جديد دار المشاريع
الآن في الأسواق

إحكام العينين

برسوخ أشعرية إمام الحرمين

وفيه

جلاء الناظرين

بتزييف نسبة رسالة الحرف
والصوت لوالد إمام الحرمين

بحث علمي موثَّق في أن إمام الحرمين
ووالده أشعريان بَدءًا ومنتهًى، وفيه تزييف
ادعاء المشبهة رجوعهما عن الأشعريّة والكلام

الشيخ الشريف جميل بن محمد علي حليم
دكتور محاضر في العقائد والفرق والسير

شركة دار المشاريع

+961 1 304311 - 304524
dar.nashr@gmail.com
DMCPublisher
www.dmcpublisher.com

إحكام العينين

برسوخ أشعرية إمام الحرمين

وفيه

جلاء الناظرين

بتزييف نسبة رسالة الحرف والصوت لوالد إمام الحرمين

بحث علمي موثَّق في أن إمام الحرمين
ووالده أشعريان بَدءًا ومنتهًى، وفيه تزييف
ادعاء المشبهة رجوعهما عن الأشعريّة والكلام

الشّيخ الشّريف جَميّل بن محمّد علي حليم
دكتور محاضر في العقائد والفرق والسّير

شركة دار المشاريع

الطبعة الأولى
١٤٤٦هـ ـ ٢٠٢٥ر

شركة دار المشاريع

بيروت ـ لبنان

العنوان: المزرعة، بربور، شارع ابن خلدون، بناية الإخلاص
تلفون وفاكس: ٣١١ ٣٠٤(١ ٩٦١)٠٠
صندوق بريد: ٥٢٨٣ ـ ١٤ بيروت ـ لبنان

شركة دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م

+961 3 006 078
+961 3 673 946
info@sheikhjamilhalim.com
sheikhjamilhalim@gmail.com

التوطئة
الميزان في بيان عقيدة أهل الإيمان

الحمدُ للَّه ربِّ العالمين، وصلى اللَّه وسلَّم وشرَّف وكرَّم على سيّدنا محمَّد، الحبيبِ المحبوبِ، العظيمِ الجاهِ، العالي القَدرِ طه الأمينِ، وإمامِ المرسلينَ وقائدِ الغُرِّ المحَجَّلِينَ، وعلى ذُرِّيَّته وأهلِ بَيتِه المَيامِين المكرَّمين، وعلى زوجاتِه أمَّهات المؤمنِين البارّاتِ التَّقِيَّات النَّقِيَّات الطاهراتِ الصَّفِيَّات، وصحابَتِه الطيّبِين الطَّاهرِين، ومَن تَبِعَهُم بإحسانٍ إلى يَومِ الدِّين.

أما بعدُ، فهذه عقيدةُ كلّ الأمّة الإسلاميةِ سلَفًا وخلفًا، وهي المرجع الذي تُعْرض عليه عقائدُ الناس، فمن خالفها أو كذبها لا يكونُ من المسلمينَ، وهي ميزان الحقِّ الذي يَكْشِفُ زيْفَ الباطلِ وزيغَهُ، فكان لا بُدَّ من هذا البيان المهمِّ لخصوصِ الغَرضِ وعمومِ النَّفْعِ؛ وعليه:

اعلم أرشدَنا اللَّهُ وإياكَ أنهُ يجبُ على كلِّ مكلفٍ أن يعلمَ أنَّ اللَّهَ عزَّ وجلَّ واحدٌ في ملكِهِ، خلقَ العالمَ بأسرِهِ العلويَّ والسفليَّ والعرشَ والكرسيَّ، والسمٰواتِ والأرضَ وما فيهمَا وما بينهُمَا. جميعُ الخلائِقِ مقهورونَ بقدرتِهِ، لا تتحرَكُ ذرةٌ إلا بإذنِهِ، ليس معهُ مُدَبّرٌ في الخلقِ ولا شريكٌ في الملكِ، حي قيومٌ لا تأخذُهُ سِنَةٌ ولا نومٌ، عالمُ الغيبِ والشهادةِ لا يخفى عليه شيء في الأرضِ ولا في السماءِ، يعلمُ ما في البرّ والبحرِ، وما تسقطُ من ورقةٍ إلا يعلمُهَا، ولا حبةٍ في ظلماتِ الأرضِ ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلا في كتابٍ مبينٍ.

أحاطَ بكلِ شيء علمًا وأحصَى كلّ شيءٍ عددًا، فعالٌ لما يريدُ، قادرٌ على ما يشاءُ، له الملكُ وله الغِنى، وله العِزُّ والبقاءُ، وله الحكمُ والقضاءُ، وله الأسماءُ الحسنى، لا دافعَ لما قضَى، ولا مانعَ لما أعطَى، يَفْعَلُ في ملكِهِ ما يريدُ، ويَحْكُمُ في خَلْقِهِ بما يشاءُ، لا يَرجُو ثوابًا ولا يخافُ عقابًا، ليس عليهِ حقٌّ يلزَمُهُ ولا عليهِ حُكْمٌ، وكلُّ نِعْمةٍ منْهُ فَضْلٌ وكل نِقْمةٍ منه عَدْلٌ، لا يُسألُ عمّا يَفْعَلُ

وهم يُسْألونَ. مَوجودٌ قبلَ الخَلْقِ، ليسَ لهُ قبلٌ ولا بعدٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، ولا يمينٌ ولا شمالٌ، ولا أمامٌ ولا خلفٌ، ولا كلٌّ ولا بعضٌ، ولا يقالُ متَى كانَ ولا أينَ كانَ ولا كيفَ، كانَ ولا مكانَ، كوَّنَ الأكوانَ، ودبَّرَ الزمانَ، لا يتقَيَّدُ بالزمانِ، ولا يتخصَّصُ بالمكانِ، ولا يشغَلُهُ شأْنٌ عن شأْنٍ، ولا يلحقُهُ وهمٌ ولا يكتنِفُهُ عقلٌ، ولا يتخصَّصُ بالذّهنِ، ولا يتمثَّلُ في النفسِ، ولا يُتَصَورُ في الوهمِ، ولا يتكيفُ في العقلِ، لا تَلْحَقُهُ الأوهامُ والأفكارُ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

تنزَّه ربّي عن الجلوسِ والقعودِ والاستقرارِ والمحاذاةِ، الرّحمٰنُ على العرشِ استوى استواءً منزهًا عن المماسةِ والاعوجاجِ، خلقَ العرشَ إظهارًا لقدرتِهِ ولم يتَّخِذه مكانًا لذاتِهِ، ومن اعتقدَ أنَّ اللَّهَ جالسٌ على العرشِ فهو كافرٌ، الرّحمٰنُ على العرشِ استوى كما أخبرَ لا كما يخطرُ للبشرِ، فهو قاهرٌ للعرشِ مُتَصرِّفٌ فيه كيف يشاءُ، تنزَّهَ وتقدَّسَ ربّي عن الحركةِ والسكونِ، وعن الاتصالِ والانفصالِ والقُربِ والبُعدِ بالحِسِّ والمسافةِ، وعن التَّحوُّلِ والزّوالِ والانتقالِ، جلَّ ربّي لا تُحيطُ به الأَوهامُ ولا الظُّنونُ ولا الأفهامُ، لا فِكرةَ في الرَّبِّ، خلق الخلق بقُدرته، وأحكمَهم بعِلْمه، وخَصَّهم بمشيئته، ودَبَّرَهم بحِكمَته، لم يكن له في خَلْقِهم مُعِين، ولا في تَدبِيرهم مُشِير ولا ظَهِير.

لا يلزمه (لِمَ)، ولا يُجاوِرُه (أين)، ولا يُلاصِقُه (حَيث)، ولا يَحُلُّه (ما)، ولا يَعُدُّه (كَم)، ولا يَحصُره (متَى)، ولا يُحِيطُ به (كَيف)، ولا يَنالُه (أيٌّ)، ولا يُظِلُّه (فَوق) ولا يُقِلُّه (تَحت)، ولا يُقابِلُه (حَدّ)، ولا يُزاحِمُه (عِند)، ولا يأخُذه (خَلْف)، ولا يَحُدُّه (أمام)، ولم يَتقدَّمُه (قَبْل)، ولم يَفُتْه (بَعد)، ولم يَجْمَعْه (كُلّ)، ولم يُوجِدْه (كان)، ولم يَفْقِدْه (لَيس).

لا إلٰه إلا هو، تقدَّسَ عن كلِّ صفاتِ المخلوقينَ وسِمَاتِ المحدَثينَ، لا يَمَسُّ ولا يُمَسُّ ولا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ، لا يُعرَفُ بالحواسِّ ولا يُقاسُ بالناس، نُوَحِّدُه ولا نُبَعِّضُه، ليس جسمًا ولا يتَّصِفُ بصفاتِ الأجسام، فالمجسِّم كافر بالإجماع وإن قال: «اللَّه جسمٌ لا كالأجسام» وإن صام وصلى صورةً، فاللَّه ليس

شبحًا، وليس شخصًا، وليس جوهرًا، وليس عَرَضًا، لا تَحُلُّ فيه الأعراضُ، ليس مؤلَّفًا ولا مُرَكَّبًا، ليس بذي أبعاضٍ ولا أجزاءٍ، ليس ضوءًا وليس ظلامًا، ليس ماءً وليس غَيمًا وليس هواءً وليس نارًا، وليس روحًا ولا له روحٌ، لا اجتماعَ له ولا افتراقَ.

لا تجري عليه الآفاتُ ولا تأخذُه السِّنَاتُ، منزّهٌ عن الطُّولِ والعَرْضِ والعُمْقِ والسَّمْكِ والتركيبِ والتأليفِ والألوانِ، لا يَحُلُّ فيه شيء، ولا يَنْحَلُّ منه شيء، ولا يَحُلُّ هو في شيء، لأنه ليس كمثله شيء، فمَن زعَم أنّ اللَّه في شيء أو مِن شيء أو على شيء فقد أشْرَكَ، إذ لو كان في شيء لكان محصورًا، ولو كان مِن شيء لكان مُحدَثًا أي مخلوقًا، ولو كان على شيء لكان محمولًا، وهو معكم بعِلمِه أينما كنتم لا تخفى عليه خافية، وهو أعلم بكم منكم، وليس كالهواء مخالطًا لكم.

وكلَّم اللَّه موسى تكليمًا، وكلامُه كلامٌ واحدٌ لا يتبعض ولا يتعدد ليس حرفًا ولا صوتًا ولا لغةً، ليس مُبتَدَأً ولا مُختَتَمًا، ولا يتخلله انقطاع، أزليٌّ أبديٌّ ليس ككلام المخلوقين، فهو ليس بفم ولا لسان ولا شفاه ولا مخارج حروف ولا انسلال هواء ولا اصطكاك أجرام. كلامُه صفةٌ من صفاتِه، وصفاتُه أزليةٌ أبديةٌ كذاتِه، وصفاته لا تتغيَّر لأنَّ التغيُّرَ أكبرُ علاماتِ الحدوثِ، وحدوثُ الصفةِ يستلزمُ حدوثَ الذاتِ، واللَّه منزَّهٌ عن كل ذلك، مهما تصورت ببالك فاللَّه لا يشبه ذلك، فصونوا عقائدَكم من التَّمَسُّكِ بظاهِرِ ما تشابَه من الكتابِ والسنَّةِ فإنَّ ذلك من أصولِ الكفر، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، ومن زعم أن إلٰهنا محدودٌ فقد جَهِلَ الخالقَ المعبودَ، فاللَّه تعالى ليس بقدر العرش ولا أوسع منه ولا أصغر، ولا تصِحُّ العبادة إلا بعد معرفة المعبود، وتعالى ربّنا عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، ولا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات، ومن وصف اللَّه بمعنى من معاني البشر فقد خرج من الإسلام وكفَر.

﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾، ﴿قُلِ ٱللَّهُ

﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾، ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ﴾ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكلّ ما دخل في الوجود من أجسامٍ وأجرامٍ وأعمالٍ وحركاتٍ وسكناتٍ ونوايا وخواطر وحياة وموت وصحة ومَرَض ولذّة وألم وفَرَح وحزن وانزعاج وانبساط وحرارة وبُرودة ولُيونة وخشونة وحلاوة ومرارة وإيمانٍ وكفر وطاعة ومعصية وفوز وخسران وتوفيق وخذلان وتحركات وسكنات الإنس والجن والملائكة والبهائم وقطرات المياه والبحار والأنهار والآبار وأوراق الشجر وحبات الرمال والحصى في السهول والجبال والقفار فهو بخلق الله، بتقديره وعلمه الأزلي، فالإنس والجن والملائكة والبهائم لا يخلقون شيئًا من أعمالهم، وهم وأعمالهم خَلْق لله، ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦ ﴾، ومن كذَّبَ بالقدر فقد كفر.

ونشهد أن سَيِّدَنا ونبيَّنا وعظيمنا وقائدَنا وقُرَّة أعينِنا وغوثنا ووسيلتنا ومعلمنا وهادينا ومرشدنا وشفيعنا محمَّدًا عبدُه ورسولُه، وصفيُّه وحبيبُه وخليلُه، مَن أرسَلَه اللَّهُ رحمةً للعالمين، جاءنا بدين الإسلام ككُلِّ الأنبياء والمرسلين، هاديًا ومُبَشِّرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه قمرًا وهَّاجًا وسِراجًا مُنيرًا، فبلَّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حقّ جهاده حتى أتاه اليقين، فعَلَّمَ وأرشدَ ونصحَ وهدى إلى طريق الحقِّ والجنَّة، ﷺ وعلى كلِّ رسولٍ أرسَلَه، ورضي الله عن ساداتنا وأئمتنا وقدوتنا وملاذنا أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر العشرة المبشرين بالجنة الأتقياء البررة وعن أمهات المؤمنين زوجات النبي الطاهرات النقيات المبرَّآت، وعن أهل البيت الأصفياء الأجلاء وعن سائر الأولياء وعباد الله الصالحين.

ولله الحمدُ والفَضلُ والمِنَّةُ أنْ هدانا لهذا الحقّ الّذي عليه الأشاعرة والماتريدية وكلُّ الأمّة الإسلامية، والحمدُ لله ربّ العالمين.

نُبْذَة تعريفِيَّة
بالشّيخ الدكتور جَمِيل حَلِيم

بقلم النّاشِر

هو السيّد الشريف رئيس جمعية المشايخ الصوفية الشيخ الدكتور عماد الدين أبو الفضل جميل بن محمد علي حليم، الحسينيُّ الأشعري الشافعي الرفاعي القادريّ.

تلقَّى العلوم والطرق عند علَّامة العصر وقدوة المحققين الحافظ الشيخ عبد الله بن محمد الهرري الشيبي العبدري ولزمه وصحبه واستفاد منه زمانًا طويلًا وكان يعيد دروسه وإملاءاته في كثير من مجالسه العامة والخاصة بطلبٍ منه رضي الله عنه، وقرأ وسمع وحضر في علومٍ شتّى على كثيرٍ من العلماء والفقهاء والمحدّثين من مشاهير البلاد كمكة والمدينة وجدة ولبنان وسوريا والعراق ومصر وأندنوسيا وتركيا والمغرب واليمن والحبشة وغيرها، وأجازه كثيرٌ من العلماءِ والمحدِّثين والمشايخ في مختلف البلاد إجازةً عامةً مطلقةً وخاصَّة بكل ما تجوز لهم روايته وفي الطرق والإرشاد والتسليك وإقامة الختم والحضرة وتلقِين الأوراد.

وقد حاز الشيخ جميل على شهادتي دكتوراه، الأولى من الجامعة العالمية في لبنان تحت عنوان «السُّقوط الكبير المُدَوّي للمُجَسِّم ابن تَيمِيةَ الحرَّاني» بتقديرٍ ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، والأخرى من جامعة مولاي إسماعيل بالمغرب تحت عنوان «التأويل في علم الكلام وضوابطه عند أهل السنة والجماعة» وذلك بتقدير مشَرِّف جدًّا.

وقد أولَى الشيخ جميل اهتمامه العلم والمطالعة وتأليفِ الكتب وتحقيق مصنَّفات العلماء في مكتبته «المكتبة الأشعرية العبدرية» في بيروت وقد حَوَت

ءالاف الكتب المطبوعة والمخطوطة النادرة في علوم وفنون شتى بالإضافة إلى نشاطاته الواسعة وممارسته الخطابة في المساجد وإلقاء المحاضرات والمشاركة في المؤتمرات في لبنان والخارج والمحاضرات في بعض الجامعات ومشاركة الناس في أفراحهم وأتراحهم، واستقباله المشايخ وطلبة العلم وعموم الناس. ولم ينكفئ عن خدمة الناس ومخالطتهم لنشر الدين والدعوة والعلم. وقد بلغت مؤلفاته ومصنَّفاته وتحقيقاته لبعض الكتب فوق المائتي كتابٍ إلى الآن.

وقد قرأ وسمع على العلماء والمشايخ وحصَّل تلقّيًا أكثر من ثلاثمائة كتاب في كل الفنون والعلوم ولله الفضل والحمد والمِنّة ولا زال إلى اليوم بعونٍ من الله وتوفيقٍ وتسديدٍ قائمًا على الخطابة في المساجد والتدريس وإلقاء محاضرات في المساجد والجامعات والمعاهد وفي مناسبات الناس العامة كالجنائز والتعازي والأعراس جوَّالًا على المحافظات والبلاد بذلك، كما وأنه شارك وحضر في كثيرٍ من المؤتمرات والمهرجانات والاحتفالات في كثيرٍ من الدول والبلاد بطلب ودعوة من أهلها، وله العديد من المقابلات واللقاءات في عدد من وسائل الإعلام كالتلفزيون والإذاعة والمجلَّات والصحف، وهو دكتور أستاذ محاضر في الجامعة العالمية في لبنان، كما وأنه يعقد مجالس الإقراء والإسماع في الأحاديث المسلسلة وكتب الحديث الشريف كالكتب السبعة وغيرها من أمَّهات الكتب من العقائد والأحكام والفقه والتَّصوف وهو أوَّل من أقْرَأَ صحيحي البخاري ومسلم في لبنان من تلاميذ الحافظ الهرري، وقد أقْرَأَ إلى الآن العشرات من الكتب والمؤلَّفات الّتي حضر فيها الجمّ الغفير من المشايخ والدُّعاة والأساتذة والدَّكاترة ومعلِّمي ومعلماتِ المعاهد والمدارس وخطباء المساجد وطلَّاب الكليَّات والمعاهد الشرعيَّة، وبعض هذه المجالس تبث مباشرة على مواقع التواصل وصفحات الفايسبوك وبعض هذه المجالس والمحاضرات شاهدَها قريبٌ مِن ثلاثةِ ملايين مشاهِد.

كما وقد راسَله وهاتفه وكاتبه وشافهه عدد كبير من المشايخ والدكاترة والدّعاة والأساتذة والفقهاء والمحدثين لطلب وأخذ الإجازة منه، وإجازاته

من كل بقاع الدنيا قاربت الألف إجازة بعضها مذكور ومفصَّلٌ في ثبته الموسوم بـ«جمع اليواقيت الغوالي من أسانيد الشيخ جميل حليم العوالي»، وقد طبع مرات ومعظم إجازاته وأكثرها التي جاءت بالمئات في ثبته الكبير المسمَّى بـ«المجد والمعالي من أسانيد الشيخ جميل حليم الغوالي».

هذا وقد خصَّهُ بعض العلماء وأحفاد رسول الله ﷺ من الأُسَر الشريفة المشهورة وأصحاب الطرق من بلادٍ عدة بآثارٍ من آثار رسول الله محمَّد ﷺ، فحفظها في «الخزينة الحليمية». وفي كل عام يتبرك عشرات الآلاف من المسلمين في مختلف البلاد ببعض هذه الآثار الزكيّة المباركة العطرة، وقد حصل بذلك خيرٌ عظيم جسيمٌ كبير من دخول بعض النَّاس في الإسلام وظهرت حالات شفائيَّة سريعة وظاهرة جدًا حتى جُمِع بعضُها في كتابٍ طبع مرات وهو «أسرار الآثار النبويَّة أدِلّة شرعِيّة وحالات شِفائيّة» ولله الحمد والفضل والثناء والمنة والشكر الجزيل على ما أسدَى من الفضل العميم وصلى الله وسلَّم على سيدنا محمَّد وعلى كل النبيّين والمرسَلين وءالِ كلٍّ وصَحب كلٍّ وسائر عباد الله الصالحين[1].

بيروت، الخميس ٢٩ المحرَّم ١٤٤٢هـ
الموافِق ١٧ أيلول ٢٠٢٠ر

(١) للتواصل مع المؤلف راجع ما يلي: ٩٦١٣٠٠٦٠٧٨+/ ٩٦١٣٦٧٣٩٤٦+
info@sheikhjamilhalim.com :
sheikhjamilhalim@gmail.com

نَسَبُ الشّيخ الدكتور جَمِيل حَلِيم إِلَى رَسُولِ اللّه ﷺ

هو السيد الشريف الحسيب النسيب الشيخ الدكتور عماد الدين أبو محمد جميل بن محمد الأشعري الشافعي الحسيني الرفاعي القادري ابن السيد محمد ابن السيد عبد الحليم ابن السيد قاسم ابن السيد أحمد ابن السيد قاسم ابن السيد عبد الكريم ابن السيد عبد القادر ابن السيد علي ابن السيد محمد ابن السيد ياسين ابن السيد إسماعيل ابن السيد حسين ابن السيد محمد ابن السيد إبراهيم ابن السيد عمر ابن السيد حسن ابن السيد حسين ابن السيد بلال ابن السيد هارون ابن السيد علي ابن السيد علي أبي شجاع ابن السيد عيسى ابن السيد محمد ابن أبي طالب ابن السيد محمد ابن السيد جعفر ابن السيد الحسن أبي محمد ابن السيد عيسى الرُّومي ابن السيد محمد الأزرق ابن السيد أبي الحسن الأكبر عيسى النقيب ابن السيد محمد ابن السيد علي العريضي ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام محمد الباقر ابن الإمام السجاد علي زين العابدين ابن الإمام السبط السعيد الشهيد الحسين ابن السيدة الجليلة الزكية الطاهرة فاطمة البتول زوجة أمير المؤمنين أسد الله الغالب علي ابن أبي طالب عليه السلام وابنة رسول رب العالمين خاتم النبيين والمرسلين محمد صلوات الله وسلامه عليه إلى يوم الدين[1].

---

(١) وهذا نسبٌ شريفٌ صحيحٌ بلا مِرْيَةٍ مضبوط في كتاب **جامع الدّرر البهيّة بأنساب القرشيّين في البلاد الشّاميّة**، جمع الدكتور الشّريف كمال الحوت الحسيني، شركة دار المشاريع الطبعة الثانية (ص٣٣٢، ٣٣٣) تاريخ ٢٠٠٦ر-١٤٢٧هـ، وفي كتاب **غاية الاختصار في أنساب السادة الأطهار**، ويليه المستدرك الطبعة الثالثة (ص١) ١٤٣٤هـ-٢٠١٠م، وفي كتاب **الحقائق الجليّة في نسب السّادة العريضية** (ص٤٣٣، ٤٣٤) كلاهما للدكتور الوليد العريضي الحسيني البغدادي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

الحمد لله الحيّ القيوم؛ مَنْ بإرادته كلّ رُشد وغَيّ، وبمشيئته كلّ نَشْر وطَيّ، فالعقول عن دَرْك حقيقة ذاته وصفاته مَعقولة[1]، وأيدي المشبهة عن الحق مغلولة؛ موجود بلا حدّ، موصوف بلا كيف، مذكور بلا أَين، معبود بلا شَبَه، لا تتصوره الأوهام ولا تُقَدِّرُهُ الأفهام، ولا يُحِيط بكُنْهِ[2] عَظمتِه الدلائل والأعلامُ، لا ينفع مع قدَره المحتوم وسيلة، ولا يَدْرأ قضاءَه الأزليَّ حِيلة، قد أفلحَ المنزِّهون مع الإثبات، وقد خاب المجسمةُ ومُعَطِّلةُ الصِّفات، على كل حال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، والصلاةُ والسلامُ على الرحمة المهداة، والنعمة المُسْداة، إمام الأنبياء والمرسلين وخاتَمِهِم؛ مَن أَخرج الله به الناسَ مِن الظلمات إلى النور، وسَطع نور هَدْيه على مَرّ السنينَ والدهور، ورضي الله عن الصحابة والآل، وعلى من اتبعهم من أهل الشرع والحال، وبعد فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه المبين: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[3]، ويقول تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ

---

(١) أي لا يبلغها ولا يدركها ألبتة، العَقل لغةً: المانع من غيره؛ ولذلك سُمي العقل الذي في القلب عقلًا؛ لكونه يعقِلُ صاحبَه ويمنعه من ارتكاب القبائح والجهالات، وسمي عِقال الدابة بذلك؛ لكونه يمنعها الهروب والشرود. انظر **الاشتقاق**، لأبي بكر محمد ابن دريد الأزدي، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، (ص/ ٢٩٨).

(٢) الكُنْهُ هنا بمعنى الحقيقة. **لسان العرب**، لأبي الفضل محمد بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، مادة (كُنه)، (١٣/ ٥٣٧).

(٣) سورة الأنعام، الآية ٩٠.

﴿ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾[1] فأنبياء الله عز وجل هم خَير قدوة وأرفع أسوة، ومحبة الله لعبده مَنوطَة بحسن القدوة وكمال الاتباع؛ وقد تفضّل الله عز وجل بمنّه وكرمه أنْ تلقفَ الميراثَ النبويَّ علماءُ حُلماء بَررة أتقياء؛ آثروا الآخرة على هواهم؛ فأتعبوا أجسامهم وأسهروا أعينهم وأبدانَهم على قَدَم النبي ﷺ وسيرته في سبيل بيان منهجه عقيدة وأعمالًا.

وقد كان الأوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وقرب العهد بزمانه، وشهودِ الوحي ولقلة الوقائع والاختلافات، وتَمكّنهم من المراجعة إلى النبي عليه الصلاة والسلام والثقات، مستغنين عن تدوين كثير من العلوم وترتيبها أبوابًا وفصولًا، وتقرير مباحثها فروعًا وأصولًا.

إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين، وغلب البغْي على بعض المنتسبين للدين، وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والأهواء، واتسعت رقعة بلاد المسلمين؛ واختلط العرب بالعجم والمسلمون بغيرهم؛ وفشا المنافقون والمداهنون، وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع إلى العلماء في المهمات، فاشتغلوا -على قدر الحاجات- بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصول، وتكثير المسائل بأدلتها وإيراد الشبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات، وتبيين المذاهب والاختلافات.

وبما أن التوحيد أصل الدين -الذي ينبني عليه غيره- وبه نزلت الكتب السماوية، وإليه دعا الأنبياء الذين ظهرت على أيديهم المعجزات الدالة على صدقهم؛ ولأن صحةَ العمل الصالح موقوفة على صحة المعتقَد[2]؛كان هو

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٢١.

(٢) ألا ترى أن المسلم حياته بعباداته ومعاملاته لا تنفكّ -لتقعَ مقبولةً عند الله- عن الإيمان والتوحيد، قال القاضي أبو بكر بن العربي: «لأن العلم أول، والعمل ثان،=

أسمى العلوم وأهمَّها[1] ولذا أَولى مصابيحُ الهدى عنايتَهم بتعليمه وترسيخه وتثبيته وتكراره؛ شفقةً على عوامّ المسلمين مِن بَراثن[2] المبتدعة؛ ودفعًا للشبهات.

ومن جملة هؤلاء الأئمةِ عالم عَلَم ابن عَلَم فَذٍّ نِحرير؛ هو نجمُ زمانه، وأصوليُّ أوانه، مَن أجمع على فضله أعيانُ العبّاد، وأقرَّ بتقدُّمه المخالفُ والموافق، وشَهِد بفضله الحَسودُ والوامقُ، وسارت مصنفاته في البلاد مشحونةً بحسن البحث والتحقيق، والتنقيح والتدقيق، لابسةً من الفصاحة حُلَلَ الكمال، ومن البلاغة غُرَرَ الملَاحة والجمال؛ حَبْر الشريعة؛ المجمَع على إمامته شرقًا وغربًا، ربّاه حِجْر الإمامة، وحَرّك ساعدُ السعادة مَهْدَهُ وأرضعَه ثَدْيَ العلم والورع، إلى أَن ترعرع فيه ويَفَعَ؛ المحقِّق النّظّار الأصولي المتكلِّم الأديب، رئيسُ الشافعيةِ بنيسابور

= ولا يَتَأتَّى العمل إلا بالعلم، إذ لا تتفق عبادة إلا بعد معرفة المعبود» اهـ. **قانون التأويل**، لأبي بكر بن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، تح: محمد السليماني، مؤسسة علوم القرءان، بيروت، ط١، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، (ص/ ٥٥٢).

(١) قال السعد التفتازاني: «وبالجملة هو أشرف العلوم، لكونه أساسَ الأحكام الشرعية، ورئيسَ العلوم الدينية، وكونِ معلوماته العقائدَ الإسلاميةَ، وغايتُه الفوز بالسعاداتِ الدينية والدنيوية» اهـ وقال: «فهو أشرف العلوم أقول؛ لِما تبين أن موضوعَه أعلى الموضوعات، ومعلومَه أجلُّ المعلومات، وغايتُه أشرف الغايات، مع الإشارة إلى شدة الاحتياج إليه، وابتناء سائر العلوم الدينية عليه، والإشعار بوَثاقة براهينه؛ لكونها يقينيات يتطابق عليها العقل والشرع» اهـ. **شرح العقائد النسفية ومعه حاشية جمع الفرائد**، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، تح: الصدر القادري المصباحي، دائرة البركات، الهند، د.ط، د.ت، (ص/ ٥٠)، **شرح المقاصد في علم الكلام**، لسعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني، دار المعارف النعمانية، الباكستان، د.ط، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، (١/ ١١).

(٢) البَراثِن (ج) بُرثُن وهي أظفار مخالب الأسد أو غيره. **تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (٢٠٠١م)، (١٥/ ١٢٢).

وشيخُ الأعلام في الحرمَين المحترَمَين حتى انتفع به الخلائق؛ إمامُ الحرمين عبد الملك الجويني.

اسمه ونسبته:

هو إمام الحَرَمين[1] أبو المعالي عبدُ الملك بنُ عبدِ الله بنِ يوسفَ بنِ محمدٍ الجُوينيّ النّيسابوريّ، والده ركن الإسلام الأصولي الزاهد شيخ الحجاز أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني[2].

وقد نُسب إلى جُوَين مع كونه لم يولد بها لكونها مسقط رأس أبيه، وهي بلدة من بلاد فارس.

مولده ونشأته:

ولد في الثامن عشر من المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة (٤١٩هـ) واعتنى به والده من صغره؛ بل من قَبل مولده، وذلك أن أباه الإمام اكتسب من عمل يده مالًا خالصًا من الشبهة واتصل به إلى والدته، فلما ولَدته له حرص على أن لا يطعمه ما فيه شُبهة، فلم يمازج باطنَه إلا الحلال الخالص؛ حتى إنه يحكى أنه

---

(١) سمي بذلك لمجاورته مكة أربع سنوات أثناء محنة الأشاعرة العظيمة في واقعة الوزير الكُنْدري حينما أمر بلعن الأشعري ظلمًا على المنابر. انظر **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تح: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناجي، دار هجر، مصر، ط٢، (١٤١٣هـ)، (٥/ ١٩٠).

(٢) قال الحافظ ابن عساكر: «وسمعت خالي الإمام أبا سعيد يعني عبد الواحد بن عبد الكريم القشيري يقول: كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا يعتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبيًا في عصره لَما كان إلا هو؛ من حُسن طريقته وورعه وزهده وديانته في كمال فضله». **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، (ص/ ٢٥٨).

تَلَجْلَجَ مَرّة في مجلس مناظرة -يعني حصل له اضطراب في النطق-، فقيل له: «يا إمام ما هذا الذي لم يُعهَد منك! فقال: ما أُراها إلا آثارَ بقايا المصّة. قيل له: وما نبأُ هذه المصّة؟ قال: إن أمي اشتغلت في طعام تَطبخه لأبي وأنا رضيع فبكيت، وكانت عندنا جارية مُرضعة لجيراننا، فأرضعَتني مَصّةً أو مصّتين، ودخل والدي فأنكر ذلك، وقال -من ورعه رضي الله عنه-: هذه الجارية ليست مِلكًا لنا، وليس لها أن تتصرف في لبنها وأصحابُها لم يأذنوا في ذلك؛ قال إمام الحرمين: فَقَلَبني وفَوَّعني حتى لم يَدَعْ في باطني شيئًا إلا أَخرجَهُ، وهذه اللَّجْلَجَةُ مِنْ بقايا تلك الآثار» اهـ.

ولا يخفى أن لذلك الورع أثرًا بالغًا في البركة والفضل والقبول الذي ناله إمام الحرمين وناله عِلمه.

طلبه للعلم ورحلاته:

أخذَ إمام الحرمين الفقه على والده أبي محمد صاحب التفسير الكبير، وشرحِ المزني، وشرحِ رسالة الشافعي، وكان قد تفقّه على أبي الطيب سهل بن محمد الصُّعلوكي، وأبي بكر القفال المروزي، وأخذ الأدب عن أبيه يوسف الجويني جدّ إمام الحرمين؛ وكان والده أبو محمد يُعجب به ويُسرّ لِما يرى فيه من مَخايِل النَّجابة وأمارات الفلاح.

فإمامنا إمام الحرمين أديب لغوي ابنُ أديب وعالم وحفيدُ أديب؛ وعمه محدث صوفي معروف هو الإمام الشيخ أبو الحسن علي بن يوسف الجويني المعروف بشيخ الحجاز.

وأما علم الحديث فقد أخذه كذلك من والده، ومن أبي حسان محمد بن أحمد المزكّي، وأبي عبد الرحمن النّيلي.

توفي والده وسِنّه نحو العشرين وهو مع ذلك من الأئمة المحققين؛ فأُقْعِدَ مكانَه في التدريس، وكان هذا من علامات نبوغ فكره، فعمل في التدريس ثم ذهب بعد ذلك إلى مدرسة البيهقي حتى حصّل الأصول وعلم الكلام عند

أستاذه أبي القاسم عبد الجبار بن علي الإسكاف الأسفرايني الذي تخرج على أبي إسحاق الأسفراييني الذي تخرج على أبي الحسن الباهلي الذي تخرج على يد إمام السنة أبي الحسن الأشعري، وقد أخذ إمام الحرمين كذلك عن الحافظ أبي نعيم الأصبهاني، وشيخ الشافعية القاضي حسين بن محمد المروزي.

قال إمام الحرمين: «ما تكلمت في علم الكلام كلمة حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر الباقلاني وحده اثني عشر ألف ورقة» اهـ، ويحكى أنه قال يومًا للغزالي: «يا فقيه» فرأى في وجهه التغير كأنه استقل هذه اللفظة على نفسه، فقال له: «افتح هذا البيت» ففتح مكانًا وجده مملوءًا بالكتب، فقال له: «ما قيل لي يا فقيه حتى أتيت على هذه الكتب كلها» اهـ.

وكان يَصِل الليل بالنهار في التحصيل ويبكّر كل يوم قبل الاشتغال بدرس نفسه إلى مسجد أبي عبد الله الخبازي يقرأ عليه القرآن.

بقي رحمه الله على جِدّ التحصيل والتعليم حتى اضطربت الأمور، واشتدت المحنة على الأشعرية؛ فاضطر للسفر لبغداد فالتقى هناك بالأكابر ودارسهم حتى طارت شهرته في المعمورة.

ثم قصد البيت الحرام فتوجه إليه حاجًّا وجاوَر بمكة أربع سنين ولذا سمي إمام الحرمين، ثم عاد إلى نيسابور بعد ولاية السلطان ألب أرسلان واستقرار الفتنة وانقطاع التعصب، فبنيت له المدرسة النِّظامية بنيسابور وأقعد للتدريس فيها والوعظ والمناظرة والتصنيف ثلاثين سنة؛ حتى كَسدت أسواق العلم من جَنبه، وكان يقعد بين يديه كل يوم نحو من ثلاثمائة رجل من الأئمة والطلبة. وحضر دروسه الأكابرُ من الأئمة وانتهت إليه رياسة الأصحاب، وفوض إليه أمور الأوقاف، وبقي على ذلك قريبًا من ثلاثين سنة غيرَ مزاحَم ولا مُدافَع، مسلَّم له المحراب والمنبر والخطابة والتدريس ومجلس التذكير يوم الجمعة.

تلاميذه:

تتلمذ على يدي إمام الحرمين أعلام من أهل السنة كأبي حامد محمد بن

محمد الغزالي، والأصولي علي بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهراسي، والمفسر أبي نصر عبد الرحيم القشيري، والفقيه عبد الغافر بن إسماعيل النيسابوري، والمتكلم أحمد بن محمد الخوافي النيسابوري وغيرهم كثير.

تصانيفه:

صنف إمام الحرمين تصانيف قلّ مثيلها؛ امتازت بالدقة والضبط والإتقان، مع رفعة الأسلوب ومتانة السبك؛ وقد تسابقت إليها همم الطلبةِ تعلمًا وتفهّمًا، والعلماءِ تفهيمًا وشرحًا ومُدارَسة، حتى عُدَّ الخوض في شرح وتبيان كتبه دليل جرأة الخائض ورسوخه في العلم[1]، وقد تنوعت تصانيفه حتى أصاب رحمه الله من كل فنٍّ نصيبًا، فكان منها:

* الشامل في أصول الدين.
* الإرشاد إلى قواطع الأدلة؛ في أصول الدين.
* لُمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة؛ في أصول الدين.
* العقيدة النِّظامية في الأركان الإسلامية.
* البرهان؛ في أصول الفقه.
* التلخيص في أصول الفقه.
* الورقات؛ في أصول الفقه.
* نهاية المطلب في دراية المذهب؛ في الفقه.
* غِياث الأمم في التياث الظُّلَم.

وكلها مطبوع، وغير ذلك من المصنفات المطبوعة والمخطوطة.

---

(١) قال التاج السبكي يذكر المازريّ: «إن هذا الرجل كان من أذكى المغاربة قريحةً، وأحدّهم ذهنًا؛ بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين، وهو لغز الأمة، الذي لا يحوم نحو حماه، ولا يُدَندن حول مغزاه إلا غواصٌ على المعاني ثاقبُ الذهن مبرَّز في العلم» اهـ. **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي (٦/ ٢٤٣).

قال بعض الثقات: إن ما يوجد في مصنفاته من العبارات قَطرةٌ من سَيلٍ كان يُجريه لسانه على شفتيه عند المذاكرة، وغَرفةٌ من بحر كان يَفيض مِن فمه في مجالس المناظرة.

شمائله:

- عُرف الإمام الجويني رحمه الله بقوة القريحة، واتقاد الذهن، وصفاء الفِكر، مع الهيبة والإقدام في قول الحق، قال تاج الدين السبكي في ترجمة إمام الحرمين: «بَطلٌ علَم إذا رَآهُ النظار أُفحموا وفارِسُ بحثٍ يُضيّقُ على خصمائه الفَضاءَ الواسِع؛ حتى لا يفوتهُ الهارب منهم في الأَرْض يحورُ ولو أَنه الطَّائِر فِي السَّمَاء يحوم» اهـ[1].
- لم يكن إمام الحرمين يستصغر أحدًا حتى يسمع كلامه؛ ويبالغ في إظهار التواضع لغيره حتى خُيّل للبعض أنه مستهزئ به لا متواضع له. ويستفيد من طلابه ما يَنْبُغون به ويبرَعون فيه؛ ولا يستنكف عن أن يعزو الفائدة المستفادة إلى قائلها. قال التاج السبكي في ترجمة الإمام عبد الرحيم بن عبد الكريم القُشيري: «تخرج بوالده ثم على إمام الحرمين.. وكان الإمام يَعتدّ به ويستفرغ أكثر أيامه معه مستفيدًا منه بعضَ مسائل الحساب في الفرائض والوصايا» ثم قال: «وأعظم ما عَظُم به أبو نصر أن إمام الحرمين نقل عنه في كتاب الوصية من النهاية وهذه مرتبة رفيعة» اهـ[2]. وما ذاك من إمام الحرمين إلا اقتداء بفعل إمامه الشافعي رضي الله عنه حين قال لتلميذه الإمام أحمد بن حنبل: «يا أبا عبد الله، إذا صح عندكم الحديث فأعلِمْني به أذهب إليه حجازيًّا كان أو شاميًّا أو عراقيًّا أو يمنيًّا» اهـ[3].

---

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي (٥/ ١٦٥).

(٢) **المرجع السابق** (٧/ ١٦١-١٦٢).

(٣) **البداية والنهاية**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تح:=

- وعرف الإمام كذلك بشدة قوة الحافظة والذاكرة قال ابن خَلِّكان: «وكان يذكر دروسًا يقع كل واحد منها في عدة أوراق ولا يتلعثم في كلمة منها» اهـ[1]، وقال الحافظ ابن عساكر: «ولا يحتاج إلى استدراك عَثْرة؛ مَرَّا فيها كالبرق الخاطف» اهـ[2].
- قال فيه الفقيه الأصولي أبو إسحاق الشيرازي: «تمتعوا بهذا الإمام، فإنه نُزهة هذا الزمان» اهـ، وقال: «يا مُفيدَ أهل المشرق والمغرب، لقد استفاد من علمك الأولون والآخرون»، وسُمع يقول له: «أنت اليوم إمام الأئمة» اهـ.
- كان رضي الله عنه يقول: «أنا لا أنام ولا آكل عادة، وإنما أنام إذا غلبني النوم ليلًا كان أو نهارًا، وآكل إذا اشتهيت الطعام أي وقت كان» اهـ.
- وكانت لذته وفُسْحته ونُزهته في مذاكرة العلم وطلب الفائدة من أي نوع كانت، يستفيد العلم حيث وقف عليه؛ فإن أصاب كياسة في طبع أو جريًا على منهاج الحقيقة استفاد منه صغيرًا كان صاحبه أم كبيرًا، شديد التعلق بتحصيل العلم حتى في زمن عالميّته وتفننه بعد سنّ الخمسين؛ قال الحافظ ابن عساكر: «ولقد سمعت الشيخ أبا الحسن علي بن فَضال بن علي المجاشعي النحوي القادم علينا سنة تسع وستين وأربعمائة يقول: وقد قَبِله الإمام فخر الإسلام وقابله بالإكرام، وأخَذَ في قراءة النحو عليه والتلمذة له بعد أن كان إمامَ الأئمة في وقته، وكان يحمله كل يوم إلى داره يقرأ عليه كتاب: إكسير الذهب في صناعة الأدب من تصنيفه، فكان يحكي يومًا ويقول: ما رأيت عاشقًا للعلم أيَّ نوع كان مثلَ هذا الإمام؛ فإنه يطلب العلم للعلم»[3].

= عبد الله التركي، دار هجر، ط١، (١٩٩٧م)، (١٤/ ٣٨٤).

(١) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس أحمد ابن خَلِّكان (ت٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، (١٩٧١م)، (٣/ ١٦٨).

(٢) **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر (ص/ ٢٧٩).

(٣) **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر (ص/ ٢٨٣).

- كان رحمه الله رقيق القلب حاضرَه، سريع الدمعة؛ قال الحافظ ابن عساكر في التبيين: «ومن رقّة القلب بحيث يبكي إذا سمع بيتًا أو تفكّر في نفسه ساعة، وإذا شرع في حكاية الأحوال وخاض في علوم الصوفية في فصول مجالسه بالغدَوات أبكى الحاضرين ببكائه وقَطَرَ الدماء من الجفون» اهـ[1]، وقال التاج السبكي: «وإذا وَعظ ألبسَ الأنفس من الخشية ثوبًا جديدًا، ونادته القلوب: إننا بشر فأَسْجِحْ[2] فلسنا بالجبال ولا الحديدا» اهـ[3].
- وكان رحمه الله لأمانته وورعه وغَزارة رأيه لا يحابي في التزييف؛ إذا لم يرض كلامًا لا يتوانى عن النصح والبيان إذا دَعت المصلحة الشرعية، بل حتى في مراجعة ومناقشة أبيه في بعض المسائل في حياته وكذا بعد موته؛ فكان يقول في بعض الأحايين: «هذه زلّة من الشيخ رحمه الله»، قال الحافظ ابن عساكر: «ولم يرض في شبابه بتقليد والده وأصحابه حتى أخذ في التحقيق وجدّ واجتهد» اهـ[4].

مرضه ووفاته:

مرض الإمام الجويني رحمه الله بمرض اليَرَقان أيامًا ثم برئ منه وعاد لمجالسه أيامًا، ثم اشتدت حرارته ومرض مرضته الأخيرة وتوفي بعد صلاة العشاء من شهر ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة (٤٧٨هـ) وهو ابن تسع وخمسين سنة، ودفن رحمه الله في داره.

ومن لطائف ما يذكر في ترجمته رحمه الله ما قاله والده وشيخه الإمام أبو محمد الجويني: «رأيت إبراهيم الخليل عليه السلام في المنام فأهويت لأقبّل

---

(١) **المصدر السابق**، (ص/ ٢٨٤).

(٢) الإسجاح: العفو أو تخفيف شدة العقوبة. انظر **تهذيب اللغة**، للأزهري (٤/ ٧٥).

(٣) **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي (٥/ ١٦٧).

(٤) **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر (ص/ ٢٧٩).

رجله فمنعني من ذلك تكريمًا لي فاستدبرتُ فقبّلت عقبيه، فَأَوّلتُ ذلك بالرفعة والبركة تبقى في عَقِبي بعد موتي».

قال التاج السبكي: «وأيُّ رفعةٍ وبركة أعظم من هذا الإمام -يعني إمام الحرمين- الذي طَبَقَ ذِكرُه طَبَقَ الأرض، وعمّ نفعه في مشارقها ومغاربها»[1].

سبب التصنيف:

بما أن الإمام الجويني رحمه الله كان من أعمدة أهل السنة والجماعة، وأساطين علماء التوحيد، مقدَّمًا لدى الأولين والآخرين، صدرًا عند الأشعرية، ومَنهلًا للظمآن وكل ذي حاجة، وقد اشتدت بنا النُّوَب في هذه الأيام وعمّت بلايا الجهل والبُعد عن الدين، والسعيُ الحثيث الذي يسعاه كلُّ ذي فتنة وكيد وعَداء على الإسلام وأهله بغية التلبيس والتشويش؛ رأيت أن أتناول معتقد الإمام الجويني الكبير وكذا ابنه إمام الحرمين، لأسباب منها:

---

(١) انظر ترجمة إمام الحرمين الجويني في: **تاريخ بغداد وذيوله**، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٧هـ)، (٢١/ ١٣٠)، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لأبي القاسم ابن عساكر، (ص/ ٢٧٨)، **المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور**، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الصرفيني (ت٦٤١هـ)، تح: خالد حيدر، دار الفكر، بيروت، (١٤١٤هـ)، (ص/ ٣٦١)، **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي، (٥/ ١٦٥)، **طبقات الشافعيين**، لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تح: محمد عزب وآخر، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، (ص/ ٤٦٦)، **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، لأبي حفص عمر بن علي ابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، تح: أيمن الأزهري وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، (ص/ ١٠١).

- أن أبيّن فخامة ما تركه إمام الحرمين من ميراث عقديّ نافع وحصن حصين لهذه الأمة.
- أن أميط اللِّثام عن معتقده ومِنهاجه عمومًا والذي هو مِنهاج قويم لأهل السنة والجماعة قاطبةً؛ منزّه عن الغلو والتقصير والإفراط والتفريط؛ بعيد عن المذاهب الرديّة من نحو المشبهة والمعتزلة؛ وقطع أطماع من صنّفَ الإمامَ الجوينيَّ خارجًا عن سِلك الأشاعرة.
- بيان أن منهجه في أسس العقيدة ومفاصلها غيرُ متخبط ولا متحيّر، وأنه لم يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية في اختياراته أولًا وأخيرًا.
- تزييف نسبة الرسالة المسماة «رسالةٌ في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرءان المجيد» للإمام أبي محمد الجويني الكبير أو لابنه أبي المعالي.
- رد القول برجوع الإمامين الجويني الأب والابن عن المعتقد الأشعري في التعامل مع المتشابهات.
- دفع ما يلهَج به المشبهة من رجوع إمام الحرمين عن الاشتغال بعلم الكلام في آخر عمره.
- دفع ما ألحق بالإمامين من الآراء والروايات الدنيّة زورًا كذبًا أو جهلًا وتعاميًا.
- كما أنني أردت أن أضع بين يدي العامة والخاصة ملخّصًا مختصَرا مُنتقًى دونما إخلال[1]، جليًّا واضحًا دونما إسهاب؛ من كلام الإمام أبي المعالي

---

(١) لا يخفى أن الإمام الجويني تناول مباحث العقيدة في عدة من كتبه، فوسّع واختصر وكرّر واستفاض في كل موضع بحسب الحاجة، فراعيت -من باب الأمانة العلمية- أن آتي في كتابنا هذا بعباراته رحمه الله من كتبه، بحيث لا تخرج كلمة واحدة مما أذكره عن كلامه في مصنفاته؛ إلا أنني تخيّرت عباراته المؤدية للمعنى الموسومة بالسهولة؛ ورتبتها بحيث يفقه معناها كلّ من له أدنى مُسكة واطلاع على فنّ الكلام ومباحثه=

رحمه الله وعباراتِه، يتحصنون به، ويُحيونه في هذا الزمن بالمدارسة، عسى أن ينتفع به المحبّ والقالي، ويهتديَ به كل طالب للحق، ويكونَ ذخرًا لي ولهم يوم القيامة.

وأسأل الله تعالى القبول والتوفيق إنه خير مسؤول وأكرم مأمول، وبه نستعين.

= لا المتخصصون فقط.

مقدِّمة

دأب العلماء والخلفاء سلفًا وخلفًا على الابتدار للتصدي للشُّبه وأهلها وتثبيت عقيدة أهل السنة بدءًا من فعل سيدنا عمر رضي الله عنه مع صَبيغ، ومناقشات سيدنا علي رضي الله عنه للخوارج الذين لُبّس عليهم، فمن بعدهما من الأئمة الذين لم يفتُروا عن التصنيف والتدريس والمناظرة لأهل الفتنة وكسر شوكتهم وعلى ذلك كان متكلما أهلِ السنة أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي وغيرهما؛ كيف لا وإخمادُ البدع العقدية والعملية وإضعاف أهلها من جملة الضرورات اللازمة في كل أوان على علماء أهل السنة لزومًا عينيًّا أو كفائيًّا بحسب المقام والزمان.

ومن المعلوم عند كل ذي نظر وتحصيل وتتبّع لعلوم أهل السنة المختلفة منذ عهد النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة ومن بعدهم أن أهل الشرك والنفاق كانوا يعملون على طَمْس نور دعوة النبي عليه الصلاة والسلام؛ ومن ثَم أكمل مسيرتهم مَن طَلَع من ضِئْضِئ[1] أسلافهم كالمعتزلة والخوارج والجهمية والمشبهة والفلاسفة وكلّ ذي فكر مناوئ للمذهب السني؛ فلم يزالوا ساعين لترويج مذهبهم، وتغرير الأغمار[2] والعوام من أهل السنة بطرائقهم المختلفة، فنراهم **تارة** يبثون الشُّبه ودقائق المسائل. **وتارة** يسلكون مع العامة مسلك التهويل والتشنيع كفعل المشبهة حين ردّوا أساليب متكلمي أهل السنة

---

(١) أي من نسلهم وعَقِبهم. انظر **جمهرة اللغة**، جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن ابن دريد (ت٣٢١هـ)، تح: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، (١٩٨٧م)، (١/ ٢٢٧).

(٢) الأغمار جمع غُمْر وهو الجاهل أو الضعيف الذي لم يجرّب الأمور. انظر **المخصص**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده (ت٤٥٨هـ)، تح: خليل جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، (١/ ٢٧٢).

في نفي ما لا يليق بالله عز وجل من قولهم: «ليس الله بجسم ولا جوهر ولا محدود ولا معدود ولا متركّب»؛ فادّعوا أن هذا من البدع المستهجَنة وأن مَثَل ذلك كما لو قال قائل عن ملك جليل ذي سلطان: «ليس بجاهل ولا سوقيّ ولا رذيل» فإنه يعزّر قالوا: والله تعالى كامل رفيع الدرجات فكيف يقال عنه ما تقدم[1]؛ ويلتمسون العذر لبعض العلماء الذين صدر منهم مثل ذلك فيقولون مثلًا: عفا الله عنهم أو غفر لهم! فنقول: العاقل صاحب الفهم إذا رأى من يخالف العقيدة السنية بيّن العلاج والصواب بما يشفي ويكفي؛ والقرءان بيّن وفصّل عند الحاجة فلما قال اليهود بأنهم أبناء الله نزل قول الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُۥ﴾[2] ولما نَسب اليهود لله عز وجل التعب نزل الرد عليهم في قوله عز وجل: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[3] ولما قال المشركون عن النبي عليه الصلاة والسلام بأنه شاعر نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾[4] ولما قال المشركون: هو كاهن أو مجنون نزل قول الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾[5] والنبي عليه أفضل الصلاة والسلام على قاعدتهم المزعومة سيقال فيه هو أجلُّ من أن يقال فيه ليس بشاعر ولا مجنون! ولكن جوهر الأمر في الحقيقة أن الصحابة ومن بعدهم لرقيّ فهمهم كانوا يَعُون التنزيه التفصيلي من نحو قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[6] ونحوها ما يغني عن التفصيل، بل حتى المشركون

---

(١) انظر شبهتهم في شرح الطحاوية لعبد العزيز الراجحي الذي شرح فيه عقيدة الطحاوية على مذهب ابن تيمية لا النعمان بن ثابت الكوفي وأصحابه (ص/ ١٤).

(٢) سورة مريم، الآية ٣٥.

(٣) سورة ق، الآية ٣٨.

(٤) سورة الحاقة، الآية ٤١.

(٥) سورة الطور، الآية ٢٩.

(٦) سورة الشورى، الآية ١١.

لم يفهموا فهم المشبهة للمتشابهات وإلا لاكتفوا به طعنًا في صِدق رسول الله عليه الصلاة والسلام فيما يخبر به عن الله. ولَمّا دعت الحاجة وكثر أهل التجسيم والتشبيه والفلسفة والحلول اضطر أئمتنا كأبي حنيفة رضي الله عنه والطحاوي وكذا معاصره الإمامُ الأشعري وغيرهم إلى بيان تنزيه الله تفصيلًا؛ فقال أبو حنيفة رضي الله عنه حينما سئل: «أرأيتَ لو قيل: أين الله تعالى؟ يقال له: كان الله تعالى ولا مَكان كان قبل أن يخلق الخلق، وكان الله تعالى ولم يكن أين ولا خَلْق كل شيء وهو خالق كل شيء» اهـ[1] وقال: «ويتكلم لا ككلامنا ويسمع لا كسمعنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق، وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء: الثابتُ بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حدَّ له ولا ضدّ له ولا نِدّ له ولا مِثل له» اهـ[2]. وقال الإمام الطحاوي: «تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء» فبعد هذا لا معنى لما تلهج به ألسنة المشبهة -مستفظعين- بأن النصوص الشرعية لم تأت بالتنزيه التفصيلي بل بالإجمالي فقط.

وتارة يسلكون مسلك التحريف والدس وتوجيه العبارات لغير وُجهتها كما وقع قديمًا من النسّاخ المبطنين للبدعة؛ وتبعهم في منهاجهم بعض هيئات الطباعة والنشر عبر تغيير ودعوى تحقيق ما في كتب العلماء صريحًا كما فُعل ببعض رسائل الإمام أبي حنيفة[3]، وكتاب مقالات الإسلاميين والإبانة للأشعري،

---

(١) **إشارات المرام من عبارات الإمام**، لكمال الدين أحمد بن حسن البياضي (ت١٠٩٧م)، تح: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (٢٠٠٧م)، (ص/ ١٦٥).

(٢) **الفقه الأكبر**، لأبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت١٥٠هـ)، مكتبة الفرقان، الإمارات، ط١، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، (ص/ ٢٦).

(٣) وذلك لَمّا كثرت التساؤلات والاعتراضات من قِبل أدعياء السلفية على أشياخهم، واستشكالهم كثيرًا من عبارات الأئمة المتضمنة لتنزيه الله عما أثبتوه له سبحانه=

وبعض مؤلفات القاضي الباقلاني، والغزالي، وابن عربي في الفتوحات وغيره، والنوويّ في كتابه الأذكار وغيرهم مما لا يحصى ذكرهم[1] أو بالتعليق عليها

= من الجهة والحد والاستقرار؛ ومن ذلك عبارة الإمام أبي حنيفة في الوصية: «نُقِرّ بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن تكون له حاجة واستقرار عليه، وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج، فلو كان محتاجًا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين، ولو كان محتاجًا إلى الجلوس والقَرار فقبل خلق العرش أين كان الله! تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا» اهـ. هنا لجأ بعض المشبهة انتصارًا لبدعته إلى الطعن في نسبة هذه الرسالة للإمام أبي حنيفة، وبعضهم تحامل عليه حتى كفّره، وبعضهم سوّلت له نفسه فقصد إلى تحريف هذا الموضع فكتب: «من غير أن تكون له حاجة واستقرّ عليه». ومن شاء فليطالع كتاب **كشف الخفا عن عبث الوهابية بكتب العُلما**، لعلي مقدادي الأردني، دار النور المبين، عمان، ط١، (٢٠١٩) ففيه من الأمثلة الكثير. وانظر كلام أبي حنيفة السالم عن التحريف في **شرح الفقه الأكبر**، لأكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (ت٧٨٦هـ)، تح: محمد العايدي وآخر، دار الفتح، ط١، (٢٠٠٩)، (ص/ ٨٧).

(١) قال التاج السبكي في طبقاته بعد أن بيّن تحامل الذهبي على الأشاعرة وسعيه في التنقيص من كل أشعري صاحب فضل، وبيّن مسائل مهمة في الجرح والتعديل، وشهادة أهل البدع: «وفي المبتدعة لا سيما المجسمة زيادةٌ لا توجد في غيرهم وهو أنهم يرون الكذب لنصرة مذهبهم، والشهادةَ على من يخالفهم في العقيدة بما يسوءه في نفسه وماله بالكذب تأييدًا لاعتقادهم ويزداد حَنَقُهم -شدة اغتياظهم- وتقربهم إلى الله بالكذب عليه بمقدار زيادته في النيل منهم، فهؤلاء لا يَحِلُّ لمسلم أن يعتبر كلامهم» ثم قال: «وقد وصل حال بعض المجسمة في زماننا إلى أن كتب شرح صحيح مسلم للشيخ محيي الدين النووي، وحذفَ من كلام النووي ما تكلم به على أحاديث الصفات؛ فإن النووي أشعري العقيدة، فلم تَحْمل قُوى هذا الكاتب أن يكتب الكتاب على الوضع الذي صنّفه مصنفه، وهذا عندي من كبائر الذنوب؛ فإنه تحريف للشريعة، وفتح باب لا يُؤمَن معه بكتب الناس وما في أيديهم من المصنفات، فقبّح الله فاعله وأخزاه، وقد كان في غُنية عن كتابة هذا الشرح، وكان الشرح في غُنية عنه» اهـ. **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي (٢/ ١٦، ١٩).

وحَرْف المراد منها كما فعل ابن أبي العزّ حين ركّب عبارات لابن تيمية وابن القيم وزعمها شرحًا لعقيدة الإمام الطحاوي[1]؛ فغدَتْ كثير من دور الطبع التي تنتهج فكرًا مخالفًا لأهل السنة والجماعة محل شكّ؛ لِما توالى منهم من الإخلال في الأمانة العلمية، ومن هنا يجدر بنا عدم التسرع بنسبة قول أو رأي شاذ لإمام أو عالم لمجرد وجوده في كتابه دون تحرّ ورجوع للمخطوط وشرّاحه والناقلين عنه من أهل العلم؛ فكم من عالم دسّ عليه في حياته فضلًا عن الدسّ عليه بعد موته[2].

---

(١) قال الشيخ محمد زاهد الكوثري في كتابه الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي أثناء تعداد بعض شراح العقيدة الطحاوية: «وطُبع شرح لمجهول يُنسب إلى المذهب الحنفي زورًا، ينادي صُنع يده بأنه جاهل بهذا الفن وأنه حشَوي مختلّ العِيار». وذلك لأن شرح الطحاوية لابن أبي العز إنما شهره عنه أحمد شاكر وغيره من بعده، وأما قبل ذلك فلم يكن يصرَّح أنه من تصنيف ابن أبي العز، ولنا بفضل الله كتاب في نقد هذا الشرح المموّه وأسميناه: البركان الجارف في الرد على شرح ابن أبي العزّ التالف.

(٢) كما فعل الزنديق عبد الكريم بن أبي العَوجاء الذي كان ربيبَ المحدث حمّاد بن سَلَمة -أي ابن زوجته- حيث كان يضمر نفاقه ويدسّ الأحاديث المتضمنة للتشبيه والتجسيم وغيرهما من الأراجيف في كتب حماد في حياته؛ بغية التلاعب بعقائد العامة وإفساد عباداتهم؛ وذلك كالحديث الباطل الموضوع: «رأيتُ ربي جَعدًا أمْرد عليه حُلّة خضراء» والحديثِ الذي أعلّه الحفاظ كالسيوطي والذي فيه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لرجل: «إنَّ أبي وأباك في النار»، وحين أُخذ ابن أبي العَوْجاء للقتل قال قبيل موته: «والله لقد وضعتُ فيكم أربعةَ آلاف حديث أحرّم فيها الحلال وأحلّ فيها الحرام، ولقد فطّرتكم في يوم صومكم وصوّمتكم في يوم فطركم» اهـ. انظر **مسند البزار**، لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار (ت٢٩٢هـ)، تح: عادل بن سعد، مكتبة العلوم، المدينة المنورة، ط١، (١٩٨٨م)، (١٣/ ٢٧٦)، **الموضوعات**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تح: عبد الرحمن عثمان، ط١، (١٩٦٦)، (١/ ٣٧).

وتارة بنسبة آراء وكتب ورسائل لغير أهلها، واختلفت مُراوغة المشبهة[1] في هذا الأمر الأخير بما يخص إمام الحرمين الجويني أو والده رحمهما الله، وتناولت بَراثِنُهم هذين الإمامين من عدة حيثيات:

- ادعاء المشبهة تحيّرَ الإمام عبد الله أبي محمد الجويني في معتقَده، ونسبة الرسالة المسماة: «**رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألةِ الحرف والصوت في القرءان المجيد وتنزيهُ البارئ عن الحصر والتمثيل والكيفية**» له أو لابنه أبي المعالي على خلاف بينهم في ذلك لأسباب أذكرها إن شاء الله، واتهامُهم الإمام أبا محمد برجوعه عن أشعريّته إلى مذهب الحشوية الذي أسموه: مذهب السلف وأهل الحديث والأثر! ولا عجب فهُمْ على قَدَم سلفهم ابن تيمية في سوء توثيقه تارةً وتعمّده زورًا بعزو أقوال الكرامية والفلاسفة لأهل الحديث وسلف الأمة بل ولأهل السنة كافة تارة أخرى!.
- ادّعاءهم أن إمام الحرمين الجويني رجع عن عقيدته وأشعريّته في مسألة المتشابهات والتعامل مع الظواهر.
- ادّعاءهم أن إمام الحرمين عَزف في آخر أمره عن الاشتغال بعلم الكلام.
- ادّعاءهم ما لازمه خِفة عِلم إمام الحرمين، وضعف حُجّته.

---

(١) خصصت في هذا الكتاب الكلام في شبه المشبهة وافتراءاتهم على إمام الحرمين أو والده، وهذا لا يعني أن بعض العلماء من أهل السنة لم ينتقد إمام الحرمين في مسألة أو تعبير أو رأي، أو لربما تسرّع في فهم كلام إمام الحرمين على غير وجهه كما نسب بعضهم له القول بنفي علم الله بالجزئيات وبرّأه الأشاعرة من ذلك، وكانتقادهم على أبي المعالي الجويني القول بالصَّرفة في مسألة إعجاز القرءان، ونحو ذلك فهذا حاصل من بعضهم؛ ولكنه ليس بمَدْعاة لتضليل الإمام أو الطعن في عقيدته، فباب الخلاف والنقد بين العلماء واسع كما لا يخفى على من له أدنى إلمام وتتبع.

ويجدر في هذا المقام الإشارة إلى أنه لا يخلو كتاب عالم عن زلّة أو زلات؛ فأبى الله أن يكون كتاب صحيح غير كتابه العزيز، ولذا فإنني لا أدعي عصمة الإمام الجويني، ولكن بما أن المشبهة دَيدنهم الافتراء على أئمة وأعلام الأشاعرة الحاملين للواء أهل السنة رأيت أن من اللازم علينا تبرئةَ الإمام رحمه الله مما افتري عليه؛ فنصرة أهل الحق نصرة للحق وصيانة له، كما أن قمع أهل البدع والضلالة قمع لها؛ جنّبنا الله الفتن والضلال وأهلَهما، وأسأله تعالى التَّوفيقَ لإصابة ما به أمرُنا، والاقتداءَ بالسلف الصّالح من أمة نبينا ﷺ، وصَرْفَنا عن الميل إلى الحائد عن ديننا والطاعنِ على مِلّتنا؛ إنه سميع مجيب.

المسألة الأولى

تزييف نسبة الرسالة المسماة: (رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرءان المجيد) للإمام الجويني

إن هذه الرسالة من جملة ما يلهج به المشبهة ويكثرون النقل عنها والاحتجاج بمضمونها على معتقد صاحبها ﴿ويعنون الإمام أبا محمد الجويني غالبًا-؛ كالألباني في تحقيقه كتاب مختصر العلو للذهبي حيث نقل عنها مثبتًا بها رجوع الإمام عن مذهب السلف[1]، وعبد الهادي حسن وهبي[2]، ومن

---

(١) ذكر ذلك الألباني في أكثر من موضع، منها في بيانه العلماء القائلين بالتأويل: «ومنهم العلامة الجليل أبو محمد الجويني الشافعي والد إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٣٨ هـ ثم هداه الله تعالى إلى اتباع السلف في فهم الاستواء وسائر الصفات، ثم ألف في ذلك رسالة نافعة قدّمها نصيحة لإخوانه في الله كما صرح بذلك في مقدمتها. وقد وصف فيها وصفًا دقيقًا تحيَّره وتردُّده في مرحلة من مراحل حياته العلمية بين اتباع السلف، وبين اتباع علماء الكلام في عصره الذين يؤولون الاستواء بالاستيلاء» اهـ. **مختصر العلو**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تح: الألباني، طبعة ما يسمى المكتب الإسلامي، ط٢، (١٤١٢هـ-١٩٩١م)، (ص/ ٢٦-٣٨-٤٨).

(٢) إن هذا المصنَّف عبارة عن سِفر صفر اليدين وما هو إلا مجموع عبارات وآراء لابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز وأضرابهم، حشد فيه مصنفه آيات متشابهة، وأحاديث وأقوالًا عمّها الضعف والوضع؛ زعم كونها أدلة في اعتقاد مسائل منها القولُ بعلو الله على عرشه العلوَّ الذاتي الحقيقي والعياذ بالله، وأنه يشار إليه حِسًّا وأن بعض المخلوقات أقرب إليه من بعض، وأن نزوله يكون بانتقال من علو لسفل بناء على ما ذُكر. ونسبَ هذه النِّحلة الرديئة إلى أسلافه من المشبهة، وأدخل ضمنهم زورًا أسماء لأعلام من أهل السنة، وفي جملة ما أثبته الرسالةُ المضطربة=

العجيب أن شيخ من ذُكر وهو ابن القيم نفسه لم ينسب هذه الرسالة للإمام أبي محمد الجويني؛ ولو ثبتت عنه لما أهمل مثل هذا الأمر في كتابه: **اجتماع الجيوش** أو غيره مما حشد فيه بِدعه وبدع أشياخه من المشبهة.

نسبة الرسالة:

قد تخبط المشبهة في هُويّة صاحب هذه الرسالة فنص أكثرهم على أنها للشيخ أبي محمد الجويني رحمه الله، ونص بعضهم الأقلّ على أنها لابنه إمام الحرمين رحمه الله، وبعضهم على أنها لغيرهما كما سيأتي، وقد توالت النسخ المطبوعة مختلفةً في اسم مصنفها بناء على ذلك.

بيان خطأ نسبة الرسالة للشيخ أبي محمد الجويني:

إن دعوى نسبة هذه الرسالة لوالد إمام الحرمين دعوى متهافتة لا وزن لها ولا قيمة في ميزان أهل العلم والفهم والتحقيق؛ بل أوجه فساد هذه الدعوى كثيرة مختلفة ترجع إلى الحيثيات الآتية:

- المضمون.
- السبك والأسلوب.
- العَزْو والتوثيق.

* فمما يدحض هذه الدعوى من جهة **المضمون**:

١ - خلوّ الرسالة جملة وتفصيلًا من ذكر اسم الإمام الجويني الأب أو الابن، وفَقْد كل ما يشير إليهما من اسم شيخ أو بلد أو هويّة لمصنف هذه الرسالة، وكون المنصوص عليه في كلام الشيخ الإمام الأصولي أبي محمد الجويني في كتبه المعروفة الثابتة عنه خلافَ ما يُنسب له ضمن هذه الرسالة المزعومة؛ والتي

= التي روّج كذبَ نسبتها للإمام أبي محمد الجويني رحمه الله، انظر كتابه المسمى **الكلمات الحسان في بيان علو الرحمن**، (ص/ ٧٥).

ليس فيها ما يدل على سَنة التصنيف أو على أنها آخر تصنيف للإمام؛ فنلحظ في مواضع مختلفة من كتبه عقيدتَه السُّنية الأشعرية، ومن ذلك ما أورده في كتابه الثابت عنه وهو التبصرة[1] من مسائل الإيمان بأسلوب رصين وعبارات متينة، لا يشوبها ركاكة ولا اضطراب[2]، ردًّا على المشبهة والمعتزلة والجهمية في مبحث الصفات حيث قال: «باب الإيمان؛ اعلم أن المؤمن إذا اعتقد ما يجب اعتقاده في أصل إيمانه فمن الخذلان أن يستسلم بعد ذلك لوساوس الشيطان، فيعطيَه زِمام قلبه ليتصرف فيه كيف شاء، والشرائطُ التي إذا اعتقدها كان ما وراءها من الوسوسة أن يعتقد حدَث العالم وقِدَم محدِثه، وأنه ليس كمثله شيء من المخلوقات، وتحقيقُه أنه لا يُتصور بالوهم، وما دونه يقبل هذه الصفة، والنهايةُ منفية عنه، وليس بجوهر ولا جسم ولا عرَض، وانتفت عنه الكيفية والكمّية والأينيّة واللِّمِّيّة[3]، وأنه حي قادر عالم مريد سميع بصير متكلم، له حياة وقدرة وعلم وإرادة وسمع وبصر وكلام، لم يزل ولا يزال بهذه الصفات، لا يشبه شيء منها شيئًا من المخلوقات، وليست هي هو ولا غيرَه، ولا تفارقه

---

(١) ممن أثبته عنه الحافظ النووي الأشعري رحمه الله فقال: «اعلم أن للشيخ أبي محمد الجويني رحمه الله كتاب **التبصرة في الوسوسة** وهو كتاب نافع كثير النفائس، وسأنقل منه مقاصده إن شاء الله تعالى في مواضعها من هذا الكتاب«اهـ. **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، (١/ ٢٠٧).

(٢) **التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة على مذهب الإمام الشافعي**، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٣٨هـ)، تح: محمد بن عبد العزيز السديس، (١٤١٠هـ)، (ص/ ١٣٨).

(٣) أي لا يقال عن أفعاله عز وجل على وجه الاعتراض: لم فعل ذلك؟

ولا تجاوزه ولا تخالفه ولا توافقه ولا تَحُلُّه[1] بل هي صفات له تقوم به[2]، وأن

(١) لأن الوصف بجميع ذلك إنما يلحق المتشابهات الحادثة التي يقع بينها الاشتراك والمجانسة، وتُقبَل فيها تخلّف الصفات عن موصوفاتها ومفارقتها عنها، فصفاتنا مخلوقة تقبل التغير ومخالفة بعضها بعضًا وهي أغيار لنا تقبل التبدل وانتفاء بعضها بثبوت غيرها، وأما صفات الله فهي قائمة به أزلًا وأبدًا لا يجوز أن تفارق ذاته. قال الشيخ أبو المظفر الإسفراييني تلميذ الإمام الأستاذ أبي منصور البغدادي في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة: «وأن تعلم أنه لا يجوز فيما ذكرناه من صفات القديم سبحانه أن يقال إنها هي هو أو غيره، ولا إنها موافقة أو مخالفة، ولا إنها تباينه أو تلازمه، أو تتصل به أو تنفصل عنه، أو تشبهه أو لا تشبهه، ولكن يجب أن يقال: إنها صفات له موجودة قائمة بذاته مختصة به، وإنما قلنا: إنها لا هي هو؛ لأن هذه الصفات لو كانت هي هو لم يجز أن يكون هو عالِمًا ولا قادرًا ولا موصوفًا بشيء من هذه الأوصاف؛ لأن العِلم لا يكون عالِمًا، والقدرة لا تكون قادرة، ولا موصوفًا بشيء من هذه الصفات، وإنما قلنا لا يقال: إنها غيره؛ لأن الغيرين يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر، ولَمّا استحال هذا المعنى في الذات والصفات لم يجز فيه الخلاف المغاير، وإنما قلنا: لا هي هو ولا هي غيره؛ لأن في نفي كل واحد منهما إثبات الآخر وقد بينا استحالة الإثبات فيه، وإنما قلنا لا يقال: إنها توافقه أو تخالفه أو تباينه أو تشبهه؛ لأن جميع ذلك يتضمن المغايرة، وذلك يتضمن جواز عدم أحدهما مع وجود الآخر وذلك محال. وأن تعلم أن ما يمتنع إطلاقه من هذه العبارات التي ذكرناها على الذات والصفات يمتنع إطلاقها أيضًا على كل صفة منها مع سائر الصفات، فلا يجوز أن يقال: علمه قدرته، ولا أن يقال: إنه غيرها أو يخالفها أو يوافقها أو يشبهها أو لا يشبهها؛ لأن جميع ذلك يتضمن إثبات المغايرة، وذلك يتضمن جواز وجود أحدهما مع عدم الآخر وذلك محال في الصفات بعضها مع بعض، وقد نبه رسول الله ﷺ في خبر عمران بن الحصين على ما يتضمن هذا المعنى الذي وصفناه حين قال: **كان الله ولم يكن معه شيء غيره** وذلك إثبات الصفات ونفي المغايرة بينها» اهـ. **التبصير في الدين**، لأبي المظفر طاهر بن محمد الأسفراييني (ت٤٧١هـ)، تح: د. كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، (ص/ ١٦٥).

(٢) أي ثابتة له. وهذا رد على المعتزلة القائلين بأنه ليس لله صفات هي معان متحققة قائمة به.

قدرته تعمّ المقدورات، وعلمه يعمّ المعلومات، وإرادته تعمّ المرادات[١]، ولا يكون إلا ما يريد، ولا يريد ما لا يكون[٢].

ثم الاعتقاد بأنه لا إله إلا هو، وأنه شيء واحد وهو معنى الأحد الصمد، لا يجوز عليه شيء مما يجوز على المحدَثات، ولا يصح عليه العدم، وأنه قائم بنفسه، مستغن عن مكان يُقلّه وعن جسم يَحُلُّه، ليس له تحتٌ فيكونَ تحته ما يَسنُده، ولا فوقٌ فيكونَ فوقه ما يمسكه[٣]، ولا جانبٌ يَعضِده أو يزاحمه (...)[٤] وربما تتلو آية أو يَقْرَع سمعك خبرٌ فيستولي على خاطرك عدوُّك كمِثل آيات الصفات والاستواء على العرش، واليد والنَّفْس والعين، وحديث النزول وما أشبه ذلك، فمتى أشكل عليك لفظ شرعي في صفات الذات فاصرف ذلك اللفظ إلى صفات الفعل، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٦] ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٧] يحتمل والله

---

(١) هذا رد أيضًا على المعتزلة الذين لم يجعلوا كلاً من قدرة الله وإرادته عامةً، بل جعلوهما خاصين بالعمل الاضطراري دون الاختياري أو الخير دون الشر، الإيمان دون الكفر، وبالتالي هم قائلون بتخصيص صفات الله عز وجل، وهذا يستلزم وصف الله بالافتقار وعدم استحقاق الإلهية وهو محال.

(٢) هذا رد على المعتزلة القائلين بإرادة الله ما لم يكن وهو إيمان الكافرين كأبي لهب ومن شاء الله له الموت على الكفر؛ وهذا ضد عقيدة المسلمين وقولهم: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».

(٣) لأن من كان غير متحيز في مكان وجهة لم تضف له الجهات والجوانب، وهذا الكلام ظاهر الصراحة في نفي تحيّز الله في جهة فوق مع المماسة أو الانفصال عن العرش.

(٤) هذه إشارة إلى كلام محذوف بغية الاختصار والانتقال المباشر إلى موضع الشاهد.

(٥) سورة الحديد، الآية ٤.

(٦) سورة ق، الآية ١٦.

(٧) سورة المجادلة، الآية ٧.

أعلم من حيث العلم لا من حيث الذات» انتهى كلام الإمام أبي محمد الجويني.

وهذا الكلام شديد الوضوح فيما عَناه الإمام من ترسيخ تنزيه الله عز وجل عن الحيز والمكان والجهة والكيفيات ومشابهة الخلق، على خلاف ما يُنسب للإمام في تلك الرسالة المزعومة من عقيدة التشبيه التي تتضمن اعتقاد وجود حجم مجهولِ الكيفية والحقيقة متحيزٍ في جهة فوق؛ حيث قال فيها قائلها: «فصل: لم أزل في هذه الحيرة والاضطراب من اختلاف المذاهب والأقوال حتى لطف الله تعالى وكشف لهذا الضعيف من وجه الحق كشفًا اطمأن له خاطره، وسكن به جميع سِرّه، وتَبرهن الحق في نوره، وها أنا واصف بعض ذلك إن شاء الله تعالى، والذي شرح الله صدري له في حكم هذه الثلاث مسائل: **الأولى**: مسألة العلو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرشَ ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا مَلاء[1] وأنه كان منفردًا في قدمه وأزليته، متوحدًا في فردانيته سبحانه في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدوث وصفاته فلما اقتضت الإرادة المقدسة بخلق الأكوان المحدَثة المخلوقة المحدودة ذات الجهات اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث؛ فكَوَّن الأكوان وجُعل لها جهتان[2]: العلو والسفل؛ واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون في جهة التحت لكونه مربوبًا مخلوقًا، واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو فوق الكون باعتبار الكون لا

---

(١) الخلاء هو الفراغ غير المشغول بجسم، وعكسه الملاء، وكل منهما متناه، وبانتهاء حدود العالم لا يكون خَلاء ولا مَلاء، لا فراغات غير متناهية ولا أجرام صلبة غير متناهية، وبالتالي لا يصح دعوى المشبهة بأن الله عز وجل في العلوّ بمعنى أنه خارج العالم منفصل عنه والعالم متحيز تحته؛ إذ لو ثبت وجود فراغ غير مشغول بجسم أو مشغول به لكان من جملة أفراد العالم، وللزم من ذلك التسلسل المحال. انظر **تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع**، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تح: عبد الله ربيع وآخر، مكتبة قرطبة، ط١، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، (٤/ ٩٠١).

(٢) المعروف من لغة العرب في مثل هذا السياق أن يقال: وجَعَل لها جهتين..

باعتبار فردانيته[1]؛ والرب سبحانه وتعالى كما كان في قِدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قِدمه وأزليته فهو الآن كما كان، لكن حدث المربوب المخلوق ذو الجهات والحدود والخَلاء والمَلاء؛ وذو القوة والفوقية كان مقتضى حكم الربوبية أن يكون فوق مُلكه وأن تكون المملكة تحت باعتبار الحدوث من الكون، لا باعتبار القدم من المكوّن، فإذا أشير إليه يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة اليمينية أو من

---

(١) وهذا عين كلام الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن الصانع خلق العالم في جهة تحت، وأنه لا يجوز أن يخالط هذا العالم؛ لِما يحتويه من فساد، وأما جهة فوق فهي جهة شرف وعظمة بحدّ ذاتها. واعتناق المشبهة -ومنهم ابن تيمية- هذه الفكرةَ الفلسفية يُظهر سبب تحكّمهم في مسألة التأويل، وكلامِهم فيه بالهوى؛ حيث يُلزمون أنفسهم وغيرَهم بصَرْف كل نصّ ظاهرُه تحيّز الله في جهة أسفل أو مخالطة الله لأفراد العالم ونحو ذلك عن ظاهره المتبادر كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد، الآية ٤] وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [سورة الصافات، الآية ٩٩] ونحو ذلك؛ دون ما ظاهره تحيّز الله في جهة فوق كقوله عز وجل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [سورة فاطر، الآية ١٠] وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [سورة المعارج، الآية ٤] فإنهم يلتزمونه ويحملونه على ظاهره من غير تأويل، قال إمام الحرمين: «وربما توهم بعض الحشْوية أن لهم في الآية مُستَرْوحًا في إثبات الاختصاص بالجهات وليس الأمر على ما قدّروه». وقال: «المعنيّ بقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ أي يعرجون إلى حيث يأمرهم متقرّبين إليه مستسلمين لأمره، وشاهد ذلك في كتاب الله قوله: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [سورة النساء، الآية ١٠٠] وليس المراد بذلك طيَّ المسافة إليه، وإثباتَ قرب الذوات، وهذا ما لا خفاء به، فكما حمل المهاجرة إليه على الانقطاع إليه والتبتّل إلى طاعته، فكذلك قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾» اهـ. **الشامل في أصول الدين**، لإمام الحرمين الجويني، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، (ص/ ٣١٢).

جهته اليسرى، بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية» اهـ[1].

٢- كونه سُطر في الرسالة المزعومة ما فيه دلالة ظاهرة على عقيدة المشبهة من إثبات الكيفية والجهة والحد في حق الله، وإثباته انفصاله عز وجل عن العالم بالمسافة على خلاف المعروف المنصوص عليه من مذهب السلف الصالح الذي يزعم المشبهة رجوعَ الإمام أبي محمد إليه! بل الكلام المنصوص أقرب لأن يكون مصوغًا من تقريرات ابن تيمية وآرائه لا من عبارات السلف؛ ففي هذه الرسالة كُتب: (...) فإذا علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه في قدمه لكن لم يظهر حُكمها إلا عند خلق العرش (...) فإذا علم ذلك فالأمر الذي يهرب منه المتأولون حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواءَ بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربًا منه وتنزيهًا للبارئ تعالى عن الحد الذي يحصرُه فلا يُحدّ

(١) انظر الرسالة (ص/ ٦٥).

بحدّ يحصرُه، بل يُحدّ[1] بحدّ تتميز به عظمته وذاته عن مخلوقاته[2]؛ والإشارة إلى الجهة إنما هو بحسب الكون وتسفُّله إذ لا يمكن الإشارة إليه إلا هكذا وهو في قدمه سبحانه منزه عن صفات الحدوث وليس في القدم فوقية ولا تحتية فتقع الإشارة على العرش حقيقة إشارةً معقولةً وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكيّفه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجملًا

---

(١) اختلف المشبهة في مسألة الحد ونسبته لله عز وجل، فذهب بعضهم إلى إثباته لله عز وجل من جهة العرش، ومنهم من أثبته لله من كل الجهات، وكل من المذهبين قول بتناهي الله عز وجل عند كميّة لا يتجاوزها وفي ذلك أيضًا إثبات المسافة بينه وبين العرش تنزه ربنا وتقدس. قال ابن تيمية مقررًا إثبات الحد لله: «وأما ما ذكره القاضي من إثبات الحد من نهاية العرش فقط فهذا قد اختلف فيه كلامه وهو قول طائفة من أهل السنة والجمهور على خلافه وهو الصواب»اهـ. وقال أيضًا: «فهذا الكلام من الإمام أبي عبد الله أحمد رحمه الله يبين أنه نفى أن العباد يحدّون الله تعالى أو صفاته بحدّ أو يُقدِّرون ذلك بقدر أو أن يبلغوا إلى أن يصفوا ذلك، وذلك لا ينافي ما تقدم من إثبات أنه في نفسه له حدّ يعلمه هو لا يعلمه غيره، أو أنه هو يصف نفسه وهكذا كلام سائر أئمة السلف يثبتون الحقائق وينفون علم العباد بكُنهها» اهـ. فانظر رحمك الله كيف قرر ابن تيمية مذهب أحمد في نفي الحد ومن ثَم حرَفه وزعم أنه محمول على إثبات الحد المعلوم لا المجهول! **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية، تح: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد، ط١، (١٤٢٦هـ)، (٢/ ٦٢٨)، (٣/ ٧٣٧).

(٢) هذا متوافق مع ما ذكره ابن تيمية في معنى الحد وإضافته لله؛ حيث أثبت له معنين، وأما المنفي عن الله عنده هو تقدير العباد لذات الله وصفاته وإحاطتهم بذلك، قال ابن تيمية: «وإنما الحدّ ما يتميّز به الشيء عن غيره من صفته وقَدْره كما هو المعروف من لفظ الحد في الموجودات، فيقال: حدّ الإنسان وحدّ كذا وهي الصفات المميزة له، ويقال: حدّ الدار والبستان وهي جهاته وجوانبه المميزة له، ولفظ الحدّ في هذا أشهر في اللغة والعُرْف العام ونحو ذلك» اهـ. **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية (٣/ ٤٢).

مثبتًا لامكيفًا ولا ممثَّلًا[1]. وجه آخر من البيان: الرب تعالى ثابت الذات له ذات مقدسة متميزة عن مخلوقاته تتجلى للأبصار يوم القيامة ويحاسب العالم، فلا يجهل بثبوت ذاته وتميزها عن مخلوقاته[2]، وإذا ثبت ذلك فقد أوجد الأكوان في محل وحيز وهو سبحانه في قدمه منزه عن المحل والحيز، فيستحيل شرعًا وعقلًا عند حدوث العالم أن يحُل فيه أو يختلطَ به؛ لأن القديم لا يحُلّ في

---

(١) المشبهة القائلون بالجسمية والجهة منكرون وجود موجود سوى الأشياء التي يمكن الإشارة إليها حِسًّا، وعندهم الله موجود فإذًا يجوز الإشارة إليه بالإشارة المكانية، وهذا مبني على اعتقادهم تحيّز الله عز وجل، والمتحيّز لا ينفك عن المكان والجهة فقالوا: وعدم تجويز الإشارة لله بالحس قول بالعدم والتعطيل. فهم على هذا منكرون لوجود الله عز وجل. قال ابن تيمية في فتاويه: «والجهمية الذين يقولون: ليس هو داخل العالم ولا خارجَه ولا يشار إليه ألبتة؛ هم أقرب إلى التعطيل والعدم» اهـ. وقال في المنهاج: «وأما إثبات موجود قائم بنفسه لا يشار إليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه، فهذا مما يَعلم العقل استحالته وبطلانه بالضرورة» اهـ. **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨)، تح: عبد الرحمن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد، د.ط، (١٤١٦هـ)، (١٦/ ١٠٣)، **منهاج السنة النبوية**، لابن تيمية، تح: محمد سالم، جامعة محمد بن سعود، ط١، (١٩٨٦م)، (٢/ ٣٣٥).

(٢) اعتقاد المشبهة الجسميةَ والحجمية في حق الله هو الذي حملهم على جعلهم الله يوم القيامة حين يراه المؤمنون متميّزًا شكلًا عن غيره من نحو العرش، فعلى معتقدهم الفاسد يكون الله متميّزًا عن مخلوقاته بالحجم والشكل والكيفيات. وأما أهل السنة والجماعة فقالوا بأن رؤية الشيء تكون على حسب صفته، وأثبتوا وجود الله منزَّهًا عن الجسمية والكيفية، وإذا رأى المؤمن غير الله كالعرش مثلًا فيراه على صفته التي هي حجميّة وكيفية، وإذا رأى الله عز وجلّ فإنه يراه على صفته وهي أنه موجود لا كالموجودات، ليس بذي جهة فلا يمكن الإشارة إليه بالجهة ولا يميّز عن غيره بالشكل والصورة. انظر **شرح إرشاد إمام الحرمين**، لأبي القاسم سلمان ابن ناصر الأنصاري (ت٥١٢هـ)، تح: خالد العدواني، دار الضياء، الكويت، ط١، (٢٠٢٢م)، (١/ ٣٣٤).

الحادث وليس هو محلًا للحوادث فلزم أن يكون بائنًا عنه[1] وإذا كان بائنًا عنه فيستحيل أن يكون العالم في جهة الفوق وأن يكون ربه سبحانه في جهة التحت هذا محال شرعًا وعقلًا فيلزم أن يكون فوقه بالفوقية اللائقة به التي لا تكييف ولا تمثيل فيها بل تعلم من حيث الجملة والثبوت لا بالتمثيل والتكيف () فإذا أراد المحدَث أن يشير إلى القديم فلا يمكنه ذلك إلا بالإشارة إلى الجهة الفوقية؛ لأن المشير في محل له فوق وتحت والمشار إليه قديم باعتبار قدمه لا فوق هناك ولا تحت، وباعتبار حدوثنا وتسفلنا هو فوقنا، فإذا أشرنا إليه تقع الإشارة عليه كما يليق به لا كما نتوهمه في الفوقية المنسوبة إلى الأجسام، لكننا نعلمها من جهة الإجمال والثبوت لا من جهة التمثيل والتكييف، والله الموفق للصواب ومن عرف هيئة العالم ومركزه من علم الهيئة وأنه ليس له إلا جهتا العلو والسفل ثم اعتقد بينونة خالقه عن العالم فمن لوازم البينونة أن يكون فوقه؛ لأن جميع

---

(١) قال ابن تيمية: «فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقًا 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 ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، 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 لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلًا 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، وكذلك لفظ التحيز؛ إن أراد به أن الله تَحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر () وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات؛ أي مباين لها منفصل عنها ليس حالًّا فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السنة -بزعمه-: فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه» اهـ. **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (٣/ ٤١).

جهات العالم فوق وليس السفلُ إلا المركز وهو الوسط[1]» اهـ[2].

ومن العجب جعل هذه الرسالة منبئة عن عقيدة الصحابة والسلف الذين ثبت عنهم نفي الكيفية والحدّ عن الله نفيًا صُراحًا كسيدنا علي رضي الله عنه حين قال: «من زعم أن إلهنا محدود فقد جهل الخالق المعبود» رواه أبو نعيم في حليته، ومنهم الإمام أبو حنيفة النعمان في الفقه الأكبر حين قال: «ولا حدَّ له» اهـ، والإمام أبو جعفر الطحاوي الذي نقل في عقيدته عقيدة أهل السنة والجماعة قاطبة ومن جملتها قوله: «تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدَعات»، وبما أن

---

(١) وقد ذُكِر في هذه الرسالة زيادة على هذا استدلالٌ ببعض ما يذكره أهل الهيئة والهندسة بغية إثبات علو الله بمفهوم المشبهة، وتنصيصهم على كون جهة فوق مشرِّفة لمن فيها، وهذا بينه ابن تيمية في أكثر من موضع في كتبه منها قوله: «ومن المعلوم أن الواحد منا -ولله المثل الأعلى- إذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته فهو في الحالتين مباين لها، وسواء قُدّر أن العرش هو محيط بالمخلوقات -كإحاطة الكرة بما فيها- أو قيل: إنه فوقها وليس محيطًا بها؛ كوجه الأرض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبّة بالنسبة إلى ما تحتها أو غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه، والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت، وتمام هذا ببيان المقام الثالث: وهو أن نقول: لا يخلو إما أن يكون العرش كرويًّا كالأفلاك ويكون محيطًا بها، وإما أن يكون فوقها وليس هو كرويًا؛ فإن كان الأول فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا أن الأفلاك مستديرة كروية الشكل وأن الجهة العليا هي جهة المحيط وهي المُحَدّب وأن الجهة السفلى هو المركز وليس للأفلاك إلا جهتان العلو والسفل فقط، وأما الجهات الست فهي للحيوان فإن له ست جوانب«اهـ. فعلى زعم المشبهة بأن الله محيط بالعالم كإحاطة قشرة البيضة بالبيضة فلماذا يتوجه العبد إلى جهة العلو على حسب كلامهم؟! **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (٦/ ٥٦٥) (٢٥/ ١٩٥)، **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية (٥/ ٣١٩).

(٢) انظر الرسالة (ص/ ٦٥-٧٠).

عبارات السلف صريحة في نفي الحد عن الله لجأ المشبهة كعادتهم للتحريف كما سبق وبيّنا فصار نفي الحد عندهم نفيًا لعلمه كما زعم ابن تيمية! بل قال بعض شرّاح الطحاوية منهم: «الأولى عدم إطلاق هذه اللفظة، ولكن الذين أطلقوها لهم عذر، لأن الحد له تفسيران كما سيأتي، وكذلك الغايات والأركان والأعضاء والأدوات إلى آخرها، فالأَولى التوقف عن ذلك، فنقتصر على ما أثبته الله، حيث إننا نقول: إن الله تعالى بذاته فوق سماواته على عرشه عليٌّ على خلقه» اهـ[1]. وقال غيره بأن نفي الحدود والغايات من الطحاوي إنما هو نفي للحدود والغايات المعلومة![2] وليس ذلك كلّه منهم إلا تلاعبًا بنصوص أهل العلم وإخراجًا عن ظواهرها بالهوى.

٣- تضمُّن هذه الرسالة المزعومة طعنًا بسالكي مسلك التأويل في المتشابهات، زعمًا بأنه مسلك تعطيليّ هو امتداد لنهج الجهميّة الأوّلين، وهذا مناف لما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة من كون التأويل التفصيلي المبني على الأدلة والقرائن والمندرج تحت قواعد الشرع واللغة مسلكًا معتبرًا عند جمع من المتقدمين وكثيرين من المتأخرين، كما هو الحال كذلك في مسلك التفويض الذي قال به جمّ من أئمة أهل السنة والجماعة، والخروج عن هذين المسلكين والعدول عنهما بحمل النص على ظاهره تحت مسمى تفويض الحقيقة أو الكيفية إنما هي دعوة للتجسيم والتشبيه وحَرْف النصوص عن مواطنها.

فمما قيل في هذه الرسالة في منع تعيين العلماء معاني للمتشابهات والطعن بهم: «أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء، ويؤول النزول بنزول الأمر، ويؤول اليدين بالقدرتين أو النعمتين،

---

(١) انظر كلام عبد الله بن عبد الرحمن المعروف بابن جبرين في **شرحه للعقيدة الطحاوية**، ضمن الموقع: www.islamweb.net، رقم الدرس (٢١).

(٢) انظر كلام صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في **إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل** (ص/ ١٧٣).

ويؤول القدم بقَدم صدق عند ربهم (...) وممن ذهب إلى هذه الأقوال وبعضها قوم لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعرية الشافعيين؛ لأني على مذهب الشافعي رضي الله عنه عرفت فرائض ديني وأحكامه، فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الأجلّة يذهبون إلى مثل هذه الأقوال، وهم شيوخي ولي فيهم الاعتقاد التام لفضلهم وعلمهم، ثم إنني مع ذلك أجد في قلبي من هذه التأويلات حَزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكَدَر والظلمة منها وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقرونًا بها، فكنت كالمتحيّر المضطرب في تحيّره، المتململ من قلبه في تقلّبه وتغيّره[1] (...) ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذّر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته من الفوقية واليدين وغيرها، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها مثل فوقية المرتبة ويد النعمة والقدرة وغير ذلك وأجد الله عز وجل يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾[3] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾[4] ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ

---

(١) من وقف على مثل هذه التعابير ربما خُيّل له أن قائلها قد شدّ الساعةَ رحله في طلب العلم فتوالت عليه المسائل وتتابعت على سمعه المشكلات العويصات، فما إن سمع بأجوبتها حتى رَكنتْ نفسه وقرّت عينه؛ ولكن الواقع أن ما سيذكره أدلةً هادية له مُذهبةً عنه تحيّره واضطرابه بزعمه إنما هي آيات يعلمها العامي والجاهل، وأحاديث مشهورة متأوّلة لها محمل صحيح كحديث الجارية، وأخرى ضعيفة وموضوعة كحديث جُبير بن مُطعم لطالما احتج بها الكرامية والمشبهة في مختلِف العصور!؛ فليت شعري كيف يكون قائلَها إمام والدُ إمامٍ أطبق أهل عصرهما على إمامتهما وتصدّرهما وجلالتهما؟!، بل ويزاد بأن ذلك كان في نهاية مطاف مسيرته العلمية!

(٢) سورة طه، الآية ٥.

(٣) سورة الحديد، الآية ٤.

(٤) سورة النحل، الآية ٥٠.

ٱلطَّيِّبُ ﴾[1] ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾[2] ﴿ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ ﴾[3] ﴿ وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحًا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾[4][5] ()

والذي شرح الله صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أوّلوا الاستواء بالاستيلاء، والنزول بنزول الأمر، واليدين بالنعمتين والقدرتين هو علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب تعالى إلا ما يليق بالمخلوقين فما فهموا عن الله استواء يليق به ولا نزولًا يليق به ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه؛ فلذلك حَرّفوا الكَلِم عن مواضعه وعطّلوا ما وصف الله تعالى نفسه به» اهـ[6].

فمن تأمل الكلام الأخير وقف على حطٍّ من فَهْم علماء أجلّاء تواتر فضلهم وتحقق سَبْقهم في ميادين العلوم أمثال الإمام مالك رضي الله عنه الذي ورد في بعض الروايات عنه تفسير النزول بنزول الأمر[7]، واختار المحققون من

---

(١) سورة فاطر، الآية ١٠.

(٢) سورة الملك، الآية ١٦.

(٣) سورة النحل، الآية ١٠٢.

(٤) سورة غافر، الآية ٣٦.

(٥) هنا استوقفني أمر وهو أن هذه الآيات التي أُوردت في هذه الرسالة في معرض إثبات استواء الله وعلوّه على مخلوقاته بذاته حقيقةً قد وردت بعينها وعلى هذا الترتيب تقريبًا في كتاب ابن تيمية **العقيدة الواسطية**، فهل هو مجرد اتفاق أم أن هذا مشير إلى مصدر من مصادر هذه الرسالة المزعومة وعصر مصنفها الحقيقي الآتي ذكره؟!. انظر **العقيدة الواسطية**، لابن تيمية، تح: أبو محمد أشرف، دار أضواء السلف، الرياض، ط٢، (١٩٩٩م)، (ص/ ٧٠).

(٦) انظر الرسالة (ص/ ٣٠، ٣١، ٣٢، ٧٣).

(٧) نقل علماء أهل السنة بل حتى من كان خارجًا عنهم -ممن تلوث بتشبيه- كابن عبد البر تفسير النزول بنزول الرحمة عن مالك؛ بل يضاف على ذلك أن ابن=

متكلمين ولغويين -وعلى رأسهم تَرجمان القرءان عبد الله بن عباس- تأويل الاستواء بالاستيلاء ولم يروا في ذلك مانعًا، وأن هذا التأويل ليس مقصورًا على المعتزلة[1].

٤- تضمّن هذه الرسالة المزعومة تهمة خطيرة وهي أن من لم يوقن بوجود الله في جهة فوق فهو تائه ضائع ناقص المعرفة بالله، وهذا بلا ريب طعن بأئمة المسلمين سلفًا وخلفًا، وتضليل لهم في عقائدهم؛ فقيل في هذه الرسالة: «العبد إذا أيقن أن الله تعالى فوق السماء عال على عرشه بلا حَصر ولا كيفية وأنه الآن في صفاته كما كان في قِدمه صار لقلبه قبلةٌ في صلاته وتوجهه ودعائه ومن لا يعرف ربه بأنه فوق سماواته على عرشه فإنه يبقى ضائعًا لا يعرف وُجْهة معبوده، لكن لو عرفه بسمعه وبصره وقِدمه وتلك بلا هذا معرفة ناقصة، بخلاف من عرف أن إلهه الذي يعبده فوقَ الأشياء، فإذا دخل في الصلاة وكبر توجه قلبه إلى جهة العرش منزِّهًا ربه تعالى عن الحصر مُفرِدًا له كما أفرده في قِدمه وأزليته، عالِمًا أن هذه الجهات من حدودنا ولوازمنا، ولا يمكننا الإشارة إلى ربنا في قِدمه وأزليته إلا بها؛ لأنا محدَثون والمحدَث لا بد له في إشارته إلى جهة، فتقع تلك الإشارة إلى ربه كما يليق بعظمته لا كما يتوهّمه هو من نفسه، ويعتقد أنه في علوه قريب من خلقه هو

= عبد البر نقل هذا التأويل عن أهل الأثر الذين ينتسب إليهم كثير من المشبهة انتسابًا دون أن يعدّه تحريفًا للنص. انظر **التمهيد**، لأبي عمر بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تح: محمد كامل وآخرين، مؤسسة الفرقان، لندن، ط١، (٢٠١٧م)، (٥/ ١٥٥)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د.ط، (١٣٧٩م)، (٣/ ٣٠).

(١) كما نص على ذلك الزجاج وخاتمة اللغويين الزبيدي والآمدي وغيرهم. انظر **معاني القرءان وإعرابه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن السّريّ الزجاج (ت٣١١هـ)، تح: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، (٣/ ٣٥٠)، **التوحيد**، للماتريدي (ص/ ٧٢).

معهم بعلمه وسمعه وبصره وإحاطته وقدرته ومشيئته، وذاته فوق الأشياء، فوق العرش، ومتى شعر قلبه بذلك في الصلاة أو التوجه أشرق قلبه واستنار وأضاء بأنوار المعرفة والإيمان» اهـ[1]. وهذا يؤكد أنهم يعبدون حجمًا مجهول الكيفية والعياذ بالله.

٥- احتواء هذه الرسالة إثباتَ كلامِ الله حرفًا وصوتًا على خلاف ما صرّح به السلف الصالح، فقيل في هذه الرسالة: «والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادر والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات، وكذلك له صوت كما يليق به يسمع[2]، ولا يفتقر ذلك الصوت

---

(١) انظر الرسالة (ص/ ٨٠).

(٢) هذا تدليس، بل التحقيق المنصوص عليه عند الأئمة تنزيه كلام الله عن أن يكون حرفًا أو صوتًا أو لغةً وقد نقل الصِّقِلي المالكي الإجماع على كفر من نسب لله الحرف والصوت. ولم يخل حديث من الأحاديث التي صرح فيها بنسبة الحرف والصوت لله عن قادح في المتن أو الإسناد أو رجاله فلا حجة بها في العقائد عند ذلك. قال الحافظ البيهقي: «وقد أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس المحبوبي، ثنا سعيد بن مسعود، ثنا يزيد بن هارون، أنا همام بن يحيى، عن القاسم بن عبد الواحد، عن عبد الله بن محمد بن عَقيل، عن جابر بن عبد الله، عن عبد الله بن أنيس، رضي الله عنهم عن النبي ﷺ في حديث المظالم قال: «يحشر الله تعالى العباد -أو قال الناس- عراة غُرلًا بهما ثم يناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديّان» وهذا حديث تفرّد به القاسم بن عبد الواحد عن ابن عَقيل؛ وابن عَقيل، والقاسم بن عبد الواحد بن أيمن المكي لم يحتج بهما الشيخان أبو عبد الله البخاري وأبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ولم يخرّجا هذا الحديث في الصحيح بإسناده، وإنما أشار البخاري إليه في ترجمة الباب، واختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه، ولم تثبت صفة الصوت في كلام الله عز وجل أو في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه، وليس بنا ضرورة إلى إثباته. وقد يجوز أن يكون الصوت فيه إن كان ثابتًا راجعًا إلى غيره كما روينا عن عبد الله ابن مسعود موقوفًا ومرفوعًا: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء=

المقدس إلى الحلق والحَنْجَرة، كلام الله تعالى كما يليق به وصوته كما يليق به، ولا ننفي الحرف ولا الصوت عن كلامه سبحانه؛ لافتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات؛ فإنهما من جَناب الحق[1] تعالى لا يفتقران إلى ذلك، وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من التعسّف والتكلّف بقوله هذا عبارة عن ذلك، فإن قيل: فهذا الذي يقرأه القارئ هو عين قراءة الله تعالى وعين تكلّمه هو؛ قلنا: لا بل القارئ يؤدي كلام الله تعالى والكلام إنما ينسب إلى من قاله مبتدِئًا لا إلى من قاله مؤديًا مبلِّغًا، ولفظ القارئ في غير القرآن مخلوق، وفي القرآن لا يتميز اللفظ المؤدي عن الكلام المؤدى عنه، ولهذا منع السلف عن قول لفظي بالقرآن مخلوق؛ لأنه لا يتميز كما منعوا عن قول لفظي بالقرآن غير مخلوق؛ فإن لفظ العبد في غير التلاوة مخلوق وفي التلاوة مسكوت عنه؛ كيلا يؤدي الكلام في ذلك إلى القول بخلق القرآن، وما أمرَ السلف بالسكوت عنه يجب السكوت عنه والله الموفق» اهـ[2].

= صَلْصَلة كَجَرّ السِّلسلة على الصفا». وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خُضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان». ففي هذين الحديثين الصحيحين دلالة على أنهم يسمعون عند الوحي صوتًا لكن للسماء، ولأجنحة الملائكة، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوًا كبيرًا انتهى كلام البيهقي. وقال الحافظ ابن حجر: «لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلَف فيها ولو اعتضدت»اهـ. **الأسماء والصفات**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تح: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، (٢/ ٢٩)، **فتح الباري**، لابن حجر العسقلاني (١/ ١٧٤).

(١) ينبغي أن لا يضاف للفظ الجلالة إلا ما دل على تسويغه اللغة وأذن به الشرع، فلا يجوز إضافة ما فيه نسبة النقص في حق الله أو كان فيه إيهام له، ومن ذلك قول بعضهم: حضرة الله أو جنابه وحضرة الحق أو جناب الحق ونحو ذلك فهذا مما ينبغي ترك استعماله في حق الله عز وجل.

(٢) انظر الرسالة (ص/ ٧٩).

٦- تضمُّن هذه الرسالة المزعومة في الفصل الذي حوى أحاديث ضعيفة وموضوعة متشابهة **لحديث الأوعال وورودُ اسم الحافظ عبد الغني المقدسي في هذا الموضع**، علمًا بأن الإمام أبا محمد الجويني توفي سنة (٤٣٨هـ) والحافظ عبد الغني توفي سنة (٦٠٠هـ) ونص العبارة هي: «وقال أبو داود حدثنا محمد ابن الصَّبّاح حدثنا الوليد بن أبي ثور عن سِماك عن عبد الله بن عَميرة عن الأحْنَف بن قيس[1] عن العباس بن عبد المطلب قال: كنت في البطحاء في عِصابة -أي جماعة- فيهم رسولُ الله ﷺ فمرت بهم سحابة فنظر إليها فقال: ما تُسمون هذه؟ قالوا: السحاب، قال: والمزن، قالوا: والمزن، قال: والعَنان، قالوا: والعَنان، قال: هل تدرون ما بُعْدُ ما بين السماء والأرض؟ قالوا: لا ندري، قال: إن بُعْدَ ما بينهما إما واحدة وإما اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة ثم السماء فوق ذلك، حتى عَدّ سبع سموات، ثم فوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه

---

(١) هذا الحديث وإن ادعي له شواهد فقيل بُحسنه أو صحته فإنه لا يحتج به في العقيدة لإثبات تحيز الله في جهة فوق، ثم إن فيه عبد الله بن عميرة، والوليد بن أبي ثور، وهما ضعيفان، أما ابن عَميرة فقال الذهبي فيه: «فيه جهالة» وأما الوليد بن أبي ثور فقال فيه ابن مَعين: «ليس بشيء» وقال أبو زرعة: «منكر الحديث يَهِم كثيرًا» وقال الحافظ ابن حبان: «منكر الحديث جدًّا، في أحاديثه أشياء لا تشبه حديث الأثبات، حتى إذا سمعها من الحديث صنّاعه علم أنها معمولة أو مقلوبة» كما أن الأحنف لا يعرف له سماع من العباس كما ذكر ذلك الحافظ البخاري، وقد ذكر بعض العلماء كابن العربي في عارضة الأحوذي بأن حديث الأوعال متلقَّف من الإسرائيليات. وهذا الحديث من جملة ما اختلف فيه الموردون له على وجه الاحتجاج أو الاستئناس فبعضهم ضعفه كالألباني وبعضهم صححه كابن تيمية في فتاويه، وابن خزيمة في كتابه المسمى **التوحيد**. انظر **الضعفاء الكبير**، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي (ت٣٢٢هـ)، تح: عبد المعطي قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، (١٩٨٤م)، (٢/ ٢٨٤)، **المجروحين من المحدثين**، لأبي حاتم محمد ابن حبان (ت٣٥٤هـ)، تح: حمدي عبد المجيد، دار الصميعي، ط١، (٢٠٠٠م)، (٢/ ٤٢١).

مثلُ ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أَظْلافهم ورُكَبهم مثلُ ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثلُ ما بين سماء إلى سماء، ثم الله عز وجل فوق ذلك[1]. قال الإمام الحافظ عبد الغني في عقيدته لما ذكر حديث الأوعال قال: رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه» اهـ[2].

من هنا يعلم أن ما يسوقه الحشوية كأبي إسماعيل الهروي وغيره في كتبهم التي يسمونها (التوحيد) أو (الصفات) أو (العلو) أو (السنة) وغيرها.. من الأخبار المضطربة والوُحدان والمفاريد ليس مما يُلتفت إليه في المطالب اليقينية، والاشتغال بتأويلها لا يُحتاج له، ثم إن المحدّثين ربما يتساهل بعضهم في المناقب إلا أنهم يتشددون في الحلال والحرام، فإذا كان التشدد في الأحكام العملية الظنية واجبًا في محلّه فهو في المسائل الاعتقادية الأصولية أوجب، لأن أصول العقائد لا تبنى على الظنون والأوهام، ولذا كان الأحرى والأجدر

---

(١) هذا موضع الشاهد بالنسبة للمشبهة الذين يوردون هذا الحديث، ثم على فرض صحته فقال بين شراح سنن أبي داود المراد منه، كالشهاب الرملي حيث قال: «أي: حُكمه وعظمته وقدرته فوق ذلك العرش، لا بحسب المكان تعالى الله عما يقول الجاهلون علوًّا كبيرًا.» اهـ. وهذا فيه الرد لما فهمه المشبهة من ظاهر هذا الحديث ومنهم سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب حين قال: «فيه التصريح بأن الله فوق عرشه كما تقدم في الآيات المحكمات، والأحاديث الصحيحة وفي كلام السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهذا الحديث له شواهد في الصحيحين وغيرهما، ولا عبرة بقول من ضعفه، لكثرة شواهده التي يستحيل دفعها، وصرفها عن ظواهرها» **شرح سنن أبي داود**، لأبي العباس أحمد بن الحسين الرملي (ت٨٤٤هـ)، تح: جماعة من المحققين، دار الفلاح، مصر، ط١، (٢٠١٦)، (١٨/ ٢٩٨)، وانظر كتاب سليمان بن عبد الله المسمى **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد**، تح: زهير الشاويش، ط١، (٢٠٠٢م)، (ص/ ٦٤٦).

(٢) انظر الرسالة (ص/ ٤٩).

والأولى في الأخبار أن تُطلب أعلى مراتب الصحة والقبول فيها، مما لم يَمسّ متنها اضطراب أو شذوذ أو مخالفة للبراهين والقطعيات، ولا لَحِق رجالها وَصمة التدليس أو قلة الضبط أو التهاون في الدين، فضلًا عن الكذب والوضع نصرةً للباطل، فيجب التحري والاحتياط في أحاديث الصفات، ومن تهاون في ذلك فقد هان عليه اعتقاده ورخُص..

المشبهة بين التناقض والتذبذب

من الثابت المعلوم عبر التاريخ القديم والمعاصر تهافت المشبهة وتسرّعهم في الرد على أهل السنة والجماعة؛ حتى كانت شيمتهم سوء الظن بالمسلمين وأهل العلم؛ حتى آل الأمر إلى أن تكون عبارات الأشاعرة والماتريدية -ولو كانت حقًّا- مستهجنةً، وليست العلة إلا أن الناطق بها أشعري أو ماتريدي، فإذا استعمل سنيٌّ دليل العقل رموه بالاعتزال أو الفلسفة، وإذا عبّر بما لم يعهدوه من أشياخهم نبذوه وكلامَه، ولكون الواحد منهم خِلْوًا عن القواعد والأصول الشرعية التي يُرجع إليها في المسائل، ولكونه يتخيّر ما لائم مذهبه أو معتقده ولو أداه ذلك لرد أدلة العقول والثابت من النصوص والنقول كان منهم التناقض والتذبذب وما يسمى: «التحكّم».

ولما كانت هذه الرسالة تحتوي بعض العبارات الجذابة بالنسبة لهم حاروا في سبيل اغتنامها، فنسبوها لبعض أعلام الأشعرية وجعلوها آخر مذهبه ومعتقده، ودليلًا على حسن خاتمته؛ مما سوّغ لهم بعد ذلك عدّ مصنّفها من أهل السنة لا ممن هم عندهم جهمية -وهم الأشعرية والماتريدية عندهم- وغفلوا عن كون هذه الرسالة تحتوي على عبارات تناولتها سهامهم وتشنيعاتهم في معاركهم مع الأشاعرة والماتريدية في الميادين المختلفة، وهنا يجدر السؤال: هل الباطل يصير حقًّا والقبيح المتروك حسنًا، والبدعة المذمومة منقبةً، وما يجب التحذير منه مسكوتًا عنه.. باختلاف الناطق بها أو مؤلفها؟

ومما يُبيّن الغرض أكثر أمثلة في هذه الرسالة أصاب فيها كاتبها معتقد أهل السنة الأشاعرة والماتريدية، ولكن بالمقابل كانت هذه الأمثلة هدفًا تتهافت عليها استنكارات المشبهة في محالَّ أخرى؛ فإذا بهم الآن بين كِفَّتين: كِفَّة هي التناقض والتذبذب، وكِفَّة هي التراجع عن الاستنكار المجرد عن الدليل.

ومن هذه الأمثلة الموضحة لاضطرابهم:

- مستَهَلُّ الرسالة ومبدَؤها مع بعض ما تخللها متضمِّن التنزيه التفصيلي لا الإجمالي فقط، من ذلك ما جاء أولها: «الحمد لله الذي كان ولا مكان، ولا إنس ولا جان ولا طائر ولا حيوان، المنفرد بوحدانيّته في قدم أزليته، والدائم في فردانيَّته في قدس صمدانيّته، ليس له سَميّ ولا وزير ولا شبيه ولا نظير، المتفرد بالخلق والتصوير، المتصرف بالمشيئة والتقدير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1] له الرفعة والعلاء والحمد والثناء والعلو والاستواء، لا تَحصره الأجسام ولا تُصوِّره الأوهام، ولا تُقِلّه الحوادث ولا الأجرام، ولا تحيط به العقول ولا الأفهام[2]»

---

(١) سورة الشورى، الآية ١١.

(٢) فتظهر في هذا الموضع عبارات عدة هي من أعلام مذهب الأشاعرة والماتريدية، والعجب ممن حقق كتاب التبصرة أعني محمد بن عبد العزيز السديس الذي كان يبث آراءه التيميّة في عمله على هذا الكتاب، حيث بدّع ما أثبت عن أبي محمد وجعل آخر مذهبه! فقال عند قول أبي محمد الجويني في التبصرة: «قال شيخ الإسلام: «وأما الشرع فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم أو أن الله ليس بجسم؛ بل النفي والإثبات بدعة في الشرع» اهـ. ثم قال: مشى المصنف في هذا على طريقة المتكلمين في وصف الله عز وجل بالصفات السلبية على وجه التفصيل وهي ما تسمى بطريقة النفي المفصل، وهي مخالفة لطريقة الرسل وأتباعهم؛ إذ إن طريقتهم هي النفي المجمل والإثبات المفصَّل على حد قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ [سورة الشورى، الآية ١١] اهـ. فيظهر أنه عاب في كتاب التبصرة ما نسب له هنا في أول هذه الرسالة المزعومة من قوله: كان ولا مكان ولا إنس.. كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء.. فإما أن يقال بناء=

اهـ[1]، فهلّا قال المشبهة بعد هذا بأن التنزيه التفصيلي الذي اعتاد ذكره الأشاعرة والماتريدية لا يعارض مذهب السلف! وعليه فعليهم أن يهجروا قول ابن تيمية: «وأما الخارجون عن حقيقة الرسالة من الصابئة والفلاسفة والمشركين وغيرهم ومن تجهّم من أتباع الأنبياء فطريقتهم النفي المفصّل؛ ليس كذا ليس كذا» اهـ[2].

- جاء في أول هذه الرسالة: «الحمد لله الذي كان ولا مكان () والرب سبحانه وتعالى كما كان في قِدمه وأزليته وفردانيته لم يحدُث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قِدمه وأزليته فهو الآن كما كان» اهـ. فليت شعري أليس هذا لَشديد الشبه بقول أهل السنة: «كان الله ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان» وهو من حيث المعنى صحيح، مروي عن الإمام عليّ رضي الله

= على مقتضى مذهبهم: الإمام أبو محمد لم يرجع لطريقة السلف أو يقال: لا بأس ألبتة في استعمال هذه العبارات وما أشبهها مما فيه تنزيه تفصيلي. انظر تحقيقه على **التبصرة**، لأبي محمد الجويني (ص/ ١٢١)، وانظر كلام ابن تيمية في ذلك في **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (٥/ ٤٣٤).

(١) انظر الرسالة (ص/ ٢٧).

(٢) **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (١٢/ ٤٣٢).

عنه[1] وتبعه في ذلك جمّ غفير من العلماء وأهل العلم[2]، فلماذا يغتاظ

---

(١) رواه عنه الأستاذ المتكلم المتبحّر صاحب التصانيف ومن كان الناس عيالاً عليه في تعرّف الفِرق والمذاهب والعقائد أبو منصور عبد القاهر البغدادي. ثم بعد هذا يأتي المتعالم صاحب الكتاب المسمى أم البراهين في الرد التفصيلي على مذهب الأشعرية والماتريدية فيقول: «ومن ذلك أيضاً ما نسبه في **الفرق بين الفرق** إلى علي بن أبي طالب أنه قال: «إن الله تعالى خلق العرش إظهارًا لقدرته لا مكانًا لذاته»، وما نسبه صاحب كتاب **التبصير في الدين** إليه أنه سئل أين الله ؟ فقال: «إن الذي أيّن الأين لا يقال له أين»، وقال المؤلف: إن هذا أشفى البيان، كذا قال مع أن عليًا رضي الله عنه يَجلّ عن مثل هذا الكلام، فإنه من أفسد القياس مع مخالفته الصريحة للكتاب والسنة» اهـ. انظر كلامه (١/ ٣١)، وكلام الأستاذ أبي منصور في **الفرق بين الفرق**، دار الآفاق، بيروت، ط٢، (١٩٧٧)، (ص/ ٣٢١).

(٢) كالإمام أبي منصور الماتريدي حيث قال في كتابه **التوحيد**: «الأصل 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 حَدَث العالم» وكابن بطال شارح البخاري، والمفسر القرطبي وابن جماعة وابن السبكي والحافظ البقاعي وغيرهم، قال أبو العباس القرطبي أثناء بيانه حديث الجارية ومنع السؤال عن الله بـ (أين) إن كان المراد الظرفية: «وهو لا يصح إطلاقه على الله تعالى بالحقيقة؛ إذ الله تعالى منزه عن المكان، كما هو منزه عن الزمان، بل هو خالق الزمان والمكان، ولم يزل موجودًا، ولا زمان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان، ولو كان قابلًا للمكان لكان مختصًا به، ويحتاج إلى مخصص، ولكان فيه إما متحركًا وإما ساكنًا، وهما أمران حادثان، وما يتصف بالحوادث حادث» اهـ. وجاء عن الشيخ أبي العباس أحمد بن رستم بن كيلان الشافعي: «فالحمد لله منير الحق بعد خَبْوه ومُبير الباطل، جلّت ذاته وتقدَّست صفاته عن المشابه والمماثل، وتنَّزه عن الحلول والحين والجهة وأن يكون له العرشُ حامل، لا يقال: متى كان؟ ولا أين كان؟ ولا كيف كان؟ وكل ذلك سؤال الأراذل، كان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان ليس بمنتقل عنه ولا زائل، يَجلّ الرب عن سمات الحدث وعن زعم المشبِّه الجاهل» اهـ. وقال التاج السبكي: «عقيدتنا أن الله قديم أزلي لا يشبه=

المشبهة من إيرادها وينفرون من قائلها وكأنه أتى ببهتان؟! فقد قال منهم عبد الهادي حسن وهبة في كتابه المسمى الكلمات الحسان في بيان علو الرحمن: «ونحن نقول: لا مخافة على العامة من فهم الاستواء فهمًا فاسدًا؛ فإن كتاب الله وسنة نبيه ﷺ قد تلقتهما الأمة بالقبول والتسليم ولم يتطرق إلى أذهان أحد منهم هذا المفهوم الخاطئ، وإنما يُخاف على العامة من تأويلات أهل الكلام ودعاويهم الباطلة؛ الذين يرددون في مجالسهم: «كان الله ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان» و«إن الله خلق العرش إظهارًا لقدرته ولم يتخذه مكانًا لذاته» وأمثال هذا الهذَيان الذي هو من وَحْي الشّيطان» اهـ. فليس هذا القدح إلا طعنًا بكل من عبّر بمثل هذه العبارات من أئمة العلم متكلمين ومفسرين وشرّاحًا.

* وأما من جهة **السبك والأسلوب**:

فإنه لا يخفى على أقل ذي باع واقف على شيء من عبارات إمام الحرمين أو والده الشيخ أبي محمد فضلًا عن تتبع مصنَّفات كل منهما أنه يلحظ ما لا تُغيّبه من النور كفّ جذماء؛ أعني رفعة الأسلوب ورشاقة التأليف وسموّ السبك وعذوبة انتقاء الألفاظ والعبارات، كل ذلك مع الإيجاز والمتانة؛ كيف لا وإمامنا أبو محمد وابنه أبو المعالي نشآ في بيت أدب وبلاغة في بلاد خراسان

= شـيئًا ولا يشـبهه شيء، ليـس لـه جهـة ولا مكان ولا يجـري عليه وقـت ولا زمان، ولا يقـال لـه أيـن ولا حيث، يرى لا عن مقابلة ولا على مقابلـة، كان ولا مكان، كوّن المكان ودبر الزمان وهو الآن على ما عليه كان» اهـ. المفهم لما أشكل من تلخيص كتـاب **مسـلم**، لأبي العبـاس أحمد بن عمر القرطـبي (ت٦٥٦هـ)، تـح: محيي الدين ميستو وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط١، (١٩٩٦)، (٢/ ١٤٣)، **قلائد الجمان في فرائد شـعراء هذا الزمان**، لأبي البركات المبارك بن الشعار الموصلي (ت٦٥٤هـ)، تـح: كامل الجبـوري، دار الكتب العلميـة، بـيروت، ط١، (٢٠٠٥)، (١/ ٢٣٥)، **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٩/ ٤١).

وريثة الحضارات ومدينة العلم والعلماء، ومن طالع مصنفات الإمام عبد الله ابن يوسف الجويني الفقهية كالفروق والتبصرة شَهِد متانة في التصنيف وحسنًا في الانتقاء والترتيب، وكذلك حال ابنه الأعجوبة إمام الحرمين الذي قال فيه التاج السبكي: «رُبِّي في حِجْر العلم رشيدًا حتى رَبا، وارتضع ثَدْي الفضل فكان فطامُه هذا النَّبَا، وأحكم العربية وما يتعلق بها من علوم الأدب، وأوتي من الفصاحة والبلاغة ما عجّز الفصحاء وحيّر البلغاء، وسكّت من نطق ودأب، وكان يذكر دروسًا كلُّ درس منها تضيق الأوراق العديدة عن استيعابه ويقصر مَدّ البحر عن مَدى عُبابه» اهـ[1].

إذا نظر المنصف المدقق ما قدمتُه من مواضعَ في هذه الرسالة المزعومة، وقلّب فيها عينيه جزم بأنها لا تكون باكورة[2] تصانيفِ مصنّفٍ نحرير خرّج علماء جهابذة من أهل العلم فضلًا عن أن تكون خلاصة علمه وعُصارة فهمه، وإنما تكون لطويلب علم حائر ضل سبيل السنة؛ رمى بعقله جانبًا وركّب وهمه وخياله محلّه؛ ليس له حظ كاف من العلم، ولذا فَشت الركاكة والتكرار، والاحتجاج بالضعيف، وغابت المتانة وافتقُدت البلاغة والفصاحة، وهذا ليس بعجيب فإن المحقق يدرك أن أسلوب هذه الرسالة غير متوافق مع أساليب علماء القرن الرابع والخامس فضًلا عن القرائن الأخرى.

ثم إنه يبعُد أن يكون متكلّم هو رأس بين متكلمي زمانه أتى بمثل هذه الرسالة من غير أن يشوبَها أدنى شيء من طرق المتكلمين في البيان والحِجاج، بل من نظرَها من أولها حتى آخرها لم يجد فيها إلا نَفَس المتأثرين بالمدرسة التي رفعت لواء ما سمته «منهج الإثبات» والذين شُهروا بعد ذلك باسم «الحنابلة» أو «السلفية»

---

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٥/ ١٦٨).

(٢) باكورة الشيء أوله وهي في الأصل موضوعة لأول ما يُدرَك من الفاكهة والثمر. انظر **فقه اللغة وسر العربية**، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، ط١، (٢٠٠٢م)، (ص/ ٣٧).

أو «أهل الحديث» أو غير ذلك والحق أن المذهب الحنبلي والسلف الصالح بُرءاء مما ذهب أولئك إليه، وإنما الأليق تسميتهم بـ«أدعياء الحنبلية أو السلفية» تمييزًا لهم عن مذهب السلف الصالح وفضلاء الحنابلة أمثال ابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما؛ ولئلا يروجَ ما يُسعى لترويجه حثيثًا وهو إدخال فكرهم ومنهجهم على أنه مذهب من مذاهب أهل السنة، وقَسيم لمذهب الأشاعرة والماتريدية.

ثم من نسب هذه الرسالة لإمام الحرمين ثم تأمل مقدمة كتابه غياث الأمم لَحِظ فيه براعة مصنِّفه أبي المعالي حيث قال: «قد تقدم الكتاب النِّظامي، محتويًا على العَجَب العُجاب، ومُنطويًا على لُباب الألباب أُحدوثةٌ على كَرّ العصر، وغُرَّة في جَبهة الدهر، يَعشو إلى مَنارها المرتبك في الشُّبهات، ويلوذ بآثارها المنسلك في مَثار المتاهات، ويقتدي بنجومها المترقِّي عن مَهاوي الوَرَطات، ويَنْخَنِس برُجومها المتعثّرُ في أذيال الضلالات، ووافى الجناب الأسمى عروسًا احتضنها طَبٌّ بالحَضانة، قد استوظَفَ في القيامِ عليها زمانَه، فلم يَزَلْ يُقَوِّم قَدَّها، ويُوَرِّدُ خَدَّها، ويُكَحِّل بالبصائر أَحداقها، ويَشُقُّ إلى صَوب البدائع والذخائر آماقها، ويَرْصُف دُرَرها وعِقيانها، ويُشَنّف بقِرْطة الحقائق آذانها، ويُنطِق بغُرر الكلام لسانَها، ويُطوِّق بجواهر الحِكَم جيدَها، ويُزيّن مِخْنَقها ووريدها، ويُديم فَرَكها، ويُليّن عَريكها، ويقرّب متناولَها ودَرْكها، ويُلقّنها مِقَة خاطبها، ويُلقي إليها الإقران لصاحب الدنيا وصاحبها، فنشأت غَيداء مَيّاسة مُرَوّضة، والمقلة المتطلعة إلى خفايا العيوب عنها مَغْضوضة، وظلّت تتشوق إلى مُخَيّم العزة شوقًا، وتطير إليه بأجنحة الهِزّة توقًا، فبرزت عن حِجالها مختالة في أذيالها، متوشّحة بأُبَّهة البهاء، مشتقًا اسمها من اسم أكرم الأكفّاء..» اهـ[1] إلى آخر توصيفه البديع الراقي للعقيدة النظامية، والذي يليق بمقامه أن يُضمّن مفاخرَ كتب الأدب والبلاغة.

---

(١) **غياث الأمم في التياث الظُّلَم**، لإمام الحرمين الجويني، تح: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، (١٤٠١هـ)، (ص/ ٤).

وهنا **لفتةٌ** وهي أننا لو تناولها مقدمة هذا الكتاب السامية لغةً وأسلوبًا فضلًا عن تتمته ومصنفات أخرى له؛ ووضعناها بإزاء تلك الرسالة المزعومة المتقدمة الذكر لكفانا ذلك شاهدًا وبرهانًا على تشريق الأولى وتغريب الثانية، واختلاف عصرَيهما وأنهما ليستا لمصنف واحد ترعرع في عصر ذهبي هو عَلَم زمانه إمام الحرمين الجويني فضلًا عن شيخه ووالده أبي محمد الجويني الذي شهد له القاصي والداني بسعة علمه وعلوّ كعبه في العلوم والفنون؛ كيف لا وهو تلميذ الأديب يوسف الجويني الجدّ.

* من جهة **العَزو والتوثيق**:

إن من المقرر عند علماء أهل السنة أهمية الأسانيد في توثيق النقول والمعتقَدات والمذاهب وعَزْوها لرجالها ومظانّها، فلا يهملها إلا متهاونٌ في أمر دينه أو صاحبُ هوى، فلولا الإسناد لقال من شاء ما شاء؛ روى الإمام مالك عن ابن سيرين: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»[1].

فإذا أردنا أن نُعمل هذا المقرر ونبني عليه في مسألتنا هذه وهي دعوى رجوع الإمام أبي محمد إلى مذهب المشبهة لصادفنا هذه الدعوى عريّة عن أيّ إسناد معتبر؛ وإذا أراد الباحث أن يشدّ رحاله ويعزم رِحلته في سبيل طلب إسنادٍ لهذا الأمر الخطير الوَقْعِ الذي تتشوّف إليه أنظار المخالفين وقعَ على مخطوط عنوانُه الخلط؛ ومضامينه الخبط فاهنأ أيها المشبه بذلك فإنما الطيور على أشكالها تقع! وبيان هذا من جهتين: عامة وخاصة.

---

(١) **موطـأ مالك بن أنس الأصبحي** (ت١٧٩)، تح: محمد الأعظمي، مؤسسـة زايد بن سلطان، أبو ظبي، ط١، (٢٠٠٤م)، (١/ ٢٥).

فأما الجهة **العامة** فهو أن يقال:

- أجمع أهل التراجم والتواريخ المتقدمين منهم والمتأخرين على أن الإمام أبا محمد الجويني كان أشعريًّا صُلب الأشعرية، ولم يذكر أحد في ترجمته أو سِيَرِه وإن كان مخالفًا له في العقيدة كابن تيمية والذهبي وابن القيم مقالةَ المشبهة، وبالتالي فلا ناقل لخبر عُزوفه عن المذهب الأشعري إلا المشبهة المتأخرون.
- نصّ جمع من الأئمة كالحافظ ابن عساكر على اسمِ آخرِ مصنف من مصنفات الإمام أبي محمد الجويني فقال: «وذكر الشيخ الإمام ركن الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني رحمه الله في **آخر كتاب صنفه** وسماه: عقيدة أصحاب الإمام المطّلبي الشافعي رحمه الله وكافة أهل السنة والجماعة» اهـ[1]. وبالتالي لا تكون الرسالة التي زُعم رجوعه فيها عن عقيدة الأشاعرة هي آخرَ مصنفاته.
- إن إمام الحرمين كان حربًا على المشبهة ومن ضاهاهم من أهل البدع، ينكر المخالفات العقدية والعملية، ويصوّب ما رآه خطأ ولو كان من أقرب الناس كوالده كما تشهد بذلك كتبه؛ فلو صدر من والده ما زعمه رَعاع المشبهة لَما استنكف أبو المعالي في تِبيان ذلك عملًا منه بواجب النصيحة الشرعية للمسلمين؛ لا سيما وأنه في العقيدة النظامية التي يتوهم فيها المشبهة -لضعف مَداركهم- رجوع إمام الحرمين فيها إلى ما أسموه زورًا: «مذهبَ السلف وأهل الحديث» قد نص نصًّا صريحًا على نقيض مضمون هذه الرسالة المزعومة أعني تصريحه بنفي الكيفية والحرف والصوت عن الله هو مذهب أهل السنة كما سيأتي إن شاء الله.
- إن الشيخ أبا محمد الجويني لو كان رجوعه عن الأشعرية ثابتًا عنه لفنّد ذلك ورده علماء عصره ومن بعدهم من الأشاعرة -كيف لا والشيخ

---

(١) **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر (ص/ ١١٥).

أبو محمد الجويني كان من أعلام أشعريّة زمانه- بل لتمسّك مجسمة زمانه فمن بعدهم بذلك فعابوا على ابنه إمام الحرمين مخالفة أبيه وخروجه عنه في المعتقد. ولكن ما لبثنا حتى نبغ منهم نابغة تزعم رجوع إمام الحرمين كوالده عن عقيدتهما الأشعرية، وهذه سنّة المشبهة في علماء أهل السنة والجماعة قديمًا وحديثًا إذا لم يجدوا بُدًّا من التبرئ من خصومهم الجهابذة؛ بدءًا من رئيس الأشاعرة الإمام الأشعري نفسه الذي ادعي رجوعه لمذهب الإثبات التام[1] مرورًا بركن الأشاعرة وبُحرهم المغرق لأهل البدع[2] القاضي الباقلاني، والخلَفِ إمام الحرمين، وعصريّه الأصولي أبي إسحاق الشيرازي، ومن بعده الغزالي والفخر الرازي وكذا النووي وغيرهم من أعلام الأشاعرة، وليت شعري فلمَ كل هذا العَداءِ المنصوب لهم والقدح بهم سرًّا وجهرًا وعلى المنابر إن كان جميعهم قد عدلوا إلى مذهب المشبهة في آخر أمرهم!.

---

(١) وقد روّج هذه الدعوى الواهية ونسبها إلى نفسه ابن كثير؛ مَن كان تحامله على الأشاعرة مشهورًا بل أسند ذلك زورًا لأعلام الأشاعرة، وتلقّف كلامه من بعده المشبهة، فقال: «**قلتُ**: ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري، رحمه الله ثلاثة أحوال أولها: حال الاعتزال، التي رجع عنها لا محالة، والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وتأويل الخبرية كالوجه، واليدين، والقدم، والساق، ونحو ذلك، والحال الثالثة: إثبات ذلك كله من غير تكييف، ولا تشبيه، جريًا على منوال السلف، وهي طريقته في «الإبانة» التي صنفها آخرًا، وشرحه القاضي الباقلاني، ونقلها أبو القاسم ابن عساكر، وهي التي مال إليها الباقلاني، وإمام الحرمين وغيرهما من أئمة الأصحاب المتقدمين في أواخر أقوالهم والله أعلم» اهـ. **طبقات الشافعيين**، لابن كثير (ص/ ٢٢٠).

(٢) كان الصاحب ابن عَبّاد، وزير بني بُوَيه، والناصر لمذهب الاعتزال يقول إذا انتهى إلى ذكر من نشر المذهب الأشعري يعني الباقلاني وابن فورك وأبا إسحاق الأسفرايني: «ابن الباقلاني بحر مُغرق، وابن فورك صِلّ -هو السيف القاطع-مُطرِق، والأسفرايني نار تحرق» اهـ. انظر **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر (ص/ ٢٤٤).

وأما البيان من الجهة **الخاصة**:

إن ما اعتمد عليه ناسبو هذه الرسالة للشيخ أبي محمد الجويني إنما هو مخطوط في مكتبة جامعة سعود ويقع تحت الرقم (١٦١٣/ ف) مصورة عن مكتبة ليدن في هولندا التي تقع تحت الرقم (٢٩٥١)، وقد بدأت هذه النسخة بالاضطراب لاعتمادها مخطوطة رواق الشوام في المكتبة الأزهرية التي اعتمدت عليها طبعة المنيرية حين أخرجت الكتاب سنة ١٣٤٣هـ وكانت أولَ من نسب هذه الرسالة للإمام أبي محمد الجويني، ومن ثَم توالت الطبعات والنسبة المزيفة بناء على تلك الطبعة القائمة على ذاك المخطوط.

وهنا أدعو كل مراكز الأبحاث والتدقيق والتوثيق للنظر فيما سيُذكر من أسّ هذه الرسالة المنسوبة للجويني الأب أو ابنه، ومعتمَدِ مروّجيها في هذه النسبة؛ ليكون هذا مثالًا مصيبًا وأنموذجًا واقعيًّا يبيّن كيفية الخطأ في نسبة الكلام لغير قائله أو التزوير والتزييف بغية نصرة معتقَد لطالما اعتمد أصحابه في توثيقه وتصحيحه على كتب غير المسلمين[١]، وكلام فرعون رأس الكفر[٢]،

---

(١) ذهب ابن تيمية إلى تصحيح القول ببقاء نسخ من الإنجيل سالمةٍ من التحريف فقال في فتاويه: «وقيل لم يحرف أحد شيئًا من حروف الكتب وإنما حرفوا معانيها بالتأويل، وهـذان القولان قال كلًا منهما كثير من المسـلمين، والصحيـح القول الثالث: وهو أن في الأرض نسخًا صحيحة وبقيت إلى عهد النبي ﷺ ونسخًا كثيرة محرفة، ومن قال إنه لم يحرف شيء من النسخ فقد قال ما لا يمكنه نفيه، ومن قال جميع النسخ بعد النبي ﷺ حرفت فقد قال ما يعلم أنه خطأ» اهـ. وقال ابن تيمية في **شرح حديث النزول**: «وفي [الإنجيل]: أن المسـيح عليه السـلام قال: «لا تحلفوا بالسـماء فإنها كرسي الله، وقال للحواريين: إن أنتم غفرتم للناس فإن أباكم الذي في السـماء يغفر لكم كلِّكم» اهـ. **شرح حديث النـزول**، لأحمد بن عبـد الحليم ابن تيميـة (ت٨٢٧هـ)، طبعة ما يسـمى المكتب الإسـلامي، ط٥، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، (ص/ ٦٠). **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية، (١٣/ ١٠٤).

(٢) كمـا فعل ابـن تيمية في مواضع كثيرة منها قوله: «وقـال حكاية عن فرعون أنه قال=

وأفعال الصبيان[1] وغير ذلك مما لا وزن له عند أهل التحقيق والنظر.

نقول بعون الله: الرسالة الواقعة تحت اسم: «**رسالة في إثبات الاستواء**

= ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحًا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [سورة غافر، الآية ٣٦-٣٧] فوقع قصد الكافر إلى الجهة التي أخبره موسى عنها لذلك لم يطلبه في طول الأرض وعرضها ولم ينزل إلى طبقات الأرض سفلًا؛ فدل ما تلوناه من هذه الآيات على أن الله في السماء ومستو على العرش ولو كان بكل مكان لم يكن لهذا الاختصاص معنى ولا فيه فائدة، قال: وقد جرت عادة المسلمين خاصتهم وعامتهم أن يدعوا ربهم عند الابتهال والرغبة إليه ويرفعوا أيديهم إلى السماء» اهـ. **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية، تح: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد، ط١، (١٤٢٦هـ)، (٤/ ٤٩٢).

(١) كما احتج بعض المشبهة بنظر الصبي للسماء إذا حزَبَه أمر، وربما احتج بعضهم بنظر بعض البهائم للسماء بعد شربها؛ وكادعائهم أن اعتقاد تحيز الله في جهة فوق هي الفطرة التي فطر الله عليها الخلق كما زعم ذلك ابن تيمية في فتاويه الكبرى في سياق إثبات الجهة العدمية لله، وهذا الادعاء منهم باطل يكذبه شاهد الوجود؛ إذ غالب البشر يدينون بغير الإسلام فهل يُدعى أن نفي وجود الله مثلًا هو ما تقتضيه فطرة الملحدين، وأن اعتقاد استحقاق النار العبادة هو ما تقتضيه فطرة المجوس ونحو ذلك بناء على أن الطفل فيهم أَلِف ذلك من صغره ونشأ عليه بحيث لا يحيد عنه؟! والحق أن الطفل المولود بين أهل السنة ينشأ على مقتضى التوحيد، ينشأ على الفطرة أي متهيئًا لقبول الإسلام واعتقاده فإما أن يُبقّى على ذلك ولا يعتقد سواه؛ فينشأ على الإسلام، أو يعلّم ويعتقد الكفر -وأنواعه كثيرة- فينشأ عليه ويبلغ كافرًا. وهذا معنى حديث البخاري أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**ما مِنْ مولودٍ إلا يُولَدُ على الفِطرةِ، فأَبَواه يُهَوِّدانِه، أو يُنَصِّرانِه، أو يُمَجِّسانِه**» قال القسطلاني في بيان أحد وجوه معنى الحديث: «المعنى أن كل مولود يولد في مبدأ الخلقة على الجِبِلّة السليمة والطبع المتهيّئ لقبول الدين -أي الإسلام-، فلو ترك عليها لاستمرّ على لزومها، لكن تطرأ على بعضهم الأديان الفاسدة» اهـ. **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، لأحمد ابن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، المطبعة الأميرية، مصر، ط٧، (١٣٢٣هـ)، (٧/ ٢٨٨).

والفوقية وتنزيه البارئ جل وعلا عن الحصر والتمثيل والكيفية» قد طبعت غير طبعة، ودونَكم بعضًا من هذه الطبعات:

- طبعة الرسائل المنيريّة ووقعت فيها منسوبة للإمام الجويني الكبير أبي محمد الجويني[1]، ومن ثَم أعادت طبعه دار المعرفة بتحقيق أحمد الطباع.
- طبعة دار طويق في الرياض، بتحقيق أحمد معاذ حقي، سنة (١٤١٩هـ)؛ معزوةً للإمام الجويني الكبير أبي محمد؛ وقد اعتمد المحقق على طبعة المنيرية بالإضافة إلى نسخة مصورة في مكتبة جامعة محمد بن سعود برقم (١٦١٣/ ف) عن نسخة خطية بليدن بهولندا برقم (٢٩٥١). وقد شرحها أبو سيف المصري شرحًا ركيكًا معتمدًا فيه على آراءه وكلام أسلافه كابن تيمية وابن القيم، وقد لجأ في تخريج الأصل على نسخة مخطوطة مضطربة وهي لدى المكتبة الأزهرية، وسيأتي الكلام عنها.
- طبعة مكتبة الثقافة الدينية، بتحقيق عدنان أبو زيد، معزوة لأحمد بن إبراهيم الواسطي[2].

---

(١) هـذا الكتاب يتضمن رسـائل لابن تيميـة، والصَّنعاني، والشـوكاني، وابن حزم، وابن رجب الحنبلي وغيرهم، كما أنه تضمن رسـائل نسبت لبعض أعلام أهل السنة زورًا. **مجموعة الرسائل المنيرية**، تح: محمد منير الدمشقي، المطبعة المنيرية، (١٣٤٣هـ).

(٢) هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي الدمشقي المعروف بابن شيخ الحزاميّين، المولود سـنة (٦٥٧هـ)، اختصر دلائل النبوة وسيرة ابن إسحاق، وكتب عنه الذهبي والـبرزالي، عُـرف عنه الزهد وحب الانزواء عن النـاس فكان لا يجتمع إلا بمن يحب، وكان أبـوه مـن مشـايخ الطريقـة الرفاعية ثـم خرج عـن طريقته واسـمًا لأصحابها بالمبتدعة، تحيّر في شـأن نفسـه حتى تنقل من المذهب الشـافعي للحنفي وكذا بين الطـرق الصوفية الرفاعية والشـاذلية إلى أن قدم دمشـق فصحب ابـن تيمية مدة من الزمان وتأثر به وبتصانيفه وأفكاره، وتصدر لمحاربة ما أسماه بدعًا؛ وكان ابن تيمية يعظمه ويسـميه: جنيد زمانه توفي سـنة (٧١١هـ) ودفن بسفح جبل قاسَيون. انظر **فوات الوفيات**، لمحمد بن شـاكر (ت٧٦٤م)، تح: إحسـان عباس، دار صادر،=

- وطبع عين هذه الرسالة مضمونًا وترتيبًا تحت اسم آخر وهو: **النصيحة في صفات الرب جل وعلا**؛ بتحقيق زهير الشاويش لدى ما يسمى المكتب الإسلامي في بيروت، أكثر من طبعة ومنها سنة ١٣٩٤هـ؛ وكذا في مطبعة المدني، القاهرة، سنة (١٩٧٠م) معزوةً في كلتيهما لأحمد بن إبراهيم الواسطي أيضًا.

وقد ذكر هذه الرسالة الزركليُّ ضمن مصنفات أبي محمد الجويني حيث قال: «وله رسائل، منها «إثبات الاستواء» رأيت في ظاهر أصلها المخطوطِ يعني نسخة المكتبة الأزهرية كما سيظهر-ما نصه: قال شيخ الإسلام الصابوني: لو كان الجويني في بني إسرائيل لنقلت لنا أوصافه وافتخروا به» اهـ[1].

وقد تلجلجَ المشبهة وأنصارهم أنفُسهم في نسبة هذه الرسالة؛ فمنهم من نسبها للجويني الأب ومنهم من نسبها للابن ومنهم من نسبها للواسطي، والأليق في نسبة هذه الرسالة أن تُنسب لأحمد بن إبراهيم الواسطي تلميذ ابن تيمية والمتأثر به وبتصانيفه، وقد مرّ سابقًا التنبيه على شدة الشَّبه الواقع بين مضمون هذه الرسالة في مواضع كثيرة وبين كلام ابن تيمية وعباراته في مؤلفاته المختلفة.

قال السَّفاريني المشبِّه المنتسب للحنابلة والمتوفى سنة (١١٨٨هـ): «ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد بن إبراهيم الواسطي الصوفي المحقق العارف، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية -قدّس الله سرّهما-، الذي قال فيه

= بيروت، (١٩٧٣م)، (١/ ٥٦)، **ذيل طبقات الحنابلة**، لعبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تح: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، (٢٠٠٥م)، (٤/ ٣٨٠).

(١) **الأعلام**، لخير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، (٢٠٠٢م)، (٤/ ١٤٦).

شيخ الإسلام: «إنه جنيد زمانه» في رسالته: «نصيحة الإخوان»[1] ما حاصله في مسألة العلو والفوقية والاستواء، هو أن الله عز وجل كان ولا مكان، ولا عرش ولا ماء، ولا فضاء ولا هواء، ولا خلاء ولا ملاء، وإنه كان منفردًا في قِدمه وأزليته، متوحّدًا في فردانيته، لا يوصف بأنه فوق كذا إذ لا شيء غيره، هو تعالى سبق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم» اهـ[2].

وساق السفاريني قطعة من هذه الرسالة، من غير أن يعرّج على نسبتها للجويني الأب أو الابن، ولا شك أن السفاريني اطلع على مخطوطتها أو نقل ممن تقدمه من أشياخه.

والحاصل أن هذه الرسالة التي سماها السفاريني كما تقدم «نصيحة الإخوان» بقيت غير مشهورة حتى ظهرت مطبوعة أول مرة في سنة (١٣١٦هـ) حيث طبع في الهند مجموع بعنوان «أربح البضاعة» يشتمل على رسائل في العقيدة، وهذا المجموع من ترتيب علي بن سليمان بن حلوة آل يوسف التميمي البغدادي، وهو من تلامذة محمود شكري الآلوسي، ومن بين رسائل هذا المجموع رسالةٌ بعنوان «عقيدة الواسطي» اشتملت على الرسالة التي ذكرها السفاريني وعزاها للواسطي.

---

(١) أطلق عليها هذا الاسم، وكذا ما أطلقه بعضهم من تسميتها: «النصيحة» لكونها حوت قول الواسطي: «وبعد فهذه نصيحة كتبتها إلى إخواني في الله أهل الصدق والصفاء والإخلاص والوفاء لما تعين علي من محبتهم في الله، ونصيحتهم في صفات الله عز وجل؛ فإن المرء لا يكمل إيمانه حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» اهـ. (ص/ ٢٩).

(٢) **لوامع الأنوار البهية**، لأبي العون محمد بن أحمد السفاريني (ت١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، (١٩٨٢م)، (١/ ٢١٠)، وكذلك عزاها له بنص حروفها القاسمي محمد بن محمد (ت١٣٣٢هـ) صاحب التفسير المسمى **محاسن التأويل**، تح: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٨هـ)، (٣/ ٤٦٧).

المخطوطات المعتمدة:

إذا نظرت إلى المخطوط الذي اعتمد عليه في نسبة الرسالة للجويني الأب والابن كان هو مخطوطَ المكتبة الأزهرية تحت رقم (٥٣)؛ ناسخها وتاريخ النسخ مجهولان، مكتوب في أعلاها بخط مغاير لخطّ أصل الكتاب: «الجويني»، وكتب في أولها: «هذه رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسئلة الحرف والصوت في القرءان المجيد وتنزيه البارئ سبحانه عن الحصر والتمثيل والكيفية؛ للشيخ الإمام العالم العلامة أبي المعالي عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي؛ قرأ الأصول على والده والفقه على أبي يعقوب الأبيوردي ثم خرج إلى نيسابور فلازم أبا الطيب الصُّعلوكي ثم رحل إلى مرو للقفّال فلازمه حتى برع عليه مذهبًا وخلافًا وكان إمامًا في الفقه والتفسير والأدب، قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: لو كان الشيخ أبو محمد الجويني في بني إسرائيل لنقلتْ إلينا أوصافه وافتخروا به» اهـ.

فإذا **أمعنت النظر** في هذا الكلام تبين لك أن الناسخ للمخطوط خبَط حيث خلط بين الإمام أبي المعالي عبد الملك الجويني، وبين أبيه أبي محمد عبد الله بن يوسف، فتراه أولا يقول: «للشيخ الإمام العالم العلامة أبي المعالي» وهذه كنية إمام الحرمين عبد الملك، ولكنه قال على إثرها: «عبد الله بن يوسف الجويني» وهذا اسم الأب أبي محمد، ثم تراه قال: «قرأ الأصول على والده» وهذه صفة إمام الحرمين، ثم نقل كلامًا وأسماء مشايخ أبيه أبي محمد الجويني.. وهذا كله دال على أن الناسخ متخبط في ترجمة المؤلف، فلما عثر بعضهم على هذه الرسالة قام بطبعها على أنها لأبي محمد الجويني اغترارًا بما كتبه الناسخ دون تحرير أو تدقيق وهذا ما فعلته المطبعة المنيرية، وقام بعضهم بطبعها منسوبةً لإمام الحرمين أيضًا اغترارًا بما ذكر من أوصاف إمام الحرمين.

وأما النسخة المخطوطة في مكتبة محمد بن سعود تحت رقم (١٦١٣/ ف) فهي مصورة عن نسخة ليدن تحت رقم (٢٩٥١)، وقد كتب في هامشها:

«رسالة في إثبات الاستواء لإمام الحرمين» وقد حصل في آخرها نفسُ الاضطراب الذي ذكرته آنفًا في نسخة المكتبة الأزهرية، وبالتالي فمرجع الثلاثة واحدة، والراجح أنها نسخة المكتبة الأزهرية؛ نظرًا لكون نسخة ليدن قد كتبت بخطّ ظاهر الحداثة.

ففي سنة (١٣٤٣هـ) طبعت المطبعة المنيرية لصاحبها محمد منير الدمشقي مجموعًا جديدًا يضم رسائل كثيرة، وعرف هذا المجموع بـ«الرسائل المنيرية»، ومن بين هذه الرسائل توجد رسالة بعنوان: «رسالة في الاستواء والفوقية» منسوبة للإمام أبي محمد الجويني والد إمام الحرمين! عثر على مخطوطتها وهي التي تقدم ذكرها، ففي هذه السنة نسبت رسالة الواسطي لأول مرة إلى الإمام أبي محمد الجويني! ولكنك إذا نظرتَ إلى نص هذه الطبعة وقارنته بنص «نصيحة الإخوان» التي نقلها السفاريني وقارنتَه أيضًا بـ«عقيدة الواسطي» المطبوعة ضمن مجموع «أربح البضاعة» تبين لك أن النص واحد بعينه، فالمؤلف عليه يكون واحدًا.

ثم إن زهيرًا الشاويش تلميذَ الألباني وخَصِيمه طبع «عقيدة الواسطي» لكنه بعد ذلك أعاد طباعته مع تعديل في الاسم حيث أعطاها اسمًا جديدًا، فسماها «النصيحة في صفات الرب جل وعلا»، وقد أبدى الشاويش سبب ذلك حينما قال: «فقد سبق لنا طبعُ هذه الرسالة سنة (١٣٨٣هـ) ضمن مجموع «أربح البضاعة» وكان عنوانها «عقيدة الواسطي» ولعله مِن جامعها الشيخ علي بن سليمان ابن حلوة آل يوسف رحمه الله أو من صنع النساخ، وقد رأيت أن المؤلف سماها النصيحة في الصفحة (٨) فطبعتها بهذا الاسم» اهـ[1] ثم قال بعد عزوه الرسالة للواسطي: «ونَقل الكثير مما فيها عن الإمام عبد الله ابن يوسف الجويني، وقصدُه في ذلك -والله أعلم- النقلُ لإمام قديم من أئمة

---

(١) انظر تحقيق زهير الشاويش لما سماه: «**النصيحة في صفات الرب جل وعلا، وتتضمن عقيدة الإمام عبد الله بن يوسف الجويني**» ط٣، (١٩٨٣م)، (ص/ ٦).

الشافعية فإنه أرجى للقبول، وأقل للاعتراض» اهـ.

فانظر –رحمك ربي– إلى كيفية زخرفة الباطل وتلبيسه بصورة الحق؛ فإنك لو قرأت هذه الرسالة من أولها حتى آخرها لم تجد فيها ذكرًا لاسم إمام الحرمين أو أبيه، فلما طبع زهير الشاويش الرسالة في بادئ الأمر ونسبها للواسطي مصيبًا في نسبته، ثم رأى الخلط الحاصل في المخطوط المتقدم الذكر سمى الكتاب: «**النصيحة في صفات الرب جل وعلا، وتتضمن عقيدة الإمام عبد الله بن يوسف الجويني**» فجعل هذه الرسالة متضمنة لعقيدة الجويني الأب، وبما أن القارئ لن يجد ذكرًا للجويني ضمن هذه الرسالة ادعى زهير الشاويش أن الواسطي قد نقل منها من غير تصريح، ولأن زهيرًا الشاويش خجل أن يقول بأن الواسطي نقل كل رسالة الجويني –المزعومة– ونسبها لنفسه قال: «ونقل الكثير»، ثم رصّع زهير الشاويش سوءَ عزوه وتوثيقه، بل دسَّه اسمَ الجويني في هذا المقام بقوله اجتهادًا منه: «وقصدُه في ذلك –والله أعلم– النقلُ لإمام قديم من أئمة الشافعية فإنه أرجى للقبول، وأقل للاعتراض»ولكن الواقع الجلي هو أنّ:

- زهير الشاويش دعيّ التحقيق قد انطلى عليه خَلْط ناسخ المخطوط المتقدم، حتى رأى أن الأَولى نسبة الرسالة للجويني!
- زهير الشاويش أتى برسالة الواسطي، ثم ادعى أن الواسطي نقل الكثير منها من رسالة الجويني وهذا تدليس على القارئ؛ إذ إن رسالة الواسطي هي عين الرسالة المنسوبة للجويني بحروفها كاملة، وبالتالي إذا أريد أن يُزعم أن الرسالة أصلًا للجويني فإن الواسطي قد نقلها كاملة من غير ذكر للجويني، وعليه فلا جهد للواسطي أبدًا! ولكن الشاويش استتر خلف كل هذا بقوله: «نقل الكثير»!.
- زهير الشاويش قوّل الواسطي ما لم يقله! بل نسب له التلاعب ثم علَّله من تلقاء نفسه!، فإن الشاويش بدل أن يقول: «قد أخطأت أو خلطتُ أو

ها أنا أشرع في إقحام اسم الجويني زورًا أو جهلًا» فإنه قال معلّلًا كون الواسطي نقل عن الجويني: «وقصدُه في ذلك -والله أعلم- النقلُ لإمام قديم من أئمة الشافعية فإنه أرجى للقبول، وأقل للاعتراض «، ولكن سوء الفهم لا قياس عليه.

ومما يستغرب أن دعيّ المحدّثيّة الألباني وافق زهيرًا الشاويش في خَبْطه حين قال الشاويش: «لقد نقل الشيخ أحمد بن إبراهيم الواسطي في عقيدته «النصيحة في صفات الرب جل وعلا» رسالة الإمام الجويني، حتى إن نسبتها للجويني كان الأولى، وقد استدركت ذلك في الطبعة الثانية»[1]، وذلك عندما نقل من الرسالة كلامًا ونسبه للإمام أبي محمد الجويني واعتمد في ذلك على الرسالة المطبوعة ضمن مجموعة «الرسائل المنيرية».

ثم زاد الألباني كلامَه بعدًا عن التحقيق والوقوف على حقائق الأمور حين أورد القصة المكذوبة التي تَنسب لإمام الحرمين وتحيّره من كلام الهمذاني[2]؛ فقال: «ويبدو لي أن هذه الحَيرة كانت قبل استقرار عقيدة أبي المعالي الجويني على المذهب السلفي، بل لعلها كانت المنطلَق إلى هذا الاستقرار الذي أبان عنه فيما سبق من كلامه في الرسالة النظامية[3]، وما أشبه حاله بحال أبيه العلامة أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، فقد كان برهة من الدهر متحيرًا في هذه المسألة «الاستواء» وسواها من مسائل الصفات؛ بسبب تأثره

---

(١) انظر كلامه في **مختصر العلو**، (ص/ ٢٦).

(٢) سيأتي خطأ هذه الدعوى التي تشير على أن الألباني لم يقرأ من النظامية إلا فصلاً واحدًا بفهمه هو لا بفهم أهل التحقيق. وذلك من خلال ما سنذكره من بيان عقيدة إمام الحرمين في النّظامية وأنها صُراح في نقض دعوى التحير في العقيدة، ودعوى رجوعه إلى مذهب المشبهة في مسألة الاستواء والفوقية والحرف والصوت.

(٣) سيأتي بعون الله تفنيد هذه الدعوى وتكذيب هذه القصة المفتراة على إمام الحرمين رحمه الله.

بعلم الكلام الذي تلقاه عن شيوخه، ثم استقر أمره -والحمد لله- على العقيدة السلفية فيها، كما شرح ذلك هو نفسه أحسن الشرح في رسالته القيمة في «إثبات الاستواء والفوقية» وهي مطبوعة في المجلد الأول من «مجموعة الرسائل المنيرية» «ص١٧٠-١٨٧»، وإني لأستغرب كيف فات ذكرُ هذا الإمام على الحافظ الذهبي في جملة هؤلاء الأئمة الأعلام الذي قالوا بقول السلف في هذه المسألة الهامة، ولكن جلّ من لا ينسى.» اهـ.

أقول: بل الألباني هو الذي تحيّر حيث لم يَفُت الذهبيّ ذِكر هذه الرسالة ولم ينسها كما أنه لم يَفُتِ ابنَ تيمية وابن القيم ذلك؛ لكونهم أعرف بكلام إمام الحرمين وأبيه؛ وأن هذه الرسالة لا تكون لواحد منهما لو فُرض تنزّلًا اطلاعهم عليها؛ ولكونهم لم يقعوا في الخلط الذي وقع فيه الشاويش والألباني في نسبة هذه الرسالة للواسطي والجويني الأب معًا؛ ولو كانت الرسالة ثابتة عن الجويني لما أهمل ذكرها أحد ممن ذكرت لا سيما مع شدة الداعية لنصرة مذهبهم وردهم على الأشاعرة، فإذا كان المشبهة عيالًا على ابن تيمية وابن القيم وأمثالهما في العقائد والشُّبه ثم أتَوا بعد ذلك بما لم يأت به أسلافهم دل ذلك على خَلْطهم أو ابتداعهم!.

ومما يبين قصور تحقيق الشاويش والألباني في نسبة هذه الرسالة للجويني الأب رحمه الله أنهم لم ينتبهوا لما ورد في مضمون هذه الرسالة في الفصل الذي ذُكر فيه عدد من الأحاديث المتشابهة الصحيحة وكذا الضعيفة والموضوعة؛ حيث ذكر فيها قول الحافظ عبد الغني المقدسي في عقيدته وذِكره حديث الأوعال وقوله: «رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه»، وقوله: «حديث الروح رواه أحمد والدارقطني»، فكيف يفوت الألبانيَّ والشاويش حين نسبا هذه الرسالة للإمام أبي محمد الجويني المتوفى سنة (٤٣٨هـ) أنها متضمنة لاسم الحافظ عبد الغني المقدسي المتوفى سنة (٦٠٠هـ) أي بعد صاحب الرسالة على كلامهم[1]!

(١) علمًا بأن الموضع الذي أورده الألباني في مختصره ونقله من الرسالة المنسوبة=

فجاء محقق هذه الرسالة المزورة أحمد معاذ حقي ظانًّا أنه سيصلح هذا الموقف بأن يترجم الحافظ عبد الغني بن سعيد بن علي الأزدي المتوفى سنة (٤٠٩هـ) بدلًا عن المقدسي؛ نظرًا لكون الأزدي متقدمًا على الإمام أبي محمد الجويني، ولكن لم تتم لأحمد حقي نَجْدَتُه التي توهّمها لأمور:

١. إن الكلام المنسوب للحافظ عبد الغني إنما عُزي إلى عقيدته كما يظهر من النقل السابق من الرسالة المزعومة، فإذا تتبعنا كتابًا في العقيدة لحافظ يسمى عبد الغني صادفناه الحافظَ عبد الغني المقدسي! وقد كان على منهج الحشوية، وكتابه يقع تحت اسم: «عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغني ابن عبد الواحد المقدسي (ت٦٠٠هـ)، تح: عبد الله البصيري، إشراف الرئاسة العامة للبحوث، الرياض، ط١، (١٩٩٠م)، على خلاف الأزدي فلم يعرف له اشتغال أو تصنيف بالعقائد.

٢. إن العبارتين الموجودتين -في الرسالة المزعومة- المعزوتين لعقيدة الحافظ عبد الغني بعينها موجودة في كتاب: «عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي» حيث قال فيها: «رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه»[١] اهـ. وبعده يقول أيضًا بعد إيراده لحديث عروج الروح إلى السماء: «رواه الإمام أحمد والدارقطني» اهـ[٢].

٣. إن العبارة الثانية الموجودة -في الرسالة المزعومة- والتي فيها عزو رواية حديث الروح للدارقطني المتوفى سنة (٣٨٥هـ) تشير نوع إشارة إلى كون الحافظ عبد الغني هو المقدسيّ المتوفى سنة (٦٠٠هـ) فيكون ناقلًا عن الدارقطني الذي سبقه بأكثر من قرنين؛ بينما لو كان الحافظ عبد الغني هو

= للجويني شبه ملاصق للموضع الذي ذكر فيه اسم الحافظ عبد الغني.

(١) انظر **عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي** (ص/ ٤٢).

(٢) انظر **المرجع السابق** (ص/ ٤٥).

الأزديّ لكان ناقلًا عمن في طبقته أعني الدارقطنيَّ المعاصر له؛ وقد ثبت لقاؤهما واستفادتهما من بعضهما، فاحتمال نقل الحافظ الأزدي وتخريجه الحديث عن عصريّه ضعيف إذا انضمت إليه القرائن السابقة.

٤. إن الحافظ عبد الغني قد عزا في تخريجه إلى سنن ابن ماجه كما تقدم، وعزوه هذا يدل على كونه المقدسيَّ لا الأزدي، لأن سنن ابن ماجه لم يكن من كتب التخريج قبل الحافظ محمد بن طاهر المقدسي المتوفى سنة (٥٠٧هـ)، فهو أول من ضم كتاب ابن ماجه إلى كتب الأئمة الخمسة: البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي، وهذا أمر معروف عند المحدّثين، قال الحافظ ابن حجر: «وحكى ابن عساكر أن أول من أضاف كتاب ابن ماجه إلى الأصول أبو الفضل ابن طاهر، وهو كما قال؛ فإنه عمل أطرافه معها وصنف جزءًا آخر في شروط الأئمة الستة فعدّه منهم، ثم عمل الحافظ عبد الغني -يعني المقدسي- كتاب الكمال في أسماء الرجال الذي هذبه الحافظ أبو الحجاج المزّي فذكره فيهم» اهـ[1]. والأمر عينه حصل في العزو في الرسالة المزعومة للموطأ في حين لم يعرف عزو للموطأ إلا بعد أبي الحسن رَزين بن معاوية الأندلسي (ت٥٢٥هـ) وذلك بعد كتابه: «تجريد الصحاح» وبالتالي فالحافظ عبد الغني هو المقدسي لا الأزدي.

٥. ثم إنه بعد التتبع لم أقع على موضع واحد عزا فيه الحافظ عبد الغني الأزدي إلى ابن ماجه.

فكان عمل الباحث أحمد حقي زائدًا في الخلط على ما سبق الوقوع فيه من قبل الألباني والشاويش. ولذا كان الأليق لكل ما ذكرت أن يكون مصنف هذه

---

(١) **النكت على كتاب ابن الصلاح**، لأبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تح: ربيع المدخلي، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط١، (١٩٨٤م)، (١/ ٤٨٧).

الرسالة هو الواسطي الذي توفي بعد الحافظ عبد الغني المقدسي بنحو تسعين عامًا وذلك سنة (٧١١هـ).

منشأ الخبط في أسّ الرسالة المزعومة:

بعد أن بينا أن مرجع الخبط راجع إلى مخطوط المكتبة الأزهرية فلسائل أن يسأل عن منشأ هذا المخطوط أصلًا، فالجواب والله أعلم أن الناسخ لعقيدة الواسطي لما وقف على الرسالة المذكورة ولم يلحظ اسمًا لمصنفها ولم يقف على أصل صحيح دُوّن عليه اسم المصنف، نظر فيها باحثًا عن أيّة قرينة، فرأى أن مؤلفها قد أخبر عن نفسه أنه قد حصلت له حيرة في مسائل من أبواب العقائد كمسألة الاستواء والفوقية وغيرهما والرجوع في ذلك لما سُمي زورًا مذهب السلف، وكان قد نقل في بطون الكتب عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني القول بعدوله عن علم الكلام والتأويل ورجوعه لمذهب السلف من التفويض، وتناقله أهل التراجم والإخباريون توهم الناسخ باجتهاده أنها له، ولضعف الناسخ فقد ترجم له ترجمة خلط فيها بينه وبين أبيه أبي محمد، ثم جاءت الطبعة المنيرية التي تبنت المخطوط على عِلّاته منتهين إلى نسبة الرسالة إلى الجويني الكبير! فكانت النتيجة تزويرًا فاحشًا متعاقبًا على إمام جليل من قِبل أدعياء علم ودور أبحاث هي للتحريف أقرب منها إلى التحقيق؛ وما لبث أن استغله أهل الحشو لدعواهم الساقطة.

ومن أنصف علم شدة تمسك الإمام أبي محمد الجويني بأشعريته والذب عن حياض الأشاعرة في محنتهم وقبلها، ولذا كان أحد الموقعين على تزكية الإمام أبي الحسن الأشعري في جملة من علماء أهل الحديث، وذلك على الورقة التي خطّها الإمام أبو القاسم القشيري الأشعري الكبير ونصها: «بسم الله الرحمن الرحيم، اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه كان إمامًا من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة، ورد على المخالفين من أهل الزيغ

والبدعة، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفًا مسلولًا، ومن طَعن فيه أو قَدَح أو لعنه أو سَبّه فقد بَسط لسان السوء في جميع أهل السنة، بَذَلْنا خطوطنا طائعين بذلك في هذا الذِّكر في ذي القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة، والأمر على هذه الجملة المذكورة في هذا الذكر، وكتبه عبد الكريم بن هوازن القشيري، وفيه بخطّ أبي عبد الله الخبّازي المَقّري كذلك يعرفه محمد بن علي الجنازي وهذا خطه، وبخط الإمام أبي محمد الجويني الأمر على هذه الجملة المذكورة فيه: وكتبه عبد الله بن يوسف» اهـ[1]. وكانت هذه الشهادة العظيمة التي وقّع عليها الإمام أبو محمد الجويني قبيل موته رحمه الله بسنتين.

وكان الأحرى من الألباني والشاويش وأحمد حقي ومن نحا نحوَهم في إخراج هذا الكتاب منسوبًا للإمام أبي محمد الجويني التمهلَ والتحقق قبل الخوض في غِمار نصرة مذهب الحشوية الرديّ والتلبيس على العامّة، فطبعة المنيرية وغيرها مما وقع فيها الخطأ في النسبة قد نأت بنفسها عن الدقة واعتزلت جانب الأمانة العلمية[2]؛ فكانت سببًا في تقوية شُبه المعادين للأشاعرة، ولوقوع الكثيرين في شَرَك هذه الزلّة وفَخّها، ولو أنهم بذلوا أدنى جهد في تتبع صحة نسبة هذه الرسالة لوقعوا على الصواب، ولكن الهوى يعمي صاحبه ويُصم، نسأل الله العصمة من الأهواء والسلامة من الزلل.

---

(١) انظر **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر (ص/ ١١٣)، **طبقات الشافعية الكبرى**، للتاج السبكي (٣/ ٣٧٤).

(٢) قال الشيخ عبد العزيز الحاضري: «والحق أن الواسطي كتب رسالته كما يرى هو ويعتقد، ولم ينقل حرفًا واحدًا عن الإمام الجويني مطلقًا، والخلط نشأ فيمن جاء بعده ممن لا علاقة له بالتحقيق والأمانة العلمية» اهـ. **تنزيه المعبود عن الحيّز والحدود**، لعبد العزيز الحاضري، مكتبة اليسر، دمشق، ط١، (٢٠٠٧م)، (ص/ ٢٠٩).

المسألة الثانية

تَعريةُ دعوى المشبهة رجوعَ الجويني عن أشعريّته في العقيدة النِّظامية

ادعى بعض الحشوية رجوع إمام الحرمين عن أشعريته في آخر حياته ومات على ما سماه تفويضًا؛ ومن أوائل هؤلاء ابن تيمية في درء التعارض حين قال: «فأول قولي أبي المعالي التأويل كما ذكره في الإرشاد وآخرهما التفويض كما ذكره في الرسالة النظامية وذكر إجماع السلف على المنع من التأويل وأنه محرم»[(١)] ومن متأخريهم الألباني حين قال: «ويبدو لي أن هذه الحَيرة كانت قبل استقرار عقيدة أبي المعالي الجويني على المذهب السلفي، بل لعلها كانت المنطلَق إلى هذا الاستقرار الذي أبان عنه فيما سبق من كلامه في الرسالة النظامية» اهـ،[(٢)] وكذا فعل شعيب الأرناؤوط[(٣)] وليست هذه الفِرية وأمثالها إلا بدعوى غِرّ[(٤)] أضحى يوجّه ما تبقى من صورة فهم نحوَ ما يتمسك به من عقيدة لترويجها

---

(١) **درء تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية (٣/ ٣٨١).

(٢) **مختصر العلو**، للألباني (ص/ ٢٧٧).

(٣) حيث زعم رجوع إمام الحرمين إلى ما سماه مذهب السلف من منع التأويل مطلقًا؛ واحتج على مدّعاه بكلام الجويني في العقيدة النظامية. انظر **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**، لمرعي بن يوسف المقدسي (ت١٠٣٣هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، (١٤٠٦هـ)، (ص/ ٦٥).

(٤) الغِرّ: الذي لم يجرّب ولم يختبر الأمور. **العين**، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تح: د. مهدي المخزومي وآخر، مكتبة الهلال، د.ط، د.ت، (٤/ ٣٤٦).

عند أمثاله في سوق المفلسين.

وذلك أنهم وقعوا على بضع عبارات له في العقيدة النّظامية التي حسبوها أواخر تصنيفه؛ فهموها بفهمهم الخاص فطاروا بها في الخافقين راضينَ؛ قال عز وجل: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[1]؛ ولكن الواقع أن بعض الحشوية لم يقنع بمثل تلك العبارات ولم يعتبرها رجوعًا لما يحسبه مذهب السلف خلافًا لمن تمسك بخيوط أوهى من خيط العنكبوت في دعواه؛ ولذا كان من المهم في هذا المقام لبيان فساد ظنّهم وكَساد شبهتهم أن نبيّن عقيدة الإمام في الكتاب نفسه الذي اعتمدوه وبنوا عليه دعواهم، إضافة لبيان عقيدته في تصانيفه التي صنّفها بعد العقيدة النّظامية.

عقيدة الجويني في النّظامية:

ادعى خلف المشبهة زورًا أن إمام الحرمين الجويني رجع عن مذهبه في مسألة المتشابهات والتعامل مع الظواهر، وأن دليل ذلك كلام ذكره في العقيدة النظامية؛ ولذا فإنني في هذا المقام سأدحض هذا التخرُّص والافتراء من وجهين:

أولًا: بذكر بعضٍ من عبائر إمام الحرمين -في هذه العقيدة نفسها- الدالة على ثباته على أشعريّته فيها، وأنه منزّه للّه تنزيهًا تفصيليًا؛ نافٍ عنه الحدّ والحيّز والحرف والصوت وكل خصائص الأجسام وصفات المخلوقين؛ معتمد على أدلة العقول القاطعة غير مهمل لها.

ثانيًا: بذكر ما يرجح وجود تصانيف لإمام الحرمين بعد العقيدة النظامية، وأن العقيدة النظامية ليست آخر مصنفاته.

أما الأول فقد قال رحمه الله في بيان التنزيه وإثباته بأدلة العقول: «النظر في مَدارك العقول إذا تمّ على صحته وسَداده أفضى إلى العلم بجواز جائز أو وجوب

---

(١) سورة المؤمنون، الآية ٥٣.

واجب أو استحالة مستحيل؛ وهذه العلوم يختص بدَرْكها ذوو العقول السليمة وأولو الفطنة المستقيمة»[1][2].

---

(١) **العقيدة النظامية**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ١٣).

(٢) وهـذا ما استفتح به أبو المعالي عقيدتـه النّظاميّة في الأركان الإسـلامية التي أهداها لغيـاث الدولة وسـيد الـوزراء نظامِ الملك؛ وقد بيّن تلخيصـه في أصول الفقه أن أدلة العقول مما يفضي إلى القطع، وكلام الإمام هذا يدل على تمدح استعمال العقل وكونه شاهدًا للشرع طريقًا للاستدلال على القطعيات من العقائد؛ فلا معنى بعد هذا لشَغَب المشـبهة وجَلَبَتهـم حول هذه المسـألة وحرصهم على إظهار العقـل في أحيان مجانِبًا مضـادًّا للنقل، وعدمِ صحة اجتماعهما في الاسـتدلال على القطعيـات من العقائد؛ ولذلك يصرّون على قولهم: لا نأخذ العقائد إلا من الكتاب والسـنة؛ ويزيدون على ما سـبق شرطًا تمويهًا وهو قولهم: «على فهم الصحابة والسـلف» وذلك لكونهم آخذين بروايـات مروية عن السـلف واهيـةٍ أو ركيكة أو موضوعة كالمرويـة عن ابن عباس أو مجاهـد أو غيرهمـا مما لا تصلح للاحتجاج بها في الفـروع فضلًا عن العقائد. وليت شـعري كيـف يسـتغني صاحب الفهـم والعلم عن العقـل الذي جعلـه الله حجة من حججـه الـتي يتوصل به لإثبـات حقّية دين الإسـلام وصدق الأنبيـاء! وكيف يقدّم السـني عقيدته للملاحدة مع مجانبة العقل! فإذا صح وسـاغ اسـتعماله شـاهِدًا على حقية أصل الإسلام ساغ ذلك في تفاصيله ومسائله؛ حتى إن ابن تيمية مع كونه حمل لواء الكرامية المجسـمة متلثّمًا بوشـاح الفلسـفة لم يدَع العقل جانبًا، بل لو جمعت كلامه في العقليات التي تناولها صحيحةً كانت أم فاسـدة لسـطرتَ المجلدات. وعلى إعمـال دليـل العقل كان عمل الأنبيـاء الذين دعوا أقوامهم للإسـلام بنصب الأدلة العقلية على ذلك كفعل سيدنا إبراهيم مع قومه حيث احتج عليهم في عدم استحقاق النـيّراتِ العبـادةَ بأفولهـا وتغيّرها من حال لحال فقال تعالى إخبـارًا عنه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٰٔفِلِينَ﴾ [سورة الأنعام، الآية ٦٧]؛ وقد اسـتدل الإمام الأشعري في رسالة استحسان الخوض في العلم الكلام أن هذا الاسـتدلال هو من أصول أدلة المتكلمين في مسـألة الحركة والسـكون واستحالة وصـف الله بهمـا؛ وقد أثنى الله عـلى هذه الحجّـة القاطعة وأضافها لنفسـه تشريفًا لها فقـال عـز وجـل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [سورة الأنعام،=

وقال رحمه الله في فصل الكلام فيما يستحيل على الله عز وجل: «كلّ صفة في المخلوقات دل ثبوتها على مخصِّص يؤثرها ويريدها ولا يعقل ثبوتها دون ذلك فهي مستحيلة على الإله، فإنها لو ثبتت له لدلّت على افتقارها إلى مخصِّصٍ دلالتَها في حق الحادث المخلوق، وضبطُ القول في الصفات المفتقرة ما تمهّد أولًا من تقدير حكم الجواز، فكلُّ صفة فارقَها حكم الجواز فهي مستحيلة في نعت الإله تعالى، فإن القِدم والجواز متناقضان وتفصيل ذلك: أن الحدوث فينا منعوت بالجواز فنقدس الإله عنه، والتركب والتصور والتقدّر في صفاتنا مرسومة بالجواز؛ فلا تركّب ولا قَدْر ولا حدّ ولا طول ولا عرض إلا والعقلُ يجوّز أمثالها وخلافها، وهذه الصفات لجوازها افتقرت إلى تخصيص بارئها **فتعالى الصانع عنها** () وعلى هذا الأصل يجب تقدس صانع العالم عن الاختصاص ببعض الجهات؛ فإن العقل قاضٍ بجواز الكون في جهة دون أمثالها كما يقضي بجواز التصوّر والتقدّر () وهذا مَزلّة الأقدام» اهـ[1].

= الآية ٨٣]؛ وكنصح سيدنا يوسف لصاحبي السجن وقوله لهما: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ ﴾ [سورة يوسف، الآية ٣٩] ولو عمل المشبهة وصنعوا صنيع الأنبياء لكان لهم في ذلك مَقنع وبلاغ؛ قال عز وجل: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [سورة الملك، الآية ١٠]. وربما يسأل سائل: ما المانع الذي يمنع المشبهة من استعمال العقل؟ فالجواب: أن المانع لهم في الحقيقة هو اعتمادهم الوهم والخيال والتصوّر وقياس الخالق على المخلوق في مسائل العقائد والصفات، وما ذكر لا يجتمع مع أدلة العقول ألبتة، فلما كان أمرهم كذلك قدّموا الوهم والخيال وما أَنِسوا به على دليل العقل فاعتقدوا أن كل موجود لا بد له من مكان، وأن نفي الله عن الأماكن والجهات كلها قول بالعدم الصِّرف، ورموا لسوء ظنهم كلَّ مُعمل للعقل بالتجهّم والاعتزال والفلسفة، وهذا طعن بأئمتهم قبل أئمة أهل السنة الذين وصلنا الدين عبرهم؛ سبحانك ربنا إن بهتانهم لعظيم.

(١) **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، لإمام الحرمين (ص/ ٢١-٢٢).

فإذا كان قول المشبهة بأن إمام الحرمين رجع في عقيدته النظامية لقول السلف فهلّا وافقوه فيما ذكره ههنا من نفي الحد والطول والعرض عن الله، ونفي اختصاصه بجهة من الجهات عدميّةً سمّوها أو وجودية[1]!

---

(١) إن مذهب المشبهة مبني على اعتقادهم استواء الله بذاته حقيقة في جهة فوق، وجعلهم هذا من صفات الكمال لله عز وجل، ولكن لما كان العالم مخلوقًا قالوا بأن الله في العلوّ منفصل عن العالم الحاوي للمكان والجهات، فإذا قُورِعوا بنفي السلف الجهات عن الله عز وجل قالوا: «مراد السلف نفي الجهة الوجودية لا العدمية، أما نفي الشيء عن كل الجهات بكل معانيه فهو قول بعدم هذا الشيء» والحق أن الجهة العدمية ليست إلا في مخيلة الحشوية؛ فليس بعد العالم شيء يصلح أن يحُل أو يتحيز فيه شيء، كما سبق بيان ذلك، وما معنى الجهة العدمية التي يتحيز الله فيها بزعمهم؟! وهل يزعمون أن الجهة العدمية هذه كانت أزلًا! أم يقولون طرأت بعد إيجاده عز وجل العالم؟! فالحشوية ليخلصوا من إلزامنا القاطع بكونهم نسبوا لله عز وجل التغير والكمال الطارئ على صفات الله والانحصار في العالم والتداخل فيه أسس لهم ابن تيمية هذا التدليس محتجًا بعقول أهل الأديان الأخرى! وزعم أن الفطرة تقتضي ذلك ولعمري ليست إلا فطرة من ترعرع بينهم ونشأ بين أكنافهم فقال: «الوجه الثاني عشر: أن لفظ الجهة عند من قاله، إما أن يكون معناه وجوديًا أو عدميًا، فإن كان معناه وجوديًا فنفي الجهة عن الله نفي عن أن يكون الله في شيء موجود، وليس شيء موجود سوى الله إلا العالم، فهذا أحد القسمين الذين ذكرناهما في جوابهم، وهو أن يراد أنه ليس محصورًا في المخلوقات داخلًا في المصنوعات هذا أحد أقوال الجهمية الذين يقولون: إنه ليس على العرش، ونفيه مصرح به في كلامنا، وإن كان معناه عدميًا كان المعنى أن الله لا يكون حيث لا موجود غيره، وهو ما فوق العالم فإن كون الموجود في العدم ليس معناه أن العدم يحويه أو يحيط به، إذ العدم ليس بشيء أصلًا حتى يوصف بأنه يحيط أو يحاط به، بل المعنى بذلك أن يكون الموجود بحيث لا موجود غيره، وأن يكون القائم بنفسه بحيث لا قائم بنفسه غيره، فإن الموجود نوعان: قائم بنفسه وقائم بغيره، فالقائم بغيره من الصفات والأعراض يكون بحيث يكون غيره، فإن الصفات والأعراض تقوم بالمحل الواحد، وأما القائم بنفسه فلا يكون حيث يكون آخر قائمًا بنفسه بل يجب أن يكون مباينًا=

ويقول أيضًا مبيّنًا حال الفرق التي شذّت عن معتقد الفرقة الناجية: «فذهبت طوائف إلى وصف الرب بما تقدس في جلاله عنه عن التحيّز بالجهة؛ حتى انتهى غلاة إلى التشكيك أو التمثيل تعالى الله عن قول الزائغين، والذي دعاهم إلى ذلك طلبُهم ربَّهم من المحسوسات، وما يتشكل في الأوهام ويتقدّر في مجاري الوساوس وخواطر الهواجس، **وهذا حَيدٌ بالكليّة عن صفات الإلهية**، وأيّ فرق بين هؤلاء وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية» اهـ[1].

وانظر ههنا –وفقني الله وإياك– جَعْلَ إمام الحرمين معتقِدَ تحيز الله في جهة، الطالبَ له من المحسوسات واصفًا لخالقه بصفات المحدَثات المنافية للصفات الإلهية، بل جَعْلَه وعابدَ الكواكب والأفلاك سِيَّين؛ فهل تقبل المشبهة الحشوية أن تتراجع وتعترف بضلالها بناء على ما ذكره من القول بكفر معتقد الجسمية والتحيز قولًا واحدًا قطعًا، وأنه مشرك عابد لغير الله لكونه آخر أقوال إمام الحرمين بل هو قول السلف بناء على أن إمام الحرمين نص في النظامية على مذهب السلف؟

= لغيره، فيكون حيث لا موجود غيره، أو حيث لا قائم بنفسه غيره، وهو المعنى بكون الله على العرش وفوق العالم، وإذا كان هذا المعقول من الجهة العدمية فأكثر عقلاء بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والمشركين والمجوس والصابئين على أن نفي هذا عن الموجود واجبه وممكنه معلوم الفساد بالضرورة العقلية، وهو أنه يعلم بالضرورة العقلية أنه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه حيث يكون موجودًا آخر قائمًا بنفسه، أو أن يكون إلا حيث لا يكون موجود آخر قائمًا بنفسه، وأن كل موجود فإما أن يكون مباينًا لغيره منفصلًا عنه، فيكون في الجهة العدمية، وإما أن يكون محايثًا له داخلًا فيه، فيكون في الجهة الوجودية، ووجود موجود لا في جهة وجودية ولا جهة عدمية ممتنع عندهم في صريح العقل. ثم إن قول هؤلاء موافق لما عليه بنو آدم من الفطرة موافق لما جاء به الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها» اهـ. **الفتاوى الكبرى**، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٨٧م)، (٦/ ٣٦٥).

(١) **العقيدة النظامية** (ص/ ٢٢).

ويقول إمام الحرمين في هذا المقام مبيّنًا كون معتقد المشبهة مبنيًا على الوهم والتفكر لا على الدليل المعتبر: «ونحن الآن نذكر عبارة حَريّة بأن يتخذها مولانا في هذا الباب هِجّيراه[1]، فهي لَعمري المنجية في دنياه وأخراه فنقول: من انتهض لطلب مدبّره فإن اطمأن إلى موجود انتهى إليه فِكره فهو مشبّه، وإن اطمأن إلى النفي المحض فهو معطّل، وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن دَرك حقيقته فهو موحّد[2]» اهـ[3].

وبمعناه ما قاله الإمام في مقدمة كتابه غياث الأمم: «والركون إلى مطلوب مُخيَّل تمثيل، وبذل المـُهَج في أدنى مسالك المريدين قليل (...)» اهـ[4].

ويقول رحمه الله في بيان صفة الكلام لله عز وجل: «ثم معتقَد أهل الحق أن كلام الله تعالى ليس بحروف منتظِمة ولا أصوات منقطعة، وإنما هو صفة قائمة بذاته تعالى يدل عليها قراءة القرءان كما يدل قول القائل: الله؛ على الموجود الأزلي» اهـ[5].

وهذا النقل مما لا شك فيه كونه صريحًا في نفي أن تكون الرسالة المتقدمة التي فيها نسبة الحرف والصوت لله من تصنيف إمام الحرمين كما ادعى ذلك

---

(١) الهِجّير والإهْجير: الشّأن والعادة والدَّيدَن. انظر **تهذيب اللغة**، للأزهري (٦/ ٣٠).

(٢) وهذا بمعنى ما يُحكى عن الشـافعي رضي الله عنه، قال الزركشي: «وحكوا عن الشـافعي رضي الله عنـه أنـه قال: من انتهض لطلب مدبره فانتهـى إلى موجود ينتهي إليه فكره فهو مشبّه، وإن اطمأن إلى العدم الصِّرف فهو معطّل، وإن اطمأن إلى موجود واعترف بالعجـز عـن إدراكه فهو موحّد، وهو معنى قول الصديـق الأكبر رضي الله عنه: العجز عـن دَرَك الإدْراك إدراك: أي: إذا انتهـى عِلمـك إلى أن تعلـم العجز عـن معرفته فقد عرفت الحق» اهـ. **تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع**، للزركشي (٤/ ٦٤٣).

(٣) **العقيدة النظامية** (ص/ ٢٣).

(٤) **غياث الأمم في التياث الظّلم**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ٤).

(٥) **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ٢٧).

قلة من الحشوية؛ لثبوت العقيدة النظامية عن الإمام، وعدم ثبوت أية قرينة معتبرة تدل على كون تلك الرسالة الركيكة من تصنيف الإمام فضلًا عن كونها آخر تصانيفه.

ويقول إمام الحرمين أيضًا في مقام بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات رؤية الله عز وجل في الآخرة وردّه على المخالفين: «تعالى الله عن أن يُحسّ»[1].

وهذا صريح في دَحْض معتقَد المجسمة من كون الله عز وجل جسمًا يُحسّ، ولو كان الإمام قد رجع عن عقيدته لَما نزه الله عن أن يحس؛ إذ إن مذهب المشبهة واعتقادَهم حجميّة الله وتحيّزه في جهة الأعلى -لكونها عندهم أليق بالله من غيرها- يقتضي أن يُحسّ الله؛ بل أن يجوز عقلًا أن يُمس ويُجس تنزّه الله عن ذلك وتعالى علوًّا كبيرًا.

وهنا سؤال ربما يسأله المنصفون؛ هل يقبل المشبهة بكل هذه العبارات المتقدمة التي فيها نفي الكيفية والحيّز والحد والحرف والصوت وغيرها من لوازم الجسمية؟ وهلّا تركوا الأشاعرة والماتريدية يصدحون في المجتمعات والنوادي -من غير حَجْر ولا نُكْر- بأن عقيدة السلف هي نفي المكان والجسمية والحرف والصوت والحدود عن الله على خلاف ما زعم ابن تيمية!

فكل هذه النصوص المتضمنة لتنزيه الله وتقديسه عن سمات المخلوقين التي أوردتُها قد بيّنها إمام الحرمين في العقيدة النظامية ضمن فصول وأبواب قدّمها في الذكر على النص الآتي الذي تمسك به المشبهة في دعواهم رجوعَ الإمام إلى مذهبهم في مسألة الظواهر.

---

(١) **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ٣٨).

العقيدة النظامية ليست آخر مصنفات إمام الحرمين:

إن مما يتقوى به المشبهة في إثارة فوضى شُبههم -فضلًا عن ركاكة متمسَّكهم الآتي ذكره- هو قولهم: «إن إمام الحرمين تراجع عن الأشعرية في آخر حياته وآخر تصنيف صنفه ألا وهو العقيدة النظامية»؛ وهذه دعوى لا تُنِمّ عن سعة اطلاع قائلها وإلمامه وتتبعه! بل تشير إلى إفلاسه العلمي، كيف لا وإمام الحرمين في آخر العقيدة النظامية أشار إلى كونه مقبلًا على تصنيف كتابه «الغِياثي»[1] حيث قال: «وقد كنتُ وعدتُ أن أذكر فصولًا في الإمامة ثم بدا لي أن أُفرد للمجلس السامي كتابًا في الإمامة فقد تاهت فيها الفرق، ولم يخلُ فريق عن تعدّي الحد والسَّرَف والإفراط والتفريط، والإيجاز لا يوصل إلى بداياتها فضلًا عن مبانيها ومعانيها، والداعي لأيام مولانا مرتقبٌ ساميَ أمرِه في افتتاح كتاب نسميه بالإمامة الكبيرة وهي مصدَّرة بالإمامة مختتمة بالأحكام السلطانية، وقد حوّم عليها مصنفون ولم يَرِدوها، وتركوها عذراء في خِدرها وهي لا تُخطب، فإن شرف مولانا وَلِيَها بالخطبة»[2] اهـ.

ومن تأمل مقدمة كتاب الغياثي لَحِظ فيه قول إمام الحرمين فيه: «**قد تقدم الكتاب النظامي**، محتويًا على العَجَب العُجاب، ومُنطويًا على لُباب الألباب..» اهـ[3].

وقوله أيضًا: «وهذا إذا تَمّ (غِياث الأُمم في التياث الظُّلَم) فليشتهر بالغياثي

---

(١) وهو نفسه الكتاب المسمى: **غياث الأمم في التياث الظُّلَم**، لا أنهما كتابان خلافًا لما ظنه بعض المؤرخين، وهذا الكتاب صنفه إمام الحرمين لغياث الدولة نظام الملك، بدأ فيه بأحكام الإمامة والأئمة، وثنّى بمسألة خلوّ الزمان عن الإمام، وختم ببيان الأحكام المتعلقة بخلوّ الزمان عن المجتهدين ونقَلة المذاهب.

(٢) **العقيدة النظامية**، لإمام الحرمين (ص/ ٩٤-٩٥).

(٣) **غياث الأمم في التياث الظّلم**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ٧).

كما **شُهِر الأول بالنِّظامي**» اهـ[1].

وقوله كذلك: «**وقد ذكرت** طرفًا صالحًا من ذلك في الكتاب **(النظامي)** ولست أعيد ما ذكرته في ذلك الكتاب»اهـ[2].

وقال رحمه الله: «ومن رام اقتصادًا، وحاول ترقيًا عن التقليد واستبدادًا، فعليه بما يتعلق بعلم التوحيد من الكتاب المترجم **بالنظامي**» اهـ[3].

ثم إن الكتاب النظامي (العقيدة النظامية) كان قد صنفه إمام الحرمين لنظام الملك وزير ألب أرسلان الذي تولى السلطنة سنة (٤٤٥هـ) وكان الوزير نظام الملك قد تولى وزارته بعد تسلّم ألب أرسلان سلطنته بسنة أو أكثر، وقد تم ضمن كتاب الغياثي ذكر لوقعة (ملاذكرد) التي تواجه فيها السلاجقة بقيادة ألب أرسلان مع ملك البيزنطيين سنة (٤٦٣هـ) فعلى هذا فيرجح كون كتاب (العقيدة النظامية) تم تدوينه نحو سنة ٤٦٠هـ وأما كتاب (الغياثي) فبعد سنة ٤٦٣هـ؛ **فيكون إمام الحرمين على هذا مصنّفًا العقيدة النظامية قبل وفاته بنحو ثمانية عشر عامًا.**

ويضاف على ما ذكر أن كتاب (الغياثي) ذُكر ضمن كتاب (البرهان) في أصول الفقه، حيث قال إمام الحرمين في باب تقاسيم العلل والأصول: «وقد ذكرت طرفًا من هذا في الكتاب الغياثي» اهـ[4]، وقد ذكر الجويني في (البرهان) خطته في مسألة إثبات الإجماع التي نص عليها في (الغياثي) وبين أنه لم يسبق إليها؛ **وهذا يرجح أن يكون كتاب (البرهان) قد صنفه بعد (الغياثي)**

---

(١) **غياث الأمم في التياث الظّلم**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ١٨).

(٢) **المرجع السابق** (ص/ ٤٠٨).

(٣) **المرجع السابق** (ص/ ١٩٠).

(٤) **البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين الجويني، تح: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٩٧م)، (٢/ ٨٤).

وبالأولى كونه بعد كتاب (العقيدة النظامية).

ويزاد كذلك على ما قدمته أن إمام الحرمين بيّن في كتاب (الإرشاد) ضمن باب تفاصيل الأخبار: «ومما ترتب عليه الإمامة القطع بصحة الإجماع وهذا ما لا مطمع في تقريره ههنا، وقد ذكرنا في كتاب (التلخيص) ما يدل على صحة الإجماع» اهـ[1].

فعلى هذا فإنه يرجح أن يكون (التلخيص) بعد (الغياثي) الذي ابتدأ كلامَه في الإجماع فيه لا في غيره؛ وبالأولى أنه بعد (العقيدة النظامية).

ومما يزاد أيضًا أن إمام الحرمين ذكر في نفس الباب من كتاب (الإرشاد) قوله: «والذي عندي أن إجماع علماء سائر الأمم في الأحكام على موجَب ما طردناه يوجب العلم جريًا على مستقَر العادة، وهذا أحسن بالغ، وسنبسطه في كتاب الشامل إن شاء الله» اهـ[2].

وهذا يرجح أيضًا أن يكون كتاب (الشامل) متأخرًا عن (الإرشاد) وبالأولى أيضًا أن يكون متأخرًا عن (العقيدة النظامية).

ومن أعار نظره وأعطى لنفسه لحيظاتٍ لتصفح مبحث الصفات الخبرية ضمن كتاب الإرشاد[3]، والباب الذي عقده إمام الحرمين في الشامل تحت عنوان: باب في ذكر تأويل جمل من ظواهر الكتاب والسنة[4] لَوقع على عشرات النصوص التي أولها تأويلًا تفصيليًا -ومنها ما ضمّناه كتابنا هذا-، وهذا

---

(١) **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تح: د. أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، (ص/ ٣٥١).

(٢) **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ٣٥٢).

(٣) **انظر الإرشاد**، لإمام الحرمين (ص/ ١٤٦).

(٤) **انظر الإرشاد**، لإمام الحرمين (ص/ ٣١٠).

يؤكد جليًّا كونه سلك مسلك التأويل والتعيين بعد أن اختار مسلك التفويض في كتابه (العقيدة النظامية) أو على كونه يرتضي المسلكين على السواء على أقل الاحتمالات.

فإذا عرفنا أنه توفي رضي الله عنه عن تسع وخمسين سنة، وأنه لم يعرف له مؤلف قبل وفاة والده سنة ٤٣٨هـ، حين أُقعد للتدريس مكانه، إذًا تكون العقيدة النظامية مصنَّفة في نحو منتصف سيرته العلمية، وليست آخر تصانيفه أو مدوّنة في أواخر أيامه.

فيتبين بعد كل هذا أن دعوى الحشوية المجسمة رجوع إمام الحرمين الجويني في عقيدته النظامية في مسألة المتشابه إلى مذهب السلف الذي هو عندهم مذهب مناقض لمذهب الأشعرية يقضي بالحمل على الظواهر المقتضية للتشبيه والتجسيم إنما هي دعوى واهية.

تفنيد متمسَّك المشبهة في النظامية:

ليعلم أن رأس متمسَّكهم نصٌّ في العقيدة النظامية التي ادعوا أنها آخر مصنفاته وليس كذلك لِما تقدم، ولكننا إذا وقفنا على النصّ هذا بعينه لم نلحظ فيه أية إشارة لرجوع الإمام عبد الملك الجويني عن الأشعرية التي نافح عنها طيلة عمره، ولنقف أولًا على قول أبي المعالي الجويني الذي فرح به المشبهة ثم نناقش بإذن الله كلامهم من خلاله.

قال رحمه الله: «**فصل**: وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقادُ فحواها، وإجراؤُها على موجَب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول ﷺ.

وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به

عقلًا اتباعُ سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متَّبعة، وهو مستنَد معظم الشريعة.

وقد درج صحب رسول الله ﷺ ورضي عنهم على ترك التعرّض لمعانيها ودَرْك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الآي والظواهر مسوّغًا ومحتومًا، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة.

وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المتّبع، فحقّ على ذي دين أن يعتقد تنزّه البارئ عن صفات المحدَثين، ولا يخوضَ في تأويل المشْكلات، ويكِل معناها إلى الرب تبارك وتعالى.

وعند إمام القرّاء وسيدهم الوقوفُ على قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] من العزائم، ثم الابتداء ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[2]، ومما استُحسن من كلام إمام دار الهجرة رضي الله عنه وهو مالك بن أنس أنه سئل عن قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3] فقال: «الاستواء معلوم

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٣) سورة طه، الآية ٥.

والكيفية مجهولة[1]، والسؤال عنه بدعة[2]» فلتجرِ آية الاستواء والمجيء وقولُه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[3] و﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[4] وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[5]، وما صح من أخبار الرسول ﷺ كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه»[6].

فانظر -رحمك الله- قول الإمام الجويني الذي جعله الحشوية شعار عدول الجويني بسببه إلى مذهبهم! بل وادعى ابن تيمية تدليسًا بأنه آخر قولي الرجل وأنه في النظامية نص على تحريم التأويل كما سبق نص ابن تيمية في ذلك!

تحليل النص:

إننا إذا تناولنا كلامه رحمه الله من أول هذا الفصل المعقود ونظرنا إليه نظر

---

(١) قوله: «الكيفية مجهولة» بهذا اللفظ لم يصح عن الإمام مالك، وفي إسناده محمد ابن شجاع وهو راوٍ متروك، ومن أورد هذه الرواية من الأشاعرة فمراده أن حقيقة الاستواء غير معلومة للخلق، فلا حجة للحشوية في هذه العبارة بل الثابت المعروف من الروايات «ولا يقال عنه كيف وكيف عنه مرفوع» ورواية «والكيف غير معقول»، كما بينهما الحافظ البيهقي في **الأسماء والصفات** (٢/ ٣٠٤، ٣٠٥).

(٢) أي أن الخوض في ذلك وتتبعه ابتغاء الفتنة أو تشكيك العامة والتلبيس عليهم بدعة مذمومة، قال الغزالي: «الناس في هذا فريقان عوام وعلماء، والذي نراه اللائق بعوام الخلق أن لا يخاض بهم في هذه التأويلات بل ننزع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث ونحقّق عندهم أنه موجود ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير» اهـ. **الاقتصاد في الاعتقاد**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحـ: عبد الله الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، (ص/ ٣٨).

(٣) سورة ص، الآية ٧٥.

(٤) سورة الرحمن، الآية ٢٧.

(٥) سورة القمر، الآية ١٤.

(٦) **العقيدة النظامية**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ٣٣-٣٤).

المنصفين لرأينا الإمام أبا المعالي يتكلم عن أهل العلم الذين نعتهم بـ«**العلماء**» و«**أهل الحق**»؛ ويثبّت إجماعهم دونما مخالف على منع الأخذ بظواهر ما تشابه من القرءان والحديث لقوله: «وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجَب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها»، ومن ثَم فإن هؤلاء أهلَ الحق بعد إجماعهم على عدم حمل على ما يتبادر إلى الأفهام قد انقسموا إلى فريقين:

- قسم من **أهل الحق** سلك مسلك التأويل فيما ورد من القرءان وما صحّ من الأحاديث، وهو مذهب بعض السلف وغالب الخلف.
- قسم من **أهل الحق** سلك مسلك الانكفاف عن التأويل، مع تفويض معاني النصوص إلى علم الله عز وجل وهو مذهب غالب السلف.

ثم بين أنه اختار مسلك السلف اتّباعًا لهم في ذلك، أي اختار الإضراب عن الخوض في تأويل المشكلات، وعدد آيات متشابهة أمثلةً على ما يُعدل فيها إلى التفويض.

وهنا للمنصف أن يسأل؛ أين تحريم إمام الحرمين للتأويل؟! وإذا كان إمام الحرمين يذكر كلام أهل الحق الذين لا يدخل فيهم المشبهة والمعتزلة ونحوهم، ولم يكن كلامه في حَشْد فِرق الناس بما يشمل الجهمية والمعطلة النفاة فإذًا أين الدليل الذي اعتمد عليه المشبهة في دعواهم رجوع إمام الحرمين لمذهبهم الذي أسموه «المذهب السلفي»؟ قلت: ليس في الكلام من دليل، بل ولا حتى شُبهة! لأن إمام الحرمين **لم ينصّ صريحًا ولا تلميحًا ولا إيماءً ولا إشارةً أنه ترك مذهب الأشاعرة وعدل عنه لمذهب الحشوية**؛ وغاية الأمر أنه عدل في هذه الرسالة -التي ألّفها للوزير نظام الملك- عن مسلك التأويل والتعيين إلى مسلك التفويض؛ بما أن كلًّا منهما مسلك معتبر معمول به عند أهل الحق كما سبق وبيّنا، والسبب في اختياره هذا المسلك -والله أعلم- أنه لما كان بمقام التعليم والإرشاد بيّن له مسلكين صحيحين لأهل السنة والجماعة لا مسلكَ المعطلة وأضرابهم، وحين كانت الرسالة هي منشودَ الوزير نظام الملك

طمعًا منه في خلاصة وافية من العقائد رأى إمام الحرمين ورعًا ولزومًا منه لجانب الاحتياط والسلامة في بذل النصح له وعوامِّ المسلمين، واقتداء بغالب السلف أن يوصي بمسلك التفويض لا التأويل، وليس لكون مذهب التأويل مذهبًا باطلًا بدعيًّا كما ذهبت إلى ذلك أوهام الحشوية! بل يَسَعنا أن نقول:

إن إمام الحرمين الجويني كان يتعامل مع الزمان والمكان بحسب ما يقتضيه الحال، فتارة يوصي بالتفويض وتارة يقول بالتأويل؛ ترسيخًا لمسلكَي أهل السنة والجماعة وقطعًا لأطماع المخالفين.

وممن بين أن إمام الحرمين لم يخرج عن طريقة السلف الصالح التاج السبكي فقال: «ثم أقول للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات: هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه أو تؤول، والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزوّ إلى السلف **وهو اختيار الإمام في الرسالة النظامية وفي مواضع من كلامه**؛ فرجوعه معناه الرجوع عن التأويل إلى التفويض، ولا إنكار في هذا ولا في مقابله فإنها مسألة اجتهادية أعني مسألة التأويل أو التفويض مع اعتقاد التنزيه، **إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الإمرارُ على الظاهر** والاعتقاد أنه المراد وأنه لا يستحيل على البارئ، **فذلك قول المجسمة عبّاد الوَثَن** الذين في قلوبهم زيغ يحملهم الزيغ على اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة، عليهم لعائن الله تَترى واحدةً بعد أخرى، ما أجرأَهم على الكذب وأقلَّ فهمَهم للحقائق» اهـ[1].

طريق سهل لتحيير الوهابية الحشوية

أولًا: ادعت الحشوية أن إمام الحرمين كان في حيرة فإذا به يجد الجادّة في العقيدة النظامية!؛ فهجر التأويل ورجع لمذهب السلف من التفويض وترك الحمل على ما تتبادر إليه الأذهان! قلنا: هذه دعوى مُلجئة لكم للوقوع في

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي (٥/ ١٩١).

مَهامِه الحيرة التي نسبتموها للإمامين الجوينيَّين الأب وابنه؛ إذ إنكم تدعون أن التأويل مذهب تعطيلي وليس من مذاهب أهل السنة فإذا بإمام الحرمين ينسبه لأهل الحق بل لعلمائهم، ثم ادعيتم أن التفويض كان آخر الأمرين فإذا بنا نلحظ غير ذلك؛ فإمام الحرمين بعد النظامية يقول بمسلك التأويل!

ومما يدل على أن إمام الحرمين كان يرى مسلك التأويل بل يقول به **بصريح كلامه** لا بما يتوهم منه ما قاله رحمه الله في الغياثيّ -غياث الأمم- الذي سبق وقررنا كونه قد صُنّف بعد العقيدة النظامية: «استواؤه استيلاؤه، ونزولُه بِرّه وحِباؤه، ومجيئُه حُكمه وقضاؤه، ووجهُه بقاؤه، وتقريبه اصطفاؤه، ومحبّته آلاؤه، وسُخطه بلاؤه» اهـ[1].

فانظر كيف أوّل الاستواء بالاستيلاء الذي هو تفسير ثابت عند أهل السنة والجماعة ولم يقل: استوى كما أخبر؛ وقال بأن نزوله بِرّه وحِباؤه ولم يقل: ينزل بلا كيف، وقال: مجيئه حكمُه وقضاؤه ولم يقل: نفوّض معناه إلى الله وهكذا في البقية، فلا يخلو حال الحشوية من أمور:

- إما أن يُذعنوا بأن مسلك التأويل هو مسلك معتبر مقبول وهو من مسالك أهل الحق.
- أو أن يقولوا بأن إمام الحرمين الجويني لم يكن آخر الأمرين منه القولَ بالتفويض.
- أو يقولوا بأن إمام الحرمين متناقض متذبذب بين الحق -وهو عندهم التفويض- والباطل -وهو عندهم التأويل-.

وأيًّا كان قولهم ففيه رجوع عن الدعوى التي تأسس عليها عدولُ إمام الحرمين عن منهج الأشاعرة إلى مذهب الحشوية.

---

(١) **غياث الأمم في التياث الظلم**، لإمام الحرمين (ص/ ٦).

ثانيًا: إن هذه الدعوى تُجاه إمام الحرمين جعلت:

الحشوية في مواجهة شيخهم ابن تيمية بل في مواجهة بعضهم!

وقبل بيان هذه المسألة ينبغي التقديم ببيان موجز عن ماهية التفويض عند الحشوية فنقول: إن التفويض أصالة ردّ الأمر وإسناده إلى الغير، وفي مبحثنا يراد به إمرار النص المتشابه من غير خوض في تعيين معناه، وهذه الطريقة كثرت بين السلف من خلال مظاهر لُمِحت من كلامهم أو فتاويهم أو أحوالهم، وذلك إما:

- أن يأمر العالم تصريحًا بالسكوت عن الخوض في المتشابهات ابتداء مع تبديع الخائض فيها.
- أن يقترن بسكوت العالم حاجة للكلام فلا يُتكلَّم، كأن يُسأل العالم فلا يجيب.
- أن يصرح العالم بأن النص لا يعلم المراد منه إلا الله كما ذهب من اختار قراءة الوقف في قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] كما ذكر الإمام الخطّابي: «فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقي والعمل، والمتشابه يقع به الإيمان والعلم بالظاهر ونوكل باطنه إلى الله سبحانه» اهـ[2].
- أن يطلب العالم إمرار النص من غير اعتقاد الكيفية.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٢) **معالم السنن**، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط١، (١٩٣٢م)، (٤/ ٣٣١).

ثم إن التفويض الواقع في كلام العلماء:

- **تفويض كليّ**: وذلك بأن يُلتَزم التفويض وعدم الخوض في كل نص متشابه من القرءان والحديث كالنصوص التي أضيف فيها الوجه واليد والعين والنزول لله عز وجل.
- **تفويض جزئيّ**: وهو معتمد على انتقاء التفويض في نصوص دون أخرى، وعلى هذا كان إمام الحرمين الجويني وأبو سليمان الخطابي وغيرهما، وهذا يعتمد عند بعضهم على حسب حال النص؛ فإن كان النص قطعيّ الثبوت اختاروا التفويض وإن كان ظنيًّا اختاروا التأويل من دون تحرّج، وهذا كما لا يخفى له صلة وثيقة بمنهج الاحتجاج بالأخبار في العقائد أي هل الاحتجاج مشروط بالمشهور والمتواتر فقط أم بما يشمل الآحاد كذلك، قال الشيخ محمد زاهد الكوثري: «طريقة الخطابي بين تفويض السلف وتأويل الخلف، فتجده لا يؤول في الكل بل يفوض في المتواتر ويؤول فيما دونه» اهـ[1].

وربما كان التفويض الجزئي محله ما لو اجتمعت قرائن قوية دالة على تعيين المعنى الذي يقبله الشرع وتسوّغه اللغة فيكون التأويل فيها، وفيما سواها التفويض، قال الشيخ الكوثري: «والتحقيق التأويل فيما تضافرت فيه القرائن، والتفويض فيما سوى ذلك» اهـ[2].

قال الغزالي مبيّنًا مذهب غالب السلف في ذلك: «اعلم أن الحق الصحيح الذي لا مِراء فيه عند أهل البصائر، هو مذهب السلف أعني الصحابة والتابعين». ثم قال: «حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور: التقديس ثم

---

(١) انظر تعليقاته على كتاب **الأسماء والصفات**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ط، د.ت، (ص/ ٣٣٢).

(٢) **المرجع السابق** (ص/ ٣٣٢).

التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الكف ثم الإمساك ثم التسليم لأهل المعرفة.

فالتقديس: تنزيه الرب عن الجسمية وتوابعها، وأما **التصديق** فهو الإيمان بما قاله ﷺ وأن ما ذكر حق، وهو فيما قاله صادق، وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده، وأما **الاعتراف بالعجز** فهو أن يُقرّ بأن معرفة مراده ليس على قدر طاقته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته، و**السكوت** فأن لا يسأل عن معناه، ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه -أي على الوجه المذموم- بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر، وأما **الإمساك** فأن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى، والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة، وأما **الكف** فبأن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه، وأما **التسليم لأهله** فألا يعتقد أن ذلك إن خفي عليه لعجزه فقد خفي على الرسول ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء» اهـ[1].

فمن تأمل هذا وغيره من نصوص الأئمة الذين قالوا بالتفويض أو بيّنوا مراد السلف به عرف أنهم متفقون على عدم تعيين معنى للنص ولو كان محتملًا، وكذا عدم حمل النص على ظاهره، فإن ظاهر النص المتشابه ممتنع كونه مرادًا لوجود المانع الشرعي لذلك؛ فالسلف والخلف متفقون على التنزيه والبعد عن التشبيه، قال وكيل المشيخة الشيخ محمد زاهد الكوثري: «واتفق السلف والخلف على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة صفات الخلق، وليس هناك إلا التنزيهُ مع التفويض أو التنزيهُ مع التأويل عند أهل الحق سلفًا وخلفًا فمن

---

(١) **إلجام العوام عن علم الكلام**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، إشراف اللجنة العلمية، دار المنهاج، السعودية، ط١، (٢٠١٧م)، (ص/ ٤٩-٥٠).

ثلّث القسمة لترويج بدعته فقد راوغ وجعل القسم قسيمًا»[1].

وبما أن التفويض يتضمن نفي الظاهر وكل ما لا يجوز وصف الله به من الجسمية ولوازمها نفيًا قاطعًا عدّه بعض الأئمة تأويلًا إجماليًّا ولم يسمّه تفويضًا، ولا مشاحّة في ذلك فالخلاف لفظي.

قال الحافظ البيهقي في بيان مشروعية التأويل المندرج تحت ضوابطه: «وما لم يكن له في الكتاب ذِكر، ولا في التواتر أصل، ولا له بمعاني الكتاب تعلّق، وكان مجيئه من طريق الآحاد وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره إلى التشبيه فإنا نتأوله على معنى يحتمله الكلام ويزول معه معنى التشبيه» اهـ[2].

وقال الإمام النووي الأشعري في بيان مسلك التفويض: «مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارَف في حقنا غيرُ مراد ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق» اهـ[3].

وهنا **تنبيه مهم**، وهو أن مذهب أهل السنة القائلين بالتفويض ليس مذهبًا وليدَ جهل وعدمَ إلمام، ولا مذهبًا يلزم منه أن الله عز وجل قد خاطب البشر بما لا يفهمون ولا يعقلون منه معنى، وأن النصوص المتشابهة تكون خالية عن أي معنى، خلافًا لِما نسبه الحشوية للأشاعرة والماتريدية، بل إنه مسلك أهل السنة مبني على عِلم ودراية بالألفاظ ومعانيها، وإن كان مسلك التأويل محوجًا إلى مزيد علم، فمن سلك مسلك التفويض وإن لم يعيّن للنص المتشابه معنى قطعًا إلا أنه عارف بمعاني النص المحتمَلة وغير المحتمَلة؛ فلا يكون

---

(١) انظر تعليقاته على كتاب **الأسماء والصفات**، للبيهقي (ص/ ٢٩٨).

(٢) **الأسماء والصفات**، للبيهقي (٢/ ١٩٠).

(٣) **شرح النووي على مسلم**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، (١٣٩٢هـ)، (٦/ ٣٦).

النص بالنسبة له قالَبًا مفرَّغًا عن أيّ دلالة كشأن الألفاظ الأعجمية التي لا معنى لها أصلًا أو لها معنى غير معروف بوجه من الوجوه، بل إن السني القارئ للنص المتشابه مُدرك للمعنى من جوانب؛ وجازم في نحو آية الاستواء بتضمنها التمدحَ ووصفَ الكمال لله؛ إلا أنه غير قاطع بالمدلول الذي أراده الله عز وجل من اللفظة المتشابهة، وتقريبه قول القائل مثلًا: «إن للإمام الأشعري رضي الله عنه اليدَ الطولى في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة»؛ فإن القارئ السنيّ العربيّ لهذه العبارة مع كونه نفى قطعًا إرادة القائل من لفظة «اليد» الجارحةَ؛ فإنه قد يَتوقف في تعيين معنى لكلمة «اليد» الواردة؛ لا في معنى الكلام عمومًا، ولا يعدّ هذا قدحًا بفصاحة هذا الكلام أو بكونه يسمع ما لا يُفقه ولا سبيل لفهمه، فالشخص قد يدرك الشيء من وجه ولا يدركه من وجوه؛ بل على حسب وسعه وعلمه؛ ويكون واقفًا على نوع من العلم ولا عيب يلحقه في ذلك؛ وذلك كإثبات وجود الله عز وجل وصفاته وعلمنا بما يجب لله وما يستحيل عليه ويوصف ذلك بالعلم مع عدم كونه علمَ إحاطة.

فلا ينبغي لمن أراد التفويض أن يعطّل النص عن معانيه بحيث يجرّد اللفظة عن كل المعاني؛ فإن هذا ينافي كون القرءان جاء بلسان عربي للبيان، كما أنه لا ينبغي تجويز كل المعاني بما يشمل الممتنع عقلًا ونقلًا إرادته؛ كما صدر من بعض الحشوية كابن جبرين القول بإثبات العلو لله بكل معانيه! بل ينبغي التوسط وطريقه ما بيّنه إمام الحرمين من إثبات النص وتفويض معناه إلى الله مع القطع بنفي الكيف وكل ظاهر للفظ. وعدمُ القطع بتعيين معنى في نص متشابه مع نفي كل معنى لا يحتمله الكلام لغة وشرعًا ليس بقادح في فصاحة القرءان وبلاغته، ولا في أفهام أهل العلم التالين له.

وهنا يأتي السؤال.. **هل الحشوية عمومًا وابن تيمية خصوصًا قائلون بالتفويض بهذا المعنى المتقدم أم لهم اصطلاح خاص للتفويض، وهل يثبتون للسلف التفويض؟**

الجواب: هو أنهم ذوو اضطراب في هذه المسألة فتارة يمنعون القول بالتفويض رأسًا وتارة يطلقونه بمدلوله الخاص عندهم كما هو شأنهم في حبّهم للشذوذ والمخالفة، وتارة يثبتونه للسلف وتارة ينفون، فإذا أطلقوا التفويض لم يريدوا به مراد السلف الصالح من تفويض المعاني، بل يريدون به إبقاء النص على ظاهره، مع نفي العلم بالحقيقة، ونفي العلم بالكيفية[1].

---

(١) مما يبين كون الحشوية معتقدين الكيفية وأنهم إن نفوها كان نفيها تلبيسًا منهم وقصدًا إلى نفي تعيين كيفية من الكيفيات؛ ما قاله الألباني في توضيح ذلك حين قال: «فإذا قلنا: جاء ربك أي كما يليق بجلاله،كذلك الملائكة أيضًا خلق من الخلق لكن لا شك ولا ريب أن مجيئهم لا يشبه مجيء البشر بل الجن الذين خُلقوا من نار مجيئهم وذهابهم وإيابهم لا يُشبه بأي وجه من الوجوه مجيء البشر، فهل نؤول المجيء المتعلق بالجن أو المجيء المتعلق بالملائكة أن نقول أن مجيء كل ذات تتناسب مع تلك الذات. هكذا ينبغي أن تفهم نصوص الكتاب والسنة أي على القاعدة العربية: «الأصل في كل جملة الحقيقة وليس المجاز» فإذا تعذّرت الحقيقة صير إلى المجاز، هذا جواب ذلك السؤال» اهـ. فتمثيل الألباني بالمجيء واختلاف كيفياته بين البشر والجن والملائكة دليل على اعتقاده الكيفية، ولكنه جاهل بنوعها وتعيينها، وادعاءه أن الأصل في المتشابهات حمل الكلام على حقيقته ليس كذلك بل الحقيقة هنا متعذرة؛ لمخالفتها ما تقرر من المحكم بتنزه الله عز وجل عن كل سمات المحدَثين المقتضية للحدوث، ولذا عُدل للمجاز عند من سلك هذا المسلك، ومن ذلك أيضًا ما ذكره ابن عثيمين من اشتراط وجود نوع مشابهة واشتراك بين الله والمخلوق مع نفي تحديد الكيفية، وقرّب لذلك بسَفَه من التمثيل في إثبات اليد لله بقوله: «لا يلزم من إثبات اليد أن تكون مماثلة ليد المخلوق، فكما أنكم تثبتون لله ذاتًا ولا ترون من اللازم أن تكون مماثلة لذوات المخلوقين، فالصفات يُحذى بها حَذْوَ الذوات، وإذا كان لنا أيدٍ وللفيلة والقردة أيدٍ، فإنه لا يلزم من ذلك مشابهة أيدينا لأيدي الفيلة والقردة» اهـ. **موسوعة الألباني في العقيدة**، لشادي آل نعمان، مركز النعمان للبحوث، اليمن، ط١، (٢٠١٠م)، (٦/ ٣٠)، **شرح العقيدة السفارينية**، لمحمد بن صالح ابن عثيمين، (ت١٤٢١هـ)، دار الوطن، الرياض، ط١، (١٤٢٦هـ)، (١/ ١٠١، ٢٦٥).

فالحشوية يعتبرون نصوص الصفات معلومة باعتبار، ومجهولة باعتبار آخر، فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة وهذا واضح في بيان الفرق بين التفويض المقبول وهو تفويض الكيفية بزعمهم، والتفويض المردود وهو تفويض المعاني بزعمهم، وعلى الأول عندهم يحمل التفويض المنسوب لأئمة السلف.

ومما لجأ إليه المشبهة -ملبّسين- الاحتجاج بنصوص الأئمة التي يظهر فيها استعمال التفويض من غير نفي الكيف، أو تنصيصٍ بمنع الحمل على الظاهر وكل متبادر، وأما ما كان من عبارات التفويض منافية لأصل مذهبهم الواهي من اعتقاد الكيفية، أو كانت صريحة في التنزيه التفصيلي لم يعملوا بمقتضاها بل عدّوها من تفويض الجهمية المعطلة.

وإذا تأملت كلامه لم تجد فرقًا عندهم بين فريقي أهل السنة المفوّضة والمتأوّلة؛ فكلاهما عند الحشوية نافون للصفات التي أثبتها الله عز وجل، ولا فرق بين الفريقين عندهم إلا بأن المفوّضة يثبتون اللفظ وينفون المعنى الظاهر ويَكِلون معنى النص إلى الله عز وجل، وأما المتأولة فيحملون النص على ما يخالف الظواهر ولذلك يصف ابن تيمية الجميع بالمعطّلة لا سيما المتأولين من أهل السنة، قال ابن تيمية: «أصل المعطلة أنهم وقعوا في التشبيه، فلما أرادوا الخلاص من التشبيه لجئوا إلى التأويل»[1].

ومما يدل على أن المشبهة عمومًا وابن تيمية خصوصًا ليسوا على مسلك سلف الأمة من التفويض الحقيقي؛ مظاهر منها:

- **تضليل ابن تيمية للقائلين بالتفويض**؛ كقوله: «فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل

(١) **موسوعة الألباني في العقيدة**، لشادي آل نعمان (٦/ ٣٠).

البدع والإلحاد» اهـ[1]، قال ابن عثيمين: «وهو كلام سديد من ذي رأي رشيد، وما عليه مزيد» اهـ[2].

- **نفي مذهب التفويض عن السلف،** كقول ابن باز: «فإن السلف الصالح ليس مذهبهم التفويض لأسماء الله وصفاته لا تفويضًا عامًّا ولا خاصًّا، وإنما يفوضون علم الكيفية» اهـ[3]، ويقول: «والمقصود أن التأويل لا يجوز عند أهل السنة بل الواجب إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت، لكن مع الإيمان بأنها حق، وأنها صفات لله لائقة به، أما التفويض فلا يجوز، والمفوضة قال أحمد فيهم: «إنهم شر من الجهمية»، والتفويض أن يقول القائل: الله أعلم بمعناها فقط وهذا لا يجوز؛ لأن معانيها معلومة عند العلماء» اهـ[4].

- **التنصيص على منع حمل النص على ظاهره؛** كما قال ابن تيمية: «يا سبحان الله كيف لم يقل الرسول يومًا من الدهر ولا أحد من سلف الأمة: هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه، ولكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم أو اعتقدوا كذا وكذا، فإنه الحق وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره أو انظروا فيها فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه وما لا فتوقفوا

---

(١) درء **تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية (١/ ٢٠٥).

(٢) انظر **كتاب ابن القيم المسمى القواعد المثلى**، لمحمد بن صالح بن عثيمين (ت١٤٢١هـ)، (ص/ ٣٦).

(٣) انظر **مجموع فتاوى عبد العزيز ابن باز**، لمحمد الشويعر، رئاسة البحوث العلمية، السعودية، (٣/ ٧٠).

(٤) انظر **فتاوى نور على الدرب**، لابن باز، جمع: عبد الله الطيار وآخر (ص/ ٦٥).

فيه أو انفوه[1]» اهـ[2]. وقال ابن عثيمين في بيانه ما أسماه توحيد الأسماء والصفات وأقسام الناس في المسألة: «القسم الأول: من أجرى النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى وترك ما وراء ذلك، وهؤلاء هم السلف وأتباعهم»[3]، وقال أيضًا: «الله سبحانه وتعالى يخاطبنا بما تقتضيه عقولنا، وكلام الله سبحانه وتعالى موجّه إلينا، والنبي ﷺ لم يترك شيئًا إلا وبينه، فلو كان المراد غير ظاهره لبيّنه النبي ﷺ، إذًا نحن نجزم أن ظاهره مراد؛ لأنه لم يرد خلافه عن النبي عليه الصلاة والسلام، ولو كان المراد خلافه لبيّنه الرسول عليه الصلاة والسلام، ولهذا يصح أن نقول: أجمع الصحابة رضي الله عنهم على أن الله يجيء بنفسه» اهـ[4].

- **منع تفويض المعنى**؛ كقول ابن عثيمين: «التفويض نوعان: تفويض المعنى، وتفويض الكيفية، فأهل السنة والجماعة يفوضون الكيفية، ولا يفوضون المعنى، بل يقرُّون به، ويثبتونه، ويشرحونه، ويقسمونه، فمن ادعى أن أهل السنة هم الذين يقولون بالتفويض ويعني به تفويض المعنى فقد كذب عليهم» اهـ.
- **اعتقاد الكيفية في حق الله عز وجل وذم نفاتها**؛ كقول ابن تيمية: «وأيضًا: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى؛ وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات. وأيضا: فإن من ينفي الصفات الخبرية -أو الصفات مطلقا- لا يحتاج إلى أن يقول بلا كيف فمن قال:

---

(١) انظر كلام التاج السبكي في إيراده الرسالة التي صنفها ابن جَهبل أحمد بن يحيى الكلابي ردًّا على ابن تيمية في مسألة الجهة والتجسيم والتأويل؛ في **طبقات الشافعية الكبرى** (٩/ ٣٥-٩١).

(٢) **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (٥/ ١٩).

(٣) **شرح العقيدة السفارينية**، لابن عثيمين (١/ ١٧).

(٤) **المرجع السابق** (١/ ٩٨).

إن الله ليس على العرش لا يحتاج أن يقول بلا كيف فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا بلا كيف، وأيضًا: فقولهم: أمرّوها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه فإنها جاءت ألفاظ دالة على معان؛ فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمرّوا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد؛ أو أمرّوا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ولا يقال حينئذ بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول» اهـ[1].

وقول ابن عثيمين حين سئل: «هل لصفات الله كيفية؟» فقال: «نعم لها كيفية لكنها مجهولة لنا، لأن الشيء إنما تعلم كيفيته بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره، أو خبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق غير موجودة في صفات الله. وبهذا عرف أن قول السلف: «بلا كيف» معناه بلا تكييف لم يريدوا نفي الكيفية مطلقا لأن هذا تعطيل محض» اهـ[2].

المشبهة في مواجهة إمام الحرمين

وبعد كل هذا فإنه يظهر تناقض الحشوية ما بين راءٍ لمذهب السلف تفويضًا وبين ناف عنهم التفويض، وما بين من يرى تسويغ إحالة علم المعنى إلى الله وبين مانع لذلك! فالحشوية وخصوصًا الألباني ومن تبعه في نسبة إمام الحرمين رحمه الله إلى العدول عن مذهب الأشعرية وموافقة الحشوية فيما سموه تفويضًا؛ هل يعتبرون إمام الحرمين القائل:

- «تفويض **معانيها** إلى الرب تعالى» حيث عبّر رحمه الله بتفويض المعنى لا

---

(١) **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (٥/ ٤١).

(٢) انظر **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، جمع: فهد السليمان، دار الوطن، الطبعة الأخيرة، (١٤١٣هـ)، (٤/ ٣٣).

الكيفية[1].

- «**وامتنع** على أهل الحق اعتقادُ فحواها، **وإجراؤُها على موجَب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها**» حيث منع ههنا حمل النص على المتبادر من ظاهره.
- «**فحقّ** على ذي دين أن يعتقد تنزّه البارئ **عن صفات المحدَثين**».
- «ولا يخوضَ في تأويل المشْكلات، **ويكِل معناها** إلى الرب تبارك وتعالى» حيث صرح بأن يكل الشخص علم المعنى لا الكيفية إلى الله.

فهل يعتبرون مسلكه هذا مسلكًا تعطيليًا؟ وهل يوافق مسلكُه هذا ما قرره ابن تيمية؟ وهل يتماشى منهجه هنا مع ما بيّنه الحشوية المتأخرون؟ بل هل وافق إمام الحرمين في كلامه هذا ما هم يدّعونه مذهبًا للسلف؟ فإن كان الجواب «لا»؟ فما غرض الحشوية من نسبة هذه الدعوى لإمام الحرمين لَمّا لم يوافقهم، وإن كان الجواب «نعم» فكيف يجمعون بين نصوصه الآنفة الذكر وبين بعض الأمثلة التي سبق ذكرها من كلامهم؟! وهل يقبلون بأن يقال بناء على دعواهم في إمام الحرمين -برجوعه لمذهب السلف-: إن طريقة السلف هي تفويض المعنى ونفي الظواهر والكيفية رأسًا قولًا واحدًا؟!

إمام الحرمين من منظور ابن تيمية:

لا يخفى أن الحشوية ومنهم ابن تيمية روّجوا بعض الادعاءات المجانبة للحق والحقيقة فيما يتعلق بإمام الحرمين؛ كدعوى ترك إمام الحرمين الاشتغال

---

(١) وهذا ما دفع محقّقهم إلى قوله تعقيبًا على كلام إمام الحرمين هذا: «هذا هو التفويض الشائع عند المتأخرين! وهو خطأ، إذ التفويض للكيف لا للمعنى» اهـ. كتاب **إعلام الموقّعين عن رب العالمين**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تح: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، (١٤٢٣هـ)، (٦/ ١٨٢).

بعلم الكلام وندمه على ما قدّم، وأنه رجع لفهم السلف؛ ولكن من يتتبع كلام ابن تيمية يجد ما يناقض هذا الموقف المتخَذ من إمامنا عبد الملك الجويني.

فإن من قرأ نحو قول ابن تيمية في منهاجه: «ثم إنه من كان إلى الرسول ﷺ وأصحابه والتابعين لهم بإحسان أقرب، كان أقرب إلى كمال التوحيد والإيمان والعقل والعِرفان، وكل من كان عنهم أبعد كان عن ذلك أبعد، فمتأخرو متكلمة الإثبات الذين خلطوا الكلام بالفلسفة كالرازي والآمدي ونحوهما هم دون أبي المعالي الجويني وأمثاله في تقرير التوحيد وإثبات صفات الكمال، وأبو المعالي وأمثاله دون القاضي أبي بكر بن الطيب وأمثاله في ذلك، وهؤلاء دون أبي الحسن الأشعري في ذلك، والأشعريُّ في ذلك دون أبي محمد بن كُلّاب، وابنُ كلّاب دون السلف والأئمة في ذلك» اهـ[1] لا أُراه يقول بأن إمام الحرمين قد رجع لمذهب السلف! ولك أن تعجب بأن الكتاب نفسه الذي حوى الكلام السابق قد احتوى على دعوى رجوعه عن الاشتغال بعلم الكلام!

وكذلك من قرأ كلام ابن تيمية رادًّا على من حمل محبة الله لعباده على إرادة الإنعام عليهم: «ودخل في هذا القول من انتسب إلى نَصْر السنّة من أهل الكلام، حتى وقع فيه طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأمثال هؤلاء، وهذا في الحقيقة شُعبة من التجهّم والاعتزال؛ فإن أول من أنكر المحبة في الإسلام الجَعْدُ بن دِرهم أستاذُ الجهم بن صفوان» اهـ[2]. كذلك لم يلحظ إلا رميَ إمام الحرمين بالتجهّم ومن المعروف أن عقيدة جهم بن صفوان ليست هي عقيدة السلف!

وكذلك من قرأ قول ابن تيمية في ذمّه من سماه وأصحابَه حشويةً وأن هذا من علامة الزنادقة: «فكلّ من اتبع النصوص وأقرّها سَمّوه بذلك، ومن

---

(١) **منهاج السنة النبوية**، لابن تيمية (٣/ ٢٩٣).

(٢) **الاستقامة**، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تح: محمد سالم، جامعة محمد بن سعود، ط١، (١٩٨٣م)، (٢/ ١٠١).

قال بالصفات العقلية مثل: العلم والقدرة؛ دون الخبرية ونحوِ ذلك سمى مثبتةَ الصفات الخبرية حشويةً كما يفعل أبو المعالي الجويني وأبو حامد الغزالي ونحوهما» اهـ[1]، وقال: «وأيضًا فقد ينصر المتكلمون أقوال السلف تارة وأقوال المتكلمين تارة كما يفعله غير واحد مثل أبي المعالي الجويني وأبي حامد الغزالي والرازي وغيرهم، ولازم المذهب الذي ينصرونه تارة أنه هو المعتمد، فلا يثبتون على دين واحد وتغلب عليهم الشكوك، وهذا عادة الله فيمن أعرض عن الكتاب والسنة» اهـ[2]. فهل إمام الحرمين على هذا على عقيدة السلف أم مُعرض عن الكتاب والسنة؟؟ وهل التائب المنيب المقلع عما كان عليه يُنعَت بكل هذا؟

فهل الحشوية بعد هذا لا يزالون يظنون أن إمام الحرمين رجع لمعتقدهم في آخر حياته وأنه أثبت الصفات الخبرية على طريقتهم وترك التأويل؟ فإن قالوا هو معنا في العقيدة لزمهم مخالفة شيخهم ابن تيمية، وتأويل المحبة وتنزيه الله عن الانفعالات؛ **بل لصاروا** -على لازم كلام ابن تيمية- **إخوةً لجهم بن صفوان** كما كان شيخهم ابن تيمية أخاه في قوله بفناء النار، وإن قالوا لم يرجع عن أشعريته فلم ادعاءاتهم فيه مناقضة لكلامهم ههنا.

فمن هنا يمكن أن نستخلص أمورًا يهمّ القارئَ استحضارُها:

أ. إن مضمون كلام الحشوية ومفهومَه ومعناه الصريحَ -بل بعضهم صرّح بذلك لفظًا- أن إمام الحرمين الجويني ليس على طريقة مفوّضة السلف التي رسمها الحشوية في مخيّلاتهم.

ب. إن المسلك الذي سلكه إمام الحرمين في النظامية هو جار على طريقة السلف الصالح لا على طريقة الحشوية.

---

(١) **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (٤/ ٨٨).

(٢) **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية (٤/ ١٥٧).

ت. إن مذهب الحشوية فيما يدعونه من التفويض مضطرب.

ث. إن مذهب الحشوية في حقيقة الحال ليس التفويض بل إثبات النصوص المتشابهة على ما هي عليه من غير تفويض للمعنى ألبتة.

ج. إن مذهب الحشوية مبني على اعتقاد الكيفية، وكونُهم يجهلونها في حق الله عينًا لا يجعلهم مفوّضة في اصطلاح متكلمي أهل السنة.

ح. إن مذهب التفويض عند أهل السنة نابع من الورع والاحتياط مع الرسوخ في العلم والتنزيه.

خ. إن مذهب الحشوية مبني على إساءة الظن بأهل السنة والجماعة، ونسبةِ مَسْلَكيهما للتجهّم والتعطيل، وتفريغِ النصوص من المعاني، وكونِهم يؤمنون بما لا يفقهون له معنى ودلالة ونحوِ ذلك من الافتراء والرجم بالغيب.

د. إن مسلكَي أهل السنة والجماعة من التأويل والتفويض مع نفي الكيفية ليسا بمرضيَّين عند الحشوية، وهما ضد ما أسموه: «توحيد الأسماء والصفات».

ذ. إن مذهب التفويض مع تنزيه الله عز وجل عن الكيفية وما تقتضيه الظواهر لا يتعارض مع إثبات ما ورد به الشرع من الصفات الخبرية والمتشابهات.

ر. إن رأي ابن تيمية فيما يتعلق بعقيدة إمام الحرمين مضطرب متناقض.

المسألة الثالثة

تجريدُ دعوى المشبهة رجوعَ الجويني عن الاشتغال بعلم الكلام

ادعت الحشوية أن عَلَم الكلام وفارس ميدانِه في زمانه إمامَ الحرمين قد ترك ما كان عليه من الاشتغال بعلم الكلام في آخر حياته؛ وأنه أوصى طلابه بهجرانه، واحتجوا لهذه الدعوى الواهية بروايات كتلك المروية التي روّجها ابن تيمية والذهبي وهي من طريق الحافظ محمد بن طاهر المقدسي عن أبي الحسن القَيرواني حيث قال: «سمعت الأستاذ أبا المعالي يقول: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عَرفتُ أن الكلام يبلُغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلتُ به» اهـ[1].

قال الشيخ التاج السبكي معقّبًا على هذه الرواية: «قلت أنا: يشبه أن تكون هذه الحكاية مكذوبةً، وابن طاهر عنده تحامل على إمام الحرمين، والقيرواني المشارُ إليه رجل مجهول، ثم هذا الإمام العظيم الذي ملأت تلامذته الأرض لا ينقل هذه الحكايةَ عنه غيرُ رجل مجهول ولا تُعرف من غير طريق ابن طاهر؛ إنّ هذا لعجيب، وأغلب ظني أنها كِذبة افتعلها مَن لا يستحي، وما الذي بَلغ به رضي الله تعالى عنه علمُ الكلام؟ أليس قد أعز الله به الحق وأظهر به السنّة وأمات به البدعة؟! ثم نقولُ لهذا الذي لا يفهم: إن كان علم الكلام بَلغ به الحقّ فلا يندمُ على الاشتغال به، وإن بلغ به الباطلَ، فإن لم يعرف أنه على الباطل وظن أنه على الحق فكذلك لا يندم، وإن عرف أنه على باطل فمعرفته بأنه على باطل مُوجبة لرجوعِه عنه فليس ثَم ما يَنْتقِد» اهـ[2].

---

(١) **المنثور من الحكايات والسؤالات**، لأبي الفضل محمد بن طاهر ابن القيسراني (ت٥٠٧هـ)، تح: جمال عزون، دار المنهاج، ط١، (١٤٣٠هـ)، (ص/ ٥١).

(٢) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٥/ ١٨٦).

ومن تلك الروايات المروّجة كذلك ما يروى من طريق أبي جعفر محمد بن أبي علي بن محمد الهمذاني، قال: سمعت أبا المعالي الجويني يقول: «لقد قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا ثم خَلّيت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومِهم الظاهرة، وركبتُ البحر الخِضمّ، وغُصْت في الذي نهى أهل الإسلام عنها، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز[1]، فإن لم يدركني الحقّ بلطف بِرّه فأموت على دين العجائز وتختم عاقبة أمري عند الرحيل على نُزهة أهل الحق وكلمة الإخلاص لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني يريد نفسه» اهـ[2].

وهذه العبارة: «عليكم بدين العجائز» وما أشبهها كانت متعارَفة بين العلماء قديمًا وحديثًا بل بعضها يروى مرفوعًا ولكنه ليس بثابت، ومن ذلك ما جاء عن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز: «تُرِكْتُم على الواضحة، ليلُها كنهارِها، وكونوا على دين الأعراب وغِلمان الكُتّاب» اهـ.

قال ابن الأثير: «أراد بقوله: دين الأعراب والغلمان والصبيان، الوقوف

---

(١) قولـه: «عليكـم بدين العجائز» هذا يروى حديثًا ولم يثبت كما سـبق وكثيرًا ما تذكر الحشـوية هـذه الكلمة مروية عن عـدة من علماء الكلام. قال ابـن طاهر المقدسي: «هذا اللفظ تداوله العامة عنهم، ولم أقف على أصل يرجع إليه من رواية صحيحة ولا سقيمة، حتى رأيت حديثا لمحمد بن عبد الرحمن البَيلَماني، عن أبيه، عن ابن عمر، عـن النبي ﷺ: «إذا كان في آخر الزمان، واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنسـاء»وهذا أقـرب إلى تلـك العبارة المسـطورة، ومحمد البَيلماني هـذا له عن أبيه عن ابن عمر نسـخة يُتّهم بوضعها، وقال يحي بن معين: ليس بشيء» اهـ. قال الفخر الـرازي في معـنى تلك العبارة: «فليس المـراد إلا تفويض الأمور كلهـا إلى الله تعالى، والاعتماد في كل الأمور على الله» اهـ. **تذكرة الحفاظ**، لمحمد بن طاهر ابن القيسراني (ت٥٠٧هـ)، تح: حمدي عبد المجيد، دار الصميعي، الرياض، ط١، (١٤١٥هـ)، (ص/ ٢١٩)، **تفسير الرازي** (٢/ ٣٣١).

(٢) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٥/ ١٨٥).

عند قبول ظاهر الشريعة، واتباعها من غير تفتيش عن الشبه، وتنقير عن أقوال أهل الزيغ والأهواء، ومثله قوله: عليكم بدين العجائز» اهـ[1].

قال التاج السبكي في توجيه هذا الكلام: «قلت: ظاهر هذه الحكاية عند من لا تحقيق عنده البشاعة وأنه خلى الإسلام وأهله، وليس هذا معناها بل مراده أنه أنزل المذاهب كلها في منزلة النظر والاعتبار غير متعصب لواحد منها بحيث لا يكون عنده ميل يقوده إلى مذهب معين من غير برهان، ثم توضح له الحق وأنه الإسلام فكان على هذه الملة عن اجتهاد وبصيرة لا عن تقليد، ولا يخفى أن هذا مقام عظيم لا يتهيأ إلا لمثل هذا الإمام، وليس يُسمع به لكل أحد فإن غائلته تخشى إلا على من برز في العلوم وبلغ في صحة الذهن مبلغ هذا الرجل العظيم فأرشد إلى أن الذي ينبغي عدمُ الخوض في هذا واستعمالُ دين العجائز، ثم أشار إلى أنه مع بلوغه هذا المبلغ وأخْذه الحقَّ عن الاجتهاد والبصيرة لا يأمن مكر الله؛ بل يعتقد أن الحق إن لم يدركه بلطفه ويختمْ له بكلمة الإخلاص فالويل له، ولا ينفعه إذ ذاك علومه وإن كانت مثل مدد البحر» اهـ[2].

فليس في تلك الرواية الأخيرة عن إمام الحرمين -إن ثبتت- إلا أنه يحثّ على الاعتدال ولزوم البراهين اليقينية، والتمسك بالمحجّة البيضاء، وإحالة الأمور وتفويضها إلى الله عز وجل، وقد يراد زيادة على ذلك الحثُّ على ترك الابتداع في العقائد، وعدم الخوض فيما ليس للشخص قدم راسخة به، ولزوم ما خلا عن الإشكالات والشّبه كشأن العجائز وأمثالهم ممن لم يبلغهم التعمق المذموم، ولم تُداخلهم شُبه أهل الضلال، ولا تشكيك المشككين ولا ما لا طائل منه من الخلافات.

وأما أصل الاشتغال بكلام أهل السنة والجماعة من النظر والاستدلال وتقرير

---

(١) **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، لأبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تح: بشير عون وآخر، مكتبة دار البيان، ط١، (١٩٦٩م)، (١/ ٢٩٢).

(٢) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٥/ ١٨٥).

العقائد بالأدلة النقلية والعقلية فليس بمذموم بل هو عمل الأنبياء، بل عمل صحابة النبي عليه الصلاة والسلام ومن بَعدهم، إذ لا يصح نسبة إهمال الأدلة وتقرير العقيدة لنَقلة الدين إلينا وهم الصحابة، وإلا للزم منه نسبة الصحابة إلى الجهل بمعرفة الله تعالى مع كون الواحد منا عالما بذلك، وهو محال، وإذا كانوا عالمين بذلك فليس العلم بذلك من الضروريات، فتعين إسناده إلى النظر والدليل، وإنما لم تنقل عنهم كثرة المناظرة في ذلك لصفاء أذهانهم وصحة عقائدهم وعدم من يحوجهم إلى ذلك، وحيث نقل عنهم ذلك في مسائل الفروع فلكونها اجتهادية، والظنون فيها متفاوتة بخلاف المسائل القطعية.

فعليه فإنه لا يليق بإمام كإمامنا الجويني الذي أطبق الناس على فضله في علوم الإسلام أن يكون على ضلالة من العقيدة أو تاركًا نابذًا لِما به كان تأصيل المسائل الكلامية وردّ شبهات أهل البدع ونحو ذلك مما بين أهل العلم مسيس الحاجة له؛ ولذلك بيّن المحققون أن بعض ما روي عن إمامنا الشافعي رضي الله عنه من ذم الاشتغال بعلم الكلام محمول على كلام أهل البدع، وبعضها يراد منه الخوض المنهي عنه أو تعاطي هذا العلم من غير المتقِن له، لا أصل الاشتغال، ولذلك عنون الحافظ البيهقي لبعض هذه الروايات بقوله: «فأما استحبابه ترك الخوض فيه، والإعراض عن المناظرة فيه عند الاستغناء عنها فقد كان رحمه الله يميل إليه مع معرفته به» ثم ذكر رواية تلميذه المزني: «كنا على باب الشافعي نتناظر في الكلام، فخرج إلينا الشافعي وسمع بعضَ ما كنا فيه، فرجع عنا فما خرج إلينا إلا بعد سبعة أيام، ثم خرج فقال: ما منعني من الخروج إليكم عِلة عَرضت، ولكن لما سمعتكم تتناظرون فيه أتظنون أني لا أحسنه؟ لقد دخلت فيه حتى بلغت منه مبلغًا وما تعاطيت شيئًا إلا وبلغت فيه مبلغًا حتى الرّمي؛ كنت أرمي بين الغَرضين فأصيب من العشرة تسعة، ولكن الكلام لا غاية له؛ تَناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم: أخطأتم، ولا

تَناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم: كفرتم»[1].

وأما الحشوية فيرون مثل هذا الكلام حجة لهم على منع الاشتغال بعلم الكلام جملة وتفصيلًا وهم في الحقيقة إنما يعنون به حجج الأشاعرة والماتريدية التي تقضّ مضاجعهم وتسلبهم هناء العيش، ولذلك يكثرون من ترداد أمثال هذه العبارات وادعاء أن ما هم عليه من الديانة متفق مع ما هو عليه الصبية والعجائز وأهل البوادي من الفطرة؛ وإلى ذلك أشار ابن تيمية بقوله: «فإن تلك العقيدة الفطرية التي للعجائز؛ خير من هذه الأباطيل التي من شعب الكفر والنفاق، وهم يجعلونها من باب التحقيق والتدقيق» اهـ[2].

ومما يحسم الجدل كذلك في هذه القضية ما أورده إمام الحرمين في تصنيف هو من أواخر ما صنف: «ولو قيل: **العِلم المترجَم بالكلام هل يُستلحق بفرائض الكفايات؟** قلنا: لو بقي الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام، لكنا نقول: لا يجب التشاغل بالكلام، وقد كنا ننتهي إلى النهي عن الاشتغال به، والآن قد ثارت الآراء، واضطربت الأهواء، ولا سبيل إلى ترك البدع، فلا ينتظم الإعراض عن الناس يتهالكون على الردى، فحق على طلبة العلم أن يُعِدّوا عتاد الدعوة إلى المسلك الحق والذريعة التامة إلى حل الشُّبه، ولَمّا مسّت الحاجة إلى إثبات الحشر والنشر على المنكرين، وإلى الرد على عبدة الأصنام، **صار من فروض الكفايات** الاحتواء على صيغ الحجاج، وإبداء منهاجه. ولا شك أن هذه الآراء الفاسدة لو بُلي الناس بها، لأقام الشرع حِجاج الحق من منابعها. فإذًا علم التوحيد من أهم ما يطلب في زماننا هذا، وإن استمكن الإنسان من ردّ الخلق إلى ما كانوا عليه أولًا، فهو المطلوب وهيهات، فهو أبعد من رجوع اللبن إلى الضَّرْع في مستقَر العادة.

---

(١) **انظر مناقب الشافعي**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تح: أحمد الصقر، دار التراث، القاهرة، ط١، (١٩٧٠م)، (١/ ٤٥٩).

(٢) انظر كتاب **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية (١/ ٤٠٨).

وإذا ذكرنا هذا المقدارَ، فالمقدارُ المتعيَّن عقدٌ مستقيم على تصميم، ولا نوجب على آحاد الناس بأن يستقلّوا بأدلّة العقول، وتتبع الشبهات بالحَلِّ، فمن استراب في عقدٍ، فعليه أن يدأب في إزاحة الشك إلى أن يستقيم عقدُه» اهـ[1].

فانظر رحمك الله كلامَ إمام الحرمين في حكم تعلم هذا العلم ومسيس الحاجة له؛ وكم هو قريب من قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: «إنما مَثَلهم كأناس ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلم يحتاجوا لإبراز السلاح ومثَلُنا كأناس بحضرتهم من يقاتلهم فاحتاجوا لإبراز السلاح» فهل يقال بأن إمام الحرمين ترك ما يعتقده حاجةً ماسّة أهل السنة وواجبًا على الكفاية، وعدل في آخر حياته عنه بل حث على ترك وعدم الاشتغال بما به نصرة عقيدة أهل الإسلام؟!

وأختِم هذا الفصل بقاصمةٍ لِظُهور المجسِّمة في قضيّة أشعريّة أبي المعالي الجوينيّ ونَفيهِ الجِهةَ عن الله تعالى؛ فقد قال محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨ هـ) - محبوبُ المجسِّمة الذي يتمسَّكون بما في كُتبِه لنُصرةِ بِدَعِهم الاعتقاديّة الرَّدِيّة مِن تجسيمٍ وتشبيهٍ وغيرِهما - في كتابه المسمّى «**لوامِع الأنوار البَهِيّة**» ما نصُّه: «وقال ابن رُشدٍ المالكي في كتابه المسمَّى بـ «الكَشف»: وأمّا هذه الصِّفةُ - يعني القولَ بالجهةِ - فلم تزَل أهلُ الشَّريعة يُثبِتُونها حتى نفَتْها المعتزلةُ **ومُتأخِّرو الأشاعرةِ كأبي المعالي** ومَن اقتدَى بقولِهم. ثم قال: وقد ظهَر أنّ إثبات الجهةِ واجبٌ شرعًا وعقلًا[2] - إلخ كلامه» انتهى مِن كتاب السَّفاريني[3].

---

(١) **نهاية المطلب في دراية المذهب**، لإمام الحرمين الجويني، تح: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، ط١، (٢٠٠٧م)، (١٧/ ٤١٨).

(٢) معلومٌ لِمن اطّلع فرأى بعض مصنّفات ابن رُشدٍ الحفيد أنّه فَلسفيّ مُنتحِلٌ مذهب الملاحدةِ قائلٌ بقِدَمِ العالَم وغيرها مِن مقالات الفلاسفة المُخرِجة مِن الإسلام، وقد قال فيه الإمام أبو عليّ السَّكُونيّ (ت ٧١٧هـ) في كتاب «لحن العوامّ»: «وليُحترز مِن كلام ابن رشد الحفيد لأنّ كلامه في المعتقد فاسدٌ».

(٣) المسمّى «**لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثَرية لشرح الدُّرة المضِيّة في** =

المسألة الرابعة:

تبرئة إمام الحرمين من تخرّص أهل المـَين[1]

دأبت الحشوية كما المعروف من دَيدَنهم على السعي لِعَزو معتقداتهم لأهل الحديث والأثر من الأئمة ترويجًا لها[2]، ولوَصْم كل أشعري بعارٍ، ونسبتِه إلى اعتقاد الجهمية، ليكون سببًا في نُفرة أهل العلم منه، وسعَوا لينال إمامَنا أبا المعالي سهمٌ من ذلك، كيف لا وهو كما قال أبو عثمان الصابوني: قُرّة عين الإسلام والذّابّ عنه بحسن الكلام. ومن العجيب المستهجَن أن تلحظ تمسّك الحشوية بهذا الإمام وشدة حِرصهم على إظهاره متراجعًا عن مبادئه وأشعريته؛ ومن ثَم تبصر عيناك التربّص به والحطَّ من مكانته والعداءَ له، وما هذا الأخير إلا بيان كاشف لحقيقة مضمون سريرتهم فيه، كما هو الحال في إمام مذهبنا أبي الحسن الأشعري الذي ينافح بعضهم فيدعي تراجعه إلى ما يسمى مذهب

= **عَقـد الفِرقـة المَرضيّة**»، لمحمد بن أحمد بن سـالم السـفاريني الحنبلي، مؤسسـة الخافقَين – دمشق، ط٢، (١٩٨٢م)، (١/ ١٩٩).

(١) المـَيْن: الكذب. **العين**، للخليل الفراهيدي (٨/ ٣٨٨).

(٢) من ذلك نسـبة ابن تيمية وابن القيم والذهبي اعتقاد الجهة والتشبيه والحرف والصوت لأئمة أهل العلم، قال التاج السـبكي: «فما كفى الذهبيَّ أن يشـير إلى اعتقاد ما يتبرأ العقـلاء عـن قوله من قدم الألفاظ الجارية على لسـانه حتى ينسـب هـذه العقيدة إلى مثـل الإمام أحمد بن حنبل وغيره من السـادات، ويدعي أن المخالف فيها يرجع إلى قول جَهم، فليتَهُ درى ما يقول» اهـ، وقال أيضًا: «واعلم أن هذه الرُّفقة أعني الـمِزّي والذهـبيّ والـبِرزالي وكثيرًا مـن أتباعهم أضرَّ بهم أبـو العباس ابن تيميـة إضرارًا بينًا، وحملهـم على عظائـم الأمور أمرًا ليس هينًا، وجرّهم إلى ما كان التباعدُ عنه أولى بهم، وأوقفهـم في دَكادِكَ –وهـي الرمال اللّيّنة– من نار» اهـ «**طبقات الشـافعية الكبرى**، لابن السبكي (٢/ ١٢٠)، (١٠/ ٤٠٠).

الإثبات؛ وفي مضمونهم محاربون له أشدّ المحاربة، وهذا شأن أهل الأهواء والزيغ يميلون مع كل ريح.

ومن أبرز مَن سعى ليُلحِق بإمام الحرمين ووالده أبي محمد الجويني التُّهم والافتراءات التي تهدف لتراجعهما عن الأشعرية، بحيث تَطال دينهما وعقيدتهما صريحًا أو ضمنًا، بل وتغمز من قناة فهم إمام الحرمين وفطنته وعلمه -الذي شهد به الأقاصي- الحافظُ **الذهبي**، وذلك لكونه على سَنن ابن تيمية ومنهاجه بل على قَدَمه شبرًا بشبر، فكان يجنح لمثل ذلك انتصارًا لما هو عليه من المذهب، وقد أشار لهذا التاج السبكي بقوله: «وأقول عند هذه الأشياء إنه ربما اعتقدها دينًا ومنها أمور أقطع بأنه يَعرف بأنها كذب، وأقطع بأنه لا يختلقها، وأقطع بأنه يحبّ وضعها في كتبه لتنتشر، وأقطع بأنه يحبّ أن يعتقد سامعُها صحتَها بغضًا للمتحدَّث فيه وتنفيرًا للناس عنه، مع قلة معرفته بمدلولات الألفاظ، ومع اعتقاده أن هذا مما يوجِب نصر العقيدة التي يعتقدها هو حقًّا ومع عدم ممارسته لعلوم الشريعة، غيرَ أني لَمّا أكثرت بعد موته النظرَ في كلامه عند الاحتياج إلى النظر فيه توقفت في تحرّيه فيما يقوله ولا أزيد على هذا غير الإحالة على كلامه، فلينظر كلامَه من شاء ثم يبصر؛ هل الرجل متحرٍّ عند غضبه أو غيرُ متحرّ وأعني بغضبه وقتَ ترجمته لواحد من علماء المذاهب الثلاثة المشهورين من الحنفية والمالكية والشافعية، فإني أعتقد أن الرجل كان إذا مدّ القلم لترجمة أحدهم غضب غضبًا مفرطًا ثم قَرْطَمَ[1] الكلام ومَزّقه وفعل من التعصب ما لا يخفى على ذي بصيرة، ثم هو مع ذلك غير خبير بمدلولات الألفاظ كما ينبغي فربما ذكر لفظة من الذم لو عَقَلَ معناها لَما نطق بها» اهـ[2].

---

(١) قَرْطَـمَ فلان الشيءَ: قطَعه واقتضـب منه. انظر **معجم اللغة العربية المعاصرة**، لأحمد مختار (ت١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط١، (٢٠٠٨م)، (٣/ ١٨٠٠).

(٢) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٢/ ١٤).

وبما أن أهل البيت أدرى بما فيه سأذكر بعض ما انفرد به الذهبي وتبعه فيها غيره وقد أوضحها تلميذه العارف به تاج الدين ابن تقي الدين السبكي، فهو القائل رحمه الله: «والذي أدركنا عليه المشايخَ **النهيُ عن النظر في كلامه وعدم اعتبار قوله**، ولم يكن يَسْتجري أن يُظهر كتبَه التاريخية إلا لمن يغلب على ظنه أنه لا ينقل عنه ما يعابُ عليه» اهـ[1].

والقائل كذلك: «فقد قيل في أحمد بن صالح الذي نحن في ترجمته إنه يتفلسف والذي قال هذا لا يعرف الفلسفة، وكذلك قيل في أبي حاتم الرازي وإنما كان رجلًا متكلمًا، وقريب من هذا قول الذهبي في المِزي كما سيأتي إن شاء الله تعالى في ترجمة المزي في الطبقة السابعة أنه يعرف مَضايق المعقول، ولم يكن المزي ولا الذهبي يدريان شيئًا من المعقول، والذي أفتي به **أنه لا يجوز الاعتماد على كلام شيخنا الذهبي في ذم أشعري ولا شكر حنبلي** والله المستعان» اهـ[2].

❁ أمثلة من تحامل الذهبي على الأشاعرة:

- من ذلك قوله حين ترجم إمام أهل السنة أبا الحسن الأشعري في سِيَره بنحو صحيفة فقط: «قلت: رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات، وقال فيها: تُمَرُّ كما جاءت، ثم قال: وبذلك أقول وبه أدين، ولا تؤول. قلت: مات ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاث مائة، حطّ عليه جماعة من الحنابلة والعلماء، وكل أحد فيؤخذ من قوله ويترك، إلا من عصم الله تعالى اللهم اهدنا، وارحمنا» اهـ. وقوله في تاريخه مُعرِّضًا: «ومن أراد أن يتبحر في معرفة الأشعري فليطالع كتاب «تبيين كذب المفتري» تأليف أبي القاسم بن عساكر، اللهم توفّنا على السنة وأدخلنا الجنة، واجعل أنفسنا بك مطمئنة، نحب فيك أولياءك ونبغض

---

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٢/ ١٤).

(٢) **المرجع السابق**، (٢/ ٢٥).

فيك أعداءك، ونستغفر للعصاة من عبادك، ونعمل بمحكم كتابك ونؤمن بمتشابهه، ونصفك بما وصفت به نفسك، ونصدّق بما جاء به رسولك إنك سميع الدعاء، آمين»[1] قال التاج السبكي تعقيبًا على ذلك: «وأنا قد قلت غيرَ مرة إن الذهبي أستاذي وبه تخرجت في علم الحديث، إلا أن الحق أحق أن يُتّبع ويجب عليّ تبيين الحق فأقول: أمّا حَوالتك على تبيين كذب المفتري وتقصيرُك في مدح الشيخ فكيف يَسَعُك ذلك مع كونك لم تُترجم مجسِّمًا يشبّه الله بخلقه إلا واستوفيت ترجمته، حتى إنّ كتابك مشتمل على ذكر جماعة من أصاغر المتأخرين من الحنابلة الذين لا يُؤْبه إليهم؛ قد ترجمتَ كلَّ واحد منهم بأوراق عديدة، فهل عجزت أن تعطي ترجمة هذا الشيخ حقَّها وتترجمه كما ترجمت من هو دونه بألف ألف طبقة! فأيّ غرض وهوى نفس أبلغُ من هذا، وأقسم بالله يمينًا برةً ما بك إلا أنك لا تحب شِياع اسمه بالخير، ولا تقدر فى بلاد المسلمين على أن تفصح فيه بما عندك من أمره وما تُضمره من الغضّ منه، فإنك لو أظهرت ذلك لتناولتك سيوفُ الله، وأما دعاؤك بما دعوتَ به فهل هذا مكانُه يا مسكين؟ وأما إشارتك بقولك: «ونُبغض أعداءك» إلى أن الشيخ من أعداء الله، وأنك تبغضه، فسوف تقف معه بين يدي الله تعالى يوم يأتي وبين يديه طوائف العلماء من المذاهب الأربعة والصالحين من الصوفية والجهابذة الحفاظ من المحدّثين، وتأتي أنت تتكسّع فى ظُلم التجسيم الذي تدعي أنك بريء منه وأنت من أعظم الدعاة إليه، وتزعم أنك تعرف هذا الفن وأنت لا تفهم فيه نَقيرًا ولا قِطميرًا، وليت شِعري من الذي يصف الله بما وصف به نفسه من شبّهه بخلقه أم من قال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ والأَولى بي على الخصوص إمساك عِنان الكلام في هذا المقام، () ونحن منبّهون في هذه الترجمة على

---

(١) **تاريخ الإسلام**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تح: عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، (١٩٩٣م)، (٢٤/ ١٥٧).

مُهمّات لا نرى إخلاء الكتاب عنها لاشتمالها على نصرة دين الله وجمع كلمة الموحدين» اهـ[1].

- ومن ذلك ما أورده الذهبي في ترجمة الشيخ سيف الدين الآمدي الأشعري صاحب الأبكار وغيره حيث قال: «وكان شيخنا القاضي تقي الدين سليمان يحكي عن الشيخ شمس الدين بن أبي عمر-رحمه الله- قال: كنا نتردد إلى السيف الآمدي، فشكَكْنا فيه هل يصلي؟ فتركناه وقد نام، فعلّمنا على رجله بالحبر، فبقيت العلامة نحو يومين مكانها، فعرفنا أنه ما كان يتوضأ نسأل الله السلامة» اهـ[2]. قال التاج السبكي معقّبًا على الذهبي: «ودائما أتعجب من ذِكره الإمامَ فخرَ الدين الرازيَّ في كتاب الميزان في الضعفاء، وكذلك السيف الآمديَّ وأقول: يالله العجب! هذان لا رواية لهما ولا جَرَحهما أحد، ولا سُمع من أحد أنه ضعّفهما فيما يَنقلانه من علومهما، فأيُّ مدخل لهما في هذا الكتاب! ثم إنا لم نسمع أحدًا يسمّي الإمامَ فخرَ الدين بالفخر، بل إما الإمامَ وإما ابنَ الخطيب، وإذا تُرجم كان في المحمَّدِين فجعلَه في حرف الفاء وسماه الفخر، ثم حَلَف في آخر الكتاب أنه لم يتعمد فيه هَوى نفسِه، فأيُّ هوَى نفسٍ أعظمُ من هذا؟! فإما أن يكون ورّى في يمينه أو استثنى غيرَ الرواة، فيقال له: فلمَ ذكرتَ غيرهم؟ وإما أن يكون اعتقد أن هذا ليس هوى نفس، وإذا وصل إلى هذا الحد والعياذُ بالله فهو مطبوعٌ على قلبه» اهـ[3].
- ومن ذلك قول التاج السبكي في بيان تمويهات الذهبي: «وتفسيره -يعني الأشعري- كتاب حافل جامع، قال شيخنا الذهبي: إنه لَما صنفه كان على الاعتزال، قلت: وليس الأمر كذلك فقد وقفت على الجزء الأول منه وكلّه رد على المعتزلة وتبيين لفساد تأويلاتهم وكثرة تحريفهم، وفي مقدمة تفسيره

---

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٣/ ٣٥٤).

(٢) **المرجع السابق** (٤٦/ ٦٧).

(٣) **المرجع السابق** (٢/ ١٤).

من ذلك ما يقضي ناظره العجب منه وبالله التوفيق اهـ «اهـ[1].

❁ **أمثلة من تحامل الذهبي على إمام الحرمين الجويني:**

- قول الذهبي في ذكره وفاة إمامَ الحرمين: «وكان له نحوٌ من أربعمائة تلميذ، فكسروا محابرهم وأقلامهم، وأقاموا على ذلك حولًا وهذا من فعل الجاهلية والأعاجم، لا من فعل أهل السنة والإتباع» اهـ[2]. قال التاج السبكي معقّبًا على ذلك: «مَثَلُه مَثَلُ محمول على تقريظ عدوّ له () قلت: وقد حار هذا الرجل ما الذي يؤذي به هذا الإمام، وهذا لم يفعله الإمام ولا أوصى به أن يُفعل حتى يكون غَضًّا منه، وإنما حكاه الحاكون إظهارًا لعظمة الإمام عند أهل عصره، وأنه حصل لأهل العلم على كثرتهم، فقد كانوا نحوَ أربعمائة تلميذ ما لم يتمالكوا معه الصبر، بل أدّاهم إلى هذا الفعل، ولا يخفى أنه لو لم تكن المصيبة عندهم بالغةً أقصى الغايات لَما وقعوا في ذلك، وفي هذا أوضح دلالة لمن وفقه الله على حال هذا الإمام رضي الله عنه وكيف كان شأنه فيما بين أهل العلم في ذلك العصر المشحون بالعلماء والزهاد» اهـ[3].
- قول الذهبي: «وكان أبو المعالي مع تبحره في الفقه وأصوله لا يدري الحديث، ذكر في كتاب البرهان حديث معاذ في القياس فقال هو مدوّن في الصحاح متفق على صحته، كذا قال، وأنى له في الصحة، ومداره على الحارث بن عمرو وهو مجهول عن رجال من أهل حمص لا يُدرَى من هم عن معاذ» اهـ[4]. قال التاج السبكي معقِّبًا على هذا القدح في الإمام: «فأما قوله: «كان لا يدري الحديث»؛ فإساءة على مثل هذا الإمام لا تنبغي، وقد تقدم في كلام

---

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٣/ ٣٥٥).

(٢) **تاريخ الإسلام**، للذهبي (٣٢/ ٢٣٩).

(٣) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٥/ ١٨٤).

(٤) **تاريخ الإسلام**، للذهبي (٣٢/ ٢٣٢).

عبد الغافر اعتمادُه الأحاديثَ في مسائل الخلاف، وذكرُه الجرح والتعديل فيها، وعبد الغافر أعرفُ بشيخه من الذهبي، ومن يكون بهذه المثابة كيف يقال عنه: «لا يدري الحديث» وهَبْ أنه زلّ في حديث أو حديثين أو أكثر فلا يوجب ذلك أن يقول: لا يدري الفن، وما هذا الحديث وحده ادعى الإمام صحتَه وليس بصحيح، بل قد ادعى ذلك في أحاديث غيره، ولم يوجب ذلك عندنا الغَضَّ منه، ولا إنزالَه عن مرتبته الصاعدة فوق آفاق السماء، ثم الحديث رواه أبو داود والترمذي، وهما من دواوين الإسلام والفقهاء لا يتحاشون من إطلاق لفظ الصحاح عليهما لا سيما سنن أبي داود فليس هذا كبير أمر» اهـ[1].

- قول الذهبي: «وقال المازري رحمه الله في «شرح البرهان» في قوله -أي المنسوب لإمام الحرمين-: إن الله تعالى يعلم الكليات لا الجزئيات: وَدِدت لو محوتها بدمي، قلت -يعني الذهبي-: هذه لفظة ملعونة، قال ابن دِحْية: هذه كلمة مكذِّبة للكتاب والسنة، مكفِّر بها، هجره عليها جماعة، وحلف القشيري لا يكلمه أبدًا، ونُفِي بسببها مدة». فجاور وتاب«اهـ[2]. قال الشيخ تاج الدين السبكي معقّبًا على مثل هذا الافتراء العظيم والنِّحلة التي لا يدين بها عاميّ من أهل السنة والجماعة فضلًا عن علمائهم: «ما أقبحَهُ فصلًا مشتملًا على الكذب الصُّراح، وقلة الحق مستحلًّا على قائله بالجهل بالعلم والعلماء، وقد كان الذهبي لا يدري شرح البرهان ولا هذه الصناعةَ، ولكنه يسمع خرافات من طلبة الحنابلة فيعتقدُها حقًّا ويودعها تصانيفَه، أما قولُه: «إن الإمام قال: إن الله يعلم الكليات لا الجزئيات»؛ يقال له: ما أجرأكَ على الله، متى قال الإمام هذا؟ ولا خلاف بين أئمتنا في تكفير من يعتقد هذه المقالة، وقد نصّ الإمام في كتبه الكلامية بأسرها على كفر من

---

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٥/ ١٨٨).

(٢) **تاريخ الإسلام**، للذهبي (٣٢/ ٢٣٣).

ينكر العلم بالجزئيات، وإنما وقع في البرهان في أصول الفقه شيء استطرده القلم إليه، فهم منه المازري، ثم أمرّ هذا وذكر ما سنحكيه عنه، وسنجيب عن ذلك ونعقِد له فصلًا مستقلًا، وأما قولُه: «قلت: هذه لفظة ملعونة»؛ فنقول: لعن الله قائلها، وأما قوله: «قال ابن دحية» إلى آخر ما حكاه عنه؛ فنقول: هل يحتاج مثل هذه المقالة إلى كلام ابن دحية؟ ولو قرأ الرجل شيئا من علم الكلام لما احتاج إلى ذلك، فلا خلاف بين المسلمين في تكفير منكري العلم بالجزئيات وهي إحدى المسائل التي كفرت بها الفلاسفة، وأما قوله: «وحلف القشيري لا يكلمه بسببها مدة» فمن نقل له ذلك؟ وفي أي كتاب رآه؟ وأقسم بالله يمينا بارة إن هذه مختلَقَةٌ على القشيري، وقد كان القشيري من أكثر الخلق تعظيمًا للإمام () وابن دِحية لا تقبل روايته؛ فإنه متّهم بالوضع على رسول الله ﷺ، فما ظنك بالوضع على غيره، والذهبي نفسه معترف بأنه ضعيف، وقد بالغ في ترجمته في الإزراء عليه وتقرير أنه كذاب، ونقل تضعيفه عن الحافظ أيضًا وعن ابن نُقْطة وغير واحد () وبالجملة لا أعرف محدثًا إلا وقد ضعّف ابنَ دحية وكذّبه لا الذهبيَّ ولا غيره، وكلُّهم يَصِفه بالوقيعة في الأئمة والاختلاق عليهم وكفى بذلك» اهـ[1].

- قول الذهبي -ما روّجه من قبله ابن تيمية- من طريق محمد بن طاهر الذي كان متحاملًا على إمام الحرمين: «أن الحافظ أبا العلاء الهمَذاني أخبره قال: أخبرني أبو جعفر الهمَذاني الحافظ قال: سمعت أبا المعالي الجويني، وقد سُئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فقال: كان الله ولا عرش، وجعل يتخبط في الكلام، فقلت: قد علمنا ما أشرت إليه، فهل عندك للضرورات من حيلة؟ فقال: ما تريد بهذا القول وما تعني بهذه الإشارات؟ فقلت: ما قال عارف قط: يا رباه، إلا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة، يقصد الفوق، فهل لهذا القصد الضروري

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٥/ ١٨٨-١٨٩).

عندك من حيلة، فنبّئنا نتخلص من الفوق والتحت؟ وبكيت، وبكى الخلق، فضرب بكمه على السرير، وصاح بالحيرة، وخرّق ما كان عليه، وصارت قيامة في المسجد، ونزل ولم يجبني إلا: بـ «يا حبيبي، الحيرةَ الحيرةَ والدهشةَ الدهشةَ الدهشةَ، فسمعت بعد ذلك أصحابه يقولون: سمعناه يقول: حيّرني الهمذاني» اهـ[1]. قال التاج السبكي معقّبًا على هذا الافتراء: «قلت: قد تكلّف لهذه الحكاية وأسندها بإجازة على إجازة مع ما في إسنادها ممن لا يخفى مُحاطته على الأشعري وعدمُ معرفته بعلم الكلام، ثم أقول: يا لله لِلمسلمين أيقالُ عن الإمام إنه يتخبط عند سؤال سأله إياه هذا المحدث وهو أستاذ المناظرين وعلم المتكلمين أو كان الإمام عاجزا عن أن يقول له كذبت يا ملعون فإن العارف لا يحدث نفسه بفوقية الجسمية ولا يحدد ذلك إلا جاهل يعتقد الجهة بل نقول لا يقول عارف يا رباه إلا وقد غابت عنه الجهات ولو كانت جهة فوق مطلوبة لما منع المصلي من النظر إليها وشدد عليه في الوعيد عليها، وأما قوله: «صاح بالحيرة وكان يقول حيرني الهمذاني» فكذبٌ ممن لا يستحيي، وليت شعري أيُّ شبهة أوردها! وأيّ دليل اعترضه حتى يقول: «حيّرني الهمذاني» ثم أقول: إن كان الإمام متحيرًا لا يدري ما يعتقد فواهًا على أئمة المسلمين من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة إلى اليوم؛ فإن الأرض لم تُخرج من لَدُن عهدِه أعرفَ منه بالله، فيالله ماذا يكون حالُ الذهبي وأمثاله إذا كان مثلُ الإمام متحيرًا؛ إنّ هذا لخزيٌ عظيم، ثم ليت شعري من أبو جعفر الهمذاني في أئمة النظر والكلام ومن هو من ذوي التحقيق من علماء المسلمين» اهـ. صدقتَ أيها التاج فإن هذا كلام كيذُبان يشهد بسخفِه أقل طلبة علم الكلام اطّلاعًا، ويبرهنُ على ضَعَتِه كتابٌ من أقلّ كتب الإمام خوضًا في مسائل الحجاج والكلام كالرسالة النظامية التي يدعي الحشوية رجوعه فيها لمذهب السلف! قال التاج السبكي ناقلًا عن

---

(١) **تاريخ الإسلام**، للذهبي (٣٢/ ٢٣٨).

الحافظ صلاح الدين العلائي: «ولكنه غلب عليه -يعني الذهبي-مذهب الإثبات، ومنافرة التأويل والغفلة عن التنزيه، حتى أثّر ذلك في طبعه انحرافًا شديدًا عن أهل التنزيه، وميلًا قويًا إلى أهل الإثبات، فإذا ترجم واحدًا منهم يُطنب في وصفه بجميع ما قيل فيه من المحاسن، ويبالغ في وصفه، ويتغافل عن غَلَطاته، ويَتأول له ما أمكن، وإذا ذكر أحدًا من الطرف الآخر كإمام الحرمين والغزاليّ ونحوهما لا يبالغ في وصفه، ويكثر من قول مَن طَعَنَ فيه، ويعيد ذلك ويُبديه ويعتقده دينًا وهو لا يَشعر، ويعرض عن محاسنهم الطافحة فلا يستوعبها، وإذا ظَفِر لأحد منهم بغلطة ذكرها، وكذلك فعلُه في أهل عصرنا، إذا لم يقدر على أحد منهم بتصريح يقول في ترجمته: «والله يُصلِحُه» ونحوَ ذلك، وسببه المخالفة في العقائد انتهى» اهـ[1].

وأختم بما ذكره التاج السبكي أيضًا مما فيه تذكير وإيصاء بعدم التحامل على أهل الحق خشيةَ خصومتهم يوم الحساب فقال: «والحال في حق شيخنا الذهبي أزيدُ مما وُصف، وهو شيخنا ومعلمنا غير أن الحق أحقّ أن يُتبع، وقد وصل من التعصّب المفرط إلى حدّ يُسخَر منه، وأنا أخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين وأئمتهم الذين حملوا لنا الشريعة النبوية؛ فإن غالبهم أشاعرة، وهو إذا وقع بأشعري لا يُبقي ولا يَذَر، والذي أعتقده أنهم خصماؤه يوم القيامة عند من لعل أدناهم عنده أوجَهُ منه» اهـ[2].

وما أقرب هذا مما قاله إمام أهل الجرح والتعديل يحيى بن مَعين: «إنا لَنطعَنُ على أقوام لعلّهم قد حَطّوا رِحالهم في الجنة منذُ أكثرَ من مائتي سنة» قال ابن مَهْرَوَيهِ: «فدخلت على عبد الرحمن بن أبي حاتم وهو يقرأ على الناس كتاب الجرح والتعديل فحدثتُه بهذه الحكاية فبكى وارتعَدَتْ يداه حتى سقط الكتاب من يده، وجعل يبكي ويَستعيدني الحكاية، ولم يقرأ في ذلك المجلس

---

(١) **طبقات الشافعية الكبرى**، لابن السبكي (٢/ ١٤).

(٢) **المرجع السابق** (٢/ ١٣).

شيئًا أو كما قال» اهـ[1].

فكيف يسوغ لمدعي الإنصاف والتحري والورع أن يقدح بالأشاعرة وأسانيدُ أهل السنة والجماعة لا تخلو عن أشعري وماتريدي؛ فإن التُمس إسناد خال عنهما كان إسنادًا مظلمًا يحتوي غالبًا رواية الضعفاء عن المجاهيل بسندهم متصلًا إلى الوضّاعين؛ ولكن من في قلبه فتنة لم يهدِه إلا الله؛ وما أشأَمَ الوقوع في أعراض الأئمة؛ فإن لحومَ أهل الفضل من العلماء مسمومة؛ فكيف بمن وَضع الله لهم القبول في الأرض، وانتشرت علوم الإسلام عبرَهم، ولم يُعرف عنهم إلا صلاح الدنيا والدين أمثالَ إمامنا الأشعري رضي الله عنه والإمام أبي المعالي الجويني وبقية سلسلة الذهب من الأشاعرة الذين نصر الله بهم الحق ومحق الضلالة، أثابهم الله جنة الفردوس.

---

(١) **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تح: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، د.ط، د.ت، (٢/ ٢٠١).

عقائد إمام الحرمين الجويني

قال الشيخ المتكلم أبو المعالي الجويني رحمه الله ونفعنا بعلومه في الدارين آمين[1]:

بابُ القولِ فيما تَجِبُ مَعْرفتُهُ في قاعِدةِ الدِّينِ

النَّظَر الموصل إلى المعارف واجب، ومَدرَك وجوبه الشرع، وجملة أحكام التكليف متلقاةٌ من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية، وذهبت المعتزلة إلى أن العقل يتوصل به إلى درْك واجبات ومن جملتها النظر فيعلم وجوبه عندهم عقلًا[2].

فإن قيل: ما الدالّ على وجوب النظر والاستدلال من جهة الشرع؟ قلنا: أجمعت الأمة على وجوب معرفة البارئ تعالى، واستبان بالعقل أنه لا يتأتّى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يُتَوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.

والنظر في مَدارك العقول إذا تمّ على صحته وسَداده أفضى إلى العلم بجواز

---

(١) هـذه العقائـد الآتية مأخوذة من نص كلام إمام الحرمـين وإن لم تكن بنفس ترتيبه في كل مواضعهـا وذلـك مما ذكره في كتبه الكلامية كالإرشـاد والشـامل والنظامية ولمع الأدلة وغيرها.

(٢) هـذا مبـني عند المعتزلة على أصلهم في التحسـين والتقبيح العقليين وهو فاسـد، وأما أهل السنة فعندهم لا حكم إلا من الشرع، وأما العقل فهو شاهد على صحة ما ورد به الشرع، ويسـتحيل مجيئه بما يخالف العقل؛ إذ إن حقية الشرع ثبتت بالعقل فلو جاء في الـشرع ما يكذّبه العقل لسـقط الشرع والعقل معًا. انظـر **قانون التأويل**، لأبي بكر ابن العربي (ص/ ٢٤٨).

الجائز، أو وجوب واجب، أو استحالة مستحيل، وهذه العلوم يختص بِدَرْكها ذوو العقول السليمة، وأولو الفطنة المستقيمة[1].

فالجواز الذي يبتدِرُه العاقل من غير عِبَر وفِكر ونَظر هو ما يحيط به العاقل إذا رأى بناءً؛ من جواز حدوثه فيعلم قطعًا على الارتجال أنّ حدوث ذلك البناء من الجائزات، وكان لا يمتنع في العقل أنْ لا يُبنى، ثم يَطْرُدُ[2] حكمَ الجواز في صفاته وسِماته، وارتفاعه واجتماعه، وطوله وعرضه، واختصاصه بما هو عليه من أشكاله، ثم ينظر في تجويز العقل إلى تخصيصه بأوقاته.

فأمّا **المستحيلات** فمنها: سَبْق العاقل إلى القطع بأن السواد والبياض لا يجتمعان، ولا يكون الجسم في حالة واحدة متحركًا إلى مكان ساكنًا في غيره.

وأما **الواجبات العقلية** فمنها: العلم بأن صانع الشيء وموجِدَه يجب أن يكون قادرًا عليه، والعلم بأن مخترع الأشياء يجب أن يكون عالِمًا بتفاصيل

---

(١) هذا إشارة إلى أهمية النظر العقلي المستوفي للشروط، الخالي عن حكم الوهم والخيال والقياس، مع تفهّم الأحكام العقلية الثلاثة، وحُسن تنزيل الأمور عليها، وهي **الوجوب العقلي**: كوجوب وجود الخالق أزلًا وأبدًا، ووجوب الاحتياج للأجسام، فالعقل السليم لا يتصور خلاف ذلك. **والاستحالة العقلية**: كاستحالة حدوث الخالق أو تغيّر صفاته، فالعقل لا يتصور ثبوث ذلك. **والجواز العقلي**: كجواز وجود المخلوق وعدمه، وجواز تبدل الصفات عليه، هي جائزة عقلًا وجودُها وعدمها. فكل أمر من الأمور لا بد يرجع إلى نوع من هذه الثلاثة، فمن خَلَط بين هذه الأحكام قلبَ الحقائق؛ ومن أجرى فيها حكم الوهم والخيال فبنى على ما يشاهده ألحد أو شكك في الديانة الإسلامية أو شبه الله بخلقه كما حصل من المشبهة، أو عطّل ذاته عن صفاته كحال المعتزلة والجهمية؛ عصمنا الله من الزلل.

(٢) أي يجعلُه مُطّردًا متنزّلاً على مَثيلاته؛ فالمتماثلان يجوز عليهما ما يجوز على أحدهما.

أفعاله[1]، وجميع قواعد الدين تتشعب عن هذه القضايا العقلية[2].

بابُ القولِ في حَدَث[3] العالَمِ

العالم كل موجود سوى الله تعالى، فأما العالم فمشتق من العَلَم والعلامة، وإنما سمي العلَم علَمًا لأنه أمارة منصوبة على وجود صاحب العلَم، فكذلك العالم بجواهره وأعراضه وأجزائه وأبعاضه دلالة دالة على وجود الرب سبحانه وتعالى، وهو أجسام محدودة متناهية المنقَطَعات، وأعراض قائمة بها[4] كألوانها وهيئاتها في تركيبها وسائر صفاتها، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسّنا وما غاب منها عن مَدْرَك حواسّنا متساوية في ثبوت حكم الجواز لها.

ولا شَكْلَ يُعايَن أو يُفرَض منا صَغُر أو كَبُر، أو قَرُب أو بَعُد، أو غاب أو شُهد إلا والعقل قاضٍ بأن تلك الأجسام المشكَّلة لا يستحيل فرض تشكّلها

---

(١) إشارة لرد قول الفلاسفة بأن الله لا يعلم بالجزئيات وتفاصيل الحوادث، وإنما عالم بكليّات الأشياء، وأما الجزئيات فتعلمها الملائكة. وهذه المسألة إضافة لقولهم بقِدم العالم وإنكار البعث والحشر هي من المسائل التي أجمع المسلمون على تكفيرهم عليها. انظر **الاقتصاد في الاعتقاد**، للغزالي (ص/ ١٣٤).

(٢) انظر **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تح: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ط، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، (ص/ ١٣-١٥).

(٣) الحَدَث والحدوث بمعنى واحد هو الوجود بعد العدم.

(٤) قال إمام الحرمين الجويني: «والعَرَض -بفتحتين- هو المعنى القائم بالجوهر؛ كالألوان والطعوم والروائح والحياة والموت، والعلوم والإرادات والقُدَر -جمع قدرة- القائمةُ بالجواهر، ومما يُطلقونه: الأكوان؛ وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ويجمعها ما يخصّص الجوهر بمكان أو تقدير مكان» اهـ. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لإمام الحرمين الجويني (ص/ ٣٩).

على هيئة أخرى، وما سكن منها لم يُخِلِ العقل تحركه، وما تحرك منها لم يُخِلْ سكونه، فيتضح بأدنى نظر استمرار مقتضى الجواز على جميعها، وما ثبت جوازه استحال الحكم بوجوبه[1].

والجسم في اصطلاح الموحدين: المتألّف؛ فإذا تألف جوهران كانا جسمًا؛ إذ كل واحد مُؤْتَلِف مع الثاني[2].

ثم حَدَث الجواهر يُبنى على أصول منها إثبات الأعراض، ومنها إثبات حَدَثها[3]، ومنها إثبات استحالة تعرّي الجواهر عن الأعراض، ومنها إثبات

---

(١) إشارة لإثبات إمكان العالم بجميع أجزاءه وكونه قد وُجد بعد عدم؛ خلافًا لقول الفلاسفة بقِدمه، وأُجيبوا بأن العالم جواهر وصفات قائمة بها ولا قسم ثالث، وكل جوهر مركّبًا كان وهو الجسم أم فردًا -وهو الجوهر الفرد المتحيّز الذي لا يقبل التجزؤ- فإنه يجوز عليه الحركة والسكون على البدلية، فلا يجتمعان فيه ولا يرتفعان في آن واحد، ولما كانت الحركة والسكون حادثين ولا يجوز خلوّه عنهما؛ لم يجز تقدم الجسم أو الجوهر الفرد عليهما في الوجود بل يكون حادثًا مثلها؛ إذ إن مُلازم الحادث حادث، فينتج أن الجواهر والأعراض القائمة بها حادثة، فالعالم المتركّب منهما بجملته حادث -وجد بعد أن لم يكن- ليس بقديم. انظر **التوحيد**، لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، تح: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، مصر، د.ط، د.ت، (ص/ ١١)، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، (١٤٠٧هـ -١٩٨٧م)، (ص/ ٤١).

(٢) مادة (ج س م) لغةً تدل على التركب وانضمام الأجزاء ولذا استحال وصف الله بالجسمية شرعًا ولغةً. قال اللغوي ابن فارس: «(جِسْم) الجيم والسين والميم يدل على تجمّع الشيء» اهـ. **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس القزويني (ت٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، مادة (جسم)، (١/ ٤٥٧).

(٣) قال إمام الحرمين الجويني: «الجوهر الساكن إذا تحرك فقد طرأت عليه الحركة، ودلّ طروءها على حدوثها، وانتفاءُ السكون بطروءها يَقْضي بحدَث السكون؛ إذ لو ثبت=

استحالة حوادث لا أول لها، فإذا ثبتت هذه الأصول ترتّب عليها أن الجواهر لا تَسبق الحوادث وما لا يَسبق الحادثَ حادثٌ.

بابُ القولِ في إثباتِ العِلْمِ بالصّانعِ

إذا ثبت حَدَث العالم وتبين أنه مُفتَتَح الوجود، فالحادث جائزٌ وجودُه وانتفاءُه، وكلُّ وقت صادفه وقوعه كان من المجوَّزَات تقدُّمُه عليه بأوقات، ومن الممكنات استئخار وجوده عن وقته بساعات، فإذا وقع الوجود الجائز بدلًا عن استمرار العدم المجوَّز قَضَت العقول ببَداهتِها بافتقاره إلى مخصِّص خصَّصه بالوقوع، وذلك -أرشدَكم الله- مُستبين على الضرورة[1].

ثم إذا وضَح افتقار الحادث إلى مخصِّص على الجملة؛ فلا يخلو ذلك المخصِّص

= قِدمه لاستحال عدمه» اهـ. أي لو كان الوصف الطارئ للجوهر قديمًا لاستحال تبدّله بغيره، إذ القديم لا بد أن يكون واجب الوجود أي يمتنع في العقل عدمه، فلما تعاقبت الصفات على الجواهر والأجسام كحركة بعد سكون أو برودة بعد حرارة دل ذلك على كونها ممكنة حادثة لا قديمة. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لإمام الحرمين (ص/ ٤١).

(١) أي أن العِلم بكون الفِعل مفتقرًا للفاعل سَهلٌ يُدرك بتأمل ونظر قريبَين، فالصبي الذي لا إتقان له لترتيب الأدلة والمقدمات الموصلة للنتائج؛ إذا ضُرب من حيث لا يدري فإنه لا يتقرر عنده إلا أن هناك ضاربًا ضربه، فمن باب أولى أن يكون لهذا العالم ذي النظام البديع خالق ومدبِّر. قال الفخر الرازي: «سُئل أَعرابي عن الدليل فقال: البَعرة تدل على البعير، والرَّوث على الحمير، وآثار الأقدام على المسير، فسماءٌ ذات أبراج، وأرض ذات فِجاج، وبحار ذات أمواج، أما تدل على الصانع الحليم العليم القدير؟!» اهـ. **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، (١٤٢٠هـ)، (٢/ ٣٣٤).

من أن يكون[1]: فاعِلًا مختارًا[2]، وإما أن يكون موجِبًا لوقوع الحدوث بمثابة العلة الموجِبة معلولَها[3]، وإما أن يكون طبيعة كما صار إليه الطبائعيون[4].

---

(١) هذا من باب بيان القِسمة العقلية لا من باب تقرير وتصويب كل ما سيذكره.

(٢) وهذا قول أهل السنة والجماعة قاطبة، فالله تبارك وتعالى مريد بإرادة أزلية أبدية، يخصص بها الممكنات بالصفات التي تجوز عليها وكذا الأزمنة والأمكنة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود، الآية ١٠٧] وقال عز وجل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص، الآية ٨٦]، فليس الله عز وجل فاعلًا بالإيجاب والعلة والطبع، بل هو موجِد فاعل بالاختيار والإرادة. انظر **التفسير الكبير**، للفخر الرازي (١/ ١٦٣).

(٣) وهذا قول أكثر الفلاسفة حيث زعموا أن الله فاعل بالطبع؛ وهو عِلة للعالم، وبما أن العلة لا تتخلف عن معلولها بل يتقارنان كحركة الإصبع الذي فيه خاتم؛ حركته علة لحركة الخاتم قالوا كذلك الله تعالى بما أنه أزلي فالعالم الذي هو معلول الله عندهم أزلي كذلك، ولا فرق عندهم بين الله والعالم إلا في كون العالم محتاجًا لله احتياج المعلول للعلة، لا في كونه قد وجد بعد عدم بتخليق الله له، قال أهل السنة والجماعة: لو كان الله فاعِلًا بالطبع كما يقول أهل الفلسفة لدامت الآثار والمعلولات بدوامه، ولامتنع وقوع التغير فيها، ولَما اختلفت المخلوقات شكلًا ولونًا وطعمًا مع اتحاد أسبابها من شمس وماء وتراب؛ إذ العلة معلولاتها لا تكون إلا واحدة فبطل كلامهم. انظر **شعب الإيمان**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تح: د. عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، (١/ ١٩٠)، **التفسير الكبير**، للفخر الرازي (١/ ١٦٣).

(٤) وهذا قول بعض الفلاسفة. قال أهل السنة والجماعة لا يجوز عقلاً أن تكون الطبيعة موجِدة للعالم؛ لأن الطبيعة لا إرادة لها ولا اختيار ولا علم لها ولا قدرة، ومن شرط الخالق أن يكون مريدًا قادرًا عالِمًا بتفاصيل ما يخلقه؛، ولِما ذكرناه أيضًا قال أهل السنة والجماعة لا يصح أن يكون العبد خالقًا لأفعاله ألبتة خلافًا للمعتزلة؛ إذ لا علم له بتفاصيل أحواله من انبساط عضلاته وانقباضها وعدد خُطواته، ودخولِ الطعام جوفَه وخروجه، وكيفية نطقه الحروف وتصويته إلى غير ذلك؛ قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الملك، الآية ١٤].

وباطلٌ أن يكون جاريًا مَجرى العِلل؛ فإن العلة توجب معلولَها على الاقتران، فلو قُدّر المخصِّصُ علةً لم يخل من أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة فيجب أن توجِب وجود العالم أزلًا، وذلك يُفضي إلى القول بقِدم العالم، وإن كانت حادثة افتقرت إلى مخصِّص ثم يتسلسل القول.

ومن زعم أن المخصِّص طبيعةٌ فقد أحال فيما قال؛ فإن الطبيعة عند مُثبتها توجب آثارها إذا ارتفعت الموانع، فإن كانت الطبيعة قديمة فَلتقضِ بقدم العالم، وإن كانت حادثة فلتكنْ مفتقرة إلى مخصِّص.

فإن بطل أن يكون مخصِّص الحادث علةً توجِبه، أو طبيعةً توجِده بنفسها لا على الاختيار فيتعيّن بعد ذلك القطعُ بأن مخصِّص الحوادث فاعل لها على الاختيار، مخصِّص إيقاعها ببعض الصفات والأوقات.

بابُ القولِ فيما يَجِبُ للَّهِ تعالى مِنَ الصِّفاتِ وما يَستحيلُ عليهِ

إذا تقرّر أن البارئ تعالى صانعُ العالم، واستبان للعاقل لطائفُ الصُّنع، وأحاط بما تتصف به السموات والأرض وما بينهما من الاتّساق والانتظام والإتقان والإحكام، فيضطرّ إلى العلم[1] بأنها لم تحدُث إلا من عالم بها قادرٍ عليها، ولا يستريب اللبيب في امتناع الاختراع من الجهلة والموتى والجمادات والعجَزَة، وكذلك يعلم كل عاقل على البديهة أن الفعل الرصين المحكم المتين يستحيل صدوره من الجاهل به، ومن جوّز وقد لاحت له سطور منظومة

(١) أي أن العقل السليم يوصل إلى العلم بوجود الصانع، ولشدة ظهور هذا الأمر ذهب البعض إلى أن كون الفعل لا بد له من فاعل ضروريٌّ أي يُدرَك بالضرورة من غير استدلال، ولكن الراجح أنه علم استدلالي نظريّ يتوصل له بالاستدلال والنظر العقلي الصحيحَين.

وخطوط مُتّسقة مرقومة صدورَها من جاهل بالخط كان عن المعقول خارجًا وفي تِيهِ[1] الجهل والجًا.

[وُجوبُ الإرادةِ للَّهِ تعالى]

قد قَضَت العقول بأن قُصور الإرادة، وعدمَ نفوذ المشيئة من أصدق الأمارات الدالة على سمات النقص والاتصاف بالعجز والقصور، ومن ترشّح للمُلك ثم كان لا ينفذ مراده في أهل مملكته عُدّ ضعيفَ المُنّة[2] ومُضاعَ الفرصة.

صانع العالم مريدٌ على الحقيقة[3]، والحادثات كلُّها مرادة للَّه تبارك وتعالى، وذهب أبو القاسم الكعبيُّ[4] إلى أن البارئ تعالى لا يتصف بكونه مريدًا على

---

(١) التِّيهُ والتَّوهُ لغتان، وأرضٌ تيهٌ ومَتْيَهَةٌ أي لا اهتداء فيها، و«التيه» المذكور في القرءان هو بين مصر والشام؛ تاهَ فيه بعض بني إسرائيل أربعين سنة. انظر **العين**، للخليل بن أحمد (٤/ ٨٠)، **تفسير الطبري = جامع البيان**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تح: د. عبد الله التركي، دار هجر، ط١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، (١/ ٧٠٨).

(٢) المنَّة بضم الميم: قوة القلب، يقال: فلان ضعيف المنّة. انظر **العين**، للفراهيدي (٨/ ٣٧٤).

(٣) أي أن للَّه عز وجل إرادةً هي صفة معنى قائمة به أزلية أبدية، يخصّص بها الممكنات بالوجود أو العدم وكذا بالصفات والأحوال والأزمنة والأمكنة دون غيرها، وهي شاملة للخير والشر؛ والأقوال والأعمال الاختيارية كحركة البطش والاضطرارية كحركة المرتعش، وكذا الاعتقادات، وأما المعتزلة فإنهم نفَوا كون الإرادة -وكذا بقية صفات المعاني- أزلية أبدية قائمة بذات الله، وهذا وجه كونهم معطّلة للصفات الأزلية. انظر **الاقتصاد في الاعتقاد**، للغزالي (ص/ ٦١).

(٤) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكَعبي البَلخي، أحد أئمة المعتزلة البغداديين،=

الحقيقة، وإن وُصف بذلك شرعًا في أفعاله فالمراد بكونه مريدًا لها أنه خالقها ومُنشئها، وإذا وُصف بكونه مريدًا لبعض الأفعال فالمراد بوصفه أنه أَمرَ بها، وذهب النّجّار[1] إلى أن البارئ تعالى مريدٌ لنفسه[2] ثم قال عند المراجعة: المعنيّ بكونه مريدًا أنه غير مُستكرَه ولا مغلوب.

وليس يخفى أنّ من علم أنه لو أمدَّ عبدًا من عبيده بالمال، وضروب العُدد لفسق وفجر وانتهك الحرمات واقتحم الكبائر والموبقات؛ فلو أمدّه مع علمه الباتّ في ذلك ثم زعم أنه أراد بامتداده بعتاده أن يَستمد به في أبواب الخيرات ويتخذه ذريعة في القرُبات كانت هذه الإرادة مع العلم بنقيضها مشعرة بنهاية السفه والخبط في العقْد، سيما إذا علم أنه لو قَطع عنه مادّته لاشتغل بما يَعنيه.

= ورئيس فرقة «الكعبية» منهم. أخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط المعتزلي، ثم خالفه في مسائل عدة فكفره. من تصانيفه كتاب «المقالات» و«الجدل». توفي سنة تسع عشرة وثلاثمائة (٣١٩هـ)، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في **الفرق بين الفرق**، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، (١٩٧٧م)، (ص/ ١٣٣)، **الأنساب**، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني (ت٥٦٢هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، (١٣٨٢هـ-١٩٦٢م)، (٥/ ٧٩).

(١) هو الحسين بن محمد النجّار رئيس «النجارية». وهم فرق، يوافقون أهل السنة والجماعة في بعض أصولهم، كخلق الأفعال والاستطاعة والإرادة، ويوافقون القدرية في بعض أصولهم، كنفي رؤية المؤمنين لربهم، ونفي صفات الله، وخلق القرآن، فنبذه الفريقان. ومن أقوالهم: الجسم أعراض لا جواهرُ مجتمعة. انظر ترجمته في **الفرق بين الفرق**، للبغدادي (ص/ ١٥٥)، **التبصير في الدين**، لأبي المظفر الأسفراييني، (ص/ ٧٤).

(٢) أي أنه لم يُثبت الإرادة لله صفةً وجودية؛ بل أرجع معناها إلى نفي كون الله مكرَهًا. وقال بعض معتزلة البصرة بأن البارئ تعالى مريد للحوادث بإرادة حادثة ثابتة لا في محل؛ فكل حادث من أفعاله هو مراد له بإرادة حادثة لا أزلية؛ قائمة به عز وجل، تنزّه ربنا عن ذلك. انظر **الإرشاد**، للجويني (ص/ ٧٩).

[وُجوبُ القِدمِ والبقاءِ للّه تعالى]

فإن قيل: ما الدليل على قِدَم البارئ تعالى بعد ثبوت العلم بوجوده؟ وما حقيقة القِدَم أوَّلًا؟ قلنا: ذهب بعض الأئمة إلى أن القديم هو الذي لا أول لوجوده.

وغَرَضنا نَصْب الدليل على أن وجوده القديم غير مُفتَتح، والدليل عليه أنه لو كان حادثًا لافتقر إلى محدِث، وكذلك القول في محدِثه، وينساق ذلك إلى المحال من إثبات حوادث لا أول لها.

وكلّ ما دل على قِدم البارئ تعالى واستحالة عدمه ووجوب وجوده فهو دال على كونه باقيًا[1].

[وُجوبُ القيامِ بالنفسِ للّهِ تعالى]

البارئ سبحانه وتعالى قائم بنفسه، مُتعالٍ عن الافتقار إلى مَحلّ يحُلّه أو مكان يُقِلُّه. ومن صفات القديم تعالى مخالفتُه للحوادث، فالربّ تعالى لا يشبه شيئًا من الحوادث، ولا يشبهه شيء، ومذهب أهل الحق قاطبةً أن الله سبحانه وتعالى يتعالى عن التحيّز والتخصّص بالجهات.

---

(١) بقاء الله ذاتي مستحَق لذاته لا لإبقاء غيره له، بخلاف بقاء الجنة والنار فبقاءهما لإبقاء الله لهما فلا مشاركة ولا مشابهة، ولما ثبت قِدمه تعالى لكونه واجب الوجود لا يتصور في العقل عدمه أزلًا وأبدًا كان باقيًا لهذا المعنى أي وجوبِ وجوده، واستحال طروء الفناء عليه ألبتة، وليس قدم الله وبقاءه بمرور الزمان عليه؛ لأن الزمان إنما يجري على المخلوقات، قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: «وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان» اهـ. **الفرق بين الفرق**، لأبي منصور البغدادي (ص/ ٣٢١).

[وُجوبُ الوَحْدانيةِ للّه تعالى]

البارئ سبحانه وتعالى واحدٌ، والواحدُ في اصطلاح الأصوليين: الشيء الذي لا ينقسِمُ، والربّ سبحانه وتعالى موجودٌ فَرْدٌ متقدِّس عن قَبول التبعيض والانقسام، وقد يراد بتسميته واحدًا أنه لا مِثل له ولا نظير[1]، ويترتب على اعتقاد حقيقة الوحدانية إيضاحُ الدليل على أن الإله ليس بمؤلّف؛ إذ لو كان كذلك تعالى اللّه عنه وتقدّس لَكان كلّ بعض قائمًا بنفسه عالِمًا حيًّا قادرًا وذلك تصريح بإثبات إلهين[2].

---

(١) اللّه واحد في ذاته وصفاته وفعله، والوحدانية صفة سَلْب أي نَفْي، فكون الواحد واحدًا لا يرجع إلى معنى زائد على ذاته، ولو كانت الوحدة معنًى لكان ذلك المعنى واحدَ المعنى أيضًا ويفضي ذلك إلى إثبات ما لا نهاية له من المعاني؛ ولذا كان قول من قال بأنها صفة زائدة على الذات شاذًّا. ثم إن إثبات الوحدانية يتضمن أمورًا هي: نفي التركب من أجزاء وتبعّض ذاته تعالى، ونفي أن يكون له مثيل في الألوهية، ونفي الحدوث والتجدد عن صفاته عز وجل، ونفي أن يكون لأحد صفة كصفته، ونفي أن يكون لأحد فِعل كفعله عز وجل، ولذلك كان المشبه معتقِد الجسمية في اللّه عز وجل، ودَعِيّ الصوفية القائل بأن سيدنا محمدًا يعلم كل الغيب، وكذا المعتزلي القائل بخلق العبد لفعله وأمثالهم مناقِضين للتوحيد؛ مخالِفين لقول المسلمين: «لا إله إلا اللّه»، وليس المراد بالوحدانية وحدانية العدد التي تطوى وتُنشر لها الأصابع؛ إذ الوَحْدة من حيث العدد تقبل الزيادة والنقصان. قال ابن فارس: «الواو والحاء والدال: أَصلٌ واحدٌ يدل على الانفراد، من ذلك الوَحدة، وهو واحد قبيلته: إذا لم يكن فيهم مثله، قال:

يا واحِدَ العُرْبِ الذي ما في الأنام لَهُ نَظيرْ»

أي يا منفردًا بشدة الكرم بين عرب زمانه. **مقاييس اللغة**، لابن فارس (٦/ ٩٠).

(٢) هذا دليل من جملة أدلة كثيرة عند أهل السنة على التمانع ونفي تعدّد الإله، وهي مأخوذة من نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء،=

وذهبت المجسمة إلى أن المعنيّ بوحدانية الله أنه فاعل مدبر، ولم يفسروا الاتحاد بانتفاء الانقسام لِما اعتقدوا كون البارئ تعالى متصوِّرًا متركِّبًا، تعالى الله عن قولهم.

ومما يؤثر عن بعض المعتزلة في حقيقة الوحدانية أنه قال: الواحد هو الذي يقال فيه مع شيء آخر «شيئان» وهذا مستبشع مردود باتفاق الأمة؛ فإن الرب سبحانه وتعالى وإن اتصف بكونه شيئًا فلا يجوز أن يقال: إنه أحد الأشياء، أو شيء من الأشياء؛ فإن ذلك ينبئ عن التجنيس والتمثيل، ولم يرد بذلك إطلاق في الشرع.

[وُجوبُ السَّمْعِ والبصرِ للهِ تعالى]

البارئ تعالى سميع بصير عند أهل العقل[1]، واختلفت مذاهب أهل

= الآية ٢٢] وقوله عز وجل: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة المؤمنون، الآية ١٩]، قال أبو المظفّر الأسفراييني تلميذ الأستاذ أبي منصور البغدادي: «وأنْ تعلم أن خالق العالم واحد؛ لأنه لو كان اثنين ولم يقدر أحدهما على كِتمان شيء من صاحبه كانت قدرتهما ناقصة متناهية، وإن قَدَر أحدهما على كتمان شيء من صاحبه كان عِلم كل واحد منهما ناقصًا متناهيًا، ومَن كان علمه أو قدرته متناهيًا ناقصًا لم يكن إلهًا صانعًا بل كان مخلوقًا مصنوعًا» اهـ. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، لأبي المظفر الأسفراييني (ص/ ١٥٥).

(١) أي أن الله تبارك وتعالى سميع يسمع المسموعات بسمع أزلي أبدي، وبصير يرى المبصَرات ببصر أزلي أبدي، المسموع والمبصَر من الممكنات حادث وأما سمع الله وبصره فأزليان، قال الحافظ ولي الدين أبو زرعة العراقي: «وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ تتمته في التنزيل ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فأوّلُ هذه الآية تنزيه، وآخرها إثبات، وصَدْرها ردّ على المجسمة، وعَجُزها ردّ على المعطلة، والنُّكتة في نفي التشبيه أولًا أنه لو بدأ بذكر السميع والبصير لأوهم التشبيه، فاستفيد من=

البدع والأهواء: فذهب الكعبيّ وأتباعه من البغداديين إلى أن البارئ تعالى إذا سُمّي سميعًا بصيرًا فالمعني بالاسمين كونُه عالِمًا بالمعلومات على حقائقها، وإلى ذلك ذهبت طوائف من النجّارية.

وذهب المتقدمون من معتزلة البصرة إلى أن البارئ تعالى سميع بصير على الحقيقة كما أنه عالم على الحقيقة وزعموا أنه سميع بصير لنفسه.

وذهب الجُبّائي[1] إلى أن المعنى بكونه سميعًا بصيرًا أنه حيّ لا آفة به.

والدليل على أن البارئ تعالى سميع بصير على الحقيقة أن الأفعال دالة على كونه حيًّا كما سبق تقريره، والحيّ يجوز أن يتصف بكونه سميعًا بصيرًا، وإذا خرج عن كونه سميعًا بصيرًا لزم اتصافه بكونه مَؤُوفًا[2]؛ إذ كلُّ قابل لنقيضين على البدل لا واسطةَ بينهما يستحيل خلوّه عنهما، فإذا تَقرر استحالة كونه مَؤُوفًا تَقرر اتصافه بكونه سميعًا بصيرًا.

فإن قيل: قد وصفتم البارئ تعالى بكونه سميعًا بصيرًا، والسمع والبصر

= الابتداء بنفي التشبيه أنه لا يشابهه في السمع والبصر غيره» اهـ. **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، لأبي زرعة أحمد ابن عبد الرحيم العراقي (ت٨٢٦هـ)، تح: محمد حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، (ص/ ٧٣٣).

(١) هو شيخ المعتزلة أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري المعتزلي، رئيس فرقة «الجبائية» منهم. ولد سنة مائتين وخمس وثلاثين (٢٣٥هـ). لازمه الأشعري مدة قبل أن يهجر مذهب الاعتزال، ثم ألف في الرد عليه. أخذ عن: أبي يعقوب الشحّام. وأخذ عنه: ابنه أبو هاشم. من تصانيفه: «تفسير القرآن» سلك فيه مسلك المعتزلة. توفي سنة ثلاث وثلاثمائة (٣٠٣هـ). انظر ترجمته في **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لابن خلكان (٤/ ٢٦٧)، **طبقات المعتزلة**، لأحمد ابن يحيى ابن المرتضى، تح: سوسنة ديفلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، (١٣٨٠هـ-١٩٦١م)، (ص/ ٨٠).

(٢) أي متصفًا بالآفة والعيب.

إدراكان، ثم نثبت شاهدًا[1] إدراكاتٍ سواهما: إدراك يتعلق بقبيل الطُّعوم وإدراك يتعلق بقبيل الروائح وإدراك يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة؛ فهل تصفون الرب بأحكام هذه الإدراكات أم تقتصرون على وصفه بكونه سميعًا بصيرًا؟ قلنا: يتقدّس الرب عن كونه شامًّا ذائقًا لامسًا؛ فإن هذه الصفات مُنبئة على ضروب من الاتصالات والرب يتعالى عنها[2].

[وُجوبُ العِلْم للَّهِ تعالى]

صانع العالم حيٌّ عالم بجميع المعلومات، قادر على جميع المقدورات، فإنا ببداهة العقول نعلم استحالة صدور الأفعال من العاجز عنها، وكذلك يستيقن كلّ لبيب أن الأفعال المحكمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام وإتقان وإحكام لا تَصدر إلا من عالم بها[3].

ومن جوَّز صدور خطّ منظوم على ترتيب معلوم من غير عالم بالخطّ كان من المعقول خارجًا وفي تِيهِ الجهل والجًا[4].

---

(١) أي فيما يشاهَد في المخلوقات.

(٢) أي أن الشمّ يستدعي محاذاة وقربًا حسيًّا، واللمسَ والذوق يستدعيان اتصالاً ومماسة؛ وبما أن الله منزّه عن الجسمية والحجمية لم يجز اتصافه بلوازمها من الاتصال والمماسة والقرب الحسي، إضافة لعدم ورود الشرع بها، وأما السمع والبصر فلا يستدعيان ما ذُكر؛ بل قد ورد بهما الشرع ودل عليهما العقل فقلنا بإثباتهما.

(٣) قال عز وجل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الملك، الآية ١٤]. وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام، الآية ٥٩].

(٤) **لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة**، لإمام الحرمين الجويني، تح: فوقية محمود، عالم الكتب، بيروت، ط٢، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، (ص/ ٩٤).

ذهب جَهْم[1] إلى إثبات علوم حادثة للربّ تعالى عن قول المبطلين، وزعم أن المعلومات إذا تجددت أحدث البارئ سبحانه وتعالى علومًا متجددة؛ بها يعلم المعلومات الحادثة، ثم العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها.

والذي ذكره خروج عن الدين ومخالفة لإجماع المسلمين، وإضرابٌ عن قضية العقول، وسبيل الرد عليه في مَدارك العقل يُداني سبيل الرد على البِصريين[2] في اعتقادهم الإرادات الحادثة الثابتة على زعمهم لله تعالى في غير محلّ.

فإن قيل: البارئ سبحانه كان عالِمًا في أزله بأن العالم سيقع، فلما وقع فيما لا يزال كان ذلك معلومًا متجددًا، ويتصف البارئ تعالى عند وقوع العالم بكونه عالِمًا بوقوعه، وإذا تجدد له حكم واتصاف اقتضى ذلك تجُدّد موجِب للحكم ومُقتض له، وذلك يقضي بالعلوم المتجددة.

قلنا: لا يتجدّد للبارئ سبحانه وتعالى حكم لم يكن، ولا تتعاقب عليه الأحوال؛ إذ يلزم من تعاقبها ما يلزم من تعاقب الحوادث على الجواهر، بل البارئ تعالى متصف بعلم واحد متعلِّق بما لم يزل ولا يزال، وهو يوجب له حكم

---

(١) هو أبو محرز جَهْم بن صَفوان الراسِبي السمرقندي، أُسّ الضلالة، ورأس الجهمية، كان جبريّ العقيدة، منكرًا لصفات الله عز وجل، قائلًا بخلق القرآن. وحلوليًّا قائلًا بأن الله في الأمكنة كلها، ومرجئًا قائلًا بأن الإيمان عقد بالقلب، وإن تُلُفِّظ بالكفر. قتله سَلْم بن أحْوز سنة ثمان وعشرين ومائة (١٢٨هـ)، لإنكاره أن الله كلم موسى عليه السلام. انظر ترجمته في **التبصير في الدين**، لأبي المظفر الأسفراييني (ص/ ٩٧)، **لسان الميزان**، لأبي الفضل أحمد ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تح: دائرة المعارف النظامية، الهند، ط٢، (١٣٩٠هـ-١٩٧١م)، (٢/ ١٤٢).

(٢) أي من المعتزلة.

الإحاطة بالمعلومات على تفاصيلها، ولا يتعدد علمه بتعدد المعلومات[1]، وإن كانت العلوم الحادثة[2] تتعدد بتعدد المعلومات[3].

ثم كما لا يتعدد إذا تعددت المعلومات فكذلك لا يتجدد إذا تجددت.

والذي يوضح الحق في ذلك أن من اعتقد بقاء العلم الحادث ثم صَوّر علمًا متعلقًا بأنْ سيقدُم زيد غدًا، وقرر استمرار العلم بتوقع قدومه إلى قدومه؛ فإذا قدم لم يفتقر إلى علم متجدد بوقوع قدومه؛ إذ قد سبق له العلم بقدومه في الوقت المعيَّن[4].

---

(١) هنا المراد بالمعلومات المعلوماتُ الحادثة؛ إذ لفظة «المعلومات» أصالةً تشمل المعلومات القديمة وهي ذات الله وصفاتُه، والمعلومات الحادثة المتجددة وهي المخلوقات، وكل ذلك معلوم لله تعالى؛ فهو يعلم ما كان وما يكون الآن كحبات الرمال وأوراق الأشجار وقطرات الأمطار، وما سيكون مستقبلًا كنعيم أهل الجنة الأبدي، ويعلم به ما لا يكون أنْ لو كان كيف يكون؛ جملة وتفصيلًا بعلم أزلي أبدي واحد لا تغير فيه ولا يوصف بالزيادة أو النقصان؛ قال تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة سبأ، الآية ٣]، وقال عز وجل: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة الطلاق، الآية ١٢].

(٢) أي علوم الخلائق.

(٣) ولذلك كان علمنا يزيد بزيادة المعلومات وينقص بالنسيان والذّهول والآفات، ويحدث عند حدوث المعلومات الحادثة؛ كأن فوجئت بوجود زيد الآن من سفره فإنه يحدث لك علم الآن بمجيئه، وكعلمك بحال نفسك من فرح أو حزن فإنه علم متجدد وهكذا، وأما علم الله سبحانه وتعالى فهو أزلي؛ فإذا دخل في الوجود ما علم الله وشاء وجوده فلا يحدث لله علم، بل يوجد معلومًا لله بعلمه الأزلي الأبدي.

(٤) هذا لتقريب بيان أن علم الله لا يتجدد بتجدد المعلومات الحادثة.

[وُجوبُ الكلامِ للَّهِ تعالى]

اعلموا وُقيتُم البدع أن من مذهب أهل الحق أن البارئ سبحانه وتعالى متكلم بكلام أزلي لا مُفتتح لوجوده.

والدليل على قِدم كلام الله تعالى أنه لو كان حادثًا لم يخل من أمور ثلاثة:

إما أن يقوم بذات البارئ تعالى، أو يقوم بجسم من الأجسام، أو يقوم لا بمحل، وبطل قيامه به تعالى؛ إذ يستحيل قيام الحوادث بذات البارئ تعالى؛ فإن الحوادث لا تقوم إلا بحادث، وبطل قيام كلامه بجسم؛ إذ يلزم أن يكون المتكلم ذلك الجسمَ، ويبطل قيام الكلام لا بمحل؛ فإن الكلام الحادث عرض من الأعراض، ويستحيل قيام الأعراض بأنفسها؛ إذ لو جاز ذلك في ضرب منها لزم في سائرها.

كلام الله واحدٌ[1] وهو متعلِّق بجميع متعلَّقاته، وكذلك القول في سائر صفاته، وهو العالم بجميع المعلومات بعلم واحد، والقادر على جميع المقدورات بقدرة واحدة، وكذلك القول في الحياة والسمع والبصر والإرادة.

---

(١) هو كلام واحد غير متعدد وليس له مَبدأ ومختتم، ليس مركبًا من حرف وصوت ولغة، وليس معنى كونه واحدًا أن الله تعالى يحدث كلامه شيئًا فشيئًا على التواصل من غير انقطاع أو أنه يتكلم تارة ويسكت أخرى كما زعم ابن تيمية الحراني وتبعه المشبهة في هذا، قال المفسر المتكلم عمر بن محمد النسفي: «قرأ عاصمٌ وحمزةُ والكسائيُّ وخلفٌ وسهلٌ ويعقوب: ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ لأنَّ كلامَ اللَّهِ واحدٌ لا يَتعدَّد، وقرأ الباقون: ﴿كَلِمٰتُ رَبِّكَ﴾ على التَّفخيمِ والتَّعظيم» اهـ. **التيسير في التفسير**، لأبي حفص عمر بن محمد النسفي (ت٥٣٧هـ)، تح: ماهر حبوش، دار اللباب، تركيا، ط١، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)، (٦/ ١٩١)، **مجموع الفتاوى**، لأبي العباس أحمد ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، تح: عبد الرحمن قاسم، مجمع الملك فهد، السعودية، د.ط، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، (٦/ ١٦٢).

والكلام[1] هو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يُصطلح عليه من الإشارات[2]، وأنكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس، وزعموا أن الكلام هو الأصوات المتقطعة والحروف المنتظمة.

وإن رَدَدنا إلى إطلاق أهل اللسان عرفنا قطعًا أن العرب تُطلق كلام النفس والقول الدائر في الخَلَد وتقول: كان في نفسي كلام؛ وزَوَّرْت في نفسي قولًا، واشتهار ذلك يغني عن الاستشهاد عليه بنثر لناثر أو شعر لشاعر، وقد قال الأَخْطَلُ[3]: [الكامل]

---

(١) تعريف إمام الحرمين ههنا لكلام النفس المخلوق لا لكلام الله النفسي، وغرضه إثبات كلام ليس هو حروفًا وأصواتًا في الشاهد بين المخلوقات؛ ليدحض دعوى المعتزلة والمشبهة بأنه لا كلامَ إلا العبارات والألفاظ لينفوا كلام الله الأزلي الأبدي القائم بذاته الذي ليس بحادث؛ ومن ثَمّ افترق كل منهما بعد أنْ ضَلّوا من مبدأ واحد؛ فنفت المعتزلة قيام الكلام النفسي الذاتي بالله عز وجل وادعت أن كلامه ما يخلقه في غيره، والتزمت المشبهة قيام الكلام الحادث بذات الله تعالى كما سيأتي إن شاء الله.

(٢) أي واللغات؛ فإذا قام بك معنى في نفسك هو إرادة قيام زيد مثلاً فهو معنى واحد تعبرّ عنه بإشارة بيدك أو كتابة أو نطق، وبلغة عربية أو غيرها والمعنى القائم بنفسك هو هو ليس بمتعدد، فإذا فُهم هذا سهل إدراك قول أهل السنة بأن كلام الله واحد أزلي أبدي وأما الكتب المنزلة بلغات مختلفة فهي عبارات ودلالات عن الكلام الذاتي الواحد الذي لا يقبل التعدد والكثرة.

(٣) هو الشاعر غِياث بن غوث بن الصَّلت التَّغْلبي النصراني، المعروف بالأخطل،كان مقدَّمًا عند خلفاء بني أمية وولاتهم وعمّالهم؛ وكان أبو عمرو بن العلاء، ويونس النحوي يقدمانه على جرير والفرزدق في الشعر، واحتج له يونس في ذلك بجماعة من علماء أهل البصرة، توفي نحو سنة (٩٢هـ) زمنَ الاحتجاج بشعره وعربيّته فلا معنى لدعوى المشبهة الواهية أمثال عبد الرحمن دمشقية بأن الأشاعرة يحتجون لعقائدهم بكلام النصارى. انظر ترجمته في **طبقات فحول الشعراء**، لأبي عبد الله محمد بن سلام (ت٢٣٢هـ)، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، د.ط، د.ت، (٢/ ٤٥١)، **تاريخ دمشق**، لأبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر (ت٥٧١هـ)، تح: عمرو العمروي، دار الفكر، بيروت، د.ط، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، (٤٨/ ١٠٥).

إنَّ الـكلامَ لَفـي الفُـؤادِ وإنّما جُعِلَ اللسـانُ على الفُؤادِ دَليلا

ومن الدليل على إثبات كلام النفس أن قول القائل: «افعل» قد يتضمن استحبابًا، وقد يتضمن إيجابًا، وقد يقتضي إباحة، وقد يرد مورد النهي، فإذا دل على إيجاب يستحيل أن يكون هو الإيجاب بنفسه؛ فإن صورة اللفظ في إرادة الإيجاب كصورة اللفظ في إرادة الاستحباب؛ إذ هو أصوات متقطعة ضربًا من التقطع، والأصوات لا تختلف في انقسام جهات الاحتمالات على قطع، فيلزم المصير إلى أن الإيجاب معنى في النفس ثم تَعْتَوِر عليه الدلالات بالعبارات وغيرها من الأمارات.

* وإذا ثبت أن القائم بالنفس كلامٌ، وليس هو حروفًا منتظمة، ولا أصواتًا مقطَّعة من مخارج الحروف؛ فَلْيَستيقنِ العاقل أن الكلام القديم ليس بحروف ولا أصوات ولا ألحان ولا نغمات؛ فإن الحروف تتوالى وتترتَّب ويقع بعضُها مسبوقًا ببعض وكل مسبوق حادث[1].

---

(١) الحـرف والصـوت مخلوقات هي آلات يسـتعين بهـا الخلائق على تأديـة المعنى القائم بالنفس، كما يستعان بالإشارة ونحوها، والمتكلم بالحروف مفتقر لترتيب كلامه على نسـقه المعهود ليتم له الكلام ويفهم وإلا لخرج كلامه عن الإفادة، والله تبارك وتعالى لا يفتقر للآلات، ولا يشـغله كلام عن كلام. قال الشـيخ الإمام المتكلم ابن المعلّم القـرشي مبيّنًا أن الله أسرع الحاسـبين وأن حسـابه للخلائق ليـس بالحرف والصوت: «قال الشـيخ الإمام أبو علي الحسـن بن عطاء في أثناء جواب عن سـؤال وجه إليه سنة إحـدى وثمانين وأربعمائـة: «الحروف مسـبوق بعضها ببعض، والمسـبوق لا يتقرر في العقـول أنـه قديـم، فـإن القديم لا ابتـداء لوجوده ومـا من حرف وصـوت إلا وله ابتـداء، وصفـات البارئ جل جلالـه قديمة لا ابتداء لوجودهـا، ومن تكلم بالحروف يترتب كلامه ومن ترتب كلامه يشـغله كلام عن كلام، والله تبارك وتعالى لا يشـغله كلام عن كلام، وهو سـبحانه يحاسـب الخلق يوم القيامة في ساعة واحدة -أي وقت يسير، فدفعةً واحدة يَسمع كل واحد من كلامه خطابَه إياه، ولو كان كلامه بحرف=

فإن قيل: إذا قضيتم بأن كلام الله تبارك وتعالى أزلي لزمكم أن تصفوه بكونه آمرًا ناهيًا قبل وجود المخاطَبين؛ وثبوتُ الأمر قبل وجود المأمورين محال؛ قلنا: ما لَبَّس به المخالِف يدرأُهُ ضَرْبُ مثال: وهو أن من يعزم على مفاوضة صاحب له بعد شهر فالمعاني التي سيوردها عند جريان الحوار يجدها بأعيانها قائمة في نفسه؛ ثم إذا حان الوقت أدّاها فأنهاها[1].

فيجب إطلاق القول بأن كلام الله تبارك وتعالى مسموعٌ[2]؛ وليس المراد بذلك تعلُّق الإدراك بالكلام الأزلي القائم بالبارئ تعالى[3]، ولكن المدرَك صوت القارئ، والمفهوم عند قراءته كلام الله سبحانه، ولا بُعْد في تسمية

= ما لم يتفرغ عن: «يا إبراهيم» لا يقدر أن يقول: «يا محمد» فيكون الخلق محبوسين ينتظرون فراغه من واحد إلى واحد وهذا محال» اهـ. **نجم المهتدي ورجم المعتدي**، لابن المعلم محمد بن محمد القرشي (ت٧٣٥هـ)، تح: بلال محمد السقا، دار التقوى، دمشق، ط١، (٢٠١٩م)، (٢/ ٤٤١).

(١) هذا لبيان أن ما يقوم بنفس أحدنا من المعاني يغاير ما دلّت عليه الدلالات من الحروف والأصوات والإشارات؛ ولذلك قال سيدنا عمر رضي الله عنه حين أراد تكليم الأنصار لما اختلفوا على أبي بكر رضي الله عنه: «وقد كنت زَوَّرت في نَفْسي مقالة أقوم بها بين يدَي أبي بكر؛ فجَاء أبو بكر فما ترك شيئًا مما كنت زَوّرته إلا تكلم به» قال الحافظ البيهقي: «فَسمّى تزوير الكلام في نفسه كلامًا قبل التلفظ به، ثم إن كان المتكلِّم ذا مخارج، سُمع كلامه ذا حروف وأصوات، وإن كان المتكلِّم غير ذي مخارج سُمع كلامه غيرَ ذي حروف وأصوات، والبارئ جل ثناؤه ليس بذي مخارج، وكلامه ليس بحرف ولا صوت» اهـ. **الأسماء والصفات**، للبيهقي (٢/ ٢٨).

(٢) أي مسموع ما يدل على الكلام الذاتي وهو الحروف والأصوات الدالة على كلام الله وليست عينَه.

(٣) المعني بهذا هنا من لم يشأ الله له سماع كلامه الذاتي الذي ليس بحرف وصوت بخلاف من شاء الله له ذلك من البشر أو الملائكة؛ كسيدنا جبريل عليه السلام، وسيدنا محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام.

المفهوم عند مسموع مسموعًا؛ فهذا بمثابة ما لو بلّغ مبلّغ رسالة ملِك فيحسن ممن بلغتْه الرسالة أن يقول: سمعت الملك ورسالتَه، وكلام الملك حديثُ نفسه وأصواته، ومن بلّغ الرسالة لم ينقل صوت مرسِله ولا حديثَ نفسِه.

ومن زعم أنه سمع كلام الله تعالى من غير واسطة فلا فرق بينه وبين موسى عليه السلام الذي خصّصه الله تبارك وتعالى.

[تَنْزيهُ اللهِ تَعالى عَن التَّحيُّزِ في الجهاتِ]

وذهبت الكرّامية[1] وبعض الحَشْوية[2] إلى أن البارئ -تعالى عن قولهم- متحيّزٌ مختصّ بجهة فوق، ومن الدليل على فساد ما انتحلوه أن المختص بالجهات يجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، وكل ما حاذى الأجسام لم يخلُ من أن يكون مساويًا لأقدارها، أو لأقدار بعضها، أو يحاذيها منه بعضه، وكل أصل قادَ إلى

---

(١) **الكرَّامية**: فرقة مبتدعة نِسبتها إلى أبي عبد الله محمد بن كَرّام السِّجْزي. غرَّ الناسَ بإظهار الزهد والتقشف حتى تبعه على ضلاله خلق كثير. قال ابن حبان: «خُذِل حتى التقط من المذاهب أَرْذاها، ومن الأحاديث أَوهاها»، ومن ضلالاته أنه سمى الله جسمًا، وزعم أنه مماسّ للعرش، وأن له حدًّا من جهة أسفل، وأنه ممتدّ إلى غير نهاية من سائر الجهات، توفي سنة (٢٥٥هـ). انظر ترجمته في **الأنساب**، للسمعاني (٥/ ٤٢)، **التبصير في الدين**، لأبي المظفر الأسفراييني (ص/ ١١١).

(٢) الحشْوية بتسكين الشين وفتحها اسم يطلق على المشبهة؛ وسبب تسميتهم بذلك هو اعتقادهم الجسمية في حق البارئ تنزه وتقدس عن ذلك؛ إذ الجسم محشوّ ليس بأجوف. وقيل لأن منهم من حضر مجلس الحسن البصري فتكلموا عنده بالساقط من الكلام فقال: «**رُدُّوا هؤلاء إلى حشا الحلْقة**»، وربما سموا بذلك لكونهم أتَوا بالحشْو من الكلام وهو ما لا قيمة له واعتبار. انظر **نهاية السول**، لأبي محمد عبد الرحيم ابن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، (ص/ ١٤٧).

تقدير الإله أو تبعيضه فهو كفر صُراح، ثم ما يحاذي الأجرام يجوز أن يمسّها، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومُباينتها[1] كان حادثًا؛ إذ سبيل الدليل على حَدَث الجواهر قبولُها للمماسة والمباينة، فإن طَرَدوا[2] دليل حدث الجواهر لزم القضاء بحدث ما أثبتوه متحيّزًا، وإن نقضوا الدليل فيما ألزموه انحسم الطريق إلى إثبات حَدَث الجواهر[3].

[بابُ القولِ في آيةِ الاستواءِ]

فإن استدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4] فالوجه معارضتُهم بآيٍ يساعدوننا على تأويلها، منها قوله تعالى:﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا

(١) المباينة هنا بمعنى الانفصال والافتراق بين حجمين، وقد تستعمل بمعنى عدم المشابهة كقول السلف: «الله مباين لمخلوقاته»؛ ومن تمويه الوهابية المشبهة ترويجُهم عبارات السلف المتضمنة إثباتَ المباينة وذلك لنصرة نِحلتهم من اعتقاد انفصال الله عن العالم حسًّا؛ تبعًا لشيخهم ابن تيمية الحرّاني ومن سبقه من الكرامية.

(٢) أي جعلوا ما سيأتي مطّردًا.

(٣) أي أن الدليل على حدوث الجواهر توارُد الصفات عليها من اتصال وانفصال وغيرهما، فإن التزم المشبهة ذلك ثم أثبتوا لله تعالى المماسّة والمباينة فقد أثبتوه حادثًا كالجواهر، وإن منعوا ذلك الاستدلال فقد سدّوا طريق إثبات حدوث الجواهر، وبما أن المشبهة لم يبنوا عقيدتهم على الأدلة القطعية بل على الوهم والخيال فإنه لا يَسَعهم إثبات الدليل العقلي القاطع على عدم استحقاق الشمس الألوهية في وجه عابد الشمس؛ وإن هم أتَوا بدليل كان متوجِّهًا عليهم؛ وذلك لأنهم جوّزوا أن يكون الجسم المركَّب القابل للأعراض خالقًا.

(٤) سورة طه، الآية ٥.

كُنتُمْ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾[2] فنُسائلهم عن معنى ذلك؛ فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة[3]، وذلك شائع في اللغة؛ إذ العربُ تقول: «استوى فلان على الممالك» إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرّقاب.

فإن قال قائل: فما وجه التخصيص بالعرش؟ قلنا: يخصص الله بذكره من يشاء تشريفًا وتعظيمًا، وهذا كتخصيصه بعض الأنبياء بالذكر، ولنا أن نقول: فائدة تخصيص العرش بالذِّكر أنه أعظم المخلوقات[4]، فنصَّ تعالى عليه تنبيهًا بذِكره على ما دونه، كما نبه بالنهي عن التأفيف عما فوقه من

---

(١) سورة الحديد، الآية ٤.

(٢) سورة الرعد، الآية ٣٣.

(٣) ولذلك لا يصح إيمان الشخص لو قال: لا إله إلا ساكن العرش وكذا إذا قال: لا إله إلا ساكنُ السماء؛ لا يكون بذلك مؤمنًا؛ قال الحليمي: «لأن سكّان السماء الملائكة وإن قال: لا إله إلا الله ساكن السماء كان هذا زيادة كفر منه، لأن السكن غير جائز على الله تعالى واحتظار الأمكنة ليس من صفاته» اهـ. ومن هنا يعلم عدم ثبوت ما يروى عن الزاهد ثابت البُناني أنه قال: «كان داود عليه السلام يطيل الصلاة ثم يركع ثم يرفع رأسه إلى السماء ثم يقول: إليك رفعت رأسي، نظر العبيد إلى أربابها، يا ساكن السماء» وكذا يعلم فساد ما تلهج به ألسنة المشبهة ويلصقونه زورًا بالإمام الأشعري -في كتابه الإبانة المنسوب له- وغيره من قولهم: «ومن دعاء أهل الإسلام جميعا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون جميعًا: يا ساكن السماء، ومن حَلِفهم جميعًا: لا والذي احتجب بسبع سماوات» فمثل هذا الكلام لا يصدر من عامي سني فضلًا عن أن يكون دعاء أهل الإسلام قاطبة. **المنهاج في شعب الإيمان**، لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، تح: حلمي فودة، دار الفكر، ط١، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، (١/ ١٣٩).

(٤) أي حجمًا؛ وهو مَطاف الملائكة كما روى ذلك البيهقي. **شعب الإيمان**، للبيهقي (٥/ ٤٥١).

ضروب التعنيف[1].

وممن نُقل عنه الانكفاف عن تأويل هذه الآية مالك رضي الله عنه فإنه سئل عنها فقال: الاستواء معقول والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، فإن سلك سالك هذه الطريقة وكان يعتقد تقدس القديم عن مشابهة الحوادث، ويؤمن باستوائه على عرشه وينكف عن تكييفه وتأويله فلا يعترض على من قال ذلك.

وذكر شيخنا أبو الحسن أن الاستواء فعل من أفعال الله في العرش[2]، وأوضح ذلك بأن قال: «ما اتصف الرب به وامتنع صرفه إلى صفات الذات تعيّن صرفه إلى صفات الفعل»، وهذا وإن ذكره شيخنا فلم يذكره مرتضيًا له، وفيه وجه من البُعد، فإن المستوي بمعنى: فاعل الاستواء في غيره؛ بعيدٌ في قضيّة اللغة.

---

(١) أي يُعلم من قهر الله للعرش قهرُه لِما دونه من باب الأولى، كما أنه يعلم من مربوبية العرش لله كونُ ما دونه مربوبًا له سبحانه بالأَولى؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة التوبة، الآية ١٢٩] وهذا معروف في لغة العرب؛ يسمى التنبيه بالأعلى على الأدنى، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [سورة آل عمران، الآية ٧٥] فإذا أُمِن على القِنطار الذي قيل في تقديره: «سبعون ألف دينار» أُمِنَ على الدِّينار والفَلْسِ من باب الأولى. **تفسير مجاهد**، لأبي الحجاج مجاهد بن جبر المكي (ت١٠٤هـ)، تح: د. محمد أبو النيل، دار الفكر الإسلامي، مصر، ط١، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م)، (ص/ ٢٤٩)، **اللمع في أصول الفقه**، لأبي إسحاق إبراهيم ابن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، (ص/ ٤٤).

(٢) ومن المعلوم أن صفات الأفعال عند الأشاعرة وإن عبروا عنها بالصفات الحادثة إلا أنهم لا يعتبرونها معاني قائمة بذات الله فليس هذا كجعل المجسمة ومنهم ابن تيمية الاستواءَ صفة فعل حادثة قائمة بذات الله وكما سلكوا مثل ذلك أيضًا في قضية حديث النزول وغيرها.

فإن قال قائل: الاستواء المحمول على الاستعلاء يُنبئ عن سَبْق مغالبة وتقدُّم مقاومة ومكافحة[1]؛ قلنا: هذا ظنٌّ منكم، فإن الاستواء ليس من

---

(١) القول بأن تأويل الاستواء بالاستيلاء هو قول المعتزلة وحدَهم ليس بصحيح، كما أن القول بأن الاستيلاء لا يكون إلا عقب مغالبة وإن كان يُعزى لبعض المفسرين أو اللغويين من السلف كأبي سعيد أحمد بن محمد الأعرابي (ت٣٤٠هـ) فليس بصحيح أيضًا، وذلك أن رجلًا كان عند ابن الأعرابي فقال له: يا أبا عبد الله؛ ما معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طه، الآية ٥] فقال: إنه مستو على عرشه كما أخبر، فقال الرجل: إنما معنى قوله: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي: استولى؛ فقال له ابن الأعرابي: ما يدريك؟ العرب لا تقول: استولى على العرش فلان، حتى يكون له فيه مضادّ، فأيهما غلب قيل: قد استولى عليه، والله تعالى لا مضادّ له فهو على عرشه كما أخبر اهـ ويذكر أنه استشهد بقول النابغة للنعمان:

وَمَنْ عَصَاكَ فَعَاقِبْهُ مُعَاقَبَةً تَنْهَى الظَّلُومَ، وَلَا تَقْعُدْ عَلَى ضَمَدِ

إِلَّا لِمِثْلِكَ أو مَنْ أَنْتَ سَابِقُهُ سَبْقَ الجَوَادِ إذا اسْتَوْلَى عَلَى الأَمَدِ

فإن ابن الأعرابي ولو منع تأويل الاستواء بالاستيلاء إلا أنه لا يحمله على ظاهره كالمشبهة؛ ومع ذلك فلا يسلّم له بمقالته، فإن غيره من اللغويين لم يشترط في الاستيلاء سبق المغالبة، وبيّن أن الاستيلاء منه ما يخلُف مغالبةً ومنه ما لا يكون كذلك؛ وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، ومن حفِظ حجة على من لم يحفظ، بل إن نفس معنى الغلبة لا يشترط في إطلاقها سبق مغالبة من طرفين. قال المتكلم أبو المعين ميمون بن محمد النسفي الحنفي (ت٥٠٨هـ) في كتابه: تبصرة الأدلة؛ بعد أن ذكر معاني الاستواء وأن منها الاستيلاء ما نصه: «فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد منه: استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات وتخصيصه بالذكر كان تشريفا له»، ثم قال: «وتزييف (بعض) الأشعرية هذا التأويل لمكان أن الاستيلاء يكون بعد الضعف وهذا لا يتصور في الله تعالى، ونسبتهم هذا التأويل إلى المعتزلة ليس بشيء لأن أصحابنا أولوا هذا التأويل ولم تختص به المعتزلة» اهـ. وقد ذكر الآمدي تأويل الاستواء بالاستيلاء ثم قال: «وهو من أحسن التأويلات وأقربها» وقال الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الشافعي المعروف=

ضرورته الاستخبار عن مغالبة؛ إذ لو أنبأ الاستواء عما قلتموه لأنبأت عنه الغلبة أيضًا، والله تعالى غالب على أمره، ويتعالى عن أن يُغالَب.

وإذا سُئل العاقل عما يستحيل على ربه فالعبارة الوجيزة في الجواب أن يقول: يستحيل عليه كلُّ ما يدلّ على حَدَثه، ويندرج تحت ذلك استحالةُ تحيّزِه، وقَبولِه للحوادث، وافتقارِه إلى محلّ يحُلُّه.

فإن قال قائل: فما بال إطلاق الخلق إلى الإشارة نحو السماء بالدعوات؟ وربما عضدوا سؤالهم ذلك بالحديث المشهور في السوداء التي سألها رسول الله ﷺ فقال: أين الله؟ فأشارت إلى السماء، ولم ينكر رسول الله ﷺ عليها، بل قررها وتقريره نازل منزلة صريح لفظه.

الجواب عن ذلك أن نقول: أما إشارة الداعين في دعواهم فلا مُستَرْوَح فيه[1]، فإنا لا نمنع أن يكون العرش وُجهةَ قبلة للدعوات، وجهةً مثبتةً

= بابن اللبان (ت٧٤٩هـ) في كتابه إزالة الشبهات: «وفسره بعضهم بالاستيلاء، وأنكره ابن الأعرابي، وقال: العرب لا يقولون: استولى إلا لمن له مضاد، وفيما قاله نظر لأن الاستيلاء من الوَلْي وهو القرب أو من الولاية، وكلاهما لا يفتقر في إطلاقه لمضاد» اهـ. **الأسماء والصفات**، للبيهقي (٢/ ٣١١)، تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٣/ ٢٠١)، **أبكار الأفكار**، لعلي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تح: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط٢، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، (١/ ٤٦٢).

(١) قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: «والله تعالى يُدعى من أعلى لا من أسفل؛ ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء» قال البياضي في إشارات المرام في شرح كلام أبي حنيفة رضي الله عنه: السادس: ما أشار إليه بقوله فيه: (**وأنه تعالى يُدعى من أعلى**)، للإشارة إلى ما هو وصف للمدعوّ تعالى من نعوت الجلال وصفات الكبرياء والألوهية والاستغناء، (**لا من أسفل؛ لأن الأسفل**) أي الإشارة إليه (**ليس من وصف الربوبية والألوهية**) والكبرياء والفوقية بالاستيلاء (**في شيء**): فأشار إلى الجواب بأن رفع الأيدي عند الدعاء إلى جهة السماء، ليس لكونه تعالى فوق السماوات العلى،=

لها شرعًا، وهذا كما أن البيت المحرّم قبلة للطواف، ثم لم يدل استقبال جهة البيت في أصل العبادات بعد الإيمان على تثبيت المعبود بجهة استقبال المصلين، وكذلك السجود يتخصص بجهة مخصوصة مع الاتفاق على استحالة كون القديم مختصًّا بجهة السجود، وإنما ذلك بجهة لأن الشرع ورد بتخصيص بعض العبادات ببعض الأماكن، كتخصيص الاعتكاف بالمساجد، وتخصيص المناسك في الحج والعمرة ببقاع معينة، وكما خصص الشرع بعض العبادات ببعض الأماكن؛ فكذلك خصص بعضها باستقبال بعض الجهات[1].

[باب القولِ في نَفْيِ التَّشبيهِ، والجسمِ ومعناه]

اعلموا أرشدَكم الله أن من أعظم أركان الدين نفيَ التشبيه، وقد افتتن فيه فئتان وابتلي عليه طائفتان، فَغَلتْ طائفة ونفت جملةَ صفات الإثبات ظنًّا منهم أن المصير إلى إثباتها مُفضٍ إلى التشبيه، وإلى ذلك صار من أثبت الصانع من الفلاسفة[2]، وإليه مال بعض الباطنية، فزعموا أن القديم لا يوصف بالوجود

= بل لكونها قبلة الدعاء، إذ منها يتوقع الخيرات ويُستنزل البركات؛ لقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [سورة الذاريات، الآية ٢٢] مع الإشارة إلى اتصافه تعالى بنعوت الجلال وصفات الكبرياء، وكونه تعالى فوق عباده بالقهر والاستيلاء» اهـ. **إشارات المرام من عبارات الإمام**، لكمال الدين البياضي (ص/ ١٦٦).

(١) انظر **الشامل في أصول الدين**، لإمام الحرمين (ص/ ٣٢٦).

(٢) الفلسفة كلمة يونانية معناها الحكمة، والفيلسوف معناها: محبّ الحكمة، أصلها: فِيلاسُوفا. والفلاسفة يقولون: العقل أصل ننظر فيه للتوصل إلى حقائق الأمور على حسب الطاقة البشرية دون الرجوع إلى الشرع والدين، فوقعوا في التناقضات. ولهم مخالفات للأصول الإسلامية منها: القول بقدم العالم، ومنها: إنكارهم حشر الأجساد، ومنها: إنكارهم علم الله بالجزئيات. وأجمع المسلمون على تكفيرهم عليها. **الفرق بين الفرق**، لأبي منصور البغدادي (١/ ٣٤٦)، **قواعد العقائد**،=

ولكن يقال: إنه ليس بمعدوم، وكذلك لا يوصف بكونه حيًّا عالِمًا قادرًا بل يقال: ليس بميّت ولا عاجز ولا جاهل، وطَردوا ذلك في جملة صفات الإثبات.

وغلت طائفة من المثبتين فاقتربوا من التشبيه، واعتقدوا ما يُلزمهم القول بمماثلة القديم صُنعَه وفِعلَه، وذهبوا إلى أن الربّ سبحانه وتعالى جسم، ثم اختلف مذاهب هؤلاء فزعم بعضهم أن معنى الجسم الوجود، وأن المعني بقولنا: إن الله جسم أنه موجود، وصار آخرون إلى أن الجسم هو القائم بالنفس[1]، وقد مال إلى هذين المذهبين طائفة من الكرّامية.

وذهب بعض المجسمة إلى وصف الرب تعالى بحقيقة أحكام الأجسام، وصار إلى أنه متركب متألّف من جوارح وأبعاض تعالى الله عن قولهم، ثم غلا

= لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تح: موسى علي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، (١/ ١٣٨).

(١) إطلاق الجسم على هذه المعاني غير سائغ لغة ولا شرعًا؛ فيكون ممنوعًا ولو لم يُرَد إثبات التركيب، والعلماء في شأنهم على حالين: منهم من لم يكفرهم لكونهم جهلوا مدلول كلمة «الجسم» وحالهم حال العجَم؛ أي لا يفهمون منه المعنى الكفري ولا يلتزمون ما يلزم منه من التجزؤ والتبعض والتحيّز، ومنهم من كفّرهم لتعدّيهم في الإطلاق، وعلى الأول تحمل كثير من عبارات الأئمة في ترك تكفير المجسم. قال أبو الفضل التميمي -رئيس الحنابلة ببغداد-: «أنكر أحمد من قال بالجسم، وقال: إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول وعرض وسَمك وتركيب وصورة وتأليف، والله سبحانه خارج عن ذلك -أي غير موصوف بذلك- ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل» اهـ. وقال الفخر الرازي: «المقام الثاني أن نقول: لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلًا، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه، لا سيما والمتكلمون قالوا: لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى». اهـ. انظر **العقيدة برواية الخلال**، لأبي عبد الله أحمد ابن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تح: عبد العزيز السيروان، دار قتيبة، دمشق، ط١، (١٤٠٨هـ)، (ص/ ١١١)، **التفسير الكبير**، للرازي (١/ ١١٩).

الجهلة من المجسمة؛ فمن غُلاتهم مقاتل بن سليمان[1]، وهشام بن الحَكَم[2]، فيُؤْثَرُ عن مقاتل أنه قال: إنه لحم ودم، وقال هشام: هو نور يتلألأ كالسّبيكة البيضاء، وقال: هو سبعة أشبار بشبر نفسه، وأشار إلى أبي قُبيس، وقال: ما أظن إلا أنه أكبر منه بقليل، وصرّح بما يناقض ذلك في بعض مقالاته، فقال: هو أكبر من العرش، والعرش يُقِلّه ويحمله مُثقَلًا به، وهو مع العرش كالكرسي تَحمله ساقاه، وصرّح كثير من أتباع المجسمة بأنه على صورة الإنسان وهيئته.

وإنما الغرض من ذكر هذه المذاهب التوصلُ إلى طرق الرد على معتقديها، والابتهالُ إلى الله سبحانه وتعالى في أن يوفقنا للشكر على ما خَصَّصنا به من الدين القويم والمنهج المستقيم؛ المتعالي عن تعطيل المعطلة وتجسيم المجسمة.

واختلف الناس في حقيقة الجسم وحدّه، فقال بعضهم: هو الذاهب في الجهات وعنى بالذهاب فيها من جهة العرض والطول والعمق، وقال بعضهم: الجسم الذي له الأبعاد الثلاثة وفسَّرَ الأبعاد بما ذكرناه.

واختلف مذاهب الكرامية في الجسم؛ فذهب شِرذمة منهم إلى أن الجسم

---

(١) هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، جمع تفاسير للناس ونسبها لنفسه، قال أحمد ابن سَيّار: مقاتل متهم متروك الحديث، كَانَ يتكلم فِي الصفات بما لا يحل، وقال وكيع: كان مقاتل كذابًا، فلم نسمع منه، وقال البخاري: مقاتل لا شيء ألبتة اهـ. توفي سنة (١٥٠هـ). ترجمته في **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٢ه، ١٩٩٢م)، (٨/ ١٢٧)، **وفيات الأعيان**، لابن خلكان (٥/ ٢٥٧).

(٢) هو أبو محمد هشام بن الحكم الشيباني الرافضي، من أهل الكوفة، سكن بغداد. أحد متكلمي الرافضة، وصاحب فرقة «الهشامية» منهم. وله غلو في التشبيه والرفض، أثبت الجسم والحدّ والنهاية لله، وكان يقول: «إن طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، وإن له طولًا وعرضًا وعمقًا». وكان يقول بالجبر. يقال: إنه عاش إلى خلافة المأمون. ترجمته في **الملل والنحل**، للشهرستاني (١/ ١٨٤)، **الأنساب**، للسمعاني (٥/ ٦٤٣).

هو الموجود، وصار آخرون إلى أن الجسم هو القائم بالنفس، وذهب الأكثرون منهم إلى أن الجسم هو الذي يماس غيره من إحدى جهاته، وهؤلاء افترقوا فصار صائرون منهم إلى تجويز المماسة من جهة تحت ومنعها من سائر الجهات، وذهب آخرون إلى تجويز المماسة من سائر الجهات.

والذي صار إليه أهل الحق أن الجسم هو المؤلَّف والمتألّف، والدليل على ما صِرنا إليه أن نقول: وجدنا أهل اللسان إذا راموا الإنباء عن مفاضلة بين شخصين في الضخامة والعَبالة[1] وكثرة الأجزاء يقولون: هذا أجْسَمُ من هذا، فقد علمنا قطعًا أنهم قصدوا بإطلاق هذه اللفظة التعرضَ لتفاضل بين الذاتين، ثم نظرنا في جملة صفات الذات وتتبعناها سَبرًا وتقسيمًا فعلمنا أنهم لم يريدوا بالأجسم التفاضلَ في معنى عدا كثرة الأجزاء والتأليف فيها.

فإن قال قائل: فما أقل الجسم عندكم؟ قلنا: اختلفت عبارات أئمتنا في ذلك فقال بعضهم: إذا تألف جوهران فهما جسم واحد.

[باب القولِ في إقامةِ الدليلِ على استحالةِ كون القديمِ جسمًا]

اعلموا أرشدكم الله أن الخلاف في ذلك يدور بيننا وبين فئتين: إحداهما تخالف في اللفظ والإطلاق دون المعنى، والأخرى تخالف في المعنى، فأما الذين خالفوا في الإطلاق دون المعنى فهم الذين قالوا: المعني بالجسم الوجود أو القيام بالنفس، وأما الذين خالفوا في المعنى فهم الذين لم يتحاشوا من إطلاق القول بأن القديم متركب من أجزاء وأبعاض تعالى الله عن قولهم.

والعمدة في الرد عليهم أن نقول: لو تركّب القديم من جزأين فصاعدًا لم

(١) عَبُل الشيء يعبُل عَبالةً: ضخُم. **العين**، للفراهيدي (٢/ ١٤٨).

يخل العلمُ والقدرة والحياة وسائر الصفات إما أن تقوم بكل جزء، وإما أن تقوم بواحد من الأجزاء المتركبة؛ وإما أن تقوم كل صفة بجميع الأجزاء.

فإن قال الخصم: تقوم بكل جزء قدرةٌ فيلزم منه أن يكون كل جزء مخترِعًا وفيه تصريح بإثبات إلهين أو آلهة؛ وإن زعم الخصم أنها تقوم بأحد الأجزاء المتركبة فيلزم من ذلك تخصُّص ذلك الجزء بكونه مقتدرًا خالقًا إلهًا وإذا خلا سائرُ الأجزاء عن القدرة وجب أن يتصف بأضدادها، وفي ذلك مصير إلى إثبات قديم عاجز مع إثبات قدماءَ غيرَ قادرين.

ولو قال الخصم: تقوم القدرة الواحدة بجميع الأجزاء المتألفة كان ذلك محالًا؛ فإن المعنى الواحد لا ينقسم على ذوات، ويستحيل قيام المعنى الواحد بذاتين قائمين بأنفسهما.

وما تمسك به القاضي أن قال: من أثبت القديم جسمًا متركِّبًا فمن قضية أصله أنه متحيّز، وأخصُّ وصف الجوهر تحيزُه، فلو ثبت للقديم أخصُّ وصف الجوهر للزم مساواته للجوهر في جملة صفاته؛ إذ يستحيل اجتماع المجتمعَين في أخص الأوصاف مع اختلافهما فيما عدا الأخصَّ من الصفات؛ وهذا مبني على أصل له وذلك أنه يقول: المجتمعان في الأخص يجب اجتماعهما فيما عداه.

ومما نستدل به على غلاة المجسمة وهم الصائرون إلى أن القديم تعالى عن قولهم محدودٌ تحيط به أقطار ويجوز عليه التحول والانتقال والنزول والصعود فهذا ما صار إليه معظم المجسمة.

وسبيل الكلام عليهم أن يُسألوا عن دلالة حدَث العالم فإن ترددوا فيها ولم يستقلوا بإيرادها بان عجزُهم عن قاعدة الدين وأصل المعارف؛ فإن السبيل الذي به نتوصل إلى معرفة المحدِث ثبوتُ الحدَث.

وإن راموا ذِكر الدلالة على حَدَث الأجسام لم يَطرُدوا دلالةً إلا تقرر عليهم مثلها في الجسم الذي حكموا بقدمه، وتدور عليهم حالتان: إحداهما القدح في دلالة حدث العالم، والأخرى القدح في قدم صانع العالم.

ومما نستدل به على المجسمة أن نقول: إذا زعمتم أن القديم تعالى محدود فلا يخلو: إما أن تصفوه بكل حد وإما أن تصفوه ببعض الحدود؛ فإن وصفتموه بكل حد كان باطلًا بضرورة العقل؛ فإن الحدود متناقضة متنافرة لا يجوز تقدير اجتماعها؛ فإن من الحدود القِصَر ومنها الطول، واجتماعهما محال.

وإن زعموا أنه مختص ببعض الحدود وهذه قضية أصلهم فإنهم قالوا: هو على مقدار العرش ومنهم من يقول: إنه أصغر من قدر العرش؛ فإذًا خصّصوه بحد، قيل لهم: ليس بعض الحدود في المعقول أولى من بعض بل جميعها في التجويز بمثابة واحدة، فيلزمُ من الاختصاص ببعضها الافتقار إلى مخصص، وسائر أجسام العالم فإنها لما اختصت بأقدار وحدود وجاز في العقل تقديرها على غير ما هي عليه من الحدود علمنا بذلك افتقارها إلى المدبر والمقدّر.

ومما يعضد ما قلناه أن المحدود الشاغل الحيز ليس بعض الأحياز أولى به من بعض، وإن الجهات متماثلة لا ريب فيها، وليس الاختصاص ببعضها أحرى من الاختصاص بسائرها.

فإن قالوا: بمَ تنكرون على من يزعم أن الذي ذكرتموه ينعكس عليكم في سائر صفات الإله؟ فإذا قال القائل: يجوز أن يختص الحي بالعلم ويجوز أن يختص بالجهل، وإذا اختص القديم بالعلم وجب أن يكون مفتقرًا إلى مخصص؛ قالوا: فإن لم يلزم هذا السؤال لم يلزم ما قلتموه.

والجواب عن ذلك أن نقول: العلم مما وجب لله وقامت الدلالة على وجوبه له وانتفى الجواز عنه، ولم يتقابل فيه جائزان فيلزمَ بأحدهما المخصص.

وأما الذين خالفوا في الإطلاق دون المعنى فهم الذين قالوا: المعني بالجسم الوجود أو القيام بالنفس، وذهبوا إلى منع كونه تعالى مؤلفًا وإلى موافقة الحق في تقدس الرب سبحانه وتعالى عن خصائص الأجسام وما يثبت لها من الأحكام.

ومما يفسد هذه الطريقة ويوضح بطلانها ما قدمناه من إنباء الجسم عن التأليف، فمن أراد صرفه عن وجهه والعدولَ عن قضيته كان مصدودًا عن

ذلك؛ إذ لا سبيل إلى إزالة قضايا الألفاظ من غير دلالة. ولو سوّغنا تبديل اللغة ونَقْلها عن موضوعها في المسميات الجارية تواضعًا واصطلاحًا بين فئة من الناس فلا سبيل إلى تجويز ذلك في أوصاف الإله؛ لإجماع الأمة؛ إذ لو جاز ذلك لجاز للمطلق أن يطلق لفظ المؤلف وإذا روجع فيه فسره بالوجود.

ثم نقول لهم: أنتم لا تخلون في إطلاقكم الجسم إما أن تقولوا: أطلقنا ذلك بلا دليل ولا اقتضاء من عقل وشرع ولغة، وإما أن تسندوا مذهبكم إلى دليل في ظنكم، فإن لم تسندوه إلى دليل كان الذي ذكرتموه محض التلقيب بناء على التشهي والتمني، ولو ساغ ذلك لساغ إثبات سائر الألقاب كذلك لتجوزَ تسميته زيدًا وبكرًا وعمرًا تعالى الله عن قول الزائغين، وإن أسندتم مذهبكم إلى دليل فأبدوه بتكلم عليه ولا يجدون إلى إبدائه سبيلًا؛ إذ مدارك العلوم مضبوطة، وجملتها لا يتلقى منها ما قالوه، فإنّ من مَدارك العلوم العقل ولا يتلقى منه إثباتُ أصل الأسماء فضلًا عن تفصيلها، ومن مدارك العلوم موارد الشرع وليس في شيء منها ما سوغ تسميته تعالى جسمًا؛ إذ لم يدل على ذلك كتاب ولا سنة ولا إجماع، ومن مدارك العلوم في الأسامي قضيةُ اللغة، ولو حكمناها في مسألتنا لما قامت على ما يرومه الخصم؛ إذ ليس في لغة العرب تسمية الوجود جسمًا بل في لغتهم ما يناقض ذلك، فإنهم يصفون الأعراض بالوجود ولو سميت أجسامًا أبَوه؛ فإن من سمى علم المرء أو إرادته أو قدرته أجسامًا كان ذلك عرفًا مستبشعًا في قضية اللغة، فإذا بطل تلقي مرامهم من هذه الجهات لم يبق إلا التحكم المحض.

[استحالةُ قيامِ الحوادثِ بذاتِ القديمِ سبحانَهُ وتعالى]

اتفق أهل الحق على استحالة قيام الحوادث بذات القديم سبحانه وتعالى، ولم يصر أحد من أهل الملل والنِّحَل بعد المجوس إلى تجويز قيام الحوادث بالقديم إلا الكرّامية؛ فإنهم صاروا إلى تجويز قيام بعض الحوادث بالقديم تعالى عن قولهم.

فمن قضية أصلهم أنه يحدث بالقدرة قول حادث قائم بالذات، وجواهر العالم وأعراضها محدَثة عندهم بالإحداث، والإحداثُ عندهم قولُ الله «كُنْ» فجملةُ العالم أحدثه الله بقوله والقولُ وجد حادثًا قائمًا بذاته بالقدرة.

ثم من أصلهم أن الرب سبحانه وتعالى يقوم بذاته من الأقوال الحادثة بعدد المحدَثات، ولا يُحدث الله جوهرًا ولا عرضًا إلا يُحدث في ذاته قولَه «كن» وذلك القول إحداثٌ لذلك المحدَث.

ومن أصلهم أن تقوم به إرادة حادثة، ومما يجب الإحاطة به من أصلهم أن نعلم أنهم يقولون: البارئ سبحانه وتعالى وإن قامت به الحوادث فليس يتصف بها.

والدليل على فساد ما صاروا إليه أنه تعالى لو قَبِل الحوادث لاستحال خلوّه منها، ولو لم يخل منها لم يسبقها.

ومما تمسك به الأئمة في المسألة أنْ قالوا: لو قَبِل القديم -تعالى عن قولهم- حادثًا لقبِل كلَّ حادث؛ إذ لا اختصاص لبعضها، وهذه دلالة قوية وقد ذكرناها في مسألة الجهات.

[أَسْماءُ اللّه وصِفاتُهُ الخبريَّةُ[1]]

ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نَقْضِ فيه بتحليل ولا تحريم؛ فإن الأحكام الشرعية تُتَلقّى من موارد السمع؛ ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لَكُنّا مثبتين حكمًا دون السمع[2].

ثم جميع أسماء الربّ سبحانه تنقسم إلى ما يدل على الذات، أو يدل على صفات القديمة، وإلى ما يدل على الأفعال، أو ما يدل على النفي فيما يتقدس البارئ سبحانه عنه.

وذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفاتٌ ثابتة للرب تعالى[3]،

---

(١) أي التي لا يستقل العقل بمعرفتها، وإنما عرفت من طريق الشرع.

(٢) أي الحق أنه لا حكم من تحليل وتحريم وغير ذلك إلا من الشرع؛ خلافًا للمعتزلة القائلين بأن الأحكام تُستمدّ من العقل؛ بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح العقليين وأن العقل حاكم والشرع كاشف. انظر **شرح مختصر المنتهى الأصولي** لابن الحاجب (ت٧٤٦هـ)، لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، (٢/ ١٠٧).

(٣) **تنبيه**: ليس كل مضاف لله صفةً له أو يصح جعله صفة له؛ ولذلك منع العلماء من جعل المكر والناقة والكعبة والروح ونحو ذلك مما أضيف له عز وجل صفةً. قال المتكلم أبو بكر ابن فورك: «وإنما حملنا ما أطلق من ذكر الوجه واليدين والعين على الصفة من حيث لم يوجد في واحد منها ما يستحيل ويمتنع، وليس كما أضيف إليه فهو عن طريق الصفة بل ذلك ينقسم على أقسام: منها بمعنى المِلك، ومنها بمعنى الفعل، ومنها بمعنى الصفة، وإنما يَكشف الدليل ويُميز القرائنُ مواقعها» اهـ. **مشكل الحديث وبيانه**، لأبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك (ت٤٠٦هـ)، تح: موسى علي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، (١٩٨٥م)، (ص/ ٣٦٠).

والسبيل إلى إثباتها السمعُ دون قضية العقل[1].

ومن أثبت هذه الصفاتِ السَّمعيةَ وصار إلى أنها زائدة على ما دلت عليه دلالات العقول استدل بقوله تعالى في توبيخ إبليس إذ امتنع عن السجود: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[2] قالوا: ولا وجه لحمل اليدين على القدرة[3]؛ إذ جملة المبدَعات مخترَعة لله تعالى بالقدرة[4]، ففي الحمل على ذلك

---

(١) هذا أحد مسالك العلماء في نحو الوجه واليد والعين المضافة لله لا في كل مضاف له عز وجل؛ إذ ليس كل مضاف لله صفةً له أو يصح جعله صفة له؛ ولذلك منع العلماء من جعل المكر والناقة والكعبة والروح ونحو ذلك مما أضيف له عز وجل صفةً. وذهب جمع من العلماء إلى تأويل نحو الوجه واليد والعين خشية على عقائد العوام؛ وذلك بتعيين معنى يقبله الشرع واللغة بناء على القرائن والأدلة لا بالتشهي؛ ومنهم من فوّض معناها إلى الله عز وجل ولم يعيّن مع اتفاق الفريقين على نفي الكيفية وما يتبادر من العضو والجارحة؛ ويسمى المسلكان الأخيران: مسلك التأويل التفصيلي والتأويل الإجمالي، وربما سميا: مسلك التأويل والتفويض.

(٢) سورة ص، الآية ٧٥.

(٣) ليس المراد بهذا نفيَ التأويل رأسًا بل مراد من نحا هذا المنحى كالقاضي الباقلاني وغيره: منع تأويل اليدين هنا بالقدرة لأوجه رأوها؛ وعليه يحمل قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: «فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنَّفْس فهو له صفات بلا كيف؛ ولا يقال: إن يده قدرتُه أو نعمتُه» بدليل نفيه الكيفية؛ وأما نفي التأويل بنوعيه التفصيلي والإجمالي -التفويض- فهو عين التشبيه والتكييف الذي نَبَذه سلفنا الصالح، فلا معنى لقول المشبهة: «إن التأويل والتفويض ليس هو مذهب السلف، لا أكثرهم ولا أقلهم وأن نسبة ذلك إلى السلف خطأ وضلال وتلبيس» اهـ. **الفقه الأكبر**، لأبي حنيفة (ص/ ٢٧)، **الضياء الشارق**؛ لسليمان ابن سحمان النجدي (ت١٣٤٩هـ)، تح: عبد السلام بن برجس، إدارة البحوث، الرياض، ط٥، (١٤١٤هـ-١٩٩٢م)، (ص/ ٣٣٨).

(٤) وقالوا بأن تأويل اليدين هنا بالقدرة لا يظهر مزيّة لآدم عليه السلام، كما أنه يلزم منه وصف الله بقدرتين وهو مخالف للمقرر عند أهل السنة من أن قدرة الله تعالى واحدة.=

إبطال فائدة التخصيص؛ وهذا غير سديد.

ثم لا بُعْدَ في تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذِّكر، ونظائر ذلك في كتاب الله كثيرة؛ فإنه عزّ اسمه أضاف الكعبة إلى نفسه، وأضاف المؤمنين بصفة العبودية إلى نفسه، وأضاف روح عيسى عليه السلام إلى نفسه، والإضافة تنقسم إلى إضافة صفة، وإضافة مِلك، وإضافة تشريف[1].

فأما الآية المشتملة على ذكر العين فمُزالةُ الظاهر اتفاقًا، وكذلك قوله تعالى في الإنباء عن سفينة نوح عليه السلام: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[2] ولم يُثبت أحد من المنتمين إلى التحقيق أعينًا لله تعالى، والمعنى بالآية أنها تجري بأعيننا وهي منا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية[3]، يقال: فلان بِمَرْأًى من الملك ومَسمَع؛ إذ كان بحيث تَحوطه عنايته وتكتنفه رعايته[4]، وقيل: المراد بالأعين في هذه الآية الأعين التي انفجرت من الأرض وأضيفت إلى الله مِلكًا وهذا غير بعيد.

= انظر **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، للباقلاني (ص/ ٢٩٧).

(١) وقد تكون الإضافة للجزئية كقولك: «يَدُ زيد»، أو للاختصاص كقولك: «غلام زيد»، أو للملابسة والاختلاط كقولك: «لِجام الدابّة». وعلى النوع الأخير حمل المشبهة الإضافة في نحو قوله عز وجل: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [سورة الحاقة، الآية ١٧] فجعلوا الله ملابِسًا للعرش محمولًا له وحَمَلَتِه؛ محفوظًا بحفظهم والعياذ بالله، وأما أهل السنة فحملوها على ما يوافق الشرع واللغة وقضية العقل فقالوا: إضافة ملك وتشريف. انظر **شرح المفصّل**، لأبي البقاء يعيش بن علي المعروف بابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، تح: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، (٤/ ٤٨٠).

(٢) سورة القمر، الآية ١٤.

(٣) انظر **تفسير الطبري** (٢١/ ٦٠٥)، **معاني القرءان وإعرابه**، للزجاج (٥/ ٨٨).

(٤) انظر **جمهرة اللغة**، لابن دريد (٢/ ٨٤٢).

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[1] فلا وجه لحمل الوجه على صفة؛ إذ لا تختص بالبقاء بعد فناء الخلق صفة لله تعالى، بل هو الباقي بصفاته الواجبة، فالأظهر حمل الوجه على الوجود[2].

ومما يُسأل عنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] قيل معناه: الله هادي أهل السموات والأرض[4]، ولا يستجيز منتمٍ إلى الإسلام القولَ بأن

---

(١) سورة الرحمن، الآية ٢٧.

(٢) أي يبقى ذات ربك ذو الجلال والإكرام، ويدل عليه الرفع في ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ إذ الذات هو الموصوف بهذا لا الصفة. قال الحافظ البيهقي: «﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ فهو باق وله بقاء، ومعنى وصفه بذلك أنه واجب الوجود فيما لم يَزل، مستمر الوجود فيما لا يزال» اهـ. **التيسير في التفسير**، للنسفي (١٤/ ١٩٥)، **الاعتقاد**، لأبي بكر أحمد ابن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تح: أحمد الكاتب، دار الآفاق، بيروت، ط١، (١٤٠١هـ)، (ص/ ٨٢).

(٣) سورة النور، الآية ٣٥.

(٤) وهو مروي عن الصحابي عبد الله بن عباس رضي الله عنه. **تفسير الطبري** (١٧/ ٢٩٥). قال إمام الحرمين: «قد ذكر أهل التفسير وجهين في تأويل الآية: أحدهما أن قالوا: معنى قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي منوّرها ومخترع أنوارها، والوجه الآخر أنه هادي أهل السموات والأرض، وفي سياق الآية ما يدل على ذلك لأنه قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ فقرن ذكر النور بالهداية، وهو المعني بقوله: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ﴾ [سورة الشورى، الآية ٥٢]، ومما يوضح ما قلناه أن الآية من مُفتَتحها إلى مُنقَطَعها دالة على أنه لا يُسلك بها مسلك سائر الظواهر المستقلة بأنفسها فإنها ثابتة في منهج الأمثال، ولا يسوغ التشبث بظواهر الأمثال باتفاق المحصّلين، ولو تتبع المتتبع جملة أمثال القرءان لاستبان له مباينتها للظواهر التي يُتَمسك بفحواها.. ثم نقول: قد اتفق أهل التأويل على الوجهين المتقدمين فمن ابتغى بعدهما ثالثًا كان خارجًا عن إطباق المتأولين واتفاق المفسرين» اهـ. **الشامل في أصول الدين**، لإمام الحرمين الجويني، (ص/ ٣١١).

نور[1] السموات والأرض هو الإله.

ومما يُسأل عنه قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[2] وكذلك قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾[3] وليس المعني بالمجيء الانتقال والزوال، تعالى الله عن ذلك، بل المعني بقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ أي جاء أمر ربك وقضاءُه الفصلُ، وحُكمه العَدْل[4].

وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحادٌ لا تُفضي إلى العلم، ولو أضْربنا عن جميعها لكان سائغًا، لكنا نُومئ إلى تأويل ما دُوِّن منها في الصِّحاح، فمنها حديث النزول وهو أنه قال عليه الصلاة والسلام: «**يَنزِلُ اللَّهُ تعالى إلى السماءِ الدّنيا كلَّ ليلةِ جمعةٍ ويقولُ: هل مِن تائبٍ فأتوبَ عليه؟ هل من مستغفرٍ فأغفِرَ له؟ هل من داعٍ فأُجيبَ له؟**» الحديثَ، ولا وجه لحمل النزول على التحول وتفريغ مكان وشَغْل غيره؛ فإن ذلك من صفات الأجسام ونعوت الأجرام، وتجويزُ ذلك يؤدي إلى طرقَي نقيض؛ أحدهما: الحكم بحدوث الإله، والثاني: القدح في الدليل على حدوث الأجسام.

والوجهُ حمل النزول وإن كان مضافًا إلى الله تعالى على نزول ملائكته

---

(١) أي ضوء.

(٢) سورة الفجر، الآية ٢٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٠.

(٤) أي يظهر من آثار قدرته عز وجل في ذلك اليوم ما لم يظهر ولا يظهر مثله، وهذا التأويل مروي عن السلف كالإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه. **البحر المحيط**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، (٥/ ٤٣).

المقرّبين[1]، وذلك سائغ غير بعيد[2].

---

(١) أي يحتمل أن يكون المراد بالنزول فعلاً يظهر بأمره فيضاف إليه؛ كما يقال: نادى الأمير في البلد، ويحتمل أن يراد به إقباله على أهل الأرض بالرحمة كما ثبت ذلك عن الإمام مالك، ومن العلماء من توقف فلم يعيّن معنى فقال: «ينزل بلا كيف». قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ما نصه: «استدل به من أثبت الجهة وقال: هي جهة العلو، وأنكر ذلك الجمهور لأن القول بذلك يفضي إلى التحيّز تعالى الله عن ذلك، وقد اختلف في معنى النزول على أقوال» اهـ، ثم قال: «وقد حكى أبو بكر بن فورك أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أي: يُنزل ملكًا، ويقويه ما رواه النسائي من طريق الأغرّ عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما بلفظ: «**إن الله يُمهِلُ حتى يمضي شَطرُ الليل ثم يأمرُ مناديًا يقولُ: هل من داعٍ فيستجابَ له**» الحديث، وفي حديث عثمان بن أبي العاص: «يُنادي مناد هل من داع يستجاب له» الحديث، قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال» اهـ. ومن المقرر عند علماء مصطلح الحديث أن خير ما يفسر الحديث الوارد بالوارد. انظر **المفهم لما أشكال من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تح: محمود بزال وآخرين، دار الكلم الطيب، دمشق، ط١، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، (٢/ ٣٨٦)، شرح **صحيح البخاري**، لأبي الحسن علي ابن بطال (ت٤٤٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، (٣/ ١٣٨)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لابن حجر العسقلاني (٣/ ٣٠).

(٢) وأبعَدَ المشبهة فحملوا نزول الله على النزول الذاتي الحقيقي كما صرح ابن عثيمين، وتعامَوا عن أن النزول محوج إلى منتقِل ومنتقَل عنه ومنتقَل إليه؛ ثم زادوا العجَبَ عجبًا فزعموا أن نزوله الذاتي الحقيقي بلا كيف، وليت شعري كيف يجتمع النزول الحقيقي بلا تأويل مع نفي الكيفية! ثم إنّ حَمْلَهم النزول على معناه المتبادر -بناء على وهمهم- جعلهم في تخبّط في مسألة الاستواء على العرش؛ لا سيما وأن كثيرين منهم يعتبر الاستواء على العرش بمفهومهم التشبيهيّ صفةَ كمال لا تنفك عن الله؛ فاختلفوا فيما بينهم هل نزوله يقتضي أن يفرغ منه العرش ويخلو أم لا، وكيف ينزل مع اختلاف أوقات الليل بين البلاد، وكيف ينزل حقيقة مع ما هو معلوم من أن السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على=

فالربّ تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بالمحاذاة، لا تحيط به الأقطار، ولا تَكْتَنِفه الأقتار -الجوانب-، ويَجِلّ عن قبول الحد والمقدار، والدليل على ذلك أنَّ كل مختصٍ بجهة شاغل لها متحيّز، وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها، وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق لا يخلو عنها، وما لا يخلو عن الاجتماع والافتراق حادث كالجواهر، فإذا ثبت تقدس البارئ عن التحيّز والاختصاص بالجهات، فيرتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان وملاقاة أجرام وأجسام.

ومما تتمسك به الحشْوية ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ اللَّهَ خَلقَ آدَمَ على صورتِهِ**»[1] وإن صحّ فقد نُقل له سبب أغفله الحشْوية وهو ما روي أن

= الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة؛ وهذا كله ألجأ فريقًا منهم إلى التوقف في الأمر كله والإعراض عن الخوض في حقيقته ولذا قال ابن عثمين: «لا نسأل عن شيء لم يسأل عنه الصحابة رضي الله عنهم، ونُلقِم من سأل عنه حَجرًا!»؛ وأما مذهب أهل السنة والجماعة فقد خرج من بين فَرْث ودم لبنًا خالصًا عَريًّا ولله المنة والفضل عن اللَّجْلَجة والتناقض، قال البدر بن جماعة: «**الأول**: النزول من صفات الأجسام والمحدَثات ويحتاج إلى ثلاثة أجسام: مُنتقِل ومنتقَل عنه ومنتقَل إليه وذلك على الله تعالى محال، **الثاني**: لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له في كل يوم وليلة حركات عديدة تستوعب الليل كله وتنقلات كثيرة؛ لأن ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض مع اللحظات شيئًا فشيئًا؛ فيلزم انتقاله في السماء الدنيا ليلًا ونهارًا من قوم إلى قوم، وعَوده إلى العرش في كل لحظة على قولهم ونزوله فيها إلى سماء الدنيا، ولا يقول ذلك ذو لبّ وتحصيل» اهـ. **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت٧٣٣هـ)، تح: وهبي الألباني، دار السلام، مصر، ط١، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، (ص/ ١٦٤)، **شرح العقيدة السفارينية**، لمحمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار الوطن، الرياض، ط١، (١٤٢٦هـ)، (١/ ٢٧٢-٢٧٥).

(١) ومن المقرر عند أهل السنة أن الله هو المصوِّر خالقُ الصور والهيئات قال عز وجل: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [سورة الحشر، الآية ٢٤] فلا يكون عز وجل=

رجلًا كان يلطِم عبدًا له حَسَن الوجه فنهاه ﷺ عن ذلك وقال: «**إنَّ اللَّهَ خلقَ آدَمَ على صورتِهِ**» والهاء راجعة على العبد المنهي عن ضربه[1]، ويمكن صرف الهاء إلى آدم نفسه، ومعنى الحديث على ذلك أن الله تعالى خلق آدم بشرًا سويًّا من غير والد ووالدة[2].

والغرض من الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يَدُرْ في أطوار الخلق بل

= مصوَّرًا، ثم إن الصورة صفة المخلوق كما قال تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار، الآية ٨] وهي تقتضي المشخِّصات من الكيفية والكميات والألوان والأبعاد؛ فلا تتحقق صورة إلا بها، والله منزه عن الكيفيات وصفات الأجسام، ولو كان لله صورة لجاز عليه ما يجوز على الصور من التغير والفناء فبطل أن يكون لله صورة هي شكل وكيفية له.

(١) أي الهاء راجعة للمضروب؛ أي فمن ضرب فليتقّ الوجه فإن المضروب من ولد آدم، وجهه كوجهه في أصل الخلقة، ووجه آدم عليه السلام مكرمٌ، وهذا التأويل ذكره عدة من العلماء كابن فورك والرازي وغيرهما. انظر المسالك في **شرح موطأ مالك**، لأبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تح: محمد السليماني، دار الغرب، ط١، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، (٣/ ٤٦٦)، **تفسير الرازي** (١/ ١١٨)، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، لأحمد بن عمر القرطبي (٥/ ٤٣٧).

(٢) أي ولم ينتقل من طور الطفولة إلى الشباب وما بعدها بل خلقه الله ابتداء على الصورة التي كان عليها.

أبدعه الله على صورته[1][2].

[رؤيةُ اللَّهِ عزّ وجلّ في الآخرةِ]

مذهب أهل الحق أن البارئ تعالى مرئي[3]، ويجوز أن يراه الراؤون بالأبصار،

---

(١) وتؤيده رواية البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**خَلَقَ اللَّه آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ: طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا**»، كتاب الاستئذان: باب بدء السلام، رقم الحديث (٦٢٢٧). **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٣٥٦هـ)، دار طوق النجاة (مصورة عن الطبعة السلطانية)، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ)، (٨/ ٥٠)، ورواية مسلم بنفس اللفظ، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب يدخل الجنة أقوام أفئدتُهم مثل أفئدة الطير، رقم الحديث (٢٨٤١)، **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تح: محمد عبد الباقي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، د.ط، (١٣٧٤هـ-١٩٩٥م)، (٤/ ٢١٨٣).

(٢) وذهب البعض إلى أن الإضافة في قوله عليه الصلاة والسلام: «**صورته**» إضافة مِلك للتشريف والضمير فيها يعود للَّه تبارك وتعالى، ولكنه ليس بالتأويل الراجح؛ لأن الأولى أن يرجع الضمير إلى أقرب مذكور، إلا أن يدل دليل على رجوعه إلى الأبعد، وأما رواية: «إنَّ اللَّهَ خلَقَ آدمَ على صورة الرحمنِ» فقد أنكرها جمع كالمازري وضعفوا بعض رجالها، وبينوا أن لفظها من تصرف بعض الرواة. قال ابن فورك: «ثم نظرنا في إضافة الصورة إلى الله عز وجل فلم يصح أن يكون وجه إضافتها إليه على نحو إضافة الصفة إلى الموصوف بها من حيث تقوم به لاستحالة أن يقوم بذاته عز وجل حادث بوجه ولا صورة ولا تأليف ولا غيره () فبقي من وجوه الإضافات الملك والفعل والتشريف، فأما الملك والفعل فوجهه عام ويُبطل فائدة التخصيص، فبقي أنها إضافة تشريف» اهـ. **مشكل الحديث وبيانه**، لابن فورك (ص/ ٦٠)، **الأسماء والصفات**، للبيهقي (٢/ ٦٤)، **المعلم بفوائد مسلم**، لأبي عبد الله محمد ابن علي المازري (ت٥٣٦)، تح: محمد الشاذلي، المؤسسة الوطنية، الجزائر، ط٢، (١٩٨٨م)، (٣/ ٤٢٨).

(٣) يقول أهل السنة والجماعة: إن رؤية الله عز وجل أمر جائز عقلاً ثابت واجب سمعًا،=

وذهب المعتزلة إلى أنه سبحانه وتعالى يستحيل أن يُرى، وصار الأكثرون منهم إلى أن البارئ تعالى لا يَرى نفسه، والدليل على جواز الرؤية عقلًا أن الرب سبحانه وتعالى موجود وكل موجود مرئي[1]، وبيان ذلك أنا نرى الجواهر والألوان شاهدًا، فإن رئي الجوهر لكونه جوهرًا لزم ألا يُرى اللون[2]، وإن رئيا لوجودهما لزم أن يُرى كل موجود[3]، والبارئ سبحانه وتعالى موجود فصح أن يُرى.

فإن قالوا: إنما يُرى ما يُرى لحدوثه، والرب تعالى أزلي قديم الذات فلا يُرى. فالجواب:

أن نقول: كلامكم هذا نَقْض عليكم لجواز رؤية الطعوم والروائح والعلوم ونحوها فإنها حوادث وعندكم يستحيل أن ترى. ثم الجواب الحقيقي أن نقول:

الحدوث يُنبئ عن موجود مسبوق بعدم، والعدم السابق لا يصحح الرؤية

= وليست هي مجرد العلم به سبحانه، فيراه المؤمنون خاصة في دار الآخرة خاصة بأعين رؤوسهم الباقية، وأما في الدنيا فلا يرى عز وجل بالأعين الفانية. ورؤية الله عز وجل لا يكون فيها تكيف لله أو تحيّز في المكان أو مقابلة للعباد، وإنما المؤمنون هم من يلحقهم التكيّف والتحيز بالمكان والجهة، وأما الله فلا يكون في جهة أو مكان، يُرى على حسب صفته، وصفته أنه ليس بجسم ولا متحيّز بمكان. وخالفت في هذه المسألة المعتزلة والمشبهة فضلوا من مبدأ واحد أيضًا كما صنعوا في مسألة الكلام؛ فلازموا ملازمة عقلية بين رؤية الشيء وبين وصفه بالجسمية والمكان والجهة؛ فنفت المعتزلة رؤية الله تنزيهًا له عما ذُكر، وأثبتها المشبهة مع تلك المحذورات فاعتقدوا أن الله يُرى في مكان وجهة ومقابلة، والحق كما قال السلف: من لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه، تنزه الله عما يصفون.

(١) أي تصح عقلاً رؤيته سواء كان جسمًا أم عرضًا أم غير جسم ولا عرض وهو الله عز وجل.

(٢) أي لاختلاف حقيقتهما.

(٣) أي ولكن العادة جارية بأن نرى الأجسام وبعض الأعراض كالألوان دون الطعوم والروائح ونحوها مما لم يشأ الله لنا رؤيته.

فانحصر التصحيح في الوجود، فدل على أن كل موجود صح أن يُرى.

ويستدل على جواز الرؤية وأنها ستكون في الجنان وعدًا من الله صدقًا وقولًا منه حقًّا بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1].

والنظر إذا عُدِّي بـ«إلى» اقتضى رؤية البصر[2].

---

(١) سورة القيامة، الآية ٢٢-٢٣.

(٢) قال الحافظ البيهقي: «باب القول في إثبات رؤية الله عز وجل في الآخرة بالأبصار؛ قال الله عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ [القيامة، الآية ٢٢] يعني: يوم القيامة، ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ يعني: مشرقة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، الآية ٣٢]، وليس يخلو النظر من وجوه: إما أن يكون الله عز وجل عنى به نظر الاعتبار كقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [سورة الغاشية، الآية ١٧]، أو يكون عنى به نظر الانتظار كقوله: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [سورة يس، الآية ٤٩]، أو يكون عنى به نظر التعطف والرحمة كقوله: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة آل عمران، الآية ٧٧]، أو يكون عنى الرؤية كقوله: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [سورة محمد، الآية ٢٠]، ولا يجوز أن يكون الله سبحانه عنى بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نظر التفكر والاعتبار؛ لأن الآخرة ليست بدار استدلال واعتبار، وإنما هي دار اضطرار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأنه ليس في شيء من أمر الجنة انتظار؛ لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، والآية خرجت مَخرج البشارة، وأهل الجنة فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم والنعيم المقيم، فهم ممكّنون مما أرادوا وقادرون عليه، وإذا خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم، وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون الله أراد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نظر الانتظار؛ ولأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجوه فمعناه: نظر العينين اللتين في الوجه كما قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة البقرة، الآية ١٤٤]، وأراد بذلك تقلّب عينيه نحو السماء؛ ولأنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بـ«إلى» لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار: «إلى»، ألا ترى أن الله عز وجل لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ لم يقل: «إلى»؛ إذ كان معناه الانتظار، وقالت بلقيس فيما أخبر الله عنها: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة النمل، الآية ٣٥]، فلما أرادت الانتظار لم تقل: «إلى»، قلنا:=

فإن عارضونا بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[1]. قلنا: فمن أصحابنا من قال: الرب تعالى يُرى ولا يُدرَك[2]؛ فإن الإدراك يُنْبئ عن الإحاطة ودَرْك الغاية، والرب تعالى مقدس عن الغاية والنهاية.

فإن عارضونا بقوله تعالى: في جواب موسى عليه السلام ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾[3]. فزعموا أن لن يقتضي النفي على التأييد[4].

= ولا يجوز أن يكون الله سبحانه أراد نظر التعطف والرحمة؛ لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم، فإذا فسدت هذه الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أنها رائية ترى الله عز وجل» اهـ. **الاعتقاد**، للبيهقي (ص/ ١٢٠).

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

(٢) أي نثبت رؤية لا يكون معها الإدراك المستلزم لإثبات الحدود والنهايات؛ كما أننا نثبت العلم به سبحانه من غير أن نحيط به علمًا أو نبلغ علم حقيقته. وربما يجاب عن الآية بأن لفظ: ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ صيغة جمع وهي تفيد العموم؛ فسلْبُه -يعني نَفْيَه- يفيد سلب العموم، وذلك لا يفيد عموم السلب، أي أن المنفي إدراك كل الأبصار له، وهذا فيه إثبات إدراك بعض الأبصار له وهي أبصار المؤمنين دون الكافرين. انظر **معالم أصول الدين**، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تح: طه سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، د.ط، د.ت، (ص/ ٧٧).

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٤) «لن» لا تفيد بذاتها التأبيد في كل حال على المختار عند النحاة، وإن هي أفادته كقوله تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا﴾ [سورة الحج، الآية ٧٣] فإنما ذاك لأمر خارج وقرينة، وخالف في ذلك الزمخشري المعتزلي في أنموذجه فزعم أنها تفيد التأبيد وتقتضيه، وحمله على ذلك اعتقادُه نفيَ رؤية الله عز وجل في الآخرة، والأمانة الشرعية تقتضي أن لا يستحقّ أن يُذكر في معرض الاستشهاد والاحتجاج، فلا يجوز الاعتماد على كتبه كتفسيره الكشّاف وغيره؛ ولا على آراءه ولو لغوية؛ إذ إن الشرع واللغة لا يؤخذان إلا عن الثقة من أهل العلم والدّيانة، قال أبو المظفر الأسفراييني: «غير أن جماعة=

قلنا: هذه الآية من أوضح الأدلة على جواز الرؤية؛ فإنها لو كانت مستحيلة لكان معتقِد جوازها ضالًّا أو كافرًا[1].

وكيف يَعتقد ما لا يجوز على الله تعالى مَنِ اصطفاه الله تعالى لرسالته، واجتباه لنبوته، وخصّصه بتكريمه، وشرّفه بتكليمه، وجعله أفضل أهل زمانه وأيّده ببرهانه! ويُجوِّز على الأنبياء الرَّيب في أمر يتعلق بعلم الغيب[2]. أما ما

= من المتأخرين من أهل الأدب تدنّسوا بشيء من ذلك تقربًّا إلى ابن عبّاد طمعًا في شيء من الدنيا والرياسة، وأظهروا شيئًا من الرفض والاعتزال، ومن كان متدنّسًا بشيء من ذلك لم يجز الاعتماد عليه في رواية أصول اللغة، وفي نقل معاني النحو ولا في تأويل شيء من الأخبار ولا في تفسير آية من كتاب الله تعالى» اهـ. انظر **شرح التسهيل**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي (ت٦٢هـ)، تح: عبد الرحمن السيد وآخر، دار هجر، ط١، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، (٤/ ١٤)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر، د.ط، د.ت، (٢/ ٣٦٦).

(١) القول بأن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام طلب رؤية الله عز وجل مع جهله أو علمه باستحالتها عقلًا لقولٌ ساقط شديد البعد عن الصواب؛ إذ إن أنبياء الله عز وجل هم أعرف خلق الله بالله عز وجل؛ وأكمل الناس عقلًا وفهمًا وعلمًا بما يجوز عقلًا أو يستحيل، وسيدنا موسى عليه السلام من أولي العزم من الرسل الذي قال الله فيه: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [سورة الأعراف، الآية ١٤٤] وقال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [سورة مريم، الآية ١٥] فلولا أنه عليه الصلاة والسلام كان عالِمًا جواز رؤية الله عقلًا لَما طلبها؛ فلما سألها أوحى الله إليه أنه لا يُرى بالعين الفانية في الدنيا؛ فلم يكن سؤال موسى عليه السلام سفهًا ولا جهلًا. قال الحافظ البيهقي: «ولا يجوز أن يكون نبي من الأنبياء، قد ألبسه الله جِلباب النبيين وعصمه مما عصم منه المرسلين، يسأل ربه ما يستحيل عليه، وإذا لم يجز ذلك على موسى عليه السلام فقد علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلا» اهـ. **الاعتقاد**، للبيهقي (ص/ ١٢٢).

(٢) المعتزلة ومن نفى الرؤية نسبَ مثبت جوازها إما إلى ثبوت ما يقتضي تكفيرًا=

يتعلق بوصف البارئ عز وعلا فلا يجوز الريب عليهم، فيجب حمل الآية على أن ما اعتقد موسى عليه السلام جوازَه جائز، لكن ظن أن ما اعتقَدَ جوازه يُجيبه إليه ناجزًا، فيرجع النفي في الجواب إلى السؤال.

= أو تضليلًا بناء على أن تجويز رؤية الله يلزم منه وصف الله بالمحالات من الجسمية والتحيز بالمكان، ولذلك ركبوا التكلّف وخرجوا عن ظواهر النصوص المثبتة للرؤية من غير دليل؛ فكيف ينسب لنبي كريم طلبها مع الجهل أو العلم باستحالتها؛ قال إمام الحرمين في هذا المقام: «يستحيل أن يجهل مِن حكم ربّه ما يدركه حُثالة المعتزلة» اهـ. ويقول في موضع آخر من النّظامية: «وكيف يستجيز منتمٍ إلى الدين أن يفضِّل سَفَلة نفاة الرؤية في معرفة الله تبارك وتعالى على موسى ﷺ» **الإرشاد**، لإمام الحرمين (ص/ ١٦٩)، **العقيدة النظامية**، لإمام الحرمين (ص/ ٣٨).

[باب القولِ في تكليفِ العِباد]

للعباد اختيارهم واتصافهم بالاقتدار، والقدرة خلق الله ابتداء، ومقدورها مضاف إليه تعالى مشيئة وعلمًا وقضاء وخلقًا وبقاء، من حيث إنه نتيجة ما انفرد -يعني الله عز وجل- بخلقه وهو القدرة، ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه، ولما هيّأ أسباب وقوعه، ومن هُدي لهذا استمر له الحق المبين، فالعبد فاعل مختار مطالَب مأمور منهيّ، وفعلُه تقدير لله، مراد له وخلق مقضيّ.

ونحن نضرب في ذلك مثلًا شرعيًا يَسْتَروح إليه الناظر في ذلك فنقول: العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده، ولو استبدّ بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه، فإذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ، والبيع في التحقيق مَعْزيّ إلى السيد، من حيث إن سببه إذنُه، ولولا إذنه لم ينفذ التصرف، ولكن العبد يؤمر بالتصرف ويُنهى ويُوَبخ على المخالفة ويعاقَب، فهذا -واللهِ- الحقُّ الذي لا غطاء دونه، ولا مِراء فيه لمن وَعاه حقَّ وَعْيه ولا يكابر فيه.

وأما الفرقة الضالة فإنهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق، ثم صاروا إلى أنه إذا عصى فقد انفرد بخلق فعله، والرب تبارك وتعالى كاره له، فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مُزاحمًا لربه في التدبير، مُوقعًا ما أراد إيقاعه، شاء الرب -تعالى الله عن قولهم- أو كره.

ونقول: إذا أراد الله بعبد خيرًا أكملَ عقله وأتمّ بصيرته، ثم صرف عنه العوائق والدوافع، وأزاح عنه الموانع، ووفّق له قُرناء الخير، وسهّل له سبيله، وقطع عنه الملهيات، وأسباب الغفلات والذهول، وقيّض له ما يقرّب إلى القُرُبات فيوافيها ثم يعتادها ويُمرّن عليها.

وإذا أراد بعبد شرًا قدّر له ما يُبعده عن الخير ويُقصيه، وهيّأ له تَماديه في الغِيّ، وحبّب إليه التشوّف إلى الشهوات، وعرّضه للآفات، وكلما غلبت

دواعي الشر خَنستْ دواعي الخير، ثم يستمر على الشرور على مَرّ الدهور هاويًا في مهاويها، وتتعاون عليه الوساوس ونزَعات الشيطان ونَزَوات النفس الأمارة بالسوء، فتُنشئ الغفلة غشاوة على قلبه بقضاء الله وقدره فذلكم الطّبع -عافاكم الله- والخَتم والأكِنّة[1].

[لا يجبُ على اللَّهِ تعالى شيءٌ]

ذهبت طوائف من أهل الزيغ والضلال إلى أن العبد إذا أطاع ربه وجب على الله تبارك وتعالى أن يثيبه وجوبَ حكمة، فإن عصاه اضطربوا في حكم الإله، فقال قائلون: يجب على الله تبارك وتعالى أن يعاقبه ولا يجوز أن يعفو عنه ما لم يتب فإن تاب وجب عليه قبول توبته.

وذهب آخرون إلى أن العفو مسوَّغ في العقل، والثواب واجب على الله تبارك وتعالى عن قولهم علوًا كبيرًا من هذيان طويل.

وصار أهل الحق قاطبة إلى أنه لا يجب على الله شيء فإن أثاب وأنعم فبفضله، وإن عاقب فبعدله، والدليل القاطع في تحقيق ما ارتضاه أهل الحق أن الوجوب إنما يتحقق في حق مَن لو فُرض منه ترك الواجب لاستحق الذم واللائمة، ولو ليم أو عوقب لناله ضرر، والرب تبارك وتعالى يتقدّس عن قبول الضُّر والنفع، ولا يتحقق تفاوت الأفعال في حكمه وأوضحنا أن الأفعال

---

(١) هذا إشارة إلى نحو قوله عز وجل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة النساء، الآية ١٥٥] وقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [سورة البقرة، الآية ٧] وقوله عز وجل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا﴾ [سورة الكهف، الآية ٧٥].

متساوية في حق من لا ينتفع ولا يتضرر.

ومما يقطع مادّتهم أن العبادات التي يُقيمها العبد لا تفي بالنعم التي تتوفر من ربه ناجزًا -يعني الآن- وهي تقع شكرًا لأنعُم الله تبارك وتعالى بل لا تفي بأقلّها، فإذا وقعت شكرًا عوضًا عما تَعجّل من نعم الله فكيف يستمر في حكم العقل استحقاق الثواب على أعمال وقعت عوضًا عن نعيم توفّاه العبد! ثم قالوا -يعني المخالفين-: «ليس على أهل الجِنان شكر لنعيمها فإنه عوض أعمال العبد، وليس للمعوَّض عوض».

فمَن أضلّ سبيلًا ممن يوجب على الله تبارك وتعالى ثواب أعمال العبد، وهي عوضُ ما يُنَجّز من النعم، ولم يوجب على العبد شكر الثواب غدًا لكونه عوضًا!

فإن قيل: الثواب والعقاب في الشرائع ثابتان، وقد سماهما الله تبارك وتعالى جزاءً لأعمال العباد.

قلنا: لسنا ننكرهما ولكنهما ثبتا وعدًا من الله، ووعدُه صدق وقوله حق.

وهذا يبينه ضرب مَثَل يوضح ما تقدم من الكلام، ويكشف هذا الإبهام **فنقول**: إذا خدم العبد مولاه -يعني سيده- لم يستحق عليه أن يعتقه ويخلّصه من أسر الرِّقّ وذلّ العبودية، بل المقدار الذي تأسس الشرع عليه أن يكفيَه مؤونته، ولا يكلّفَه من العمل إلا ما يُطيق، والثواب الخالد خالص من النَّصَب والتعب، فإذا كان العبد لا يستحق على مولاه وهو لا يألو جهدًا في خدمته آناء الليل والنهار العتقَ فكيف يستحق على خالقه ومُنشئه ورازقه بعباداته الخلاصَ السرمديّ!

نعم لو قال السيد لعبده: إن فعلتَ كذا وكذا فأنت حرّ فإذا حقق العبد ما ذكره سيده عَتق بقول سيده لا بحكم استحقاقٍ اقتضاه عمله، فكذلك الثواب ثابت قطعًا بوعد الله تعالى، والعقاب ثابت بوعيده، وهذا معنى قول السعداء فيما أخبر الله تبارك وتعالى عنهم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا

ٱلْأَرْضَ ﴾[1] فهذا مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب.

وذهب الصائرون إلى أن العبد يستحق على الرب تبارك وتعالى جزاء عمله إلى أن سبيل درك الوجوب على العبد أن ينظر بعقله فيخطرَ له أنه يؤمن أن له ربًا خلقه وبَرَأه وأسبغ عليه نِعمه، وهو إن شكره استحق الثواب، وإن أبى واستكبر وكفر استحق العقاب، وإذا تعارض الخاطران وتقابلا استحثه العقل على سلوك مسالك النجاة والتوقّي من المهلكات.

فقال أهل الحق: يجب امتثال أوامر الله تبارك وتعالى إذا وردت، ولا ترشد العقول إلى دَرْك واجب على العبد.

وقالوا في معارضة هؤلاء: لئن كان يخطر للعبد ما ذكرتموه فقد يعارضه مسلك آخر وهو أن يُجري هو في نفسه وفي مجاري حَدْسه أنه عبد مربوب، وربّه لا ينفعه عمل ولا يضرّه فعل، يستحيل عليه الأغراض[2] والضُّر والنفع والرِّقّة والتَّوَقان[3]، لا تزيده طاعة، ولا تنقصه معصية، وهو إن أكبّ على

---

(١) سورة الزمر، الآية ٧٤.

(٢) أي أن أفعال الله عز وجل لا تكون معلَّلة بالأغراض؛ ففعله عز وجل يقع على حسب علمه ومشيئته وعلى ما تقتضيه الحكمة البالغة، وليس كحال أفعال المخلوقين من الأكل والنوم ونحوهما مما يقتضيه باعث وغرض هو الجوع والتعب وغيرهما.

(٣) أي يستحيل وصفه عز وجل بكل أنواع الانفعالات والتغيرات النفسانية التي تلحق المخلوق من الانفعال الناتج عن الحب أو الغضب أو الحزن أو الشوق أو غير ذلك. وأما محبة الله لعبده فهي إرادته إنعامه وأما غضبه فهو إرداته الانتقام. قال إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري فيما ينقله عنه ابن فورك في مجرد المقالات: «وأما وصفه بأنه متمن أو مشته فممتنع في صفته، وإن كان ذلك نوع الإرادة، لأجل أن ما كان على تلك الصفة من الإرادات ممتنع أن يوصف بها، أما التمني فهو إرادة ما لا يعلم أنه يكون أو يغلب على القلب بأنه لا يكون، والشهوة إرادة ما ينتفع به ويلتذ، ولا يجوز عليه المنافع والملاذ» اهـ. **مجرد مقالات الأشعري**، لابن فورك (ص/ ٤٥).

الشكر والطاعة أنهك بدن نفسه، وقَطعه عن ملاذّه ثم لا ينفع ربه به، فهذا يتضمن أن يتوقف في العمل، وهذا قاطع من كلام الأئمة، فلولا ورود الشرع بالوعيد على من تركَ ما أُمر به لَما فهم العبد وجوبًا عليه. انتهى كلام إمام الحرمين الجويني رحمه الله ونفعنا بعلومه.

خاتمة وتوصيات

إن عقيدة الأشاعرة والماتريدية هي امتداد لعقيدة الأنبياء وآخرهم النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده من أصحابه الكرام، وهي عقيدة مبنية على الإيمان بالله عز وجل؛ لا تنفك عن تعظيمه التعظيمَ الواجب المقتضي لتنزيهه وتقديسه عن سمات المخلوقين وصفات المحدَثين، ولذا قدّم أئمة الإسلام كلّ جهد في سبيل ذلك؛ فجاء الإمامان أبو محمد الجويني وابنه إمام الحرمين وعملا على خدمة هذا الميراث المبارك بما آتاهما الله عز وجل من سعة وجهد، ويظهر للناظر أن إمام الحرمين رحمه الله كان حريصًا في بيان عقيدة أهل السنة غير مشوبة بفكر الملاحدة أو المشبهة أو المعتزلة أو الجهمية أو غيرهم، فبين خطر مجانبة الشرع والوقوع في التشبيه والتجسيم الذي سرى إلى فكر كثيرين وضعوا أدلة العقل جانبًا وقدّموا جانب الوهم تحت دعوى أن هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص، ورسّخ خطورة آراء المعتزلة ودعاويهم خلقَ العبد لفعله أو وجوب الأصلح على الله أو نفي خلقه عز وجل للشرور وغير ذلك مما زعموا دلالة العقل عليه، ولم يكن ردّه رحمه الله على هؤلاء وغيرهم مبنيًا على هوى أو طمعًا بدنيا أو شقًّا لصفّ المسلمين، بل كان في سبيل نصرة عقيدة أهل السنة والجماعة وصونًا لعقائد العامة، وذلك على قدم الأئمة من السلف من إنكار المنكرات حين ظهورها، فإن أخطر البدع إنما هي تلك الهدامة للمعتقد؛ ولا يخفى أن البدع إذا كثرت وسكت العالم لعنه الله عز وجل، وإذا لم تكن الهمم موجهة لصد مخالفة عقيدة الأنبياء عليهم السلام وعقيدة الصحابة والسلف

الصالح وضرب النصوص ببعضها وإهمال أدلة العقول والخروج عن الإجماع فلأي شيء توجّه الهمم؟، ومن هنا أوصي ونفسي وأحبابي وإخواني وكل مسلم:

- أن نثبت على الإسلام مقتدين بمسلك الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح، وعلماء أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية.
- أن نلزم تقوى الله عز وجل في السر والعلن.
- أن نعزم على خدمة دين الله عز وجل وخدمة تراثنا الإسلامي.
- أن نتمكن بأشرف العلوم أعني علم العقائد والتوحيد، وكذا بعلوم السنة والآلة.
- أن نعمل على تخريج أجيال تعي عظيم الحِمل وكبير المسؤولية التي تركها بيننا علماء آثروا الآخرة على الدنيا حتى نَعِمنا بعلومهم وحَمْثنا جهودهم.
- عدم الالتفات لكل قول منحرف أو رأي شاذ مخالف للنصوص الصريحة من الكتاب والسنة وكذا إجماع المسلمين مهما شاع وانتشر، فالثبات يعقبه النبات بإذن الله.
- الدعاء لمن سبقنا من أهل العلم والفضل الذين بذلوا وقدموا أعمارهم ليصل لنا العلم صافيًا نقيًا من كل كدر.

وختامًا أرجو من كل واقف على سهو أو تقصير جَبْرَ ما وقع عليه، وأسأل الله تعالى الكريم الوهاب أن يجعلنا من حماة دينه، وناصري سنة نبيه ﷺ، المقتفين لسير الصالحين، وأن يختم لنا بكامل الإيمان ويجمعنا وأحبابنا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، والحمد لله أولًا وآخرًا.

القـــلائِـــد

فيـما أُجمـعَ عليـه
مـن العقـــــائد

للشَّـيخ الدُّكتور جَمِيـل مُحمَّـد علي حَلِيـم
الحُسَـــيـنِيّ الأشـعَرِيّ الشَّـــافِعِيّ
دكتور مُحاضِـر في العَقائِد والفِرَق والسِّـيَر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ الّذِي بعَث سيّدَنا محمّدًا بالمَحَجّةِ البيضاءِ، وجعَلَ سبِيلَ أمَّتِه السَّبِيلَ السَّواءَ، وأشهَدُ أن لّا إله إلّا اللهُ شهادةً أنجُو بِها يومَ القِيامةِ مِن الرَّمْضاء، وأشهَدُ أنّ سيّدَنا محمّدًا سيّدُ الرُّسلِ والأنبياءِ، اللَّهُمَّ صَلِّ وسَلِّم وزِدْ وبارِك وأَنعِمْ وأَكرِمْ علَيه وعلَى ءالِه وأصحابِه ما عادَتِ الشَّمسُ علَى الدُّنيا بالنُّور والضِّياءِ.

أمّا بعدُ، فإنَّ أقوامًا مِن المَخذُولِينَ قد تَنطَّعُوا في أيّامِنا بدعوَى تَعمِيم الاجتِهادِ وأنّهُم قد استَوَوا معَ الأئِمّة الفُحولِ الأعلامِ بدعوَى أنهّم رِجالٌ وأولئكَ رِجالٌ، وهَيهاتَ هَيهاتَ ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ثُمّ زادُوا في غَيّهِم يَعمَهُون حتَّى أنكَرُوا حُجّيةَ الإجماعِ؛ فأرَدتُّ أنْ أجمعَ أصُولًا أجمعَ علَيها عُلَماءُ المُسلِمِينَ فِي العقِيدة، وقدَّمتُ لذَلِكَ مُقدّمةً في معنَى الإجماعِ وانعِقادِه، راجِيًا مِن اللهِ تعالَى أنْ يَنفَع بِها طالِبِي الحقِّ، وهو حَسبِي ونِعمَ الوَكِيلُ.

معنَى الإجماعِ وحُجّيَّتُه وبَيانُ كَيفِيّةِ انعِقادِه

اعلم أنّ الإجماع لغةً يطلق بِمعنيَين: أحدُهما العَزمُ علَى الشّيء، والثّاني الاتّفاقُ، وأمّا اصطِلاحًا فاتِّفاقُ أهلِ الحَلّ والعَقدِ - وهم مُجتَهِدُو أمّةِ محمّدٍ ﷺ - في عَصرٍ مِن العُصورِ على أمرٍ دِينِيّ.

ودليلُ حُجّيّةِ الإجماعِ قولُ اللهِ تعالَى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[1]؛ ووَجهُ الحُجّةِ أنّه تعالَى جَمعَ بينَ مُشاقّةِ الرَّسولِ ﷺ واتِّباعِ غيرِ سَبيلِ المُؤمنِين في الوَعِيد في قَولِه: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ فيَلزَم تَحريمُ اتِّباعِ غيرِ سَبيلِ المؤمنِين لأنّه لَو لَم يكُن حَرامًا لَما جَمعَ بَينَه وبينَ المُحرَّم الّذي هو مُشاقّةُ الرَّسولِ ﷺ، لأنّ الجَمعَ بينَ حَرامٍ ونَقِيضِه لا يَحسُن في وَعيدٍ، فدَلّ ذلكَ علَى أنّ اتّباعَ غيرِ سَبيلِهم حَرامٌ، وإذا حَرُم اتِّباعُ غَيرِ سَبيلِهم كان اتِّباعُ سَبيلِهم واجِبًا، إذْ لا واسِطةَ بينَ السَّبيلَين، وإنْ ثَبَتَ وُجوبُ اتّباعِ سَبيلِهم ثَبَتَتْ حُجّيّةُ الإجماعِ.

فإذا اتَّفَقَ المُجتهِدُون في عَصرٍ على شيءٍ فهو إجماعٌ وحُجّةٌ، فلا يَصِحُّ أنْ يأتيَ بَعدَهم مَن يَنقُض ما اتَّفَق عليه السّابِقُون.

وقد ادَّعَى بعضُ المَلاحِدة أنّ هذا الدِّين كَثِيرُ الاختِلاف لا يَصلُح اتِّباعُه ولا يُعرَف الصّوابُ مِنه، فرَدَّ علَيهِم الفُحُول مِن العُلماءِ كأبي إسحاق الإسفراييني بقَولِه: «نحنُ نَعلَم أنّ مسائِلَ الإجماعِ أكثَرُ مِن عِشرين ألفَ مَسألةٍ، وبهذا يُرَدّ قولُ المُلحِدة: إنّ هذا الدِّينَ كَثِيرُ الاختِلافِ إذْ لَو كان

(١) سورة النِّساء، ١١٥.

حقًّا لَما اختَلَفُوا فيه. فنَقُول: أخطَأتَ، بل مَسائِلُ الإجماعِ أكثَرُ مِن عِشرِينَ ألفَ مَسألةٍ، ثُمّ لَها مِن الفُروعِ الّتي يَقَعُ الاتِّفاقُ مِنها وعلَيها وهي صادِرةٌ عن مَسائِل الإجماعِ الّتي هي أصُولُ أكثرَ مِن مائةِ ألفِ مسألةٍ»، ذكَره في «شَرح التّرتيب» ونقلَه عنه الزّركَشيُّ[1].

(١) **البحر المُحِيط في أصول الفقه**، بدر الدّين الزَّركَشّيِ، (٦/ ٣٨٤).

الإِجماعُ فِي العَقائِد

اعلَم أَنّ أَهلَ السّنّةِ والجماعة قد أَجمعُوا على أنّ الحقائِقَ ثابِتةٌ والعِلم بِها مُتحقِّق[١].

وأَنَّ أسبابَ العِلم هِي الحواسّ الظّاهِرة السّلِيمةُ والخَبرُ الصّادِقُ والعَقلُ[٢].

وأَنّ العالمَ عُلوِيَّه وسُفلِيَّه مُحْدَث بِجنسِه وأفرادِه وجواهرِه وأعراضِه[٣].

وأَنّ اللهَ خالقُ العالَم لا يُماثِله ولا يُشابِهه شَيء في ذاتهِ ولا في صِفاتِه ولا أفعالِه[٤]، فليسَ سُبحانَه وتعالَى بِجسمٍ ولا عَرَضٍ[٥]، بل هو واحدٌ لا شرِيك له[٦]، قَديمٌ لا بِدايَة له، باقٍ لا نِهايَةَ له[٧]، مُرِيدٌ لا ءامِر له، شاءٍ لا يَكون إِلَّا ما يُرِيد[٨]، قادِرٌ لا شَيءَ يُعجِزهُ[٩]، عالمُ الغَيبِ والشَّهادَة[١٠]،

---

(١) **المِنَن الكبرى** (لَطائف المِنَن والأخلاق)، عبد الوهّاب الشّعرانيّ، (ص/ ٦٥٢).

(٢) **حاشية على شرح العقائد النسَفيّة**، عصام الإسفراييني، (ص/ ٤٦).

(٣) **الفَرق بين الفِرَق**، أبو منصور البغدادي، (ص/ ٣١٥).

(٤) **إتحاف السّادة المتَّقِين**، محمد مرتضى الزَّبيديّ،(٢/ ٣٥).

(٥) **التعرُّف لمذهب أهل التصوُّف**، أبو بكر الكلاباذي، (ص/ ٤١).

(٦) **الأنوار القُدسيّة**، عبد الوهّاب الشّعرانيّ، (ص/ ١٣).

(٧) **أصول الدِّين**، أبو منصور البغدادي، (ص/ ٩١).

(٨) **الإنصاف فيما يجب اعتِقادُه ولا يجوز الجَهلُ به**، أبو بكر الباقلاّني، (ص/ ١٣).

(٩) **التعرُّف**، أبو بكر الكلاباذي، (ص/ ٣٥).

(١٠) المصدر السابق، (ص/ ٣٥). **الإقناع في مسائل الإجماع**، أبو الحسَن القَطّان، (١/ ٣٥).

سَميعٌ بِسَمعٍ من غَير أُذُن[١]، بَصِيرٌ بِبصَرٍ من غيرِ حَدَقَة[٢]، مُتكلِّمٌ بِكلامٍ واحدٍ ليس بِحرفٍ ولا صَوتٍ ولا لُغَةٍ[٣]، حَيٌّ قيُّومٌ أَحدٌ صَمدٌ، لَمْ يَلِدْ ولم يُولَدْ، لا تُدرِكُهُ الأوهامُ والأَفهامُ[٤]، مَهْما تَصوَّرْتَ بِبالِكَ فاللهُ لا يُشبِهُ ذلِكَ، وأَنّ صفاتِه الذّاتِيّةَ أَزليّة أَبَدِيّة وليسَتْ عَين الذّاتِ ولا غيرَه[٥].

وأَنَّ اللهَ تعالَى كانَ قبلَ كُلِّ شيءٍ[٦]، وهو مُستَغنٍ عمّا سِواهُ، فلا تَحوِيهِ الجِهاتُ ولا تَكتَنفُه الأرضُونَ والسَّماواتُ[٧]، وأَنَّه استَوَى كما أَخبَرَ لا كما يَخطُرُ للبَشَر.

وأَنَّ اللهَ خالِقُ الجَواهِر والأجسامِ والأَعمالِ والحرَكاتِ والسَّكَناتِ والخَواطِرِ والنِّيّاتِ والخيرِ والشَّرِّ والقَبِيح والحسَن[٨].

وأنَّ للعبدِ مَشِيئةً هي تابِعةٌ لمشِيئةِ اللهِ، فمَن أَنكَرَها أو جعلَها بِخَلقِ العَبدِ فقد كفَرَ[٩].

والاستِطاعةُ نَوعان:

استِطاعَةٌ سابِقَةٌ على الفِعل وهِي سَلامةُ الأسبابِ والآلاتِ وبِها يكُونُ

---

(١) **الإقناع**، أبو الحسَن القَطّان، (١/ ٣٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) **التعرُّف**، أبو بكر الكلاباذي، (ص/ ٤٠).

(٤) المصدر السابق، (ص/ ٣٥).

(٥) المصدر السابق، (ص/ ٣٧).

(٦) **الإقناع**، أبو الحسَن القَطّان، (١/ ٥٦).

(٧) **الفَرق بيَن الفِرَق**، أبو منصور البغدادي، (ص/ ٣٢١). **الإرشاد إلى قواطِع الأدِلّة**، أبو المَعالي الجُوَينيّ، (ص/ ٢١). **التفسير الكبير**، فخر الدّين الرازيّ، (٢٩/ ٤٤٩).

(٨) **إتحاف السّادة المتّقِين**، محمد مرتضى الزَّبيديّ، (٢/ ٤٤٨).

(٩) **التعرُّف**، أبو بكر الكلاباذي، (ص/ ٤٤).

صِحَّـة التَّكلِيـف.

واستِطاعةٌ تُقارِنهُ وهي حقيقةُ القُدرةِ الَّتِي يَكونُ بِها الفِعلُ.

وَأجمَعُـوا أَنَّ اللـهَ تعالى يُثِيـبُ فَضـلًا وَيُعاقِـبُ عـدلًا وَيـرزُقُ كرَمًـا[1]، ويُضِـلُّ مَـن يَشـاء وَيهـدِي مَـن يَشـاء.

وأنَّ تَعذِيبَـهُ المُطِيـعَ وإيلامَـه الـدَّواب وَتَوجِيعَـهُ الأَطفـال ليـسَ مِنـه بِظلـمٍ[2] بِـلِ اتِّصافُـهُ بالظُّلـم مُحـالٌ[3].

وَأَنَّ القُـرءانَ كلامُ اللـهِ عـزّ وجـلّ لا يُشـبِهُ كلامَ المَخلُوقِيـنَ، وأَنَّ اللَّفـظَ المُنَـزَّل الَّـذِي نَـزَلَ بِـه جِبرِيـلُ علَـى سـيّدِ الأَنبيـاءِ والمُرسَـلِين لَيـسَ عَيـنَ الـكَلام الذّاتِـيّ بـل هـو عِبـارةٌ عنـهُ[4]، وَكُلٌّ يُسـمَّى قُرءانًـا.

وَنُؤمـنُ بِمُحكَـمِ الكِتـابِ وَمُتَشـابِهِه وَنَقُـول كُلٌّ مِـن عِنـدِ اللـهِ - والمُحْكَمـاتُ هُـنَّ أُمُّ الكِتـابِ - وَنُنَزِّهُـهُ عـزّ وجـلّ عَمّـا تَقتَضِيـهِ ظَواهِـر المُتشـابِهات مِـن كُلّ وَصـفٍ لا يَلِيـقُ بِجَلالِه.

وَأَنَّ الرِّزقَ ما يَنفعُ وَلَو مُحَرَّمًا، والشَّيءُ هُو المَوجُودُ وَلَو قَدِيمًا.

وَأَنَّ الأَجلَ واحِدٌ والمقتول ميت بِأَجَلِهِ[5].

---

(١) **التعـرُّف**، أبـو بكر الكلابـاذي، (ص/ ٦٢). أبكار الأفكار في أصول الدّين، سـيف الدّين الآمديّ، (٢/ ٢٢٤).

(٢) **الإقناع**، أبو الحسَن القَطّان، (١/ ٥٧).

(٣) **التعرُّف**، أبو بكر الكلاباذي، (ص/ ٥١).

(٤) **التعـرُّف**، أبو بكر الكلابـاذي، (ص/ ٣٩). **المِلَل والنِّحَل**، أبو الفتح الشّهرسـتانّي، (١/ ٨٩). **نهاية العُقول في دراية الأصول**، فخر الدّين الرازيّ، (٢/ ٣١٥).

(٥) **التعرُّف**، أبو بكر الكلاباذي، (ص/ ٥٧).

وَأَنَّ الرُّوحَ مَخلُوقَةٌ حادِثَةٌ[1].

وَأَنَّ اللـهَ بَعَـثَ الأَنبِيـاء مُبَشِّـرِينَ وَمنُذرِيـنَ، فَضَّلَهـم علـى سـائِرِ العالَمِيـنَ، أَوَّلُهُـم ءادَم، وءاخِرُهـم وأَفضَلُهُـم مُحمَّـد صلـوات ربّـي وسـلامه عليهـم أَجمَعيـن[2]، أَيَّدَهُـم بالمُعجِـزاتِ الدّالَّةِ على صِدقِهِـم، وَأَنـزَلَ على بَعضِهـم كُتُبًـا.

وَأَنَّـهُ يجِـبُ لِـكُلٍّ مِنهُـم الصِّـدق والأَمانَـة والفَطانَـة والعِفَّـة والتَّبلِيـغ[3]، وَيسـتَحِيلُ عليهـم كُلُّ مـا يُنَفِّـرُ عـن قَبَـولِ دَعوَتِهـم، وَيَجُـوزُ فِـي حَقِّهـم الأَعـراض الَّتـي لا تَقـدَحُ فـي مَراتِبِهـم[4].

وَأَنَّ عـذابَ القَبـرِ ونعِيمَـه وسُـؤالَ المَلَكَيـنِ والقِيامـةَ والبَعـثَ والحَشـرَ والحِسـابَ والمِيـزانَ والصِّـراطَ والحَـوضَ والشَّـفاعَة حَـقٌّ[5].

وَأنَّ الجَنَّـةَ والنّـارَ مَخلُوقتـانِ لا تَفنَيـانِ ولا تَبِيـدانِ، وأَنَّ العَـذابَ والنَّعِيـمَ فـي القَبـرِ وَيـوم القِيامَـة وفِي الجَنَّـة والنّـارِ بالـرُّوحِ والجَسَـدِ[6].

وَأَنَّ المُؤمِنِيـنِ يَـرَونَ اللـهَ يَـومَ القِيامَـةِ بـلا كَيـفٍ ولا مَـكانٍ ولا جِهـةٍ لا كَمـا يُـرَى المَخلُـوق[7].

---

(١) **البحر المحيط في التفسير**، أبو حيّان الأندلسّي، (٧/ ١٠٦).

(٢) **أصول الدِّين**، أبو منصور البغدادي، (ص/ ١٧٧).

(٣) **المُحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عَطِيّة الأندلسّي، (١/ ٢١١).

(٤) **التعرُّف**، أبو بكر الكلاباذي، (ص/ ٦٩-٧٠).

(٥) **الإقناع**، أبو الحسَن القَطّان، (١/ ٥٠-٥٣).

(٦) المصدر السابق، (١/ ٥٢). **أصول الدِّين**، أبو منصور البغدادي، (ص/ ٢٦٣).

(٧) **المنهـاج في شرح صحيـح مُسـلِم بن الحَجّـاج**، محي الدّيـن النـوويّ، (٣/ ١٥). **التعرُّف**، أبو بكر الكلاباذي، (ص/ ٤٢).

وأنَّ المَلائِكَـةَ عبـادٌ للـهِ مُكرَمُـونَ، ليسُـوا ذُكُـورًا ولا إناثًـا[١]، لا يأكُلـون ولا يَشـرَبونَ ولا يَنامُـونَ ولا يَتناكحُـونَ ولا يَتعبُـونَ[٢]، لا يَعصُـون اللـهَ مـا أمَرَهُـم ويَفعلـونَ مـا يُؤمَـرُون[٣].

وأنّ الجِـنَّ موجُـودُونَ[٤]، أَبُوهُـم الأوّل إبلِيـسُ، وهـم مُكلَّفُـونَ مُتَعَبَّـدُونَ فمِنهُـم الصّالِـحُ ومِنهُـم الطّالِحُ.

وأنَّ شَرِيعَة سَيّدنا محمّدٍ ﷺ قد نَسَخَتْ ما خالَفها مِن الشَّرائِعِ أَجمَعِين[٥].

وأنَّ كَراماتِ الأولياءِ حَقٌّ[٦].

وأنَّ التَّوسُّـلَ إلـى اللـهِ بالـذَّواتِ الفاضِلَـةِ والأعمـالِ الصّالِحَـةِ والتَّبَـرُّكَ بآثـارِ الأنبيـاءِ والصّالحِيـنَ حَسَـنٌ[٧].

وأنَّ شَـدَّ الرِّحـالِ بِقصـدِ زيـارةِ قَبـرِ النَّبِـيّ ﷺ وغيـرِه مِـن الأوليـاءِ والصّالحِيـنَ قُربَـةٌ إلى اللـهِ[٨].

---

(١) قـال الله تعـالى: ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ [سُورة الزُّخرُف: ١٩].

(٢) قال تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [سُورة الأنبياء: ٢٠].

(٣) قـال تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [سُـورة التَّحرِيم: ٦].

(٤) **أبكار الأفكار**، سيف الدّين الآمديّ، (٤/ ٣١).

(٥) **رَوضة النّاظِر**، ابن قُدامة المقدِسّي، (١/ ٢٢٩).

(٦) **التعـرُّف**، أبو بكر الكلابـاذي، (ص/ ٧١). الفَرق بيَن الفِرَق، أبو منصور البغدادي، (ص/ ٣١٠).

(٧) **شِفاء السَّقام في زيارة خير الأنام** ﷺ، تقيّ الدّين السُّبكيّ، (ص/ ١٢١).

(٨) المصدر السّابِق.

وأنَّ الأمواتَ يَنتَفِعُونَ بِدُعاءِ الأحياءِ لهُم وتَصدُّقِهِم عنهم وقراءتِهم القُرءان عندَهم[١].

وأنَّ التَّحذِيرَ مِن أهلِ البِدَعِ واجِب[٢].

وَأنّا لا نُكَفِّرُ أَحدًا مِن أَهلِ القِبلةِ بِذَنبٍ ما لَم يَستَحِلَّه.

وأنَّ المَعصِيَةَ وَلَو كَبِيرةً لا تُخرِج مُرتَكِبَها مِن الإِيمان[٣].

وَأَنَّ اللهَ لا يَغفِرُ الكُفرَ لِمَن ماتَ عَلَيهِ وَيغفِرُ ما دُونَ ذَلكَ لِمَن يَشاء[٤].

وَأَنَّه قَد أُسرِي بِالنَّبِي ﷺ وعُرِجَ بِشَخصِهِ فِي اليَقَظَةِ إِلَى حيثُ شاءَ اللهُ مِن العُلَى[٥].

وأَنَّ المِيثاقَ الّذِي أَخذه اللهُ تعالى مِن ءادَم وَذُرِّيَّته حَقٌّ[٦].

وأَنَّ ظُهُورَ المَهدِيّ وَخُرُوجَ المَسِيحِ الدجال وَيأَجُوجَ وَمَأجُوجَ وَنُزُولَ عِيسَى ابن مَريمَ عليه السلام وطلوعَ الشَّمسِ مِن مغربِها وسائرَ ما أخبَر بِه النَّبِيّ عليه الصلاة والسلام مِن الغَيبِيّات كُلّ ذلك حقٌّ.

وأَنّ خَيرَ القُرُونِ قَرْن رَسولِ الله ﷺ وأصحابِه ثمّ الّذين يلُونَهم ثمّ الّذين

---

(١) **الإمتاع بالأربعين المُتباينة السَّماع**، ابن حجَر العسقلانيّ، (ص/ ٧٩).

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [سُورة ءال عِمران: ١٠٤].

(٣) **شرح رسالة القَيَروانيّ**، ابن ناجِي التَّنُوخيّ، (ص/ ٥٦).

(٤) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [سُورة النِّساء: ٤٨].

(٥) **التبصير في الدّين**، أبو المظفَّر الإسفراييني، (ص/ ١٧٧).

(٦) قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ [سُورة الأعراف: ١٧٢].

يلُونَهم[١]، وأَنَّ أَفضلَ الصَّحابَةِ الخُلَفاء الرّاشِدُونَ المَهدِيُّونَ[٢]، وأَنّا نَعتَرفُ بِفضلِ أَهلِ بَيتِ رَسولِ اللهِ وأَزواجِه أُمَّهات المؤمِنِينَ.

وأَنَّه يَجبُ علَى النّاسِ نَصبُ إِمامٍ[٣] وَلَو مَفضُولًا، وأنّ طاعَةَ الإِمامِ العادِلِ واجِبةٌ[٤].

وأَنَّ إِمامَةَ أَبِي بَكرٍ وَعُمَرَ وَعُثمانَ وَعَلِيٍّ كانَت حَقَّة[٥] وأنّ عليًّا أَصابَ في قِتالِ أَصحابِ الجَمَلِ وأَهلِ صفّين وأَهل النَّهرَوان[٦]، وأَنَّ عائِشَةَ مُبَرَّأَةٌ مِنَ الزِّنا.

وأَنَّ أَبا الحَسَنِ الأَشعَرِيَّ وأَبا مَنصُورٍ الماتُرِيدِيَّ كُلًّا مِنهُما إِمام لأَهلِ السّنّةِ مُقدَّم.

وأَنَّ طَرِيقَ الإِمامِ الجُنَيدِ البَغْدادِيِّ طَرِيق قَوِيمٌ، وَأَنَّ الشّافِعِيَّ وَأَبا حَنِيفَةَ وَصاحِبَيهِ وَمالِكًا وأَحمدَ وَسُفيانَ وَسائِرَ أَئِمَّةِ الإِسلامِ أَئِمَّة هُدَى واختِلافهم رَحمَة بالأَنامِ.

وأَنَّ الصَّلاةَ تَجُوزُ على كلّ بَرٍّ وفاجِرٍ مِن المُسلِمِينَ.

وَأَنَّ المَسحَ عَلَى الخُفَّينِ جائِزٌ فِي الحَضَرِ والسَّفَرِ.

وأَنَّ الحَجَّ والجِهادَ فَرْضانِ ماضِيانِ مَع أُولِي الأَمرِ مِن أَئِمَّةِ المُسلِمِينَ إِلى قِيامِ السّاعَةِ.

---

(١) **الإقناع**، أبو الحسَن القَطّان، (١/ ٥٨).

(٢) المصدر السابِق، (١/ ٥٩).

(٣) **المنهاج في شرح صحيح مُسلِم بن الحَجّاج**، محيي الدّين النوويّ، (١٢/ ٢٠٥).

(٤) **الإقناع**، أبو الحسَن القَطّان، (١/ ٦٠).

(٥) **التبصير في الدّين**، أبو المظفَّر الإسفراييني، (ص/ ١٧٨).

(٦) نقلَه عبد القاهِر الجُرجانِّي في كتابِه «**الإمامة**» وعنه القُرطبي في «**التّذكِرة بأحوال الموتَى وأمور الآخرة** (ص/ ١٠٨٩).

والحمدُ للهِ رَبِّ العالَمِين، وصلَّى اللهُ علَى سيِّدِنا محمّدٍ وعلَى ءالِه الطّاهرِين وصَحابَتِه الطَّيّبِين، وسَلامُ اللهِ علَيهِم أجمَعِين.

فهرس المصادر والمراجع

- **أبكار الأفكار**، لعلي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تح: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط٢، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).
- **إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل**، لصالح بن عبد العزيز آل الشيخ.
- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، لأحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، المطبعة الأميرية، مصر، ط٧، (١٣٢٣هـ).
- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تح: د. أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- **الاستقامة**، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تح: محمد سالم، جامعة محمد بن سعود، ط١، (١٩٨٣م).
- **الأسماء والصفات**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تح: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
- **إشارات المرام من عبارات الإمام**، لكمال الدين أحمد بن حسن البياضي (ت١٠٩٧م)، تح: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (٢٠٠٧م).
- **الاشتقاق**، لأبي بكر محمد بن دريد الأزدي، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، (١٤١١هـ-١٩٩١م).
- **الاعتقاد**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تح: أحمد الكاتب، دار الآفاق، بيروت، ط١، (١٤٠١هـ).
- **الأعلام**، لخير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين،

ط١٥، (٢٠٠٢م).

- **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**، لمرعي ابن يوسف المقدسي (ت١٠٣٣هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، (١٤٠٦هـ).
- **الاقتصاد في الاعتقاد**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تح: عبد الله الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).
- **إلجام العوام عن علم الكلام**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، إشراف اللجنة العلمية، دار المنهاج، السعودية، ط١، (٢٠١٧م).
- **الأنساب**، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني (ت٥٦٢هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، (١٣٨٢هـ-١٩٦٢م).
- **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت٧٣٣هـ)، تح: وهبي الألباني، دار السلام، مصر، ط١، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- **البحر المحيط**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
- **البداية والنهاية**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تح: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، (١٩٩٧م).
- **البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين الجويني، تح: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٩٧م).
- **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية، تح: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد، ط١، (١٤٢٦هـ).
- **تاريخ الإسلام**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تح: عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، (١٩٩٣م).

- **تاريخ بغداد وذيوله**، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٧هـ).
- **تاريخ دمشق**، لأبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر (ت٥٧١هـ)، تح: عمرو العمروي، دار الفكر، بيروت، د.ط، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- **التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة على مذهب الإمام الشافعي**، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٣٨هـ)، تح: محمد بن عبد العزيز السديس، (١٤١٠هـ).
- **التبصير في الدين**، لأبي المظفر طاهر بن محمد الأسفراييني (ت٤٧١هـ)، تح: د. كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لأبي القاسم علي ابن الحسن المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، (١٣٩٩ هـ -١٩٧٩ م).
- **تذكرة الحفاظ**، لمحمد بن طاهر ابن القيسراني (ت٥٠٧هـ)، تح: حمدي عبد المجيد، دار الصميعي، الرياض، ط١، (١٤١٥هـ).
- **تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع**، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تح: عبد الله ربيع وآخر، مكتبة قرطبة، ط١، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- **تفسير الطبري = جامع البيان**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تح: د. عبد الله التركي، دار هجر، ط١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- **تفسير مجاهد**، لأبي الحجاج مجاهد بن جبر المكي (ت١٠٤هـ)، تح: د. محمد أبو النيل، دار الفكر الإسلامي، مصر، ط١، (١٤١٠هـ-١٩٨٩م).
- **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، (١٤٠٧هـ -١٩٨٧م).

- **التمهيد**، لأبي عمر بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تح: محمد كامل وآخرين، مؤسسة الفرقان، لندن، ط١، (٢٠١٧م).
- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (٢٠٠١م).
- **التوحيد**، لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، تح: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، مصر، د.ط، د.ت.
- **التيسير في التفسير**، لأبي حفص عمر بن محمد النسفي (ت٥٣٧هـ)، تح: ماهر حبوش، دار اللباب، تركيا، ط١، (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).
- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، لأبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تح: بشير عون وآخر، مكتبة دار البيان، ط١، (١٩٦٩م).
- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تح: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، د.ط، د.ت.
- **جمهرة اللغة**، **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت٣٢١هـ)، تح: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، (١٩٨٧م).
- **ذيل طبقات الحنابلة**، لعبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تح: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، (٢٠٠٥م).
- **الشامل في أصول الدين**، لإمام الحرمين الجويني، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
- **شرح إرشاد إمام الحرمين**، لأبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري (ت٥١٢هـ)، تح: خالد العدواني، دار الضياء، الكويت، ط١، (٢٠٢٢م).
- **شرح التسهيل**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي (ت٦٢هـ)، تح: عبد الرحمن السيد وآخر، دار هجر، ط١، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

- **شرح العقائد النسفية ومعه حاشية جمع الفرائد**، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، تح: الصدر القادري المصباحي، دائرة البركات، الهند، د.ط، د.ت.

- **شرح العقيدة السفارينية**، لمحمد بن صالح ابن عثيمين، (ت١٤٢١هـ)، دار الوطن، الرياض، ط١، (١٤٢٦هـ).

- **شرح الفقه الأكبر**، لأكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (ت٧٨٦هـ)، تح: محمد العايدي وآخر، دار الفتح، ط١، (٢٠٠٩).

- **شرح المفصّل**، لأبي البقاء يعيش بن علي المعروف بابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، تح: إيميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

- **شرح المقاصد في علم الكلام**، لسعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني، دار المعارف النعمانية، الباكستان، د.ط، (١٤٠١هـ -١٩٨١م).

- **شرح النووي على مسلم**، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، (١٣٩٢هـ).

- **شرح حديث النزول**، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٨٢٧هـ)، طبعة ما يسمى المكتب الإسلامي، ط٥، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م).

- **شرح صحيح البخاري**، لأبي الحسن علي ابن بطال (ت٤٤٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

- **شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب** (ت٧٤٦هـ)، لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

- **شعب الإيمان**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تح: د. عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

- **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٣٥٦هـ)، دار

طوق النجاة (مصورة عن الطبعة السلطانية)، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ).

- **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تح: محمد عبد الباقي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، د.ط، (١٣٧٤هـ-١٩٩٥م).

- **الضعفاء الكبير**، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي (ت٣٢٢هـ)، تح: عبد المعطي قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، (١٩٨٤م).

- **الضياء الشارق**، لسليمان بن سحمان النجدي (ت١٣٤٩هـ)، تح: عبد السلام ابن برجس، إدارة البحوث، الرياض، ط٥، (١٤١٤هـ-١٩٩٢م).

- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تح: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناجي، دار هجر، مصر، ط٢، (١٤١٣هـ).

- **طبقات الشافعيين**، لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تح: محمد عزب وآخر، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

- **طبقات المعتزلة**، لأحمد بن يحيى ابن المرتضى، تح: سوسنة ديفلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، (١٣٨٠هـ ١٩٦١م).

- **طبقات فحول الشعراء**، لأبي عبد الله محمد بن سلام (ت٢٣٢هـ)، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، د.ط، د.ت.

- **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، لأبي حفص عمر بن علي ابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، تح: أيمن الأزهري وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

- **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تح: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ط، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

- **العقيدة الواسطية**، لابن تيمية، تح: أبو محمد أشرف، دار أضواء السلف،

الرياض، ط٢، (١٩٩٩م).

- **العقيدة برواية الخلال**، لأبي عبد الله أحمد ابن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تح: عبد العزيز السيروان، دار قتيبة، دمشق، ط١، (١٤٠٨هـ).

- **العين**، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تح: د. مهدي المخزومي وآخر، مكتبة الهلال، د.ط، د.ت.

- **غياث الأمم في التياث الظُّلَم**، لإمام الحرمين الجويني، تح: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، (١٤٠١هـ).

- **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، لأبي زرعة أحمد ابن عبد الرحيم العراقي (ت٨٢٦هـ)، تح: محمد حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

- **الفتاوى الكبرى**، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٨٧م).

- **فتاوى نور على الدرب**، لابن باز، جمع: عبد الله الطيار وآخر.

- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د.ط، (١٣٧٩م).

- **الفرق بين الفرق**، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، (١٩٧٧م).

- **الفقه الأكبر**، لأبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت١٥٠هـ)، مكتبة الفرقان، الإمارات، ط١، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

- **فقه اللغة وسر العربية**، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، ط١، (٢٠٠٢م).

- **فوات الوفيات**، لمحمد بن شاكر (ت٧٦٤م)، تح: إحسان عباس، دار صادر،

بيروت، (١٩٧٣م).

- **قانون التأويل**، لأبي بكر بن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، تح: محمد السليماني، مؤسسة علوم القرءان، بيروت، ط١، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

- **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان**، لأبي البركات المبارك بن الشعار الموصلي (ت٦٥٤هـ)، تح: كامل الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (٢٠٠٥).

- **قواعد العقائد**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تح: موسى علي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

- **كتاب ابن القيم المسمى القواعد المثلى**، لمحمد بن صالح بن عثيمين (ت١٤٢١هـ).

- كتاب سليمان بن عبد الله المسمى **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد**، تح: زهير الشاويش، ط١، (٢٠٠٢م).

- **كشف الخفا عن عبث الوهابية بكتب العُلما**، لعلي مقدادي الأردني، دار النور المبين، عمان، ط١، (٢٠١٩).

- **لسان العرب**، لأبي الفضل محمد بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.

- **لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة**، لإمام الحرمين الجويني، تح: فوقية محمود، عالم الكتب، بيروت، ط٢، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

- **اللمع في أصول الفقه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

- **لوامع الأنوار البهية**، لأبي العون محمد بن أحمد السفاريني (ت١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، (١٩٨٢م).

- **مجرد مقالات الأشعري**، لأبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك (ت٤٠٦هـ)، تح:

دانيال جيماريه.

- **المجروحين من المحدثين**، لأبي حاتم محمد بن حبان (ت٣٥٤هـ)، تح: حمدي عبد المجيد، دار الصميعي، ط١، (٢٠٠٠م).
- **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨)، تح: عبد الرحمن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد، د.ط، (١٤١٦هـ).
- **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- **مجموع فتاوى عبد العزيز ابن باز**، لمحمد الشويعر، رئاسة البحوث العلمية، السعودية.
- **مجموعة الرسائل المنيرية**، تح: محمد منير الدمشقي، المطبعة المنيرية، (١٣٤٣هـ).
- **محاسن التأويل**، تح: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٨هـ).
- **مختصر العلو**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تح: الألباني، طبعة ما يسمى المكتب الإسلامي، ط٢، (١٤١٢هـ-١٩٩١م).
- **المخصص**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده (ت٤٥٨هـ)، تح: خليل جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- **المسالك في شرح موطأ مالك**، لأبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تح: محمد السليماني، دار الغرب، ط١، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
- **مسند البزار**، لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار (ت٢٩٢هـ)، تح: عادل بن سعد، مكتبة العلوم، المدينة المنورة، ط١، (١٩٨٨م).
- **مشكل الحديث وبيانه**، لأبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك (ت٤٠٦هـ)، تح:

موسى علي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، (١٩٨٥م).

- **معالم أصول الدين**، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تح: طه سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، د.ط، د.ت.

- **معالم السنن**، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط١، (١٩٣٢م).

- **معاني القرءان وإعرابه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن السّريّ الزجاج (ت٣١١هـ)، تح: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

- **معجم اللغة العربية المعاصرة**، لأحمد مختار (ت١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط١، (٢٠٠٨م).

- **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس القزويني (ت٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

- **المعلم بفوائد مسلم**، لأبي عبد الله محمد بن علي المازري (ت٥٣٦)، تح: محمد الشاذلي، المؤسسة الوطنية، الجزائر، ط٢، (١٩٨٨م).

- **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، (١٤٢٠هـ).

- **المفهم لما أشكال من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تح: محمود بزال وآخرين، دار الكلم الطيب، دمشق، ط١، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تح: محي الدين ميستو وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط١، (١٩٩٦).

- **مناقب الشافعي**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تح: أحمد الصقر، دار التراث، القاهرة، ط١، (١٩٧٠م).

- **المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور**، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الصرفيني (ت٦٤١هـ)، تح: خالد حيدر، دار الفكر، بيروت، (١٤١٤هـ).
- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٢ه، ١٩٩٢م).
- **المنثور من الحكايات والسؤالات**، لأبي الفضل محمد بن طاهر ابن القيسراني (ت٥٠٧هـ)، تح: جمال عزون، دار المنهاج، ط١، (١٤٣٠هـ).
- **منهاج السنة النبوية**، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨)، تح: محمد سالم، جامعة محمد بن سعود، ط١، (١٩٨٦م).
- **المنهاج في شعب الإيمان**، لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، تح: حلمي فودة، دار الفكر، ط١، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
- **موسوعة الألباني في العقيدة**، لشادي آل نعمان، مركز النعمان للبحوث، اليمن، ط١، (٢٠١٠م).
- **الموضوعات**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تح: عبد الرحمن عثمان، ط١، (١٩٦٦).
- **موطأ مالك بن أنس الأصبحي** (ت١٧٩)، تح: محمد الأعظمي، مؤسسة زايد ابن سلطان، أبو ظبي، ط١، (٢٠٠٤م).
- **نجم المهتدي ورجم المعتدي**، لابن المعلم محمد بن محمد القرشي (ت٧٣٥هـ)، تح: بلال محمد السقا، دار التقوى، دمشق، ط١، (٢٠١٩م).
- **النكت على كتاب ابن الصلاح**، لأبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تح: ربيع المدخلي، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط١، (١٩٨٤م).
- **نهاية السول**، لأبي محمد عبد الرحيم ابن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

- **نهاية المطلب في دراية المذهب**، لإمام الحرمين الجويني، تح: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، ط١، (٢٠٠٧م).
- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر، د.ط، د.ت.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس أحمد ابن خَلِّكان (ت٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، (١٩٧١م).

الفهرس

- التوطئة الميزان في بيان عقيدة أهل الإيمان..... ٣
- نُبْذَة تعريفِيَّة بالشّيخ الدكتور جَمِيل حَلِيم..... ٧
- نَسَبُ الشّيخ الدكتور جَمِيل حَلِيم إِلَى رَسُولِ الله ﷺ..... ١٠
- تمهيد..... ١١
- مقدّمة..... ٢٤
- المسألة الأولى..... ٣١
- المشبهة بين التناقض والتذبذب..... ٥١
- المسألة الثانية..... ٧٥
- طريق سهل لتحيير الوهابية الحشوية..... ٩٠
- الحشوية في مواجهة شيخهم ابن تيمية بل في مواجهة بعضهم!..... ٩٢
- المشبهة في مواجهة إمام الحرمين..... ١٠١
- المسألة الثالثة..... ١٠٦
- المسألة الرابعة:..... ١١٢
- عقائد إمام الحرمين الجويني..... ١٢٣
- بابُ القولِ فيما تَجِبُ مَعْرفتُهُ في قاعِدةِ الدِّينِ..... ١٢٣
- بابُ القولِ في حَدَث(...) العالَمِ..... ١٢٥
- بابُ القولِ في إثباتِ العِلْمِ بالصّانعِ..... ١٢٧
- بابُ القولِ فيما يَجِبُ للهِ تعالى مِنَ الصِّفاتِ وما يَستحيلُ عليهِ..... ١٢٩
- [وُجوبُ الإرادةِ للهِ تعالى]..... ١٣٠

- [وُجوبُ القِدمِ والبقاءِ لله تعالى].....١٣٢
- [وُجوبُ القيامِ بالنفسِ للهِ تعالى].....١٣٢
- [وُجوبُ الوَحْدانيةِ لله تعالى].....١٣٣
- [وُجوبُ السَّمْعِ والبصرِ للهِ تعالى].....١٣٤
- [وُجوبُ العِلْم للهِ تعالى].....١٣٦
- [وُجوبُ الكلامِ للهِ تعالى].....١٣٩
- [تَنْزيهُ اللهِ تَعالى عَن التَّحيُّزِ في الجهاتِ].....١٤٣
- [بابُ القولِ في آيةِ الاستواءِ].....١٤٤
- [باب القولِ في نَفْيِ التَّشبيهِ، والجسمِ ومعناه].....١٤٩
- [باب القولِ في إقامةِ الدليلِ على استحالةِ كون القديمِ جسمًا].....١٥٢
- [استحالةُ قيامِ الحوادثِ بذاتِ القديم سبحانَهُ وتعالى].....١٥٦
- [أَسْماءُ الله وصِفاتُهُ الخبريَّةُ].....١٥٧
- [رؤيةُ اللهِ عزّ وجلّ في الآخرةِ].....١٦٥
- [باب القولِ في تكليفِ العِباد].....١٧١
- [لا يجبُ على اللهِ تعالى شيءٌ].....١٧٢
- القلائد.....١٧٧
- خاتمة وتوصيات.....١٧٥
- فهرس المصادر والمراجع.....١٧٧
- فهرس المواضيع.....١٨٩