصر، وغيرها. ولد سنة ١٧٥ هـ وتوفي سنة ٢٦٤ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٢/٩٣، والسير ١٢/٤٩٢، والأعلام ١/٣٢٩

الواصفين، قريب بالإجابة عند السؤال، بعيد بالتعزيز لا ينال، عال على عرشه
بائن من خلقه موجود ليس بمعدوم ولا مفقود.»^(١)

١٩ - قول الإمام الدارمي رحمه الله «ت ٢٨٠هـ»:

قال رحمه الله: «فاحتج بعضهم فيه بكلمة زندقة^(٢) أستوحش من ذكرها،
وتستر آخر من زندقة صاحبه فقال: قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَأَى اللَّهَ يَعْزَمُونَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا
فِي الْأَرْضِ مِثْلَ مَا يَخْتَفُونَ مِنْ تَحْتِ ثَلَاثَةِ إِلَّا هُوَ رَائِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا
أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ المجادلة: ٧ . قلنا:
هذه الآية لنا عليكم، لا لكم، إنما يعني أنه حاضر كل نجوى، ومع كل أحد من
فوق العرش بعلمه، لأن علمه بهم محيط، وبصره فيهم نافذ، لا يحجبه شيء عن
علمه وبصره، ولا يتوارون منه بشيء، وهو بكماله فوق العرش، بائن من خلقه:
﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طه: ٧. أقرب إلى أحدهم من فوق العرش من حبل الوريد،
قادر على أن يكون له ذلك، لأنه لا يبعد عنه شيء، ولا تخفى عليه خافية في

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ١٦٨/٢ ط: المحقق: عواد المعتق، وفي ط: بشير عيون ص:
١٢٤ هذا الكلام منسوب إلى الإمام الشافعي.

(٢) هو لفظ أعجمي معرب، يطلق على كل من جحد شيئاً من الكتاب والسنة أو يجاهر في
المعاصي والمنكرات والكبائر كما يطلق على المنافقين وغير ذلك. قال الخليل: زُنْدَقَةٌ
الزُّنْدِيقُ: أَلَا يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ وَبِالرُّبُوبِيَّةِ. (كتاب العين ٥ / ٢٥٥) قال شيخ الإسلام: هو
لفظ أعجمي معرب، أخذ من كلام الفرس بعد ظهور الإسلام. بغية المرتاد ص: ٣٣٨

السموات ولا في الأرض، فهو كذلك رابعهم، وخامسهم، وسادسهم، لا أنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتهم، وكذلك فسرتهم العلماء.^(١)

وقال رحمه الله: «من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سمواته علم يقينا أن رأس الجبل أقرب إلى الله تعالى من أسفله، وأن السماء السابعة أقرب إلى عرش الله من السادسة، والسادسة أقرب إليه من الخامسة، ثم كذلك إلى الأرض. كذلك روى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي عن ابن المبارك أنه قال: «رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها»، وصدق ابن المبارك، لأن كل ما كان إلى السماء أقرب كان إلى الله أقرب، وقرب الله إلى جميع خلقه أقصاهم وأدناهم واحد، لا يبعد عن شيء من خلقه.^(٢) وبعض الخلق أقرب من بعض على نحو ما فسرنا من أمر السموات والأرض، وكذلك قرب الملائكة من الله، فحملة العرش أقرب إليه من جميع الملائكة الذين في السموات، والعرش أقرب إليه من السماء السابعة، وقرب الله إلى جميع ذلك واحد، هذا معقول مفهوم إلا عند من لا يؤمن أن فوق العرش إلهاء...»^(٣)

(١) الرد على الجهمية ص: ٣٥. كلامه رحمه الله تعالى واضح في رد شبهة من يقول إن الله تعالى في كل مكان بذاته، وفسر معنى الآية أنه تعالى مع الخلق بعلمه وهو على العرش، كما فسره بذلك جميع أئمة السلف.

(٢) هذا القرب الذي ذكره هو معنى قرب بطونه وعلمه وقدرته وإحاطته بالخلق، وهذا أمر ثابت، لكن القرب لم يرد بهذا المعنى في النصوص، بل ورد خاصا في حق المتقربين إليه، كما سيأتي توضيح هذا فيما بعد.

(٣) نقض الدارمي على المريسي ١/ ٥٠٤ - ٥٠٥

٢٠- قول عمرو بن عثمان المكي^(١) رحمه الله تعالى «ت ٢٩١هـ»:

قال: «..المستوي على عرشه بعظمة جلاله فوق كل مكان - تبارك وتعالى - الذي كلم موسى تكليما، وأراه من آياته فسمع موسى كلام الله، لأنه قربه نجيا. تقدس أن يكون كلامه مخلوقا أو محدثا أو مربوبا، الوارث بخلقه لخلقه، السميع لأصواتهم الناظر بعينه إلى أجسامهم، يداه مبسوطتان وهما غير نعمته، خلق آدم ونفخ فيه من روحه - وهو أمره - تعالى وتقدس أن يحل بجسم أو يمازج بجسم أو يلاصق به تعالى عن ذلك علوا كبيرا، الشائي له المشيئة، العالم له العلم، الباسط يديه بالرحمة، النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا ليتقرب إليه خلقه بالعبادة، وليرغبوا إليه بالوسيلة، القريب في قربه من جبل الوريد، البعيد في علوه من كل مكان بعيد ولا يشبهه بالناس.»^(٢)

٢١- قول الإمام ابن سريج^(٣) رحمه الله تعالى «ت ٣٠٦هـ»:

قال في بيان عقيدته: «يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق الإيمان بكل واحد منه كما ورد..، مما نطق به القرآن كالفوقية، والنفس، واليدين، والسمع،

(١) هو عمرو بن عثمان ابن كرب بن غصص، شيخ الصوفية، العالم بالأصول، أبو عبد الله المكي الزاهد، من أهل مكة. كان ينكر على الحلاج ويذمه ويلعنه، ويثبت الصفات، وينفي الحلول. توفي سنة ٢٩١هـ. انظر: حلية الأولياء ١٠/٢٩١، والسير ٥٧/١٤

(٢) الفتوى الحموية الكبرى ٣٨٣ - ٣٨٥

(٣) هو أحمد بن محمد بن سريج الإمام أبو العباس الشافعي. ولد سنة بضع وأربعين ومائتين وتوفي سنة ٣٠٦هـ. انظر: السير ١٤/٢٠١، وطبقات الشافعية ٣/٢١

والبصر، والكلام،..والقرب،..والدنو كقاب قوسين أو أدنى، وصعود الكلام الطيب إليه، وعروج الملائكة والروح إليه، ونزول القرآن منه..»^(١)

٢٢- قول زكريا بن يحيى الساجي^(٢) رحمه الله «٣٠٧هـ»:

قال: «القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث: إن الله تعالى على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء.»^(٣)

٢٣- قول أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى «ت ٣٢٤ هـ»:

قال: «ونقول: إن الله عز وجل يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢. وأن الله عز وجل يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ النجم: ٨ - ٩»^(٤)

وقال في مقالات الإسلاميين حاكيا قول أهل السنة: «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة..، ويقرون أن الله سبحانه يجيء يوم القيامة، كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ١٢٧ باختصار، والعلو للذهبي ٢٠٧ - ٢٠٨

(٢) هو الإمام الحافظ، محدث البصرة أبو يحيى، زكريا بن يحيى بن عبدالرحمن بن بحر بن عدي البصري الشافعي. أخذ عنه أبو الحسن الأشعري مقالة السلف في الصفات، واعتمد عليها أبو الحسن في عدة تأليف. مات بالبصرة سنة ٣٠٧هـ. انظر: الجرح

والتعديل: ٣ / ٦٠١، وطبقات الشافعية ٣ / ٢٩٩، والسير ١٤ / ١٩٧

(٣) أورده الذهبي في العلو ص: ٢٠٥، وفي العرش ٢ / ٢٧٦

(٤) الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص: ١٢

وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا ﴿ الفجر: ٢٢ ؛ وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال: ﴿ وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿ ق: ١٦ ؛ ..وقال في آخره: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا الا بالله.»^(١)

٢٤- ابن أبي زيد القيرواني^(٢) رحمه الله «ت ٣٨٦»

قال: «خلق الإنسان، ويعلم ما توسوس به نفسه، وهو أقرب إليه من حبل الوريد...»^(٣)

(١) مقالات الإسلاميين ١ / ٣٤٥، ٣٤٨ - ٣٥٠. قول الأشعري هنا موافق لكلام السلف وإن كان هذا القول يعارض أصله في نفي قيام الصفات الاختيارية بذات الله تعالى، فهو علق قربه تعالى بمشيئته، ولا يجوز تعليق الصفة بمشيئته إذا كانت من صفات الذات. قال شيخ الإسلام: (وقد أثبت أبو الحسن الأشعري ما هو أبلغ من ذلك من قرب الله تعالى إلى خلقه، وحكاه عن أهل السنة والجماعة، فقال في كتاب المقالات.. «ذكر كلامه الذي سبق ذكره هنا) ثم قال: (وله كلام غير هذا، وهو صريح في أن قربه إلى خلقه عنده من الصفات الفعلية، حيث قال: كيف شاء. والقرب بالعلم والقدرة لا يجوز تعليقه بالمشيئة، لأن علمه وقدرته من لوازم ذاته، فهذا من اتفاق عامة الصفاتية.) بيان تلبيس الجهمية ٨ / ١٨٧ - ١٨٩

(٢) هو الإمام العلامة القدوة الفقيه، عالم أهل المغرب، أبو محمد، عبد الله بن أبي زيد، القيرواني المالكي، ويقال له: مالك الصغير. وكان أحد من برز في العلم والعمل. توفي سنة ٣٨٦. انظر: السير ١٧ / ١٠

(٣) قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص: ٧٦

٢٥- قول محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين رحمه الله تعالى «ت ٣٩٩ هـ»:

قال: «ومن قول أهل السنة: أن الله عز وجل خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥٥... فسبحان من بعد فلا يرى، وقرب بعلمه وقدرته فسمع النجوى.»^(١)

٢٦- قول الحسن بن حامد^(٢) رحمه الله تعالى «ت ٤٠٣ هـ»:

قال: «يجب الإيمان بما ورد من قرب الحق.»^(٣)

٢٧- قول أبي عمر الطلمنكي رحمه الله تعالى «ت سنة ٤٢٩ هـ»:

قال: «ومن سأل عن قوله: ﴿وَحَنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه، والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَحَنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ لأن الله لما كان عالماً بوسوسته، كان أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس. ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطاً لدم الإنسان ولحمه وأن لا يجرد الإنسان تسمية المخلوق حتى يقول: خالق

(١) رياض الجنة بتخريج أصول السنة ص: ٨٨

(٢) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان، شيخ الحنابلة ومفتيهم، أبو عبد الله الوراق البغدادي، مصنف كتاب الجامع في عشرين مجلداً في الاختلاف. توفي سنة ٤٠٣ هـ.

انظر: السير ٢٠٣/١٧، وطبقات الحنابلة ٣٠٩/٣

(٣) دفع شبه التشبيه، لابن الجوزي ص: ٢٤٥

ومخلوق لأن معبوده بزعمه داخل جبل الوريد من الإنسان وخارجه فهو على قوله ممتزج به غير مباين له. قال: وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه بائن من جميع خلقه وتعالى الله عن قول أهل الزيغ وعمما يقول الظالمون علوا كبيرا. قال: وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصِيرُونَ﴾ الواقعة: ٨٥؛ أي: بالعلم به والقدرة عليه إذ لا يقدر على حيلة ولا يدفعون عنه الموت، وقد قال تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ﴾ الأنعام: ٦١؛ وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتُوبُ إِلَيْكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ السجدة: ١١»^(١)

٢٨- قول أبي يعلى البغدادي رحمه الله تعالى «ت ٤٥٨ هـ»:

قال: «وأما قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فالمراد به علمه، لأنه قد تقدم ذكر العلم في أول الآية بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ فَنَسُوهُ﴾ ق: ١٦؛ فوجب حمله على العلم.»^(٢)

وقال في حديث النجوى: «فأما قوله: «يدني عبده»^(٣) فغير ممتنع حمله على ظاهره، وأنه دنو من ذاته. وقد أخذ أحمد بظاهره في رواية أبي الحارث، فقد سأله: ما معنى قول النبي ﷺ: «إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع عليه كنفه»، «كما قال ونقول به.» وقد نص أحمد على الأخذ بظاهره من غير تأويل،..وعلى هذا

(١) مجموع الفتاوى ٥/٥٠١ - ٥٠٢

(٢) إبطال التأويلات ٢/٢٨٩

(٣) سبق تخريجه

يحمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ النجم: ٨ - ٩؛ وأن المراد بدنوه دنوه من الذات. ^(١)

٢٩- قول النووي رحمه الله تعالى «ت ٦٧٦ هـ»:

قال: «إن الله يقرب من عباده كيف يشاء، لقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ النجم: ٨ - ٩؛ وأشبه ذلك من آيات الصفات، ولا نتأولها ولا نكشف عنها، بل نكف عن ذلك، كما كف عنه السلف الصالح. ^(٢)

٣٠- قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى «ت ٧٢٨ هـ»:

قال: «وقد دخل في ذلك الإيمان بأنه قريب من خلقه، محيب، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦؛ وقوله ﷺ للصحابة لما رفعوا أصواتهم بالذكر: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من

(١) إبطال التأويلات ٢٢٧/١

(٢) جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات ص: ٦٨. والملاحظ هنا أن كلام النووي رحمه الله في هذا الكتاب موافق لمذهب أهل السنة والجماعة، وهو خلاف ما ذكر في شرحه لمسلم، في تأويل قربه تعالى على مذهب الأشاعرة، انظر: شرح مسلم للنووي ٢٠٠/٤، و ١١٧/٩ و ٣/١٧، و ٨٧/١٧. وهذا الكتاب من أواخر مؤلفاته، مما يرجح له أن يكون قد عاد عن تأويله لبعض الصفات إلى إثباتها على مذهب السلف، والله أعلم.

عنت راحلته.»^(١) وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكره من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في نعوته، وهو علي في دنوه قريب في علوه.»^(٢)

٣١- قول ابن عبد الهادي رحمه الله تعالى «ت ٧٤٤»:

قال: «لا يُتلفت إلى كثافة طبع الجهمي وغلظ قلبه، ورقة إيمانه ومبادرته على تكذيب ما لم يحط بعلمه، فالروح تقرب حقيقة بنفسها في حال السجود من ربها تبارك وتعالى، لا سيما في النصف الأخير من الليل حين يجتمع القربان، إذا أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وأقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل، حين ينزل إلى السماء الدنيا ويدنو من عباده، فتحس الروح بقربها حقيقة من ربها سبحانه. ومع هذا فهي في بدنها وهو سبحانه فوق سمواته على عرشه، وقد دنا من عباده ونزل إلى السماء الدنيا.» وقال: «وهذا الذي ذكرناه من دنو الرب تبارك وتعالى من عباده مع كونه عالياً على خلقه هو قول كثير من المحققين من أهل السنة.»^(٣)

٣٢- قول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى «ت ٧٥١ هـ»:

له تقريرات كثيرة في إثبات قرب الله وقد ذكرت كثيرا من كلامه.

(١) سبق تخريجه

(٢) العقيدة الواسطية - ضمن مجموع الفتاوى ٣/ ١٤٣

(٣) الصارم المنكي في الرد على السبكي: ص: ٢١٩ - ٢٢٠

٣٣- قول ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى «ت ٧٨١ هـ»:

قال في قربه تعالى: «وليس هذا القرب كقرب الخلق المعهود منهم، كما ظنّه من ظنّه من أهل الضلال، وإنما هو قرب ليس يُشبهه قرب المخلوقين، كما أن الموصوف به ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.»^(١)

٣٤- قول صديق حسن خان^(٢) رحمه الله «ت ١٣٠٧ هـ»:

قال: «فكل ما في الكتاب والسنة من الأدلة الدالة على قربه ومعيته، لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه علي في دنوه، وقريب في علوه. والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدًا»^(٣) وقال: «ومما نطق بها القرآن، وصح بها النقل من الصفات..، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء.»^(٤)

(١) فتح الباري لابن رجب ٣/١١٦ - ١١٧

(٢) هو محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب الهندي. عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد سنة ١٢٤٨ هـ، وتوفي سنة ١٣٠٧ هـ. انظر: الأعلام ٦/١٦٧

(٣) قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر لمحمد صديق حسن خان ص: ٥١

(٤) المصدر السابق ص: ٦٥

المبحث الثاني: أنواع القرب الوارد ذكره في النصوص وبيان ثمرات الإيمان بصفة القرب

إن من نظر إلى جميع النصوص التي ذكر فيها القرب يجد أنها محتوية على ذكر نوعين من القرب، هما: قرب الله تعالى من عباده، قرب العباد من الله. فقد جاء في بعض الأدلة ذكر قرب الله تعالى من عباده، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ وقوله ﷺ: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»^(١). وجاء في بعضها ذكر قرب العبد من الله، كقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ وقوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٢)، وبعض الأدلة تجمع بين النوعين من القرب، كقوله ﷺ: «ومن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا..»^(٣) الحديث.

وفيما يلي بيان هذين النوعين من القرب.

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريجه

(٣) سبق تخريجه

المطلب الأول : قرب الله من عباده

قرب الله تعالى من عباده هو ما ورد به نصوص كثيرة سبق ذكرها في المبحث السابق، وهو أمر لا ينفيه أحد من أهل السنة والجماعة، وأئمة السلف كلهم مجمعون على إثبات قربته تعالى من عباده، وقد سبق ذكر بعض كلامهم. وقد جاءت الأدلة من الكتاب والسنة واضحة بينة بإثبات قرب الله تعالى من عباده، واختلف أهل العلم حول القرب الوارد فيها، هل ينقسم إلى قرب عام وقرب خاص، أم لا. فبعضهم ذهبوا إلى أن القرب في النصوص عام وخاص، واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ الواقعة: ٨٥. ولما ظنوا أن الله تعالى يوصف بالقرب العام تأولوا ذلك القرب بمعنى العلم والقدرة، وقال بعضهم بالعلم والقدرة والرؤية^(١). والقرب الخاص هو ما جاء في الأدلة قربته تعالى من أهل طاعته، كالداعي والساجد.

ومن قال بالقرب العام جعله بمعنى المعية العامة، ولذلك نرى بعض علماء السلف يفسرون الآية: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ بأنه أقرب إلى العبد من حبل الوريد، فيجعلون قربته العام مثل معيته العامة. قد سبق كلام إسحاق بن راهوية رحمه الله لما سئل عن قول الله عز وجل: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧؛ قال: «حيث ما كنت، فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه»^(٢) وكلام الإمام أحمد رحمه الله: «يأخذون بآخر الآية ويدعون

(١) مجموع الفتاوى ٥ / ٤٩٤

(٢) سبق تخريجه

أولها، هلا قرأت عليه: ﴿الَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ المجادلة: ٧؛ بالعلم معهم، وقال

في ق: ﴿وَنَعَلَهُ مَا تُوسِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَيَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦»^(١)

وهذا القول ورد عن بعض السلف كما ذكرت، وهو قول بعض المتأخرين من أهل العلم كذلك، حيث جعلوا قرب الله تعالى الوارد في النصوص نوعين عاما وخاصا.

قال السعدي رحمه الله: «واعلم أن قربته تعالى نوعان: عام، وخاص،

فالقرب العام: قربته بعلمه من جميع الخلق، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَيَحْنُ أَقْرَبُ

إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ والقرب الخاص: قربته من عابديه، وسائليه، ومحبيه..»^(٢)

وقال الهراس رحمه الله: «فهو سبحانه قريب ممن يدعوه ويناجيه، يسمع

دعائه ونجواه، ويحيب دعاءه متى شاء وكيف شاء، فهو تعالى قريب قرب العلم

والإحاطة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوسِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَيَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦..»^(٣)

لكن شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى ومن وافقهما يرون

أن صفة القرب ليست مثل صفة المعية، فالقرب لا ينقسم، والذي جاء في

النصوص إنما هو قرب خاص بالعابد والداعي والمؤمن، ولم يرد في أدلة القرآن

والسنة وصف الله تعالى بالقرب العام من كل شيء. والآية التي يقول الله تعالى:

(١) سبق تخريجه

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص: ٣٨٤ - ٣٨٥

(٣) شرح العقيدة الواسطية للهراس ١٩٧

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ق: ١٦؛ وقوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ الواقعة: ٨٣ - ٨٥؛ قالوا إن المراد بها قرب الملائكة، كما جاء تفسيرها عن بعض السلف، فقالوا: إن الملائكة أقرب إلى العبد، وإن ملك الموت أقرب إلى المحتضر، فيكون المعنى: نحن أقرب إليه بملائكتنا.

والأرجح هو هذا القول بأن القرب لم يأت في القرآن إلا خاصا، كما جاءت بذلك جميع النصوص التي ذكرت قربه تعالى في الكتاب والسنة، كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ البقرة: ١٨٦؛ فإن هذا قرب من الداعي، وقال تعالى: ﴿ فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴾ هود: ٦١؛ وهذا قرب خاص كذلك، وقد سبق الكلام على هذه الآيات. والله تعالى سمي عباده السابقين للخيرات بالمقربين: ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ الواقعة: ١٠ - ١٤؛ وقال: ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾ الواقعة: ٨٣ - ٩٦؛ وسمى الملائكة بالمقربين: ﴿ لَنْ يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ النساء: ١٧٢؛ وكذلك وصف عيسى عليه السلام بأنه من المقربين: ﴿ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ آل عمران: ٤٥؛ وبين أن رحمته تعالى قريب من المحسنين: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ الأعراف: ٥٦؛ وبين النبي ﷺ في حديث النجوى^(١) أن الله تعالى يدني المؤمن منه، وهذا الإدناء خاص بالمؤمن، وأما الكفار فينادى بهم على رؤوس الخلائق...، وبين أنه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد،

(١) سبق تخريجه

(١) وأقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر. (٢) وبين في الحديث أن العبد يتقرب إليه بالفرائض والنوافل، وسمى ذلك العبد وليا له، والولي هو القريب كما سبق، فأصل الولاية المحبة والقرب، كما أن أصل العداوة البغض والبعء. (٣)

وكل هذه وغيرها من الأدلة التي سبق ذكرها وبيانها تدل على أن القرب في النصوص خاص وليس عاما.

يقول شيخ الإسلام: «وليس في القرآن وصف الرب تعالى بالقرب من كل شيء أصلا، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦؛ فهو سبحانه قريب ممن دعاه. وكذلك ما في الصحيحين: عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال: «يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعة قريبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» (٤) فقال: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم»، لم يقل إنه قريب إلى كل موجود. وكذلك قول صالح عليه السلام: ﴿فَاسْتَغْفِرُوا لَكُمْ رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ هود: ٦١؛ هو كقول شعيب: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٩٠؛ ومعلوم أن قوله: ﴿قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريجه

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص: ٧

(٤) سبق تخريجه

مقرون بالتوبة والاستغفار، أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود بهم وقد قرن القريب بالمجيب. ومعلوم أنه لا يقال إنه مجيب لكل موجود وإنما الإجابة لمن سأله ودعاه فكذلك قربه سبحانه وتعالى.»^(١)

فإذا ليس للقائلين بالقرب العام من الأدلة سوى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا

الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَآئِيسًا بِرَيْبِ نَفْسِهِ ۚ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۚ﴾ ق: ١٦؛ وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا

بَلَغْتَ الْحُلُقُومَ ۙ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نُنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿الواقعة: ٨٣ -

٨٥﴾ وقد سبق أن ذكرت أن السلف والخلف اختلفوا في المراد بالقرب فيهما على قولين، فمنهم من قال: إن المراد به قرب الملائكة، وهذا المعنى أظهر نظرا لسياق الآيتين، وقد بيت الراجح في هذا فيما سبق تفصيلا، فإن سياق الآيتين يدل على

أن المراد به قرب الملائكة، لأنه قيد القرب بالزمان في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ

حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَنْفَلِقُ الْمُنْفَلِقِينَ ۚ﴾ ق: ١٦ - ٧؛ وهو زمان تلقي المتلقيين وهما الملكان

اللذان يكتبان، ومعلوم أنه لو كان المراد قرب الرب تعالى لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعידين والرقيب والعتيد معنى مناسب. وكذلك قوله

تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغْتَ الْحُلُقُومَ ۙ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نُنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿الواقعة: ٨٣ - ٨٥﴾ فلو أراد قرب به لم يختص بهذه الحال.^(٢) وقد

جاء نظير هاتين الآيتين في القرآن كثير من إضافة الفعل إلى الله تعالى، مع أن

الذين يباشرون الفعل هم جنوده من الملائكة، كقوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأَهُ فَالْتَجِ قُرْآنَهُ﴾

(١) مجموع الفتاوى ٤٩٣/٥

(٢) شرح حديث جبريل لشيخ الإسلام ضمن الفتاوى ٥٠٥/٥ - ٥٠٦

القيامة: ١٨؛ وجبريل هو الذي يقرؤه على النبي ﷺ. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّ تَقَاتَلُوهُمْ وَلَئِكَ أَتَى اللَّهُ قَتْلَهُمْ﴾ الأنفال: ١٧؛ فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشروه إذ هو بأمره. وهذا الاستعمال معروف في لغة العرب سائغ فيها على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم، فيقول الملك: نحن قتلناهم وهزمناهم مع أنه لم يباشر ذلك وجنوده هم الذين قاتلوا.^(١) وهناك أوجه أخرى ذكرتها سابقا تدل على أن ظاهر الآيتين بسياقهما هو قرب الملائكة.^(٢)

ومن فسر مثل هذه الآيات التي ذكر فيها القرب بالقرب العام، كالمعية العامة، فهذا التفسير له وجه لما سيأتي ذكره، لكن الأرجح - والله أعلم - أن القرب صفة مستقلة ليست كالمعية، لا لغة ولا في حقيقة الصفة، وسيأتي بيان هذا في الكلام عن معية الله تعالى والفرق بينها وبين صفة القرب.

لكن أقول إن القرب الذي هو من لوازم ذاته مثل العلم والقدرة والإحاطة ثابت له تعالى، فلا أحد من المسلمين ينكر أنه تعالى قريب بعلمه وقدرته، وأنه يعلم السر وأخفى، وأنه قادر على كل شيء، وأنه قد أحاط بكل شيء علما وسمعا وبصرا وقدرة، فهذا المعنى لا ينكره أحد من المسلمين، فهو تعالى لا يبعد عنه شيء، ولا يحجبه شيء عن شيء، وهو تعالى يعلم السر وأخفى، وبيده الأمر كله سبحانه يتصرف كيف يشاء. وهذا المعنى المتفق عليه بين المسلمين جميعا هو الذي اعتمد عليه من فسر القرب من علماء السلف في الآيتين

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١٢٤٩ - ١٢٥٠، ومجموع الفتاوى ٥/ ٢٣٥

(٢) انظر ص: ٢٠٦

بمعنى العلم والقدرة، وقد سبق ذكر كلامهم، وهو معنى حق لا ينكره أحد من المسلمين، لكن القرب في النصوص لم يأت بهذا المعنى، بل ورد خاصا في حق أهل طاعته المتقربين إليه.

قال شيخ الإسلام: «المسألة الثانية في قربه الذي هو من لوازم ذاته: مثل العلم والقدرة، فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتديره من جميع خلقه، لم يزل بهم عالما ولم يزل عليهم قادرا، هذا مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف، إلا من ينكر علمه القديم من القدرية والرافضة^(١) ونحوهم، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة^(٢) وغيرهم.»^(٣)

وكذلك قرب إحاطته الذي تضمنه اسمه تعالى «الباطن» الذي فسر بمعنى القريب، وهو بمقابله «الظاهر»، يدلان على إحاطة الله تعالى الكاملة بخلقها، فهو

(١) فرقة من غلاة فرق الشيعة، سمو رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أن النبي نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص، ويسمون كذلك بالإثنى عشرية لقولهم بإمامة اثني عشر رجلا من أهل البيت، ثبتت إمامة كلهم بنص من النبي ﷺ، وآخرهم هو محمد بن حسن العسكري وهو شخصية لا حقيقة لها، ويعتقدون أنه المهدي المنتظر، ويدينون بالتقية، وبالرجعة، وبالبداءة على الله، ويقولون بتحريف القرآن بعد موت النبي ﷺ، وبتكفير الشيخين وأغلب الصحابة. انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٨٨ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي ٤٦-٧١، والشيعة والسنة لإحسان إلهي ظهير

(٢) سيأتي تعريفهم الكلام عليهم في مبحث مستقل.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/٦

تعالى الظاهر الذي ليس فوقه شيء، والباطن الذي ليس دونه شيء، فلا تخفى عليه من خلقه خافية، بل هو المطلع على ظواهرهم وبواطنهم، فيسمع قول العبد ويرى عمله الظاهر والباطن، ولا يحجب خلقه عنه شيء، لأنه الباطن الذي ليس دونه شيء، كما فسره بذلك النبي ﷺ، فهو تعالى أقرب إلى الإنسان من نفسه بهذا الاعتبار، لأنه محيط بالخلق أجمع، ولأن جميع الخلق في قبضته تعالى، والإنسان ليس بيده شيء، فلا حول له ولا قوة إلا بربه تعالى الذي يتصرف فيه كيف يشاء. لكن هذا المعنى الذي هو قرب الباطن والإحاطة ليس معنى القرب المطلق المذكور بلفظه في النصوص الذي ورد خاصا لا عاما، وكون الله تعالى محيطا بخلقهم علما وسمعا وبصرا وقدرة، هذه المعاني يشترك فيها الخلق كلهم، وأما القرب فلم يأت كذلك لجميع الخلق، بل جاء وصفه بالقرب الخاص من عباده الذين يدعونه ويعبدونه ويتقربون إليه بالطاعات، لذلك اقترن قربه تارة بالرحمة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛ وتارة بالإجابة كقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦؛ وتارة بالمحبة والرضي، كما في الحديث: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»^(١) وتارة بالمغفرة والستر، كقوله تعالى في حديث إدناء المؤمن: «سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»^(٢).

إذا الذي جاء من الأدلة بوصفه تعالى بالقرب الخاص من عباده وأهل طاعته يستلزم محبته لهم ورحمته بهم ورضاه عنهم وعلو منزلتهم عنده، فليس كل

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريجه

الناس ممن يستحق هذه المنزلة العالية، بأن يكون الله قريبا منه، وأن يكون قريبا من الله، لذلك أخبر أن رحمته قريب من المحسنين، وقد بينا أن قرب رحمته وقرب نفسه متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فمن كانت رحمته قريبا منه، فهو تعالى قريب منه قطعاً. وأما وصفه تعالى بالبطون الذي فسر بمعنى القرب الذي هو قرب البطون والإحاطة، وهو أن الله تعالى بعظمته أحاط بجميع الخلق، وأنه قادر على كل شيء، ولا يجب خلقه عنه شيء، فالباطن عنده ظاهر، والسر عنده علانية، يسمع همس الإنسان ووسوسة قلبه، بمنزلة من هو أقرب إليه من نفسه، وإن كانت ذاته بائنة منه عالية فوق جميع الخلق، فهذا المعنى هو عام لجميع الخلق، مؤمنهم وكافرهم، برهم وفاجرهم، وإن كان العبد المؤمن يستشعر معنى البطون في قلبه دائماً، ويزيده هذا الشعور خشية من الله تعالى ومراقبة لنفسه. ولكن يجب أن يُعلم إن الله تعالى لم يصف نفسه بالقرب المطلق على هذا المعنى، الذي هو البطون والإحاطة، ففرق بين القرب المطلق الذي جاء ذكره في النصوص، وبين القرب المقيد المضاف إلى البطون والإحاطة. يقول ابن القيم رحمه الله: «هذا المعنى لم يرد عن الله ورسوله ولا عن أحد من السلف الأخيار تسميته قرباً، ولم يجيء القرب في القرآن والسنة قط إلا خاصاً.»^(١)

بيان قرب الله تعالى الخاص من عباده

قد سبق البيان أن قرب الله تعالى خاص بأهل طاعته، وقد ورد وصفه تعالى بالقرب من عباده وأهل طاعته، وجاء ذكر قربه تعالى من الداعي والعابد وقربه من المحسنين، وكل ذلك داخل في عموم أهل طاعته وعبادته.

(١) مدارج السالكين ٢/٢٢٠

قد جاء قربه من الداعي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦؛ وفي قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١؛ وقوله ﷺ: «إنما تدعون سميعا قريبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته.»^(١)

وجاء قربه تعالى من أهل الإحسان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛ وقد سبق أن ذكرت أن قرب رحمته يستلزم قرب نفسه تعالى.

وورد قربه تعالى من العابد في قوله ﷺ: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»^(٢) وقوله: «وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا.»^(٣)

وورد قربه ودنوه من الحجاج عشية عرفة: «..وأنه عز وجل ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟»^(٤)

وورد قربه تعالى من موسى لما كلمه من الشجرة.

وعموما قربه تعالى ثابت لأهل طاعته وعبادته، ولمن تقرب إليه بالعبادة والدعاء والإنابة والتوبة.

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريجه

(٣) سبق تخريجه

(٤) سبق تخريجه

وقرب الله تعالى من العبد على ثلاث درجات^(١):

الدرجة الأولى: قربته تعالى من قلوب العباد بقرب المثال العلمي

وهذا القرب الذي - كما يذكر شيخ الإسلام - ليس في الطوائف من ينكره، هو: قرب المعروف المعبود إلى قلوب العارفين العابدين، وهذا القرب يكون بوجود الرب تعالى في قلب العبد معلوما، معبودا، محبوبا، معظما، فإن كل من أحب شيئا، فإنه لا بد أن يعرفه ويقرب من قلبه، والذي يبغضه يبعد من قلبه. لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته والإيمان به. وهذا الإيمان الذي في القلوب هو المثل الأعلى الذي له في السموات والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ الزخرف: ٨٤؛ وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣. (٢)

قال شيخ الإسلام: «وهذا القرب الذي في القلب المتفق عليه هو قرب المثال العلمي في الحقيقة، وذلك مستلزم لمحبه، فإن من أحب شخصا تمثل في قلبه ووجده قريبا إلى قلبه، وإذا ذكره حضر في قلبه..»^(٣)

وقال: «وهذا المثال العلمي يتنوع في القلوب بحسب المعرفة بالله والمحبة له تنوعا لا ينحصر، بل الخلق في إيمانهم بالله وكتابه ورسوله متنوعون، فلكل منهم

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٦/ ٢٦٢-٢٦٤

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٥، وبيان تلبيس الجهمية ٦/ ٢٦٣

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٤٩

في قلبه للكتاب والرسول مثال علمي بحسب معرفته مع اشتراكهم في الإيمان بالله وبكتابه وبرسوله - فهم متنوعون في ذلك متفاضلون.»^(١)

وهذا القرب كما ذكرت لا نزاع فيه بين الطوائف كلها، ولكن النصوص التي تذكر قربة تعالى من العبد لا تقتصر على هذا المعنى الذي هو مجرد مثال علمي يقوم بالقلب، بل الذي جاء في النصوص درجة زائدة على هذا المعنى.

الدرجة الثانية: قربة تعالى من العباد بتقريبهم إليه

وهذه الدرجة اتفق عليها أهل الإثبات الذين يقولون إن الله فوق العرش، وهذا القرب يكون بتقريبه تعالى قلوب العباد إليه، بصعودها وعروجها إليه، وكذلك يكون بتقريبه ذات العبد (جسده وروحه) إليه، فيكون الله تعالى بذلك قريبا من العبد قريبا يلزم من قربه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «..إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»^(٢)، وذلك لأن الله سبحانه قريب من قلب الداعي 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 الداعي إليه كما يقرب إليه قلب الساجد، كما ثبت في الصحيح: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٣)، فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه

(١) المصدر السابق ٥ / ٢٥١ - ٢٥٢

(٢) سبق تخريجه

(٣) سبق تخريجه

وإن كان بدنه على الأرض. ومتى قرب أحد الشئيين من الآخر صار الآخر إليه قريبا بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه..، وأما قرب الرب قريبا يقوم به بفعله القائم بنفسه، فهذا تنفيه الكلابية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته. وأما 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.»^(١)

والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها أن قربه تعالى من قلوب العباد بصعودها وعروجها إليه، ليس مجرد مثال علمي يقوم في قلب العبد بمعرفته ومحبته والإيمان به كما سبقت الإشارة إليه، بل إن قلب الإنسان وروحه يقربان ويصعدان إلى الله تعالى حقيقة، فيكون الله تعالى قريبا قريبا يلزم من قربها، لأن القرب كما ذكرنا من الأمور الإضافية، إذا قرب أحد من الآخر، صار الآخر منه قريبا بالضرورة، وإن لم يصدر منه فعل كما سبق.

قال شيخ الإسلام: «فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله تعالى، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب إلى الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله عز وجل منها قريبا قريبا يلزم من تقربها..»^(٢)

وكذلك قربه تعالى من العبد بتقريب ذات العبد إليه (جسده وروحه)، هو ما جاءت به أدلة كثيرة، منها حديث إدناء المؤمن يوم القيامة، فإن الله تعالى يدنيه بجسده وروحه من نفسه، وكذلك معراج النبي ﷺ، فإنه النبي ﷺ قرب بذاته إلى الله

(١) مجموع الفتاوى ٥/٥٠٩ - ٥١٠

(٢) المصدر السابق ٥/١٣٠ - ١٣١

تعالى، وبهذا يصير الله تعالى قريبا من العبد، من غير أن يصدر منه فعل، وهذا القرب هو قرب لازم من قرب العبد إليه سواء بقلبه أو بقلبه وجسده.

وقرب الله من العباد بهذا الاعتبار بتقريبهم إليه تعالى هو ما اتفق عليه كما أسلفنا جميع من يثبت أن الله تعالى فوق العرش، سواء من أثبت منهم قيام الصفات الاختيارية به أم لا. وتنفي هذا النوع من القرب الجهمية الذين ينفون علو الله تعالى، ويقولون إن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء.

قال شيخ الإسلام: «وقربه من العباد بتقريبهم إليه مما يقر به جميع من يقول: إنه فوق العرش سواء قالوا مع ذلك: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا.

وأما من ينكر ذلك: فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه، فيكونون قريبين منه، وهذا تفسير أبي حامد والمتفلسفة، فإنهم يقولون: الفلسفة^(١) هي التشبه بالإله على قدر الطاقة. ومنهم

(١) الفلسفة: كلمة يونانية مركبة من كلمتين (فيلا) بمعنى الإيثار وجعلها فيثاغورس بمعنى محبة، و(سوفيا) ومعناها الحكمة. والفيلسوف مشتق من الفلسفة بمعنى (مؤثر الحكمة). والمتفلسفة أو الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام هم جماعة يتخذون علم الفلسفة ديناً لهم، وهو ينفون الأسماء والصفات جميعاً، وملخص مذهبهم: أن الله سبحانه وتعالى موجود لا حقيقة له ولا ماهية، ولا يعلم الجزئيات بأعيانها ولكنه يعلمها إجمالاً، ولا يؤمنون بكتب الله حيث إن الله عندهم لا يتكلم ولا يكلم، وأن القرآن فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زكي النفس طاهر، وينكرون الملائكة، وهم أشد الناس إنكاراً لليوم الآخر وأحداثه، والجنة والنار عندهم أمثال مضروبة لتفهم العوام ولا

من يفسر قربهم بطاعتهم ويفسر قربه بإثابته. وهذا تفسير جمهور الجهمية، فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقرب أصلاً.»^(١)

وقال: «وأما قرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه: فهذا أمر معروف لا يجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة والذكر والخشية والتوكل، وهذا متفق عليه بين الناس كلهم، بخلاف القرب الذي قبله (أي قربه تعالى بفعله الاختياري)، فإن هذا ينكره الجهمي الذي يقول: ليس فوق السموات رب يعبد ولا إله يصلى له ويسجد وهذا كفر وفند^(٢). والأول تنكره الكلابية ومن يقول: لا تقوم الأمور الاختيارية به.»^(٣)

والدرجة الثالثة: قرب من عباده بفعله القائم بنفسه

وهذه الدرجة من القرب الذي جاء في النصوص، لا يثبتها إلا أهل السنة والجماعة، وهو من صفاته الفعلية الاختيارية، يقرب تعالى من خلقه كيف شاء،

حقيقة لها في الخارج. من أبرز أعلامهم الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم. انظر: الصفدية ١/ ٨٨ - ٨٩، وبغية المرئاد ١٨٣، ٢١٨ - ٢١٩، والموسوعة

الميسرة ٢/ ١١٠٨ - ١١١١

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٥

(٢) قال ابن فارس: (فند) الفاء والنون والذال أصلٌ صحيح يدلُّ على ثقلٍ وشدة، ومما يقاس عليه التفتيد، وهو اللوم، لأنه كلامٌ يثقل على سامعه ويشتد، ويقولون: الفند: الكذب. ويمكن أن يكون سمِّي كذا لأن صاحبه يفند، أي يلام. ويمكن أن يسمَّى كذا

لأنه شديد الإثم؛ شديد وزره. انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٤٥٣ - ٤٥٤

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٤٩

بفعل منه، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا ومثل مجيئه يوم القيامة، وغيرها من الصفات الفعلية الاختيارية التي لا يثبت حقيقتها سوى أهل السنة والجماعة.

قال شيخ الإسلام: «وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عبادته، فهذا يثبت من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستوائه على العرش. وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث والنقل عنهم بذلك متواتر. وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش، ثم جاء ابن كلاب فخالفهم في ذلك وأثبت الصفات والعلو على العرش، لكن وافقهم على أنه لا تقوم به الأمور الاختيارية، ولهذا أحدث قوله في القرآن: إنه قديم لم يتكلم به بقدرته. ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف، بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا. فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به، هم الذين يقولون إنه يدنو ويقرب من عبادته بنفسه. وأما من قال: القرآن مخلوق أو قديم، فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه. فمن قال منهم: بهذا مع هذا، كان من تناقضه، فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم.»^(١)

وهذا القرب جاء في أدلة كثيرة سبق ذكرها، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ قال شيخ الإسلام: «وظاهر قوله: ﴿فَأِنِّي قَرِيبٌ﴾ يدل على أن القرب نعته ليس هو مجرد ما يلزم من قرب الداعي

(١) مجموع الفتاوى ٥/٤٦٦ - ٤٦٧

والساجد.»^(١) ومنها ما جاء في الحديث: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»^(٢) وفي قوله ﷺ: «وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا»^(٣) وكذلك ما جاء وصفه بالدنو عشية عرفة،^(٤) وما جاء وصفه تعالى في قربه من موسى عليه السلام لما كلمه من الشجرة، وفي حديث المعراج في رواية شريك^(٥) في ذكر دنو الرب عز وجل، عند من يأخذ بها ويثبتها، وغيرها من الأدلة مثلها.

هذا القرب هو المعني في كلام كثير من السلف، كالإمام الشافعي، ويحيى الساجي، وغيرهما، عندما يقولون: يقرب من خلقه كيف شاء، وهو قرب حقيقي بنفسه يليق بجلاله، ومنهج السلف وأهل السنة في هذا الباب واضح لا يترك أدنى شبهة أو التباس، فجميع ما وصف به الرب تعالى نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، لا يشبه شيئا من صفات الخلق، وبالتالي لا يلزم منها ما يلزم من صفات المخلوقين. وهكذا قربه تعالى من بعض خلقه، ليس كقرب المخلوقين بعضهم من بعض، ولا يلزم منه ما يلزم من قرب المخلوق، ومن هذه اللوازم الاختلاط والحلول والمماساة والممازجة بالخلق وغيرها من المعاني الباطلة التي يتنزه الله تعالى عنها، بل الله تعالى بائن من خلقه، مستو على عرشه ويقرب كيف شاء من خلقه وهو على العرش قريبا يليق بعظمته تعالى، فليس لقربه نظير، كما أنه ليس لذاته مثل.

(١) مجموع الفتاوى ٢٤١/٥

(٢) سبق تخريجه

(٣) سبق تخريجه

(٤) سبق تخريجه

(٥) سبق تخريجه

فالمعاني التي هي من لوازم قرب المخلوق كترك مكان وشغل مكان آخر، والله تعالى منزه عنها، وهو منزه عن أن يحيط به شيء، وأن يكون فوقه شيء من مخلوقاته، فهو العلي الأعلى تعالى ذاتا وقدرًا وقهرًا، فلا يكون قط إلا عاليًا، ولا يلزم من قربته تعالى خلو العرش منه، ولا الحلول في الخلق. وعلى المؤمن التقي أن يتجرد من هذه الظنون الباطلة في حق الله تعالى وأن يستحضر قوله تعالى دائماً: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١؛ لأن هذه الظنون الباطلة أدت بكثير من الناس إلى التعطيل أو إلى التشبيه - إلا من رحم الله تعالى -.

قال شيخ الإسلام: «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 الروح مثل ما توصف به الأبدان. وأصل هذا أن قربته سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة.»^(١)

وقال: «وأما النزول الذي لا يكون من جنس نزول أجسام العباد، فهذا لا يمتنع أن يكون 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. وجميع ما وصف به الرب عز وجل نفسه من القرب فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المعية، فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص. وأما قربته مما يقرب منه فهو خاص لمن يقرب منه كالداعي والعابد

(١) مجموع الفتاوى ٥/٤٥٩ - ٤٦٠

وكقربه عشية عرفة ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج، وإن كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد وتكون ليلا 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 لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقرره بذنوبه، وذلك المحاسب لا يرى أنه يحاسب غيره.»^(١)

المطلب الثاني: قرب العباد من الله

النوع الثاني من القرب الوارد في النصوص هو قرب العباد من الله تعالى، وقد جاءت بذلك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، وهو قرب العبد إلى الله تعالى نفسه.

وقد جاء هذا النوع من القرب في مثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ الإسراء: ٥٧؛ وقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ وقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة: ١٠ - ١٤؛ وقوله تعالى: ﴿إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَحَنَّتْ نَعِيمٌ﴾ الواقعة: ٨٣ - ٩٦؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيْنَا ﴿١١﴾ كَتَبْنَا مَرْمُومًا ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ المطففين: ١٨ - ٢١؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ ﴿٣٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ المطففين: ٢٧ - ٢٨؛ وقوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ النساء: ١٧٢؛ وقوله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ آل عمران: ٤٥؛ وقول النبي ﷺ فيما يروي عن ربه: «وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا»^(١). وقوله: «ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه..»^(٢) وقوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد..»^(٣) وقوله: «إن الله يدني المؤمن

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريجه

(٣) سبق تخريجه

فيضع عليه كنفه ويستره فيقول أتعرف ذنب كذا...»^(١) ونحو ذلك من الأدلة التي تذكر قرب العبد إلى الله تعالى، وقد سبق ذكرها وشرحها من قبل.
وقول أهل السنة في هذا القرب الوارد في هذه النصوص أنه قرب حقيقي، وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: قرب العبد بقرب المنزلة وعلوها عند الله تعالى

هذه الدرجة ثابتة لعموم المؤمنين، وهم يتفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً، حسب إيمانهم بالله تعالى وعلمهم به، ومحبتهم وتعظيمهم وذكرهم له، وعلو منزلته تعالى في قلوبهم. ومن المعلوم أن العلم والذكر والمحبة والتعظيم قد يكون من الطرفين، وهذا ثابت في حق الله تعالى، كما جاء في الحديث: «من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فليُنظر كيف منزلة الله عنده، فإن الله ينزل العبد منه حيث أنزله من نفسه.»^(٢) وكذلك قوله تعالى في الحديث القدسي: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ خير منهم، من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً.»^(٣) الحديث. فإذا كان الله تعالى محبوباً معظماً مذكوراً عند عبده، وكان العبد متقرباً إليه، كان العبد محبوباً معظماً مذكوراً عند الرب تعالى، متقرباً إليه.^(٤) وهذه الدرجة التي هي علو منزلة العبد وقربها عند الله

(١) سبق تخريجه

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک ١ / ٦٧٧ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: عمر ضعيف

(٣) سبق تخريجه

(٤) بيان تلبیس الجهمية ٦ / ٢٦١ - ٢٦٢

لا خلاف فيها بين الطوائف، لكن يجب أن يُعلم أن النصوص التي تذكر قرب العباد من الله تعالى لا تقتصر على إثبات هذا المعنى. وقد ضلت الجهمية وأتباعهم بتأويلهم جميع نصوص القرب بهذا المعنى، الذي هو معنى حق في نفسه، لكن نفيهم ما زاد على ذلك باطل، لأن الذي جاء في نصوص القرب درجة زائدة.

الدرجة الثانية: هي قرب قلب العبد وروحه إلى الله تعالى نفسه، كما جاء ذلك في أدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ الإسراء: ٥٧؛ وقوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ وقوله ﷺ: «ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه..»^(١) وقوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد..»^(٢). ففي هذه الأدلة وغيرها قرب قلب العبد وروحه إلى الله تعالى نفسه، وهذا قرب حقيقي يخص طبيعة الروح والقلب.

قال شيخ الإسلام: «فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله تعالى، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب إلى الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب..»^(٣) وقال ابن عبد الهادي رحمه الله: «فإن للأرواح شأناً آخر غير شأن الأبدان، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٤)،

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريجه

(٣) مجموع الفتاوى ٥/١٣٠ - ١٣١

(٤) سبق تخريجه

وهذا قرب الروح نفسها من الرب ولم تفارق البدن، والرب تعالى فوق سمواته على عرشه. ولا يتلفت إلى كثافة طبع الجهمي وغلظ قلبه، ورقة إيمانه ومبادرته على تكذيب ما لم يحط بعلمه، فالروح تقرب حقيقة بنفسها في حال السجود من ربها تبارك وتعالى، لا سيما في النصف الأخير من الليل حين يجتمع القربان، إذا أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وأقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل، حين ينزل إلى السماء الدنيا ويدنو من عباده، فتحس الروح بقربها حقيقة من ربها سبحانه. ومع هذا فهي في بدنها وهو سبحانه فوق سمواته على عرشه، وقد دنا من عباده ونزل إلى السماء الدنيا، فإن علوه سبحانه على خلقه أمر ذاتي له، معلوم بالعقل والنفطرة وإجماع الرسل، فلا يكون فوقه شيء البتة، ومع هذا فيدنوا عشية عرفة من أهل الموقف، وينزل إلى سماء الدنيا، وهذا الذي ذكرناه من دنو الرب تبارك وتعالى من عباده مع كونه عالياً على خلقه هو قول كثير من المحققين من أهل السنة. ^(١)

وقال ابن القيم رحمه الله: «..فهذا قرب المحبة وقرب الرضى والأنس كقرب العبد من ربه وهو ساجد، وهو نوع آخر من القرب لا مثال له ولا نظير، فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه والروح والقلب في البدن..» ^(٢)

والدرجة الثالثة: وهي ما جاءت وفي بعض الأدلة الأخرى من قرب الروح و الجسد معا إلى الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ

(١) الصارم المنكي في الرد على السبكي: ص: ٢١٩ - ٢٢٠

(٢) مدارج السالكين ٢/ ٢٢٠

﴿الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة: ١٠ - ١٤؛ وقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ ﴿٨٨﴾ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَحَّتْ نَعِيمٌ ﴿الواقعة: ٨٣ - ٩٦﴾ فإن هؤلاء المقربين يدينهم الله تعالى منه يوم القيامة في دار كرامته، دنوا وقربا حقيقيا وهو قرب الروح والقلب والجسد معا، وهذا ظاهر بين، ومنه حديث المعراج، فإن النبي ﷺ، قد قرب إلى ربه بجسده وروحه بصعوده إلى السماء، وفي حديث النجوى كذلك، فإن الله تعالى يدني المؤمن بروحه وجسده معا، وهو قرب ودنو حقيقي.

قال شيخ الإسلام: «وليس قرب العبد مجرد قرب جسده، كما أن تقارب بني آدم وتباعدهم ليس بمجرد قرب الجسد وبعده، بل كما قال قائلهم:

وإن كانت الأجساد منا تباعدت فإن المدى بين القلوب قريب

وذلك أن قلوب بني آدم وأرواحهم لها قرب وبعده، وحركة وصعود وهبوط ومكانة، كما أن الجسد له كذلك، والناس يحس أحدهم بقرب قلب بعض الناس من قلبه وبعده منه. فالساجد إذا سجد يتقرب قلبه وروحه إلى الله تعالى نفسه، وكذلك الأعمال الصالحة جميعها التي يتقرب بها إلى الله تقرب بها روحه وقلبه إلى الله نفسه، فإذا كان في الدار الآخرة قرب جسده أيضا مع قلبه، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، وظهر في الدار الآخرة ما كان باطنا في الدنيا.»^(١)

وقرب العبد إلى الله تعالى سواء بالقلب أو الجسد هو من الأمور المستقرة في الفطر السليمة، كما أن كونه تعالى عاليا على جميع الخلق أمر مستقر في الفطر، وعلوه تعالى دليل على إمكان القرب منه سبحانه.

(١) بيان تلبس الجهمية ٦/ ٥٨ - ٥٩

قال الدارمي رحمه الله في رده على بشر المريسي^(١): «من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سمواته علم يقينا أن رأس الجبل أقرب إلى الله تعالى من أسفله، وأن السماء السابعة أقرب إلى عرش الله من السادسة، والسادسة أقرب إليه من الخامسة، ثم كذلك إلى الأرض. كذلك روى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي عن ابن المبارك أنه قال: «رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها»، وصدق ابن المبارك، لأن كل ما كان إلى السماء أقرب كان إلى الله أقرب، وقرب الله إلى جميع خلقه أقصاهم وأدناهم واحد لا يبعد عن شيء من خلقه.^(٢) وبعض الخلق أقرب من بعض على نحو ما فسرنا من أمر السموات والأرض، وكذلك قرب الملائكة من الله، فحملة العرش أقرب إليه من جميع الملائكة الذين في السموات، والعرش أقرب إليه من السماء السابعة، وقرب الله إلى جميع ذلك واحد، هذا معقول مفهوم، إلا عند من لا يؤمن بأن فوق العرش إلهاء، وكذلك سمي الملائكة المقربين، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الأعراف: ٢٠٦؛ فلو كان الله في أرضه كما ادعت الجهمية، ما كان لقوله: ﴿الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ معنى، إذ كل الخلق عنده ومعه في الأرض بمنزلة واحدة، مؤمنهم وكافرهم، ومطيعهم

(١) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن. كان متكلماً فقيهاً، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، ونظر في الكلام، فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرّد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقتته أهل العلم، وكفره عدة، ولم يدرك جهنم بن صفوان، بل تلقف مقالاته من أتباعه. توفي سنة ٢١٨ هـ. انظر: السير ١٠/١٩٩، والأعلام

(٢) قد سبق أن هذا هو قرب بطونه وإحاطته بالخلق.

وعاصيهم، وأكثر من في الأرض من لا يسبح بحمده ولا يسجد له، ولو كان في كل مكان ومع كل أحد لم يكن لهذه الآية معنى، لأن أكثر من في الأرض لا يؤمن به، ولا يسجد له، ويستكبر عن عبادته، فأبي منقبة إذا فيه للملائكة، إذ كل الخلق عند الجهمية في معناهم في تفسير هذه الآية.»^(١)

وهنا سأذكر بعض الأدلة الأخرى التي جاءت في القرآن، والتي تدل على جواز قرب العبد إلى الله تعالى نفسه، وإن كان سيأتي الكلام على بعضها كذلك في المباحث الآتية.

يقول شيخ الإسلام: «وفي القرآن مما فيه وصف ذهاب بعض الأشياء إليه نفسه، أو صعودها إليه، أو نزولها من عنده، وما يشبه ذلك نحو خمسمائة آية، أو أكثر، وكل ذلك يدل على جواز التقرب إليه.»^(٢)

من الأدلة التي يستدل بها على إمكان القرب من الله تعالى، الآيات التي فيها ذكر لقاء العبد ربه، وكل ذلك يستلزم التقرب إليه، فمن نفى أحدهما نفى الآخر. منها قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ﴾ البقرة: ٢٢٣؛ وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا فَمَلَقَيْهِ﴾ الانشقاق: ٦.

ومن الأدلة: الآيات التي فيها أن مرجع العبد إلى ربه وأنه سيحشر إليه تعالى، وأنه إليه المصير، كقوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٨١؛ وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦؛ وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخْشَوْنَ أَن تُحْشَرُوا﴾ المائدة: ٩٦؛ وقوله: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا﴾

(١) نقض الدارمي على المريسي ١ / ٥٠٤ - ٥٠٦

(٢) بيان تلبس الجهمية ٨ / ١٧٢

﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٥١؛ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ ۗ لَا لَهُ الْحَكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ

الْحٰسِبِينَ﴾ الأنعام: ٦٢؛ وقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران: ٢٨ .

ومن الأدلة: الآيات التي تذكر مجيء الإنسان إلى ربه ورجوعه إليه، كقوله:

﴿وَعَرِضْنَا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ الكهف:

٤٨؛ وقوله: ﴿إِن كُفُّوا مِنِّي فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا ۗءَاتَى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ﴿١٣﴾ لَقَدْ أَحْصٰهُم وَعَدَّهُم

عَدًّا ﴿١٤﴾ وَكُلَّهُمْ ۗءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا﴾ مريم: ٩٣ - ٩٥؛ وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُفْعٰخُ فِي الصُّورِ فَفِرْعٰ

مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ۗ وَكُلُّ ۗءَاتَوْهُ دٰخِرِينَ﴾ النمل: ٨٧؛ وقوله: ﴿مَنْ خَشِيَ

الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ ۖ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ ق: ٣٣؛ وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدًا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

﴿الأنعام: ٩٤؛ وغيرها من الآيات الكثيرة، فكلها دليل على إمكان القرب منه

تعالى.^(١)

وقرب العبد إلى ربه يثبتته جميع من يثبت العلو والاستواء وأن الله تعالى

فوق العرش. قال شيخ الإسلام: «والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول

المعروف للسلف والأئمة وهو قول الأشعري وغيره من الكلابية، فإنهم يثبتون

قرب العباد إلى ذاته.»^(٢)

وقد نفى الفلاسفة، والجهمية معطلة علو الله تعالى قرب العبد إلى الله

سواء بروحه أو جسده معا، فليس عند الفلاسفة والجهمية قرب ولا

تقريب إلى الله في الحقيقة، لأنهم لا يثبتون علو الله تعالى ومباينته الذاتية، وهم

(١) انظر: بيان تلبس الجهمية ٨/ ١٧٣ - ١٧٦

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٦

متفقون أن قرب العبد إلى الله يكون بحركة جسده إلى الأماكن المشرفة، كالمساجد وغيرها، ويختلفون بالنسبة لحركة الروح، والفلاسفة ينفونها لأنهم ينفون حقيقة الروح، وأما الجهمية فلا ينعون ذلك، فيقرون بحركة الجسم وإمكان حركة الروح، لكن ليس إلى الله، بل إلى كل مكان تظهر فيه معرفة الله كالسموات والمساجد.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «قرب العبد إلى الله في مثل قوله: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ وقوله: ﴿أَتَقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ المائدة: ٣٥؛ وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ الإسراء: ٥٧؛ وقوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾ الواقعة: ٨٨؛ وقول النبي ﷺ فيما يروي عن ربه: «من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا» الحديث^(١)... ونحو ذلك - لا ريب أنه بعلوم وأعمال يفعلها العبد وفي ذلك حركة منه وانتقال من حال إلى حال. ثم لا يخلو مع ذلك: إما أن روحه وذاته تتحرك أو لا تتحرك، وإذا تحركت، فإما أن تكون حركتها إلى ذات الله أو إلى شيء آخر، وإذا كانت إلى ذات الله بقي النظر في قرب الله إليه ودنوه وإتيانه ومجيئه، إما جزاء على قرب العبد وإما ابتداء كنزوله إلى سماء الدنيا.

فالأول: قول المتفلسفة الذين يقولون: إن الروح لا داخل البدن ولا خارجه وإنما لا توصف بالحركة ولا بالسكون، وقد تبعهم على ذلك قوم ممن ينتسب إلى الملة. فهؤلاء عندهم قرب العبد ودنوه إزالة النقائص والعيوب عن نفسه وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة حتى تبقى مقاربة للرب مشابهة له من جهة المعنى، ويقولون: الفلسفة التشبهه بالإله على قدر الطاقة، فأما حركة الروح

(١) سبق تخريجه

فممتنعة عندهم. وكذلك يقولون: في قرب الملائكة. والذي أثبتوه من تزكية النفس عن العيوب وتكميلها بالمحاسن حق في نفسه، لكن نفهم ما زاد على ذلك خطأ، لكنهم يعترفون بحركة جسمه إلى المواضع التي تظهر فيها آثار الرب كالمساجد والسموات والعارفين. وعند هؤلاء معراج النبي ﷺ إنما هو انكشاف حقائق الكون له كما فسره بذلك ابن سينا^(١) ومن اتبعه كعين القضاة^(٢) وابن الخطيب^(٣) في «المطالب العالية».

الثاني: قول المتكلمة الذين يقولون: إن الله ليس فوق العرش، وإن نسبة العرش والكرسي إليه سواء، وإنه لا داخل العالم ولا خارجه، لكن يثبتون حركة

(١) هو الفيلسوف الشهير الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. صنف نحو مئة كتاب في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيات. ولد سنة ٣٧٠ هـ وتوفي سنة ٤٢٨ هـ. قال ابن قيم الجوزية: (كان ابن سينا - كما أخبر عن نفسه - قال: أنا وأبي من أهل دعوة الحاكم؛ فكان من القرامطة الباطنية الذين لا يؤمنون بمبدأ ولا معاد، ولا رب خالق ولا رسول مبعوث جاء من عند الله تعالى. وقال شيخ الإسلام: (تكلم ابن سينا في أشياء من الإلهيات، والنبويات، والمعاد، والشرائع، لم يتكلم بها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغت علومهم، فانه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما يأخذ عن الملاحدة المتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم، من أتباع الحاكم العبيدي الذي كان هو وأهل بيته معروفين عند المسلمين بالاحاد). انظر: السير ١٧ / ٥٣١، والأعلام ٢ / ٢٤١، ومجموع الفتاوى ٩ / ١٣٣-١٣٤، وإغاثة اللهفان ٢ / ١٠١٤

(٢) هو عين القضاة عبد الله بن محمد الهمداني الميائجي، من تلامذة الغزالي، توفي سنة ٥٢٥ هـ. انظر: لسان الميزان ٦ / ٢٩١

(٣) هو فخر الدين الرازي كان يقال له ابن خطيب الري، وقد سبقت ترجمته

العبد والملائكة فيقولون: قرب العبد إلى الله حركة ذاته إلى الأماكن المشرفة عند الله وهي السموات وحملة العرش والجنة، وبذلك يفسرون معراج النبي ﷺ، ويتفق هؤلاء والذين قبلهم في حركة بدن العبد إلى الأماكن المشرفة كثبوت العبادات، وإنما النزاع في حركة نفسه. ويسلم الأولون حركة النفس بمعنى تحولها من حال إلى حال، لا بمعنى الانتقال من موضع إلى موضع واتفاقهم على حركة الجسم وحركة الروح أيضا عند الآخرين إلى كل مكان تظهر فيه معرفة الله كالسموات والمساجد.

الثالث: قول أهل السنة والجماعة الذين يثبتون أن الله على العرش، وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قربا إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان عروجه إلى الله لا إلى مجرد خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود وإن كان بدنه متواضعا. وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب. ^(١)

(١) مجموع الفتاوى ٦ / ٥ - ٧ بشيء من الاختصار

المطلب الثالث: ثمرات الإيمان بصفة القرب

إن الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته يورث في حياة العبد ثمرات عظيمة وفوائد جليلة، وتدبر معاني أسماء الله وصفاته يحيي القلب ويجعله يذوق حلاوة الإيمان وحقيقة العبودية لله تعالى، والعابد العارف بأسماء الله تعالى وصفاته ومعانيها وحقائقها هو أعظم الناس تحقيقاً للتوحيد، وأكملهم عبودية لله تعالى.

إن معرفة الله تعالى يورث في قلب العبد محبته، وتعظيمه وإجلاله، والمهابة منه تعالى وإخلاص العمل له، فإن العبد إذا عرف الله تعالى حق المعرفة، وقامت في قلبه حقائق أسمائه وصفاته، وعرف أنه تعالى رؤوف، رحيم، رفيق، ودود، حلیم، غفور، وأنه يحب المتقين، ويحب التوايين، ويجب عباده الصالحين، فإن ذلك يورث في قلبه محبته والرجاء فيه والأنس به، فيسعى إلى التخلق بالأخلاق الحسنة التي تدل عليها هذه المعاني، كالرحمة والحلم والرفق والرفقة والإحسان وغيرها، لأنه يعلم أن الله تعالى يحب هذه الصفات ويحب المتحلين بها، فهو يحب المحسنين، ويرحم الراحمين، وهو تعالى رفيق، يحب الرفق في الأمر كله. فالتحلي بهذا المعاني العظيمة والأخلاق الكريمة أثر من آثار الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته.

وإذا عرف العبد أن الله تعالى سميع، عليم، رقيب، وعلى كل شيء قدير، وبكل شيء بصير، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض، فإن ذلك يورث في قلبه تعظيمه والخشية والمهابة منه والإحساس بمراقبة الله تعالى والشعور بأن الله مطلع عليه في كل أحواله، ما يجعله دائماً من الممثلين لأوامره، المجتبيين عن نواهيه، ومن التوايين المنيين إليه سبحانه.

قال ابن القيم رحمه الله: «إن أوصاف المدعو إليه ونعوت كماله وحقائق أسمائه هي الجاذبة للقلوب إلى محبته وطلب الوصول إليه، لأن القلوب إنما تحب

من تعرفه وتخافه وترجوه وتشتاق إليه وتلتذ بقربه وتطمئن إلى ذكره بحسب معرفتها بصفاته.»^(١)

وقال العز بن عبد السلام^(٢) رحمه الله: «فهم معاني أسماء الله تعالى وسيلة إلى معاملته بثمراتها من الخوف، والرجاء، والمهابة، والمحبة، والتوكل، وغير ذلك من ثمرات معرفة الصفات.»^(٣)

وقال عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله: «معرفة الله تعالى تدعو إلى محبته وخشيته، وخوفه ورجائه، وإخلاص العمل له، وهذا عين سعادة العبد، ولا سبيل إلى معرفة الله، إلا بمعرفة أسمائه وصفاته، والتفقه في فهم معانيها.. بل حقيقة الإيمان أن يعرف الربّ الذي يؤمن به، ويبذل جهده في معرفة أسمائه وصفاته، حتى يبلغ درجة اليقين. وبحسب معرفته بربه، يكون إيمانه، فكلما ازداد معرفة بربه، ازداد إيمانه، وكلما نقص نقص. وأقرب طريق يوصله إلى ذلك: تدبر صفاته وأسمائه من القرآن..»^(٤)

وهذا أعظم ما حرم منه المعطلة الذين نفوا أسماء الله تعالى وصفاته، فأصبحت قلوبهم وألسنتهم خالية من هذه المعاني العظيمة، ولذلك ضربت

(١) مدارج السالكين ٣ / ٢٦١

(٢) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي مجتهد. من كتبه: التفسير الكبير، والإمام في أدلة الاحكام، وقواعد الشريعة، وبداية السؤل في تفضيل الرسول، وغيرها. ولد سنة ٥٧٧هـ وتوفي سنة ٦٦٠هـ. انظر: طبقات الشافعية ٨ / ٢٠٩، والأعلام ٤ / ٢١

(٣) شجرة المعارف والأحوال، ص: ٦٧

(٤) تيسير الكريم الرحمن ص: ٣٥

قلوبهم بالقسوة وضربت دونهم ودون الله حجب على معرفته ومحبته، فلا يعرفونه ولا يحبونه ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته.^(١)

وهؤلاء يظنون أنهم بتعطيلهم لأسماء الله وصفاته ونفيهم لمعانيها قد نزهوا الله تعالى عن النقص والتشبيه، ولم يفتنوا أنهم بهذا الصنيع قد نصبوا بينهم وبين الرب تعالى حجابا منعهم من معرفته، ومحبته، وتعظيمه والسرور والفرح به، والشوق إلى لقائه، وانتظار لذة النظر إلي وجهه الكريم، والتمتع بخطابه في محل كرامته ودار ثوابه.^(٢)

قال ابن القيم رحمه الله: «وليس جحودهم صفاته سبحانه وحقائق أسمائه في الحقيقة تنزيها، وإنما هو حجاب ضرب عليهم، فظنوه تنزيها، كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها، وزين لهم سوء أعمالهم فأوها حسنة.»^(٣)

وفيما يلي أذكر بعضا من ثمرات الإيمان بصفة القرب:

أولا: إن الإيمان بقربه تعالى يورث في قلب العبد محبته تعالى والأنس والطمأنينة به، فإن العبد الصالح يعرف أن ربه قريب منه في حال العبادة، قربا يستلزم رحمته به وإجابته لدعائه، وإثابته على ما يقوم به من الطاعة، فهذا الأمر يجعل قلبه يتعلق به تعالى ويأنس به، وهو يعلم أنه سبحانه وتعالى يخصه بهذا القرب، وبهذه المنزلة العالية، دون كثير من الناس، فيشعر بحقيقة ذلك القرب

(١) مدارج السالكين ١٩/٣

(٢) المصدر السابق ٢٦١/٣ - ٢٦٢

(٣) المصدر السابق ٢٦٢/٣

الإلهي في قلبه، ويزيده إيمانا ومحبة له ورجاء في رحمته تعالى، وهذا من ثمرات إيمانه بأن الله قريب منه، وأن رحمة الله تعالى قريب من المحسنين.

ثانيا: إن الإيمان بالقرب الإلهي واستحضار العبد ذلك في قلبه يجعله حال العبادة يتوجه إلى ربه، ويتضرع إليه بالخشوع والسكينة والهدوء، ويدعوه ويسأله مسألة القريب المناجى، ويعلم أن ربه يسمع نداءه الخفي، مع أنه مستو على عرشه، عال على خلقه، فيسأله مسألة أقرب شيء إليه، ويسأله مسألة مناجاة القريب للقريب.

قال ابن القيم رحمه الله: «من النكت السرية البديعة جدا أنه دال على قرب صاحبه من الله، وأنه لاقترابه منه وشدة حضوره يسأل مسألة أقرب شيء إليه، فيسأله مسألة مناجاة القريب للقريب لا مسألة نداء البعيد للبعيد. ولهذا أثنى سبحانه على عبده زكريا بقوله: ﴿إِذ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣؛ فكلما استحضر القلب قرب الله تعالى منه وأنه أقرب إليه من كل قريب وتصور ذلك، أخفى دعاءه ما أمكنه، ولم يتأت له رفع الصوت به، بل يراه غير مستحسن، كما أن من خاطب جليسا له يسمع خفي كلامه فبالغ في رفع الصوت استهجن ذلك منه. والله المثل الأعلى سبحانه، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بعينه بقوله في الحديث الصحيح، لما رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير، وهم معه في السفر، فقال: «اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصما ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبا

أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»^(١) وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦»^(٢)

ثالثا: إن الإيمان بقربه تعالى يقوي في العبد رجاءه في ربه تعالى، ويبعد عنه اليأس من رحمته، فالعبد يتضرع إلى ربه بالدعاء وهو يعلم أن ربه قريب منه مجيب لدعائه، وهذا يزرع في قلبه حسن الظن بربه، والأمل في إنجاز مطلوبه.

رابعا: إن اليقين بقرب الله تعالى يبعد عنه تعلقه بغيره في العبادة وحال الدعاء، وينتقي قلبه من شوائب الشرك، من اتخاذ غيره وسيطا أو شفيعا إلى ربه، كما يفعل كثير من الناس من التعلق بمن يسمونهم أولياء، يتقربون بدعائهم وعبادتهم إلى الله، فالعبد الصالح يعلم يقينا أن ربه قريب منه، لا يحتاج في دعائه إلى شفيع ولا وسيط، ويعلم أن اتخاذ غيره شفيعا أو وسيطا هو أعظم شيء يحول بينه وبين الوصول إلى ربه، ولذلك يدعو الله تعالى مباشرة ويتضرع بين يديه وحده ويسأله حاجته موقنا بالإجابة.^(٣)

قال الطاهر ابن عاشور^(٤) رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦: «وفيه لطيفة قرآنية، وهي إيهام أن الله تعالى تولى جوابهم

(١) سبق تخريجه

(٢) بدائع الفوائد ٣/ ٨٤٤

(٣) انظر: والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ص: ٦٥١

(٤) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة بها،

ولد سنة ١٢٩٦هـ وتوفي سنة ١٣٩٣هـ. انظر: الأعلام ٦/ ١٧٤

عن سؤالهم بنفسه، إذ حذف في اللفظ ما يدل على وساطة النبي ﷺ تنبيهاً على شدة قرب العبد من ربه في مقام الدعاء. ^(١)

خامساً: الإيمان بقرب الله تعالى يزيد همة العبد في الإكثار من العبادات والقربات التي تُقربه إلى الله تعالى، وتُبلّغه تلك المنزلة العالية، والدرجة الرفيعة، بأن يحظى بمزية قرب الله تعالى منه، وهذا أعظم ما يتنافس فيه المتنافسون. وذلك لأن العبد المؤمن يعلم أن الله تعالى قد فضل الخلق بعضهم على بعض في الدنيا، وكذلك في الدار الآخرة هم أكبر درجات وأكبر تفضيلاً، ويعلم أن أعظم الناس منزلة وثواباً هم المقربون، الذين قربهم الله تعالى وأدناهم منه في دار كرامته، وهم الذين تقربوا في حياتهم الدنيا إلى الله تعالى بأدائهم الفرائض واجتنابهم النواهي، وإكثارهم من النوافل، حتى فازوا بحب الله تعالى لهم، فأحبهم الله تعالى ورفع منزلتهم وجعلهم من المقربين إليه تعالى، كما في الحديث القدسي: «إن الله قال: من عادى لي ولياً أُذن به بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته» ^(٢). فالعبد المؤمن يعلم أن هذه المنزلة العظيمة التي بلغها أولياء الله الذين أحبهم الله تعالى، ووقفهم وأيدهم وقطع الوعد بأن يعطيهم سؤالهم وأن يعيذهم من كل سوء، إنما تنال

(١) تفسير التحرير والتنوير ١٧٩/٢. يعني أنه لم تأت الآية: فقل لهم إني قريب

(٢) سبق تخريجه

بالاجتهاد في التقرب إلى الله بالطاعات والقربات، وهذا الأمر يزيد همة وحرصا على بلوغ مقصده ونيل مطلوبه بأن يكون من أولياء الله المقربين.

قال السفاريني^(١) رحمه الله معلقا على هذا الحديث: «فدلّ هذا الحديث أنه لا طريق يوصل إلى التقرب إلى الله وولايته ومحبته سوى طاعته التي شرعها على لسان رسوله ﷺ من أداء الفرائض، واجتناب المحارم، والاهتمام بنوافل العبادات الموصلة لمحبة الله تعالى، فمن أحب الله سبحانه رزقه محبته وطاعته والاشتغال بذكره.»^(٢)

(١) هو محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين، أبو العون: عالم بالحديث والأصول والأدب، محقق. ولد سنة ١١١٤ بسفارين (من قرى نابلس) ورحل إلى دمشق، فأخذ عن علمائها. وعاد إلى نابلس فدرس وأفتى، وتوفي فيها سنة ١١٨٨ هـ. له كتاب: لوائح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية، وغيره من الكتب. انظر: الأعلام ١٤/٦

(٢) شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد ص: ١٤١

الفصل الثاني: المسائل المتعلقة بصفة القرب، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: علاقة صفة القرب بباب أسماء الله الحسنى

المبحث الثاني: العلاقة بين صفة القرب وصفة النزول

المبحث الثالث: علاقة صفة القرب بصفة المجيء والإتيان

المبحث الرابع: الفرق بين صفة القرب وصفة المعية

المبحث الخامس: الجمع بين صفة القرب وصفتي العلو والاستواء

المبحث الأول: علاقة صفة القرب بباب أسماء الله الحسنى

المطلب الأول: بيان ضابط الأسماء الحسنى وعلاقة باب الصفات بباب

الأسماء

من الأمور المهمة جدا في باب الأسماء والصفات هو تعريفها تعريفا جامعا ومانعا لها، حتى يكون بيان ما يدخل في باب الأسماء والصفات، وما ليس منها، أمرا واضحا ولا يلتبس على أحد.

وقد سبق ذكر الكلام في تعريف الأسماء الحسنى في التمهيد، وهنا أعيد الكلام لأبين ضابط الأسماء الحسنى، لمناسبته في بيان ثبوت اسم القريب لله تعالى، ولأهميته عموما، لأن كثيرا من الناس قد اختلفوا في تعيين الأسماء الحسنى وعدها بسبب عدم مراعاة الضابط الذي به يميّز ما يدخل في أسمائه الحسنى مما ليس منها، مما قد يكون من قبيل الإخبار عنه، أو يكون مشتقا من صفة معينة يكون معناها منقسما إلى كمال ونقص، وقد سبق أن أسمائه توقيفية، ومعنى ذلك أنه لا يثبت إلا ما ورد به الدليل من النص القرآني أو السنة النبوية المطهرة، فلا تثبت الأسماء له تعالى بمجرد اشتقاقها من الصفات، بل لا بد من ورود النص بذكره وإثباته، كما أنه يجب أن يصح إطلاقه اسما له، وذلك بأن يكون دالا على المدح والثناء المطلق بنفسه.

ضابط أسماء الله تعالى:

معرفة ما يصح ثبوته اسما له تعالى، لا بد من بيان الضابط لأسماء الله تعالى، وإن أحسن من تكلم في بيان حد الأسماء الحسنى هو شيخ الإسلام رحمه الله، وقد سبق ذكر قوله عند تعريف الأسماء الحسنى: «الأسماء الحسنى

المعروفة: هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح و الثناء بنفسها.»^(١)

وهذا التعريف كما سبق موافق لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٨٠؛ فقوله: «هي التي يدعى الله بها» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ وقوله: «هي التي جاءت في الكتاب والسنة» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ﴾ والألف واللام هنا للعهد، ولا معهود إلا ما ورد في الكتاب والسنة^(٢)، وقوله: «هي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ والحسنى تأنيث الأحسن ومعناها أن أسماء الله تعالى هي أحسن الأسماء وأكملها.^(٣)

هذا التعريف مشتمل على شرطين، لا بد من توفرهما عند إثبات اسم من أسماء الله تعالى، وهما يحققان للتعريف مقوماته بأن يكون جامعا لجوانب الشيء ومانعا من دخول غيره فيه:

أولها: ورود النص بذلك الاسم، وهذا معنى كونها توقيفية، وقد سبق بيان هذا في التمهيد،

والثاني: صحة الإطلاق، وذلك أن يقتضي الاسم المدح والثناء بنفسه.^(٤)

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص: ٢٤

(٢) المحلى لابن حزم ١/ ١٠٥

(٣) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ص: ٤٠ - ٤٢، وشرح

القواعد المثلى للعثيمين ص: ٢٧، وأسماء الله الحسنى للغصن ص: ٦٧

(٤) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ص: ٤١

علاقة باب الصفات باب الأسماء

إن باب الصفات أعم من باب الأسماء، لأن الأسماء تشتق من الصفات، وكل اسم يدل على ثبوت الصفة التي دل معنى الاسم عليها، فمثلا اسم الله العليم، يدل على ثبوت العليم اسما له تعالى، وعلى ثبوت صفة العلم له تعالى، وأما باب الأسماء فهو أخص من باب الصفات، فما ثبت صفة له لا يشتق من معناها اسم مطلقا، بل يشترط ورود النص بذلك الاسم، وصحة إطلاقه على الله تعالى وذلك بأن يكون دالا على المدح والثناء المطلق، فلا بد من توفر هذين الشرطين لإثبات الاسم وصحة إطلاقه، فالصفات التي ينقسم معناها إلى مدح وذم لا يشتق منها أسماء لله تعالى، فإن الله تعالى يوصف بصفات كالكلام، والإرادة، والاستواء، ولا يشتق له منها أسماء، فلا يسمى بالمتكلم، والمريد، والمستوي. وفي المقابل هناك صفات ورد إطلاق الأسماء منها كالعلم، والعلو، والرحمة، وهذه الصفات تدل على معنى المدح مطلقا، لذلك صح إطلاق الأسماء منها كالعليم، والعلي، والرحيم، فهي تحمل معنى المدح والثناء المطلق، وكذلك وردت بها النصوص من الكتاب والسنة.

قال السعدي رحمه الله عند تفسير وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠)؛ «هذا بيان لعظيم جلاله وسعة أوصافه، بأن له الأسماء الحسنى، أي: له كل اسم حسن، وضابطه: أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة، وبذلك كانت حسنى، فإنها لو دلت على غير صفة، بل كانت علما محضا لم تكن حسنى، وكذلك لو دلت على صفة ليست بصفة كمال، بل إما صفة نقص، أو صفة منقسمة إلى المدح والقدح، لم تكن حسنى، فكل اسم من أسمائه دال على جميع الصفة التي اشتق منها، مستغرق لجميع معناها.

وذلك نحو «العليم» الدال على أن له علما محيطا عاما لجميع الأشياء، فلا يخرج عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. و«كالرحيم» الدال على أن له رحمة عظيمة، واسعة لكل شيء. و«كالقدير» الدال على أن له قدرة عامة، لا يعجزها شيء، ونحو ذلك.»^(١)

فإذا تبين أن باب الأسماء والصفات بينهما عموم وخصوص، فكل ما صح له اسما صح أن يدل على الصفة، وليس كل ما صح له صفة يشتق منها اسم مطلقا، بل يشترط ورود الاسم في النصوص مشتقا من تلك الصفة، كذلك أن تكون الصفة التي اشتق منها الاسم دالة على المدح والثناء مطلقا، لأن الله تعالى وصف أسماءه بأنها حسنى، والحسنى مؤنث أحسن، وهي أحسن الأسماء والبالغة في الحسن غايتها، وهي دالة على كمال مطلق، فإذا كان معنى الصفة منقسما إلى كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «وما كان مسماه منقسما إلى كامل وناقص وخير وشر لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى، كالشيء والمعلوم، ولذلك لم يسم بالمريد ولا بالمتكلم، وإن كان له الإرادة والكلام، لانقسام مسمى «المريد» و«المتكلم»..، وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى، فتأمل، وبالله التوفيق!»^(٢)

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما تسميته سبحانه بأنه مريد وأنه متكلم، فإن هذين الاسمين لم يردا في القرآن ولا في الأسماء الحسنى المعروفة، ومعناهما حق، ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت

(١) تيسير الكريم الرحمن ص: ٣٠٩ - ٣١٠

(٢) مدارج السالكين ٣/٣٠٧

في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها، والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك هي في نفسها صفات مدح، والأسماء الدالة عليها أسماء مدح، وأما الكلام والإرادة فلما كان جنسه ينقسم إلى محبوب كالصدق والعدل، وإلى مذموم كالظلم والكذب، والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود دون المذموم، جاء ما يوضح به من الكلام والإرادة في أسماء تخص المحمود كاسمه الحكيم والرحيم والصادق والمؤمن والشهيد والرؤوف والحليم والفتاح ونحو ذلك..، فلهذا لم يجيء في أسمائه الحسنی المأثورة المتكلم المرید.^(١)

وهناك باب الإخبار، وهو أوسع من البابين السابقين، فما صح له اسما أو صفة صح الإخبار به، وليس العكس، فإذا باب الأسماء أخص الأبواب الثلاثة، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء، وباب الإخبار أوسع الأبواب، فالله يجبر عنه بأنه شيء، ومذكور، ومعلوم وغير ذلك، ولكنه لا يسمى ولا يوصف بذلك، ولهذا كان باب الإخبار أوسع من البابين الآخرين.^(٢)

ويشترط في الإخبار عنه ألا يكون الاسم سيئا، فقد يكون ما يجبر به حسنا، ولا يشترط أن يحكم بحسنه دائما، لكن يشترط ألا يكون سيئا.

قال شيخ الإسلام: «ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنی، وأما الإخبار عنه: فلا يكون باسم سيئ، لكن قد يكون باسم

(١) شرح الأصفهانية ص: ٢٤ - ٢٥ باختصار.

(٢) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنی ص: ٣٦ - ٣٧

حسن أو باسم ليس بسيئ، وإن لم يحكم بحسنه. مثل اسم شيء وذات وموجود،
إذا أريد به الثابت..»^(١)

(١) مجموع الفتاوى ٦ / ١٤٢، وانظر في هذا الموضوع كتاب: معتقد أهل السنة والجماعة في
أسماء الله الحسنى للشيخ محمد بن خليفة التميمي

المطلب الثاني: من أسماء الله «القريب»

بعد الكلام عن بيان ضابط الأسماء الحسنی أقول:

إن القريب اسم لله تعالى من أسمائه الحسنی، دل على إثباته الكتاب والسنة، وقد ورد ذكره في القرآن في ثلاث آيات:

جاء مفردا في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ

الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِلَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ البقرة: ١٨٦؛

وجاء مقترنا باسمه تعالى «المجيب» في قوله تعالى:

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ

فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ هود: ٦١؛

وجاء كذلك مقترنا باسمه تعالى «السميع» في قوله تعالى:

﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴿٥٠﴾

وكذلك ورد ذكره في السنة مقترنا باسمه تعالى: «السميع» في قول النبي

ﷺ: «يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غابا إنما

تدعون سميعا قريبا، وهو معكم..»^(١)

و«القريب» إذا اسم من أسماء الله تعالى ثابت له بالكتاب والسنة، وقد

توفر فيه الشرطان اللذان قد مر ذكرهما في ضابط الأسماء الحسنی، وهما ورود

النص بالاسم، فقد جاء كما ذكرت إثباته في الكتاب والسنة، والشرط الثاني:

صحة الإطلاق، وذلك أن يقتضي الاسم المدح والثناء بنفسه، وهذا ثابت فيه،

(١) سبق تخريجه

فاسمه تعالى «القريب» في نفسه دال على المدح والثناء، وقد وصف الله تعالى أسماءه بأنها حسنى، وأمر أن يدعى بها في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛ وجاء في الحديث ذكر اسمه القريب في حال الدعاء، فأخبرهم النبي ﷺ أنهم يدعون قريبا، كما في قوله: «إنما تدعون سميعة قريبا»^(١) وهذا دليل على أنه من أسمائه الحسنی، إذ لو لم يكن كذلك لم يصح دعاء الله تعالى به.

قال السعدي رحمه الله: «ومن تمام كونها «حسنى» أنه لا يدعى إلا بها،

ولذلك قال: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]»^(٢)

وما يدل على أنه من أسمائه الحسنی اقترانه باسمه المجيب والسميع، وقد سبق أن القرب ورد خاصا لعباده الصالحين، لذلك جاء في الآيات مقترنا باسمه تعالى المجيب والسميع، فهو مع اقترانه بهذين الاسمين يفيد معنى وكمالا زائدا، وهو أن الله تعالى مع قربته من عبده حال العبادة والدعاء، أخبر أنه يجيب دعاء عبده، ويستجيب له، وهذا كمال زائد على كماله الدال بنفسه. وكذلك اقترانه باسمه السميع يدل على هذا الكمال، وقد مر أن اسمه السميع في الآية وكذلك في الحديث، لا يقصد به مجرد سماع دعاء العبد، وإنما يراد به سمع الإجابة والقبول، كما قال تعالى حاكيا كلام خليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّ

رَبِّي لَسَمِيعٌ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩].

قال ابن القيم رحمه الله:

وهو القريب وقربه المختص بالذمي وعابده على الإيمان^(١)

(١) تقدم تخريجه

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص: ٣١٠

وقد جاء هذا الاسم في بعض روايات الحديث الذي فيه ذكر وجمع أسماء الله تعالى الحسنى، كما أثبتته كذلك كثير من أهل العلم المتقدمين والمتأخرين، وقد سبق ذكر كلام بعضهم.^(٢)

(١) القصيدة النونية - الكافية الشافية في انتصار الفرقة الناجية لابن القيم (مع شرحها)

٧١٩/٣

(٢) قال الشيخ محمد التميمي في كتابه: معتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى ص: ١٨٦:

(اسمه القريب) ورد في رواية الوليد بن مسلم عند ابن خزيمة، وفي طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني، وطريق عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان، وفي جمع جعفر الصادق، وسفيان ابن عيينة، والخطابي، وابن منده، والحلي، والبيهقي، وابن حزم، والأصبهاني، وابن العربي، والقرطبي، وابن القيم، وابن الوزير، وابن حجر، والسعدي، والعثيمين، والقحطاني، والحمود، والشرباصي، ونور الحسن خان.

المبحث الثاني: العلاقة بين صفة القرب وصفة النزول

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في صفة النزول وأدلة ثبوتها

معنى النزول لغة:

قال ابن فارس: «(نزل) النون والزاء واللام كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على هبوط شيءٍ ووقوعه. ونَزَلَ عن دابَّته نَزُولاً. ونَزَلَ المطرُ من السَّمَاءِ نَزُولاً. والنَّازِلَةُ: الشَّديدة من شدائد الدهر تنزل. والنَّزَالُ في الحرب: أن يتنازل الفَرِيقان. ومكان نَزَلَ: يُنَزَلُ فيه كثيراً. ووجدت القومَ على نَزَلَاتِهِمْ، أي منازلهم. قاله ابن الأعرابي. والنُّزُلُ: ما يُهيأ للنَّزِيلِ. وطعام ذو نَزَلٍ ونَزَلٌ، أي ذو فضل. ويعبرون عن الحجِّ بالنُّزُولِ. ونَزَلَ، إذا حجَّ.»^(١)

وقال الصاحب ابن عباد: «ونَزَلَ الراكب عن دابته، والرجل من علو إلى سفلى. والنَّزْلَةُ: المرَّة الواحدة. ونَزَلْتُ الشيء تنزيلاً. والنُّزُلُ: ما يُهيأ للضيف إذا نَزَلَ.»^(٢)

إذاً معنى النزول لغة يدل على هبوط الشيء ووقوعه من علو إلى سفلى، وهذا المعنى موجود في جميع استعمالات لفظ النزول.

قال شيخ الإسلام: «والضيافة سميت نزلاً، لأن العادة أن الضيف يكون راكبا فينزل في مكان يؤتى إليه بضيافته فيه، فسميت نزلاً لأجل نزوله، ونزل بيني فلان ضيف، ولهذا قال نوح عليه السلام: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾

(١) مقاييس اللغة ٥/٤١٧

(٢) المحيط في اللغة ٩/٥٤

المؤمنون: ٢٩؛ لأنه كان راكبا في السفينة، وسميت المواضع التي ينزل بها المسافرون منازل، لأنهم يكونون ركبانا فينزلون، والمشاة تبع للركبان، وتسمى المساكن منازل.»^(١)

أدلة ثبوت صفة النزول:

الأدلة على ثبوت صفة النزول وردت في السنة، والأحاديث التي جاء فيها إثبات نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة كثيرة تصل إلى حد التواتر قطعاً، وقد حكم بتواترها كثير من أهل العلم:

قال أبو زرعة الرازي^(٢) رحمه الله: «هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا قد رواها عدة من أصحاب رسول الله وهي عندنا صحاح قوية، قال رسول الله ينزل، ولم يقل كيف ينزل، فلا نقول كيف ينزل، نقول كما قال رسول الله ﷺ.»^(٣)

(١) مجموع الفتاوى ٢٥٣/١٢

(٢) هو الإمام، سيد الحفاظ، عبيدالله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ المخزومي بالولاء، أبو زرعة الرازي، من أهل الري. زار بغداد، وحدث بها، وجالس أحمد بن حنبل. كان يحفظ مئة ألف حديث. ولد سنة ٢٠٠ هـ وتوفي سنة ٢٦٤ هـ. انظر: طبقات الحنابلة

٥٣/٢ والسير ٦٥/١٣، والأعلام ١٩٤/٤

(٣) ذكر هذا أبو الشيخ ابن حبان في كتاب السنة، انظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ٢٩٠/٧، وانظر: نظم المتناثر في الحديث المتواتر لمحمد جعفر الكتاني ص:

وقال الإمام عبد الغني القدسي^(١): «وتواترت الأخبار وصحت الآثار بأن الله عز وجل ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا.»^(٢)

وقال شيخ الإسلام: «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 منهم أحد، ورواه أئمة التابعين وعامة الذين سماهم من الأئمة، رووا ذلك وأودعوه كتبهم وأنكروا على من أنكره.»^(٣)

ومما ورد من الأحاديث في إثبات صفة النزول ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ ومن يسألني فأعطيّه؟ ومن يستغفرني فأغفر له؟»^(٤)

(١) هو عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر الجماعيلي المقدسي، الحافظ الزاهد أبو محمد: ويلقب تقي الدين حافظ الوقت ومحدثه، ولد بجماعيل من أرض الشام سنة ٥٤١هـ وتوفي سنة ٦٠٠هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/٣

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي ص: ١٠٠

(٣) الفتاوى الكبرى ٦/٦١٣

(٤) أخرجه البخاري - كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، ٣٥٦/١، رقم: ١١٤٥، وكتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل ٤/١٥٧، رقم: ٦٣٢١ (جاء بلفظ يتنزل)، ومسلم - كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، ص: ٢٩٨، رقم: ٧٥٨

ومنها ما ثبت عن جبير بن مطعم^(١) عن النبي ﷺ: «ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ وهل من مستغفر فأغفر له؟»^(٢)
وهناك روايات أخرى كثيرة للحديث، وحديث النزول في آخر الليل رواه أكثر من عشرين صحابيا، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام^(٣) والذهبي^(٤)، وابن القيم^(٥) واللالكائي^(٦) وغيرهم.

(١) هو الصحابي الجليل جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، أبو عدي. كان من علماء قريش وساداتهم. توفي بالمدينة. كان أنسب قرشي لقريش والعرب قاطبة. توفي سنة ٥٩ هـ. انظر: أسد الغابة ١/٥١٥، والسير ٣/٩٥، والأعلام ٢/١١٢

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٢٧/٣١٠، رقم: ١٦٧٤٥، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص: ٣٤٢، برقم: ٤٨٧، والدارمي في سننه ٢/٩٢٩ رقم: ١٥٢١، وابن أبي عاصم في السنة ١/٢٢١ - ٢٢٢ رقم: ٥٠٧. قال الألباني رحمه الله: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) سبق كلامه وهو في التسعينية ضمن الفتاوى الكبرى ٦/٦١٣

(٤) الأربعين في صفات رب العالمين ص: ٧٠

(٥) مختصر الصواعق ٣/١١٠٠

(٦) هو الإمام الحافظ، المفتي أبو القاسم، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، الشافعي اللالكائي، مفيد بغداد في وقته. من أهل طبرستان، واستوطن بغداد. توفي سنة ٤١٨ هـ. انظر: السير ١٧/٤١٩، والأعلام ٨/٧١، وانظر: كتابه شرح أصول الاعتقاد ٢/٤٨١

قال الإمام الترمذي بعد روايته لحديث أبي هريرة: «وفي الباب عن علي وعبد الله بن مسعود، وأبي سعيد، وجبير بن مطعم، ورفاعة الجهني^(١)، وأبي الدرداء^(٢)، وعثمان بن أبي العاص^(٣)». «^(٤)

(١) هو الصحابي الجليل رفاعه بن عَرَابَة، وقيل: عرادة الجهني، ويقال: العذري، يكنى أبا خُزَّامة. مدني، يعد في أهل الحجاز. لم أقف على تأريخ وفاته. انظر: أسد الغابة ٢٨٦/٢ و٨٤/٦، والإصابة ٤٠٩/٢ - ٤١٠

(٢) هو الصحابي الجليل عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي، أبو الدرداء. كان من الحكماء الفرسان القضاة، وهو أحد الذين جمعوا القرآن، حفظا، على عهد النبي ﷺ. مات بالشام سنة ٣٢ هـ. انظر: السير ٣٣٥/٢، والأعلام ٩٨/٥

(٣) هو الصحابي الجليل عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد بن دهمان، من ثقيف، من أهل الطائف. أسلم في وفد ثقيف، فاستعمله النبي ﷺ على الطائف. توفي سنة ٥١ هـ. انظر: الاستيعاب ص: ٥٥٤، أسد الغابة: ٥٧٣/٣، والسير ٣٧٤/٢، والأعلام ٢٠٧/٤

(٤) جامع الترمذي ص: ٧٩٤ رقم: ٣٤٩٨. وقال بدر الدين العيني بعد أن نقل كلام الترمذي: (وفي الباب عن جابر بن عبد الله، وعبادة بن الصامت، وعقبة بن عامر، وعمرو بن عبسة، وأبي الخطاب، وأبي بكر الصديق، وأنس بن مالك، وأبي موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وأبي ثعلبة الخشني، وعائشة، وابن عباس، ونواس بن سمعان، وأمه سلمة، وجد عبد الحميد بن سلمة. عمدة القارئ ٢٨٧/٧. وانظر طرق الحديث وتخريجها في كتاب: صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها ٥٦ - ١٤٦

معتقد أهل السنة في صفة النزول:

أهل السنة والجماعة مجمعون على إثبات صفة نزوله تعالى حقيقة، كما يليق بجلاله، بلا كيف ولا تشبيه، ويعتقدون أن الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة كما جاء في الحديث: «حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ ومن يسألني فأعطيه؟ ومن يستغفرني فأغفر له؟»^(١) والذي ينزل هو الله تعالى نفسه، وليست ملائكته، ولا أمره أو غير ذلك من التأويلات التي اختلقها أصحاب التأويل، لرد هذا الحديث وإبطال معناه، وإخراجه عما يدل عليه ظاهره. وأهل السنة لا يفهمون هذه الصفة كما فهمها أهل التعطيل، أنها من جنس نزول الإنسان، وقد دفعهم هذا الفهم السقيم إلى النفي والتعطيل، بل أهل السنة يقولون في هذه الصفة كما يقولون في جميع الصفات: إنها تثبت بلا كيف ولا تشبيه، ويكلون علم كقيمتها إلى الله تعالى، وينزهون الله تعالى عن التشبيه، فنزوله تعالى ليس كنزول المخلوقين، وهكذا جميع صفاته، كما أن ذاته ليست كذواتهم، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١.

قال الإمام ابن القيم: «إنَّ الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب، ومجيئه، وإتيانه، وهبوطه، ودنوه، ما يفهم من مجيء المخلوق، وإتيانه، ونزوله، وهبوطه، ودنوه، وهو أن يفرغ مكانا ويشغل مكانا، نفت حقيقة ذلك، فوَقعت في محذورين: محذور التشبيه، ومحذور التعطيل. ولو علمت هذه العقول الضعيفة أنَّ نزوله ومجيئه وإتيانه لا يشبه نزول المخلوق وإتيانه ومجيئه، كما أنَّ سمعه وبصره وكلامه وحياته كذلك، بل يده الكريمة ووجهه الكريم كذلك،

(١) سبق تخريجه

وإذا كان نزولا ليس كمثله نزول، فكيف تنفى حقيقته؟! وإن لم تنف المعطلة حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله بالكلية، وإلا تناقضوا، فإنهم أى معنى أثبتوه لزمهم فى نفيه ما ألزموا به أهل السنة المثبتين لله ما أثبتته لنفسه، ولا يجدون إلى الفرق سبيلاً.»^(١)

وعلى إثبات صفة النزول لله تعالى عامة السلف وجميع أئمة الهدى من أهل السنة والجماعة، وإليك بعض أقوالهم:

سئل الإمام أبو حنيفة رحمه الله عن النزول، فقال: «ينزل بلا كيف.»^(٢)
وسئل سفيان ابن عيينة رحمه الله، عن أحاديث الصفات، ومنها أن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، فقال: «هذه الأحاديث نروها ونقر بها كما جاءت بلا كيف.»^(٣)

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «القول فى السنة التى أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث، الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الله

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١١٢٣ - ١١٢٤

(٢) البيهقي فى الأسماء والصفات ٢/ ٣٨٠، والصابوني فى عقيدة السلف ص: ٤٢،
والمقدسي فى الاقتصاد فى الاعتقاد ص: ١٠٩، وابن أبي العز فى شرح الطحاوية ص:

١٩٥، والملا علي القاري فى منح الروض الأزهر فى شرح الفقه الاكبر ص: ١٢٦

(٣) التمهيد لابن عبد البر ٧/ ١٤٨ - ١٤٩

على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا كيف شاء.»^(١)

وسئل الإمام أحمد رحمه الله تعالى عن الأحاديث التي تروى أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، قال: «نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد منها شيئاً إذا كانت أسانيدھا صحاحا، ولا نرد على رسول الله ﷺ قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق.»^(٢)

وقال الإمام أبو سعيد الدارمي، بعد أن ساق أحاديث النزول: «فهذه الأحاديث قد جاءت كلها وأكثر منها في نزول الرب تبارك وتعالى في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، لا ينكرها منهم أحد، ولا يمتنع من روايتها حتى ظهرت هذه العصابة، فعارضت آثار رسول الله ﷺ برد، وتشمروا لدفعها بجذ، فقالوا: كيف نزوله هذا؟ قلنا لم نكلّف معرفة كيفية نزوله في ديننا، ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبهه منه فعلا أو صفة بفعالهم وصفتهم، ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه غير معقول، والإيمان بقول رسول الله ﷺ في نزوله واجب، ولا يسأل الرب عما يفعل كيف يفعل وهم يسألون، لأنه القادر على ما يشاء أن يفعله كيف يشاء، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله تعالى عليه: كيف يصنع؟! وكيف قدر؟!»^(١)

(١) سبق تخريجه

(٢) ذم التأويل ص: ٢٠، ولمعة الاعتقاد ص: ٣٥، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة

والجماعة ٥٠٢/٢

(١) الرد على الجهمية ص: ٧٩

وقال أبو عثمان الصابوني رحمه الله: «فلما صح خبر النزول عن الرسول ﷺ أقر به أهل السنة وقبلوا الخبر وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبها له بنزول خلقه، ولم يبحثوا عن كيفته إذ لا سبيل إليها بحال، وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الرب تبارك وتعالى لا تشبه صفات الخلق كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق.»^(٢)

وأقوال السلف والأئمة في هذا الباب كثيرة، وما ذكرت من أقوالهم هنا كاف لبيان معتقدهم في هذه الصفة، وكلهم متفقون على إثبات صفة النزول لله تعالى كما يليق به، من غير تشبيه ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل. والكلام على صفة النزول وبيان تفاصيلها ورد الشبه الكثيرة التي أثارها أهل الباطل حولها يحتاج إلى مؤلف مستقل، ولا يسمح المقام هنا للتوسع أكثر، لأن الغرض من ذكرها هو بيان علاقتها بصفة القرب. وقد ألف شيخ الإسلام كتابا في هذا الموضوع وعنوانه: «شرح حديث النزول»، بين فيه الحق ورد الأفهام الباطلة، فليرجع إليه.

المطلب الثاني: علاقة صفة النزول بصفة القرب

إن النزول مستلزم للقرب وإن كان القرب لغة أعم من النزول، لأن للقرب معاني ليست في لفظ النزول، ثم بإمكان الإنسان أن يقرب من الآخر ولا يلزم من ذلك النزول إليه، لأن النزول هو الهبوط من علو إلى سفلى على الخصوص، والقرب أعم من ذلك، فيمكن أن يقرب الإنسان إلى الآخر بالصعود إليه، كمن يقرب إلى شخص وهو في أعلى الجبل. وأما النزول فيكون من أعلى

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص: ٤٨ - ٤٩

إلى أسفل ويلزم منه القرب، فإذا نزل الإنسان إلى الآخر لزم من ذلك أن يقرب منه ولا بد. إذا النزول والقرب بينهما عموم وخصوص، والقرب أعم من النزول.

ومن هنا يتبين أن النزول مستلزم للقرب وهو نوع من القرب، ونزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كما تواترت بذلك الأخبار، هو قربه بنفسه من العباد، لذلك جاء في الحديث: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»^(١) وهذا قرب من نزوله تعالى في آخر الليل، وهو ظاهر بين، لأنه إذا نزل إلى السماء الدنيا قد قرب من العباد حتما، فكان تعالى أقرب ما يكون من عبده في جوف الليل الآخر، وذلك لنزوله تعالى إلى السماء الدنيا في ذلك الوقت، وأيضا لأن العباد في هذا الوقت فيهم من التوجه وإخلاص العبادة والدعاء ما لا يوجد في غير هذا الوقت، فهذا التوجه الخالص إلى ربهم والدعاء والعبادة الخالصة البعيدة عن شوائب الرياء والسمعة، يجعلهم أقرب إلى الله تعالى في هذا الوقت من غيره.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وفي الحديث: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»^(١)..، فهذا قرب الرب نفسه إلى عبده وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا.»^(٢)

(١) سبق تخريجه

(١) سبق تخريجه

(٢) مجموع الفتاوى ٥ / ٢٤٠

وقال: «والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقبة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لنزوله إلى سماء الدنيا وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟»^(٣)

وقال ابن عبد الهادي رحمه الله: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل، حين ينزل إلى السماء الدنيا ويدنو من عباده..»^(٤)

وقال ابن رجب رحمه الله: «وهكذا القول في أحاديث النزول إلى سماء الدنيا، فإنه من نوع قرب الرب من داعيه وسائليه ومستغفريه.»^(٥)

ومما يبين هذا ما جاء في ألفاظ بعض روايات حديث النزول، كرواية عمرو بن عبسة: «أن الرب يتدلى في جوف الليل إلى السماء الدنيا»^(٦) فجاءت بلفظ: «يتدلى» والتدلي هو النزول إلى الشيء حتى يقرب منه.

ومما يدل على أن النزول يستلزم القرب، وأنه نوع من القرب، الحديث: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة وأنه عز وجل ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة»^(١)، فقد جاءت بعض روايات الحديث بلفظ النزول، كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم عرفة فإن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة، فيقول: انظروا

(٣) مجموع الفتاوى ٥ / ١٣٠ - ١٣١

(٤) الصارم المنكي في الرد على السبكي: ٢١٩ - ٢٢٠

(٥) فتح الباري لابن رجب ٣ / ١١٧

(٦) سبق تخريجه

(١) سبق تخريجه

إلى عبادي أتوني شعثا غربا ضاحين من كل فج عميق، أشهدكم أنني قد غفرت لهم..»^(١)، ولفظ النزول يفسر الدنو في الرواية الصحيحة بأنه دنو وقرب من نزوله تعالى.

والتعبير بالقرب والدنو عن النزول وارد في كلام السلف، وذلك لأن النزول يتضمن القرب ويستلزمه، فلذلك نرى حماد بن زيد رحمه الله، لما سأله بشر بن السري عن النزول، فقال: يا أبا إسماعيل! الحديث الذي جاء: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»^(٢) يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء.»^(٣) فعبر حماد بن زيد بالقرب، مع أن السؤال كان عن النزول، وهذا لأن النزول نوع من القرب.

وأما قربه تعالى، فلا يلزم منه النزول، وإن وجدت بينهما علاقة العموم والخصوص والاشتراك في المعنى من بعض الوجوه. فالرب إذا قرب من بعض عباده لا يلزم من ذلك أنه قد نزل إليهم، لأن النزول أخص من القرب، وقد ذكرت فيما سبق أن القرب من الأمور الإضافية، فمن قرب الله تعالى ما هو

(٢) أخرجه البزار في مسنده (كشف الأستار ٢/٢٨ رقم: ١١٢٨)، وابن خزيمة في صحيحه - باب تباهي الله أهل السماء بأها عرفات ٤/٢٦٣ رقم: ٢٨٤٠، وابن منده في كتاب التوحيد ٣/٣٠١، واللالكائي في شرح الاعتقاد ٢/٤٨٦ - ٤٨٧، والبغوي في شرح السنة ٧/١٥٩، وغيرهم. والحديث ضعفه الألباني، وقال: إنما علة الحديث أبو الزبير، فإنه مدلس، وقد عنعنه في جميع الطرق عنه. انظر: السلسلة الضعيفة ٢/١٢٥-١٢٦

رقم: ٦٧٩

(٣) سبق تخريجه

(١) سبق تخريجه

اللازم من قرب العبد إليه، من غير أن يحصل منه فعل أو تقرب نحو العبد. وكذلك قربه تعالى بفعله الاختياري، وإن كان لا يتصور أن يحصل إلا من أعلى، لأنه تعالى عال على الخلق علوا ذاتيا دائما، لكن مع ذلك لا يلزم منه النزول، لأنهما صفتان مستقلتان، تختلف إحداها عن الأخرى، والقرب أعم من النزول، والأعم لا يستلزم الأخص.

وما ذكره الإمام ابن القيم في قربه تعالى من موسى لما كلمه من الشجرة أنه نزل إليها، فقال: «وأنه نزل إلى الشجرة، فكلم موسى كلمة منها»^(٢) فهذا - والله أعلم - كان الأحسن فيه الاقتصار على ما ورد به النص، فلم يرد في النص أنه نزل، وإنما جاء تفسير قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾ النمل: ٨؛ عند من فسره من السلف أنه تعالى يعني نفسه^(٣)، وهذا التفسير فيه قربه تعالى إلى موسى لما كلمه من الشجرة. وكذلك ما جاء في الآية الأخرى في قوله تعالى: ﴿وَقَرَّبْتُهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ فهذا نص في ذكر القرب، وإن كان قد سبق أن هذا التقريب وقع لموسى لما جاء لميقات ربه، لكن لا مانع من الاستدلال بها على قربه تعالى كذلك لما كلمه من الشجرة، وقد قال فيها: ﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْتُهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ فذكر أنه ناداه من جانب الطور الأيمن حين كلمه من الشجرة، وذكر أنه قرب به. والمقصود أنه لم يأت في النصوص ذكر النزول، والأحسن فيه التعبير بالقرب وليس بالنزول.

(٢) شفاء العليل ١/ ٨٨

(٣) قد سبق ذكر أقوالهم عند الكلام عن الآية.

ومما يدل على أن القرب والدنو لا يستلزم النزول ما روي عن وهب بن مُنبه^(١) وغيره، قربه تعالى من أيوب عليه السلام أنه أظله غمام ثم نودي: «يا أيوب! أنا الله. يقول: أنا قد دنوت منك أنزل منك قريباً»^(٢)، ولكن هذا الأثر لا يصح الاستدلال به، لأنه من الإسرائيليات، وإنما يذكر على وجه المتابعة لا على وجه الاعتماد عليه وحده.

إذاً قد فهمنا مما سبق أن نزوله تعالى مستلزم للقرب من عباده، فنستطيع أن نقول: إن جميع الأدلة التي تثبت نزوله تعالى، هي دليل على قربه من عباده حال نزوله.

(١) هو وهب بن منبه الأبنوي الصنعاني الدماري، أبو عبد الله: مؤرخ، كثير الأخبار عن الكتب القديمة، عالم بأساطير الأولين ولا سيما الإسرائيليات. يعد في التابعين. أصله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن. ولد سنة ٣٤ هـ بصنعاء وتوفي بها سنة ١١٤ هـ. انظر: السير ٤/٥٤٤، والأعلام ٨/١٢٥

(٢) مجموع الفتاوى ٥/٤٦٤؛ و تفسير الطبري ١٦/٣٤٧، ومعالم التنزيل ٥/٣٤١

المبحث الثالث: علاقة صفة القرب بصفة المجيء والإتيان

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في صفة المجيء والإتيان وأدلة ثبوتها

معنى المجيء والإتيان لغة

هما كلمتان مترادفتان، يقال: جاءَ الرجلُ يَجِيءُ جِيئاً وجِيئَةً ومجيئاً: أتى، والإِتيان: المَجِيءُ، يقال: أتيته أتيّاً وأتياً وإِتيّاً وإِتياناً وإِتيانَةً ومأتاةً أي: جئته.^(١) وقد فرق بعض اللغويين بين معنى الكلمتين، فقالوا إن الإتيان أسهل وأيسر من المجيء، إذ يستعمل المجيء لما فيه صعوبة ومشقة، أو لما هو أصعب وأشق مما تستعمل له «أتى»^(٢) فالمواتاة: حسن المطاوعة والموافقة، والميتاء آخِرُ الغاية حيث ينتهي إليه جَرِيُّ الخيل، والميتاء الطريق العامر، والأتيُّ النهر يسوقه الرجل إلى أرضه وقيل هو المَفْتَحُ وكلُّ مَسِيلٍ سَهَّلته لماءٍ أتيٌّ، يقال أتيَّت الماء إذا أصْلَحَتْ مَجْرَاهُ حتى يَجْرِي إلى مَقَارِهِ، ويقال: وسيلٌ أتيٌّ وأتاويٌّ، ويقال أتيَّت للسيل إذا سَهَّلَتْ سبيله من موضعٍ إلى موضعٍ ليخْرُجَ إليه، والإيتاء: الإِعطاء، وتأتي فلان لحاجته: إذا ترفق لها وأتاها من وجهها، والأتو: الاستقامة في السير والسُرعة،^(٣) وهذه المعاني لا توجد في لفظ المجيء، والمجيء عادة يستعمل لما فيه

(١) انظر: تاج العروس ١ / ١٨٢ و ٣٧ / ٣٢، ولسان العرب ١ / ٧٣٥ و ١ / ٢١

(٢) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل لفاضل السامرائي ص: ٩٧، والترادف في القرآن

الكريم محمد نور الدين المنجد ص: ١٤٤ - ١٤٥

(٣) لسان العرب ١ / ٢١ - ٢٤

صعوبة ومشقة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ المؤمنون: ٢٧؛
وقوله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ ق: ١٩؛ وقوله: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا نُكْرًا﴾ الكهف: ٧٤.
قال الراغب: «أتى: الإتيان مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على
وجهه أتى وأتاوي»^(٢)

وقال: «جاء يجيء جيئة ومجيئا والمجيء كالإتيان، لكن المجيء أعم، لأن
الإتيان مجيء بسهولة، والإتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن منه الحصول،
والمجيء يقال اعتبارا بالحصول، ويقال جاء في الأعيان والمعاني ولما يكون مجيئه
بذاته وبأمره ولمن قصد مكانا أو عملا أو زمانا.»^(٣)

وأما المجيء والإتيان في حق الله تعالى، والله تعالى أعلم، فمعناهما واحد،
لا يختلف، فكلا اللفظين دالان على صفة لله تعالى، وهما مترادفان، لكن يجب
على المسلم الوقوف مع النص كما ورد، ويجب القول بأن المجيء والإتيان صفة
لله تعالى، وإن كان معناهما واحد.

سئل الشيخ الغنيمان عن الفرق بين المجيء والإتيان، فقال: «ثبت المجيء
والإتيان لله جل وعلا كما جاء في النصوص، وإلا فالمعنى واحد، ولكن نقول:
إنه جاء هذا وجاء هذا، ونحن نقف مع النص.»^(١)

(٢) المفردات في غريب القرآن ص: ٨

(٣) المصدر السابق ص: ١٠٣ - ١٠٤

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان - شرح مسجل صوتي في ٣١ درسا، رقم الشريط
٢٤ (تسجيلات شبكة إسلام ويب)

الأدلة على ثبوت صفة المجيء والإتيان

من الأدلة التي جاءت في إثبات إتيانه:

قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ

الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ البقرة: ٢١٠؛

قال ابن كثير رحمه الله: «يعني: يوم القيامة، لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزى كلّ عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.»^(٢)

وقال ابن جرير رحمه الله في تفسير الآية: «اختلف في صفة إتيان الرب

تبارك وتعالى الذي ذكره في قوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ البقرة: ٢١٠؛ فقال بعضهم: لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه عزّ وجلّ من المجيء والإتيان والنزول، وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحدٍ إلا بخبرٍ من الله جل جلاله أو من رسولٍ مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه، فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج، إلا بما ذكرنا..» ورجّح رحمه الله هذا القول.^(٣)

وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ

﴾ الأنعام: ١٥٨؛

قال البغوي رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ ﴾ أي: هل ينتظرون بعد

تكذيبهم الرسل وإنكارهم القرآن ﴿ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ لقبض أرواحهم، وقيل: بالعذاب.. ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ بلا كيف، لفصل القضاء بين خلقه في موقف

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٢٧٤

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٣/ ٦١٠ - ٦١٤

القيامة، ﴿أَوْ يَأْتِكُ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ يعني طلوع الشمس من مغربها، عليه أكثر المفسرين. ^(١)

وقال ابن القيم رحمه الله: «فانظر إلى قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ الأنعام: ١٥٨؛ هل يحتمل هذا التقسيم والتنويع تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته، وهل يبقى مع هذا السياق شبهة أصلاً أنه إتيانه بنفسه؟» ^(٢)
والأدلة من السنة:

قوله ﷺ: «..قال فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم..» وفي رواية: «حتى إذا لم يبق إلا من يعبد الله، أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها..» ^(٣)
ومن الأدلة التي جاءت في إثبات مجيئه:

قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٦١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢١

- ٢٢ -

(١) معالم التنزيل ٢٠٧/٣

(٢) مدارج السالكين ٢٦٣/٣

(٣) أخرجه البخاري - كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ٣٩١/٤، رقم: ٧٤٣٩، وكتاب التفسير، باب قوله: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ٢١٧/٣، رقم: ٤٥٨١، ومسلم - كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ص: ١٠٠ - ١٠١، رقم: ١٨٣

وهذه بعض ما جاء في إثبات صفة مجيئه وإتيانه، والأحاديث في هذا الباب كثيرة في ذكر إتيانه تعالى يوم القيامة، للقضاء بين العباد، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة، وغيرها من الأحاديث.

قال شيخ الإسلام: «والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة.»^(١)

معتقد أهل السنة والجماعة في صفة المجيء والإتيان

أهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى صفة المجيء والإتيان حقيقة، على ما يليق به تعالى، كما جاءت بذلك الأدلة من الكتاب والسنة، ولا يخوضون في كيفية ذلك، وهم مجمعون على إثبات مجيء الله تعالى وإتيانه، وأنه مجيء وإتيان بنفسه، بلا كيف، وأنه يجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

قال أبو عثمان الصابوني رحمه الله: «وكذلك يثبتون ما أنزله الله - عز اسمه - في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله عز وجل: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ البقرة: ٢١٠؛ وقوله عز اسمه: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر: ٢١ - ٢٢»^(١)

وقال أبو عمر الطلمنكي رحمه الله: «وأجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة - على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفا صفا، لحساب الأمم وعرضها كما يشاء، وكيف يشاء، وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ

(١) مجموع الفتاوى ٣٧٤ / ٥

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص: ٢٧

وَأَلْمَلْتِكُمْ وَقَضَى الْأَمْرَ ﴿ البقرة: ٢١٠ ؛ وقال تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر: ٢١-٢٢. ﴿٢﴾

وقال أبو الحسن الأشعري رحمه الله: «وأجمعوا على أنه عز وجل مجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً، لعرض الأمم وحسابها..» ﴿٣﴾

وقال الشيخ محمد خليل الهراس بعد ذكر آيات المجيء والإتيان: «في هذه الآيات إثبات صفتين من صفات الفعل، وهما صفتا الإتيان والمجيء، والذي عليه أهل السنة والجماعة الإيمان بذلك على حقيقته، والابتعاد عن التأويل الذي هو في الحقيقة إلحاد وتعطيل..» ﴿٤﴾

وأهل السنة ينكرون على من يتأول هذه الصفة بإتيان أمره أو عذابه، أو يقول إنه مجاز أو غير ذلك، ويرون أنه تعطيل له عن فعله، واعتقاد أن ذلك المجيء والإتيان من جنس مجيء المخلوقين، فهو تشبيه قبل أن يكون تعطيلًا، فلذلك أصحابه قد وقعوا في محظورين وجمعوا بين سيئتين، بين التشبيه والتعطيل.

قال حماد بن أبي حنيفة ^(١) رحمه الله: «قلنا لهؤلاء: أرأيتم قول الله عز وجل: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر: ٢١-٢٢؛ قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفا صفا،

(٢) شرح حديث النزول ص: ٤٥٨، قال هذا في كتابه: الوصول إلى معرفة الأصول، قال الذهبي: هو مجلدان. انظر: العلو ص: ٢٤٦

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص: ٢٢٧

(٤) شرح الواسطية للهراس ص: ١١٢

(١) هو أبو إسماعيل حماد ابن الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، كان على مذهب أبيه رحمه الله، وكان من الصلاح والخير على قدم عظيم. توفي سنة ١٧٦ هـ. انظر: الجرح

وأما الرب تعالى فإننا لا ندري ما عنى بذلك، ولا ندري كيف مجيئه. فقلت لهم: إننا لن نكلفكم أن تعلموا كيف جيئته، ولكننا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيتم إن أنكر أن الملائكة تجيء صفا صفا، ما هو عندكم؟ قالوا: كافر مكذب. قلت: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه يجيء، فهو كافر مكذب.»^(٢)

ونقل شيخ الإسلام عن عمرو بن عثمان المكي رحمه الله: «قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢١ - ٢٢؛ بمعنى أنه سيجيء، فلم يستحدث الاسم بالمجيء وتختلف الفعل لوقت المجيء، فهو جاء سيجيء ويكون المجيء منه موجودا بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه، لأن ذلك فعل الربوبية، فيستحسر العقل وتنقطع النفس عند إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود، فلا تذهب في أحد الجانبين، لا معطلا ولا مشبها، وارض لله بما رضي به لنفسه، وقف عند خبره لنفسه مسلما مستسلما مصدقا..»^(٣)

وما ينبغي أن أشير إليه هنا هو أن المجيء والإتيان المضاف إلى الله تعالى ورد في النصوص على نوعين:

النوع الأول: المجيء والإتيان المضاف إلى الله إضافة الصفة إلى موصوفها من غير تقييد بمفعول، فهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه نفسه كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ البقرة: ٢١٠؛ وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ

والتعديل ١٤٩/٣، ووفيات الأعيان ٢٠٥/٢

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص: ٤٩

(٣) مجموع الفتاوى ٦٤/٥

تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴿ الأنعام: ١٥٨ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر: ٢١ - ٢٢ .

النوع الثاني: المجيء والإتيان المقيد بمفعول، وليس المراد به مجيئه نفسه، وإنما المراد هو حسب ما يدل عليه السياق من مجيء رحمة أو عذابه أو غير ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَنفِ اللَّهُ بُيُوتَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ مِ مِّن فَوْقِهِمْ وَأَتَتْهُمُ الْعَذَابُ مِّن حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ النحل: ٢٦؛ وقوله تعالى: ﴿ فَأَنزَلْنَاهُمْ اللَّهُ مِّن حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ الحشر: ٢؛ فهنا دل السياق على أن المراد هو الإتيان بالعذاب والرعب. وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتَهُم بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ الأعراف: ٥٢؛ فالظاهر من هذا المجيء المقيد هو مجيئه بالكتاب، أي: تنزيل الكتاب إليهم.^(١)

وقد تمسك أهل التعطيل بآيات المجيء والإتيان المقيد، وعمموا هذا المفهوم على جميع النصوص التي ذكر فيها المجيء والإتيان مضافا إلى الله مطلقا من غير تقييد.

ولا يصح حمل ما جاء من المجيء والإتيان مقيدا على ما جاء مطلقا من غير تقييد، لأن ظاهر الكلام في الآيات التي أضيف فيها المجيء والإتيان إلى الله مطلقا يدل على أنه مجيئه وإتيانه بنفسه، فلا يصح تأويلها بإتيان أمره، أو عذابه، أو ملائكته، أو غير ذلك، خاصة أنه في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ الأنعام: ١٥٨؛ قد جمع وفرق بين إتيانه وإتيان ملائكته

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١١١٩ - ١١٢٠

وإتيان بعض آياته، فدعوى تأويل إتيانه بإتيان ملائكته أو أمره باطلة، لأن التقسيم والتنويع يأبى ويمنع ذلك.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «فرّق بين إتيان الملائكة، وإتيان الرب، وإتيان بعض آيات الرب، فقسم ونوع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحدا فتأمل! ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه، وقالوا: هذا يأباه التقسيم والترديد والاطراد»^(١)

المطلب الثاني : العلاقة بين صفة المجيء والإتيان وبين صفة القرب

لقد سبق بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة المجيء والإتيان لله تعالى وأنه مجيء وإتيان بنفسه، كما يليق بعظمته وجلاله تعالى، من غير تشبيه ولا تكيف، وإذا كان مجيئه وإتيانه تعالى هو بنفسه، دل ذلك على قربه بنفسه أيضا، إذ قربه تعالى أمر يلزم من مجيئه وإتيانه.

والصفات مثل المجيء والإتيان والنزول والقرب جنس واحد، ودلالاتها متقاربة، وبعضها تستلزم البعض، فصفة المجيء والإتيان وكذلك صفة النزول كما سبق، هذه الصفات تدل على معنى القرب، لأنه لما ورد في النصوص أنه تعالى ينزل وأنه يأتي لفصل القضاء بين العباد يوم القيامة، وأنه يجيء يوم القيامة، ويكون مجيئه وإتيانه ونزوله بنفسه، فهذا يستلزم أنه يقرب منهم، وهذا كما أن صعود العباد إليه تعالى، وذهابهم ومجيئهم إليه تعالى يدل على أنهم يقربون منه،^(١)

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣/ ٨٥٧

(١) بيان تليس الجهمية ٨/ ١٨١

كما سبق بيانه من قبل، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشعراء: ٨٨ - ٨٩؛ فهذا إتيان العبد بنفسه وذاته إلى الباري تعالى، وبالتالي هو قرب منه كذلك. وهذا الأمر لا ينفيه أحد، إلا من ينفي مباينة الخالق للمخلوق وعلوه تعالى الذاتي على جميع الخلق. وعقيدة السلف وإجماع أهل السنة على أن الله تعالى بائن من خلقه، مستو على عرشه، فلما ورد وصفه تعالى بالنزول، والإتيان والمجيء بنفسه، دل ذلك على قربه بنفسه، وهذا أمر ظاهر بين.

ولذلك نرى كثيرا من السلف من يحتج بأدلة المجيء والإتيان على صفة النزول، وبأدلة النزول على القرب، وكل ذلك لأنها من جنس واحد، ودلالاتها متقاربة. وقد احتج بدليل المجيء على النزول إسحاق بن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر^(٢)، أمير خراسان. قال أبو عبد الله الرباطي: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضر إسحاق بن راهويه، فسئل عن حديث النزول أصحح هو؟ فقال: نعم. فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم. قال: كيف ينزل؟ قال: أثبته فوق، حتى أصف لك النزول. فقال له الرجل: أثبته فوق. فقال له إسحاق: قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢١ - ٢٢؛ فقال الأمير

(٢) هو عبد الله بن طاهر ابن الحسين بن مصعب، الأمير العادل، أبو العباس، حاكم خراسان وما وراء النهر. من أشهر الولاة في العصر العباسي. ولد سنة ١٨٢هـ وتوفي سنة ٢٣٠هـ. انظر: السير ١٠/٦٨٤، والأعلام ٤/٩٣

عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة. فقال إسحاق: أعز الله الأمير! ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم!^(١)

ونلاحظ من هذه المناظرة وضوح فهم السلف لحقائق هذه الصفات، فقد احتج إسحاق بن راهويه رحمه الله على منكري حديث النزول بدليل صفة مجيئه تعالى، وإن كانت هي صفة أخرى مستقلة، لكنها من جنس النزول. وكذلك من حسن احتجاجه على المنكرين لصفة النزول هو إلزامهم بإثبات علوه تعالى ومبايئته للخلق، لأن الذي ينفي مبايئته وعلوه، من باب أولى ينفي نزوله ومجيئه وقربه.

ومثل هذا قول الإمام الدارمي رحمه الله تعالى: «فمما يعتبر به من كتاب الله عز وجل في النزول، ويحتج به على من أنكره، قول الله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ ﴾ البقرة: ٢١٠؛ وقوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر: ٢٢؛ وهذا يوم القيامة إذا نزل الله ليحكم بين العباد، وهو قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ وَنُزِلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا ﴾ ﴿٣٥﴾ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴾ الفرقان: ٢٥ - ٢٦؛ فالذي يقدر على النزول يوم القيامة من السموات كلها ليفصل بين عباده، قادر أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء، فإن

(١) أخرجه الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث ٢٩-٣٠، وأورده الذهبي في العلو ص: ١٧٩، وصححه الألباني في مختصر العلو ص: ١٩٣، وانظر: مجموع الفتاوى ٥ / ٣٧٥

ردُّوا قول رسول الله ﷺ في النزول، فماذا يصنعون بقول الله عزَّ وجلَّ تبارك وتعالى؟!«^(١)

وما أردت بيانه من كلام إسحاق بن راهويه والدارمي رحمهما الله تعالى، هو أن هذه الصفات من جنس واحد وبعضها يستلزم البعض، فإذا مجيء الله تعالى وإتيانه بنفسه يستلزم قربه بنفسه كذلك.

وأما صفة القرب فهي أعم من صفة المجيء والإتيان، لأنه كما سبق قرب الله تعالى على نوعين، قربه تعالى بنفسه من بعض خلقه، وهذا من صفاته الفعلية الاختيارية، وهو مثل صفة النزول ومثل صفة المجيء والإتيان، فهو قرب بفعله القائم بنفسه، كما أن النزول والمجيء والإتيان صفات فعل، قائمة بذاته تعالى. والنوع الثاني هو قربه تعالى اللازم من قرب العبد إليه، وإن لم يصدر منه فعل، لأن القرب من الأمور الإضافية كما سبق بيانه، الذي يحصل من الجانبين، فإذا تقربت إلى شيء، صار ذلك الشيء منك قريباً، وإن لم يصدر منه فعل وتقرب نحوك. فإذا قرب الشيء من الشيء لا يحصل بمجرد فعله بالتقرب إليه، لكن يحصل كذلك من غير فعل، وذلك بتقرب الشيء الآخر إليه، وليس كالمجيء والإتيان، الذي هو فعل إلى المجيء إليه والمأتي إليه فقط، فمن هذه الناحية القرب أعم من المجيء والإتيان، فليس كل قرب يحصل بمجيء وإتيان. وكذلك مما يدخل في معاني القرب ولا يحتملها المجيء والإتيان، هو قرب المعروف المعبود إلى قلوب العارفين كما ذكر هذا شيخ الإسلام، ومحل هذا القرب في قلب العبد، وهو قرب

(١) الرد على الجهمية ص: ٦٣

المثال العلمي في الحقيقة، وذلك مستلزم لمحبه، فإن من أحب شخصا تمثل في قلبه ووجده قريبا إلى قلبه وإذا ذكره حضر في قلبه.^(١)

فأقول: إن أدلة صفة المجيء والإتيان يحتج بها على إثبات قربه بنفسه تعالى، كما يحتج على ذلك بأدلة نزوله تعالى، وإن كانت هذه الصفات كلها مستقلة، ثابتة له تعالى، وهي من جنس واحد ومتقاربة في المعنى.

ولا يجوز أن يتصور العبد هذه المعاني وهذه الصفات في حق الله تعالى، أنها من جنس صفات المخلوق، فبالتالي أن يلزم منها ما يلزم من مجيء المخلوق وإتيانه ونزوله وتقربه، فهذه الصفات وإن كانت كما يسميها شيخ الإسلام وغيره من جنس الحركة، إلا أن إضافتها في حق الله تعالى تكون على ما يليق به، ولا تشبه إضافتها في حق المخلوق، ولا يلزم في إضافتها إلى الله تعالى من اللوازم التي نراها في مجيء المخلوق وإتيانه وقربه ونزوله. ولفظ الحركة لم يأت إثباتها ولا نفيها في النصوص، لأن الحركة جنس تحتها أنواع، وأصلها في اللغة أنه فيها الانتقال بالفعل من شيء إلى شيء، وقد تكون حركة نفس، وقد تكون حركة ذات، وقد تكون حركة فعل، وقد تكون حركة صفة، وكلها يدخل تحت مسمى الحركة وجنسها، وكلها حركة حقيقة وهي تختلف بحسب ما تضاف إليه، فبابها في اللغة واسع، ولهذا لم تستعمل في الكتاب ولا في السنة لله تعالى بلفظ الحركة. أما أفرادها فمنها صفة الإتيان والمجيء والنزول والقرب، ونحو ذلك. وسيأتي بيان هذا أكثر فيما يأتي.

(١) مجموع الفتاوى ٥ / ٤٦٥ و ٢٤٩

وقد ضل في هذه الصفة طوائف، منهم النفاة المعطلة الذين ينفون المجيء والإتيان بالكلية، ويقولون: ما ثم إلا ما يحدث في المخلوقات، والحلولية يقولون: إنه يأتي ويجيء بحيث يخلو منه مكان، ويشغل آخر، فيخلو منه ما فوق العرش، ويصير بعض المخلوقات فوقه، فإذا أتى، وجاء لم يصر على قولهم العلي الأعلى، ولا كان هو العلي العظيم، لا سيما إذا قالوا: إنه يحويه بعض المخلوقات، فتكون أكبر منه، سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء علواً عظيماً.^(١)

المبحث الرابع: الفرق بين صفة القرب وصفة المعية

المطلب الأول: بيان صفة المعية وبيان أقسامها وذكر أدلة ثبوتها

معنى المعية لغة

المعية لغة معناها المصاحبة والمقارنة المطلقة من غير وجوب مخالطة أو مماسمة، فكلمة «مَعَ» هي كلمة مصاحبة^(١).

قال شيخ الاسلام: «كلمة مع في اللغة إذا أطلقت، فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسمة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى. فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو والنجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك.»^(٢)

الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات صفة المعية وبيان أقسامها

إن الناظر في معية الله تعالى التي جاءت بإثباتها نصوص الكتاب والسنة، يجدها على قسمين:

القسم الأول: المعية العامة، ومعناها أن الله تعالى مع كل أحد بعلمه واطلاعه وقدرته.

ومن الأدلة على هذه المعية:

(١) انظر: مقاييس اللغة ٥ / ٢٧٤

(٢) مجموع الفتاوى ٥ / ١٠٣

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِيحُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾
الحديد: ٤

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكْتُوهُ مِنْ جَبْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
المجادلة: ٧

وقوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾
النساء: ١٠٨

والقسم الثاني: هي المعية الخاصة وهي تقتضي الإعانة والنصر والتأييد.
ومن الأدلة على هذه المعية:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ﴾
النحل: ١٢٨

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾
البقرة: ١٥٣

وقوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾
طه: ٤٦

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا نَضْرِبُوهُ فَقَدْ نَضَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾
التوبة: ٤٠

ومن السنة ما جاء عن النبي ﷺ في الحديث القدسي، قال: «يقول الله تعالى

: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني..»^(١)

(١) تقدم تخريجه

قال الشوكاني رحمه الله في شرح هذا الحديث: «فيه تصريح بأن الله تعالى مع عباده عند ذكرهم له، ومن مقتضى ذلك أن ينظر إليه برحمته، ويمده بتوفيقه وتسديده، فإن قلت: هو مع جميع عباده، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ وقوله جلّ ذكره: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧.. الآية، قلت: هذه معية عامة، وتلك معية خاصة، حاصلة للذاكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة، وذلك يقتضي مزيد العناية ووفور الإكرام له والتفضل عليه، ومن هذه المعية الخاصة ما ورد في كتابه العزيز من كونه مع الصابرين، وكونه مع الذين اتقوا، وما ورد هذا المورد في الكتاب العزيز أو السنة، فلا منافاة بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة.»^(١)

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولفظ «مع» جاءت في القرآن عامة وخاصة، فالعامة في هذه الآية «آية الحديد» وفي آية المجادلة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا حَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ المجادلة: ٧؛ فافتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل: هو معهم بعلمه. وأما المعية الخاصة ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل: ١٢٨؛ وقوله تعالى لموسى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مَّا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ طه: ٤٦؛ وقال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا نَكُنُّ اللَّهُ مَعَنَا﴾ التوبة: ٤٠؛ يعني النبي ﷺ وأبا بكر رضي الله عنه، فهو مع موسى

(١) تحفة الذاكرين ص: ١٣

وهارون دون فرعون، ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين.»^(١)

وقال ابن القيم: «فمن المعية الخاصة قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ البقرة: ١٥٣؛ ﴿وَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل: ١٢٨؛ ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١٩٤؛ ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ التوبة: ٤٠؛ ومن العامة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧»^(٢)

وأهل السنة مجمعون على أن معية الله تعالى العامة لعباده هي معية علم وإحاطة وقدرة، وليس معية ذات، وكذلك معيته الخاصة معية نصر وتأيد، والمعية لا تقتضي لغة، ولا في حقيقة الصفة، المخالطة ولا الممازجة ولا الحلول، وإنما معناها أن الله تعالى مع عموم عباده بعلمه وقدرته وتديره، ومع المؤمنين بالنصر والتأييد والمعونة، وليس المقصود أنه تعالى معهم بذاته، مختلط بهم أو حال فيهم، تعالى الله عن ذلك، والسلف رحمهم الله تعالى مجمعون على أن الله تعالى بائن من خلقه مستو على عرشه، وعلمه في كل مكان.

قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ «عالم بكم أينما كنتم.»^(٣)

(١) مجموع الفتاوى ١١/٢٤٩-٢٥٠

(٢) مختصر الصواعق ٣/١٢٤٧

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس كما في الدر المنثور ١٤/٢٦٢

وقال أبو عبد الله بن بطة^(١): «باب الإيمان بأن الله على عرشه، بائن من خلقه، وعلمه محيط بخلقه - أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين، أن الله على عرشه، فوق سمواته، بائن من خلقه.»^(٢)

وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧ «يأخذون بآخر الآية ويدعون أولها، هلا قرأت عليه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ المجادلة: ٧؛ بالعلم معهم.»^(٣)

وقال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «وأما احتجاجهم بقوله عز وجل: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧؛ الآية، فلا حجة لهم في ظاهر هذه الآية، لأن علماء الصحابة والتابعين الذين حملت عنهم التأويل في القرآن، قالوا في تأويل هذه الآية: هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله.»^(٤)

(١) هو الإمام القدوة، العابد الفقيه المحدث، شيخ العراق، أبو عبد الله، عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي، ابن بطة، مصنف كتاب الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة. ولد سنة ٣٠٤ هـ وتوفي سنة ٣٨٧ هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ٢٥٦/٣، والسير ٥٢٩/١٦، والأعلام ١٩٧/٤

(٢) سبق تخريجه، وانظر لهذه الأقوال وأقوال أخرى في كتاب: الآثار المروية في صفة المعية لمحمد خليفة التميمي

(٣) سبق تخريجه

(٤) التمهيد لابن عبد البر ٧/١٣٨-١٣٩

المطلب الثاني: الفرق بين صفة القرب وصفة المعية

قد سبق بيان المعنى اللغوي للقرب والمعية، وبذلك يتضح الفرق بينهما، فالقرب مثل الدنو، وضد القرب البعد، فلفظ القرب في اللغة وفي القرآن ليس كلفظ المعية التي تدل على مطلق المقارنة والمصاحبة والجماعة، والفرق بين اللفظين في اللغة ظاهر. قال شيخ الإسلام: «فإنه إذا قال: هذا مع هذا، فإنه يعني به الجماعة والمقارنة والمصاحبة، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى ولا اختلاطها بها، فلهذا كان إذا قيل: هو معهم، دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم، وهو مع ذلك فوق عرشه، كما أخبر القرآن والسنة بهذا.»^(١)

ويبين شيخ الإسلام الفرق بين تفسير بعض نصوص القرب عند من فسرهما بالعلم والقدرة، ونصوص المعية، وأن من فسر القرب بالعلم والقدرة ليس تفسيره له بظاهر إطلاق اللفظ، لأن القرب لا يدل ظاهر إطلاقه على هذا المعنى، فإما أن يقال في تفسير القرب بالعلم: إن هذا المعنى هو الظاهر الذي يدل عليه السياق، أو هو خلاف الظاهر لدلالة النصوص الأخرى عليه.

وأما المعية فإذا فسرت بالعلم، فلا يصح أن يقال إن هذا التفسير هو الذي يدل عليه السياق وإن كان خلاف ظاهر إطلاق اللفظ، أو هو تفسير بخلاف الظاهر لدلالة بقية النصوص عليه، بل هو ظاهر إطلاق اللفظ وظاهر الخطاب، لأن هناك فرقا بين اللفظين، والمعية في اللغة لا تقتضي سوى مطلق المقارنة والمصاحبة، وهذه المقارينة والمصاحبة في كل موضع بحسبها.

(١) مجموع الفتاوى ٥/٤٩٩

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «واعلم أن من الناس من سلك هذا المسلك في نفس المعية ويقول: إنه محمول على ما دل عليه السياق، وإن كان خلاف ظاهر الإطلاق أو محمول على خلاف الظاهر لدلالة الآيات أن الله فوق العرش، ويجعل بعض القرآن يفسر بعضاً، لكن نحن بينا أنه ليس في ظاهر المعية ما يوجب ذلك، لأننا وجدنا جميع استعمالات «مع» في الكتاب والسنة لا توجب اتصالاً واختلاطاً، فلم يكن بنا حاجة إلى أن نجعل ظاهره الملاصقة ثم نصرفه. فأما لفظ القرب فهو مثل لفظ الدنو، وضد القرب البعد، فاللفظ ظاهر في اللغة، فإما أن يحمل عليه، وإما أن يحمل على ما يقال إنه الظاهر الذي دل عليه السياق، أو على خلاف الظاهر لدلالة بقية النصوص.»^(١)

ومما يؤكد التفريق بين القرب والمعية قوله ﷺ في الصحيح: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم..، إنكم تدعون سميعاً قريباً، وهو معكم.»^(٢) قال أبو العباس القرطبي^(٣) رحمه الله: «فهذه معية وقرب.»^(٤) وقال النووي رحمه الله: «هو سميع قريب، وهو معكم بالعلم والإحاطة.»^(٥)

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٦ - ٢٣

(٢) تقدم تخريجه

(٣) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي: فقيه مالكي، من رجال الحديث. يعرف بابن المزين. كان مدرساً بالاسكندرية وتوفي بها. ومولده بقرطبة. من كتبه: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، وغيره. ولد سنة ٥٧٨ هـ وتوفي سنة

٦٥٦ هـ. انظر: الأعلام ١/١٨٦

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٧/٢٥

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/٢٦

فأثبت النبي ﷺ في الحديث صفة القرب، ثم أثبت صفة المعية، مما يدل على أن هناك فرقاً بينهما.

فإذا هناك فرق بين المعية والقرب، فلا يصح التسوية بين اللفظين، وجعل معنى القرب مثل المعية، كمن جعل القرب نوعين مثل المعية، القرب العام كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ الواقعة: ٨٥؛ والقرب بالخاص: كقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ ثم اضطر إلى أن يفسر القرب العام بالعلم والقدرة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة، فسروا ذلك بالعلم والقدرة، كما في لفظ المعية، ولا حاجة إلى هذا، فإن المراد بقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ الواقعة: ٨٥؛ أي: بملائكتنا في الآيتين، وهذا بخلاف لفظ المعية، فإنه لم يقل: ونحن معه، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد، وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض، وهو نفسه الذي استوى على العرش، فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما.»^(١)

إذا تبين أن المعية ليست كالقرب، وأنها نوعان كما سبق، عامة وخاصة، وأن القرب لم يرد في القرآن إلا خاصاً.

وكذلك لا يصح جعل القرب الخاص مثل المعية الخاصة، فهما صفتان مختلفتان ومستقلتان، وإن كان القرب الخاص يستلزم المعية الخاصة، لكن هناك فرق بين القرب والمعية في اللغة وفي الحقيقة، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى في

(١) مجموع الفتاوى ٥/٥٠٢

هذا الأمر ما يشير إلى أنه يجعل المعية الخاصة مثل القرب الخاص، إذ قال: «النظر في علم القرب: تحقق القلب بالمعية الخاصة مع الله، فإن المعية نوعان:

عامة وهى: معية العلم والإحاطة، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ الحديد: ٤؛ وقوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدْفَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ المجادلة: ٧؛

وخاصة: وهى معية القرب، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ النحل: ١٢٨؛ وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ البقرة: ١٥٣؛ وقوله: ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ العنكبوت: ٦٩؛ فهذه معية قرب تتضمن الموالاتة والنصر والحفظ وكلا المعنيين مصاحبة منه للعبد، لكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة وهذه مصاحبة موالاتة ونصر وإعانة ف «مع» في لغة العرب تفيد الصحبة اللائقة لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط ولا مجاورة ولا مجانبة، فمن ظن شيئاً من هذا فمن سوء فهمه أتى.»^(١)

والأحسن في هذا أن لا يجمع بين القرب والمعية الخاصة، لأن المعية الخاصة تقتضي النصر والتأييد والإعانة كما ذكرت، وليس بالضرورة أنها تقتضي القرب، فهما صفتان مستقلتان، وحتى ابن القيم رحمه الله في كلامه عن المعية والقرب يفرق بينهما ولا يجعلهما شيئاً واحداً، لذا قال بعد هذا الكلام: «وأما القرب: فلا يقع في القرآن إلا خاصاً وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة وقربه من عابده بالإثابة.»^(٢)

(١) مدارج السالكين ٢/٢٠٢

(٢) المصدر السابق ٢/٢٠٢

وكذلك بهذا يتبين خطأ من جعل القرب الذي جاء في النصوص نوعاً واحداً مثل المعية العامة، وأنكر قربه تعالى الخاص بنفسه من بعض خلقه، وهذا القول ظاهر الضعف، وهو قول مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة من إثبات قرب لله تعالى الخاص بنفسه من عباده.

مسألة: هل يقال: إن الله تعالى قريب بذاته قرباً خاصاً من بعض عباده؟

هذه مسألة لها علاقة بما سبق، لأنه من المعلوم كما ذكرت أن أهل السنة والجماعة مجمعون على نفي أن تكون معية الله تعالى العامة والخاصة معية ذاتية، وإذا كان كذلك، فهل يقال مثل ذلك في قربه، وهل يجوز أن يوصف قربه أنه قرب ذات أم لا؟

لقد جاء عن ابن القيم رحمه الله تعالى في مختصر الصواعق قوله: «فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قريباً ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه»^(١). وقد أنكر بعض أهل العلم على ابن القيم هذا اللفظ، معتبراً إياه قولاً ليس عليه دليل من القرآن ولا من السنة. قال الشيخ حمود بن عبدالله التويجري رحمه الله منكرًا هذا القول: «جوابه أن يقال: أما قرب رحمة الله تعالى من المحسنين، فهو ثابت في القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ

(١) مختصر الصواعق ٣/ ١٢٥٥ - ١٢٥٦

الْمُحْسِنِينَ ﴿ الأعراف: ٥٦؛ وأما قرب ذاته منهم، فليس عليه دليل ينص عليه لا من القرآن ولا من السنة، وما ليس عليه دليل ينص عليه فليس عليه تعويل. ^(١)»
 وبعضهم شكك أن يكون قد صدر هذا اللفظ من ابن القيم، وجعله من تصرف الشيخ محمد ابن الموصلية ^(٢) الذي اختصر كتابه الصواعق، بدليل أنه لا يتفق مع كلام ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد الذي قال فيه: «الرب تبارك وتعالى قريب من المحسنين، ورحمته قريبة منهم، وقربه يستلزم قرب رحمته، ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن الله تعالى قريب من المحسنين، وذلك يستلزم القربين: قربه، وقرب رحمته. ولو قال: إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم، لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته.» ^(٣)

(١) إثبات علو الله ومباينته لخلقه والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية ص: ١٥٠

(٢) هو محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلية، العالم، الأديب، الفقيه. ولد في بعلبك سنة ٦٩٩ هـ، وتعلم بها وبدمشق وحماة، وتوفي سنة ٧٧٤ هـ. انظر: الأعلام ٣٩/٧

(٣) بدائع الفوائد ٣ / ٨٨٢، وبدائع التفسير ١ / ٤٠٩؛ وقد نقل هذا الكلام الشيخ علي الحواس، ثم قال: فهذا كلام ابن القيم رحمه الله في تفسيره للآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛ واضح جلي لا يحتمل التأويل في أنه لم يقل: قريب من المحسنين بذاته، وإنما قال: قريب من المحسنين، ورحمته قريبة منهم، ولم يتطرق إلى لفظ الذات البتة، كما أنه لم يتطرق إلى لفظ الذات في المعية. انظر: النقول

وقالوا: ثم على فرض أن هذا القول ثابت عن ابن القيم، فهو: «اجتهاد منه رحمه الله، لم يستند فيه إلى قول أحد ممن سبقه من الأئمة الأعلام، لا من قبله ولا في زمنه، حتى ولا من شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.»^(١)

وسبب الإنكار على ابن القيم هذا القول هو جعلهم صفة القرب مثل صفة المعية، وقد سبق أن القرب ليس مثل المعية، لا لغة ولا في حقيقة الصفة، فالقرب لغة هو الدنو وهو ضد البعد، وأما المعية فهي تدل على المقارنة والمصاحبة المطلقة ولا تقتضي الاختلاط ولا الممازجة ولا قرب إحدى الذاتين من الأخرى، ثم المعية جاءت عامة وخاصة، والقرب لم يأت إلا خاصا، فلا يصح التسوية بين الصفتين مع تفريق القرآن بينهما. قال شيخ الإسلام وهو يتكلم عن المعية العامة، وأن الله مع الخلق أينما كانوا: «ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال: هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء، بل قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦؛ وقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦؛ وقال النبي صلى الله عليه وسلم «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إن الذي تدعونه سميع قريب»^{(٢)«(٣)»}

الصحيحة الواضحة الجليلة عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية الحقيقية ص: ٦٥

٦٦ -

(١) النقول الواضحة الجليلة ص: ٧٠-٧١

(٢) سبق تحريجه

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٩٩

فالمنكرون على ابن القيم لما رأوا أن السلف رحمهم الله تعالى أجمعوا على أن معية الله تعالى لخلقه ليست معية ذات، لما يستلزم من ذلك القول بالحلول، أنكروا كذلك أن يكون قربه تعالى الخاص من بعض عبادته دون بعض، وفي بعض الأحوال دون بعض، قربا بالذات، ثم ادعوا أن ابن القيم لم يسبقه أحد إلى مثل هذا القول وحتى شيخه ابن تيمية رحمه الله، وسيأتي أن دعواهم هذه محل نظر.

وكذلك هناك من استدل بكلام ابن القيم الذي ذكرته آنفا وجعل معية الله تعالى معية ذاتية، مع إثباته مباينة الرب تعالى واستواءه على العرش وعلوه الذاتي، وهذا خطأ، فلم يقل أحد من السلف أن معية الله ذاتية، بخلاف القرب كما سيأتي، وهذا لا شك سببه الخلط بين صفة القرب وصفة المعية وعدم مراعاة الفرق بينهما، فالمعية لا تقتضي لغة إلا المقارنة والمصاحبة المطلقة، وأما القرب فهو خلاف البعد، وهو يقتضي القرب بين الشيئين لغة، وهو في حق الله تعالى ورد خاصا من بعض عبادته، وفي بعض الأحوال دون بعض، وليس عاما من كل أحد، ولا يلزم من هذا القرب الخاص للحلول والاختلاط، ولا غيره من المعاني الباطلة التي يتنزه الله عنها، كما سيأتي. وقبل ذكر المزيد من التوضيح في هذه المسألة يجب أولا معرفة المقصود بمعنى الذات:

بيان المقصود بلفظ الذات

لفظ الذات في اللغة تأنيث ذو، وهذا اللفظ يستعمل مضافا إلى أسماء الأجناس يُتوصل إلى الوصف بذلك، فيقال: شخص ذو علم وذو مال وشرف ويعني حقيقته، أو عين أو نفس ذات علم وقدرة وسلطان ونحو ذلك. وكلمة الذات بهذا المعنى كلمة مولدة وليست قديمة، وقد ورد في كلام النبي ﷺ، وكلام الصحابة لفظ الذات، لكن ليس بهذا المعنى، فإن لفظ الذات في لغتهم لم يكن

كلفظ الذات في اصطلاح المتأخرين، بل يراد به ما يضاف إلى الله، كما قال خبيب رضي الله عنه:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصالِ شِلْوٍ مُمَزَّعٍ^(١) (٢)

وكذلك الحديث: «لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله قوله: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾، وواحدة في شأن سارة»^(٣) فالمعنى: في جهته ووجهته: أي لأجله، وليس المراد بذلك النفس.

ونحو هذا قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الأنفال: ١؛ وقوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١١٩؛ 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.^(٤)

يقول الشيخ عبد الله الغنيمان: «فلما اصطح المتكلمون على إطلاق الذات، على النفس، والحقيقة، ظن من ظن أن هذا هو المراد بمثل قوله: «ثلاث

(١) الشلو هو العضو، والممزع المفرق المقطع. انظر: عمدة القارئ ١٤٩/٢٥

(٢) صحيح البخاري - كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت والأسماء التي عز وجل ٣٨٤/٤، رقم: ٧٤٠٢

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً)، ٤٦١/٢، رقم: ٣٣٥٨، ومسلم - كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، ص: ٩٦٣، رقم: ٢٣٧١

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٣/٣٣٤ و ٦/٣٤٢

كذبات في ذات الله»، وقوله: «وذلك في ذات الإله»، وهذا غلط، بل الذات هنا كالجنب في قوله: ﴿بِحَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنَبِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٦؛ ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال: فرطت في نفس الله وحقيقته، ويحسن أن يقال: فرطت في ذات الله، كما يقال: قتل في ذات الله، وصبر في ذات الله.»^(١)

وأما اصطلاح المتأخرين من المتكلمين وغيرهم لكلمة الذات بمعنى النفس باعتبار أنها صاحبة الصفات، فكان سببه كما يقول شيخ الإسلام أنهم لما وجدوا الله قال في القرآن: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ المائدة: ١١٦؛ و﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ آل عمران: ٢٨؛ و﴿كُنِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ١٢؛ وصفوها، فقالوا: نفس ذات علم وقدرة ورحمة ومشية ونحو ذلك، ثم حذفوا الموصوف وعرفوا الصفة، فقالوا: الذات.^(٢)

قال ابن القيم: «إذا أطلقوا لفظ الذات من غير تقييدها بإضافة معين، دلت على ماهية^(٣) لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا: صاحبة الصفات

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان ١/١٧٩

(٢) مجموع الفتاوى ٦/٣٤١

(٣) ماهية الشيء كنهه وحقيقته، أخذت من النسبة إلى ما هو أو ما هي، وقيل هو لفظ منسوب إلى ما والأصل المائية قلبت الهمزة هاء لثلاثا يشتهر بالمصدر المأخوذ من لفظ ما، والأول أظهر. انظر: مجموع الفتاوى ٢/١٥٧ و ٣/٧٧ والتعريفات للجرجاني ص:

١٩٥، والمعجم الوسيط ص: ٨٩٢

المخصوصة القائمة بتلك الماهية، فدّلوا بلفظ الذات على الحقيقة وصفاتها القائمة بها. ^(١)

يقول الشيخ الغنيمان: «وبهذا يتبين أن هذا الإستعمال صحيح لا ينكر، لأنه أمر اصطلاحي على معنى مفهوم معين.» ^(٢)
وإذا عرفنا المقصود بلفظ الذات، بقي التفصيل في قربه تعالى وهل يجوز أن يقال: إنه قرب بالذات، فأقول:

أولاً: من المتقرر في عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله تعالى لا يوصف بالقرب الذاتي العام من كل موجود بمعنى أنه قريب بذاته من كل شيء، وهذا لا يقوله أحد من أهل السنة والجماعة، بل القائلون به هم الحلولية من الجهمية ومن تبعهم، وسيأتي الرد عليهم في الباب الثاني.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وفي الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يدنو عشية عرفة ويباهي الملائكة بأهل عرفة» ^(٣) فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية، فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عاماً مطلقاً.» ^(٤)

(١) الصواعق المرسله ٤ / ١٣٨٢

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان ١ / ١٧٩

(٣) تقدم تخريجه

(٤) مجموع الفتاوى ٥ / ١٣٠

وقال: «وطائفة من أهل السنة تفسر القرب في الآية والحديث^(١) بالعلم، لكونه هو المقصود، فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده. وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول: إنه قريب من كل شيء بمعنى العلم والقدرة، فإن هذا قد قاله بعض السلف كما تقدم عن مقاتل بن حيان^(٢) وكثير من الخلف، لكن لم يقل أحد منهم إن نفس ذاته قريبة من كل شيء. وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين، من يقول: إنه فوق العرش ومن يقول إنه ليس فوق العرش.»^(٣)

ثانياً: لقد اتفق أهل السنة ومعهم جميع من يثبت أن الله تعالى فوق العرش أن العبد يقرب إلى ذات الله تعالى بالعروج والصعود إليه، كما كان معراج النبي ﷺ إلى ربه، فقد قرب إلى ذات الرب تبارك وتعالى، وأن روح العبد وقلبه يقربان إلى ذات الله تعالى، وهذا لا نزاع فيه بين أهل الإثبات.

(١) الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦، والحديث: (إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته).

(٢) هو مقاتل بن حيان ابن دوال دور، العالم المحدث، الثقة. أبو بسطام النبطي البلخي، توفي في حدود سنة ١٥٠هـ. انظر: السير ٦/٣٤٠، وذكر مقاتل بن حيان خطأ والصواب هو مقاتل بن سليمان، الذي سبق ذكر قوله في القرب، ولعل الخطأ من المحقق.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/٥٠٠

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري وغيره من الكلايين، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته..»^(١)
وهذا المعنى يقر به كما أسلفنا جميع من يثبت أن الله فوق العرش، سواء أثبت قيام الأفعال الاختيارية بذات الله أو نفاها. لذلك الأشعري، وهو ممن ينفي الصفات الاختيارية، يجعل الاستواء بأنه تقرب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل.^(٢)

وقد تقدم ذكر كلام أبي يعلى الذي قال في الحديث: «إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع عليه كنفه»^(٣): «فأما قوله: «يدني عبده» فغير ممتنع حمله على ظاهره، وأنه دنو من ذاته. وقد أخذ أحمد بظاهره في رواية أبي الحارث فقد سأله: ما معنى قول النبي ﷺ: «إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع عليه كنفه» كما قال ونقول به. وقد نص أحمد على الأخذ بظاهره من غير تأويل، وإنما قال ذلك لأنه ليس في حمله على ذلك ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأننا لا نصفه بالانتقال من مكان إلى مكان، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿٩﴾﴾ النجم: ٨ - ٩؛ وأن المراد بدنوه دنوه من الذات.»^(٤)

(١) مجموع الفتاوى ٤٦٦/٥

(٢) المصدر السابق ٣٨٦/٥

(٣) تقدم تخريجه

(٤) إبطال التأويلات ٢٢٧/١

فإذا تقرر هذا، وهو أن العبد يقرب بروحه وبجسده إلى ذات الله تعالى، وأن هذا أمر متفق عليه بين أهل الإثبات أن الله فوق العرش، علمنا أن الله تعالى يكون قريباً بذاته من العبد قرباً لازماً من قرب العبد إليه، لأن القرب من الأمور الإضافية، وهو أمر نسبي، فإذا قرب الشيء من الشيء صار الآخر منه قريباً بالضرورة، كما حصل في معراج النبي ﷺ الذي عرج به بروحه وجسده إلى السماء، وقرب بذاته إلى ذات الله تعالى، وكان الله تعالى قريباً منه بذاته قرباً لازماً من قرب النبي ﷺ إليه. ومن هذا ما جاء وصف عباده المقربين في الآيات التي سبقت، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ الواقعة: ٨٨؛ وقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ المطففين: ٢٨؛ وغيرها من الآيات، فهؤلاء يقربهم الله تعالى منه تعالى في أعلى جنات النعيم، ولا شك أن هذا قرب إلى ذات الله تعالى. وكذلك قلب الداعي والساجد يصعدان إلى الله نفسه، ويقربان إلى ذاته تعالى، فيصير الله تعالى قريباً من قلب العبد وروحه قرباً يلزم من قربها. وإثبات هذا القرب الذاتي لله تعالى بهذا الاعتبار لا يلزم منه أي محذور من الاختلاط أو الحلول أو غير ذلك وهذا أمر ظاهر لا إشكال فيه، والله تعالى فوق العرش بذاته، ويكون قريباً قرباً ذاتياً لازماً من تقرب العبد إليه أو تقرب قلب العبد وروحه إليه. وبهذا علم خطأ من نفى مطلقاً أن يوصف الرب تعالى بالقرب الذاتي الخاص، كما قال الشيخ التويجري رحمه الله: «وأما قرب ذاته منهم فليس عليه دليل ينص عليه لا من القرآن ولا من السنة»^(١)، فقربه إلى عباده بتقريبهم إلى ذاته هو ما يقرب به جميع أهل الإثبات، وهم أهل السنة والكلابية والأشاعرة المتقدمون ومن يثبت علو الله

(١) إثبات علو الله ومبايئته لخلقه والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية ص: ١٥١

تعالى الذاتي، ونفي مثل هذا القرب الذاتي هو قول الجهمية والفلاسفة، الذين ينفون العلو وينفون حقيقة الذات الإلهية ومباينتها للخلق.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله وهو يبين قول أهل السنة في قرب ذات العبد وروحه إلى ذات الله: «إما أن روحه وذاته تتحرك أو لا تتحرك: وإذا تحركت: فإما أن تكون حركتها إلى ذات الله أو إلى شيء آخر، وإذا كانت إلى ذات الله بقي النظر في قرب الله إليه ودنوه وإتيانه ومجيئه، إما جزاء على قرب العبد وإما ابتداء كنزوله إلى سماء الدنيا.»^(١) ثم ساق كلام الفلاسفة والجهمية الذي ينفون أن يكون قرب العبد إلى الله نفسه، سواء بالروح أو الجسد، ثم ذكر قول أهل السنة والجماعة، وقد سبق ذكر هذا الكلام.

وقال كذلك: «المتفلسفة لا تثبت حركة الروح، والجهمية تسلم جواز حركة الروح إلى مكان عال، وأما أهل السنة فعندهم مع التجلي والظهور تقرب ذات العبد إلى ذات ربه..»^(٢)

ثالثاً: إذا تقرر فيما سبق جواز وصف قرب العبد إليه سواء بالقلب أو بالقلب والجسد معا أنه قرب إلى ذاته وأن هذا متفق عليه بين أهل إثبات العلو، وبهذا يكون الله قريباً من العبد بذاته بالضرورة من غير أن يصدر منه فعل أو تقرب نحو المتقرب إليه، وأن هذا ليس فيه أي محذور من الحلول أو الإختلاط، بقي النظر في قربه تعالى بفعله الاختياري من بعض عبادته، الذي اختص بإثباته أهل السنة والجماعة دون غيرهم، فهل يجوز وصفه تعالى أنه يقرب بذاته؟

(١) مجموع الفتاوى ٦/٦

(٢) المصدر السابق ٨/٦

أقول: هذه المسألة شبيهة بمسألة النزول، وهل يقال ينزل بذاته أو لا، لأن هذا النوع من القرب من جنس النزول والمجيء والإتيان. وقد اختلف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، منهم من قال: ينزل بذاته وهو قول ابن منده ونعيم بن حماد وقوام السنة الأصبهاني^(١) والإمام عبد الجليل كوتاه^(٢) وغيرهم. يقول شيخ الإسلام: «قال عبد الرحمن بن منده: إياك أن تكون فيمن يقول: أنا أو من برب يفعل ما يشاء، ثم تنفي ما في الكتاب والسنة مما شاء الله وأوجب على خلقه الإيمان به: أفاعيله كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا»^(٣)

وقال نعيم بن حماد: «ينزل بذاته وهو على العرش.»^(٤) ومنهم من قال: لا ينزل بذاته وإنما هو نزول الرحمة أو إقبال الله على عباده وهو قول المؤولة. قال ابن رجب: «وهذا نوع من التأويل لأحاديث الصفات، وقد مال إليه في حديث النزول خاصة طائفة من أهل الحديث، منهم: ابن قتيبة والخطابي وابن عبد البر.»^(٥)

(١) مجموع الفتاوى ٥ / ٣٩٤ ، ومختصر الصواعق ٣ / ١٢٢٢

(٢) هو الشيخ الامام الحافظ المتقن، محدث أصبهان، أبو مسعود، عبد الجليل بن محمد بن عبد الواحد بن محمد الاصبهاني كوتاه. ولد سنة ٤٦٤ هـ وتوفي سنة ٥٥٣ هـ. انظر سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٣٢٩، وانظر كلامه عن النزول في نفس الكتاب ٢٠ / ٣٣٠

(٣) مجموع الفتاوى ٥ / ٣٩٣ - ٣٩٤

(٤) رواه عنه ابن عبد البر بإسناده في التمهيد ٧ / ١٤٤، وانظر: فتح الباري لابن رجب

٢٧٨ / ٩

(٥) فتح الباري لابن رجب ٩ / ٢٧٩

ومنهم من توقف عن اللفظ، مع إقراره لمعناه، وأطلقوا النزول كما ورد وقالوا: لا نقول بذاته ولا بغير ذاته. قال الذهبي معلقا على كلام الإمام عبد العزيز كوتاه الذي قال: ينزل بذاته: «ومسألة النزول فالإيمان به واجب، وترك الخوض في لوازمه أولى، وهو سبيل السلف، فما قال هذا: نزوله بذاته، إلا إرغاما لمن تأوله، وقال: نزوله إلى السماء بالعلم فقط. نعوذ بالله من المراء في الدين! وكذا قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢؛ ونحوه، فنقول: جاء، وينزل، ونهى عن القول: ينزل بذاته، كما لا نقول: ينزل بعلمه، بل نسكت ولا نتفصح على الرسول ﷺ بعبارات مبتدعة، والله أعلم.»^(٢)

والمقصود من ذكر هذا الكلام هو البيان أن السلف رحمهم الله تعالى، كان منهم من قال إن نزوله هو بذاته، وأن من نفى أن يكون نزوله بذاته هم المؤولة، ومن توقف في إطلاق اللفظ كان بسبب عدم ورود النص به، وإلا كان مقرا للمعنى، لكن لا يعني بالضرورة أن كل لفظ يدل على معنى صحيح أن يكون مأثورا ويرد النص به، بل قد يكون المعنى صحيحا واللفظ ليس بمأثور، وإطلاق لفظ الذات ليس كإطلاق الصفات، أي أنها صفة له، حتى يقال يجب أن يرد به النص، وإنما يراد به التفرقة بين الصفة والموصوف. يقول شيخ الإسلام: «وقد يكون المعنى صحيحا وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور، كما لو قيل: إن الله هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليما، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش، ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو

(٢) سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٣٣١

بنفسه، وهو نفسه فعلها. فالمعنى صحيح، وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعاً.»^(١)

وقال الشيخ الغنيمان: «وبعض الناس يظن أن إطلاق الذات على الله تعالى كإطلاق الصفات، أي أنه وصف له، فينكر ذلك بناء 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 كلام شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم.»^(٢)

وكان القصد من إطلاق السلف لفظ الذات هو الرد على الجهمية المعطلة، وإلا فلم يكن لهم حاجة إلى هذا الكلام، لأنه من المعلوم أن كل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه، إنما هو خبر عن ذاته. قال ابن القيم رحمه الله: «الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى، لا عن غيره، فإنه قال: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا.» وقال: «وكذلك جميع ما أخبر الله به عن نفسه، إنما هو خبر عن ذاته..، فالسامع قد أحاط علماً 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 ظاهرة تزيل اللبس، وتعين المراد، فلا حاجة بنا أن نقول: استوى على عرشه بذاته، وينزل إلى السماء

(١) مجموع الفتاوى ٣٩٤ / ٥

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان ١٧٩ / ١

بذاته، كما لا يحتاج أن نقول: خلق بذاته وقدر بذاته، وسمع وتكلم بذاته، وإنما قال أئمة السنة ذلك إبطالا لقول المعطلة.^(١)

فبعد هذا الكلام أقول: إذا جاز أن يقال في نزوله تعالى أنه بذاته كما قاله جمع من أئمة السلف ردا على أهل البدع من المعطلة، ولم يمنعهم من ذلك أي محذور، ولم ينكر عليهم هذا المعنى أحد، وإن توقف بعضهم في اللفظ مع إقراره للمعنى، فوصف قربه الخاص من عباده بفعله الاختياري أنه بذاته هو مثل ذلك، لأن هذا النوع من القرب هو مثل النزول.

وكذلك القرب أعم من النزول، فلا يكون النزول إلا بقرب، وإذا جاز عند أئمة السلف أن يوصف نزوله أنه بذاته، مع أن نزوله لا يحصل إلا بقرب، فلأن يوصف قربه تعالى الخاص أنه بذاته أولى، لأن القرب أعم من النزول لأنه يكون بنزول وبغير نزول، كما سبق.

وإذا عرفنا هذا، فكلام ابن القيم رحمه الله ليس فيه شيء ينكر عليه، وهو من هذا الباب، فهو رحمه الله أراد أن يبطل قول المعطلة الجهمية الذين ينكرون حقائق الصفات ولا يثبتون لله تعالى مباينة ذاتية وعلوا ذاتيا على الخلق، فيقولون: قربه هو قرب رحمته، فبين أن رحمته صفة له، فقرب الصفة وقرب الموصوف أمران متلازمان، ثم بين أن الله تعالى قريب بذاته من المحسنين، وهذا القرب باعتبارين، الأول وهو المتفق عليه بين أهل الإثبات، ويكون بتقربهم إليه بالإحسان، والإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فإذا تقرب العبد بروحه وقلبه إلى الله صار الله منه قريبا بالضرورة كما سبق، وكذلك بالاعتبار الثاني وهو ما

(١) مختصر الصواعق ٣/ ١١١١ - ١١١٢

يثبته أهل السنة، وهو ما جاء في الحديث أن من تقرب إليه شبرا تقرب الله تعالى إليه ذراعا، وهذا بفعل وقرب منه تعالى في مقابل تقرب العبد إليه. لذلك يقول ابن القيم رحمه الله: «ويوضح ذلك أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقرب ربه منه لما يقرب إليه بإحسانه يقرب تعالى إليه، فإنه من تقرب منه شبرا يتقرب منه ذراعا، ومن تقرب منه ذراعا تقرب منه باعا.»^(١)

وبين رحمه الله تعالى أن نفي قرب ذاته هو قول الجهمية فقال: «وحب قربه تبع لمحبة ذاته، بل محبة ذاته أوجبت محبة القرب منه، وعند الجهمية والمعطلة ما من ذلك كله شيء، فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء ولا يقرب من ذاته شيء، ولا يحب لذاته ولا يحب، فأنكروا حياة القلوب ونعيم الأرواح وبهجة النفوس وقرّة العيون وأعلى نعيم الدنيا والآخرة، ولذلك ضربت قلوبهم بالقسوة وضربت دونهم ودون الله حجب على معرفته ومحبته، فلا يعرفونه ولا يحبونه ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته.»^(٢) وهذا الكلام فيه رد على من زعم أن الكلام في مختصر الصواعق من تصرف غيره، فهو رحمه الله يثبت القرب بالذات من المتقربين إليه المحبين له، بل ويبين أن نفي مثل هذا القرب هو من قول الجهمية المعطلة.

وأما الزعم أنه لم يسبقه أحد إلى مثل هذا الكلام، فقد عرفنا ما نقل عن السلف في النزول أنه بذاته، وكلامهم من جنس كلامه، بل أكثر إلزاما لمن أنكر على ابن القيم هذا القول فرارا من لوازمه، لأن النزول أخص من القرب،

(١) مختصر الصواعق ٣/ ١٢٥٥، وتقدم تخريج الحديث

(٢) مدارج السالكين ٣/ ١٩

والنزول لا يكون إلا بقرب، والقرب أعم منه ويكون بنزول وبغير نزول كما سبق. ثم قد جاء عن شيخ الإسلام في أكثر من موضع من وصف قربه الخاص أنه قرب بالذات، وقد سبق ذكر شيء من كلامه في قرب العبد بذاته إلى ذات الله تعالى. وكذلك قوله الذي ذكر آنفا وهو: «وفي الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يدنو عشية عرفة ويباهي الملائكة بأهل عرفة»^(١) فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فعلم بذلك بطلان قول الحلوية، فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عاما مطلقا.»^(٢) فيه إشارة إلى أن قربه في الحديث قرب ذاته، لأنه لم ينف ذلك، بل نفى أن يكون في الكتاب والسنة قرب ذاته من جميع المخلوقات، وأنكر على الحلوية استدلالهم بهذا الحديث وغيره من أدلة القرب الخاص التي جعلوها عامة مطلقة في إثبات قولهم بالقرب الذاتي العام من كل أحد.

وقد جاء منه كذلك التصريح بلفظ الذات في دنوه ونزوله تعالى عشية عرفة فقال: «هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته سبحانه وتعالى. كما وصف نفسه بالنزول عشية عرفة في عدة أحاديث صحيحة وبعضها في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة، وأنه عز وجل ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟»^(٣) وعن

(١) سبق تخريجه

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٠/٥

(٣) سبق تخريجه

جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا ضاحين من كل فج عميق»^(٢)...، فوصف أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا ويباهي الملائكة بالحجيج، فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا ما أراد هؤلاء؟ فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا ويباهي الملائكة بالحجيج.»^(٣)

وقال الشيخ الألباني رحمه الله تعالى: «فنزوله نزول حقيقي يليق بجلاله لا يشبه نزول المخلوقين، وكذلك دنوه عز وجل دنو حقيقي يليق بعظمته، وخاص بعباده المتقربين إليه بطاعته، ووقوفهم بعرفة تلبية لدعوته عز وجل. فهذا هو مذهب السلف في النزول والدنو، فكن على علم بذلك حتى لا نتحرف مع المنحرفين عن مذهبهم. وتجد تفاصيل هذا الإجمال وتحقيق القول فيه في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية... وقد أورد الحديث على الصواب فيها واستدل به على نزوله تعالى بذاته عشية عرفة..»^(٤)

وقال شيخ الإسلام كذلك: «فما روي من قرب الرب إلى خواص عباده وتجليه لقلوبهم كما في «الزهد لأحمد» أن موسى قال: يا رب أين أجدك؟ قال: «عند المنكسرة قلوبهم من أجلي، أقرب إليها كل يوم شبرا ولولا ذلك

(٢) سبق تخريجه

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٧٣ - ٣٧٤

(٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦/ ١٠٨ - ١٠٩ رقم: ٢٥٥١

لاحتزقت.»^(١) هذا القرب عند المتفلسفة والجهمية هو مجرد ظهوره وتجليه لقلب العبد فهو قرب المثال. ثم المتفلسفة لا تثبت حركة الروح والجهمية تسلم جواز حركة الروح إلى مكان عال، وأما أهل السنة فعندهم مع التجلي والظهور تقرب ذات العبد إلى ذات ربه، وفي جواز دنو ذات الله القولان، وقد بسطت هذا في غير هذا الموضوع.»^(٢) ويريد بالقولين رحمه الله، قول أهل السنة الذين يثبتون أفعاله الإختيارية، والقول الثاني قول من ينفىها من الكلابية وغيرهم، الذين ينكرونها. والمقصود هنا أنه رحمه الله يسمي هذا الدنو دنو ذات الله تعالى، وقول السلف هو إثباته، خلافا للكلابية وقدماء الأشاعرة الذين ينفون الصفات الاختيارية. وفي هذا الكلام والذي سبق رد على من زعم أن ابن القيم لم يسبقه أحد إلى ما قاله في قربه تعالى الخاص وأنه قرب بذاته. والله تعالى أعلم.

فإذًا تبين أنه ليس هناك ما يمنع من وصف قربه الخاص أنه بذاته، ولا يلزم من هذا الكلام الحلول ولا الاختلاط ولا غير ذلك، كما لا يلزم من نزوله تعالى إلى السماء الدنيا، لأن قربه تعالى ليس من جنس قرب المخلوقين بعضهم من بعض، والله تعالى يقرب من بعض خلقه وهو على العرش، كما أنه ينزل نزولا حقيقيا يليق به، مع أنه على العرش، ولا يناقض قربه ونزوله علوه تعالى، بل هو العلي في قربه، القريب في علوه. قال شيخ الإسلام رحمه الله: «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 الروح مثل ما توصف به الأبدان.

(١) كتاب الزهد لأحمد ص: ٩٥

(٢) مجموع الفتاوى ٨/٦

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 شاء.^(١)
وسياتي بيان هذا الأمر أكثر في المبحث التالي.

(١) مجموع الفتاوى ٤٥٩/٥ - ٤٦٠

المبحث الخامس: الجمع بين صفة القرب وصفتي العلو والاستواء

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في علو الله و استوائه على عرشه

معنى العلو لغة

قال ابن فارس: «علو» العين واللام والحرف المعتل ياءً كان أو واواً أو ألفاً، أصلٌ واحد يدلُّ على السموِّ والارتفاع، ومن ذلك العلاء والعُلُوّ. ويقولون: تعالى النهارُ، أي ارتفع. وعاليتُ الرَّجُلُ فوق البعير: عاليتُهُ. قال الخليل: أصل هذا البناء العُلُوّ. فأما العلاء فالرُّفعة. وأما العُلُوّ فالعظمة والتجبر. يقولون: علا الملك في الأرض عُلُوًّا كبيراً. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٤؛ ويقولون: رجلٌ عالي الكعب، أي شريف.

ويقال لكلِّ شيءٍ يعلو: علا يعلو. فإن كان في الرُّفعة والشرف قيل: عَلِيٌّ يعلو. ومن قهرَ أمراً فقد اعتلاه واستعلى عليه وبه. ^(١)

إذا معنى العلو في اللغة يدل على السمو والارتفاع، وهذا العلو قد يكون علو ذات، وقد يكون علو قهر وغلبة، وعلو شرف ومنزلة ومكانة. وعلو الله تعالى يشمل هذه المعاني كلها، فهو علو ذات وقهر وغلبة، وعلو منزلة ومكانة وشرف.

ذكر ابن القيم أنه قد أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى، ونطق بذلك القرآن بقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الأعلى: ١؛ وأن لله علو الغلبة والعلو

(١) مقاييس اللغة ٤/ ١١٢ - ١١٣ باختصار

الأعلى من سائر وجوه العلو، لأن العلو صفة مدح عند كل عاقل، فثبت بذلك أن لله علو الذات وعلو الصفات وعلو القهر والغلبة.^(١)

معنى الاستواء لغة

الاستواء أصله من «سوي» فالسين والواو والياء تدل على استقامة واعتدال بين شيئين، يقال هذا لا يساوي كذا، أي لا يعادله.^(٢) وتدل على الكمال كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ الأعلى: ٢؛ أي: أكمل ما خلقه.^(٣) ولفظ الاستواء في اللغة وفي القرآن يأتي على وجهين، مقيدا ومطلقا، والمقيد هو إذا تعدى بحرف «إلى» أو «على» أو بواو المعية، والمطلق هو إذا لم يقترن بأي حرف.

والاستواء إذا تعدى بعلى أو إلى فمعناه العلو والارتفاع بإجماع السلف، كما ذكره أهل العلم. وإذا اقترن بواو المعية، فيكون معناه المساواة والتسوية، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَحْسَبُ النَّارِ وَأَحْسَبُ الْجَنَّةِ﴾ الحشر: ٢٠. وأما إذا ورد مطلقا، فمعناه كمال الشيء ونضجه وتماه.

قال ابن القيم رحمه الله: «لفظ الاستواء في كلام العرب، الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه، نوعان: مطلق ومقيد.

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ١٥٠

(٢) مقاييس اللغة ١١٢/٣

(٣) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ص: ٣٢٥

فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ القصص: ١٤؛ وهذا معناه كمل وتم، يقال: استوى النبات واستوى الطعام. وأما المقيد: فثلاثة أضرب:

أحدها: مقيد بإلى، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٢٩؛ واستوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة، وقد ذكر سبحانه هذا المعنى بإلى في موضعين من كتابه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٢٩؛ والثاني في سورة فصلت: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت: ١١؛ وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف، كما سنذكر ألفاظهم بعد إن شاء الله .

والثاني: مقيد بعلى كقوله: ﴿لِاسْتَوَاءٍ عَلَى ظُهُورِهِ﴾ الزخرف: ١٣؛ وقوله: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ هود: ٤٤؛ وقوله: ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ﴾ الفتح: ٢٩؛ وهذا أيضا معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

والثالث: المقرون بـ«واو مع» التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها.

هذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم ليس فيها معنى استولى ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية.^(١)

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣ / ٨٨٨ - ٨٨٩

قد وردت عن السلف عدة ألفاظ مبينة لمعنى الاستواء الذي وصف الله تعالى به نفسه في القرآن، فكلها مترادفة مبينة لمعناه، فقد جاء بلفظ العلو والارتفاع والصعود والاستقرار.

فقد روي عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥؛ قال: «علا على العرش.»^(١) وعن أبي العالية في تفسير هذه الآية قال: «ارتفع» وقد روي عن الحسن البصري والربيع بن أنس مثله.^(٢)

قال ابن القيم: «إن ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع، كما نص عليه جميع أهل اللغة والتفسير المقبول.»^(٣)

وقال ابن عبد البر: «والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه.»^(٤)

إذا معنى الاستواء في اللغة معروف، ولم يذكر أحد من السلف غير هذا المعنى، وما ذهب إليه أهل التعطيل من تأويل الاستواء بالاستيلاء لا وجه له في اللغة العربية التي بها نزل القرآن، وليس هذا موضع الرد عليهم، فمعنى الاستواء في اللغة معروف وهو العلو والارتفاع، ولهذا قال الإمام مالك وغيره: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.»^(٥) أي الاستواء

(١) انظر: فتح الباري ١٧ / ٣٩٠

(٢) مجموع الفتاوى ٥ / ٥١٩

(٣) مختصر الصواعق ٣ / ٩٣٣

(٤) التمهيد ٧ / ١٣١

(٥) تقدم تخريجه

معلوم معناه في اللغة، لا يحتاج إلى سؤال عن معناه لوضوحه، وأما كيفية استوائه تعالى فغير معلومة لنا، كما هو الأمر في كيفية جميع صفاته، بل وفي كيفية ذاته تعالى. لذلك كان هذا الكلام من أجمل وأشمل ما قيل في بيان قول أهل السنة والجماعة في جميع أسماء الله تعالى وصفاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشدّه استيعاباً، لأن فيه نبذ التكليف وإثبات الاستواء المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه.»^(١)

أولاً: الأدلة على إثبات صفة العلو

تنوعت وتكاثرت الأدلة على إثبات علوه تعالى في القرآن والسنة، ودل كذلك على علو الله تعالى العقل السليم والفطرة المستقيمة. سأذكر بعض الأدلة هنا من الكتاب والسنة على سبيل المثال لا الحصر، لأنها كثيرة جداً، تكاد لا تحصى.

١- الأدلة التي ورد فيها ذكر أسماء الله المشتقة من العلو، كاسمه العلي، والأعلى والمتعال، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ البقرة: ٢٥٥؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ النساء: ٣٤؛ وقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الأعلى: ١؛ وقوله تعالى: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ الرعد: ٩.

٢- الأدلة التي تثبت فوقية الرب تعالى وأنه فوق عباده، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ الأنعام: ١٨؛ ففي هذه الآية إثبات فوقية القهر والغلبة بقوله:

(١) مجموع الفتاوى ٥٢٠١٥

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ﴾، وفوقية الذات بقوله: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ﴾. وكذلك قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النحل: ٥٠؛ وهذه الآية لا احتمال فيها لأي تأويل بوجه من الوجوه لوجود كلمة «مِنْ» المعينة للفوقية الذاتية الحقيقية.^(١)

٣- الأدلة التي تثبت كونه سبحانه في السماء، والمراد بالسماء العلو، أو المراد أنه فوق السماء، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ الملك: ١٦. قال القرطبي في تفسيره عند هذه الآية: «قال المحققون: أمتم من فوق السماء كقوله: ﴿فَسَيَحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ التوبة: ٢: أي فوقها.»^(٢)

ومن الأدلة قول النبي ﷺ: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء..»^(٣) وقول النبي ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(٤)

قال البيهقي: «معنى قوله في هذه الأخبار: من في السماء، أي فوق السماء على العرش، كما نطق به الكتاب والسنة.»^(٥)

٤- الأدلة على إثبات استوائه تعالى على العرش، وسيأتي ذكرها.

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٦٣ - ١٠٦٤

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢١/ ١٢٦

(٣) أخرجه البخاري - كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع، ٣/ ١٦٢، رقم: ٤٣٥١، ومسلم - كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ص: ٤٠٩، رقم: ١٠٦٤

(٤) سبق تحريجه

(٥) الأسماء والصفات ٢/ ٣٣٠

٥- نصوص العروج والصعود إليه سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فاطر: ١٠؛ وكقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ المعارج: ٤.

٦- الأدلة التي يذكر الله تعالى فيها أنه يرفع الأشياء إليه، كقوله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿وَمَا قُنُولُهُ يَقِينًا﴾ (١٥٧) ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ النساء: ١٥٧ - ١٥٨.

٧- الأدلة التي تذكر أن الأشياء تنزل من عنده، والملائكة تنزل بالوحي من عنده، وأنه تعالى ينزل إلى السماء الدنيا، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَأْنِ اللَّهُ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ١٧٦؛ وقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشعراء: ١٩٣؛ وكذلك أحاديث نزول الرب تعالى إلى السماء الدنيا وقد سبق ذكرها.

٨- أحاديث معراجه ﷺ إلى ربه، وهي متواترة كما ذكرنا فيما سبق.

٩- أحاديث إشارته ﷺ إلى ربه إلى فوق، الدالة على أن الله تعالى فوق هذا الكون، ومنها حديث حجة الوداع^(١).

١٠- قول النبي ﷺ للجارية في حديث معاوية بن الحكم السلمي^(٢) رضي الله عنه: «أين الله؟ فقالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله.

(١) أخرجه مسلم - كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ص: ٤٨٣ - ٤٨٥، رقم: ١٢١٨
(٢) هو معاوية بن الحكم السلمي، مديني له صحبة، كان يسكن بني سليم. قال البخاري: له صحبة يعد في أهل الحجاز. وأخرج حديثه مسلم في صحيحه. لم أقف على تأريخ وفاته. انظر: الجرح والتعديل ٣٧٦/٨، والإصابة ١١٨/٦، والاستيعاب ص: ٦٧١

قال: أعتقها، فإنها مؤمنة.»^(١) قال أبو عثمان الصابوني رحمه الله: «حكم بإسلامها وإيمانها لما أقرت أن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية.»^(٢)

الإجماع على علو الله تعالى

أجمع السلف رحمهم الله تعالى أن الرب تبارك وتعالى بائن من خلقه، عال عليهم، مستو على عرشه. قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا عن أحد من سلف الأمة - لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف - حرف واحد يخالف ذلك لا نصا ولا ظاهرا، ولم يقل أحد منهم قط إن الله ليس في السماء، ولا إنه ليس على العرش، ولا إنه بذاته في كل مكان، ولا إن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا إنه لا متصل ولا منفصل، ولا إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه»^(٣)

دلالة العقل على علو الله تعالى

قد دل العقل على إثبات صفة العلو الذاتي لله تعالى، ومن المعلوم عقلا أن العلو صفة كمال مطلقا، وأن السفلى صفة نقص، فإذا ثبت في حق المخلوق أن

(١) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في

الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، ص: ٢١٦ - ٢١٧، رقم: ٥٣٧

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص: ٢٢ - ٢٣

(٣) مجموع الفتاوى ١٥ / ٥

العلو صفة كمال مطلقا، فلأن يثبت العلو في حق الخالق تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته أولى وأحرى.

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: «من قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض فقد كفر، وكذا من قال إنه على العرش ولا أدري العرش أفي السماء أو في الأرض. والله يدعى من أعلى لا من أسفل، لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء.»^(١)

وقال شيخ الإسلام: «قد ثبت بصريح المعقول أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص، فإن الله يوصف بالكمال منهما دون النقص، فلما تقابل الموت والحياة وصف بالحياة دون الموت، ولما تقابل العلم والجهل وصف بالعلم دون الجهل، ولما تقابل القدرة والعجز وصف بالقدرة دون العجز، ولما تقابل الكلام والبكم وصف بالكلام دون البكم، ولما تقابل السمع والبصر والصمم والعمى وصف بالسمع والبصر دون الصمم والعمى، ولما تقابل الغنى والفقر وصف بالغنى دون الفقر، ولما تقابل الوجود والعدم وصف بالوجود دون العدم، ولما تقابل المباينة للعالم والمداخلة له وصف بالمباينة دون المداخلة، وإذا كان مع المباينة لا يخلو إما أن يكون عاليا على العالم أو مسامتا^(٢) له وجب أن يوصف بالعلو دون المسامطة فضلا عن السفول، والمنازع يسلم أنه موصوف بعلو المكانة وعلو القهر، وعلو المكانة معناه أنه أكمل من العالم وعلو القهر مضمونه أنه قادر على العالم، فإذا كان مباينا للعالم كان من تمام

(١) الفقه الأيسر - الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر ص: ١٣٥

(٢) سامته مسامطة: بمعنى: قابله ووازاه. انظر: تاج العروس ٥٦٨/٤

علوه أن يكون فوق العالم لا محاذيا له ولا سافلا عنه، ولما كان العلو صفة كمال كان ذلك من لوازم ذاته، فلا يكون مع وجود غيره إلا عاليا عليه، لا يكون قط غير عال عليه، كما ثبت في الصحيح الذي في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء»^{(١)»}^(٢)

الدليل الفطري على علو الله تعالى:

إن الفطرة السليمة شاهدة على علو الله تبارك وتعالى، فما من عبد ذي فطرة سليمة، كبيرا كان أو صغيرا، ذكرا أو أنثى، إلا ويشعر في قرار نفسه بعلو الإله، وأنه إذا توجه إلى الرب تبارك وتعالى ليدعوه ليكشف عنه سوء والضرر، إنما يتوجه للعلو، وذلك استجابة لهذا الشعور الفطري الذي فطر الله تبارك وتعالى الناس عليه. وكون الرب تعالى فوق العالم أمر مستقر في فطر العباد جميعا، وهو أمر متفق عليه ليس عند المسلمين فقط، بل هو عند جميع الأمم.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «علو الخالق على المخلوق وأنه فوق العالم أمر مستقر في فطر العباد، معلوم لهم بالضرورة، كما اتفق عليه جميع الأمم إقرارا بذلك وتصديقا، من غير أن يتواطأوا على ذلك ويتشاعروا، وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون التصديق بذلك في فطرهم.»^(٣)

(١) سبق تخريجه

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧ / ٧

(٣) المصدر السابق ٥ / ٧

ولم يستطع أبو المعالي الجويني^(١) أن يرد هذا الدليل الفطري، الذي حيره فبهت عند ذكره، فلم يجد جوابا له، عندما سأله أبو العلاء الهمداني^(٢)، كما هو معروف في القصة التي وقعت بينهما، فكان الجويني عفا الله عنه ينكر استواء الله على العرش، بل وينكر علو الله بذاته، وكان يقرر مذهب الأشاعرة في هذا، وكان يقول على المنبر: «كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان عليه» وهو يريد أن ينكر استواء الله على العرش، يعني: كان ولا عرش، وهو الآن على ما كان عليه، إذاً: لم يستو على العرش. فقال له أبو العلاء الهمداني: «يا أستاذ دعنا من ذكر العرش!» أي دعنا من ذكر العرش والاستواء لأنها صفة سمعية، لا تثبت إلا بالسمع. وقال: «أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، ما قال عارف قط يا الله! إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو لا تلتفت يمينه ولا يسرة.» فضرب الجويني بيده على رأسه وقال: «حيرني الهمداني، حيرني الهمداني!» وذلك لأن هذا دليل فطري، لا يستطيع أحد أن ينكره.^(٣)

(١) هو إمام الحرمين، أبو المعالي، عبد الملك ابن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الجويني، ثم النيسابوري، ضياء الدين، شيخ الشافعية، صاحب التصانيف. ولد سنة ٤١٩ هـ وتوفي سنة ٤٧٨ هـ. انظر: السير ١٨/٤٦٨، وطبقات الشافعية ١٦٥/٥

(٢) هو الإمام الحافظ، محدث همدان، أبو العلاء، حمد بن نصر بن أحمد الهمداني الأديب، المعروف بالأعمش. كان عارفا بالحديث، حافظا ثقة، وكان بصيرا بمذهب أحمد، ناصرًا للسنّة. ولد سنة ٤٣١ هـ وتوفي سنة ٥١٢ هـ. انظر: السير ١٩/٢٧٦

(٣) مجموع الفتاوى ٣/٢٢٠؛ ٤/٤٤، ٦١، والعلو للعلي الغفار ص: ٢٥٩ (فيهما أبو جعفر الهمداني) وشرح العقيدة الواسطية للعثيمين ص: ٣٢٣

ثانيا: الأدلة على إثبات صفة الاستواء

ورد ذكر استوائه على العرش في القرآن في سبعة مواضع:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ الأعراف: ٥٤.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأُمُورَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ يونس: ٣.

الثالث: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ الرعد:

٢

الرابع: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ طه: ٥.

الخامس: قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ

عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَيْرًا﴾ الفرقان: ٥٩.

السادس: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ

اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ السجدة: ٤.

السابع: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

الحديد: ٤

وأخبر أنه استوى إلى السماء في موضعين من كتابه:

الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

البقرة: ٢٩

والثاني: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا

﴿فصلت: ١١﴾

وقد فسر بعض المفسرين الاستواء في هاتين الآيتين المعدى بإلى، بمعنى قصد أو أقبل أو عمد،^(١) وهو يرجع إلى تفسير السلف له، لأن السماء هنا بمعنى العلو، فإذا قصد العلو أو عمد إليه فهو بمعنى ارتفع. وقد سبق كلام ابن القيم الذي حكى إجماع السلف على أن معنى الاستواء المعدى بإلى هو العلو الارتفاع.^(٢)

روى ابن جرير عن الربيع بن أنس: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٢٩؛ يقول: «ارتفع إلى السماء» وقال رحمه الله مرجحاً هذا المعنى: «وأولى المعاني بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهُنَّ﴾ البقرة: ٢٩؛ علا عليهن وارتفع.»^(٣) وقال البغوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبَّحَ سَمَوَاتٍ﴾ البقرة: ٢٩؛ «قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف: أي ارتفع إلى السماء.»^(٤)

ومما يدل على أن الاستواء في الآية معناه العلو والارتفاع ما جاء عن الخليل بن أحمد وهو من أئمة اللغة، فقال: «أُتيت أبا ربيعة الأعرابي^(٥) وكان من

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٣٣٢، وزاد المسير لابن الجوزي ١/ ٥٨

(٢) انظر: مختصر الصواعق ٣/ ٨٨٨-٨٨٩

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١/ ٤٥٦-٤٥٧

(٤) معالم التنزيل ١/ ٧٨

(٥) لم أجد له ترجمة

أعلم من رأيت، وكان على سطح، فلما رأيناه أشرنا إليه بالسلام فقال: استووا، فلم ندر ما قال. فقال لنا شيخ عنده: يقول لكم ارتفعوا. قال الخليل: هذا من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت: ١١؛ يقول: ارتفع»^(١)

معتقد أهل السنة والجماعة في علو الله تعالى واستوائه على عرشه

أهل السنة والجماعة يؤمنون بعلو الله تعالى على خلقه، علوا ذاتيا، ومباينته لخلقه، وأنه مستو على عرشه استواء يليق بجلاله تعالى. وعلى هذا الاعتقاد إجماع السلف وأئمة أهل السنة والجماعة.

قال إسحاق بن راهويه رحمه الله: «قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ طه: ٥؛ إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة.»^(٢)

وقال عبد الله بن المبارك رحمه الله لما قيل له: بماذا نعرف ربنا، قال: «بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه ههنا في الأرض.»^(٣)

وقال علي بن المديني^(٤) رحمه الله لما سئل ما قول أهل السنة والجماعة: «يؤمنون بالرؤية والكلام وأن الله فوق السماوات على العرش استوى.»^(١)

(١) العلو للذهبي ص: ١٦٠، والتمهيد لابن عبد البر ٧ \ ١٣٢

(٢) العلو للذهبي ١٧٩، ودرء تعارض العقل والنقل ٢ \ ٣٤ - ٣٥

(٣) الفتوى الحموية الكبرى ص: ٣٣٣

(٤) هو الشيخ الإمام الحجّة، أمير المؤمنين في الحديث، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن نجیح بن بكر بن سعد السعدي، مولا هم البصري، المعروف بابن المديني،

وقال الإمام الترمذي رحمه الله: «هو على العرش كما وصف نفسه في كتابه وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان.»^(٢)

وقال محمد بن أبي زمنين رحمه الله: «ومن قول أهل السنة أن الله عز وجل خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥»^(٣)

المطلب الثاني: الفرق بين صفة العلو و صفة الاستواء

قد سبق أن ذكرت أن معنى الاستواء في القرآن هو العلو والارتفاع، فإذا كان كذلك، فهل صفة الاستواء مثل صفة العلو، أم هناك فرق بينهما. وقد ذهب إلى إثبات صفة الاستواء وجعلها كصفة العلو الكلابية ومتقدمو الأشاعرة، فأثبتوا الاستواء الذاتي لله تعالى، لكن جعلوها كصفة العلو. وهذا خلاف مذهب أهل السنة والجماعة الذين يفرقون بين الصفتين، ويثبتونهما على حقيقتهما، ولا يجعلون صفة مثل صفة. والجواب إذا في هذا أن يقال إن هناك فرقا بين العلو والاستواء من ثلاثة أوجه:

مولى عروة بن عطية السعدي. كان حافظ عصره. له نحو مئتي مصنف. ولد سنة ١٦١

هـ وتوفي سنة ٢٣٤ هـ. انظر: السير ١١ / ٤١، والأعلام ٣٠٣ / ٤

(١) الفتوى الحموية الكبرى ص: ٣٢٦

(٢) المصدر السابق ص: ٣٢٧

(٣) أصول السنة ص: ٨٨ مع رياض الجنة، والفتوى الحموية الكبرى ٣٤٥

الأول: من جهة تعلق الصفتين بذات الله تعالى، فهناك فرق بين العلو والاستواء من هذه الجهة، لأن العلو صفة ذاتية لازمة، وأما الاستواء فصفة فعلية متعلقة بمشيئته، فكونه تعالى عاليا على خلقه علوا ذاتيا وصف لازم له، كجميع الصفات الذاتية اللازمة له. وأما الاستواء فهو علو خاص، وهو من صفات فعله تعالى المتعلقة بمشيئته وقدرته.

والثاني: من جهة الدلالة على إثبات الصفتين، فصفة العلو دل عليها السمع والعقل، فهي من الصفات السمعية العقلية، التي جاء بإثباتها السمع، ودل عليها العقل كذلك كما ذكرت، وأما الاستواء، فهي صفة اقتصرت بإثباتها دلالة السمع فقط، فهي من الصفات السمعية المعلومه بالخبر.

والثالث: من جهة العموم والخصوص، فعلو الله تعالى عام مطلق، وأما الاستواء فعلو خاص، ولس علوا عاما، فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل من علا على شيء يكون مستويا عليه. فإذا علو الله تعالى علو عام مطلق، وأما الاستواء فعلو خاص مقيد بالعرش، وهو قائم بفعله تعالى، يفعله تعالى كيف يشاء.

قال شيخ الإسلام: «فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السماوات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش؟
قيل: 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: إنه استوى على غيره فإنه عال عليه. والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السماوات والأرض: الاستواء لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستويا عليه قبل خلق السماوات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عاليا عليه، ولم يكن مستويا عليه،

فلما خلق هذا العالم استوى عليه. فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له كما أن عظمته وكبريائه وقدرته كذلك، وأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى، بمشيئته وقدرته، ولهذا قال فيه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ﴾ الأعراف: ٥٤؛ ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر. وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع.»^(١)

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: «إذا قلنا: استوى على العرش، بمعنى علا، فهذا سؤال، وهو: إن الله خلق السماوات، ثم استوى على العرش، فهل يستلزم أنه قبل ذلك ليس عالياً؟ فالجواب: لا يستلزم ذلك، لأن الاستواء على العرش أخص من مطلق العلو، لأن الاستواء على العرش علو خاص به، والعلو شامل على جميع المخلوقات، فعلوه عز وجل ثابت له أزلاً وأبداً، لم يزل عالياً على كل شيء قبل أن يخلق العرش، ولا يلزم من عدم استوائه على العرش عدم علوه، بل هو عال، ثم بعد خلق السماوات والأرض علا علواً خاصاً على العرش. فإن قلت: نفهم من الآية الكريمة أنه حين خلق السماوات والأرض ليس مستوياً على العرش، لكن قبل خلق السماوات والأرض، هل هو مستوياً على العرش أو لا؟ فالجواب: الله أعلم بذلك. فإن قلت: هل استواء الله تعالى على عرشه من الصفات الفعلية أو الذاتية؟ فالجواب: أنه من الصفات الفعلية، لأنه يتعلق بمشيئته، وكل صفة تتعلق بمشيئته، فهي من الصفات الفعلية.»^(٢)

(١) مجموع الفتاوى ٥ / ٥٢٢ - ٥٢٣

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ص: ٣٢٦ - ٣٢٧

المطلب الثالث: الجمع بين صفة القرب لله من عباده وعلوه تعالى واستوائه على عرشه

لتوضيح هذا المطلب لا بد أن نتطرق إلى مسألة مهمة وهي أنه من المعلوم كما سبق أن قرب الله تعالى إلى العبد، منه ما هو اللازم من قرب العبد إليه، وهذا لا إشكال فيه، فالله تعالى يكون قريبا من العبد وهو عال على الخلق قريبا لازما من تقرب العبد إليه، من غير أن يحصل منه تعالى قرب بفعله نحو المتقرب إليه، والجمع بين علوه تعالى الذاتي وهذا النوع من القرب ظاهر بين لا إشكال فيه. لكن من القرب ما هو من جنس النزول والمجيء والإتيان كما سبق، التي هي صفات كما يسميها أهل العلم من جنس الحركة، وهذا القرب هو قرب نفسه بفعله القائم به. فإذا وصف نفسه بالقرب من بعض خلقه، فكيف يجمع بين ذلك وبين وصفه تعالى بالعلو والاستواء؟

هذه مسألة شبيهة بمسألة خلو العرش منه وقت نزوله إلى السماء الدنيا، وقد تكلم فيها أهل العلم، وذهب جمهورهم إلى أنه لا يخلو منه العرش عند النزول، وهذا هو الصحيح، وقد قال بعضهم بخلو العرش، والبعض الآخر توقف عن القولين.^(١)

ولبيان أن قرب الله تعالى بنفسه بفعله الاختياري لا يتناقض مع كونه تعالى عاليا على الخلق علوا ذاتيا دائما، وأنه لا يلزم خلو العرش منه حال قربيه، ولا يلزم من قربيه تعالى ما هو مشاهد في قرب المخلوق، من ترك مكان وشغل آخر، أو غير ذلك من لوازم قرب المخلوق، لا بد من توضيح معنى لفظ الحركة، وبيان

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥ / ٤١٤ - ٤١٥

حقيقتها، وبيان حقيقة قربته تعالى بفعله الاختياري، وإن كان قد سبق كثير من الكلام على هذه المسألة، لكن لأهميتها لا بد أن نقف معها وقفة، لكي نزيل الشبه التي يمكن أن تعلق في أذهان بعض الناس جراء سوء فهم حقائق الصفات الإلهية، ومنها قربته بنفسه تعالى من عباده.

قد بين شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أن لفظ الحركة والانتقال ونحو ذلك ألفاظ مجملة، فإن المتكلمين^(١) إنما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز^(٢) الأول وشغل الثاني، كحركة أجسامنا من حيز إلى حيز، وحركة الهواء والماء والتراب والسحاب من حيز إلى حيز، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني، فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا. ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة، كالقرب والنزول والمجيء، وغيرها، فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا، كالذين فهموا من قربته ودنوه ونزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء ولا يكون هو العلي الأعلى، ويلزمهم أن لا يكون مستويا على العرش بحال.

(١) أتباع علم الكلام من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية ومن ينهج منهجهم.
(٢) الحيز ما يحوز الشيء ويحوطه من حاز (حوز) فالحاء والواو والزاء أصل واحد، وهو الجمع والتجمع، يقال لكل مَجْمَعٍ وناحية حَوْزٍ وحوزة. ويقال تَحَوَّزَت الحية، إذا تلوت. وكلُّ مَنْ ضَمَّ شيئاً إلى نفسه فقد حازَهُ حَوْزاً. انظر: مقاييس اللغة ١١٧/٢ -

والفلاسفة^(١) يطلقون لفظ الحركة على كل ما فيه تحول من حال إلى حال. ويقولون أيضا: حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول والخروج من القوة إلى الفعل يسيرا يسيرا بالتدرج. ويجعلون الحركة جنسا تحته أنواع: حركة في الكيف كتحول الشيء من صفة إلى صفة، مثل اسوداده واحمراره واخضراره، وحركة في الكم مثل امتداد الشيء وكبره بعد صغره، كامتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه في الأرض وأغصانه في الهواء، وحركة في الوضع مثل دوران الشيء في موضع واحد بحيث لا ينتقل من حيز إلى حيز كحركة الفلك وكحركة الرحي وغير ذلك، وحركة في الأين وهي الحركة المكانية وهو انتقاله من حيز إلى حيز. وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل. فكل من فعل فعلا فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون: تحركت فيه المحبة وتحركت فيه الحمية وتحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون: فيقال: سكن غضبه، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ﴾ الأعراف: ١٥٤؛ فوصف الغضب بالسكوت. وسكت الغضب بمعنى سكن،^(٢) فالسكون أخص، فكل ساكت ساكن وليس كل ساكن ساكتا. وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركا، والحركة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس ليست مماثلة لما يوصف به الجسم. قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨؛ والاطمئنان هو السكون، واطمأن الرجل واطمأن قلبه اطمئنانا

(١) المقصود بالفلاسفة، أو المتفلسفة هم المنتسبون إلى الإسلام، كالفارابي وابن سينا والكندي وغيرهم، أي أتباع الفلاسفة القدماء اليونانيين.

(٢) كتاب العين ٥ / ٣٠٥ ، ومقاييس اللغة ٣ / ٨٩

وطمأنينة: إذا سَكَنَ. ^(١) قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرَضِيَةً﴾
الفجر: ٢٧ - ٢٨. وقد يكون بدن الشخص ساكنا ونفسه متحركة حركة قوية،
وبالعكس قد يسكن قلبه وبدنه متحرك. والمحب للشيء المشتاق إليه يوصف بأنه
متحرك إليه، فالقلوب تتحرك إلى الله تعالى بالمحبة والإنابة والتوجه، وغير ذلك
من أعمال القلوب، وإن كان البدن لا يتحرك إلى فوق. فقد قال النبي ﷺ: «أقرب
ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» ^(٢)، ومع هذا فبدنه أسفل ما يكون. وما
يوصف به نفس الإنسان من إرادة ومحبة وكراهة وميل ونحو ذلك، فيها تحول
النفس من حال إلى حال وعمل للنفس وذلك حركة لها بحسبها، وكل هذه
وغيرها من جنس الحركة العامة التي هي التحول من حال إلى حال. ^(٣)
والمقصود من هذا الكلام أن أبين أن كلام أهل العلم عن هذه الصفات
أنها من جنس الحركة لا يفهم منها أنها تقتضي الحركة المكانية وهو انتقال الجسم
من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني، كحركة
أجسامنا من حيز إلى حيز، فينبغي أن يعرف أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة
باختلاف الموصوفات بذلك.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «ومن الناس من غلط فظن أن قربه من
جنس حركة بدن الإنسان: إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى وهو يجد عمل

(١) كتاب العين ٧/٤٤٢

(٢) سبق تحريجه

(٣) مجموع الفتاوى ٥/٥٦٦ - ٥٧٢ باختصار وتصرف يسير

روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس، من غير أن ينصرف قريبا إلى هذا عن قريبا إلى هذا.»^(١)

وقال: «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 مخطئ قطعاً، كمن قال إنه ينزل فيتحرك وينتقل، كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفرغاً لمكان وشغلاً لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم، وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية.»^(٢)

والصحيح إذاً في هذا أن يقال: إن الله تعالى وصف نفسه بالعلو، وعلوه تعالى صفة ذاتية لازمة له، كما أن عظمته وكبريائه وقدرته كذلك^(٣)، وكذلك وصف نفسه بالاستواء على العرش، وهو العلو الخاص كما سبق، ولا يتناقض هذا ووصفه بالقرب من بعض عباده، ولا يلزم من قربه أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء. ولا تعارض بين علوه واستوائه وبين قربه، فهو القريب في علوه، والعلي في قربه ودنوه، وعلو الله تعالى وصف لازم له، فلا يكون قط إلا عالياً، ولا يكون فوقه شيء، فهو العلي الأعلى.

(١) مجموع الفتاوى ١٣٣/٥

(٢) المصدر السابق ٥٧٨/٥ - ٥٧٩

(٣) المصدر السابق ٥٢٣/٥

قال شيخ الإسلام: «والرب تعالى لا يكون شيء أعلى منه قط، بل هو العلي الأعلى، ولا يزال هو العلي الأعلى مع أنه يقرب إلى عبادته، ويدنو منهم، وينزل إلى حيث شاء، ويأتي كما شاء، وهو في ذلك العلي الأعلى الكبير المتعالي، علي في دنوه قريب في علوه»^(١)

وقال ابن القيم: «إنه سبحانه يقرب من عبادته في آخر الليل وهو على عرشه، ويدنو من أهل عرفة عشية عرفة وهو على عرشه، فإن علوه سبحانه على سمواته من لوازم ذاته، فلا يكون قط إلا عالياً، ولا يكون فوقه شيء البتة.»^(٢)
وهذا قول أكثر أئمة السلف وهو أن قرب الله تعالى ونزوله لا يلزم منه خلو العرش منه، لذلك لما سأل بشر بن السري حماد بن زيد رحمه الله عن الحديث الذي جاء: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»^(٣) يتحول من مكان إلى مكان؟ قال حماد بن زيد: «هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء.»^(٤)

قال شيخ الإسلام: «فحماد بن زيد يقول: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، فأثبت قربته إلى خلقه مع كونه فوق عرشه.»^(٥)

(١) مجموع الفتاوى ١٦ / ٤٢٤

(٢) مختصر الصواعق ٣ / ١٢٥٦

(٣) تقدم تخريجه

(٤) تقدم تخريجه

(٥) مجموع الفتاوى ٥ / ٣٧٦ - ٣٧٧

وبمثل كلام حماد قال الإمام الشافعي وزكريا بن يحيى الساجي، عند ذكرهما لما عليه أهل السنة والحديث من الاعتقاد، فقالا: «إن الله تعالى على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء.»^(١)

وقد جاء في رواية لقصة إسحاق بن راهويه مع الأمير عبد الله بن طاهر، الذي كان من خيار من ولي الأمر بخراسان، وكان يعرف أن الله فوق العرش وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش وقال له: «يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم. فقال له إسحاق: لم تتكلم في هذا؟»^(٢)

نرى في كلام الإمام إسحاق بن راهويه أنه يبين لعبد الله بن طاهر أن ما وصف الله تعالى نفسه بالنزول لا يشبه نزول الخلق، كما هو الحال في سائر صفاته، فنزوله لا يقتضي خلو مكان وشغل مكان آخر، أو أن يكون بعض خلقه فوقه وقت نزوله. وكذلك قربه تعالى من بعض خلقه، لا يستلزم أن يخلو منه العرش حال قربه، أو أن تكون ذاته مختلطة بالخلق داخله في بعضه، أو أن تكون بعض المخلوقات فوقه وقت نزوله أو حال قربه، أو أن تكون المخلوقات محيطة به، وهذا المعنى يتنزه الله تعالى عنه، وهو معنى باطل، مخالف لعلوه تعالى الذاتي اللازم له، وهو يقتضي أن لا يكون هو العلي الأعلى، والظاهر الذي ليس فوقه شيء، كما سمي ووصف بذلك نفسه، والله تبارك وتعالى يتنزه ويتقدس عن هذا المعنى الباطل.

(١) سبق عزو قولهما

(٢) مجموع الفتاوى ٣٧٧/٥

قال شيخ الإسلام: «ولما كان العلو صفة كمال كان ذلك من لوازم ذاته، فلا يكون مع وجود غيره إلا عاليا عليه، لا يكون قط غير عال عليه، كما ثبت في الصحيح الذي في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء»^(١)، 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)

وقال: «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 القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك»^(٣)

ويبين شيخ الإسلام أن هذا الباب ونحوه إنما اشتبه على كثير من الناس، لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله عز وجل به من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين، فإن كونه فوق العرش مع نزوله وقربه يمتنع في مثل أجسامهم، لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا

(١) سبق تخريجه

(٢) درء تعارض العقل والنقل: ٦/٧ - ٧

(٣) مجموع الفتاوى: ٤١٥/٥

معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، فإن الروح قد تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ الزمر: ٤٢؛ وكذلك الساجد، قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(١)، وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود مع أنها في بدنه. ومما يشبه هذا إخبار النبي ﷺ بما رآه ليلة المعراج^(٢) من الأنبياء في السموات وأنه رأى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم، وأخبر أيضا أنه رأى موسى قائما يصلي في قبره، وقد رآه أيضا في السموات. وإذا كان موسى قائما يصلي في قبره ثم رآه في السماء السادسة مع قرب الزمان، فهذا أمر لا يحصل للجسد. ومن هذا الباب أيضا نزول الملائكة جبريل وغيره، صلوات الله عليهم وسلامه. فإذا عرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الأدميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الأدميين وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجسام الأدميين، 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.^(٣)

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريج أحاديث المعراج عند الكلام على زيادة رواية شريك في دنو الرب وتدليه.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/٥٢٣ - ٥٢٧ باختصار

قال ابن القيم رحمه الله تعالى وهو يتكلم عن أرواح الشهداء: «وقد ثبت أن أرواحهم في الجنة تسرح حيث شاءت كما تقدم، ولا يضيق عقلك عن كون الروح في الملاء الأعلى تسرح في الجنة حيث شاءت، وتسمع سلام المسلم عليها عند قبرها، وتدنو حتى ترد عليه السلام، وللروح 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 من النبي ﷺ حتى يضع ركبتيه بين ركبتيه ويديه على فخذيته، وما أظنك يتسع بظنك 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 وأهلّت لمعرفة، ومن لم يتسع بطانة لهذا فهو أضيق 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 مجيئه يوم القيامة لمحاسبة خلقه وإشراق الأرض بنوره، وكذلك مجيئه إلى الأرض حين دحاها وسواها ومدها وبسطها وهياها لما يراد منها، وكذلك مجيئه يوم القيامة حين يقبض من عليها ولا يبقى بها أحد، كما قال النبي ﷺ: «فأصبح ربك يطوف في الأرض وقد خلت عليه البلاد»^(١) هذا وهو فوق سماواته على عرشه.^(٢)

هل يصح إطلاق لفظ الحركة على الله؟

(١) مسند أحمد ٤/١٣، قال عنه ابن حجر في الفتح ١١/ ٣٢٠ : سنه ضعيف مضطرب.

(٢) الروح ص: ١٤٠ - ١٤١

قد اختلف في لفظ الحركة هل يطلق على الله تعالى، فمن نفا ذلك مطلقاً وبكل معنى هم الجهمية والمعتزلة، وانتقل عنهم إلى الكلابية والأشعرية ومن وافقهم على هذا القول، فلا يجوز أن يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية عندهم. وبعضهم توقف عن النفي والإثبات، وبعضهم أثبتته كالهشامية^(١)، والكرامية^(٢)، وغيرهم من طوائف أهل الكلام الذين صرحوا بلفظ الحركة. وممن أثبت لفظ الحركة الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث، وذكره حرب بن إسماعيل الكرمانى - لما ذكر مذهب أهل السنة والأثر - عن أهل السنة والحديث قاطبة، وذكر من لقي منهم على ذلك: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية، وغيرهم^(٣).

قال شيخ الإسلام: «والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك، ولم يثبت عنه إثبات لفظ الحركة، وإن أثبت أنواعاً قد يدرجها الميثب في جنس الحركة، فإنه لما سمع شخصاً يروي حديث النزول، ويقول: ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا بغير حال، أنكر أحمد ذلك، وقال: قل كما قال رسول الله ﷺ، فهو كان أغير على ربه منك.

(١) الهشامية: أتباع هشام بن الحكم الرافضى الذي شبه معبوده بالإنسان، وهناك هشامية أتباع هشام بن سالم الجواليقي، وقوله قريب من قول ابن الحكم. انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص: ١٩٩

(٢) الكرامية: فرقة من فرق المرجئة، منسوبة إلى محمد بن كرام السجستاني ت ٢٥٥هـ يقول: الإيمان: الإقرار باللسان فقط. وقوله في الصفات هو الغلو في الإثبات إلى التجسيم والتشبيه. انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٣، والفرق بين الفرق ص: ١٨٩

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٧٦ - ٥٧٧

وقد نقل في رسالة عنه إثبات لفظ الحركة مثل ما في العقيدة التي كتبها حرب بن إسماعيل، وليست هذه العقيدة ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها، فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة برجال مجاهيل، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل، لا ألفاظ الإمام أحمد، ولم يذكرها المعنيون بجمع كلام الإمام أحمد.^(١) والصواب في هذا هو الإمساك عن لفظ الحركة نفياً وإثباتاً لما فيه من الإجمال كما سبق ولعدم مجيء الأثر به، والإقرار بالمعنى الصحيح الذي يدل عليه، وهو ما ورد في الكتاب والسنة، من أنه يأتي، ويقرب، وينزل، وغير ذلك من الأفعال اللازمة.

يقول ابن القيم رحمه الله: «وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا: لا نقول يتحرك وينتقل ولا ننفي ذلك عنه، فهم أسعد بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه، وتظهر صحة هذه الطريقة ظهوراً تاماً، إذا كانت الألفاظ التي سكت عنها النص جملة تحتمل معنيين صحيحين وفاسدين.^(٢)»

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله: «والأحسن في هذا الباب مراعاة ألفاظ النصوص، فيثبت ما أثبت الله ورسوله باللفظ الذي أثبتته وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه، وهو أن يثبت النزول والإتيان والمجيء، وينفي المثل والسمي والكفو والند...، وهو منزّه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين وحركتهم وانتقالهم وزوالهم مطلقاً، لا نزول الآدميين ولا غيرهم. فالمخلوق إذا نزل من علو إلى سفلى

(١) الاستقامة ١/ ٧٢-٧٣

(٢) مختصر الصواعق ٣/ ١٢٣١

زال وصفه بالعلو وتبدل إلى وصفه بالسفول وصار غيره أعلى منه. والرب تعالى لا يكون شيء أعلى منه قط، بل هو العلي الأعلى ولا يزال هو العلي الأعلى مع أنه يقرب إلى عباده ويدنو منهم وينزل إلى حيث شاء ويأتي كما شاء. وهو في ذلك العلي الأعلى الكبير المتعالي، علي في دنوه قريب في علوه.»^(١)

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٤٢٣ - ٤٢٤ باختصار

الباب الثاني: أقوال الطوائف المخالفة في صفة القرب والرد عليهم

توطئة:

يذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن الناس في صفة القرب عموماً ينقسمون إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الجهمية النفاة الذين يقولون: إن الله تعالى ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا فوق ولا تحت ولا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، وكلهم يجمعون على تأويل نصوص القرب، فليس عندهم قرب ولا تقرب في الحقيقة، بل جميع النصوص عندهم يجب تأويلها أو تفويضها^(١). ويذكر شيخ الإسلام أن جميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص إلا الجهمية، فإنهم ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي^(٢).

(١) التفويض لغة من (فوض) فالفاء والواو والضاد أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على اتكال في الأمر على آخرٍ وردّه عليه، من ذلك فَوْضَ إليه أمره، إذا ردّه. قال الله تعالى في قصة من قال: (وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ). والتفويض عند أهل الكلام هو تفويض معاني نصوص الصفات، وجعلها بمثابة الحروف المقطعة التي لا تعلم معانيها، مع اعتقاد أن ظاهر النصوص غير مراد، بخلاف مذهب السلف الذي هو تفويض العلم بكيفية الصفات، أما معاني النصوص فمعلومة معروفة. انظر: مقاييس اللغة ٤/٤٦٠، وانظر الكلام عن مذهب السلف في التفويض ص: ٥١ - ٥٢

(٢) مجموع الفتاوى ٥/٢٢٧

والقسم الثاني: من يقول: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول النجارية^(١) وكثير من الجهمية من عبادهم وصوفيتهم وعوامهم. ومنهم من يقول: إنه عين وجود المخلوقات- كما يقوله أهل وحدة الوجود^(٢) القائلون بأن الوجود واحد، وهم جميعا يحتجون بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء.

والقسم الثالث: من يقول: هو فوق العرش وهو في كل مكان. وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في المقالات الإسلامية وهو موجود في كلام طائفة من السالمية^(٣) والصوفية.

والقسم الرابع: هم سلف الأمة وأئمتها: أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم، أثبتوا أن الله تعالى فوق سمواته، وأنه على عرشه بائن من خلقه وهم منه بائون، وهو أيضا مع العباد عموما بعلمه ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر

(١) هم أتباع الحسين بن محمد النجار، وهم ثلاث فرق: برغوثية وزعفرانية ومستدركة. ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر، فأنكروا رؤية الله تعالى بالأبصار. ووافقوا الصفاتية في خلق أعمال العباد. حكى الكعبي عن النجار أنه قال: الباري تعالى بكل مكان ذاتا ووجودا لا على معنى العلم والقدرة. انظر: الممل والنحل ١/ ١٠٠ - ١٠١

(٢) سيأتي تعريفهم والرد عليهم بعد قليل.

(٣) السالمية تنسب إلى محمد بن سالم وابنه أحمد بن محمد بن سالم، وهي فرقة كلامية ذات نزعة صوفية، ومحمد بن سالم تتلمذ على يد سهل بن عبد الله التستري. ومن أشهر رجال السالمية أبو طالب المكي صاحب قوت القلوب. انظر: شرح حديث النزول ص:

والتأييد والكفاية، وهو أيضا قريب مجيب، ولا ينافي قربه علوه، فهو عال في قربه، قريب في علوه.^(١)

وقد سبق تفصيل الكلام عن صفة القرب عند أهل السنة والجماعة في الباب الأول، وفي الباب الثاني من هذه الرسالة سأذكر الرد على المخالفين لعقيدة السلف، وسيكون الكلام في الفصل الأول من الباب عن قول الاتحادية الذين يقولون إن الله هو عين وجود المخلوقات، وسأبين موقفهم من الأسماء والصفات وأذكر أقوالهم في القرب والمعية، مع الرد عليهم.

ثم بعدهم سأرد على الحلولية القائلين إن الله تعالى بذاته في كل مكان، والقائلين إن الله على العرش بذاته وهو مع الخلق بذاته. والكلام على هؤلاء سيكون تبعا للكلام على القائلين بوحدة الوجود، مع بيان الفرق بين قول الفريقين، وسيكون الرد عليهم مجملا شاملا لجميع القائلين بالحلول، لأن فكرة القول بأن الله في كل مكان، وإن كانت جذورها عند الجهمية الأولى أتباع الجهم بن صفوان، إلا أنها منتشرة عند فرق كثيرة كما سيأتي، فلا يمكن حصر هذه الفكرة عند طائفة معينة، لذلك جعلت الرد عليهم مجملا شاملا لجميع القائلين بهذه الفكرة، وكذلك لأن بعض أوجه الرد على القائلين بوحدة الوجود تكون ردا عليهم في نفس الوقت.

وفي الفصل الثاني سأبين قول النفاة المؤولين لصفة القرب، وسيكون الكلام على ثلاث فرق هي: المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، مع بيان موقفهم

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٢٧ - ٢٣١ باختصار وتصرف

من الأسماء والصفات عموماً، ثم سأذكر أقوالهم في صفة القرب وبعض الأمثلة من تأويلهم لها، مع الرد عليهم، وبالله التوفيق!

الفصل الأول: صفة القرب عند أهل الفلسفة الصوفية
«الاتحادية» والرد عليهم، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قول أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» في صفة
القرب

المبحث الثاني: أدلتهم والرد عليهم

المبحث الثالث: الرد على القائمين بالحلول العام وأن الله في كل
مكان بذاته، والفرق بين قولهم وقول أهل الفلسفة الصوفية
الاتحادية

المبحث الأول: قول أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» في صفة القرب

المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» وموقفهم من الأسماء والصفات عموماً

أولاً: التعريف بهذه الفرقة:

أهل الفلسفة الصوفية الاتحادية فرقة يعتقدون بوحدة الوجود، وحقيقة قولهم أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره، ولا شيئاً سواه،^(١) وقد سموها بأهل الحلول^(٢) والاتحاد، وسموا كذلك بأهل وحدة الوجود. وقبل التعريف بهم وذكر أشهر رموزهم، ومعرفة موقفهم من الأسماء والصفات، لا بد من معرفة مصطلحات الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، لكي يتبين الفرق بينها ويتضح وجه تسميتهم بها.

تعريف الحلول لغة:

الحلول لغة النزول، يقال: حلَّ بالمكان يحلُّ حُلُولاً ومَحَلًّا نزل به. وأصل الحلول هو فتح الشيء، ومنه حل العقدة، وحل الأحمال عند النزول، ثم جرد استعماله للنزول، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾ الرعد: (٣١)؛^(٣) قال ابن فارس: «الحاء واللام له فروع كثيرة ومسائل، وأصلها كلها عندي فَتْحُ الشيء، لا

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين ضمن مجموع الفتاوى ١٤٠/٢

(٢) سيأتي بيان وجه هذا الإطلاق عليهم

(٣) انظر: تاج العروس ٣٢٧/٢٨ و ٤٧٨/٣٠، ولسان العرب ٩٧٢/٢، والمفردات في

غريب القرآن ص: ١٢٨

يشدُّ عنه شيء. يقال حلَّتْ العُقْدَةُ أحْلُهَا حَلًّا...، وحَلٌّ: نزل، وهو من هذا الباب لأن المسافر يشدُّ ويَعْقِدُ، فإذا نزلَ حَلَّ.^(١)

الحلول في اصطلاح العقيدة:

الحلول في الاعتقاد يراد به حلول الذات الإلهية في الإنسان أو في شيء من الخلق، وهذه العقيدة قديمة ليست وليدة فرقة منتسبة للإسلام، وإنما كانت موجودة في بعض الأديان الوثنية والفلسفات القديمة. والحلول قسمان: خاص وعام.

فالحلول الخاص هو كقول النسطورية^(٢) من النصارى ونحوهم ممن يقول إن اللاهوت حل في الناسوت^(٣) وتدرع^(١) به كحول الماء في الإناء. وهذا قول

(١) مقاييس اللغة ٢٠/٢

(٢) هم أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه. قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو. واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم، أو كاتحاد الماء يلقي في الزيت فكل واحد منهما باق بحسبه. انظر: الملل والنحل ١/٢٦٨ - ٢٦٩، والفصل في الملل والأهواء والنحل ١/١١١

(٣) اللاهوت بمعنى الألوهية ويقابله الناسوت بمعنى الطبيعة البشرية. انظر: المعجم الوسيط ص: ٨٤١، ٨٩٥

غالية الرافضة الذين يقولون: إن الله حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته، وغالية النساك الذين يقولون بالحلول في الأولياء كالحلاج^(٢)، الذي حكوا عليه أنه قال: «من هذب نفسه في الطاعة وصبر على اللذات والشهوات ارتقى الى مقام المقربين، ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافات، حتى يصفو عن البشرية، فاذا لم يبق فيه من البشرية حظ، حل فيه روح الإله الذي حل في عيسى بن مريم، ولم يرد حينئذ شيئاً الا كان كما أراد وكان جميع فعله فعل الله تعالى». والحلول العام وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين وهو قول غالب متعبدة الجهمية، الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان.»^(٣)

(١) يقال: ادَّرَعَ بالدَّرْعِ وتَدَّرَعَ بها وادَّرَعَهَا وتَدَّرَعَهَا لَيْسَهَا، وادَّرَعَ فلان الليلَ إذا دخل في ظلمته يَسْرِي والأصلُ فيه تَدَّرَعَ كأنه لبس ظلمة الليل فاستتر به. انظر: لسان العرب ١٣٦١/٢ - ١٣٦٢

(٢) هو الحسين بن منصور بن محمي ، أبو عبد الله الحلاج، ويقال: أبو مغيث الفارسي البضاوي الصوفي. كان يظهر مذهب الشيعة للملوك (العباسيين) ومذهب الصوفية للعامة، وهو في تضاعيف ذلك يدعي حلول الإلهية فيه. وكثرت الوشائيات به إلى المقتدر العباسي فأمر بالقبض عليه، فقتل وصلب سنة ٣٠٩هـ. انظر: السير ٣١٣/١٤، والأعلام ٢/٢٦٠

(٣) مجموع الفتاوى ١٧١/٢-١٧٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص: ٢٢٥ - ٢٣١، ومعجم ألفاظ العقيدة ص: ١٥٠ - ١٥٢

تعريف الاتحاد لغة:

الاتحاد لغة: هو أن يصير الشئان أو أكثر واحداً. وأصله من فعل «وحد» التي تدل على الانفراد.^(١)

الاتحاد في اصطلاح العقيدة:

قال الجرجاني^(٢): «الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً.»^(٣)

إذن الاتحاد في اصطلاح العقيدة يقصد به اتحاد الإله بالخلق، حتى يصيرا كشيء واحد، كاختلاط اللبن بالماء، وهذه عقيدة قديمة قد وجدت في بعض الديانات القديمة، كالهندوسية^(٤) وبعض فرق النصارى.

(١) مقاييس اللغة ٦ / ٩٠، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢ / ٨٩٤

(٢) هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية. له نحو خمسين مصنفاً، منها: التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وغيرها. ولد

سنة ٧٤٠ هـ وتوفي سنة ٨١٦ هـ. انظر: البدر الطالع ١ / ٣٣٣، والأعلام ٥ / ٧

(٣) تعريفات الجرجاني ص: ١٢

(٤) وتسمى أيضاً البرهمية وهي ديانة وثنية يعتنقها معظم أهل الهند، وليس في الهندوسية دعوة إلى التوحيد، بل إنهم يقولون إن لكل طبيعة نافعة أو ضارة إله يعبد، ثم قالوا بوجود آلهة ثلاثة من عبد أحدها فقد عبدها جميعاً وهي براهما وفشنو وسيفا. انظر:

الموسوعة الميسرة ٢ / ٧٢٤، وفصول في أديان الهند للأعظمي ص: ٨٨ و ١٠٠

والاتحاد كذلك خاص وعام، فالخاص كما في قول يعقوبية النصارى^(١) الذين يقولون: إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالبية المنتسبين إلى الإسلام. والاتحاد العام وهو قول الملاحدة أهل وحدة الوجود، الذين يزعمون أنه تعالى عين وجود الكائنات.^(٢)

تعريف الوحدة وتعريف الوجود لغة:

قال ابن فارس: «الواو والحاء والذال: أصلٌ واحد يدلُّ على الانفراد. من ذلك الوَحْدَةُ.»^(٣)

والوجود في اللغة يطلق على أمرين:

الأول: إدراك المطلوب يقال: وجد مطلوبه والشيء يَجِدُهُ وَجُوداً.

والثاني: يطلق على الحصول والثبوت وخلاف العدم. جاء في المصباح

المنير: «وَالْوُجُودُ خِلافَ العدم، وَأَوْجَدَ اللهُ الشَّيْءَ من العدم فَوُجِدَ فهو مَوْجُودٌ»^(١)

(١) هم أصحاب يعقوب البرذعاني، كان راهبا بالقسطنطينية، قالوا بالأقانيم الثلاثة كما ذكرنا إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو، فمنهم من قال: إن المسيح هو الله تعالى، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت فصار الناسوت المسيح مظهر الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو. انظر: الملل

والنحل ١/ ٢٧٠ - ٢٧١

(٢) مجموع الفتاوى ٢/ ١٧٢ - ١٧٣

(٣) مقاييس اللغة ٦/ ٩٠

وحدة الوجود في اصطلاح العقيدة:

وحدة الوجود هي فكرة فلسفية صوفية توحد بين الله وبين العالم، ولا يقر أصحابها إلا بوجود واحد هو الله، وحقيقة قولهم أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره، ويعتبرونه - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - صورة هذا العالم المخلوق، أما مجموع المظاهر المادية فهي تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته.^(٢)

وبصورة أوضح تعني أنه ليس في الوجود إلا واحد هو الله، وكل ما يرى هو مظاهر منه تتعين بأشكال مختلفة، بما في ذلك الناس كلهم، والأرض والشمس والقمر والنجوم والملائكة والجن، بما في ذلك الشياطين والحيوانات والحشرات، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً!^(٣)

وحدة الوجود عقيدة أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية»

وحدة الوجود هي عقيدة أهل الفلسفة الصوفية الاتحادية، فهم يزعمون أن الوجود واحد، وأن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق ولا فرق بينهما، فهم ينكرون ثنائية الوجود، ويعتقدون معدومية الكائنات، ويعتقدون أن الكائنات هي الله في الحقيقة، وليست شيئاً غيره وأن كل شيء في الحقيقة هو الله تعالى.^(٤)

(١) المصباح المنير ٢ / ٨٩٢، وانظر لسان العرب ٦ / ٤٧٦٩

(٢) حقيقة مذهب الاتحاديين ضمن مجموع الفتاوى ٢ / ١٤٠، والموسوعة الميسرة ٢ / ٧٨٣

(٣) الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ ص: ٢٥٩

(٤) عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ٢٨ - ٣٣

وأشهر رموز ودعاة هذه الفرقة هم: من الصوفية الأوائل الحلاج، ومن أكبر من تولى كبر هذه الفكرة الضالة شيخهم الأكبر محيي الدين ابن عربي^(١)، وابن سبعين^(٢)، وابن الفارض^(٣)، والجيلي^(٤) وغيرهم.

وأصحاب الفلسفة الصوفية الاتحادية في الحقيقة لا يقولون بالحلول والاتحاد، بمعنى حلول ذات الله في الخلق، أو اتحاد ذات الله بالخلق، بل يقولون

(١) هو محيي الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المرسي ابن عربي، نزيل دمشق. صاحب التوايف الكثيرة. قال الذهبي: ومن أبدأ تواليفه كتاب الفصوص، فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة. توفي سنة ٦٣٨هـ. انظر: السير ٤٨/٢٣

(٢) هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ابن سبعين اللإشبيلي المرسي الرقوطي، قطب الدين أبو محمد: من صوفية الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود. درس العربية والآداب في الأندلس، وانتقل إلى سبتة، وحج، واشتهر أمره. قال الذهبي: اشتهر عن ابن سبعين أنه قال: لقد تحجر ابن آمنة واسعا بقوله: لا بني بعدي. ولد سنة ٦١٣ هـ وتوفي سنة ٦٦٩هـ. انظر: تاريخ الإسلام ٢٨٤/٤٩، والأعلام ٢٨٠/٣

(٣) هو ابن الفارض شاعر الوقت شرف الدين عمر بن علي بن مرشد الحموي ثم المصري صاحب الاتحاد الذي قد ملأ به التائية. قال الذهبي: فإن لم يكن في تلك القصيدة صريح الاتحاد الذي لا حيلة في وجوده، فما في العالم زندقة ولا ضلال، اللهم ألهمنا التقوى، وأعذنا من الهوى. توفي سنة ٦٣٢هـ. انظر: السير ٣٦٨/٢٢

(٤) هو عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي، ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني: من المتصوفين القائلين بوحدة الوجود. له كتب كثيرة، منها: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل في اصطلاح الصوفية، والكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم، وغيرها. ولد ٧٦٧هـ. وتوفي سنة ٨٣٢هـ. انظر: الأعلام ٥٠/٤

بأعظم من ذلك تُكرا، وهو القول بوحدة الوجود، وأنه لا فرق بين الله وبين الخلق، وأنهما شيء واحد، لأن الحلول يقتضي الحال والمحل، والاتحاد يقتضي أن يكون هناك شيئان مختلفان يتحدان فيصيران واحدا، وهذا عندهم محال، فليس هناك إلا شيء واحد وهو الله، إذ كل شيء هو الله وعين الذات الإلهية، وليس هناك مخلوق في الحقيقة.

قال شيخ الإسلام لما ذكر حقيقة قولهم: «ولهذا من سماهم حلولية أو قال: هم قائلون بالحلول، رأوه محجوبا عن معرفة قولهم، خارجا عن الدخول إلى باطن أمرهم، لأن من قال: إن الله يحل في المخلوقات، فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذا تثنية عندهم وإثبات لوجودين: أحدهما: وجود الحق الحال، والثاني: وجود المخلوق المحل، وهم لا يقرون بإثبات وجودين ألبتة.»^(١)

ولهذا نجد في كلامهم أنهم ينفون عنهم القول بالحلول والاتحاد، وذلك لأنهم يقولون بوحدة الوجود، وأنه لا فرق بين الخالق والمخلوق، وأنهما شيء واحد أصلا.

يقول ابن عربي: «واحذر الاتحاد... فإن الاتحاد لا يصح، فإن الذاتين لا تكون واحدة، وإنما هما واحدان، فهو الواحد في مرتبتين..»^(٢)
ويقول ابن الفارض:

(١) مجموع الفتاوى ٢/١٤٠

(٢) كتاب الألف لابن عربي ص: ٥ ، نقلا عن كتاب: المعجم الصوفي - الحكمة في حدود

الكلمة ص: ١١٨٠

ولي من أم الروائتين إشارة^(١) تُنزه عن رأي الحلول عقيدتي^(١)

قال شيخ الإسلام: «وهؤلاء يفرون من لفظ الحلول، لأنه يقتضي حالاً ومحلاً، ومن لفظ الاتحاد، لأنه يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وعندهم الوجود واحد.»^(٢)

ومع هذا فقد ورد عنهم لفظ الحلول خاصة عن الحلاج، وهو كما ذكرت من نسب إلى القول بالحلول. من ذلك قوله:

أنا من أهوى و من أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا^(٣)

وورد عنهم كذلك لفظ الاتحاد، قال ابن عربي: «والمخاللة لا تصح إلا بين الله وبين عبده، وهو مقام الاتحاد.»^(٤)

لكن ما جاء من هؤلاء الصوفية من لفظ الحلول والاتحاد لا يقصدون به حقيقة الحلول الذي يقتضي حالاً ومحلاً، بل هو عندهم نزول الوجود الإلهي الحق في الموجودات الموهومة، وليس هناك حلول حقيقي، بل الحال هو المحل. وكذلك الاتحاد لا يقصدون به امتزاج الخالق والمخلوق ليكونا ذاتاً واحدة، وإنما هو اتحاد الموجودات في وحدة واحدة من حيث كون كل شيء موجوداً بالله

(١) ديوان ابن الفارض ص: ٣٦

(٢) مجموع الفتاوى ١١/٢٤٢

(٣) ديوان الحلاج (ضمن كتاب: الحلاج - الأعمال الكاملة) لقاسم محمد عباس ص:

٣٣٠

(٤) الفتوحات المكية لابن عربي ٢/٢٤

معدوما بنفسه، لا من حيث إن له وجودا خاصا اتحد به، فإن هذا محال عندهم، لأن الوجود واحد عندهم.^(١)

قال ابن عربي: «إذا سمعت بالاتحاد من أهل الله، أو وجدته في مصنفاتهم، فلا تفهم منه ما فهمت من الاتحاد الذي يكون بين الوجودين، فإن مرادهم من الاتحاد ليس إلا شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل به موجود، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به، معدوما بنفسه، لا من حيث إن له وجودا خاصا اتحد به، فإنه محال.»^(٢)

يقول شيخ الإسلام: «وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان، أحدهما لا يرضونه، لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين، اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يقرون بوجودين أبدا، والطريق الثاني صحة ذلك بناء على أن الكثرة صارت وحدة.»^(٣)

إذا تبين أن مذهب أهل الفلسفة الصوفية الاتحادية هو الاعتقاد بوحدة الوجود، وأن وجود الله تعالى هو عين وجود المخلوقات، وأن ما جاء عنهم من لفظ الحلول والاتحاد إنما هو من باب التجوز بالعبارة، أو أنه محاولة منهم لتقريب

(١) انظر: معجم اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص: ٤٩، وعقيدة الصوفية وحدة الوجود

الخفية ٥٢ - ٥٣

(٢) كتاب الجلالة لابن عربي، نقلا عن كتاب: عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص:

٥٣

(٣) مجموع الفتاوى ٢ / ١٤١ (حقيقة مذهب الاتحادية)

مذهبهم باستخدام ألفاظ مختلفة،^(١) ولا يعنون بذلك حقيقة الحلول والاتحاد، لأنهم يعتقدون أسوأ وأخبث من ذلك، وهو أن الله تعالى عين وجود المخلوق ولا فرق بينهما، وسيوضح هذا الأمر أكثر فيما يلي في بيان موقفهم من الأسماء والصفات عموماً.

ثانياً: موقفهم من الأسماء والصفات عموماً

أهل الفلسفة الصوفية الاتحادية، يعتبرون من معطلة صفات الرب تعالى وأسمائه على طريقة الفلاسفة، فهم يقولون إن الذات الإلهية هو الوجود المحض المطلق، فلا صفة له ولا اسم ولا نعت له في الحقيقة. وهم بهذا يعطلون الله تعالى عن جميع أسمائه وصفاته، وحقيقة قولهم نفي وجوده تعالى.

قال الجيلي: «اعلم أن الذات (الإلهية) عبارة عن الوجود المطلق، بسقوط جميع الاعتبارات والإضافات والوجوهات.» وقال: «هذا الوجود المطلق هو الذات الساذج الذي لا ظهور فيه لاسم، ولا نعت، ولا نسبة ولا إضافة.»^(٢) وقال القاشاني^(٣): «حقيقة الحق المسمى بالذات الأحادية ليست غير الوجود البحت.. فهو من حيث هو مقدس عن النعوت والأسماء لا نعت له ولا رسم ولا اسم...»^(٤)

(١) عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص: ٥٢

(٢) الإنسان الكامل للجيلي ص: ٧٦

(٣) هو عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد ابن أبي الغنائم محمد القاشاني (أو الكاشاني): صوفي مفسر. له كتب، منها كشف الوجوه الغر في شرح تائية ابن الفارض، ومعجم اصطلاحات الصوفية، وشرح فصوص الحكم لابن عربي، وغيرها. توفي سنة ٧٣٠هـ.

قال أحمد المستغامي^(٢): «إن لذلك الوجود المطلق غنى تاما مطلقا عاما، بمعنى أن الذات غنية عن سائر الممكنات، بل حتى عن الصفات.»^(٣)

وبعد هذا التعطيل الكامل لذاته وأسمائه وصفاته، يتناقضون ويصفونه بكل شيء، وبكل صفات المخلوقين، بما فيها صفات الذم والنقص، وهذا عندهم باعتبار ظهور الذات الإلهية وتجليها في المخلوقات، إذ هي في الحقيقة معدومة في نفسها، والله تعالى يتجلى في صورها، فليس حسبهم ثمة شيء غير الله، وتعدد المخلوقات المشهودة ليست إلا مظاهر للحق، والحق عينها وهي عينه.

قال ابن سبعين: «وجميع ما توجه الضمير إليه اذكره به، ولا تبال، وأي شيء يُخطر ببالك فسمه به، ومن اسمه الموجود كيف يخص بأسماء منحصرة، هيهات، الله لا اسم له إلا الاسم المطلق أو المفروض، فإن قلت نسبيه بما يسمي به نفسه أو نبيه، يقال لك: من سمى نفسه «الله» قال لك أنا كل شيء، وجميع من تنادي أنا هو.»^(٤)

انظر: الأعلام ٣/ ٣٥٠

(١) شرح فصوص الحكم للقاشاني ص: ٣

(٢) هو أحمد بن مصطفى العلوي الجزائري: متصوف اتحادي. مولده ووفاته في مستغانم بالجزائر. له كتب، منها المنح القدسية، ولباب العلم في تفسير سورة: والنجم. ولد سنة

١٢٩١هـ وتوفي سنة ١٣٥٣هـ. انظر: الأعلام ١/ ٢٥٨

(٣) المنح القدوسية للمستغامي ص: ٥٠

(٤) رسائل ابن سبعين ص: ١٨٤، نقلا عن عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص:

٤٢٦ - ٤٢٧

وقال ابن عربي: «الحق المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق. كل ذلك من عين واحدة، لا، بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة..»^(١)

وقال: «ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر ذلك عن نفسه، وبصفات النقص وبصفات الذم.»^(٢)

وقال: «فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً. وليس ذلك إلا لمسمى الله تعالى خاصة.»^(٣)

وفساد هذا الكلام معلوم لمن له أدنى معرفة بدين الإسلام الذي بعث به محمد ﷺ ونقله إلينا أصحابه الكرام، وهو كلام تنفر منه القلوب السليمة والعقول والفطر الطاهرة، وسيأتي ذكر الرد فيما بعد، وإن كان في الحقيقة لا يحتاج إلى رد لشدة ظهور فساده.

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

إن كلام أصحاب هذا المذهب في صفة القرب تبع لأصلهم الفاسد، وهو أن الله هو عين وجود المخلوقات، فهم يفسرون قرب الله تعالى من العبد أنه تجليه في صور الخلق، لأن هويته تعالى عين هوية العبد، فلا قرب أقرب من هذا في

(١) فصوص الحكم ص: ٧٨

(٢) المصدر السابق ص: ٨٠

(٣) المصدر السابق / ٧٩

اعتقادهم، لأن الهوية واحدة، والرب والعبد حقيقة واحدة وشيء واحد، وإلى غير ذلك من الكلام الذي يتعالى الله عنه ويتقدس، وتنفر منه قلوب الذين يخشون ربهم، وتأباه الفطر المستقيمة والعقول السليمة، وتصادمه نصوص الوحي والهدى من الكتاب والسنة. وإليك بعض ما ذكروا فيما يتعلق بصفة القرب:

قال ابن عربي: «القرب الإلهي من العبد لا خفاء به في الإخبار الإلهي، فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود في خلق متوهم..»^(١)

وقال: «قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فوصف نفسه بالقرب من عباده، والمطلوب بالقرب إنما هو أن يكون صفة العبد، فيتصف بالقرب من الحق اتصاف الحق بالقرب منه، كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ والرجال يطلبون أن يكونوا مع الحق أبداً في أي صورة تجلى، وهو لا يزال متجلياً في صور عباده دائماً، فيكون العبد معه حيث تجلى دائماً، كما لا يخلو العبد عن أينية دائماً، والله معه أينما كان دائماً، فأينية الحق صورة ما يتجلى فيها، فالعارفون لا يزالون في شهود القرب دائمين، لأنهم لا يزالون في شهادة الصور في نفوسهم وفي غير نفوسهم، وليس إلا تجلي الحق.»^(٢)

وقال: «وأما قرب الله منه فعلى نوعين، النوع الواحد: قرب رحمة وعطف وتجاوز ومغفرة وإحسان، والنوع الآخر: قرب لا يمكن كشفه، لكن نوميء إليه فنقول: لا يخلو الحق مع كل عبد عندما يتجلى له أن يظهر له في مادة أو في غير

(١) فصوص الحكم ص: ١٠٨

(٢) الفتوحات المكية ٢/ ٥٤٨

مادة، فإن تجلّى له في مادة وهي الصورة، تبع القرب تلك المادة في مجلس الشهود وحضرة الرؤية، وإن تجلّى له في غير مادة، كان قرب المنزلة والمرتبة، كقرب الوزير والقاضي والوالي وصاحب الحسيّة من الملك.»^(١)

وقال ابن عجيبة^(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ «الإشارة: قُرب الحقّ تعالى من عباده هو قرب المعاني من المحسوسات، أو قرب الصفات من الذات، أو الذات من الصفات، فإذا تحقق المحو والاضمحلال، وزال البين وثبت الوصال، لم يبقَ قرب ولا بعد ولا بينٌ ولا انفصال...، وقال بعض العارفين: «الحقّ تعالى منزّه عن الأين والجهة والكيّف والمادة والصورة، ومع ذلك لا يخلو منه أينٌ ولا مكان، ولا كم ولا كيف، ولا جسم، ولا جوهر ولا عرض^(٣)، لأنه لِلطّفه سارٍ في كل شيء، ولتأثيره ظاهر في كل شيء، ولإطلاقه وإحاطته متكيف بكل كيف، غير متقيّد بذلك، فمن لم يعرف هذا ولم يذّقه ولم يشهده فهو أعمى البصيرة، محرومٌ من مشاهدة الحقّ تعالى.» وهذه الإشارات لا يفهمها إلا أهل الدّوق من أهل المعاني، فاصحب الرجال أهل المعاني تدقّ أسرارهم، وتفهم إشاراتهم.»^(٤)

(١) الفتوحات المكية ٥٤٩/٢

(٢) هو أحمد بن محمد بن المهدي، ابن عجيبة، الحسني الانجزي: مفسر صوفي. من أهل المغرب. له كتب كثيرة، منها: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. ولد سنة ١١٦٠هـ

وتوفي سنة ١٢٢٤هـ. انظر: الأعلام ٢٤٥/١

(٣) سيأتي تعريف الجوهر والعرض عند الرد على أهل الكلام

(٤) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ١/١٨٦، هذا الكلام يكون أقرب إلى القول بالحلول، وقد سبق أنهم لا يقولون بالحلول الحقيقي، لكنهم كما ذكر شيخ الإسلام

وقال ابن عطاء الله السكندري^(١): «ما العارف من إذا أشار وجد الحق أقرب إليه من إشارته، بل العارف من لا إشارة له، لفناؤه في وجوده، وانطوائه في شهوده.»^(٢)

وقال الشاذلي^(٣): «من أطاعني في كل شيء، بهجرانه لكل شيء، أطعته في كل شيء بأن أنجلي له في كل شيء، حتى يراني أقرب إليه من كل شيء - هذه هي طريق أولي الحق، وهي طريق السالكين، وطريق كبرى: من أطاعني في كل شيء بإقباله على كل شيء لحسن إرادة مولاه في كل شيء، أطعته في كل شيء بأن أنجلي له في كل شيء حتى يراني كأني عين كل شيء.»^(٤)

وكلام الصوفية في هذا كثير، وهو في أغلب الأحيان يتسم بالغموض والعبارات والإشارات التي لا يفهمها إلا من يعرف حقيقة أمرهم، وهم يقصدون هذا الغموض والتستر وعدم كشف ما هم عليه، لأن هذا العلم في اعتقادهم خاص بالخواص ولا يجوز نشره بين العوام، لذا يقول ابن عربي عن

مضطربون، متناقضون في أنفسهم، فتارة يقولون بالحلول، وتارة بالاتحاد، أو الوحدة فهو مذهب متناقض في نفسه. انظر: الفتاوى ٣٦٨/٢

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن، تاج الدين أبو الفضل وأبو العباس المالكي الشاذلي الصوفي الإسكندري. توفي سنة ٧٠٩هـ بالقاهرة. انظر: طبقات الشافعية ٢٣/٩

(٢) الحكم لابن عطاء الله بشرح الشرنوبى ص: ٨٢

(٣) هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي أبو الحسن الصوفي، شيخ الطائفة الشاذلية. ولد سنة ٥٩١ هـ، وتوفي سنة ٦٥٦ هـ. انظر: الأعلام ٣٠٥/٤

(٤) انظر: لطائف المنن للسكندري ص: ٨٩

قربه تعالى: «قرب لا يمكن كشفه، لكن نوميء إليه..»^(١) ويقول ابن عجيبة بعد الكلام عن قربه تعالى: «وهذه الإشارات لا يفهمها إلا أهل الدّوق من أهل المعاني، فاصحب الرجال أهل المعاني تدق أسرارهم»^(٢). فأين دينهم من دين محمد ﷺ الذي بعثه الله تعالى بالهدى والنور، وأمره أن يبلغ الدين والتوحيد بالبلاغ المبين، وقد بلغ عن الله تعالى ما أوحى إليه، ولم يكتم شيئاً من ذلك، كما أمره الله تعالى بذلك فقال: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: ٦٧.

وفي ما يلي الرد على أصولهم التي بنوا عليها مذهبهم في باب الأسماء والصفات وقولهم بوحدة الوجود، وكذلك الرد عليهم في استدلالهم بنصوص القرب والمعية على معتقدتهم تفصيلاً.

المبحث الثاني: أدلتهم والرد عليهم

إن أصحاب هذا المذهب لا يتلقون هذا المعتقد الفاسد من نصوص الوحي، كما هو ديدنة جميع أهل البدع، فإن جميعهم يؤصلون أصولاً واعتقادات فاسدة، ويعتمدون في ذلك على غير الكتاب والسنة، ثم يرجعون إلى نصوص الوحي، فيلتمسون فيها ما يرون أنها توافق هواهم، لكي يروجوا أفكارهم بلباس شرعي، ولكي يضللوا به عامة الناس، الذين لا يعرفون حقيقة قولهم. لذلك نرى أنهم قد يستدلون بنصوص من الوحي، ويفسرونها بتفسير باطل موافق لهواهم،

(١) الفتوحات المكية ٥٤٩/٢

(٢) البحر المديد ١٨٦/١

وهذا لا يعني أنهم يهتمون بالكتاب والسنة، أو أنهم يجعلونها أصلا لمذهبهم. وكذا أصحاب هذا المذهب، فمصدر تلقي معتقدتهم هو الذوق^(١) والكشف^(٢) وغير ذلك، وليس الكتاب والسنة. وما ذهبوا إليه من تفسير بعض النصوص، إنما هو على سبيل الاعتضاد لا الاعتماد. قال ابن عربي: «فإن تعرض لك أيها الأخ المسترشد من ينفرك عن الطريق، فيقول لك: أطلبهم بالدليل والبرهان - يعني أهل هذه الطريقة - فيما يتكلمون به من الأسرار الإلهية، فأعرض عنه، وقل له مجاوبا في مقابلة ذلك، ما الدليل على حلاوة العسل، ما الدليل على لذة الجماع، وأشباهاها؟ وخبرني عن ماهية هذه الأشياء، فلا بد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلا بالذوق، فلا يدخل تحت حد، ولا يقوم عليه دليل، فقل له: هذا مثل ذلك.»^(٣)

(١) الذوق لغة قال ابن فارس: هو اختبار الشيء من جهة تطعم. (مقاييس اللغة ٢ / ٣٦٤) وفي اصطلاح الصوفية: هو نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق و الباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره. (التعريفات للجرجاني ص: ١١٠)

(٢) الكشف لغة: قال ابن منظور: كشف الأمر يكشفه كشفا: أظهره. (لسان العرب ٥ / ٣٨٨٣)، واصطلاحا: عرفه الجرجاني بأنه: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا و شهودا. التعريفات للجرجاني ص: ١٨٤، ومعنى الحجاب في هذا التعريف هو كل ما يستر مطلوبك، وهو عند أهل الوحدة: انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق. التعريفات للجرجاني ص:

٨٧

(٣) انظر: كتاب التدبيرات الإلهية لابن عربي ص: ١١٤ نقلا عن عقيدة الصوفية وحدة

وقال الجيلي : «وهذا (معتقد وحدة الوجود) لا يعرف بطريق العقل، ولا يدرك بالفكر، ولكنه من حصل في هذا الكشف الإلهي، علم هذا الذوق المحض من هذا التجلي العام المعروف بالتجلي الإلهي.»^(١)

ولا يهمننا هنا إيراد جميع شبههم وما استدلوا به على هذا المعتقد الفاسد، وإنما سنذكر ما استدلوا به من نصوص القرب والمعية على إثبات ما ذهبوا إليه، ونرد على تفسيرهم المخالف لما عليه إجماع السلف الصالح والمسلمين قاطبة.

وقبل ذكر ما استدلوا به من نصوص القرب والمعية، والرد عليهم، أقول إن هذا المعتقد ظاهر الفساد، بين البطلان، ويكفي لمعرفة بطلانه وفساده مجرد تصور حقيقته، وهي أن الله تعالى عين جميع الموجودات، فهذه مصادمة لإجماع السلف والمسلمين، ومكابرة للعقل السليم، ومخالفة صارمة لما دل عليه الكتاب والسنة من مباينة الخالق للمخلوق، وتنزيه الله تعالى عن أن يكون له شبيه ومثيل، فإذا كان الله تعالى قد نفى عن نفسه أن يكون كمثل شيء، فكيف بمن قال: إن الله تعالى عين الأشياء، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا!

قال شيخ الإسلام: «إن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده لا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة، لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم، لما فيه من الألفاظ المجملة والمشاركة، بل وهم أيضا لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه، ولهذا يتناقضون كثيرا في قولهم.»^(٢)

الوجود الخفية ص: ٥٥٤

(١) الإنسان الكامل للجيلي ص: ٤٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٨/٢

وقال أيضا: «وأقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى، فيها من التناقض من جنس ما في أقوال النصارى، ولهذا يقولون بالحلول تارة، وبالالتحاد أخرى، وبالوحدة تارة، فهو مذهب متناقض في نفسه، ولهذا يلبسون على من لم يفهمه. فهذا كله كفر باطنياً وظاهراً بإجماع كل مسلم، ومن شك في كفر هؤلاء بعد معرفة قولهم ومعرفة دين الإسلام فهو كافر، كمن يشك في كفر اليهود والنصارى والمشركين»^(١)

الرد على أصلهم في الأسماء والصفات

لا بد أن نرد أولاً ولو باختصار على أصلهم في الأسماء والصفات وهو أن الله تعالى هو الوجود المطلق، ونرد على قولهم إن الله تعالى عين وجود المخلوقات، لأن تفسيرهم لأدلة القرب تبع لهذا الأصل الفاسد. إنهم في الحقيقة معطلون لجميع الأسماء والصفات، وناقون لوجود الله في الحقيقة، ومذهبهم قائم على نهج الفلاسفة، وهو تعطيل الله تعالى عن أسمائه وصفاته، فقد جعلوا الله تعالى الوجود المحض المطلق الخالي عن جميع القيود الثبوتية والعدمية، وهذا بلا شك نفي لوجوده تعالى، لأنه مما يعلم بالضرورة أن الشيء لا يتصور وجوده في الخارج مطلقاً إلا معيناً، والمطلق المحض الخالي عن القيود الثبوتية والعدمية لا وجود له إلا في الذهن، مثل الإنسان المسلوب عنه جميع القيود، الذي ليس هو واحداً ولا كثيراً، ولا موجوداً ولا معدوماً، ولا كلياً ولا جزئياً، فمن المعلوم ببيديه العقل أن الشيء لا يكون في الخارج إلا موجوداً معيناً، ولا بد أن يكون واحداً أو متعدداً، وأما المطلق بشرط الإطلاق فلا يتصور

(١) المصدر السابق ٢/٣٦٨

وجوده إلا في الذهن،^(١) وبهذا هم ينفون وجود الله تعالى في الحقيقة. يقول النابلسي^(٢): «الذات الإلهية هو الوجود المحض، الخالي عن قيود الماهيات، والمحسوسات، والمعقولات، وليس له تعالى ماهية أصلاً، غير الوجود المحض.»^(٣) فهذا التعطيل المحض والنفي التام هو نفي لوجوده تعالى، فالذي ليس له ماهية ليس له وجود في الحقيقة. يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن ماهية كل شيء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء، وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوتة في الخارج زائداً على ذلك.»^(٤) وقال: «وليس في الخارج شيء مطلق عام بوصف الإطلاق والعموم..»^(٥)

وأما قولهم بأن الوجود واحد وأن الله تعالى عين وجود المخلوقات، وأنه لا وجود غيره، فهذا من أبطل الباطل، لأنه من المعلوم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم واجب غني عما سواه، وموجود حادث مفتقر إلى من أحدثه، إذ

(١) الصفدية ١/ ٢٩٦ - ٢٩٧

(٢) هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي، مكث من التصنيف، صوفي اتحادي.

ولد ونشأ في دمشق. ولد سنة ١٠٥٠هـ وتوفي سنة ١١٤٣هـ. انظر: الأعلام ٤/ ٣٢

(٣) انظر: التصوف الإسلامي بين الأصالة والاعتباس في عصر النابلسي لعبد القادر عطا

ص: ١٢٣ نقلاً عن شرح التحفة المرسله للنابلسي، وانظر: عقيدة الصوفية وحدة

الوجود الخفية ص: ٤٢٤

(٤) مجموع الفتاوى ٢/ ١٥٦

(٥) المصدر السابق ٢/ ١٥٨

نحن نشاهد حدوث المحدثات: كالحیوان والمعدن والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد علم بالاضطرار أن المحدث لا بد له من محدث، والممكن لا بد له من موجد، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ الطور: ٣٥؛ فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق، ولا هم الخالقون لأنفسهم، تعين أن لهم خالقا خلقهم، والذي خلقهم ليس هو المخلوق بديهية العقل، وإلا لزم نفي الخلق أو القول بأنه تعالى ما خلق إلا نفسه، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا! لذلك كان حقيقة قولهم أن الله لم يخلق شيئا ولا ابتدعه ولا برأه ولا صوره، لأنه إذا لم يكن وجود إلا وجوده، فمن الممتنع أن يكون خالقا لوجود نفسه، أو بارئا لذاته، فإنه من المعلوم أن الشيء لا يخلق نفسه.^(١)

وهناك أدلة كثيرة في الكتاب والسنة تبطل هذا المعتقد الفاسد، ومنها أدلة ربوبيته تعالى، التي تقضي بأن الله تعالى رب كل شيء ومليكه وخالقه، وأنه المحيي والمميت، والرزاق، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزمر: ٦٢؛ وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ الحشر: ٢٤؛ وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٠٧؛ وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ المائدة: ١٧؛ وقوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ الأعراف: ١٥٨؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ الذاريات: ٥٨؛ وغيرها من الأدلة الكثيرة، فكلها دليل على أن الله تعالى هو الرب، المالك، الخالق، المحيي، المميت، الرزاق، وهذا يقتضي أن يكون هناك خالقا مربوبا، مملوكا،

(١) التدمرية ص: ٢٠، ومجموع الفتاوى ٢/٢٤٨

مرزوقا، محيي ومماتا، وإلا فكيف يكون الرب تعالى هو المالك والمملوك، والرب والمربوب، والرازق والمرزوق، وهل الله تعالى يحيي ويميت نفسه!! وحسب قول هؤلاء، ليس ثمة مخلوق، ولا مربوب في الحقيقة، إذ كل شيء هو عين ذاته تعالى، والله تعالى هو الرب والمربوب، والملك والمملوك!^(١)

ومن الأدلة على إبطال هذا المعتقد الفاسد، الآيات التي يأمر الله تعالى فيها الخلق بعبادته ودعائه والخضوع له، فإذا كان الوجود واحدا كما يدعون، لم يكن لهذه الآيات معنى، إذ كيف يأمر الله تعالى نفسه بعبادة نفسه، أو الخضوع لنفسه، أو دعاء نفسه. ومن المعلوم بالضرورة عقلا ونقلا أن الله تعالى يتنزه عن الوصف بالعبودية والخضوع، لأن العبودية صفة العبد المخلوق المقهور، والله تعالى هو القاهر وهو خالق كل شيء وهو القوي المتين. ولو كان الوجود واحدا كما يدعي هؤلاء الملاحدة لكان الله هو العبد الضعيف المطيع المقهور، ولكان العبد هو الله، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا، وقد صرحوا بذلك، فقال ابن عربي:

«إن خاطب عبده فهو المسمع السميع، وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع

المطيع» ثم أنشد:

الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أني يكلف^(٢)

وأما قولهم بأن الله تعالى يتجلى في صور الخلق، وأنه يوصف بجميع الصفات سواء كانت صفات مدح أو نقص، فهذا في غاية الفساد، ومخالف لأدلة

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين ضمن مجموع الفتاوى ٢ / ٢٤٨ - ٢٤٩

(٢) الفتوحات المكية ١ / ٣٥

الكتاب والسنة التي تنزه الله تعالى عن النقائص والعيوب، ومخالف للعقل والفطرة السليمة، وقد ذكر الله تعالى في آيات كثيرة أنه الموصوف بصفات الكمال، وأنه المسمى بالأسماء الحسنى، وأنه المنزه عن كل عيب ونقص، قال تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٥؛ وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ ق: ٣٨؛ وقال تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ الأنعام: ١٤؛ فنفى عن نفسه السنة والنوم والتعب والحاجة، وقد نفى أن يكون كمثل شيء، فكيف بمن جعله عين الأشياء، فهذا عين الكفر والتشبيه والتمثيل، وعين الإلحاد في أسمائه وصفاته.

قال شيخ الإسلام: «عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويحج ويقوم وينام وتصيبه الأمراض والأسقام وتبتليه الأعداء ويصيبه البلاء وتشتد به الأواء وقد صرحوا بذلك، وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس، فإنه هو الذي يصيبه الكرب، وأنه إذا نفس الكرب فإنما يتنفس عنه، ولهذا كره بعض هؤلاء - الذين هم من أكفر خلق الله وأعظمهم نفاقا وإلحادا وعتوا على الله وعنادا - أن يصبر الإنسان على البلاء، لأن عندهم أنه هو المصاب المبتلى. وقد صرحوا بأنه موصوف بكل نقص وعيب، فإنه ما ثم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره، فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم، فإنه هو المتصف به لا متصف به غيره، كلهم متفقون على هذا في الوجود.»^(١)

(١) حقيقة مذهب الاتحاديين ضمن مجموع الفتاوى ٢/٢٤٩ - ٢٥٠

الرد عليهم في تفسيرهم أدلة القرب والمعية

أولاً: تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصِيرُونَ﴾ الواقعة: ٨٥ .

قال ابن عربي: « ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصِيرُونَ﴾ الواقعة: ٨٥؛ وإنما هو يبصر فإنه مكشوف الغطا «فبصره حديد» وما خص ميتاً من ميت، أي ما خص سعيداً في القرب من شقي ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وما خص إنساناً من إنسان. فالقرب الإلهي من العبد لا خفاء به في الإخبار الإلهي، فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود في خلق متوهم. فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود،^(١) وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول، الخلق مشهود.»^(٢)

الاستدلال بهتين الآيتين على ما ذهبوا إليه من قولهم بوحدة الوجود وأنه قرب ذاتي وأن هذا القرب حقيقته أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، باطل من وجوه:

الأول: إن هذا التفسير مخالف لما أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، على مباينة الله تعالى لخلقه، وأنه ليس في ذاته شيء من خلقه، وليس في خلقه شيء من ذاته، بل هو بائن من خلقه عال عليهم، مستو

(١) أي: وحدة الوجود

(٢) فصوص الحكم ص: ١٠٨

على عرشه استواءً يليق بعظمته تعالى، فلم ينقل عن أحدهم مثل هذا التفسير الباطل، بل كلهم مجمعون على خلاف ذلك. والسلف كانوا يكفرون من يقول إن الله تعالى بذاته في كل مكان، لاستلزام ذلك أن يكون الله تعالى في الأماكن والأشياء القذرة والتي يترفع الإنسان عن ذكرها، فكيف بمن جعله تعالى عين تلك الأماكن وعين تلك الأشياء!

قال شيخ الإسلام: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الخالق تعالى بائن من مخلوقاته، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته. والسلف والأئمة كفروا الجهمية لما قالوا إنه في كل مكان، وكان مما أنكروه عليهم: أنه كيف يكون في البطون والحشوش والأخلية؟! تعالى الله عن ذلك! فكيف بمن يجعله نفس وجود البطون والحشوش والأخلية والنجاسات والأقذار؟!»^(١)

الثاني: هذا التفسير مخالف لقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١؛ فمن المعلوم أن القرآن جاء بتنزيه الله تعالى عن التشبيه والتمثيل، ووصفه تعالى بصفات الكمال المطلق التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فإذا كان الله تعالى قد نفى أن يكون شيء من خلقه كمثلته، فقول هؤلاء: إن الله تعالى عين الأشياء أعظم وأفسد من التشبيه بلا شك، إذ جعلوه عين أعضاء العبد وقواه، وعين كل شيء. قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «واتفق سلف الأمة وأئمتها: أن الله ليس كمثلته شيء لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وقال من قال من الأئمة: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد

كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً^(١) وأين المشبهة المجسمة من هؤلاء؟ فإن هؤلاء غاية كفرهم أن يجعلوه مثل المخلوقات، لكن يقولون: هو قديم وهي محدثة. وهؤلاء جعلوه عين المخلوقات وجعلوه نفس الأجسام المصنوعات، ووصفوه بجميع النقائص والآفات، التي يوصف بهما كل كافر وكل فاجر وكل شيطان وكل سبع وكل حية من الحيات، فتعالى الله عن إفكهم وضلالهم وسبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً! والله تعالى ينتقم لنفسه ولدينه وكتابه ولرسوله ولعباده المؤمنين منهم^(٢)»^(٣)

الثالث: هذا التفسير باطل ومخالف لظاهر الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ ق: ١٦؛ لأن ما كان أقرب من الشيء ليس هو في ذلك الشيء، وليس هو ذلك الشيء، لأن القرب في اللغة كما سبق من الأمور الإضافية الذي يحصل من شيئين متغايرين ولا يعقل قرب غير هذا، فلا يعقل أن يكون الشيء أقرب إلى نفسه من نفسه، ففي ظاهر التلاوة رد على دعواهم وبيان أنه ليس في حبل الوريد، وليس هو العبد، إذ كيف يكون أقرب إلى نفسه من نفسه^(٣). لذلك يحاولون رد هذا الأمر المعلوم عقلاً، فيفسرون هذا القرب بكلام يناقض نفسه، كما يقول القاشاني: «وإنما كان أقرب مع عدم المسافة بين الجزء المتصل به وبينه، لأن اتصال الجزء بالشيء يشهد بالبينونة والاثنية الراجعة للاتحاد الحقيقي، ومعيته وقربه من عبده ليس كذلك، فإن هويته وحقيقته المندرجة في هويته وتحققه

(١) قاله نعيم بن حماد، وسبق تخريجه

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٦/٢

(٣) مجموع الفتاوى ٧٠/٥ و ٥٠٥/٥

ليست غيره، بل إن وجوده المخصوص المعين إنما هو بعين حقيقته، التي هي الوجود، من حيث هو وجود، ولو لاه لكان عدما صرفا، ولا شيئا محضا.»^(١) وهذا الكلام تناقضه ظاهر، فكيف يكون الشيء الواحد والهوية الواحدة والوجود الواحد الذي لا يشهد بالبينونة والاثينية أقرب من نفس ذلك الشيء ونفس تلك الهوية ونفس ذلك الوجود، فهذا أمر يرفضه العقل السليم!

الرابع: قد سبق أن بينت أن المراد بالقرب في الآيتين هو قرب الملائكة، وفصلت القول في هذا فيما سبق، وبينت أنه هو الراجح الذي تدل عليه الأدلة وسياق الآيتين، فليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال^(٢)، ولم يأت وصف الله تعالى أنه قريب من كل أحد، بل القرب في القرآن والسنة كله خاص بأهل الطاعة والإحسان، وليس عاما مطلقا. وبهذا يتبين ضلال قول ابن عربي في القرب المذكور في الآيتين، حيث قال: «وما خص ميتاً من ميت، أي ما خص سعيداً في القرب من شقي..»، وما خص إنسانا من إنسان»^(٣)، فليس له في هاتين الآيتين من متمسك، إذ المقصود بالقرب فيهما هو قرب الملائكة. وحتى من فسر القرب فيهما من السلف بقرب الله تعالى، إنما فسروا ذلك القرب بالعلم والقدرة، ولم يقل أحد منهم إنه قرب ذاتي من كل

(١) انظر: تفسير القاشاني المنسوب إلى ابن عربي ٤/ ٢٣١ - ٢٣٢ (بهامش تفسير الخازن)، وهذا التفسير ينسب إلى ابن عربي، والصحيح أنه للقاشاني، وانظر: محاسن

التأويل للقاسمي ١٥/ ٥٤٩١

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ١٣٠

(٣) فصوص الحكم ص: ١٠٨

أحد، ولم يقل أحد منهم إن نفس ذاته قريبة من كل شيء^(١)، فضلا عن أن يقولوا إنه عين أعضاء العبد وقواه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا! فإذا أئمة السلف والإسلام كلهم مجمعون على أنه ليس المراد من القرب في الآيتين هو قرب ذات الله تعالى من عموم العباد.

ثانيا: تفسيرهم لآيات المعية العامة، كقوله تعالى: ﴿ 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 ﴾ المجادلة: ٧؛ وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ الحديد: ٤

وسبب ذكر هذه الآيات هنا والرد عليهم في تفسيرهم لها هو أنهم جعلوا معية الله تعالى مثل قربه، فجعلوا المعية والقرب شيئا واحدا، معية ذاتية وقربا ذاتيا من كل أحد، وفسروا أدلة المعية والقرب على طريقة واحدة، تساند معتقدتهم الفاسد.

قال ابن عربي: «قال الله عز وجل: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ق: ١٦؛ وقال: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ الحديد: ٤؛ فكان بهويته معنا وبأسمائه أقرب إلينا منا»^(٢)

وقال القاشاني: «﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ الحديد: ٤؛ لوجودكم به وظهوره في مظاهرهم». وقال: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ المجادلة: ٧؛ لا بالعدد والمقارنة، بل بامتيازهم عنه بتعييناتهم واحتجابهم عنه بما هيئاتهم وأنياتهم،

(١) مجموع الفتاوى ٥/٥٠٠

(٢) الفتوحات المكية ٣/٥١٣

وافتراقهم منه بالإمكان اللازم لماهياتهم وهوياتهم وتحققهم بوجوبه اللازم لذاته واتصاله بهم بهويته المندرجة في هوياتهم وظهوره في مظاهرهم وتستره بماهياتهم ووجوداتهم المشخصة، وإقامتها بعين وجوده وإيجابهم بوجوبه، فهذه الاعتبارات هو رابع معهم، ولو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم.^(١)

ويكون الرد عليهم من وجوه:

الأول: إنهم جعلوا قربه تعالى قربا ذاتيا عاما من كل أحد، وجعلوا معيته معية ذاتية. فخطؤهم تجاه آيات القرب والمعية يتمثل في تسويتهم بين القرب والمعية من جهة، وفي تفسير القرب والمعية تفسيراً مخالفاً لجميع أئمة السلف، وعامة المسلمين من جهة أخرى، حيث جعلوهما معية ذاتية وقربا ذاتيا عاما، ثم زادوا فسادا على هذا الفساد بتفسيرهم القرب والمعية بمعنى كون الله تعالى عين الخلق وظهوره تعالى في مظاهر الخلق، فهذا التفسير لم يقل به أحد من المسلمين، بل وحتى اليهود والنصارى يرفضون مثل هذا القول. قال شيخ الإسلام: «بالاضطرار من دين المرسلين: أن من قال عن أحد من البشر إنه جزء من الله، فإنه كافر في جميع الملل إذ النصارى لم تقل هذا - وإن كان قولها من أعظم الكفر - لم يقل أحد إن عين المخلوقات هي جزء الخالق، ولا أن الخالق هو المخلوق، ولا الحق المنزه هو الخلق المشبه.»^(٢)

(١) انظر: تفسير القاشاني المنسوب إلى ابن عربي ٣١١/٤ و ٣٢٥/٤ - ٣٢٦ (بهامش)

تفسير الخازن)

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٧/٢ - ١٢٨

الثاني: إن معية الله تعالى الواردة في النصوص جاءت عامة وخاصة، وقد سبق بيان هذا، فمن العامة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ وقوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ المجادلة: ٧؛ ومن الخاصة قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخَظَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ التوبة: ٤٠؛ وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ النحل: ١٢٨؛ فإذا كانت معية الله تعالى لعبده هو وجوده تعالى في كل شيء، وظهور الله تعالى في مظاهر الخلق وأنه عين تلك الأشياء، لتناقضت المعية العامة والخاصة، ولم يكن لمعية الله تعالى الخاصة معنى، فمن المعلوم في قوله تعالى: ﴿لَا تَخَظَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ التوبة: ٤٠؛ أن الله تعالى مع النبي ﷺ وأبي بكر وليس مع المشركين، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩؛ وغيرها من الآيات تدل على تخصيصهم بهذه المعية، فكيف يكون هذا التخصيص إذا كانت معية الله تعالى هي وجوده في جميع الخلق، وكونه تعالى عين كل شيء، وظهوره بمظاهرهم، فهذا أمر يشترك فيه الجميع ولا يمكن تخصيص خلق دون خلق.

الثالث: إن آيات المعية العامة لو تدبروها تدل على خلاف ما يدعون، وتدل على أن الله تعالى ليس هو العبد، بل هو غيره. ففي قوله تعالى: ﴿مَا يَكْفُرُونَ مِنْ تَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا حَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ المجادلة: ٧؛ جعل نفسه رابع الثلاثة، وسادس الخمسة، إذ هو غيرهم، فلا يجتمعون معه في الجنس ولا في الحقيقة، والعرب تقول لما يكون فيه المضاف إليه من جنس المضاف: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، لذلك كفر الله تعالى النصارى الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، فقال في حقهم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ

ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ ﴿المائدة: ٧٣﴾؛ لأنهم سوا بينه وبين الاثنين في الألوهية، وأما في هذه الآية فقد جعل نفسه رابع ثلاثة وسادس خمسة، لأنه ليس من جنسهم، بل هو خارج عنهم، فلا يساونه بشيء. (١)

الرابع: إن كلمة «مع» لا تدل على أن الله تعالى مختلط بال مخلوقات ممتزج بها، بل تدل على مطلق المقارنة والمصاحبة، وهذه المصاحبة تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها، فكون نفس الإنسان معه لون، وكون زوجته معه لون، وكونه معه رئيسه لون، وكونه معه ماله لون، ففي كل هذه الحالات المعية فيها ثابتة ومختلفة باختلاف متعلقاتها، ولا يلزم منها الاختلاط والممازجة، فيصح أن يقال: زوجته معه وبينهما مسافة بعيدة، وقد قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩؛ وقال: ﴿وَمَا أَمْنٌ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠؛ وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ البقرة: ٢٤٩؛ وقال تعالى: ﴿وَأَزْكُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾ البقرة: ٤٣؛ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥٠؛ وغيرها من الآيات الكثيرة، لا يقتضي موضع واحد منها مخالطة وامتزاجا في الذوات. فإذا كان هذا في حق المخلوق، فكيف بمعية الخالق تعالى، كيف يقال بأن معية الله تعالى تقتضي أن تكون ذاته فيهم، بل وأكثر من هذا أن يدعى أنه عين المخلوقات وأن معيته هو جريان وجوده فيهم، وظهوره في مظاهر الخلق. هذا بلا ريب من أبطل الباطل، فكلمة «مع» غاية ما تدل عليه هي المصاحبة والمقارنة والموافقة في

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١٢٤٨

أمر من الأمور، وتلك المقارنة في كل موضع بحسبها، تلزمها لوازم بحسب متعلقها.^(١)

الخامس: إن الله تعالى قد بين في كتابه في آيات كثيرة أنه خلق السموات والأرض وما بينهما، وأن له ملك السموات والأرض، وأن الأرض قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، وأن كرسیه وسع السموات والأرض، فهذه الآيات وغيرها صريحة في أن الرب تعالى ليس هو عين المخلوقات، ولا جزء منها، فإن الخالق غير المخلوق، بل هي صريحة في مباينة الخالق لها وأنه ليس حالا فيها ولا محلا لها، فهذه الآيات هادية للقلوب عاصمة لها أن يفهم من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ الحديد: ٤؛ أنه سبحانه عين المخلوقات، أو حال فيها أو محل لها.^(٢)

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١٢٤٥ - ١٢٤٦

(٢) المصدر السابق ٣/ ١٢٤٣ - ١٢٤٤

ثالثاً: استدلالهم بالحديث القدسي: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد أذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته»^(١)

قال ابن عربي: «إن الله تعالى يقول: «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد، فالهوية واحدة والجوارح مختلفة.»^(٢)
في الرد عليهم أقول:

إن الحديث يدل على نقيض ما ذهبوا إليه من وجوه:

الأول: إن الحديث أثبت ثلاثة: أثبت نفسه تعالى ووليه ومعادي ووليه، فيستحيل أن يكون الولي ومعادي الولي شخصاً واحداً، أو أن يكون المدافع عن الولي ومحارب الولي شيئاً واحداً. ثم الحديث يثبت عبداً ومعبوداً، محباً ومحبوباً، ومتقرباً ومتقرباً إليه، فالحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، فإذا كان كذلك لم يكن ظاهر قوله: «كنت سمعه وبصره ويده ورجله» أن الخالق يكون جزءاً من المخلوق أو وصفاً فيه، تعالى الله عن ذلك.^(٣)

(١) سبق تخريجه

(٢) فصوص الحكم ص: ١٠٧

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤١/٢

الثاني: إن الحديث فيه: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»، فأثبت عبدا يتقرب إليه بالفرائض، ثم بالنوافل، وأنه لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه، فإذا أحبه كان سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها. فبين أن هذه المزية تحصل للولي المتقرب إلى الله تعالى بعد محبة الله تعالى له، وبعد بذله الجهد في التقرب إلى الله تعالى، وعندهم كون الرب تعالى عين العبد يكون قبل محبته له وبعدها، وقبل التقرب وبعده، وهذا مخالف لما دل عليه الحديث.^(١)

الثالث: الحديث فيه أن الله تعالى يقول: «كنت سمعه..» في حق المتقرب إليه الذي يحبه تعالى والذي هو من أوليائه، فهو خاص به وليس هذا الأمر حاصلًا لجميع الخلق، وهذا ينقض ما ذهبوا إليه، فهو عندهم عين العبد الولي وعين الكافر والفاجر، فهم عمدوا إلى الخاص وجعلوه عاما مطلقا، وهذا باطل. يقول شيخ الإسلام في صدد ذكره للقرب، وأنه خاص في النصوص، وينقض قول الحلولية والاتحادية في استدلالهم بأدلة القرب التي جاءت على وجه الخصوص وهم يطلقونها، قال: «وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية، فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عاما مطلقا، كما جعل إخوانهم الاتحادية ذلك في مثل قوله: «كنت سمعه».^(٢)

(١) مجموع الفتاوى ٢/ ٣٤١

(٢) المصدر السابق ٥/ ١٣٠

الرابع: الحديث يخص ذكر الأعضاء الأربعة، السمع والبصر واليد والرجل، وأما هم فلا يخصونه بهذا، بل يقولون إنه عين العبد كله، فهو عندهم بطنه وفخذه وجميع أعضائه، لا يخصون ذلك بالأعضاء الأربعة المذكورة في الحديث، فالحديث مخصوص بحال مقيد وهم يقولون بالإطلاق والتعميم.^(١)

الخامس: الحديث يذكر في آخره: «ولإن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»، فأثبت سائلا ومسؤولا، ومعطياً ومعطى ومستعيذاً ومستعاذاً به ومعيداً ومعاذاً، فالحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، فهذا يبطل مذهبهم ودعواهم بأن الوجود واحد.^(٢)

إذاً ليس معنى الحديث أنه يكون نفس أعضاء العبد ونفس الحدقة والشحمة والعصب والقدم، فهذا المعنى باطل عقلاً ونقلاً، وإنما يبقى المقصود بهذه الأعضاء والقوى وهو بمنزلتها في ذلك، فإن العبد بحسب أعضائه وقواه يكون إدراكه وحركته، فإذا كان إدراكه وحركته بالحق ليس بمعنى خلق الإدراك والحركة، فإن هذا قدر مشترك فيمن يحبه وفيمن لا يحبه.^(٣)

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى أقوالاً عن المعنى الصحيح الذي يدل عليه الحديث ويجب أن يفهم عليه، أذكرها باختصار:

أحدها: أنه ورد على سبيل التمثيل والمعنى: كنت سمعه وبصره في إثارة أمري، فهو يجب طاعتي ويؤثر خدمتي كما يجب هذه الجوارح .

(١) مجموع الفتاوى ٣٤١/٢

(٢) انظر: فتح الباري ٦٧٨/١٤ وشرح القواعد المثلى للعثيمين ص: ٣٢٣

(٣) مجموع الفتاوى ٣٩١/٢

ثانيها: أن المعنى كليته مشغولة بي فلا يصغي بسمعه إلا إلى ما يرضيني ولا يرى ببصره إلا ما أمرته به.

ثالثها: المعنى أجعل له مقاصده، كأنه يناها بسمعه وبصره.

رابعها: كنت له في النصره كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه .

خامسها: أنه على حذف مضاف، والتقدير كنت حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع إلا ما يحل سماعه وحافظ بصره كذلك.

سادسها: أن يكون معنى سمعه مسموعه، لأن المصدر قد جاء بمعنى المفعول، مثل فلان أمني بمعنى مأمولي، والمعنى أنه لا يسمع إلا ذكري ولا يلتذ إلا بتلاوة كتابي ولا يأنس إلا بمنجاتي ولا ينظر إلا في عجائب ملكوتي ولا يمد يده إلا فيما فيه رضاي ورجله كذلك.

سابعها: عبر بذلك عن سرعة إجابة الدعاء والنجح في الطلب، وذلك أن مساعي الإنسان كلها إنما تكون بهذه الجوارح المذكورة.^(١)

وذكر الشوكاني رحمه الله تعالى قولاً في معنى هذا الحديث، فقال: «الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث القدسي، أنه إمداد الرب سبحانه لهذه الأعضاء بنوره الذي تلوح به طرائق الهداية وتنقش عنه سحب الغواية. وقد نطق القرآن العظيم بأن الله هو نور السموات والأرض. وقال النبي ﷺ لما سئل هل رأى ربه قال: «رأيت نوراً أنى أراه»^(٢) وهو في الصحيح. وثبت أنه سبحانه محتجب

(١) فتح الباري ١٤ / ٦٧٧ - ٦٧٨ باختصار

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: نور أنى أراه، وفي قوله: رأيت نوراً،

بالأنوار، وثبت في الصحيحين وغيرهما من دعائه ﷺ إذا خرج إلى الصلاة: «اللهم اجعل في قلبي نورا، وفي بصري نورا، وفي سمعي نورا، وعن يميني نورا وخلفي نورا وفي عصبي نورا وفي لحمي نورا وفي دمي نورا..»^(١) وأي مانع من أن يمد الله سبحانه عبده من نوره فيصير صافيا من كدورات الحيوانية الإنسانية لاحقا بالعالم العلوي، سامعا بنور الله، مبصرا بنور الله، باطشا بنور الله، ماشيا بنور الله، وما في هذا من منع أو من أمر لا يجوز على الرب سبحانه وتعالى، وقد سأله رسوله ﷺ وطلبه من ربه، ووصف الله عباده بقوله: ﴿تُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ التحريم: ٨؛ وليس في هذا ما يخالف موارد الشريعة..، وقد جعل الله سبحانه الخروج من ظلمات المعاصي إلى أنوار الطاعات خروجاً من الظلمات إلى النور.. فمعنى الحديث: كنت سمعه بنوري الذي أقذف فيه، فيسمع سماعاً لا كما يسمعه أمثاله من بني آدم، وكذلك بقية الجوارح. وانظر في هذا الدعاء الذي طلبه رسول الله ﷺ أن يكون نور الله في سمعه وبصره وقلبه وعصبه ولحمه ودمه وشعره وبشره ولسانه ونفسه، بل سأل ربه أن يمده بنوره خلفه وأمامه، فلولا أن لنور الله سبحانه قوة لجميع الأعضاء ما طلبه سيد ولد آدم وخير الخليفة..»^(٢)

ص: ٩٨، رقم: ١٧٨

(١) أخرجه البخاري - كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا انتبه بالليل، ١٥٦/٤، رقم:

٦٣١٦، ومسلم - كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ص:

٣٠٠ - ٣٠١، رقم: ٧٦٣

(٢) قطر الولي على حديث الولي ص: ٤٣٣ - ٤٣٤

رابعاً: استدلالهم بالآية: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣

قال ابن عجيبة: «هو الظاهر بتجلياته، والباطن بما نشر عليها من رداء كبريائه، أو: الظاهر بقدرته، والباطن بحكمته، أو: الظاهر بالتعريف، والباطن باعتبار التكيف. والحاصل: أنه ظاهر في بطونه، باطن في ظهوره، ما ظهر به هو الذي بطن فيه، وما بطن فيه هو الذي ظهر به، اسمه الظاهر يقتضي بطون الأشياء واستهلاكها وتلاشيها، إذ لا ظاهر معه، واسمه الباطن يقتضي ظهور حسها، ليكون باطناً فيها. وفي الحكيم قال: «أظهر كل شيء بأنه الباطن، وطوى وجود كل شيء بأنه الظاهر.» ولا يفهم هذا إلا أهل الأذواق.»^(١)

وقال القاشاني: «هو الأول الذي يتدب منه الوجود الإضافي باعتبار إظهاره، والآخر الذي ينتهي إليه باعتبار إمكانه وانتهاء احتياجه إليه، فكل شيء به يوجد وفيه يفنى، فهو أوله وآخره في حالة واحدة باعتبارين. والظاهر في مظاهر الأكوان بصفاته وأفعاله، والباطن باحتجابه بما هيته وبذاته.»^(٢)

وقال الجيلي: «إنه من حيث اسمه الظاهر عين الأشياء، ومن حيث اسمه الباطن أنه بخلافها.»^(٣)

الرد عليهم:

هذه الأسماء الأربعة من أسماء الله الحسنى وهي دالة على كمال إحاطته تعالى مكاناً وزماناً^(١)، وقد فسرها النبي ﷺ في الحديث بهذا المعنى، فقال: «أنت

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ٣١٠/٧

(٢) تفسير القاشاني (بهامش تفسير الخازن) ٣١٠/٤

(٣) الإنسان الكامل ص: ٢٣

الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء...»^(٢) فبين عليه الصلاة والسلام أن هذه الأسماء الحسنى دالة على إحاطة الله تعالى العامة بخلقه، وأن الله تعالى محيط بكل شيء زمانا ومكانا، فما من أول إلا والله تعالى قبله، وما من آخر إلا والله تعالى بعده، وما من ظاهر إلا والله تعالى فوقه، وما من باطن إلا والله تعالى دونه. وليس في الآية ما يدل على أن الله تعالى هو عين المخلوقات وأنه الظاهر في مظاهر الأكوان والباطن باحتجاب ذاته فيها..، بل الآية دليل على نقيض ذلك، فإذا كان الله تعالى هو الأول، كان هناك ما يكون بعده، وإذا كان آخرًا، كان هناك ما الرب بعده، وإذا كان ظاهرا ليس فوقه شيء، كان هناك ما الرب ظاهر عليه، وإذا كان باطنا ليس دونه شيء، كان هناك أشياء نفى عنها أن تكون دونه.^(٣)

ثم إحاطته تعالى الكاملة لا تنافي مباينته للخلق، لأن الإحاطة تتضمن العلو والسعة والعظمة، وكونه تعالى الظاهر الذي ليس فوقه شيء والباطن الذي ليس دونه شيء، أحد الأمرين لا ينفي ولا يناقض الآخر، والله تعالى أكبر وأعظم من كل شيء، والسماوات والأرض في يده كخردلة في كف أحدنا، وهذا يبين أن

(١) الاستقامة ١ / ١٤١

(٢) تقدم تخريجه

(٣) مجموع الفتاوى ٥ / ١٢٣

إحاطته بخلقه لا ينفي مباينته لهم ولا علوه على مخلوقاته، بل هو فوق خلقه محيط بهم مباين لهم وهو فوق العالم بذاته، عال عليه من كل وجه وبكل معنى.^(١)

قال ابن القيم رحمه الله: «وأما تعبده باسمه الباطن فأمر يضيق نطاق التعبير عن حقيقته، ويكلّ اللسان عن وصفه، وتصطلم الإشارة إليه وتجفو العبارة عنه، فإنه يستلزم معرفة بريئة من شوائب التعطيل، مخلص من فرث التشبيه، منزّهة عن رجس الحلول والاتحاد، وعبارة مؤدية للمعنى كاشفة عنه، وذوقاً صحيحاً سليماً من أذواق أهل الانحراف. فمن رزق هذا فهم معنى اسمه الباطن ووضح له التعبد به. وسبحان الله كم زلت في هذا المقام أقدام وضلت فيه أفهام، ونظم فيه الزنديق بلسان الصديق، فاشتبه فيه إخوان النصارى بالحنفاء المخلصين، لنبو الأفهام عنه وعزة تخلص الحق من الباطل فيه، والتباس ما في الذهن بما في الخارج، إلا على من رزقه الله بصيرة في الحق، ونوراً يميز به بين الهدى والضلال، وفرقاً يفرق به بين الحق والباطل، ورزق مع ذلك اطلاعاً على أسباب الخطأ وتفرق الطرق ومثار الغلط، فكان له بصيرة في الحق والباطل، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وباب هذه المعرفة والتعبد هو معرفة إحاطة الرب تبارك وتعالى بالعالم وعظمته، وأن العوالم كلها في قبضته، وأن السموات السبع والأرضين السبع في يده كخردلة في يد العبد، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ الإسراء: ٦٠؛ وقال: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ البروج: ٢٠؛ ولهذا يقرون سبحانه بين هذين الاسمين الدالين على هذين المعنيين: اسم العلو الدال على أنه الظاهر وأنه لا شيء فوقه،

(١) مختصر الصواعق ٣/١٢٧٣

واسم العظمة الدال على الإحاطة وأنه لا شيء دونه، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ البقرة: ٢٥٥؛ وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ سبأ: ٢٣؛ وقال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١١٥؛ هو تبارك وتعالى كما أنه العالي على خلقه بذاته فليس فوقه شيء، فهو الباطن بذاته فليس دونه شيء، بل ظهر على كل شيء فكان فوقه، وبطن فكان أقرب إلى كل شيء من نفسه، وهو محيط به حيث لا يحيط الشيء بنفسه وكل شيء في قبضته وليس شيء في قبضة نفسه، فهذا أقرب لإحاطة العامة.»^(١)

وقال: «واعلم أن لك أنت أولاً وآخرأ وظاهراً وباطناً، بل كل شيء فله أول وآخر وظاهر وباطن، حتى الخطرة واللحظة والنفس وأدنى من ذلك وأكثر. فأولية الله عز وجل سابقة على أولية كل ما سواه، وآخريته ثابتة بعد آخرية كل ما سواه، فأوليته سبقه لكل شيء، وآخريته بقاؤه بعد كل شيء، وظاهريته سبحانه فوقيته وعلوه على كل شيء، ومعنى الظهور يقتضى العلو، وظاهر الشيء هو ما علا منه وأحاط بباطنه. وبطونه سبحانه إحاطته بكل شيء بحيث يكون أقرب إليه من نفسه، وهذا قرب غير قرب المحب من حبيبه، هذا لون وهذا لون. فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة وهي إحاطتان: زمانية ومكانية، فأحاطت أوليته وآخريته بالقبل والبعد، فكل سابق انتهى إلى أوليته وكل آخر انتهى إلى آخريته، فأحاطت أوليته وآخريته بالأوائل والأواخر، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن، فما من ظاهر إلا والله فوقه، وما من باطن إلا والله دونه، وما من أول إلا والله قبله وما من آخر إلا والله بعده، فالأول قدمه،

(١) طريق الهجرتين ص: ٢٣ - ٢٤

والآخر دوامه وبقاؤه والظاهر علوه وعظمته، والباطن قربه ودنوه. فسبق كل شيء بأوليته وبقي بعد كل شيء بآخريته، وعلا على كل شيء بظهوره، ودنا من كل شيء ببطونه، فلا تواري منه سماءً ولا أرضاً، ولا يحجب عنه ظاهر باطنا، بل الباطن له ظاهر، والغيب عنده شهادة، والبعيد منه قريب، والسر عنده علانية، فهذه الأسماء الأربعة تشتمل على أركان التوحيد، فهو الأول في آخريته والآخر في أوليته، والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره، لم يزل أولاً وآخرأً وظاهرأً وباطناً.»^(١)

(١) طريق الهجرتين ص: ٢٥ - ٢٦

المبحث الثالث: الرد على القائلين بالحلل العام وأن الله في كل مكان بذاته، والفرق بين قولهم وقول أهل الفلسفة الصوفية الاتحادية

القائلون بالحلل العام وأن الله في كل مكان بذاته

قد سبق أن ذكرت في بداية الباب الثاني أن هناك فرقا يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، وهؤلاء هم النجارية، والجهمية الأولى أتباع الجهم بن صفوان، وكثير من عباد الجهمية المستأخرين من نفاة الصفات، وكذلك كثير من المتصوفة ممن لا يقول بوحدة الوجود. وقد ذكر الأشعري هذا القول كذلك عن بعض المعتزلة^(١). وهناك من الفرق من يقول: إن الله بذاته فوق العرش، وهو بذاته معنا وفي كل مكان.

ولم أجد عند النجارية قولاً لهم في صفة القرب، وأما الجهمية الأولى الذين عرفوا بنفي الصفات، فيذكر شيخ الإسلام وابن القيم وغيرهما أنهم يستدلون بنصوص المعية والقرب في ادعائهم أن الله في كل مكان بذاته، ويؤولون نصوص العلو والاستواء.

وذكر الرازي الحنفي^(٢) في كتابه «حجج القرآن» حجج الجهمية وأنهم يقولون بالقرب الذاتي العام، وأن الله مع كل أحد ذاتاً، فذكر في أدلتهم بعض نصوص القرب والمعية التي جاءت في الكتاب والسنة.^(٣)

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ١/٢٨٦

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد المظفر ابن المختار، أبو العباس بدر الدين الرازي الحنفي: عالم بالتفسير والحديث عارف بالأدب، له نظم حسن. توفي سنة ٦٣٠هـ. انظر:

الأعلام ١/٢١٧

يقول الدارمي رحمه الله في رده على بشر المريسي: «وزعمت أيها المعارض أن الله لم يصف نفسه أنه بموضع دون موضع، ولكنه بكل مكان، وتأولت في ذلك بما تأول به جهم^(٢) قبلك، فقلت: ﴿مَا يَكْحُوثُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ المجادلة: ٧؛ الآية، ثم رويت عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال لأصحابه، وقد رفعوا الصوت بالتكبير: «إنكم لا تدعون أصم ولا غابا، إنه أقرب إليكم من رؤوس رواحلكم»...»^(٣)

وقد ورد القول بالحلول العام وأن الله في كل مكان عن جهم بن صفوان، فهو معروف بكونه نافيا ومعطلا لصفات الرب تعالى، وعلوه واستوائه على العرش، فقد نُقل عنه القول بأن الله في كل مكان ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان. وقال هذه المقولة في مناظرته المشهورة مع طائفة السمنية^(٤)،

(١) انظر: حجج القرآن لأحمد بن محمد الرازي ص: ٥٣-٥٤، وانظر: تأريخ الجهمية

والمعتزلة للقاسمي: ص: ١٩

(٢) هو جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب، أس الضلالة، ورأس الجهمية، كان ينكر الصفات، وينزه الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن. ويقول: إن الله في الأمكنة كلها. هلك في زمان صغار التابعين سنة ١٢٨ هـ. وقد زرع

شرا عظيما. انظر: السير ٢٦/٦، والأعلام ١٤١/٢

(٣) نقض الدارمي على المريسي ٤٤٢/١، والحديث تقدم تخريجه

(٤) هو قوم من المشركين عباد الأصنام من فلاسفة الهند، وهم الذين يجحدون من العلوم

ما سوى الحسيات. انظر: مجموع الفتاوى ٢٢/٥ و ٤١٦/٨

وقد ذكر هذه المناظرة كثير من أهل العلم في كتبهم، ومنهم الإمام أحمد رحمه الله في رده على الجهمية، فقال:

«فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى، فلقي أناسا من المشركين يقال لهم السمنية، فعرفوا الجهم، فقالوا له: نكلمك، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك. فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له: أأنت تزعم أن لك إلهًا؟ قال الجهم: نعم. فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟ قال: لا. قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا. قالوا: فشممت له رائحة؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له حسا؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له مجسا؟ قال: لا. قالوا: فما يدريك أنه إله؟ قال: فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوما، ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هو روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمرا دخل في بعض خلقه، فتكلم على لسان خلقه فيأمر بما يشاء وينهى عما يشاء وهو روح غائبة عن الأبصار، فأستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة، فقال للسمني:

أأنت تزعم أن فيك روحا؟ قال: نعم. فقال: هل رأيت روحك؟ قال: لا. قال: فسمعت كلامه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسا؟ قال: لا. قال: فكذلك الله عز وجل، لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان. «وفي رواية: فكذلك الله عز وجل، لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، وهو في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان» ووجد ثلاث آيات من المتشابهة قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

الشورى: ١١ ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ الأنعام: ٣؛ ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ الأنعام: ١٠٣؛ فبنى أصل كلامه على هذه الآيات، وتناول القرآن على غير تأويله..»^(١)

وروى اللالكائي عن أبي معاذ البلخي خلف بن سليمان^(٢)، قال: «كان جهم على معبر ترمذ، وكان رجلا كوفي الأصل، فصيح اللسان، لم يكن له علم، ولا مجالسة لأهل العلم، كان تكلم كلام المتكلمين، وكلمه السمنية فقالوا له: صف لنا ربك الذي تعبد، فدخل البيت لا يخرج كذا وكذا، قال: ثم خرج عليهم بعد أيام، فقال: هو هذا الهواء، مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء. قال أبو معاذ: كذب عدو الله، إن الله في السماء على عرشه وكما وصف نفسه.»^(٣)

والجهم بن صفوان وأتباعه هم أول من أظهروا مقالة التعطيل ونفي الصفات، ونفي العلو وأن الله ليس على العرش حقيقة، وأنه لا يتكلم ولا يجب ولا يجب، إلى غير ذلك من مقالاتهم الضالة، فهم أول من أظهروا القول بنفي العلو والاستواء، ثم أخذ عنهم هذا القول المعتزلة، والفلاسفة النفاة وطوائف من متأخري الأشعرية، وغيرهم، لكن النظار من هذه الطوائف لا يوافقون أوليهم في

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ص: ٩٣ - ٩٧، وانظر: الإبانة لابن بطة - كتاب الرد

على الجهمية ٢/ ٨٦ - ٨٩

(٢) لم أجد له ترجمة بهذا الاسم، ولعله خالد بن سليمان أبو معاذ البلخي. انظر: ميزان

الاعتدال ٢/ ٤١٣

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/ ٤٢٣ - ٤٢٤

القول: إن الله بذاته في كل مكان، بل أغلبهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون إنه ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه.

لذلك يذكر الإمام ابن القيم رحمه الله قول الجهمية الأولى أن الله في كل مكان بذاته وأنهم يستدلون بنصوص المعية والقرب ويقولون إن ظاهرها يدل على أن الله في كل مكان، ثم يقول: «وهؤلاء الجهمية المستأخرون الذين يقولون ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله، عاجزون عن الرد عن سلفهم الأول، وسلفهم الأول خير منهم، فإنهم أثبتوا له وجوداً في كل مكان، وهؤلاء نفوا أن يكون داخل العالم أو خارجه، والرسول وأتباعهم أثبتوا أنه خارج العالم، فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه»^(١)

لكن حتى من هؤلاء متأخري الجهمية من يقول: إن الله تعالى بذاته في كل مكان، وهذا القول هو الغالب على عبادهم وعامتهم وصوفيتهم ومن ليسوا من أهل النظر، وأما القول بسلب النقيضين، فهو الغالب على نظارهم ومتكلميهم وأهل البحث منهم والقياس فيهم. وكثير منهم يجمع بين القولين، ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه. وفي حال تعبه وتأله يقول إنه في كل مكان ولا يخلو منه شيء.

ويبين شيخ الإسلام سبب ذلك وهو: «أن الدعاء والعبادة والقصد والإرادة والتوجه يطلب موجوداً، بخلاف النظر والبحث والكلام، فإن العلم والكلام والبحث والقياس والنظر يتعلق بالموجود والمعدوم، فإذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه النفي والسلب وأعرض عن الإثبات، بخلاف

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١٢٤١ - ١٢٤٢

ما إذا كان في حال الدعاء والعبادة، فإنه يطلب موجودا يقصده ويسأله ويعبده، والسلب لا يقتضي إلا النفي والعدم، فلا ينفي في السلب ما يكون مقصودا أو معبودا.»^(١)

وبعض الطوائف يقولون: إن الله تعالى بذاته فوق العرش، وهو بذاته في كل مكان، كما سبق^(٢)، وما يشبه هذا ما ذكره كثير من المتصوفة، والسالمية كأبي طالب المكي^(٣) في كتابه قوت القلوب، وهذا بعض كلامه:

قال: «هو الأوّل في كل شيء، وأقرب من كل شيء.. أقرب إلى القلب من وريده، وأقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره، وأقرب إلى اللسان من ريقه، بقرب هو وصفه لا بتقريب ولا بتقرب، وأنه تعالى على العرش في ذلك كله، وأنه رفيع الدرجات من الثرى وهو رفيع الدرجات من العرش، وأنّ قربه من الثرى ومن كل شيء، كقربه من العرش..، وإنّ الله تعالى لا يحجبه شيء عن شيء، ولا يبعد عليه شيء، قريب من كل شيء بوصفه، وهو القدرة والدرك..، هو أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه، هو محيط بكل شيء بحيطه هي نعته، وهو مع كل شيء وفوق كل شيء، وهو أمام كل شيء ووراء كل شيء، بعلو ودنو هو قربه، فهو وراء الحول الذي هو وراء حملة العرش، وهو

(١) مجموع الفتاوى ٢٧٣/٥

(٢) انظر: أقاويل الثقات لمرعي المقدسي ص: ٩٦-٩٧

(٣) هو محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب: واعظ زاهد، فقيه. شيخ الصوفية، نشأ واشتهر بمكة. ورحل إلى البصرة فاتهم بالاعتزال. وسكن بغداد فوعظ فيها، فحفظ عنه الناس أقوالا هجره من أجلها. وتوفي ببغداد. سنة ٣٨٦ هـ. له قوت القلوب.

انظر: السير ٥٣٦/١٦، والأعلام ٢٧٤/٦

أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح، وهو مع ذلك فوق كل شيء ومحيط بكل شيء، وليس يحيط به شيء وليس هو تعالى في كل هذا مكاناً لشيء، ولا مكاناً له شيء، وليس كمثلته في كل هذا شيء، لا شريك له في ملكه ولا معين له في خلقه، ولا نظير له من عباده، ولا شبيه له في اتحاده وهو أول في آخريته بأوليّة هي صفته، وآخر في أوليته بآخريته هي نعتة، وباطن في ظهوره بباطنية هي قربه، وظاهر في باطنيته بظهور هو علوه، لم يزل كذلك أزلاً، ولا يزال كذلك أبداً.. لا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لإثنين، ولا يرد منه بمعنى واحد كلمتان، بل لكل تجل منه صورة..»^(١)

قال شيخ الإسلام بعد ذكره بعض كلام أبي طالب: «وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه وأنه لا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنين، هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم وتجليه لقلوبهم، لا أن هذا هو وصفه في نفس الأمر، وأنه كما تحصل هذه التجليات المختلفة، تحصل يوم القيامة للعيون. وهذا الموضوع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين، يشهدون أشياء بقلوبهم، فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا، حتى إن فيهم خلقاً من هم على المتقدمين والمتأخرين، يظنون أنهم يرون الله بعيونهم، لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة..»^(٢)

وبين رحمه الله أن هذا القرب الذي يحصل في القلوب هو قرب المثال العلمي، فإن كل من أحب شيئاً فإنه لا بد أن يعرفه ويقرب من قلبه، وقد سبق

(١) قوت القلوب لأبي طلب المكي ١٣٩/٢ - ١٤١ باختصار

(٢) مجموع الفتاوى ٤٨٩/٥ - ٤٩٠

بيان هذا من قبل، لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته والإيمان به. وقد غلط في هذا الأمر طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم، فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعباد والعارف من جنس قول النصارى في المسيح وهو قول باطل.^(١)

قال ابن القيم: «هذا موضع ضلت فيه أفهام، وزلت فيه أقدام، واشتبهت فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب، واشتبهت فيه آثار قرب المحبة والرضى والموافقة وغلبة ذكره ومراقبته بقرب ذاته، واشتبه فيه ما في الذهن بما في الخارج، واشتبه اضمحلال شهود الرسم وانحواؤه من القلب بعدمه وفنائه، واشتبهت فيه آثار الصفات بحقيقتها وأنوار المعرفة بأنوار الذات، وأصحابه لتحكيمهم الحال والذوق لا يلتفتون إلى لسان العلم ولا يصغون إليه.»^(٢)

وبعضهم زعموا أنه إذا بلغ العبد درجة القرب من الله تعالى، سقطت عنه جميع التكاليف، وقالوا: القرب الحقيقي تنقل العبد من الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة، ويربح الجسد والجوارح من كدّ العمل، فلا يجب عليه شيء من الفرائض، بل ويستحلون جميع المحرمات. ولا شك أن هذا في غاية الإلحاد والفساد، فهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً، حيث عطلوا العبودية، وظنوا أنهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة وخدع الشيطان.^(٣)

(١) مجموع الفتاوى ٥/٤٦٥ - ٤٦٦

(٢) مدارج السالكين ٢/٢٢١

(٣) المصدر السابق ٣/٩١

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد صرّح أهل الاستقامة وأئمة الطريق بكفر هؤلاء، فأخرجوهم من الإسلام وقالوا: لو وصل العبد من القرب إلى الله أعلى مقام يناله العبد، لما سقط عنه من التكاليف مثقال ذرة، أي ما دام قادرا عليه.»^(١)

الفرق بين القول بالحلل العام والقول بوحدة الوجود

قد سبق بيان عقيدة وحدة الوجود، وأنهم لا يقرون إلا بوجود واحد، هو وجود الله تعالى في الحقيقة، فتسميتهم بالحلولية إنما يكون كما سبق من باب التجوز، فهم لا يقرون بحقيقة الحلل، ولا بحقيقة الاتحاد، بمعنى حلل ذات الله في الخلق أو اتحاده بالخلق، لأن ذلك يستلزم أن يكون هناك حالا ومحلا، واتحادا بين شيئين متغايرين، فهذا محال عنهم، لأنه ليس هناك إلا وجود واحد وهو وجود الله تعالى، وأما وجود الخلق في الحقيقة فأمر عديم.

وأما من قال من الجهمية: إن الله في كل مكان بذاته، فإنهم لا يتبنون فكرة وحدة الوجود،^(٢) ولا يقولون: إن الوجود واحد، بل يقولون إن وجود الرب تعالى غير وجود الخلق، ولكن لما كان قولهم: إن الله في كل مكان بذاته؛ يستلزم الحلل العام في الخلق، والحلول في كل مكان، سُموا جهمية حلولية. وقد سبق أن هذا الوصف يصدق على الجهمية الأولى، الذين كانوا يقولون إن الله بذاته في كل مكان، ويحتجون بأيات المعية والقرب، وكذلك من قال بهذا القول من متأخريهم، وأما من يسلب عن الله تعالى الوصفين النقيضين من نظار المعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية، ويقولون: لا هو داخل العالم ولا خارجه؛

(١) مدارج السالكين ٩٢ / ٣

(٢) انظر: بيان تلبس الجهمية ٢١٣ / ٨

فحقيقة قولهم ليس هو الحلول، بل نفى وجوده تعالى، وسيأتي الكلام على هؤلاء في الفصل الثاني.

وكذلك القول بالحلول العام يصدق على بعض الصوفية الذين يقولون: إن الله في كل مكان بذاته، ومن قال منهم: إنه بذاته على العرش وهو بذاته معنا،^(١) لكن لا يبلغون درجة الغالية منهم باعتقادهم وحدة الوجود. وأما القائلون بوحدة الوجود منهم، فليس عندهم حلول في الحقيقة، لأن ذلك يقتضي البينونة والاثنية، ويقتضي الحال والمحل، والوجود عندهم واحد كما سبق. فإذا الصوفية ليسوا على درجة واحدة وقول واحد في هذا الباب، وإن كان غالبهم ممن يقول بوحدة الوجود. بل يجب أن نذكر، وهذا من باب الإنصاف، أن بعض من ينسب إلى الصوفية على المعتقد الصحيح الموافق لقول السلف فيما يتعلق بعلو الله واستوائه على عرشه، ومباينته لخلقه، وعموم علمه بهم. وإليك بعض أقوالهم:

قال الشيخ أبو نعيم الأصبهاني^(٢) رحمه الله في عقيدته بعد أن أثبت صفة نزوله تعالى وغيرها من الصفات: «وإن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف مجهول، وأنه عز وجل بائن من خلقه، والخلق بائون منه بلا حلول ولا مازجة ولا اختلاط ولا ملاصقة» ثم ذكر أن السلف أجمعوا على ذلك.^(٣)

(١) انظر: أقاويل الثقات لمربي المقدسي ص: ٩٦-٩٧

(٢) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى، أبو نعيم الأصبهاني صاحب الحلية، ولد سنة ٣٣٦هـ. وكان أبوه من كبار المحدثين، وتوفي سنة ٤٣٠هـ. انظر: السير

٤٥٣/١٧، ووفيات الأعيان ١/٩١

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ٢٠٨، ومجموع الفتاوى ٥/٦٠ و١٩٠، ومختصر العلو

وقال عبد القادر الجيلاني^(١) رحمه الله: «والله تعالى بذاته فوق العرش، وعلمه محيط بكل مكان.»^(٢)

وقال أبو إسماعيل الأنصاري رحمه الله: «إن الله استوى بذاته على عرشه» وقرر علو الله في ذلك قال: «ولم تزل أئمة السلف تصرح بذلك.»^(٣)
وقال الشيخ يحيى الرازي^(٤) رحمه الله: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى الْعَرْشِ بَائِنٌ مِنَ الْخَلْقِ، قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا، وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا، وَلَا يَشْكُ فِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ إِلَّا جَهْمِي رَدِيءٌ ضَلِيلٌ وَهَالِكٌ مَرْتَابٌ، يَمْزِجُ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، وَيَخْلَطُ الذَّاتَ بِالْأَقْدَارِ وَالْأَنْتَانِ.»^(٥)

٢٦١

(١) هو العالم الزاهد محيي الدين، أبو محمد، عبد القادر بن أبي صالح عبد الله الجيلاني شيخ بغداد. ولد سنة ٤٧١ هـ، وتوفي سنة ٥٦١ هـ. انظر: السير ٢٠/٤٣٩
(٢) قال هذا في كتابه: تحفة المتقين وسبيل العارفين، انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص:

٢٠٦

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ٢٠٨، ومختصر العلو ٢٧٨
(٤) هو يحيى بن معاذ الرازي الواعظ، أبو زكريا له كلام جيد ومواعظ مشهورة، توفي سنة ٢٥٨ هـ. السير ١٣/١٥، وحلية الأولياء ١٠/٥١
(٥) مجموع الفتاوى ٥/٤٩؛ واجتماع الجيوش الإسلامية ٢٠٢

الرد عليهم:

لقد سبق الرد على أصحاب القول بوحدة الوجود، فالرد عليهم في بعض الوجوه التي ذكرتها يكون ردا على القائلين بالحلول العام، لذلك هنا سأجمل الرد في ثلاثة أوجه:

الأول: أنهم جميعا، سواء من قال منهم: إن الله بذاته في كل مكان؛ أو من قال: إن الله بذاته فوق العرش، وهو بذاته مع الخلق كذلك؛ كلهم أولوا نصوص العلو التي هي محكمات، وتعلقوا بنصوص قليلة اشبهت عليهم معانيها. وقد سبق ذكر أدلة الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة السليمة على مباينة الرب تعالى للخلق، وكونه عاليا عليهم، فلا داعي لتكرارها،^(١) فهي كلها أدلة لا تترك أدنى شك أنها قاطعة محكمة لا يجوز تأويلها، فكل من قال: إن الله بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة.^(٢)

الثاني: أن ما تعلقوا به من نصوص المعية والقرب، هي كلها حجة عليهم، فالمعية في كتاب الله جاءت عامة كما في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: 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﴾ المجادلة: ٧؛ وأكثرها جاءت خاصة، كما في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل: ١٢٨؛ وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ طه: ٤٦؛ وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ التوبة: ٤٠؛ وهذا يدل على نقيض

(١) انظر ص: ٤٠٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٥/٥

قولهم، فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء، لكان التعميم يناقض التخصيص، فإنه قد علم أن قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ التوبة: ٤٠؛ أراد به تخصيص النبي ﷺ وأبا بكر دون عدوهم من الكفار، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل: ١٢٨؛ خصهم بذلك دون الظالمين والفجار.^(١)

وأما ما جاء من الأدلة في المعية العامة، فقد بينت أن المعية لا تقتضي لغة اختلاط الذاتين إحداهما بالأخرى، فكلمة «مع» إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى. فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا. ويقال: هذا المتاع معه لمجامعته له، وإن كان فوق رأسه.^(٢) فإذا كانت المعية لا تقتضي اختلاط الذاتين عند المخلوق، وأن تكون إحداهما حالة في الأخرى، فكيف يدعى ذلك في معيته تعالى العامة للمخلوق.

وأما استدلالهم بأدلة القرب، فقد سبق الكلام عليها وأنها جاءت كلها خاصة، فليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات وفي كل حال، فالقرب في النصوص كله خاص في بعض الأحوال دون بعض. وما ذكره الدارمي عن بشر المريسي أنه استدل بحديث النبي ﷺ أنه قال لأصحابه، وقد رفعوا الصوت بالتكبير: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إنه أقرب إلى أحدكم من رؤوس رواحلكم»^(٣) فهذا الاستدلال باطل، لأن الحديث جاء في حال الدعاء

(١) مجموع الفتاوى ٤٩٦/٥ - ٤٩٧

(٢) المصدر السابق ١٠٣/٥

(٣) سبق تخريجه، وانظر: نقض الدارمي على المريسي ١/٤٤٢

وعلى وجه الخصوص، فقال: «أقرب إلى أحدكم»، ولم يقل إنه قريب إلى كل موجود.^(١) بل وجميع أدلة القرب كذلك خاصة، ولم يأت فيها أن الله قريب من كل أحد، أو قريب من كل شيء، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية، فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عاما مطلقا، كما جعل إخوانهم الاتحادية ذلك في مثل قوله ﷺ: «إِذَا أَحَبَبْتَهُ كُنْتَ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ..» الحديث^(٢)

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ الواقعة: ٨٥؛ فقد تبين أن المراد بالقرب في الآيتين قرب الملائكة من العبد، فليس لهم فيهما دليل، وقد ذكرت أن طائفة من أهل السنة يفسر القرب في الآيتين بالعلم، لكن لم يقل أحد منهم: إن نفس ذاته قريبة من كل شيء، وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين.^(٣)

وكذلك ظاهر الآيتين حجة عليهم، لأن ما قرب من الشيء ليس هو في ذلك الشيء، حتى يقال إنه في كل مكان، ففي ظاهر التلاوة حجة على دعواهم أنه ليس في حبل الوريد.

ثم إن الذين يقولون: إنه في كل مكان، أو إنه قريب من كل شيء بذاته، لا يقتصرون بذلك شيئا دون شيء، ولا يمكن مسلما أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء. وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم، وهو عندهم في جميع بدن الإنسان، أو قريب من جميع

(١) مجموع الفتاوى ٤٩٣/٥

(٢) المصدر السابق ١٣٠/٥ الحديث سبق تحريجه

(٣) المصدر السابق ٥٠١/٥

بدن الإنسان، أو هو في أهل الميت كما هو في الميت، فكيف يقول: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ الواقعة: ٨٥؛ إذا كان معه ومعهم على وجه واحد، وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه! ^(١)

الثالث: قولهم: إن الله في كل مكان بذاته؛ هو قول مجلولة في الخلق حلولا عاما، وقد حذر من هذا القول أهل العلم ونبهوا على خطورته وبينوا أنه كفر، فهو مع كونه مخالفا لما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة السليمة على مباينة الرب تعالى للخلق وعلوه عليهم، فإنه كذلك يستلزم أمورا باطلة لا يقر بها عقل سليم، وأفسد ما يستلزم هذا القول الفاسد هو أنهم جعلوا الله تعالى حالا أو موجودا في أماكن يرغب الإنسان عن وجوده فيها، بل وعن ذكرها، فكيف يقال ذلك في حق الله تعالى المنزه عن كل عيب ونقص، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا!

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان، فقل: أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجا من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال، لا بد له من واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه، وإن قال خلقهم خارجا من نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا كفرا أيضا حين زعم

(١) مجموع الفتاوى ٧٠/٥ و ٥٠٥/٥

أنه دخل في كل مكان وحش قدر رديء. وإن قال خلقهم خارجا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجوع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة.»^(١)

وقال الدارمي رحمه الله: «أرأيتم إذ قلت: هو في كل مكان وفي كل خلق؛ أكان الله لها واحدا قبل أن يخلق الخلق والامكنة؟ قالوا: نعم. قلنا: فحين خلق الخلق والامكنة أقدر أن يبقى كما كان في أزليته في غير مكان فلا يصير في شيء من الخلق والامكنة التي خلقها بزعمكم، أو لم يجد بدا من أن يصير فيها، أو لم يستغن عن ذلك؟ قالوا: بلى. قلنا: فما الذي دعا الملك القدوس إذ هو على عرشه في عزه وبهائه بائن من خلقه أن يصير في الامكنة القدرة وأجواف الناس والطير والبهائم، ويصير بزعمكم في كل زاوية وحجرة ومكان منه شيء. لقد شوهتم معبودكم إذ كانت هذه صفته، والله أعلى وأجلّ من أن تكون هذه صفته، فلا بد لكم من أن تأتوا ببرهان بين على دعواكم من كتاب ناطق، أو سنة ماضية، أو إجماع من المسلمين، ولن تأتوا بشيء منه أبدا.»^(٢)

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ص: ١٥٥ - ١٥٦

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ص: ٣٤ - ٣٥

الفصل الثاني: أقوال أهل الكلام والرد عليهم، وفيه ثلاثة

مباحث:

المبحث الأول: قول المعتزلة والرد عليهم، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: تعريف المعتزلة وموقفهم من الأسماء والصفات
عموما

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

المبحث الثاني: قول الأشاعرة والرد عليهم، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: تعريف الأشاعرة وموقفهم من الأسماء والصفات
عموما

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

المبحث الثالث: قول الماتريدية والرد عليهم، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: تعريف الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات
عموما

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

المبحث الأول: قول المعتزلة في صفة القرب والرد عليهم

المطلب الأول: تعريف المعتزلة وموقفهم من الأسماء والصفات عموماً

أولاً: تعريف المعتزلة

المعتزلة فرقة كلامية وهم أتباع واصل بن عطاء^(١)، وعمرو بن عبيد^(٢)، وقد تلقوا مذهبهم عن الجهمية والفلاسفة في نفي الصفات عن الله عز وجل، فهم ينفون عن الله تعالى جميع الصفات ويثبتون الأسماء مجردة عن المعاني، ويقولون: ليس لله عز وجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية، وينكرون رؤية الله عز وجل بالأبصار ويقولون بخلق القرآن. ومذهبهم قائم على خمسة أصول، وهي التي يسميها أصحابها الأصول الخمسة:

(١) هو واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم: رأس المعتزلة. سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. وهو الذي نشر مذهب الاعتزال في الآفاق. ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٣١هـ. انظر: السير ٥/٤٦٤، والأعلام ١٠٨/٨

(٢) هو عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره، ومفتيها. ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٤٤هـ. انظر: السير ٦/١٠٤ والأعلام ٨١/٥

الأصل الأول: التوحيد: ويقصدون به نفي صفات الله تعالى ، ويسمون هذا توحيداً، ولا يحصل عندهم هذا التوحيد إلا بنفي جميع الصفات.

والأصل الثاني: العدل: وهو يتضمن التكذيب بالقدر، ويقصدون به إخراج أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة لله تعالى ويقولون إن العبد هو الذي يخلق فعله، وليس لقدرة الله تعالى ومشيتته أي تعلق أو نفوذ في فعل العبد.

والأصل الثالث: الوعد والوعيد، ويقصدون به أنه يجب على الله تعالى إنفاذ وعده ووعيده، وعندهم معناه أن فساق الملة مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة ولا غير ذلك.

والأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين: ويقصدون به أن مرتكب الكبيرة بين منزلي الكفر والإيمان، فهو خارج من مسمى الإيمان، لكنه لم يدخل في مسمى الكفر، بل أصبح في منزلة بين الإيمان والكفر، فلا هو مؤمن ولا هو كافر، ويحكمون مع ذلك عليه في الآخرة بالخلود الأبدي في النار.

والأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يقصدون به جواز الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، فهم يجيزون الخروج على السلطان إذا فعل الكبيرة ووصف بالفسق.^(١)

ولا بد عند المعتزلة من اجتماع هذه الأصول عند الشخص حتى يعتبر معتزلياً. يقول أبو الحسين الخياط المعتزلي^(٢): «وليس يستحق أحد منهم اسم

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٥ وما بعدها، والفرق بين الفرق ١٠٤ - ١٠٥، ومجموع

الفتاوى ١٣/ ٣٨٦ - ٣٨٧، والمعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها

(٢) هو أبو الحسين، عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، شيخ المعتزلة البغداديين، له

تصانيف. انظر: السير ١٤/ ٢٢٠

الاعتزال، حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس، فهو معتزلي.^(١)

ومن أشهر رموزهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبو علي الجبائي^(٢) وأبو الهذيل العلاف^(٣) والقاضي عبد الجبار الهمداني^(٤) والزنجشيري، وغيرهم.

ثانيا: موقفهم من الأسماء والصفات عموما

المعتزلة مجمعون على نفي الصفات عن الله تعالى وهم يشتركون في هذا مع الفلاسفة والجهمية.^(٥) ويتميزون بإثبات الأسماء دون الصفات، فيثبتون الأسماء

(١) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط ص: ١٢٦ - ١٢٧

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي، من رؤوس المعتزلة. وإليه نسبة الطائفة (الجبائية). له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبي (من قرى البصرة). ولد سنة ٢٣٥هـ وتوفي سنة ٣٠٣هـ. انظر: السير ١٤/١٨٣، والأعلام ٢٥٦/٦

(٣) هو محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة. ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام. ولد سنة ١٣٥هـ وتوفي سنة ٢٣٥هـ. انظر: السير ١٠/٥٤٢، والأعلام ٧/١٣١

(٤) هو القاضي عبد الجبار ابن أحمد بن عبد الجبار أبو الحسن الهمداني الأسدي، المتكلم، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالري، وتصانيفه كثيرة، توفي سنة ٤١٥ هـ. انظر: تأريخ بغداد ١٢/٤١٤، وسير أعلام النبلاء ١٧/٢٤٤، طبقات الشافعية الكبرى ٥/٩٧

(٥) مجموع الفتاوى ٥١/٦ و ١٣/١٣١

مجردة عما تدل عليه من المعاني، فهي أعلام محضة في اعتقادهم، لا تدل على الصفات.

والمعتزلة مجمعون على عدم إثبات الصفات حقيقة في الذات وتمييزها عنها، ولكنهم سلكوا طريقين في موقفهم من الصفات:

الطريق الأول: الذي عليه أغليبيتهم وهو نفيها صراحة، فقالوا: إن الله عالم بذاته لا بعلم، وهكذا في باقي الصفات.

قال الشهرستاني^(١) «المعتزلة نفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياء.»^(٢)

قال الجبائي المعتزلي: «الباري تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته.» قال الشهرستاني: «ومعنى قوله: لذاته؛ أي: لا يقتضي كونه عالماً صفة هي علم أو حال توجب كونه عالماً.»^(٣)

وقال عبد الجبار المعتزلي: «إنما يقال: إنه تعالى عالم بالأشياء، ولا يحتاج في كونه عالماً إلى علم يعلم به يكون ثابتاً له.»^(٤)

(١) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، كان عالماً في علم الكلام والفلسفة وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. يلقب بالأفضل. ولد في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) سنة ٤٧٩هـ وتوفي سنة ٥٤٨هـ. من كتبه: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، والإرشاد إلى عقائد العباد. انظر: السير ٢٠/٢٨٦، والأعلام ٢١٥/٦

(٢) الملل والنحل ١/٥٧

(٣) المصدر السابق ١/٩٢

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ٥/٢٢٧

وقال: «وقد بينا أن وصف الحي بأنه حي يفيد أنه مختص بحال معها يصح أن يقدر، ويعلم، ويدرك، وبيننا أن وصفه بذلك لا يفيد أن له حياة..»^(١)
وقال: «اعلم أنه سبحانه يوصف بأنه سميع بصير، ويراد بذلك أنه على حال لا اختصاصه بها يدرك المسموع والمبصر إذا وُجدا، وقد بينا من قبل أنه لا يرجع بهذه الحال إلا إلى كونه حيا، وأنه لا صفة للسميع بكونه سميعا زائدة على ذلك..»^(٢)

والطريق الثاني: الذي عليه بعضهم وهو إثباتها اسما ونفيها فعلا فقالوا: إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، وهكذا بقية الصفات، فكان مجتمعا مع الرأي الأول في الغاية وهي نفي الصفات. والمقصود بنفي الصفات عندهم: هو نفي إثباتها حقيقة في الذات وتمييزه عنها، وذلك أنهم يجعلونها عين الذات، فالله عالم بذاته بدون علم أو عالم بعلم وعلمه ذاته.^(٣)

قال أبو الهذيل: «هو عالم بعلم هو هو، وهو قادر بقدره هي هو، وهو حي بحياة هي هو.»^(٤)

وهناك آراء أخرى للمعتزلة لكنها تجتمع في الغاية مع الرأيين الأولين، وهو التخلص من إثبات الصفات حقيقة في الذات وتمييزه عنها.^(١)

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٢٢٩ / ٥

(٢) المصدر السابق ٢٤١ / ٥

(٣) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد المعتق ص: ١٠٠

(٤) مقالات الإسلاميين ٢٤٥ / ١

ويسمي المعتزلة نفي الصفات توحيداً، وتوحيدهم مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه، فإن مضمونه إنكار حياة الرب، وعلمه، وقدرته، وسمعه، وبصره، وكلامه، واستوائه على عرشه، ورؤية المؤمنين له بأبصارهم عياناً من فوقهم يوم القيامة، وإنكار وجهه الأعلى، ويديه ومجيئه وإتيانه وقربه ومحبته ورضاه وغضبه وضحكه، وسائر ما أخبر الرسول ﷺ عنه. ومعلوم أن هذا التوحيد هو نفس تكذيب الرسول ﷺ بما أخبر به عن الله، فاستعار له أصحابه اسم التوحيد.^(٢)

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

أقوالهم في صفة القرب تبع لأصلهم في نفي حقائق جميع الصفات، فهو تعالى لا يوصف بشيء في الحقيقة عندهم، والذي ليس له صفة إطلاقاً هو المعدوم، وإثبات الذات الخالية من الصفات أمر ممتنع في بديهية العقل. قال الزمخشري: «﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ﴾ ق: ١٦؛ مجاز، والمراد: قرب علمه منه، وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته، فكأنه ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، وقد جل عن الأمكنة..»

(١) المعتزلة وأصولهم الخمسة ص: ١٠١، ومواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات

للتميمي ص: ١٠٢ - ١٠٣

(٢) مختصر الصواعق ١/٤٥٧ - ٤٥٨

وقال: «والمعنى: أنه لطيف يتوصل علمه إلى خطرات النفس وما لا شيء أخفى منه، وهو أقرب من الإنسان من كل قريب حين يتلقى الحفيظان ما يتلفظ به، إيداناً بأن استحفاظ الملكين أمر هو غني عنه.»^(١)

وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ «تمثيل لحاله في سهولة إجابته لمن دعاه وسرعة إنجاحه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه، فإذا دعى أسرع تلييته، ونحوه: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦»^(٢)
نرى من كلام الزمخشري أنه ينفي حقيقة صفة القرب، ويجعل الآيات التي ورد فيها ذكر القرب من باب التمثيل والمجاز، وليس على الحقيقة. وسيأتي الرد عليه.

وقال عبد الجبار: «فإن قيل: أليس من جهة السمع يحسن أن يوصف جل وعز بأنه في مكان، وبأنه الظاهر والباطن، وبأنه معنا حيث حللنا، وبأنه قريب، وبأنه لطيف، وإن كان حقائق هذه الأوصاف لا تصح عليه..»^(٣)
إذا نرى أن المعتزلة تنفي صفة القرب، فحقيقة هذه الصفة لا يوصف الله بها في اعتقادهم، وهذا لأنهم لا يثبتون جميع الصفات بسبب شبهات عقلية، سأذكرها وأبين بطلانها.

(١) الكشاف ٥ / ٥٩٥ - ٥٩٦

(٢) المصدر السابق ١ / ٣٨٤

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٥ / ١٨١

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

أولاً: أدلتهم على نفي الصفات عموماً وبيان بطلانها:

قد استدل المعتزلة بحجج على نفيهم لصفات الله تعالى عموماً، ولم يفرقوا بين الصفات الذاتية والفعلية، بل نفوها كلها، واستدلوا على نفيها بحجج هي في الحقيقة كلها شبهات عقلية، عارضوا بها نصوص الوحي، وعطلوا الله تعالى بها عن كماله الذي وصف به نفسه في كتابه ووصفه به رسوله ﷺ.

هناك حجتان احتج بهما المعتزلة على نفي الصفات عموماً، هما: «حجة الأعراض» و«حجة التركيب». وهاتان الحجتان احتج بهما كذلك الأشاعرة والماتريدية، لكنهم خصوا بالنفي الصفات الفعلية الاختيارية، دون بعض الصفات الذاتية التي أثبتوها، كما سيأتي بيانه.

الحجة الأولى: هي حجة الأعراض، والاستدلال بها على أن الموصوف بها

حادث

ويقصدون بالأعراض الصفات والأفعال، وهذه الحجة مبنية على امتناع حوادث لا أول لها، وهي عمدتهم الكبرى، التي زعموا أنهم أثبتوا بها قدم الصانع وحدوث العالم. ويسمونها حجة الأعراض، أو دليل حدوث الأجسام، فإنهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والقرب والبعد، ثم قالوا: إن الأعراض حادثه، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. وقالوا: لو قامت به الأعراض لكان جسماً، لأنها لا تقوم إلا بالأجسام، فإذا وجب نفي الصفات والأفعال عن الله تعالى، لأنها أعراض، والأعراض لا

تقوم إلا بجسم، وهي حادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. فالمعتزلة نفوا الصفات بهذا الدليل، ورأوا أن إثباتها لله تعالى يقتضي أنه جسم وأنه حادث، وبهذا يبطل عندهم دليل حدوث الأجسام، وبالتالي يبطل دليل إثبات الصانع.^(١)

قال القاضي عبد الجبار: «فإن قال: ما تلك المحدثات التي لم تتقدمها الأجسام في الوجود؟ قيل له: هي الأعراض كالحركات والسكون والقرب والبعد.» وقال: «كل إنسان يعقل يعلم أن الجسم يجوز أن يقرب من الجسم الآخر بدلا من بعده، ويبعد بدلا من قربه، فإذا كان جواز الأمرين عليه واحدا، ثم رأيناه يختص بالقرب دون البعد، فلا بد من معنى به صار قريبا، وإذا بعد فلا بد من معنى به يصير بعيدا، وكذلك إذا تحرك وسكن، فهذا يدل على إثبات هذه الأعراض.»^(٢)

إذا المعتزلة ترى أن الأعراض التي يسمون بها جميع الصفات ومنها القرب، هي من خصائص الأجسام، فلا تقوم إلا بجسم، وبناء على ذلك نفوا جميع الصفات، لأنها لو قامت به تعالى لكان جسما حادثا، لأن الأعراض لا تقوم إلا بحادث. ولو أثبتوا الصفات - في اعتقادهم - بطل بذلك دليل حدوث الأجسام الذي يثبتون به الصانع.

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/٣٠١ - ٣٠٢ و ٢٤٧، ٣٠٦، و ٦/١٨٣ - ١٨٤،

و ٧/١٧٨، ومجموع الفتاوى ١٢/١٨٤ - ١٨٥، والصواعق المرسله ٣/١١٨٧ - ١١٨٨

(٢) المختصر في أصول الدين ٣٢٣

الرد على هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: الرد عليهم في اعتبارهم هذا الدليل العمدة الكبرى التي بها أثبتوا الصانع، ثم به نفوا الصفات والأفعال، إذ بزعمهم لو وصف الرب تعالى بالصفات أو بالأفعال القائمة به، لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذ يبطل دليل حدوث الأجسام، وبالتالي يبطل دليل إثبات الصانع.

فيرد عليهم بما يلي:

أولاً: أن هذا الدليل مبتدع في الشرع، لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب عز وجل والإيمان به موقوفة عليه، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين.

قال شيخ الإسلام: «الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية طريقة الأعراض والحركة والسكون، التي مبناهها على أن الأجسام محدثة، لكونها لا تخلو عن الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها، طريقة مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة، وطريقة مخرطة مخوفة في العقل، بل مذمومة عند طوائف كثيرة، وإن لم يعلم بطلانها لكثرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر.»^(١)

(١) منهاج السنة النبوية ١/ ٣٠٣

وأول من أظهر هذه الطريقة هم الجهمية ورأسهم الجهم بن صفوان الذي تلقاها عن الجعد بن درهم^(١)، فظهر الجهم بن صفوان بهذا المذهب ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة، فهؤلاء أول من عرف عنهم في الإسلام أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام، وأثبتوا حدوث الأجسام بحدوث ما يستلزمها من الأعراض، وقالوا: الأجسام لا تنفك عن أعراض محدثة، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا أول لها.^(٢)

ثانيا: أن الأنبياء والمرسلين لم يأمرُوا أحدا بسلوك هذا السبيل، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجبا، وإن كانت مستحبة كان مستحبا، ولو كان واجبا أو مستحبا لشرعه رسول الله ﷺ، ولو كان مشروعاً لنقلته الصحابة رضي الله عنهم.

ثالثا: أن بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة، وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها وإن أمكن ضبط جملها.^(٣) وأدلة إثبات الصانع كثيرة ظاهرة، ومن أعظمها أن الإقرار بالصانع أمر ضروري فطري عند كل نفس ومخلوق، بل إن اضطرار النفوس إلى ذلك أعظم من اضطرارها إلى ما لا تتعلق به حاجتها.^(٤)

(١) هو الجعد بن درهم من الموالي: مبتدع، له أخبار في الزندقة، هو أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولا كلم موسى تكليماً، وأن ذلك لا يجوز على الله. قال المدائني: كان زنديقا. هلك نحو سنة ١١٨ هـ. انظر: السير ٤٣٣/٥، والأعلام ١٢٠/٢

(٢) منهاج السنة النبوية ٣٠٩/١ - ٣١٠

(٣) مجموع الفتاوى ٥٠/٦

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١٣٥/٣

وقال شيخ الإسلام: «أصل الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقر في قلوب جميع الإنس والجن، وأنه من لوازم خلقهم ضروري فيهم، وإن قدر أنه حصل بسبب، كما أن اغتذاءهم بالطعام والشراب هو من لوازم خلقهم وذلك ضروري فيهم.»^(١)

وهناك أدلة شرعية كثيرة أخرى ليس هنا مجال بسطها، لكن كان المقصود من هذا الرد الإجمالي هو إبطال هذا الدليل الفاسد، الذي به زعموا أنهم أثبتوا الصانع، وهذا الدليل أدى بهم إلى نفي جميع الصفات والأفعال القائمة بذات الله تعالى، فعطلوا الله تعالى عن كماله وعماء وصف به نفسه تعالى ووصفه به رسوله ﷺ. وهذا الدليل له فروع و مقدمات وتفصيلات كثيرة معقدة، لا يتسع المكان لبسطها، وكل مقدماتها لا تسلم من اعتراضات وخلافات حتى من بين أهل الكلام، فكيف يجعلونها قواطع عقلية، ويجعلون هذه الحجة هي عمدتهم الكبرى، التي بها يثبتون الصانع، فهذا من أبطل الباطل، فلو كانت حجة قطعية لما اختلفوا فيها ولا في مقدماتها، ثم كيف يلزمون عامة الناس بها وهم بأنفسهم غير متفقين عليها، لغموضها وصعوبة فهمها.

قال شيخ الإسلام: «هذه الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيرا قبل الوصول، ومقدماتها في الغالب إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء. ولهذا لا يتفق منهم اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادرا. فكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين له طريقة في الاستدلال تخالف طريقة الرئيس الآخر، بحيث يقدر كل من أتباع أحدهما في طريقة الآخر،

(١) المصدر السابق ٨ / ٤٨٢

ويعتقد كل منهما أن الله لا يعرف إلا بطريقته، وإن كان جمهور أهل الملة بل عامة السلف يخالفونه فيها. مثال ذلك: أن غالب المتكلمين يعتقدون أن الله لا يعرف إلا بإثبات حدوث العالم، ثم الاستدلال بذلك على محدثه. ^(١)

الوجه الثاني: بيان أن هذا الدليل مشتمل على ألفاظ مجملة

أولاً: الإجمال في لفظ الجسم، ونفيهم أن يكون الله تعالى جسماً

أقول إن إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى نفياً وإثباتاً أمر مبتدع، لم يأت بإثباته ولا نفيه الشرع المطهر، ولم يقل بذلك أحد من الصحابة ومن السلف الصالح، بل الذي ورد عن السلف هو إنكار من يقول به نفياً وإثباتاً، وذلك لما فيه من الإجمال الذي قد يقصد به معنى حق يجب إثباته لله، وقد يقصد به معنى باطل يجب تنزيه الله تعالى عنه.

قال شيخ الإسلام: «القول بأن الله ليس بجسم، ولا جوهر، ولا متحيز، ولا داخل العالم ولا خارجه، 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 أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك.» ^(٢)

(١) مجموع الفتاوى ٢٢ / ٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٤ / ٦٢٣

وقال: «وأما الخوض في الأعراض والأجسام كما خاض فيه المتكلمون كقولهم: ليس بجسم ولا عرض ونحو ذلك، فأول من ابتدعه في الإسلام الجهمية وأتباعهم من المعتزلة، لا يعرف في هذه الأمة حدوث القول في الله بأنه ليس بجسم ولا جوهر ونحو ذلك، إلا من جهة هؤلاء.»^(١)

بيان ما في لفظ الجسم من الإجمال:

إن معنى الجسم في اللغة هو البدن، ولا يعرف معنى له غير هذا في اللغة،^(٢) وهذا المعنى منفي عن الله تعالى بالاتفاق، لكن أهل البدع لا يريدون بنفيهم الجسم هذا المعنى، وإنما يريدون بالجسم ما يتصف بالصفات، وهذا مخالف لمعنى الجسم في اللغة. قال شيخ الإسلام: «تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة، فلا أهل اللغة يسمون هذا جسماً، بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة، وهو مشهور في كتب اللغة»^(٣)

وقد توسعت الفرق الكلامية في اصطلاحاتهم لمعنى الجسم، فمنهم من يسمي به المركب، ويطلقه على الجوهر الفرد^(٤) بشرط التركيب، أو على

(١) بيان تلبس الجهمية ٤/٦٢٣ - ٦٢٤

(٢) انظر: كتاب العين ٦/٦٠، وتهذيب اللغة ١٠/٥٩٩، وتاج العروس ٧/٤٩٩

(٣) مجموع الفتاوى ٥/٤٢٠

(٤) الجوهر الفرد عند من يثبت من أهل الكلام هو الجزء الذي لا يتجزأ، فالأجسام عندهم تقبل الانقسام إلى غاية وإلى جزء لا يتجزأ وهو الجوهر الفرد. وفي إثباته خلاف بين الفلاسفة وأهل الكلام، الفلاسفة ينفونه، وكذلك أهل الكلام بينهم خلاف في إثباته

الجوهريين، أو على أربعة جواهر، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين، أو المركب من المادة والصورة. ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه. ومنهم من يريد به المشار إليه إلخ..^(١) وذلك بسبب منازعاتهم العقلية بينهم، فصارت كل فرقة تطلقه بحسب اصطلاحهم وحسب اعتقادهم. ونحن هنا لا يهمنا إيراد تلك المصطلحات، وبيان فسادها، لكن نقول إنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات اختلف الناس في لفظ الجسم وإطلاقه على الله تعالى على ثلاثة أقوال:

طائفة تقول إنه جسم، كهشام بن الحكم^(٢) وأتباعه.

وطائفة تقول ليس بجسم، وهم الجهمية والمعتزلة ومن سلك مسلكهم. وطائفة تمتنع عن إطلاق القول بهذا وهذا، لكونه بدعة في الشرع، ولكونه في العقل يتناول حقا وباطلا، وهم السلف وأهل السنة، فيستفصلون المتكلم، فإن ذكر في النفي أو الإثبات معنى صحيحا قبلوه وعبروا عنه بعبارة شرعية، لا بعبارة مكروهة في الشرع، وإن ذكر معنى باطلا ردوه.^(٣)

وفي تركيب الأجسام منه. انظر: مجموع الفتاوى ٢٩٩/٩ و ٣٤٥/١٧ والصفدية ١/

١١٨

(١) مجموع الفتاوى ١٠٢/٦ - ١٠٣

(٢) هو المتكلم هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، أبو محمد، الكوفي، الرافضي المشبه المعثر، متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية في وقته. وله نظر وجدل، وتواليف كثيرة. هلك نحو

سنة ١٩٠هـ. انظر: السير ٥٤٣/١٠ والأعلام ٨/٨٥

(٣) منهاج السنة النبوية ٢/١٩٨، ومجموع الفتاوى ١٣/١٥٤

قال شيخ الإسلام: «لفظ الجسم فيه إجمال قد يراد به المركب الذي كانت أجزاؤه مفرقة فجمعت، أو ما يقبل التفريق والإنفصال، أو المركب من مادة وصورة، أو المركب من الأجزاء المفردة، التي تسمى الجواهر المفردة، والله تعالى منزه عن ذلك كله: عن أن يكون كان متفرقا فاجتمع، أو أن يقبل التفريق والتجزئة التي هي مفارقة بعض الشيء بعضا وانفصاله عنه، أو غير ذلك من التركيب الممتنع عليه. وقد يراد بالجسم ما يشار إليه، أو ما يرى، أو ما تقوم به الصفات، والله تعالى يرى في الآخرة، وتقوم به الصفات، ويشير إليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم، فإن أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قيل له: هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصریح المعقول، وأنت لم تُقم دليلا على نفيه، وأما اللفظ فبدعة نفيًا وإثباتًا، فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لا نفيًا ولا إثباتًا»^(١)

إذًا لفظ الجسم قد يقصد به معنى باطل يجب تنزيه الله تعالى عنه، وقد يراد به معنى حق لا يجوز نفيه عن الله، لذلك منع إطلاقه على الله تعالى نفيًا وإثباتًا. فالحق في هذا أن يستفصل في المراد بمعنى الجسم، فإن كان المقصود به ما يتضمن المعنى الحق قبل المعنى ورد اللفظ وعبر عن ذلك المعنى بلفظ شرعي ورد إطلاقه في الشرع.

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ١٣٤ - ١٣٥

ثانيا: الإجمال في لفظ العَرَض، وجعلهم الصفات أعراضا

العَرَض في اللغة ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه.^(١) والمعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقصدون بالأعراض الصفات على اختلاف بينهم، فالمعتزلة يسمون جميع الصفات أعراضا، وغيرهم من الكلابية والأشاعرة والماتريدية يجعلون بعض الصفات أعراضا دون بعض، فإذا لفظ العَرَض مشترك بين معناه اللغوي وبين معناه في عرف أهل الكلام، فإن معناه عند الجهمية والمعتزلة الذين يجعلون جميع الصفات كالعلم والقدرة والحركة والسكون ونحو ذلك. وأما الكلابية والأشاعرة والماتريدية، فيقولون: العرض هو ما لا يبقى زمانين. ويقولون: إن صفات الخالق باقية بخلاف ما يقوم بالمخلوقات من الصفات، فإنها لا تبقى زمانين.^(٢) وبهذا ينفون الصفات الفعلية ويسمونها أعراضا دون غيرها من الصفات، لأنها لا تبقى، بل تعرض وتزول، وسيأتي بيان ذلك.

والمقصود هنا أن لفظ العَرَض من الألفاظ المجملة التي قد يقصد بها المعنى اللغوي، وهو ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه، وهذا المعنى يجب نفيه عن الله تعالى، إذ لو جاز أن تقوم به هذه، لكان تعالى وتقدس معيبا ناقصا، وهو سبحانه مقدس عن ذلك، إذ هو السلام القدوس. وقد يقصد بالعرض المعنى الذي اصطلح عليه المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام، وهو أن الصفات أعراضا، وأنه

(١) مجموع الفتاوى ٢١٦/٥ وانظر: كتاب العين ٢٧٦/١

(٢) مجموع الفتاوى ٢١٥/٥ - ٢١٦

لو قام به العلم والقدرة لكان جسماً، لأن هذه الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، فيلزم بالتالي نفي الصفات، فهذا باطل مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة من وصف الله تعالى بصفات الكمال ونعوت الجلال. وهذا المعنى الاصطلاحي ليس في عرف اللغة كما ذكرت، فلا يعرف في اللغة تسمية الصفات القائمة بالذات أعراضاً، وإنما هو اصطلاح أحدثه أهل الكلام لا سند له في اللغة ولا في الشرع، فنفي الأعراض عن الله تعالى بمعنى نفي الصفات باطل مردود.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وأما تسمية المسمى للصفات أعراضاً فهذا أمر اصطلاحى لمن قاله من أهل الكلام، ليس هو عرف أهل اللغة، ولا عرف سائر أهل العلم، والحقائق المعلومة بالسمع والعقل لا يؤثر فيها اختلاف الاصطلاحات، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية، والنزاعات اللفظية أصوبها ما وافق لغة القرآن والرسول والسلف، فما نطق به الرسول والصحابة جاز النطق به باتفاق المسلمين»^(١)

ثم قول المعتزلة: إن الأعراض لا تقوم إلا بجسم؛ فيقال لهم: هو حي عليم قدير عندهم. وهذه الأسماء لا يسمى بها إلا جسم، كما أن هذه الصفات التي جعلتموها أعراضاً لا يوصف بها إلا جسم، فما كان جوابكم عن ثبوت الأسماء، كان جواباً لأهل الإثبات عن إثبات الصفات.^(٢)

(١) مجموع الفتاوى ٣١٩/١٢

(٢) المصدر السابق ١٠٣/٦

الحجة الثانية: حجة التركيب

هذه حجة الفلاسفة كابن سينا وغيره الذين يجعلون أخص وصفه وجوب وجوده بنفسه وإمكان ما سواه، واستدل المعتزلة بهذا الدليل كذلك على نفي الصفات. يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما الشبهة الثانية - وهي شبهة التركيب - وهي فلسفية معتزلية، والأولى معتزلية محضة (يقصد دليل الأعراض)، فإن المعتزلة يجعلون أخص وصفه القديم ويثبتون حدوث ما سواه. والفلاسفة يجعلون أخص وصفه وجوب وجوده بنفسه وإمكان ما سواه، فإنهم لا يقرون بالحدوث عن عدم، ويجعلون التركيب الذي ذكروه موجبا للافتقار المانع من كونه واجبا بنفسه.»^(١)

والمعتزلة زعموا أن إثبات الصفات، يلزم منه التركيب، ويلزم من ذلك أن يكون الله مركبا من الذات والصفات، ثم يقولون إن المركب لا بد له من مركب، والمركب مفتقر إلى جزئه ومفتقر إلى غيره، والمفتقر إلى غيره حادث.^(٢)

فالمعتزلة كما سبق يجعلون أخص وصف ذاته تعالى الذي لا يشاركه فيه أحد القدم، فقالوا إذا أثبتنا الصفات قديمة مع الذات، كان هذا تركيبا وشركا له في وصفه بالقدم، وأثبتنا تعددا للقدماء. وأول من عرف عنه أنه أخذ بهذه الحجة

(١) المصدر السابق ٦ / ٣٤٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٨٠ و ٤ / ٢٧٢، و ٧ / ١٤١ - ١٤٢، والصواعق المرسله

من المعتزلة هو واصل بن عطاء، فإنه كان ينفي الصفات ويدعي أن إثباتها شرك، فكان يقول: «من أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين.»^(١)

وقد ذكر أبو الحسين الخياط المعتزلي حجة الأعراض وحجة التركيب في بيانه حقيقة قول المعتزلة في نفيهم لمعاني الصفات عن الله تعالى وذلك «أن الله لو كان عالما بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم محدثا، أو يكون قديما. وإذا كان محدثا، لزم أن يكون قد أحدثه إما في نفسه، أو في غيره، أو لا في شيء. فإن كان أحدثه في نفسه، فقد صارت نفسه محلا للحوادث، وما كان كذلك فمحدث لم يكن ثم كان. وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالما بما حله منه دونه، كما أن من حله اللون فهو المتلون به دون غيره. ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل، لأن العلم عرض لا يقوم بنفسه. والاحتمال الثاني أن يكون العلم قديما، فلا يجوز أن يكون قديما، لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد، وهو قول فاسد، لفساد قدم الاثنين، فثبت حسبه أنه عالم لنفسه لا بعلم.»^(٢)

الرد على هذه الحجة:

بين شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أن مدار هذه الحجة على ألفاظ مجملة، كلفظ التركيب، وقولهم إن المركب مفتقر إلى حزئه إلخ.. فإن المركب يراد به ما ركبه غيره، وما كان مفترقا فاجتمع، وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الأمم. وقد يراد بالمركب ما يمكن تفريق بعضه عن بعض، ومعلوم أن الله تعالى منزه عن جميع هذه التركيبات.

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٥٧، ٦٠

(٢) الانتصار للخياط ص: ١١١ - ١١٢ باختصار وتصرف

لكن المراد بالمركب في عرف أهل الكلام الخاص هو ما تميز منه شيء، كتميز العلم عن القدرة، وتميز ما يرى ونحو ذلك، وتسمية هذا المعنى تركيباً وضع وضعوه، ليس موافقاً للغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، وإن كان هذا مركباً، فكل ما في الوجود مركب، فإنه ما من موجود إلا ولا بد أن يعلم منه شيء دون شيء، والمعلوم ليس الذي هو غير معلوم.^(١)

فإذا لفظ التركيب فيه إجمال بين معناه اللغوي وما اصطلاح عليه أهل الكلام، فيقال لهم: قولكم لو كان موصوفاً بالصفات لكان مركباً، إن أردتم به لكان غيره قد ركب، أو لكان مجتمعاً بعد افتراقه، أو لكان قابلاً للتفريق، فاللازم باطل، فإن الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها، فإن الرب سبحانه يمتنع أن يكون موجوداً وهو ليس بجي ولا عالم ولا قادر، وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته، وإن أردتم بالمركب الموصوف أو ما يشبه ذلك قيل لكم: ولم قلتم إن ذلك ممتنع؟

وأما قولهم: والمركب مفتقر إلى غيره: فيقال: أما المركب بالتفسير الأول، فهو مفتقر إلى ما يباينه، وهذا ممتنع على الله، وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سموه هم مركباً، فليس في اتصافه هنا بها ما يوجب كونه مفتقراً إلى مباين له. فإن قالوا هي غيره وهو لا يوجد إلا بها وهذا افتقار إليها، قيل لهم: إن أردتم بقولكم هي غيره أنها مباينة له، فذلك باطل، وإن أردتم أنها ليست إياه قيل: وإذا لم تكن الصفة هي الموصوف، فأبي محذور في هذا.

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٨٠ - ٢٨١، ومنهاج السنة النبوية ٢/ ١٦٤

فإذا قالوا هو مفتقر إليها، قيل: أتريدون بالافتقار أنه مفتقر إلى فاعل يفعله أو محل يقبله، أم تريدون أنه مستلزم لها، فلا يكون موجودا إلا وهو متصف بها، فإن أردتم الأول كان هذا باطلا، وإن أردتم الثاني قيل: وأي محذور في هذا. وإن قالوا هي مفتقرة إليه، قيل: أتريدون أنها مفتقرة إلى فاعل يبدعها أو إلى محل تكون موصوفة به. أما الثاني فأبي محذور فيه، وأما الأول فهو باطل، إذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلا لها.^(١)

ثم إن قولهم: إنه مفتقر إلى جزئه تلبس، فإن الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها.^(٢)

وأما قولهم: إذا أثبتنا الصفات قديمة مع الذات، نكون قد أثبتنا تعددا للقدماء، وهذا شرك له في وصفه بالقدم الذي هو أخص وصف له: فيقال: هذا كلام باطل، لأن أخص وصفه هو 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، ووصف الصفة بأنها قديمة لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه وفي وصفه بالقدم، فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة، بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات، والله تعالى قديم بصفاته، وإلا فالذات المجردة عن الصفات لا وجود لها، فضلا عن أن تختص بالقدم.^(٣)

(١) منهاج السنة النبوية ٢/١٦٧ - ١٦٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/٢٨١

(٣) لوامع الأنوار البهية ١/٢١٦

ثانيا: الرد عليهم في دعواهم المجاز ونفي الحقيقة في الصفات ومنها القرب المعتزلة كما سبق ينفون حقيقة الصفات الإلهية بالشبه العقلية التي سبق ذكرها وتفنيدها، ويجعلون نصوص الصفات من قبيل المجاز والتمثيل وليس على الحقيقة، فهي لا تدل في زعمهم على معاني وحقائق يتصف بها الرب تعالى، وهذا منهجهم في جميع الصفات، ومنها قربه تعالى.

قال عبد الجبار: «فإن قيل: أليس من جهة السمع يحسن أن يوصف جل وعز بأنه في مكان، وبأنه الظاهر والباطن، وبأنه معنا حيث حللنا، وبأنه قريب، وبأنه لطيف، وإن كان حقائق هذه الأوصاف لا تصح عليه..»^(١)

وقال الزمخشري: «﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ ق: ١٦؛ مجاز، والمراد: قرب علمه منه، وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته، فكأنه ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، وقد جل عن الأمكنة..»^(٢)

وتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أول من قال به المعتزلة، بغرض نفي حقائق الصفات عن الله تعالى. وليبان هذه الشبهة، أولا يجب أن نعرف معنى المجاز، ونبين مذاهب الناس في القول به.

تعريف المجاز لغة واصطلاحاً:

المجاز في اللغة: اسم مكان من فعل جاز، والألف فيه منقلبة عن واو.

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٥ / ١٨١

(٢) الكشف ٥ / ٥٩٥ - ٥٩٦

وفي اصطلاح أهل الكلام المجاز هو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، لقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كما يسمى الرجل الشجاع أسداً.^(١)

قال ابن النجار: «كالأسد مثلاً، فإنه للحيوان المفترس حقيقة، وللرجل الشجاع مجازاً، فإذا أطلق ولا قرينة كان للحيوان المفترس، لأن الأصل الحقيقة، والمجاز خلاف الأصل.»^(٢)

فالمجاز في اصطلاحهم إذاً هو خلاف الحقيقة التي هي الكلمة المستعملة في المعنى الذي وضعت له.^(٣)

وهذا الاصطلاح حادث لم يكم موجوداً عند السلف، ولا عند أئمة اللغة المتقدمين، وإنما أحدثه المعتزلة كما ذكرت بغرض نفي الصفات، ثم تبعهم على ذلك الأشاعرة والماتريدية، فجعلوه مسلماً من مسالكهم لنفي بعض الصفات. يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «هذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي، وأبي حنيفة والشافعي، بل أئمة اللغة والنحو، كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء^(٤) وغيرهم.»^(١)

(١) انظر: روضة الناظر ٢/١٩ - ٢٠

(٢) شرح الكوكب المنير ١/٢٩٤

(٣) مجموع الفتاوى ٧/٩٠

(٤) هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، ويلقب أبوه بالعلاء: من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة. ولد بمكة سنة ٧٠ هـ، ونشأ بالبصرة، ومات

وقال: «فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين، كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين..»^(٢) وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى^(٣) في كتابه «مجاز القرآن»، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية.^(٤)

وقد جاء استعمال لفظ المجاز كذلك عند الإمام أحمد الذي ذكر في كتابه الرد على الجهمية: في قوله (إنا) و (نحن)، ونحو ذلك في القرآن: أن «هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنعطيك، إنا سنفعل بك كذا، فذكر أن هذا من مجاز اللغة»^(٥) لكن الإمام أحمد لم يقصد بكلامه المعنى الاصطلاحي للمجاز، وإنما

بالكوفة سنة ١٥٤هـ. انظر: السير ٦/٤٠٧، والأعلام ٣/٤١

(١) كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى ٧/٨٨

(٢) رسالة في الحقيقة والمجاز ضمن مجموع الفتاوى ٢٠/٤٠٣

(٣) هو معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري، أبو عبيد النحوي: من أئمة العلم بالأدب واللغة. مولده ووفاته في البصرة. له نحو ٢٠٠ مؤلف، منها: نقائض جرير والفرزدق، ومجاز القرآن، والعققة والبررة، وغيرها. ولد سنة ١١٠هـ وتوفي سنة ٢٠٩هـ. انظر:

وفيات الأعيان ٥/٢٣٥، والأعلام ٧/٢٧٢

(٤) مجموع الفتاوى ٧/٨٨

(٥) الرد على الجهمية والزنادقة ص: ٩٢

معنى كلامه من مجاز اللغة: أي مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان: نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ونحو ذلك.^(١)

وبعد حدوث اصطلاح المتكلمين للمجاز اختلف الناس في أصل وقوعه، فمنهم من نفى وجود المجاز في اللغة أصلا، كأبي بكر الإسفرائني وغيره، وهذا ما حققه شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله تعالى.

والذين قالوا بوجوده في اللغة اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن، فمنهم من جوزه ومنهم من منع أن يكون في القرآن مجاز.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي^(٢) رحمه الله تعالى بعد ذكره اختلاف الناس في مسألة المجاز: «والذي ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محقق، أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقا على كلا القولين. أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلا، وهو الحق، فعدم المجاز في القرآن واضح. وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن، وأوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقا في

(١) مجموع الفتاوى ٨٩/٧

(٢) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي: العلامة المفسر، من علماء شنقيط (موريتانيا). ولد وتعلم بها. وحج عام ١٣٦٧ هـ، واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة، وتوفي بمكة. له كتب، منها: أضواء البيان في تفسير القرآن، ومنع جواز المجاز، ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، وغيرها. ولد سنة ١٣٢٥ هـ وتوفي سنة ١٣٩٣ هـ. انظر: الأعلام

نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسدا يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازاً أن في القرآن ما يجوز نفيه»^(١)
وبين شيخ الإسلام رحمه الله تعالى فساد اصطلاح المتكلمين للمجاز، وهو أنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع وجود قرينة، وبين أنه لا أحد يستطيع أن يعرف أن اللفظ المعين قد وضع أولاً لمعنى على الحقيقة، ثم استعمل بعد ذلك لمعنى آخر على سبيل المجاز، فهذه دعوى بدون دليل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «هذا التقسيم لا حقيقة له، وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا. فعلم أن هذا التقسيم باطل، وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول، بل يتكلم بلا علم، فهم مبتدعة في الشرع، مخالفون للعقل، وذلك أنهم قالوا: الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، فاحتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال، وهذا يتعذر.»^(٢)

وقد رد الإمام ابن القيم رحمه الله على القائلين بالمجاز، وقد سمي المجاز طاغوتاً، وذلك بسبب جعل المعتزلة ونفاة الصفات المجاز مسلماً لنفي حقائق أسماء الله تعالى وصفاته، فقال: «فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز.»^(٣)

(١) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ص: ٧ - ٨

(٢) مجموع الفتاوى ٩٦/٧

(٣) مختصر الصواعق ٦٩٠/٢

وجاء هذا الإنكار الشديد للقائلين بالمجاز لأن خطره على العقيدة جسيم، ولأنه من تكلم به من المعتزلة وأتباعهم نفاة الصفات، قد جعلوه ذريعة لنفي حقائق الصفات، لذلك نفوا أن يكون هناك كلمة لا تدل على الحقيقة، لأن هذا يرفع الأمان والثقة باللغات، ويبطل فائدة التخاطب، إذ لا يشاء السامع أن يخرج اللفظ عن حقيقته إلا وجد إلى ذلك سبيلا.^(١)

قال ابن رجب: «ومن أنكر المجاز من العلماء، فقد ينكر إطلاق اسم المجاز لئلا يُوهَم هذا المعنى الفاسد، ويصير ذريعة لمن يريد جحد حقائق الكتاب والسنة ومدلولاتهما. ويقول: غالب من تكلم بالحقيقة والمجاز هم المعتزلة، ونحوهم من أهل البدع، وتطرفوا بذلك إلى تحريف الكلم من مواضعه، فيمتنع من التسمية بالمجاز، ويجعل جميع الألفاظ حقائق.»^(٢)

وما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً، فهو عند من ينفي المجاز أسلوب من أساليب اللغة^(٣)، ومعاني اللفظ يحددها السياق والقرائن، فمن أساليب اللغة مثلاً إطلاق الأسد على الحيوان المفترس، ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك، وكل ذلك حقيقة في كلا الحالتين.

قال ابن رجب: «اللفظ إن دل بنفسه فهو حقيقة لذلك المعنى، وإن دل بقرينة فدلالته بالقرينة حقيقة للمعنى الآخر، فهو حقيقة في الحالين.»^(٤)

(١) المصدر السابق ٣/ ١١٠١

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٣٨٥

(٣) منع جواز المجاز ص: ٦

(٤) ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٣٨٥

وهذا هو المعروف عند السلف، ولم يعرف عنهم تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، بل ما كان من قبيل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً، كان السلف يطلقون عليه كلاماً يحدد معناه السياق، كما ورد عن الإمام الشافعي الذي تكلم في تقسيم الكلام، فلم يذكر أنه ينقسم إلى حقيقة ومجاز، بل قال: «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ بَلَّوْهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٣]؛ فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ الآية؛ دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون.»^(١)

وقد نبه شيخ الإسلام على هذه القاعدة العظيمة في أكثر من موضع، وهو أنه يجب أن ينظر إلى سياق الكلام، وتركيبه، وما يحف به من القرائن، لكي يتضح معناه، والمقصود به. وقد سبق ذكر هذه القاعدة من قبل.

فأقول: إن كلام الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ [ق: ١٦]؛ «مجاز، والمراد: قرب علمه منه، وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته..» «مردود من وجوه:

(١) الرسالة ص: ٦٢ - ٦٣

الأول: جعل كلام الله تعالى مجازاً، وقد تبين بطلان وجوده وإطلاقه في القرآن، وأنه من أوضح ما يبين بطلانه إجماع القائلين بالمجاز على أنه يجوز نفيه، فلا شيء من القرآن يجوز نفيه، والنتيجة أن لا شيء في القرآن مجاز. يقول الشنقيطي رحمه الله تعالى: «وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة، ومقدمتا القياس الاقتراني^(١) الذي أنتجها، لا شك في صحة الاحتجاج بهما، لأن الصغرى منها، وهي قولنا: لا شيء من القرآن يجوز نفيه، مقدمة صادقة يقينا، لكذب نقيضها يقينا، لأن نقيضها هو القول بأن بعض القرآن يجوز نفيه، وهذا ضروري البطلان، والكبرى منها وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز. ويكفينا اعترافهم بصدقها، لأن المقدمات الجدلية، يكفي في قبولها اعتراف الخصم بصدقها. وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التي هي قولنا: لا شيء من القرآن بمجاز.»^(٢)

الثاني: القول والادعاء أن في القرآن مجازاً وما ليس على حقيقته، طعن في كلام الله، إذ كيف يقال إن الله تعالى تكلم بكلام، وأراد به ضد حقيقته، وأنه أراد مجازاً، ولم يبين ذلك المراد، بل تركه مشتبهاً على الناس، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فهذا الكلام قدح في القرآن، الذي جعله الله تعالى نورا وهدى وبيانا للناس، وجعله تبيانا لكل

(١) هو قياس مؤلف من قضيتين متى سلمتا من معارض لزم عنهما لذاتهما قول آخر، أي قضية أخرى نتيجة لهما، سمي هذا القياس بالاقتراني لاقتران أجزائه، وهي حدوده،

من الأصغر والأكبر والوسط. انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٣٩٧ - ٣٩٨

(٢) منع جواز المجاز ص: ٩

شيء، وشفاء لما في الصدور، فمن أبطل الباطل أن يقال بأن في كلامه تعالى ما ليس المراد منه حقيقته، لا سيما في أصول الدين، وفيما يتعلق بمعرفته تعالى بأسمائه وصفاته.^(١)

الثالث: إذا قلنا إن الآية ليست مجازا وإنما على الحقيقة، فلا يعني هذا الكلام أن حقيقة الآية تدل على أن الله تعالى قريب من كل موجود بذاته، كما قال الزمخشري: «فكأنه ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، وقد جل عن الأمكنة»، بل حقيقتها لا تدل على هذا المعنى الذي لم يقل به أحد من أهل السنة، والآية بسياقها تدل أن المراد من القرب فيها هو قرب الملائكة كما بينت ذلك، ولا يعني هذا أننا أخرجنا الكلام عن ظاهره ولا عن حقيقته، بل سياق الآية هو الذي يدل على أن المراد هو قرب الملكين، فإنه قال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (١٦) إِذْ يَنْتَقَى الْمَتَلَقِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ ق: ١٦-١٧؛ فإن الله تعالى قيد القرب بهذا الزمان وإذ ظرف زمان، والعامل في الظرف ما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ﴾ من معنى الفعل، فلو كان المراد قربه سبحانه بنفسه، لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين، ولا كان في ذكر التقييد به فائدة.^(٢) ثم إنه جاء بضيغة الجمع «نحن» وهذا الأسلوب معروف في لغة العرب، فهذه الصيغة تستعمل للواحد العظيم الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلا بأمره قال: نحن فعلنا.^(٣)

(١) مجموع الفتاوى ٦/٣٦١

(٢) مختصر الصواعق ٣/١٢٥٠

(٣) مجموع الفتاوى ٥/٢٣٣

إذاً قد بينت فيما سبق أن معنى الآية هو قرب الملائكة، فظاهر الآية وحقيقتها التي دل عليها السياق والقرائن هو أن الله تعالى يخبر عن قرب الملائكة من العبد.^(١)

الرابع: إن القول بأن الآية مجاز قول مبتدع، مخالف لقول السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فلم يقل أحد منهم أن آية من آيات القرآن مجاز، ولا عرفوا هذا الاصطلاح الحادث المبتدع، ولم ينقل عن أحدهم مثل هذا الكلام، وحتى من فسر من السلف الآية بالعلم والقدرة، لم يقل منهم أحد إن الآية مجاز، وليست على الحقيقة، وإنما فسروا القرب فيها بالعلم والقدرة لما ظنوا أن ظاهرها يدل على قرب الله تعالى، فصرفوها إلى معنى العلم والقدرة، نظراً إلى أدلة قاطعة من الكتاب والسنة، والإجماع على أن الله تعالى ليس بذاته في كل مكان، وليس قريباً بذاته من كل أحد، وهذا تفسير للقرآن بالقرآن والسنة والإجماع، وإن سمي تأويلاً. وقد سبق أنهم لم يكونوا بحاجة إلى هذا التفسير، إذ ليس في ظاهر الآية بسياقها ما يدل على أن المراد فيها هو قرب الله تعالى. وقد بيت أنه لا يصح حمله على العلم، فإنه سبق أن ذكر العلم في الآية فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ق: ١٦؛ فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ فأثبت العلم، وأثبت القرب وجعلهما شيئين، فلا يصح جعل أحدهما هو الآخر مع أنه فرق بينهما.^(٢)

(١) انظر ص: ١٦٦

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠٤ / ٥

والمقصود من هذا أن من فسر من السلف القرب في الآية بالعلم والقدرة، لم تدفعهم إلى هذا التفسير شبهة التعطيل ونفي الصفات، ولم يقولوا إن الآية مجاز، ولم يعرفوا مصطلح تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أصلا، فضلا عن القول به.

الخامس: إن قول الزمخشري عن الآية: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ﴾ ق: ١٦؛ «مجاز والمراد قرب علمه منه»، مناقض لأصل مذهبه، فمن المعروف كما سبق في بيان موقفهم من الأسماء والصفات، أن المعتزلة يجعلون كذلك صفة العلم مجازا، بل وجميع الصفات مجاز عندهم لا حقيقة لها، فكيف يقال: القرب مجاز، ثم يفسر بمجاز آخر. لذلك يحاول الزمخشري شرح هذا التناقض بكلامه الذي يبين به حقيقة العلم عنده، وأنه ليست صفة على الحقيقة فيفسره بـ«أنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته..»^(١)

فالصفات عنده أحوال لا حقيقة لها، ومنها القرب كما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ فقال: «تمثيل لحاله في سهولة إجابته لمن دعاه وسرعة إنجابه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه.»^(٢) وهذه الأحوال ومنها صفة العلم والقرب، بل وجميع الصفات، كلها أمور عدمية لا حقيقة لها عندهم، وإلا لو أثبتوا أنها أمور وجودية لزمهم أن يثبتوا الصفات. يقول ابن القيم رحمه الله: «هذه الحال أمر وجودي أم عدمي؟ فإن كانت عدميا فهي لا شيء كاسمها، وإن كانت وجوديا فإما أن تقوم بالعالم، أو بالمعلوم، أو بنفسها، وقيامها بنفسها محال لأنها معنى، وقيامها أيضا بالمعلوم محال، لأنها لو

(١) الكشف ٥ / ٥٩٥

(٢) المصدر السابق ١ / ٣٨٤

قامت به لكان هو العالم المدرك، فتعين قيامها بالعالم، وهذه هي صفة العلم التي أنكرتموها، وهذا مما لا سبيل لكم إلى دفعه.^(١)

(١) مختصر الصواعق المرسله ٨٣٦/٢

المبحث الثاني: قول الأشاعرة في صفة القرب والرد عليهم

المطلب الأول: تعريف الأشاعرة وموقفهم من الأسماء والصفات عموماً

أولاً: تعريف الأشاعرة

الأشاعرة فرقة كلامية تنتسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري^(١)، الذي كان في أول أمره على مذهب المعتزلة، ثم رجع عنه فسلك مسلك ابن كلاب^(٢) في العقيدة في إثبات الصفات، فاشتهر بعد رجوعه برده على المعتزلة. يقول الخطيب البغدادي: «أبو الحسن الأشعري المتكلم، صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج^(٣)، وسائر أصناف المبتدعة.»^(١)

(١) تقدمت ترجمته، ونسبه ينتهي إلى أبي موسى الأشعري، صاحب رسول الله ﷺ .
(٢) هو ابن كلاب رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، أبو محمد، عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم في بعض الأمور. وهو أقرب المتكلمين إلى السنة. وكان يقول بأن القرآن قائم بالذات بلا قدرة ولا مشيئة، وهذا ما سبق إليه أحد، قاله في معارضة من يقول بخلق القرآن. وصنف في التوحيد، وإثبات الصفات، وأن علو الباري على خلقه معلوم بالفطرة والعقل على وفق النص. ووفاة ابن كلاب فيما يظهر بعد ٢٤٠هـ بقليل. انظر: السير ١١/١٧٤، وطبقات الشافعية ٢ / ٢٩٩

(٣) الخوارج هم الطائفة التي خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأجمعوا على تكفيره، وكذلك من جاء بعدهم وسار على طريقهم. والخوارج فرق منها الأزارقة والنجدات والإباضية، ويجمعهم القول بوجوب الخروج على السلطان الجائر، وتكفير

وقد اتفق أهل العلم على أنه كان في أول أمره على مذهب المعتزلة. نقل ابن عساكر عن الأشعري أنه قال في كتابه «العمد»: «وألفنا كتابا كبيرا في الصفات سميناه كتاب: الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات، نقضنا فيه كتابا كنا ألفناه قديما فيها على تصحيح مذهب المعتزلة، لم يؤلف لهم كتاب مثله، ثم أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه وأوضحنا بطلانه.»^(٢)

وبعد رجوعه بقيت له بقايا من مذهب الاعتزال، فكان يقول بإثبات الصفات السبع، وإثبات العلو، وكذلك إثبات الصفات الذاتية الخبرية،^(٣) وكان ينفي الصفات الاختيارية عن الله تعالى تماشيا مع مذهب ابن كلاب في الصفات. ثم تطور بعده مذهب الأشاعرة، فمتأخروهم زادوا في النفي، وقاربوا المعتزلة أكثر، حيث نفوا العلو، والصفات الذاتية الخبرية. ومن أهم رموز وعلماء الأشاعرة: الباقلاني^(١) وابن فورك، والجويني، والقشيري^(٢)، والغزالي، والرازي، والآمدني^(٣)، غيرهم كثير.

مرتكب الكبيرة، وتخليد صاحب الكبيرة في النار، وإنكار الشفاعة لأهل الكبائر، انظر: مقالات الإسلاميين ١/١٦٧ وما بعدها، والفرق بين الفرق ص: ٧٢ وما بعدها.

(١) تأريخ بغداد ١٣/٢٦٠

(٢) تبين كذب المفتري لابن عساكر ص: ١٣١

(٣) هي التي ثبتت بطريق الخبر والسمع، ولا يشترك في إثباتها العقل، كالوجه واليدين والعينين وغيرها. انظر التفصيل في تقسيم الصفات ص: ٧٨، والأشاعرة المتأخرون تأولوها بشبهة أنها تقتضي التشبيه.

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر قاسم البصري، ثم البغدادي،

ثانيا: موقفهم من الأسماء والصفات عموما

يُجمع الأشاعرة على إثبات سبع صفات لله تعالى، يسمونها صفات المعاني، أو الصفات العقلية، وأما الصفات الفعلية الاختيارية فهم متفقون على نفيها تبعا لمذهب المعتزلة.

والصفات السبع التي يجمع الأشاعرة على إثباتها هي: صفة العلم والحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة.

والأشاعرة يستدلون على إثبات هذه الصفات بالعقل وبالنقل.

يقول الأشعري وهو يحكي ما اتفق عليه أهل السنة: «وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حيا، وعلما لم يزل به عالما، وقدرة لم يزل بها قادرا،

ابن الباقلاني، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة. كان من أهل البصرة، وسكن بغداد، ولد سنة ٣٣٨ هـ وتوفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر: السير ١٧/١٩٠، والأعلام ٦/١٧٦

(٢) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، أبو القاسم القشيري النيسابوري، ولد سنة ٣٧٥ هـ، توفي سنة ٤٦٥ هـ، انظر: السير ١٨/٢٢٧، وطبقات الشافعية ٥/١٥٣

(٣) هو علي بن محمد بن سالم التعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الأمدى: الأصولي، المتكلم، أصله من أمد (ديار بكر) ولد بها. له نحو عشرين مصنفا، منها: الإحكام في أصول الاحكام، ومختصره منتهى السؤل، وأبكار الأفكار، وغيرها. ولد سنة ٥٥١ هـ وتوفي سنة ٦٣١ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٨/٣٠٦، والأعلام ٤/٣٣٢

وكلاما لم يزل به متكلمًا، وإرادة لم يزل بها مريدا، وسمعا وبصرا لم يزل به سميعا بصيرا.»^(١)

موقفهم من الصفات الذاتية الخبرية ومن صفة العلو

الأشاعرة المتقدمون ومنهم الأشعري يثبتون الصفات الذاتية الخبرية كصفة اليدين، والوجه، والعينين وغيرها، ويثبتون مباينة الرب تعالى وعلوه على العرش.

قال الأشعري: «فإن سئلنا: أتقولون إن لله يدين؟ قيل: نقول ذلك، وقد دل عليه قوله عز وجل: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠؛ وقوله عز وجل: ﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ ص: ٧٥.. وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي ويعني به النعمة، وإذا كان الله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿يَدَيَّ﴾ النعمة..»^(٢)

وقال: «قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨؛ وقال عز وجل: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٧؛ فأخبر أن له وجهها لا يفنى ولا يلحقه الهلاك. وقال عز وجل: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ القمر: ١٤؛ وقال: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾

(١) الرسالة إلى أهل الثغر ص: ٢١٤ - ٢١٥

(٢) الإبانة للأشعري ص: ٣٧ - ٣٨

بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا ﴿ هود: ٣٧؛ فأخبر عز وجل أن له وجهها وعينا ولا يُكَيِّفُ ولا يُحَدِّدُ. »
(١)

وأثبت الأشعري العلو والاستواء،^(٢) واستدل على إثباته بأدلة كثيرة كقوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ طه: ٥٥؛ وقوله: ﴿ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ النساء: ١٥٨؛ وقوله: ﴿ يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ السجدة: ٥٥؛ وقوله: ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ ﴾ الملك: ١٦؛ وغيرها من الآيات. ثم قال رحمه الله: «ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض.»^(٣)

وأما المتأخرون فزادوا في النفي وخالفوا سابقهم، فنفوا الصفات الذاتية الخبرية، ونفوا كذلك علو الله تعالى الذاتي ومبايئته الذاتية، بشبهة أن اتصاف البارئ بتلك الصفات يقتضي التشبيه، واتصافه بالعلو الذاتي يقتضي الجسمية، وبذلك قاربوا مذهب المعتزلة، وسيأتي بيان ذلك.

(١) الإبانة للأشعري ص: ٣٧

(٢) والأشعري يجعل الاستواء مثل العلو، أي أنه صفة ذات، وليست صفة فعل، بخلاف أهل السنة الذين يفرقون بين الصفتين. انظر ص: ٤١٧، ونقل عنه في تفسير الاستواء غير هذا سيأتي ذكره بعد قليل.

(٣) الإبانة للأشعري ص: ٣٣ - ٣٥

موقفهم من الصفات الاختيارية:

وأما صفات الأفعال الاختيارية المتعلقة بمشيئته تعالى، فالمتقدمون منهم والمتأخرون يجمعون على نفيها، استدلالاً بدليل الأعراض وحدوث الأجسام الذي استدل به المعتزلة، لكنهم يخصون هذا الدليل بصفات الأفعال دون غيرها، فالأفعال لا تقوم بذات الله تعالى، لأنها بحسبهم حوادث. قال شيخ الإسلام: «وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به، فإن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ينفونها..»^(١)

يقول الأشعري: «ولا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له عز وجل على ما ذكرته العقول واللغة والقرآن والإجماع عليها، أن تكون محدثة، لأنه تعالى لم يزل موصوفاً بها، ولا يجب أن تكون أعراضاً لأنه عز وجل ليس بجسم، وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها، ولا يجب أن تكون غيره عز وجل، لأن غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قبل أن مفارقتها له ما يوجب حدثه وخروجه عن الإلهية، وهذا يستحيل عليه..»^(٢)

ويقول الباقلاني عن صفات الله تعالى: «لا يجوز حدوثها له، لأن ذلك يوجب أن تكون من جنس صفات المخلوقين، وأن تكون ذات أضداد كصفات المخلوقين، وأن يكون الباري سبحانه قبل حدوثها موصوفاً بما يضادها وينافئها من الأوصاف، ولو كان ذلك كذلك، لوجب قدم أضدادها، ولاستحال أن يكون

(١) درء تعارض العقل والنقل والنقل ١٨/٢

(٢) الرسالة إلى أهل الثغر ص: ٢١٨

القديم سبحانه موصوفاً بها في هذه الحال، وأن يوجد منه من ضروب الأفعال ما يدل على كونه عالماً قادراً حياً، وفي بطلان ذلك دليل على قدم هذه الصفات وأن الله سبحانه لا يجوز أن يتغير بها ويصير له حكم لم يكن قبل وجودها، إذ لا أول لوجودها.»^(١)

يقول شيخ الإسلام: «والأصل الذي باين به أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أهل البيت وغيرهم وسائر أئمة المسلمين، للجهمية والمعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات، أن الرب تعالى إنما يوصف بما يقوم به، لا يوصف بمخلوقاته، وهو أصل مطرد عند السلف والجمهور، ولكن المعتزلة استضعفت الأشعرية ومن وافقهم بتناقضهم في هذا الأصل، حيث وصفوه بالصفات الفعلية، مع أن الفعل لا يقوم به عندهم، والأشعري تبع في ذلك للجهمية والمعتزلة الذين نفوا قيام الفعل به، لكن أولئك ينفون الصفات أيضاً بخلاف الأشعرية.»^(٢)

وما ورد من الصفات الفعلية في النصوص يتأولونها بأحد ثلاثة أمور:
الأول: يجعلون الصفة أزلية، قديمة مع الله، لا تتجدد، مثل قولهم في صفة الكلام الذي قالوا إنه كلام أزلي لا يتجدد، فهو معنى قائم بالنفس، والله تعالى لم يزل متكلماً، كما لم يزل عالماً حياً قادراً.

يقول الأشعري في باب: أن القرآن كلام الله غير مخلوق: «فلما كان الله عز وجل لم يزل عالماً، إذ لم يجوز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفاً، استحال أن

(١) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للباقلاني ص: ٢٤٥

(٢) منهاج السنة النبوية ٢ / ٣٩٠

يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفا، لأن خلاف الكلام الذي لا يكون معه كلام سكوت أو آفة، كما أن خلاف العلم الذي لا يكون معه علم جهل أو شك أو آفة، ويستحيل أن يوصف ربنا عز وجل بخلاف العلم، وكذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلمًا، كما وجب أن يكون لم يزل عالماً.»^(١)

والثاني: يجعلون الصفة مفعولا منفصلا عن الله لا تقوم بذاته، فيقولون مثلا في الاستواء: هو فعل فعله الله في العرش سماه استواء، وهذا الفعل منفصل عنه لا يقوم به، وكذلك في النزول يقولون: فعل في سماء فعلا سماه نزولا.

يقول البيهقي: «وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلى أن الله تعالى جل ثناؤه فعل في العرش فعلا سماه استواء، كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة أو غيرهما من أفعال، ثم لم يكيف الاستواء، إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ الأعراف: ٥٤؛ و«ثم» للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة.»^(٢)

والثالث: يؤولون الصفة بصفة أخرى يثبتونها، مثل الغضب، يقولون: هو إرادة الانتقام، فيرجعونها إلى صفة الإرادة. يقول الأشعري: «وأجمعوا على أنه عز و جل يرضى عن الطائعين له وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم وأنه يجب التوايين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم وأن غضبه إرادته لعذابهم..»^(٣)

(١) الإبانة للأشعري ص: ٢٢

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي ٣٠٨/٢

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص: ٢٣١

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

لقد سبق موقف الأشاعرة في نفي الصفات الاختيارية، وهي صفات الأفعال التي تتعلق بمشيئته واختياره، وذكرت أنهم يجمعون على هذا النفي، لكن الأشعري نفسه ورد عنه في صفة القرب ما يدل على خلاف هذا الأصل عندهم، فقد جاء عنه الإثبات لصفة القرب وأنها صفة فعلية متعلقة بمشيئته.

قال الأشعري رحمه الله: «ونقول: إن الله عز وجل يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢؛ وأن الله عز وجل يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ النجم: ٨ - ٩»^(١)

وقال: «جملة ما عليه هل الحديث والسنة... ويقرون أن الله سبحانه يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢؛ وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ «.. وقال في آخره: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله»^(٢)

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وله كلام غير هذا، وهو صريح في أن قربه إلى خلقه عنده من الصفات الفعلية، حيث قال: كيف شاء. والقرب بالعلم

(١) الإبانة للأشعري ص: ١٢

(٢) مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤٨ - ٣٥٠

والقدرة لا يجوز تعليقه بالمشيئة، لأن علمه وقدرته من لوازم ذاته، فهذا من اتفاق عامة الصفاتية.»^(١)

وهذا الكلام الذي قاله الأشعري وحكاه عن أهل السنة، تلقاه عن زكريا بن يحيى الساجي، وغيره من أئمة البصريين، فإن الأشعري قد أخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة.^(٢)

والأشاعرة عموماً يؤولون القرب الوارد في النصوص بقرب الرحمة وقرب المنزلة والإحسان، وغيرها من التأويلات.

قال ابن فورك: «فأما معنى قربه منهم، فذلك راجع إلى الكرامات والمنزلة لا إلى المكان والمسافة، وذلك متعالم مشهور بين الناس أنهم يقولون فلان قريب من فلان، وإنما يريدون قرب المنزلة، لا قرب المسافة، وعليه يتأول قوله: «من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعاً»^(٣)، أي تقرب بالطاعة ضعفت له الثواب وزدته كرامة،.. والله قريب من المؤمنين.. ومعنى ذلك قرب رحمته وكرامته ولطفه وفضله من المؤمنين. فأما قرب المكان فلا يليق بوصف الله تعالى، وعلى ذلك يتأول جميع ما في القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ الواقعة: ٨٥؛ وقوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ النجم: ٩؛ وقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ إن جميع ذلك لا يخلو أن يكون قرباً بالطاعة من العبد أو قرباً بالكرامة وإظهار الرحمة من الله تعالى. فعلى

(١) بيان تلبس الجهمية ٨/ ١٨٧-١٨٩

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٨، وبيان تلبس الجهمية ٨/ ١٩٠

(٣) تقدم تخريجه

ذلك جميع ما يوصف به الله عز ذكره من قربه من الخلق ويوصف به العبد من قربه من الله.»^(١)

وقال فخر الدين الرازي في القرب الوارد في حديث النجوى: «إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا..» الحديث^(٢): «واعلم أن المراد من قربه ودنوه، قرب رحمته ودنوها من العبد. وأما قوله: «فيضع الجبار كنفه عليه»، فهو أيضا مستفاد من قرب الرحمة. يقال: أنا في كنف فلان، أي: في إنعامه.»^(٣)

وسياتي الرد على هذه التأويلات تفصيلا.

وقال الباقلاني ناقلا ومقرا لكلام بعض أهل التحقيق^(٤): «..قربه كرامته وبعده إهانته، علوه من غير ترق، ومحيئه من غير تنقل، هو الأول والآخر والظاهر والباطن، والقريب البعيد الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.»^(٥)

يقول شيخ الإسلام ردا على هذا القول: «وقوله: قربه كرامته وبعده إهانته فمردود.

(١) مشكل الحديث وبيانه ص: ٢٢٣

(٢) تقدم تخريجه

(٣) أساس التقديس ص: ١٣٤

(٤) هذا الكلام منسوب إلى الحلاج، قد رواه عنه القشيري في الرسالة القشيرية ١ / ٣٤،

وانظر: الاستقامة ١ / ١٩٩

(٥) الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي الباقلاني ص: ٤١

أما أولاً: فإنه وصفه بالبعد، والله لا يوصف بالبعد، وإن وصف القرب، هذا إن أراد قربه من عباده وبعده منهم، وإن أراد تقريبه لهم وتبعيده لهم فاللفظ لا يدل على ذلك، فإن القرب والبعد غير التقريب والتباعد.

وأما ثانياً: فلأن قربه من عباده وتقريبه لهم عند سلف الأمة وأمتها وعامة المشايخ الأجلاء ليس مجرد الإنعام والكرامة بل يقرب من خلقه كيف شاء ويُقرب إليه منهم من يشاء، كما قد بينا ذلك في موضعه. وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر»^(١) وثبت في الصحيح أنه قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٢) وقال تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ

﴿ العلق: ١٩.﴾

وأما قوله: علوه من غير ترق ومجيئه من غير تنقل؛ فكلام مجمل هو إلى البدعة أقرب، فإنه قد يظهر منه أنه ليس هو فوق خلقه، ويفهم منه نفي ما دل عليه الكتاب والسنة من وصفه بالإستواء المجئ والإتيان وغير ذلك..

وقوله: هو الأول والآخر والظاهر والباطن والقريب والبعيد؛ ليس في أسماء الله: البعيد، ولا وصفه بذلك أحد من سلف الأمة وأمتها، بل هو موصوف بالقرب دون البعد. وفي الحديث المشهور في التفسير أن المسلمين قالوا: يا رسول الله: أقرب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ

(١) تقدم تخريجه، والحديث جاء لفظه: أقرب ما يكون الرب من عبده..؛ ولم أجده باللفظ الذي ذكره، ولعله خطأ.

(٢) تقدم تخريجه

عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴿البقرة: ١٨٦﴾^(١) وهذا يقتضي وصفه بالقرب دون البعد. وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال لأصحابه لما جعلوا يرفعون أصواتهم بالتكبير: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعة قريبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»^(٢) وإنما الواجب أن يوصف بالعلو والظهور، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء»^(٣) وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ ﴿البقرة: ٢٥٥﴾ فلو قال: هو العلي القريب كان حسنا صوابا، وكذلك لو قال: قريب في علوه علي في دنوه. فأما وصفه بأنه القريب البعيد فلا أصل له، بل هو وصف باسم حسن وبضده، كما لو قيل العلى السافل، أو الجواد البخيل، أو الرحيم القاسي، ونحو ذلك، والله تعالى له الأسماء الحسنى. وإنما يؤتى مثل هؤلاء من القياس الفاسد لما سمعوه يخبر عن نفسه بأنه الأول الآخر الظاهر الباطن، قاسوا على ذلك القريب والبعيد، وهذا خطأ، لأن تلك الأسماء كلها حسنة دالة على كمال إحاطته مكانا وزمانا، وأما هذا فهو جمع بين الاسم الحسن وبضده»^(٤)

وقال أبو حامد الغزالي: «وهو فوق العرش والسماء، فوق كل شيء على تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، كما لا تزيده بعدا عن

(١) تقدم تخريجه

(٢) تقدم تخريجه

(٣) تقدم تخريجه

(٤) الاستقامة ١/ ١٣٩ - ١٤١

الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء...، وأنه بائن عن خلقه بصفاته، ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته.»^(١)

إن القرب الذي ذكره في هذا الكلام هو العلم أو هو العلم والقدرة، والفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء فوقية القدرة والقدرة،^(٢) وليس فوقية الذات، لذا يقول: «فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء»، وهذا يناقضه آخر كلامه، وهو قوله: «لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء...، وإنه بائن عن خلقه بصفاته، ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته»، فإنه إذا كان بائنا بذاته وصفاته عن الخلق، فمعنى ذلك أنه عال عليهم ذاتا، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وإلا فكيف يقال إنه بائن بذاته وصفاته وليس حالا في شيء من الخلق، ثم تنفى فوقيته الذاتية، فهذا تناقض ظاهر أو حكم بعدم وجوده تعالى، فليس هناك إلا بائن، أو حال في الخلق داخل فيهم محايث لهم، ودعوى بينونته مع نفى علوه الذاتي جمع بين الضدين وهو تناقض أو نفى لوجوده.

ونقل القرطبي عن أبي المعالي الجويني: «قوله ﷺ: «لا تفضلوني على

يونس بن متى»^(٣) المعنى: فإنني لم أكن وأنا في سدره المنتهى بأقرب إلى الله منه،

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ١٥٥ / ١

(٢) شرح حديث النزول ص: ٣٦٨ - ٣٦٩

(٣) ذكره بهذا اللفظ ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص: ١٨٢، وأخرجه البخاري

وهو في قعر البحر في بطن الحوت، وهذا يدل على أن الباري سبحانه وتعالى ليس في جهة.»^(١)

هذا الكلام فيه نفي مباينة الرب تعالى للخلق، ونفي علوه الذاتي واستوائه على العرش حقيقة، وأنه ليس فوق السماء رب ولا على العرش إله، والنبى ﷺ حينما عرج به، لم يكن عروجه إلى الله تعالى نفسه، ولم يقرب بذاته إلى الله، وهذا مخالف لما أجمع عليه السلف وأهل السنة والجماعة الذين ثبتون أن الله على العرش، وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب

٢ / ٤٨٠ رقم: ٣٤١٣، ومسلم، ص: ٩٦٧ رقم: ٢٣٧٧، بلفظ: لا يقلون أحدكم إني خير من يونس بن متى.

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٤ / ٢٧٤ - ٢٧٥، ونقل كلام الجويني بطوله ابن العربي في أحكام القرآن، فقال: أخبرني غير واحد من أصحابنا عن إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله ابن يوسف الجويني أنه سئل: هل الباري تعالى في جهة؟ فقال: لا وهو يتعالى عن ذلك. قيل له: ما الدليل عليه؟ قال: الدليل عليه قوله عليه السلام: لا تفضلوني علي يونس بن متى. فقيل له: ما وجه الدليل؟ فقال: إن يونس بن متى رمى بنفسه في البحر فالتقمه الحوت وصار في قعر البحر في ظلمات ثلاث، ونادى لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، كما أخبر الله عنه، ولم يكن محمد بأقرب من الله من يونس حين جلس على الرفرف الأخضر وارتقي به وصعد حتى انتهى به إلى موضع يسمع منه صرير الأقلام وناجاه ربه بما ناجاه وأوحى إلى عبده ما أوحى - بأقرب من الله من يونس بن متى في بطن الحوت وظلمه البحر. أحكام القرآن ٤ / ٣٥

إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قربا إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان عروجه إلى الله تعالى نفسه.^(١)

وقال القشيري: «في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ الواقعة:

٨٥؛ : فنحن أقرب إليه منكم بالعلم والرؤية والقدرة.. ولكن لا تبصرون!

ويقال: أقرب ما يكون العبد من الحق عندما يتم استيلاء ذكره وشهوده عليه، فينتفي إحساس العبد بغيره، وعلى حسب انتفاء العلم والإحساس بالأغيار حتى عن نفسه، يكون تحقق العبد في سره حتى لا يرى غير الحق.

فالقرب والبعد معناهما: أن العبد في أوان صحوه وأنه لم يؤخذ بعد عن

نفسه، فإذا أخذ عنه فلا يكون إلا الحق.. لأنه حينئذ لا قرب ولا بعد.»^(٢)

إن عقيدة بعض الأشاعرة كالقشيري والغزالي، وغيرهما قد تأثرت بالفلسفة الصوفية الاتحادية، وقول القشيري هذا هو من هذا الباب، فقد باح فيه بكلام يوحى إلى القول بالاتحاد ووحدة الوجود، والعياذ بالله!

وكذلك الغزالي ذكر في مواضع كثيرة ما يشير إلى القول بوحدة الوجود، من ذلك أنه ذكر أن توحيد العوام: «لا إله إلا هو»، وتوحيد الخواص: «لا هو إلا هو». قال: «فلا هو إلا هو، لأن «هو» عبارة عما إليه الإشارة كيفما كان، ولا إشارة إلا إليه، بل كلما أشرت إليه فهو بالحقيقة الإشارة إليه» وقال: «وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه

(١) مجموع الفتاوى ٧/٦

(٢) لطائف الإشارات للقشيري (تفسير القشيري) ٣/٣٧٨

الذ ينطق به»^(١) وإذا كان هو سمعه وبصره ولسانه فهو السامع والباصر والناطق،
إذن لا غير.»^(٢)

وقد سبق إبطال هذا المعتقد الفاسد عند الكلام على القائلين بوحدة الوجود، وسبق بيان سوء استدلالهم بهذا الحديث وغيره من نصوص القرب، وما أردت التنبيه هنا هو أن من أئمة الأشاعرة من تأثر بالفلسفة الصوفية الاتحادية، وخلط علم الكلام بالفلسفة الصوفية ومال إلى القول بوحدة الوجود.

(١) تقدم تخريجه

(٢) مشكاة الأنوار ص: ٦٠ - ٦١

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

الأشاعرة المتقدمون ينفون الصفات الاختيارية، ويثبتون العلو والمباينة كما ذكرت، وبالتالي يثبتون تقرب العبد إلى الله نفسه، أما المتأخرون فيوافقونهم على نفي الصفات الاختيارية، ويزيدون عليهم بنفي العلو الذاتي لله تعالى، وبذلك ينفون إمكان القرب من الله نفسه.

إنني سأذكر أولاً شبه النافين للصفات الاختيارية وأبين بطلانها، ثم سأذكر شبه المتأخرين منهم على نفي مباينة الرب تعالى وعلوه الذاتي وإمكان قربه تعالى من العباد وقرب العباد منه، مع الرد عليهم، فأقول:

أولاً: أدلتهم على نفي الصفات الاختيارية وبيان بطلانها

الصفات الاختيارية كما سبق تعريفها هي الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه، وسمعه وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، ومثل خلقه، وإحسانه، ومثل استوائه، وقربه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة.^(١)

ومن الصفات الاختيارية إذاً قربه تعالى الذي يكون بفعله القائم بنفسه، وهو مثل نزوله ومجيئه وإتيانه، وقد سبق بيان هذا. والأشاعرة متفقون على نفي هذه الصفات عن الله تعالى، فعندهم لا يجوز أن تقوم بذات الله تعالى أفعال يتصف بها، لأنها حوادث وهي من خصائص الأجسام في زعمهم، فيجب نفيها عن الله تعالى. ويستدلون بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على نفيهم الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة والقدرة، ويسمون هذه الصفات حوادث

(١) مجموع الفتاوى ٢١٧/٦

ويجعلونها أعراضاً لا تقوم إلا بجسم، ويقولون ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وباقي الصفات يقولون إنها ليست أعراضاً، لأن الأعراض لا تبقى زمانين،^(١) فالصفات الاختيارية أعراض في زعمهم لأنها تعرض وتزول.

إذن الأشاعرة يجمعون كما ذكرت على نفي قيام الصفات الاختيارية بذات الله تعالى، واستدلوا على نفيهم بأربع حجج:

الحجة الأولى: قالوا: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فلو كان البارئ تعالى قابلاً لحلول الحوادث بذاته، لما خلا عنها وعن أضدادها، وضد الحادث حادث، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.^(٢) وهذه الحجة اعتمد عليها الكلابية وقدماء الأشعرية.^(٣)

بيان بطلانها:

هذه الحجة قد بين بطلانها رؤوس الأشاعرة كالرازي والآمدي غيرهما، وبينوا زيفها، وأنها حجة ضعيفة لا تصلح للاستدلال بها. يقول شيخ الإسلام: «وفحول النظر كأبي عبدالله الرازي، وأبي الحسن الآمدي، وغيرهما ذكروا حجج النفاة لحلول الحوادث وبينوا فسادها. فذكروا لهم أربع حجج. إحداها: الحجة المشهورة وهي: أنها لو قامت به لم يخل منها ومن أضدادها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث. ومنعوا المقدمة الأولى. والمقدمة الثانية. ذكر الرازي وغيره

(١) مجموع الفتاوى ٥/٥٣٦ و ٣١/١٢

(٢) انظر: درء التعارض ٢/١٧٧ و ٤/٢٧

(٣) درء التعارض ٤/٤٠، وانظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات

والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ٢/٣٩٩

فسادها»^(١)، كذلك الأمدي قال: «وقد احتج أهل الحق على امتناع قيام الحوادث به بحجج ضعيفة: الأولى: قالوا لو كان الباري تعالى قابلاً لحلول الحوادث بذاته لما خلا عنها أو عن أضرارها..»^(٢)

ويبين كذلك شيخ الإسلام أن قولهم: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ لا دليل عليه، وأن هذا القول معارض بقدرته تعالى عندهم، فيقول: «فإن قلت القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، قلنا هذا ممنوع ولا دليل لكم عليه، ثم إذا سلم ذلك، فهو كقول القائل: القادر على الشيء لا يخلو عن فعله وفعله ضده، وأنتم تقولون إنه لم يزل قادراً ولم يكن فاعلاً ولا تاركاً، لأن الترك عندهم أمر وجودي مقدور، وأنتم تقولون لم يكن فاعلاً لشيء من مقدراته في الأزل مع كونه قادراً، بل تقولون إنه يمتنع وجود مقدره 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 إلا بقدرته، وأنتم تجوزون وجود قادر مع امتناع مقدره في حال كونه قادراً.»^(٣)

وشيخ الإسلام رحمه الله في هذا الكلام قارن القبول بالقدرة، فبين أنه إن جاز عندهم وجود القدرة أزلاً، مع امتناع وجود المقدور، جاز وجود القبول مع

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٧/٦

(٢) انظر: درء التعارض ٢٧/٤

(٣) منهاج السنة النبوية ٢/٣٨٢ - ٣٨٣

امتناع وجود المقبول، فالقادر لم يزل قادرا، والقادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فكذلك هو لم يزل قابلا، والقابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.^(١)

الحجة الثانية: قالوا: لو كان الله قابلا للحوادث بذاته، لكان قابلا لها في الأزل، ولو كان قابلا لها في الأزل، لكان القبول من لوازم ذاته، فكان القبول يستدعي إمكان المقبول، ووجود الحوادث في الأزل محال.^(٢)

بيان بطلانها:

هذه الحجة أبطلوها كذلك بالمعارضة بالقدرة: بأنه قادر على إحداث الحوادث، والقدرة تستدعي إمكان المقدور، ووجود المقدور وهو الحوادث في الأزل محال.^(٣)

وقد أبطل هذه الحجة الآمدي، وبين زيفها^(٤) وهو من أكابرهم.

يقول شيخ الإسلام: «هذه الحجة باطلة من وجوه:

أحدها: أن يقال: وجود الحوادث إما أن يكون ممتنعا وإما أن يكون ممكنا، فإن كان ممكنا أمكن قبولها والقدرة عليها دائما، وحينئذ فلا يكون وجود جنسها في الأزل ممتنعا، بل يمكن أن يكون جنسها مقدورا مقبولا، وإن كان ممتنعا فقد امتنع وجود حوادث لا تنهاى، وحينئذ فلا تكون في الأزل ممكنة، لا مقدورة ولا

(١) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ٢/٤٠٣

(٢) انظر: المطالب العالية للرازي ٢/١١٠، ومجموع الفتاوى ٦/٢٤٧

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٦/٢٤٧

(٤) انظر: درء التعارض ٤/٦٢-٦٣

مقبولة، وحينئذ فلا يلزم امتناعها بعد ذلك. فإن الحوادث موجودة، فلا يجوز أن يقال بدوام امتناعها، وهذا تقسيم حاصر يبين فساد هذه الحجة.

الوجه الثاني: أن يقال: لا ريب أن الرب تعالى قادر، فإما أن يقال إنه لم يزل قادرا - وهو الصواب - وإما أن يقال بل صار قادرا بعد أن لم يكن، فإن قيل: لم يزل قادرا، فيقال: إذا كان لم يزل قادرا، فإن كان المقدور لم يزل ممكنا أمكن دوام وجود الممكنات، فأمكن دوام وجود الحوادث، وحينئذ فلا يمتنع كونه قابلا لها في الأزل. فإن قيل: بل كان الفعل ممتنعا ثم صار ممكنا، قيل: هذا جمع بين النقيضين، فإن القادر لا يكون قادرا على ممتنع، فكيف يكون قادرا على كون المقدور ممتنعا، ثم يقال: بتقدير إمكان هذا قيل هو قادر في الأزل على ما يمكن فيما لا يزال وكذلك في المقبول: يقال هو قابل في الأزل لما يمكن فيما لا يزال.

الوجه الثالث: إذا قيل: هو قابل لما في الأزل، فإنما هو قابل لما هو قادر عليه يمكن وجوده، فأما ما يكون ممتنعا لا يدخل تحت القدرة، فهذا ليس بقابل له.

الرابع: أن يقال: هو قادر على حدوث ما هو مبين له من المخلوقات، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله القائم به أولى من قدرته على المبين له، وإذا كان الفعل لا مانع منه إلا ما يمنع مثله لوجود المقدور المبين، ثم ثبت أن المقدور المبين هو ممكن وهو قادر عليه، فالفعل أن يكون ممكنا مقدورا أولى.^(١)

الحجة الثالثة: قالوا: لو قامت به الحوادث للزم تغيره والتغير على الله محال.

(١) مجموع الفتاوى ٦/٢٤٧ - ٢٤٩

ومعنى هذه الحجة عندهم أن الله تعالى لو قامت به الحوادث لاتصف بها، ويقصدون بالحوادث الصفات الاختيارية كما سبق، فلو قامت به الصفات الاختيارية التي هي حوادث عندهم لاتصف بها، ولو اتصف بالحوادث لتغير بها، والتغير على الله تعالى محال ممتنع.

قال الغزالي نافيا قربه تعالى بهذه الشبهة: «ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير...، وهو محال في حق الله تعالى، إذ التغير عليه محال، بل لا يزال في نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في أزل الآزال.»^(١)

بيان بطلانها:

قد أبطل الرازي وغيره هذه الحجة بأن قالوا: ما تريدون بقولكم: لو قامت به تغير، أتريدون بالتغير نفس قيامها به أم شيئاً آخر؟ فإن أردتم الأول، كان المقدم هو الثاني، والملزوم هو اللازم، وهذا لا فائدة منه، فإنه يكون تقدير الكلام: لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث، وهذا كلام لا يفيد، وإن أردتم بالتغير معنى غير ذلك فهو ممنوع، فلا نسلم أنها لو قامت به لزم تغير غير حلول الحوادث.^(٢)

وقد أوضح شيخ الإسلام أن لفظ التغير لفظ مجمل، وذلك أن التغير المعروف في اللغة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت: إنها تغيرت، ولا يقولون للإنسان

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٢٨ - الجزء ١٤

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٤٩

إذا تكلم ومشى: تغير، ولا يقولون إذا طاف وصلى وأمر ونهى وركب: إنه تغير إذا كان ذلك عادته، وإنما يقولون لمن استحال من صفة إلى صفة، كالشمس إذا زال نورها ظاهرا لا يقال تغيرت، فإذا أصفرت قيل تغيرت..، وإذا كان هذا معنى التغير، فالرب تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال منعوتا بنعوت الجلال والإكرام، وكماله من لوازم ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصا بعد كماله.^(١)

الحجة الرابعة: قالوا: حلول الحوادث أفول، والخليل قد قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦؛ والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، أو المتغير^(٢). وهذه الحجة مرتبطة بالحجة السابقة، والأشاعرة استدلوا بها على نفي قيام الحوادث بذات الله تعالى وأن قيام الحوادث من خصائص الأجسام.

بيان بطلانها:

قد ذكر هذه الحجة مع التي قبلها الأمدي وزيفها^(٣)، كما أن شيخ الإسلام بين الحق في الآية التي استدلوا بها،^(٤) وبين أن قصة الخليل حجة عليهم لا لهم، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكَبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾^(٥) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ

(١) مجموع الفتاوى ٦/٢٤٩-٢٥٠

(٢) المصدر السابق ٦/٢٥٢

(٣) انظر: درء التعارض ٤/٧١-٧٢

(٤) مجموع الفتاوى ٦/٢٥٣-٢٥٧، ودرء التعارض ٢/٢١٦

الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّارَةً الشَّمْسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَنْقُومُ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ الأنعام: ٧٦ - ٧٨. فقد أخبر الله في كتابه: أنه من حين بزغ الكوكب والقمر والشمس وإلى حين أفولها لم يقل الخليل: لا أحب البازغين، ولا المتحركين، ولا المتحولين، ولا أحب من تقوم به الحركات ولا الحوادث، ولا قال شيئاً مما يقوله النفاة حين أفل الكوكب والشمس والقمر. والأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير: هو الغيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن وهو المراد باتفاق العلماء. فلم يقل إبراهيم: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦؛ إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرئياً ولا مشهوداً فحينئذ قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾. وهذا يقتضي أن كونه متحركاً منتقلاً تقوم به الحوادث، بل كونه جسماً متحيزاً تقوم به الحوادث، لم يكن دليلاً عند إبراهيم على نفي محبته. وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على تعيين مطلوبهم.

وكذلك إبراهيم عليه السلام لم يقصد بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ الأنعام: ٧٦؛ أنه رب العالمين، ولا كان أحد من قومه يقول إنه رب العالمين، بل كانوا مشركين مقرين بالصانع، وكانوا يتخذون الكواكب والشمس والقمر أرباباً يدعونها من دون الله وبينون لها الهياكل. ولهذا قال الخليل في تمام الكلام: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَائِفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٨﴾ الأنعام: ٧٨ - ٧٩. فلم يذكر أنه أقر بوجود الصانع، فإن هذا كان معلوماً عند قومه، لم يكونوا

ينازعونه في وجود فاطر السموات والأرض، وإنما كان النزاع في عبادة غير الله واتخاذ ربا، فكانوا يعبدون الكواكب السماوية، ويتخذون لها أصناما أرضية.^(١)

يقول شيخ الإسلام: «وبكل حال، فقصة إبراهيم إلى أن تكون حجة عليهم أقرب منها إلى أن تكون حجة لهم، وهذا بين والله الحمد، بل ما ذكره الله عن إبراهيم يدل على أنه كان يثبت ما ينفونه عن الله، فإن إبراهيم قال: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٩؛ والمراد به: أنه يستجيب الدعاء، كما يقول المصلي: سمع الله لمن حمده؛ وإنما يسمع الدعاء ويستجيبه بعد وجوده، لا قبل وجوده، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ المجادلة: ١؛ فهي تجادل وتشتكي حال سمع الله تحاورهما، وهذا يدل على أن سمعه كرؤيته المذكورة في قوله: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسَيْرَى اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ التوبة: ١٠٥؛ وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ٤٤؛ فهذه رؤية مستقلة ونظر مستقل وقد تقدم أن المعدوم لا يرى ولا يسمع منفصلا عن الرائي السامع باتفاق العقلاء، فإذا وجدت الأقوال والأعمال سمعها ورآها.»^(٢)

فهذه الحجج استدلت بها الأشاعرة على نفي الصفات الاختيارية، وقد رأينا أن أكبر علمائهم قد بينوا فسادها قبل غيرهم، وهي كلها شبهات عقلية، لا تسمن ولا تغني من جوع، فهي باطلة عقلا، وكذلك مخالفة ومصادمة لأدلة الكتاب والسنة.

(١) مجموع الفتاوى ٦/٢٥٣ - ٢٥٥ باختصار

(٢) المصدر السابق ٦/٢٥٦ - ٢٥٧

وقد أقر الرازي أنه لا مفر من القول بإثبات الصفات الاختيارية، والتي يسمونها حوادث، وأن هذا القول لازم على الأشعرية وعلى جميع الفرق، بعد أن رأى ضعف أدلتهم، لكنه مع إقراره لم يدعن للحق، بل تمسك بحجة أخرى هي أضعف من تلك التي أبطلها، وهي «حجة الكمال والنقصان»، وسأذكرها بعد ذكر قول الرازي فيما يخص الصفات الاختيارية.

يقول الرازي: «هل يعقل أن يكون محلا للحوادث؟ قالوا: إن هذا قول لم يقل به أحد إلا الكرامية. وأنا أقول: إن هذا قول قال به أكثر أرباب أهل المذاهب. أما الأشعرية، فإنهم يدعون الفرار من هذا القول، إلا أنه لازم عليهم من وجوه:

الأول: إنه تعالى كان قادرا على إيجاد الجسم المعين من الأزل إلى الأبد. فإذا خلق الجسم المعين، يمتنع أن يقال: إنه بقي قادرا على إيجاده، لأن إيجاد الوجود محال. والمحال لا قدرة عليه، فتعلق قادرته بإيجاد ذلك الجسم قد زال وفنى.

والثاني: إنه في الأزل يمتنع أن يقال: إنه كان يطلب من زيد إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة في الحال. ثم إنه عند دخول زيد في الوجود يصير مطالبا له بإقامة الصلاة في الحال، وإيتاء الزكاة، وهذا الطلب إلزام، والإلزام الحاصل ما كان حاصلًا، ثم حصل، وهذا يقتضي حدوث الصفة في ذات الله تعالى.

ولو قال قائل: إن كونه مطالبا لزيد في الحال بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تعلق خاص ونسبة خاصة، والحادثة هو النسب والتعلقات، لا الصفات. فنقول: هذه النسب والتعلقات، هل لها وجود في نفس الأمر، أم ليس كذلك؟ والثاني

يقتضي نفى كونه تعالى مطالبا في الحال بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة. وأما الأول فيقتضي حدوث الصفة في ذات الله.

والثالث: وهو أنه تعالى يمتنع أن يسمع صوت زيد قبل وجوده، وأن يرى صورة زيد قبل وجودها. فكونه سامعا لذلك الصوت، إنما حدث عند حدوث ذلك الصوت، وكونه رائيا لتلك الصورة إنما حدث عند حدوث تلك الصورة. وهذا يقتضي حدوث هذه الصفات في ذات الله.^(١)

لكن الرازي بالرغم من هذا الكلام، إلا أنه لم يقر بإثباتها، بل اعتمد هو والآمدي على حجة هي أفسد من سابقتها، وهي:

حجة الكمال والنقصان

وخلصتها: أن هذه الصفات إن كانت صفات نقص، وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال، فقد كان فاقدا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون ناقصا، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع.^(٢)

بيان بطلانها:

قد بين شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أن هذه الحجة أضعف مما ضعفه من حججهم السابقة، لكن الرازي والآمدي ومن تبعهما، لما عرفوا زيف تلك الحجج وضعفها، ظنوا أنهم بهذه الحجة قد وجدوا سبيلا لنفي صفات الأفعال،

(١) المطالب العالية للرازي ١٠٦/٢ - ١٠٧، وانظر: الأربعين في أصول الدين له ص:

١٦٨ - ١٦٩

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤٠/٦ - ٢٤١، و ١٠٥/٦

ولم يفتنوا أن هذه الحجة أوهن وأضعف وأفسد من غيرها. وفسادها يتبين من وجوه:

أحدها: لا يسلم لهم أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصا، مثال ذلك تكليم الله لموسى عليه السلام ونداؤه له، فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصا، فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص.^(١)

والأفعال التي حدثت بعد أن لم تكن، لم يكن وجودها قبل وجودها كمالا، ولا عدمها نقصا، فإن النقص إنما يكون إذا عدم ما يصلح وجوده وما به يحصل الكمال وما ينبغي وجوده ونحو ذلك، والرب تعالى حكيم في أفعاله وهو المقدم والمؤخر، فما قدمه كان الكمال في تقديمه وما أخره كان الكمال في تأخيره، كما أن ما خصصه بما خصصه به من الصفات فقد فعله على وجه الحكمة وإن لم نعلم نحن تفاصيل ذلك واعتبر ذلك بما يحدثه من المحدثات.^(٢)

الثاني: أن هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلق. فيقال: خلق الله تعالى لشيء إن كان نقصا فقد اتصف بالنقص، وإن كان كمالا فقد كان فاقدا له قبل أن يخلقه، فإن قلت: صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ولا كمال، قيل: إذا قلت ذلك أمكن المنازع أن يقول: هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال. وقد أورد القائلون بقدم العالم عليهم هذا السؤال فقالوا: الفعل إن كان صفة كمال لزم

(١) مجموع الفتاوى ٦/٢٤١

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٤/١٠

عدم الكمال له في الأزل، وإن كان صفة نقص لزم اتصافه بالنقص. فأجابوهم بأنه ليس صفة نقص ولا كمال. وهذا الكلام الذي أجابوا به على القائلين بقدم العالم ينقض، لأن فعله القائم بنفسه وخلقه للأشياء كلاهما حادث متعلق بقدرته ومشيئته، فحكمها بالنسبة للكمال والنقصان واحد.^(١)

الثالث: أن يقال: إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولا تتصرف بنفسها البتة، بل هي بمنزلة الزمن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح أن هذه الذات أكمل، وحينئذ فالنفاة هم الذين وصفوا الرب بصفة النقص، والكمال في اتصافه بهذه الصفات، لا في نفي اتصافه بها.^(٢)

الرابع: هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل وإنما علم بالإجماع، وعليه اعتمدوا في نفي النقص، فمعلوم أن الإجماع لا يحتج به في موارد النزاع، فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزّه عن النقص، فهذا المعنى عندي ليس بنقص ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بيتتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي مع أنني لم أرد ذلك كذب علي، فإنكم تحتجون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع وهم لم يسلموا هذا.^(٣)

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٢/٦، و ١٠٥/٦ - ١٠٦

(٢) المصدر السابق ٢٤٢/٦

(٣) المصدر السابق ٢٤١/٦

الأدلة على إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى

إن الأدلة على إثبات الصفات الاختيارية في الكتاب والسنة كثيرة يصعب إحصاؤها، وهي تثبت أن الله تعالى موصوف بصفات وأفعال، وأن صفاته قائمة به، كما أن أفعاله تعالى قائمة به، وليست منفصلة عنه، وهي متعلقة بمشيئته وقدرته، فهو تعالى يفعل ما يشاء، وهو فعال لما يريد. لكن أهل الأهواء لم تكفهم هذه الأدلة الظاهرة القاطعة، بل لجؤوا إلى عقولهم المتضاربة المتناقضة، فنفوا عن الله تعالى ما يجب إثباته له، زعما منهم أن ذلك تنزيه له عن النقص، فلم يدروا أن صفات أفعاله الاختيارية من تمام الكمال الذي يجب أن يوصف به، فمن لم يكن له فعل اختياري يقوم به، ولا يقدر على فعل، كان ذلك نقصا في ذاته بلا ريب، فكيف يقال هذا في حق الله تعالى الذي هو رب العالمين، الخالق لكل شيء، الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأفعاله تعالى هي من تمام حمده، فمن لم يقر بها، لم يقر أن الله تعالى محمود البتة، إذ كيف يكون محمودا وهو لا يقدر على فعل شيء بقدرته ومشيئته!

قال شيخ الإسلام: «مسألة الصفات الاختيارية هي من تمام حمده، فمن لم يقر بها لم يمكنه الإقرار بأن الله محمود ألبتة ولا أنه رب العالمين، فإن الحمد ضد الذم، والحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبة له، والذم هو الإخبار بمساوئ المذموم مع البغض له، وجماع المساوئ فعل الشر كما أن جماع المحاسن فعل الخير. فإذا كان يفعل الخير بمشيئته وقدرته استحق الحمد. فمن لم يكن له فعل اختياري يقوم به، بل ولا يقدر على ذلك، لا يكون خالقا ولا ربا للعالمين.»^(١)

وقد دل الكتاب والسنة كما ذكرت على إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى، ودل على ذلك الإجماع واللغة والعقل السليم، وفيما يلي ذكر بعض الأدلة:

الأدلة من الكتاب:

من الأدلة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ [الأعراف: ١١]؛ فهذا بين في أنه إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]؛ فإنما قال له بعد أن خلقه من تراب، لا في الأزل.

وكذلك قوله في قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]؛ وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْسُحَ إِبْرَاهِيمَ بِرَأْسِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الفصل: ٣٠]؛ فهذا بين في أنه إنما ناداه حين جاء، لم يكن النداء في الأزل.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتَا سُوءَ بَشَرَةٍ لُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]؛ وهذا يدل على أنه لما أكلا منها ناداهما، لم ينادهما قبل ذلك.

وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَتُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَيْتَةً عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلَى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]؛ فبين أنه يحكم فيحلل ما يريد

ويحرم ما يريد ويأمر بما يريد، فجعل التحليل والتحريم والأمر والنهي متعلقا بإرادته، ينهى بإرادته ويحلل بإرادته ويحرم بإرادته.

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ آل عمران: ٣١؛ فإن هذا يدل على أنهم إذا اتبعوه أحبهم الله، فإنه جزم قوله: ﴿ يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ به، فجزمه جوابا للأمر وهو في معنى الشرط فتقديره: إن تتبعوني يحبكم الله. ومعلوم أن جواب الشرط والأمر إنما يكون بعده لا قبله، فمحببة الله لهم إنما تكون بعد اتباعهم للرسول ﷺ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ ﴾ محمد: ٢٨؛ فإنه يدل على أن أعمالهم أسخطته، فهي سبب لسخطه، وسخطه عليهم بعد الأعمال، لا قبلها. ومثل هذا قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ الزخرف: ٥٥.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ التوبة: ١٠٥؛ وقوله ﴿ فَسَيَرَى اللَّهُ ﴾ دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة. وكذلك قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ﴾ المجادلة: ١؛ أخبر أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله.^(١) وغيرها من الآيات الكثيرة مثلها.

الأدلة من السنة:

الأدلة من السنة كثيرة لا يمكن ضبطها في هذا الباب، وأذكر هنا بعضها،
فمنها:

الحديث المخرج في الصحيحين، أن النبي ﷺ صلى بأصحابه صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليلة، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «هل تدرّون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب، وأما من قال بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب.»^(١)
ومنها حديث الشفاعة: «فيقول كل من الرسل إذا أتوا إليه: «إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله»^(٢) وهذا بيان أن الغضب حصل في ذلك اليوم لا قبله.

وكذلك الحديث القدسي: «قال النبي ﷺ: «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢؛ قال الله تعالى: حمدني عبدي. وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الفاتحة:

(١) أخرجه البخاري - كتاب الأذان، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم، ١ / ٢٧٢، رقم:

٨٤٦، ومسلم - كتاب الإيمان، باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء، ص: ٥٨ - ٥٩،

رقم: ٧١

(٢) البخاري - كتاب التفسير، باب (ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا)،

٢٥٠ / ٣، رقم: ٤٧١٢، ومسلم - كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ص:

١٠٩، رقم: ١٩٤

٣؛ قال الله تعالى: أثنى علي عبدي. وإذا قال: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤؛ قال: مجدني عبدي، (وقال مرة: فوض إلي عبدي)، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥؛ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ١ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٦ - ٧؛ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل. «^(١) فقد أخبر أن العبد إذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قال الله: حمدني، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى علي عبدي.. الحديث.

ومنها حديث النزول: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه ومن يستغفرني فأغفر له»^(٢) فهذا قول وفعل في وقت معين، وقد اتفق السلف على أن النزول فعل يفعله الرب تعالى.

ومنها الحديث: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها»^(٣) فأخبر أن العبد لا يزال يتقرب بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الرب تعالى.

(١) مسلم - كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ص: ١٦٩ - ١٧٠

رقم: ٣٩٥

(٢) تقدم تخريجه

(٣) تقدم تخريجه

وفي الصحيحين عنه عليه السلام فيما يروي عن ربه تعالى قال: «قال الله: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»^(١) وحرف «إن» حرف الشرط، والجزاء يكون بعد الشرط فهذا يبين أنه يذكر العبد إن ذكره في نفسه، وإن ذكره في ملأ ذكره في ملأ خير منهم، والمنازع يقول ما زال يذكره أزلا وأبدا ثم يقول: ذكره وذكر غيره وسائر ما يتكلم الله به هو شيء واحد لا يتبعض ولا يتعدد، فحقيقة قوله إن الله لم يتكلم ولا يتكلم ولا يذكر أحدا.

وفي صحيح مسلم في حديث تعليم الصلاة: «وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم، فإن الله تبارك وتعالى قال على لسان نبيه عليه السلام: سمع الله لمن حمده»^(٢) فقوله: «سمع الله لمن حمده»، لأن الجزاء بعد الشرط، فقوله: «يسمع الله لكم»، مجزوم حرك لالتقاء الساكنين، وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا.^(٣)

دليل الإجماع:

قال شيخ الإسلام: «ومن المعلوم أنه لا يمكن أحد أن ينقل عن محمد عليه السلام ولا عن إخوانه المرسلين كموسى وعيسى، صلوات الله عليهما، ما يدل على قول النفاة لا نصا ولا ظاهرا، بل الكتب الإلهية المتواترة عنهم والأحاديث المتواترة

(١) تقدم تخريجه

(٢) صحيح مسلم - كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ص: ١٧٣ - ١٧٤، رقم:

(٣) الأدلة ووجه الاستدلال بها من كلام شيخ الإسلام في الفتاوى ٦/ ٢٣٣ - ٢٣٦

عنهم تدل على نقيض قول النفاة وتوافق قول أهل الإثبات، وكذلك أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعون لهم بإحسان، وأئمة المسلمين أرباب المذاهب المشهورة وشيوخ المسلمين المتقدمين لا يمكن أحد أن ينقل نقلا صحيحا عن أحد منهم بما يوافق قول النفاة، بل المنقول المستفيض عنهم يوافق قول أهل الإثبات.»^(١)

الدليل من اللغة:

إن أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن، بل وغيرها من اللغات، متفقون على أن الأفعال نوعان: لازمة ومتعدية، وأن الإنسان إذا قال: (قام فلان وقعد) وقال: (أكل فلان الطعام وشرب الشراب) فإنه لا بد 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 فعل وفاعل، ففي الجملة المتعدية أيضا فعل وفاعل وزيادة مفعول به. وهذا واضح لا يتنازع فيه اثنان من أهل اللسان. فكذلك أفعال الله تعالى نوعان: متعدية ولازمة. فالمتعدية مثل: الخلق والإعطاء ونحو ذلك، واللازمة: مثل الاستواء والقرب والنزول والمجيء والإتيان. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ الحديد: ٤؛ فذكر الفعلين: المتعدي واللازم وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته وهو متصف به، وأولهما متعد إلى المفعول به، والثاني مقتصر لا يتعدى،

(١) درء تعارض العقل والنقل ٤/ ٢٣ - ٢٤

فإذا كان الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى﴾ فعلا متعلقا بالفاعل، فقوله: ﴿حَلَقَ﴾ كذلك بلا نزاع بين أهل العربية.^(١)

دليل العقل:

ذكر شيخ الإسلام أن العقل يدل على اتصاف البارئ تعالى بالأفعال الاختيارية من وجوه:

أحدها: أن يقال: إذا عرض على العقل ذات يمكنها أن تفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تفعل بمشيئتها ولا أن تتصرف بنفسها البتة، بل هي بمنزلة الزمن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح أن الذات التي يمكنها أن تفعل ما تشاء بنفسها أكمل، وأن الكمال في اتصافها بصفات الأفعال، لا في نفي اتصافها بها.^(٢)

الثاني: كل كمال هو في المخلوق مستفاد من الخالق فالخالق به أحق وأولى، ومن جعله لا يقوم به فعل فقد شبهه بالموات والجماد الذي لا يقوم به فعل وذلك صفة نقص، وقد قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ثَجَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ النحل: ٧٦؛ فعاب الصنم بأنه أبكم لا يقدر على شيء، إذ

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٢/٤، ومجموع الفتاوى ٦/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ٦/٢٤٢

كان من المعلوم أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص، فالنطق والقدرة صفة كمال.^(١)

الثالث: أن يقال: من جوز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له كاللحياء والاستواء، ونحو ذلك، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث والإماتة والإحياء، كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة، لم يمكنه أن يمنع قيام الصفة المتعلقة بالغير كالعلم والقدرة والسمع والبصر، ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بإثبات أحد الضربين دون الآخر.

وإذا كان كذلك كان حدوث ما يحدثه الله تعالى من المخلوقات تابعا لما يفعل من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه، وهذه سبب الحدوث، والله تعالى حي قيوم لم يزل موصوفا بأنه يتكلم بما شاء، فعال لما يشاء، وهذا قد قاله العلماء الأكابر من أهل السنة والحديث، ونقلوه عن السلف والأئمة وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين، بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة.^(٢)

ثانيا: أدلة الأشاعرة المتأخرين على نفي مباينة الرب تعالى وعلوه الذاتي، ونفيهم حقيقة القرب في حق الله تعالى وفي حق العبد

لقد ذكرت أن الأشاعرة مجمعون على نفي الصفات الاختيارية، وقد سبق ذكر حججهم وبيان بطلانها، وكذلك ذكر الأدلة القاطعة على إثبات هذه الصفات. لكن الأشاعرة المتأخرين زادوا في النفي وخالفوا أوليهم، وقاربوا

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص: ١٣٣

(٢) درء التعارض ٥ / ٢

المعتزلة أكثر من سابقهم، بنفيهم الصفات الذاتية الخبرية، وقد سبق ذكر هذا، لأن إثباتها في زعمهم تشبيه وتجسيم، وكذلك بنفيهم العلو الذاتي والمباينة الذاتية لله تعالى بدليل أن ذلك يستلزم أن يكون الله تعالى جسماً وأن يكون في جهة، إلى غير ذلك من شبههم. يقول شيخ الإسلام: «وأما المتأخرون فإنهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السنة والإثبات، وخالفوا أوليهم.»^(١)

إن الأشاعرة يجمعون على نفي قربه تعالى بفعله الاختياري،^(٢) لكن المتقدمين منهم المثبتين لعلو الله الذاتي أثبتوا نوعاً من قرب الله تعالى إلى العبد، وهو قربته تعالى اللازم من قرب العبد إليه، أو قربته تعالى إلى العبد بتقريبه العبد إليه، وقد سبق ذكر هذا من قبل. ونفى هذا النوع من القرب المتأخرون منهم لما نفوا العلو والمباينة، فليس عند هؤلاء قرب ولا تقرب في الحقيقة، ولا يمكن حسبهم أن يقرب العبد إلى الله نفسه، والنبى ﷺ لما عرج به لم يقرب إلى الله نفسه، وإنما كان معراجة إلى خلق من خلقه، إذ هو تعالى - في زعمهم - ليس فوق العالم، ولا داخله، ولا منفصلاً عن العالم ولا متصلاً به، فوصفوه بصفة المعدوم، وأولوا جميع نصوص القرب بتأويلات مختلفة سيأتي الرد عليها.

وقد استند الأشاعرة المتأخرون كالرازي وغيره على نفيهم علو الله تعالى ونفيهم حقيقة القرب إلى حجة التركيب التي بينت فسادها عند الكلام على

(١) الفتاوى الكبرى ٦ / ٣٧٢

(٢) قد نقلنا من قبل قول الأشعري في القرب وتعليقه بالمشيئة، وهو يخالف هذا الأصل عند الأشاعرة في نفي الصفات الاختيارية.

المعتزلة، فلا داعي لإعادة الكلام هنا، وكذلك استدلوا بحجة أخرى وهي حجة الاختصاص، فلا بد من شرحها باختصار وبيان فسادها.

حجة الاختصاص

هذه الحجة مفادها أن أجزاء العالم مفتقرة إلى ما يخصصها بما لها من الصفات الجائزة لها، وكل ما كان كذلك فهو محدث، فالعالم محدث. وقالوا كل جسم من أجسام العالم لا بد له من مقدار معين وأن يحيط به حد واحد، وأن يكون في حيز بحيث يمكن أن يشار إليه، وكل ما كان كذلك فلا بد له من مخصص يخصصه به، وقالوا إن جواهر العالم إما أن تكون مجتمعة أو متفرقة أو مجتمعة ومتفرقة معا، فلا بد لها من مخصص يخصصها، وقالوا إن كل مفتقر إلى المخصص حادث.^(١)

والأشاعرة المتأخرون جعلوا هذه الحجة مستندا لهم في نفي العلو والاستواء، فقالوا: إن اتصاف الباري تعالى بالعلو والاستواء يعني اختصاصه بالقدر والحد والجهة، وذلك كله يقتضي مخصصا، وكل مفتقر إلى المخصص حادث.^(٢)

يقول الرازي: «كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان، فهو محدود متناه، فيكون مختصا بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٥١-٣٥٣

(٢) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ٣/ ١٥، وموقف ابن تيمية

من الأشاعرة، لعبد الرحمن المحمود ٣/ ١١١٥ - ١١١٦

على مقدار أزيد منه أو أنقص منه. وحينئذ يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص مخصص وترجيح مرجح، وذلك على الإله القديم محال.^(١) وهذا الدليل له علاقة وارتباط بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، وكذلك بدليل التركيب، لذلك يذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن جماع طرق أئمة أهل النظر من أهل الكلام والفلاسفة طريقتان أو ثلاث: فذكر طريقة الأعراض، وطريقة التركيب، ثم ذكر طريقة الاختصاص، وذكر أنه قد يقال إنها طريقة أخرى، أو أنها يمكن إدخالها في دليل الأعراض، ودليل التركيب على رأي من يقول: إن الجسم مركب من الجواهر المنفردة.

أما دخولها في دليل الأعراض، فبناء على أن الجواهر لا تخلو من الاجتماع والافتراق كما لا يخلو الجسم، بل الجوهر من الحركة والسكون. وأما دخولها في طريقة التركيب، فبناء على أن الجسم مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وحينئذ فيكون: إما ممكنا عند الفلاسفة، وإما محدثا عند من يستدل بذلك على الحدوث من المعتزلة ومن تبعهم من أهل الكلام.^(٢)

بيان بطلانها:

قد أبطل هذا الدليل أكابره قبل غيرهم، يقول الأمدي: «وقد سلك بعض الأصحاب في الرد على هؤلاء طريقا شاملا، فقال: لو كان الباري مقدرًا بقدر، مصورا بصورة، متناها بحد ونهاية، مختصا بجهة، متغيرا بصفة حادثه في

(١) أساس التقديس ص: ١٣٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٤١ - ١٤٢

ذاته، لكان محدثا، إذ العقل الصريح يقضي بأن المقادير في تجويز العقل متساوية، فما من مقدار وشكل يقدر في العقل، إلا ويجوز أن يكون مخصوصا بغيره، فاختصاصه بما اختص به من مقدار أو شكل أو غيره يستدعي مخصصا، ولو استدعى مخصصا لكان الباري تعالى حادثا. ولكن هذا المسلك مما لا يقوى، وذلك أنه وإن سلم أن ما يفرض من المقادير والجهات وغيرها ممكنة في أنفسها، وأن ما وقع منها لا بد له من مخصص، لكن إنما يلزم أن يكون الباري حادثا أن لو كان المخصص خارجا عن ذاته ونفسه. ولعل صاحب هذه المقالة لا يقول به، وعند ذلك فلا يلزم أن يكون الباري تعالى حادثا، ولا محتاجا إلى غيره أصلا.»^(١)

ولبيان فساد هذا الدليل والاستدلال به، سنقف مع كلام الرازي الذي سيأتي ذكره، فإنه قد استدل به وبدليل التركيب على نفي علو الله تعالى الذاتي، ونفي حقيقة القرب في حق الله تعالى.

وفيما يلي سأذكر مثالين من كلام الرازي أوضح بهما منهج المتأخرين من الأشاعرة في نفيهم حقيقة القرب، المثال الأول في نفيهم قرب الله إلى العبد، والثاني في نفيهم قرب العبد إلى الله، فهؤلاء كما ذكرت ليس عندهم قرب ولا تقريب في الحقيقة، لأن ذلك يستلزم الجسمية والتركيب وأن يكون الله تعالى في جهة، وغير ذلك من شبههم، والله تعالى حسبهم ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه.

(١) غاية المرام في علم الكلام للآمدي ١٦١، وانظر: درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٨٥

٣٨٦ - نقل كلام الآمدي

المثال الأول: في نفهم حقيقة قرب الله إلى العبد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا

سَأَلْتَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلَيْسَ سَجِيبُوا لِي وَلِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ

يُرْشِدُونَ ﴿١٨٦﴾ البقرة: ١٨٦؛

قال الرازي في تفسيره: «اعلم أنه ليس المراد من هذا القريب بالجهة والمكان، بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ... ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه لو كان في المكان مشاراً إليه بالحس لكان منقسماً، إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد. ولو كان منقسماً لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها إلى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة، وجزء الشيء غيره، فلو كان في مكان لكان مفتقراً إلى غيره، والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفتقر إلى الخالق، وذلك في حق الخالق القديم محال، فثبت أنه تعالى يمتنع أن يكون في المكان، فلا يكون قربه بالمكان.

والثاني: أنه لو كان في المكان لكان إما أن يكون غير متناه عن جميع الجهات، أو غير متناه عن جهة دون جهة، أو كان متناهياً من كل الجوانب، والأول: محال، لأن البراهين القاطعة دلت على أن فرض بعد غير متناه محال. والثاني: محال أيضاً لهذا الوجه، ولأنه لو كان أحد الجانبين متناهياً والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه، فيلزم منه كونه تعالى مركباً من أجزاء مختلفة الطبائع، والخصم لا يقول بذلك. وأما القسم الثالث: وهو أن يكون متناهياً من كل الجوانب، فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا، فبطل القول بأنه تعالى في الجهة.

الثالث: وهو أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قرباً بالجهة، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريباً من

الكل، بل كان يكون قريباً من حملة العرش وبعيداً عن غيرهم، ولكان إذا كان قريباً من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيداً من عمرو الذي هو بالمغرب، فلما دلت الآية على كونه تعالى قريباً من الكل، علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قريباً بحسب الجهة، ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة، ثبت أن المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم، أو المراد من هذا القرب: العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ وقال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧؛ والمسلمون يقولون إنه تعالى بكل مكان، ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة.»^(١)

الرد الإجمالي:

إن الطريقة التي استدل بها الرازي في تأويل الآية، طريقة مبتدعة، مخالفة لطريقة القرآن والسنة، ومخالفة لمنهج السلف من الصحابة والتابعين، وتابعيهم بإحسان، فلم يأت بها نص في الكتاب والسنة، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه استدل بهذه الشبهات العقلية على فهم حقائق الصفات الإلهية، فلم يأت عن أحد منهم ذكر للجوهر الفرد، ولا الجسم، ولا الحركة والسكون، ولا الانقسام والاجتماع، ولا الافتقار، ولا كون الأجسام متناهية الأبعاد والحدود، فكل هذه وغيرها من الأمور، لم تكن موجودة ولا معروفة عند الصحابة وتابعيهم، فضلا

(١) مفاتيح الغيب ١٠٣/٥

عن أن يكونوا قد استدلوا بها على نفي حقائق صفات الله تعالى، وإبطال معانيها. وهذا أظهر دليل على فساد هذا المسلك وهذه الطريقة.

قال ابن عبد البر رحمه الله: «من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا، علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما، ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهورا، أو من أخلاقهم معروفا، لاستفاض عنهم، ولشهبوا به كما شهبوا بالقرآن والروايات.»^(١)

وقال ابن عقيل^(٢) رحمه الله: «أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر، فبئس ما رأيت.»^(٣)

(١) التمهيد لابن عبد البر ١٥٢/٧

(٢) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي، الحنبلي المتكلم، صاحب التصانيف. ولد سنة ٤٣١ هـ. قال الذهبي: كانوا ينهونه عن مجالسة المعتزلة، ويأبى حتى وقع في حبالهم، وتجسر على تأويل النصوص، نسأل الله السلامة. انظر: السير ٤٤٣/١٩

(٣) تلبس إبليس لابن جوزي ص: ٨٣

فطريقة الرازي في الكلام عن الآية وتأويلها طريقة محدثة، مخالفة لطريقة سلف الأمة من الصحابة ومن تبعهم بإحسان، فكفاها فسادا مخالفتهم وسلوك غير سبيلهم.

ثم إن الإشكالات التي أوردها الرازي حول هذه الآية كلها شبه عقلية ينفي بها مباينة الرب تعالى للخلق، وعلوه الذاتي على الخلق، وإذا قال: إن القرب ليس في الآية بالجهة والمكان، فمصقوده أنه يمتنع اتصاف الرب تعالى بالقرب في حال من الأحوال، ويستحيل أن يكون قريبا بنفسه من عباده حقيقة، كما أنه يستحيل أن يقرب العبد إلى الله نفسه، لأن الرب تعالى عندهم، ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلا بالعالم، ولا منفصلا عنه، فهذا في الحقيقة صفة المعدوم، ومن كانت هذه صفته يستحيل أن يقرب من عباده حقيقة وأن يقرب العباد إليه.

وكلام الرازي في هذه الآية مبني على دليل التركيب ودليل الاختصاص، وعلى فرضية إثبات الجوهر الفرد، وأن الجسم مركب من الجواهر المفردة، وكل جسم يقبل الانقسام والاجتماع، لأنه مركب من الجواهر المفردة. وقد سبق بيان ما في لفظ الجسم من الإجمال، وبيان فساد دليل التركيب عند الكلام على المعتزلة. لكن هنا يحتاج الأمر إلى رد تفصيلي لشبهات كثيرة أثارها في كلامه، لبيان فسادها وكونها شبهات لا يجوز الاعتماد عليها في فهم حقائق الصفات الإلهية، فهي كلها عبارات مجملة مشتبهة، قد تحمل معاني باطلة يجب تنزيه الله تعالى عنها، ومعان أخرى صحيحة لا يجوز نفيها عن الله تعالى. لذلك كان موقف أهل السنة والجماعة من هذه العبارات المشتبهة هو منع إطلاقها نفيًا وإثباتًا، لكونها مجملة، قد يقصد النافي بها معنى حقا وقد يقصد معنى باطلا، فيجب فيها

الاستفصال، ثم قبول المعنى الحق، ورد هذه الألفاظ، والتعبير عن المعنى الصحيح بلفظ شرعي لا يحتمل الالتباس والاشتباه.

الرد التفصيلي:

سأرد على كلامه المشحون بالشبهات الذي جاء في ثلاثة أوجه، والذي ينفي به مباينة الرب تعالى للخلق وعلوه الذاتي، وكلامه يستدعي وقفة متأنية معه حتى أوضح جميع تلك الشبهات التي أثارها ولو باختصار، لأن الرد الوافي عليها يتطلب بحثاً كاملاً، ثم بعد بيان فساد كلامه، سأذكر معنى الآية وطريقة أهل السنة في فهم حقيقة القرب الذي وصف به تعالى في الآية.

الوجه الأول الذي ذكره الرازي وهو قوله: «لو كان في المكان مشاراً إليه بالحس لكان منقسماً، إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد. ولو كان منقسماً لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها إلى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة، وجزء الشيء غيره، فلو كان في مكان لكان مفتقراً إلى غيره، والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفتقر إلى الخالق، وذلك في حق الخالق القديم محال، فثبت أنه تعالى يمتنع أن يكون في المكان، فلا يكون قربه بالمكان.»^(١)

الرد عليه:

أولاً: إن هذا الكلام مبني على دليل التركيب الذي استدل به المعتزلة على نفي جميع الصفات، فقالوا: لو اتصف بالصفات للزم من ذلك أن يكون جسماً وأن يكون مركباً، وأن يكون منقسماً..؛ وقد سبق بيان بطلان هذا الكلام.

(١) مفاتيح الغيب ١٠٣/٥

والرازي يستدل بنفس شبهتهم على نفي مباينة الله تعالى الذاتية وعلوه الذاتي، وكلامه مليء بالألفاظ المجملة المتبدعة، التي يجب أن نستفصل فيها، ونبين الإجمال وما فيها من حق لا يجوز نفيه عن الله، وباطل يجب تنزيه الله تعالى عنه.

الإجمال في لفظ الجهة

لفظ الجهة من الألفاظ المجملة التي تحمل أكثر من معنى، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، لذلك كان موقف السلف في هذا اللفظ معروفا في عدم قبولها ولا ردها، إلا بعد الاستفصال عن المقصود بها.

فقد يراد بهذا اللفظ شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات.

وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم، وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فيقال له ولمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلا في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات. وكذلك يقال لمن قال: الله في جهة: أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟ أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل.^(١)

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٤١ - ٤٢

قال شيخ الإسلام: «فإذا قال القائل إن الله في جهة، قيل له: ما تريد بذلك؟ أتريد بذلك أن الله في جهة موجودة تحصره وتحيط به، مثل أن يكون في جوف السماء، أم تريد بالجهة أمرا عدما وهو ما فوق العالم، فإنه ليس فوق العالم شيء من المخلوقات؟ فإن أردت بالجهة: الوجودية، وجعلت الله محصورا في المخلوقات، فهذا باطل. وإن أردت بالجهة: العدمية، وأردت أن الله وحده فوق المخلوقات بئنا عنها، فهذا حق، ولكن ليس في هذا أن شيئا من المخلوقات تحصره، ولا أحاط به، ولا علا عليه، بل هو العالي عليها، المحيط بها.»^(١)

الإجمال في لفظ المكان:

لفظ المكان قد يراد به ما يحوى الشيء ويحيط به، وقد يراد به ما يستقر الشيء عليه بحيث يكون محتاجا إليه، وقد يراد به ما كان الشيء فوقه وإن لم يكن محتاجا إليه، وقد يراد به ما فوق العالم وإن لم يكن شيئا موجودا. فإن قيل هو في مكان بمعنى إحاطة غيره به وافتقاره إلى غيره، فالله منزّه عن الحاجة إلى الغير وإحاطة الغير به، ونحو ذلك.

وإن أريد بالمكان ما فوق العالم وما الرب فوقه، قيل: إذا لم يكن إلا خالق أو مخلوق، والخالق بئنا من المخلوق، كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء. وإذا قال القائل: هو سبحانه فوق سماواته على عرشه بئنا من خلقه، فهذا المعنى حق سواء سمي ذلك مكانا أو لم يسمه.^(٢)

(١) الجواب الفاصل بتميز الحق من الباطل ص: ٢٩٧ - ٢٩٨، ضمن مجلة البحوث

الإسلامية - العدد ٢٩

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/ ١٤٤ - ١٤٥

والمقصود من هذا البيان هو أنه إذا قصد بالجهة والمكان ما يحيط به وما هو مفتقر إليه ومحتاج إليه، فهذا باطل منتف عن الله تعالى، وإذا كان المقصود بهذا الكلام نفي مباينة الرب للخلق وعلوه - وهو المراد بكلام الرازي - لزمه القول بالحلول أو الاتحاد، فإنه ما لم يكن مباينا لغيره متميزا عنه، كان مجامعا له مداخله له بحيث هو يحايثه ويجمعه ويدخله،^(١) وإن لم يكن مباينا ولا مداخله محايثا كان في الحقيقة معدوما غير موجود، فمن المعلوم بالضرورة امتناع وجود موجودين ليس أحدهما مباينا للآخر ولا مداخله له، وأنه إذا لم يكن مباينا كان مداخله محايثا فيلزم الحلول والاتحاد.^(٢)

الإجمال في لفظ الانقسام:

إن كلام الرازي أنه لو كان في الجهة والمكان لكان منقسما، ادعاء باطل قد سبق بيان فساده عند الكلام على المعتزلة، ولفظ الانقسام مجمل بحسب الاصطلاحات، فالمنقسم في اللغة العربية التي نزل بها القرآن هو ما فصل بعضه عن بعض، وقد يراد بالمنقسم ما يمكن في قدرة الله تعالى قسمته، لكن العباد لا يقدر على قسمته، كالجبال وغيرها، فهذان المعنيان منتفیان عن الله تعالى، لأنه من المعلوم أنه لا يجوز أن يقال إن الله يمكن قسمته - تعالى الله عن ذلك -، أو أنه قادر على ذلك، كما لا يجوز أن يقال إنه يمكن عدمه أو موته أو نومه - تعالى الله

(١) مجموع الفتاوى ٥ / ٢٦٨ - ٢٦٩

(٢) المصدر السابق ٥ / ٢٧٥

عن ذلك-، وأنه قارد على ذلك، فهذا ممتنع على الله، ولا نزاع بين المسلمين، بل وبين العقلاء في ذلك.^(١)

لكنهم يقصدون أنه يمكن أن يتميز في نفسه بعضه عن بعض، أو يتميز منه شيء عن شيء، أو العقل يميز منه شيئاً من شيء، فمن المعلوم أن صفات الباري تعالى تتميز بعضها عن بعض، فعلمه غير سمعه وبصره، وقدرته غير رحمته وإحسانه، ووجهه غير يده، وليست هذه الصفات والمعاني شيئاً واحداً، بل هناك فرق بينها.^(٢)

بيان فساد قول الرازي: «أنه لو كان في المكان مشاراً إليه بالحس لكان

منقسماً، إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجواهر الفرد»

الرازي وغيره ممن ينكرون العلو الذاتي يمنعون أن يكون الباري تعالى يشار إليه بالحس، ومما هو معلوم بالضرورة والعقل أن ما لا يمكن الإشارة إليه ولا إلى جهته لا يكون إلا معدوماً،^(٣) ثم قد جاءت أدلة كثيرة في الشرع بالإشارة إلى فوق إلى الله تعالى، كما في الدعاء وغير الدعاء باليد والإصبع أو العين، أو الرأس أو غير ذلك من الإشارات الحسية التي تواترت بها السنن، واتفق عليه المسلمون وغير المسلمين. قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ البقرة: ١٤٤.

وعن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية، فقال: «يا رسول الله إن علي عتق رقبة مؤمنة، فقال لها رسول الله ﷺ أين الله؟ فأشارت إلى

(١) بيان تليس الجهمية ٣/ ٤٣٠، ٤٣٧

(٢) المصدر السابق ٣/ ٤٦٩

(٣) المصدر السابق ٤/ ٢٣٤

السماء بإصبعها السبابة. فقال لها من أنا؟ فأشارت بإصبعها إلى رسول الله ﷺ وإلى السماء، أي أنت رسول الله، فقال: أعتقها»^(١)

وعن النبي ﷺ قال: «إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا»^(٢)

وجاء في حديث حجة الوداع، أن النبي ﷺ بعد أن قال لهم: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا- فأعادها مرارا- ثم رفع رأسه فقال: اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟»^(٣) وغيرها من الأحاديث الكثيرة التي فيها الإشارة إلى جهة العلو التي هو فيها سبحانه، فهو الذي يشار إليه موجودا، والإشارة إلى غيره في العلو كما جاء في الأدلة ممتنعة.^(٤)

وهذه الأدلة القاطعة تبطل قول الرازي: «أنه لو كان في المكان مشارا إليه بالحس لكان منقسما»، فهي تثبت أنه يشار إلى جهة العلو بالحس، وبذلك يتبين فساد كلامه أن كل ما يشار إليه بالحس يكون منقسما، فلا مفر له إلا إذا قضى

(١) هذه الرواية بلفظ الإشارة في مسند أحمد ٢٨٥/١٣ رقم: ٧٩٠٦، والحديث في صحيح مسلم - كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، ص: ٢١٦ - ٢١٧، رقم: ٥٣٧

(٢) أخرجه أبو داود - كتاب الصلاة، باب الدعاء: ص: ٢٥٦، رقم: ١٤٨٨، والترمذي - كتاب الدعوات، باب ١٠٥، رقم: ٣٥٥٦، وابن ماجه - كتاب الدعاء، باب رفع اليدين في الدعاء: ص: ٦٣٧، رقم: ٣٨٦٥، وصححه الألباني (انظر: سنن ابن ماجه)

(٣) صحيح البخاري - كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، ١/٥٢٨، رقم: ١٧٣٩

(٤) بيان تلبس الجهمية ٤/١٦٨، ٤٩٧، ٥٠٢، ٥٠٥

برد الأدلة من الكتاب والسنة التي تثبت أنه يشار بالحس إلى جهة العلو، التي هو فيها سبحانه، وهذا والعياذ بالله رد لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وإنكار لهما، وهو في غاية الفساد والسوء.

ثم قوله: «أنه لو كان في المكان مشارا إليه بالحس لكان منقسما، إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد» مبني على شبهة تركيب الأجسام من الجواهر المفردة، وأن كل جسم منقسم إلى حد الجوهر الفرد الذي لا يقبل الانقسام، فعلى تقديره لو أثبتنا أن الله تعالى يكون في جهة، استلزم ذلك أن يكون جسما، فما كان جسما كان منقسما، لأنه يمتنع أن يكون في الصغر مثل الجوهر المنفرد، حتى يقال إنه لا يقبل الانقسام، وهذا لا يقوله عاقل.

وشبهة تركيب الأجسام من الجواهر المفردة التي لا تقبل الانقسام دعوى مجردة ليس عليها دليل أصلا، وأكثر العقلاء ينفون مثل هذا التركيب في الأجسام المخلوقة.^(١) وحتى أهل الكلام أنفسهم منقسمون في إثبات الجوهر الفرد ونفيه وتركيب الأجسام منه. يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وما يقولونه من تركيب الجسم من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة فهو منتف عند جمهور العقلاء في الأجسام المخلوقة، فكيف لا يكون منتفيا عن الباري تعالى.»^(٢)

ويقول: «من المعلوم بصريح العقل أن المخلوق المشار إليه الذي هو عال على غيره كعلو السماء على الأرض، إذا كان جمهور العقلاء يقولون إنه ليس

(١) هذه نظرية فلسفية تبين لهم في الوقت الأخير بطلانها بعد انفجار الذرة التي كانوا يعتقدون أنها الجزء الأصغر الذي لا يقبل الانقسام.

(٢) الصفدية ٢/٢٢٩

مركبا من الأجزاء التي لا تتجزأ وهي الجواهر المنفردة عند القائلين بها، ولا من المادة والصورة، كان منعهم أن يكون رب العالمين مركبا من هذا وهذا أولى»^(١) ثم قوله: «إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد»، إنه إذا قال ليس في جهة، وليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه، وأنه ليس فوق السموات رب ولا هناك إله أصلا، وأن محمدا لم يُعْرَج به إليه، بل صعد إلى علو العالم فقط، فإن من المعلوم ضرورة أن وصفه تعالى بهذا الكلام يجعله معدوما، والمعدوم أحقر من الجوهر الفرد.^(٢)

فإذا قيل للرازي وأمثاله: هو في العلو ومباين للعالم، ولا يكون بهذا منقسما، فإن قالوا: إن إثبات العلو والمباينة مع عدم الانقسام غير معقول، قيل لهم: إثبات الوجود مع عدم المباينة والمحايثة والدخول والخروج أبعد عن العقل وأبين فسادا في المعقول، فكل عاقل سليم الفطرة إذا عرض عليه وجود موجود خارج العالم غير محايث للعالم، ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، تكون نفرة فطرته عن الثاني واضحة، وقضى عقله بامتناع وجود مثل هذا الموجود وأنه في الحقيقة معدوم،^(٣) فإنه إذا قيل: موجودان قائمان بأنفسهما لا يكون هذا خارجا عن الآخر مباينا له، ولا داخلا فيه، ولا قريبا منه، ولا بعيدا عنه، ولا يتصور أن يشير أحدهما إلى الآخر، ولا يذهب إليه، ولا يقرب منه، ولا يبعد عنه، ولا يقبل إليه، ولا يعرض عنه، ولا يحتجب عنه، ولا يتجلى له، ولا يظهر

(١) منهاج السنة النبوية ٥٦٦/٢

(٢) انظر: بيان تلبس الجهمية ٢٣٠/٤

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨٦/٥ - ٢٨٧

لعينه، ولا يستتر عنه، وأمثال هذه المعاني التي يقولها النفاة، علم جميع العقلاء بالاضطرار أن مثل هذا يمتنع وجوده في الحقيقة.^(١)

وقد أقر الرازي أن إثبات موجود لا خارج العالم ولا داخله، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، أمر لا يقبله العقل وأنه صعب التصور، فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ نَقَشَتْ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٢٣؛ : «الإنسان إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب تنزيه الله عن التحيز والجهة، فهنا يقشعر جلده، لأن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم، مما يصعب تصوره..»^(٢)

الإجمال في لفظ الافتقار:

في قوله: «فلو كان في مكان لكان مفتقرا إلى غيره» وقوله: «ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها إلى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة»

كذلك لفظ الافتقار مجمل، قد يراد به افتقار المعلول إلى علته، والمصنوع إلى صانعه، وقد يراد به افتقار الصفة إلى محلها الذي تقوم به، وقد يعني به التلازم وهو استلزام الموصوف لصفات كماله.^(١)

(١) المصدر السابق ٢٩٧/٥

(٢) مفاتيح الغيب ٢٧٢/٢٦

(١) الصفدية ١٠٦/١

والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا إلى ما هو خارج عن نفسه، فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه، فقول القائل: إنه مفتقر إليها كقوله: إنه مفتقر إلى نفسه.^(٢)

الإجمال والاشتباه في قوله: «وجزاء الشيء غيره»

إن لفظ الجزء وكذلك لفظ الغير من الألفاظ المجملة، التي تستدعي الاستفصال، لأن أهل الكلام يستعملون هذه الألفاظ لنفي الصفات، زاعمين أن الرب تعالى إذا وصف بالصفات استلزم ذلك أن يكون مركبا من الأجزاء والأبغاض.

فلفظ الجزء قد يعنى به ما جمع إلى غيره حتى حصلت الجملة، كالواحد من العشرة، وكجزء الطعام والثياب.

وقد يعنى بالجزء ما كان بعضا لغيره وإن لم يعلم انفراده عنه، أو لم يمكن انفراده عنه، وقد يدخلون في هذه الحياة اللازمة للحي والعلم اللازم للعالم، كما يقولون الحيوانية والناطقة جزءا للإنسان وهما نعتان لازمان له، لا يمكن وجوده بدونهما.

وكذلك لفظ الغير من الألفاظ المجملة فيه إيهام وإبهام، فإنه قد يقال ذلك على ما يجوز أن يوجد منه شيء دون شيء، بحيث يجوز أن يفارق بعضه بعضا، وينفصل بعضه عن بعض أو يمكن ذلك فيه. كما يقال: حد الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر كصفات الأجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها، فإنه يجوز أن تتفرق وتنفصل، والله سبحانه منزه عن ذلك كله مقدس عن النقائص

(٢) درء تعارض العقل والنقل و١/٢٨٢

والآفات، وقد يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء، فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم، وإن كان لازماً له لا يفارقه. والتغاير بهذا المعنى ثابت لكل موجود فإن العبد قد يعلم وجود الحق، ثم يعلم أنه قادر، ثم أنه عالم، ثم أنه سميع بصير، وكذلك رؤيته تعالى كالعالم به، فمن نفى عنه وعن صفاته التغاير والتبعض بهذا المعنى، فهو معطل جاحد للرب، فإن هذا التغاير لا ينتفي إلا عن المعدوم.^(١)

فإذا قول الرازي: إنه مفتقر إلى غيره وإلى جزئه؛ تلبس، فإن ذلك يشعر أنه مفتقر إلى ما هو منفصل عنه، وهذا باطل، فإن الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها.^(٢)

الوجه الثاني الذي ذكره الرازي وهو قوله: «أنه لو كان في المكان لكان إما أن يكون غير متناه عن جميع الجهات، أو غير متناه عن جهة دون جهة، أو كان متناهياً من كل الجوانب والأول محال، لأن البراهين القاطعة دلت على أن فرض بعد غير متناه محال. والثاني: محال أيضاً لهذا الوجه، ولأنه لو كان أحد الجانبين متناهياً والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه، فيلزم منه كونه تعالى مركباً من أجزاء مختلفة الطبائع، والخصم لا يقول بذلك. وأما القسم الثالث: وهو أن يكون

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٤١١ - ٤١٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٨١ - ٢٨٢

متناها من كل الجوانب، فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا، فبطل القول بأنه تعالى في الجهة.»^(١)

هذا الكلام مبني على دليل التركيب والاختصاص، وأن الأجسام متناهية، بمعنى أنها ذات قدر وشكل ونهاية وحد، فلو أثبتنا الاستواء والعلو والمباينة الذاتية دل ذلك على كون الله تعالى جسما متناها بقدر وحد، ثم ما كان متناها بقدر وحد كان جسما مركبا وقابلا للافتراق والاجتماع.

ويكون الرد على هذا الكلام بما يلي:

هذا الكلام الذي يحتج به الرازي ليس له أصل في الكتاب والسنة، وليس له وجود في كلام سلف الأمة ولا في دين المسلمين، بل هذه الحجة من حجج الجهمية قديما، فهم أول من أحدث في الإسلام هذه الصفات السلبية وإبطال نقيضها، مثل القول: ليس فوق العالم ولا هو داخل العالم وليس في مكان دون مكان، وليس بجسم ولا جوهر ولا له نهاية ولا حد، فكل هذه العبارات ونحوها لا تؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة الدين المعروفين، ولا يروى بها حديث عن رسول الله ﷺ، ولا توجد في شيء من كتب الله المنزلة من عنده، بل هو من كلام الجهمية والذين اتفق السلف على ذمهم وذم ما أحدثوا من هذا الكلام.^(١)

وقد جاء في الكتاب والسنة وصفه تعالى بالعلو والاستواء على العرش، وأجمع السلف على إثبات الاستواء له ومباينته للخلق، وردوا قول الجهمية الذين

(١) مفاتيح الغيب ١٠٣/٥

(١) بيان تلبس الجهمية ٣/٦٨٣ - ٦٨٤

نفوا الاستواء والمباينة، وهذه الألفاظ المشتبهة المبتدعة التي لم يأت بها نص في الكتاب والسنة، والتي يستخدمها أهل البدع من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم، إنما الغرض منها هو نفي مباينة الرب تعالى الذاتية وعلو واستوائه على العرش، وأنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله وهو يبين مقصود هؤلاء بمثل هذه الألفاظ والعبارات: «وكذلك إذا قالوا إن الله منزّه عن الحدود والأحياز والجهات، أو هموا الناس بأن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات، ولا تحوزه المصنوعات، وهذا المعنى صحيح، ومقصودهم أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلاً عنه، وأنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله، وأن محمداً لم يُعْرَج به إليه، ولم ينزل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا يتقرب إليه شيء، ولا يتقرب إلى شيء، ولا ترفع الأيدي إليه في الدعاء ولا غيره، ونحو ذلك من معاني الجهمية.»^(٢)

ويقول ابن القيم رحمه الله: «يقولون نحن ننزه الله تعالى عن الأعراض والأبعاد والحدود والجهات وحلول الحوادث، فيسمع الغر^(١) المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق، ومن العيوب والنقائص والحاجة، فلا يشك أنهم يجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد

(٢) درء التعارض ١١/٢

(١) الغر: الذي لم يجرب الأمور مع حداثة السن، انظر: كتاب العين ٣٤٦/٤

البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله.»^(٢)

إذا حقيقة كلامهم هو تعطيل الرب تعالى عن العلو والمباينة، ونفي أن يكون له قدر في الحقيقة الخارجية، ومن لم يكن له حقيقة في الخارج، فوجوده ذهني لا وجود له في الحقيقة.

ومن المعلوم أن الكتاب والسنة لم يأت بنفي نهايته وقدره، بل الذي جاء في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ هو نفي إدراك نهايته وقدره ونفي الإحاطة به كما قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الأنعام: ١٠٣؛ وكقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ عَلَمًا ﴿طه: ١١٠؛ وكذلك قول النبي ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»^(٣) وكما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الزمر: ٦٧؛ فأخبر سبحانه أنهم ما قدروا الله حق قدره وهو يقبض الأرض بيده ويطوي السماء بيمينه، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ،^(١) فهؤلاء النفاة كالرازي وأمثالهم لا يقدر الله حق قدره، فلا هو يقبض عندهم أرضا ولا يطوي السماء بيمينه، بل ليس له

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ١/ ٣٢٣

(٣) أخرجه مسلم - كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص: ٢٠١، رقم:

(١) انظر: صحيح البخاري - كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (ملك الناس) ٤/ ٣٨٠،

رقم: ٧٣٨٢، وصحيح مسلم - كتاب صفة القيامة والجنة، ص: ١١٢٢، رقم:

قدر في الحقيقة الخارجية عندهم، وإنما قدره عندهم ما يقوم بالأنفس والأذهان، فيثبتون لقدره الوجود الذهني دون العيني.

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلِكُ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ النجم: ٤٢؛ وقال: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ الانشقاق: ٦؛ وقال: ﴿ثُمَّ رُدُّوْا إِلَىٰ اللَّهِ مَوْلَانَهُمْ الْحَقِّ﴾ الأنعام: ٦٢؛ وقال: ﴿أَلَا إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ الشورى: ٥٣؛ وإذا كان منتهى المخلوقات إليه، وهو الغاية والنهاية التي ينتهي إليها، امتنع أن يكون بحيث لا ينتهي إليه، ولا يكون غاية. وما لا يوصف بالنهاية لا ينتهي إليه أصلاً، فإنه لا اختصاص له حتى يكون الشيء غير منته إليه ثم ينتهي إليه، بل وصف الشيء بالانتهاء إليه وعدم الانتهاء إليه سواء كما يقوله الجهمية، فإنه لا يتصور عندهم أن ينتهي إلى الله شيء، أو يرجع إليه أمر، أو يصير إليه أمر، أو يرد إليه أحد، كما لا يتصور عندهم أن ينزل من عنده شيء، أو يعرج إليه شيء، أو يقرب منه شيء، أو يصعد إليه شيء.^(٢)

لذلك نرى من السلف والأئمة من كان أخبر بحال الجهمية كما يقول شيخ الإسلام، مثل الذين كانوا يباشرونهم بالعراق وخراسان، فإنهم كانوا أخبر بحقيقة أمرهم لمجاورتهم لهم، فإنهم قد يتكلمون بنقيض ما نفوه من هذه الألفاظ المحدثه، لغرض الرد عليهم وكشف حقيقة قولهم، فنرى كثيراً منهم عندما سئلوا عن الاستواء أثبتوه بالحد رداً على مثل هذا الكلام الباطل الذي أحدثه الجهمية وورثه عنهم الرازي وأمثاله.

(٢) بيان تلبس الجهمية ٣/ ٧٨٤ - ٧٨٩ بتصرف

فممن جاء عنه ذكر الحد الإمام ابن المبارك، وإسحاق بن راهويه، وعثمان ابن سعيد الدارمي، وأبي إسماعيل الهروي، والإمام أحمد في أشهر الروايتين له. (١)

سئل عبد الله بن المبارك: «بما نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه. قيل: بجد؟ قال: بجد لا يعلمه غيره.» (٢)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه، وهو أيضاً صحيح ثابت عن أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغير واحد من الأئمة.» (٣)

وذكر الخلال قال: حدثنا أبو بكر المروزي، قال: سمعت أبا عبد الله لما قيل له: روى علي بن الحسن بن شقيق (٤) عن ابن المبارك أنه قيل له: «كيف نعرف الله عز وجل؟ قال: على العرش بجد. قال: قد بلغني ذلك عنه وأعجبه. ثم قال أبو عبد الله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ البقرة: ٢١٠؛ ثم قال: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر: ٢٢ .

(١) انظر بيان تلبس الجهمية ٣/٦٨٦، ٦٨٨، ٦٩٧، ٧٠١ - ٧٠٤، والمستدرک علی

مجموع الفتاوى ١/٦٥

(٢) انظر: كتاب السنة لعبد الله بن أحمد ١/١٧٥، والأسماء والصفات للبيهقي ٢/٣٣٥،

قال محقق الكتاب: صحيح عن ابن المبارك.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/١٨٤

(٤) هو علي بن حسن بن شقيق بن محمد بن دينار المروزي، يعد من أحفظهم لكتب ابن

المبارك وقد شارك ابن المبارك في كثير من رجاله، توفي سنة ٢١٤ هـ. انظر: تأريخ

بغداد ١٣/٢٩٤

وقال الخلال: وأنبأنا محمد بن علي الوراق حدثنا أبو بكر الأثرم حدثني محمد بن إبراهيم القيسي قال: قلت لأحمد بن حنبل: «يحكى عن ابن المبارك، وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بجد. فقال أحمد: هكذا هو عندنا»^(١)

وذكر أبو إسماعيل الهروي في كتابه ذم الكلام بسنده عن حرب بن إسماعيل الكرماني قال: «قلت لإسحاق بن إبراهيم: ما تقول في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ﴾ الآية؟ المجادلة: ٧؛ قال: حيث ما كنت هو أقرب إليك من جبل الوريد، وهو بائن من خلقه. قلت لإسحاق: على العرش بجد؟ قال: نعم بجد. وذكره عن ابن المبارك، قال: هو على العرش بائن من خلقه بجد.»^(٢)

وقد جاء عن بعض السلف نفي الحد عنه، وهذا لا يناقض ما ورد عنهم إثباته، لأن من نفى منهم كان نفيه بمعنى أن يستطيع العباد أن يحدوه وأن يحيطوا به علما وإدراكا، كما في قول الإمام أحمد حيث قال: «نحن نؤمن بأن الله تعالى على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد.» يقول شيخ الإسلام: «وقوله: «بلاحد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده حد» نفى به إحاطة علم الخلق به وأن يحدوه أو يصفوه على ما هو عليه إلا بما أخبر به عن نفسه، ليبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته.»

(١) درء التعارض ٢ / ٣٤

(٢) ذم الكلام وأهله للهروي ٤ / ٣٣٧ - ٣٣٨

وقال: «وما في هذا الكلام من نفى تحديد الخلق وتقديرهم لربهم وبلوغهم حقه لا ينافي ما نص عليه أحمد وغيره من الأئمة»^(١)

وقال: «وهذا المحفوظ عن السلف والأئمة من إثبات حد لله في نفسه قد بينوا مع ذلك أن العباد لا يحدونه ولا يدركونه، ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كما يظنه بعض الناس، فانهم نفوا أن يحد أحد الله كما ذكره حنبل عنه في كتاب السنة والمحنة»^(٢)

فإدًا لفظ الحد من الألفاظ الجملة التي يطلق على معينين:

الأول: الإحاطة بالله علما، وهذا المعنى هو الذي ورد نفي السلف له.

والثاني: تميز الله تعالى عن خلقه، وبينوته عنهم وعلوه الذاتي عليهم.

وهذا الذي ورد عن السلف إثباته، ونفي مثل هذا الحد هو في الحقيقة نفي لوجوده.^(٣)

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «أن ما به يعلم أنه لا بد لكل موجود في الخارج من صفة وخاصة ينفصل بها ويتميز بها عما سواه، يعلم (به) أنه لا بد لكل موجود من حد ومقدار ينفصل به عما سواه، إذ كل موجود فلا بد له من صفة تخصه وقدر يخصه.»^(١)

(١) درء التعارض ٢ / ٣٤

(٢) بيان تليس الجهمية ٣ / ٧٠٦

(٣) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ٣ / ٩٠ - ٩١

(١) بيان تليس الجهمية ٢ / ٣٧٧

ويقول ابن القيم رحمه الله: «إثبات الذات ونفي قدرها وصفاتها جمع بين النقيضين، فإنه إثبات للشيء ونفي لما يستلزم نفيه، فإن أبين لوازم الذات تمييزها بحقيقتها وماهيتها عن غيرها ومباينتها له ولو بالتعيين، فمن أنكر مباينة الرب لخلقه وصفاته التي وصف بها نفسه فقد جحد ذاته وأنكرها، وإن أقر بها لفظاً.»^(٢)

والمقصود من هذا الكلام أن السلف رحمهم الله إنما ذكروا لفظ الحد اضطراراً بعدما أحدث الجهمية نفي علوه تعالى وبينونته، واستوائه على العرش، والقول بأنه لا حد له ولا نهاية له ولا قدر له ولا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا يكون في مكان دون مكان، فردوا عليهم بالفاظ مطابقة لكشف حقيقة قولهم. فكلام الرازي الذي ينفي به علو الله وقدر ذاته، مردود بما سبق من الكلام، وكذلك بالأوجه التالية:

الأول: أن نفي اختصاصه تعالى بالقدر معارض بما اختص به سبحانه من الحقيقة والصفات، فإن الاختصاص بالوصف كالاختصاص بالقدر، فهو مختص بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك بحيث له صفات مخصوصة يمتنع اتصافه بأضدادها ونقائضها، ويقال فيها نظير ما قاله في القدر بأنه: إما أن تكون الصفات متناهية أو غير متناهية، من وجه دون وجه، فإن كانت متناهية فهي كتناهيه في القدر، فكل متناه يستدعي مخصصاً ويقبل الزيادة والنقص كما قدره في المقدار. وإن لم تكن متناهية لزم وجود صفات لا نهاية لها، وفرض وصف لا نهاية له كفرض قدر لا نهاية له، فإن الصفة لا بد لها من محل، ويلزم من عدم تناهيها عدم

تتأهي محلها. وأيضا فإن كل صفة متميزة عن الأخرى، فيكون للصفات عدد، فإما أن يكون عدد الصفات يتناهي أو لا يتناهي، فإن تتأهي لزم الأول، وإن لم يتناهي لزم الثاني، وإذا كان له أعداد لا تتناهي فهو كمقدار لا يتناهي، فكلما يحتاج به على امتناع مقدار لا يتناهي يحتاج به على امتناع عدد صفات لا تتناهي. وهذا الوجه يمكن أن يلزم به كل أحد، فإنه لا بد من الاعتراف بوجود له خاصية يتميز بها عما سواه، إذ وجود ليست له خاصة تميزه ممتنع، وإذا كان لكل موجود خاصة يتميز بها سواء كان واجبا بذاته أو كان ممكنا فالقول في اختصاصه بتلك الخاصة كالقول في اختصاصه بقدر.^(١)

الثاني: إن كلامه: «لو كان في المكان، لكان إما أن يكون غير متناه عن جميع الجهات، أو غير متناه عن جهة دون جهة، أو كان متناهي من كل الجوانب» معارض بأن يقال: ولو كان موجودا أو قائما بنفسه كان متناهي أو غير متناه على نحو ما ذكر.

فإن قال: نحن نقول هو موجود في غير جهة ومكان أصلا وهو غير متناه في ذاته، بمعنى أن ذاته يمتنع أن يكون لها طرف ونهاية وحد، يقال له: إذا عقل موجود لا نهاية له بهذا التفسير، فلأن يعقل موجود فوق العرش لا يوصف بالتناهي وعدمه أولى وأحرى، بمعنى أنه يمتنع أن يكون له نهاية أو يكون ذا مساحة لا نهاية لها، فانه إذا عقل هذا في موجود مطلق لم يمتنع وصف هذا الموجود بأنه فوق العرش ويكون كذلك، بل يكون هذا أقرب إلى العقل، لأن الفطر تقر بأن الله فوق العالم وتنكر وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه،

(١) بيان تلبس الجهمية ٣/ ٧٩٠

فإذا أقررت بوجوده خارج العالم كان أقرب إلى الفطرة والعقل، وإذا جاز أن يقال في هذا إنه لا يتناهى بمعنى أن ذاته لا تقبل الوصف بتناهي المقدار وعدمه كذلك يقال فيه مع وجوده فوق العرش^(١). وهذا ما رد به الكلابية وأئمة الأشاعرة المتقدمون على الجهمية النافين لعلو الله تعالى فقالوا: هو فوق العرش وليس له حد ولا مقدار ولا هو جسم، فلا يلزم إذاً أن يكون إما متناهياً أو غير متناه، أو أن يكون إما منقسماً، وإما جوهرًا فرداً، لأن هذه اللوازم إنما تكون إذا كان الذي على العرش جسماً، وأما إذا لم يكن جسماً ولا متحيزاً لم يلزم شيء من هذه اللوازم. ولا ريب أن قولهم هذا مع أنه وصف بأنه متناقض في نفسه، إلا أنه لا شك أقرب للعقل والدين من قول الرازي وأمثاله من نفات العلو لما قيل لهم: إما أن يكونا متباينين وإما أن يكونا متحاشين، وإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر، وإما أن يكون مبايناً عنه بالجهة، فهم ينفون الطريقتين جميعاً، وهذا أعظم فساداً في العقل والدين، وأعظم مخالفة لما يعلم بضرورة العقل وبديهته وفطرته من منازعهم المثبتين أن الله على العرش من الكلابية والأشاعرة المتقدمين الذين يوافقون الجهمية نفاة العلو على نفيهم أن يكون له حد ومقدار وأن يكون جسماً.^(٢)

الثالث: إن قوله: «لو كان أحد الجانبين متناهياً والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه، فيلزم منه كونه تعالى مركباً من أجزاء مختلفة الطبائع»، فيجاب:

(١) بيان تلبس الجهمية ٣/٧٤٩ - ٧٥١

(٢) المصدر السابق ٣/٧٣٩ - ٧٤٠

أولاً: يقول شيخ الإسلام: ما علمت بهذا الكلام قائلًا، فإن قال هذا أحد، فإنه يقول إنه فوق العرش ذاهبا إلى غير نهاية، فهو متناه من جهة العالم دون غيرها، وهذا يقول شيخ الإسلام: لم يبلغني أن أحدا قاله، بل كل من قال بعدم نهايته أنكر أن يكون فوق العرش.^(١)

ثانياً: هذا الكلام مبني على شبهة التركيب، وقد سبق بيان فسادها عند الكلام على المعتزلة، ولا داعي لإعادتها هنا.

وثالثاً: إن جميع من يقول بإثبات الصفات أو بعضها، والرازي منهم، فكلهم يثبتون لله تعالى معاني ليست متماثلة، بل هذا واجب في كل موجود، مثل إثبات أنه موجود بنفسه ومبدع بنفسه، ومبدع لغيره، وأنه عالم، وأنه قادر، وأنه حي، وهذه حقائق مختلفة، فالقول في اقتضاءها التركيب، كالقول في اختلاف الجانبين كذلك.^(٢)

الوجه الثالث الذي ذكره الرازي: وهو قوله: «أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل، بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا عن غيرهم، ولكان إذا كان قريبا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو بالمغرب، فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل، علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بحسب الجهة، ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة، ثبت أن المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى

(١) بيان تلبس الجهمية ٣ / ٧٧٠-٧٧١

(٢) انظر: بيان تلبس الجهمية ٣ / ٧٧٧

تضرعهم، أو المراد من هذا القرب: العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤؛ وقال: ﴿وَمَنْ أَوْقَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقال: ﴿مَا يَكْشُوثُ مِنْ تَجْوَى ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧؛ والمسلمون يقولون إنه تعالى بكل مكان، ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة.^(١)

هذا الكلام مردود بما يلي:

أولا: لقد فسر الرازي القرب في الآية بوجهين:

الأول: بمعنى أنه يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم، وهذا الوجه يناقض ما قرره من أن الآية تدل على أن الله قريب من الكل، ولا شك أن الله تعالى ليس قريبا من الكل بهذا المعنى، وإنما هو قريب ممن دعاه وتضرع له. فهذا التفسير يناقض قوله: «فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل..»

الثاني: هو تأويله القرب بالعلم والحفظ والحراسة والقدرة، فهذا وإن كان عاما لكل أحد، إلا أن الآية لا تدل على أن الله تعالى قريب من كل أحد، حتى يحتاج أن يؤوله بالعلم والحفظ والحراسة والتدبير، لأن الصحابة لم يشكوا في أن الله تعالى قادر على كل شيء، عليم بكل شيء، حفيظ على كل شيء، بل سألوه عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه، كما جاء في الحديث أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أقریب ربنا فنناجیه أم بعيد فننادیه؟.. الحديث.^(١)

(١) مفاتيح الغيب ١٠٣/٥

(١) سبق تخريجه

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولا يقال في هذا: 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 تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ فأخبر أنه قريب مجيب.»^(٢)

فالآية إذا لا تدل على أن الله تعالى قريب من الكل، فهي وردت في سياق خاص لعباد الله المؤمنين الداعين، وما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ البقرة: ١٨٦؛ فإن الله تبارك وتعالى أضافهم إلى نفسه تشریفاً، وتعظفاً عليهم،^(٣) وهذا يدل على أنه ليس المراد به عموم العباد، وإنما أهل طاعته ودعائه وعبادته. قال الراغب: «ولم يرد بالعباد من ذكرهم بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَاَنِ الرَّحْمَنُ عَبْدًا﴾ مريم: ٩٣؛ وإنما عنى به الموصوفين بقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَشَرٌّ لَّكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَن آتَاكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الحجر: ٤٢؛ وقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ الفرقان: ٦٣...»^(٤)

وهذا يبين خطأ قوله: «فلما دلت الآية على كونه تعالى قريباً من الكل، علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قرباً بحسب الجهة»، لأن الآية ليس فيها قرب الله تعالى من الكل، وهذا من سوء الفهم، والخلط بين ما هو عام وخاص. ومن هذا خلطه في كلامه بين هذه الآية وبين قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ

(٢) شرح حديث النزول ص: ٣٦٥

(٣) تفسير القرآن للعثيمين ٢/ ٣٤٤

(٤) محاسن التأويل للقاسمي ٢/ ٤٣٤

إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ق: ١٦؛ وكذلك آيات المعية العامة. فقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ق: ١٦؛ ليس فيها قرب الله تعالى أصلا، وإنما المراد فيها قرب الملائكة كما سبق بيانه، وعلى فرض تسليم أنها تدل على قرب الله تعالى العام بمعنى العلم والقدرة، فهي ليست كهذه الآية، فتلك عامة لجميع الخلق مؤمنهم وكافرهم، وهذه خاصة للمؤمنين الداعين، بل وجميع الأدلة التي فيها قرب الله تعالى خاصة، وليس هناك دليل أن الله تعالى قريب من الكل، وأنه قريب من الكافر والفاجر. قال ابن القيم رحمه الله: «ليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد، وأنه قريب من الكافر والفاجر، وإنما جاء خاصا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴿١٨٦﴾ البقرة: ١٨٦؛ فهذا قربه من داعيه وسائليه.»^(١)

ثانيا: إن الرازي ينفي أن يكون قربه بالجهة لأن ذلك يقتضي أن يكون جسما، وأن يكون مركبا، وغير ذلك من شبهاته، ويريد بهذا الكلام نفي مباينة الرب تعالى للخلق، وعلوه الذاتي كما سبق، ثم يفسر القرب بالعلم والحفظ، وأنه يسمع تضرهم ودعائهم.

فأقول: حتى المتصف بهذه الصفات التي ذكرها، وهي العلم والسمع والحفظ والحراسة، يقتضي أن يكون في جهة، وأن يكون جسما حسب كلامه، وكل موصوف بصفة لا بد أن يكون متميزا عن غيره، إذ لا يعقل موصوف، إلا ما هو قائم بنفسه، متميز عن غيره، فكل ما يوصف به الرب تعالى من صفاته كالعلم والقدرة والسمع والبصر، والكلام والرحمة وغيرها يقتضي أن يكون في

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣/ ١٢٥١

جهة وأن يكون جسما سواء بسواء، فنفي إحدى الصفات بمثل هذا الكلام كنفى سائر الصفات، وذلك باطل بالاتفاق.^(١)

ثالثا: قد وصف الله تعالى في هذه الآية نفسه بأنه قريب من الداعي، والسؤال والجواب في الآية وقعا عنه نفسه تعالى، فإذا كان السؤال قد وقع عنه، والجواب كذلك جاء بوصفه تعالى أنه قريب من داعيه، دل ذلك على كون هذا القرب وصفا له تعالى، وقربا حقيقيا يليق به، يقرب تعالى من الداعي كيف شاء وهو على العرش، إذ لا يشبه قربه قرب المخلوقين. يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وظاهر قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ يدل على أن القرب نعته، ليس هو مجرد ما يلزم من قرب الداعي والساجد...»^(٢)

فإذا ما يدل على أن المراد هو قرب نفسه هو ظاهر الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ البقرة: ١٨٦؛ فهذه الضمائر: ﴿عِبَادِي﴾ ﴿عَنِّي﴾ ﴿فَإِنِّي﴾ ﴿قَرِيبٌ﴾ ﴿أُجِيبُ﴾ ﴿دَعَانِ﴾ ﴿لِي﴾ ﴿بِي﴾؛ كلها تعود إلى الله عز وجل، فكما أنه نفسه المعبود، المستؤل عنه، المجيب لدعوة الداعي، فهو القريب كذلك، والواجب الإيمان به، ولا يلزم من ذلك الحلول، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فهو قريب في علوه.^(١)

(١) بيان تليس الجهمية ٤٦/٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤١/٥

(١) انظر: المجلى في شرح القواعد المثلى ص: ٢٦٨

وأهل السنة والجماعة لا يعبرون عن حقائق الأسماء والصفات بعبارات المبتدعة المجملة المشتبهة، لكن يقولون إن الله تعالى لما وصف نفسه في هذه الآية بأنه قريب، فقربه صفة له حقيقة على ما يليق بجلاله تعالى، وإن الله تعالى بائن من الخلق بينونة ذاتية، عال عليهم علوا ذاتيا، فقولهم في هذه الصفة مثل قولهم في جميع الصفات، أنها تثبت بلا كيف، ولا يلزم من وصف الله تعالى بالقرب من بعض عباده الحلول والاختلاط كما سبق، ولا يلزم منه شغل مكان وترك آخر، وغيرها من اللوازم الباطلة التي هي لوازم قرب الخلق بعضهم من بعض، فهذه شبهة أهل التعطيل الذين يشبهون صفات الله بصفات ما يشاهدون في مخلوقاته، فقربه ليس له نظير، كما أن ذاته ليس لها مثل. والله تعالى قريب من الداعي وهو على العرش، وعلوه تعالى الذاتي لا يمنع ولا يناقض قربه من الداعي والعبد الصالح، بل يجامعه ويلازمه، فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولكنه نوع آخر، والعبد في الشاهد يجد روحه قريبة جدا من محبوب بينه وبينه مسافة بعيدة، ويجده أقرب إليه من جلسه.^(٢)

وأخيرا أقول: إنه قد سبق أن بعض أهل السنة قد فسروا القرب في الآية بالعلم لما ظنوا أنها تدل على قربه من عموم العباد، لذلك حملوها على العلم، وقد بينت أنهم لم يكونوا بحاجة إلى ذلك، لأن الآية لا تدل على أن الله قريب من عموم العباد، لكن الذي أريد التنبيه عليه هو أنهم لم يستدلوا بهذه الشبهات الجهمية التي مر ذكرها، بل قالوا ذلك لدلالة الكتاب والسنة على أن الله تعالى بائن من الخلق، عال عليهم، مستو على عرشه، وليس حالا فيهم، وإجماع السلف

(٢) مدارج السالكين ٢/٢٠٢ - ٢٠٣

على ذلك، وبالتالي محال أن يكون المراد من الآية قرب ذاته من عموم الخلق، لذلك حملوها على معنى العلم، فهذا تفسير للآية بالكتاب والسنة والإجماع، وفرق بين منهج هؤلاء في تفسيرهم للآية وبين منهج الرازي وأمثاله في تفسيرهم لها. وإن ما سبق من الرد على الرازي أردت به تفنيد فكرته وأمثاله أن الله ليس فوق العرش، وادعائهم أنه ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، لأن هذا ما جعلهم يتأولون قربه تعالى في جميع النصوص، فمن كانت تلك صفتة يستحيل أن يقرب حقيقة من شيء لأنه في الحقيقة معدوم، ويستحيل كذلك أن يقرب منه شيء، كما يبينه المثال الثاني:

المثال الثاني: في نفهم حقيقة قرب العبد إلى الله في قول الله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ

وَأَقْرَبْ ۝ العلق: ١٩

قال الرازي: «فإن هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية، فأما القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود.»^(١)

الرد عليه من وجوه:

الأول: كلام الرازي في هذه الآية الكريمة من جنس كلامه السابق، فهو كلام مجمل في نفي القرب بالجهة، ويفسر القرب أنه بالطاعة والعبودية، وقد عرفنا الإجمال في لفظ الجهة، فإن الرازي يريد بهذا الكلام نفي مباينة الرب تعالى، ويريد أن يبين امتناع قرب العبد إلى الله تعالى نفسه، فأقول في الرد عليه:

(١) أساس التقديس ص: ١٠٦

أولاً: إن التقرب سواء كان بالطاعة والعبودية، أو بغير ذلك، لا بد له من متقرب إليه، فإن القرب من الأمور المستلزمة للإضافة. فهذا التقرب إن لم يكن إلى الله تعالى فإلى من هو؟ فإن قال: إلى الطاعة والعبودية، قيل له: الطاعة والعبودية نفس فعل العبد الذي هو الاقتراب، والمسؤول عنه ما يُتقرب إليه، لا ما يُتقرب به.

فإن قال: المتقرب إليه هو رحمة الله، يقال له: رحمة الله تعالى صفة قائمة به، فالاقتراب إلى رحمة الله هو اقتراب إلى الموصوف بها.

وإن قال: هو ثواب الله، قيل له: ثواب الله تعالى في الآخرة هو الجنة، وفي الدنيا ما يجده من النعم. ومن المعلوم أن الساجد لم يتقرب إلى الجنة إلا كما يتقرب إلى الله تعالى، فإنه لم يقطع ببذنه مسافة بينه وبين الجنة. وإذا كان كذلك كان المحذور الذي فر إليه من جنس ما فر منه. وأما ثواب الدنيا، فليس بلازم، فمن المتقربين من لا يثاب إلا بعد الموت.^(١)

ثانياً: المعلوم بالضرورة أنه لا يكون اقتراب فعلي إلا الاقتراب بالجهة، أي شيء كان المتقرب إليه، فإذا أمر العبد أن يقترب إلى شيء أو يتباعد عنه، لم يعقل إلا الاقتراب والتباعد بالجهة. فالمعلوم بالضرورة أن التقرب بالأفعال لا يكون إلا اقتراباً بالجهة. فإن قيل: القرب والبعد لا يعقل إلا للأجسام، قيل: وجميع ما يوصف به الرب مثل العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها لا يعقل إلا للأجسام سواء بسواء.^(٢)

(١) بيان تلبس الجهمية ٤٣/٦ - ٤٤

(٢) المصدر السابق ٤٥/٦ - ٤٦

ثالثا: إن قول الرازي: «القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود» هل معنى هذا الكلام أن القرب بالجهة لا يحصل إلى الله، أو لا يحصل إلى الله ولا إلى غيره؟ فإن كان الثاني فهذا باطل بالضرورة، فإن هذا يعني أن القرب لا يتصور إلى شيء من الأشياء بالجهة، فيمتنع أن يتقرب العبد إلى شيء من الأشياء، وتسمية العمل الذي ليس فيه قرب إلى شيء تقربا يكون كلاما باطلا وقلبا للغة وتبديلا لها. وإن ادعى أن القرب يحصل إلى غير الله بالجهة، كان قوله: «القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود» إطلاقا باطلا، بل كان عليه أن يقول: لا يحصل إلى الله، وإذا قال ذلك قيل له: لا فرق بين كون السجود مقربا بالجهة إلى الله أو إلى غيره، وهذا الوجه بين ظاهر، فإنه بين أمرين: إما أن يسمى ما ليس فيه تقرب بوجه من الوجوه تقربا، وإما أن يخالف ما ادعاه من العلم الضروري.^(١)

رابعا: إن التقرب إلى الله بالسجود حق، كما دلت عليه النصوص، كقول النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ يدل على هذا، فإنه ذكر بعد قوله: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١-٢. إلى قوله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى﴾ العلق: ٩-١٠. إلى قوله: ﴿كَلَّا لَا تُطْعَمُهُ وَاَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛

ومعلوم أنه ذكر الصلاة وأمر بالسجود لله، فقوله: ﴿وَاقْتَرِبْ﴾ أيضا أمر بالاقتراب إلى الله، وحذف مثل هذا المفعول للاختصار كثير في كلام العرب،

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤٩/٦

(٢) سبق تخريجه

لدلالة الكلام ودلالة الحال عليه. فإنه إذا كان قد أمره أن يقرأ باسم ربه الذي خلق، فلأن يكون السجود له والاقتراب إليه أولى وأحرى، وأمره بالاقتراب مطلق لا يتقيد بالسجود، بل يكون الاقتراب بالسجود وبغير السجود، وإن كان العبد أقرب ما يكون من ربه إذا كان ساجداً، كما ورد في الحديث.^(٣)

خامساً: قوله: «القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود» فمن المعلوم بالضرورة أن جسد الإنسان لا يرتفع في السجود إلى فوق، لكن ليس قربه مجرد قرب جسده، كما أن تقارب بني آدم وتباعدهم ليس بمجرد قرب الجسد وبعده، كما سبق بيانه، وذلك أن أرواح بني آدم وقلوبهم لها قرب وبعد وحركة وصعود وهبوط ومكانة، كما أن الجسد له كذلك. فالساجد إذا سجد يتقرب قلبه وروحه إلى الله تعالى نفسه، وكذلك الأعمال الصالحة التي يتقرب بها إلى الله، تُقربُ بها روحه وقلبه إلى الله نفسه. وإذا كان في الدار الآخرة قرب جسده أيضاً مع قلبه، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، وظهر في الدار الآخرة ما كان باطنا في الدنيا.

فالأمر بالاقتراب إلى الله هو أمر بالأعمال الموجبة لذلك، كما أن الأمر بالمسارعة إلى مغفرة الله تعالى وإلى الجنة في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ آل عمران: ١٣٣؛ هو أمر بالمسارعة إلى الأعمال الصالحة الموجبة لذلك، فإن المغفرة والجنة ليست من أفعالهم.^(١)

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٦/٥٠-٥١

(١) المصدر السابق ٦/٥٨-٥٩

بعض الأمثلة من تأويل الأشاعرة القرب في النصوص بتأويلات مختلفة، والرد عليهم

أولاً: تأويلهم القرب والدنو الوارد في حديث الإدناء بقرب الرحمة والإحسان وعلو المنزلة ونحوها، والرد عليهم

عن صفوان بن محرز المازني قال: بينما أنا أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما أخذ بيده، إذ عرض رجل فقال: كيف سمعت رسول الله ﷺ في النجوى؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستتره فيقول: أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته. وأما الكافر والمنافقون، «فيقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين» هود ١٨؛ وجاء في لفظ: «يدني المؤمن من ربه» وفي لفظ: «يدنو المؤمن»^(١)

الأشاعرة المتأخرون مجمعون على تأويل هذا الحديث، وإخراجه عن ظاهره، الذي يدل على أن الله تعالى يدني المؤمن من نفسه يوم القيامة، فيقرره بذنوبه.

(١) سبق تخريجه

قال ابن فورك: «أما قوله عليه الصلاة والسلام: «يدنى العبد من ربه يوم القيامة» فمعناه أنه يقرب من رحمته وكراماته وعطفه ولطفه، هذا سائغ في اللغة أن يقال فلان قريب من فلان ويراد به قرب المنزلة وعلو الدرجة عنده.»^(٢)

وقال ابن الجوزي: «قال العلماء يدنيه من رحمته ولطفه.» ثم قال: «قال القاضي أبو يعلى المجسم: يدنيه من ذاته. وهذا قول من لم يعرف الله عز وجل ولا يعلم أنه لا يجوز عليه الدنو الذي هو بالمسافة.»^(٣)

وقال الرازي: «واعلم أن المراد من قربه، ودنوه قرب رحمته ودنوها من العبد.»^(٤)

وقد أول الحديث بمثل هذا الكلام جمع من أهل العلم من شراح الحديث ممن سلكوا مسلك التأويل في بعض الصفات، فقالوا: المراد بالقرب هو قرب الرحمة والإحسان والكرامة والمنزلة.

قال الحافظ: «يقرب منه قرب كرامة وعلو منزلة.»^(١)

وقال النووي: «والمراد بالدنو هنا دنو كرامة وإحسان، لا دنو مسافة، والله تعالى منزله عن المسافة وقربها.»^(٢)

(٢) مشكل الحديث وبيانه ص: ١٥٥

(٣) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ص: ١٨٥-١٨٦

(٤) أساس التقديس ص: ١٣٤، وانظر: بيان تلبيس الجهمية ٨ / ١٦٥ - ١٦٦

(١) فتح الباري ١٣ / ٦٣٧

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٧ / ٨٧

وقال بدر الدين بن جماعة^(٣): «لما كان دنو المسافة على الله تعالى محالاً لما تقدم وجب تأويله بقرب المنزلة والكرامة..، فمعناه يدينه من رحمته ولطفه وكرامته ونعمته.»^(٤)

الرد عليهم:

إن هذا التأويل مردود من وجوه:

الأول: إنه قد ثبت في النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، أن الله تعالى بائن من خلقه، عال عليهم، مستو على عرشه، ودل على ذلك العقل والفطرة كما سبق بيانه، فلما كان الباري تعالى بائناً من خلقه، عالياً عليهم، دل ذلك أنه يمكن القرب إليه نفسه.

ثم إن الله تعالى قد ذكر في آيات كثيرة أن العباد يلقونه يوم القيامة، وأنهم يرجعون إليه ويأتون إليه يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ﴾ البقرة: ٢٢٣؛ وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق: ٦؛ ﴿فَحِثَّتْهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلْمًا وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٤؛ وقال تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٨١؛ وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

(٣) هو بدر الدين، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنانى الحموي الشافعي، من العلماء بالحديث وسائر علوم الدين. له تصانيف، منها: المنهل الروي في الحديث النبوي، وتذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، وإيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، وغيرها. ولد سنة ٦٣٩هـ وتوفي سنة ٧٣٣هـ. انظر:

الأعلام ٢٩٧/٥

(٤) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة ص: ١٧٧

البقرة: ١٥٦؛ وقال تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ﴾ الأنعام: ١٦٤؛ وقال تعالى: ﴿وَعَرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ الكهف: ٤٨؛ وقال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا ۖ آتَىٰ الرَّحْمَنُ عَبْدًا ﴿١٣﴾ لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿١٤﴾ وَكُلُّهُمْ ۖ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ مريم: ٩٣ - ٩٥؛ وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوَّهٍ دَاخِرِينَ﴾ النمل: ٨٧؛ والآيات في هذا كثيرة، وكل هذا يستلزم التقرب إليه، فمن نفى التقرب إليه نفسه، نفى لقاءه والرجوع إليه والمجيء إليه نفسه.^(١)

ثم ذكر الله تعالى في آيات كثيرة أن الأشياء تصعد إليه، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ فاطر: ١٠؛ وذكر تعالى أنه رفع عيسى إليه: ﴿إِذ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ آل عمران: ٥٥؛ وهذا يدل على أنه يمكن القرب إليه نفسه، لأن الصعود إلى الله تعالى نوع من القرب.

يقول شيخ الإسلام: «وفي القرآن مما فيه وصف ذهاب بعض الأشياء إليه نفسه، أو صعودها إليه، أو نزولها من عنده، وما يشبه ذلك نحو خمسمائة آية، أو أكثر، وكل ذلك يدل على جواز التقرب إليه.»^(١)

فإذا عرف هذا، فقولُه في هذا الحديث: «إن الله يدني المؤمن» ليس فيه إلا تقريبه وإدناؤه إلى الله تعالى، ودلالة النصوص على قرب العبد إلى الله من أعظم

(١) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ١٧٣ - ١٧٦

(١) المصدر السابق ٨/ ١٧٢

المتواترات، والعلم بها أيضا مستقر في فطر المسلمين، كما استقر في فطرهم أن الله تعالى فوق العالم.

فإذا هذا الحديث من جنس ما دل عليه القرآن من رجوع العباد إليه، ولقائهم له، ووقوفهم عليه، وخطابه لهم، ومن المعلوم أن هذا إنما يكون يوم القيامة، وأحوال العباد مع الله تعالى يوم القيامة بخلاف أحوالهم في الدنيا.

وأما من ينفي مباينة الرب تعالى من الجهمية وأتباعهم، وقال: إنه ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا منفصلا عنه، ولا متصلا به، لا فرق عندهم بين الدنيا والآخرة، فإن الله تعالى لا يمكن القرب إليه نفسه، لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأن العباد لا يرجعون إليه، ولا يقفون عليه، ولا يلقونه، وإنما ذلك كله مصيرهم على بعض مخلوقاته ومقدوراته، فلا يمكن القرب من الله في الحقيقة، لأن ما يصفون به الرب تعالى هو وصف للمعدوم.^(٢)

الثاني: إن ما ذكروه في هذا الدنو والقرب من الرحمة والكرامة والإحسان، يقال: هذه إما أن تكون أعيانا قائمة بأنفسها أو صفات قائمة بغيرها. فإذا كانت صفات، فمعلوم أن القرب إلى الصفة لا يكون إلا بالقرب إلى الموصوف نفسه، فلا يمكن أن يقرب العبد إلى ما يقوم بالله من رحمة وإحسان، إلا إذا قرب منه نفسه. فأما قربه من صفته القائمة به دون قربه من نفسه، فظاهر البطلان والفساد. وإن أرادوا بما يتقرب العبد إليه عينا قائمة بنفسها غير الله تعالى، فذلك خلق من خلق الله، ومن المعلوم أن قوله: «يدنو المؤمن من ربه حتى يضع عليه كنفه، فيقره بذنوبه: تعرف ذنب كذا، يقول أعرف رب» وقوله: «إن الله يدني المؤمن

(٢) بيان تلبس الجهمية ٨ / ١٨٠ - ١٨١، و٢٠٣ - ٢٠٤

فيضع عليه كنفه» فكل هذه الألفاظ صريحة في أن الذي يدنو المومن منه، ويضع عليه كنفه ويقرره بذنوبه ويغفرها له، هو الله تعالى، وليس أحد من خلقه. فمن قال: إنه لا يدنو العبد من ربه بمثابة من قال: إن الذي يقرره بذنوبه ويغفرها له إنما هو غير الله تعالى، وخلق من خلقه.^(١)

الثالث: إن قولهم في قرب العبد في هذا الحديث أنه قرب من رحمة الله وكرامته وإحسانه، يقتضي أن يكون قوله: «يدنو المؤمن»، «إن الله يدني المؤمن» من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه، ومن المعلوم أن هذا لا يجوز في اللغة إلا إذا كان قد اقترن بالكلام ما يبين المضاف المحذوف، إذ لا يجوز أن يقال: جاء زيد، إذا عني بهذا الكلام ابنه أو رسوله، إلا بقريئة.

ومعلوم أنه ليس هناك قريئة في الحديث تدل على ما ذهبوا إليه، بل هناك قرائن تثبت نقيض ما قالوا، فإن الحديث قد نص أن الله تعالى هو الذي يدنيه من نفسه، وقد جمع بين الإدناء ووضع الكنف عليه، وهذا يدل أنه هو الذي يدنيه إليه، ثم ذكر أنه يقرره بذنوبه، ويغفرها له، فكل هذه قرائن تثبت أن الله تعالى يدنيه من نفسه.^(١)

الرابع: أن يقال: هذا الدنو ووضع الكنف عليه، والمخاطبة يكون وقت السؤال، والعبد خائف غير آمن، ولم يظهر له أنه يغفر له ويرحمه، كما في لفظ الحديث: «ورأى في نفسه أنه قد هلك»، فإذا كان العبد حين هذا الدنو من الله والمخاطبة والتقرير بذنوبه يرى أنه قد هلك قبل أن يذكر له الرب أنه غفر له،

(١) بيان تلبس الجهمية ٨ / ١٩٧ - ١٩٨

(١) المصدر السابق ٨ / ٢٠٣

امتنع أن يكون ما ذكره من دنوه من الله هو الدنو من رحمته وإحسانه وإكرامه ولطفه.^(٢)

الخامس: إن المؤمن ما زال في رحمة الله ومَنِّه وكرمه في الدنيا والآخرة، فكيف يجوز تخصيص حال السؤال بقربه من رحمته وإحسانه وكرمه دون ما قبل ذلك وما بعده؟

ثم إنه في العرصة يظهر له من الأحوال والشدة ما يكون أعظم عليه، وأشد لرعبه وألمه من كل ما كان قبل ذلك وبعده، فكيف يجوز تخصيص أشد الأحوال عليه بأنه تقرب فيه مما يرحم به ويلطف به مع أن ما قبلها وما بعدها كان ما يرحمه به إليه أقرب، وهو له أعظم مباشرة ونيلاً؟^(٣)

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨ / ٢٠٠

(٣) المصدر السابق ٨ / ٢٠٢

ثانيا: تأويلهم دنو الرب عشية عرفة بدنو رحمته وكرامته، أو دنو الملائكة وغير ذلك، والرد عليهم

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة وأنه عز وجل ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟»^(١)

الأشاعرة مجمعون على تأويل الدنو في هذا الحديث، وما جاء مثله في النصوص من قربه تعالى ودنوه من بعض عباده ونزوله إلى السماء الدنيا. قال القاضي عياض: «قال المازري: معنى يدنو في هذا الحديث أي تدنو رحمته وكرامته لا دنو مسافة ومماسة.»

وقال القاضي: «وقد يريد دنو الملائكة إلى الأرض أو إلى السماء بما ينزل معهم من الرحمة ومباهاة الملائكة بهم عن أمره سبحانه وتعالى.»^(٢) وقال ابن فورك: «يحتمل أن يقال: إن معناه أن يظهر رحمته لهم وإجابته لدعائهم... ويحتمل أيضا أن يكون معناه نزول ملائكته بأمره...»^(٣) وقال ابن الجوزي: «قوله: أنه ليدنو به يوم عرفة، أي يقرب بلطفه وعفوه.»^(١)

(١) سبق تخريجه

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١١٧/٩

(٣) مشكل الحديث وبيانه ص: ٤٧١ - ٤٧٢

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ص: ١٨٦

الرد عليهم في تأويلهم الدنو في الحديث بدنو الملائكة

هذا التأويل مردود من وجوه:

الأول: هذا التأويل ما يباه ظاهر الحديث، فقد جاء التصريح بأنه تعالى هو الذي يدنو ثم يباهي بالحجيج الملائكة، وهذا نص في معناه لا يحتمل أي تأويل، فذكر أنه تعالى يدنو، وأنه تعالى يباهي بالحجيج الملائكة، فكيف يصوغ تأويل الدنو بدنو الملائكة، مع ما جاء فيه أنه تعالى يباهي الملائكة بالحجيج. فهذا في غاية البعد، بل هو تحريف لكلام الرسول ﷺ وتلاعب به.

الثاني: إن لفظ الحديث يبطل تأويل الدنو بدنو الملائكة، فقد جاء فيه أنه تعالى يباهي بهم الملائكة فيقول: «ما أراد هؤلاء؟»، وجاءت رواية أخرى: «إذا كان يوم عرفة فإن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة، فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا ضاحين من كل فج عميق، أشهدكم أنني قد غفرت لهم..»^(٢) فهل يحتمل مثل هذا الكلام أن يصدر من ملك، فهل يستطيع أن يقول الملك «انظروا إلى عبادي» و«أشهدكم أنني قد غفرت لهم»، فالملك لو كان هو المتكلم، لم يكن كلامه على هذه الصيغة، فلا شك أن بطلان مثل هذا التأويل معروف ظاهرا، لأن هذه العبارة لا يجوز أن يقوها ملك عن الله، بل الذي يقول الملك، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال: إني أحب فلانا فأحبه! قال: فيحبه جبريل. ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلانا فأحبه، فيحبه أهل السماء. قال: ثم

(٢) سبق تخريجه

يوضع له القبول في الأرض»^(١) وذكر في البغض مثل ذلك. فالملك إذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول: إن الله أمر بكذا أو قال كذا. وهكذا إذا أمر السلطان مناديا ينادي فإنه يقول: يا معشر الناس أمر السلطان بكذا ونهى عن كذا ورسم بهذا، لا يقول أمرت بكذا ونهيت عن كذا، بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته.^(٢)

الثالث: الحديث خص الدنو والنزول عشية عرفة، وفي الرواية الأخرى خص النزول إلى السماء الدنيا، والملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض، كما قال تعالى: ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ النحل: ٢؛ وقال تعالى: ﴿وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ مريم: ٦٤. وفي الأحاديث الصحيحة أن الملائكة يتعاقبون في العباد بالليل والنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج إليه الذين باتوا فيهم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون.^(٣) وكذلك ثبت في الصحيح أن لله ملائكة سياحين فُضِّلًا يتبعون مجالس الذكر، فإذا مروا على قوم يذكرون الله تعالى ينادون: هلموا إلى حاجتكم، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا.^(٤)

(١) أخرجه مسلم - كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبدا حبه إلى عباده،

ص: ١٠٥٧، رقم: ٢٦٣٧

(٢) مجموع الفتاوى ٥ / ٣٧١

(٣) صحيح البخاري - كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ١ / ١٩٠، رقم

(٤) صحيح مسلم - كتاب الذكر والدعاء، باب فضل مجالس الذكر، ص: ١٠٨٠، رقم:

فالملائكة إذا تنزل إلى الأرض في كل وقت، والحديث خص وقت الدنو والنزول بعشية عرفة، وفي الرواية الأخرى جعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا الزمان ولا بهذا المكان.^(٢)

الرد عليهم في تأويلهم الدنو في الحديث بدنو الرحمة والكرامة واللفظ والعفو ونحوها، وأنه يظهر رحمته لهم وإجابته لدعائهم هذا التأويل مردود من وجوه:

الأول: يقال لهم كما سبق: هل تريدون بالرحمة والكرامة واللفظ والعفو صفات قائمة بذاته، فإن قصدتم ذلك فدنوها يستلزم دنو الذات ونزولها قطعاً، فإن الصفة لا تقوم بنفسها، بل لا بد لها من محل. وإن أردتم بها أموراً مخلوقة منفصلة سميتموها رحمة وكرامة وعفوا، فكيف يصح أن يقول ذلك المخلوق: «انظروا إلى عبادي» و«قد غفرت لهم». ومعلوم أنه لا يغفر الذنوب إلا الله، ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك، فكيف بأن ينسب هذا الكلام إلى شيء مخلوق، ملكاً كان أو غير ذلك سموه رحمة!^(٣)

وإن أريد بالرحمة صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك، فهذا حاصل في الأرض وليس منتهاه السماء الدنيا.^(١)

٢٦٨٩

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٧٠ / ٥ و ٤١٥ / ٥

(٣) مختصر الصواعق ٣ / ١٢٣٤ - ١٢٣٥، ومجموع الفتاوى ٣٧٣ / ٥ و ٤١٦ / ٥

(١) مجموع الفتاوى ٤١٥ / ٥

يقول شيخ الإسلام: «من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا ويباهي الملائكة بالحجيج. والجهمية ونحوهم من المعطلة: إنما يثبتون مخلوقا بلا خالق وأثرا بلا مؤثر ومفعولا بلا فاعل، وهذا معروف من أصولهم وهذا من فروع أقوال الجهمية.»^(٢)

الثاني: إن نزول رحمته ولطفه وعفوه لا يختص بوقت دون وقت، فرحمته تعالى لا تنقطع عن العالم العلوي والسفلي طرفة عين، فإذا نزلت الرحمة واللطف والكرامة إلى السماء الدنيا ولم تنزل إلى الحجيج، فأية منفعة لهم في ذلك؟^(٣)

يقول الدارمي رحمه الله: «وما بال أمره ورحمته في دعواك لا ينزل إلى الأرض حيث مستقر العباد، ممن يريد الله أن يرحمه ويحبب ويعطي، فما بالها تنزل إلى السماء الدنيا ثم لا تجوزها؟»^(٤)

الثالث: أن يقال لمن ينفي علوه تعالى من هؤلاء المتأولين، إن نزول رحمته ولطفه وكرامته وعفوه، لا يكون إلا منه، وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم، فنفس تأويلهم يبطل مذهبهم. يقول شيخ الإسلام: «ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته، فقال له المثبت: فممن ينزل؟ ما عندك

(٢) مجموع الفتاوى ٣٧٤ / ٥

(٣) مختصر الصواعق ٣ / ١٢٣٥، ومجموع الفتاوى ٥ / ٣٧٣

(٤) نقض الدارمي على المريسي ١ / ٤٩٩

فوق شيء، فلا ينزل منه لا أمر ولا رحمة ولا غير ذلك، فبهت النافي وكان كبيرا فيهم.»^(١)

وأما قول ابن فورك: «يحتمل أن يقال: إن معناه أن يظهر رحمته لهم وإجابته لدعائهم»، فهذا من جنس التأويلات السابقة، بل هو أبعد منها، فإنه فسر الدنو بمعنى إظهاره للرحمة والإجابة، وهذا ما لا تسمح به اللغة العربية لما بين اللفظين من الاختلاف في المعنى، ثم ما فائدة مجرد إظهار الرحمة والإجابة إذا لم تباشر رحمته الحجيح، ولم تحصل إجابته لدعائهم، وما وجه تخصيص الدنو بالسماء الدنيا إذا كان معناه إظهاره للرحمة والإجابة. ونحن بينا بطلان تأويل الدنو والنزول بنزول الرحمة، بكون الحديث قيده بوقت معين، ومكان معين وهو السماء الدنيا، وهذا يقتضي أن رحمته تنزل إلى السماء الدنيا، ولا تنزل إلى الأرض، فتأويل ابن فورك أنه تعالى يظهر رحمته لهم أبعد من تأويل هؤلاء، فإن مجرد إظهار الرحمة إذا لم تباشرهم يكون عذابا بالنسبة لهم. يقول ابن رجب: «ومنهم من يقول: هو إقبال الله على عباده، وإفاضة الرحمة والإحسان عليهم. ولكن، يرد ذلك: تخصيصه بالسماء الدنيا، وهذا نوع من التأويل لأحاديث الصفات.»^(٢)

(١) مجموع الفتاوى ٤١٦/٥

(٢) فتح الباري لابن رجب ٢٧٩/٩

ثالثاً: تأويلهم القرب الوارد في الحديث: «من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً»، بقرب الطاعة من العبد، وقرب الرحمة والإثابة والكرامة من الله، والرد عليهم

عن أبي هريرة: قال النبي ﷺ: « يقول الله تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»^(١)

قال الرازي: «واعلم أن المراد من قربه ودنوه، قرب رحمته ودنوها من العبد.»^(٢) وقال: «وأما قربه منهم فمعناه القرب بالرحمة، كما قال: «من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً.»^(٣)

وقال ابن فورك: «فأما معنى قربه منهم، فذلك راجع إلى الكرامات والمنزلة لا إلى المكان والمسافة، وذلك متعالم مشهور بين الناس أنهم يقولون فلان قريب من فلان، وإنما يريدون قرب المنزلة، لا قرب المسافة، وعليه يتأول قوله: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً»^(٤)، أي تقرب بالطاعة ضعفت له الثواب وزدته كرامة...»^(٥)

(١) سبق تخريجه

(٢) أساس التقديس ص: ١٣٤، بيان تلبيس الجهمية ٨ / ١٦٥

(٣) أساس التقديس ص: ١٤٧

(٤) تقدم تخريجه

(٥) مشكل الحديث وبيانه ص: ٢٢٣

لقد سبق الكلام على هذا الحديث تفصيلا عند الأدلة المختلف عليها في صفة القرب، وسبق بيان معنى القرب فيه، ويكون الرد هنا مختصرا من وجهين:

الأول: قول الرازي: «واعلم أن المراد من قربه ودنوه، قرب رحمته ودنوها من العبد» فهذا تأويل لا يصح في هذا الحديث، لأن هذا الكلام يمكن أن يقال في قرب الرب من العبد، وأما تقرب العبد فيقال فيه: قرب العبد من الرحمة، ولا يقال: قرب رحمته ودنوها من العبد، وهو قد خلط أحدهما بالآخر. ثم إن قوله: «من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا» إما أن يراد بكل واحد من القربين: قرب رحمته ودنوها من العبد، أو يراد بأحدهما غير ذلك. والأول ممتنع، لأن أحد التقربين لو كان هو الآخر لكان جزاء العمل هو العمل، وهذا باطل، فلا بد أن يكون أحدهما غير المعنى الذي ذكره. ثم إن قرب الرحمة ودنوها من العبد ليس من فعل العبد ومقدوره، وإنما هو من فعل الله تعالى، فلا يصح أن يفسر به تقرب العبد، بل الذي فسر الرازي به القرب إنما يفسر به قرب الله تعالى. وقد سبق ذكر كلام الرازي في قرب العبد عند قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩؛ فقال: «فإن هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية»، فعلم أن تفسيره بخلاف ذلك متناقض.^(١)

والمقصود من هذا أن نبين أن تأويله للقرب في هذا الحديث لا يصلح، لأنه جعل القربين شيئا واحدا، ولم يستوف التأويل المعروف عن المتأولة أن قرب العبد

(١) بيان تلبس الجهمية ٨ / ١٩٥ - ١٩٦

يكون بالطاعة وقرب الرب بالرحمة والفضل والكرامة، كما قال ابن فورك: «أي: تقرب بالطاعة ضعفت له الثواب وزدته كرامة.»^(١)

الثاني: إن تأويل ابن فورك وغيره من الأشاعرة قرب العبد بالطاعة فقد سبق الكلام عليه، فإننا لا نختلف في أن التقرب يكون بالطاعة، لكن الطاعة هي نفس فعل العبد الذي هو التقرب، والتقرب والقرب من الأمور المستلزمة للإضافة، فلا بد من متقرب إليه، فإن كان المتقرب إليه هو رحمة الله، كما يقول به الرازي، فيقال له: رحمة الله تعالى صفة قائمة به، والتقرب إلى رحمة الله هو التقرب إلى الموصوف بها، وقربه وقرب رحمته أمران متلازمان.

وأما قول ابن فورك: «فأما معنى قربهم منهم، فذلك راجع إلى الكرامات والمنزلة لا إلى المكان والمسافة»^(٢) فقد سبق إجمال هذه الألفاظ واشتباهاها، وقصدهم بها نفي علو الله تعالى ومباينتة الذاتية للخلق، ونفي حقيقة القرب، وقد سبق الرد عليهم في ذلك، فقرب الله تعالى حقيقي كما يليق به ولا يشبهه قرب المخلوقين بعضهم من بعض، يقرب تعالى من عبده وهو على العرش، ولا يناقض قربة علوه. وأما قرب العبد في الحياة الدنيا فهو قرب روحه وقلبه إلى الله نفسه، فإنه المعلوم بالضرورة أن جسد الإنسان لا يرتفع إلى فوق، لكن ليس قرب مجرد قرب جسده، فالعابد يتقرب قلبه وروحه إلى الله تعالى نفسه، وكذلك الأعمال الصالحة التي يتقرب بها إلى الله، تقرب بها روحه وقلبه إلى الله نفسه،

(١) مشكل الحديث وبيانه ص: ٢٢٣

(٢) المصدر السابق ص: ٢٢٣

وإذا كان في الدار الآخرة قرب جسده أيضا مع قلبه، ورفع بعضهم فوق بعض درجات.^(١)

لكننا إذا قلنا إن قربه في الحديث هو قرب نفسه، لا يعني ذلك أننا ننفي أن يكون هذا القرب بالرحمة والإحسان والكرامة والإجابة والإثابة، بل نقول: إن قربه تعالى يقتضي جميع ذلك ويستلزمها، فالله تعالى يتقرب من عبده كيف يشاء وقربه صفة فعلية اختيارية، ومن لازم ذلك الإجابة والإثابة والرحمة وغيرها، فهذه من لوازم القرب وليست هي القرب.

يقول ابن القيم رحمه الله: «وأما القرب: فلا يقع في القرآن إلا خاصا وهو نوعان: قرب من داعيه بالإجابة وقربه من عابده بالإثابة»^(٢) ويبين رحمه الله تعالى أن القرب الوارد في النصوص يقتضي هذه المعاني ويستلزمها، لكن ليس قربه تعالى مجرد إجابته للداعي وإثابته للعابد كما هو تأويل الجهمية الذين ليس عندهم للقرب حقيقة، بل قربه تعالى من الداعي والعابد معنى أخص من الإجابة والإثابة، فيقول رحمه الله: «وهذا القرب من الداعي هو قرب خاص ليس قربا عاما من كل أحد، فهو قريب من داعيه وقريب من عابده، و«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٣)، وهو أخص من قرب الإنابة^(٤) وقرب الإجابة الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواه، بل هو قرب خاص من الداعي والعابد، كما قال

(١) بيان تلبس الجهمية ٦/٥٨-٥٩

(٢) مدارج السالكين ٢/٢٠٢

(٣) تقدم تخريجه

(٤) لعلها قرب الإثابة

النبي ﷺ راويا عن ربه تبارك وتعالى: «من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا»، فهذا قربه من عباده وأما قربه من داعيه وسائله، فكما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦»^(١)

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله: «قربه من عباده وتقريبه لهم عند سلف الأمة وأمتها وعامة المشايخ الأجلاء ليس مجرد الإنعام والكرامة بل يقرب من خلقه كيف شاء ويُقرب إليه منهم من يشاء.»^(٢)

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٨٤٥

(٢) الاستقامة ١/ ١٣٩ - ١٤١

المبحث الثالث: قول الماتريدية في صفة القرب والرد عليهم

المطلب الأول: تعريف الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات عموما

أولا: تعريف الماتريدية

هي فرقة كلامية تنتسب إلى أبي منصور الماتريدي^(١)، وهي مقاربة لفرقة الأشاعرة في باب الأسماء والصفات، وفي المعتقد عموما، إلا أن بينهم فروقا في مسائل متعددة.

أشهر رموزهم وعلمائهم: أبو اليسر البزدوي^(٢)، وأبو المعين النسفي^(٣)، والكمال بن الهمام^(٤)، وملا علي القاري^(١) وغيرهم.

(١) هو أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، وماتريد محلة بسمرقند فيما وراء النهر(انظر: معجم البلدان ٣٢/٥ وسماها ماتيرب)، من كتبه التوحيد وأوهام المعتزلة، والرد على القرامطة، وتأويلات أهل السنة، وشرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة، وغيرها. توفي سنة ٣٣٣هـ. انظر: الأعلام ١٩/٧

(٢) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو اليسر، صدر الإسلام البزدوي: فقيه بخاري، ولي القضاء بسمرقند. انتهت إليه رئاسة الحنفية في ما وراء النهر. له تصانيف، منها: أصول الدين. ولد سنة ٤٢١هـ وتوفي سنة ٤٩٣هـ. انظر: السير ٤٩/١٩، والأعلام ٢٢/٧

(٣) هو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي الحنفي، عالم بالأصول والكلام. من كتبه: بحر الكلام، وتبصرة الأدلة، والتمهيد لقواعد التوحيد وغيرها. ولد سنة ٤١٨هـ وتوفي سنة ٥٠٨هـ. انظر: الأعلام ٣٤١/٧

(٤) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام، صاحب كتاب فتح القدير في فقه الأحناف، من علماء

ثانيا: موقفهم من الأسماء والصفات عموما

الماتريديّة يثبتون الصفات السبع كالأشاعرة، وهي الحياة والعلم والقدرة والمشية والسمع والبصر والكلام، لكن يفارقونهم في إثبات صفة التكوين، والقول بأنها أزلية، وهذه أشهر المسائل التي يخالفون بها الأشاعرة.

والخلاف بينهم وبين الأشاعرة ومعهم المعتزلة في هذه المسألة يرجع إلى مسألة معروفة وهي: هل الخلق هو المخلوق، أم لا. والأشاعرة لما نفوا قيام الصفات الاختيارية نوزعوا في صفة الخلق، فمن المعلوم أن الخلق والعالم والسموات وغيرها، لم تكن موجودة في الأزل، ووجدت بعد أن لم تكن، وإذا كان كذلك، فإنه حين خلقها لا بد أن يكون قد تجددت لله تعالى صفة الخلق، لأن المخلوق لم يكن موجودا فوجد. فهذا جعل الأشاعرة يقولون بقولهم: إن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، ومعنى ذلك أن صفة الخلق أو الفعل لا تقوم بالله تعالى، ويفسرون أفعاله المتعدية مثل قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ١؛ وأمثاله أن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة نسبة وهي أمر عدمي لا

الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه واللغة والمنطق. ولد سنة

٧٩٠هـ وتوفي سنة ٨٦١هـ. انظر: الأعلام ٦/ ٢٥٥

(١) هو علي بن (سلطان) محمد، نور الدين الملا الهروي القاري: فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره. ولد في هراة وسكن مكة وتوفي بها. له كتب منها: شرح مشكاة المصابيح، وضوء المعالي، ومنح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، وغيرها. توفي سنة ١٠١٤هـ. انظر: الأعلام ٥/ ١٢

وجودي. وأما الماتريدية، فخالفوهم في هذا الأصل وأثبتوا له تعالى فعلا قائما بذاته وخلقا غير المخلوق، وهو ما يسمى «التكوين»، وهذا القول قال به قدماء الكلابية.^(١) والماتريدية جعلوا صفة التكوين أزلية فرارا من القول بجلول الحوادث بذات الله تعالى.

قال الماتريدي: «والأصل أن الله تعالى إذا أطلق الوصف له، ووُصف بما يوصف به من الفعل والعلم ونحوه، يلزم الوصف به في الأزل، وإذا ذكر معه الذي هو تحت وصفه به من المعلوم، والمقدور عليه، والمراد، والمكوّن، يُذكر فيه أوقات تلك الأشياء، لئلا يتوهم قدم تلك الأشياء.»^(٢)

وقال في تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧؛ «ثم الآية ترد على من يقول بأن خلق الشيء هو ذلك الشيء نفسه، لأنه قال: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ ذكر: ﴿قَضَىٰ﴾، وذكر: ﴿أَمْرًا﴾، وذكر: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، ولو كان التكوين والمكوّن واحدا لم يحتج إلى ذكر كن في موضع العبارة عن التكوين، فالكن تكوينه، فيكون المكوّن، فيدل أنه غيره»^(٣)

والماتريدية كما ذكرت من نفاة الصفات الاختيارية ويستدلون على نفيها بدليل حدوث الأجسام، وكذلك هم من نفاة العلو الذاتي لله تعالى، ويؤولونه بعلو القدر. يقول الماتريدي: «وجملة ذلك أن إضافة كلية الأشياء إليه، وإضافته

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٣٧٨-٣٧٩، ٥٢٨-٥٢٩

(٢) كتاب التوحيد للماتريدي ص: ١١١

(٣) تأويلات أهل السنة للماتريدي ١/ ٥٤٨ ط: الكتب العلمية

عز وجل إليها، يخرج مخرج الوصف له بالعلو والرفعة، ومخرج التعظيم له والجلال..، وإضافة الخاص إليه يخرج مخرج الاختصاص له بالكرامة والمنزلة..، والأصل فيه أن الله سبحانه كان ولا مكان، وجائز ارتفاع الأمكنة، وبقاؤه على ما كان، فهو على ما كان، وكان على ما عليه الآن، جل عن التغير والزوال والاستحالة والبطلان، إذ ذلك أمارات الحدث التي بها عُرف حدث العالم.»^(١)

المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب

الماتريدي ينفون صفة القرب لله تعالى، ويقولون: لا يصح أن يوصف الله بالقرب لأن ذلك يقتضي المكان، والله منزّه عن المكان، وما ورد من ألفاظ القرب والتقرب ونحوه في النصوص ليست على ظاهرها وحقيقتها عندهم، لأن ظاهرها لا يليق بالله تعالى. ثم يؤولون القرب بتأويلات مشابهة لتأويلات الأشاعرة.

قال أبو منصور الماتريدي: «وقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ هو على الإضمار والله أعلم، كأنه قال: إذا سألك عبادي «أين أنا عن إجابتهم» فقل لهم: إني قريب الإحسان والبر والكرامة لمن أطاعني.

ويحتمل ﴿فَأِنِّي قَرِيبٌ﴾ قرب العلم والإجابة، لا قرب المكان والذات، كقرب بعضهم من بعض في المكان، لأنه كان ولا مكان، ويكون على ما كان، وكذلك قوله: ﴿مَا يَكُوثُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ المجادلة: ٥٧؛ وكقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ و﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾

(١) كتاب التوحيد للماتريدي ص: ١٣١ - ١٣٢

الواقعة: ٨٥؛ كل ذلك يرجع إلى قرب العلم والإحاطة وارتفاع الجهات، لا قرب الذات على ما ذكرنا. ^(١)

وقال: «ولا يوصف شيء بالقرب إلى الله من طريق المسافة والمساحة ولا هو بالقرب إلى شيء من ذلك الوجه، إذ ذلك جهة الحدود والتقدير بالأمكنة، وقد كان ولا مكان فهو على ما كان، يتعالى عن الزمان والمكان، إذ إليهما ترجع حدود الأشياء ونهايتها» ^(٢)

وقال: «وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَرْبُّ إِلَيْهِ مِنْ جَلِّ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ (لا) يفهم من قرب الرب تعالى إلى العبيد ما يفهم قرب العبد إلى الله تعالى، وإنما يكون قرب العبد إلى الله تعالى بالطاعة له، والقيام بأمره، والانقياد والخضوع له، هذا هو المفهوم من قرب العبد إلى الله تعالى، لا قرب شيء من شيء آخر، فعلى ذلك يفهم من قرب الله تعالى إلى العبد الإجابة له، والنصرة والمعونة، والتوفيق على الطاعات، وعلى ذلك ما يقال: فلان قريب إلى فلان، لا يعنون قرب نفسه من نفسه والمكان، ولكن يعنون نصره له ومعونته إياه وإجابته. ويحتمل أن يذكر القرب منه كناية عن العلم بأحواله ظاهرا وباطنا، والله أعلم.

وأصله أن تعتبر الأحوال فيما ذكر من القرب، فإن كان في السؤال، فالمراد أنه قريب منه بالإجابة له، أي يجيبه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦؛ وإذا كان فيما يسرون ويضمرون فيفهم من القرب في تلك

(١) تأويلات أهل السنة ٢/ ٤٨ (ط: الكتب العلمية)

(٢) كتاب التوحيد للماتريدي ص: ١٧٣

الحالة العلم به، كقوله تعالى: ﴿ مَا يَكْفُوتُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايِعُهُمْ ﴾ المجادلة: ٧.. الآية، فعلى ذلك قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ق: ١٦؛ وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ الواقعة: ٨٥؛ يفهم منه النصر والمعونة، أو العلم، فيكون قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ الواقعة: ٨٥؛ أي: أعلم وأولى به وأحق من غيره في النصر والمعونة، وأولى به في الإجابة والله أعلم.

وعلى ذلك يخرج ما روي عن النبي ﷺ: «من تقرب إلى الله شبرا تقرب منه شبرين»^(١) على ما ذكرنا من قرب الطاعة له، وقرب الرب إليه: بالنصر والمعونة، لا قرب المكان، ولا قوة إلا بالله.»^(٢)

وقال القارئ في حديث الدنو عشية عرفة: «وأنه أي سبحانه ليدنو أي يقرب منهم بفضله ورحمته.»^(٣)

وقال بدر الدين العيني^(٤) في الحديث: «من تقرب إلي شبرا»: والهرولة الإسراع ونوع من العدو وأمثال هذه الإطلاقات ليس إلا على سبيل التجوز، إذ البراهين العقلية القاطعة قائمة على استحالتها على الله تعالى، فمعناه من تقرب

(١) تقدم تجريجه وهو بلفظ: تقرب منه باعا

(٢) تأويلات أهل السنة ٩/ ٣٥١-٣٥٢ (ط: الكتب العلمية)

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥/ ٤٨٦

(٤) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العيني الحنفي: مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين. من كتبه: عمدة القاري في شرح البخاري، ومغاني الأخبار في رجال معاني الآثار، والعلم الهيب في شرح الكلم الطيب، وغيرها. ولد سنة ٧٦٢هـ وتوفي سنة ٨٥٥هـ. انظر: الضوء اللامع ١٠/ ١٣١، والأعلام ٧/ ١٦٣

إلي بطاعة قليلة أجازيه بثواب كثير، وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب..، ولفظ النفس والتقرب والهرولة إنما هو مجاز على سبيل المشاكلة أو على طريق الاستعارة أو على قصد إرادة لوازمها.^(١)

إذا نرى أن كلام الماتريدية في القرب من جنس كلام الأشاعرة، لأن شبههم هي نفس الشبه التي استدل بها الأشاعرة على نفي حقيقة القرب. وقد تقدم رد هذه الشبه وهذه التأويلات كلها فيما سبق عند الكلام على الأشاعرة.

المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم

الماتريدية من نفاة الصفات الاختيارية ونفاة علو الله الذاتي، ويستدلون على نفيهم بنفس الشبه التي استدل بها الأشاعرة، وقد سبق بيان بطلانها، فلا داعي لإعادة الكلام هنا.

والماتريدية ينفون صفة القرب لله تعالى بشبهة أن ذلك يقتضي المكان، كما تبين ذلك من أقوالهم، وقد عرفنا ما في لفظ المكان من الإجمال، وبيننا بطلان هذه الشبهة.

وما جاء من لفظ التقرب ونحوه بعضهم يجعله من قبيل المجاز، كما سبق كلام العيني آنفاً، وذلك لأن البراهين العقلية القاطعة حسبهم قائمة على استحالتها على الله تعالى، فهذه شبهة من فهم أن نصوص الصفات يدل ظاهرها على التشبيه، ثم أدى به سوء فهمه إلى التعطيل. وأهل السنة مجمعون على إثبات الدنو والقرب والتقرب لله تعالى ولا أحد منهم ينكر ذلك. وقد سبق الكلام على

(١) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ١٥٢/٢٥

المجاز عند ذكر المعتزلة، وبيننا أنه لا وجود له في اللغة أصلاً، ولو سلمنا بوجوده في اللغة، فالقول بوجوده في نصوص أهم أبواب الاعتقاد من أفسد الأقوال.^(١) ويزعم الماتريدية أن القرب والمجيء والنزول من صفات الأجسام، فلا يجوز وصف الله تعالى بها. ويقولون: القرب يقع من العبد لا من الله، وقرب العبد من الله تعالى هو كرامة العبد وكماله، وبعد العبد من الله هوانه ونقصانه، وليس للقرب عندهم حقيقة.^(٢) وما ورد من النصوص في قرب الله تعالى فهو في زعم بعضهم من قبيل المتشابه الذي لا يعلم معناه، وليست على معناها الظاهر.

قال المغنيساوي^(٣) في شرحه للفقهاء الأكبر: «ألا ترى أن القرب والبعد على معنى الكرامة والهوان وأن الله تعالى أقرب إلى العبد من جبل الوريد، (وكذلك جواره) أي مجاورة المطيع لله تعالى (في الجنة والوقوف بين يديه) أي بين يدي الله تعالى (بلا كيفية) أي ليس هذا على معناه الظاهر، بل من التشابهات.»^(٤)

وقال بدر الدين العيني وهو يتكلم عن حديث النزول: «اعلم أن النزول والصعود، والحركة والسكون من صفات الأجسام، والله تعالى منزّه عن ذلك. فقيل: معناه: ينتقل كل ليلة من صفات الجلال إلى صفات الرحمة والكمال، وقيل:

(١) راجع الكلام عن المجاز ص: ٤٨٤

(٢) انظر: شرح الفقهاء الأكبر ١٦٤ - ١٦٥ للمغنيساوي، وبحر الكلام للنسفي ص: ١١٠

(٣) هو أحمد بن محمد، أبو المنتهي، شهاب الدين المغنيساوي: فقيه حنفي عالم بالقرآآت من

أهل مغنيسا (بتركيا) له كتب، منها شرح الفقهاء الأكبر لأبي حنيفة، توفي سنة ١٠٠٠

هـ. انظر: الأعلام ١/ ٢٢٤

(٤) شرح الفقهاء الأكبر للمغنيساوي ص: ١٦٥، وانظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقهاء

الأكبر ٣٠٣ - ٣٠٤

المراد به نزول الرحمة والألطف الإلهية، وقربها من العباد، أو نزول ملك من خواص ملائكته فينقل حكاية الرب. قيل: هذا من المتشابهات.^(١)

وقد سبق الرد على تأويل القرب بالعلم والإجابة والرحمة والفضل واللفظ والإحسان ونحو ذلك من التأويلات عند الكلام على الأشاعرة، وبقي الرد هنا في ادعائهم أن نصوص الصفات التي يؤولونها، ومنها صفة القرب هي من قبيل المتشابه الذي لا يعلم معناه، وليست على ظاهرها، لأن ظاهرها حسبهم لا يليق بالله تعالى.

الرد عليهم في دعواهم أن نصوص الصفات، ومنها القرب من قبيل المتشابه

الماتريدية وكذلك الأشاعرة سلكوا هذا المسلك في الصفات التي نفوها، وبعد القطع أن ظاهرها غير مراد قالوا: إما أن تؤول وإما أن يفوض المعنى لأنها من قبيل المتشابه، ويقصدون بالمتشابه ما لا يعلم معناه. وما ذهبوا إليه أمر ابتدعوه، ولم ينقل هذا المعنى للمتشابه عن أحد من السلف رحمهم الله تعالى، فلم يقل أحد منهم أن شيئاً في كتاب الله تعالى مما لا يعلم معناه.

يقول ابن أبي العز رحمة الله في بيان مسلكهم في باب الصفات: «وجميع أهل البدع مختلفون في تأويله، مؤمنون ببعضه دون البعض، يقرون بما يوافق رأيهم من الآيات، وما يخالفه: إما أن يتأولوه تأويلاً يحرفون به الكلم عن مواضعه، وإما أن يقولوا هذا متشابه لا يعلم أحد معناه، فيجحدون ما أنزله من معانيه وهو في معنى الكفر بذلك، لأن الإيمان باللفظ بلا معنى هو من جنس

(١) شرح سنن أبي داود لبدر الدين العيني ٥/ ٢٢٢

إيمان أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ
الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥؛ وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِينَ
وَأَنَّهُمْ إِلَّا يُظُنُّونَ﴾ البقرة: ٧٨؛ أي: إلا تلاوة من غير فهم معناه..»^(١)

وسبب ذلك كما يذكر شيخ الإسلام اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر
صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات
في نفس الأمر، وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين
الإيمان باللفظ وتفويض المعنى - وهي التي يسمونها طريقة السلف - وبين
صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف - وهي التي يسمونها طريقة الخلف - فصار
هذا الباطل مركبا من فساد العقل والكفر بالسمع، فإن النفي إنما اعتمدوا فيه
على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن
مواضعه. فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الفاسدتين كانت النتيجة:
استجهاال السابقين الأولين واعتقاد أنهم كانوا قوما أميين بمنزلة الصالحين من
العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن
الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله.^(٢)

وقبل بيان فساد قولهم أن آيات الصفات من قبيل المتشابه الذي لا يعلم
معناه، سأذكر باختصار معنى المحكم والمتشابه لغة، والمفهوم الصحيح لهما.

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص: ٥٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ٩/٥ - ١٠

معنى المحكم والمتشابه:

المحكم لغة: أصله الحاء والكاف والميم «حكم»، وهو المنع. وسميت حكمة الدابة لأنها تمنعها، يقال: حكمت الدابة وأحكمتها. وأحكم فلان عني كذا أي: منعه، وكل شيء منعه من الفساد فقد حكمته وحكمته وأحكمته، ومنه الحكمة ومرجعها إلى العدل والعلم والحلم. يقال: أحكمته التجارب إذا كان حكيماً، والمحكم هو المتقن الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب.^(١)

والمتشابه لغة: من الشبه، ويسمى ضرباً من النحاس يلقى عليه دواءً فيصفر شبهاً، لأنه شبه بالذهب، وفي فلان شبه من فلان وهو شبهه وشبهه أي شبيهه، وتقول: شبته هذا بهذا وأشبه فلاناً فلاناً، والمشبّهات من الأمور المشكلات، وشبه فلان علي إذا خلط، واشتبه الأمر أي اختلط.^(٢)

وقد جاء وصف القرآن بأنه محكم كله، فقال تعالى: ﴿الرَّكَنُ أَحْكَمُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ مود: ١؛ أي: نظمت نظاماً محكماً لا يعتريه إخلال من جهة اللفظ والمعنى، وأحكمت بالحجج والدلائل، وجعلت حكمية، لأنها مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية.^(٣) فالقرآن كله محكم بهذا الاعتبار.

وقد جاء وصفه كله بالمتشابه في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا نَقَّشَ مِنْهُ جُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٢٣؛ ومعناه أن الكتاب الكريم ذو أجزاء، كلها يشبه بعضها بعضاً من حيث

(١) كتاب العين ٦٦/٣ - ٦٧، ولسان العرب ٩٥١/٢، ومقاييس اللغة ٩١/٢

(٢) كتاب العين ٤٠٤/٣

(٣) تفسير البيضاوي (حاشية القونوي على تفسير البيضاوي) ١٠/٤ - ٥

الصحة والإحكام والإعجاز، وتناسب ألفاظه وتناسقهما، والبناء على الحق والصدق ومنفعته الخلق.^(١)

والمحكم والمتشابه بهذا المعنى الذي ذكرت يجتمعان، فالقرآن كله محكم في تشابهه، ومتشابه في إحكامه، بمعنى أن آياته كلها محكمة في تشابهها، فهي متقنة لا اضطراب ولا إخلال فيها ولا تعارض بينها بوجه من الوجوه، وهي كذلك كلها متشابهة في الإتقان والإحكام والتناسق والصحة والصدق والحق.

وقد جاء ذكر المتشابه في القرآن في مقابل المحكم، قسيما له، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ٧؛ والمحكم والمتشابه في هذه الآية وصفان متقابلان، ولا يكون أحدهما هو الآخر، بحيث لا يصدق واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر.

وهذا الموضوع هو الذي اختلفوا في المراد بالمتشابه من الآيات اختلافا عظيما لا يتسع المكان لبسطه هنا، وقد جعل معطلة صفات الرب تعالى آيات الصفات التي عطلوها عن الله من قبيل المتشابه، وقالوا إن معناها غير معلوم لنا، واستدلوا بالوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧؛ ثم ألصقوا هذا بمذهب السلف رحمهم الله تعالى، وظنوا أن السلف لم يتعرضوا لمعاني هذه النصوص، واعتبروها بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يعرفون معناه، أو بمنزلة الحروف المقطعة، فظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن

(١) الكشاف ٣٠٠/٥

والحديث من غير فقه، وذلك بمنزلة الأيمن الذين قال الله فيهم: ﴿وَمَنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ البقرة: ٧٨؛ وأما طريقة الخلف فهي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات. فهذا الظن الفاسد أوجب قولهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم، تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد تقولوا على طريقة السلف، ولم يقتنعوا في قرارة أنفسهم بطريقة الخلف.^(١)

قال أبو المعين النسفي عن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١؛ «وهذه الآية محكمة لا تحتمل تأويلا، وما تعلق به الخصوم من الآيات متشابهة لوجوه كثيرة..»^(٢)

نرى من هذا الكلام أن فهم النسفي وأمثاله للآية، معاكس لفهم السلف، فقد رأينا كلام الإمام أحمد عندما رد على الجهم بن صفوان، قال عنه: «ووجد ثلاث آيات من المتشابه، قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١؛ ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣؛ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣؛ فبنى أصل كلامه على هذه الآيات، وتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرا وكان من المشبهة، فأصل بكلامه بشرا كثيرا.»^(٣)

(١) مجموع الفتاوى ٩/٥

(٢) انظر: التمهيد لقواعد التوحيد للنسفي ص: ١٦٢

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية ص: ٩٥ - ٩٧

فالإمام أحمد يبين أن الآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١؛ من المشابهات، أي: الجملات، التي فيها نفي جمل تشبه معانيها على من لا يفهمها،^(١) وقد تعلق بها الجهمية نفاة الصفات وردوا بها آيات وأحاديث الصفات المحكمات التي هي في غاية البيان والإيضاح وهي نص في معنى واحد لا تحتمل معنى آخر.^(٢) وفيما يلي يكون الرد عليهم في ادعائهم أن نصوص الصفات هي من قبيل المتشابه الذي لا يعلم معناه، وادعائهم أن مذهب السلف هو الإيمان بمجرد الألفاظ دون تعرضهم لمعانيها.

الرد عليهم من وجوه:

أولاً: إن جميع القرآن كما سبق محكم باعتبار معناه، وجميع آيات القرآن لها معنى معلوم عند الراسخين في العلم، ولا يوجد في جميع القرآن ما ليس له معنى. إن الله سبحانه قال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (١٧) ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الزمر: ٢٧ - ٢٨؛ وقال تعالى: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (١) ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ١ - ٢؛ فأخبر أنه أنزله ليعقلوه وأنه طلب تذكرهم. وقال أيضا: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١؛ فحضر على تدبره وفقهه وعقله والتذكر به والتفكير فيه ولم يستثن من ذلك شيئا، بل نصوص متعددة تصرح بالعموم فيه مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ محمد: ٢٤؛ فلم يستثن شيئا منه نهي عن تدبره، والله

(١) درء التعارض ٥ / ١٧٥، وانظر: إيثار الحق على الخلق بابن الوزير اليماني ص: ٩٧

(٢) درء التعارض ١ / ٢٧٩

ورسوله ﷺ إنما ذم من اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فأما من تدبر المحكم والمتشابه كما أمره الله، وطلب فهمه ومعرفة معناه، فلم يذمه الله، بل أمر بذلك ومدح عليه. وكذلك قوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢؛ ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبره كله وإلا فتدبر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفة ما لم يتدبر لما تدبر. وقال تعالى: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩؛ وهذا يعم الآيات المحكمات والآيات المتشابهات، وما لا يعقل له معنى لا يتدبر.^(١)

ويبين ابن القيم رحمه الله فساد ادعائهم أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧؛ يتناول المعنى، وذلك لأنه يقتضي أن يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الصحابة والتابعون لهم بإحسان، بل يقرؤون كلاما لا يعقلون معناه. فقول هؤلاء باطل فإن الله سبحانه أمر بتدبر كتابه وتفهمه وتعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء لما في الصدور، وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، واللفظ الذي لا يعلم ما أراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدى ولا شفاء ولا بيان.^(٢)

ثانيا: لا يُعرف عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره، أنه جعل آيات الصفات من المتشابه المذكور في آية آل عمران ونفى أن يعلم أحد معناه، ولا جعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا: إن الله ينزل كلاما لا يفهم أحد معناه. ونصوص أحمد والأئمة

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧٥ و٣٠٦ - ٣٠٨

(٢) الصواعق المرسله ٣/ ٩٢١

قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية، ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها ويفهمون منها بعض ما دلت عليه كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك، فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل، وكذلك نص أحمد في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن، وتكلم أحمد على ذلك المتشابه وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله. فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه وأنه لا يُسكت عن بيانه وتفسيره، بل يبيّن ويفسّر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد في أسماء الله وآياته.^(١)

الثالث: يقال أيضا في الرد عليهم: لا ريب أن الله سمي نفسه في القرآن بأسماء مثل الرحمن والودود والعزيز والجبار والعليم والقدير والرؤوف ونحو ذلك، ووصف نفسه بصفات مثل سورة الإخلاص وآية الكرسي وأول الحديد وآخر الحشر، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٥؛ و ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٠؛ وأنه ﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ٧٦؛ و ﴿يُحِبُّ الْمَقْسَطِينَ﴾ المائدة: ٤٢؛ و ﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥؛ وأنه يرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الزخرف: ٥٥؛ وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ﴾ محمد: ٢٨؛ وقال: ﴿وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ التوبة: ٤٦؛ وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥؛ وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِيحُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٢٩٤ - ٢٩٥

﴿ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ الحديد: ٤؛ وقال: ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ ﴾ الزخرف: ٨٤؛ وقال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ البقرة: ١٨٦؛ وقال: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ فاطر: ١٠؛ وقال: ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ طه: ٤٦؛ وقال: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ﴾ ص: ٧٥؛ وقال: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ المائدة: ٦٤؛ وقال: ﴿ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ الرحمن: ٢٧؛ وقال: ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ الأنعام: ٥٢؛ وقال: ﴿ وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنَيْكَ ﴾ طه: ٣٩؛ .. إلى أمثال ذلك من الآيات. فيقال لهم: فهل هذه الأسماء دالة على الإله المعبود وعلى حق موجود أم لا؟ فإن قالوا: لا، كان هذا تعطيلا محضا وكفرا ظاهرا، ولا يوجد مسلم يقول هذا. وإن قالوا: نعم، قيل لهم: فلم فهتم منها دلالتها على نفس الرب ولم تفهموا دلالتها على ما فيها من المعاني من الرحمة والعلم والقدرة والمحبة والقرب وغيرها، وكلاهما في الدلالة سواء؟! (١)

رابعا: يقال أيضا لمن ادعى أن نصوص الصفات متشابهة لا يعلم معناها: أتقول هذا في جميع ما سمي الله ووصف به نفسه أم في البعض؟ فإن قال: هذا في الجميع كان هذا عنادا ظاهرا وجحدا لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، بل كفر صريح. فإننا نفهم من قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ الأنفال: ٧٥؛ معنى، ونفهم من قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ٢٠؛ معنى ليس هو الأول، ونفهم من

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٢٩٦ - ٢٩٨

قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦؛ معنى، ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ إبراهيم: ٤٧؛ معنى. وصبيان المسلمين بل وكل عاقل يفهم هذا. ومن أقر بفهم معنى بعض هذه الأسماء والصفات دون بعض، فيقال له: ما الفرق بين ما أثبتته وبين ما نفيتته أو سكت عن إثباته ونفيه، فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع، لأن أحد النصين دال دلالة قطعية أو ظاهرة بخلاف الآخر، أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر، وكلا الوجهين باطل في أكثر المواضع. أما الأول، فدلالة القرآن على أنه رحمن رحيم ودود سميع بصير علي عظيم قريب، كدلالته على أنه عليم قدير، ليس بينهما فرق من جهة النص، وكذلك ذكره لرحمته ومحبته وعلوه وقربه مثل ذكره لمشيئته وإرادته. وأما الثاني، فيقال لمن أثبت شيئاً ونفى آخر: لم نفيت مثلاً حقيقة رحمته ومحبته وأعدت ذلك إلى إرادته؟ فإن قال: لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا هي رقة تمتنع على الله، قيل له: والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا هي ميل يمتنع على الله. فإن قال: إرادته ليست من جنس إرادة خلقه قيل له: ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه وكذلك محبته، وغيرها من الصفات.^(١)

خامساً: إن السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها، وفسروها بما يوافق دلالتها وبيانها ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن، وأئمة الصحابة في هذا أعظم

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٢٩٧ - ٢٩٩

من غيرهم، مثل عبد الله بن مسعود الذي كان يقول: لو أعلم أعلم بكتاب الله مني تبلغه آباط الإبل لأتيته. وعبد الله بن عباس الذي دعا له النبي ﷺ وهو حبر الأمة وترجمان القرآن كانا هما وأصحابهما من أعظم الصحابة والتابعين إثباتا للصفات ورواية لها عن النبي ﷺ، ولو كان معاني هذه الآيات منفيًا أو مسكوتا عنه لم يكن ربانيو الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلاما فيه. ثم إن الصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة ولم يذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع من تفسير آية.^(١)

وأخيرا أقول: إن المعطلة لم يفهموا مراد السلف بقولهم لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، فإن التأويل في عرف السلف، المراد به الحقيقة التي يؤول إليه الكلام، كالتأويل في مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ ذَسُّوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٥٣] وكقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴾ [يوسف: ١٠٠] فتأويل الكلام الطلبي هو نفس فعل المأمور به والمنهي عنه، تأويله تنفيذه، كما قالت عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا ويحمدك اللهم اغفر لي، يتأول القرآن»^(٢)

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٣٠٧ - ٣٠٨

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الأذان، باب التسييح والدعاء في السجود رقم: ١/٢٦٤، برقم:

وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو وقوعه، وهو نفس الحقيقة التي أخبر الله عنها، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، ولهذا قال مالك وربيعة: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»^(١)
قال ابن كثير: «إن أريد بالتأويل التفسير والبيان والتعبير عن الشيء...، فالوقف على: ﴿وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٧؛ لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه.»^(٢)

(١) الصواعق المرسله ٣/ ٩٢٢ - ٩٢٣ بتصرف، وسبق تخريج الأثر.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/ ١٦

بعض الأمثلة على تأويل الماتريدية القرب في النصوص بتأويلات مختلفة،
والرد عليهم

أولاً: الرد على الماتريدية في تأويل القرب في قوله تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ بقرب المنزلة والقدر والفضل

قال الماتريدي: «وقوله عز وجل: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ قال أهل التأويل: هو تقرب بالمكان، ولكن عندنا هو تقرب المنزلة والقدر والفضل، هذا معروف، وهو أسلم.»^(١)

الرد عليه

الماتريدي يذكر أن أهل التأويل-أي أهل التفسير- قالوا: إنه تقرب بالمكان، وجاء عن السلف في هذه الآية أن الله تعالى قرب موسى عليه السلام من نفسه، وقد سبق ذكر كلامهم من قبل:

قال ابن جرير: «وقوله: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ يقول تعالى ذكره: وأدنيهنا مناجيا، كما يقال: فلان نديم فلان ومنادمه، وجليس فلان ومجالسه. وذكر أن الله جل ثناؤه أدناه، حتى سمع صريف القلم.»^(٢)

وروى ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما: «﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ قال: أدني حتى سمع صريف القلم يكتب في اللوح.»^(٣) وروي هذا

(١) تأويلات أهل السنة ٧/ ٢٤٣ (ط: الكتب العلمية)

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٥/ ٥٥٩

(٣) تقدم تخريجه، انظر: تفسير ابن جرير ١٥/ ٥٥٩ - ٥٦٠، والدر المنثور ١٠/ ٧٩

القول كذلك عن أبي العالية. وروى عن السدي، قال: «أدخل في السماء فكلّم.»^(١)

وروى ابن جرير وغيره عن مجاهد رحمه الله: «﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ قال: بين السماء السابعة، وبين العرش سبعون ألف حجاب، فما زال يقرب موسى حتى صار بينه وبينه حجاب، فلما رأى مكانه وسمع صريف القلم قال: رب أرني أنظر إليك.»^(٢)

قال الذهبي: «هذا ثابت عن مجاهد إمام التفسير.»^(٣)

وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن سعيد بن جبير، قال: «أردفه جبريل عليه السلام، حتى سمع صوت صريف القلم والتوراة تكتب له.»^(٤) وهذه النقول مشهورة عن السلف، وفيها تقريب موسى إلى الله تعالى نفسه، وهذا معروف، ولا ينكر هذا المعنى أحد ممن يثبت أن الله تعالى فوق

(١) الدر المنثور ٧٩/١٠

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره ١٥ / ٥٦٠، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢ / ٢٩٤، وأورده الذهبي في العلو ص: ١٢٨. وقال الشيخ مقبل: إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات.

(٣) العلو للعلي الغفار ص: ١٢٨. قال البيهقي بعد ذكر الأثر: (يعني والله أعلم: يقربه من العرش حتى كان بين موسى وبين العرش حجاب واحد (الأسماء والصفات ٢ / ٢٩٤) وقول البيهقي يلزم منه أنه قد قربه من نفسه بالضرورة، وإلا لو قيل إنه قربه من العرش، ولم يقربه إليه صار هذا الكلام من جنس كلام الجهمية الذين يقولون ليس فوق العرش إله.

(٤) انظر: الدر المنثور ٧٨-٧٩ / ١٠

العرش، وتقريبه تعالى العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة وهو قول الأشعري وغيره من الكلابية، فكلهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته.^(١)

ونفي مثل هذا التقريب هو قول الجهمية والفلاسفة الذين ليس عندهم فوق العرش رب يُعبد، ولا إله يصلى له ويسجد.

ونفي الماتريدي أن يكون تقريبه لموسى بالمكان، فقد سبق إجمال هذا اللفظ، وأنه قد يقصد به نفي مباينة الرب تعالى، وعلوه الذاتي، وهذا المعنى لا يجوز نفيه عن الله تعالى، وأما إذا قصد به أن هذا التقريب يلزم منه أن يكون الله تعالى في مكان بمعنى أن تكون ذاته تعالى داخلة في مكان مخلوق يحيط به، وأن تكون ذاته مختلطة بشيء من خلقه في مكان مخلوق، فهذا المعنى يتنزه الله تعالى عنه، ولا يقول به أحد.

وأما إذا قصد بهذا الكلام المجمل أن ينفي تقريبه موسى إلى نفسه كما هو ظاهر كلامه، بمعنى أن ينفي أن يكون تعالى قرب موسى في مكان كان فيه أقرب إلى الله تعالى، فهذا مردود، فقوله: «ولكن عندنا هو تقريب المنزلة والقدر والفضل» مخالف لما نقل عن السلف في معنى هذه الآية أنه تقريب من نفسه، والماتريدي نفسه يقر بهذا.

وقوله عن تأويله للآية: «وهو أسلم» فيه اتهام ورمي لعلماء السلف بعدم سلامة طريقتهم، وأن السلامة الكاملة في تأويل المتأخرين لنصوص الصفات، وإخراجها عما دلت عليه.

(١) مجموع الفتاوى ٤٦٦/٥

ثم إن كلامه أنه قرب المنزلة والقدر والفضل، مخالف لظاهر الآية وسياقها، فإن الله تعالى ذكر أنه قربه، وقرن هذا القرب بالمناجاة، وهي الكلام عن قرب، فتقريبه تعالى لموسى مقترن بكلامه له، وهو كلام عن قرب، بخلاف المناداة التي هي كلام ونداء عن بعد، وقد ذكر تعالى أنه قربه وناجاه، مما يدل أنه تقريبه إلى نفسه تعالى، وتكليمه عن قرب.

ثانيا: الرد على الماتريدية في تأويلهم القرب في الآيات التي يصف الرب تعالى فيها بعض عباده بالمقربين، والرد عليهم

ومن هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَى ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿الواقعة: ١٠ - ١٤﴾ وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿الواقعة: ٨٨ - ٨٩﴾ وقوله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿آل عمران: ٤٥﴾ وغيرها من الآيات مثلها.

قال الماتريدي في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿الواقعة: ١١﴾: «يحتمل أن يكون وصف القرب لهم لمسابقتهم في الخيرات في الدنيا. ويحتمل أنهم مقربون في الآخرة بالكرامات والمنزلة، لسبقهم في الخيرات، أو في الإجابة، والسبق فعلهم، والتقريب بلطف من الله وفضل منه، والله أعلم.»^(١)

وقال في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿الواقعة: ٨٨ - ٨٩﴾: «جائز أن يكون يقال ذلك للمؤمنين عند رسول الله ﷺ في الجنة،

(١) تأويلات أهل السنة ٥/ ٢٣ (ط: مؤسسة الرسالة)

وهو وصف رسول الله ﷺ ومن عنده في الجنة، ومكانهم لديه على ما كانوا في الدنيا، المقربون عنده ومكانهم لديه أقرب من مكان غيرهم من المؤمنين.^(١) هذا التفسير من الماتريدي للتقريب أنه تقرب في الآخرة بالكرامات والمنزلة وغير ذلك مما ذكره مخالف لقول أئمة المفسرين من أهل السنة أنه تقرب من الله تعالى في أعلى جنات النعيم. ولا شك أن هؤلاء المقربين هم أعلى منزلة وكرامة ممن دونهم، لكن هذه الكرامة والمنزلة تحصل لهم بقربهم من الله تعالى نفسه في أعلى جنات النعيم التي لا منزلة فوقها. وأما تفسيره للآية الثانية أنهم مقربون من النبي ﷺ، وليسوا مقربين من الله تعالى فهذا قول فاسد لا عبرة به، ثم كيف يفسر كون النبي صلى الله عليه وسلم من المقربين، هل هو مقرب من نفسه!

قال ابن جرير رحمه الله: «وأما قوله: ﴿مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ آل عمران: ٤٥؛ فإنه يعني أنه ممن يقربه الله يوم القيامة، فيسكنه في جواره ويدنيه منه.»^(٢)

وقال في الآية: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة: ١١؛ «يقول جل ثناؤه: أولئك الذين يقربهم الله منه يوم القيامة إذا أدخلهم الجنة.»^(٣)

وقال: وقوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (٨٨) ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ﴾ الواقعة: ٨٨ - ٨٩؛ «يقول تعالى ذكره: فأما إن كان الميت من المقربين الذين قربهم الله من جواره في جنانه ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ﴾ يقول: فله روح وريحان.»^(٤)

(١) تأويلات أهل السنة ٥ / ٣٥ (ط: مؤسسة الرسالة)

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥ / ٤١١

(٣) المصدر السابق ٢٢ / ٢٩٠

(٤) المصدر السابق ٢٢ / ٣٧٦

وقال البغوي: «﴿أَوْلَيْتِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ من الله ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ الواقعة: ١١ -

﴿١٢﴾^(١)

قال شيخ الإسلام: «ومن جعل قرب عباده المقربين ليس إليه، وإنما هو إلى ثوابه وإحسانه فهو معطل مبطل. وذلك أن ثوابه وإحسانه يصل إليهم ويصلون إليه. ويباشروهم ويباشرونه بدخوله فيهم ودخولهم فيه بالأكل واللباس. فإذا كانوا يكونون في نفس جنته ونعيمه وثوابه كيف يجعل أعظم الغايات قربهم من إحسانه، ولا سيما والمقربون هم فوق أصحاب اليمين الأبرار، الذين كتابهم في عليين: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيْنَا ﴿١٩﴾ كَتَبَ مَرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتْمُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمَرَاجِعُهُمْ تَسْنِيمٌ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ المطففين: ١٩ - ٢٨؛ قال ابن عباس: ﴿يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ صرفا وتمزج لأصحاب اليمين مزجا. فقد أخبر أن الأبرار في نفس النعيم وأنهم يسقون من الشراب الذي وصفه الله تعالى ويجلسون على الأرائك ينظرون. فكيف يقال: إن المقربين الذين هم أعلى من هؤلاء بحيث يشربون صرفها ويمزج هؤلاء مزجا، إنما تقريبيهم هو مجرد النعيم الذي أولئك فيه؟ هذا مما يعلم فساده بأدنى تأمل.»^(٢)

فإذا تفسير تقريبيهم بالمنزلة والكرامة، وما يباشره البعد من النعيم في الجنة من لمأكّل والمشارب وغيرها، وليس بتقريبيهم إليه تعالى، فهذا لا شك أنه في غاية الضعف لأن هذه الأمور يباشرها المؤمن، ولا يكون جزاؤه مجرد قربه منها دون

(١) معالم التنزيل ٩ / ٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٢ / ٦ - ١٣

مباشرتها، بل ذلك يكون حسرة وعذابا، فدعوى الإكرام بمجرد التقريب من هذه الأمور دون مباشرتها كلام باطل لا حقيقة له.^(١)

وأخيرا أختتم هذا البحث برد ذكره شيخ الإسلام رحمه الله، وهو ينطبق على جميع من ينفي القرب إلى الله نفسه، من الجهمية النفاة لمباينة الله وعلوه الذاتي للخلق، سواء من قال من متقدميهم إنه تعالى في كل مكان بذاته، أو من قال من المتأخرين بسلب النقيضين بقوله: إنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، وينفون بذلك قرب العبد إلى الله نفسه.

ينقل شيخ الإسلام قول ابن عربي في فصوص الحكم، الذي قال في الكلمة النوحية: «﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا كُبْرًا﴾ نوح: ٢٢؛ لأن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو، لأن ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية (ادعو الله) فهذا عين المكر «على بصيرة» فنبه على أن الأمر له كله، فأجابوه مكرًا كما دعاهم (مكرا)، فجاء الحمدي وعلم أن الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويته، وإنما هي من حيث أسماؤه، فقال: ﴿يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًا﴾ مريم: ٨٥؛ فجاء بجرف الغاية، وقرنها بالاسم، فعرفنا أن العالم كان تحت حيلة اسم إلهي أوجب عليهم أن يكونوا متقين، فقالوا في مكرهم: ﴿لَا نَذَرْنَ الْهَتَكَ وَلَا نَذَرْنَ وَدًا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ نوح: ٢٣؛ فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهها يعرفه من يعرفه، ويجهله من يجهله. في الحمديين: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الإسراء: ٢٣؛ أي: حكم، فالعالم يعلم من عبد، وفي أي صورة ظهر حتى عبد،

(١) بيان تلبس الجهمية ٨ / ٢٠١ - ٢٠٢

وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، فما عبد غير الله في كل معبود، فالأدنى من تخيل فيه الألوهية، فلو لا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره، ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ الرعد: ٣٣؛ فلو سموهم لسموا حجارة وشجرا وكوكبا، ولو قيل لهم: من عبدتم؟ لقالوا إلهًا، ما كانوا يقولون الله ولا الإله. والأعلى ما تخيل، بل قال: هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر، والأدنى صاحب التخيل يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ الزمر: ٣؛ والأعلى العالم يقول: ﴿فَالنَّهْكَمُ لِلَّهِ وَجَدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ الحج: ٣٤؛ حيث ظهر، ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الحج: ٣٤؛ الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا: إلهًا، ولم يقولوا طبيعة ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ نوح: ٢٤؛ أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب، ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ نوح: ٢٤؛ لأنفسهم، المصطفين الذين أورثوا الكتاب، فهم أول الثلاثة، فقدم على المقتصد والسابق ﴿إِلَّا ضَلَالًا﴾ نوح: ٢٤؛ إلا حيرة المحمدي (زدني فيك تحيرا)، ﴿كَلَّمَآ أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْآ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِم قَامُوا﴾ البقرة: ٢٠؛ فالخائر له الدور، والحركة الدورية حول القطب، فلا يبرح منه، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب الخيال إليه غايته، فله من وإلى وما بينهما. وصاحب الحركة الدورية لا بد له فيلزمه من ولا غاية، فتحكم عليه إلى، فله الوجود الأتم، وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم ﴿مِمَّا خَطَبْتَهُمْ﴾ نوح: ٢٥؛ فهي التي خطت بهم، فغرقوا في بحار العلم بالله، وهي الحيرة ﴿فَادْخَلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥؛ في عين الماء في المحمديين ﴿وَإِذَا أَلْبَحَارُ سُجِّرَتْ﴾ التكوير: ٦؛ سجرت التنور: إذا أوقدته ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ نوح: ٢٥؛ فكان الله عين أنصارهم، فهلكوا

فيه إلى الأبد، فلو أخرجهم إلى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة، وإن كان الكل لله وبالله، بل هو الله.»^(١)

يقول شيخ الإسلام بعد ذكره هذا الكلام: «هذه الأمور التي تضمنها هذا الكلام، وهو لازم الجهمية الذين يقولون: إن الله عز وجل ليس فوق العرش، بل هو في كل مكان، من أن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو، لأنه في النهاية كما هو في البداية من أن صاحب السلوك إلى الله بالطريق المستقيم مائل، خارج عن المقصود، صاحب خيال إليه غايته، فله من وإلى، يسير من شيء إلى شيء، والحائر الذي يدور، ولا يبرح، ولا يذهب إلى شيء غير ما هو فيه، فله الوجود الأتم، وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم، وأن الدعوة إلى الله ليست إلى هويته، بل إلى نسب وإضافات إليه، هي التي جعلها هذا أسماء.»^(٢)

ثم ذكر رحمه الله أن هذه المقالات من هؤلاء الاتحادية من أظهر الأمور كفرا وضلالا وتحريفا واتحادا وتعطيلا، وهي من أعظم الأقوال منافاة لما جاءت به الرسل، وأن الله أمر أن نسأل أن يهدينا الصراط المستقيم، ومدح الصراط المستقيم وذم الحائر، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ ﴾ الأنعام: ٧١؛ وأن الله بعث رسله بالدعوة إليه نفسه، وأن ذلك ليس مكرًا بالعباد، بل هدى لهم، وأنه ليس المدعو في ابتداء إجابة الرسل، كما يكون إذا انتهى إلى ربه أو لاقاه، وأن من عبد الأصنام أو شيئًا من المخلوقات فهو كافر مشرك باتفاق الرسل، كما قال

(١) فصوص الحكم ٧١ - ٧٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨ / ٢١٠

تعالى: ﴿ وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ ﴾ الزخرف: ٤٥؛ وقال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء: ٢٥؛ ومن المعلوم بأعظم الضرورات أن عباد يغوث ويعوق ونسرا وسائر الأوثان لم يكونوا عابدين لله، وكانوا مشركين أعداء لله، ولم يكونوا من أولياء الله.^(١) فالجهمية النفاة إما أن يوافقوا هؤلاء الاتحادية، فيصبحوا بذلك أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب، وإما أن يخالفوهم.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وإن خالفوهم، وهو قولهم، قيل لهم: إذا قلت إن الله لا يتقرب إليه نفسه أحد، ولا يدعى إليه نفسه أحد، وليس بين العبد وبينه نفسه طريق مستقيم ولا مستدير، وأنه لا يذهب إليه نفسه أحد، وإنما ذلك كله عندكم يعود إلى بعض مقدوراته ومخلوقاته، مثل ما يخلقه مما يرحم به العباد، فإليها يذهب وإليها يسير. فإذا قلت هذا، لم يكن لكم طريق إلى إفساد قول أولئك الاتحادية، إذ قولكم من جنس قولهم، إلا أنهم توسعوا في ذلك، فجعلوا كل من دعا إلى شيء، أو وصل إليه، أو سلك إليه، وإنما دعا إلى الله، ووصل إليه وسلك إليه، وأنتم تخصصون ذلك ببعض المخلوقات دون بعض. فالفرق بينكم وبينهم فرق ما بين العموم إلى الخصوص، ومشابهتكم لهم أقرب من مشابهة النصارى لهم، ولهذا كان يقول صاحب الفصوص: إن النصارى إنما كفروا لأنهم خصصوا، إذ عنده أن جميع الموجودات هي بمنزلة ما يقوله النصارى في المسيح عليه السلام.»^(٢)

(١) بيان تلبس الجهمية ٨/ ٢١١ - ٢١٢

(٢) المصدر السابق ٨/ ٢١٣ - ٢١٤

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:
فهذه خاتمة الرسالة، وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ - سلامة منهج أهل السنة والجماعة المتلقى من الكتاب والسنة والموافق لفهم سلف الأمة من الصحابة وتابعيهم بإحسان، في أمور الاعتقاد عموماً وباب الأسماء والصفات خصوصاً، فهم يجرون نصوص الأسماء والصفات على ظاهرها دون تحريف عن معانيها، ودون تكييف أو تشبيه لصفات الرب تعالى بصفات المربوبين، ويكفلون العلم بكيفيتها إلى الله تعالى ولا يتطلعون إلى معرفة ذلك، لأنه في مكنون علمه تعالى.

٢ - مع أنهم يجرون نصوص الكتاب والسنة على ظاهرها، إلا أنهم ينظرون في كل نص بخصوصه إلى سياقه والقرائن الأخرى، لكي يتبين الظاهر المراد منه، ويتميز ما يدخل من النصوص في دلالة الأسماء والصفات مما ليس منها بسبب السياق، والقرائن، والأدلة الأخرى الخارجية، وهذا يدل على عميق فهمهم ودقيق قولهم في هذا الباب، وأنهم ليسوا مجرد قراء للنصوص من غير فهم لها، كما قد يتهمهم به غيرهم من أهل البدع.

٣ - القرب لغة ضد البعد، ومعناه ظاهر، وهو من الأمور المستلزمة للإضافة، بمعنى أن القرب لا يكون إلا بين شيئين، لذا كان القرب الوارد في النصوص نوعين: قرب الله تعالى إلى العبد، وقرب العبد إلى الله تعالى.

٤ - قرب الله تعالى لم يرد في النصوص إلا خاصا في حق المتقربين إليه بالطاعات والقربات، ولم يرد في النصوص وصفه بالقرب من عموم العباد، وما ورد من النصوص ما يوهم ذلك، فالمقصود بالقرب فيها قرب ملائكته من العبد، نظرا لسياق الآيات والقرائن المحتفة بها.

٥ - قرب الله تعالى عند أهل السنة والجماعة من صفاته الفعلية الاختيارية كما دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، يقرب تعالى ممن يشاء من عباده كيف يشاء بفعل منه، وهو مثل نزوله ومجيئه وإتيانه، وهذا القرب هو المقصود عند الإطلاق، وفي كلام كثير من أئمة السلف، وهو ما اختص بإثباته أهل السنة والجماعة دون غيرهم.

لكن من قرب الله تعالى إلى العبد:

ما هو متفق عليه بين جميع الطوائف، وهو قرب المثال العلمي الذي ليس له حقيقة خارجية، والذي محله قلب العبد، وذلك بكون الله معلوما محبوبا معظما قريبا إلى قلب العبد بقرب المثال العلمي المستلزم للمحبة والتعظيم.

ومنه كذلك: قربه تعالى اللازم من قرب العبد إليه بتقريبه العبد إليه، بصعود قلب العبد أو جسده إليه، وهذا اتفق على إثباته جميع من أثبت علو الله تعالى الذاتي على العرش، وهم: الكلائية، والأشاعرة المتقدمون، وأهل السنة والجماعة، ومن أثبت العلو الذاتي والمباينة الذاتية لله تعالى، وينفي هذا القرب الجهمية والفلاسفة الذين يقولون ليس فوق العرش رب يعبد ولا إله يصلى له ويسجد.

٦ - وقرب العبد إلى الله تعالى:

منه: ما اتفق عليه جميع الطوائف، وهو قرب المنزلة وعلو الدرجة عند الله.

ومنه: قرب العبد بقرب روحه وقلبه إلى الله حقيقة، بصعود الروح وعروجها إلى الله، وهذا متفق عليه بين مثبتي العلو الذاتي لله تعالى،
ومنه: قربه بالقلب والجسد معا إلى الله، بصعود العبد إليه ورجوعه إليه، وهذا كذلك متفق عليه بين مثبتي العلو الذاتي لله تعالى.
وينفي قرب العبد إلى الله حقيقة سواء بقلبه أو بقلبه وجسده الجهمية والفلاسفة كما سبق، وجميع نفاة علو الله تعالى الذاتي ومباينته الذاتية للخلق، فهؤلاء ليس عندهم قرب ولا تقرب في الحقيقة، والله تعالى في زعمهم لا يمكن أن يقرب منه شيء، ولا أن يقرب هو من شيء، إذ هو في زعمهم لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، وما وصفوه به هو صفة المعدوم في الحقيقة.

٧ - قول أهل السنة والجماعة في صفة القرب كقولهم في سائر الصفات أنها تثبت بلا كيف، ولا تشبيه، وأنه ليس كقرب المخلوقين بعضهم من بعض، يقرب تعالى من خلقه كيف شاء، من غير أن يلزم في قربه ما يلزم في قرب المخلوق من شغل مكان وترك آخر، أو غيرها من لوازم قرب المخلوق، ومن هذا يتبين:

أ - أنه لا منافاة بين علوه تعالى واستوائه على العرش وبين قربه تعالى من بعض عباده، أو دنوه منهم، والله تعالى على العرش ويقرب ممن يشاء من عباده وهو على العرش، ولا يلزم من قربه خلو العرش منه أو الحلول في الخلق، وغيرها من اللوازم الباطلة، بل هو العلي الأعلى ذاتا، ولا يكون قط إلا عاليا، ولا يكون فوقه شيء البتة، وهو علي في قربه، قريب في علوه.

ب - وأنه يجوز وصف قربه ودنوه الخاص أنه بذاته إذا دعت الحاجة إلى ذلك كإبطال تأويل الجهمية، ولا يلزم من هذا القول الحلول، لأن القرب الوارد

في النصوص كله خاص، وليس عاما من كل أحد، ولا يناقض هذا علوه تعالى، لأنه تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، وقربه ودنوه ليس كقرب المخلوقين ودنوا بعضهم من بعض كما سبق، بل يقرب تعالى وهو على العرش، كما أنه يجيء بذاته يوم القيامة لفصل القضاء وهو على العرش، وينزل إليهم وهو على العرش، إذ لا يكون فوقه شيء. وقد توقف بعض أهل العلم عن لفظ الذات في مثل هذه الصفات لعدم وروده في النصوص، ولأن الصفات نفسها تدل عليه، ومن أضافها إنما أضافها للحاجة إبطالا لقول الجهمية، والقول بخلاف المعنى الذي دلت عليه هو تأويل لهذه الصفات.

٨ - صفة النزول والمجيء والإتيان متضمنة للقرب، وبالتالي جميع الأدلة التي تثبت صفة النزول والمجيء والإتيان هي دليل على قربه تعالى كذلك، وأما قربه فلا يستلزم ضرورة هذه الصفات، لأنه أعم منها، والأعم لا يستلزم الأخص.

٩ - هناك فرق بين صفة المعية وصفة القرب لغة وفي حقيقة الصفة، فالمعية معناها المصاحبة المطلقة، من غير وجوب مماسة ولا مخالطة ولا قرب بين شيئين، وهي في كل موضع بحسبها، وقد وردت في الأدلة عامة وخاصة، وأما القرب فمعناه ظاهر في اللغة وهو يستلزم القرب بين شيئين، ولم يرد في القرآن إلا خاصا في حق المتقربين إلى الله من أهل طاعته وعبادته.

١٠ - الطوائف المخالفة لعقيدة السلف في صفة القرب يمكن تقسيمها إلى

قسمين:

قسم استدل بنصوص القرب على كون الله تعالى في كل مكان بذاته، كقول حلولية الجهمية ومن تبعهم، وبعضهم استدل بها على إثبات معتقد الاتحاد العام ووحدة الوجود، كقول الاتحادية. وهؤلاء جميعهم أولوا نصوص العلو

والاستواء، وما استدلوا به من نصوص القرب كلها دليل عليهم، إذ لم يأت القرب في النصوص إلا خاصا، ولم يأت أن الله قريب من كل أحد، فكيف بمن جعله عين كل شيء تعالى الله عن قولهم، فهذا الاعتقاد مخالف لأدلة الكتاب والسنة ولإجماع السلف أن الله ليس بذاته في كل مكان، وأنه ليس قريبا بذاته من كل أحد، فضلا عن كونه عين الأشياء تعالى الله عن قولهم، مع ما في هذا الاعتقاد من المفاصد العظيمة التي تنفر منها الفطر السليمة والعقول المستقيمة.

والقسم الثاني هم النافون للقرب المؤولون له، وهم متفاوتون في هذا النفي:

فمنهم الكلابية ومتقدموا الأشاعرة الذين ينفون قربه تعالى ودنوه بفعله الاختياري، والأدلة الظاهرة من الكتاب والسنة تدل على نقيض نفيهم.

ومنهم الجهمية من المعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية ومن تبعهم على قولهم، الذين زادوا في النفي والتعطيل، حيث نفوا قرب العبد إلى الله تعالى حقيقة، ونفوا قربه تعالى اللازم من قرب العبد إليه، إذ اعتقدوا أن الرب تعالى لا يمكن أن يقرب منه شيء، لأنه ليس فوق العالم، بل هو في زعمهم لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، وهذا تعطيل لوجوده تعالى، فهؤلاء ليس لهم دليل واحد من الكتاب والسنة يدل على قولهم، بل كل الفرق يتمسكون ببعض الأدلة إلا هؤلاء، فإنهم ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الآثار
- فهرس الأعلام المترجمة
- فهرس الطوائف والفرق
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية ورقمها	السورة	الصفحة
	البقرة	
﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٠؛	٦٠٨
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٢٩؛	٣٧٩، ٣٧٨، ٣٦٩
﴿وَأَرْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ﴾ البقرة: ٤٣؛	٤٣٣
﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١؛	١٢٩
﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُمُونَ أَلْكِتَابَ إِلَّا أَمَايَ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَنْظُنُونَ﴾ البقرة: ٧٨؛	٦٠٤، ٦٠١
﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٠٧؛	٤٢٣
﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَؤُوا فَمَتَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ البقرة: ١١٥؛	٤٤٣
﴿وَإِذَا قَضَيْتُمْ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧؛	٥٩٤
﴿فَإِنِ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنَ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ البقرة: ١٣٧؛	٧٤
﴿قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ البقرة: ١٤٠؛	٦١
﴿قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ البقرة: ١٤٤؛	٥٤٧
﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة: ١٥٣؛	٣٣٩
﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦؛	٥٧٧، ٢٨٨
﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ١٦٥؛	٥٤
﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ سَرَّلَ أَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ١٧٦؛	٣٧٣
﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ١٨٦)؛	٦٠٨، ٥٩١، ٥٩٦، ٥٩٥، ٥٦٦، ٥٠٨، ٤٩٤، ٤٦٨، ٤١٦، ٣٠٧، ٢٩٧، ٣٤٩، ٢٦٦، ٢٧٢
﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة: ١٩٦؛	٧٨
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ البقرة: ٢١٠؛	٣٢٨، ٣٣٤، ٣٢٦
﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ﴾ البقرة: ٢٢٣؛	٥٧٦، ٢٨٨
﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ البقرة: ٢٤٩؛	٤٣٣
﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥؛	٥٠٨، ٣٧١، ٤٢٥، ٤٤٣، ٥٤، ٥١، ٢٥
﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٨١؛	٥٧٦، ٢٨٨

- ﴿ وَاللَّهُ يَكُلُّ شَوْءَ عَلَيْهِمْ ﴾ البقرة: ٢٨٢؛ ٥٥
 ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ٢٨٤؛ ٥٥

آل عمران

- ﴿ وَمَا يَسْتَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ آل عمران: ٧؛ ٦٠٣، ٨٥
 ﴿ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ فَانْقَسَمَ ﴾ آل عمران: ٢٨ ٣٥٢
 ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ آل عمران: ٣١؛ ٥٢٨
 ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ آل عمران: ٤٥؛ ٦١٥، ١١٩
 ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا مِنْ يَدَيْكَ وَرَافِعًا إِلَيَّ ﴾ آل عمران: ٥٥؛ ٥٧٧
 ﴿ إِنْ مَتَّكَلَّ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَتَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ آل عمران: ٥٩؛ ٥٢٧
 ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونُوا لِلْأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ آل عمران: ١٠٢؛ ١
 ﴿ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ آل عمران: ١١٩؛ ٣٥١
 ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّتْ ﴾ آل عمران: ١٣٣؛ ٥٧٣
 ﴿ فَكَلِمَاتُ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ آل عمران: ١٧٩؛ ١٨

النساء

- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِلْدٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ النساء: ١؛ ١
 ﴿ وَمِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ النساء: ٧؛ ٩٦
 ﴿ إِنْ اللَّهُ كَانَتْ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ النساء: ٣٤؛ ٣٧١
 ﴿ وَمَنْ يُضَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ لَوْلَاهُ مَا تَوَلَّى ﴾ النساء: ١١٥؛ ٧٣
 ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ النساء: ١٢٢؛ ٦١
 ﴿ فَإِنَّ الْعَرَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ النساء: ١٣٩؛ ٥٤
 ﴿ وَمَا قُلْتُمْ يَقِينًا ﴿٧٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ النساء: ١٥٧ - ١٥٨؛ ٣٧٣
 ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ النساء: ١٦٤؛ ٥٦
 ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ النساء: ١٧٢؛ ٢٨٢، ٢٦٥، ١٢٣، ١١٩

المائدة

- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ المائدة: ١؛ ٥٢٧
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ المائدة: ١ ٥٦

- ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ الماطلق ١٧؛ ٤٢٣
- ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَأَتَّبِعُوا لِيهِ الْوَسِيلَةَ﴾ الماطلق ٣٥؛ ٢٩٠
- ﴿يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الماطلق ٤٢؛ ٦٠٧
- ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ الماطلق ٦٧ ٤١٨
- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّكَ اللَّهُ تَالِكٌ فَكَلِمَةً﴾ الماطلق ٧٣؛ ٤٣٣
- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخْشَوْنَ﴾ المائدة: ٩٦؛ ٢٨٨
- ﴿تَعَلَّمُوا مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلُّهُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ الماطلق ١١٦ ٣٥٢

الأنعام

- ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام ١؛ ٥٩٣
- ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣ ٤٤٨، ٢٧٣
- ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام ١٢ ٣٥٢
- ﴿وَهُوَ يُطِيعُ وَلَا يُطَعُّ﴾ الأنعام ١٤؛ ٤٢٥
- ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ الأنعام: ١٨؛ ٣٧١
- ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٥١؛ ٢٨٩
- ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ الأنعام: ٦١ ١٨٥
- ﴿حَقِّقْ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ الأنعام: ٦١؛ ١٨٧
- ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾ الأنعام ٦٢؛ ٥٥٧
- ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا﴾ الأنعام ٧١؛ ٦٢٠
- ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام ٧٦؛ ٥١٩
- ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكِبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام ٧٨ ٥٢٠
- ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (٧٨) إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلذِّى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ الأنعام ٧٨ ٥٢٠
- ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ الأنعام: ٩١؛ ١٩
- ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ الأنعام: ٩٣؛ ١٨٧
- ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْتَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الأنعام: ٩٤ ٣٢٢
- ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الأنعام ١٠٣؛ ٦٠٤، ٥٥٦، ٤٤٨
- ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأنعام: ١٥٥ ٦١

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ الأنعام: ١٥٨..... ٣٢٧

﴿ ثُمَّ لَنْ يَرِيكَ مِنْهُمْ جِسْمًا كَيْفَ صَدَقُوا ﴾ الأنعام: ١٦٤..... ٥٧٧

الأعراف

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا ﴾ الأعراف: ١١..... ٥٢٧

﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ الأعراف: ٢٢..... ٥٢٧

﴿ قَالَ لَنْ رُبِّي ﴾ الأعراف: ٤٣..... ١٨

﴿ وَلَقَدْ جَنَّاهُمْ بِكَذِبِ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ الأعراف: ٥٢..... ٣٣١

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ الَّذِينَ سَوَّاهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ الأعراف: ٥٣..... ٦١٠

﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ الأعراف: ٥٤..... ٣٧٨، ٥٠٣

﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ الأعراف: ٥٦..... ٣٤٩، ٣٤٨، ٢٧٠، ١١٧، ١١٤، ١١٣، ٩٨..... ٥٦

﴿ فَأَجْبِنُهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفَلَاحِ ﴾ الأعراف: ٦٤..... ٣٧٧

﴿ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ الأعراف: ١٥٠..... ٤٣٣

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْفَضْبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ ﴾ الأعراف: ١٥٤..... ٣٨٦

﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ الأعراف: ١٥٦..... ٦٠٩

﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ الأعراف: ١٥٨..... ٤٢٣

﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ﴾ الأعراف: ١٥٨..... ٦١

﴿ وَسَأَلْتُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ الأعراف: ١٦٣..... ٤٩٠

﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ الأعراف: ١٨٠..... ٣٠٢، ٤٩، ٤٨..... ٣٠٢

﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ الأعراف: ٢٠٦..... ٢٨٧

الأنفال

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ الأنفال: ١..... ٣٥١

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ الأنفال: ١٧..... ٢٦٨، ١٧٧، ١٦٧..... ٢٦٨

﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ﴾ الأنفال: ٢٣..... ١١١

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبُرَهُمْ ﴾ الأنفال: ٥٠..... ١٨٧

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ الأنفال: ٧٥..... ٦٠٨

التوبة

- ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ التوبة: ٢ ٣٧٢
- ﴿فَلَا يَقْرَأُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ التوبة: ٢٨؛ ٩٦
- ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا لَنَنفِخُكَ فِي غَبَابٍ وَنُفِثْنَا بِكَ فِي الْوَهْلِ﴾ التوبة: ٤٠؛ ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٣٢
- ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ التوبة: ٤٦؛ ٦٠٧
- ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكَ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ التوبة: ٤٧؛ ١١١
- ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التوبة: ٦٢؛ ١١٦
- ﴿وَالسَّيْفُ مِنَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ التوبة: ١٠٠؛ ٧٤
- ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسُنَّةِ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ التوبة: ١٠٥؛ ٥٢٨، ٥٢١

يونس

- ﴿إِن رَّبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ يونس: ٣ ٣٧٨، ٥٦
- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ٤؛ ٥٢١

هود

- ﴿الرَّكَنُ الْأَيْمَنُ الَّذِي فِيهِ كِبَارُ الْإِسْلَامِ﴾ هود: ١؛ ٦٠٢، ٧٧
- ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا﴾ هود: ٣٧؛ ٥٠٠
- ﴿وَمَا أَمْرٌ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠؛ ٤٣٣
- ﴿وَأَسْرَتَ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ هود: ٤٤؛ ٣٦٩
- ﴿فَاسْتَقْرِؤْهُ ثُمَّ لِيُقَوِّمْنَا لِيَوْمِ الْيَوْمِ﴾ هود: ٦١؛ ٢٦٥، ٣٠٧، ٢٧٢، ١٠٧

يوسف

- ﴿الرَّأْيُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ٢؛ ٦٠٥
- ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ يوسف: ١٠٠؛ ٦١٠

الرعد

- ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ الرعد: ٩ ٣٧١
- ﴿الْأَبْيَضُ الْكَافِرُ الَّذِي تَطْمَعِينَ الْفُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨؛ ٣٨٦
- ﴿أَوْ تَحُلُّ قُلُوبَهُمْ خِلَافَ حَاكِمِهِمْ﴾ الرعد: ٣١؛ ٤٠٢
- ﴿قُلْ سَمِعْتُهُمْ﴾ الرعد: ٣٣؛ ٦١٩

إبراهيم

- ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعٌ الدُّعْوَى﴾ إبراهيم: ٣٩..... ٥٢١، ٣٠٨، ١١٠.....
 ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ إبراهيم: ٤٧؛ ٦٠٩.....

النحل

- ﴿يُنزِلُ الْمَلَكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ النحل: ٢؛ ٥٨٣.....
 ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا قُورَيْبٌ أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ النحل: ٨؛ ١٣٣، ٥٢٧، ١٣١، ١٢٨.....
 ﴿فَأَقْبَلَ اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النحل: ٢٦؛ ٣٣١، ٨٩.....
 ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ النحل: ٧٤؛ ٤٠.....
 ﴿وَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ النحل: ٧٦؛ ٥٣٣.....
 ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل: ١٢٨..... ٤٥٧، ٤٥٦، ٤٣٢، ٣٤٠، ٣٣٩.....

الإسراء

- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَيْكَ رَهْمًا أَلَيْسَ أَرْبَابُهُمْ قَرِيبٌ﴾ الإسراء: ٥٧؛ ٢٩٠، ٢٨٤، ٢٨٢، ١٢٣، ١٢١، ١١٩.....
 ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ الإسراء: ٦٠؛ ٤٤٢.....
 ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠..... ٤٩.....

الكهف

- ﴿وَعَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْتُمْ أُوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الكهف: ٤٨..... ٥٧٧، ٢٨٩.....
 ﴿ثُمَّ أَنْبَعِ سَبِيًّا﴾ ٨٩ ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ﴾ الكهف: ٩٠؛ ٢٠٥.....
 ﴿ثُمَّ أَنْبَعِ سَبِيًّا﴾ ٩٢ ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ الكهف: ٩٣؛ ٢٠٥.....

مريم

- ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ بِدَاءِ خَفِيئَةٍ﴾ مريم: ٣؛ ٢٩٦.....
 ﴿وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَفَرَّقْتُهُ بَيْتًا﴾ مريم: ٥١ - ٥٢..... ٦١٢، ١٢٨.....
 ﴿وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ مريم: ٦٤..... ٥٨٣.....
 ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥؛ ٤١.....
 ﴿يَوْمَ تَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدًّا﴾ مريم: ٨٥؛ ٦١٨.....
 ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ مريم: ٩٣ - ٩٥..... ٥٦٦، ٥٧٧، ٢٨٩.....

طه

- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه ٥٠..... ٥٠٠، ٣٨١، ٣٨٠، ٣٧٨، ٣٧٠، ٤٢٠.....
- ﴿يَعْلَمُ الْبَيْتَ وَالْخَيْفَ﴾ طه: ٧..... ١٧٩.....
- ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ طه: ٨..... ٤٩.....
- ﴿وَلِنُصَبِّحَ عَلَى عَيْبٍ﴾ طه ٣٩..... ٦٠٨.....
- ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ طه: ٤٦..... ٤٥٦، ٣٤٠، ٣٣٩.....
- ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه ١١٠..... ٥٥٦.....

الأنبياء

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء ٢٥..... ٦٢١.....
- ﴿وَلَنْ أَدْرِي١٠٩ أَوْ بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٩..... ٩٦.....

المؤمنون

- ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنْقُورُ﴾ المؤمنون: ٢٧..... ٣٢٥.....
- ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾ المؤمنون ٢٩..... ٣١١.....
- ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ المؤمنون: ٤٤..... ٦٧.....
- ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ﴾ المؤمنون ١١٨..... ٥٦.....

الفرقان

- ﴿وَيَوْمَ نَشَقُّ السَّمَاءَ بِالْعَنَمِ وَنِزْلَ الْمَلَائِكَةِ نُنزِلُهَا﴾ الفرقان ٢٦..... ٣٤٩.....
- ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ الفرقان: ٥٩..... ٣٧٨.....

الشعراء

- ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ الشعراء: ٨٨ - ٨٩..... ٣٣٣.....
- ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥..... ٣٧٣، ٧٧.....

النمل

- ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِي عِزِّي مَا نَسَتْ نَارًا مَتَاعِكُمْ مَتَاعًا بَغِيرَ أَوْعَانِكُمْ بِشَهَابٍ﴾ النمل: ٧ - ٩..... ٥٢٧، ١٢٣.....
- ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرِّجْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ النمل: ٨٧..... ٥٧٧، ٢٨٩.....

القصص

- ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٤..... ٣٦٧.....
- ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ القصص: ١٤..... ٣٦٩.....

﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ ﴾ القصص: ٣٠ ١٢٨، ١٣٤، ٥٢٧
 ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ القمطر ٨٨؛ ٤٩٩

السجدة

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ السجدة: ٤ ٣٧٨

الأحزاب

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ الأحزاب: ٧٠ - ٧١ ١

سبا

﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ سبا: ٦؛ ٧٣

﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ سبا: ٣٧ ١٢٧، ١٢٥

﴿ قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُرِيدُ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ سبا: ٥٠؛ ٣٠٧، ١١٢، ١٠٩

ص

﴿ فَعَقِّرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ ص: ٢٥ ١٢٥

﴿ كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُوكًا لِيُنزِّلُوا آيَاتِنَا ﴾ ص: ٢٩؛ ٦٠٦

﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْكَ ﴾ ص: ٧٥؛ ٤٩٩

الزمر

﴿ أَلَيْسَ الَّذِينَ خَلَقْنَا وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ الزمر: ٣ ٦١٩، ١٢٦

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا ﴾ الزمر ٢٣؛ ٦٠٢، ٥٨٧

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ الزمر ٢٧؛ ٦٠٥

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَابِقِهَا ﴾ الزمر: ٤٢؛ ٣٥٢، ١٥٠

﴿ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فَقَرَطْتُ فِي جَنِّبِ اللَّهِ ﴾ الزمر: ٥٦؛ ٣٥٢، ٨٨

﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ الزمر ٦٢؛ ٤٢٣

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ الزمر: ٦٧ ٥٥٦، ٢٠٣، ١٩

الشورى

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الشورى ١١) ١٨، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٦٢، ٨٢، ١٤٥ ،

٢٨٠، ٣١٥، ٤٢٧، ٤٤٨، ٦٠٤

﴿ آتَىٰ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورِ ﴾ الشورى ٥٣؛ ٥٥٧

الزخرف

- ﴿ وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ﴾ الزخرف: ٤٥ ٦٢١
 ﴿ فَلَمَّا أَسْفَعْنَا أَنْقَمْنَا مِنَهُمْ ﴾ الزخرف: ٥٥ ٦٠٨، ٥٢٨
 ﴿ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ الزخرف: ٨٠ ١٧٧
 ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ ﴾ الزخرف: ٨٤ ٦٠٨، ٢٧٣، ١٢٣

ق

- ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمَ مَا تُوسُوهُ بِهِ فَسَسَّهُ ط وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ (ق: ١٦ - ١٨) ١٦٩، ١٠٤، ٩٩
 ١٦٦، ١٧٦، ١٧٤، ٢٦٣، ٢٦٤، ٣٤٥، ٤١٥، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٥٨، ٤٦٧، ٤٩٢، ٤٨٤، ٤٩٠، ٤٥٤، ٥٠٥
 ٥٩٧، ٥٩٦، ٥٩٥، ٥٦٧، ٥٦٥، ٥٤٠، ٥٠٥
 ﴿ مَنْ حَسِبَ الرَّحْمَنَ بِالْعَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴾ ق: ٣٣ ٢٨٩
 ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴾ [ق: ٣٨] ٤٢٥

النجم

- ﴿ وَمَا يَطُغُ عَنِ الْمَوْجَةِ ﴾ النجم: ٣ ٦١
 ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ النجم: ٥ - ١٠ ٥٠٥، ٥٠٤، ٣٥٥، ٢١٥، ١٩٢، ١٨٨
 ﴿ وَأَنْ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَتَّقُوا ﴾ [النجم: ٤٢] ٥٥٧

الواقعة

- ﴿ وَالسَّيْفُونَ السَّيْفُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمَفْرُوقُونَ ﴾ الواقعة: ١٠ - ١١ ٦١٥، ٢٨٦، ٢٨٢، ١١٩
 ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الواقعة: ٨٣ - ٨٧) ٢٩٠، ٣٤٥، ٢٦٣، ١٨٦، ١٢١، ١٢٣، ١٨٢، ٩٩
 ٦١٥، ٥٩٧، ٥٩٦، ٥١١، ٤٠٨
 ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُفْرَبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾ (الواقعة: ٨٨ - ٩٤) ٦١٥، ٢٩٠، ١٧٨، ١٢١، ١١٩

الحديد

- ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ الحديد: ٣ ٤٤٠، ٢٠٢، ١٩٥
 ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (الحديد: ٤) ٥٣٢، ٤٥٦، ٤٣٢، ٤٣٠، ٤١٥، ٣٧٨، ٢٦٣، ٢٣٩، ١٠٤
 ٥٦٥، ٥٤٠

المجادلة

- ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ﴾ المجادلة: ١ ٥٢١، ١١٠

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكْتُوهُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِعُهُمْ ﴾ (المجادلة: ٧) ١٠٤، ١٦٧، ٢٦٣، ٣٣٩، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٥٦، ٤٤٦، ٥٤٠، ٥٥٦، ٥٩٥

الحشر

﴿ فَأَنذَرْتُهُمُ اللَّهَ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ الحشر: ٢ ٨٩
 ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ الحشر: ٢٠ ٣٦٨
 ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الحشر: ٢١ ؛ ٦٠٥
 ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ الحشر: ٢٤ ؛ ٤٢٣، ٥١

الجمعة

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ خَبَلُوا التَّوْبَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمَلُوا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَتَّخِذُ لِنَفْسِهِ أَهْلًا مَلَكًا ﴾ الجمعة: ٥٥ ٦٠١

الملك

﴿ وَأَسْرَأُ قَوْلُكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِمَدَائِدِهِمْ عَلَيْهِمْ رِذَاتِ السُّدُورِ ﴾ الملك: ١٣ - ١٤ ؛ ١٧٩
 ﴿ مَا أَيْدِيكُمْ مِنَ السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ ﴾ الملك: ١٦ ؛ ٣٧٢، ٥٠٠

نوح

﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا ﴾ نوح: ٢٢ ؛ ٦١٨
 ﴿ وَقَالُوا لَا نَدْرَأُ الْهَيْكَلَ ﴾ نوح: ٢٣ ؛ ٦١٨
 ﴿ مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أُعْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا ﴾ نوح: ٢٥ ؛ ٦١٩

المزمل

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ المزمل: ٢٠ ؛ ٥٤

القيامة

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ القيامة: ١٨ ؛ ١٧٧، ١٦٧

المطففين

﴿ كَتَبَ مَرْقُومٌ ﴿٥٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ المطففين: ١٨ - ٢١ ٢٨٢، ١١٩
 ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾ المطففين: ٢٧ ٦١٧، ١٢٣، ٢٨٢، ١١٩

الفجر

﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ الفجر: ٢١ - ٢٢ ؛ ٥٠٤، ٥٥٨، ٣٥٩، ٣٣٤، ٣٢٩، ٣٢٧
 ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴾ الفجر: ٢٨ ٣٨٧

البروج

﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِم مَّحِيطٌ﴾ ﴿٢٠﴾ البروج: ٢٠ ٤٤٢

العلق

﴿أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾ العلق: ١ - ٢ ٥٧٢

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَتَّبِعُ ﴿١﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿٢﴾﴾ العلق: ١٠ ٥٧٢

﴿كَلَّا لَا تُطْعَمُهُ وَأَسْجُدٌ ﴿١٧﴾﴾ (العلق: ١٩) ٥٠٥ ، ٢٩٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٢ ، ٢٦٢ ، ١١٩ ، ١٤٩ ، ١٢١ ، ١٠٩

٥٨٨ ، ٥٧٠ ، ٥٧٢

التكوير

﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾﴾ التكوير: ٦ ٦١٩

الأعلى

﴿سَبِّحْ أَسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿٦﴾﴾ الأعلى: ١ ٣٦٨ ، ٣٧١ ، ٣٦٧

البينة

﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴿٨﴾﴾ البينة: ٨ ٥٦

الكافرون

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾﴾ الكافرون: ١ ٢١

الإخلاص

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ الإخلاص: ١ ٢٦ ، ٢١

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
إذا تقرب العبد إلي شبرا تقربت إليه ذراعا	٢٢٠، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٧٩، ٢٦٢، ٢٨٢، ٥٠٥، ٥٩١
إذا جاء أحدكم فراشه فلينبضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات	١٥٠
إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة	٣٦٤، ٥٨٦، ٣٢١
إذا هم عبدي بسينة فلا تكتبوها عليه فإن عملها فكتبوها سيئة	١٧٩
أقرب ما يكون الرب من العبد في جوف الليل الآخر	١٤٦، ٢٦٢، ٢٧٩، ٢٧٢، ٣١٩، ٥٠٧
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد	١٤٩، ١٥١، ٢٦٢، ٢٠٦، ٢٨٤، ٣٨٧، ٣٩٢، ٥٠٧، ٥٩٠
ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء	٣٧٢
إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته	١٣٧، ١٤٠، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٧٤، ٣٠٧
أن الرب يتنزل في جوف الليل الآخر	١٤٧، ٣٢٠
إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال: إني أحب فلانا فأحبه	٥٨٢
إن الله تعالى يدنو عشية عرفة ويباهي الملائكة بأهل عرفة	١٤٧، ٣٦٢
إن الله قال: من عادى لي وليا أذنته بالحرب	١٥٦، ٢٨٤، ٢٩٨، ٤٣٥، ٥٣٠
إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة	٣٢
إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كفه ويستره فيقول	١٥٢، ٢٨٣، ٣٥٥، ٥٧٤
أن النبي بعث رجلا على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته	٢٦
إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا	٥٤٨
إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً	٥٠
أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي	٥٨٧، ٥٣١، ٢٢٠
أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء	١٩٧، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٣٧٦، ٢٠٣، ٤٤١، ٣٩١
إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إن الذي تدعونه	٥٠٨، ٤٥٧، ٤٤٦، ٢٥٩، ٢٤٤، ١٣٩٢٠٦، ١٣٧
ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم	١١١
ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى	٢١٠، ١٩٤، ١٨٩
خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم	٧٤
الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء	٣٧٢، ٢٣٢
ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي	٢٣١
فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا	٥٤٨
فيقول الملك الذي يخلقه: يارب ذكر أم أنثى أسوي أم غير سوي	١٨٠
فيقول كل من الرسل إذا أتوا إليه: إن ربي قد غضب اليوم غضباً	٥٢٩
قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل	٥٢٩
قال فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رآه فيها أول مرة	٣٢٧

- ١٣٣ قام فينا رسول الله بأربع كلمات فقال: إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام
- ٦١٠ كان النبي يُكثر أن يقولَ في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي
- ٥٥٦ لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
- ٥٠٩ لا تفضلوني على يونس بن متى
- ٢٣١ لتتبعن لسنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع
- ٣٥١ لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات، نثتين في ذات الل
- ٤٣٩ اللهم اجعل في قلبي نورا، وفي بصري نورا، وفي سمعي نورا
- ٥٤ اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك
- ٥٠ اللهم باسمك أحياء، وباسمك أموت
- ٥٤ اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق
- ٥٠ ما أصاب عبدا هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك، ابن عبدك
- ٤٩ ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة
- ٥٨١، ٣٦٣، ٣٢٠، ١٤٢ ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة وأنه عز وجل ليدنو
- ٢٢٥ من جاء يمشي أقبّل الله تعالى إليه بالخير يهرول
- ٣٢، ٢٣٠ من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه
- ٢٧ من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده
- ٥٢٩ هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: أصبح من عبادي
- ٥٦٧ وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم
- ٥٣١ وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم
- ٩٦ واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها
- ١٤٩ وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم
- ٣٢ وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة
- ١٧٣ وإنه ليدنو يتجلى
- ٢٥ يا أبا المنذر! أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟
- ٥٤٧ يا رسول الله إن علي عتق رقبة مؤمنة، فقال لها رسول الله
- ٦٠ يأخذ الله عز وجل سمواته وأرضيه بيديه، فيقول
- ٥١ يأخذ الله عز وجل سمواته وأرضيه بيديه، فيقول: «أنا الله
- ٢٢٠ يقول الله تعالى: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر
- ٢٢٩ يقول الله تعالى: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد
- ٣١٣، ٥٣٠، ٣١٢ ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطيه

فهرس الآثار

الصفحة	طرف الأثر
١٣٠.....	أدخل في السماء فكلم.....
١٢٩.....	أذني حتى سمع صريف القلم يكتب في اللوح.....
١٣١.....	أردفه جبريل عليه السلام، حتى سمع صريف القلم.....
٧٣.....	أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله.....
٤٣.....	أمروها كما جاءت بلا كيف.....
٧٤.....	أولئك اصحاب محمد كانوا خير هذه الأمة، وأبرها قلوبا.....
٢٤٢.....	إن الله أقرب إلى عباده من جبل الوريد. وكان مجاهد حاضراً يسمع.....
٢٤٠.....	إن ربكم أقرب إلى أحدكم من جبل الوريد.....
١٣٠.....	بين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب، فما زال يقرب موسى.....
١٣١.....	حتى سمع صريف القلم حين كتب له في الألواح.....
٢٤٠.....	الحمد لله الذي دنا في علوه وعلا في دنوه.....
٢٤٠.....	الحمد لله الذي دنا في علوه.....
١١٠.....	الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة تشكو.....
٢٤٧.....	خلق الإنسان، ويعلم ما توسوس به نفسه.....
١٩٢.....	دنا جبريل من ربه عز وجل، فكان منه قاب قوسين أو أدنى.....
٢٤٠.....	دنا ربه تعالى فتدلى.....
١٩١.....	دنا محمد ﷺ من ربه فتدلى فأهوى للسجود.....
٢٤٩.....	رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها.....
١٩٣.....	رأى جبريل له ستمائة جناح.....
٢٤٦.....	الساجد يسجد على قدم الرحمن، قال الأوزاعي: محله عندنا في القرب.....
٢٤٢.....	ظننت أن الله ليس بقريب منك؟!.....
٧٥.....	قف حيث وقف القوم، فإنهم عن علم وقفوا، وبيصر نافذ كفوا.....
٣٠.....	القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث.....
١٣٢.....	كان الله في نوره.....
٤٢.....	الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.....
٢٤٣.....	ليس شيء عند ربك من الخلق أقرب إليه من إسرائيل.....
٧٧.....	ما أنزل الله آية إلا وهو يجب أن يعلم ما أراد بها.....
٤١.....	من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر.....
٣١٧.....	نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد منها شيئاً إذا كانت أسانيدنا صحاحا.....

- ناداه وهو في النور..... ١٣٢
- نعم! يقول الله تعالى: يا ابن آدم! ادن مني شبرا أدن منك ذراعا ٢٤١
- هل تعلم للرب مثلاً أو شَبَّهاً..... ٤١
- وذلك حين خلف موسى أصحابه واستخلف عليهم هارون..... ١٣٠
- وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل..... ٧٥
- وله يد ووجه ونفس، فما ذكره الله تعالى في القرآن..... ٤٢
- وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها، ولا على معنى الكرامة والهوان ٢٤٤
- يا أبا إسماعيل الحديث الذي جاء: ينزل ربنا إلى سماء الدنيا () «يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد..... ٢٤٨
- يا أيوب! أنا الله. يقول: أنا قد دنوت منك أنزل منك قريباً..... ٣٢٣
- يا رب أين أجذك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلي، أقرب إليها كل يوم شبرا ٣٦٤
- يأخذون بأخر الآية ويدعون أولها، هلا قرأت عليه: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ المجادلة: ٧؛..... ١٦٧
- يعني تعالى نفسه. وقال: كان نور رب العالمين في الشجرة..... ١٣٢

فهرس الأعلام المترجمة

٢٥.....	أبي بن كعب
٤١٣.....	أحمد المستغامي
٦٥.....	أحمد بن حجر
٢.....	أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة
٤٥٤.....	أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني
١٦١.....	أحمد بن عدي
٣٤٤.....	أحمد بن عمر أبو العباس القرطبي
١٩٥.....	أحمد بن فارس
٢٥٤.....	أحمد بن محمد ابن سُرَيْج
٤١٧.....	أحمد بن محمد ابن عطاء الله السكندري
٤١٦.....	أحمد بن محمد بن عجيبة
٣١.....	أحمد بن محمد بن هارون الخلال
٢٢٣.....	إسحاق بن راهويه
٧٠.....	الإسفرائيني
١٠٧.....	إسماعيل بن عمر بن كثير
٢٥١.....	إسماعيل بن يحيى المزني
٧٠.....	الأشعري
٤٢.....	الأصبهاني
٢٢٢.....	الأعمش
٤٩٧.....	الأمدي
٤٣.....	الأوزاعي
٤٩٧.....	الباقلاني
٥٩٧.....	بدر الدين العيني
٥٧٦.....	بدر الدين بن جماعة
٢٨٧.....	بشر المريسي
٢٤٨.....	بشر بن السري
١٠٤.....	البغوي
٢١١.....	البيهقي
٣٤, ٢٢٢.....	الترمذي
١٨٣.....	الثعلبي

٤٦٤.....	الجبائي أبو علي
٣١٣.....	جبير بن مطعم
٤٠٥.....	الجرجاني
٤٧٢.....	الجمعد بن درهم
١٥٨.....	جلال الدين السيوطي
١٠٤.....	جمال الدين القاسمي
١٩٨.....	الجوهري
٤٠٨.....	الجيلي
٥٠.....	حذيفة بن اليمان
٣٩٤.....	حرب بن إسماعيل الكرمانى
٢٤٦.....	الحسان
٧٧.....	الحسن البصري
٢٥٧.....	الحسن بن حامد
٢٩١.....	الحسين بن عبد الله بن سينا
٤٠٤.....	الحلاج
٣٢٩.....	حماد بن أبي حنيفة
٢٤٨.....	حماد بن زيد
١٥٩.....	خالد بن مخلد
٣٧.....	الخطابي
٦٧.....	الخطيب البغدادي
٤٤٨.....	خلف بن سليمان أبو معاذ البلخي
١٩٨.....	الخليل
٤٦٣.....	الخطيب أبو الحسين المعتزلي
٨٠.....	الدارمي
١٥٩.....	الذهبي
٤٤٥.....	الرازي الحنفي
٩٧.....	الراغب الأصبهاني
١٩٠.....	الربيع
٣١٤.....	رفاعة الجهني
١٢٩.....	رفيع بن مهران أبو العالية
٤٧.....	الزجاج
٤٦.....	الزجاجي
٢٥٥.....	زكريا بن يحيى الساجي

١٧٠.....	الزخشي
١٣٠.....	السدي
١٠٩.....	السعدي
٢٤٢.....	سعيد بن المسيب
١٣١.....	سعيد بن جبير
٢٩٩.....	السفاريني
٣٠.....	سفيان الثوري
٧٩.....	سفيان بن عيينة
٢٤٨.....	سليمان بن حرب
٤٦.....	سيبويه
٤١٧.....	الشاذلي
٣٣.....	الشاطبي
١٦٠.....	شريك بن عبد الله
٢٤١.....	شقيق بن سلمة
٤٦٥.....	الشهرستاني
٧١.....	الشوكاني
٨١.....	الصابوني أبو عثمان
١٩٦.....	الصاحب بن عباد
٢٦١.....	صديق حسن خان
١٥٢.....	صفوان ابن محرز المازني
١٩١.....	الضحاك
١٦١.....	الطبراني
٤٦٤.....	عبد الجبار الهمداني المعتزلي
٣٥٨.....	عبد الجليل كوثاه
٤٠٨.....	عبد الحق ابن سبعين
٢١١.....	عبد الحق
١٢٩.....	عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي
٢٨.....	عبد الرحمن بن أحمد بن رجب
٣٥.....	عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة
١٨٢.....	عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي
٦٣.....	عبد الرحمن بن محمد بن خلدون
٢٤٧.....	عبد العزيز بن عبد الله أبو سلمة الماجشون
٣١٢.....	عبد الغني القدسي

٤٥٥.....	عبد القادر الجيلاني.....
٣٠.....	عبد الله بن أحمد بن حنبل.....
٢٤٩.....	عبد الله بن المبارك.....
٣٣٣.....	عبد الله بن طاهر.....
٣٦.....	عبد الله بن قدامة.....
٤٩٦.....	عبد الله بن كلاب.....
٨٥.....	عبد الله بن مسلم بن قتيبة.....
٣١.....	عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين.....
٤٥٥.....	عبد الله من محمد أبو إسماعيل الأنصاري الهروي.....
٣٧٧.....	عبد الملك أبو المعالي الجويني.....
٣١١.....	عبيد الله بن عبد الكريم أبو زرعة الرازي.....
٣٤٢.....	عبيد الله بن محمد أبو عبد الله بن بطة.....
٣١٤.....	عثمان بن أبي العاص.....
٢٩٤.....	العز بن عبد السلام.....
١٠٢.....	عطاء.....
٤٦٤.....	العلاف أبو الهذيل.....
٦٨.....	علي بن أحمد بن حزم.....
١٣٧.....	علي بن إسماعيل أبو موسى الأشعري.....
٥٥٨.....	علي بن الحسن بن شقيق.....
٣٨٠.....	علي بن المدني.....
٥٤١.....	علي بن عقيل.....
٢١٥.....	علي بن علي ابن أبي العز الحنفي.....
٧٥.....	عمر بن عبد العزيز.....
٩٦.....	عمر بن عبد الله ابن أبي ربيعة.....
٤٠٨.....	عمر بن علي بن الفارض.....
١٤٦.....	عمرو بن عبسة.....
٤٦٢.....	عمرو بن عبيد.....
٢٥٤.....	عمرو بن عثمان المكي.....
٣١٤.....	عومر بن مالك أبو الدرداء.....
٦٥.....	الغزالي.....
٩١.....	فخر الدين الرازي.....
١١٤.....	الفراء.....
٤١٢.....	القاشاني.....

١٥٤.....	القاضي أبو يعلى
٢١١.....	القاضي عياض
١٨٣.....	القرطبي
٤٩٧.....	القشيري
٣٥٨.....	قوام السنة الأصبهاني
٥٩٢.....	الكمال بن الهمام
٣١٣.....	اللالكائي
١٧٠.....	الماوردي
٤٧.....	المبرد
٨٥.....	مجاهد
٣٤٨.....	محمد ابن الموصلي
٢١٥.....	محمد ابن خزيمه
٤٨٧.....	محمد الأمين الشنقيطي
٤٨.....	محمد بن إبراهيم ابن الوزير
١٧.....	محمد بن أبي بكر ابن القيم
٦٩.....	محمد بن أحمد بن النجار
٢٠١.....	محمد بن إسحاق بن منده
٧٠.....	محمد بن الحسن بن فورك
١١٦.....	محمد بن القاسم ابن الأنباري
٤٠.....	محمد بن جرير الطبري
١٥٨.....	محمد بن حبان
٢٢٦.....	محمد بن صالح العثيمين
٧٦.....	محمد بن عبد الهادي
٤٥٠.....	محمد بن علي أبو طالب المكي
٥٩٢.....	محمد بن محمد أبو اليسر البزدوي
٥٩٢.....	محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي
٣٠.....	محمد بن نصر المروزي
٤٠٨.....	محيي الدين ابن عربي
٢٢٤.....	مرعي المقدسي
٣٧٣.....	معاوية بن الحكم السلمي
٤٨٦.....	معمر بن المثنى أبو عبيدة
٥٩٩.....	المغنيساوي
٣٥٤.....	مقاتل بن حيان

١٨٨	مقاتل بن سليمان
٥٩٢	ملا علي القاري
١٦٨	منصور بن محمد أبو المظفر السمعاني
٤٢٢	الناقلي
١٦٠	النسائي
٥٩٢	النسفي أبو المعين
٤١	نعيم بن حماد الخزازي
٦٨	النوي
٢٠٨	الهراس
٢٢٦	الهروي
٤٧٦	هشام بن الحكم
٣٧٧	الهمذاني أبو العلاء
١٦١	الهيثمي
٤٦٢	واصل بن عطاء
٤٥٥	يحيى الرازي
١٦٠	يحيى بن معين
١١٥	يعقوب بن إسحاق بن السكيت
٦٢	يوسف بن عبد الله بن عبد البر

فهرس الطوائف والفرق

٤٠٢.....	الاتحادية
٤٩٦.....	الأشاعرة.....
١٢٤.....	الجهمية
٤٩٦.....	الخوارج.....
٣٩٨.....	السالمية.....
٤٤٦.....	السمنية
٦٤.....	الصوفية.....
٢٧٦.....	الفلاسفة.....
٣٩٤.....	الكرامية.....
٥٩٢.....	الماتريدية.....
٣٨٥.....	المتكلمون.....
٤٦٢.....	المعتزلة.....
٣٩٨.....	النجارية.....
٤٠٣.....	النسطورية.....
٣٩٤.....	الهشامية.....
٤٠٥.....	الهندوسية.....
٤٠٦.....	اليقوبية.....

فهرس المصادر والمراجع

(أ)

١. الإبانة عن أصول الديانة، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، الناشر: دار زيدون، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى
٢. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تأليف: أبي عبدالله عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: د.عثمان عبدالله آدم الأثيوبي، الناشر: دار الراية - الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ، (وكتاب الرد على الجهمية، تحقيق: يوسف بن عبدالله الوابل، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.)
٣. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تأليف: أبي يعلى محمد بن الحسين ابن محمد بن الفراء، تحقيق ودراسة: أبي عبد الله محمد بن حمد بن محمود النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت
٤. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، تأليف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الناشر: دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.
٥. إثبات صفة العلو، تأليف: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق وتعليق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الناشر: مؤسسة علوم القرآن - بيروت، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٨ م.
٦. إثبات علو الله ومبايئته لخلقه والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية، تأليف: حمود بن عبد الله بن حمود التويجري، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
٧. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، تحقيق وتخريج وتعليق: بشير محمد عيون، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م. وطبعة أخرى بتحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
٨. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، تأليف: سليمان بن محمد الديبخي، الناشر: مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
٩. الإحاطة في أخبار غرناطة، تأليف: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة - مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٣ م.
١٠. أحكام القرآن، تأليف: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، مراجعة وتخريج وتعليق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٢ م.
١١. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تقديم: إحسان عباس، الناشر دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان
١٢. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الأمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: دار الصميعي، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

١٣. إحياء علوم الدين، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، (وبهامشه تخريج الحافظ العراقي لأحاديث الإحياء)، الناشر: دار الشعب، القاهرة.
١٤. أخبار الأحاد في الحديث النبوي، حجيتها، مفادها، العمل بموجبها، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، الناشر: دار عالم الفوائد، ١٤١٦ هـ.
١٥. الأربعين في أصول الدين، تأليف: فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
١٦. الأربعين في دلائل التوحيد، تأليف: أبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد المهروي، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.
١٧. الأربعين في صفات رب العالمين، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تقديم وتحقيق وتخريج وتعليق: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
١٨. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق وتعليق: أبو الحفص سامي بن العربي الأثري، تقديم الشيخ: عبد الله بن عبد الرحمن السعد والشيخ: سعد بن ناصر الشثري، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٩. إزالة الستار عن الجواب المختار لهداية المختار، تأليف: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
٢٠. أساس التقديس، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة - مصر، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
٢١. الاستقامة، تأليف: أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: دار الفضيلة - الرياض، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م.
٢٢. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي النمري، تصحيح وتخريج عادل مرشد، الناشر: دار الإعلام، عمان - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
٢٣. أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: عز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، قدم له وقرظه: محمد عبد المنعم البري، عبد الفتاح أبو سنة، جمعة طاهر النجار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٢٤. أسماء الله الحسنى، تأليف: عبد الله بن صالح بن عبد العزيز الغصن، الناشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
٢٥. الأسماء والصفات، تأليف: أبي أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق وتخريج وتعليق: عبد الله بن محمد الحاشدي، تقديم الشيخ: مقل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادى - جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
٢٦. اشتقاق أسماء الله، تأليف: أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: عبد الحسين المبارك، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
٢٧. الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.

٢٨. الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
٢٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: حمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي ١٣٩٣ هـ، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد والنشر والتوزيع، وقف مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية.
٣٠. الاعتصام، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، الجيزة - مصر، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
٣١. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم أبي العينين، تعليق: الشيخ: عبد الرزاق عفيفي والشيخ: عبد الرحمن بن صالح المحمود، الناشر: دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.
٣٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق وتخرير: أبي عبد الله مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
٣٣. الأعلام، تأليف: خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢ م.
٣٤. إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان، تأليف: الإمام شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، تخرير: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة ...
٣٥. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، تحقيق وتخرير: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٥ م.
٣٦. الاقتصاد في الاعتقاد، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق وتعليق: إبراهيم آكاه جوبوكجي، حسين آتاي، كلية الغلهايات، جامعة أنقرة، الناشر: Nur Matbaasi - Ankara سنة النشر: ١٩٦٢ م.
٣٧. الاقتصاد في الاعتقاد، تأليف: تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد بن سرور المقدسي، تحقيق وتعليق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
٣٨. إكمال المعلم بفوائد مسلم، (شرح صحيح مسلم)، تأليف: القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، تحقيق: يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.
٣٩. أمالي ابن السجري، تأليف: هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسيني العلوي، تحقيق ودراسة: محمود محمد الطناحي، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة - مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م.
٤٠. الانتصار في ذكر أحوال قاصع المبتدعين وآخر المجتهدين تقي الدين أحمد ابن تيمية، تأليف: محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق: محمد السيد الجليلند، القاهرة، وزارة الأوقاف، عام ٢٠٠٣ م.
٤١. الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والظعن عليهم، تأليف: أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، تحقيق الدكتور نيرج، الناشر: مكتبة الدار العربية للكتاب بالقاهرة، وأوراق شرقية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م.

٤٢. الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تأليف: عبد الكريم بن إبراهيم الجليبي، تحقيق صلاح بن إبراهيم بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٤٣. الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تأليف: القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٤٤. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٤٥. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تأليف: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي، الناشر: دار السلام، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
٤٦. الإيضاح في علل النحو، تأليف أبي القاسم الزجاجي، تحقيق: مازن المبارك، الناشر: دار النفائس، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- (ب)
٤٧. الباعث على إنكار البدع والحوادث، تأليف: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، الناشر: مكتبة النهضة الحديثة، مكة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
٤٨. بحر الكلام، تأليف: أبي المعين ميمون بن محمد بن مكحول النسفي، تحقيق: يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
٤٩. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تأليف: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني الشاذلي الفاسي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
٥٠. البحر الزخار - المعروف بمسند البزار، تأليف: أبي بكر أحمد بن عمرو العتكي ابزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، الناشر: مؤسسة علوم القرآن، بيروت - مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
٥١. بدائع التفسير - الجامع لما فسره الإمام ابن قيم الجوزية، جمع وتخريج: يسري السيد محمد، مراجعة: صالح أحمد الشامي، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
٥٢. بدائع الفوائد، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٥٣. البداية والنهاية، تأليف: الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الناشر: دار هجر للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٥٤. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة
٥٥. بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: موسى سليمان الدويش، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٥٦. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحاراني، تحقيق: جمع من المحققين، الناشر: الأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، سنة ١٤٢٦هـ.
- (ت)
٥٧. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: مطبعة حكومة كويت، سلسلة أصدرتها وزارة الإعلام في الكويت.
٥٨. تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، لبنان- بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
٥٩. تأريخ الجهمية والمعتزلة، تأليف: جمال الدين القاسمي الدمشقي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
٦٠. التاريخ الكبير، تأليف: الحافظ أبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٦١. تأريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، (تأريخ بغداد) تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
٦٢. تأريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واديها وأهلها، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمري، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
٦٣. تالي تلخيص المتشابه، تأليف: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، وأحمد الشقيرات، الناشر: دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٦٤. تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٦٥. تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: محمد محيي الدين الأصغر، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، مؤسسة الإشراف - الدوحة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
٦٦. تأويل مشكل القرآن، تأليف: أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.
٦٧. تأويلات أهل السنة، تأليف: أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م. وطبعة أخرى بتحقيق فاطمة يوسف الخيمي، ونشر مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٦٨. التبصير في معالم الدين، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، الناشر: دار العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٦٩. التبيان في أقسام القرآن، تأليف: شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد زهري النجار، الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض - المملكة العربية السعودية
٧٠. تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تأليف: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، عني بنشره: القدسي، الناشر: مطبعة التوفيق، دمشق ١٣٤٧ هـ.
٧١. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد - (التحرير والتنوير)، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور الناشر: الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤ هـ.
٧٢. تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
٧٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق وتعليق: طارق بن عوض الله بن محمد، تقديم الشيخ أحمد معبد عبد الكريم، الناشر: دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
٧٤. التدمرية - تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة السادسة ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
٧٥. تذكرة الحفاظ تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
٧٦. الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، تأليف: محمد نور الدين المنجد، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت ، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
٧٧. الترغيب والترهيب، تأليف: عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، حكم على آحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
٧٨. التسعينية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة الحراني - ضمن مجموع الفتوى
٧٩. التصوف الإسلامي بين الأصالة والافتباس في عصر النابلسي، تأليف: عبد القادر أحمد عطا، الناشر: دار الجليل، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
٨٠. التعريفات، تأليف: أبي الحسين علي بن محمد بن علي الجرجاني ، ضبط: محمد باسل عيون السود، الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
٨١. تفسير أسماء الله الحسنى، إملاء: أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
٨٢. تفسير أسماء الله الحسنى، تأليف: عبد الرحمن السعدي، دراسة وتحقيق: عبيد بن علي العبيد، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ضمن مجلة الجامعة، العدد ١١٢ - السنة ١٤٢١ هـ.
٨٣. تفسير القاشاني (النسوب إلى ابن عربي) بهامش تفسير الخازن المسمى: لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي الخازن. طبعه حسن حلمي الكتي ومحمد حسن جمالي الحلبي برخصة نظار المعار سنة ١٣١٧ هـ.

٨٤. تفسير القرآن، تأليف: أبي المظفر السمعاني، تحقيق: غنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.
٨٥. تفسير القرآن العزيز، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الناشر: دار الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
٨٦. تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، (تفسير ابن أبي حاتم)، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق اسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
٨٧. تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: مصطفى محمد، محمد رشاد، محمد العجماي، علي عبد الباقي، حسن قطب، الناشر: مؤسسة قرطبة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
٨٨. تفسير القرآن الكريم، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
٨٩. تفسير مقاتل بن سليمان، تأليف: أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، تحقيق: أحمد فريد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
٩٠. تقريب التهذيب، تأليف: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.
٩١. تلبيس إبليس، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، الناشر: دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
٩٢. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تأليف: محب بن الطيب الباقلائي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
٩٣. التمهيد لقواعد التوحيد، تأليف: أبي المعين النسفي، دراسة وتحقيق: جيب الله حسن أحمد، تقديم محمد ربيه محمد جوهرى، الناشر: دار الطباعة الحمديّة - درب الأتراك بالأزهر، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
٩٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ١٣٨٧ هـ، ١٩٦٧ م.
٩٥. تهذيب التهذيب، تأليف: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتناء: إبراهيم الزبيق - عادل مرشد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
٩٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: الجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق وضبط وتعليق: بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م.
٩٧. تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: جمع من المحققين، الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة
٩٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم: الشيخ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل والشيخ: محمد الصالح العثيمين، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

٩٩. تيسير مصطلح الحديث، تأليف: محمود الطحان، الناشر: مركز المدى للدراسات، الإسكندرية، ١٤١٥ هـ.

(ج)

١٠٠. جامع الأصول في أحاديث الرسول، تأليف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق:

عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان

١٠١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن - تفسير الطبري، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق عبد

الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م. واستفدت من طبعة

ثانية للكتاب بتحقيق وتخريج وتعليق: أحمد محمد شاكر - أحمد شاكر، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر،

الطبعة الثانية.

١٠٢. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسنه وأيامه (صحيح البخاري)، تأليف: محمد

بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، اعتنى به: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين

الخطيب، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.

١٠٣. جامع العلوم والحكم، تأليف: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي ابن رجب

الحنبلي، تحقيق وتعليق: طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض - المملكة العربية

السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

١٠٤. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن

التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦ م.

١٠٥. الجرح والتعديل، تأليف: الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الرازي، الطبعة الأولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بميدراآباد الدكن الهند، سنة ١٣٧٢ هـ، ١٩٥٢ م. (ت: دار الكتب العلمية،

بيروت - لبنان)

١٠٦. جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف الأصوات، تأليف: شرف الدين النووي، تحقيق: أحمد الدمياطي، الناشر:

مكتبة الأنصار، مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٣ م.

١٠٧. جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عزيز شمس، إشراف

الشيخ: بكر بن عبد الله أبي زيد، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.

١٠٨. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق وتعليق: علي بن

حسن بن ناصر، عبد العزيز بن إبراهيم العسکر، حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية

١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.

١٠٩. الجواب الفاصل بتميز الحق من الباطل، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق: عواد بن عبد

الله المعتق، ضمن مجلة البحوث الإسلامية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة

والإرشاد - الرياض، العدد ٢٩، ذو القعدة. ذوالحجة ١٤١٠ هـ. - محرم. صفر. ١٤١١ هـ.

(ح)

١١٠. حاشية القونوي عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي على تفسير الإمام البيضاوي - ناصر الدين عبد الله بن

عمر الشيرازي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ

٢٠٠١ م.

١١١. الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، تصحيح: حمزة فتح الله، مراجعة: محمد حسنين الغمراوي بك، الناشر: المطبعة الأميرية بالقاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٢٢ م.

١١٢. حجج القرآن، تأليف: أبي الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر بن المختار الرازي، تحقيق: أحمد عمر الحمصاني، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢ م.

١١٣. الحجج في بيان المحجة، تأليف: أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، تحقيق ودراسة: محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، الناشر دار الراية - الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.

١١٤. حقيقة مذهب الاتحادية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني - ضمن مجموع الفتوى ١١٥. الحكم لابن عطاء الله بشرح الشرنوبی، ضبط وتعليق: عبد الفتاح البزم، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة السابعة ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.

١١٦. الحلاج - الأعمال الكاملة، جمع وتأليف: قاسم محمد عباس، الناشر: دار رياض الرئيس، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م.

١١٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أحمد بن عبد الله الأصبهاني، أبو نعيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٨ م.

(خ)

١١٨. خلق أفعال العباد والرد على الجهمية أصحاب التعطيل، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١١ هـ، ١٩٩٠ م.

(د)

١١٩. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تأليف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

١٢٠. درء تعارض العقل والنقل، تأليف: الشيخ أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: إدارة الثقافة النشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م.

١٢١. دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، جمع وتقديم وتحقيق: محمد السيد الجليلند، الناشر مؤسسة علوم القرآن، دمشق - سورية، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

١٢٢. ديوان ابن أبي ربيعة، تأليف: عمر بن أبي ربيعة المخزومي، تصحيح: بسير يموت، الناشر: المطبعة الوطنية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ، ١٩٣٤ م.

١٢٣. ديوان ابن الفارض، تأليف: أبي حفص عمر بن أبي الحسن الحموي المعروف بابن الفارض، الناشر: المطبعة الأدبية، بيروت - لبنان، طبع برخصة مجلس معارف ولاية بيروت سنة ١٨٩١ م.

(ذ)

١٢٤. ذم التأويل تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق وتخریج: بدر بن عبد الله البدر، الناشر: دار الفتح - الشارقة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

١٢٥. ذم الكلام وأهله، تأليف: أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، ضبط وتخریج وتعليق: عبد الله بن محمد الأنصاري، الناشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.

١٢٦. ذيل طبقات الحنابلة، تأليف الحافظ عبد الرحمن بن احمد بن رجب، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

(ر)

١٢٧. الرد على الجهمية، تأليف: أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تقديم وتخريج وتعليق: بدر البدر، الناشر: الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

١٢٨. الرد على الزنادقة والجهمية، تأليف: الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

١٢٩. الرسالة القشيرية، تأليف: أبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق: عبد الحلیم محمود، محمود بن الشريف، الناشر: رضا توفيق عفيفي، مطبعة حسان.

١٣٠. رسالة إلى أهل الثغر، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق ودراسة: عبدالله شاکر محمد الجندي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢ م.

١٣١. الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاکر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١٣٢. الروح - في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة والآثار وأقوال العلماء، تأليف: أبي عبد الله ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد اسكندر يلدأ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.

١٣٣. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: أبي الفضل محمود الألوسي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان

١٣٤. روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: موفق الدين أي محمد عبد الله بن قدامة، (معها شرحها نزهة الخاطر العاطر لعبد القادر الدمشقي) تحقيق: سعد بن ناصر الشثري، الناشر: مكتبة العبيكان، دار الحبيب، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

١٣٥. الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، تأليف: زيد بن عبد العزيز آل فياض، الناشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة الثالثة.

١٣٦. رياض الجنة بتخريج أصول السنة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي (ابن أبي زمنين)، تحقيق وتخريج: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

(ز)

١٣٧. زاد المسير في علم التفسير، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ.

١٣٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.

١٣٩. الزهد، تأليف: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.

(س)

١٤٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.

١٤١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.

١٤٢. السنة، تأليف: أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة - بقلم محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.

١٤٣. سنن ابن ماجه، تأليف: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني - ابن ماجه، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، حكم على أحاديثه وعلق عليه: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

١٤٤. سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، حكم على أحاديثه وعلق عليه: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية.

١٤٥. سنن الترمذي - الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، المعروف بجامع الترمذي، تأليف: الإمام محمد بن عيسى الترمذي، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

١٤٦. السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

١٤٧. السنن الكبرى، تأليف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شليبي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.

١٤٨. سنن النسائي، تأليف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، حكم على أحاديثه وعلق عليه: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

١٤٩. سير أعلام النبلاء، تأليف شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق وتخريج شعيب الأرنؤوط وجمع من المحققين، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الحادية عشرة ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.

١٥٠. السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، تأليف: أبي حاتم محمد بن أحمد التميمي البستي ابن حبان، تحقيق: السيد عزيز بك، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.

(ش)

١٥١. شأن الدعاء، تأليف: أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.

١٥٢. شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تأليف: عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: حسين بن عكاشة، الناشر: دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

١٥٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: ابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد العسكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، الناشر دار بن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م.
١٥٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، تأليف: أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، الناشر: دار طيبة، الطبعة الرابعة ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.
١٥٥. شرح الأصول الخمسة، تأليف: عبد الجبار بن أحمد، تعليق: أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم، تحقيق: عبد الكريم عثمان، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
١٥٦. شرح السنة، تأليف: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
١٥٧. شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تأليف: صدر الدين علي بن علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ١٤١٨ هـ.
١٥٨. شرح العقيدة الأصفهانية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق وتعليق وتخریج: سعيد بن نصر بن محمد، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.
١٥٩. شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية، تأليف: محمد خليل هراس، ضبط نصه وخرج أحاديثه: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة.
١٦٠. شرح العقيدة الواسطية، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الثريا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.
١٦١. شرح الفقه الأكبر، تأليف: أبي المنتهي أحمد بن محمد المغنيساوي، طبعت بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بجيدرآباد الدكن ١٣٢١ هـ. (ضمن كتاب: شرح الفقه الأكبر لأبي منصور الماتريدي، عناية ومراجعة: عبد الله بن غبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر)
١٦٢. شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، تعليق: نشأت بن كمال المصري، الناشر: دار الآثار، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
١٦٣. شرح الكوكب المنير، تأليف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحى المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حامد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م.
١٦٤. الشرح المبسوط على الفقهين الأيسر والأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، تأليف: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الناشر: مكتبة الفرقان، الإمارات العربية المتحدة، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.
١٦٥. شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، تأليف: محمد بن أحمد السفاريني، تقديم: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.
١٦٦. شرح حديث النزول، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م.
١٦٧. شرح حديث جبريل، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى.
١٦٨. شرح سنن أبي داود، تأليف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.

١٦٩. شرح عقيدة أهل السنة على مذهب الإمام مالك، تأليف: محمد الخميس، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض.
١٧٠. شرح فصوص الحكم، تأليف: عبد الرزاق القاشاني، الناشر: المطبعة الميمنية بمصر - على نفقة أصحابها مصطفى الباب الحلبي وأخويه بكري وعيسى.
١٧١. شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، تأليف: عبد الله بن محمد الغنيمان، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م.
١٧٢. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الوزية، تخرّيج و تعليق: مصطفى أبي النصر الشلبي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ، ١٩٩١ م.
١٧٣. الشيعة والسنة، تأليف: إحسان إلهي ظهير، الناشر: دار الإمام أحمد (ص)
١٧٤. الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس، الناشر: المكتبة السلفية، القاهرة - مصر، ١٣٢٨ هـ، ١٩١٠ م.
١٧٥. الصارم المنكي في الرد على السبكي: تأليف محمد بن أحمد بن عبد الهادي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.
١٧٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
١٧٧. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ - ١٩٩٣ م.
١٧٨. صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق و تعليق و تخرّيج: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠ - ١٩٨٠ م.
١٧٩. صحيح سنن أبي داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار غراس، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
١٨٠. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨ م.
١٨١. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة لثالثة ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
١٨٢. الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها، تأليف: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢ م.
١٨٣. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة والنبوة في ضوء الإثبات والتنزيه، تأليف: محمد أمان بن علي الجامي، الناشر: عمادة البحث العلمي - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٧ هـ.
١٨٤. صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، تأليف: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: در الهجرة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

١٨٥. صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها، تأليف: عبد القادر بن محمد الغامدي الجعدي، الناشر: مكتبة دار البيان الحديثة، الطائف، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

١٨٦. الصفدية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: دار الهدى النبوي - مصر، دار الفضيلة - السعودية، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.

١٨٧. الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م.

(ض)

١٨٨. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الناشر: در مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٣٨٩ هـ، ١٩٦٩ م.

(ط)

١٨٩. طبقات الحفاظ، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.

١٩٠. طبقات الحنابلة، تأليف: القاضي أبي الحسين ابن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة - المملكة العربية السعودية، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.

١٩١. طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلوة، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

١٩٢. الطبقات الكبرى (طبقات ابن سعد)، تأليف: أبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، تحقيق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.

١٩٣. طبقات المفسرين، تأليف: أحمد بن محمد الأذنوري، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٩٩٧ م.

١٩٤. طريق المهجرتين وباب السعادتین، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، الناشر: مكتبة المتنبي، القاهرة.

(ع)

١٩٥. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية، تحقيق وضبط وتخريج وتعليق: أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن الجوزي الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.

١٩٦. عقيدة السلف أصحاب الحديث، تأليف: أبي إسماعيل عبد الرحمن بن إسماعيل الصابوني، تحقيق وتخريج: بدر البدر، الناشر: الدار السلفية، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

١٩٧. عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، تأليف: أحمد بن عبد العزيز القصير، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

١٩٨. العقيدة الواسطية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة الحراني - ضمن مجموع الفتوى

١٩٩. العلل ومعرفة الرجال، تأليف: الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخاني، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.
٢٠٠. العلو للعلي الغفار، تأليف: الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، اعتنى به: أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.
٢٠١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
٢٠٢. عمل اليوم والليلة، تأليف: أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: فاروق حمادة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.
٢٠٣. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تأليف: محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.
- (غ)
٢٠٤. غاية المرام في علم الكلام، تأليف: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الأمدي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤ م.
٢٠٥. غريب الحديث، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحرابي، تحقيق: سليمان بن إبراهيم العايد، الناشر: دار المدني، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- (ف)
٢٠٦. الفتاوى الكبرى تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا؛ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
٢٠٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد لرزاق الدرويش، الناشر: مكتبة العلم، جدة، الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ.
٢٠٨. فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق: عبد المعطي أمين لعجي، الناشر: دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
٢٠٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، اعتنى به أبو قتيبة نظر محمد الفاريايبي، تعليق الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز والشيخ: عبد الرحمن بن ناصر البراك، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
٢١٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: زين الدين أبي الفرج ابن رجب الحنبلي، تحقيق: جمع من المحققين، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.
٢١١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.
٢١٢. الفتحاح المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، تأليف: محي الدين بن علي بن محمد الطائي الحاتمي ابن عربي، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

٢١٣. الفتوى الحموية الكبرى، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، دراسة و تحقيق د. محمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر دار الصميعي للنشر و التوزيع - الرياض المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢١٤. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تأليف: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، الناشر: مكتبة ابن سينا، القاهرة - مصر.
٢١٥. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق وتخریج: بشير محمد عيون، الناشر: مكتبة المؤيد - مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م.
٢١٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجليل، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
٢١٧. فصوص الحكم، تأليف: محيي الدين ابن عربي، تعليق: أبو العلا عفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - بنان.
٢١٨. فصول في أديان الهند، تأليف: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: دار النجاري، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
٢١٩. الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، تأليف: أبي الفداء إسماعيل ابن كثير، تحقيق: محمد العيد الخطراوي، محيي الدين متو، الناشر: مؤسسة علوم القرآن - دمشق، مكتبة دار التراث - المدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٠٢ - ١٤٠٣ هـ.
٢٢٠. فضل علم السلف على علم الخلف، تأليف: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي - ضمن مجموع رسائل ابن رجب.
٢٢١. الفقه الأكبر، تأليف: أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي، تعليق: السيد هاشم الندوي الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية مجيدآباد الدكن سنة ١٣٤٢ هـ.
- (ق)
٢٢٢. قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.
٢٢٣. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الناشر: هيئة المصرية لعامة للكتاب ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م نسخة مصورة عن الطبعة لثالثة للمطبعة لأمرية سنة ١٣٠١ هـ.
٢٢٤. قطر الولي على حديث الولي، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال، الناشر: دار الكتب الحديثة
٢٢٥. قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، تأليف: محمد صديق حسن خان القنوجي، تحقيق: عاصم بن عبد الله القريوطي، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
٢٢٦. قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: عبد المحسن العباد البدر، الناشر: دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.

٢٢٧. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد، تأليف: أبي طالب المكي محمد بن علي بن عطية الحارثي، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

٢٢٨. القول الجلي في حديث الولي، تأليف: جلال الدين السيوطي، ضمن كتاب: الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون للسيوطي.

(ك)

٢٢٩. الكافية الشافية في انتصار الفرقة الناجية، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق: محمد بن عبد الرحمن العريفي، ناصر بن يحيى الجيني، عبد الله الهذيل، فهد المساعد، إشراف: بكر بن عبد الله أبي زيد، الناشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.

٢٣٠. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تأليف: محمد بن إسحاق ابن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الناشر: دار الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

٢٣١. كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسحاق ابن منده، تحقيق وتخریج: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الناشر: مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

٢٣٢. كتاب التوحيد، تأليف: أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تحقيق بكر طوبال اوغلي - محمد آروشي، الناشر: دار صادر - بيروت، مكتبة الإرشاد - استانبول.

٢٣٣. كتاب الزهد، تأليف: هناد بن السري الكوفي، تحقيق وتخریج: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، الناشر: دار الخلفاء، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٥ م.

٢٣٤. كتاب السنة، تأليف: عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني، الناشر: دار ابن القيم.

٢٣٥. كتاب الصفات، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، تحقيق وتعليق: عبد اله الغنيان، الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ.

٢٣٦. كتاب الضعفاء الكبير، تأليف: أبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى

٢٣٧. كتاب العرش، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي، الناشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.

٢٣٨. كتاب العظمة، تأليف: عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان أبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٢٣٩. كتاب العين، تأليف: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي، إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال

٢٤٠. الكتاب، تأليف: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة - مصر، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

٢٤١. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، تأليف: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، فتحي عبد الرحمن حجازي، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م.

٢٤٢. كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، تأليف: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.

٢٤٣. الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، تأليف: محمود عبد الرؤوف القاسم، الناشر: دار الصحابة، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٧ م.

٢٤٤. الكشف والبيان في تفسير القرآن، تأليف: أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢ م.

٢٤٥. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: إبراهيم بن مصطفى الدمياطي، الناشر: دار الهدى، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م.

(ل)

٢٤٦. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

٢٤٧. لطائف الإشارات (تفسير القشيري)، تأليف: عبد الكريم القشيري، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢ م.

٢٤٨. لطائف المنن في مناقب أبي العباس، تأليف: ابن عطاء الله السكندري، تحقيق: خاد العك، الناشر: دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.

٢٤٩. اللآلي البهية في شرح العقيدة الواسطية، تأليف: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، تحقيق: عادل رفاعي، الناشر: دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م.

٢٥٠. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، تأليف: فاضل صالح السامرائي، الناشر: دار عمار، عمان، الطبعة الثانية ٢٠٠١ م.

٢٥١. لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، تأليف: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، شرح الشيخ: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، لناشر: أضواء السلف، الطبعة لثالثة ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.

٢٥٢. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، تأليف: محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، الناشر: مؤسسة الخافقين، دمشق، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.

(م)

٢٥٣. المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنی، تأليف: كاملة الكواري، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢ م.

٢٥٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

٢٥٥. مجموع الفتاوى، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية عام ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٢٥٦. المجموع المغيث في غربي القرآن والحديث، تأليف: أبي موسى محمد بن أبي بكر المدني الأصفهاني، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، الناشر: مركز البحث العلمي إحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
٢٥٧. مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الجنبلي، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن رجب الجنبلي، دراسة وتحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، ناشر: الفاروق الحديثة، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
٢٥٨. محاسن التأويل، تأليف: محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ، ١٩٥٧ م.
٢٥٩. المحلى شرح المجلى، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.
٢٦٠. مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله لابن قيم الجوزية، اختصار: محمد بن الموصلبي، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، الناشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.
٢٦١. مختصر العلو للعلي الغفار للحافظ الذهبي، اختصره وحققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.
٢٦٢. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تقديم محمد محمد عبد الرحمن المرعشلي، اعنتى بها مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، الناشر: دار إحياء التراث العربي مؤسسة التأريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
٢٦٣. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تأليف: محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، إشراف بكر بن عبد الله أبي زيد، الناشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
٢٦٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تأليف: الملا علي القاري، تحقيق: دقي محمد جميل العطار، الناشر: دار الفكر، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
٢٦٥. مسائل الإمام أحمد بن محمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية: رواية حرب بن إسماعيل الكرماني، تحقيق: ناصر بن سعود السلامة، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
٢٦٦. المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار الحرمين، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
٢٦٧. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني؛ جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم؛ الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
٢٦٨. المستصفي في علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ
٢٦٩. مسند أبي عوانة، تأليف: أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.

٢٧٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.
٢٧١. مسند الدارمي (المعروف بسنن الدارمي) تأليف: أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: حسين سليم الداراني، الناشر: دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
٢٧٢. مسند الشاميين، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م.
٢٧٣. مشاهير علماء نجد وغيرهم، تأليف: عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، بإشراف دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ.
٢٧٤. مشكاة الأنوار، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق وتقديم: أبي العلا عفيفي، الناشر: الدار القومية، القاهرة، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٤ م.
٢٧٥. مشكاة المصابيح، تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
٢٧٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي
٢٧٧. مصنف ابن أبي شيبة، تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: شركة دار القبلة - مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦ م.
٢٧٨. المطالب العالية في العلم الإلهي، تأليف: فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
٢٧٩. معالم التنزيل (تفسير البغوي) تأليف: محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي تحقيق وتخريج: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م.
٢٨٠. معاني القرآن، تأليف: أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، الناشر: دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
٢٨١. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، تأليف: عواد بن عبد الله المعتق، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
٢٨٢. معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، تأليف: محمد بن خليفة التميمي، الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.
٢٨٣. معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، تأليف: محمد بن خليفة التميمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.
٢٨٤. معجم اصطلاحات الصوفية، تأليف: عبد الرزاق القاشاني (الكاشاني)، تحقيق: عبد العال شاهين، الناشر: دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م.
٢٨٥. المعجم الأوسط، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.

٢٨٦. معجم البلدان، تأليف: أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، الناشر: دار صادر - بيروت، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م.
٢٨٧. المعجم الصوفي - الحكمة في حدود الكلمة، تأليف: سعاد الحكيم، الناشر: دار ندره، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.
٢٨٨. معجم ألفاظ العقيدة، تأليف: عامر عبد الله فالح، تقديم: عبد الله بن جبرين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
٢٨٩. المعجم الكبير، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق وتخرّيج: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية
٢٩٠. المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٥ م.
٢٩١. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٢٩٢. المغني في أبواب التوحيد والعدل، تأليف: القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسدآبادي، تحقيق: محمود محمد قاسم، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين
٢٩٣. مفاتيح الغيب، (التفسير الكبير) تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.
٢٩٤. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تقديم وضبط وتعليق وتخرّيج: علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، مراجعة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفا - السعودية - الخبر، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٢٩٥. المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصبهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان.
٢٩٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تأليف: أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين متو، يوسف بديوي، أحمد السيد، محمود بزال، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.
٢٩٧. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
٢٩٨. مقالة التعطيل والجعد بن درهم، تأليف: محمد بن خليفة بن علي التميمي الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ/١٩٩٧ م. (ضمن كتاب: مجموع فيه الصفات الإلهية مع موقف الطوائف ومقالة التعطيل نشر أضواء السلف)
٢٩٩. المقتضب، تأليف: أبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثالثة: ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.
٣٠٠. مقدمة ابن خلدون، تأليف: ولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد ادرويش، الناشر: دار البلخي، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.

٣٠١. الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م.
٣٠٢. المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى - (السنن الصغرى للبيهقي)، تأليف: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.
٣٠٣. المنتخب من مسند عبد بن حميد، تأليف: أبي محمد عبد بن حميد، تحقيق: صبحي البدر السامرائي، محمود محمد خليل الصعدي، الناشر: دار عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
٣٠٤. منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، تأليف: علي بن سلطان محمد القارئ، ومعه التعليق الميسر على شرح الفقه الأكبر لوهبي سليمان غاوجي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.
٣٠٥. المنح القدوسية، تأليف: أحمد بن مصطفى العلاوي المستغامي، الناشر: المطبعة العلاوية، مستغانم، الطبعة الثانية.
٣٠٦. منح جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٣٠٧. منهاج السنة النبوية، تأليف: شيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة لأولى ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٧ م.
٣٠٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الناشر: المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ، ١٩٢٩ م.
٣٠٩. منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مؤسسة مكة، توزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة ١٣٩٥ هـ.
٣١٠. الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ضبط وتقديم وتعليق وتخريج: مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبيدة، تقديم فضيلة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
٣١١. مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، تأليف: محمد بن خليفة التميمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢ م.
٣١٢. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، تأليف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية، الطبعة الرابعة ١٤٢٠ هـ.
٣١٣. موقف ابن تيمية من الأشاعرة، تأليف: عبد الرحمن بن صالح المحمود، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.
٣١٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل عبد الموجود، عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.

(ن)

٣١٥. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الناشر: مطبعة سفير، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٣١٦. نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، تأليف: أبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني، الناشر: دار الكتب السلفية، مصر، الطبعة الثانية

٣١٧. نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، تأليف: عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، تقديم: الشيخ عبد العزيز الراجحي، الناشر: مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ١٩٩٨ م.

٣١٨. النقول الصحيحة الواضحة الجلية عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية الحقيقية، تأليف: علي بن عبد الله الحواس، الناشر: مطابع العزيزية للأوفست، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٣١٩. النقول الصحيحة الواضحة الجلية عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية الحقيقية، تأليف: علي بن محمد الحواس، طبع على نفقة بعض المحسنين، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٣٢٠. النكت والعيون (تفسير الماوردي) ، تأليف: : أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان

٣٢١. النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: خليل مأمون شيخا، نشر دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

(هـ)

٣٢٢. هدي الساري مقدمة فتح الباري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفارياي، تعليق: عبد الرحمن بن ناصر البراك، الناشر: دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م. (مع الفتح)

٣٢٣. هذه هي الصوفية، تأليف: عبد الرحمن الوكيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩ م.

٣٢٤. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان.

٣٢٥. والله الأسماء الحسنى فادعوه بها، تأليف: عبد العزيز بن ناصر الجليل، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م.

فهرس الموضوعات

١	المقدمة
٥	أهمية الموضوع
٦	أسباب اختيار الموضوع
٧	أهداف البحث
٧	الدراسات السابقة
٨	خطة البحث
١٣	منهجي في كتابة البحث
١٤	كلمة شكر وتقدير
١٦	التمهيد
١٧	المبحث الأول: أهمية باب الأسماء والصفات ومنزلته في التوحيد
١٨	العلم بأسماء الله تعالى وصفاته هو الطريق لمعرفة الله تعالى وعبادته
٢٠	العلم بأسماء الله وصفاته مبني التوحيد وأساسه
٢٢	العلم بالأسماء والصفات أشرف العلوم
٢٤	العلم بالأسماء والصفات أصل جميع العلوم
٢٥	نصوص الأسماء والصفات أعظم قدرا وأعلى منزلة من غيرها
٢٧	المبحث الثاني: معتقد أهل السنة والجماعة في باب أسماء الله الحسنى عموما
٢٧	المطلب الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة
٢٧	تعريف السنة لغة واصطلاحا:
٢٧	معنى السنة لغة:
٢٨	معنى السنة اصطلاحا:
٢٨	مفهوم السنة في باب الاعتقاد
٣١	معنى الجماعة لغة:
٣٢	معنى الجماعة اصطلاحا:
٣٦	المطلب الثاني: قول أهل السنة والجماعة في إثبات أسماء الله وصفاته إجمالا
٤٥	المبحث الثالث: قول أهل السنة والجماعة في تعريف أسماء الله الحسنى وأدلة إثباتها
٤٥	المطلب الأول: تعريف أسماء الله الحسنى
٤٥	أولا: معنى الاسم لغة واشتقاقه
٤٦	ثانيا: تعريف الاسم في اصطلاح اللغة
٤٨	ثالثا: تعريف أسماء الله تعالى
٤٩	المطلب الثاني: أدلة إثباتها

- المبحث الرابع: معتقد أهل السنة والجماعة في باب صفات الله العليا وأدلة إثباتها وبيان أقسامها..... ٥٣
- المطلب الأول: تعريف الصفات وأدلة إثباتها..... ٥٣
- أولاً: تعريف الصفات ٥٣
- أ- تعريف الصفة لغة: ٥٣
- ب- تعريف الصفة في الاصطلاح: ٥٣
- ثانياً: أدلة إثبات الصفات: ٥٤
- الوجه الأول: إضافة الصفة إليه تصريحاً أو معنىً ٥٤
- الوجه الثاني: تضمن الاسم للصفة ٥٦
- الوجه الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها أي: ما فيها معنى الصفة والفعل ٥٧
- المطلب الثاني: أقسام الصفات ٥٧
- أولاً: تقسيم الصفات باعتبار إثباتها ونفيها ٥٨
- ثانياً: تقسيم الصفات باعتبار تعلقها بذات الله تعالى وأفعاله ٦٠
- ثالثاً: تقسيم الصفات باعتبار ثبوتها وأدلتها ٦٠
- المبحث الخامس: معتقد أهل السنة والجماعة في أدلة باب الأسماء والصفات عموماً ٦٢
- المطلب الأول: قولهم في الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته ٦٢
- أولاً: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي: كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، والعقل تابع لهما ... ٦٢
- ثانياً: الأدلة الشرعية يعمل بها سواء ثبتت بالتواتر أم بالأحاد ٦٦
- أولاً: تعريف خبر الأحاد ٦٦
- أ - تعريف الأحاد لغة: ٦٦
- ب : تعريف الأحاد اصطلاحاً: ٦٦
- ثانياً: تعريف المتواتر ٦٨
- أ - تعريف المتواتر لغة: ٦٨
- ب - تعريف المتواتر اصطلاحاً: ٦٨
- فيما تفيد الأخبار المتواترة والأحاد ٦٩
- المطلب الثاني: قولهم في تفسير أدلة باب الأسماء والصفات ٧٣
- أولاً: وجوب تفسير النصوص من القرآن والسنة وفق فهم السلف الصالح وأهمية ذلك ٧٣
- ثانياً: الواجب في نصوص الصفات في القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف ٧٨
- تعريف الظاهر لغة واصطلاحاً ٧٩
- مذهب السلف هو جعل الظاهر المتبادر منها معنى حقاً يليق بالله عز وجل ٨٠
- ثالثاً: ظاهر النصوص يختلف بحسب سياق الكلام وتركيبه وما يحف به من قرائن ٨٧
- الباب الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في صفة القرب والمسائل المتعلقة بها ٩٤
- الفصل الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في صفة القرب ٩٥

- المبحث الأول: معنى القرب لغة والأدلة على إثبات صفة القرب ٩٦
- المطلب الأول: معنى القرب لغة ٩٦
- المطلب الثاني: الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة القرب ١٠١
- فيما يلي ذكر الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة القرب: ١٠١
- من أدلة القرآن الكريم قوله تعالى: ١٠١
- ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ البقرة: ١٨٦؛ ١٠١
- قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَعِظُوا نُصْرَتِي إِذْ نُرْتَبِئُ بِكُمْ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِيكُمْ الرِّبِّيَّةَ ﴾ هود: ٦١؛ ١٠٨
- وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اتَّبَعْتُمْ فِيمَا نُوْحِي إِلَى رَيْبٍ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ سبأ: ٥٠؛ ١٠٨
- قوله تعالى: ﴿ وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ الأعراف: ٥٦؛ ١١٤
- قوله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ الواقعة: ١٠ - ١٤ ١٢٠
- وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾ الواقعة: ٨٣ - ٩٦ ١٢٠
- وقوله تعالى: ﴿ ﴿١١﴾ كَتَبْنَا مَرْمُومًا ﴿١٢﴾ بِشَهَادَةِ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ المطففين: ١٨ - ٢١ ١٢٠
- وقوله تعالى: ﴿ وَرِجَالُهُمْ مِنْ تَحْتِهِ ﴿٧٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾ المطففين: ٢٧ - ٢٨ ١٢٠
- وقوله تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ النساء: ١٧٢ ١٢٠
- وقوله تعالى: ﴿ وَجِهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ آل عمران: ٤٥ ١٢٠
- وقوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ الإسراء: ٥٧ ١٢٠
- وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُطْعَمُهُ وَاَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿١١﴾ ﴾ العلق: ١٩ ١٢٠
- قوله تعالى: ﴿ فَفَعَّرْنَا لَهُ، ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ ص: ٢٥؛ ١٢٦
- وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ الزمر: ٣؛ ١٢٦
- وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ سبأ: ٣٧؛ ١٢٦
- قوله تعالى: ﴿ وَتَلَدَيْتَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾ مريم: ٥١ - ٥٢؛ ١٢٩
- وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ النمل: ٧ - ٩؛ ١٢٩
- وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ القصص: ٣٠؛ ١٢٩
- المطلب الثالث: الأدلة من السنة على إثبات صفة القرب ١٣٨
- الحديث الأول: ١٣٨
- الحديث الثاني: ١٤٣
- الحديث الثالث: ١٤٧
- الحديث الرابع: ١٥٠
- الحديث الخامس: ١٥٣

- ١٥٧ الحديث السادس:
- المطلب الثالث: النصوص التي اختلفت في دلالتها على قرب الله تعالى من عباده وبيان الراجح من أقوال أهل العلم في تفسير القرب الوارد فيها ١٦٧
- أولا: الأدلة من القرآن الكريم ١٦٧
- المراد بالقرب في قوله تعالى: ١٦٧
- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمَ مَا تُوسْوِ بِهِ فَسَسَّهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦ - ١٨؛ ١٦٧
- ممن ذهب إلى أن المراد بالقرب المذكور في الآية هو قرب الله تعالى بعلمه وقدرته: ١٦٨
- وممن ذهب إلى تفسير القرب المذكور في الآية بقرب الملائكة: ١٧٤
- الترجيح: ١٧٧
- المراد بالقرب في قوله تعالى: ١٨٣
- ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْمَلَائِكَةُ (٨٧) وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ (٨٨) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣ - ٨٧؛ ١٨٣
- ممن فسر أو نقل تفسير القرب بالعلم والقدرة مع ذكر الاحتمال بقرب الملائكة: ١٨٣
- الترجيح: ١٨٦
- المراد بالدنو في قوله تعالى: ١٨٩
- قول من فسر الدنو في الآية بدنو الرب عز وجل من محمد ﷺ: ١٨٩
- الترجيح: ١٩٣
- ومما ذكر في القرب من أدلة القرآن الكريم: ١٩٦
- قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣؛ ١٩٦
- معنى الظاهر في اللغة ١٩٦
- معنى الظاهر في أسماء الله تعالى ١٩٧
- معنى الباطن في اللغة ١٩٩
- معنى الباطن في أسماء الله تعالى ٢٠٠
- ثانيا: الأدلة من السنة النبوية ٢١٢
- المراد بالدنو في حديث الإسراء: ٢١٢
- ممن انتقد شريكا في زيادة: «ودنا رب العزة فتللى» ٢١٥
- وممن ذهب إلى القول بدنو الرب عز وجل وتدليه ٢١٧
- الترجيح: ٢٢٠
- المراد بالقرب في الحديث القدسي: ٢٢٢
- القول الأول: أن الحديث جاء كضرب مثل لبيان سرعة إقبال الله تعالى على عبده المتقرب إليه بالطاعة ٢٢٤
- والقول الثاني: الأخذ بظاهر لفظ الحديث ٢٢٨
- هل لله تعالى صفة الهرولة؟ ٢٢٩
- الترجيح في معنى الحديث: ٢٣٠

- المطلب الرابع: الآثار الواردة عن السلف في إثبات صفة القرب ٢٤٢
- أولاً: الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في صفة القرب: ٢٤٢
- ١- قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: ٢٤٢
- ٢- قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ٢٤٢
- ٣- قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: ٢٤٢
- ٤- قول معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه: ٢٤٢
- ثانياً: الآثار الواردة عن التابعين ومن بعدهم في صفة القرب: ٢٤٣
- ١- قول أبي وائل شقيق بن سلمة رحمه الله تعالى «ت ٨٢هـ»: ٢٤٣
- ٢- قول سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى «ت ٩٤هـ»: ٢٤٤
- ٣- قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى «ت ١٠١هـ»: ٢٤٤
- ٤- قول عكرمة رحمه الله تعالى «ت ١٠٥هـ»: ٢٤٥
- ٥- قول الحسن البصري رحمه الله تعالى «ت ١١٠هـ»: ٢٤٥
- ٦- قول عطاء بن أبي رباح رحمه الله تعالى «ت ١١٤هـ»: ٢٤٥
- ٧- قول أبي حنيفة النعمان بن ثابت رحمه الله تعالى «ت ١٥٠هـ»: ٢٤٦
- ٨- قول مقاتل بن سليمان رحمه الله تعالى «ت ١٥٠هـ»: ٢٤٧
- ٩- قول الأوزاعي رحمه الله تعالى «ت ١٥٧هـ»: ٢٤٨
- ١٠- قول سفيان الثوري رحمه الله تعالى «ت ١٦١هـ»: ٢٤٨
- ١١- قول أبي سلمة الماجشون رحمه الله تعالى «ت ١٦٤هـ»: ٢٤٩
- ١٢- قول الإمام مالك رحمه الله «ت ١٧٩هـ»: ٢٤٩
- ١٣- قول حماد بن زيد رحمه الله تعالى «ت ١٧٩هـ»: ٢٥٠
- ١٤- قول الإمام عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى «ت ١٨١هـ»: ٢٥١
- ١٥- قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى «ت ٢٠٤هـ»: ٢٥١
- ١٦- قول إسحاق بن راهويه رحمه الله تعالى «ت ٢٣٨هـ»: ٢٥٢
- ١٧- قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى «ت ٢٤١هـ»: ٢٥٣
- ١٨- قول إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله تعالى «ت ٢٦٤هـ»: ٢٥٣
- ١٩- قول الإمام الدارمي رحمه الله «ت ٢٨٠هـ»: ٢٥٤
- ٢٠- قول عمرو بن عثمان المكبر رحمه الله تعالى «ت ٢٩١هـ»: ٢٥٦
- ٢١- قول الإمام ابن سُرَينجرحه الله تعالى «ت ٣٠٦هـ»: ٢٥٦
- ٢٢- قول زكريا بن يحيى الساجي رحمه الله «ت ٣٠٧هـ»: ٢٥٧
- ٢٣- قول أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى «ت ٣٢٤هـ»: ٢٥٧
- ٢٥- قول محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين رحمه الله تعالى «ت ٣٩٩هـ»: ٢٥٩
- ٢٦- قول الحسن بن حامد رحمه الله تعالى «ت ٤٠٣هـ»: ٢٥٩

- ٢٥٩..... ٢٧- قول أبي عمر الطلمنكي رحمه الله تعالى «ت سنة ٤٢٩هـ»:
- ٢٦٠..... ٢٨- قول أبي يعلى البغدادي رحمه الله تعالى «ت ٤٥٨هـ»:
- ٢٦١..... ٢٩- قول النووي رحمه الله تعالى «ت ٦٧٦هـ»:
- ٢٦١..... ٣٠- قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى «ت ٧٢٨هـ»:
- ٢٦٢..... ٣١- قول ابن عبد الهادي رحمه الله تعالى «ت ٧٤٤هـ»:
- ٢٦٢..... ٣٢- قول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى «ت ٧٥١هـ»:
- ٢٦٣..... ٣٣- قول ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى «ت ٧٨١هـ»:
- ٢٦٣..... ٣٤- قول صديق حسن خان رحمه الله «ت ١٣٠٧هـ»:
- ٢٦٤..... المبحث الثاني: أنواع القرب الوارد ذكره في النصوص وبيان ثمرات الإيمان بصفة القرب.....
- ٢٦٥..... المطلب الأول: قرب الله من عباده.....
- ٢٧٣..... بيان قرب الله تعالى الخاص من عباده.....
- ٢٨٤..... المطلب الثاني: قرب العباد من الله.....
- ٢٩٥..... المطلب الثالث: ثمرات الإيمان بصفة القرب.....
- ٣٠٢..... الفصل الثاني: المسائل المتعلقة بصفة القرب، وفيه خمسة مباحث:.....
- ٣٠٣..... المبحث الأول: علاقة صفة القرب بباب أسماء الله الحسنى.....
- ٣٠٣..... المطلب الأول: بيان ضابط الأسماء الحسنى وعلاقة باب الصفات بباب الأسماء.....
- ٣٠٣..... ضابط أسماء الله تعالى:.....
- ٣٠٥..... علاقة باب الصفات بباب الأسماء.....
- ٣٠٩..... المطلب الثاني: من أسماء الله «القريب».....
- ٣١٢..... المبحث الثاني: العلاقة بين صفة القرب وصفة النزول.....
- ٣١٢..... المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في صفة النزول وأدلة ثبوتها.....
- ٣١٢..... معنى النزول لغة:.....
- ٣١٣..... أدلة ثبوت صفة النزول:.....
- ٣١٧..... معتقد أهل السنة في صفة النزول:.....
- ٣٢٠..... المطلب الثاني: علاقة صفة النزول بصفة القرب.....
- ٣٢٦..... المبحث الثالث: علاقة صفة القرب بصفة المجيء والإتيان.....
- ٣٢٦..... المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في صفة المجيء والإتيان وأدلة ثبوتها.....
- ٣٢٦..... معنى المجيء والإتيان لغة.....
- ٣٢٨..... الأدلة على ثبوت صفة المجيء والإتيان.....
- ٣٣٠..... معتقد أهل السنة والجماعة في صفة المجيء والإتيان.....
- ٣٣٤..... المطلب الثاني: العلاقة بين صفة المجيء والإتيان وبين صفة القرب.....
- ٣٤٠..... المبحث الرابع: الفرق بين صفة القرب وصفة المعية.....
- ٣٤٠..... المطلب الأول: بيان صفة المعية وبيان أقسامها وذكر أدلة ثبوتها.....

- ٣٤٠ معنى المعية لغة
- ٣٤٠ الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات صفة المعية وبيان أقسامها
- ٣٤٥ المطلب الثاني: الفرق بين صفة القرب وصفة المعية
- ٣٤٩ مسألة: هل يقال: إن الله تعالى قريب بذاته قريبا خاصا من بعض عباده؟
- ٣٦٩ المبحث الخامس: الجمع بين صفة القرب وصفتي العلو والاستواء
- ٣٦٩ المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في علو الله واستوائه على عرشه
- ٣٦٩ معنى العلو لغة
- ٣٧٠ معنى الاستواء لغة
- ٣٧٣ أولا: الأدلة على إثبات صفة العلو
- ٣٨٠ ثانيا: الأدلة على إثبات صفة الاستواء
- ٣٨٢ معتقد أهل السنة والجماعة في علو الله تعالى واستوائه على عرشه
- ٣٨٣ المطلب الثاني: الفرق بين صفة العلو وصفة الاستواء
- ٣٨٦ المطلب الثالث: الجمع بين صفة القرب لله من عباده وعلوه تعالى واستوائه على عرشه
- ٣٩٩ الباب الثاني: أقوال الطوائف المخالفة في صفة القرب والرد عليهم
- ٣٩٩ توطئة:
- ٤٠٣ الفصل الأول: صفة القرب عند أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» والرد عليهم، وفيه ثلاثة مباحث:
- ٤٠٤ المبحث الأول: قول أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» في صفة القرب
- ٤٠٤ المطلب الأول: التعريف بأهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية» وموقفهم من الأسماء والصفات عموما
- ٤٠٤ أولا: التعريف بهذه الفرقة:
- ٤٠٤ تعريف الحلول لغة:
- ٤٠٥ الحلول في اصطلاح العقيدة:
- ٤٠٧ تعريف الاتحاد لغة:
- ٤٠٧ الاتحاد في اصطلاح العقيدة:
- ٤٠٨ تعريف الوحدة وتعريف الوجود لغة:
- ٤٠٩ وحدة الوجود في اصطلاح العقيدة:
- ٤٠٩ وحدة الوجود عقيدة أهل الفلسفة الصوفية «الاتحادية»
- ٤١٤ ثانيا: موقفهم من الأسماء والصفات عموما
- ٤١٦ المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب
- ٤٢٠ المبحث الثاني: أدلتهم والرد عليهم
- ٤٢٣ الرد على أصلهم في الأسماء والصفات
- ٤٢٨ الرد عليهم في تفسيرهم أدلة القرب والمعية

- أولاً: تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَلِّ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ الواقعة: ٨٥ ٤٢٨
- ثانياً: تفسيرهم لآيات المعية العامة، كقوله تعالى: ﴿مَا يَكْشُوتُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧؛ وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤ ٤٣٢
- ثالثاً: استدلالهم بالحديث القدسي: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ٤٣٧
- رابعاً: استدلالهم بالآية: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣ ٤٤٢
- المبحث الثالث: الرد على القائلين بالحلل العام وأن الله في كل مكان بذاته، والفرق بين قولهم وقول أهل الفلسفة الصوفية الاتحادية ٤٤٧
- القائلون بالحلل العام وأن الله في كل مكان بذاته ٤٤٧
- الفرق بين القول بالحلل العام والقول بوحدة الوجود ٤٥٥
- الرد عليهم: ٤٥٨
- الفصل الثاني: أقوال أهل الكلام والرد عليهم، وفيه ثلاثة مباحث: ٤٦٣
- المبحث الأول: قول المعتزلة في صفة القرب والرد عليهم ٤٦٤
- المطلب الأول: تعريف المعتزلة وموقفهم من الأسماء والصفات عموماً ٤٦٤
- أولاً: تعريف المعتزلة ٤٦٤
- ثانياً: موقفهم من الأسماء والصفات عموماً ٤٦٦
- المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب ٤٦٩
- المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم ٤٧١
- أولاً: أدلتهم على نفي الصفات عموماً وبيان بطلانها: ٤٧١
- الحجة الأولى: هي حجة الأعراض، والاستدلال بها على أن الموصوف بها حادث ٤٧١
- الرد على هذه الشبهة ٤٧٣
- الحجة الثانية: حجة التركيب ٤٨٢
- الرد على هذه الحجة ٤٨٣
- ثانياً: الرد عليهم في دعواهم المجاز ونفي الحقيقة في الصفات ومنها القرب ٤٨٦
- تعريف المجاز لغة واصطلاحاً ٤٨٦
- المبحث الثاني: قول الأشاعرة في صفة القرب والرد عليهم ٤٩٨
- المطلب الأول: تعريف الأشاعرة وموقفهم من الأسماء والصفات عموماً ٤٩٨
- أولاً: تعريف الأشاعرة ٤٩٨
- ثانياً: موقفهم من الأسماء والصفات عموماً ٥٠٠
- موقفهم من الصفات الذاتية الخبرية ومن صفة العلو ٥٠١
- موقفهم من الصفات الاختيارية: ٥٠٣
- المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب ٥٠٦

٥١٥	المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم.....
٥١٥	أولا: أدلتهم على نفي الصفات الاختيارية وبيان بطلانها.....
٥١٦	الحجة الأولى: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.....
٥١٦	بيان بطلانها:.....
٥١٨	الحجة الثانية: لو كان الله قابلا للحوادث بذاته، لكان قابلا لها في الأزل.....
٥١٨	بيان بطلانها:.....
٥١٩	الحجة الثالثة: قالوا: لو قامت به الحوادث للزم تغييره والتغير على الله محال.....
٥٢٠	بيان بطلانها:.....
٥٢١	الحجة الرابعة: قالوا: حلول الحوادث أفول.....
٥٢١	بيان بطلانها:.....
٥٢٥	حجة الكمال والنقصان.....
٥٢٥	بيان بطلانها:.....
٥٢٨	الأدلة على إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى.....
٥٢٩	الأدلة من الكتاب:.....
٥٣١	الأدلة من السنة:.....
٥٣٣	دليل الإجماع:.....
٥٣٤	الدليل من اللغة:.....
٥٣٥	دليل العقل:.....
	ثانيا: أدلة الأشاعرة المتأخرين على نفي مباينة الرب تعالى وعلوه الذاتي، ونفيهم حقيقة القرب في حق الله تعالى وفي
٥٣٦	حق العبد.....
٥٣٨	حجة الاختصاص.....
٥٣٩	بيان بطلانها:.....
	المثال الأول: في نفيهم حقيقة قرب الله إلى العبد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ البقرة:
٥٤١	١٨٦؛.....
٥٤٢	الرد الإجمالي:.....
٥٤٥	الرد التفصيلي:.....
٥٤٥	الوجه الأول الذي ذكره الرازي.....
٥٤٥	الرد عليه:.....
٥٤٦	الإجمال في لفظ الجهة.....
٥٤٧	الإجمال في لفظ المكان:.....
٥٤٨	الإجمال في لفظ الانقسام:.....
٥٥٣	الإجمال في لفظ الافتقار:.....

- الإجمال والاشتباه في قوله: «وجزء الشيء غيره»..... ٥٥٤
- الوجه الثاني الذي ذكره الرازي ٥٥٥
- الرد عليه ٥٥٦
- الوجه الثالث الذي ذكره الرازي: ٥٦٦
- الرد عليه ٥٦٧
- المثال الثاني: في نفهم حقيقة قرب العبد إلى الله في قول الله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩ ٥٧٣
- الرد عليه ٥٧٣
- بعض الأمثلة من تأويل الأشاعرة القرب في النصوص بتأويلات مختلفة، والرد عليهم ٥٧٦
- أولاً: تأويلهم القرب والدنو الوارد في حديث الإذناء بقرب الرحمة والإحسان وعلو المنزلة ونحوها، والرد عليهم ٥٧٦
- ثانياً: تأويلهم دنو الرب عشية عرفة بدنو رحمته وكرامته، أو دنو الملائكة وغير ذلك، والرد عليهم ٥٨٣
- الرد عليهم في تأويلهم الدنو في الحديث بدنو الملائكة ٥٨٤
- الرد عليهم في تأويلهم الدنو في الحديث بدنو الرحمة والكرامة واللفظ والعفو ونحوها، وأنه يظهر رحمته لهم وإجابته لدعائهم ٥٨٦
- ثالثاً: تأويلهم القرب الوارد في الحديث: «من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً»، بقرب الطاعة من العبد، وقرب الرحمة والإثابة والكرامة من الله، والرد عليهم ٥٨٩
- المبحث الثالث: قول الماتريدية في صفة القرب والرد عليهم ٥٩٤
- المطلب الأول: تعريف الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات عموماً ٥٩٤
- أولاً: تعريف الماتريدية ٥٩٤
- ثانياً: موقفهم من الأسماء والصفات عموماً ٥٩٥
- المطلب الثاني: أقوالهم في صفة القرب ٥٩٧
- المطلب الثالث: أدلتهم والرد عليهم ٦٠٠
- الرد عليهم في دعواهم أن نصوص الصفات، ومنها القرب من قبيل التشابه ٦٠٢
- معنى المحكم والمتشابه: ٦٠٤
- بعض الأمثلة على تأويل الماتريدية القرب في النصوص بتأويلات مختلفة، والرد عليهم ٦١٤
- أولاً: الرد على الماتريدية في تأويل القرب في قوله تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢؛ بقرب المنزلة والقدرة والفضل ٦١٤
- ثانياً: الرد على الماتريدية في تأويلهم القرب في الآيات التي يصف الرب تعالى فيها بعض عباده بالمقربين، والرد عليهم ٦١٧
- الخاتمة: ٦٢٤
- الفهارس ٦٢٩
- فهرس الآيات القرآنية ٦٣٠
- فهرس الأحاديث النبوية ٦٤١

٦٤٣ فهرس الآثار
٦٤٥ فهرس الأعلام المترجمة
٦٥١ فهرس الطوائف والفرق
٦٥٢ فهرس المصادر والمراجع
٦٧٥ فهرس الموضوعات