مَنْتَقَالُ الْبِصْرَةِ بِالْيَمِينِ

للأَمْامِ الْأَلْبَاءِ حَفُظُ اللَّهُ أَبِي بُكَرَ الْيَمِينِي

الْأَحْيَازِ السَّابِعَةِ ۴۹۲ هـ

تَحْقِيق وَتَعْليِق

لوَسَيْحُ يُحَبِّيْنِ

عَالِمَ الْكِتَابِ
حقوق الطب الحرام والتشريعات الطبية الثانية
1400هـ - 1980م
بِسْلَمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ أَنْعَمْ مِنْ ذَرِّيَّتِي مَعْلُومًا

وَأَمَّنْ أَنْقِصَ مِنْ رَأْيِتِمُ الرَّحِيمَ

بِهِمْ الْأَلْقَافِ أَيْتَىٰ ۚۚ ۖ
الحمد لله الذي هدانا هذا وما كنا لتهدي لولا أن هدانا الله ، فله الفضل والثناء الجميل ، والصلاة والسلام على سيدنا ومسانده محمد رآدنا في خير سبيل ، والرسول رحمة من الله للعالمين ، هديه خير هدي ، وسنته هي الطريق المستقيم ، صرائط الذين أنعم الله عليهم بالإيمان ، وربما بالقرآن وجعلهم قائمين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله . رضي الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ، ألا إن حزب الله هم الفلاحون .

وبعد : فإننا أمام سفر جليل يتحدث عن نوع من أحاديث السنة النبوية الشريفة ، فكان من الطبيعي أن نتناول بإيجاز:

معني السنة ومنزلتها في الشريعة الإسلامية . وحرص المؤمنين عليها وعنايتهم بها . كن نتناول أيضاً : منهج العلماء في جمعها وتدوينها ، ودقتها الدقيقة في المنقول منها باعتبارها ركيزة هامة ودعمية قوية ، لها خطورتها في الكيان الإسلامي .

وتخلص من هذا البحث الموجز بواجبنا نحو السنة الشريفة ، ونحو صاحبها رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليه فنقول وبلاه التوفيق .

معني السنة :

السنة عند المحدثين : أقوال النبي ﷺ وأفعاله ، وتقريراته .

فكل ما ثبت عنه صلوات الله وسلامه عليه ، من قول ، أو فعل ، فهيوس ، وكذلك من السنة أيضاً ما يقوله غيره أمامه ، أو يفعله ، فلا ينكه عليه ، أو يبلغه
فيسكت عنه، لأنه عليه الصلاة والسلام: لا ينطق إلا عن وحي معصوم، ولا يقـر إلا الحق الثابت.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهُوَأِ إِنَّ هُوَ إِلاَّ وَحَيَّ يوُحِّيُّهُ (١).

وَمَا أَتَّكَمْ الرسُولُ فَحُذُّوهُ وَمَا نَهَاتَكُمْ عَنْهَا فَاتَّهُوهَا (٢).

ويرى بعض العلماء: أن من السنة كذلك أقوال الصحابة وأعفاؤهم، مستندين إلى قول رسول الله ﷺ:

"عليكم بستني وسنة الخلفاء الراشدين المهدين من بعدي، عضوا عليها بالنواخذة" (٣).

منزلة السنة:

السنة هي الأصل الثاني للدين، لأن القرآن الكريم - كأي هو معروف - هو الأصل الأول، وال مصدر الإلهي، وقد أنزله الله سبحانه وتعالى شاملاً لأصول الشريعة، وجاءت السنة مفسرة له:

تبين مجمله وتفيد مطلقه، وتخصص عامه، وتفصل أحكامه، وتوضح مشكله؛ روى الإمام مسلم في صحيحه، أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع:

"خذوا عني مناسككم، فعلي لا ألقاكم بعد عامي هـ".

وروى الإمام البخاري كذلك في صحيحه قوله ﷺ:

(١) سورة النجم الآية (٤)．
(٢) سورة الحجر الآية (٧)．
(٣) رواه أبو داود والترمذي وحسين
"صلوا كما رأيتوني أصليّ".

وتفسير القرآن الكريم، وبيان أغراضه، حق لرسول الله ﷺ، بعد أن نقرأ قوله تعالى:

"فمن يطيع الرسول فقد أطاع الله" (1).

وقوله سبحانه:

"وأما آتاكم الرسول فخذوه وما نهائم عنده فاتينوه" (2).

وقوله تعالى:

"فلا زرُبك لا يؤمون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ما قضيت وسلموا تسليماً" (3).

وقوله:

"قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم" (4).

ولولا السنة النبوية الشريفة، لشكل علينا كثير من الآيات القرآنية الكريمة ونتحفتنا دون الوصول إلى معانيها كبيان: الصلاة مثلا، وعدد ركعاتها، ونصاب الزكاة ومقدارها، والنصاب الذي يجد فيه السارق، وغير ذلك من الأحكام التي وضحتها السنة بعد أن جاءت في القرآن الكريم مجمولة.

---

1. سورة النساء الآية (80).
2. سورة الحشر الآية (7).
3. سورة النساء الآية (26).
4. سورة النور الآية (54).
روى الحاكم في المستدرك عن الحسن قال: بيني عمران بن حصين يحدث عن
سنهنبينا. إذ قال له رجل:
يا أبا نجيد، حدثنا بالقرآن؟ فقال له عمران:
أنت وأصحابك تقرأون القرآن، أكنت محدث عن الصلاة وما فيها وحدودها؟ أكنت محدث عن الزكاة في الذهب، والبتر والبقع وأصناف المال؟
ولكن: قد شهدت وغبت أنت، ثم قال:
فرض علينا رسول الله ﷺ وآله في الزكاة كذا وكذا؟
فقال الرجل: «أحييتي أبيك الله».
فقال الحسن:
«فما مات ذلك الرجل حتى صار من فقهاء المسلمين» (1).
ويقول الإمام أحمد رضي الله عنه:
«وقد تستقر السنة بأحكام التشريع، مثل تحمل ميتة البحر من السمك،
وتحريم أكل كل ذي ناب من العيش وغلب من الطير».
روى الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن صالح، وابن مهدي - كلاهما عن
معاوية بن صالح - حديثي الحسن بن جابر أنه سمع المقدام بن عبد يكرب يقول:
«حرم النبي ﷺ، أشياء يوم خيره، منها: البحار الهلين وغيره. فقال رسول
الله ﷺ».

(1) سنة رسول الله ﷺ للشيخ النجاشي.
و يوشك أن يقعد الرجل فيكم على أريكته يحدث بحديثي، فيقول: ببني وابنكم كتاب الله، فاوجدنا فيه حالا استحللناه، وما وجدنا فيه حراما حرمناه، وإن ما حرم رسول الله كا حرم. الله.

لذا كانت السنة حجة بنص القرآن فيها سقانه من آيات وفوقه تعالى:

«فَلْيَبْحَذِرُ الْذِّيْنَ يَخَالفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصَيَّبُهُمْ فَتَنَّى أو يُصَيَّبُونَ عَذَابً مَّلِيمًا» (آلٌمٌ ١٠).

وإلا كانت حجة كذلك بما وردناه من أحاديث صحيحة، ولم يخالف ذلك إلا من

لاحظ له في الإسلام - كما يقول الشوكاني:

جاء في سنة الرسول ﷺ للشيخ التجاني:

أولئك الذين يعملون السنة أو يشكلون فيها، ويذعنون إلى تركها، حكموا علي سنة رسول الله ﷺ، وهي واجبة الإتباع. بالاعتدام بل حكموا بالاعدام على أنفسهم، لأنهم فضحوا جهلهم بالعلم، والتحقيق والأمانة، وفهم دليل على جهلهم بالسنة ومكانتهم، سنة رسول الله ﷺ لم تزل قائمة، فإنهم لم يعرفوها، وأراحا أنفسهم من عناء الاشغال بها» 

وقد نبهنا رسول الله ﷺ إلى أهمية سنته وخظورة شأنها، وضرورة العناية بها، فيها رواه الإمام أبو داود عن المقدام بن معد يكرب، أن رسول الله ﷺ قال:

«ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شعبان منك، على أريكته يقول: عليكم بالقرآن في وحدته منه من خلال فاحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه».

(1) سورة الأنور الآية (١٢٣).
فواضح أن المقصود لقوله «ومثله معه» الحديث الشريف:
وجاء في فقه السيرة للأستاذ الغزالي:
(والرجل الذي اصطفاه الله لإبلاغ آبائه، وحمل رسالته، كان قرآنا حيًا
يعني بين الناس، كان مثل حيًا لما صوره القرآن من:
إيمان وإخبار، وسعي وجهاد، وحق وقوة، وفقة وبيان، فلا جرم أن قوله وفعله، وقرائته وأحكامه ونواحي حيائه كلها تعد ركنا في الدين وشريعة
لمؤمنين) أهد.
وقد أظهر الرسول ﷺ، اعجابه بمعاذين جبل - مبعوثه إلى اليمن - حينها سأله:
ماذا تصنع إن عرض لك قضية؟
قال: أفقي بما في كتاب الله.
قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟
قال: فسنة رسول الله ﷺ.
قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟
قال: أجهذ في رأي ولا آلو.
قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره، ثم قال:
«الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله، لم يرضى رسول الله»(1).

(1) رواه شعبة بسنده عن معاذ.
اهتمام المسلمين بالسنة:

عن المسلمين عقابة بالغة سنة نبيهم ﷺ، طال يزيد عليه فكانوا يتناوبون
السماع، ويقول الواحد منهم عنيه وهو في الطريق لمجلس رسول الله ﷺ:

"تعال نؤمن ساعة".

ويصور سيدنا عمر رضي الله عنه إهتمام الصحابة رضوان الله عليهم بالسنة
الشريفة يقول:

( كنت أنا وجال في من الأنصار من بني أمية بن زيد، وكنا نتناوب النزول إلى
رسول الله ﷺ، ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلت جنته بخبر ذلك اليوم من الوحي
وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك). (1)

وشجعهم رضوان الله عليهم على ذلك ما سمعوه من قوله ﷺ في رواية زيد بن
ثابت.

( نصر الله أمره امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى
من هو أثقل منه، ورب حامل فأصل بفقيه). (2)

وكانوا يعتمدون على الذاكرة القوية في حفظ السنة، وما أمن الرسول
خالص الحديث بالقرآن الكريم، أدنا بكتابة السنة.

ففي مسندر الإمام أحمد رضي الله عنه قال: حدثنا يحيى بن سعيد بنهده عن
عبد الله بن عمرو قال:

( كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ، أريد حفظه، فنهذي

(1) آخرجه الإمام البخاري.
(1) إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضى، فاسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ.

 فقال:

«أكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق». 

فكتب الأحاديث التي سمعها في مجموعها سماها الصحيفة الصادقة. كما في أسد الغابة لابن الأثير، وابتساع الفتح، وفرق الحفاظ في الألفاظ، شاعت رواية الحديث، وازدادت العناية بالتدوين في عهد عمر بن عبد العزيز الذي كتب إلى أبي بكر بن حزم نائب بالمدينة.

(2) أنظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ، فإكتبه، فإنية خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ ولطفة العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً.

وكتب مثل ذلك إلى مختلف البلدان.

وسمع الحال إلى نهاية عصر بني أمية، كما حث أبو جعفر المنصور العلماء إلى جمع الحديث.

وأشار على الإمام مالك بن أم士 رضي الله عنه، أن يؤلف كتاب الموطأ.

غير أن التدوين في تلك الفترة، وإن كان مثيراً، فقد ضمت إلى الحديث فتاوى الصحابة منسوبة لصاحبها كما فعل مالك في الموطأ، ولكن في نهاية القرن الثاني الهجري عن العلماء بتحليص الحديث من أقوال الصحابة فكان ما يعرف بالمساند.
ومن أشهرها مسند الإمام أحمد بن حنبل، رضي الله تعالى عنه.

أما في القرن الثالث: فقد ظهر أعلام الحديث وأصحاب الصحاح، حيث اختبروا الأحاديث ونفحوها واتبعوا في ذلك منهجاً علمياً أقاموه وعلى قواعد ثابتة ممتازة.

بالدقة فاشترطوا:

أولاً: صحة السند:

بأن يكون رواه ثقات حتى يصلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

الإسلام والبلاغة، والضبط، والعدالة.

وعنها عناية فائقة بالكشف عن أحوال الرواة ووضعهم تحت منظار: "الجزاء والعدل" حتى تطمئن الأمة لتراثها، فتأخذ صحيحه، وتنطلق ما ادعاه الزنادقة والمناقشون كذباً على صاحب الرسالة صلوات الله وسلامه عليه.

وعلى سبيل المثال نجد الإمام البخاري رضي الله عنه، يشترط إتصال الإسناد: بأن يكون الراوي معاصراً من روى عنه، والتقى به ولو مرة.

أما إذا لم تتوافر المعاصرة واللقب، فلا تقبل روايته، على أن يكون كل راوي مسلماً صادقاً، غير مدليس، ولا مبتعد العقل متصفاً بصفات العدالة، ضابطاً متحفاً، سليم الذهن والإعتقاد قليل الهم.

ثانياً: صحة المصدر:

بأن يتخلص النص من ركاة المعنى وضعفه وفساده، ومخالفته لكتاب الكريم، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، ومخالفة الوقائع التاريخية المطروحة بصحتها، ولا يكون الحديث صادراً من راي متبع، لمذهب، مغال فيه، ولا يشتمل الحديث على أفراد في الثواب على عمل صغير، أو مبالغة في العذاب على ذنب.
حقي.

كما لا ينفرد بروايته راو واحد في واقعة لوصح حدوثها لعرفها الناس ورواه كثيرون.

ووهذا لا شك دقة دقيقة مشكورة، ومنهج واضح يستحق كل تقدير وإجلال.

واجيئنا نحو السنة:

لقد دعي المسلمون إلى الحق فترات طويلة بسبب تفتيت ظلال السنة النبوية، فنعموا براحة وسعادة في منقلب حياتهم.

وأما زال المتّمَسكون بها يقيرون حياة طيبة مباركة، وينعمون باستقرار نفسي ووجداني ومادي، يحصدون عليه كثيرون. أما الشاردون عن سنة رسول الله ﷺ، فتتفحصهم الحياة بحراً قافزاً، وتبتلعهم متاهات البدع الخمّاء والخرافات الجوافة، والهوؤ المتبع، والإدعاءات الباطلة التي لا يسندها دليل ولا يدعمها فكر ناضج، أو منطقة سليم:

ه فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

إنه الصراعات التي تمت في المجتمع الإسلامي، والفرق التي شوهدت بانكارها سماحة الحق تعود أسبابها إلى الانحراف عن السنة النبوية، والسير وراء الأفكار المستوردة، والفلسفات العقيلة، وما نلاجئ اليوم من قلق واضطراب، وما يعانيه عصرنا من مناعب ومشاكل، مرده إلى البون الشاسع بين واقعنا وهدي رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليه.

والخروج من ذلك كله لن يكون إلا بالعودة إلى سنة النبي ﷺ المشبعة المتمتعة:

١٦
تركبت فيكم ما إن أخذتم به لن تضموا بعدي أبداً، كتاب الله وسنتي.

تعريف بالإمام أبو بكر بن فورك

الأستاذ أبو بكر بن فورك، من العلماء المبرزين، وأعلام الأئمة الذين طبقت شرعتهم الأفق.

حفلت به كتاب التراجم، وتعتبر سيرته كثير من المؤلفين، وسجلوا مواقفه الفذة في خدمة الدين والدفاع عن الحق ونشر العلم.

له ترجمة في النجوم الزاهرة(1)، وأخرى في ابن الصلاح، وثالثة في أنياب الرواة(2)، ورابعة في الواقي(3)، وخامسة في الغر(4)، وغيرها من عيون الكتب، كمراجع الجنان وشذرات الذهب والأعلام وكشف الظنون.

وعني بسيرته العطرة: الشيرازي(5)، وابن خلكان وابن الأثير، والحسن، وابن حزم، والسبكي، والذهبي، وغيرهم من الثقات:

جاء في شذرات الذهب عند التعريف بالإمام أنه:

الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، بضم الغاء، وفتح الراء، الأصبهاني المتكلم صاحب التصانيف.

(1) ج ص 24
(2) ج ص 110
(3) ج ص 344
(4) ج ص 952
(5) ج ص 1320
وفي طبقات السبكي:

(1) محمد بن الحسن بن فورك، الأستاذ أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، الإمام الجليل، والحبر الذي لا يجارى: فقهاً وأصولاً وكلاماً ووعظاً ونحواً مع مهابة وجلالة وورع بالغ، رفض الدنيا وراء ظهره، وعامل الله في سره وجهره وصمم على دينه.

(2) وفي وفيات الأعيان(2) وقع اسمه فيه:

وعند الحسن تصحيف الحسن، وفيه ضبط فورك بيض الفاء، كا في اللباب.

وزاد في النتاج (3):

جواز فتح الفاء لقوله فورك كفتول، فوفل في القاموس بيض الفاء الأولى وفتحها.

لقطات من حياته

أقام أولاً « بالعراق »، ثم ورد الري ونهاك وشت به المبتدعة، وسعوا عليه.

فغادرها إلى نيسابور، قال الحاكم أبو عبد الله:

(1) ج 1 ص 482
(2) ج 7 ص 172

18
ودعي إلى مدينة غزنة، وجرت له فيها مناظرات، وبينها هو عائد من غزنة.

سم في الطريق، فتوه ست وأربعين فمًا حيًا شهيدًا.

ونقل إلى نيسابور، ودفن بالخزارة: وقرر ظاهر هناك.

ويقول ابن خلكان في مجمل حياة ابن فورك: "الخراج" عبا ذكرنه ونصه:

هو المتكلم الأصولي الأديب النحوي الواقعي، أقام بالعراق مدة يدرس ثم توجه إلى الري، فشاعت به المبتدعة فراسلوه أهل نيسابور، وتمسوا منه التوجه إليهم ففعل، وورد نيسابور فبني له مدرسة ودارا، فأحب الله تعالى به أنواعًا من العلوم، وظهرت بركته على المقافة، وبلغت مصنفاته قريبا من مائة مصنف، ثم دعي إلى مدينة غزنة من الهند وجبت له بها مناظرات عظيمة.

فلم رجع إلى نيسابور سم في الطريق، فمات ست وأربعين، فنقل إلى نيسابور فدفن بها.

وذكره "ابن الصلاح" في طباقته ولم يؤرخ وفاته.

ونقل عن "ابن حزم" أن السلطان محمود بن سبكتين قتله لقوله:

"إن نبينا ﷺ، ليس هو رسول الله اليوم، لكنه كان رسول الله"(1).

وسنرده هذا القول عند الحديث عن مهنة الرجل، إن شاء الله تعالى.

علمه ومؤلفاته:

تلقى أبو بكر بن فورك علومه بالعراق، حيث كانت واقعاته موطن العلماء والفقهاء، وأئمة الحديث وعلوم القرآن، والزهد، كما كانت مقصود طلاب العلم.

(1) طبقات الشافعية للاستوسي ج2 ص262.
سمع - رحمه الله تعالى ورضي عنه - من عبد الله بن جعفر الأصفهاني جميع مسنده الطياليسي، كما كثر سماعه بالبصرة، وبغداد.

وسمع من ابن خوذاذ الأهوازي، ودرس مذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي.

وروى عنه الحافظ أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم الشيرازي، وأبو بكر أحمد بن علي بن خلف. ولقد تتنوع علومه، وتعددت فنونه، فهو إمام في الفقه، وعالم بالأصول، ومنبحر في الكلام، وضيغ في الوعظ، وخبير بالنحو، وعارف بالأدب، وسبق أن ذكرنا أن ابن خلكان قال عنه:

هو المتكلم الأصولي الأديب النحوي الوعظ. إلى أن قال: وبلغت مصفافته قريباً من مائة مصنف» اه.

وقال عبد الغافر بن اسمايل:

"بلغت تصنافيه في أصول الدين، وأصول الفقه، ومعاني القرآن، قريباً من مائة» اه.

ووصفه في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، بأنه:

المتكلم صاحب التصنايف في الأصول والعلم، وروى مسنده الطياليسي عن محمد بن فارس، وتصدر للإفادة بنيسابور، وكان ذا زهد وعبادة، وتوسع في الأدب والكلام والوعظ والنحو» اه.

وقال عنه الأسوي في طبقاته:

(1) أقام بالعراق يدرس، ثم توجه إلى الري. وورد نيسابور، فبنى بها مدرسة ودارًا، فأحيا الله تعالى به أنواعاً من العلوم، وظهرت برته على المتفقهة، وبلغت
مصنفاته في الأصول ومعاني الأصول ومعاني القرآن قريةً من مائة مصنف (1) أهـ.

أما ابن عساكر فيقول عنه:

( بلغت تصانيفه في أصول الدين، وأصول الفقه، ومعاني القرآن قريباً من المائة، فيها: مشكل الحديث وغربه، والكيمي في أصول الدين، ألفه لنظام الملك، والحدود وأسباء الرجال وغير ذلك) أهـ.

اشتفاه بعلم الكلام:

حكي عن ابن فورك أنه قال:

( كان سبب إشتغاله بعلم الكلام أي كنت بأصحابه أختلف إلى فقيه، فسمعت أن الحجر بين الله في الأرض، فسأله ذلك الفقيه عن معناه فلم يجب بجواب شاف؛ فارشدته إلى فلان من المتكلمين، فسأله فاجاب بجواب شاف، فقلت: لا بد من معرفة هذا العلم، فاشتغلت به). واستمر ابن فورك علمه في إفادة من حره، ونشر المعارف الإسلامية، والوقوف في وجه المبتدعة والأديعاء، مما عرضه للأذى والاستشهاد.

قبس من أخلائه:

كان للإمام أبي بكر بن فورك رصيد عظيم من الآخلاق الحميدة، رشحه منزلة عالية بين العلماء والمديرين، وعمق الثقة فيها يصدر عنه من أقوال وأفعال، وجعله قدوة طيبة لمن حوله.

(1) طبقات الشافعية للأسوي ج1، وطبقات المفسرين ج1 ص 139 للداودي

21
ومن أبرز تلك الصفات، الثبات على الحق مهما كلفه من مشقة وعنت، إذ ظهر الحق لديه أسمى من كل متع الحياة، رفض الدنيا وراء ظهره، وعامل الله في سره وجهره، وثبت على مبادئه صادقاً.

مصمم ليس تلويه إعاذله في الدين ثبت قوي بأسه عصر ولا يلين لغير الحق يتسعه حتى يلين لضرس الماضى الحجر ومن أخلاقه: سمو الهمة، وبعد الغاية، والعزم القوية، وحسن التكال على الله عز وجل، ومواجهة الأعداء بشجاعة نادرة، شعر عن ساعد الإجهاد بهمة في الشريعة إثر أخصها وعزمه ليس من عاداتها السام، وعمر الدين عزم منه معتضد بالله تشرق من أنواره النظم وكان الرجل صبوراً على ما يلقي، مثابراً غير طامع في تمر لنفسه، لا يخدعه حب الحياة، ولا تشوهه الخاتم الدمى.

والمصبر أجمل إذا أنه صبر ولكنه مغمر بالخلق يتبعه ومن غرائب أخلاقه ما ذكره الإمام الشهيد أبو الحجاج بن دوناس الفنلداوي المالكي: (1) 

(أن الإمام أبا بكر بن فورك، ما نام في بيت فيه مصحف فقط، وإذا أراد النوم انتقل عن المكان الذي فيه إعظاماً لكتاب الله عز وجل).

(1) إلخاق الدعا.

(2) المدفون خارج باب الصمير بدمشق وقبره ظاهر معروى باستجابة الدعاء عنه.

22
منزلته بين العلماء:
كان للرجل مهابة وجلالة لما امتاز به من صفات حيدة، وحماحة من علم。
شيءً وأصحاب الفضل يعرفون أقدار الناس، وينزلونهم منازلهم، قال عنه:
صاحب شذرات الذهب:
( تصدر للإفادة بنيسابور، وكان ذا زهد وعبادة، وتوعّس في الأدب والكلام
والوعظ وال نحو ).
وقال عنه عبد الغافر بن اسماعيل:
سمعت أبا صالح المؤذن يقول: كان الأستاذ - أحد وقته - أبو علي الدقاق،
يعقد المجلس، ويدعو للحاضرين والغائبين من أعيان البلد وأثيمتهم، فقال له:
يوماً:
قد نسيت ابن فورك، ولم تدع له؟ فقال:
كيف أدعوه؟ وكنت أقسم على الله البارحة بإيمانه أن يشفى علي؟ وكأنه
وجع البطن تلك الليلة).
وما حضرت الوفاة واحد عصره، وسجد وقته، أبا عثمان المغري، أوصي بأن
يصلي عليه الإمام أبو بكر بن فورك، وذلك سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة.
وكان رحمه الله موضوع ثقة من حوله، يطمئن لما يصدر عنه، ويصدقون
حديثه حينما اتجه، ويتناقلونه؛ وهذا تلميذه أبو القاسم القشري يقول:
سمعت الإمام أبا بكر بن فورك يقول:
حملت مقيدا إلى شيراز لفتنة في الدين فوافيت باب البلد مصباحاً، وكنت
23
مفهوم القلب، فلها أسفر النها وقع بصري على محراب في مسجد على باب البلد

مكتوب عليه:

( أليس الله بكاف عبده ).

وحصل لي تعريف من باطني أن أنكي عن قريب، فكان كذلك) اه.

والألقاب الصادرة من العلياء عن ابن فورك كثيرة، وكلها تبنيء عن إحترام وإجلال لهذا العالم الزاهد، ومهله جدير بكل تقدير وتكريم من ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

معتنة ابن فورك:

من الطبيعي أن تقابل ابن فورك - وهو من هو من العلم والزهد والعبادة والمعرفة - عن، فنلحون عقبات طبيعية في حياة العلياء.

لذا: اجتاز الإمام أبو بكر بن فورك مرحلة عصيبه من البلاء، قدم حياته ثمّاً لها، وذلك لأنه:

وكان شديد الرد على أبي عبد الله بن كرام، وأذكر أن سبب ما حصل له من المحتنة من شغل أصحاب ابن كرام وشيوعهم المجسفة.

وذكر شرح حال المحتنة المشار إليها(1).

في سبيل الحق:

اعمل أنه يعز علينا شرح هذه الأمور لوجهين:

أخذهما: أن كتبنا ودسترا أول من إظهارها وكشفها، لما في ذلك من فتح.

(1) كما ذكرها السبكي في طبقات الشافعية جد 4 ص 127 - 135.
الاذن له ما هي غافلة عنه ، يا لا ينبغي التفتّن
والثاني : ما يدعو إليه كشفها من تبين معركة أقوام ، وكشف عورهم ، وقد
كان الصمت أزين ولكن لما رأينا المبتدعة تشمخ بآناها وترقد وتتقصى على حسب
أغراضها وأهوائها ، تعين لذلك ضبط الحال وكشفه ، مع مراعاة النصفة فقد أتى
 ابن فورك والكرامية :
كان الأستاذ أبو بكر بن فورك ، شديداً في الله . قاتلًا في نصرة الدين ، ومن
ذلك أنه فوافق نحو المشهبة الكرامية سهاماً لا قليل لهم بما ، فتحزب عليهم ، ومَغِيَّر
مرة و هو ينصب عليهم وأخبرهم أنهم إنها إلى السلطان محمود بن سبكتين : أن هذا
الذي يؤلف علينا عندك أعظم منا بدعه و كفراً ، وذلك أنه يعتقد أن نبياً مهدداً
ليس نبياً اليوم ، وأن رسالته انقطعت بنوته ، فاساله عن ذلك ؟
بين يدي السلطان :
عظم على السلطان هذا الأمر وقال : ( إن صاح هذا عنه لا أقتله ، وأمر
بطلبه ) .
والذي لا حا لنا من كلام المحررين لما بتقلون ، الواقعين لما يحفظون ، الذين
يتقنون الله فيها يجكون أنه :
لم حضر بين يديه و سأله عن ذلك كذب الناقل وقال - ما هو معتقد الأشاعرة
على الإطلاق - .
إن نبياً حيًّ في قبره ، ورسول الله أابد الآبد على الحقيقة لا المجاز ، وأنه
كان و أعد بين الماء والطين ولم تبرح نبوته باقية ولا تزال .

۲۵
عند ذلك وضح للسلطان الأمر، وأمر بإعازه وإكرامه، ورجوعه إلى وطنه.

فشل واغتيال:

لم أست الكرامية، وعلمت أن ما وست به لم يتم، وأن حيلها ومكايدها قد
وحت، عدلت إلى السعي في موته، والراحة من تعبه، فسلطوا عليه من سمه،
فمضى حيداً شهيداً، هذه خلاصة المحتلة.

زعم باطل:

والمسألة المشار إليها: وهي انقطاع الرسالة بعد الموت مكذوبة قديماً على الإمام
أبي الحسن الأشعري نفسه(1).

إذا عرفت هذا فاعلم أن أبا محمد بن حزم الظهاري ذكر في النصائح أن ابن
سبيكين قتل ابن فورك بقوله لهذه المسألة، ثم زعم ابن حزم أنها قول جميع
الأشعرية.

قلت: وابن حزم لا يدري مذهب الأشعري ولا يفرق بينهم وبين الجهمية
لجهلهم بما يعتقدون.

وقد حكي ابن الصلاح ما ذكره ابن حزم ثم قال:

(ليس الأمر كما زعم، بل هو تشبيه على الأشعرية أثارته الكرامية فيها حكاه
القشري).

رأي الذهبي:

ذكر الإمام الذهبي كلام ابن حزم، وحكي أن السلطان أمر بقتل ابن فورك،

(1) أنظر طبقات الشافعي للنبيسي، ج5-ص.406.

26
فشع إليه، وقال:

هو رجل له سن فلما بقتله بالسم فسقي السم، ثم قال:

وقد دعا ابن حزم للسلطان محمود أن وفق لقتل ابن فورك، وقال:

وفي الجملة: ابن فورك خير من ابن حزم وأجل وأحسن نحلة.

وقال قبل ذلك: اعني الإمام الشهبي:

«كان ابن فورك رجلا صالحاً. ثم قال: كان مع دينه صاحب فلتة وبدعة»

اه..

مناقشة رأي الشهبي:

وبناقش السبكي رأي الشهبي يقول:

قلت: أما أن السلطان أمر بقتله فشع إليه... إلى آخر الحكاية فاكدوبة

سماحة، ظاهرة الكذب من جهات متعددة.

منها: أن ابن فورك لا يعتقد ما نقل عنه، بل يكفر قائله، كيف يعرف عليه نفسه بما هو كفر؟ وإذا لم يعرف كيف يأمر السلطان بقتله؟

ووهذا أبو القاسم القشيري أخص الناس بابن فورك، فهل نقل هذه الواقعة؟

بل ذكر من عزي إلى الأشعارية هذه المسألة فقد افتري عليهم، وأنه لا يقول بها أحد منهم.

ومنها أنه بتقدير اعترافه، وأمره بقتله، كيف ترك ذلك لسته؟

وهل قال مسلم: إن السن مانع من القتل بالكفر على وجه الشهرة أو مطلقاً؟
ثم ليت الحاكي ضم إلى السن العلم - وإن كان أيضاً لا يمنع القتل - ولكنه
لبغضبه في لم يجعل له خصلة بيت بها ، غير أنه شيخ مسن .
فيا سبحانه الله ، أما كان رجلا عالماً؟
أما كان اسمه ملا بلاد خراسان والعراق؟
أما كان تلامذته قد طبقو طبق الأرض؟
فهذا من ابن حزم : مجرد تحامل ، وحكاية لأكذوبة سمعة ، كان مقداره أجل
من أن يحكيها .
وأما قول الإمام الطهري : "أنه مع دينه صاحب فلطة وبدعة" فكلام
متهافت ، فإنه يشهد بالصلاح والدين من يقبض عليه بالبدعة ، ثم ليت شعري ، ما
الذي يعني بالفلطة ؟
إن كانت قيامه في الحق - كنا نعتقد نحن فيه - فتلك من الدين ، وإن كانت في
الباطل فهي تنافي الدين .
وأما حكمه : بأن ابن فوكر خير من ابن حزم ، فهذا التفضيل أمره إلى الله
تعالى ، ونقول لشيخنا :
إن كنت تعتقد فيه ما حكيت من انقطاع الرسالة : فلا خير فيه البينة ، وإلا فلم
نهبته على أن ذلك مكذوب عليه لثلا يفتير به(1) ؟
من الرواية عنه من حديثه عن ابن خزاز:
أخبرنا الحافظ أبو العباس بن المظفر بسنده ، أخبرنا أبو القاسم عبد الكريم بن

(1) انتهى كلام السبكي .
28
هوزان القشيري، أخبرنا الإمام أبو بكر محمد بن الحسن فورك، أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن خرزاز الأهوازي بسنده، حدثنا سفيان الثوري، وشريك بن عبد الله، وسفيان بن عينية عن سليمان عن خيثمة عن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال:

"لا ترضين أحداً بسخط الله، ولا تحمدن أحداً على فضل الله، ولا تنمن أحداً على ما لم يؤتك الله، فإن رزق الله لا يسوقه حرص حريص، ولا يرد عنك كراهية كاره، وإن الله بعدله وسطه جعل الروح والفرح في الرضا واليقين، وجعل الهلم والحزن في الشك والسخط. " آه.

ومن حديثه عن عبد الله بن جعفر وله إلي ابن فورك:

أخبرنا عبد الله بن جعفر، بسنده عن قتادة، سمع أنسا يقول: قال رسول الله ﷺ:

"لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخي ما يحب لنفسه.

ومن كلامه رضي الله عنه:

"كل موضوع ترى فيه اجتهاداً، ولم يكن عليه نور، فاعلم أنه بدعه خفية.

وبعد فيقول السبكي:

وهذا كلام بالغ في الحسن، دال على أن الأستاذ كثير الذوق، وأصله قوله:

البر ما اطمانت إليه النفس.

ونحن بكل إعجاب وتقدير، بعد البحر، والتنقيب عن هذا العلم العالم.
التقي الزاهد المحدث الفاضل، نقر ما قاله السبكي ورضي الله عنهم جميعن.

وبالله السداد والتوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

موسى محمد علي
مُشَكَّّئُ الألَّامِ: عَلَى هَنَبَلُ بنُ وَهْبٍ
للأَمْامِ لِيُحَافَظُهُ أنَّ بِكَرٍ بُنُوَّرَكَ
المَشْعُوْدُ سَنَةَ 3-1 هـ

تَحْقِيقٌ وَتَعْلِيِقٌ
مُوسَى حَسَنٌ ذَكّالِيٌ
الحمد لله المفضل بنعه، المطول بأياديه ومنه(1)، الذي خص من شاء ببدايته، من غير حاجة(2)، ومنعها من شاء من غير نقص ولا أفة(3).

أوجد المخلوقات بقدرته، وأتقنه بعلمه، ودبرها على حسب إرادته ومشيئته.

والتولد بداعيه(4) على حكمته، وشهدت صناعته بعزته وعظمته، فكل مفطور(5) شاهد بوحدانيته، وكل مخلوق دال على إلهيته وربوبته، متوحد بصفات العلو، والتوحيد، والتعظيم في أزه، منفرد بأسمائه في قدسه، مقدس عن الحاجات(6)، مبرأ عن العاهات، منزه عن وجه النقص والأفات، متعال عن أن يوصف بالجوارح والآلات والأدوات، والسكون والحركات، والدواعي.

(1) من عليه أنعم وبابه رد، والمن من أسيا الله تعالى، ومن عليه أي آمن عليه وبابه رد. وفي الحديث:

الكمامة من الماء، قال الزجاج: هـ الم ك ل ما يمن الله تعالى به لما لا يعب فيه ولا ينصب، وهو المراد في الحديث.

(2) إذ هو الغني لا تنفعه طاعة ولا تقضه مصيبة، سبحانه وتعالى.

(3) فقل: ألم ترون ما كله أملك، تؤتي الملك من نساء، وترعي الملك بنن شاة، ونور من نشاء، ونبل من نشاء. سورة الحج(4).

(4) خلائفه واختراعاته سبحانه، من قولهم: أبدع شيء اخترعه لأع مثال، والله بديع السماوات والأرض، أي مدعها، والبدع المبدع والمبدع أيضاً.

(5) الفطرة: بالكسر الخفيفة، ومفطور مخالفة، والفطر أيضاً الابتداء والاختراع وبابه نصر: قال ابن عباس: رضي الله تعالى عنه.

(6) كنت لا أدري ما فاطر السماوات حتى أتاني إعرابي مختصمان في بشر، فقال أحدهما: أنا فطرهما، أي ابتدأتا.

(7) لله أبدا الناس، أنتم الفقراء إلى الله، وله هو الغني الحميد. سورة فاطر الآية(15).
والخطرات، بل هو الأعلى عن جميع من في الأرض والسموات(1).

لا يليق به الحدود والمناهات، ولا يجوز عليه الألوان والمناسات، ولا يجري عليه الأرامان والأوقات، ولا يلبق النقصان والزيادات.

موجود بلا حد، موصوف بلا كيف، مذكر بلا أين، معبر بلا شبه.

لا تصوره الأوهام(2)، ولا تقدر الأفهام(3)، ولا يحيط به عظمته الدلالات والأعلام.

خلق ما خلق أنواعًا متفرقة: وأجناسًا متفقة، فدل بها أولى الألباب(4)، على أنه خارج عن كل نوع وجنس، بعيد عن مشابهة كل شيء بشكل وشكل.

وحنده على نجمه عدأ وبداً، ونشكره على فواضله(5) أولاً وأخراً، ونستعصم من الخطأ والزلزل، ونستوقفه لأرشد القول والعمل، ونستعينه على إقامة ما ابتداه به من فضله ورحمته، ونشهد له بالتوحيد والتفرد بإنشاء المنتراعات على اختلافها نفعاً وضراً، وعطاء ومنعاً، وخيراً وشرًا، وأن جميع ذلك العدل من فضله، والقسط(6) من تقديره وتدبيره.

(1) في كتب الله فيroduxo adhis (11)
(2) وهما في الحساب غلاب فيهما، وواباه فهم، وهما في الشيء من باب وعد إذا ذهب وهم ليه وهو يريد غيره، وتوهم: أي ظن.
(3) العقول والأفكار، وفي الخبر: لا يعرف الله إلا الله.
(4) أولى العقول الواضحة والبصائر السليمة.
(5) الفضل والفضلة ضد النقص والقصص، والأفكار والأفكار.
(6) العدو ونقول عن الحق، وواباه جلس، ومنه قوله تعالى: وأما القاطبة فكانوا لجهنم، وحلفًا سورة الجن الآية (15).
(7) والقسط: بالكسر العدل، تقول منه: أقصر الرجل فهو مقط، ومنه قوله تعالى: إن الله يحب المقصرين، سورة المائدة الآية (42).
ونشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وصفوه وخبرته، أرسله بالحق إلى الخلق بشيراً ونذيراً، صادقاً آمناً، فقطع به العذر، وأكمل الحجة، وختم الرسالة، خاصة، وعلى النبيين والملائكة والملائكة المقربين، وعلى جميع المطيعين له عامة، وسلم تسليماً.

(1) يشير إلى قوله تعالى: «أَلَئِنْ بِكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حَجَّةً بَعْدَ الرَّسُولِ».

(2) يشير إلى قوله تعالى: «الَّذِينَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ بِغَيْبَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلَامَ دِينًا».
فصل

أما بعد: فقد وقفت أсужكم الله بمطلبكم، ووفقنا الإمام بما ابتدانا به، على تحري النصح والنصوص، إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما أشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ، مما يهمهم ظاهره التشبيه، مما يتسلقه الملحدين، على الطعن في الدين، وخصوصا بتقبيح ذلك: الطائفة التي هي الظاهرة بالحق) رضي الله عنها وبياناً، وقهرًا وعلوًا وإمكانًا، الظاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل وشوائب البدع والأهواء الفاسدة؛ وهي المعروفة بأنها أصحاب الحديث، وهم فرقتان:

1- فرقة منها هي أهل النقل والرواية، الذين تشتند عنايتهم بنقل السنن، وتوفر دوايعهم على تحصيل طرقيها، وحرص أسانيدها، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، فيغلب عليهم ذلك، ويعرفون به وينصرون إليه.

2- وفرقة منهم يغلب عليهم تحقيق طرق النظر والمقاييس(2)، والإبانة، عن ترتيب الفروع على الأصول، ونفي شبه المفسرين عنها، وإيضاح وجه الحجج والبراهين على حقائقها.

(1) يشير بذلك إلى قول رسول الله ﷺ في أخرجه البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة: لا تزال طائفة من أمي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون.

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة: لا تزال طائفة من أمي قوامة على أمر الله لا يضربوها من خالفها.

ابن ماجه.

ووفي رواية أخرى عن جابر: لا تزال طائفة من أمي يقاتلون على الحق، ظاهرين إلى يوم القيامة.

أخرجه مسلم.

وفي رواية أخرى عن عمر: لا تزال طائفة من أمي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة. أخرجه الحاكم.

(2) وفي نسخة أخرى: والمقيس.

37
الفرقة الأولى للذين: كالخزنة للملك، والفرقة الأخرى كالبطارقة التي تذبح(1) عن خزائن الملك، المعترض عليها والمتعبرين لها، وذكرتم أن أهل البدع، من أصحاب الأهواء الفاسدة، العادلة له من مناهج الكتاب والسنة، نحو: الجهمية(2)، والمعتزلة(3)، والخروج(4)، والرافضة(5).

(1) الذيب: المنع والدفع، وباهة رد، والمعنى: نذهب ندفع ونمنع من يريد السلب والنهب.

(2) الجمعية: أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجرية الخالصة، ظهرت بدفعه تردد، وقعته سالم بن أحورز المازني برو في آخر ملك بن أمية، ووافق المعتزلة في نفسي الصفات الارزيلية، وزاد عليهم بأشياء، منها: قوله: "لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه، لأن ذلك يقضي تشبها"، ففنى كونه حيا، عالماً، وأثبت كونه قادرًا فاعلاً خالقاً، لأن لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق، الملل والتحل للشهريستاني جداً 127.

(3) المعتزلة: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقديري، واعترضهم بدونو على أربع قواعد: القاعدة الأولى: القول ينبغي صفات الباري تعالى، من العلم، والقدرة، والقدرة والحياة، يريدون جميع الصفات التي كونها عالم قادراً.

القاعدة الثانية: القول بالقدر، وإنما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، وقرر وافص بن عطاء هذه القاعدة أكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات.

القاعدة الثالثة: القول بالنزل بن المزتين في حكم مرتكب الكبيرة.

القاعدة الرابعة: قول في الدينيين من أصحاب الجهل، وأصحاب صفين: أن أحدهما مخطئ لا بعينه.

(4) الخوارج: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجمعية عليه يسمى خارجياً سوياً كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والائتاء في كل زمان، ولمراد بهم هنا. أول من خرج على أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه، وهم جماعة من كان معه في جرح صفين، وأشيهم خرجوا عليه، ومروقاً من الدين: الأشعث بن قيس، ومسيود بن نديك التيمي، وزيد بن حصين الطائي حين قالوا: القوم يدعونا إلى كتاب الله، وأنتم تدعونا إلى السيف، حتى قال: أنا أعلم ما في كتاب الله.

(5) الروافض: هم الشيعة الذي رفضوا إمامة زيد ثم أطلقوا على الشيعة عموماً، ولا يقولون إلا بإمامة سيدنا علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه.

38
والجسمية. ومن ناصبٍ "هذِه الفَرَقة بالعِدْوَاء، من سَائِر أَهْل الأَهواَز البَاطِلَة
تَقَصَد دَائِماً تَهْجِين هَذِه العَصَابَة، بِنَقِل إِمَّال هَذِه الأَخْبَار، وَتَرْوَى بِذَلِك التَّلبِيس
عَلَى الْضَعْفاء، لَتُوَهِّمُ أَنَّهَا تَنَقِل ما لا يَلِي بِالتحْوَيِد، وَلَا يَصِحُّ فِي الْدِين، وَتَظْنَ
أَن هِذِه الفَرَقة، احتَمَلَت ذَلِك لِإِعْتِصَامَها حَقْائِق مَعَانِي هَذِه الأَلْفَاظ عَلَى حسب
الْمَعْوِد مِن أَحَوَال الخَلَق، المَعْرُوف مِن صَفَاتِهِم، وَجَوَارِحِهِم، وَأَدُوَاتِهِم،
واشْتَغَلَت بِذَلِك، وَهِيَ ذَاهِبةٌ عَن معانِيها، غَافِلَةً عَن المَقَاسِدِ فِي هَذَا، فَرَمَتْهَا بِكَفْر
الْتَشَبيه، وَبِفَعْلَةٍ أَهْل الإِلْحَادِ وَالْتَعْتِصَال، جَاهِلَةً أَنَّا إِذَا نَقَلْت ما وُعِدت
رَسُوْلَهَا، وَرُوْت ما سَمِعْت عَن الْعَدوِل، عَن النَّبِئ، وَقَد اعْتَقَدت اسْقُول
الْدِينَ، وَحَقْائِقَ التَّحْوَيِد بَدَلَ الْعَقْوَلِ وَالسَّمَعُ؛ فَروَت ذِلَّك عَلَى مَوَافَقَة
أَصْوَالِهَا، وَمَعَاصِدَهَا مَا شَهِدَت البَرَاهِين بِصَبْحَهَا.

وَإِنما حَمِل هُؤُلَاء المَبْتَدْعَة عَلَى هَذِه التَّهْجِينَ وَالْإِنْكَار عَلَى هَذِه الطَّائِفَة بِنَقَلٍ مَا
نَقْلٍ مِن ذَلِكَ، مَا حَمِلَ الْمِلْحَدَة وَالْمَعْطَلَة (١)، عَلَى إِنْكَار كِتَابِ الله تَعَالَى، إِعْتِرافًَا مِنْهُ

(١) الجَسَمِيَّة: هَم جَمَاعَةٌ مِنَ الشِّيَعَةُ الْحَالَيَة، وَجَمَاعَةٌ مِن أَصْحَابِ الْحَدِيثِ الْخَنْوَيْيَة صَرَحَوا بِالْتَشَبيهِ مِنْ
الْحَشَامِيَّينِ مِنَ الْشِّيَعَةِ، وَمِثْل نَصْر، وَكَهْمَش، وَأَحَمَّدُ الْهُجَيْمِي، وَفِي هُم أَهْلُ الشَّيْعَةِ قَالَوا مَعْبودِهِم
صَوْرَةٌ ذَاتِ أَعْضَاءٍ وَابْعَاضَ إِمَا رَوْحَانِيَّةٌ أَوْ جَسَمَيَّةٌ يَحْرِي عَلَى الْإِنْتَقَالِ، الْنَزْولِ، وَالْصَعُودِ،
وَالْعَسَافَرِ، وَالْتَحْمِيْنُ وَانْظُرُ المَلِلَ وَالْنَّحْلِ لِلشَّهْرِ سُتْانِيَ.

(٢) نَصْرُهَا وَأَيْدِهَا.

(٣) يقول صاحب معاين التأويل:

وَهَمَّ الْبَذْعِ عِنْ ذَلِكَ الْمَوْقِعَ: بَدْعُ الْمَشْهَر عِن اخْتَلَافِ أَنْوَاعِهِم، وَبَدْعُ الْمَعْطَلَة عِن اخْتَلَافِهِم أَيْضًا,
فَعَلَّهُمْ يَعْطُوُنُ الذَّاتِ وَالْصَفَاتِ وَالْإِسْبَاعِ: الْجَمِيعِ وَمِنْهُم الْبَاطِلَة، وَدوَنِهِم الْجَهْمِيَّة.
وَمِنْ النَّاسِ مِن يَوْاقِعِهِمْ فِي بَعْض ذَلِكَ دُونَ بَعْضٍ، فَالْفِرْيقَانِ المَشْهَرَةَ وَالْمَعْطَلَةِ إِذَا أَوْتَوْنَ مِنْ تَعَايُنِ عَلَم
مَايَا عَلَمَمُونَهُ ولَوْ أَنَّهُمْ سَلَكُوا مَسَالِكَ السَّلَفِ فِي الْآيَاتِ كَمَا وَرَدَ مِنْ غَيْرِ تَشَبيهِلَ سَلَفَهُمْ، فَقَدْ أَعْجَبَهُم عَلَى
أَن طُرِيقةَ السَّلَفِ أَسَلَم، وَلَكِنَّهُمْ أَدْعَوا أَنْ طُرِيقةَ الحَلَفِ أَعْلم، فَقَطَّلُوا العَلَمِ مِنْ غَيْرِ فَطَانَة، بَل
عليه، بذكر بعض ما ذهبت عن معرفة معانيها وخفافها من آياته المشابهة.

وذلك أن أي الكتاب قسمان:

فقسم هو محكم تأويله بتنزيله، يفهم المراد منه ظاهره وذاته.

وقسم لا يوقف على معناه إلا بالرد إلى المحكم، وانتزاع وجه تأويله(1) منه.

طلبوا علم ما لا يعلم، فعارضت أنظارهم العقلية، وعارض بعضهم ببعض في الأدلة المفسرة:

فاللهفيرة تنسون خصومهم إلى رد آيات الصفات، ويدعون فيها ما ليس من الشبيه، والمعطلة بينبسو

خصومهم وسائر آمة الإسلام جميعاً إلى الشبيه، ويدعون في تفسيره ما لا تقوم عليه حجة

والكل حلوا طريق الجمع بين الآيات والأثار، والاقتضاء بالسلف الأخبار، والانصار على جليات

الأصوات، وصباح الأثر.

وقد روى زيد بن أسلم أن رجل سأل أمير المؤمنين علی رضى الله عنه في مسجد الكوفة فقال:

يا أمير المؤمنين، هل تصف لنا رينا فنداد له جها؟

فغضب رضي الله عنه ونادى: الصلاة جامعة فحمد الله وأثنى عليه قوله: كيف يوصف الذي

عجزت الملائكة مع قريهم من كرم كرامته، وطول وفهمه إليه وتعظيم جلال عزته، وقريهم من غيب

ملكت قدره أن يعلموا من علمه إلا ما علمهم، وهم من ملكوت الدنيا كلهن، ومن معرفته على ما

فظوه عليهم فقالوا:

سَبَحَانَكَ لَا عِلِمٌ أَنَا إِلاً مَا عَلِمْتَ إِنَّ الْعَلِيمَ الْعَلِيمُ

فعله أيبا السائل بما ذل عليه القرآن من صفته، وتقديمه فيه الرسول بنك ويين معروفه فتأم به

واستطيعيث نور هدايته، فإما هي نعمة وحكمه أولاً نيتها، فخض ما أوتيت، وكل من الشاكرين:

وأما كلما الشيخان علمه ما ليس علىك في الكتاب فرضه، ولا في سنة النبي ﷺ، ولا عن أئمة الهند.

آثأ فكل علمه إلى الله سبحانه، فإنه منتهى حتى الله عليك، إيه.

(1) يشير هذا إلى قوله تعالى:

فَمَنْ أَنزَلَ عَلَى الْكِتَابِ هَذَاهَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ مِّنْ أَمِّ الْكِتَابِ وَأَخْرَى مَشَابِهَاتٍ

ولكي نوضح شرح هذه المسألة تذكر ما ذكره فخر الدين الرازي فيها بنصه:

واعلم أن القرآن دل على أنه بكلته محكم؛ ودل على أنه بكلته مشابه، ودل على أن بعضه محكم.

وبعضه مشابه.

40
أما ما دل على أنه بكليته محكم قوله في الرَّبِّ ذُكِّرَ أَيَّابَ الكتاب الحكيم في سورة يونس الآية (1) ، في كتاب أُحْكِمْتَ يَا نَبِيَّيْنَا في سورة هود الآية (1) ، فذكر في ماهي الآيات أن جمعه محكم.

والرد من المحكم بهذا المعنى: كونه كلاماً حقاً، فصحح الألفاظ، صحيح المعاني، وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة النحو وقوته المعنى، ولا يمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوضعيين، والعرب تقول في البناء الواضح والعقد الذي لا يكون حله محكم، فهذا معنى.

وصفاً جمعه بأنه محكم.

وأما ما دل على أنه بكليته متشابه فهو قوله تعالى: "كنَّا مُتَشَابِهَا بِثَانِيٍّ"، والمعنى أنه يشبه بعضه ببعض في الحسن ويصدق بعضه ببعض، واليه الإشارة بقوله تعالى:

"وَلَكَ مَنْ يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ لَوْ جَزَّوْاْهُمْ فِي الْخَلَعِ كَبِيرًا " (سوره النساء الآية 82).

وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها، ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة، ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة.

أما المحكم: فالعرب تقول: حاكم وحكمته وأحكمت، يعني ردده وتمتت، والحاكم يمنع الظلم.

وحكمة اللجام هي التي تنعى القرس عن الاضطراب.

وفي حديث النجسي: أحكم البيت كما تحكم ولك، أي امنعه عن الفساد.

وقال جربير: أحكموا سفهاءكم، أي امنعوهم، وبانوا محكم، أي وقيد يمنع من تعرض له، وسميت الحكمة حكمة، لأنها تنعى عها لا ينعي.

وأما المشابه، فهو أن يكون أحد الشهداء مشابهاً لآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى:

"إِنَّ الْيَلِدَ يَتَشَابَهُ عَلَيْهِ " (سورة البقرة الآية 70).

وقال في وصف نمر الجنة: "وَأَنَّهَا يَتَشَابِهَا " (سورة البقرة الآية 25) أي مختلف المنظر، مختلف الظلم.

وقال الله تعالى: "يَتَشَابَهُ قَلُوبُهُمْ " (سورة البقرة الآية 118).

ومنه يقال: أشبهه على أسماءهم. ثم يفرق بينها.

ويقال لأصحاب المخارج: أصحاب الشه.

وقال عليه الصلاة وسلام: "الحلال بين والحرام بين، وبينهم أمور متشابهات، وفي رواية أخرى (متشابهات) ".

41
فذكر ذلك أخبار الرسول ﷺ، جارية هذا المجرى، ومنزلة على هذا التنزل فنها،
الكلام بين المستقل في بابه بذاته.

ثم لما كان من شأن المشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما فهي كل ما لا ينتدي الإنسان عليه بالمشابه
إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، ونظره المشابه على ذلك لأنه لاحله، أي دخل في شكل غيره.
فأشبهه وشابه.

ثم يقال لكل ما غضب وإن لم يكن عوضه من هذه الجهه مشكل، ويعتبر أن يقال: إن الذي لا
يعرف أن الحق ثبت له أو عدمه، وكان الحكم يثبته مساوياً للحكم بعده في العقل والذهن، ومنشاها.
له وغير متيمز أحدهما عن الآخر بزيادة رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه مشابه.
فهذا تحقق القول في الحكم والمشابه بحسب أصل اللغة نقول: الناس قد أكثروا من الوجوه في تفسير الحكم والمشابه، ونحن نذكر وجه الخصى الذي عليه أكثر
المحققين.

ثم نذكر عنه أقوال الناس فيه نقول:
اللغز الذي جعل موضوعاً معنى، فإذا أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى، وإذا أن لا يكون، فإذا كان
اللغز موضوعاً معنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص وإن كان محتملاً لغيره، فلا يتفنعتنا أن
يكون إلحاحه لأدغمها راجحا على الآخر، وإذا أن لا يكون كذلك، بل يكون إلحاحه لها على
السواء، فإن كان احتماله لأدغمها راجحا على الآخر سمي ذلك اللغز بالنسبة إلى الراجع ظاهراً
والنسبة إلى المرجع مؤداً.

وإما إن كان احتماله فما على السوية كان اللغز بالنسبة إليها مع مشتركة وبالنسبة إلى كل واحد منها على
التعيين بالجملة، فقد خرج من التقييم الذي ذكرنه أن اللغز إن أن يكون ناصاً أو ظاهرًا أو مؤداً أو مشتركة أو جملة، أما النص والظاهر فيشاركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح بالمعنى من
الغبر، والظاهرة راجح غير مانا من الغبر، فهذا القدر المشتركة هو المسمى بالمحكم.

وأما المجم والمؤداً فيهما مشتركان في أن دلالة اللغز عليه غير راجحة وإن لم يكن راجحاً لكنه غير
مرجح، والمؤداً مع أنه غير راجح فهو مرجح لا يحسب المدلل المفرد، فهذا القدر المشتركة هو
المسمى بالمشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً، وقد بيتنا أن ذلك سمي مشابه، إما لأن
الذي لا يعلم يكون الغير في مشابه بالإناث في الذهن، وإما لأجل أن نجعل أن الذي يحصل فيه المشابه بعده
غير معلوم، فأطلق لفظ المشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام
المحص في الحكم والمشابه، والمعلوم، فهو ج2 ص 341، ص 402.

(1) البين الواضح الذي لا يحتاج إلى تأويل، بل يفهم المراد منه لمجرد عرضه والتصريح به.
ومنها المفترق في بيناه إلى غيره (1)، وذلك على حسب عادة العرب في خطابها، وعرف أهل اللغة في بيناه، إذ لم يكن كل خطابهم جلياً بيناً مستغنياً عن بيان وتفسير.

ولا كله خفياً مستحيلاً يحتاج إلى بيان وتفسير (2) من غيره.

إذا كانت دلائل الله تعالى على ما قطر عليها العقول منقسمة؟ فذلك دلائل السمع منقسمة.

وكما لم يعترض ما خفي من دلائل العقول على ما تقابل منها، حتى يسقط دلائل العقول رأساً، فذلك، ما خفي من دلائل السمع لا يعترض على ما تقابل منها، وإنما أراد الله عز وجل، أن يرفع الذين أثروا العلم (3) بخصائص رفعته، ودرجات فيها بينها حاكم بها، عمن لم ينعم عليه تمثيلاً 4) فإذا كانت دلائل العقول صحيحة، مع تفاوتها في الجلي والحفي عند أكثر الملحدة؟ فذلك دلائل الله عز وجل فيها دلت عليه من الأحكام والأوصاف، ونوعات الخلق والخلق، وكذلك كون تنوع دلائل السمع - الذي هو السنن - متنوعة، لا يبطلها جهل الجاهل بمعانيها.

وهذه المقدمة تكشف لك عن جهالة البندعة في اعتراضهم أهل النقل عن أصحابنا في نقل هذه الأخبار: فتوضيح لك أن قوام هذه المقالة يعبر القائل به والقائل له إلى أبطال الكتاب بعمل ما أبطل به السنة.

(1) الذي يحتاج إلى تأويل لفهم المقصود منه والمدبر به.
(2) ما بين القوسين غير موجود في نسخة أخرى.
(3) يشير إلى قوله تعالى: «يرفع الله الذين أثروا العلماء الذين أثروا العلماء».
(4) نصه مسورة المجادلة آية (11).
(5) أي نحو علماء العلم وبالتالي نحو علماء الرفعة التي يرفع الله بها من أثروا العلم درجات، كما نصه على ذلك الآية السابقة في سورة المجادلة.
وإنه مني زعم أن للاي المتشابهة التي وردت في الكتاب معنا وطرقًا من جهة
اللغة تنزل عليها وتصحح بها ، من حيث لا يؤدي إلى شبهة ولا إلى تعطيل(1) ،
فكذلك سبيل هذه الأخبار ، والطرق إلى تنزيل معانيها ، وتصحح وجوهها على
الوجه الذي يخرج عن التشبيه والتعطيل ، كذلك لم يبقى إلا أن هؤلاء المبتدعة إنما
تقصّد هذا التهيجين ، الكشف مما تستر من العقائد الرديئة في هذه الطائفة الطاهرة ،
التي هي بالحق ظاهرة(2) سبيل اعتراض الملحة أجوابي.

وأما ما كان من نوع الآحاد مما صحت الحجة به من طريق وثاقته(3) النقلة ،
وعدالة الرواة ، وإتصال نقلهم ، فإن ذلك - وإن لم يوجب العلم والقطع - فإنه
يفضي غالب ظن ، ويجوز حكم ، حتى يصح أن يحكم أن ميب أن باب الجائز الممكن
دون المستحيل الممتع.

وإذا كانت ثمرة ما جرى هذا المجرى من الأخبار ما ذكرناه فقد حصلت به
فائدة عظيمة ، لا يمكن التوصل إليها إلا به ، وهذا يقتضي أن يكون الإشتغال بتأويله
وإيضاح وجهه مربأً على ما يصح ، ويجوز في أوضاعه جمل ذكره م عمولا على الوجه
الذي نبينه من غير افتقاء تشبيه أو إضافة إلى ما لا يليق بالله جمل ذكره إليه ، فعلي
ذلك جرى مراتب هذه الأخبار ، وطرق تأويلها ، فاعلمه إن شاء الله تعالى .

(1) بيد أن القرآن الكريم أمرنا أن نرد علم ذلك لله تعالى وحده :
"وَمَا يُعْلَمُ نَأْوِيَةً إِلَّا اللَّهُ وَالْمَعَالِمُونَ فِي الْأَلْبَابَ يَقُولُونَ أَنَّهُ كُلُّ مَنْ هَبَّ تُرْسَبًا وَمَا يَذْكَرُ إِلَّا أَوْلُو
الأَلْبَابِ حَكّاِيَةً عَلَى عَمَّانِ أَبَيَةٍ (7) ، أمر برد علم ذلك لله تعالى وحده بعد أن بين في صدر الآية قول
الذين في قلوبهم زيج فيما مبتدأ منه اعتفاء الفتنة وإلغاء تأويله .

(2) عن المفسر بن شعبة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ في أخرجه البخاري ومسلم :
لا تزال طائفة من أمي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون
(3) أي ثقة الناقل وأمانته وعدالة الرواة وسلامة إتصال نقلهم .

44
ذكر خبر ما يقتضي التأويل
وبهم ظاهره التشبيه

وهو حديث الصورة، وبيان تأويله، فمن أقسام الرتبة الأولى من هذه الأخبار
ما يدخل في باب المستفيض، الذي تلقاه أهل العلم بالقبول، ولم يتكره منهم منكر.

وهو حديث الصورة(1).

وقد روي ذلك على وجهين في بعض الأخبار، وهو قوله عليه السلام:

"إن الله خلق آدم على صورته ".

ولا خلاف بين أهل العلم والنقل، في صحة ذلك.

(1) وحديث الصورة هو ما أخرجه البخاري في كتاب الاستذان، باب بدء الآذان جمع ص 50 ولفظه:
حدثنا يحيى بن جعفر، حدثنا عبد الرزاق، عن عمر، عن همام، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن
النبي ﷺ قال: خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعا، فقرأه قال: إذهب فسلم على
أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يخبرونك فإليها تبتين ونجية ذريتك، قال: السلام عليكم،
فقالوا: السلام عليكم، ورحمة الله فزاده: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فلم يزل
الخلق بنقص حتى الآن ".

وفيما أخرجه الإمام مسلم بن سنده عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: "خلق الله
عُز وجل آدم على صورته، طوله ستون ذراعا، فقرأه قال: إذهب فسلم على أولئك النفر، وهم
نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يخبرونك به، فإنها تبتين ونجية ذريتك، قال: السلام عليكم،
فقالوا: السلام عليكم، ورحمة الله، فزاده: ورحمة الله، قال: فكل من يدخل الجنة على صورة
آدم، وطوله ستون ذراعا، فلم يزل الخلق بنقص بعده حتى الآن ".
وقد روى أيضاً: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" (1) وأهل النقل أكثرهم على إنيكنا ذلك، وعلى أنه غلط وقع من طريق التأويل لبعض النقلة، فتوهم أن الهاء يرجع إلى الله تعالى، فنقبل على المعنى على ما كان عنده في أن الكتابة ترجع إلى الله تعالى (2).

وقد روى في بعض أحاديث عكومة عن ابن عباس، وفي حديث أم الطفيل وغيره عن النبي ﷺ: اطلاق لفظ الصورة على وجه آخر، وهو قوله عليه السلام:

____________________
(1) ومعنى، بأن هذه الأضافة إضافة تشريف وتكريم، لأن الله تعالى خلقه على صورة لم يشكلها شيء من الصور في الكمال والجمال.
وقيل الصميرة تعالى لما في بعض الطرق: خلقه على صورة الرحمن أي على صفة تعالى من العلم، والحياة، والسمع، والبصر، وغير ذلك، وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء.
(2) ويقول ابن قتيبة:

وقد اضطراب الناس في تأويل قول رسول الله ﷺ: "إن خلق آدم عليه السلام على صورته" فقال:

قوم من أصحاب الكلام:
أراد خلق آدم على صورة آدم، لم يزيد على ذلك ولو كان المراد هذا ما كان في الكلام فائدة. ومن يشك في أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته، والسباع على صورها، والأنعم على صورها، وقام يقول: إن الله تعالى خلق آدم على صورة عينه.

وهذا لا يجوز، لأن الله عز وجل لا يخلق شيئًا من خلقه على مثل.
وقال قوم في الحديث لا تقبحوا الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته. يريد أن الله جل وعز، خلق آدم على صورة الوجه.

وهذا أيضاً مبرة التأويل الأول، لا فائدة فيه.

والناس بعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم، على خلق ولده، وجهده على وجههم. وزاد قوم في الحديث: إنه - عليه السلام - مر برجي يضرب وجه رجل آخر فقال: لا تصربي، فإن الله تعالى خلق آدم عليه السلام، على صورته، أي صورة المضروب. وفي هذا الفصل من الخليل، ما في الأول.

ولما وقعت هذه التأويلات المستكرحة، وكثر التناظر فيها، حمل قوماً اللجاج على أن زادوا في
"رأيت ربي في أحسن صورة" (1)

الحديث، فقالوا: روى ابن عمر عن النبي ﷺ، فقالوا:

إذن الله عز وجل خلق آدم على صورة الرحمن.

يريدون أن تكونُ الهامَة في صورته، الله عز وجل، وأن ذلك يتين بِن يجعلوا الرحمن مكان الهامة كما تقول: «إذن الرحمن خلق آدم على صورةه، تركوا قبحا من الخطا.

وذلك أنه لا يجوز أن نقول: «إن الله تعالى خلق السياحة بعينية الرحمن» ولا إرادة الرحمن.

وإذا يجوز هذا، إذا كان الاسم الثاني غير الاسم الأول، أو لو كانت الرواية: «لا تقبحوا الوجه» فإنه خلق على صورة الرحمن، فكان الرحمن غير الله أواه، غير الرحمن.

فإن صحت رواية ابن عمر عن النبي ﷺ بذلك، فهو كله قال رسول الله ﷺ فلا تأويل، ولا تنازع فيه.

قال أبو محمد:

وأم أن التأويلات شيئا أقرب من الأطراد، ولا أبعد من الاستكرا، من تأويل بعض أهل النظر، فإنا قال فيه:

وأراد أن الله تعالى خلق آدم في الجنة على صورته في الأرض.

كأن قوما قالوا: إن آدم كان من طوله في الجنة كذا، ومن حليته كذا، ومن نوره كذا، ومن طيب راحته كذا، لمخلقة ما يكون في الجنة ما يكون في الدنيا.

فقال النبي ﷺ: "فإن الله خلق آدم يريد في الجنة على صورته يعنى في الدنيا أه."

(1) جزء من حديث صحيح آخره الترمذي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم، ولفظه يقول رسول الله ﷺ: "رأيت ربي في أحسن صورة فقال ابن محمد، قلت: لبيب ربي وسعديك، قال: هل تدري فقد يختصُّ المال الأعلى؟".

قلت: لا أعلم، فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردا بين يدي، فلم يتلفح ما في السمن من ما في الأرض، فقال: يا محمد، أندري في نعت المال الأعلى؟ قلت: نعم، في الدراست، والكفتارات، ونقل الأقدام إلى الجياعات، وإيذاع الوجه في السبر، وإنكار الصلاة بعد الصلاة،

ومن حافظ عليهن عاش بخير، روات مخبر، وكان من ذويه كروم ولدته أمه.

قال: يا محمد، قلت لبيب ربي وسعديك، قال: إذا كسبت فقل: لله من أمر فعل الخيرات، وترك إنكارات، وحب المساكين. وإذا أردت بعذابة فقتة فاقضني الرب غير مفتون، قال:

والدرجات إنشاء السلام، وإطماع الطعام والصلاة بالليل والناس نائم،

47
بيان تأويل ذلك

فأما قوله عليه السلام: «خلق آدم على صورته» فقد تأوله المتآولون، من أهل العلم، على وجه كثيرة، سنذكرها، ثم نزيد فيها ما وقع لنا في تأويله، مما يوافق تأويلهم، وبين خطأ من ذهب عن وجه الصواب في تأويله، وأظهر وجه التأويل في ذلك.

وما قبل: إن هذا الخبر خرج على سبب وذلك أن النبي ﷺ مر برجل يضرب ابنه أو عبده في وجه لطفا، ويقول: قبح الله وجهك، وجه من أشبه وجهك.

فقال ﷺ:
«إذا ضرب أحدهكم عبداً فليтик الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته» (1).

والمعنى: رأيت ربي بالشامهة العينية التي لم يتحمل الكلام أدمن شيء منها، أو القلبية بمغى التجليل النام، فقد روى عنه عليه السلام: «رأيت مع الله وقت لا يسمى فيه ملك مقرب، ولا نبي مؤصل».

والأرجح أن الله جعل له بين الرؤية البصرية والجنانية ولا يعارضه قول الله تعالى:

فإن تراواه من نفثه عن موسى عليه السلام ثنيها عن محمد ﷺ، لأنه بسباحه حي موجود فلا يتمتع رؤيته عفلا وحاسية العين غير ركن للرؤية ولولا حجاب النفس، والهدى لرث العين في الدنيا ما برأى القلب وعقله.

وقد الحديث رواه الدارقطني وغيره عن أنس.

قال صاحب فض القدر:
«وهذا إن حلم على رؤية النام فلا إشكال، أو البقطة فقد مثل عليه الكامل بن النهان، فأجاب بأن هذا حجاب الصورة» (2).

(1) أخرجه الإمام البخاري، والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه، إلا أن رواية الإمام البخاري (إذا ضرب أحدكم فليتك الوجه).

48
وقد نقل الناقلون هذه القصة مع هذه اللفتة من الطرق الصحيحة، وإذا ترك بعض الرواة بعض الخير اختراعاً، على ما يذكر منه للدلالة على ما يجذب إذا كانت القصة عنده مشهورة مضمومة، بنقل الإثبات، لأن أكثر العرّاض عنهم الأسانيد دون المتون، فذلك ترك بعضهم ذكر السبب فيه.

فالأولى أن يجعل المختصر من ذلك على المفسر، حتى يزل الإشكال، وإذا قال النبي ﷺ له ذلك، لأنه سمعه يقول:

«فجح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك» وذلك سب للأنبياء)1) والمؤمنين.

فجزره عن ذلك(2).

وخص آدم بالذكر لأنه هو الذي ابتدأت خلقة وجهه على الحد الذي يجتذب عليها من بعده، كأنه يبنه على أنك قد سببت آدم ومن ولد، مبالغة في الدهر له عن مثله، وإذا كان كذلك فهذا وجه ظاهر، والله كتابة عن الضرب في وجهه ولا شبهة فيه.

وقال السخاوي: رواه البخاري، والنسائي، عن أبي هريرة مرفوعاً، ورواه أبو داود: «فيت فرجته، والطبائي عن أبي هريرة بلغظة (إذا ضربتم فاتقوا الوجه فان الله خلق آدم على صورته)، وابن منيع عن أبي هريرة بلغظة: (إذا ضربتم الممثوكين فلا تضربوهم على وجههم).

وخص الوجه بالذكر: لأنه شيء، ومنه له الطلاقه وتشريعه على جميع الأعضاء الظاهرة، لأنه الأصل في خليفة الإنسان، وغيره من الأعضاء، حادم، لأنه الجامع للحواس التي بها تحلل الإدراك المشتركة بين الأنواع المختلفة، وإن أنه أول الأعضاء في الشخص والمغلافة والتحديث، والقصد، وإنه مدخل الروح ومحرجه ومفر الجهل والجنس، وله قوم الحيوان كله ناطقة وصادمة. فلما كان بهذه المبدأ إخترمه الشرع وامرأ بعدم التعروض له في عدة اختبار ضرب أو إهانة أو تفتيح أو تشويه.

(1) إذا أنه خلق وجه الإنسان على وجه آدم كما نص على ذلك الحديث، فإن خلق آدم على صورته، آدم نبي من الأنبياء وهذا معنى سب للأنبياء والرسل.

(2) وامرأ البخاري في الأدب المفرد، وأورد من طريق ابن عجلان عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ولا يقول: فجح الله وجهك، وجه من أشبه وجهك. فإن الله خلق آدم على صورته، أي صورة المدعو عليه.
والوجه الآخر مما تأمله الناس أن الكنيسة في قوله: صورته ترجع إلى
Adam 1) وذلك ينتمي إلى وجه:

أحداها: أن يكون معناه وفائدة تعرفنا نعمة الله تعالى على أبينا آدم عليه
السلام، أن فضله بأن خلقه بيده، وأسكنه جنته، وأسجد له ملائكته وعلمه ما لم
يعلمه أحدا قبله من الأسياخ والأوصاف 2)، ثم عصاه وخلائه فلم يعاقبه على ذلك

هذة المقالة.

وهو ظاهر في عود الضمير على المقول له ذلك، وهو المدعو عليه.

1) يقول القسطلاني:

ه الضمير يعود لأدم. أي أن الله وجد في الهيئة التي خلقه الله تعالى.
ولم ينقل في النشأة أحوالا.
ولا ترد في الأرحام أطوارا. كا هو الحال في خلق بني آدم. بل خلقه كاملا مسؤولا، أه.

ثم استورد قائلا:

ه الضمير عائد على آدم. أي خلقه ناما، مسيرا. لم يتغير عن حاله. ولا كان من نقطة. ثم علقه. ثم
من مضغة. ثم جنينا. ثم طفلا. ثم رجلا. حتى تم. ولم ينقل في هذه الأطوار كذرته. وقيل:
الضمير لله تعالى. لما في بعض الطرق (خلقه على صورة الرحمن) أي على صفة تعالى من العلم
والحياة والسمع والبصر وغير ذلك. وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء.

ثمن يقول التوريبشي:

ه وأهل الحق في ذلك على طبقتين: إحداهما المنتمون لمن التأويل مع نفث الشبه. وإحاطة ذلك إلى
علم الله تعالى: الذي أخاط بكل شيء علما، وهذا أسلم الطريقتين.
والطبيعة الأخرى: برون الإضافة فيها إضافة تكرير وتشريف. وذلك أن الله تعالى خلق آدم عليه
السلام على صورة لم يشاركها شيء من الصور في الجمال والكمال وثقة ما احتوت عليه من القوائد
الجملة.

ثم يعقب الطبيبي على هذاقول:

ه التأويل في هذا المقام حسن يجب المضير إليه. لأن قوله (طواله) بيان لقوله (على صورته) فكأنه
قال: خلق آدم على ما عرف عليه. من صورته الحسنة. وهيئة الجمال والكمال. وطول القامة.
وخصوص الطول منها: لأنه لم يكن بين الناس القسطلاني.

2) وفي سورة البقرة ما بين ذلك قوله:

يقول سبحانه:
بسائر ما عاقب به المخالفين له في نحوه، وذلك أنه روى في الخبر أنه: أخرج آدم من الجنة، وأخرج معه الحية والطباووس فعاقب الحية بأن شه في خلقها وسليمها، وجعل أكلها من التراب، وشوه رجل الطباووس ولم يشو خلقه آدم، بل أبقى للحسن الصورة، ولم يجعل عقوته في ذلك.

(1) أخرج عبد الرزاق عن وهب بن منه: 
دخل إبريل الجنة في فم الحياة، وهي ذات أربع كالخبتية من أحسن حبات خلق الله تعالى بعد أن عرض نفسه على كثير من الحيوان فلم يدخله إلا الحياة، فلم تدخلت به الجنة خرج من جوفها إبريل فأخذ من الشجرة التي نبت الله آدم وزوجته عنها فنجاها إليها. فقال: أنظر أن هذه الشجرة ما أطيب رجها وأطيب طعمها وحصن لونها، فلم يزل يغقرب حتى اختمح حواء فأكلتها. 

(2) زاد القرطبي في رواية: 

ثم يستطرد القرطبي يقول:
هذا يذكر أن الحية كانت خادم آدم عليه السلام في الجنة فخاته بأن مكنت عدو الله من نفسها وأظهرت العداعة له هناك، فها أهبطنا تأكدت العداعة وجعل رذيلتها التراب، وقيل لها: أنت عدو بين آدم وهم أعداؤك، حيث تقيهم منهم أحد شخ رأسك، اه. 
روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: если يقتلهم المحرم، فذكر الحية فيهن.
فعلم أننا بذلك أن أباكم آدم عليه السلام، كان في الجنة على الصورة التي كان عليه في الدنيا، لم يغير الله خلقه، وتكون فائدة ذلك: تعرينا الفرق بينه وبين سائر من أخرجه من الجنة معه، وإبانه منهم في الرتبة والدرجة، وهذه فائدة لا يمكن الوقوف عليها إلا بخبر الصادق.

والوجه الثاني من ذلك: إذا قلنا: إن الهواء يرجع إلى آدم، فسيبله أن النبي عليه السلام، أفادنا إبطال قول أهل الديما: أنه لم يكن إنسان إلا من نطفة ولا نطفة إلا من إنسان فيها مضى يوليئ حتى لنفساً أول ولا آخر، وأن الناس إذا نقلون من نشوء، على ترتيب معتاد، وإن كان ذلك أبداً كان كذلك، فعرفنا بتكذيبهم، وأن أول البشر آدم عليه السلام، خلق على صورة التي كان عليها وعلى الهيئة التي شوهد عليها من غير أن كان من نطفة قبله، أو عن تناقل، أو نقل من صغر إلى كبر، كالمبعوث من أحوال أولاده، فاما ما دلت عليه دليل العقول، من كون هذا العالم ذا ابتداء وإنتهاء.

وأفاد به ما لا يوصل إليه إلا بالسمع، إلا أن الأصل الذي هو منه توالدنا لم يكن عن توالد قبله: بل خلق كما كان عليه - وهو آدم عليه السلام، خلقه الله عز وجل من صلصال كالفخار، ثم خلق فيه الروح، ولم يكن قط في صلب ولا رحم، ولا كان علقة ولا مضغة، ولا مراها، ولا طفلا بل خلق ابتداء بشراً سوياً كان شوهد.

(1) يقول الكتاب المقدسي:

الضمحارغ عند آدم، أي خلقه ناماً مستويًا، لم يتغير عن حاله، ولا كان من نطفة، ثم علقة، ثم من مضغة، ثم جنيناً، ثم طفلاً، ثم رجلاً، حتى تم، ولم يتنقل في هذه الأطوار كذلك.

وفي إبطال قول الديما: إنه لم يكن قط إنسان إلا من نطفة، ولا نطفة إلا من إنسان ذكر ذلك ابن بطال) أي كتاب الاستثناء ج 9 ص 130.

(2) وفي نسخة أخرى: فابن وهو الباحث ليستقيم المعنى.
وعهد

والوجه الثالث من وجوه هذا التأويل: في الرجوع بإذن إلى آدم عليه السلام، على ما ذهب إليه بعضهم في تأويله، وهو أنه أفادنا أن الله عز وجل خلق آدم على الصورة التي كان عليها، من غير أن كان ذلك حادثًا أو شيئًا منه، عن توليد عنصر أو تأثير طبع، أو فلك، أو ليل، أو نهار، إبطالا لقول الطبايعين:

إن بعض ما على آدم عليه السلام، من هيئة وصورة لم تخنق الله عز وجل وإنما كان ذلك من فعل الطبع، أو تأثير الفلك.

(1) أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما، وابن حبان، والبزار، والترمذي، والنسائي من حديث سعيد المغري وغيره عن أبي هريرة مرفوعا:

إن الله خلق آدم من تراب، فجعله طينا، ثم تركه حتى إذا كان حا مسنونا خلقه وصوره، ثم تركه حتى إذا صار صلصالا كالفخار. كان إبليس يمر به يقول: (خلقته لأمر عظيم). ثم نفخ فيه من روحه، فكان أول ما جرى فيه الروح بصره وخياشيمه، فقال: الحمد لله، فقال الله: برحمه ربك، الحديث.

وفي حديث أبي موسى، ما أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان مرفوعا: إن الله تعالى خلق آدم من قضبة في جميع الأرض، فجاء بيو آدم على قدر الأرض، ففي هذا أن الله تعالى لا أراد خلق آدم وإبرازه من العدم إلى الموجود فيه في السنة الأطول: طور التراب، وطور الطين اللازب، وطور الحما المسنون، وطور الصباعات وطور النسوية، وهي جعل الخزيفة التي هي الصباعات عظماً وقيماً، ثم نفخ فيه الروح، اهـ.

(2) أخرج عبد الرزاق عن معمر قال:

ه خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً، وقيل:

وينقول الحافظ ابن حجر العسقلاني:

(إنضملي لدم) والمعنى: أن الله تعالى أوجد على الهيئة التي خلقه عليها لم ينزل في النشأة أحوالًا ولا ترد في الأرحام أطواراً كذربيه، بل خلقه الله رجلاً كاملًا سويًا من أول ما نفخ فيه الروح، ثم عقب ذلك بقوله (وطوله ستون ذراعاً) فعاد الضمير أيضًا على آدم، وقيل: معنى قوله على صورته، أي لم يشاركه في خلقه أحد إبطالا لقول أهل الطبايع اهـ.
فنبه بذلك على أن الله تعالى، هو الخالق لأدم عليه السلام، على ما كان فيه من الصورة والتركيب والهيئات، لم يشاركه في خلق صورة من صوره أو هيئة من هوياته أحد سواء، فاستفادنا بذلك بطلان قول من قال: بتولد الطبع وإيجابه، وتأثير الفلك وتغييره.

وخص آدم عليه السلام، بالذكر تنبهها على أن من شاركه من المخلوقات في معناه، وهذه طريقة للعرب في التفهم تذكراً على ما في هذا الباب، للدلالة على الأدنى.(1)

فإذا عرف أن صورة آدم وتركيبته وحيته، لم يخلقها أحد إلا الله عز وجل علم سائر المصورات من أولاده وغيرهم، فحكمها كذلك(2).

وقال بعضهم: اهله يرجع إلى بعض المشاهير من الناس، والفائدة في الخبر، يعرفنا أن صورة آدم عليه السلام، كانت كهذه الصورة، إيطالاً لقول من زعم أنها

ثم يعقب الفسقلاطين على ذلك يقول:

وعرض هذا التفسير بقوله في حديث آخر: خلق الله آدم على صورة الرحمن.

وأجيب عن ذلك بأن هذه الاضافة إضافة تشريف وتكريم، لأن الله تعالى خلقه على صورة لم يشكلها شيء من الصور في الكمال والجمال، اه.

(1) يقول ابن حجر العسقلاني:

(وخص - آدم - بالذكر: تنبهها بالأعلى على الأدنى) اه.

(2) إذهم فرع الأصل لأدم، والفرع يتبنا الأصل بداعة في البده إذن ينع ونشأ والقرآن الكريم يوضح هذا في سهولة ويسر يقول:

في أيا أبا الناس أثقتا ربكما الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منها رجالا كثيرا ونساء، اه.

يقول الفحري الرازي:

وإن تعلم علل الأمر بالقوي في هذه السورة بما يدل على معروفة الببدأ، وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخلق وكمال حكمه وجلاله».

54
كانت على هيئة أخرى، كارية في بعض الروايات، من ذكر طوله وقامته، وذلك لما لا يؤثّر به، إذ ليس في ذلك خبر صحيح، وإنما المعول في مثله على كعب، أو وهب، من أحاديث التوراة، ولا ثقة بشيء من ذلك، ولم يثبت من وجهة أخرى أنه قد كانت خلقة آدم عليه السلام على خلاف هذه الخرقة، على الحد الزائد الذي يخرج عن المعهد من متفاوت البشر.

والطرق الثالثة في تأويل ذلك أن يكون الهواء كناية عن الله، وهذا أضعف الوجهين، من قبل أن الظاهر أن الهواء ترجع إلى أقرب المذكور البلى إلا أن تدل دلالة على خلاف ذلك.

وإذا قلنا هذا احتمل وجوهاً:

أحداهما: أن يكون معنى الصورة على هذا، معنى الصفة، كما يقال عرفني صورة هذا الأمر، أي صفتة، ولا صورة للأمر على الحقيقة إلا على معنى الصفة، ويكون تقدير التأويل فيه: أن الله عز وجل، خلق آدم على صفته، وذلك أن المخلوقات قسمان:

جاد ونام.

والنامي نوعان: حيوان وما ليس بحيوان.

والحيوان على نوعين ناس ونهائم، ثم سوى الجن والملك، ثم لم يشرف من الحيوان والجماد شيء سوى الإنسان(1) بالإضافة إلى النامي والبهائم، ولم يشرف من

(1) وعلل أبرز ما شرف الله به الإنسان العقل والخلق وحسن الصورة، فزينة المرء عقله وكماله خلقه وجماله.

في تقويهم، يقول سبحانه:

"وَإِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلْيُحْشَروْنَ صُورَكُمْ، وَقَالَ تَعَالَى: »لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ.« 

والآية الجامعة لتكريم الله ليبني آدم:

55
نوع الحيوان الناطق، أحد سوّي الأنبياء، وذلك أن نوعًا من العقلاء من الحيوان كالأجن والملك والرجل، خص بالعقل والنطق وشرف به، وذلك من خصال كمال التعليمي، ثم لما كان أكمل الأشياء تعاً وفقها رفعة واتباعًا هو الله عز وجل، وكان الحي العالم القادر السمعي البصري المتكلم المريد، وذلك نعوت عظمة وزجالة، خلق آدم على صفته، ما هي صفة التعليمي حيًا عاليا قدراً سمعياً بصيراً متكلاً معتلأً مريداً.

فميزه(2) من الجماد والنامي بما نفخ فيه من الروح(3).

وقد كَرَمَنَا بِيْنَمِّهِمْ غَلَابَةً، وَذَلِكَ مِنْ عَلَّمٍ وَمِنْ غَلَابَةِ مَعْلُومٍ عَلِيْهِمْ عَلَى كُلِّ مَا مَنَعْنَا.

(1) يقول صاحب الجوهرة في التوحيد:

أفضل الخلق عل الاطلاق
وأفضل ملكة في الفضل
وبناءهم بلوهنه في الفضل

والمعنى كما يقول الشيخ البيجوري:

أفضل الخلق عل الاطلاق ؛ فاعدل من المنازعة فيه، لأنه لا تجوز المنازعة في الحكم المجمع عليه، إذا لم يخرج خرق الإجماع.

والأ능اس عليهما الصلاة والسلام يبينون بنيا محمدًا في الخلق، فعملهم بعد مرتبته في الغفل، فعملتهم لهم من الشرفيهم في الغفل، فإنا نقولنهم ليسا قريبن العالم، وإن تقولوا فيها، فيليه صديقة إبراهيم، صديق موسى، صديقًا عيسى، صديقًا نوح، وهو أهلهم أولوا العزوم وتحمل المشاق.

ووالي أولى العزوم خليفة البيت، ثم الأنبياء غير الرسل مع تفاوت ترابتهم عند الله تعالى، فالواجب اعتقاد أفضلية الأفضل على طبق ما ورد به الحكم تفصيلا في المنفصلي، وإجمالا في العالم، يتمتع الهجوم فيها لم يرد فيه توقف.

وبعد الأنبياء ملاك اللهم ذي الفضل، فعملهم لمرتبة الأنبياء في الجملة.

(2) وفي نسخة أخرى: ميزًا عن الجماد والنامي بما نفخ فيه من روح.

(3) ويشهد له قوله سبحانه: إذا سويته ونقشت فيه من روح فقعاً له ساجدين.
ومنزه (1) من الهدف بما ركب فيه من العقل والنطق (2)

 ومنزه من جنسه (3) من وقته بأن نبه وأرسله.

 ومنزه من الملائكة بأن قدمه عليهم وسجدهم له (4) ، وجعلهم تلاميذه ، وآمرهم أن يتعلموا منه (5) ، فحصلت له نتائج الجلال والعظمة ، مما نيوه الله عز وجل ، بأن حصل سجوداً (6) له مختصاً بالعلم بما لا يشاركه فيه في حالة غيره ، فتميز بهذه الصفات ، وهي صفات التعالى من سائر العالمين والمخلوقين في وقته ، فعرفنا

(1) يعني عن أي مبيزة عن الهدف.
(2) فقام أس الفضائل ونوع الآداب ، وهو الذي جعل الله تعالى للدين أصلا ، وللدنيا عدما ، فأوجب سباقاته التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مديرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه مع اختلاف همهم وما آرائهم ، وتبني أعراضهم ومقاهم.
(3) ومن هنا كان قول سيدينا رسول الله ﷺ:

و ما أكتب المرء مثل عقل بهدي صاحبه إلى هدى وبردة عن ردي ﷺ.

وقال عمر رضي الله عنه: ( أصل الرجل عقله ، وحسبه دينه ، ومروه خلقه ) (4) وما أجل ما أنشد به إبراهيم بن حسان في قصيدة طويلة له:

بيش الفعلى في الناس بالعقل إنه
عمل العقل يجري علوم وتجاره
وفضل قسم الله للمرء عقله
فليس من الأشياء شيء يقاربه
إذا أكل الرجل الرحم للمرء عقله
فقد كملت أخلاقه وما أراه

(3) أي مبيزة عن سائر بني البشر إذ ليس كل بشر يوجي الهم.
(4) وذلك حيث أمره بقوله:

(5) وذلك لما علمه الأشياء كلها عرضهم على الملائكة فقال تعالى:

(6) أي استجب الملائكة للأمر الالهي وسجدوا له.
 عليه السلام بذلك إسباغ نعم الله عز وجل عليه، وتشرمه إياه بخصائص العلياني وهي
صفات ما في صفات الله على الاختصاص.

والوجه الثاني: من قولنا أن الهاء راجعة إلى الله، وهو أن يعلم من طرق
الإضافات إلى الله عز وجل، وطرق التخصيص فيها، وذلك أن من الأشياء ما
يضاف إلى الله عز وجل من طريق أنه فعله، كما يقال: «خلق الله» (1) «وأرض
الله» «وسياء الله».

وقد يضاف مثل هذه الإضافة على معنى الملك (2) فيقال: رزق الله وعبد الله،
وقد يقال على معنى الاختصاص من طريق التنويه يذكر المضاف، إذا خص بالإضافة
إليه، وذلك نحور قوله «ناقة الله» فإنها إضافة تخصيص وتشريف، يفيد التحذير
والورع عن التعرض لها.

ومن ذلك قوله تعالى:

«ومثّلنا فيه من روحٍ» (3).

وقول المسلمين للكعبة بيت الله تخصيصاً بالذكر في الإضافة إليه تشرفًا، وهو
كقوله أيضاً في إضافة المؤمنين إلى نفسه بلفظ العبودية في قوله تعالى:

«وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَشْهُدُونَ عَلَى الأَرْضِ هُمْ نَأْمَرُهُمَا إِلَى أَخْرَجِهِمْ» (4)

_____________________

(1) أي إضافة الفعل وإسناده حقيقة للمفاعل الحقيقي وهو الله تعالى.
(2) يعني أن ملك ذلك له وحدة سببه ومعالى.
(3) الآية 29 من سورة الحجر.
(4) الآية 26 من سورة القروان، وصفاتهم كما ذكرت الآيات التالية:
وقوله:

١٠١ - وإن عبادي ليس أعزُّهم سلطانٌ.

والوجه الآخر من الإضافة: نحو قوله: كلام الله، وعлер الله، وقدرة الله، وفي إضافة اختصاص من طريق القيام به، كما يقال في إضافة الأرض إلى المحل، وما لا يقوم بنفسه إلى ما يقوم بنفسه، وليس ذلك من جهة الملك والفعل والترشيف بل ذلك على معنى أن ذاته غير معروفة منه قيامة بث وقوعًا ووجودًا، ثم نظرنا في إضافة الصورة إلى الله عز وجل، فلم يصح أن يكون وجه إضافةها إليه على نحو إضافة

وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً، وألذين يبكون لزعمهم سعداً وقيامة، وألذين يقولون ربهما أصرف عنًا عذاب جهنم، إن عذابها كان غراماً، إنها ساءت مستقرة ومقامة، وألذين إذا أنفقوا لم يشرفو ولهم يقتروها، وكان بين ذلك قواماً، وألذين لا يدعون من الله إلا آخر ولا يتلون النفس التي حرمت الله إلا بالحقن ولا يزرونها، ومن يفعل ذلك بلغ أنفساً، يضاعف له المداض يبوي القيامة ويعلع في النهاية إلا من تاب وآمن وعمل عمل صالحاً قالوا السلام أولاً لا يبدأ الله سعادتهم حسنًا، وكان الله غفورًا رحيماً، ومن تاب وعمل صالحاً قالوا السلام أولاً لا يبدأ الله سعادتهم حسنًا، وكان الله غفورًا رحيماً، ومن تاب وعمل صالحاً قالوا السلام أولاً لا يبدأ الله سعادتهم حسنًا، وكان الله غفورًا رحيماً.

فصفت المؤمنين كما ذكرت هذه الآيات:

١ - يبينون على الأرض هويتًا، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً.

٢ - تضرعهم إلى الله تعالى والدعاء له.

٣ - إذا أنفقوا لم يشرفو ولم يقتروها.

٤ - التوحيد فلا يدعون لله إلا أخرون.

٥ - لا يبتلون النفس التي حرمت الله إلا بالحقن.

٦ - لا يزرونها.

٧ - لا يشتهدون الزور، وإذا مروا بهم مروا ضرماً.

٨ - الذكر والتذكير بالله تعالى.

الأيتا: ٤٢ من سورة الخجر، والآية: ٥٥ من سورة الإسراء.
الصفة إلى الموجود بِهَا ، من حيث تقوم به لاستحالة أن يقوم بذاته عز وجل حادث(1) بوجه ، ولا صورة ولا تأليف ، ولا غيره ، لأن ما قام بذات من تأليف وصورة لم يألَف غير ما لم يقوم به ، وبذلك يمنع أن يكون غيره قد تصور بها ، وذلك محل ، فيقي من وجه الإضافات كما الملك والفعل والتشريف ، فأما الملك والفعل فوجهه عام ، ويبطل فائدة التخصيص ، فيقي أنها إضافة تشريف(2).

وطرق ذلك ، أن الله عز وجل هو الذي ابتدأ تصوير آدم ، لا على مثال(3) بل اخترعه اختراعاً ثم اخترع من بعده على مثاله ، فنشرفت صورته بالإضافة إليه ، من حيث كانت مخصصة بها على هذا الووجه ، ثم سائر وجه التشريف ، مما خص بها آدم عليه السلام ، من فضائله ما ذكرنا بعضه.

وعلمنا أنه إذا قلنا : إن الهاء يرجع إلى الله عز وجل ، في قولهم في صورته ، على بعض المعاني التي ذكرنا ، فإن تأويل ما يؤوي من هذا الخبر ، على إظهار الرحمن بعد ذكر الصورة على ما فيه من الضعف ، والثقة عند أهل النقل ، وأنه يكون محماً على ما ذكرناه.

إذا قلنا إن الهاء يرجع إلى الله عز وجل ، وقد أنكر بعض أصحابنا صحة هذه اللفظة ، من طريق العبرية ، وقال : لا يجوز في اللغة أن يقال مثلا ، ولو كان المراد ذلك ، لكان يقول :

إذا ذكره باسم الظاهر ، فإذا أعيد ذكره لكني عنه بالهاء ، من غير إعادة اسمه بالظاهر ، كقولك :

(1) لأنه سبحانه وتعالي قد ذِم أن من صفاته القدم ، والذي يقوم بذات القدم قد ذم مثله .
(2) كإضافة الكعبة في التعبير : أنها بيت الله .
(3) لا على مثال من يكون مشهوباً ، كلا .
إن زيداً ضرب عبداً، ولا يقال: إن زيداً ضرب عبد زيد، والمراد بزيد الثاني هو المراد بالأول.
قالوا: وإذا لم يكن ذلك سائغًا(1) من جهة العربية، ولا ثابتاً من جهة النقل، لم يكن للاستعمال به وجه.
ومن أصحابنا من قال:
إن هذا ليس مما يمكن أن يدفع به هذا الخبر، على هذا الوجه، وإذا طريق دفع ذلك من جهة النقل، وتعليل أمر رواته، لأن مثله قد يصح في العربية، وقد وردت بذلك أشعار العرب، فمن ذلك قول عدي بن زيد:
لأ أرى الموت يسبق الموت شيء، نقص الموت ذا الغنى والفقيراً، فأعاد ذكر(2) الموت بلغه ولم يكن عنه باهاء، ولم يقل لا أرى الموت يسبقه شيء، ومثله في القرآن:
"يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدًا"(3).
ولم يقل إلينا وإليه، فإذا كان مثلك سائغًا لم يكن إنكاره من هذا الوجه,

(1) وفي نسخة أخرى: وإذا لم يكن ذلك شائعاً من جهة العربية، وفرق بين كونه خائعاً وسائغاً إذ أن الشيوع هو من الزروع والشهرة، فالشهرة وضوح الأمر.
أما سائغ فهو من سانح أي صار مقبولاً.
(2) وفي نسخة أخرى: وإذا ذكر الموت بلغة.
(3) الآية: 85 من سورة مريم، ويقول الفخر الرازي في هذه الآية:
"قل الفاسي: هذه الآية أحد ما يدل على أن أحوال يوم القيامة تختص بالمحرومين، لأن المتقين من الإبتداع يجرون على هذا النوع من الكرامة، فهم آمنون من الخوف، فكيف يجوز أن تناهيم الأحوال؟".
معنى، دون أن يقال: إن الإثبات من أهل النقل، لم يرووه على هذا الوجه، بل كلهم أجمعوا على نقل قوله على صورته بالهام، كتابة لا إظهاراً، وذلك محتمل للوجوه التي ذكرناها، وإن رفع به إلى آدم، فهيلحم وهو الأقرب، وإن رفع به إلى المضررب؛ على ما روي في السبب فيه معه فظاهر أيضاً؛ وإن رفع به إلى الله عز وجل وهو الأبعد؛ كان طريق تأويله ما بيناه لأنه أريد به إثبات صورة الله تعالى، على التحقيق وهو بها مصورة ومنصورة؛ لأن صورته هي التأليف والهيئة؛ وذلك لا يصح إلا على الأجزاء المتألفة والأجسام المركبة، وقد تعالى الله عز ذكره عن أن يكون جسيماً أو جوهرًا أو مؤلفاً مركباً(1).

ومن أصحابنا من قال:

إن الهواء ترجع إلى آدم، ويكون معناه وفائده تكذيب القره لما زعمت أن من صورة آدم وصفاته ما لم يخلقه الله عز وجل.

وذلك أن القدرية على أن صفات آدم على نوعين:

منها ما خلقه الله، ومنها ما خلقها آدم لنفسه؟ فأخبر النبي ﷺ بتكذيبهم؟

(1) يقول أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي نقلا عن ابن عقيل: الصورة على الحققة تقع على التخطيط والأشكال، وذلك من صفات الأجسام والذي صرفا عن كونها جسماً من الإدلة القطعية قوله تعالى: "ليس كمثل شيء"

ومن الأدلة العقلية: أنه لا كان جسماً كرتورته عرضًا، ولو كان جسماً مع قدمه جاز قدماً فأخبرتنا الإدلة التي تؤول صورة يلبق إضافتها إليه، وما ذاك إلا الحال الذي يوضع عليها أهل اللغة اسم صورة فيقولون: كيف صورتك مع قالن، وقالن على صورة من الفقر، والحال التي أدركها العين والتي يعرفونها للطيف فيكشف عن الشدة والتغير، إنما يلبق بفعلة، فما ذاته تفعالة عن التغير. نعود إلى أن يحمل الحديث على ما قاله المجمع أن الصورة ترجع إلى ذاته. وإن ذلك تجري التغير على صفات فخره هو في صورة إن كانت حقيقة فذاك استحالة. وإن كان نخيلاً فليس ذلك هو إما غيره اهم.
أن يقال: عرفني هذا الأمر على صورته إذا أردت أن يعرفك على الإستيفاء والإستقصاء، دون الإستبقاء.

وكي أفادنا بذلك: تكذيب الطبائعين في كون بعض هیئات البشر من توليد الطبع وإيجابه، كذلك أفادنا تكذيب القدرية(1) حيث زعمت أن من معاني آدم عليه السلام وأعراضه وكثير من هیئاته لم يخلقه الله عز وجل، وإنما خلقه آدم وأبدعه هو من دون الله عز وجل.

وجوه آخر ما يجعل عليه تأويل هذا الخبر، إذا قلنا إن الهواء ترجع إلى آدم، وهو أن يكون معناه إشارة إلى ما نقول على أصولنا: إن الله عز وجل خلق السعيد سعيداً وخشية شفقي، فلما خلق آدم وقد علم أنه يعصي ويخالف أمره وكتب ذلك عليه، وأنه عز ذكره هكذا خلقه، على ما علم، وأراد أن يكون عليه، وشهد لذلك حديث محجة موسى لآدم عليه السلام، لما قال موسى لأدم لما التقي في السياح.

ألكست الذي خلقه الله بيده وأسجد لك ملائكته، وأسكنك جنته، ثم عصيته وخالفت أمره؟

قال آدم عليه السلام:

أكان ذلك شيء مبني، أو أمر كتبه الله عز وجل علي، قبلي ان يقلقني؟

قال موسى: ذلك مما كتبه عليك قبل خلقك، قال موسى:

(1) وهم الذين ينكرون القدر ويقولون: لا قدر ولأمر آنف. يعني أن الله تعالى بعلم بالخواتم بعد وقوعها ويعلم بالموجودات بعد خلقها.
فحج آدم موسى ثلاثاً (١).
فدلنا يقوله:
إن الله خلق آدم على صورته على مثل هذا المعنى، وإنما خلق من سبق العلم بحاله، أنه يقضي ثم يتوار فتوى الله، تنبهها على وجوه جنابان قضاء الله على خلقه، وأنه إذا يحدث الأمور وغيز الأحوال على حسب ما يخلق عليه المرء ويسير له، وهذا أيضاً تأييد لمذهبنا في إضافة تقدير الأمور كلها إلى الله عز وجل (٢).

(۱) ذكر البوجوري على الجهرة قال:
ففي الحديث الصحيح أن روح آدم التقت مع روح موسى عليها الصلاة والسلام فقال موسى لأدم:
أنت أبو البشر، الذي كنت سبباً لإخراج أولادك من الخنازير؟ فقال آدم: يا موسى قلتي الذي اصطفاك الله بكلاهما، وخط لك التوراة، بعند تلميذي على أمر قد قدره الله على بليان أن يخلقني بأربعين ألف سنة؟
قال النبي ﷺ: فحج آدم موسى وأي عليه بالنية، اهد.
والحديث أخرجه البخاري وأصحاب السنة والطبراني في المعجم الكبير.

(۲) ويلخص صاحب النهجة اللفظية في شرح العقيدة الواسطية المسألة قبول:
وتأمن الفرقة من أهل السنة والجماعة بالقدر. خبر وشره، والأديان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين:
فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما خلق عاملين بعمله القديم الذي هو موضوع به أولاً وأبداً. وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي. والإرادة والأفعال. ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقدار الخلقت.
فأول ما خلق الله القلم قال له أكتب. قال: ما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلا يوم القيامة فإن الصاب الأنسان لم يكن ليكتب. وما أخطئ لم يكن ليصيبه. جفت الأفلام وطويت الصحف. كما قال تعالى:
أَلَمْ تَنَّظَمْ أَنَّنَا نَعَمَّلُ مَا نَعَمَّلُ فِي الْسَّمَاءِ وَالأَرْضِ. إِنْذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنْذَلِكَ عَلَى عَلِيمٍ بِسِيِّبِرٍ (٧۰).
وقال:
لَمْ أَصَابَنَّ بِمَصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي الْأَنفُسِكُمْ إِلاًّ فِي كِتَابٍ إِنْذَلِكَ مِنْ قِيلٍ أَنُذَرُوا إِنْذَلِكَ عَلَى عَلِيمٍ
نيسْبَةٌ، سورة الحديد آية (22) والتقدير النابع لعلمه سبحانه يكون في مواقف جملة وتفصيلة. فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث الله ملائكة فيأبرع كلمات فيقال له: أكتب رزقه. وأجله. وفعلاً. وشقي أم سعيد. ونحو ذلك.

والدرجة الأولى من القدر: أن الله تعالى بعلم آزلا كل ما هو مقدر على العبد، فيجب على العبد أن يؤمن بأن الله تعالى بعلم آزلا كل ما هو مقدر على العبد، وأن كل ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ آزلا، ولذلك كان القدر على العبد له خالان:

الأول: أن الله تعالى عالم بعلم الآزلي ما يعلمه الخلق من الطاعات والمصاص أو الكفر والأبائ، ويعلم حال البار والفاجر والمؤمن والكافر، ويعلم آجاهم وأزاراتهم وساعتهم وشفاعهم.

كما يجب أن يعرف الله تعالى كتب كل شيء في اللوح المحفوظ وأنه كتب مفترق الأشياء آزلا وأنه أول ما خلق الله القلم قال له: أكتب.

قال ما أكتب؟ قال تعالى له: أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، وقد ورد في القرآن ما يؤيد هذا.

قال تعالى:

فَأَلْمَ نَتَّمَعَ أَنْ اللَّهُ يُعْلِمُ مَا فِي الْسَمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ مِن وَقَالَ تَعَالَى: فَمَا أُصِبَ مِنْ مُصَيِّبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي النَّاسِ إِلَّا فِي كَتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَنْبُرَاهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِيَسِيرٍ.

وهكذا تقدير آخر، وهو الذي يكون عند خلق جسد الجنين، قبل وضع الروح حيث يرسل الله تعالى ملائكة ببراءة كتب أربع كلمات هي: رزقه، وأجله، وفعلاً، وشقي أم سعيد.

وهذه الدرجة هي الدرجة الأولى من درجات القدر.

أما الدرجة الثانية، فهي مشيئة الله الانتقال وقدرتها الشاملة وهو الإيرام بأن ما شاء الله كان وما لم يشاء الله. فهناه سبحانه وتعالى لا يكون في ملائكة ما يراه وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فاهم خلقه في الأرض ولا في السماء إلا أن الله خلقه لا خلق غيره ولا رب سواه. وقد أمير العبادات وطاعة رسوله ونهاهم عن مصبيحة هو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمستضلين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصلاوات، ولا يحب الكافرين ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالقذافة ولا يرضى لعباده الكافرون ولا يحب الفساد.

الدرجة الثانية: وهو أن تؤمن بأن ما شاء الله كان وما لم يشاء الله لم يكن، وأن كل شيء بقدر ومشيئة.
وأنه لا خالق سواء فكن موجود أو معدوم في هذا الكون بقدرته، وهذه الإرادة تعرف عند أهل السنة والجماعة بالإرادة الكونية، وهذه الإرادة يجب وجود مراها وكل ما في الكون لا يكون إلا بهذه الإرادة وما لا يريد الله بهذه الإرادة لا يكون، وأما الإرادة الأخرى فهي الإرادة الشرعية وهذه لا يلزم وجود مراها فإن الله تعالى يريد بهذه الإرادة الآمن من الكافر ثم لا يكون إلا الكافر فهذه الإرادة تناهي الأمر الشرعى وهي تخفف المحبة، فقد أمر الله تعالى الكافر بالطاعة ثم لا يجب أن تكون منه وقد تجمع الإرادة الكونية والشرعية في إيمان المؤمن وقد تفرد الإرادة الكونية عن الإرادة الشرعية في كفر الكافر وإذا تكون الإرادة الكونية أعم من الإرادة الشرعية.) اه.
فصل

وعلّم أن بعض أصحابنا المتكلمين في تأويل هذا الخبر حاد على وجه الصواب، وسلك طريق الخطأ والمحال فيه، وهو ابن قتيبة، وهم أنها مستمثكون بظاهره غير تارك له، فقال:

"إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ صَورَةٍ لَا كَالْصُّورِ كَأَنَّهَا شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ، فَأَثَّبَتَ اللَّهُ تَعَالَى صُورَةً قَدِيمَةً، زِعمَ أنَّهَا لَا كَالْصُّورِ، وَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ أَمَامٍ عَلَى تُلَكَ الصُّورَةِ، وَهَذَا جَهَلٌ مِنْ قَائِلِهِ. وَتَوَغَّلَ فِي تَشِيْبِهِ اللَّهَ تَعَالَى بِخِلْقِهِ."

(1) وفي نسخة أخرى (من المتكلمين).

(2) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدنوري، وقيل المرزوقي، الإمام النحوي اللغوي، صاحب كتاب المعارف، وأدب الكاتب، وغريب القرآن، ومشكل الحديث، وطبقات الشعراء، وإعراب القرآن وكتاب المسر والقداح وغيرها.

وكان فاضلاً ثقة، سكن بغداد وحدث بها عن ابن راهون ودفنه.

ولد بغداد، وقيل بالكوفي سنة 213 هـ. وأقام بالدنوري قاصماً، فنسب إليها، وكانت وفاته في جبهة، صاح صيحة ممتعة منها، ثم أعجم على إلى وقت النظر، ثم استمر ساعة ثم هذا، فما يزال يشتهد إلى وقت السحر، مات سنة 276 هـ رحمه الله رحمة واسعة. آثار شدرات الذهب لابن العدالة.

(3) ويرد هذا القول الإمام الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجنوفي في كتابه: (دف عين التشبيه) فيقول:

"وقد ذهب أبو محمد بن قتيبة في هذا الحديث إلى مذهب قبح، فقال:

وَاللَّهُ تَعَالَى صَورَةً لَا كَالْصُّورِ، فَخَلَقَ آمَامَهَا،

وهدوه تحليله، لأن معنى كلامه: أن صورة آدم كصورة الحق تعالى.

وقال الفاضلي أبو يعلى:

يطلق على الحق تعالى تنمية الصورة لا كصور، كما أطلقتنا اسم ذاته، وهذا تحليل لأن الذات يعنى شيء، وأو الصورة فهي هيئة وتحليط وتأليف، ويفترق إلى مصدر ومؤلف.

٣٧
والعجب منه: أنه تأمل الخبر ثم زعم أن الله صورة لا كالصور، ثم قال:
إن آدم خلوق على تلك الصورة، وهذا كلام متناقض متناقض يدفع أوله
آخره، وذلك:
أن قوله لا كالصور ينقض قوله: إن الله خلق آدم عليها، لأن المفهوم من قول
القائل، فعلت هذا على صورة هذا، أي مائلته به، واحذرت في فعله به، وهذا
يوجب أن صورة آدم عليه السلام، كصورته جل ثناؤه، وينفع تأويله أن له صورة لا
كالصور، وليت شعري، إلى أي وجه ذهب في إضافة الصورة إلى الله عز وجل؟
أراد به إثبات الرب تعالى بصورة لا تشبه الصور؟
أم اثباته مصورةً بمثال هذه الصور؟
أم اراد به أن له هيئة مخصصة، وصورة معينة معلومة؟
أم رجع بذلك إلى اثبات صفة له سماها صورة، لا علىمعنى وجه الهيئة
والتأليف؟
وليس يخلو ما ذهب إليه، من هذه الأقسام، وكل ذلك فاسد لا يليق بالله عز
وجل؛ لاقترحاته (1) أن يكون مؤلفاً مركاً ذا حد ونهاية؛ وبعض وقائعه؛ وكل ذلك
يؤدي إلى القول بنفيه تعالى؛ وقد بنا وجه ذلك قبل؛ ولا معيّن حمل ذلك على صفة
طريقها السمع على نحو ما قلنا في البده والعين؛ خلوق الكلام من فائدة لو حمل على
ذلك؛ فإذا لم يخرجوه من الوجه، التي ينقسم إليها مذهب هذا القائل؛ فقد كان
خطؤه وعندو ه عون وجه الصواب في تأويله.
قول القائل لا كالصور نقض لما قاله وصار بمثابة من يقول جسم لا كال أجسام، فإن الجسم ما كان
مؤلفاً. فإذا قال: لا كال أجسام نقض ما قال ص ٦٠.
(1) وفي نسخة أخرى: (لاقطاع أن يكون مؤلفاً) وعلل الأصح لاقتراضه كما ذكره المصنف.
فصل

فأما ماروي في غير هذا الخبر من ذكر الصورة، كنحو حديث ابن عباس، وأم الطفيل أن النبي ﷺ قال:

۱ رأيت ربي في أحسن صورة (۱).

فإن طريق مخرج ذلك على الوجه الذي يصح لا يخلو من أحد وجهين.

(۱) ذكر ابن الجزولي في كتابه ودفن شبه التشبيه، هذا الحديث فقال:

(روت أم الطفيل امرأة ابنها سمعت رسول الله ﷺ: يذكر أنه رأى ربه عز وجل في النام في أحسن صورة شاباً مثناً في خضر في رجله تعلان من ذهاب، وعلى وجهه فراش من ذهاب).

هذا الحديث يرويه تعمي بن حماد قال ابن عدي كان يضع الحديث، وسلت الإمام أحمد فاعرض بوجه عنده، وقال حدثه منكر مجهول.

وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال:

۱ رأيت ربي جعلتً أمرد عليه حلة خضراء، وهذا مروي عن طريق حماد بن سلمة، وكان ابن أبي العوجاء الزنديق ربي سلم، وكان يدس في كتابه، وهذه الاحاديث لا ثبوت لها، ولا يحسن أن يحتجه بها.

ثم يعقب ابن عقيل على هذا فيقول:

وهذا الحديث نجزم بأنه كذب، ثم لا تنفع ثقة الرواة إذا كان المتن مستحبلاً وصار هذا كذا لآخرين جامع من المعلدين بأن جمل البزاز دخل في خرم إبرة الخيام، فإنه لا حكم لصدق الرواة مع استحالة خبرهم، اده.

وروي عن عبد الرحمن بن عباس عن النبي ﷺ أنه قال:

۱ رأيت ربي في أحسن صورة فقال لي: فيم يختص الملا الأعلى يا محمد؟

قلت: أنت أعلم يا رب، فوضع كفه بين كفي ووجدت بردها بين كدي فلمت ما في السموات والأرض.

قال الإمام أحمد:

أصل هذا الحديث وطريقه مضطربة.

٦٩
أحدهما: أن يكون قوله في أحسن صورة يرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم. كم يقول القائل:

رأيت أبي وأنا في أحسن صورة. كم يقول القائل:

رأيت الأمير في أحسن زي، ومراده وأنا في أحسن زي، يكون فائدة ذلك

تعريفنا أن الله عز وجل زين خلقته وجعل صورته عند رؤيته زياً إكرام وتعظيم ويجمل أن يكون معنى الصورة، معنى الصفة. (1) كقول القائل صورة المرأة، كذا وكذا، أي صفتة كذا، فتكون الفائدة على هذا الوجه في الإجبار عن حسن حاله عند الله عز وجل، وتوفر الرحب بإعاته عليه وإعظامه، وذلك أن الرائي قد يرى المرئي ويكون حال الرائي عن المرئي محمولة مقبولة، فيتلقاه المرئي بالإكرام والإجلال، وقد يخالف ذلك فيلمائه بخيلته.

وفرعنا، وجود زوارده، وحصول فوائده عند لقاء الله عز وجل، وأنه كان عندنا في أحسن صورة وأجمل حال.

والوجه الثاني: أن تكون الصورة معنى الصفة، ويرجع ذلك إلى الله، وذلك أن قولك رأيت الأمير راكباً يحمل معنيين:

أحدهما أن يكون الركوب حال الرائي.

والثاني أن يكون الركوب حال المرئي.

(1) يقول صاحب كتاب (دفع شبه النشبه):

فلاصفحة إذ قلتنا ترجع إلى الله تعالى، فلم يع: رأيته على أحسن صفاته من الإقبال علي، والرضى عني، وإن ذقتنا ترجع للرسول اللهصلى الله عليه وسلم، فلم يتهم: رأيته وأنا على أحسن صورة.

ذكر الفاضل أبو يعلى في كتابه الكتابية:

رأيت ربي في أحسن صورة أي في أحسن موضع.

(2) وفي نسخة أخرى: (وذلك قولك رأيت الأمير). . .

70
وكلا الوجهين سائح محتمل.

فإذا قلنا: إن قوله في احسن صورة، يرجع إلى الله تعالى، فإن فائدته على نحو ما ذكرنا أيضاً قبل، وهو أن يفيدنا أنه رأى الله عز وجل، وهو على احسن صفاته معه في إعانه عليه، والقابل والافضال إليه، والإجلال، ويكون حسن الصفته يرجع إلى حسن الإحسان والإكرام، وما تلقاه به من الرحمة والرضوان والخوف والامتنان.

وقد يقال في صفة الله تعالى، أنه جميل، وأن له جمال وجلال، والمراد بوصفنا أنه جميل أنه جميل في أفعاله، والإجمال في الفعل، هو فعل الجمال، لم يجملهم به، وذلك نوع الإحسان والإكرام، فكذلك حسن صفته الله تعالى، يرجع إلى ما يظهر من فعل النعم، والابتداء بالمن.

وقد يكون حسن الصورة وجمالها، مما يرجع إلى الله عز وجل، من نفي التناهي في العظمة (1) والكبرياء، والعلو والرفعة، حتى لا منتهي ولا غاية وراءه.

ويكون معنى الخبر على ذلك تعريفنا ما ترابيد من معارف عليه الصلاة والسلام، وعند رؤيته لربه، عز ذكره، لعظمته وكبريائه، وبهائه، وبعده من شبه خلقه، وتنزيله من صفات النقص وتعريه (2) من كل عيب.

فإذا كان (3) كذلك فحمل الخبر على أحد هذه الوجوه هو الأليف بتوحيد الله، الأولي بصفاته، وبقوله عز وجل:

______________________________________________________________

(1) أي لا نهاية له تعالى وعظمته سبحانه وتعالى.
(2) أي وتنزيله وتفديمه من كل عيب.
(3) وفي نسخة أخرى: (فإذا كان ذلك كذلك).

71
فصل آخر

وقد ذكر بعض التأويلين لهذه الأخبار، في تأويل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم، في قوله:

رأت ربي في أحسن صورة. أن ذلك كان رؤيا منامًا، وقد ذكر في حديث أم الطفل، حديث المنام نصاً، وفي بعض أحاديث ابن عباس رضي الله عنه قال:

وإذا كان كذلك منصوصًا، فقد قال الشكل فيه، وإن لم يكون منصوصًا، فإن الأمة فيه معمول على ذلك، وهو أن الجميع من مثبت الرؤية ونفاتها، قد قالوا بجواز رؤية الله عز وجل في المنام، وقالوا:

إن رؤية النوم وهم قد جعله الله تعالى دلالة للرائي على أمر بكم أو بكم، من طريق التعبير والأوهام، قد يتعلق بالموموم على خلاف ما عليه الموموم، فلا ينكر أن يقال مثله فيه من طريق الرؤيا، إلا أنه سبحانه ببعض تلك الأوصاف التي تعلقت بها الرؤيا متحققًا، وذلك معهود مثله في أحوال الرؤيا.

إن الرائي قد يرى في المنام ما لا يكون على ما يراه.

(1) الآية 11 من سورة الشرى.

(2) وقد ذكر صاحب الجوهرة في علم التوحيد ما يفيد جواز رؤية الله عز وجل في المنام، وأيد ذلك بحري ين الامام أحمد بن حنيفة رأى أن يكون رؤيةه مباحة و تعالى في المنام نصاً، ونسين مرة، وقال وعده إن رآيه تمام المثل لأسءته، فرفه فقال سيد والامام، ما أقرب ما يتقرب به المتصرفين إليك؟ قال: تلاوة كلامي، فقال يفهم أو يفهم ففهم؟ قال يا أحمد: يفهم ويفهم. ونقل عن الفاضل، عباس أنه لا ينفع في وقوفها وصحتها، فإن الشيطان لا يمثل به تعالى، كالنبياء عليهم الصلاة والسلام.
كمن يرى في المنام كأنه يطير، أو كأنه انقلب حماراً، وهو في موضع آخر غير الموضوع الذي هو فيه، فتكون تلك تروها منه، لرؤية حقيقة، وقد يصح مثله على الأنباء والأولياء، إذ قد وردت الأخبار برواية الأنباء والصالحين أنهم رأوا في منامهم أشياء كانت أحكامها بخلاف ما رأها، وصح ذلك، لأنها أوهام تجري مجرد الدلالات بإختلاف طريق التأويلات(1).

وقد ذكر بعض أصحاب التعبير ذلك في كتبهم الموضوعة لذلك، وعبروا ذلك بتأويله، كا عبروا أيضاً، من يرى النبي محمد في المنام، أو يرى القيامة، أو الجنة والنار، في سائر ما يرى في المنام ما له تعبير قال:

إذا كان ذلك سائغاً وقد ذكره نصا بعض الرواة - وجب أن يكون التأويل عمولا عليه، لااستحالة كون الباري مصوراً بالصورة والهيئة والتركيب والحدود والنهاية.

(1) ويؤيد هذا الرأي الإمام ابن الجوزي في كتابه دفع شبه التشبيه فيقول:

روى من حديث ثوبان قال: خرج علينا رسول الله وذكر صلاة الصبح فقال:

إن رأى آتيان البينة في أحسن صورة، فقال لي: يا محمد، كيف يغصص الملا الأعلى؟ قلت: لا أعلم يا ربي، فوضع كله بين كنتفي حتى وجدت برذ أناهله في صدرتي فجعل في ما بين السهاء والأرض.

وروى من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله:

أتاني آتي في أحسن صورة، فقال: فهم يغصص الملا الأعلى؟ فقلت لآديري، فوضع كله بين كنتفي.

فوجدته بدرعا بين يدي، فعرفت كل شيء بسأليته عنه.

وهذه تأويل مختلفة وأحسن طرقها بدل على أن ذلك كان في النوم، ورواية النام والوهام لا تكون آتيان، وإن الإنسان يرى كأنه يطير أو كأنه قد صار بعينه، وقد رأى أقوم في منامهم الحق سبحانه.

على ما ذكرنا. ثم يعقب الحافظ ابن حجر على هذا فيقول:

(1) ولا التفاس التي من تعقب كلامه يقوله: في الحديث الصحيح إن رأى يا الأنباء وحني، فلا يحتاج إلى تعبير، لأنه كلام من لا يعين النظر في هذا المحل، جاء في كتاب التعبير أن بعض رؤى الأنباء يقبل التعبير)啊ه.

73
وقد تهور بعض المتكلمين في ذلك أيضاً فغير اللفظ المسموع إلى ما لم يضبط،

ولم ينقل تعسفاً في التأويل، فقال:

إذا هو ربي بكر الرأة؛ وهو اسم عبد كان لعثمان رضي الله عنه رآه

في النوم على تلك الصفات، وهذا غلط.

لأن التأويل والتخريج، إذا يكون لسموع مضبوط منقول، ولم يثبت سماع
ذلك على هذا الوجه، ولا حاجة إلى مثل هذا التعسف، مع اتساع طرق التأويل في
بعض الوجهات التي ذكرنا.

وذكر بعضهم أيضاً أنه أراد بذلك رئي فنلق ربي على التصحيح والراتي هو
التتابع من (1) الجين.

قال: فلا ينكر أن يكون الجن متصوراً بأربع هذه الصواع، وهذا أيضاً تعسف,
لأجل أن يقول بالتصحيح، إذا يكون المعتمد عليه، إذا رويا بعض الإثبات ذلك
على هذا الحد مسموعاً مضبوطاً، ولم يكن أن يجعل على ضربين وعلى حالين مختلفين.
كيف ولم ينقل على هذا الوجه، ولم يثبت أنه كان الأصل على هذا الحد
وإذا وقع التصحيح من جهة التأويل، ولا حاجة تدعو إلى دعوى (2) تصحيح، على

(1) يؤكد هذا حديث قصة عتبة بن ربيعة، الطويل، الذي قال فيه رسول الله ﷺ: 
لا ينك بابن أخي، إن كنت إذا تريد ما نحن به من هذا الأمر فإننا لم نكن
كثربا مالاً.

إذا كنت إذا تريد به شروفا سودناك علينا، حتى لا نقطع أمرنا دونك.
إذا كنت تريد به ملكنا ملكناك علينا، وإن كان الذي يأتيك ربي تراه، لا تستطيع رد عن نفسك،
طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه موالنا حتى نبرك منه، فإننا إذا غلب التابع على الرجل، حتى يداوي
منه، إله.

(2) وفي نسخة أخرى: (إلى دعوى التصحيح).

74
من بسط ما سمع، فنقل لأجل ما توهم أو تعرّض في تخريج معناه على الوجه الصحيح، فبطل ذلك أيضاً وجميع ما ذكرناه من تلك الوجه أقرب إلى الصواب وأليق لحكم الباب، بما ذكره هؤلاء المتفقهون (1).

(1) وناسب هنا أن نذكر ما قاله ابن الجوزي في كتابه 'دفع شبه التشبيه'، لماه من فائدة، إنه يقول:

'أعلم أن في الاحاديث - أحاديث خلق آدم على صورته - دقيق وأنفقت وأفاق اللواء إلى الفقهاء تارة في نفثها'، وتأثر في كشف معناها:

\[
\text{روى البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:}
\]

'خلق آدم عليه السلام والسلام على صورته،}

للناس في هذا مذهب أظهرا السكوت عن تفسيره، والثاني الكلام في معناه.

وختلف أرباب هذا المذهب في الحالة المتباعدة على ثلاثة أقوال:

أحدها: تعود إلى بعض النبي ﷺ، وذلك أن النبي ﷺ مرجل يضرب رجلاً وهو يقول: فنج الله

وجهته وجهه من أشبه وجهه، قال ﷺ:

\[
\text{إذا ضرب أحدكم فليلجج الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته،}
\]

\[
\text{وإذا خص آدم بالذكر، لأنه الذي ابتعدنا خلقه وجهه على هذه الصورة التي احتوى عليها من بعيد،}
\]

\[
\text{وكانه نبه على أنك سبت آدم وأنتم من ولده، وذلك مبالغة في زجره، فعل هذا تكون انها من النهاية عن المضروب.}
\]

\[
\text{ومن الحاكم الفاعل أن ترجع إلى الله عز وجل، لقوله ووجه من أشدهم وجهه، فإنه نسيه الله سبحانه.

كان تسبيها صريحاً.}
\]

وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال:

'إذا قاتل أحدكم فليلجج الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته،}

القول الثاني:

'أن اثنين كناعد عن اسمين ظاهرين، فلا يصاب أن تصرف الله عز وجل في قيام الدليل أنه تعالى ليس بذي صورة، فعادت إلى آدم.

\[
\text{معنى الحديث: أن الله تعالى خلق آدم على صورته التي خلقه عليها تاماً لم يقبله من نطقة إلى علقة كنبة. وهذا مذهب أبي سفيان الخطابي، وقد ذكره ثعلب في أماليه.

القول الثالث: أنها تعود إلى الله تعالى في معنى ذلك قولان:

\[
\text{أحدهما: أن تكون صورة ملك لأنها فعله وخلقه فتكون إضافتها إليه من وجهين:}
\]

75
أحدهما: التشريف بالإضافة كقوله تعالى: وظهر بيني للملائمين، والثاني ابندها لااعمل مثل سبق.
والقول الثاني: أن تكون الصورة بمعنى الصفة تقول: هذه صورة هذا الأمر، أي صفته، وھوخلق آدم على صفته من الحياة والعلم والقدرة، والسمع، والبصر، والإرادة، فميزه بذلك عن جميع الحيوانات ثم ميزه عن الملائكة بصفة التعالي حين أسجدهم له، والصورة هنا معنوية لا صورة تخلطها.
ويعقب الراغب الأصفهاني على ذلك فقوله:
صورة أراد بها ما خص الإنسان بها من القدرة المدكية بالبصر والبصرة، وبها فضلها على كثير من خلقه، وإضافته إلی الله سبحانه علی سبيل الملك لا سبيل البعض، والتشبيه تعالى عن ذلك، وذلك علی سبيل التشريف له ھذا.
76
ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنى

ما فيه ذكر الصورة - وهو ما روى بعض الرواة - وأظنه ثوبان مولى رسول الله ،

، ابن النبي قال :

"أتاني رب في أحسن صورة " .

قال : محمد بن شجاع البلخى في تحرير هذا الحديث :

إن هذا الحديث أولاً : معلول من طريق الرواية ، وذلك أنه رواه أبو يحيى عن

أبي يزيد عن أبي سلام ، وأبو يحيى ضعيف قال :

إين صح معناه ، احتفل أن يكون أريد به : أتاني رب بأحسن صورة ، ويتكون

الفاء ممتع الباء ، وعلى هذا قد روى ابن عباس رضي الله عنها في تأويل قوله :

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللهُ فِي ظَلْلِ مِنِ الْعُمَّامِ «1) .

معناه بظلل من الغمام ، يعني تعجيل العقوبة لهم .

وإذا كان ذلك سائغاً في اللغة ، فتمكن أن يكون المعنى فيه :

إين الله عز وجل أراه ملكاً من الملائكة ، في أحسن صورة ، ويتكون قوله :

"أتاني رب في أحسن صورة " عمولاً على أن المعنى : أتاني رب بأحسن صورة ؛

ويتكون تأويل الإثبات به فعله به ، وإظهاره له حتى رآه .

ونظير ذلك قوله تعالى :

(1) الآية : 210 من سورة البقرة .

77
قال النبي ﷺ: («فأتأي الله بِنِبَاتِهِم مِّنَ القواعد») (1)
ذلِك بإظهار فعل، وإتخاذ تدبير، لا على معنى نفلة وتحول.
قال محمد بن شجاع:
ويحمل تأويلاً آخر وهو يعني: أناني ربي في الصورة مأدباً لها، والصورة ملك
والله عز وجل فيها معنى التدبير لها.
واعلم أن هذا أيضاً غلط من محمد بن شجاع(2)، وإنا تأول ذلك على مذهبه
في قوله: («إن الله عز وجل في كل مكان» على معنى أنه مدبَر لكل مكان).
نحن نأبى هذا القول، ونحن أن يقال: إن الله عز وجل ثناه في كل مكان،
هل معنى أنه مدبَر له فلا يسوغ على أصلنا هذا التأويل من الوجه الذي ذكرنا.
فأما أحاديث ابن عباس، ففي بعضها زيادات الفاظ يقتضي تأويل وتخيماً.
وذلك أن في بعض أخبار ابن عباس رضي الله عنها، أن النبي عليه الصلاة
والسلام، قال:
(رأيت ربي في أحسن صورة)، فقال يا محمد:
فلقت: (لبيك وسعديك).
قال: (فيما يُقصص الملا الأعلى).

(1) الآية: 26 من سورة البقرة.
(2) هو محمد بن شجاع بن النجلي فقيه العراق، وشيخ الحنفية، سمع من أسماعيل بن علي وثقة بالحسن
ابن زياد الأندلسي، وصف واشتغل، وهو متروك الحديث، وله ساجداً في صلاة العصر، ولله نحو
من تسعين سنة وذلك سنة ست وستين وعشرين قالة في العصر وقال في المغني: محمد بن شجاع بن النجلي
الفقيه قال ابن عدي. كان يضع الأحاديث في الشبهة ينسبها إلى أصحاب الحديث يتبهم بذلك. إنه
أنظر الشذرات لابن العماد.

78
قلت: ربى لا أدرى؟
قال: فوضع يده بين كتفى، فوجدت بردتها بين ثديي، فعلمت ما بين المشرق والمغرب
ثم قال:
يا محمد، فهم يختصم الملا أعلى؟
قلت: ربى لا أدرى.
قال: في الكفارات والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في الشنوات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فمن حافظ عليها عاش بخير، ومات بخير، وخرج من ذنوبي كيوم ولدته أمه(1).
واعلم أن الذي يقتضي التأويل من هذا الخبر، قوله: "فوضع كله بين كتفى"، وقد روي كفتي.
فأما تأويل الكف، فقد تأوله الناس على وجهين:
أحدهما: أن يكون بمعنى القدرة كما قال القائل:
هون عليك فإن الأمور بكلف الإله مقاديرها
يعني في قدرته تقديرها، تديرها(2).
والوجه الثاني: أن يكون المراد بالكف النعمة والملة والرحة، وقد استعملت العرب لفظ اليد والإصبع والكف فيمعنى النعمة، وذلك سائغ كثيراً في اللغة، وذلك أنهم يقولون:

(1) الكلام فيه قريب فانظره ذلك بصفحات قليلة والحديث سبق تخرجه كذلك.
(2) وفي نسخة أخرى: تقديرها وتديرها.
لفلان عندني أصبع حسن، وفي عند فلان يد بيضاء، أي منة كاملة، فيكون
استعمال الكف على معنى اليد، إذ كان بمعنى النعمة، فعلي هذا يكون تأويل الخبر:
الأخبار عن نعمة الله عز وجل، وفضله، ولطفه، وإقباله عليه، بأن شرح
صدره ونور قلب، وعرفه ما لم يعرف، وعلم (1) ما لم يعلم (2).
وإذا قلنا: إن المراد به القدرة، احتمل أن يكون المعنى: اعترافه بالعجز،
وإقراره بقدرة الله على ما فعل به من اللطف والعلطف، حتى عرف كثيراً ما لم يعرفه.
وأما قوله: «بين كتفي» فإن كان صحيحًا (3)، فالمراد به ما أوصل إلى قلبه
من لطفه وبره، وزوائده، وفوائده، لأن القلب بين الكتفيين، وهو محل الأنوار،
والمعلومات، والمعرف.

وقد روي «بين كتفي» والمراد بذلك ما يقال في قوله القائل:
فكان قوله:

أنا في كنف فلان، وفي جنبي وقائه، إذا ارتد بذلك أنه في ظل نعمته ورحمة،

فكانه قال:

(1) وفي نسخة أخرى: وعلم أنه لم يعلم.
(2) وعلى هذا القول أيضاً الفخر الرازي الذي يقول في كتابه النفس، أساس التجديد،: واما قوله:
وضع يده بين كتفيه: فهي وجهان.
الأول: المراد منه البالغة في الاهتمام بحالة والاعتناء بشأنه.
الثاني: أن يكون المراد من الصد النعمة.
وأما قوله: «بين كتفي» فإن صح فلمراد منه أنه أوصل إلى قلبه من أنواع اللطف والرحمة.
وأما قوله: «فوجدت بردها» فلم يزل أن المعنى برد النعمة وروحها وراحتها، من قولهم:
عشي باردا إذا كان رغداً، والذي يدل على أن المراد منه كمال المعارف، قوله عليه الصلاة وسلم، في
آخر الحديث: «فلم którą ما بين الشرقي والمغرب»، أي.
(3) وقول المصدر: فإن كان صحيحًا، وكذلك قول الفخر الرازي، يفيد هذا القول: أن الحديث لم يقطع
بصحبه.

80
أفادني الرَّب تعالى من رحمته وإنعامه، بملكة وقُدرته حتى علمت ما لم أعلمه.

وأما قوله: "فوجدت بردًا" (1)، فإنه يجعل أن يكون الارد بذلك رد النعمة؛ بمعنى روحها وأثرها؛ من قولهم: "عيش بارد"، إذا كان رجداً في رفاهية وسعة، والذي يدل على أن تلك الفواتر زوايد معارف قوله على إثر ذلك، فعلمت ما بين المشرق والمغرب؛ لما نور قلبه وشرح صدره؛ فكان ذلك بإظهار آثاره وتدبيره عن رحمته فيه.

وإذا حملنا على ذلك (2) لإستحالة وصف الله تعالى بالجوارح واللِّاهة، وذلك لإستحالة أن يكون ذا بعض وعضو، وهذا هو ثمرة توحيد ذاته ووقع المعرفة يكون ذاته شيئاً واحداً.

وأما ما روى ثوبان رضي الله عنه في النبي ﷺ في هذا الخبر بعد قوله:

"فوضع كيف بين كتفي حتى وجدت برد أناهيل" (3) في صدري، فإن تأويل الأنامل على معنى تأويل الأصاب.

(1) يقول الإمام ابن الجوزي في رفع شبه التشبيه:

وأما حدث الحديث في الحديث، فإن الارد عرض لا يجوز أن ينسب إلى الله عز وجل.

ويقول الإمام أحمد عن الحديث:

وأصل الحديث وطرقه مضطربة، ثم يعقب ابن الجوزي على ذلك يقول:

وهذه أحاديث مختلفة وأحسن طرفها يدل على أن ذلك كان في النوم، ورؤيا النموم وهم والأوهام لا تكون حقائق، يقول الحافظ ابن حجر في مثل هذا المقام:

ولا النفاط اللى من ينعث كلامه بقوله، في الحديث الصحيح: "إن رؤيا الأنيباء وحي، فلا يحتاج إلى تعبير، لأنه كلام من لمعنى النظر من هذا المحل، فإن بعض رؤيا الأنيباء بقول التعبير" ابه.

(2) أي على تأويل بردًا بالنعمة، لأن الله سبحانه وتعالى يستحيل أن يوصف بالجوارح، أولاً، إلَّا فليس كمثله شيء، فهو واحد في ذاته، كما أنه واحد في صفاته.

(3) الأنامل: رؤوس الأصاب.
وقد انتشر في كلام اهل اللغة: لفلنان على فلان أصبع (1) حسن.

وقال بعض اهل اللغة:

إن العرب تقول لفلنان على سابقة ألمة; أي أصبع حسن; وفي نسخة تقول:

العرب: لفلنان على إبله أصبع حسن إذا امنتها وأحسن (2) إليها; قال الشاعر:

ضعف العصا بادي العروق ترى له عليها إذا ما أجذب الناس أصبعا

أي أثراً حسناً.

وإذا كان كذلك احتمل أن يكون تأويل الخير، حتى وجدت آثار إحسانه

وامتنانه ورحمته في صدري، فتحلي له عند ذلك علم ما بين السواء والأرض برحمة الله

وفضل نعمته، وسوءه الخير إليه في ذلك.

وإذا كان ذلك سائعاً في اللغة، ولا يجوز وصف الله تعالى بالجوارح

والابعاض، كان طريق التأويل فيه ما ذكرنا (3).

فأما ما ذكر في هذا الخبر من قوله عليه الصلاة وسلم - مجيبًا لربه عز وجل لما

قال له:

(1) أي نعمة أو واجب أسداد الوه.
(2) يقول الزغشري في أساس الهالة:
(3) يقول صاحب المهناء في غريب الحديث والآثر:

ه الأصابع جميع أصبع، وهي الجرحاء، وذلك من صفات الأجسام، تعالى الله عز وجل عن ذلك
وتقدس، وإطلاقها على جامع كاتلاظ البند، والعين، والعين، والسمع، وهو جار مجرد التمثيل
والكتابة عن سرعة تقلب القلب، وإن ذلك أمر موعود بسفينة الله تعالى:

وتختص ذكر الأصابع كتابة عن أجزاء القدرة، والبطش، لأن ذلك باليد، والأصابع أجزاؤها.
فِي مَن يَخْتَصُمُ المَلَأِ الأَعْلَى (۱)؟ فَقَالَ: ۴ لَا أَرْدِيُ، فَوَضَعُ كَفُهُ بِعِينِ كَتِفٍ . . ۹۳ إِلَّا أَنْ ذَكَّرَ فَعَلَمَتْ مَا بَيْنَ السَّيَاءِ وَالأَرْضِ ۴۴ ، ثُمَّ قَالَ عَلَى الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ . ۴۴ وَفَقَالَ لِهِ نَفَقَ مَثَلُ المَلَأِ الأَعْلَى؟ قَلْتُ لَا أَرْدِيُ، بَعْدَ قَوْلِهِ، فَعَلَمَتْ مَا بَيْنَ السَّيَاءِ وَالأَرْضِ ۴۴۴ ، فَوَجَّهَ ذَلِكَ مَا وَرِدَ فِي الاقْرَانِ الْكُرِّيِّمِ مِنْ قَوْلِهِ عِزَّ وَجَلَّ . ۴۵۵ «۴۶۶ يُومَ يَجْمَعُ عَلَى الرُّسُلِ، فَيَقُولُ: مَا ذَا أَجْبِحْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمٍ لَّنا إِنَّكَ أَنتُ عَلَّامُ الْعُيُوبِ ۴۷۷.»

في يكون ذلك منه أو منهم ، على ترك التعليم عليه ، وأن يكون مستعملا للأدب بحضرة من هو أعلم منه ، لأن الواجب من عادة ذلك حين لا يدعي العلم عند من هو أعلم منه به ، وعند من علمه ذلك العلم . ويحمل أن يكون قد علم ما بين المشرق والمغرب بأن أري ذلك ، كما روي في الخبر ، أنه قال: «۴۸۸ زوَىَت لِقَرَأَتِي الأَرَضُ فَأَرَيت مُشَارَكِي وَمَغَارِبِي .»

وَلِيِش ذَلِكَ مَا يَتَيَلَّقُ بِالْعَلَمِ بِأَحْكَامِ العَباثَاتِ ، وَمَا عَلَيْهَا مِنِ وجُوهِ الثَّوْابِ والكِرَامَاتِ ، جَزَاءٌ عَلَى الطَّاعَاتِ ، وَهُوَ الَّذِي كَشَفَ عِنْهُ عَزَّ ذَكَّرْهُ لَهُ عَلَى الصَّلَاةِ والسَّلَامِ ، بِعَدْمَا قَالَ لَا أَرْدِي .

وَإِنْ حَلَّ عَلَى ذَلِكَ لَمْ يَتََِّقِضَ الْكَلَامِ ، وَصَحَّ الْجَمِيعُ بِيْنَهَا عَلَى التَّرْتُبِ الَّذِي رَتَبَاهُ .

__________________________
(۱) يُريد الملاكاء المقربين .
(۲) سورة المائدة أية : ۴۱ .
(۳) وَليَبِان الصُّوَابِ مَا ذَكَّرَ مِنَ الأَفْوَالِ فِي هَذِهِ الْمَسَأِلَةِ نَذَكَّرُ مَا ذَكَّرَهُ صَاحِبُ الاحْتَادِيِّ الْقَدِيْسِيِّ عَنْ جَمِيعَةِ مِن
العلامة يقول:

(إن الخطابي ذكر الأصبع وقال: إنه لم يقع في القرآن، ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد، أي المضايقة لله ليست جارحة، حتى تنوء من ثوبه ثبوت الأصبع، بل هو توقف أطلقه الشاعر فلا يكفي ولا يشبه، وله ذكر الأصبع من تخليق اليهود، فان اليهود مشهية:

وبعكس الفضل على ذلك يقول:

(وتعتقه بعضهم بورود الأصبع في عدة أحاديث: منها ما أخرجه مسلم:

(إن قلب ابن آدم بين أصيبين من أصاب الرحمن) ولكن هذا لا يرد عليه، لأنه إذا نفي القطع.

نعم ذهب الشيخ أبو عمر بن الصلاح إلى أن ما اتفق عليه الشيخان بينة المئات فلا ينبغي التجاسر.

على الطعن في ثقات الرواة، ورد الأخبار الثابتة.

وإن كان الأمر على خلاف ما فهمه الرأوي بالظن، للزم منه أفراره اليهودي على الباطل، وسكونه.

على الأناكار على اليهودي وحاشية الله من ذلك.

وقد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام مسلم:

(ما من قلب إلا وهو بين أصيبين من أصاب الرحمن).

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ:

أنا الليلة ربي في أحسن صورة، الحديث وفيه فوضع يده بين كفتي،

وفي رواية معاذ:

(فرأيته وضع كفه بين كفتي، فوجدت يد رأسه بين شديته).

فهذا روايات متضافة على ذكر الأصبع.

وكيف بطن في حديث أجمع على أخراجه الشيخان وغيرهما من أئمة النقد والانفتاح؟

(لا سبب، وقد قال ابن الصلاح:

ما اتفق عليه الشيخان ين بليلة المئات، وكيف يسمع النبي ﷺ وصف به تعالى بما لا يرضاه، ولم

يذكرنا الله من ذلك.

ثم قال:

وإذا تقرر صحة ذلك فهو من المشابه كغيره، من الوهابيين، والقدم، والرجع، والذهب، في

قوله تعالى:

"ن أخسروا عينًا ما فزعت في جنوب الله" سورة الزمر آية (56)

واختلف في ذلك أئمتنا.

٨٤
هل نُؤول المشكّل، أم نُفوض معناه المراد منه إلى الله تعالى؟ مع اتفاقهم على أن جهنا بتفصيله لا يُقدّح
في اعتقادنا المراد منه:
والتفويض مذهب السلف، وهو أسلم، والتولى مذهب الخلف، وهو أعلم، أي أهوج إلى مزيد
علم، فتؤول الأصبع هنا بالقدرة، إذ إدانة الجارحة مستحيلة) اهـ.
أنظر مقدمة ابن الصلاح، وشرح الأحاديث الفردية للمناوي والملس الأعلى للشؤون الإسلامية.

٨٥
ذكر خبر آخر ما ذكر فيه الصورة

وهو من الأخبار التي ذكرت في الصحاب رفع الحديث إلى أن قال:

فيأتيهم في صورة غير الصورة التي يعرفونها، فقول:

أنا ربيكم، فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا، حتى يأتينا ربينا، فإذا جاء ربينا عرفاه:

قال فيأتيهم في الصورة التي يعرفونها فيقول: أنا ربيكم.

فيقولون: أنت ربينا فيأتونه.

وفي بعض الفاظ هذا الخبر أنه يقول لهم: أو تعرفونه إذا رأيته أو تعرفونه.

فيقولون: نعم.

فيقول: لماذا تعرفونه؟

فيقولون بيننا وبيته علامة إذا رأيناه عرفاه.

هذا الخبر مشهور وفيه طويل وقصة، ذكرنا منه ما يحتاج إلى تأويل، وتأويل ذلك وتخريجه يجعله وجودها:

أحدها: أن تكون في ها هنا يعنى الباء، كما رويت عن ابن عباس في قوله عز وجل:

في ظلِّلَ مِنَ النَّعْمَةِ (1)

(1) البقرة آية 210 والذي رواه المصنف عن ابن عباس هو ما أخرجه ابن جرير والدلمي عن ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال:
وإذا كان سائعاً في اللغة إبدال الباء بفي، وفي بالباء، لم ينكر أن يكون معنى في
ها هنا معنى الباء.

وقد يسوع أيضاً في الكلام، ولا فرق فيه بين أن يقول الحركة في المتحرك،
والحركة بالتحرك، وإذا كان معنى الباء اعماً، فتقديره على هذا التحريج والتأويل:
أن الله عز وجل يُتيهم يوم القيامة بصورة غير صورته التي يعرفونها في الدنيا،
وتكون الإضافة في الصورة إليه من طريق الملوك والتدبر، كيا يقال ساء الله، وأرضه
وبين الله ونافذته، على وجهة الملوك والفعل، لا على الوجه الذي لا يليه به، فيكون
معنى في ذلك: إن الخلق عرفوا الله سبحانه وتعالى بدلائه، المنصوبة، آياته التي
ركبت في الصور، وهي الأعراض الدالة على حدوث الأجسام، وأقضائها محدثاً
هنا من حيث كانا محدثين.

وأما الإثبات به فعل معنى ظهور فعله لها منه، وهو معنى قوله تعالى:

"فأرى الله بنيانهم من الفوائد الله".

(1) إن من الغمامة طالقات يأتي الله فيها محوناً بالملاكاة، وذلك قوله: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في
ظلمة من الغمامة؟". (2) اله الدمار المنقوص للسياسي.

(1) في كل شيء له آية تدل أنه الواحد.
(2) الآية 32 من سورة النحل.

ولدفع إيهام التشبه نقول:
إن الانتهاء والحركة على الله تعالى محال، فلم يرد أنهم ما كنوا وأتاههم الله تعالى بزال قلعت بها بنيانهم من
القواعد وال أساس.

أو نقول: إن هذا معضل التمثيل، والمعنى أنهم رفوا منصوبات ليكمروا بها أنياب الله تعالى، فجعل الله
 تعالى حاكم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيان وعموده بالأساطير، فانهدم ذلك البناء،
وضعك تلك الأساطير فسقط السقف عليهم وانظر ذلك فقوم:
( من حفر بما لإيُه أوقف الله فيها ).

87
قوله تعالى:

وَجَاهُ رَبِّكَ «١»

وقوله:

الرحمن على العرش استوى «٢» على أحد التأويل.

أو قولنا: إن المراد منه مدل عليه الظاهر، وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماهم تجاهه. أنظر ما قاله الفخر الرازي.

(1) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

 ولدفع الايمام تقول: ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى مجال، لأن كل ما كان كذلك كان جسحا، والجسم يستحل أن يكون أرضا، فلا بد فيه من التأويل، وهو أن هذا من باب حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه:

أحدها: وجاء أمر ربك بالمحاسة والمجازاة.

التاني: وجاء قهر ربك، كما يقال: جاءتنا بنو أمرية، أي فقههم.

التالى: وجاء جلائل آيات ربك، لأن هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك اليوم تظهر العظام، وجلائل الآيات، فجعل جمعهما له تفخيخا لشأن تلك الآيات.

الرابع: وجاء ظهور ربك، وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية، فصار ذلك كظهوره وقليله للخلق، فقيل: وجاء ربك، أي زالت الشبهة وارتقت الشكوك.

الخامس: أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبني آثار قهره وسلطانه مثل حالة في ذلك حال الملك إذا حضر نفسه، فإنه يظهر بمجدر حضوره من آثار الهيئة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها.

السادس: أن الرجل هو المرء، ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مرب للنبي، فإذا فكان هو المراد من قوله: وجاه ربك.  "٢" الآية ٥ من سورة طه.

ولدفع ما ذكر من شيء حول تفسير هذه الآية نذكر ما قيل لرد هذه الشبه، فقول:

تعلقت المصيبة بهذه الآية، في أن معبدهم جالس على العرش، وهذا باطل بالعقل والنقل من وجه:

أحدها: أنه صبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان، وما خلق الحلق لم ينجح إلى مكان، بل كان غنيا.
الرائع: هو أن معبودهم: إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان، فإن حصل في كل مكان لمهم أن يحصل في مكان النجاسات والغذوات، وذلك لا يقوله عاقب، وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى خصوص بخصوص بذلك المكان، فيكون عمنا وهو على الله عما.

الخامس: إن قوله: "ليس كمبلة شيء"؟ سورة الشورى آية (11) يتناول نفي السؤال من جميع الوجه بدءًا صحة الاستثناء، فإنه يحسن أن يقال: ليس كمبلة شيء، لا في الجلوس، ولا في المقدار، ولا في اللون، وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الأمور تحته، فلو كان جالساً خصص من يعهده في الجلوس، فحينئذ يدخل على الإية.

السادس: قول تعالى:

"ويجعل عرش زارق فائقهم يمتد نسيمًا"؟ سورة الحاقة (17)

إذا كانوا حاملين لعرش، والعرش مكان معبودهم، فلزم أن تكون الملاكية حاملين لخلقهم ومعبودهم، وذلك غير معقول، لأن الحلاق هو الذي يحفظ المخلوق، أما المخلوق فلا يحفظ الحلاق ولا يحكم.

السابع: أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان إذا، كيف تعلم أن الشمس والمساريس بالله لأن طريقنا إلى نفي إلهية الشمس والقمر إليها موسوفان بالحركة والسكن، وما كان كذلك كان عدنا ولم يكن إلهاً، فإذا أبطلت هذا الطريق اندل عليك باب القدح في إلهية الشمس والقمر.

التامن: أن العالم كجزء واحد هي فوق بالنسبة لنا هي تحت بالنسبة لنا ساكن ذلك الجانب الآخر من الأرض والعكس، فلو كان المعبود شخصًا بهجة تلك الجهة وإن كانت فوقا لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين، وبانفاذ العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء.

تأتي: أجمع الإامة على أن قوله:

"فَقَلْ هُوَ أَحَدٌ"؟ سورة الإخلاص (1).

89
أما قوله: غير الصورة التي يعرفونها، فيحتم أن يكون المعنى في ذلك: أنه يأتينهم (1) يوم القيامة بصورة على خلاف ذلك الشكل، وملك الهيئة، التي كانت الصورة عليها في الدنيا، ما لم يعرفوه ولم يعهدوه، ليس ذلك منكرًا، لأن عادات أهل القيامة، وما يظهر لهم من الأموال وعجائب الحلق من صورة الملائكة ورؤية العذاب، ونزعة الجنان، مما لم يعهدوه على شكلها وهيئتها في الدنيا.

وأما قوله: فيقول «أنا رحمٌ» فقد قال بعض أهل العلم: إن هذا آخر موعظة المؤمن، وأنه يظهر هذا القول فعلاً من الله غز وجل في بعض هذه الصور، موعظة للمكلفين في الدنيا، من أهل الائمان يظهر منهم - عن صدق توحيدهم وصحة إيمانهم - ما يكون إتنكاراً لذلك، وتكون القائدة فيه: يرفقنا تأييد الله تعالى لأهل الائمان به في الدنيا والأخرى، وثبتهم هم، كما قال غز وجل:

» يبني الله الذين آمنوا بالقول الحدثي في الحياة الدنيا وفي الآخرة.«

أي يثبتهم في الدنيا على الحق عند ظهور القول والمسلمين، وثبتهم في العقبي أيضاً في مواضع المحن (3).

(1) في نسخة أخرى: بأن إليهم.
(2) الآية 27 من سورة إبراهيم.
(3) وقال عبد الرزاق في مصفف عن معمر عن ابن طاوية عن أبيه قال:
وإيضاً قبل للدنيا دار محنة وتكليف مطلقاً، وإن كان من نوعها قد يقع منها في العقى، فلا يطلق عليها أنها دار تكليف ومحنة، بل يقال إنها دار جزاء، لأن الغالب ذلك عليها، وهذا كمال يقع في الدنيا جزاء، ولا يضاف إليها، لأنه لا يغلب عليها إذا لم يكن به 1.

وأما قوله: «فأتهم في الصورة التي يعرفونها» فإن معنى الإيان متولى على الوجه الذي مضى بينه 2، ويكون تقرير تأويله: إنه إذا ظهر لهم نوع الصور المعهود لهم شكلا وهة وخلق إدراكهم به، وخاطبهم بأن أسمائهم كلامه، يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا لا إله إلا الله، وفهي الآخرة المسألة في القبر.

ثم قال نافذة: أما الحياة الدنيا: فثبتهم بالخير والعمل الصالح، وفهي الآخرة في القبر، أي عند سؤال الملائكة.

وقد ذكر العلماء كثرا من الاحاديث الصحيحة التي تشهد هذا وثبت صحته فانظرها في تفسير ابن كثير، وتفسير الدر المثير للسبيسي، والطبري، وأسباب النزول للواحد.

1) إذا أن الدنيا دار عمل بلا جزاء في الغالب الأعم، والآخرة دار جزاء بلا عمل في الغالب الأعم كذلك، ولذلك كان صلوات الله وسلامه عليه يقول:

لا تسوا الدنيا فنعت مثلية المؤمن، عليها يبلغ الخير، وما ينجو من الشر.

وهذا من كريم فضل الله تعالى بخلقه أن جعل الدنيا دار عمل وحياً لها الأسباب، وجعل الآخرة دار جزاء، ولا تكلف عمل تخفيفاً منه وتفضلاً ورجمة بخلقه سبحانه وتعال.

2) وذلك بسطنا القول في توضيحه وتعليمنا لشرح الآبات الثلاث:

قول تعالى: «فأنتِ اللهُ بِبَيْنِهِمْ من الفواحي» قوله تعالى: وقوله تعالى:

«الْرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى» لما جعلنا لا نسب القول هنا.
ونفهمهم مراده، تثبتوا وأيقنوا أن المتكلم هم هو ربه عز جل له وكون الفائدة في ذلك تعريفنا ما يفعله الله عز وجل في العقبي من أطهاف أولئك في عصمتهم وحراستهم، وثبتهم وتأييدهم، حتى لا يسفهم مشاهدة تلك الأهوال العظيمة. ولا يستخفهم أمر تلك الصور المنكرة التي لم يعهدوا مثلها.

وأما قوله: "إنه يقول لهم إذا رأيتموه عرفتموه، فيقولون نعم بيننا وبينه علامة الخبر، فإن معنى ذلك: أنلاؤنا بحسن ثباتهم أولاً وأخيراً، وذلك ما وجد من فضله عز وجل في إدامة معرفتهم و بصيرتهم، وإزالة قبول الخطأ والنزغ عنهم.

وأما تفسير العلامة وذكر ما بينها، فمن(3) أهل العلم من قال:

إن تلك العلامة التي اشاروا إليها إنما نعرفها بها، هو ما بينه وبين خلقه في الصور والاجسام من المخالفة والمنطق، وأنه لا يشبه شيئا منها ولا يشبه شيء منها.

ومنهم من قال:

إن تلك العلامة ما معهم من المعرفة به، وأنهم عبدوه في الدنيا من معرفة يعبود

(1) كما عبر سبحانه تعالى بقوله: "لا يعرقوهنفزع الأكبر، وتلقاهنها accordingly لعلها أنتَ كتبتمُ توعدهم.

(2) وفي نسخة أخرى: فإن من أهل العلم.

(3) إذ ليس كمثله شيء، والله المثل الأعلى، وهذا المعنى عميق جدا في الاستدلال على معرفة الله تعالى يوم القيامة، وذلك أنه واحد في ذاته، وكذلك واحد في صفاته، ف حينها يحتل على خلقه بهذه العظمة والجلال بما يليق به سبحانه وتعالى من الهيبة والوقار يسعده كل من كتب الله له الحسن وزيادة فربما يقدر له أن يراه، ولا يحيط بعلم رؤيته سواء أن شاء، ومنى شاء، وكيف شاء، فهو سبحانه من غير تكيف، بكيفية من الكيفيات المعترفة في رؤية الأجسام ومن غير إحاطة كذلك، وهذا هو أرفع الأقوال حسب نراء.
لا يشبه شيئًا ما عرفوه، ولا يجوز أن يشبه شيئًا، ولا أن يشبه شيء، فإذا رأوا ما عرفوه مثل هذه المعرفة، علموا أن الذي رأوه هو الذي عرفوه.
فكون علامتهم عن الرؤية معرفتهم، فإذا كان مرئتهم في العقبي معروفهم في الدنيا اقيموا أنه معروفهم (1).

وتحكي عن ابن أبي عاصم النبيل، أنه كان يقول في تأويل الحديث:
إن ذلك تغيير يقع في عيون الرائيين كنحو مخيل للإنسان الشيء بخلاف ما هو به فيجوهم الشيء على الحقيقة (2).

واعلم أنه لا بد أن يحمل هذا الحديث على نوع ما قلنا، لاستحالة أن يكون الله تعالى ذكره على صور كثيرة، يجهلونه مرة ويعرفونه مرة، أو يكون من يحل الصورة، فتنقل الصورة لاستحالة أن يكون الله عز وجل حالًا وحال صورة أو مصورة، وإنما إتيانه بالصورة بعد الصورة من طريق الفعل كما يحدث الشيء بعد الشيء، ويغير الجسم من حال إلى حال بإحداث تغيير.

وإضافة الصورة إليه في هذه الأحاديث، فهي مفهوم الملك والفعل، لا يمعنى النص البشري من الصورة، تعالى الله من ذلك علواً كثيراً، لأن الهيئة والصورة والتركيب والتألف، كل ذلك إنما يصح على الأجسام المحدودة، والجواهر.

(1) وهذا القول لا يسلم به من يقول إن الكافر يرى ربه يوم القيامة، ثم يحجب عنه، ليزيد لوحة وحسرة، واستدل على ذلك بقوله سبحانه:
كلاً إنهم عن ربهم متحجبون (سورة الطائفان الآية 15). وقيل:
إن حجب الكافر عن رؤية الله، بعد أن يراه تكون أشد في التحسر وأقصى في الملوحة وهذا من نوع العذاب والجزاء الذي أعدله الله لن كفر به وخرج عن طاعته.
(2) يؤيد هذا القول، من يقول حينها ستل كيف رابك؟ فقال:
إنعكس بصري في بصري، فصرعت كلي بصراً، فأبنت من ليس مثله شيء 4.
المخلوقة، وتعاقب الحوادث، وتغير ما تقوم به فيها، علامة حدث ما تقوم به. ويتهم أيضًا وجهًا آخر، وهو أن الصورة هنا بمعنى الصفة، فيكون تقدير المعنى فيه ما يظهر لهم من بطش وشدة باسمه يوم القيامة(1)، وإظهار معاب الحق، ومساويهم، وفضائحهم، وإن عروه ساتراً حليًا، غفارًا كريماً، فيظهر لههم منها أن ذلك منه، وهو معنى قوله: «فيقول: أنا ربيكم» على معنى قول القائل: قالت رجلي فذذك وأذني فطنت، على معنى ظهر ذلك فيها، فيقولون عند ظهور ذلك منه مستعينين بالله:

هذا مكاننا، أي نثبت ونصبر حتى نظهر رحمته وكرمه، وهو إتيان الرجح لهم بإظهار جوده لهم، وعطشه عليهم، فإنهم بعد ذلك عند ثباتهم في الصورة التي يعرفونها، على معنى إبداء عفوه ومغفرته، وحلمه، على الصفة التي يعرفونه في الدنيا من سرته ومغفرته وحلمه.

وإذا كان لفظ الصورة مستعملًا في معنى الصفة - كنا ذكرنا في قول القائل - عرفني صورة من هذا الأمر، أي صفتها - لم ينكر أن تكون الفائدة في هذا الخبر، ما قلنا وأن يكون هذه الألفاظ من متشابه الفاظ الأخاذ، جارية مجرى متشابه الفاظ أي الكتاب، امتحانا بها أهل العلم لاستنباط الصحيح من معانيها، والوقوف على الحد الواضح فيها وافتتان أهل الباطن بها وخروجهم عن الهدى والرشد، والحق فيها على النحو الذي جرى عليه حكم متشابه أي الكتاب وحكمها(3).

(1) كنا نصور الآية الكريمة:

«إن رأوا الساعة شيءًا عظيمًا، يوم تزورونها تذكرون كل من ضعف، فتتعرض كل ذات خجل، حملها، ونظر الناس سكتارًا، وماهم يشكن، ولكن مذاب الله شديد.»

(2) يقول سبحانه وتعالى:

«منآيات محكمات، من أم الكتاب، وأخرين متشابهات.»

94
ذكر خير آخر
في معنى ما تقدم ذكره

وهذا النمط في هذه الأحاديث، ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً من قوله:

"لا شخص أحب للغيرة من الله سبحانه وتعالى".

وقد روي هذا الحديث على وجوه، أثبتها عند أهل النقل، ما روي في أنه قال:

"لا أحد أğer من الله تعالى".

وروي أيضاً:

"لا شيء أğer من الله تعالى، ومن غيبره حرم الفواحش".

وفي هذا الخبر ما يتناول لفظان:

أحدهما: لفظ الغيرة، والثاني: معنى الشخص.

فأما معنى الغيرة فهو الزجر والتحريم، لأن الغيبر هو الذي ينجر عياً يغار عليه، وميظاد القنتهاء، وقد بين عقبيه بقوله: "ومن غيبره حرم الفواحش". أي

(1) أخرجبه الإمام أحمد في مسند البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن مسعود رضي الله عنه ولفظه قال:

قال رسول الله ﷺ:

"لا أحد أジャー من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن".

وتفى رواه أبو حربة قال: قال يا رسول الله أنا نجار، قال:

"وأيدهي لاجر والله أジャー مي ومن غيبره نهي عن الفواحش".

95
جر عنها وحظرها (1).

وقد روي في الخير أن بعض أزواجه، أهدت إليه شيء في غير يومها، فأخبرت عائشة رضي الله عنها، بذلك فبدلت، فقال:

"غارت أمكم، أي جزرة عن إهداء ما أنفت.

ومنه أيضاً ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال:

"إن سعد بن عبادة سيدكم ليغبور، وأنا أغير منه، والله أغير مني" (2).

ومعنى ذلك: أنه لجزرة عن المحارم، وأنا أجزر منه، والله أجزر من الجمع، عيا لا يجب من الأفعال.

وأن لفظ الشخص، فغير ثابت من طريق السيد، وإن صح فالمعني: ما بينه في الحديث الآخرين، وهو قوله: لا أحد، واستعمل لفظ الشخص موضوع أحد على أنه يحمل أن يكون هذا من باب المستثنى من غير جنسه، ونوعه، وما كان من صفته، كما قال الله تعالى:

"ما لههم به من علم إلا أن تابع الظن" (3).

وليس يظن من معنى العلم بوجه، كذلك يكون تقديره: إن الأشخاص

(1) يقول سبحانه:

قول إنما حرم زريت الفواحش، ما ظهر منها وما بطن.

(2) الإعراف الآية (32).

(3) البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه، ولفظه للسند:

ولرأيت مع أم عمري رجلًا لضربه بالسيف غير مصحف، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال:

ه اتبعون من غير سعد؟ فقلت لأسعد، والله أغير من سعد، والله أغير مني، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

(3) الآية 157 من سورة النساء.
الوصيقة بالغيرة، لا تبلغ غيرتها وإن تنهات غيرة الله عز وجل، وإن لم يكن شخصًا بوجه، وإنما منعنا من إطلاق الشخص عليه تعالى الأمور:
أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع.
والثاني: أن الأمة قد اجتمعت على المنع منه.
والثالث: أن معناه أن يكون أجسامًا موافقة على نوع من التركيب وقد منعت الجسمية من إطلاق الشخص، مع قووهم بالجسم، فدل ذلك على تأكيد ما قلنا من الإجماع على منعه في صفته.
ذكر خبر آخر في معنى ما تقدم ذكره من حديث الصورة في خلق آدم عليه السلام

روى أبو موسى الأشعري، عن النبي ﷺ، أنه قال:

(1) "إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام، من قبضة قبضة من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم الأحم والأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل، والخشب، والخبيث والطيب، وبين ذلك".

وروي في بعض الأخبار، أن الملك الذي حمل إلى الله عز وجل الطين، هو المعنى ملك الموت، ولذلك سلط على قبضة الأرواح.

وأعلمه أن تأويل القبضة على معنى الجارحة والعضو والبعض مستحيل، كونه جسماً أو أجساماً على ما تقدم ذكره، وبيانه من قبل.

فإما أن يحمل القبضة على معنى القدرة كقول القائل: ما فلان إلا في قضتي، على معنى: أنا قادر عليه، وعلى هذا تأولوا قوله: عز وجل:

(2) "والأرض جميعاً قبضته".

أي تحت قدرته وملكه.

وقد قيل أيضاً، إن المعنى الآية من قوله "قضيته" أن ذلك في حكم الفناء.

(1) اخترجه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود، والترمذي، والحاكم في المستدرك، والبيهقي عن أبي موسى رضي الله عنه.

وقال الترمذي: حسن صحيح، وسماحه ابن حبان وغيره.

(2) الآية: 77 من سورة الزمر.
تحقيقا للمعاد، واستشهدوا بقول القائل: قبض الله نفسي إليه أم أفناء.
فأما المراد بالقبض في هذا الخبر فهو اجتماع جملة من أجزاء الذكر فيه من الطين شهت في اجتماعها بالجملة المجتمعة في قبضة الجارحة.
وأما تأويل قوله: "قبضها الرحمن" فيحمل وجهها:
أحدها: أن يكون طريق ذلك وتؤوله على معنى إظهار فعل كأ قال الله تعالى:
"فقطنستا أعينهم" (1).
وكما قال تعالى: "اليوم نحنم على أقواههم" (2).
وليس ذلك طمسا وختا، على تأويل معناه ومباشرة ومعاجلة وممارسة، لما يحدث فيه الفعل، بل ذلك على سائر ما يظهر من أفعاله عز ذكره، لأنه يفعل أفعاله
إبتداء اختياراً بقدرته وإرادته لأمره له (كن فيكون) (3).
ويحتمل ذلك وجهاً آخر، وهو أن يكون ذلك قبض جارحة ولكنها لبعض الملاقاة، ولا يمنع وصف الملاقاة بالجارحة، فهي قبضها الرحمن، على معنى أن الملك قبض على ذلك بأمر الرحمن، ومثاله في الكلام الجارى، وبين الناس، ضرب الأمير اللص، وإنما أمره لضربه، والابتدأ في ذلك إضافة الهوات إلى المالك لها باللفظ الأعم، قد يضاف إليه باللفظ الأخص فإن كان متصلة على التخصيص لا

(1) الآية : 37 من سورة الفتح.
(2) الآية : 56 من سورة يس.
(3) يقول سبحانه تعالى: "إنهما أمرهما إذا أرادا شيئًا أن يقول لهما: كن فيكونون".
ويقول سبحانه: "إنهما قواعلاً بشيء إذا أردنا أن نقول لهما: كن فيكونون".

99
يصلح له على الوجه الذي يجري على غيره فيحمل ذلك حينئذ على المعتمد(1) المشهد بين الناس، وأهل الخطاب في نسبة الفعل باللفظ الأخص، إلى من أمر به، والمراد بذلك أنه حصل بما أمره وحدث بقدرته، وليس بنكر في العقول أن يكون الله عز وجل، وخلق طينة آدم عليه السلام من أجزاء أنواع الطين، وأن الأخلاق والخلق، إختلفت وتفاوتت، كأنا تفاوتت أجزاء الطين لا أرج تفاوتها أوجب ذلك بل حدوثها على تلك الوقوع، لكنه جعلها عنها وعلامات روبية ووحدانيته التي حدثت عليه بقدرة الله واختياره(2).

(1) وفي نسخة: و المعتمد.

(2) والمعنى العام الذي يؤخذ من هذا الحديث: إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قضتها... الخ: القبضة أصلها ما يضم عليه من كل شيء، والقضية هنا مطابقة الآية: والآية جميع قضائه يوم القيامة، وفي بيان تصور عظمة الله تعالى، وإن كل الكونات الأفقية والانفصالية متقدة لإرادته ومسخرة بأمره، فليس هنا قضية بالحقيقة، بل هو تخيل لعظمة شأنه وتمثيل حقيقة.

يقول الكامل ابن أبي شريف أحدا من كلام بعضهم: المارد بالتقيس هنا حقيقة، لكن إذا قضى عزرائيل عليه السلام، نقل المؤته، فما كان القبض بأمر تعالى نسب إليه، ويشهد له ما رواه سعيد بن منصور وابو حاتم، عن أبي هريرة: إن الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم عليه الصلاة والسلام، بعث ملكا من هيئة العرش بأتي بتراب من الأرض فما هو يلحده منها، قالت السلك، الذي ارسله لا تأخذ من اليوم شيئا يكون منه للنار، فتكون فتكها، فما رجع إليها أجره، فأرسل إلى خوال فقال مثل ذلك، قال الذي ارسله أحق بالطاعة، فأخذ من وجهها ومن طيبها ومن خيال الحديث.

فتجأ بنو آدم على عند قدر الأرض، على قدر لونها وطبعها، خلق من الحمراء الأحمر، ومن البيضاء الأبيض، ومن سهلها الخلق اللين الرقيق، ومن حزها ضده، ومن ثم جاء منهم الأبيض والأحمر، والأسود وبين ذلك من الألوان.

(3) ومن آياته خلق السماوات والأرض وخلق الخلق الكبير وآلاتهم.

قيل: خلق آدم من ستين نوعاً من أنواعها وطباعها، فاختلطت بنو كذلك، ولذا أوجب في الكفارة إعطاء ستين ليكون بعد أنواع ليجم الكل بالصدقة والسهل، الذي فيه رفق ولين، والحزن الذي فيه.
عنف وغلظة.
فالسهل من الأرض السهلة، وال٪ى الغليظ الجاف من ضدها.
والخبيث والطيب وبين ذلك، أي فالخبيث من الأرض السحينة والطيب من العذبة، ومن ثم اختفت قوى الإنسان فتقبل كل قوة منها ما يأتيها من المواد، فزبد لذلك وينقص ويصاحب لذلك ويفسد ويطيب.
وينتظر، لما ذكر من أنه انتهى من شيء مختلفة وطباخ شن.
قد وُلِد الطيب يخرج نباته إذن يخب، والذي خلت لا يخرج إلا نكدا، ذكره البيضاوي.
وقال الطبي:
وما كانت الأوصاف الأربعة الأولى من الأمور الظاهرة في الإنسان والأرض أجريت على حقيقتها
وتركت الأربعة الأخيرة مفترقة إلى تأمل، لأنها من الأخلاق الباطنة، فإن المعنى بالسهل الرفق واللين، والحزن الحرق والعفن والطيب الذي يعنيه الأرض العذبة المؤمن الذي هو نجع كله، وبالخبيث الذي يراد به الأرض السحينة الكافر الذي هو ضرر وخسار في الدارين، والذي سبق له الكلام في الحديث هو الأمور الباطنة، لأنها داخلة في حدود القدر من الخبر والشر، وأما الظاهرة من الألوان وإن كانت مقدرة فلا اعتبار لها.

١٠١
ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنى
ما ذكر في خلق آدم عليه السلام

روى عن النبي ﷺ، أنه قال:
"إن الله خمر طينة آدم أربعين صبحاً(1) ثم خلطها بيه، فخرج كل طيب
بيمه، وخرج كل خبيث بشماله، وسما إحدى يده بال الأخرى".

تأويل ذلك:
إعلم أن قوله ﷺ: "إن الله خمر طينة آدم عليه السلام"، فمعناها ما ذكرنا من
إضافة بعض أفعاله على اللذن الخاص، كـ يقال عذب وأنعم وحرك وسكن،
والرجوع في ذلك إلى حدوث المعاني منه بقدرته، ويكون ذلك مصوصاً على حكم سائر
أفعاله، فإنها تحدث منه لا على معاناة وباشرة.

وتضمير الطينة إذا هو تغيرها من هيئة إلى هيئة، وتجديد ذلك عليها حالا
فحالاً، في هذه المدة المذكورة ليجعل هيئة آدم عليه السلام، وما خلق عليها عبر
لمعتبرين، وأن آدم عليه السلام كان أصله طيناً على هذا الوجه هذه المدة المذكورة.

(1) الحديث اخرجه ابن داود والترمذي من طرق عن عوف الأعرابي، وقال الترمذي حسن صحيح.
وأخرج الأمام أحمد في سنده عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "هذا الصادق
المصدوق:
ه إن احككم ليجمع خلقه في بطن امه اربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل
ذلك، ثم يرسل الله الملك فينفع فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: رزقه، وأجله، وعمله، وعلم
هو شقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره، إن احككم ليعمل بعض اهل الجنينة حتى ما يكون بينه

102
ويشبه أن يكون ما روى في هذا الخبر: أن النقطة تكون علقة أربعين\(^{(1)}\)، ثم تكون مضغة مثلها، إلى أن ينفخ فيها الروح، فكانت مدة تغير آدم عليه السلام من هيئة إلى هيئة كنحو مدة تغير النقطة، وإن كان أمر النقطة مفارقاً لعظمة آدم عليه السلام من وجوه أخرى.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «خلطها بيده» فإن تأويل قوله خلطها على معنى ما ذكرنا من قوله «خمر طينة آدم».

قوله: «من قضية قضبها\(^{(2)}\) الرحم» وكلا الوجهين من التأويل سانغ.

وبينا إلا ذراع فيسق عليه الكتاب فيخبم له بعمل اهل النار فيدخلها.

وإن احدهم لم يجعل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسق عليه الكتاب فيخبم له بعمل اهل الجنة فيدخلها.

(1) انظر حديث الإمام أحمد في المسند، وسنن الترمذي، وأبو داود الذي سبق أن أخرجناه قريب جداً.

(2) في إسحاق الله تعالى: «القاض»، وهو الذي يمسك الرزق وغيره من الأشياء عن العباد بلطفته وحكمته.

ويقض الأرواح عند الممات.

ومنه الحديث: يقض الله الأرض ويقض السماه، أي بجمعها، ويقض المريض إذا توفي، وإذا اشرف على الموت.

ومنه الحديث أيضاً: قارس الله، اله أن يباذ في قضى، أرادت أن يكون في قضى، ومعالجة النزع.

وهي عند سعد: أن يبدأ كل يوم بدر قبلة واحدة سفينة، فقال له: «الله في القبض، والقبض بالتحريك».

ويعني القبض، وهو ما جمع من العينية قبل ان تقسم.

ومنه الحديث: كان سلمان على قضى من قضى المهاجرين.

وفي حديث خمين: فأخذ قضى من السراب، وهو يصنع القبض، كالغزارة بمعنى الغزاة وهي بالضم.

الاسم: وبالفتح المرة، والقضى: الأخذ بجميع الكف.

ومنه: حدثة بلال والتمير، ففعل بيته بقضى قضى.

وحديث مجاهد: هم القبض التي تعطي عند الحصاد، وقد تقدم بها مع الصاد المهملة.

وحديث: فاطمة بضعتي مني، يقضى قضى، أي أكره ما تكبره وأتبع ما تتجمع منه، انظر النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي الأثير.

103
فيه، إن قلنا: إن ذلك إظهار فعل وإضافة إليه باللفظ الخاص من جهة الملك والتقدير سائح.

وإذا قلنا: إن ذلك على تأويل قول القائل: قتل الأمير اللص، على أنه أمر به، وإن القتل حدث عن ملكه وحكمه، كان غير منكر أيضًا.

وأعلم أنه ليس المارد باليد، ولا هنا هو المارد يقوله: «حلقت يندهدٌ» لأن الخلق هو الإحداث عن العدم، وخلط الشيء بالشيء بإحداث له.

فإذا قلنا: إن إضافة هذا الفعل الله عز وجل من طريق الأمر، وإن ذلك حدث عن أيدي بعض المخلوقين من ملائكته وخلقته، فإنه لا ينكر أن يكون خلط مباشرة بيد جارحة، كا روي في الخبر الآخر: أن ذلك كان ملكًا من الملائكة أمره الله عز وجل بجمع أجزاء الطين من جلبة الأرض وأمره أن يخلطها بيده(1)، فخرج كل طيب بيمينه، وكل خبيث بشماله، فيكون اليمين والشمال للملك والمخلط والتخمير مضافتين إلى الله تعالى؛ من حيث كان عن أمره وحكمه، وجعل كون بعضهم من يمين الملك علامة لأهل الخير منهم، وكون بعضهم في شماليه علامة لأهل الشر.

وهو كله على خلاف ما عليه الصوفية تعريفهم للقبض.

كأن القبض عندهم هو ما يقابل البسط، إذ اتهم يقولون: القبض والبسط هما حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجة.

فالقبض للعارف بملة الخوف للمستأنف.

والبسط للعارف بملة الرجاء للمستأنف... إلخ.

(1) سورة ص الآية (75).
(2) يشير بهذا إلى قوله تعالى: «وإذ قال ربك للملائكة إني خلقتهما بشرأ من ضلَّ سَوْيَة وَبَقُولُتُلِّهِمْ فَيَوْحِي فَقُوُوا لَهُ سَاجِدِينَ» سورة الحجر الآية (28)، (29).
منهم.

وذلك يقال في الخير الآخر.

إن الله خلق الطيب من ذريته في الجانب الأيمن، من آدم والخليفة في الجانب الشمال، وكذلك يندون يوم القيامة بأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، على بعض ما يذكر من وجوه تأويل قوله: أصحاب اليمين، وأصحاب الشمال فإن رجع باليمين والشمال إلى مين الملك وشماله، وكان ذلك ابتداء ما أراد أن يبسط العلامة، على أهل الخير والشر، ثم جعلها في صلب آدم على هذا التقدير لم يكن منكراً.

(1) أخرج ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن ابن

مرة المهدى عن ابن مسعود ونأس من الصحابة في قوله تعالى:

"وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهره وذروتهما"، سورة الأعراف آية (172).

قالوا: لما أخرج الله آدم من الجنة قبل تهيئة من السيا، سما صفة ظهره اليمين فاخرجه منه ذريه بيضاء مثل اللؤلؤ. كهيئة الذر فقال له:

ادخلوا الجنة برحميه، ومنص صفة ظهره البسري فاخرجه منه ذريه سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا إبالي، فقالوا: أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم اخذ منهم الميثاق فقال: الست بريكم؟ قالوا: بل فاعطه طائفة طالعين وطائفة كارهين على وجه التقية، فقال: هو والملاكية: شهدنا ان يقولوا يوم القيامة إننا كنا عن هذا غافلين، أو يقولوا إذا أشرك أباؤنا من قبل، قالوا: فليس أحدمن ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنه ربه ولك ذوله عز وجل:

"ولله أصلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها"، سورة آل عمران آية (83) وذلك قوله:

"فليشهد الحجة البالغة، فلو شاء لهداكم أجمعين"، سورة الأعام آية (149).

يعني يوم اخذ الميثاق. اهـ. الدور المنثور للسيوطي ج3 ص 141.

(2) يقول مقاتل:

إن الله سمح صفة ظهر آدم اليميني فاخرجه منه ذريه بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم سما صفة ظهره البسري فاخرجه منه ذريه سوداء كهيئة الذر، فقال يا آدم: هؤلاء ذرتيك، ثم قال لهم لبكم؟ قالوا: بل، فقال لليتيم هؤلاء في الجنة برحميه وهم أصحاب اليمين.

وقال السيد هؤلاء في النار ولا إبالي، وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشاهدة، ثم اعتادهم جميعا في صلب آدم، فأهل البحور غمدون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وراحلا النساء، اهـ.
ويكون تأويل قوله، ومسح إحدى يديه بالآخرى، على ما ذكرنا.

إن ذلك حادث جرى على أيدي بعض الملكة، لم يكن ذلك منكرًا، ولكن إضافة اليدين اليمنين والشمال، إلى الملك على طريق؛ أنه جارحة له وبعض، ويكون إضافة المسح إلى عزيز وجل من طريق الأمر والحكم والفعل له التقدير.

ويكون إضافة الوجه إلى عزيز وجل على التأويل الآخر بمعنى الملك والقدرة.

ويعتبر أن يقال في قوله: "ثم خلطتها بيداه" أي ملكه وقدرته، ولا يجب على ذلك، أن يجعل قوله تعالى (خلقته بيد) على مثل هذا التأويل لوجوه تأكد بها ذلك، وفارق بها المذكور من اليد هنا:

أحدها: أنه جعل ذلك عل مغني القدرة، كان في إبطال تفضيل آدم على إبليس، وإنما ذلك كلام جرى على طريق الاحتجاج على إبليس في امتتانه من السجود لعليم عليه السلام (1)، وفي حمله على المقدرة ما يوجب المساواة وإسقاط موضع الإحتجاج به على إبليس في تفضيله عليه.

إذا قلنا إن تأويل قوله "ثم خلطتها بيداه" أي ملكه وقدرته، فإنه يعتبر قوله: فخرج كل طيب بعينه، أي بما أنعم عليه من توفيقه وتسديده.

وكل خبث بشماله، بما حرم من معونته ونصره (2).

(1) حينما أمر الله سبحانه وتعالى الملكة بالسجود لآدم بقوله:

وأذ قالت الملائكة أن أسلموا لآدم فأسلموا إلا إبليس أين واسكت وكان من الكافرين

(2) روى مسلم بن بشار الجرمي أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية:

وأذ أخذ رجلين من بي نآدم من ظهورهم ذرتهما، الآية (172) فقال:

سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فقال:

إذا قال الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم سمح ظهوره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل

اهل الجنة يعملون.

106
العرب قد تستعمل لفظ اليمين على معنى الجد والرظف من الخير، قال قائل:
إذا ما رأي مفهوم لجذب
تلقاه عرابية باليمين.
أي بجد وبخت وحظ في الوصول إلى المراد.

ويعتبر قوله: «مسح إحدى يديه بالأخرى» أن يكون معناه:
إن الله عز وجل، لما خلق الذرة؛ خلقها نوعين طيباً وطيباً، وحريباً،
جعل عل الطيب جانب اليمين عند بين السعادة والتوفيق، وجعل في الحبيب
جانب اليسار من آدم، أو من الملك الذي أمر به خلق الطينة، كان ذلك متميز العين
والحكم، ثم خلقها خلطة آخر، وهو أن يجعل الطيب في المكان الحبيب، والخيلث
في المكان الطيب، على تأويل قوله تعالى.

فُخْرِجَ أَلْحَيُّ أَنَّمِيَّةً وَفُخْرِجَ أَلْحَيُّ أَنَّمِيَّةً مِنْ أَلْحَيِّيٍّ.

أن معناه تولد الكافر من المؤمن، والمؤمن من الكافر؛ لأن ما يحصل عن
مسح إحدى يديه بالأخرى خلت مختلفة غير مميز، فيعتبر أن يكون ذلك مثل ضربة الله

ثم مسح ظهره، فاستخرج منه ذرة فقال: خلق هؤلاء للنجاة، وبعمل اهل النجاة يعلمنا فقال رجل يا
رسول الله، فقيم العمل؟ فقال عليه الصلاة والسلام:
إن الله إذا خلق العباد للجنة استعمله يعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال اهل الجنة
فدخل الجنة.
وإن الله إذا خلق العباد للجنة استعمله يعمل اهل النجاة حتى يموت على عمل من أعمال اهل النجاة فيدخله الله
النجاة.

الأية : 19 من سورة الروم.
(1) يقول الفخر الرازي:
(2) يقول الفخر الرازي:

ففي تعلق إخراج الحي من الموت، والموت من الحي بما تقدم عليه هو عند الاصلاح، يخرج الإنسان
من شبه الموت وهو النوم إلى شبه الوجود وهو البقعة، عن العشاء يخرج الإنسان من البيضة إلى النوم

107
تعالى، لتعريف حكم السعادة والشقاوة، بالفرقين من ذريّة آدم، فأفادنا بتعريف ذلك أنه خلق طبّة آدم عليه السلام، من أنواع طين مختلف، ثم خلق ذريته نوعين في محلين مختلفين من خليقه، كما روى في الخبر على مثال الذرّ، وكنا متميزين في المحل، فلما حصلت في التراب والأصلاب، حصلت مخلطة غير مميزة، فكذلك يختلف الأحوال في حكم الإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، على التناسل والتوالد، وإذا احتمل بعض ما ذكرنا، وكان ذلك سائغاً في العربية وحصل منه الفوائد على التأويل الذي ذكرنا كان أولى من أن يعتقد فيها ما ينافي التوحيد، ويؤدي إلى الكفر والتشبه.

واختلف المفسرون في قوله: «خرج الحي من الميت» فقال أكثرهم:
خرج الدجاجة من البيضة، والبيرة من الدجاجة، وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان.
وقال بعضهم: المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن.
ويمكن أن يقال: المواد يخرج الحي من الميت، أي البضائع من النائم والنائم من البضائع، وهذا يكون قد ذكره للتمثيل، أي احياء الميت عنه وإماتة الحي، من نبيه النائم ونومه المتنهى. اهـ.

108
ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنى

وقد روي في هذه القصة أيضاً، في خبر آخر.

أن الله عز وجل، لما قبض الذرية من ظهر آدم بكفه، قال خذ أهيا شئت قال:

"أخذت بيني ربي وكلنا يديه بين، ففتحها فإذا فيها صورة آدم وذريته.
قال محمد بن شجاع انفرد برواية هذا الحديث، حاتم بن اسماعيل، وكان
ضعيفاً والقبري وكان مدلساً، وانتشر عنه كان يدلس فيها يروي عن أبي هريرة رضي
الله عنه، فلعل هذا الحديث من هذين الوجهين.

فأما إذا قيل على ما فيه أمكن أن يكون تأويله على بعض هذه الوجهات التي
ذكرنا.

أما قوله: "قبض الذرية من ظهر آدم، فلعل الوجه الذي بينا تأويله: أن
القبضة أضيفت إليه ملكاً وفعلاً وتقديراً، أو حكيمًا وأمراً."

وأما الكيف فقد ذكرنا فيما قبل أنه يحتمل وجوهاً وذكرنا شواهد ذلك.

فإن حمل على معنى القدرة والملك صح، وإن حمل على معنى النعمة والأنهر
الحسن صح؛ لأن ذلك مما حدث في ملكه بقدرته، وعن ظهور نعمته عل بعضهم
وآثاره الحسنة فيهم.

(1) اخرجه البيروتي في الدر المتنور في التفسير بالمثور، عن ابن جرير، عن أبي محمد، عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده.

(2) كما سبق أن ذكرنا تأويل ذلك.
وأما قوله عليه السلام: « أخذت يمين ربي، فيحتمل وجوها:
أحدها: أن اليمين لما كان معلاً للطيب من ذريته، اختار ما كان اختياره الله عز وجل، وأضيف اليمين من الله تعالى، إلى الله تعالى من طريق الملك والقدرة والفعل الذي جعله في اليمين من أهل السعادة، وهم أولئك، فقد أخذته على معنى اخترتهم وواليتهم وأحببتهم.
وبهتم أن يكون ذلك على معنى ما ذكرنا من قولهم (تلقاها عراقة باليمين).
ويكون اليمين من اليمين، فالله من ظهرت فيهم ووجه البركة واليمن والسعادة من الله عز وجل، وأضيف اليمين إلى الله على معنى أنه هو الذي أسعد به.
وقوله: وقال محمد بن شجاعة، معنى أي رددت أمري في ذلك إلى ربي تعالى، واختار ما اختيار وفرضت إليه، لأنه قال له، خذ أبه مشت، فترك أن يختار ورد الأمر إليه، كأنه أراد اختيار ما يختار وآثر ما يؤثره؟.
وأما قوله:
وكلنا يديه يمين، فقد ذكر بعض مشايخنا في تأويل ذلك، أنه كان يقول:
إن الله عز وجل، اللوغوز يبين الصفة ليس الجارحة، وإنما تكون يد الجارحة.
(1) كنا سبنا أن ذكرنا ووضحت النصوص السابقة في تعلقنا في موطئه فانظر قبل ذلك بصفحات بسيرة.
(2) وفي تأويل قوله: يمين الله، يذكر الفخر الرازي كلاماً فنيما جاء فيه:
ه حاصل قوله في القرية واليمن هو القدرة الكاملة الواهية بحفظ هذه الأغصان العظيمة، وكما أنا حفظها فرساً، فلهم القيادة ليس إلا بقدرة الله للسمايل قوله سببه:
وحض لأنه، فرضاً، فلهم القيادة ليس إلا بقدرة الله للسمايل قوله: يبشركم بسورة الزمر الرمية (67) فهكذا الآن.
ويقول صاحب الكشاف: «قيدسته ملكه، وبيته قدرته».

110
يميناً وشمالاً؛ لأنها يكونان لتبيض وتجزيء ذي أعضاء وأغبار، ولما لم يكن ما وصف الرب به يد جارحة، وبين النبي ﷺ؛ ذلك بقوله: "ولكن يديه يمين، أي ليست هي بدد جارحة.

وقيل أيضاً في ذلك: إن المراد أن الله عز وجل، لما وصف باليدين ويد الجارحة تكون إحداهما يميناً والأخرى شمالاً واليسرى تنقص أبداً في الغالب عن اليدين في القوة والبطش عرفنا جميعاً، كمال صفة الله عز وجل، وأنه لا نقص فيها، وأن ما وصف به من اليدين ليس كا وصف به ذو الجوارح، الذي تنقص مياشه عن ميامته(1).

ويحمل أيضاً: أن يكون معني ذلك أن آدم عليه السلام، لما قيل له: خذ أيها شئت؟

قال: "أخذت يميناً ، وكلنا يديه يميناً" إذا أراد به بيان الشكر والنعم، لا بيان الحكم والاعتراف بالملك، فذكر الفضل والنعمة، لأن جميع ما بيديه جل وعز من منه فضل وطول، مبتدأ، فمن منفوع يتفقه، ومن مدفوع عنه يحرج، فقصد قصد الشكر والاعتزاز للملة، وأن ما اختاره هو الكل وأجمع حظاً مما وراءه تصغيراً لهم وتبلغيتاً.

وقال بعضهم معنى: "كلنا يديه يمين" أراد وصف الرب تعالى بغاية الجود والكرم، والإحسان والفضل، وذلك لأن العرب تقول، لمن هو كذلك: "كلنا يديه يمين" وإذا نقص حظ الرجل وخصه نصيبه، قبل جعل سهمه في الشمال وإذا لم

أي ان ما وصف به سيفانه، وتعال من اليدين، ليس كا يوصف به الإنسان الذي يثبت ان يده اليمنى

قوله: "ليس كملك دعي، وهو السميع الأكبير" سورة الشورى آية (111).

111
يكون عندك إجتلاع مشقعة، ولا دفع مضرة، قبل ليس فلان باليمين؛ ولا بالشمال،
ولذلك قال الفرزدق يمدح.
( كلنا يديه مين غير مختلفة ) (1).

(1) يقول صاحب مفاتيح الغيب.

هلا شك ان لفظ القضة واليمين مشعر بهذه الأعضاء والجوارح إلا أن الدلالات العقلية قامت على اقحام
ثبوت الأعضاء والجوارح الله تعالى، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجه المجاز فقال:
إنه يقال: فلان في قبضة فلان إذا كان تحت تدبيره وتسخيره، قال تعالى:
فإلا على أرواحهم أو ما ملكت أيمنهم سورة المؤمنون أية (6) . والمراد منه كونه مملوكا لـ .
ويقال: هذه الدار في يد فلان، وفلاح صاحب اليد، والمراد من الكل الفقيرة.
والفقراء يقولون في الشروط: وقبض فلان كذا وصار في قبضته، ولا يريدون إلا خلص ملته، وإذا
ثبت تعلم هذه الألفاظ على حقائقو للجميع كما يحملها على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعديل فهذا
هو الكلام الحقيقي في هذا الباب، ج - 7 ص 189.

112
ذكر خبر آخر في هذا المعنى

وروي في خبر آخر أن يمين الله سبحانه سجدًا لا يغيب عنها شيء (1).

معانيه: عطاء الله كثيرة لا ينقصها شيء، وإلى هذا المعنى ذهب المرار الشاعر

حيث يقول:

إن على الأوايذ من عقيل فهل كنتا يديه له يمين
والعبر تعبير عن النعم والأفضلا باليد واليمن كليتها.

وروي في هذا الخبر أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم لنسائه: «أتولكن يدا أسرعكم موتاً» (2).

فكن يتدرون، فكانت سودة أطوفن يداً، فلما توفى رسول الله ﷺ كانت زينب أطوفن موتًا بعده.

فقلن: كيف قال رسول الله ﷺ ما قال ثم ذكرن أنها كانت أطوفن يداً في

(1) الحديث أخرج الإمام مسلم في صحيحه، وأخرجه الإمام البخاري أيضاً في صحيحه باب وكان عرشه على الماء، كتاب التفسير وذكره القطان أيضا بلفظ أطول، وأخرج ابن ماجه في سنده جـ 1 ص 71.

(2) أخرجהי الإمام مسلم، والنسيبى، وقد ورد بعدة روايات مختلفة الألفاظ في كنز العمل جـ 6 ص 342

بباب السحاء والصدقة والرغب فيها.

113
فبان أن العرب، تعبر عن النعم والأفضل باليد واليمن.

1) يقول المازري:

وهذا لما يجب تأويله، لأنها تتضمن إثبات الشمال، ففتقضي ذلك التحديد والتحسيم، ويتقدس الله عن ذلك.

وإذا خاطفهم الله تعالى بما هو شائع في الإعطاء وأراد أن لا ينقصه الاعتقاد، خشي الاملاق، وعبر عن توالي النعم ببع العين، لأن البذال مما يفعل ذلك بعينه.

ولما كانت البدان مظهر التصرف فننا، عبر عن القدرة ينصرف البدان على سبيل المجاز، أه.

ويقول البغوي في شرح السنة:

كما ما جاء في الكتاب والسنة من هذا الفبيل في صفاته تعالى، كالنفس والوجه والعين والإصبع واليد والرجل، والإيام والمجر، والنزول إلى السماء والاستواء على العرس والطحك والفرح، فهذه ونظيرها صفات الله تعالى عز وجل، ورد بها السمع، فيجب الإيام بها وإيقاظها على ظاهرها معرضاً فيها عن التأويل، عجينة عن المشبه، معتقداً أن الباري سبحانه وتعالى لا تشبه صفاته صفات الخلق، كلا لا تشبه ذوات الخلق، فال تعالى:

«ليس كعميل شيء، وهو السامي البصير».

وعلى هذا مضى سلف الأمة وعليه السنة، تلقوا جميعاً بالقبول، وتجربوا فيها عن التجمل والتؤويل.

ووكلوا العلم فيها إلى الله تعالى، كنا أخبر سبحانه عن الراضخين في العلم، فقول عز وجل:

«والراضخون في العلم، يقولون: آمنا، به كل من عند ربنا».

وقال سفيان بن عيينة:

كما ما وصف الله سبحانه وتعالى به نفسه في كتابه، فتفسيره قراءته، والسكت عليه! ليس لأحد.

يفسره إلا الله عز وجل ورسله.

وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله تعالى:

«الرمحين على العرش أستوى» كيف استوى؟

فقال: الاستواء غير معقول، والكيف غير معقول، والإيام به واجب، والسول عنده بدعة وما أراك إلا ضالاً، وأمر به أن يخرج من المجلس.

وقال السكين بن مسلم:
ذكر خبر آخر في هذا المعنى

ومثل هذا الخبر، ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن» (1).

وقد تأول الناس ذلك على تأويلين.

فهمه من قال: معنى عن يمين عرش الرحمن على طريق العرب في الحذف والإضمار، قال القائل:

واستب بعدك يا كليب المجلس

 يعني أهل المجلس، وكما قال عز وجل:

وأشربوا في قلوبهِمُ الْمَجْلِّ، أي حب.

وقال بعضهم: معنى قوله عن يمين الرحمن، أراد به المنزلة الرفيعة والمشل العظيم، وهذا سائغ في لغة العرب، وذلك أنهم يقولون: كان فلان عندنا بالأنلاقين، أي كان له عندنا المحل الجليل والرتبة العظيمة، ولذلك قال الشاعر:

أقول لنا نلاق يإذ بلغتني

لقد أصبحت عندي بالليمين

أي المحل الجليل، وإذا كان هذا معروفا في اللغة، فيها بينهم، واستحسال

سألت الأوزاعي، وسفيان بن عيينة ومالكا عن هذه الأحاديث في الصفات والرؤية، فقال:

أقروها كما جاءت بلا كيف؟ إله.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه والنسائي في سننه ورجاله على شرط الصحيح.
وصف الله تعالى ، بالحد والجهة ، والبعض والغالبة ، والتالي والمارسة ، وجد أن يكون معلما على ما قلنا (1) .

(1) ولصاحب الأحاديث القدسية كلام يناسب فيه :

أول ما يجب على المؤمن أن يعتقد نزاهة الله تعالى عن مشابهة خلقه ، قال تعالى :

أليس كمثله شيء و هو السميع البصير.

وقال تعالى :

قل هو الله أحد ، الذي لا إله إلا هو و هو الله و هو الملك و هو الاسم Shapiro و هو الكافي.

واعتقاد غير ذلك شمل بالإيمان ، واتفقت آئمة المسلمين قاطبة على أن ما ورد من الكتاب والسنة مما ظاهره يفهم نسبه الله تعالى بعض خلقه ، يجب الإيمان بأن ظاهره غير مراة ، ولا يصح وصف الله تعالى بما يفيده هذا الظاهر من حيث عمومه .

بل يسمون مثل هذا بالتشابه ، والله تعالى في مذهبان :

مذهب السلف ، ومذهب الحلف .

فمذهب السلف يعتقدون أن ظاهره غير مراة ، ويفوضون علمه إلى الله تعالى مع إيمانهم بأن الله تعالى منزه عن مشابهة خلقه ، ولا يعينون معي نحاصا ، هذا التشابه ، بل عقيدتهم هي التفويض الكلي في علمه إلى الله تعالى ، أما يقول الله تعالى :

وما يعلم تأويله إلا الله.

ثم يبدؤون في القراءة بقوله تعالى :

ولوا يصبحون في أعملهم يقولون أنت اله ، كن من عبد ربي ، إنما دكرت إلا أولو الآيات.

ومذهب الحلف ؛ مع اعتقادهم نزاهة الله تعالى عن مشابهة خلقه ، يقولون لغظ التشبيه بمعنى ليس من المستحيل إطلاقه على الله تعالى .

116
ذكر خبر آخر في هذا المعنى

ومثله أيضاً ما روي في خبر آخر عن ابن عباس قال:

«الحجر الأسود بين الله في أرضه، يصفح بها من شاء من خلقه» (1).

وقد تأول أهل العلم ذلك على وجوهين من التأويل:

أحدهما: أن المراد بذلك الحجر، أنه من نعم الله على عباده، بأن جعله سبيلاً يثبتون على التقرب إلى الله تعالى بصاحبة في جنون على ذلك، وقد بين أن العرب تعبير عن النعم باليمين واليد، كذا ذكرنا قبل.

وزعم بعضهم: أن هذا تمثيل، وأصله أن الملك، إذا صافح رجلا قبل الرجل يده، فكان الحجر الله تعالى بنزلة اليمين للملك ليسلم ويلثم.

(1) رواه الطبراني في معجمه، وأبو عبد القاسم بن سلام عن عباس رضي الله عنها رفعه، ومعناه كلاً

المحب الطبري:

إن كل ملك إذا قدم عليه بغلب بنى، وما كان الحاج والعتمر بينهما تقبله منزلة بين الملك على سبيل التمثيل، والله أعز الأعلى، ولذلك من صاحبه كان له عند الله عهد كأن الملك بعثي العهد بالصافحة:

وفي صحيح البخاري عن عمر بن الحجر وقال:

إذ لم يعلم أنك لا تضر ولا تفع، ولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالتيك، فقيل: إذا قال ذلك، لأنه لم يبلغ هذا الخبر ونحوه.

وقال الطبري: إنما قال، لأن الناس كانوا حديثي عهد بعداً عبادة الأوثان فخاف أن يظل الجاهلان استلهم تعظيم للأحجار، كن كن كنفعونه في الجاهلية فأعلمواهم بإن استلهم إذا هو اتباع وأنه لا يضر ولا يتعجب بذلك بذاته، بل بأمر الله، أمه.

117
وقد روي في الخبر أن الله عز وجل أخذ الميثاق من بني آدم وأشهدهم على
أنفسهم.

(أ) أست بريبكم قالوا بيل 3.

جعل ذلك في الحجر الأسود، فذللك يقال عنده، إيمانا بعافيه ووفاء بهدهك.

1) أخرج الإمام أحمد بن سنان عن النبي ﷺ قال: إن الله أخذ الميثاق من ظهره عليه:

السلام بنعمان يوم عرف، فأخرج من صبه كل ذرية ذراؤها فنهرها بين يديه وهم كلمهم قلأ أمال.

فقلت يا بريبكم؟ قالوا بيل شهدنا أن نقولوا يوم القيامة إننا كنا عن هذا غافلين.

وجاءت ابن حرب بن سنان عن جبريل قال:

مات ابن للضحاك بن مزااح ابن سنان، قال:

قال يأ بيربكم؟ إذا أنت وضعتني في خذه فأبرز وجهه وجلع عن عقده، فإنما بني مجلس ومسؤول.

فعلته به الذي أمر، فأخفف قلته: يرحمك الله يا بنال ابن من يسأل إياه؟

قال وسأرس الميثاق الذي أقراء في صلب آدم.

قلت يا أبا الفinness ما هذا الميثاق الذي أقرأه في صلب آدم؟

قال: حدثني ابن عباس: إن الله سمح صلب آدم فأخرجته منه كل نسمة هو خلقها إلى يوم القيامة.

فأخذ منهم الميثاق أن يعودوه ولا يشركو به شيئا، وتكفف لهم بالأرض، ثم أعادهم في صبه، فلن تقول الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فقوم به تفعه الميثاق.

ومن أدرك الميثاق الآخر فقوم به تفعه الميثاق الأول.

ومان مت صغيرا قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول على الغطرسة.

2) أخرج الترمذي بن سنان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

هذا خلق الله آدم مصغ ظهره فشقت من ظهره كل نسمة هو خلقها من ذرهه إلى يوم القيامة وجعل بين

عيني كل إنسان منهم وبينما من نور. ثم عرضهم على آدم فقال:

أي رب من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأي رجل من ذريةك تأججه وبين ما بين عينيه، قال: أي رب من هذا؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم في ذريةك يقال له داود.

وقال interpreting: Wokm جعلت عمره، قال سنين، سنة.

قال: أي رب، قد وعبت له من عمري أربعين سنة، فلما انقضى عمر آدم جاهه ملك الموت قال ولم

بيق من عمري أربعون سنة، قال: لم تطمها ابنك داود، قال فجحد آدم فجحدت ذريته ونسي آدم

فسيت ذريته وخطية آدم فخطئت ذريته، فيه.

118
ويحتمل وجهٌ آخر، وهو أن يكون قوله «الحجر يمين الله في أرضه» إما
أضافه إليه على طريق التعظيم للحجر، وهو فعل من أعمال الله عز وجل سماه مينا،
ونسبه إلى نفسه وأمر الناس بإستلامه ومصافحته، ليظهر طاعتهم بالانتماء وتقريرهم
إلى الله عز وجل، فيحصل لهم بذلك البركة والسعادة (1).

(1) يقول المناوي:

الحجر السود بقيبته نيبض الوجه، ويسعد من يؤمه ويرجوه، هو يبين الله في بلاده بصاحب بهام
امه من عباده، عنه تسرب العبارات، ونذبه الخرسات، ثم استطرد قائلاً:
وفي هذا الحديث فوائد: منها: إمتحان إيمان الرجل، فإن كان كاملاً يقبل هذا فلا يتزدد وضعيف
الإيمان يتزدد، والكافر ينكر.
ومنها: التحريض على النوبة.
ومنها: الترغيب في مسح الحجر لنفلذ الذنوب اليه.
و يقول القاضي:

لعل هذا الحديث جار جري المثل والبلاغة في تعظيم شأن الحجر وتفتيض أمر الخطايا.
والمعنى: أن الحجر لما فتح من الشرف والكرامة، وما فيه من اليمن والبركة يشارك جواهر الجنة، فكانه
نزل منها، وان خطابه بني آدم تكاد تؤثر في الجماد، فتجمع المبسوت منها موسماً، فكيف بقلوهم
أو من حيث أن مكفر للخطايا، شاعر للذنوب كأنه من الجنة، ومن كثرة تحمله امزار بني آدم كان ذا
بياض شديد، فسفوه الخطايا:

هذا وإن احتمال إزالة الظاهر غير مدفوع عقلاً، ولا سمعاً، والله أعلم بالحقائق.

119
ذكر خبر آخر
ما يقضي التأويل ويومهم ظاهره النشبيه

وهو ما روي، أن الله تعالى، لما قضى خلقه، استلقى ووضع إحدى رجليه
على الأخرى، ثم قال:
لا ينبغي لأحد أن يفعل مثل هذا.

وأكدوا ذلك بما روي عن كعب، أنه نهى الأشعث بن قيس أن يضع إحدى
رجليه على الأخرى، وقال: إنها جلسة الرب تعالى.

تأويل ذلك: أعلم أن قوله: "لما قضى خلقه" أي لما أتم خلقه ما أراد أن
يخلق من السماوات والأرضين، وما بينها؛ ومثله في اللغة، قضى فلان دينه
وصلاته، أي أداه، ومثله قوله تعالى:

فَفَقَضَاهُنَّ سَمِئَ سَمَوَاتِهِنَّ (1) أي خلقهن.

وقوله: "فأذا فَقَضَيْتَ الْصَّلَاةَ (2) أي فرغ منها وأدبت.

وأما قوله "استلقى" فقد تأول أهل العلم ذلك على وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد به أن الله عز وجل لما خلق ما أراد أن يخلق من
السموات والأرضين وما بينها، ترك أن يخلق أمثالهم دائِيًا أبداً، ولو شاء لأدام ذلك
لأن هذه كلمة، تستعمل في اللغة والعادة على هذا المعنى كثيراً، ويقال مثله لمن عمل

(1) الآية 12 من سورة فصلت.
(2) الآية 10 من سورة الجمعة.

120
أعمالا، ثم ترك أن يفعل مثلها، ويديم ذلك، وإذا قيل للإنسان ففعل ووضع فإنه يكون بعائدة وحركة، وتعال الله عن ذلك (1)، وإما هذا كالمثل المضروب بين الناس، فيقال بين فلان داره وعجدها، واستلقى عليه ظره، وإن لم يكن قد اضطجع على التمثيل بين كان على هيئة من يفرغ من عمله ولم يرد أن يفعل مثل ما فعل.

والتأويل الثاني: أن يكون معناه لما خلق الله ما أراد أن ي الخليقه من هذه الجمل التي خلقها إستلقى على معنى أخرى بعضها على بعض، فجعل السهاء فوق الأرض.

(2) *وَلَا تَقُولْنَ فِي الْأَرْضِ رُوَابِيَّ مَا نَحْيَيْنَكُمْ*.

ويقول إنه لا يقال في الأرض روبيوس ما نحتلككم.

وجعل سهاء فوق سهاء إلى العرش أطابقاً بعضها فوق بعض، ويكون دخول السين والثاني في أخرى، هنا، على معنى قول القائل، يستعدي وإستباع ونحوه، إذا أراد الدعاء والبراءة، فلما خلق الله عز وجل، ما خلق وأراد أن يلقى بعضه على بعض، قبل له إستلقى على معنى أخرى شيئاً منه على شيء، وهو عن الهيئة المعروفة المعتمدة.

وأما قوله ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى: ففيه أيضاً وجهان من التأويل.

أحدهما: أن يكون المراد به أن الله عز وجل خلقهم فريقين وزوجين شقيا وسعيداً، وغنياً وفقيراً، وصحيحاً وسجياً، فسمى كل صف منها رجلا ثم وضع إحدىهما على الأخرى معناه أنه رفع قوما على قوم، فجعل بعضهم ملوكا، وبعضهم عبداً، وبعضهم سادة للخير والمحنة.

(1) يقول سحابه ومعال: *فَوَلَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ والأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا سُنِّيتاً مِن*.

(2) الآية: 10 من سورة النحل.
والوجه الثاني: أن يكون الله تعالى سمى (1) الجمعتين رجلين، لأن العرب تسمى الجماعة الكثيرة رجلاً، ولذلك يقولون مر بنا رجل من جراد، أي جماعة كثيرة.

وأما معنى النسبة إليه، فمن طريق الفعل والملك كما نسب روح آدم إليه.

وأما ما روى عن كعب في نبي الأشمع عن وضع إحدى رجليه على الأخرى، فقد قيل: إن كعبا كان يأخذ العلم من الكتب وفي الكتب تحريف، لما أخبرنا الصادق بأنهم حرفوه وبدلته على أن كعبا لم يقل أيضاً: أي ربه هو، وذلك لحفظ مشتركون.

ويحتم أن يخرج ذلك أيضاً على أن معناه: إن هذا جلسة الجبارة فزجروا عن التشبيه بهم، لأن العرب تقول للمعظم الشأن: الربل، وتحقيق ذلك، ما قال الحكم بن عتيقة عن أبي مجلز، قال:

سألته عن الرجل يجلس ويطبع إحدى رجليه على الأخرى، قال لا بأس، إذا كره ذلك أهل الكتاب، زعموا أن الله سبحانه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم إستوى على العرش يوم السبت، فجلس تلك الجلسة،(1) وأنزل الله تعالى:

«ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما ستّة من لَقُوبٍ»(2)، وبلغ الحسن ذلك، فقال:

إذا ذلك شيء كان اليهود تقوله، فلما جاء المسلمون أنكروا ذلك(3).

(1) وفي نسخة أخرى: دان يكون الله تعالى قد سمى الجماعتين.
(2) اخترجه الخطيب في تاريخه عن العوام بن حوش.
(3) الآية: 38 من سورة ق.
(4) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اليهود سألوا الرسول، فقال عن خلق السماوات والأرض فقال:

خلق الله تعالى الأرض في يوم الواحد والأثنين، وخلق الجبال والشجر في يومين، وخلق في يوم
وروى الزهري عن عبد بن قيم المازني عن عمه عبد الله بن زيد قال:
رآيت رسول الله ﷺ مستلفيا في المسجد واضحا إحدى رجليه على الأخرى.
وكان أبو بكر وعمر يفعلان ذلك رضي الله عنهم.

الخميس السياح، وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة، ثم خلق آدم عليه السلام.
وأسكنه الجنة.

ثم قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال: ثم استوى على العرش، قالوا: ثم استراح، فغضب رسول الله ﷺ فنزل قوله تعالى:
وَمَا مَضَىٰ مِنْ نُّورٍ.

وأعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدر العزيز العليم إشارة إلى كمال القدرة، والعلم
إشارة إلى كمال العلم، وما أنى هذه الخالقة، لأن تلك الأعمال لا تمكن إلا بقدرة كاملة وعلم
مثبطة.

(1) ويوضح الفخر الرازي هذا المعنى توضيحًا واضحًا فيقول:

إن الإحسان ثلاثة اجناس:

أحدها: السماوات ثم حركها وخصوصها بأمور و مواضع، وكذلك الأرض خلقها ثم دحاءها، وكذلك
ما بينها خلق عيناتها وأصنافها في سنة إشارة إلى سنة ابتداء، والذي يدل عليه ويقرره هو أن المراد
من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة، لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمن مكث الشمس
فوق الأرض من الطور إلى الغروب، وقيل خلق السماوات لم يكن شمس ولا قمر، لكن اليوم يطلق
ويراد به اليوم، بقال يوم بدل الملك يكون سرور للظم، ول يوم بدل فلان يكون حزن شديد، وان
انتفت الواد و الا موته ليل، ولا يعنين ذلك ويدخل في مراد العاقل، لأنه اراد باليوم مجرد الحين
والوقت إذا علمت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فاقهم ما عند إطلاق اليوم في قوله سنة إبام.

وقال بعض المفسرين:

المراد من الآية: وَفُلَدَّ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سَنَةِ أَيَامٍ الرَّدُّ عَلَى الْيَهُودِ

قالوا:

بذا الله تعالى خلق العالم يوم الأحد، وفرغ منه في سنة أبام أخريه يوم الجمعة، واستراح يوم السبت،
واستلقى على عرشه فقال تعالى:

وَمَا مَضَىٰ مِنْ نُّورٍ ردًا عليهم.
والظاهرة أن المراد الرب على الشرك والاستدلال بخلق السماوات والأرض وما بينها وقوله تعالى: «وما مثلك في الأزل» أي ما تعبنا بالخلق الأول، حتى لا نقدر على الإعاده ثانيا، والخلق الجديد كله قال تعالى:
«أقسم بما خلق ال الأول» سورة في آية (۱۵).

وأما ما قاله اليهود ونقوله من التوراة فهو إما تزوير منهم أو لم يعلموا تأويله، وذلك لأن الأحاديث والذين أزمة متميز بعضها عن بعض، فلو كان خلق السماوات ابتدائي يوم الأحد لكان الزمان متحقا قبل الأجسام، والزمان لا يعقل عن الأجسام، فيكون قبل خلق الأجسام إنسان آخر، فبيارم الله يقول بقدم العالم وهو مذهب الفلسفة.

ومن العجب أن جميع الفلسفة والшуية غابت الخلاف.
فإن الفلسفي لا يثبت الله تعالى صفة أصيلا، ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة، بل هو واحد من جميع الوجوه، فعمله، وقدره وحياته، هو حقيقته وعينه وذاته، والمشهري يثبت الله صفة الأجسام، من الحركة والسكن، والاستواء والجلوس، والصعود والنزول فيهما منافاة.

ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسانين.
فأخذوا بذهب الفلسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي: القدم، حيث اتبوا قبل خلق الأجسام إنا محدودة، وأزمة محدودة.
فأخذوا بذهب المشهية في المسألة التي هي أخص المسائل بهم، وهي الإستواء على العرش، فأخطروا وأصلوا في الزمان والمكان جميعاً، أوه؟

١٢٤
ذكر خبير آخر

ما يقتضي التأويل ويؤهم ظاهره التشبه

وهو من الأحاديث الصحيحة عن أهل النقل.

روى قصة عن أنس، وأبن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال:

"إن جهنم لن تتجلد حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قط قط" (1)

(1) وقد ورد هذا الحديث بعدة روايات ذكر منها ما يلي:

أخرج الإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وأبي جرير، وأبي مردوخ، والبيهقي في الأحاديث، وفي البخاري، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ:

"لا تزال جهنم بلغة فيها وتقول: هل من مزيد. حتى يضع رقبة عجزة فيها قدمه، فينزوي ببعضها ألي بعض وتقول: قط، قط، وعزتك وكرمك.

ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقًا آخر يفهمه في قصور الجنة.

وأخرج البخاري وأبي مردوخ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

يقال لجهنم: هل إملات وتقول هل من مزيد، فيفعض الرب قدمه عليها فقال: قط، قط.

وأخرج ابن أبي شيبة، والبخاري، ومسلم، وأبي جرير، وأبي المنذر، وأبي مردوخ، والبيهقي في الأحاديث، وفي البخاري، قال: قال رسول الله ﷺ:

"فناجوا الجنة والنار، فقالت النار: أولئك بالتكيرين والمجبرين.

وقالت الجنة: ما لايدخلن إلا ضعفاء الناس وسقعم قال الله ﷺ: آمر بترك آمر لجلالة: أنت رحمي أرحم من أشمات عبادي.

وقال للنار: إنا أ_mouse العذاب، أعذب بكم من أشمات عبادي، ولكن واحدة منها ملؤها رواية، فأما النار فلا تجلد حتى يضع رجله فتقول قط، قط، فتناك تتجلد، ويزوين بعضها إلى بعض. لا يظلم الله من خلقه أحدًا، وأما الجنة فإن الله يشيئ لها خلقًا، فأنزل الله ﷺ: قال: أخرج أحمد، وأبي عبد الله، وأبي مردوخ، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ قال:

"الجنة والنار، فقالت النار:

120"
وقد روي من وجه غير ثابت عن أهل النقل حتى يضع الجبار رجله فيها فتنزوي
فيقول قط قط.

أعلم أن هذا الخبر بما طلب أهل العلم قديما وحديثا تأويله وتخرجيه بحسن
طريقه وصحة سنده، وقد حمل كل فريق منهم ذلك على تأويل رأوه صوابا، فمن
ذلك ما يحكى عن الفضل بن شميل أنه كان يقول:

إن معنى القدم هنا، هم الكفار الذي سبق في علم الله تعالى أنهم من أهل
النار.

وحمل معنى القدم، على أنه هو المتقدم، لأن العرب يقول للشيء المتقدم،
قدم وقدم، وعلى ذلك تأويل المناولون قوله عز وجل:

( وَبَشِّرُ الْيَتَوَضَّأِينَ أَنَّ لَهُمْ قَدْمٌ صَبِيحٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴿11﴾ )

أي سابقة صدق.

وقال ابن الأعرابي:

القدم هو المتقدم في الشرف والفضل خصوصا، والقدم هو المتقدم وإن لم يكن
فيه شرف.

(2) رَبِّ يَدْخِلِي الجَبَّارَةَ وَالْمُكْبِرَةَ وَالْمُلْكِ وَالْأَشْرَافَ.
وقالت الجنة: أي رَبِّ يَدْخِلِي الْمَكْفَاهَ وَالْفَقْرَاءَ وَالمَسَاكِينَ.
فقول الله للنار: أنت عذابي أصبه بك من أشاع. وقال للجنة انت رحمي وسمت كل شيء، ولكن
واحدة منكما ملؤها: فبلقي فيها اهله فتحول هل مملوك. وبالقي فيها وتقول: هل من مزيد حتى
يتنهى عز وجل في قضى قدمه عليها نزوى، وتقول: قدن. قدن.
وأما الجنة فيلقي فيها ما شاء الله فشيء لها خلقاً ما يشاء، اهد.

(1) الآية رقم 2 من سورة يونس.
وقال وضاح اليمين:
صل لربك واتخذ قدمًا ينجيبك يوم العشار والزلزل.
الصواب صلى لولاك؛ أراد بذلك معنىً من الفضل يتقدم ربه.
وقال آخر:
فقدت به قدم الفخاير فأصبحت أنساً به منضدة من حاليق.
أراد بذلك ما تقدم من الشرف وما يفتخر به؛ أنه عدم ذلك وفقده.
وقال العجاج:
ذل بني العوام عن آل الحكم، ونشأ الملك مملك ذي قدم
أي متقن في الشرف والملك.
وقال بعضهم:
القدم خلق من خلق الله؛ يخلقه يوم القيامة، فسميه قدماً.
ويضيفه إليه من طريق الفعل والملك يضعه في النار فتمثل منه.
وقال بعضهم:
إن المراد هنا قدم بعض خلقه فأضيف إليه كذا يقال ضرب
الأمير اللصل، فيضاف الضرب إليه على معنى أنه من أمره وحكمه(1).

(1) يقول صاحب التفسير الكبير:
و قوله "قدم" فيه أحوال للغة، وأحوال للمفسرين.
أما أحوال الاسم اللجاء فقد نقل الواحد في البسيط منها وجوها:
قال الليث وأبو الهيثم: القدم السابقة، والمعنى: انهم قد سبقهم عند الله خير، قال ذو الرمة:
وانت اثمر من الهم بيته ذؤابة، فهم قدم معروفة ومفاضرأ.
وقال أحمد بن يحيى: القدم كل ما قدمت من خير.
وقال ابن الأتباري: القدم كتابة عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير، ولا إبطاء.

127
وقال بعضهم: إن الجبار ها هنا يحتل أن يكون أريد به الموصوف بالتجبر من الخلق، لأن ذلك من الأوصاف المشتركة وليست هي من الأوصاف الخاصة لله تعالى، وذلك من وصف الكفار، ألا تسمع قوله عز وجل:

«كل جبارة عيني» (1).

في وصف الكفار؟

فإذا كان كذلك، احتل أن يريد بقوله: الجبار جنباً من الجبارين، وهم الكفرة المعاندون، أراد (2) يعثنا إمتلاء النار بهم، وإن جههم لم يمتلء إلا بهم.

وقال بعضهم: الجبار هما إبليس وشيعته، ذلك أنه أول من استكبر على الله سبحانه وتعالى.

سبيله في وصفه.

«لا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين» (3).

وأعلم أن السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني أن السعي والسبق لا يحصل إلا بالقدم، فسمي المسب بسما السبب، كما سميت النعمة ببدا لأنها تعطي باليد. فإن قيل: فما الفائدة في إضافه القدم إلى الصدق في قوله سبحانه: قدف صدق؟ فلنا: الفائدة التنبؤ على زيادة الفضل، وأنه من السوابق العظيمة.

وقال بعضهم: المراد مقام صدق.

وأما المفسرون: فلهم قول:

فحسبهم حمل قدف صدق على الأعمال الصالحة.

وبعضهم: حمل عل التواب.

ومنهم: من حمل على شفاعة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.

واختار ابن الأثيري هذا الثاني وأشهد:

صل لذي العرش وانخذ قدما ينجيك يوم العشار والنزلاء.

(1) الآية 15 من سورة إبراهيم.
(2) وفي نسخة أخرى: أراد أن يعثنا.
(3) الآية 34 من سورة البقرة.

128
الطيب والإسكاب بمعنى واحد، وجهم تمثله به وشيوعه وأتباعه، ولا ينكرو
وصفهم بالجوارح والأعضاء، وإذا احتمل لفظ القدم هذه المعاني، فذلك يحتمل
لفظ الجبار (1) أن يراد به غير الله عز وجل من المتبنرين لم يكن لحمله على ما لا يليق
بالله عز وجل من إضافة الجوارح والأبعاس إلّا هو.

فأما من روى هذا الحديث على لفظ الرجل، فقد قلنا إن هذا غير ثابت عند
أهل النقل (2)، وإن ثبت فمعناه لا يخلو من الرجوع الذي ذكرناه.

أما أن يريد به رجل بعض خلقه، وأضيف إليه ملك وفعلاء، أو يراد به، رجل

(1) ويدعى صاحب كتاب التبليغ في غريب الحديث والأثر:
في إسناة الله تعالى: "الجبار، ومعناه الذي يقبل العبد على ما أراد من أمر ونبي، يقال: جبر الخلق
وأجرهم، وأجزهم أكبر، وقيل هو العالمي فوق خلقه، وفعله من ابنية البالغة، وهم قومه: نخلة
جبارة، وهي العظيمة التي تفوت بيد المثنول.
ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "يا أمة الجبار، إنما أضافها إلى الجبار دون بقيق إسناة الله تعالى،
لاختصاص الحال التي كانت عليها من إظهار العظيم والبصير، والتباين به، والتبخير في المشي.
ومنه الحديث في ذكر النار: "حتى يضع الجبار فيها قدمه";
المشهور في تأويله: أن المراد بالجبار الله تعالى، ويشهد له قوله في الحديث الآخر:
"حتى يضع رب العزة فيها قدمه".
والمراد بالقدم: أهل النصارى قدفهم الله تعالى لها من شرار خلقه، كما أن المؤمنين قدمهم
للمجاه،
وقبل: أراد بالجبار هذا المتمدد العتيق، ويشهد له قوله في الحديث الآخر:
"إنه النار قالت: كنت بثلاثة: من جعل مع الله إلاّ آخرين، وبكل جبار غينه وملئ المصونين، وأهده.
(2) ويقل صاحب الأحاديث القداسة نقلا عن شرخ مسلم للإمام النووي، وهاشم القسطلي رداً على
هذا ال.setRequest:
وأما الرواية التي فيها: "حتى يضع الله فيها رجله" فقد زعم الإمام أبو بكر بن فوق انها غير ثابتة
عن أهل النقل، ولكن قد رواها مسلم وغيره، فهي: حبيبة، وتأويلها كما سبق في القدم، ونحن
مع ذلك على ضوء ما ذكرنا من قبل.

129
المنجز المذكر من خلقه، أما أولهم وهو إيليس أو من بعده من أتباعه.
وقيل أيضاً: إن الرجل في اللغة يقال للجماعة الكبيرة تشبهها برجل الجراد.
لأن العرب تقول:
مر بنا رجل من جراد، أي قطعة منه، فيكون معنى الخبر حتى يدخلها خلق كثيرون، ويشهون من الكثرة الجماعات برجل الجراد(1)، وفي ذلك أنشد قول القائل:
متي انزوي إليهم من الحي اليمانيين أرجل.
أي جماعات كثيرة.
وإذا كان هذا معروفاً في اللغة، فحمل الخبر على مثله، أهدي إلى الحق،
وأولى في وصف الرجل الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.
وأما قوله تقول: قط قط. أي حسبى كيا يقول العرب:
امتلا الخوض وقال قطين، مهلا رويدا قد ملات بطي.
ويقال أيضاً: إن ذلك حكاية صوت جهنم.

(1) يقول ابن الأثير الجردي في النهاية:
"وفي حديث ابراهيم عليه السلام:
أنه كان يغسل عرياناً، فخمر عليه رجل من جراد ذهب (الرجل بالكسرة الجراد الكثير) ومنه الحديث:
كان نبلهم رجل جراد.
"وحديث ابن عباس:
أنه دخل مكة رجل من جراد، فجعل غلمانه مكة بأخذون منه، فقال:
أما ائتم لهم علموا لم يأخذوا(2) كره ذلك في الحرم لأنه صديق اللغة.

130
وقد روي في نحو ذلك عن النبي ﷺ، أنه قال:

«كثافة جلد الكافر في النار تبلغ أربعين ذراعًا بذراع الجبار».)1(.

وهو ما يبين لك أن لفظ الجبار ليس مما لا يせい إلا في صفة الله عز وجل، لأن المراد بجبار هم موصوف بطول الذراع، وعظم الجسم، والعرب تقول نخلة جبارة، إذا كانت طويلة، يفوت اليد طولها، وكذا قال عز وجل:

وَمَا أَنتُ عَلَّمُهُم بِجَبَارٍ».)2(.

وإذا كان لفظ الجبار محتملاً لما قلنا، ولا يسوغ وصف الله سبحانه بالأبعاض والأجزاء، وكان حملنا له على ذلك، يفيد فائدة متجددة، لم يكن حمله على ما لا يليق بالله سبحانه وصية منه توهيم الجارحة والأداة والعضو والآلات في صفته.

(1) يقول صاحب النهاية في غريب الحديث والأثر:

[: 55-60] ومنه الحديث (كثافة جلد الكافر أربعين ذراعًا بذراع الجبار)، اراد به ها هذا الطويل، وقيل: الملك، كما يقال بذراع الملك.

قال الفقهاء: وأحسب ملكاً من ملوك الأعجم، كان تام الذراع، اهم.

(2) الآية 45 من سورة ق.
ذكر خبر آخر
ما يقضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه
ما ذكره الناس في هذا الباب مما يدخل في معناه، هو ما روي عن عبيد بن عمر.
قال: إن الله تعالى يقول لدارد عليه السلام يوم القيامة.
مر بين يدي، يقول: إنني أخاف أن تدحضي خططي في النار.
فيقول: مر خلفي.
فيقول: إنني أخاف أن تدحضي (1) خططي.
فيقول: خذ بقدمي، فأخذ بقدمه فيمر.
قال: فتلك الزلفى التي قال الله سبحانه:
وإن له عيننا لزنفي وحسن ماب (2).
ذكر تأويل ذلك
علم أولا أن عبيد بن عمر ليس بحجة؛ ولا هو من يجوز أن يعتقد في
الله، أنه محدود بقوله، على أننا نذكر لكلمه وجهه صحيحًا وتأويلًا قريباً،
فقول:
(1) الدحض: جمع داحض، وهو الذين لا ثبات لهم ولا عزيمة في الأمور.
(2) الآية 25 من سورة ص.
والحديث اخرج ابن مردوخ عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ.
واخرجه جلال الدين السيوطي في كتاب الدر المنثور في التفسير بالألغاز 5 ص 306 بعدة روايات.
137
يَحْتَلَّ أَنْ يَكُونَ مَعْنِي قَوْلُهُ عَزْ وَجَلَّ لَدَوَادَ مَرْ بَيْنِ يَدَيِّكَ أَيِّ حَاسِبَ نَفْسَكَ قَبْلَ أَنْ أَسَالَكَ فَتَقْوَنَ مَحَاسَبَتُكَ لَنَفْسِكَ أَجَدَى عَلَيكَ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ أَسَالَكَ عَنْهَا؛ وَتَصْدِيق ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزْ ذِكْرَهُ

(۱) لَا تَقْدِمْوا بِنَّ يَدِيّ اللَّهِ

أَيِّ لَا تَسْبَقَا قَبْلَ حُكْمِ الرَّحْمَنِ عَلَيْكُمْ فِي الشَّيْءِ فَكَذَلْكَ قَوْلُهُ لَدَوَادَ عَلَيْهِ السَّلَامَ

مَرْ بَيْنِ يَدِيّ، أَيْ خَذَّفْ فِي مَحَاسَبَتِكَ لَنَفْسِكَ قَبْلِ مَسَأَلِي لِكَ

فَيَقُولُ لَدَوَادَ عَلَيْهِ السَّلَامَ

أَخَافُ أَنْ تُدْخَضِنِي خَطَيْنِيَّةً أَيْ إِذَا حَاسِبَتْ نَفْسِي وَلَمْ تَصْفَحْ عَنِّي فِي مَحَاسَبَتِي لَنَفْسِي بَانِ تَسْتَرُّ عَلَيْ وَتَعْفُو عَنِّي

وَكَذَلِكَ فِي خَلْفِ تَأْوِيلٍ مِّثَلَ ذَلِكَ لَمَا قَالَ مِرْ بَيْنِ خَلْفِي فَقَالَ أَخَافُ أَنْ تُدْخَضِنِي خَطَيْنِيَّةً إِذَا أَخَافُ أَنْ يُبْنَيْ اِبْنَاءً بِمَحَاسَبَةِ نَفْسِهِ

فَقَالَ: مَا تَبْنِي بِمَسَأَلَةِ لَا يَكُونَ جَوابِكَ بَعْدَ مَا أَسَالَكُ ؛ فَخَافُ مَثَلَ ذَلِكَ

فَقَالَ خَذَّ بَقِدْمِي أَيْ بِمَا قَدَمْتُ لَكَ مِنَ الْعِفْوِ وَالْعِفْرَانِ وَالرَّحْمَةِ فَقِدْ صَفَحَتْ عَنِّكَ وَغَفَّرَتْ لَكَ وَتَقْدِمُ حَكْمِي بِذلِكَ سَابِقٌ عَلْمِي وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ أَنْ مَثَلُ هَذَا الْلِّفْظِ قَدْ يَسْتَعْمَلُ فِيهَا لَيْسَ بِحُدُودٍ أَيْضاً وَلَا مَتَنَاهُ، وَلَا ذِي جَوْارِحٍ كَقَوْلُهُ عَزْ وَجَلَّ:

(۱) الآية ۱٣ من سورة الحجارة.
لا يأتي الباطل من بين يدِّي ولا من خليفِي (1).

ولم يرَ الأمكنة بل أراد فيها تقدم من قول الكافرين، ولا الباطل الذي يأتي من بعد.

وقوله: خذ بقدمي إليك، كما يقال، فيها بيننا، خذ بإحساني إليك، ودع ما أسأت إلي، ولا تأخذ به، والذي يؤيد جميع ذلك، قوله في آخر القصة، فتلك الزلفي قال عز وجل:

 وإن له عِنَانًا الزلفي وِجَّسَ مَأْبَ.

يكشف لك عن المراد أنه أريد به ما ذكرناه، من تقدم الرحمة له، لا قدم جارحة على النحو الذي تأولنا عليه:

قوله: «حتى يضع الجبار فيها قدمه».

وفسر المفسرون قوله: (إن هم قدمو صدق) إن ذلك ليس يرجع إلى الجارحة والآلة، وإذا احتمل من طريقة العربية ما ذكرنا، وكان مثلا في الخطاب مستعملا وعرف فيه جاريًا، كان ما حملنا عليه أولي، مما يتوجه المشهون من إثبات الجوراح والأبعاض للعالي، وأولى ما ذهب إليه المعتقل من مبطل هذه الأحاديث لما بنا من الفوائد التي تتعلق بها، ما يشهد به القرآن (3).

(1) الآية : 44 من سورة فصلت.

وقد فصلنا القول في ذلك من قبل وذكرنا ما ورد من قول أهل السلف والخلف فارجع إليه إن شئت.

وعلو سبيل التذكير لا الخصر نذكر هنا التأويل الذي ذكره صاحب النهاب في غريب الحديث والأثر الذي قال فيه: ه الأصابع جميع أسى وهي الجارحة، وذلك من صفات الأجسام، تعالى الله عز وجل عن ذلك وتقدس.

134
إطلاقها عليه مجاز كإطلاق اليد، والعين، والسمع، وهو جار جري التمثيل والكتابة، عن سرعه تقلب القلب، وإن ذلك معقود بمشيئة الله تعالى وخصوصا ذكر الأصابع كنية عن أجزاء القدر والبطش، لأن ذلك باليد، والأصابع أجزاء لها، أه. 135
ذكر خبر آخر

ما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره الشبهة

فمن ذلك ما روى مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

» إن الله يضحك تبارك وتعالى، إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر، كلاهما دخل الجنة، يقاتل هذا، في سبيل الله فيستشهد ثم يتوب الله على قاتله فسلم، في سبيل الله فيستشهد«. (1)

وكذلك ما روى الفضل بن دكين(2) أبو نعيم عن إسحاق بن عبد الملك، عن علي بن ربيعة، قال:

هلني أمير المؤمنين علي رضي الله عنه خلفه، حتى مرنا إلى جبالة الكوفة، ثم رفع رأسه إلى السماء فقال:

» اللهم أغفر لي ذنبي إنه لا يغفر الذنوب أحد غيرك« ثم التفت إلى يضحك، فقلت:

يا أمير المؤمنين، استغفرك لذنبك والتفاك إلي ضاحكاً، لماذا؟.

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه، وقد سبق القول في تأويل يضحك بالنسبة لله سبحانه وتعالى من قبل فارجع إليه إن شئت.

(2) الفضل بن دكين الحافظ أبو نعيم الملاذ مولى آل طلحة روى عن الأعمش وزكريا بن أبي زائدة وأمهم، وروى عنه البخاري، وعبد بن حميد، أبو زرعة، وأمهم، مات سنة 219 في سلخ شعبان بالكوفة، وثقه بعقوب بن شيبة، وابن معين، وأبي المضيء وغيرهم. أنظر الكاشف للذهبي تحقيقنا طبعة دار الكتاب الحديثة ج2 ص 381 ص 382. 389.
فقال: حملى رسول الله ﷺ خلفه إلى موضع ذكره، ثم رفع رأسه إلى السماء

فقال:

هللهم اغفر لي ذنوبي إنّه لا يغفر الذنوب أحد غيرك. ثم التفت إلى
يضحك فقال له: ضحك تلضحك ربي يعجب لعباده، إنّه يعلم
أنه لا يغفر الذنوب أحد غيره.

وحدثت عطية الصعوبي (1) عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: فإن
الله سبحانه ليضحك إلى ثلاث:

رجل قام في جوف الليل وأحسن الطهور ثم صل، ورجل نام ساجداً،
ورجل نجا كتيبة منهزمة، وهو على فرس جواد ولو شاء أن يذهب للذهب، وما
روي عن علي بن عمرة (2)، أن الله يضحك في كل يوم وليلة مرتين.

وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال:

يضحك ربا من قنوط عباده.

قال أبو بكر بن (3): قلت يا رسول الله، أيضحك الرقب؟ قال: لن نعدم من
رب يضحك خيراً.

(1) هو عطية بن عبد العزيز بن الحسن، روى عن أبي سعيد، والشعبي، وروى عنه، أبناء عمرو
الحسن ومسلم، وهو من قدماء الصحابة، مات سنة 111 هـ.

(2) هو علي بن علي بن عمرة، أبو قتلة الكعبي، سيد أهل الجزيرة، وروى عن أبيه وعمه العربي بن
عمارة الكعبي، والصادق أبي عبد الله عبد الرحمن بن عيسى المرادي، وروى عنه أبو بكر، وعطاء
الخراساني، ثقة، ناسك، قنوط، مات سنة 120 هـ.

(3) أبو رزين الأشمي، مسعود بن مالك، روى عن علي، وروى عنه أبو الخير مرثد، وفي تهذيب ابن
حجر: صوابه أبو زرير، وهو عبد الله بن زرير، أبو رزين الأشمي، مسعود بن مالك.
تأويل ذلك

أعلم أن هذا الحديث من الأخبار المشهورة، عن أهل النقل، وبعضها بين معي بعض، فمن ذلك: أن لفظ الضحك مشترك المعنى في اللغة(1)، وخفف أحكامه باختلاف من يضاف إليه ذلك، ويوصف به، وليس هو من الألفاظ التي تختص بمعنى واحد، حتى لا يليق به غيره، فمن ذلك أن العرب تقول: في تكشى استبان الإنسان وثغر فيه، إذا وقع على وجه شخص ضحك وكذلك تقول: ضحكت الأرض بالنبات، إذا ظهر فيها النبات، وانفتقت عن زهرة، وكذلك قالت العرب لطلع التنبل، إذا انفتقت عنه كافورة الضحك، لأجل أن ذلك يبدو منه مع البياض الظهير، كبياض النغر، يقولون ضحك الطلعة، إذا ظهر منها، ما كان مستتراً، وكذلك قال القائل: (يضحك الشمس منها كركب شرق).

وقال ابن الاعرابي ينشد في الربع:

أما ترى الأرض قد أعطتك زهرتها للساهة بكاء في جوانبها والربيع ابتسام في نواحيها يريد الابتسام ظهر النبات(2) فيها، وطلوع النور عليها وأنشد بعضهم في معي ذلك:

يضحك الروع من بكاء الساهه كل يوم باقحوان جديد

(1) أنظر اللسان، واللبابة في غرب الحديث والأثر، والقاموس المحيط ومختار الصحاح، والصباح المثير.

(2) يقول صاحب النهاية في غرب الحديث والأثر:

وضحك، فإن عجب الله تعالى السحاب، فيضحك أحسن الضحك، جعل انجلاء عن البرق ضحكاً، اعتلاء ومجازاً، كما يفتر الضاحك عن النغر، وكرههم ضحكت الأرض إذا أخرجت نباتها وزهرتها، اهـ.
وكذلك (وضحك المرن بها) يُريد بالمرء السحاب، ويضحك البرق الذي ظهر منه وبيكائه المطر.

وحكى عن بعضهم، أن العرب تقول للطريق الواضح الين: هذا طريق ضاحك، وهذا طريق لاحب، إذا اردا واصلة بالظهر.

واعلم ان معنى مرجع الضحك في جميع هذا الذي ذكرنا الى البيان والظهور.

وأذكر أن كل من ابدي أمواً كان يستره، فانه يقال له ضاحك.

وكذلك يقال من ابرز المكتوم وأظهر المستور ذلك.

فعل هذا معنى الخبر في قوله عليه الصلاة والسلام: «يضحك الله، أي يبدي عز ومج وفضله ونعه، وتوافقيه، لذين المقتنين التقولين في سبيل الله، اللذين قتل أحدهما صاحبه، ثم قتل قاتله بالشهد من بعد توبيه من قتله وبين من ثوابها وأظهر من كرامته لها».

وكذلك معنى ما روي عن النبي ﷺ في الخبر الآخر أنه قال:

(1) يقول صاحب أساس البلاغة:

وفي المجاز: ضحكك الأرض عن النبات، وضحكت الرياض عن الزهر، وضحكت العرض برق، وضحكت ضاحك، ووضعك وضحك المطالع: واضح، والثور وضحك الشمس. قال الأعشى:

يضحك الشمس منها كوكب شرق، موزر بميم النبت مكشل.

وله رأي ضاحك: ظاهر لا ليس فيه، وإن رأيك ليضحك المشكلات، وعندك ضحكك القلب وهي الخيار، من الأموال والأولاد التي تفر قلب.


139
«ضحكة لضحك ربي»، أي اظهرت انا عن أسناي بفتح فمي، لإظهار ربي سبحانه فضله وكربه، لمن قال هذا القول، وهو قوله: «اللهم اغفر لي ذنوبى، إنه لا يغفر الذنوب احد غيرك».

وإذا كان الضحك ما استعمل في اللغة على وجه مخصوص.

منها: تكشیر الأسنان وفتح الفم.

ومنها ظهور المكتوم من الأمور، وبروز المستور من الفعل، وكان يستحلب وصف الله عز وجل بالجوارح، والعينين خلون الحيوانات في ذاته، وجب أن يكون عمولاً على ما يصح ويجوز في وصفه، وذلك هو الإبادة عن فضله والإظهار لنعمه، وكذلك قال ﷺ، لأبي رزين العقلي لما قال له: يا رسول الله: اضحك ربنا.

فقال: «لن نعدم من رب يضحك خيراً».

(1) ويوضح صاحب أساس التدقيق تأويل القول في

«يضحك ربنا يقول:

أعلم أن حقيقة الضحك على الله تعالى محال، ويدل عليه وجود:

الأول: قوله تعالى: ﷺ، وأنه هو أضحكي، وألبكي، نتين من اللاتين به، أن يضحكي ويبكي، فإما الضحك والبكاء فلا يليقان به.

والثاني: أن الضحك سنجصل في جلد الوجه مع حصول الفرح في القلب، وهو على الله تعالى محال.

والثالث: لو جاز الضحك عليه جاز البكاء عليه، وقد النزمه بعض الحمقى، وزعم أنه يبكى على أهل طوفان نوح عليه السلام، وهذا جهل شديد، فإنه تعالى هو الذي خلق الطوفان، فإن كرهه فلم خلقه؟ وإن لم يكرهه فلم بكر عليه؟

الرابع: أن الضحك إذا تولد من التعجب، والتعجب حالة تحصل للإنسان عند الجهل بالسبب، وذلك في حق عالم الغيب والشهادة محال.

إذا ثبت هذا تأويل: وجه التأويل فيه من ووجه:

أحدها: أن المصدر كا يحسن إضافته إلى المعول، فذلك يحسن إضافته إلى الفاعل.

140
وهذا منه 

\[ \text{إشارة إلى وصف الله تعالى ذكره وتقدست أسماوته بالقدرة على} \]

فضل النعم وكشف الكرب والشئان عن الخفيات.

والكشف عن الأمور المستورة، فرق بينه وبين الأصنام، والتي لا يرجى منها خير ولا شر.

وإذا كان ذلك رجوعًا إلى القدرة على الأفعال بالدفع والنفع، فقد صح ما قلناه

وبين عليه الصلاة وسلام بذلك عنا إليه أشرنا.

فأما ما بين ذلك من الخبر المروي، في هذا المعنى بقوله 

\[ \text{لابي رزين العقيلي:} \]

لن تمر من حب يضحك خيراً أي بادي من فضله، ويظهر منه منه ما يبدي

الضاحكي، وما يستر عنه تشييها في معنى إظهار ما كان مكتبا، وإبداء ما كان مخفيا.

وإذا احتمل التأويل ما ذكرنا، واستحال وصف الله تعالى بالجوارح والأبعاد، وجب أن يحمل ما قلناه.

فقوله: ضحكك ضحكك من ضحكك العب، أي من الضحك الخاصل في ذاتي بسبب أن العب خلق ذلك

الضحك.

الثاني: أن يكون المراد أنه تعالى لم كان من ضحك كالملك كأن هذا القول مضحكا له.

الثالث: أن يحمل الضحك على حصول الرضى والذهاد، وهذا نوع مشهور من الاستعارة.

(1) يقول الخطابي: 

الضحك الذي يعتبر البشر عند الفجر والطيب، ومحل على الحق تقدس، وإله هذا مجاز عن رضاهم

عليهم، وإقبالهم عليهم، والكرام يوصفون بالبهاء وحسن اللقاء عند القديم عليهم.

ويقول المناوي وغيره:

(2) من خصائص هذه الأمة أنه تعالى يتجلب عليهم فرونتهم ويسجرون له إجاع أهل السنة) اهـ.

وذكر ابن قتيبة:

بجعل ما يعجب منه، ويجلل ما يضحكون منه.

لأن الضاحكون إذا يضحكون لأمر معجب له، ولذلك قال رسول الله ﷺ: الأنصاري الذي ضافه ضيف، وليس في طعامه فضل عن كفايته، فأمر أمرته بإطفاء السراج لباكر الضيف، وهو لا يشعر أن المضيف له لا يأكل. اهـ.

١٤٢
ذكر خبر آخر

ما يقتضي التأويل ويقوم ظاهره التشبيه

وهو ما روى سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنها قال:

"خلق الله تعالى الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورها".

تأويل ذلك

أعلم أن أول ما فيه أن عبد الله بن عمرو لم يرفعه إلى النبي ﷺ.

وقد قيل: إن عبد الله بن عمرو أصاب وسقين من الكتب يوم البرموق، فكانوا يقولون له إذا حدثهم:

حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ، ولا تحدثنا من وسقك يوم البرموق.

وقد بينا فيما قبل أن الذي ذهب إلى ظاهر التشبيه، وحمل الأمر في معنى هذا الخير، على ما هو جوارح الإنسان وأعضاؤه، هم اليهود، ولذلك كان وجب بن منبه يقول:

إذا ضل من ضل بالتأويل(1).

---
(1) ويقول إمام الحرمين الجموشي في كتابه النفس الشامل في أصول الدين:

ومن يتعني إلى الحق من الأئمة وخلصي الأمة يعترف بتقديس الزهاب عن الجهات والمناظرات، وليس هذا ما يسعى جهة، إذ التخصيص في جهة ذلك ينادي إلى جهة العقائد، ومن أبدا في ذلك ريدا، فليس لنا وليست لنا.

فإذا عرفت هؤلاء بؤسنا، إذا الاستواء المطلب المضاد إلى الأجسام ظاهره بناء على يتحيه المشبهة، ويبنيها المجمع، والمعلم بزوايا الظواهر مرتق من الوقعة، فإذا علم أن الاستواء إذا لم
يروى في كتاب دانيال: أنه لما علا إلى السباه السابعة، فانهى إلى العرش رأى شخصاً ذا وفرة، فتأوَل اهل التشبه ان ذلك ربه عز وجل جهله منهم بالتأوَل.

وإما ذلك إبراهيم الخليل عليه السلام، على أن هذا الحديث قد رواه أسامة.

ولم يقل فيه ذراعه وصدره، بل قال من نور الذراعين والصدر مطلقًا غير مضاف.

فان كان ذلك لم ينكر أن يكون صدراً وذراعين لبعض خلقه.

ولم ينكر أيضًا، أن يكون الصدر والذراعان من أسياء بعض مخلوقاته، وقد وجدوا في النجوم ما يسمى بذراعين، وليس يستنكر أن يسمى بهذا الإسم غيره من الخلق، فتكون ما خلق من الملائكة، خلق من ذلك، وتكون الفائدة فيه: التنبيه على ما في قدرته عز وجل، من خلق المخلوقات، وإنشاء المحدثات، وإنك لا تعوزه عظمى، ما يخلقه ولا يعجزه(1).

وقد قيل في تأويل قوله عز وجل:

«يَوْمًا يُقُومُ الْرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ »(2):

أن الروح ملك من الألماك، يكون وحده صفا والملاكية كهذا بزائه صفاً(3).

يكون تكبنا بالذات، وخصوصاً بعض الجهات، فلا بد أن يرجع: إما إلى منع القهر، وإما إلى معنى علو العظمة، وإما إلى فعل من أعمال الله عز وجل، ولا مزيد على هذه الأقسام) اهم.

(1) فهو سبحانه على كل شيء قادر، وهو سبحانه خالق كل شيء، وهو سبحانه أيضاً ملك الملك، وأمره كن فيكون.

(2) سورة البقرة، آية 38.

(3) يقول ابن قتيبة في تأويل شكل القرآن:

والروح: فيها ذكر المفسرون، ملك عظيم من ملاكهة الله، يقوم وحده فيكون صفا، وتقوم الملاكهة صفا، قال الله تعالى:
وأما ما في حديث سفيان بن عيينة من قوله شعر ذراعيه وصده، فيحمل أيضاً أن يؤول على أن ذلك إضافة من طريق الملك، وشبه من طريق الفعل، كما قال في قصة آدم عليه السلام:

"واتفخت فيه من روجي" (1).

وأضاف الروح إلى نفسه، إضافة ملك وتقدير (2)، لا إضافة بروح بها أو حلول في ذاته تعالى.

(1) يُقَمُّ الْرُوحُ وَالْمَلْكَةُ صَغْرًا" وقال عز وجل:

وَيَسَأَلُونَ عَنِ الْرُوحِ فِي الْرُوحِ فِي أمْرِ رَبِّيهِ سُورَةَ الإسْرَاءُ آية١٥ (85).

وينقل الملائكة: الروحانون، لأنهم أرواح، تسوا إلى الروح لأنها نسبة الحلقة.

والروح النفع: سمي روحنا لأنه ريح نخرج عن الروح.

والمسيح: روح الله، لأنه نطفة جبريل في درع مريم، ونسب الروح إلى الله لأنه بأمره كان، يقول الله تعالى:

"فَتَفَخَّرُوا فِيهَا مِن رُوحَنَا").

وقد يجوز أن يكون سمي روح الله لأنه بكلمه كان، قال الله تعالى: كن فكان وكلام الله روح، لأنه حياة من الجهل وموت الكفر، قال تعالى:

"يَلِيِّقُ الْرُوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مِنْ يَشَاءٍ" سُورَةُ غافر آية١٥ (15) وقال: "وَكَذْلِكَ أُحِبِّيْنا إِلَيْكَ رُوحًا من أَمْرِنَا" سُورَةُ الشَّوْرِ آية١٥ (25). ورحمة الله تعالى: روح، قال الله تعالى: "وَأَيْدِهِمْ بِرُوحِ مَنْهَ" سُورَةُ المجادَلَةُ آية١٥ (22). أي برحمه كذلك قال المفسرون: أنظر تأويل مشكل القرآن.

ص 887

(1) الآية 29 من سورة الحجر.

(2) يقول إمام الحرومين الجويني:

"أضاف الملائكة إلى ملكه تشريفاً له حيث خصهم بالذكر، وهو كإضافة الرب المؤمنين إلى نفسه تسمية العبودية في آية من كتاب الله، منها قوله تعالى:

"وعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يُبِينُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُؤُلَاءِ" سُورَةُ الفرقان آية١٥ (33).

وقد اتفق أهل التوحيد على أن الكفر عناد الله، كالبريرة من عباد الله، وقد قال تعالى:

"إِنَّهُ الَّذِينَ مِنْ فِي السَّمٖوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّآ أَئِيَّاهُمْ غَيْبًٌ".

فدل أن التخصص بالذكر قد يراد به التشريف والتعظيم، وكذلك خصص الله تعالى الكعبة المحرمة.

145
والذي يؤيد ذلك، ما كان يقوله ابن شهاب، إذا روى هذا الخبر وملته، فانه
كان يقول عند ذلك.

والاذرع كلها له عز وجل، والأصبع كلها له عز وجل، يشير إلى معنى الملك
العام، كسائر الملوكات.

وهذا نظير ما يكيء عن الأوزاعي عند روايته لخبر النزول، وذلك أنه كان
يقول عند ذلك.

ويفعل الله ما يشاء، يعرفهم أن ذلك نزول فعل، لا نزول تحول وانتقال من
مكان إلى (1) مكان.

بالإضافة تشريفا لها، فقال: "وظهر بني للطائفين".

وخص الناحية ناقة صالح بالاستفادة، وأمثلة ذلك كثير.

فهذا وجه.

والوجه الثاني، أن يقال:

خص الله الملكة بالإضافة ملكا، من حيث لم يكن فيهم جاحد ومعاند بأي سلطان الله وهو تخصيص
الرب الملك باليوم الذي يصع في الخلقين وتنقطع فيه ظلّون الجبارية، وحسبنا الذين قدروا أنفسهم
ملوكا فقال عز من قال: غيرا عنها سيكون:

هل من الملك اليوم؟، ص. 545

(1) يقول صاحب كتاب الشمائل في أصول الدين:

ه فما يجب الإعتنا به حديث النزول، فإن ما رواه الأئمة في الصحاح، من الأسائد، وهو ما رويا
عن النبي ﷺ أنه قال:

إن الله تعالى ينزل إلى السماوات الدنيا كل ليلة جمعة الحديث، وروى كل ليلة، ثم استطorted يقول:
هو ولو التوام التأويل، فمهملة سهل المدكر، قرب النزله في ذلك، لأن النزل ليس من ضرورة.
معناه ومقتضاء أن يبيء عن أفعاله وانتقاله، وشيئ ليها عن أمالها.

إذ قد يطلق النزل في فما يتحمل فيه الزوال والانتقال، فيقال:
نزول بالناس نازلة، ولا يمر بذلك انتقال شيء إليهم من قطر إلى قطر.
والآيات المشتملة على إنزال القرآن تجري هذا المجري، وليس المراد بانزالتها نقله من موضوع إلى

146
موضوع.

وقد ما صار إليه أهل التحصيل، ولا أكتراث ينادى الجهة الخلوة في اعتقادهم أن الكلام ينقل من جهة إلى جهة، فإن أهل التحصيل على مذهبين:

فمنهم من حكم بقم الدم الكلام، وهم الذين صاروا إلى أنه صففة قديمة، قائمة بذات الرب، يستحب

عليها الزوال والانفعال.

ومن حكم حدث الكلام ممن احترامه أيضًا من حيث كان عرضًا.

فقد وضح أن الزوال يطلق فيستحي في الانتقال والزوال، وقد قامت الدلالة القاطعة على استحالة

الانتقال على القديم، وأقرب الناس إلى التزام الكفر الصراح من جوز على الرب الانتقال.

فإن من أوضح دلالات حدث الجواهر، جواس انتقالها، فإذا حمل النزل فيها قام الدلالة على استحالة

انتقال الكأراض على غير انتقال، فهبه حمل النزل في الحديث على غير الانتقال

ثم السبيل في أين بقال:

الم прич بالنزول ظهر أحكام الله تعالى في السما الدنيا، واستفادة آيات الرحمة.

كما أن المعنى منزول القرآن إلى أهل السموم والأرض تثبت الإيمان لهم، وتجليهم بالعلم والذي

يجعل ذلك أن المصدد من الحديث: اختصاص بعض ساعات الليل وأناه برحمه الله ورافته، وتوقع

إراج الدعوات فيه، فهذا مقصد الحديث وسماة.

والرب سبحانه وتعالى موصوف بالاقتدار على ذلك من غير تقدير انتقال، ولوقدر زائف انتقال، فلا أثر

له فيها مقصد الحديث، والمقصود من مساقه.

والذي يوضح ما قتى: انتفاه المسلمون على أن المعنى يقوله

لا إن الله تعالى يقول:

"إذا تقرب العدو مني ذراعًا، تقربت منه باحاً، وإذا أطليت يشي أثنيت هرولة".

حمل على غير الانتقال والزوال، وإنما المراذ إزال الدرجات، والتمسك بما فيه مرضا الله من

الطاعات.

والمراد بقرب الله إحسانه، وتفضله، وقوله الطاعات من أجل أولاه، ولم يجعل أحد من أهل

التحصيل هذا الحديث على ظاهره، فسبيب التأويل في الزوال يدعي ذلك، بل ما قلئا في النزل أظهر

منه في المشي والرحلة، والقرب المقدب بالذراع والباح.

فهذه أوجه ظاهرة في تأويل النزل.

وقال بعض أهل التأويل: المعنى بزول الله نزل ملاكين المقربين الحافين حول العرش وتضمن الحديث

١٤٧
هذا بين لك صحة ما أورينا إليه، من أن هذه الإضافات، من طريق الفعل والملك، لأن سائر ما يضاف إليه عز ذكره، لا يخرج عن مثل هذا المعنى، إذا لم تكن الإضافات على طريق إضافة الصفة إلى الموصوف بها من جهة القيام بذاته على الوجه الذي يوجب له اشتقاق الإسم والحكم.

فإن قيل: فذا أجزتم هذه الطريقة، فكيف أنتم قول النصارى، حيث قالت: إن عيسى ابن الله على طريق الكرامة، وعلى طريق الملك والفعل؟

قبل الأصل في سائر هذه الإضافات بهذه الأوصاف الخاصة التي تجري من طريق الملك والفعل، على من يضاف إليه ويوعسه به السمع، ولا يجوز إطلاق شيء من ذلك على الوجه الخاص، إلا بأن يتقدمه سمع، ولذلك يكون الأمر فيه مقصوراً عليه، ولا يتجاوز، وذلك فلم نجد في شريعتنا إطلاق ذلك، بل وجدنا في الشرعية ما يجوز ذلك، ولا يجوز إطلاقه بوجه.

واعلم أنه قد يصح معنى الوصف والإضافة في ذكر الله مع شيء من أفعاله من طريق المعنى من حيث إجازة العقول له ثم لا يسوغ إطلاق الإسم والوصف والإضافة في ذلك من حيث حظرت الشرعية منه، ومن حيث لم يرد به سمع لقيام بتضمنهم من حيث ذكر اسم الله تعالى، وحذف ذكر الملائكة.

وهذا الوجه حسن في التأويل.

وذكر بعض المحصنين وجهاً آخر في التأويل فقال: المراد بالنزول انساط راحة الله في هذا الوقت، والعلم، وتعظيم أقدر عبده، وتفديته النعمة فيه، وخصصبه إياهم بالملاءة.

ولو أطلق النزول في حقوقنا، لأننا عن التواضع والانسال عن التكير والاغترار، إذا يقول القائل: إذا تواسع الملك، فقد نزل إلى الدرجة الدنيا، والمراد تواسعه.

وإذا ذكر ذلك في صفات الله عز وجل: فالمراد بذلك أطلاله ورآته.

ووهذا واضح أيضاً جار في مذاهب الكلام، إه.

و(1) وفي نسخة أخرى، ونحن لم نجد، الخ.

148
الدلالة على أن هذا الباب مقصور على السمع فقط، ولا مجال للعقلون فيه، فلذلك كان إطلاقه موقفا على ما خصه السمع به، دون ما لم يرد به السمع، وهذا جواب عن سائر ما يمكن أن يسأل عنه في هذا الباب من ذكر تخصيص بعض الأفكار والإضافات إلى الله تعالى دون بعض، ما يملكه ويفعله، وكل من حاد عن مثل هذه الطريقة في هذا الباب لم يجد فضلاً بين الأمرين من جهة العقول، ففهمه إن شاء الله تعالى.
ذكر خبر آخر مما يوهم التشبيه وتأويله

روي أبو رافع عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال:

يقول الله تبارك وتعالى يوم القيامة:

يا ابن آدم مرضت فلم تعدني.

فيقول: أي رب وكيف أعودك وأنت رب العالمين؟

فيقول: أما علمت أن عدي فلاناً مرض فلم تعد؟

أما علمت أنه لوعدته لوجدته عنده؟

يا ابن آدم، استطمتك فلم تطعمني؟

قال: يا رب، وكيف اطعمك وأنت رب العالمين؟

قال: أما علمت أنه استطمتك عدي فلان، فلم تطعمه؟

أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟

يا ابن آدم، استسقيتك، فلم تستفي؟

قال: يا رب كيف استقيك وأنت رب العالمين؟

قال: استسقاك عدي فلان فلم تستفي؟

أما إنك لو سقينه لوجدت ذلك عندي(

---

(1) أخرج في صحيحه باب فضل عيادة المريض من كتاب البر والصلاة والأدب ج 9 ص 423 هـ حاش الفسطاطي.

100
وعلم أن الذي يحب أن يبين من هذا الخبر قوله:

وأما إنك لوعده لوجدتني عنده «(1)».

وأما قوله: «مرضت» فقد فسره النبي ﷺ، وبين معنى ذلك إشارة إلى مرض وليه، فأضاف إلى نفسه. إكراماً لوليه ورفعأ لقدره.

وهذه الطريقة معتادة في الخطاب، عربية ومعجمية، وذلك أن يخبر السيد عن نفسه، ويريد عبد إكراما له وتغذيها، حتى كأنه هو توعهم من جلالته وعظم منزلته، مساواته له في المنزلة والجلالة.

وعلى هذه الطريقة يحمل قوله تعالى:

«إن الذين يخافون آلهة ورسوله» (2).

وقوله:

«إن الذين يؤذون آلهة ورسوله» (3).

وقوله:

«إن تنصرونا الله ينصركم» (4).


(2) الآية رقم 20 من سورة المجادلة.

(3) الآية رقم 57 من سورة الأحزاب.

(4) الآية رقم 7 من سورة محمد.

151
وما جرى هذا المجري من الآية والأخبار التي ذكر فيها نفسه وأراد وأولاه وأنبياءه، وعلي مثله يحمل قوله:

«فَلَمَّا آسَفْنَا أَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» (1).

أي آسفوا أولياءنا، وأغضبوا أسنا، والناسرين لدينا.

ومن كان عليه مقتيا لإستحالة أن يغضب الله تعالى، وأن يؤذى ويجرب.

وأما قوله: «أما إنك لوعدتي لوجدتني عندك»، معناه أي وجدت رحمتي وفضيل وثواب وكرامتي في عيانتك له، وهذا ايضا، كالأول في باب أنه ذكر الشيء بأسمه وأبد غيره، كقوله تعالى:

«وَأَسْلَمْتُ الْقُرْآنَ» (2).

«وَأُسْلَمْتُ فِي قُلُوبِهِمْ الْعُجْلَ» (3).

هذه الطرقية معتادة غير مستثمرة، وإذا كان كذلك، فالأولى أن يحمل الخبر عليه، وعلي مثله يتأول قوله عز وجل:

«وَوَجَدَ اللهُ عَدْنِهَ» (4).

على معنى أنه وجد عقبة وحسابه، فذكر الله تعالى وأضيف الفعل إليه، والمراد فعله على النحو الذي بناه، ونظائره في كلام العرب، وتمثاله ايضاً قوله عليه الصلاة

(1) الآية 55 من سورة الزخرف.
(2) الآية 82 من سورة يوسف.
(3) الآية 93 من سورة البقرة.
(4) الآية 39 من سورة النور.

152
والسلام في أحد:

و هذا جبل يبنا ونجبه (1)

ومعنى ذلك اهله، أي يحب الساكنون بفنائه، والمقيمون في ساحته، ونحبهم، وإذا احتمل الخبر ما ذكرناه ولا يجوز على الله تعالى الحلول في الأماكن، لاستحالة كونه محدوداً ومنتاهياً، وذلك لاستحالة كونه محدثاً وجب أن يكون محمولاً على ما قلناه (2).

(1) أخرجه الامام البخاري عن سهل بن سعد، وأخرجه الترمذي في سننه عن أنس.

(2) وحديث (يا ابن آدم مرست قلم تعددني...) الخ يقول فيه الإمام النووي:

والحديث دليل على فضل عبادة الموتى، وعلى فضل إطعام المحتاج، وعلى فضل سقي الماء، ولا شك أن ذلك كله من مكارم الأخلاق، التي يدعو إليها الإسلام، وبعث النبي لبسط مكارم الأخلاق.)
ذكر خبر آخر ما يقتضي التأويل

وبههم ظاهره التشبیه وتأويله ومعناه

روى صفوان بن حزر أنه كان ياشي عبد الله بن عمر رضي الله عنها، فقال:

له: يا أبا عبد الرحمن، كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟

قال: سمعته عليه الصلاة والسلام يقول:

وبدن المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يسمع الجبار كنفه عليه فيقرره بذنوبه

فقول هل تعرف ؟

فقول: رب أعرف.

فقول له: هل تعرف ؟

فقول: رب أعرف.

فقول عز ذكره: إن سترتها عليك في الدنيا وإنى أغفرها لك فيغففي صحيحة حسناته.

واهما الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤوس الأشهاد.

فلؤاه الذين كنذوا على زبهم (1)

(1) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير سورة هود، وأخرجه البخاري أيضا في المقام والداب والتوحيد، وأخرجه مسلم في التوبة، وأخرجه النسائي في التفسير والرقائق، وأخرجه ابن ماجه في السنة.

ولا خلاف قليل في الفاظ هذا الحديث بين رواية المنصف، وبين أصحاب الصحاح والسنن وأينانا.

ذكر رواية الإمام البخاري الذي أجمع عليها الإمام مسلم، والسنائي، وابن ماجه وناهك نصها:

و حدثنا مسدد، حدثنا زيد بن زريع، حدثنا سعيد وهشام قالا حدثنا قندة، عن صفوان بن حزر.
ذكر تأويله

أما قوله عليه الصلاة والسلام "يغبني العبد من ربه يوم القيامة"، فمعناه أنه يقرب من رحمته وكرامته وطنه ولطفه، هذا سائح في اللغة. إن يقال فلان قريب من فلان ويراد به قرب المنزلة، وعلم الدرجة عنه، وعلى هذا يقال:

إن أولياء الله قربون من الله، كما أن أعدائه بعيدون منه، يعني بذلك قرب الدرجة وعلم المرتبة، ويراد بعد أعدائه، حقًا بعيده من عدائه.

وكذلك يقال: إن الله عز وجل قريب من أوليائه بعيد من أعدائه، ويقال أيضاً، هو قريب من خلقه ومعنى فقهه قريبه منهم علماً بظواهرهم وباطنهم، وقدرته على أوائل أموهم وأواخرهم (1)، وعليه يقول قوله تعالى:

قال:

بينا ابن عمر يطوف، إذ عرض له رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن، أوقف: يا ابن عمر، هل سمعت فقال: سمعت النبي ﷺ يقول:

"هذى المؤمن من ربه،" وقال هشام: يدنو المؤمن، أي من ربه، حتى يضع عليه كأنه في قدر.

قال، تعز ذهب كذا؟ يقول: أعرف، يقول: ربه، أعرف مرتين، قبولًا: سترها في الدنيا، وأغفر للك اليوم، ثم تطوى صحتها.

وأما الأخرون: أو الكفار، فنادى على رؤوس الأشهاد:

"هؤلاء الذين كذبوا على زعمهم، إلا أنتَ الله على الظالمين"، اله.

(1) يقول صاحب الأحاديث القدسية ملاك عن القسطلاني من كتاب المظلوم: وفي الحديث دليل على أن ستر الله في الآخرة لمن يتجاهر بالمعاصي في الدنيا، وكانت ستر الله تعالى، أما من جهر وتجلع بالمعنى، فليس أمامه لستر الله عليه في الآخرة.

ثم استنطر ضارعاً الله قائلاً:

"لله ينسلك أن تسر علنا في الدنيا والآخرة بحبك وفضلك يا كريم أمين، ونكن نرجع من الله.

هذا ونقول آمين أمين يا ربي العالمين.

105
يُنَحِّنُ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ خَلِفِ النَّورِيدَ؟ (1)

وَقُولُهَ:

يُنَحِّنُ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْكُمْ؟ (3)

لَانَ ذَلِكَ يَرْجَعُ إِلَى الْقُرْبِ بِمِعْنَى الْعِلْمَ الْقُدْرَةُ وَالسَّمَعُ وَالبصَرِ.

فَأَمَّا الذِّي هِوَ قُرْبٌ بِمِعْنَى الْكِرَامَةِ، فَهُوَ كَقُولِهِ تَعَالَى:

فَكَانَ قَابِلُ قَوْسِينَ أَوْ أَنْدَى؟ (3)

في (4) أن المراد به قرب المنزلة وتوفره الكرامة.

فَأَمَّا قُوْلُهُ: "إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قُرْبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ" فَتَوْسَعُ، لَانَ الرَّحْمَةِ لَا تَوْسَعُ بَالْعِلْمِ الْقُدْرَةِ وَلَا بِالْإِكْرَامِ وَالْفَضْلِ.

وَإِذَا كَانَ سَائِعًا فِي الْلُّغَةِ، كَانَ قُوْلُهُ يَدْنِي الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ يُوْمَ الْقِيَامَةَ حَمُوْلاً عَلَى مِثْلِهِ، لَسْتَحَالَةَ الْمَسَاحَةِ، وَالْمُسَافَةِ، وَبَعْدَ الْمَكَانِ. وَالْبِنَاءِ، عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وَأَمَّا قُوْلُهُ عَلَى الصَّلاةِ وَالسَّلَامُ: "فَأَقِيمِ الْجِبَارِ كَنْتَهُ عَلَيْهِ" فَأَنَا بِيَنِي ما أَشْرَنَا أَلِيَهُ فِي مِعْنَى الْذَّنُوْبِ، وَإِنَّهُ عَلَى تَأْوِيلِ قُرْبِ الْمَنْزِلَةِ وَالْدِرْجَةِ، وَذُلِكَ أَنَّ اللَّغْفَ فِي الْكِتَابِ إِنَّمَا يَعْمَلُ عَلَى مِثْلِ هَذَا الْمَعْنَى، أَلَّا تَرَى أَنَّهُ يَقَالُ: "أَنَا فِي كَنْفِ فَلَانِ وَفَلَانِ" فِي كَنْفِي، إِذَا ارَادَ أَن يَعْرِفْ اسْبَاغِ فَضْلِهِ، وَعَطَّفُهُ وَتَوْفِيرِهِ عَلَيْهِ.

____________________________

(1) الآية 16 من سورة ق.
(2) الآية 85 من سورة الواقعة.
(3) الآية 9 من سورة النجم.
(4) وفي نسخة أخرى: فإن المراد به قرب المنزلة.

156
فأما ما رواه بعض الرواة، «حتى يضع الجبار كنفه عليه»، فقد ذكر جمع من أهل العلم أن ذلك تصحيف من الراوي، لأن الإثبات قد ضبطوا هذا الخريف على الوجه الذي ذكروا بالنون، وإذا كان ذلك مضبوطًا، والمعنى الذي حملنا عليه مشهورًا كان أولى بما قالوا، مع أنه إن صح فأنه يؤول إلى معنى ما ذكروا، مع أنه غير جار في الخطاب، ولا مستعمل في اللسان، مثله أن يقال: وضع كنفي علي الأرض والحسن والكرامة، كان طريقاً، ويكون استعمال ذلك فيه مجازاً، هذا إذا صح أنه قد ضبط ذلك بالتأمل على الوجه الذي قالوا مع أنه غير معروف ولا مضبوط (1).

فاعل.

(1) ومعنى الحديث أن المقصود من جملة: وما قال في النجوى: أي النجوى التي تكون في القيامة بين الله تعالى، وبين المؤمنين حين حسابهم.

و فيضع عليه كنه، يفتح الكاف والنون: جانيه، والدنو، والكنف، والجزان، والمراد الستر والرحة، أي ستروله.

157
ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل

ويهتم ظاهره التشبه

وهو من الأخبار المشهورة عند أهل النقل، وذلك ما يتعلق بذكر المكان، وقد
روى في معناه أخبار سنتكرها، أولا فاولا فمن ذلك:
ما روى في الخبر أن جارية عرضت على رسول الله ﷺ، من ارتدعت عنها في
الكافرة. فقال رسول الله ﷺ لها: "أين الله؟" فأشارت إلى السياء، فقال
رسول الله ﷺ: "اعتقها فانها مؤمنة" (1).

أعلما أن الكلام في ذلك من وجهين.
أحدهما: في تأويل قوله ﷺ: "أين الله؟" مع استحالة كونه في مكان.
والثاني: قوله أنها مؤمنة من غير ظهور عمل منها.
فأما الكلام فيما يتضمن قوله ﷺ: "أين الله؟" فان ظاهر اللغة تدل من لفظ
أين أنها موضوعة للسؤال عن المكان، ويستحب بها عن مكان المسؤول عنه، باين،
إذا قيل اين هو، وذلك أن اهل اللغة قالوا:

(1) أخرج في الصحيح عن عمر بن الحكم أنه قال:
كنت عند النبي ﷺ فقلت يا رسول الله، إن لي جارية كانت ترعى غنها، فجأتها ففقدت شاة فسألت
فقالت: أكلها الذئب، فاسفت عليها فلم تطم وجهها، وعلى رقبة أفاعتها؟
فقال لها رسول الله ﷺ: "أين الله؟" فقالت في السياء، فقال: "من أنا؟" فقالت أنت رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: "أعتقبها
إذا انها مؤمنة".
لما ثقل على أهل اللسان في الاستفهام عن المكان أن يقولوا:
أهو في البيت؟ أم في المسجد؟ أم في السوق؟ أم في بقعة كذا وكذا؟ وضعاً لغظة تجمع جمع الأمكنة، يستفهمون بها عن مكان المسؤول عنه بابين، وهذا هو أصل هذه الكلمة، غير أنهم قد (1) استعملوها عن مكان المسؤول عنه في غير هذا المعنى توسعًا أيضاً تشبهاً بما وضعت له، وذلك أنهم يقولون:

عند استعمال منزلة المستعمل عند من يستعمله، أين منزلة فلان منك، وأين فلان من الأمير، واستعملوه في استعمال الفرق بين المرتبين، بأن يقولوا: أين فلان من فلان، وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع، بل يريدون الاستفهام عن الثرى وال منزلة، وكذلك يقولون: فلان عند فلان مكان ومنزلة، ومكان فلان في قلب فلان حسن، يريدون بذلك المرتبة (2) والدرجة في التقرب والتبعيد والإكرام والإهانة فاذا كان ذلك مشهورًا في اللغة احتمل أن يقال.

إن معنى قوله:
أين الله !! استعمال منزلته وقدره عندها وفي قلبهها، وأشارت إلى السيء.

ودلت باشارتها على أنه في السيء عندها على قول القائل:
إذا اراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السيء.

أي هو رفيع الشان عظيم المقدار.

كذلك قوله في السيء على طريق الإشارة إليها، تبيينها عن محله في قلبه.

(1) وفي نسخة أخرى: غير أنهم استعملوها.
(2) وفي نسخة أخرى بذلك الرتبة.

109
ومعرفتها بها(1).

وإما أشارت إلى السياء لأنها كانت خرساء، فدلت بباشرتها على مثل دلالة العبارة، على نحو هذا المعنى، وإذا كان كذلك لم يجب أن يحمل على غيره مما يقتضي الحد والتشبيه والتمكين في المكان والتكيف.

ومن أصحابنا من قال:

إن القائل إذا قال:

إن الله في السياء ويريد بذلك أنه فوقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله سبحانه:

"المستم من في السماء؟" لم يذكر ذلك.

وأما قوله عليه الصلاة وسلام: "اعتقها فانها مؤمنة"، فيستحب أن يكون قد عرف إيمانها بوحي، فأفرج بذلك عن ظهور إشارتها التي هي علامة من علامات الإيمان.

ويستحب أن يكون سماها مؤمنة على الظاهر من حالها، وأن ذلك القدر يكفي من المطلوب من إمام من يراد عنقه، وأنه لا يعتبر بعد ذلك ظهور الأعمال والوفاء.

(1) فقد ثبت بالدليل على أنه تعالى غير مستقر في السياء، لأنه تعالى بين بقوله تعالى:

وهو الذي في السماء، وفي الأرض إله، بين سباه بهذه الآية أن سبته إلى السياء، لأنه كتب إلى الأرض، فإنا كان لها للأرض مع أن غير مستقر فيها، فكذلك يجب أن يكون لها للسياء، مع أنه لا يكون مستقر فيها \(^{2}\) أنظر ما قاله الفخر الرازي عند تفسيره هذه الآية.
بالعيادات(1)

(1) وللفلك الرأزي يحث دقيق في بيان أنه يمنع أن يكون الله تعالى مختصا بالحليز والجهة يقول فيه:

وفي بيان أنه يمنع أن يكون مختصا بالحليز والجهة.

أنه لو كان مختصا بالحليز والجهة كان منتجا في وجوده إلى ذلك الحليز وتلك الجهه، وهذا مجال، فإنه في الحليز والجهة مجال.

بيان الملازمة أن الحليز والجهة أمر موجود، والدليل عليه من وجوه:

الأول: هو أن الأحاديث الفوقانية مخالفة في الحقيقة، والدلالات للاحاديث التحتية، بل إنهم قالوا يجب أن يكون الله تعالى مختصا بهجه فوق ويرون حصوله في سائر الجهات والأحليز يعي النتح والرعي والمسار وولا كونه خالصا في الحقائق والمفهوم لا منند قول بأنه يجب حصوله تعالى في جهة فوق ويرون حصوله في سائر الجهات، وإذا ثبت أن هذه الأحاديث خالصة في المعاني ووجب كونه في عالم آمنة يوازي لأنه:

العدم الحضور يمنع كونه كذلك.

الثاني: هو أن الجهات مختلفة بحسب الأشرار، فإن جهة الغرفة متعارئة عن جهة النحت في الأشرار، والعدم الحضور، واللفي الصرف يمنع مثابه بعضه عن بعض في الأشرار الحية.

الثالث: أن الجوهر إذا انتقل من حي إلى حي فالتروك معاكر لا محلة للمطلوب، الفتنقل عنه مخبر للمنطق إليه، فثبت بهذه الوجه الثلاثة أن الحليز والجهة أمر موجود. ثم إن المسما بالحليز والجهة أمر مستحسن في وجوده يا يمكن ويستقر فيه، وأما الذي يكون مختصا بالحليز والجهة، فإنه يكون متقدرا إلى الحليز والجهة، فإن الشيء يمكن حصوله في الحليز مستحيل عفلا حصوله لا مختص بالجهة، فثبت أنه تعالى لا يكون مختصا بالحليز والجهة لكان متقدرا في وجوده إلى الغرفة، ولا فننا أن ذلك مجال لووجه:

الأول: أن المتقدر في وجوده إلى الغرفة يكون يحدث بليل من عدم ذلك العلاج عنه، وكل ما كان ذلك كان ممكنًا من ذلك، وذلك في حق واجب الوجود لذاته مجال.

الثاني: أن المسما بالحليز والجهة أمر متكرر من الأجزاء والأبعاد ما بينه أنه يمكن تقديره بالذراع والشرب، ولا يمكن وصف بالزايد والناقص، وكل ما كان كذلك متقدرا إلى غيره والمتقدر إلى غيره ممكن لذاته، فالشيء المسما بالحليز والجهة ممكن لذاته، فلوردان الله تعالى متقدرا إليه كان متقدرا إلى الممكن والمتقدر إلى الممكن أول أن يكون ممكنًا من ذلك، فالواجب لذاته ممكن لذاته، وهو مجال.

الثالث: لو كان الباري تعالى أجزأ وأبدًا مختصا بالحليز والجهة لكان الحليز والجهة موجودين في الأزل، فيلزم إثبات قديم غير الله تعالى، وذلك مجال بالجماع المسلمين، فثبت بهذه الوجه أنه لو كان في الحليز والجهة يلزم هذه الحادثات فيلزم إثبات كونه تعالى في الحليز والجهة.

فإن قبل لا معنى لكونه تعالى مختصا بالحليز والجهة إلا كونه تعالى مبانيًا عن العالم مفترًا عنه متضارًا عنه.

١٦١
وكونه تعالى كذلك لا يقتضي أمرًا آخر سوى ذات الله تعالى، فبطل قولكم: لو كان تعالى في الجهة
لكان منتمويًا إلى الغير.
والمد يدل على صحة ما ذكرناه.
أن العالم لا نزاى في أنه مختص بالحيز والجهة وككونه مختصًا بالحيز والجهة لا معنى له إلا كون البعض متفقا
عن البعض متنازع عنه، فإذا قلنا هذا المعنى هنا فلعلم لا يجوز مثله في كون البراءين تعالى مختصًا بالحيز
والحيز؟ والجواب أما قوله: الحيز والجهة ليس أمرًا موجودًا فوجوه أن بينا البراءين القاطعة أنها أشباه
موجودة، وبعد قيام البراءين على صحته لا يبقى في صحته شك، وأما قوله المراد من كونه مختصًا بالحيز
والجهة كونه تعالى متفقا عن العالم أو متنازع عنه أو مباينًا عنه، فإن هذه الألفاظ كلامها مجهول، فإن
الانفراد والامتياز والمبينة قد ذكرنا ورد بها المحال في الحقيقة واللمحة، وذلك مما لا نزاى فيه، ولكنه لا
يقتضي الجهة، والدليل على ذلك هو أن حقيقة ذات الله تعالى مفهومًا لحقيقته الحيز والجهة، وهذه
المفهومة والمبينة ليست بالجهة، فإن امتياز ذات الله تعالى عن الجهة لا تكون بجهة أخرى ولا لزم
التسلاسل، وقد ذكرنا هذه الألفاظ ورد بها الامتياز في الجهة، وهو كونهم شيء بحيث يصح أن يشار
اليه مثلاً أو هناك، وهذا هم رضوان الحفص من قوله أن مباين عن العالم أو متفقا عنه إلا أننا
بينا البراءين القاطعة أن هذا يقتضي كون ذلك الحيز أمرًا موجودًا ويدعوت أن التمييز يحتاج إلى الحيز
 قوله الأجسام حاملة في الأحيان فقوله غالبًا ما في الباب أن بقال الأجسام تحتاج إلى شيء آخر، وهذا
غير متنعم، أما كونه تعالى محتاجًا في وجود اله، شيء آخر مفعم، فظهر الفرق وتلك التوفيق.
المبرهان الثالث: في بيان أنه يمتع أن يكون تعالى مختصًا بالجهة والحيز: هو أنه لو كان مختصًا بباحزة
لكان لا يصح إلا أن يقال أنه غير منتهي من جميع الجوانب أو بقال إنه غير منتهي من بعض الجوانب، ومتناه
من سائر الجوانب أو بقال أنه منتهي من كل الجوانب والأقسام الثلاثة باتله فالقول يكون مختصًا بجهة
وحيض باطل، إذا قلنا أنه يمتع أن يكون غير منتهي من جميع الجوانب فيديل عليه وجه:
الأول: أن وجوه بعد لا نهاية له مجال، والدليل عليه أن فرض بعد غير منتهي بيفضي إلى المجال، فوجب
أن يكون محلًا، وإنما قلنا أنه يفضي إلى المجال لأن إذا فرضنا بعد غير منتهي بعداً آخر منتهيًا
موازيًا له ثم زال الخط الناتئ الموازي من الموازاة إلى المساحة، فقولنا هذا يقتضي أن يحصل في الخط
الأول الذي هو غير منتهائ ولكن نقطة هي أول نقطة المساحة: وذلك الخط الناتئ ما كان مساوياً لمسافة الغير
الناتئ ثم صار مساويا له، فكانت هذه المساحة في أول أوان حدوثها لا يد وأن تكون مع نقطة معينة،
فتكون تلك نقطة هي أول نقطة المساحة لكن كون ذلك الخط غير منتهي يمتع من ذلك، لأن المساحة مع
النقطة الفوقانية يحصل قبل المساحة مع النقطة التحتانية، فإذا كان الخط غير منتهي فلا نقطة فيها إلا

162
وقتها نقطة أخرى، وذلك يمنع من حصول المسامة في المرة الأولى مع نقطة معينة، فثبت أن هذا يقتضي أن يحصل في الخط الغير المنهاجي نقطة هي أول نقطة المسامة، وأن لا يحصل، وهذا حالنا إذا لزم من فرضنا أن ذلك الخط غير متناه، فوجب أن يكون ذلك حالنا، فثبت أن القول يوجد بعد غير متناه.

الوجه الثاني: هو أن إذا كان القول يوجد بعد غير متناه ليس حالنا فمما لا يمكن إقامة الدليل على أن العالم متناه بكليته، وذلك باطل بالاجماع.

الوجه الثالث: أنه تعالى لو كان غير متناه من جميع الجوانب وجب أن يخلو شيء من الجهات والباحز عن ذاته فحينئذ يلزم أن يكون مغالطا لإجهاز ذاته. وأن تكون القياسات والتجسوسات كذلك، وهذا لا يقبل عاقل.

أما القسم الثالث: وهو أن يقال أنه غير متناه من بعض الجوانب، ومننها من سائر الجوانب، فهو أيضا باطل لوجهين:

الأول: أن البرهان الذي ذكرناه على امتناع بعد غير متناه قائم سواء قبل أنه غير متناه من كل الجوانب أو من بعض الجوانب.

الثاني: أن الجانب الذي فرض أنه غير متناه والجانب الذي فرض أنه متناه إلا إذا يكونا متساويين في الحقيقة والمالية، وإنما أن لا يكونا كذلك.

أما القسم الأول: فإنه يقتضي أن يصح على كل واحد من هذين الجانبين ما صبح على الجانب الآخر، وذلك يقتضي أن يقلق الجانب المنهاجي غير متناه والجانب الغير المنهاجي متناهيا، وذلك يقتضي جوز الفصل والوصول والزيادة والنقصان في ذات الله تعالى، وهو حال.

وأما القسم الثاني: وهو القول بأن أحد الجانبين مخالف للجانب الثاني في الحقيقة والمالية فقول: إن هذا حال من وجه:

الأول: أن هذا يقتضي كون ذاته مركبا وهو باطل لما بناه.

الثاني: إننا بعيننا لا نستطيع المتجاوز إلا شيء الممتد في الجهات المختصر بالأحجام ويبنا أن المقدر يمنع أن يكون صفة، بل يجب أن يكون ذاتا ويبنا أن كنا الأمر كذلك كنا جميع المتزاسات متساوية، وإذا كان كذلك امتنع القول بأن أحد جانبي ذلك الشيء مخالف للجانب الآخر في الحقيقة والمالية.

وأما القسم الثالث: وهو أن يقال أنه متناه من كل الجوانب فهذا أيضا باطل من وجهين:

الأول: أن كل ما كان متناهيا من جميع الجوانب كانت حقيقته قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك كان محدثا على ما بناه.
الثاني: أنه لما كان متناهيًا من جميع الجوانب ففيه فرض فوق إحياز خالية وجهات فارغة فلا يكون
 تعالى فوق جميع الأشياء، بل تكون الأحياز أشد فوقية من الله تعالى، وأيضاً فهو تعالى قادر على خلق
 الجسم في الحي الفارغ فلو فرض حيز خال لكان قادرًا على أن يخلق فيه جسمًا وعلى هذا التقدير يكون
 ذلك الجسم فوق الله تعالى تعالى، وذلك عند الحصف المنزل. فثبت أنه تعالى هو في جهة لم يحل الأمر
 عن أحد هذه الأقسام الثلاثة وثبت أن كل واحد منها باطل مثال فكان يقول بأن الله تعالى في الحيز
 والجهة جنرال. فان قبل العلمي يقول أن تعالى غير منتهي في ذاته فيزيومكم جميع ما أنتممهم عليهنا، فلنا
 الشيء الذي يقال له أنه غير منتهي على وجهين:

أحدهما: أنه غير مختص بحيز وجهة، ومنك كان كذلك امتنع أن يكون له طرف ونهاية وحد.
والثاني: أنه مختص بحيد وحيز إلا أنه مع ذلك ليس لدى لذته مقطع وحد فنحن قلنا أنه ليس ذاته
 تعالى عينته في التفسير الأول، فإن كان مرادك ذلك فقد أرتقي الخلاف بيننا، وإن كان مرادك هذا
 الوجه الثاني ففيه توجت عليكم ما ذكرناه من الدليل، ولا يقبل ذلك علينا لأننا لا نقول أنه تعالى غير

منهاء بهذا التفسير حتى يلزمنا ذلك الألزم نظهر الفرق والله أعلم.

البرهان الرابع: على أنه يمنح أن يصل في الله الحيز وهو أنه لو حصل في شيء من الجهات والأحياز
لما أن يصل مع وجوه أنه يصل فيه أولاً مع وجوه أن يصل فيه والمسمى بالطوان، فكان
القول بأنه تعالى حاصل في الجهية عمال، وإنما قلنا أنه يمنح أن يصل فيه مع الوجوب لوجود:

الثاني: أن ذات مساوية لذوات سائر الأجسام في كونه حاصلًا في الحيز متمدًا في الجهة، وإذا ثبت
التساوي من هذا الوجه هو وجوه في تمام الذات على ما بيناه في البرهان الأول في نفي كونه تعالى
جسمًا، وإذا ثبت التساوي مطلقاً فكل ما صرح على أحد المساوية وجوه أن يصل على الآخر، وما لم
مثب في سائر الذوات حصوله في ذلك الحي وجب أن لا يجب في تلك الذوات حصولها في ذلك الحي وهو

الطوب.

الثاني: أنه لو وجب حصوله في تلك الجهية وامتنع حصوله في سائر الجهات لكان تلك الجهية خاليةًا
من الماهية لسائر الجهات ففيه تكون الجهية شيئاً موجودًا، فإذا كان الله سبحانه تعالى واجب
الحصول في الجهية أولاً وبدأ النزوماً قديمًا آخر مع الله تعالى في الأزل، وذلك عمال.

الثالث: لو جاز في شيء مختص بجهة مبينة أن يقول أن اختصاصه تلك الجهة واجب جاز أيضًا إدعاه
أن بعض الأجسام حصل في حيز معين على سبيل الوجوب بحيث يمنح خروجه عنه، وعلى هذا التقدير
لا يتمشى دليل حدوث الأجسام في ذلك، فثبت أن سائل بهذا القول لا يمكنه الجزء بعد حدوث كل

164
الأجسام بل يلزم تحذر أن يكون بعضها قد ينكم بعضها قد ينكم

الرابع: وفي هذا نعلم بالضرورة أن الأحيان بأسرتها مساوية لأنها فراي عضو وخلاصة صرف، وإذا كانت
بأسرها مساوية يكون حكمها واحداً، وذلك يمنع من القول بأنه تعالى راجب الاحيال ينكم بعض
الأحيان على التعين فإن قالوا لا يجوز أن يكون اختصاصهم بجهة فوق أولى؟ فإننا هذا بطل لوجهين:

أقدمها: أن قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف المحض، فإن يكن هناك فوق ولا تحت، فبطل
قولكم.

الأول: أنه لا كان الفوق متميزاً عن التحت بالتميز الذي كانت الجهات أموراً وجودية متينة قابلة
للانقسام، وذلك يقتضي تقديم الجسم لأنه لا معنى للجسم إلا ذلك.

الثاني: هو أنه لم يوج أني اختصاص ذات الآلهة تعالى ببعض الجهات على سبيل الروجب مع كون الأحيان
مساوية في العقل لجائز اختصاص بعض الحوادث المعينة ببعض الاوقات دون البعض على سبيل
الروجب.

عدم تقديم بعض الاوقات على سبيل الروجب، وعلى هذا التقدير ينسى باب إثبات الصانع وباب
إثبات وجوده وقده.

الثالث: أنه لم يوجد في جزء معين مع أنه لا يمكنه الخروج لكان كالفلك الذي لا يمكن أن يتحرك أو
كلفبوط المتنوع عن الحركة وكل ذلك منقى والنقش على الله تعالى محل. وأما القسم الثاني: وهو أن
يقال أنه تعالى هو حاصل في الحيز مع جوانه حاصلًا فيه فقول هذا محل لأنه لو كان كذلك لما ترجع
وجود ذلك الاختصاص إلا لفعل فعل وخصوص خصوص، وكل ما كان كذلك فالفعل يقده عليه
نعلم أن لا يكون حصول ذات الآلهة تعالى في الحيز أزلياً لأن ما تأخر عن الغير لا يكون أزلياً، وإذا كان
الإزلي مراً علي الوضع وحجز انتهى أن يصير بعد ذلك خاصاً بالحجز، وإلا لم وقوع الأنقاض في ذاته
 تعالى وأنه علامة، وبالله التوفيق.

البرهان الخامس: هو أن الأرض كره، وإذا كان كذلك انتهى كره تعالى في الحيز والجهة. بيان
الأول: أنه إذا حصل خسوف تعري، فإذا سألنا سكانت أقصى المشرق عن إبتذاله قلنا أنه حصل في
أول الليل، وإذا سألنا سكانت أقصى المغرب قالوا إنه حصل في آخر الليل، فقمنا أن أول الليل في
أقصى الشرق هو بعثه آخر الليل في أقصى المغرب، وذلك يوجد كره الأرض كره، وإذا قلنا أن
الأرض لو كانت كره كره كره المحل في شيء من الأحيان، وذلك لأن الأرض إذا كانت كره فграниه
التي هي فوق بالنسبة إلى سكان أهل المشرق هي تحت بالنسبة إلى سكان أهل المغرب، وعلى العكس
فلو اختصاص الباري تعالى شيء من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس وعلى
العكس، وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين الحصم، فثبت أنه يمنع كونه تعالى خاصا بالجهة.

البرهان السادس: لو كان تعالى خاصاً، شيء من الأخباز والجهات لكان مماوياً للمحتزات، وهذا
عمل، فذلك عمل، بيان الملاءمة أنه تعالى لو كان خاصا بحجز لكان معني كونه شاغلاً لذلك الحجاز كونه
بجها بعث خيره عن أن يكون بحجز هو، ولوا كان كذلك كونه محتزاً، فثبت مما في الفصل المقدم أن
المحتزات بأسرها متضمنة في تمام الماهية فثبت أنه تعالى لو كان محتزاً كان مثل كسائر المحتزات، واما
قلنا أن ذلك معنا أن المعلاً يجب تواريها في جميع اللوازم، قبلنا إذا قدم الكل ولما حدث الكل
وذلك معنا، فإن قبل حصول الشيء في الحجاز كونه معاة لغيره عن أن يحصل بحجز هو حكم من
احكام الذات، ولا بلزم من الاستواء في الأحكام واللوازم الاستواء في الماهية والجواب عنه من
وجهين:

الأول: أن المحتزا له أحكام ثلاثة.

احدها: أنه حصل في الحجاز للح.

والثاني: كونه معاة لغيره من أن يحصل بحجز هو.

والثالث: كونه بحالة لو ضم إليه أمثاله حصل له حجم كبير ومقدار عظمي ولا شك أن كل ما يحصل في
حجاز، فقد حصل له هذه الأمور الثلاثة إلا أن الذات الموصوفة بهذه الأحكام الثلاثة لا يبد أن
 يكون له في نفسه الحجمية والمقدار في نفسه، وهذا المعنى معقول مشترك بين كل الأحكام، ثم
إذا دلنا على أن هذا الفهم المشترك يمنع أن يكون صفة له شيء آخر بل لا بد وأن يكون ذاتاً.
وإذا كان كذلك فالمحتزات في ذاتها متضمنة، والاختلاف فيما وقع في الصفات وحيدش يحصل التقرب
المذكور.

والوجه الثاني: أن السؤال الذي ذكرتم إن صبح، فحيثة لا يكتمك القتال بنائهما لا احتمال أن
يقال الجزا ع وإن اشتركت في الحوصل في الحجاز إلا أن هذا الاشتراك في حكم من الأحكام والاشتراك في
الحكم لا ينتمي الاشتراك في الماهية، وإذا لم يثبت الجزا متماً فحيثة لا يبد في العقل وجود
جواهر خاصة بإبهازها على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجها عن تلك الأحكاز، وحيثة لا يبعد ليل
حذوه الأجام في تلك الإشبة، وعلى هذا التقدير لا يكتمك القتال بعدك كل الأكمام والله
أعلم.

البرهان السابع: أنه تعالى لو كان خاصا بالجهة والحيز عظهما لأنه ليس في العقول من يقول إنه خاص
بجهة، ومع ذلك فإنه في الحقيقة مثل النقطة التي لا تنقسم، وفعل الجزء الذي يبتعد، بل كل من
قال إنه خاص بالجهة والحيز قال إنه عظيم في ذاته، وإذا كان كذلك فقوله: الجانب الذي منه
مباشر بين العرش، إما أن يكون هو الجانب الذي منه يجادى بسار العرش أو غيره ولا باطل لأنه إن

166
عقل ذلك فلا يعقل أن يقال أن يمين العرش يسار العرش حتى يقال العرش على عظمة مثل الجوهر
الفرد والجزء الذي لا يتجزأ، وذلك لا يقوم عاقل. والثاني أيضاً باطل لأن على هذا التقدير تكون ذات
الله تعالى مركبة من الأجزاء ثم تلك الأجزاء إما أن تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية والأول عالٍ،
لأن على هذا التقدير يكون بعض تلك الأجزاء المتماثلة مبتدأة وبعضها متلاقياً، ومتلازم صنع على كل
واحد منها ما يصح على الأجزاء فعل هذا يلزم القلط بأنه يصح على المتلازمين أن يصبحا متباينين،
وعلى المتلازمين أن يصبحا متلاقيين، وذلك يقتضي جواز الاجتماع والاختلاف على ذات الله تعالى، وهو
عال.

وأما القسم الثاني: وهو أن يقال أن تلك الأجزاء مختلفة في الماهية فقول: كل جسم مركب من أجزاء
مختلفة أن جسم الماهية فلا بد وأن ينتمي خليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبدأ على التركيب، لأن
التركيب عبارة عن اجتماع الوحدات، فلولا حصول الوحدات لما عقل اجتماعها. إذا ثبت هذه
فقول: إن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لا بد وأن يشترى كل واحد منها بعينه شيئاً ويساره شيئاً
آخر لكن بنية مثل يساره وإلا لكان هو في نفسه مركباً، وقد فرضه غير مركب، هذا خلف. وإذا
ثبت أن ينتمي مثل يساره وثبت أن المتلازم لا بد وأن يشترى في جميع اللوامز لزم القلط بأن مسوم بعينه
يصبح أن يصير مسوم يساره، والعكس، ومنى صنع ذلك فقد صنع المتلازم على تلك
الأجزاء فحينئذ يعود الأمر إلى جواز الاجتماع والاختلاف على ذات الله تعالى، وهو عال.
فثبت أن القول
بكونه في جهة من الجهات يقضي إلى هذه الحالات فيكون القول به عالاً وباطن التوفيق.

البرهان الثامن: لو كان علم البارية تعالى على العالم بالحيز والجهة لكان علم تلك الجهه أكمل من علم
البارية تعالى، وذلك لأن التقدير أن يحصل ذات الله تعالى في يمين العالم أو يساره لم يمتصوص بالعلو
على العالم أما تلك الجهه التي في العلوي فلا يمكن وجوها خالياً عن هذا العلوي فثبت أن تلك الجهه
عالية عن العالم لذاتها، وثبت أن الحاصل في تلك الجهه يكون عاليًا لا لذاته لأن تكون حاصلاً في
تلك الجهه العالية عن العالم، وإذا كان كذلك فهكذا ينفيه فيلزم أن يكون البارية تعالى نافعًا لذاته
مستكملًا بيده وذلك مجال، فثبت أن ينتمي أن يكون علوي على العالم بالحيز والحيز، وذلك هو المطلوب

167
ذكر خير آخر
في هذا المعنى وتأويله ومعناه

ونظير هذا الخبر في باب السؤال عن المكان، ما رأى أن سأل رسول الله ﷺ، فقال:

أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات؟

فقال: "كان في عباء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء".

ففي هذا الخبر إما سأل النبي ﷺ، أين الله؟

وأقرب من أن يكون سؤالا عن المكان، على أن قوله: "في عباء" يحمل أن يكون في عباء فوق كما قال الله عز وجل:

"فسيجوا في الأرض" (1) أي على الأرض.

وكتأويل قوله:

"أَلْتَبْنَيْنَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ (2) أنه اردد من فوقها.

وقد روي هذا الخبر على وجهين:

أحدهما: بالمد وهو أن يقال في عباء تمدده والباء في اللغة هو السحاب الرقيق.

وروي مقصورا وهو أن يقال في عبا.

(1) الآية 2 من سورة التوبة.
(2) الآية 17 من سورة الملك.

168
فإذا روى مقصوراً احتمل أن يكون المعنى أنه كان وحده ولم يكن سواه، فشبه العدم بالعمى توسعًا لاستحالة أن يرى ما هو عدم كما يستحيل أن يرى بالعمي فكأنه قال:

أنه لم يكن شيء سواه ولا فوق ولا تحت ولا هواء.

فإذا قيل: إنه كان في عباء بالمد كان سبيل تأويله على نحو ما تأولنا عليه قوله

جل وعلا:

» الشطّم من في السماوم« وذلك بمعنى الفهر والتدبير والمراقبة له بالعطاء والصفة دون التحيز في المكان والمحل والجهة.

وإذا احتمل ما قلنا ولم يكن الفظفظ ما يفس معنى واحداً، كان جملة على ما قلناه أولى، لأنه لا يؤدي إلى التشبيه، والتعطيل، وتحديدا ما لا يجوز أن يكون محدوداً، فاعمله، إن شاء الله تعالى.

(1) ومعنى التشبيه يقول الإمام الحرمي الجوزي:

إن التشبيه قد يبطل والمولد به اعتقاد المشابة، فقيل لمعتقد شبه، كما يقال لمعتقد الوحدانية موحد.

وقد يبطل التشبيه والمولد به الاعتقاد عن تشابه المشابهين، وقد يبطل والمولد به إثبات فعل على مثال فعل، فيقال للذي رام فعل يشبه فعلًا، قصد تشبه فعله بفعل غيره، وقصد تشبه فعله اللاحق بفعله السابق.

ثم يستورد قائلًا:

ه القول في نفي التشبيه:

إن من أعظم أركان الدين نفي التشبيه، وقد اتفقت فيه فتتان، والدليل على فتتان فغلظت طائفة، ونفت جملة صفوات الإبنات، تسأ منهم أن المسير إلى إثبات مفعول الشبيه، وإلى ذلك صار من أثبت الصانع من الفلاسفة، وإليه مال بعض الباطنية، فزعم أن القديم لا يوصف بالوجود، ولكن يقال: إنه ليس بمحمد، وكذلك لا يوصف بكونه حياً، عالمًا، قادراً، بل يقال: ليس بيتو ولا عاجز ولا جاهل، وطردوه ذلك في جملة صفات الإبنات التي شتت للمحدثين أسماؤها وقالوا: لو وصفنا للرب شيء منها مع انطلاق الحوادث ما اقتضى ذلك تشبيهاً. هـ.
ذكر خبر آخر

في هذا المعنى وتأويله ومعناه

وما يشاكل هذا الخبر ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:
كان جبريل عليه السلام عند النبي صلى الله عليه وسلم وأتاه ملك، فقال اين تركت ربا؟
قال: «في سبع أرضين».
فجاءه آخر، فقال: اين تركت ربا؟
قال: «في سبع سماوات».
فجاءه آخر فسأله مثل ذلك فقال: «في المشرق».
وجاء آخر فسأله، فقال: اين تركت ربا، فقال: «في المغرب»

بيان تأويل ذلك

أعلم أن التلحي حمل ذلك على ما يذهبون إليه من قول بأن الله تعالى في كل مكان، وزعم أنه نظير ما دلت عليه الآية في قوله عز ذكره:

۱۰ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌۢ

(1) والله سبحانه وتعالى يقول في القرآن الكريم :
«وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ».

(2) سورة الزخرف آية : ۴۴
وقوله تعالى:

» وهو الله في السماوات وفِي الأرض « (1).

وكان يذهب مذهب النجار في القول بأن الله في كل مكان وهو مذهب المتزيلة. وهذا التأويل عندنا منكر، من أجل أنه لا يجوز أن يقال: إن الله تعالى في مكان أو في كل مكان من قبل أن يظهر معني في، وما وضع في اللغة له، هو الوعاء والظرف. وذلك لا يصح إلا في الأجسام والجواهر.

فأما قوله عز ذكره:

» وهو الله في السماوات وِفِي الأرض « فان معناه عند أصحابنا:

أن الله جل ذكره يعلم سركم وجهركم، الواقعين في محل السماوات والأرض، والسمات والأرض هي محل السر والجهر الواقعين في محل الله عز وجل، ولا يصح الوقوف على معنى قوله تعالى:

» وهو الله في السماوات وِفِي الأرض « دون أن يوصل بقوله تعالى:

» يَقَدَّمُ سِرْكُمْ وَجُهَّرُكُمْ « (2).

(1) الآية : 3 من سورة الأعراف.

(2) سورة الأعراف آية ۳.

ويقول صاحب التفسير الكبير:

القائلون بأن الله تعالى خاتص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله:

» وهو الله في السماوات وِفِي الأرض «.

وذلك يدل على أن الإله مستقر في السماء، قالوا: ويتأكد هذا أيضاً بقوله تعالى:

» آيةً ممًّا في السماء أن يُحَيَّف بِكُلِّ الأَرْضِ «.

قالوا: ولا يلزم أن يقال: فيلزم أن يكون في الأرض لقوله تعالى في هذه الآية:

۱۷۱
فان قال قائل: فما معنى الخير، إذا لم يذكر فيه العلم، بل أطلقوا القول، فقالوا في الشرق، وفي الغرب، وفي السماوات، وفي الأرض؟ قبل إن صح هذا فمعناه أنه فوقها، واستعمال في بمعنى فوق ظاهر في اللغة منتشر، منه قوله عز وجل:

("فسينحوا في الأرض، أي فوقها.

ومنه قوله:

(لا أصيّبكم في جذوع النخل\) (1).

قال المفسرون(2): منعاه على جذوع النخل وعليه يتأول قوله:

("أليستم من في السماء أن المراد بذلك من فوقها، وإذا كان ظاهرا في اللغة.

(وهو الله في السماوات وفي الأرض.

والذ يقتضي حصوله تعالى في المكانين لما، وهو عنا، لآن تقول: اجمعنا على أنه ليس موجود في الأرض، ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين، ترك العمل بالظاهر الآخر، من غير دليل، فوجب أن يبقى ظاهر قوله: وهو الله في السماوات على ذلك الظاهر، لأن من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السماوات، ثم بباديء، فيقول: وفي الأرض يعلم سركم، والمعنى أنه سبحانه يعلم سائرهم الموجودة في الأرض فيكون قوله: في الأرض صلة لقوله: سركم، هذا تمام كلامهم\).

(1) الآية 71 من سورة طه.

(2) ومن ذكر ذلك أبو جعفر الطبري في تفسيره قال:

(ولا أصينكم على جذوع النخل، كما قال الشاعر:

هم صلوا العبد في جذوع نخلة، فلا عطش شبان إلا بابداً

بمعنى على جذوع نخلة، وإنماقيل: في جذوع، لأن المصلوب على الخشبة يرفع في طولها ثم يصير عليها،

فقال: صلب عليها، ج17 ص 188.

172
استعمال في بمعنى فوق، وقد قال تبارك وتعالى:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقُ عِبَادِهِ (1).

وقال:

يُخَافُونَ رَبِّهِ مِنْ فُوقِهِمْ (2).

وأطلق المسلمون أن الله تعالى فوق خلقه كان حمله على أولى، عليه يتأول أيضاً قوله:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَّهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَّهٌ (3).

أي هو فوق السماوات وإلى الأرض إله.

أشهد بعضهم: هم صلوا العبد في جذع نخلة معناء على جذع نخلة.

واعلم أننا إذا قلنا: إن الله عز وجل فوق ما خلق لم يرجع به إلى فوقية المكان والإرتفاع على الأمكنة بالمسافة، والإشراف عليها بالممارسة لشيء منها، بل قولنا:

إنه فوقها يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه يراد به أنه قاهر لها، مستول عليها إثباتًا لإحاطة قدرته، بها، وتشمل قهرها لها، وككونها تحت تدبيرها جارية على حسب علمه ومشتهيه.

والوجه الثاني: أن يراد أنه فوقها على معنى أنه مباين (3) لها بالصفة والمعت، وأن ما يجوز على المحدثات من العيب والنقص والعجز والآفة واللحاقة لا يصح شيء.

(1) الآية 61 من سورة الأنعام.
(2) الآية 50 من سورة النحل.
(3) أي مغاير ونادر إذ ليس كمثله شيء.
من ذلك عليه، ولا يجوز وصفه به وهذا أيضًا متعارف في اللغة أن يقال: فلان فوِّه، فلا وبراد بذلك رفعة المرتبة وال منزلة والله عز وجل فوق خلقه على الوجهين جميعًا. وإنما يمنع الوجه الثالث: وهو أن يكون على معنى التمييز في جهة الإختصاص بيقة دون بقعة، وإذا قلنا أنه فوق الأشياء على هذا الوجه قلنا أيضًا في تأويل إطلاق القول بأنه فيها على مثل هذا المعنى، وقد رأينا في اللغة تعاقب هذين الحروفين على الوجه الذي ذكرونا شواهد من آي القرآن والشعر.

سؤال: فان قال قائل: فذا أجزم أن يقال: أنه في السماء وفي الأرض، على معنى أنه فوقها، أنتتجؤن أن يقال: إنه في كل على مثل هذا المعنى؟

قيل: إنما يطلق من ذلك ما ورد(1) به أثير ونطق به سمع وليس للقياس علينا في ذلك مدخل بوجه من الوجه.

قلنا: إن صح هذا الخبر كان طريق تأويله على نحو تأويل الآية في قوله عز وجل:

«أمَّلَمْ مَّنِ فِي السَّمَاءِ إِنَّمَا زِعمَ حَالَفُونَا أَنَّهُ وَاجِبَ أن يقال: إن الله تعالى في كل مكان ورد به خبر، أو لم يرد، سوى من وافقوه من في أخذ أسمائه عن التوقيف خصوصًا، ولا توقيف على هذا المعنى بوجه، فإن الله تعالى في كل مكان، فمثب رجعوا في معنى إطلاق ذلك إلى العلم والتدبير، كان معناهم صحيحًا، واللفظ متنوعًا.

ألا ترى أنه لا يسوغ أن يقال: إن الله تعالى مجاور لكل مكان، أو مماس له، أو حال أو متيمكن فيه، على معنى أنه عالم بذلك مدبر له.

(1) وفي نسخة أخرى: ما ورد فيه أثر ونطق... الخ.
فأما قولهم: إن هذا على سبيل قولهم: فلان في بناء داره وفي صلاته وعمله على
معنى أنه (1) يديره؟
قيل هذا خطأ، لأن ما ذكرتم هو من الكلام المقلوب، كقولهم:
أدخلت القنسوة في رأسى وأدخلت القبر زيدا، وأدخلت الخف في رجلي،
وإذا تدخل الرجل في الخف وزيد في القبر، والرأس في القنسوة.
كذلك العمل في فلان، والبناء فيه، لا أنه هو في العمل، ومثل هذا في
الكلام لا يقاس، ولا يصلح أن يجعل إصلا لأنه نوع من المجاز، وإذا يجعل الحقائق
أصعلا، ويستخرج معانيها، إذا كان لا استعمال القياس في ذلك مدخل.
وذكر أن القدير يكفي في الإشارة إلى فساد قول التلتحي، ومن ذهب مذهب في
إطلاق القول بأن الله تعالى في كل مكان، وحمل هذا الخبر على مثل مذهب فيه فاعله
إن شاء الله تعالى (2).
___________________________
(1) وفي نسخة أخرى: أنه يدير له.
(2) ولصاحب كتاب: أساس التقدير، كلام نفس يقول فيه:
تمسكوا في إيتاء الله تعالى بالاقتران والأخيار. أما القرآن فمن عشرة أوجه:
الأول: التمسك بالآيات السعداء بلفظ الاستواء على العرش.
الثاني: التمسك بالآيات المشتملة على لفظ الفوق، وقد قال تعالى:
«وهو ال kojiفر فوقي عباده، وهو الحكيم الحكيم».
وقال: «هو ال kojiفر فوقي عباده، ويرسل علَّمك حفظة».
وقال: «يخافون ربهم من فوقيهم».
الثالث: الآيات المشتملة على لفظ العفو كقوله تعالى: «وهو ألمعى الفظيم» . وقوله تعالى:
«وهو أعظم الكبار» . وقوله: «سحَّب اسم ربك الأعلى» سورة الأعلى آية 1
وقوله: «إلا ينشئ ورّحه ربك الأعلى» . سورة الليل آية 20
وأيضاً تواتر النقل في قوله تعالى: «سبحان ربي الأعلى».

175
الحائض:

الأيت المشتملة على لفظ العروج إليه والصعود قال تعالى:

» تَعِجَّلِ الْمَلَائِكَةُ وَالْزُّوَّارُ إِلَيْهِ سُورَةَ المعارج آية (4).

وقال: » إِنَّهُ يُصَدِّقُ اللَّهُ الْحَقَّ.

الثامن:
الأيت المشتملة على لفظ الإزالة والتنزيل. قالوا: وهي كثرة تزديد على المتنين في حق القرآن المبين، والروح، والملائكة المقربين، والترة، والإنجيل.

الثامن:
الأيت القروية بحرف (إلى) مع أنها لانتهاء الغاية، منها قوله تعالى:

» إِلَى زُرْهَا نَاظِرًا سُورَةَ الْفَاتِرَة آية 33 وذلك يقتضى انتهاء النظر إليه.

وقوله: » فَمَيَأَلَ تَرَجَعُونَ.

السابع:
قوله تعالى: سورة المطففين آية 15 » كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَ يُحْمَى الْحُجُّوْنَ - والحجاب إنما يصح في حق من يكون جسماً، وفي جهة حتى يصير عمفاً بسبب شيء آخر.

التاسع:
الأيت الدالة على أنه في السماق قال: » أَمَّ أَيُّشْمَ مَنْ فِي السَّماَّ.

وقال: » غَلِّ لا يَعْلَمُونَ مِنِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ عَلَى اللّهِ سُورَةَ النَّسل آية 25.

الثاني عشر:
الأيت المشتملة على الرفع إليه قال تعالى في حق عيسى عليه السلام.

سورة آل عمران آية 55 » إِبِي مَنْفَوِيَ وَسَمَّيْتُ إِلَيْهِ وَقَوْلُهُ » وَمَا قَتَلْتُ بَيْنَا بَيْنَ اللّهِ وَإِلَيْهِ.

سورة النساء آية 107 ـ 158.

الثاني عشر:
الأيت المشتملة على العندية كقوله: » إِنَّ الذِّينَ عَنَّدُ رَبِّكَ.

وقوله - سورة الفاتحة آية 55 » عَنْدَ مَلِيكِ مَفْتَحِ.” وقوله: » رَبِّ إِنَّ مِنْيَ عَنْدَكَ تَبَيْنَا فِي الْجَنِّ.

سورة التحريم آية 11 وقوله: » قَالُوا لَنَّبَيْنَ عَنْدَ رَبِّكَ. سورة فصلت آية 38.

وقوله: » وَمِنْ عِنْدِهِ يَسْتَكِبُرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ. فَهَذَا بَيْانٌ وِجْهٌ مُفَسَّكَاهِمْ مِنْ القُرآنِ إِنَّهُ إِلَى اللَّهِ تَوَلِّي.

تقولا:

والذي يدل على أنها محكمة غير مشتبهة أنها في غاية الكثرة وقوة الدلالة، فلما كانت من المشابهات لتكلف فيها أحد من الصحابة والتابعين وذكروا تأويلاتها، وحيث لم ينقل عن أحد منهم ذلك علمنا أنها محكمة لا مشابهة.

وأما الأخبار فكثيرة:

الخبر الأول: ما روا أبو داود في باب الرد على الجهه والمعزولة عن حسن بن محمد بن مطمن عن أبيه عن

جده قال:
جاء أعراوي الربني فقال: يا رسول الله هلكت الأنس ولجاع العيال وهلكت الأموال فاستقم لنا ربك فإننا نستغفرك وليك على الله فقال على السلام.
سبيح الله سبحان الله الزال بسبيح حتى عرف ذلك في وجه أصحابه. قال وخلق أندري ما الله ۚ؟ لأنه أعظم من ذلك أنه لا يستغفرك بعه على أحد، إنه له سماواته على عرشه وأنه على هذاك وأشار وقبب بيده.
 مثل القبة عليه، وإخان أبو الأزهر أيضاً يطه به أطلع المرجل بالراكون.

الخبر الثاني: ما روى صاحب شرح السنة في باب سعة رحمة الله تعالى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

ه لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنه فور الفرع إن رحمت سبقد غضب.

الثالث: ما أخرج في الصحح عن عمر بن الخطاب أنه قال: ۚ فكانت عند النبي ﷺ.

فقالت يا رسول الله أن لج جلاد كانت تزع عنه فتجبها ففتقنها ففقالت أكلها اللذين فاست أنها ففلمت وجهها، وعلى رقبة فقعتها؟

فقال فلما رسول الله ﷺ وأين الله؟، ففقالت في السياق فقال: من أنا؟ قال آت من رسول الله ﷺ قال فالسلام، فاعفها فأمرتها.

قالوا وفده على الصريح من رسول الله ﷺ، ف갑 على النبي ﷺ.

واذا المعقول فقد تقدم من قولهم أنا نعلم بالضرورة أن كل موجود فالأمر بحذار، فلا بد وأن يكون أحدهما حالا في الآخر أو مبانا عن وجهة من الجهات، وتقدم الاستقصاء في الجواب عنها وله التوفيق.

وأما الوجهة الركبة من السمع والعقل ففجأة:

الأول: قصة المراعي تدل على أن المعوذ خاص بجهة فوق ورسما تمسكوا في هذا المقام بقوله - ثم دنا فندل فكان قاب قوسين أو أدنى.

وذا هذا بذل على أن ذلك الوجهة ثم قال - فافرج إلى عبد ما أوجي - وهذا بذل على أن ذلك الوجهة إذا كان من الله تعالى، وهذا بذل على أنه خاص بجهة فوق.

الثاني: تمسكوا يقول فرعون:

يا هامان ابن لي صرح لي أبلغ الأسباب أسباب السمات أقطع إلى الله موسى - ثم أن موسى على السلام.

أنكر عليه هذا الكلام قبل ذلك على أن الآله في السياق. فهذه جملة ما يربك في هذا الباب.

وعلهم أن لنا في الجواب عن هذه الكلمات نوعين عن الجواب.

النوع الأول: أن نقول للكرامة أنهما ساعدتما نعا أن ظاهر القرآن، وإن دلت على إثبات الأضواء والجواب الله تعالى، فإنية يجب القطع، بطفيه عن الله تعالى والجزم بأنه منزه عنه بإنا إذا أله ما قامت.

النوع الثاني: على استحالة الأضواء والجواب على الله تعالى وجبل القطع، ندرع الله تعالى وحب القطع، ندرع الله تعالى وحب القطع.
مراد الله تعالى من تلك الظواهر شيء آخر فإذا في هذه المسألة، نحن ذكرنا الدلائل العقلية القاطعة في أنه تعالى يتعين أن يكون خصيصا بالمكان والجهة والجزء، وإذا كان الأمر كذلك وبقي القول بأن مراد الله تعالى من هذه الظواهر التي تمسك بها شيء آخر سوى آيات الجهة لله تعالى، وهذا الزمان قاطع، وكلام قوي إلا أن نقول أن تلك الدلائل العقلية التي تمسك بها ليست قطعية، بل هي مماثلة فلنحن إذن يجب علينا أن نتكلم معهم في تقرير تلك الدلائل، ورفع وجه الاحتمال عنها.

فثبت بهذا الطريق أن ما بينا أن تلك الدلائل العقلية قاطعة بعينها لم تقدر الكرامية على معارضة تلك العقليات القليبية بهذه الظواهر، وهذا كلام في غاية القوة وعند هذا نختار مذهب السلف ونقول لما عرفنا بتلك القواعد العقلية أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآيات إثبات الجهة لله تعالى فلا حاجة لنا بعد ذلك.

أن: بيان أن مراد الله تعالى من هذه الآيات ما هي، وهذا الطريق إسلام من ذوق النظر وعن الشعب أبعد.

النوع الثاني: أن نتكلم عن كل واحد من هذه الوجوه على سبيل التفصيل أما الذي تمسكوا به أولا، وهو الآيات العقلية على استواء الله تعالى على العرش فقوله:

"أنه لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستواء هو الاستقرار على العرش، ويبدل عليه وجه:

الأول: أن ما قبل هذه الآية، وهو قوله تعالى: "تشييلاً ممّن خلق الأرض والسموّات العلي"، سورة طه.

آية: وقدبينا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى غير مختص بشيء من الأحيان والجهات.

الثاني: أن ما بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: "لَمَّا في السَّمْوَاتِ وَمَا في الأرض".

فقد بينا أن السياه هو الذي فيه له معرفة وفقدما كان في جهة فوق سياه وإذا كان كذلك فقوله "لَمَّا في السَّمْوَاتِ وَمَا في الأرض" - يقتضي أن كل ما كان حاصلا في جهة فوق كان في السيا، وإذا كان كذلك فقوله "لَمَّا في السَّمْوَاتِ وَمَا في الأرض" - يقتضي أن كل ما كان حاصلا في جهة فوق فهمه لله تعالى ومملوك له، فلم كان تعالى مختصا بجهة فوق لزم كونه مملوكا لنفسه من غير مخل وهم محل، فثبت أن ما قبل قوله.

فِٱلسَّرْحَمِ عَلَى الْأَرْضِ أَسْتَوَى - ومَا بعده يبني كونه سبانيه وتعال مختصا بشيء من الأحيان والجهات، فإذا كان كذلك اتبع أن يكون مراده بذلك "فِٱلسَّرْحَمِ عَلَى الْأَرْضِ أَسْتَوَى" - هو كونه مستقر في البيع. وعند التصرف، لأن قوله:

"تشييلاً ممّن خلق الأرض والسموّات العلي" - لا شك أن المفهوم منه بيان كل مقدارة لله تعالى.

وكمال إلهيته.

178
وقوله: "له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الرزى" - بيان أيضاً لجمال ملكة وإلهيته، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون قوله: "الرحمن على العرش استوى" - كذلك وإلا لزم أن يكون ذلك كلاماً أجنبياً عنا قبلي وعنا بعده، وذلك غير جائز، فأما إذا حملنا على كمال استيلائه على العرش الذي هو أعظم المؤلفات الحضارات المتقددة كان ذلك موفقاً لما قبل هذه الآية، ولا بعدها فكان هذا الوجه أول.

الرابع: أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في بين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش، فيلزم في كونه في نفسه مؤلفاً ومركباً، وذلك على الله تعالى عمال.

الخامس: أن الجالس على العرش قد قدر على الحركة والانتقال كان محدداً لأن ما لا ينفك عن الحركة والسكنين كان محدداً وأن لمن قادر على الحركة كان كالمربوط، بل كان كالمربوع، بل أسوأ حالاً منها، فإن الأزمن إذا أراد الحركة في رأسه أو حدثه أمكنه ذلك، وكذلك المربوع، وهو غير مكن في الله تعالى:

السادس: أنه لو حصل في العرش لكان حاصلاً في سائر الأحيان، ويلزم منه كونه غالب للفاعليات والنجاحات، وأن لم يكن ذلك كان لطرف ونباهة وندم وتغ RaisedButton وكل ذلك على الله تعالى عمال.

السابع: قوله تعالى: سورة الحاقة آية 17: "ويخجل عرش ربك فقومهم بمعاب الدين" - فلو كان العرش مكاناً لعباده لم يكون العرش حاملين إليه العالم، وذلك غير معقول، لأن الخلق هو الذي يحفظ المخلوق أما الخلق فلا يحفظ الخلق ولا يحمله، لا يقال هذا إنه يلزم إذا كان الله تعالى على العرش ملكنا عليه، وإنني لا قول ذلك لأننا نقول على هذا التقدير لا يكون الله تعالى مستتراً على العرش، لأن الاستقرار على شيء إذا كان مستتراً على العرش عن الإنسان، وما ذلك إلا لأن شيء مستقر على الأرض، ولا يقول الأرض مستقرة عليه وما ذلك إلا لأن شيء مستقر على الأرض، غير مستقر عليه، فلو لم يكن الإله مستعداً على العرش فحينئذ لا يكون مستتراً على العرش وعليه هذا التقدير يلزمهم ترك ظاهر الأية، وحينئذ يخرج الأية عن كونها حجة.

التاسع: أنه تعالى كان ولا عرش ولا مكان، فإذا خلق الخلق يُستحيل أن يقال أنه تعالى صار مستتراً على العرش بعد أن لم يكن كذلك لأنه تعالى قال: "ثامن عن العرش" - وكلمة ثامن للتراخي.


العاشر: أن الدلائل العقلية القاطعة التي قدمها ذكرها بطل كون تعالى مستتراً على weakening من الجهات، وإذا ثبت بهذا نظر أنه ليس المراد من الاستقرار، فوجب أن يكون المراد هو الاستيلاء والقوة ونفع القدر.
وجريان أحكام الألفية، وهذا مستقيم على قانون اللغة قال الشاعر:
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهرج
والذي يقرر ذلك أن الله تعالى، فإنا أنزل القرآن حسب عرف أهل القرآن وعادتهم، إلا نرى أنه تعالى قال: سورة النساء آية 142 وَهُوَ خَادِعُهُمْ. وقال: سورة الروم آية 27 وَهُوَ أُهْوَىٰ عَلَيْهِمْ. وقال: سورة آل عمران آية 55 وَمَكْرُوا مَّكَرَ اللَّهِ. وقال: سورة البقرة آية 15 اللَّهُ يُبْتَهِلُهُ. بِمَ.”
والمراد في الكل أنه تعالى يعاملهم معاملة الخادعين والماكرين والمستهزئين، ففضل هذا المراد من الاستواء على العرش التدبير بامر الملك والملوك ونظير أن القيام أصمه الانصاف، ثم يذكر بعض الشرع في الأمر، يقال قام الملك، فإن قبل هذا التأويل غير جائز لوجوده:
الأول: أن الاستيلاء عبارة عن حصول الغلبة بعد العجز، وذلك في حق الله تعالى محال.
الثاني: إذ إنما يقال فلان استوى على ذلك إذا كان له منازع ينزعه، وذلك في حق الله تعالى محال.
الثالث: إذ إنما يقال فلان استوى على ذلك إذا كان مستند على موجودا قبل ذلك. وهذا في حق الله تعالى محال، لأن العرش إذا حديث بتكونه وتخليه.
الرابع: أن الاستيلاء بهذا المعنى حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتصنيف العرش بالذكر.
فادئة:
والجواب: أن مرادنا بالاستيلاء القدرة النامة الخاصة عن المنازع والمعارض والمدافع وعلى هذا التدبير فقد زالت هذه المطاعن باسرا.
وأما تصنيف العرش بالذكر ففي وجهان:
الأول: أن أعظم المخلوقات، فخص بالذكر هذا السبب كيا أنه خصه بالذكر في قوله - وهو رب العرش.
الثاني: قال الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب أجام العلوم: السبب في هذا التصنيف هو أنه تعالى ينصير في جميع العالم، ويدير الأمر من السما إلى الأرض بواسطة العرش كما لا يحدث التغافل، والكاتب صورة البناء على البياض ما لم يحدثها في الدماغ بواسطة القلب والدماغ يدير الروح أمر عالله الذي هو عبد، فكذا بواسطة العرش يدير الله أمر كل العالم.
وأعلمنا: أن هذا الكلام مشى على أسس الكاتب، وهو أن تأثير الباري تعالى في العقل وكله أن تأثير العقل في تدبير العالم العلوي وتدبير العالم العلوي في السفلي، وقد كتمنا عليه في الكتاب العقلي المحضة.

180
أما الذي ذكره ثانياً، وهو التمسك بالآيات المشتملة على ذكر الفوقية، فجاوبه: إن لحظ الفوق في الرتبة والقدرة قال الله تعالى:
» وَفَوْقَ كُلِّ ذِي جَلَّ الْعَلَىٰ «. سورة يسوس آية ٧٦.
» وَإِنَّا فَوْقُهُمْ قَابِلُونَ ". سورة الفتح آية ١٠.
» يَدُ الَّذِي ﻓُوَّرَ أَيْبِهِمْ ". سورة التوبة آية ١٠.
والمراد بالفوقية في هذه الآيات بالفوقية بالفقرة والقدرة وقال تعالى (بعرضها ففوقها) - أي أزيد منها في صفه الصغر والحلفا، وإذا كان لحظ الفوقية عملاً لمفعولاً في الجهة والقوة في الرتبة فلم يحملوها على الفوق في الجهة؟
والذي يدل على أن المراد بلفظ الفوق هنا الفوق بالقدرة والملكة ووجه:
الأول: إنه قال: » وَهُوَ الَّذِي ﻓُوَّرَ أَيْبِهِ "، والفوقية المرونة بالفقرة هو الفوقية بالقدرة، والمكتبة لا تبعي.
الجهة بدليل أن الحارس قد يكون فوق السلطان في الجهة، ولا يقال فوق السلطان فقط.
الثاني: أنه تعالى وصف نفسه بأنه مع عيبه فقال:
» إِنَّ اللَّهَ مَعَ أُلُوْدِينَ أَقْوَاءٍ وَأُلُوْدِينَ هُمْ مُحمَّدُونَ "، سورة النحل آية ١٢٨.
» وَقَالَ "، إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ".
» وَقَالَ "، وَهُوَ مُهْمَكَ إِنَّا كَنَّا نُعْمَٰلِ ".
» وَإِذَا سَلَّطَ عَلَىٰ عِنْدِنَا ﻓَثَّرَ "، سورة البقرة آية ١٨٢.
» مَا يَكُونُ مِنْ نُجُورٍ ثَلَاثَةٍ إِلَّا ﻹُوْزَابُهُمْ "، سورة المجادلة آية ٧.
فإذا جاز حل الفوقية في هذه الآيات على المعية في هذه الآيات على المعية بمجمعي العلم والحفظ والحرص، فلم لا يجوز حل الفوقية في الآيات التي ذكرتم على الفوقية بالفقرة والقدرة والسلطان.
والثالث: أن الفوقية الحاسلة بسبب الجهة ليست صفة المدع، لأن تلك الفوقية حاسلة للجهة بعيدها وذاتها وحاسرة للمتمكّن في ذلك الحيز بسبب ذلك الخير، فله كانت الفوقية بصفة مدع لزم أن تكون الجهة أفضل وأكمل من الله تعالى، ولا يقال بلزمهم أن تكونا بالقدرة أفضل وأكمل من الله تعالى. لأننا نقول القدرة صفة قدرا، ومتعبة الوجود بذواله، خلاف الخير والجهة فإنه غير عن الممكن قتلا أن الكمال والفضيلة إذا حصل بسبب الفوقية بمجمعي القدرة والسلطان. وكان حل الحاية عليه أولي. أما قوله تعالى في صفة الملتزمة: » وَيَخَافُونَ ﻣِنْ فَوْقِهِمْ "، فقوله جواب آخر وهو أنه يحتم أن يكون قوله - من فوقهم - صلة قوله - يخافون - أي يخافون من فوقهم رهم وذلك لأنهم يخافون نزل العذاب عليهم من جانب فوقهم. وأما الذي ذكره ثانياً وهو التمسك بالآيات المشتملة على لحظ العلول، فالجواب أن لحظ العلول كا
يستعمل في العلم مصطلح جمعة فد يشمل أيضًا العلم بسبب القدرة. فهناك مصلحة بالمملكة أعلاه، ويقال لأواتهم الأمر الأعلى، ويقال لمجلسهم المجمع الأعلى.

والمراد في كل العلم معنى الفهم والقدرة، لسبيكة المكان والجهة، وأيضاً لله تعالى ولم يضر بمن هو مستعيد ولا يضر ولا يضره، والمعنى الأعلى في سورة عمارة آية 72 قال فالله تعالى: وصلى الله على النبي (عليه السلام). وقوله في سورة النور آية 40: وكدِّرْتُ الله ﷺ مُّسِلِّمًا وقال فرعون: (أنا ربي أعلى)...

والعلم في هذه المواضيع يكون العلم بالقدرة لا يصير العلم بالجهة، والذالك يدل على أن المراد ما ذكرناه، يوجو: الأول: أنه تعالى قال سبيح اسم ربك الأعلى: فحكم بأنه تعالى أعلي من كل ما سواء والجهة، فهي سواء، فوجب أن يكون ذاته أعلى من الجهة. وما كان أعلى من جهة يعني أنه يكون علواً بسبب الجهة فثبت أن علواً ليس جزءاً فيها، لا بقال الجهة ليست بشيء موجود حتى يدخل تحت قوله: (سبيح اسم ربك الأعلى). لا نقول قد بيدنا في باب الدلالات العقلية أنها لا بد وأن يكون أمرها موجوداً.

الثاني: هو أنه تعالى لو كلف في جهة فوق، فإنما يكون له جهة فوق نهاية فإما أن لا يكون له في تلك الجهة نهاية، فإن كان الأولى لم يكن أعلى الأشياء، لأن الأحيان الأخيرة فوقه تكون أعلى منه، وأنه قادر على خلق الأجسام في جميع الأحيان، فإن يكون قادر على خلق عالم في تلك الأحيان التي هي فوقه، فإن يكون ذلك العالم على ذلك التقدير أعلى منه، وإنما قلنا أن جهة ذات الله تعالى من جهة فوق. لأن هذا الجانب المتناهي منه مختلف في الماهية للجانب الذي هو غير منه، ولا يصح على كل واحد منها ما صح عند الآخر وصحيح أن يقله غير المتناهي من متناهي وغير متناهي. وذلك يقتضي جوائز الفصل والوصول في ذات الله تعالى وهو متعال.

الثالث: أنه إذا كان غير منه من جانب الفوق. فلا جزء إلا وفوقه جزء آخر، ومما فوقه غيره، لم يكن أعلى الموجودات. فإذا ليس في تلك الأجزاء شيء هو أعلى الموجودات فثبت ما ذكرنا أن كل ما كان مختصاً بالجهة، فإنه لا يمكن وصفه بأنه أعلى الموجودات. وإذا كان كذلك وجب أن يكون علواً تعالى لا بالجهة والجزء وهو المطلوب.

وأما الذي تمسكه برابع، وهو الإيلام المشتق على لفظ المعروف كقوله تعالى: سورة السجدة آية 5: بل يذكر

الأمر من السماء إلى الأرض ثم يترجم إليه. وقال: سورة المعارج: 34: في المعارج ترجم

الملاكية والروح إليه. فوجب أن المعراج جمع مرجع، وهو المعبد، ومنه قوله تعالى: وذكر

عليها بِيَقْطَرُونَ. سورة الزخرف آية 33 وليس في هذه الآيات بيان أن تلك المعراج مرجع لأي شيء، فسقطت حجتهم في هذا الباب بل بيجوز أن تكون تلك المعراج مرجع لعنهم الله تعالى، أو مرجع الملاكية، أو مرجع للألوه.

وأما قوله تعالى: تَعْرِجُ المَلَائِكَةَ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ. لفظ: ليس المراد من حرف و إلى في قوله: إليه- المكان، بل المراد إنهاء الأمر إلى مراده، ونظرية قوله تعالى: إله، هو هود آية 133: وَإِلهُ يُرَجِّعُ الْأَمْرُ.
كَلَّهُ شَهِيْدَنَّۡ شَهِيْدَنَّۡ نَاسِرَتُ إِبْرَاهِيمَ إِلَى زَيْبٍ
سَوْرَةُ الصَّفَايَنَّ آية١٩

ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها بالنسبة إلى أكثر المخلوقات.

وأما الذي تمسك به خاصاً، وهو لمض الإزال والتفايل، فجعله أن مذهب الحصم أن القرآن حروف وأصوات فيكون الإلقاء عليه عمالاً وكان إطلاق لفظ الإزال والتفايل عليها مجازاً بالأنفاذ فلم يجز التمسك به، وأيضاً فقد يغيب الفعل إلى الأمر كما يضاف إلى المباشر إلا أنه تعالى أضاف قيض الأرواح إلى نفسه فقال تعالى : { الله تعالى الأنس جَنِين مَوْءُودًا } ثم أضاف إلى ملك الموت فقال : سورة السجدة آية ۱۱ { قَالُوا مَا ذَلَّ مُلُكُ الْمَوْتِ } ثم أضاف إلى الملائكة فقال : سورة الانعام آية ۲۱ { حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَذَّمُ الْمَوْتُ وَقَدْ قَالُوا رَبُّنَا لَعَلِّي اللَّهُ كَبِيرُونَ } وأيضاً قال تعالى : { يَوْمُ الْآخِرَةَ } أي أولباء. ثم قال : { فَلَمَّا أَفْسَخَنَا } أي أولبيانا، وقال:
{ ﴿يَخْلُدُونَ أَنْفَسُهُمْ﴾ } سورة البقرة آية ۹- أي رسول الروم وبر Ut - والله الخالق.

وأما الذي تمسك به سابقاً، وهو قوله تعالى : { أَمْ أُتْسِمُ مِنَ الْسَّمَاعِ } في السماوح. فجهوه أنه: لا يكون أجزاء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجهان.

الأول: أنه قال : { وَوَلَّى الْأَذْنُ فِي الْسَّمَاعِ إِلَّا وَفِي الْأَرْضِ إِلَّهَ }، وهذا يعني أن يكون المراد من قوله في السماوح، ومن كونه في الأرض معنى واحداً لكن كونه في الأرض ليس مبني الاستقرار فكذلك كونه في السماوح يجب أن يكون مبني الاستقرار، سلمنا أنه يمكن إجواز هذه الآية على ظاهرها لكونه لا تقوم بوجه فلم لا يجوز أن يكون المراد من { أَمْ أُتْسِمُ مِنَ السَّمَاعِ }، الملاحظة الذين هم في السماوح، لأنه ليس في الكلام ما يدل على أن الذي في السماوح هو الله والملاحظة ولا شك أن الملاحظة أعفاء الكفر والسفسرة، سلمنا أن المراد هو الله لم لا يجوز أن يكون المراد أمست من السماوح، خص السماوح بالذكر إليها أعظم من الأرض تفخيها لملائكة.

وأما الذي تمسك به ثانياً، وهو لمض الحجاب، فجهوه أنه لا يجوز أن يكون المراد من الحجاب عدم الرؤية وذلك بأن الحجاب يقتضي المنع من الرؤية فكان إطلاق لفظ الحجاب على المنع من الرؤية مجازاً من باب إطلاق اسم السيب على السماح.

١٨٣
وأما الذي فحكم به ناسخاً، وهو الآيات المشتملة على الرفع كقوله تعالى: "فلَرَفَّعَ اللَّهُ إِلَيْهِ وَقَوْلُهُ: "وَالْأَقْطَالُ الصَّالِحُونَ" فَالجواب أن الله تعالى لم رفعه إلى موضع الكرامة ومكان آخر صبح على سبيل المجاز أن يقال إلى الله تعالى رفعه إليه كما أن الملك إذ عظم إنساناً حسن أن يقال إنه رفعه من تلك الدرجة إلى درجة عالية وأنه يزيد من نفسه ومنه قوله تعالى: "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ اولئك المقربون.

وأما الذي فحكم به عاشراً، وهو الآيات المشتملة على لفظ العينية فلا يجوز أن يكون المراد بالعينية الحницы، بل المراد بها الشرف. والدليل عليه قوله عليه السلام حكايته عن ربه العزة: أنا عند المنكورة فيهم لاجئ، وقوله: أنا عند عدي بي، بل هذا أقوأ، لأن النصوص التي ذكرها تدل على أن الملائكة عند الله تعالى: "وَإِنَّ عَيْنَيَّا تُرْفَعَا" وليس المراد بهذه العينية الجهة كذا هنا. فهذا هو الإشارة إلى الجواب عن الوجهة التي فحكم بها من القرآن في إثبات الجهة Prints وبرى ذاهب للتوافق.

أما الأخبار التي فحكم بها فيقول:

أما الخبر الأول: فأعلم أن من الناس ما روى هذا الخبر على وجه آخر فقال أن عليه السلام قال: وضع عرشه على السموات هكذا وقابله بالعينية مثل القبيحة: فإن حملت الرواية على هذا الوجه فلا إشكال فيه البينة، والمقصود من هذا الكلام التقرب والتعليم وشرح عظمة الله من حيث يدركه فهم السائل. وقوله: وأنه ينظر به، معناه أنه يعزز عن جلالته وعظمته حتى ينظر به إذا كان معلوماً. وذلك لأن إطيل المرجل بالراكب يكون لفقة ما فوقه وعجزه عن احتماله فهو عليه السلام قريب بهذا النوع من عظمة الله تعالى، وارتقاء عرشه لعلم المخلوقات أن تعالى أعلم وأعلى من أن يجعل شبيهاً لأحد من خلقه، وأقول: إن ظاهر الحديث يدل على كونه جعل مثناها في القوة إلا حصل الأطيل وكل ذلك ينافي الألفية فعملنا. أنه لا بد من حلم الفعل على غير ظاهره.

أما الخبر الثاني: هو قوله عليه السلام: "قل قصي الله الخلق كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش. وفجواب عنه ما تقدم من لفظ عند في القرآن.

وأما الخبر الثالث: فجوهاء أن لا ظهير أن يكون من الأبيات، فقد يفعل سؤالا عن المنزلة والدرجة، يقال أن البيت في ذلك السؤال كان المنزلة وآثارها إلى السياح: أي هو رفع القدر جداً: وإنما أكتفى منها تلك الإشارة لقصور عقوله وقعة فيها وهذا الجواب يصح أن يكون جواباً عن تمسكهم بالخبر الثاني، وهو لفظ عند يذكر لبين المتنزلة والدرجة. ومن هذا البيت أيضاً أن رجل قال للنبي ﷺ: "بأني كان من بين أن يقلنن السياح؟ فقال عليه السلام: "فإِنْ عِيَاهُ مَهْوَى وَفَوْقَ مَهْوَى، وهذا يروى على وجهين أحدهما: البند، وهو السحاب الرقيق، والثاني: بالقصر، فإذاروي مقصوراً
كان المعنى أنه تعالى كان وحده ولم يكن معه غيره. شبه العدم بالعمى، فكانه قال لم يكن شيء سواء لا فوق، ولا تحت، ولا شمال ولا جنوب، فإذا قيل لذلك كان في عم معناء أنه تعالى كان فيه معنى القدرة والتدبير، والرواية الأولى أولئك الذي عبر عن عمران بن حصين قال ( قال اخبارنا عن أول هذا الأمر قال: كان الله ولم يكن معه شيء) وهذا يدل على أن رواية العباس بالقفر أول من المد ومن هذا الباب ما رويا أنس رضي الله عنه قال: ( جبريل عند النبي ﷺ) فأتيه ملك قال اين تركت رابنا؟ فقال: في الأرضين. فجاء الآخر فقال: اين تركت رابنا؟ فقال: في سبع سماوات. فجاء آخر فقال: عنته فقال: في المشرق، وأخرى في المغرب، والثالث أن على وفق قوله تعالى: "وهو الذي في السماء، وإلي الأرض، إنه وقعله". ولهو ابنه في السماء، وإلي الأرض، إنه وقعله، وقعله، فأردا 
تولوا قائم ووجه الله أي هو تعالى في كل مكان بالحفظ والتدير والحماية.

وأما قصة الحراج فكان قصص أنه يريد الله تعالى أن يدعا الخلق فتوحي في العالم العلوي والعالم السفلي لنكون مشاهدة للدلائل أكثر تفصير نفسه أقوى وأكمل كي في حق الخليل عليه السلام.

وأما قوله - ثم ذاك فدل: أي جبريل دنا من محمد عليه السلام، والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى: "وقل لآدم وألقيني بين إبنا". ثم لما دنا جبريل من محمد عليه السلام حصل الوعي من الله تعالى إليه فهذا قال - ( فاحتش إلى عبده ما آوحي) -.

وأما الجواب عن التمسك بقول فرعون - يا هامان ابن لي صرحاً. فهو أن هذا الكلام لفرعون، وهو معارض بأن موسي عليه السلام لم يقل الرب في السبأ بل قال رب السماء ثم فرعون كان ظن فيه إن الإله مستقرا في السماء فهذا هو الجواب عن هذه الشبهة.

١٨٥
ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل

ويوجد ظاهره التشبيه

وهو ما رواه سماك بن حرب عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال:

"إذا أفرج بتوية العبد من العبد إذا ضلت راحلته في أرض فلالة من يوم قائم ، وراحلته عليها زاده ومزاها ، إذا ضلت أيقن بالهلال وإذا وجدها فرح
بذلك ، لله اشد فرحًا بتوية عده من هذا العبد بوجود راحلته "(1).

وتظهره أيضاً ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ، أنه قال:

"لا يطأ الرجل المساجد للصلاة والذكر إلا يبشره الله تعالى به حين يخرج كا
يتبشر أهل الغائب ببانيهم إذا قدم عليهم ".

تأويله

أعلم أن الفرح في كلام العرب على وجه:

منها الفرح معنى السرور من ذلك قوله عز وجل:

"وَفِي النَّاسِ إِذَا كَتَبْتُهُمْ فِي الْأَفْقِ وَجَزَّيْنَهُمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرْحًا بِهَا "(2).

أي سروا بها، فهذا المعنى لا يليق بالله عز وجل، لأنه يقضي جواز الشهوة

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه ورقم الحديث 2447 وأخرجه أيضاً ابن ماجه رواية أخرى رقم 2449.

(2) الآية 22 من سورة يونس.

186
ومنها الفرح بعنى البطر والآخر من ذلك قوله تعالى:

«ولا تفرحو بما أتاكُم» (1).

وقوله:

«إن الله لا يحب النفرجين» (2).

وقوله تعالى:

«إنه لفرح فخور» (3).

يعني بذلك فرح البطر والآخر، ومنه قول الشاعر:

ولست بمفرح إذا الدهر سري ولا جازع من شفه المتقلب

أي لست ببطر ولا أشر، وإن وافقني الدهر وساعدي.

والوجه الثالث من الفرح: أن يكون بعنى الرضا من قوله عز وجل:

«كل حبيب بما أذهبهم فرحون» (4) أي راضون.

ولما كان من يسر بالشيء قد رضيه، قبل إنه فرح على أنه هو راض.

ومعنى الخبر يجعل على ذلك، لأن البطر والسرور لا يليقان بالله، ويكون معنى ذلك، أن الله تعالى: أرضى بثوبه العباد، من رضا من وجد ضالته.

(1) الآية 33 من سورة الحديد.
(2) الآية 76 من سورة القصص.
(3) الآية 10 من سورة هود.
(4) الآية 22 من سورة الروم.

187
وأعلم أن اصل الرضا على أصولنا إما يتعلق بـن في المعلوم، أن يوافق ربه على الإيمان والطاعة، وأن مبنو الله تعالى للتوه من محاصبه فقد رضى أن يكون مثابة على الخير، متبولا من الطاعة والعبادة، ولم يزل الله علمنا راضيا عن كل يعلم أنه يموت على الإيمان مكياً مادياً مثناً عليه بالإيمان والخير والبر.

وتكون فائدة الخير على ما ذكرنا: تعريفنا أن الله عز وجل، هو النائب على العبد ليتوب كـ قال تعالى:

"فَمَا نَبَأَ عَلَيْهِمْ لِيَتَوَبُواً" (1).

وبدل على صحة ما نقول:

أن الله عز وجل هو الخالق لأعمال العبادة، والمؤكد للخير منها، وأن ما يستعمل في الخير منها لا يصح أن يستعمل في الشر، وإذا كان كذلك أفاد هذا الخير تعريف صحة ما نقول في الرضا، وأن الطاعة عن رضا الله تعالى تتحلى للعبد لا عن العبد، وأنه هو الذي يعينه عليه، ويوققه له، وأن من علمه أهلا لذلك يسر له طريق ذلك، كما أن من يسر بالشيء، يسر له الطريق، وكذلك تثبت هذه الصفه بـ تلك الحالة.

وعلى نحو ذلك ما ذكرنا أيضاً: يتأول قوله عليه الصلاة والسلام في البشيشة، وذلك أن معنا يقارب معي الفرح والرضا بما يحصل في البشيش لما يبش منه، والعرب تقول:

رأيت فلان بشاشة وهشاشة، أي فرح، وقول فلان هش بش (2) فرح،

(1) الآية 118 من سورة التوبة.
(2) وفي السماق والنمو: 
هش الورق خيطه بعضه لباحة وباه ردا، ومنه قوله تعالى: وأهش بها على غنيم، وهشاشة يفتح
إذا كان منطلقاً فيها يحدث له رضا به ، وعلى هذه الطريقة يكون معنى الخبر : إن الله عز وجل قد رضي واطال الواعظين للمسجد للذكر والصلاة في أعماق عليه ، ويسر لهم التقرب به إليه ، وسهل عليهم طريق الإخلاص فيه ، كمن يقدم عليه غايته ، إذا ابتدأ في تيسير الأمور التي يرضاهما له ، وجعلها به فيقال له عند ذلك تبشير له.

واعلم أن للعرب كلمتهم ، استعدادات ألا ترى إلى قوله عز وجل :

(1) فذاقها الله لباس الجموع والخوف »1)  

بمعنى الإبلاء والاختبار ، وإن كان أصل الذوق بالفم ، ولذلك تقول العبر :

ناظر فلنانا دق ما عنده .

ويقولون ذق القوس بالنزوع ليعمل ليتها وصلايتها .

كذلك قوله » تبشير الله والله أفرح » يرجع معناه في التحقيق إلى إظهار الأفعال المرضية ، فمن يتوب عليه من المعاصي ويوافقه للطاعة ، تشيعها بحال أهدها إذا ظهر له ما يسره ويوسعه ، وإن لم يكن لائقاً بالله عز وجل ، وإنما أريد به التقرب على الإفهام بالخطاب المعتاد الجاري بين أهله .

ويحتم أن يكون قصد بذكر هذه الألفاظ في التوبة والطاعة والعبادة وحضور المساجد والذكر ترغيماً في التوبة وتحتى على فعلها ، إذا دعا إليها بأقرب ما يدعى إلى مثله من الألفاظ لتكثر الدواعي إلى فعلها والمباشرة اليها ، إذا خاطب أهلاها الارتياح والخفة للمعروف وقد هنش به نشيا بالفتاح ، ( هشاشة ) إذا خف العين وارتاح له .

ورجل هني هشي ، وشي هش وهشيش ، أي رخو لين ؛ أهـ .

(1) الآية 112 من سورة التحل .
باببلغ الألفاظ فيها.

ثم إن وجه الاستعارات وتحقيق المعاني صحيح ثابت عند أهل المعرفة بها، فلا تلبس عليه ولا تُخْيِل، أن المراد هو المعنى الصحيح الذي يجوز عليه جل ذكره، دون ما لا يجوز، وهذا كسائر ما وصف الله جل ذكره به من أوصاف ذاته وفعله، مما يقع مشتركاً بينه وبين خلقه، فيكون له منه معناء الذي يصح في وصفه، ويلبق بحكمه وليمه، إذا جرى عليه نحوماً يجوز عليه، ولا يجوز أن يستوحش من إطلاق مثل هذا اللفظ، إذا ورد به سمع لأن النظر يكشف عن الصحيح من المعنيين والجائز من الحكمين عليه، واللغة لا يمكن دفعها، والسمع لا سبيل إلى رده إذا صح.

والنظر الحكم الفاصل بين الخطأ والصواب فيه كسائر الألفاظ المطلقة المشتركة، وما ذكرنا مما قبل في معنى ما ورد من إطلاق لفظ الضحك هو قريب من هذا المعنى.

(1) وقد سبق أن أوضحنا الرأي في تأويل الضحك بالنسبة لله تعالى.
ذكر خبر آخر لما يقتضي التأويل
وهو زاهر النشبة
وأما يشاكل هذا الباب لما يقتضي التأويل أيضاً الفاظ رويت في اخبار مختلفة عن النبي ﷺ أنه قال:

"عجب ربكم من شاب ليست له صيحة" (١).

وفي خبر آخر "عجب ربكم من إياكم وقنوطكم" (٢).

وقد قرأ بعض القراء (بل عجبت) بضم الناء.

وروي أيضاً عن النبي ﷺ:

"عجب ربا من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل" (٣).

وروي أنه قال:

"ثلاثة يعجب الله الهم:

القوم إذا استغفا للصلاة، والأقوم إذا أصطفوا لقاتل المشركين، ورجل يقوم إلى الصلاة في جوف الليل" (٤).

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، وأبو يعلى في مسنده يسند حسن، وأخريه تمام في فوائده والقصاعي في مسنده من حديث ابن الصيحة عن عقبة بن عامر رفعته.
(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه.
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والبيهقي في صحيحه، وأبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده وأبو يعلى عن أبي سعيد رضي الله عنه ينفيه وثلاثة ضحك الله الهم:

الرجل الذي قام من الليل صلى، والقوم إذا صفو للصلاة، والقوم إذا صفو للقتل.

١٩١
وروى أبو هريرة أن رجلا نزل ضيفاً برجل من الأنصار، فقال لامرأته:

"تعالي حتى انطوي الليل لضيفنا، فإذا وضعت الطعام بين يديه، فأطفيه المصباح، حتى يأكل وحده، قال ففعلت ذلك، وغدٌدت على رسول الله ﷺ، فقال:

عليه الصلاة والسلام:

"لقد عجبت الله من صنيعكما البارة »(1) «، فأنزل الله عز وجل فيها:

"وَيُؤتِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ »(2).

معنى ذلك أن أصل العجب إذا استعمل في أحدهما فلمراد أن يدهمه أمر يستعظمه مما لم يعلم، وذلك مما لا يلبق بالله سبحانه.

وإذا قال في صفة الله تعالى عجب أو يعجب، فلمراد به أحد شيئين:

إما أن يكون يراد به أنه ما عظم قدر ذلك وكبر، لأن العجب معظم لما يعجب منه، ولكن الله سبحانه، لما كان عالماً بما كان، ويكون لم يلق به أحد الوجوهين الذي يقتضي استدراك عالم ما لم يكن به عالمًا ففي أمر التعبير له والتكبير في القلوب عند أهله، إذ يراد بذلك الراضا والقبول، لأجل أن من أعجبه شيء، فقد رضوه وقبله ولا يصح أن يعجب ما يسخطه ويكره، فلها أراد النبي ﷺ، تعظيم أقدار هذه الأفعال في القلب أخير عنها باللفظ الذي يقتضي التعظيم حثاً على فعلها، وترغيبًا في المبادرة إليها.

وأما قوله تعالى من قراءة من قرأ « بل عجبت» بضم التاء فتأويله على أحد

وجهين:

(1) سورة الخضر آية 9
(2) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن مسدد عن عبد الله بن داود، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي كريب عن وكيع، وكلهما عن فضيل بن غزوان.

١٩٢
إما أن يراد به أنه جازهم على عجبهم، لما أخبر عنهم أنهم تعجبوا من الحق لما جاءهم:

فهذا لشيء عجيب (۱).

وهذه طريقة للعرب معروفة في تسمية جزاء الشيء باسمه، كما قال القائل:

الآلا لا يجهل أحد علينا. فنجهل فوق جهل الجاهلين.

وكما قال تعالى:

فأعاندوا عليه، بما أعاندي عليكم (۲).

وكما قال:

وجزاء سبعة سيئة مثلها (۳).

فسمى الثاني باسمها.

والوجه الثاني أن يراد به النبي وطريقة ذلك على نحو مامضي بيانه قبل في أنه يذكر وله وخصيصه، ويكون الخبر عن نفسه، والمراد به هو كميا قبل مرضت فلم ت узн، وكتوله تعالى:

إن اللذين يؤذون الله ورسوله (۴).

وكقوله:


__________________________

(۱) الآية ۵ سورة ص.
(۲) الآية ۱۹۴ من سورة البقرة.
(۳) الآية ۴۰ من سورة الشورى.
(۴) الآية ۵۷ من سورة الأحزاب.

۱۹۶
فلمًا آسفونا أنتمًا منهم؟ (1)

والمعنى أنهم اغضروا أولياءنا، وقد أنكر منكرون هذه القراءة.

قال سفيان: قرأت عند شريح بل عجبت، فقال:

إن الله لا يعجب من شيء، إما يعجب من لا يعلم.

قال: فذكرت ذلك لإبراهيم فقال:

إن شيخاً شاعر يعجبه علمه، وهذا الله بن مسعود أعلم منه، وكان يقرأ بل عجبت، بضم التاء.

وقال بعض أهل اللغة: إن تقدير معناه:

قل يا محمد بل عجبت أنا من قدرة الله تعالى فأقصر القدرة لدلالة الكلام.

ومثله ما قال الشاعر:

قد أصبحت آم الخيار تدعى علي ذنب كله لم أصنع لما رأيت رأسي كرأس الأقرع

من اللبالي أبي الطيء وأسرعي

أراد أن يقال لها لا تبطيء وأسرعي، فأقصر لدلالة الكلام عليه.

(1) الآية: 55 من سورة الزخرف.
ذكر خبر آخر ما يقتضي التأويل

ويوهم ظاهره الشبه

وذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال:

لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن (1).

وروي لفظ آخر: وهو ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال:

إني لأجد نفس ربك من قبل اليمن.

وروي في خبر آخر أنه قال:

هذا نفس ربي أجد بين كتفي أتاكم الساعة (2).

تأويل ذلك

أعلم أن النفس في كلام العرب يستعمل على معنى النفس ويعتبر أيضاً على معنى التنفس، فهو من قولهم: نفس منفوفة، إذا كان محفوفاً يتنفس، يخرج منه النفس شيئاً بعد شيء (3) وليس المراد بالخبر ذلك لاستحالة التنفس على الله عز وجل من قبل أنه ليس بأجزاء متخصصة، ولا أجسام متغيرة.

وكيف يدعى الجسمة المشبعة، إن ذلك على معنى التنفس، وعندهم أن تأويل الصمد المصمد، الذي ليس بأجوف، وإنما التنفس يجيء من أجوف، فإذا لم يكن النفس معنى التنفس فهو معنى التنفس، وذلك معروف من قولهم: نفتست عن

(1) أخرجه الإمام أحمد في سنده، وابن ماجه في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(2) أنظر اللفس والقاموس، وختار الصحاح.

195
فلان أي فرجت عنه، وكرمت زيداً في التنفس عن غريبه، وقيل، نفس الله عن فلان كره، أي فرج عنه.
وفي الخبر: «من نفس عن مكروب كربة من المؤمنين» 1، نفس الله عنه كربة يوم القيامة.
فأما معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «الريح من نفس الرحمن، فمعناه على هذا الوجه:
أن الريح ما يفرج الله عز وجل بها عن المكروب والمغموم.
وقد روى في الخبر أن الله سبحانه فرج عن نبيه عليه الصلاة والسلام بالريح يوم الأحزاب، فقال سبحانه:
فأرسلنا عليهم ريحًا وجُنُودًا لم تَرُوهَا 2.
ومن الكلام المتداول في العرف والعادة، بل تدافع بين أهل اللسان قولهم:
«عمل وأنت في نفس من أمرك» 3.
(1) حديث صحيح متفق عليه وقده:
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:
ه من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة.
ومن يسر على مسر الله عليه في الدنيا والآخرة.
ومن ستر مسنا ستره الله في الدنيا والآخرة.
والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.
ومن سلك طريقاً يلمتص فيه علها سهل الله له بطريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى بئسون كتاب الله، وبدارسون بيهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفظتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطلاً به عمله، لم يسرع به نفسه، رواه مسلم.
(2) الآية 9 سورة الأحزاب.
(3) أنظر أساس البلاغة المركزي، والقاموس المحيط.
196
أي وَأَنتَ فِي فَسْحَةُ قِبْلَ الْهَرْمِ وَالْمَرْضٍ، وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ مِنَ الْحَوَادِثِ.
والرَّحْيَمَةُ فِي مَيْرَةٍ حَبْشَةٍ، وَفِي نَفْسِ الرَّحْيَةِ أَنَا أَذْهِبُ إِلَى الْبَلْدِ الْخَارِجِ.
وَالْهَوْاَجِرُ، أَذْهِبُ الْوَبَاءُ وَأَطْلَسُ لِلْمَسْأَفِ السِّيِّرِ، وَإِذَا هَبَتُ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ،
أَنْشَأَتِ السَّحَابَةُ، وَإِذَا هَبَتُ فِي بَعْضِهَا، أَلْقَحَتِ الأَشْجَارُ بَاِذِنِ اللَّهِ عَزِّ وَجَلَّ وَذلَّكَ
قُوَّةً عَزْ ذَكْرِهِ:

فَأَوْرَسَلْنَا الْرَّيْحَ لِوَاقِعٍ (١).

وَكَانَتِ الْأَرْبَعِينَ تَقُولُ:
إِذَا كَثَرَ الرَّحْيَةُ كَثَرَ الْخَصْبُ وَالْخَيْرُ، وَإِذَا تَنْسَمَ الرَّحْيَةُ عَلَى أَحَدٍ وَمَخْزُونٍ وَجَدَ
لَسْنِمُّها خَفَاءً وَفَرْجًا، كَمَا يَجِدُ، وَيُشَدُّونَ فِي ذلِكَ قُوَّةَ الْشَّاعِرِ:
فَانَ الصَّبَأِ الرَّحْيَةُ أَذَا تَنْسَمَ عَلَى نَفْسِي مَخْزُونٍ تَجْلِتُ هُمْوَاهَا.

وَقَالَ بَعْضُ الْأَرْبَعِينَ:
هَجَمَتُ عَلَى بَطِنِ وَادٍ بَيْنِ جَبَلٍ فَرَأَيْتُ وَادِيَةَ الْخَصْبُ مَنْهُ، وَإِذَا وَجَوَّهُ اَلْهَلِ.
بِبَعْضِهَا وَأَلْوَانِهَا مَصَفْرَةً، فَقَلَتُ لَهُ:
وَادِيَكِمَ اَلْخَصْبُ وَادٍ، وَأَنْتُمْ لَا تَشْهَونَ اَلْهَلِ الْخَصْبُ (٢).

فُقَالَ لِي شَيْخُ مِنْهُمْ: لَيْسَ لَنَا رَحْيَ.
وَهَذَا مَا يُبِينُ أَنَّ اللَّهَ عَزِّ وَجَلَّ جَعَلَ فِي مَهْبِ الرَّحْيَةِ نَفْسًا، عَلَى مَعْنَى التَّنْفِيْسِ;
وَالْتَفْريْجِ عَنِ المَكْرُوبِ وَالْمَهْمَ مُّشْتَلِمٌ عَلَى الْقُلُوبِ وَقُرْنُ بَيْنَ بَيْنِهَا الخَيْرِ.

(١) الآية: ٢٢ مِنْ سُورَةِ الْحَجَرِ.
(٢) أَنْظِرُ الْلِّسَانَ وَإِخْتَارُ الصَّحَاحِ.

١٩٧
والصلاح للأمساد والأبدان.

فعل هذا يتأول قوله: "إن الريح من نفس الرحمن".

أي هي مما خلق الله فيها التفريج والتنفيس والترويح والإضافة من طرق الفعل.

والمعنى أن الله عز وجل، جعلها كذلك، وقرر التنفيس بها.

وأما قوله: "و إن أجد نفس ركب من قبل اليمين".

فمعناه: إن لأجد تفريج الله عني وتنفيسه عن كربتي بنصرته إياي من قبل أهل اليمين، وذلك لما نصره المهاجرون والأنصار: نفس الله عن نبيه عليه الصلاة والسلام، ما كان فيه من أذي المشركين، وقاتلهم الله على أيدي المهاجرين من أهل اليمين والأنصار، وكان كثيراً ما كان يبدح أهل اليمين، وروى عنه أنه قال:

"الأئمان والحكمة يمنية" (1).

وأما قوله:

"هذا نفس ربي أجد بين كتفي أتاكم الساعة".

فمعناه أن هذا هو الذي فرح الله ربي عني بما يوجه إلى الساعة، فصرف به هومومي وعقومي، وكشف عن قلبي وستري عن فؤادي، وذلك ما كان يجدن، في مستقبل أوقاته من زوايا روح اليقين، وفوايد التعريف والالطف التي يجد الله له، فسمي ذلك نفس الرسول، لأنه هو الذي نفس عني والإضافة من طريق الملك والتدبير.

(1) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه.
إذا احتمل لفظ النفس والتنفس والتنفس وكان التنفس من صفات الأجواف، والأجواف لا يكون إلا أسماء متلاصقة وأجزاء ملتحمة على وجه خاص، وذلك لا يليق بالله سبحانه وتعالى، وجب أن يعمل على معنى التنفس الذي هو التفرج عن الكروب والهموم فاعلمه ان شاء الله.

ذكر خبر آخر يقتضي التأويل

ويوههم ظاهره الشهيبه

وذلك ما رواه الجمهور الكثير من الأئمة والشافعية، وهو من مشاهير الحديث في هذا الباب، كالمجتمع على صحته، عند أهل النقل، وذلك مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالتفاوت متغيرة في أخبار متفرقة يؤول جمع ذلك إلى معنى واحد، وهو ما روي عنه قال:

"إن الله تعالى ينزل إلى السماوات الدنيا".

وفي بعض الأخبار: "في كل ليلة".

وفي بعضها: "في ليلة النصف من شعبان"، يقول:

"هل من مستغفر فأغفر له، وهل من سائل فأعطيه". (1)

ذكر تأويله

علم ان أول ما يجب في ذلك قبل شروطنا في تأويله هو أن يعلم ان جميع أوصاف الله تعالى، مما لا يخرج من أحد وجهين:

(1) والحديث برواياته المتعددة منقول على صحته وقد أخرجه البخاري ومسلم والأمام أحمد في مسنده وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها.

199
إما أن يكون استحققه لنفسه، أو لصفة قامت به، أو لفعل يفعله، وأنه لا يطلق شيء من الألفاظ في أوصافه وأسمائه المتفرعة عن هذين الأصليين، إلا بعد ورود التوقيف من الكتاب والسنة، وعن اتفاق الأمة، ولا مجال للقياس، وذلك بوجه من الوجوه، وأدلة هذا الباب، وشرح وجوهه ما قد ذكر في الكتاب وليس هذا موضع ذكرها، إذا كان الغرض التنبيه على معاني هذه الألفاظ المشكولة التي وردت في الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ، مما يوهم التشبه ويحبدها اهل البدع لتقويمهم أن ذلك لما لا يمكن أن يحمل على تأويل صحيح، من غير أن يكون فيه تشبه أو تكرير، ووصف للرب عز وجل، بما لا يليق به.

وأعلم أنه قلّا يرد في هذه الأخبار من امثال هذه الألفاظ إلا ونظراتها موجودة في الكتاب.

وهي إذا وردت في الكتاب معمولة عندهم على التأويل الصحيح، خرجة على الوجه الذي يليق بصفاته تعالى.

وإذا وردت في الأخبار، أبطلوها مناقضة منهم لأصولهم كسائر مناقضاتهم في مذاهبهم المبينة على أرائهم الفاسدة، بما لم يشهد بها كتاب ولا سنة ولا迫使 فيها اتفاق الأمة، وذلك لجحدهم سنن رسول الله ﷺ، واستخفافهم بأهل النقل واستهاناتهم بروايتهم، ويأتي الله الّذي نوره، ويظهر مجازهم ومناقضاتهم.

فيا ورد في هذا الباب، والمعنى من آي الكتاب قوله تعالى:

فَأَتَى اللَّهُ بِبُيُنَّيْنِهِمْ مِنَ الْقُوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّفَاقُ (١)

وقوله:

الآية: 29 من سورة النحل.

200
"هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة" (1).

وقوله:

"وجاء ربك وأملوك صفاً صفاً" (2).

وعالم أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء والنزول إذا اضيف جميع ذلك إلى الأجسام التي تتحرك وتنتقل وتحاذي مكاناً، إن جميع ذلك يعقل من ظاهرها.

والمعنى الذي هو الحركة والنقلة، التي هي تفرض مكان وشغف مكان.

وإذا اضيف الي لا يليق به الانتقال من مكان إلى مكان لاستحالة وصفه كان معنى ما يضاف الي من الإتيان والمجيء على حسب ما يليق بنعمته وصفته، إذا ورد به الكتاب، وكذلك إذا اضيف النزول اليه، وورد به الخبر الصحيح المسلم بروايته ونقله وصحته، في باب أنه يحمل على نحو ما حمل عليه معنى المجيء والإتيان إذا ذكروا في أوصافه في الكتاب.

وإذا كان كذلك تأملنا معنى ما ورد في هذا الخبر من لفظ النزول، ونزلنا على الوجه الذي يليق بوصفه، وعلى المعنى الذي لا ينكر استعمال مثله في اللسان في مثل معناه ولا أن يرد الخبر مثله.

فمن ذلك أولاً وجدنا لقطة النزول في اللغة مستعامة على معان مختلفة، ولم تكن هذه اللقطة مما يخص امرأ واحداً، حتى لا يمكن العدول عنه إلا غيره بل وجدنا مشترك المعنى، واحتمل التأويل والتخريج والترتيب.

1 الآية: 210 من سورة البقرة.
2 الآية: 22 من سورة الفجر.

201
فمن ذلك: النزول بمعنى الانتقال وذلك في قوله سبحانه.

وآنزلنا من السماوات ماءً طهوراً (1) على معنى النقلة والتحويل.

ومن ذلك النزول بمعنى الإعلام، كقوله عز وجل:

"نزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الَّذِي عَلَى فَلَكٍ" (2).

أي أعلم به الروح الأمين محمدًا.

والنزول أيضاً بمعنى القول والعبادة وذلك في قوله عز وجل:

"سَأَنْزِل مِّثْلَ مَا أُنزِلَ اللَّهُ" (3).

والنزول أيضاً بمعنى الإقبال على الشيء وذلك هو المستعمل في قولهم والجاري في عرفهم، وهو أنهم يقولون: إن فلاناً أحد بمحارم الأخلاق ثم نزل منها إلى سفافها، أي أقبل منها إلى رديتها.

ومثله في نقصان الدرجة والمرقية لأنهم يقولون:

نزلت منزلة فلان عن فلان عما كانت عليه إلى ما دونها إذا انحرت قدره عنده.

ومن ذلك أيضاً النزول بمعنى نزول الحكم، من ذلك قول الناس قد كنا في عدل وخير، حتى نزل بنو وافلان إلى حكمهم، وكل ذلك في معنى النزول متعارف بين أهل اللغة غير مرفع عندهم استمرار معناه.

فأما قوله:

(1) سورة الفرقان آية 48.
(2) الآية 193 من سورة الشعراء.
(3) الآية 93 من سورة الأعام.
وَأَنزَلْنَا الْحَيْدَرَ فِي بَاسْ شَرِيدٍ

فَمِن أَهِلِّ التَّأوِيلِ مِنْ قَالِ: مَعِنَّاهُ وَخَلَقُنا الْحَيْدَرُ.

وَمِنْهُمْ مِنْ قَالِ: إِنَّ الْحَيْدَرَ أَنزَلْنَاهُ عَلَى مَعِنَّى الْنُّقُولِ مِنْ عَلَى الْإِسْفُلِ.

فَأُمَّامَا قَوْلُهُ:

۱۰۲۳

«۱۰-۱۶۷۰»

۱۸۰۵

۱۸۰۶

۱۸۰۷

۱۸۰۸
يكون على أحد وجوه من المعاني.

أما ان يراد به إقباله على أهل الأرض بالرحمة والاستعطايف بالتدكير والتنبيه الذي يلقى في قلوب أهل الخير، منهم من استده بتوفهمه لطاعته حتى يزعمهم إلى الجد والانكماش في النوبة والإبادة والإقبال على الطاعة، ووجدنا الله عز وجل قد خص بالليل المستغفرين بالأسحار وقال في وصفهم أيضاً:

"كانوا قليلاً من الليل ما يهجمون وبالأسحار هم يستغفرون" (1).

وقال تعالى:

"والمستغفرين بالأسحار" (2).

فيعتبر أن يكون ذلك هو المراد به، وهو الأخبار عما يظهر من الطاقة ومعونته وتأييده ولاه ولايته في مثل هذا الوقت بالزواجه التي يقيمها في نفسهم والمواعظ التي تنهم بقوة الترغيب والترهيب.

ويحتم أن يكون ذلك فعلاً يظهر بأمر فيضاف إليه، كي يقال ضرب الأمير اللص، ونادي الأمير في البلد اليوم، وفما أمر بذلك فيضاف إليه على معنى أنه عن أمره يظهر وبأمره حصل، وإذا كان ذلك يحتتم في اللغة لم ينكر أن يكون الله عز وجل ملائكة بأمرهم بالنزول إلى كل منها الدنيا بهذا الدواء والدعاء، فيضاف ذلك إلى الله عز وجل، على الوجه الذي يقال ضرب الأمم اللص، ونادي في البلاد.

وقد روى لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ، بما يؤيد هذا الباب.

(1) الآية : 17 من سورة الذاريات.
(2) الآية : 17 من سورة آل عمران.
(3) الترغيب في عمل الخير وثواب الجنة، والترهيب من عمل الشر لأن الشر جزاؤه جهنم.
وهو بضم الياء "من ينزل" وذكر أنه قد ضبطه عمن سمعه عنه من الثقاف الضابطين، وإذا كان ذلك مخفوًّا مبسوطًا كما قال فوجهه ظاهر، و لما ذكرناه لما يجتمع من التأويل مؤيد شاهد.

ويجتمل أيضاً أن يكون على معنى أنهم يقولون:

ما زلنا في خير حتى ننزل بنا بنو فلان عل معنى نزول حكمهم وأمرهم، فيكون تقدر التأويل ما قلنا فيه من الأخبار عما يفعله الله تعالى في كل ليلة من أفعاله التي هي ترغب لأهل الخير في الخير، وزيادة في الدواعي إلى الطاعة، والإستعطف لأهل العطف، مع إنه إذا لم يجل ما أطلق عليه من هذا الوصف من أن يكون ما يلزم الذات لأجل فعل، أو يكون ما يجب لأجل إفعال، وبطل أن يكون ذلك ما يلزم الذات، ووجب أن يكون ذلك مما يوصف به من أجل فعل يفعله.

وقدرنا لنا عن الأوزاعي رحمه الله، إنه سأل عن هذا الخير فقال:

يفعل ما يشاء.

وهذا إشارة منه إلى أن ذلك فعل يظهر منه عز ذكره.

وروي عن مالك بن أنس أنه قال في هذا الخبر:

ينزل أمره في كل شيء، وأما هو جل ذكره فهو دائم لا يزول، ولسنا ننكر تسمية الله تعالى بأسماء افعاله إذا ورد بها التوقيف بها كسائر ما يسمى لأجل الفعل مثل قوله:

«والمُصَّمَّمَةَ بِنُبُوتَهَا بَيْتٌ» (1)

وقوله:

(1) الآية 47 من سورة الداريات.
فَقَدْ هُمُّ عَلَيْهِمَا رَبُّهُمْ (1). 

وقوله تعالى:

وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يُصَنِّعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمِهِ (2). 

وقد ورد الخبر الصحيح الذي لا يمكن دفعه وكان حجة في إطلاق التسمية والنظر شاهدة تميز بين المعنيين يقتضي نفي ما لا يلبق به فوجب حملها على ما يصح في وصفه من بعض الوجوه التي ذكرناها(3).

(1) الآية : 14 من سورة الشمس.
(2) الآية : 137 من سورة الأعراف.
(3) ويجمل صاحب الغفائر القول في هذه المسألة فيقول:

هُنَّ أَمْرُ أَمْرُهُمْ، أو رحمه على ما تقرر، قال القاضي:

لما ثبت بالقواعد العقلية أنه تعالى منهز عن الجسمية، والتحيز، والحلول امتنع عليه النزول، على معنى الانتقال من موضع أعلى إلى أخفض منه، بل المعنى به على ما ذكره أهل الحق ذكره، ومزيد لطفه على العباد، واجابة دعواهم، وقبول معذرتهم كأو هو دين الملوك والسادة الرحماء إذا نزلوا بقرب قوم محتاجين مهذبين مستضعفين.

فقوله (إلى سبأ الدنيا) أي ينقل من مقتضى صفات الجلال المقتضية للانفة من الأرزال وعدم المبالة وفقر العداوة والانتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الإكرام المقتضية للرقة والرأفة وقبول المعذرة، والتعلق بالاحتاج واستعراض الخواج والعسلة والتخريب في الأموار والنهائي والاغضاء عا يبدو من المعاصي، إه.

206
فصل آخر في ذلك
فان قال قائل: إذا حلمتم ما روی من النزول في الخبر على ما ذكرتم فعلام
تحملون.

 قوله: ﴿فَأَنَىٰ اللَّهُ بِبُنَاتِهِمْ مِنَ الْقُوَّاِدِ﴾.

وقوله سبحانه: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَأَلْمَلِكُ صَفًا صَفًا﴾.

وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلّا أَن يُبْيِثُنَّهُمْ ﷺ فِي طَلْلٍ مِنْ الْعَمَّامِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَمْنَى ﷺ﴾. قيل هذا تأويل أهل العلم، هذه الآية في وجوه كثيرة، فمن ذلك أنهم تأولوا قوله عز وجل: ﴿فَأَنَىٰ اللَّهُ بِبُنَاتِهِمْ مِنَ الْقُوَّاِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمْ السَّقَفُ﴾.

أن معنا الاستئصال في الحلاك والدمار، بارسال العذاب، كا يقول الناس: أي السلطان بلغ هذا فقلهه ظهرًا لبطن، أي استأصله، وليس يريدون حضوره البلد بنفسه، ولا شهدوه، بل يريدون الحلاك والتدمير.

وقال بعضهم: إما أراد بذلك ظهر فعال من جهته في البنية سماه إتياناً، والله أن يسمي أفعاله بما شاء، وإن يصف نفسه من ذلك بما أراد(1).

(1) ويقول صاحب تفسير مفاتيح الغيب:
إذا القاواتين والحركة على الله عالم، فلما رأوا أنهم لما كفروا أنتما ليازل قلع بها بنيتهم من القواعد والاستأساس.

وفي قوله: ﴿فَأَنَىٰ اللَّهُ بِبُنَاتِهِمْ مِنَ الْقُوَّاِدِ﴾ قولان:
الأول: أن هذا خص التمثيل، والمدينة أنهم رأوا منصوبات ليحكموا بها أنبياء الله تعالى، فجعل الله تعالى حاكمهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنو بنيان وعمرو بالأسماط فاهدمت ذلك البنية وضعفت.

٢٠٧
وأما قوله تعالى:

"وَجَاهَ زَبِّيْكَ وَأَلْمَكُ صَفًا صَفاً"، فمنهم من قال:

إن معناه جاء ربك بالملك صفاً، وزعم أن الواو هنا بمعنى الباء.

ومنهم من قال: جاء ربك والملك أمر ربك وحكمه، يريد أمر القيامة وما يختص به ذلك الوقت، من أمره المخصوص، وحكمه الذي لا يقع الشركة فيه بالدعاء والنداء.

وقد بينا فيها قبل أنه لا تدافع بين أهل اللغة في قولهم: ضرب الأمير اللص، ونادي الأمير في البلد بكذا، وإنما يراد بذلك أن ذلك الفعل وقع بأمره وعن حكمه، فيضاف الفعل إليه باللفظ الذي يضاف إلى من فعله وتولاه، ونظر ذلك قوله عز وجل في قصة قوم لوط:

"فَطَمَسْنَا أَعْيُهُمْ وَكَانَ الْطَمْسُ لَلْأَعْيَنِ مِنَ الْمَلائِكَةِ بِأَمَرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ".

وإذا كان مثله متعارف في اللغة، وإنما ورد الخطاب في القرآن على المتعارف في اللغة، والمعهود فيها أن أهلها لم ينكر أن يجعل على ذلك قوله تعالى:

"وَجَاهَ زَبِّيْكَ" (1).

تلك الأساطين فسقط عليهم، ونظره قولهم:

"وَمَنْ حَفَرَ بَرْزَا لَأَخِي أَوْفِعُهُ اللَّهُ فِيهِ".

والقول الثاني: أن المراد منه مذاهب عليه الظاهر، وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأصابهم تحته، والثالث أقرب إلى المعنى أه. 208
وأما قوله سبحانه:

«هل ينظرون إلا أن يأتينهم الله في ظلم من الغمام والملاكاة».

فقال بعض أهل التفسير:

إن معناه، هل ينظرون إلا أن يأتينهم الله بالعذاب في ظلم من الغمام، وهذا سائع في اللغة، أن يعبير عن الشيء بفعله إذا وقع عن أمره وتدبره، كقولهم: أن الأمير بلغ فلانًا، إذا وصل إليه جيشه، ودخل السلطان بلد كذا إذا نفذ فيه أمره وحكمه.

وقال بعضهم إن قوله:

«في ظلم من الغمام» يراد به ظللمن الغمام، وأنا في ممعى الباء.

وقد روي ذلك في التفسير عن ابن عباس.

وقد سبق أن بينا المراد من الآتيان في حق الله سبحانه وتعالى هو عن معنى أنه يأتينهم بالعذاب أو بالعقوبة أو أمره الخ فارجع إليه إن أردت.

وقد فالأاء في قوله في ظللتي ممعى الباء، ومعنى العلل: طقات من الغمام والملاكاة حوله.

وانظر تفسير الطبري، وتفسير المدر المنثور في التفسير بالمتثور للسبيطي. ثم يعلق أبو جعفر الطبري على ذلك فيقول:

"وختلف في صفة إثيان الربي تبارك وتعالى ذكره في قوله: هل ينظرون إلا أن يأتينهم الله.

وقال بعضهم:

لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه عز وجل من المجيء والآتيان والنزول، وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله جل جلاله، أو من رسول مرسلا:

فأما القول في صفات الله وأسمائه، فغير جائز لتأخذ من جهة الاستخرج إلا بما ذكرنا.

وقال آخرون:

إثياه عز وجل تأثر ما يعرف من مجيء الجاني من موضع إلى موضع، وانتقاله من مكان إلى مكان.

وقال آخرون: معنى قوله: هل ينظرون إلا أن يأتينهم الله يعني به، هل ينظرون إلا أن يأتينهم أمر
 وقال بعض أهل العلم في الاستشهاد باب الداء من في أن أعراباً كان يقولاً:

"ومن شر النافذات في الالْقَدِ" (1) فصر الباب في مكان في تأويله.

ويمكن أيضاً أنه سمع من بعض الأعراب وهو يقول لصاحبه:

ارفع بالسياج، يريد ارفع في السياج.

وقال بعضهم من أهل التأويل في قوله تعالى:

"سأَلْ سَأَلَ بَعْدًا وَقَاعِدًا" (2). أن معناه عن عذاب واقع، وحروف الصفات تدخل بعضها في بعض، ويبدل بعضها من بعض، إذا تقارب معانيها ولم تختلف.

وروى ابن أبي نجيح عند مجاهد في قوله تعالى:

"هِلْ يُنْظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظَلَلٍ مِّنَ النَّعْمَانِ" (3).

قال يأتيهم بوعده ووعيده، وإن الله عز وجل يكشف لهم يوم القيامة عن أمرهم.

كانت مستورة عنهم (4).

الله، كما يقال: قد خشيتم أن يأتيكم بنو أمية، يراد به حكمهم.
وقال آخر: بل معنى ذلك: هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثوابه وحبسهم، كما قال عز وجل:

"بِلْ مَكْرُ اللَّهِ وَالْقُلُوبِ" سورة سبأ آية 33، وكما يقال قطع ألسنة الرماد أو ضربه، وإنما قطعه أعوانه، اهـ.

(1) سورة المعارج آية 1.
(2) انظر تفسير ابن كثير ج1 ص 249 ثم زاد فيه وقال: هو غير السحاب، ولم يكن فلت إلا لم ين عاراً في.
(3) تيههم حين ناهوا 4.

210
وقد روي مثل قول ابن عباس عن الحسن.
واعلم أنه إذا كان ما حملنا عليه تأويل الخبر والآية متقولا عن الصحابة والتابعين، كان ذلك مما يؤكد ما قلناه، ويؤنس المستعلم التأويل ما ذكرنا.

ويكشف للناظر أن الألفاظ الواردة في الأخبار كتأويل الألفاظ الواردة في القرآن، وأن طريق التخريج فيها واحد، إذا وجب أن يحمل ما ورد في الكتاب من ألفاظ المجيء والإثيان على غير معنى النزول والانتقال الذي هو صفة الجسم المحدود، والمتحرك المتنقل المتمكن في مكان بعد مكان.

بل هو على معنى ما ورد به الكتاب من الإثيان والمجيء.

ولا فرق بين أن يرد ذلك من طريق صحيح من جهة الآخر والسنة، وبين أن يرد ذلك في الكتاب في باب ما يحمل عليه من التأويل على الوجه الذي يليق بالله تعالى، فعلي هذا ترتيب الباب فأعلم.
ذكر آخر

ما يقتضي التأويل ويقوم ظاهره التشبه

روي عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن أبي موسى الأشعري قال: قام فينا رسول الله ﷺ بارع فقال:

وإن الله تعالى لا ينام ولا ينام له أن ينام، يبدع الميزان، يخفض القسط، ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه، ما انتهى إليه بصره من خلقه. (1)

(1) الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، وأبو هاشم في سننه.

معنى الحديث:

أنه يستحب على الله تعالى النوم: لأن النوم انغمام وغلبة على العقل، يسقط به الإحساس، لاستراحة القوى والحواس، وهو منزه عنه، ومن كان بريتا من ذلك لا يشتهي شانه عن شأن.

يقول الأشرفي:

لما كانت الكلمة الأولى - إن الله تعالى لا ينام - تدل بظاهرها على عدم صدور النوم من سباحته أكدها بالتالي - لا ينبغي له أن ينام - الدالة على نفي جاز صدوره عنه، إذايمن من عدم الصدور عدم جواز الصدور وذلك لأنه تعالى لا نام لم تتمسك السيا والأرض. 

هكذا علله عنه في حدث رواه الموصلي عن أبي هريرة مرفوعاً:

وقد في نفس موسى عليه الصلاة وسلم، هل ينام الله عز وجل؟ فأرسل الله إليه ملكاً أعطاه قارورتين في كل بذ قارورة، وأمره أن يستحفظ بها، فجعل بنام وتكاد يبدأ تلقيان، ثم يستفخس فيحس إحداهما على الأخرى، حتى نام نومة فاصفكت بداء فانكسرت القارورتان، فضرب الله الله ملكه:

إن الله عز وجل لو كان ينام لم تتمسك السيا والأرض، اهد.

معنى: « يخفض القسط ويرفعه»:

212
(1) في بعض الأخبار: لو كشفها لأحرقت سحات وجهه، كل شيء أدركه

بصريه)

تأويل ذلك

أعلم أن كل ما ذكر فيه الحجاب من أمثال هذا الخبر فاكما يرجع معناه إلى
الخلق، لأنهم المحبوبون عنه بحجاب يغلقه فيهم، لا يجوز أن يكون الله عز
وجل محجبًا، ولا محجوبًا لإستحالة كونه جوهرًا، أو جسيمًا محدودا، لأن ما يستره
الحجاب أكبر منه، ويكون متناهيًا معاذًا جائزاً عليه المعاسة والمفارقة، وما كان

يقف الرزق اعتبار ما كان يشهبه في ذلك، وزيد بالنظر إليه بمقتضى قدره الذي هو تصميم لفضائله
الأول، فحصوله. يقلل من يشاء ويكثّر من يشاء بالقسط. أو يفرع عنه بعده
الطائع، ويففض الخاصى وهو إشارة إلى أثر القدرة الكاملة التي لا يقاس عليها غيره فهو إشارة بان
بوده تصرف الأمور وتقديمها على ما يشاء، وأي زمن شاء.
وأشار بنو هزيمة الرفع والسخف الذي أن قدرته لا تتعلق بشيء واحد، بل يظهر عنها المضادات والمختلفات
والتمايلات.

وقال النونبشي:

فسر بعضهم القسط بالرزق، أي يتره ويوسعه، عبر عنه، لأنه فقط كل خلق.
وبعضهم: بالميزان، ويسى قسط لما يقع به من المعدله في القسما، وهو أولى، خبر:

يرفع الميزان ويسى.

ويجعل المران من رفع الميزان ما يوزون من أرزاق العباد النازلة من عده، واعمالم المرتفعة اليم.
ويجعل أنه إشارة إلى أنه تعالى كل يوم هو في شأن، وأنه يجعل في خلقه ميزان العدل وبين المعنى بما
شوه وزن الوزن فيفضم بذلك ويرفعه.

وهذا ينسب قوله: ولا ينبغي له أن ينام، أي كيف يجوز عليه ذلك وهو الذي يتصرف أبدًا في ملكه
ميزان العدل.

(1) في الأصل المخطوطة لا يوجد ما بين القوسين، وعدم ذكره أولى، والذي يدل على عدم ذكره أن صاحب

كتاب: فقض القدير يقول:

لو كشفه، بذكره الضمير، أي التور، هذه هي الرواية، وفي بعض النسخ كشفها وهو تعريف

السياق، أهم.

213
كذلك كانت علامات الحدث في قائمة، وذلك أن الموحدين إنما توصلوا إلى العلم بحدث الأجسام، من حيث وجدها متناهية محدودة، خلا للحوادث، فكان تعاقبها عليها دليلًا على حدوثها، ولن يجوز أن تقوم دلالة الحدث على القديم الذي لم يزل موجودًا وإذا كان هذا الأصل صحيحاً بما كشفنا عنه، وجب أن يجعل ذلك على النوع الذي يبناء وقررنه، ويشهد لذلك ويؤيد قوله عز وجل:

"فَكَانَ اِنْهُمْ عِنْ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ لَمْ يُحْجِبِهِنَّ" (3).

فجعل الكفار محجبين عن رؤيته بما خلق فيهم من الحجاب والمنع منها، ولم يصف نفسه بالاحتجاب، ولا بأنه هو المحجب.

وأعلم أن أصل معنى الاحتجاب، والحجاب في اللغة هو المنع، ولذلك يقال من يمنع عن الأمر من قد دخل إليه إلا بإذن، حجاب، ولذلك قيل للحاجين اللذين يمنعان عن العينين، لإحاطتها بها.

وإذا قلنا: أن الكافر محجب عن ربه، فمعنى فيه: أنه ممنوع عن رؤيته، والمنع من الرؤية معنى يضاد الرؤية، إذا وجد امتنعت الرؤية لوجوده.

والذي يحقق ويوح يزيد ما عليه تأويلنا، ما روي عن علي رضي الله عنه، وروى عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليل:

(1) أي علامة الحدث التي تدل عليه أن حادث لا قديم.
(2) وفي نسخة: و حدوث الأجسام.
(3) الآية ١٥ من سورة الطففين.
(4) إنظر أساس البلاغة للزغشري، والحسن، والقائم المحيط.
(5) بنص الآية: "فَكَانَ اِنْهُمْ عِنْ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ لَمْ يُحْجِبِهِنَّ" (3).
عن علي: أنه مر بقصاص وهو يقول: "لا والذي احتجب بسبعة أطباق".

فقال له علي رضي الله عنه:

ويعكي يا قصاص، "إنه الله لا يحتجب عن خلقه".

وفي بعض هذه الأخبار أن علما علاء بالدرة فقال:

يا لك إن الله لا يحتجب عن خلقه بشيء ولكن حجب خلقه عنه (1).

وفي بعض هذه الأخبار أنه قال القصاص لعلي:

أو لا أكرر عن يميني يا أمير المؤمنين؟ (2)

فقال: (لا لأنك حلفت بغير الله) (3).

وروي عن عاصم عن عطاء عن أبي البختري مثله عن علي فأما قوله عليه الصلاة والسلام:

لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه.

فقد تأول أهل العلم ذلك منهم أبو عبد، ذكر أن معنى لو كشفها فقال:

أي لو كشف رحمته عن النار لأحرقت سبحات وجهه، أي لأحرقت وجه المحجوب عنه بالنار (3).

(1) نعم: فإن حجبهم به عنه فهو القادر والقاهر وما دونه عاجز ومفهور، فهو الذي يحجب ويمنع، ولا

يحجب ولا يمنع وهو على كل شيء قدير.

(2) وعله الامام علي رضي الله عنه يستمسك بقوله ملك:

و من كان منكم حالفا، فلا يلفف الله أو ليدر.

(3) أنظر ما قاله في هذه المسألة في فضي القدر ج.2

215
واللهاء عائدة في سباحات وجهه ، إلى المحمرب ، لا إلى الله عز وجل ، لأن
هذا الوصف لا يليق به سبحانه ، لما ذكرنا أنه يستحيل أن يكون محجوباً أو محتجباً
وقال بعضهم: معنى قوله: "حجابه النار، أي جعل خلقه محجوباً بهذا.
وروي في بعض الأخبار أن حجابه النور، وليس بتفاوت معنى النار
والنور (1) ، ومعنى الإضافة في الحجاب إليه من طريق الجعل والخلق ، وهو أن جعل
الخلق محجوباً به ، لأنه يتحجب به .
فان قالوا: فعل ماذا تحملون ما روی عن ابن عمر أنه قال :
احتجب الله من خلقه باربع: بنار، وظلمة، ونور، وظلمة؟
قبل قد ذكر بعض أهل العلم في ذلك تأويل ، أن معناه أن الله عرفنا نفسه
بآياته ودلائله ، فقال له آيات لو ظهرت للخلق كانت معروفة هب كمعرفة العيان ،
كما ذكر في قوله سبحانه :
فظلت أعطاؤهم لها خاصيّين (2).
وقال محمد بن شجاع الثلجي :
معنى قوله احتجب بالنار أي خلقها دون تلك الدلالات التي تبهر العقول ،
وتدل على معرفته ، حتى تصير كمعرفة العيان .
وإذا الخبر إذا حل تأويله على ما ذكر الثلجي كان معنى الاحتجاب عن
الخلق ، أنه جعل دلالة فوق دلالة ، ودلالة أظهر من دلالة ، ويرجع في التحقيق إلى

(1) إذ أن النور قد يكون من النار ، إذا كان محسوساً.
(2) الآية 4 من سورة الشعراء .

216
ما قلنا أنه يجد الفضلاء فيهم من مواضع الفهم والرتبية، لا أنه يتجه احتجاب استكشاق الأشياء الحاسية لما يحب清爽ها ويكشفها.

واعلم أن الأجسام ليست تحجب على الحقيقة في المحدثات أيضا، لأنها في الحقيقة غير مانعة رؤية المحتوب المستور المطغى، ولا مانعة للمعرفة على الأصل الصحيح من مذاهبنا.

وذلك أن المانع من معرفة الشيء ورؤية وسماح من يمنع من وجود معرفته ومعايته: وما يمنع من ذلك، فهو الذي يضاد وجوده، وذلك لا يصح إلا في العرسيين المتنافسين المتضاربين، ولا يصح أن يكون الجسم منعا ولا مانعا من عرض أصلا لأجل أنه لا يصح أن يكون بين العرض والجسم تناف وتضاد على وجه من الوجوه.

فبان بهذا أن الذي يجد حجاب عن المعاينة والمعرفة في القديم والمحدث هو المعن الذي هو يمنع مانع يناسب العلم والرؤية من هو موضوع به، فعلى ذلك لا يصح أن يكون المحدث ولا القديم محجوبا بالشيء من سائر الأجسام المطغية والمكتنفة المحضة.

إذاما يقال لهذه الأجسام السايرة أنها حجاب عن رؤية المحتوب، لما وراءه، من أجل أن المنع من الرؤية يحدث عنه، فسمى باسم ما يحدث عنه ولذلك عطلت المعتزلة في قولهم:

إن البادي سيفعله لا يرى لأجل أنه لو كان مرتبنا لرأيناه الساعة لإرتفاع الحجاب والبعد واللطافة والرقة، وذلك أننا قالوا أنه حجاب ومنع فليس بحجاب ولا منع على الحقيقة وإذاما يطلق عليه مجازا لأجل أن المنع يحدث عنه.
فعل ذلك ترتيب تأويل هذه الأخبار الواردة بلفظ الحجاب، وتحقق أن الله عز وجل، لا يصح أن يكون محجوباً ولا محجوباً على الحقيقة، وإذا هو مانع خالق للحجاب، فضاف الحجاب إليه، على معنى أنه جعله حجاباً لمن حجبه به من طريق الفعل، لا من طريق الاستناد والاحتفاء عليه.

ذكر خبر آخر

ما يقتضي التأويل

والله ما رواه الجم الغفير، والجمع الكثير، عن النبي ﷺ، بالفاظ مفترة، ومعان متفقة، في مواطن مختلفة، وهو أن قال:

«ترى ربك يوم القيامة كما ترون القمر ليلة القدر لا تضادون في رؤيته». (1)

وفي بعضها لا تضاamon من رؤيته» بشذيد الميم من تضامون الذي هو بمثني المضامة.

وقد روي أيضاً مخفاً على معنى نفي الضيم عنهم، والذي يجب أن يوقف عليه من هذا الخبر، معنى المضارة والمضامة المنفية عن الرائي له.

ووجه تشبه رؤيته برؤية القمر ليلة القدر: أن ذلك لا يرجع الى الرائي، بل يرجع الى الرؤية.

(1) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والبخاري ومسلم في صحيحهما وأصحاب السنن عن جرير ولظه:

إذا إنكم رأينوا ربك كم ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلع الشمس وصلاة قبل غروبها ففعلوا.

218
وروي في خبر آخر لفظ أشوك من هذا، وهو أنه:

(1) أن الله تعالى يبرز كل جمعة لأهل الجنة.

وروى علي كثيب من كافور فيكونون في القرب على قدر تكبيره إلى الجماعة ألا فسارعوا في الخيات.

تأويله

علم أن قوله: "ترون ربك كمن ترون القمر" لم يقصد به إلا تحقيق رؤية العيان لا تشبيه المريء بالمرء، بل تحصل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية، حتى كأنه قال:

(1) "رؤيتكم الله تعالى يوم القيامة كرؤيتكم القمر ليلة القدر".

أي كأنكم لا تشكرون ليلة القدر في رؤية القمر، أنه هو القدر، ولا يتخالجكم.

(1) أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، والبهيبي، والترمذي، والسالمي من طريق مالك.

أن رسول الله ﷺ قال:

ومن راح إلى الجمعة في الساعة الأولى فكانا قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكانا قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكانا قرب كبد أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكانا أهدى دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكانا أهدى بئس، فإذا خرج الإمام طويل الصحف، ورفعت الأقفام، واجتمعت الملائكة عند المنبر يسعون الذكر، فمما بعد ذلك فإنما جاء لحج الصلاة ليس له من الفضل شيء، إياها.

ثم يعلق الإمام الغزالي على هذا الحديث يقول:

والساعة الأولى إلى طلوع الشمس، والثانية إلى إرتفاعها، والثالثة إنساباتها حين ترغم الأقدام، والرابعة والخامسة بعد الضحى الإعلاء إلى الزوال، وفضلها قابل، ووقت الزوال حق الصلاة ولا فضل فيه.

ويقول صاحب القوت:

(لا فضل لمن صلى الجمعة بعد الساعة الخامسة، لأن الإمام يخرج من آخرها فلا يبقى إلا فريضة الجماعة) إياها.

219
فيه ريب وظن، كذلك ترون الله جل ذكره، يوم القيامة معانة يحصل معها اليقين، بأن ما ترون هو المعبد الإله الذي ليس كمثله شيء، وحقق ذلك قوله: «لا تضامون في رؤيته» (1).

فأما معنى قوله: «لا تضامون في رؤيته»، أي لا ينضم بعضكم إلى بعض كا تتضامون في رؤية الهلال رأس الشهر قبل ترون جهرة من غير تكلف لطلب رؤيته كا ترون القدر، وهو القمر ليلة الربع العشر، إذا عاينهما المعايين جهرة، لم يختص إلى تكلف في طلب رؤيته ومعايته» (2).

وذلك قوله: «لا تضامون» أيا لا يلحقكم الضرر في رؤيته بكلف طلب، كا يلحق المشقة والتعب في طلب رؤية ما يغفي ويدق ويغمض، وكل ذلك المعينة، وأثنا صفة تزيد على العلم.

وذلك من روى تضامون غافلًا، فاما مراده الضيم، أي لا يلحقكم فيه ضيم (3)، والضيم والضرر واحد في المعنى.

(1) يقول صاحب فضف الغدیر: «إنكم سنرون ربك، يوم القيامة رؤية محقة، لا تكون فيها ولا تجحدون في تحصيلها، فمعنى التشبيه أن ذلك محقق بلا مشقة ولا خفاء، فهو تشبيه للرؤية بروعة القمر ليلة ثامنة في الوضوح للمرء بالرئي، أهـ.

(2) ويقول المناوي في فضف الغدیر: «لا تضامون، يضع الغدیر وخفيف اليم، أي لا يتلائم ضيم، أي ظلم في رؤيته فبه تكلف دون بعض والمحصول والثريد من الضم، وأصله تضامون ضيم بعضكم إلى بعض، وترددون حال النظر لخفائه، أولا لا تجمعون لرؤيته في جهة، ولا ينضم بعضكم لاجل ذلك كا يفعل في رؤية شيء خفي، أهـ.

(3) أنظر اللسان والقاموس، ومعجم الوسط.

220
وقد تأولت المعتزلة ذلك على معنى رؤية العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة، وهذا خطأً، من قبل أن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدد إلى مفعولين، وذلك كما قال القائل: "رأيت زيداً فقيهاً" أي علمته كذلك.
فأذا رأيت زيداً متنلطاً، فلا يفهم منه إلا رؤية البصر، وقد حقق ذلك أيضاً بما أكده به من تشبهه رؤية القمر ليلة البدر، وتلك رؤية البصر لا رؤية علم.
وعلى أن النبي ﷺ إذا يشير المؤمنين من أصحابه بذلك، وذلك يوجب أن يكون معنى مختلف به.
وأما العلم به فمشترك بين المؤمنين والكافرين يوم القيامة، وذلك يبطل معنى بشارته للمؤمنين بالرؤية، وذلك إن تلك الرؤية رؤية عيان.
وقد روى الآثات منهم: خنيس، عن جابر، أن النبي ﷺ قال: "تركون ركبكم يوم القيامة عياناً" (1) وهذا يرفع الإشكال ويمنع الإحتمال.
لأن الرؤية وإن كانت تستعمل في معنى العلم، فإنها إذا قرنت بلفظ العيان لم يتحمل العلم وذلك كقول القائل: رأيت زيداً معاينة وعياناً لا يتحمل معنى العلم.
كما أنه إذا قال: رأيت زيداً بلقيبي لم يتحمل رؤية البصر.
فأما ماروي في الخبر الآخر: "أن الله جل ذكره ينزل كل يوم جمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور، فيكونون في القرب على قدر تبكيهم إلى الجماعة آلا نسأعوا إلى الخيرات فقال محمد بن شجاع:
إذا هذا الخبر بما تفرد برؤيته المهنال بن عمرو وهو ضعيف جداً، مع أنه إن

(1) وهذا يؤيد ما ذكره صلى الله عليه وسلم عن من قبل نفثه عنه.
صح وقال: فإنه يجعل أن يكون معنا أن أهل الجنة يرونهم على مقادير أوقات الدنيا بحسب اعمالهم الحسنة ومسارعتهم فيها، وكل ما قبل في ذلك، من عنى أيام الدنيا ووقتها فيها كقوله: "وهم رزقهم فيها بكرة وعشيا"، فذلك على تقدير أيام الدنيا وأوقاتها، لا أن هالك غذوة وعشيا، أو جمعب أو سبتا.

فأما تجليه لهم، فذلك تجليه لهم، وهو أن يخلق لهم رؤية له تعاليمهم على كتب كافرون.

فأما معنى قربه منهم، فذلك راجع إلى الكرمات والمنزلة، لا إلى المكان والمسافة، وذلك متعلق مشهور بين الناس، أنهم يقولون: فلان قريب من فلان، وإنما يريدون قريب المنزلة، لا قريب المسافة، وله عليه يتأول قوله:

"ه من نقرب مني شبرا، نقرب منه ذراعا".

أي تقرب بالطاعة ضعفت له الثواب وزده كرامة.

وذلك يقولون للفاسق في نفسه، أنه متبعاً عند الله يريدون بذلك التباعد من طاعته وعبادته، وعلى هذا المعنى يقول:

إن الكافر بعيد عن الله، والمؤمن قريب من الله، والله قريب من المؤمنين، بعيد عن الكافرين.

وبمعنى ذلك قرب رجعته، وكرامته، ولطفه، وفضله، من المؤمنين، وبعد.

جميع ذلك من الكافرين.

(1) ذلك أنه سبحة وتعليم لا يعده حد، ولا يبقيه زمان.

(2) كما جاء ذلك في الحديث الذي أنهجمه الإمام البخاري في صحيحه.

(3) وفي نسخة أخرى من الكافرين.

77
فأما قرب المكان فلا يليق بوصف الله تعالى، وعلى ذلك يتأول جميع ما في
القرآن مثل قوله تعالى:

«وَنَخْنَ أَقَرَّبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْقُرْدِ» ١.

وقوله:

«وَنَخْنَ أَقَرَّبَ إِلَيْهِ مِنْ تَمْكِيمِ» ٢.

وقوله تعالى:

«فَكَانَ قَابِلًا لَّكُمْ أوَ أَدْنَى» ٣.

وقوله تعالى:

«وَأَسْجَدُوا وَأَقْرَبُوا» ٤.

إن جميع ذلك لا يخلو أن يكون قربًا بالطاعة من العبد، أو قربًا بالكرامة,
واظهر الرحة من الله تعالى.

فعل ذلك جميع ما يوصف به الله عز ذكره من قربه من الخلق، ويوصف به
العبد من قربه من الله، وكذلك القول في البعيد.

١ الآية : ١٦ من سورة ق.
٢ الآية : ٨٥ من سورة الواقعة.
٣ الآية : ٩ من سورة النجم.
٤ الآية : ١٩ من سورة العلق.
ذكر خبر آخر
ما يقتضي التأويل

وهو ما روى عن النبي ﷺ أنه قال:
م ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة ويكمله، وليس بينه وبينه
ترجمان، يقول: ما عملت فيها علمت (1).

ذكر تأويله

إعلم أن معنى قوله: «سيخلو به ربه» محمول على ما جرى به العرف في كلام
العرب، من قولهم: خلا فلان بعمه، وخلا فلان بنفسه، ومنع ذلك إنفراده
وتفرده، لما تفرد به ويتفرد له، فعل ذلك يكون معنى الخبر.

أنه يكلمه بكلام لا يسمعه غيره، بل يخص الكلم بالإسماع، لما
يكلمه به، فيكون خالياً به على هذا الوجه حين يظن من يكلمه ويخابه، أنه ليس
بكلم لأحد سواء، ولا محاسب لغيره.

وإذا حملناه على ذلك لاستحالة وصفه عز وجل بالقرب الذي هو قريب (2) المسافة

(1) الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهم، ولكن باللغة:
عن عدي بن حانين رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ:
م ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أنين منه فلا برى إلا ما قدم، فينظر
أذن منه فلا برى إلا ما قدم، فينظر بين يديه فلا برى إلا النار تلقاه وجهه فانقفا النار وهو بـشـق
تمرة.

(2) ذلك أن المسافة والمساحة ترتبت عليهما أن يكون سباحان وتعالى محدوداً في مكان أو متناهيًا في حده وهذا
مستحيل في حقه سبحانه وتعالى.

224
والمساحة، وذلك لإستحالة كونه محدوداً متناهيًا، لإستحالة كونه محدودًا، وقد ذكرنا قبل مثل هذا المعنى، في حديث النجوى، وقد روى مفسراً.
قال ابن عمر رضي الله عنهما: سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى:
أما المؤمن فيجد ذكره يوم القيامة حتى يضع كنفه عليه، فيقره بذنوبهٓ. وقد بينا فيما قبل أن ذلك أدناه من طريق الكرامة، وأن كنفه ستره وكريمه وعفوه ورحمةٓ.
كذلك معنى خلوه بالعبد يوم القيامة، إنما هو تعريف أعمال السالفة، واعلامه.
ومواقع الجزاء من أعمال الخير والشر بالنواب والعقاب، ذلك نظير قوله جل ذكره:
ما يكون من نجوي ثلاثنأٓ إلا هو وشبنهمٓ.
وكقوله:
وهو معكم أينما كنتمٓ.
لأن ذلك يرجع إلى تأويل العلم به، والقدرة عليه، والسمع لكلامه، والرؤية لذاته وصفاته، تعريفًا لمن هو الذي لا يخفى عليه شيء من أمور الخلق.
كذلك قوله:
سيخلو الله تعالى يوم القيامة أي يفرده بالتعريف يوم القيامة، حتى لا يسمع غيره ما سمعه، ولا يعرف أحد سواء ما يعرفه رحمه بالمؤمنين من عباده، وستراً

(1) وقد سبق أن استقصينا في توضيح ذلك كله.
(2) الآية: 7 من سورة المجادلة.
(3) الآية: 4 من سورة الحديد.

275
عليهم بإظهار عفوه وكرمه.

وقد قبل إنه يحاسب المؤمن عنطبًا، ويحاسب الكافر عقابًا، ولما كان الله عز وجل هو القادر على إرسال كل واحد من المحاسبين ما يريد أن يسمعه كلامه بحيث لا يسمع غيره مثله في تلك الحال لم ينكران لما يكون ما روته أنه جعلوه حتى يظن أهدهم أنه ليس يكلم أحدًا سواء.

ومعنى تكليم الله عز وجل خلقه، إلهامه إياه كلامه على ما يريد، أما بإسماع عبارة تدل على مراده، أو باهتاداً فهم خلقه في قلبه يفهم به ما يريد أن يفهمه به، وكل ذلك ساكن جائز، وهو معنى ما يكلم الله تعالى به العبد عند المحاسبة، فإذا أفرده به إسماعاً وإفهاماً ما كان ذلك خلواً به.

(1) ويعلق صاحب محاومن التأويل على هذا عند شرحه لقوله تعالى: {وكُلِمَ اللهُ مُوسىَ تَكْلِيماً}.

суورة النساء آية 124 فيقول:

{ يعنی خاطفیة من دون واسطة، لأن تأكيده كلم، بال مصدر بدل على تحقيق الكلام، وأن موسی عليه السلام سمع كلام الله بلا شك، لأن آفملا لفظ لا تؤکد بالمصدر، فلا بقال: أراء الحافظ يسقط إرادة، وهذا رداً على من يقول: إن الله خلف كلاماً في مخل، فسمع موسی ذلك الكلام.

العرب نسمى كل ما يوصل إلى الإنسان كلاماً، باي طريق وصل، لكن لا تحقه بال المصدر، وإذا تحقق بال مصدر لم يكن إلا الحقیقة للكلام.

فدل قوله تعالى: {وكُلِمَ اللهُ مُوسىَ تَكْلِيماً} على أن موسی قد سمع كلام الله حقیقة من غير واسطة، قال بعضهم: كما أن الله تعالى خص موسی عليه السلام بالتكليم وشرف به، ولم يكن ذلك قدحاً في نبوءة غيره من الابناء، فذلك أنزل التوراة عليه جملة واحدة لم يكن قدحاً في نبوءة من أنزل عليه كتابه منتجاً من الابناء، إله.

226
ذكر خبر آخر
يقتضي التأويل

وهو ما روى سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ:

"إنا الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام، ونفع فيه من روحه، عطس آدم
فأذن الله له، فشكر الله تعالى.

فقال له ربه: رحمك الله، فسبقت له من ربه رحمة.

وقال له يا آدم: إذهب إلى الملأ من الملائكة، فقل لهم: السلام عليكم،
فقال لهم.

فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه، فقال له هذه تحيتك,

وعنها ذريتك بينهم.

تأويل ذلك

اعلم أن معنى قوله: "وellaneous فيه من روحه".

ومعنى قوله

ف"نفخت فيه من روحي" (1) ومعنى جميع ذلك إضافة إليه من طريق الملك
والفعل، وقد بينا أن افعاله عز وجل لا تغيره ولا تخلله (2)، وإذا تحدث بقوله: "كن

(1) الآية 29 من سورة الحج.
(2) أي لا تخلله في مكان ولا زمان، إذ أنه سبحانه وتعالى لا يقيده زمان، ولا يعده مكان، تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا.

227
فيكون وان بعضها يضاف اليه بالوصف الخاص، إتباعاً له في خص به نفسه لفائدة متعددة: إما للتتويه بشأنه والرفع من حاله، وقد علمنا أن جملة الأرواح خلوقة له عز وجل، فخص بعضها بالإضافة إلى نفسه، كما خص بعض البيوت بالإضافة الي نفسه، وإن كان كلها ملكا له فعلا للتتويه بذكراها، والتشريف والدلالة على فضلها وشرف أمراها.

وأما قوله: «فقال له ربك رحمك الله» حين عطى آدم عليه السلام فقط بنيا معنى خاطفية الله تعالى، لم يريد أن يخاطبه وأن ذلك تارة يكون بإسماع بلا وساطة ولا ترجمان، وذلك نوع من التنحيف للدلالة على شرف الكلمة على هذا الوجه، لأنه وكلم جميع المكلفين بالأمر والنهي ويفهم بوساطة الرسل والملجعين عليه.

فأما قوله: «فسبقت له من ربه رحمته» فمعنى ذلك الوعد بالرحمة، لأن نفس

(1) يقول الفخر الرازي:

إن النفح إجراء الروح في تجاويح جسم آخر، وظهر هذا النفح بشعور بأن الروح هي الروح، وإلا ما وصفنا بالنفح إلا أن البحث الكامل في حقيقة الروح سيأتي في قوله تعالى: "قل الروح من أمر ربي"، سورة الإسراء آية 85.

إذا أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشرفا له وتكريما، وقوله: «ففعلوا له ساجدين»، سورة الحج آية 29 يدل على أنه تعالى:

كما نفح الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له. لأن قوله: «فإذا سوته ونفخت فيه من روح، ففعلوا له ساجدين» مذكور بفاء التعيين وذلك يمنع من التراغم.

وقوله: "فسجذ الفم الملائكة كلهم أجمعون"، قال الخليل وسيبويه قوله: كلهم أجمعون توكيد بعد توكل.

ومثل المبرد عن هذه الآية قال:

( لو قال سجذ الملائكة، احتل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم باسرهم سجدوا) اه.

228
الراحة لا يصح فيها تأخر وتقدم، بحد ونهاية، لأجل أنها عدنا صفة من صفات ذاته، لم يزل موصوفاً، وإنما أراد هنالك ما هو دلالة على الراحة التي تناولها من قبل الله جل ذكره. لأن الكائن عن الشيء، والمتعلق به قد يسمى باسمه.

كما يقال: لا يظهر من قدرة الله من افعاله: أنها قدرة الله، وتحقق ذلك أنه هو الكائن عن قدرته.

كذلك ما يبدو من النعم عن سابق الراحة، قد يسمى راحة على التوسع في الكلام.

وقد روي في بعض القاطحة هذا الحديث: "سبقت رحمة غضبي" (1).

وجوه السؤال فيه على أصلنا أنه يقول: إن رحمة الله صفة من صفات ذاته، وكذلك غضبه ورضاه، ولا يصح فيها سبيله ذلك أن يكون مسبقاً، وأن يتقدم أحمد صاحبه، لأن ذلك يوجب حدث المتأخر منها.

(1) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، ابن ماجه في سنده، والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والمعنى المراد: سبقت رحمة، أي غلب على عبده أكثرها، وما ورد بها لخلق، كما يقال: غلب على فلان الكرم، أي هو أكثر خصائصه، والإفراد الله وغضب صفات راجutan إلى إرادة عقية العاصي، وإثابه المطع تعال لا توصف بغلة إحداهما الأخرى، وإنما هو على سبيل المجاز للمبالية.

وقال الطيبي:

والحديث على ون قوله تعالى: "كُثِبَ رَبِّكَ مُعَلَّى نَفْسِهِ الرَّحْمَةِ" أي أوجب وعداً أن يجعلهم قطعاً، بخلاف ما يترتب على مقتضى الغضب من العقاب، فإن الله تعالى عفو كريم يتجاوز عنه بفضله، ثم يقول صاحب فيض القدير على هذا يقول: (لا ترى أن قسط الخلق من الرحمة أكثر من قسطهم من الغضب ليلهم إياهم إلا استحقاق)، وأن قلم عقر البعير والفرس بالسف، فانغفر، أي ضرب به قواعمه، وبالما ضرب والحديث أخرجه النساوي في السنن، وأخرج نحوه مسلم في صحيحه.

٢٩٩
ووجه الجواب عن ذلك يرد على النحو الذي بينا من تسمية المصادر عن الشيء باسمه، لما بينها من التعلق، وكذلك الظاهر من نعم الله وفضله، الذي سبق إلى الخلق في الدنيا ابتداء وأوبا عن رحمة هم في الأزل، وكذلك ما يظهر من نقمه وعقوبته، وغضب الذي لم يزل يسمي به توسعًا، لأنها عنه تكون وتحتله، فلما كان ذلك سائنا في اللغة لم ينكر أن يكون معناه: أن الله عز وجل ابتدأ الخلق بنعمته، ومنه، وعفوه، وسترته، وأخ العقوبة والجزاء على الصناعات إلى العقبي والدار الآخرة.

فسمى ما سبق ظهوره من فعله النعم اسم في الدنيا رحمة، وما أخر عنهم إلى العقبي من العقوبة غضبا، على معنى ما ذكرنا من تسمية الشيء باسم ما يحدث عنه، ويوه منه.

وقد بينا فيه قبل تأويل الرحمة والغضب (1) والرضي على اصولنا، وأن حقيقة ذلك يرجع على اصولنا وقواعد مذاهبنا إلى ما سبق وجودة، لا بمدة، وتقدم كونه لائقاً به كون سائر المكونات من إرادة الله جل ذكره الانعام على من علم أنه ينعم عليه إذا خلقه، والانتقام من علم أنه الهل لأن يتلقم منه، وما يظهر من النعم والتقن فيها لا يزال عن الرحمة والرضي والغضب فيها لم يزل بذلك، بما بينها من التعلق، وأن اخدهما يسمى باسم صاحبه لأنه يقع، وعلى حسب تعلقه فيها سبق يحدث، وعلى ذلك تتأل الألفاظ في الدعاء، إذا قيل: اللهم ارحمنا وارض عنا.

من قبل أن ما هو من صفات الذات لا يصح فيها الطلب والسأل. وإذا

يصح الطلب والسأل فيها طريقه طريق الفعل، فسأله أن يفعل ذلك.

(1) وكما بينا معنى ذلك نقلنا عن فيض القدير شرح الجامع الصغير.
وعلى هذا الوجه يتولى معنى الدعاء : فيقال : إن المسؤول بهذا الدعاء هو الموجر أن يحدث عن رحمته ورضاه ، لا نفس الرحمة والرضاء.

وتظهر ذلك أيضا في الدعاء قولهم :

"الله س اغفر لنا علمك فينا وشهدتك علينا ".

ونفس العلم لا يغفر وكذلك نفس الشهادة ، وإنما تتعلق المغفرة بالمعلوم والمشهود.

وعلى ذلك يتولى قولهم : رضي الله عن فلان ورحمه ، لأن ذلك ليس بخبر عن تقدم الرضا والرحمة له ، وإنما معنى ذلك الدعاء والطلب ، لأن يفعل ما إذا فعله كان عن رضاء ورحمته ، فاختصر اللفظ في الدعاء اختصاراً ، ومعنى غير مشكل ولا ملبس.

وأما معنى قوله عليه السلام : "ثم رجع آدم عليه السلام فقال له : هذه تحيتكم ".

فمعنى ذلك : أنه رجع إلى مسألته ومحاضبته ، وقد شرع بقوله ، فقال له ، وبين أن ذلك يرجع إلى السؤال والخطاب ، وليس كل رجوع رجوعاً إلى المكان في المكان ، بل قد يكون ذلك رجوعاً عن فعل الفعل ، وأخذا في شيء بعد 1 شيء ، وعوداً إلى مثل ما كان فيه بدأ من طريق الفعل ، والحكم لا من طريق التنقل والتحول من مكان إلى مكان.

______________________________
(1) انظر القاموس ، واللغة ، وختارة الصحاح.
ذكر خبر آخر

ما يقضي التأويل

روى معاوية بن صالح عن راشد بن سعد، أن رسول الله ﷺ قال:
«إن الله يطوي المظالم يوم القيامة فيجعلها تحت قدمه، إلا ما كان من أجر الأجير وعقر (1) البهيمة وفض الخاتم.»

وتأويل ذلك

علم أننا قدمنا معنى القدم وذكرنا ما فيه من الاشتراك في استعماله له في المعاني المختلفة، وليس كل ذلك هو الجارحة والبعض والعضو فقط.

وببينا أن ما سمي قدم من الجارحة فلم يعني وهو تقدمه على البدن، وأن أصل معنئ مأخوذ من التقدم من غير أن مثل هذا النطق قد اعتيد استعماله في اللغة في الأمر الذي لا تنقض فيه ولا تطالب به يبطله، ولا يجعل له حكيّاً، وكذلك يقال في مثل هذا الأمر الذي صفت ما ذكرنا، قد جعلته تحت قدمي على تلك المنافسة عليه، والمطالبة له.

فكان عليه الصلاة والسلام: أراد أن يعرفنا مراتب الأعمال وامتداد الجزاء عليها، وأن منها ما يكون إلى العفو عنه أقرب من غيره.

فخص بعض الأعمال بالذكر، تنوي بها أنه عز ذكره، لا يبطل أمره، ولا يدع المطالبة بها، زجراً عن فعلها، وتأكيداً للبحث على تركها، لأن أراد بذلك اثبات

(1) عقر البعير والفرس بالسيف، فانعقر، أي ضرب به قوامته، وبابه ضرب والحديث أخرجه النسائي في السنن، وأخرج نحوه مسلم في صحيحه.

٢٣٣
عضو وجارحة لمن يستحيل ذلك في وصفه(1)، وإنما يخطبهم على المعهد، من لغتهم، والتعارف فيها بينهم، وذلك من المعانين المشهود في خطاب العرب والعجم، أنهم يعبرون بمثله عن مثل هذا المراد، عليهم: جعلت هذا الأمر تحت قدمي، أي اعترض عنه ولم يطلب، ولا يطالب به.

وقد روى مثله عن النبي ﷺ: أنه لما فتح مكة قام على باب الكعبة فقال:

كل دم كان في الجاهلية قد جعلته تحت قدمي (2).

على معنى أي أعرضت عن المنافسة فيه، والمالية به.

وإذا كان ذلك مستعملًا في اللغة على الوجه الذي بينا، كان معنى قوله:

إن الله يجعل المئذن تحت قدمه يوم القيامة (3) محولا عليه.

(1) وهو الله سبحانه وتعالى، وقد سبق أن ذكرنا ذلك.

(2) وهذا الحديث هو من نص خطبة الرسول ﷺ، والحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه والنسائي في سننه والفقه:

إن دمءكم وأموالكم حرام عليك كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا: إن كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة. وإن أول دم أضع من دمائنا: دم ابن ربيعة بن الحارث كان مستضما في بني سعد. فقتله هذيل. وربا الجاهلية موضوعة وأن أول ربا وضع ربانا: ربا عباس بن عبد الملك فإنه موضوع كله، فاتقوا الله في النساء فانكم أخذتهم بأمان الله واستعملتم فرورهن بكلمة الله ورحمه عليهن أن يفضل شرككم أحدا تكرهون، فإن فعل ذلك فاضرون ضربا غير مبرح ومن عليكم رفضهن وكسوهن بالمعرف، وقد تركت فيكم ما إن تفضلوا به إن أعصمتهم به كتاب الله، وإنتم تسألون عنهم فأنتم قائلون؟ قلنا: نشهد أنك قد بلغت، وأدبت، ونصحت، فقال بصيغة السيابة يرفعها إلى السماء ويتكلمة إلى الناس: اللهم أشهدوا، اللهم أشهد ثلاث مرات.

(3) والذي يستفاد من الحديث أن الله سبحانه وتعالى يعطي للإنسان ما شاء من الذنوب إلا ما كان من أجر الأجر، أو أجر البهيمة.
وليس هذا الخبرما يشكل معناه على من يعرف عادة العرب في الخطاب حتى يسبق وهمه الى خلاف هذا المراد الذي يتهم أن قدم جارحة وطية بنا وطهaju.

فإذا كان كذلك فإن ذلك واجب هذ remar في إضافة القدم الى تعالى.

ويمكن أن يكون هذا تمثيلا بالأمر الذي يوطأ بالقدم، لأنه إذا أريد ستره والإعراس عنه، وترك كشفه، والتوقف عليه، عمل ذلك.

ثم يقال للذي شبه به على هذا المعنى: اجعله تحت قدمك، وجعلته تحت قدمي، توسعًا وتمثيلًا لما ذكرنا، فاعلمه أن شاء الله تعالى.

والذي يؤيد معفرة الله سبحانه لذنوب عبده ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه فيما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه:

عن النبي ﷺ فيما ينبغي عن ربه عز وجل قال: أذنب عدي ذنبًا فقلن أن له ربا يغفر الذنب ويأخذبه، ثم عاد فأذنب فقال: أي رب اغفر لي ذنبي،

 فقال تبارك وتعالى: أذنب عدي ذنبًا، فقلن أن له ربا يغفر الذنب ويأخذبه، ثم عاد فأذنب فقال: أي رب اغفر لي ذنبي.

 فقال تبارك وتعالى: أذنب عدي ذنبًا، فقلن أن له ربا يغفر الذنب ويأخذبه، ثم عاد فأذنب فقال: أي رب اغفر لي ذنبي.

 فقد غفرت لك.
ذكر خبر آخر

روى أبو هريرة عن النبي ﷺ، أنه قال:

"إن أحدكم إذا تصدق بالنمرة من الطيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - يجعل الله ذلك في كفه فيريها كما يربي أحدكم فلوه أو فصبه، حتى يبلغ بالنمرة مثل أحد" (1)

تأويل ذلك

اعلم أن معنى الكف هيئة معنى الملك والسلطان، كما قال الأخطل:

"اعذل أن النفس في كف مالك إذا ما دعا يوماً أجابته بها الرسلا ومعني الخبر على هذا التأويل: إن الله عز وجل يجازي المصدق بما بنياه من الجزاء اضعاًا مضاعفةً (2).

وأفادته: الترغيب في الصدقة، وإنها يجب أن يقصد بها الطيب من المال، ويخص بالانفاق ويعلم أن ذلك يجري بعلم الله وقدرته وارادته ومشيئته، أي قد علموا أن الله عز وجل هو المطلع الشاهد، وللصدقات قابل، لأنها تقع في ملكه وسلطانه على حسب علمه ومشيئته."

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، والباجي، والحاكم في المستدرك.
(2) وفي القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تعبث على ذلك، وتبين الجزاء المضاف للمنتفع، منها قوله:

"مثل الذين يجدون أموالهم في سبيل الله كمثل حبب آتى بسحاب سائل في كل سبيلة ماله حبيب، والله يضافع لمن يشاء وأجمع علیهم". سورة البقرة آية 261.

235
وقد روي أن عمر بن الخطاب كان كثيراً ما ينشد هذين البيتين:

\[
\text{هنون عليك فإن الأمور} ---- \\
\text{فكف الله مقدبرها} \text{ولا قاصر عنك مآمورها}
\]

ومعنى قوله: «بكف (1) الله» أي في سلطانه وملكه وقدرته، وهذا أيضاً جائز في كلام الناس في معاملاتهم وتعارفهم، لأنهم يقولون: ما فلان إلا في كفه يريدون بذلك، أنه من يجري عليه أمر ملكه ففي ذلك دليل لنا على خلاص قول القدرية، لأن الصدق فعل المصدر، وقد أخبرنا فيها في كف الله، على معنى انها في ملكه وتحت قدرته، وهذا يوجب ان يكون مقدور الله مخلوقاً له.

وقد تؤول هذا الخبر على وجه آخر:

فقيل: إن الكف المراد به هذان الأثر والنعمه، فإذا كان كذلك كان معنى الخبر حمول على أحد وجهين:

أحدها: أن يكون المراد بالأصابع هذان، الملك والقدرة، فكان فائدته: أن قلوبهم في قبضته (2) جارية قدرته عليها، وذلك أن الله تعالى خلق القلوب مخلوقًا.

---

(1) لا كف الجارية كما زعم ذلك أهل التحسيم والتشبيه لله تعالى عن ذلك.

(2) يقول ابن قتيبة:

إن هذا الحديث - قال أبو محمد ابن منبه - من أصحاب الله. الخ - صحيح، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الأصح لا يشبه الحديث، لأنه عليه الصلاة والسلام قال في دعائه:

\[
\text{بما مقلب القلوب ثبت قلي على دينك} \\
\text{فقالت له إحدى أزواجه: أ تخاف يا رسول الله على نفسك؟ فقال:} \\
\text{إني كف المومنين من أصحاب الله عز وجل}.
\]

فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم، فهو مخلوق بنيت النعمتين، فلا يخفى دعاء بالطيب، ولم احتج على المرأة التي تقات له: أ تخاف على نفسك؟ مما يؤكد قوتها، وكان ينبغي أن لا يخفى إذا كان
للخواطر، والإرادات، والعزم والنيات، وهي مقدمات الأعمال وفواتح الحوادث، ثم جعل سائر الجوارج تابعة لها من الحركات والسكنات، حتى تقع حركاتها بحسب إرادات القلوب لها إذا كانت اختيارية كسيلة.

ثم اخبر ان القلوب جارية على حسب إرادة الله تعالى، إذ كانت تحت سلطانه وقدرتها ليستفادة بذلك ان من كانت فواتح الأمور جارية تحت قدرته فكذلك غاياتها ونهاياتها، وهذا أيضا يدل على صحة ما نقول أن افعال الحيوان مقيدة لله تعالى مخلوقة له، وأنها لا تحذك إلا على حسب سابق إرادة الله ومشيته فيها، فدل بذلك القلب، وكونه تحت القدرة جاريًا على المراد، على ان ما عدها أخرى له، لأنه هو الذي تصدر افعال الجوارج عن تقلبه وإراداته.

أحدها: أن يكون معناؤه أن ذلك يقع منكم بنعة من الله عز وجل في توفيقه إياكم لفعلها، وليكون معني قوله: "في كف الرحمن" أي أنه يقع، وبحسن إعلانه وأطلائه يكون ويدعوه، ثم أنه يجازي من فضله من شاء بما1) شاء، ومنه قول ذي الأصبع من معنى الكف الذي يراد به النعمة :

القلب محروس ببعتمنين.

إذا قال لنا: ما الأصبع عندك هننا؟

قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر، يحمل الأرض على أصبع، وكذا على أصبعين.

ولا يجوز أن تكون الأصبع هننا نعمة.

وكتفوه تعالى: "وما قدرنا الله حق قدره والأرض جميعا قيصره يوم القيامة والسمو مطوية بعويم" ولا يجوز ذلك. صورة الزمر آية 67.

ولا نقول: أصبع كصاحبنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كفضاننا، لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئا منا أما.

(1) إذ الفضل منه وليه، لا يسأل عما يفعل.
زمان به الله كف كريمة علينا ونعمه فن بشير
أراد بذلك نعم ظاهرة الله فيه ...
ذكر خبر آخر
من مثل هذا المعنى وتأويله
روى أنس وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم، عن رسول الله ﷺ، أنه قال:
«إن قلوب بنى آدم بين أصبعين من أصبع الله، يقلبها كيف يشاء» (1).
أعلم أن اهل العلم، قد تأولوا ذلك على وجه:
إذا مثل رسول الله ﷺ، لأصحابه قدرة القديم بأوضح ما يفعلون من أنفسهم، لأن الرجل منهم لا يكون على شيء اقدر منه، إذا كان ينفع أصبعه، ولذلك يضرب المثل به، يقولون:
(ما فلان إلا في يدي وخصري) (2).
يريدون بذلك أنه عليه مسلط، وأنه لا يعتذر عليه ان يكون على ما يريد.
وقال بعض أهل العلم: الأصبعين هنالك مبتعد التعتمين.
وقد ذكرنا فيها قبل أن العرب يقولون لفلان على أصبع حسن، إذا انعم عليه
نعمه حسنة (3).

(1) الحديث أخرجه ابن ماجه في السنن رقم 3824، 199.
(2) انظر المعجم الوسيط، والقاموس المحيط، واللسان، وأساس البلاغة.
(3) ومن قال ذلك ذهب في تأويل الأصبعين إلى أنه النعم لقول العرب:
وذكرنا قول الرأي في ذلك:

ضعف العصا بادي العروق ترى له
عليها إذا ما أخذ الناس أصابها.

أي إذا وقع الناس في الجدب والقحط ترى له علينا أثراً حسناً.

فإن قيل: وما تفصيل ما بين النعمتين اللتين يتصرف القلب بينها؟
قيل: يحتمل أن يكون معنى النفع (1) والرفع، وذلك يشمل جميع النعم،
لأن النعم على ضربين: ظاهرة وباطنة: فالظاهرة منها ما نفع المتتفعين بها، والباطنة
ما دفع من وجه الشر وصرف عوارض المحن.

فإذا كان كذلك احتمل أن يكون معنى الخبر أفاد به إفادتنا، إظهار نعمة الله
علينا، وأنها قد سبقت وشملت باطناً وظاهرةً.

وخص القلوب بالذكر لأنها معظم ما في الأبدان وبسادها يفسد الجمل.
وقال بعضهم: معناه مبين أثرين من إرادة الله عز وجل، وفعلين من أفعاله في
الفضل والعدل، وقد روي في بعض الفاظ هذا الخبر ما يدل على ذلك وهو أن
بعضهم قال:

إذا شاء أزاغه، وإذا شاء أقامه (2) فأخبر أن القلوب في زياحها واستقامتها جارية.

(1) ما أحسن إصبع فلان على ماله، يريدون أثره.
وقال الرأعي في وصف إيله:
ضعف العصا بادي العروق ترى له. عليها إذا ما أخذ الناس أصابها أي ترى له عليها أثراً حسناً.
ذكره ابن قتيبة.

(2) فانفع، وبها تقطع، وإندفع الفرس أي أسرع في سيره وإندفعوا في الحديث.
وقد أخذ بعض الناس مثلاً براً بين أصحاب الله يقلون كيف شاء.
تحت قدرة الله وقبضته، وفي ملكه وسلطانه، وتقع ذلك أنه قد روي فيه، أنه قال:

بعد:

"يا مقلب القلوب ثبت قلبي.

فدل على صحة تأويلنا على ان معناه التوفيق والخذلان، وفيه دليل على صحة مذهبنا، لأنه عرفنا ان الإزاغة والإقامة مما يجريان على حسب القدرة وتفاذ المشيئة.

واعلم ان لفظ الأصبع مشترک المعنى في اللغة على الوقوع التي ذكرناا، والمعنى التي بنا، وقد يقال للجراحة اصبع أيضا، وليس خصصاً به، بل يجوز أن يقال له ولغيره على الوقوع التي ذكرناها، وقد قامت(1) الدلالة وأوضحتنا الحجة فيها قبل على استحالة وصف الله عز وجل بالجوارح والآدوات والابتعاش والآلات، فلم يجز أن يحمل ذلك على معنى الجراحة لاستحالته في صفته تعالى، فوجب أن يحمل على احد ما ذكرنا من المعاني، لأنها تفيد المعنى الصحيح، ولا تفيد الكيف والتشبيه الذي يتعالى الله عز وكره عنه(2).

إذاً ثبت لفظ الإصبعين والقدرة واحدة، لأنه جرى على طريق المثل والملل الجاري فيها بين الناس في مثل هذا المعنى على هذا اللفظ، وهو ما يقولون: ما فلان إلا بين أصبعي، إذا أراد واضرب المثل، بأنه مسلط عليه قادر على ما يريد منه، فحكم على لفظ المثل، على اللفظ الجاري المعهود.

وذلك لفظ النفي، فلذلك ساغ أن يقال أنه يعنى القدرة، وهي واحدة، وإن كان اللفظ مثني، إذ ليست حقيقة معنى الأصبع معنى القدرة، فيهم القدرتين.

(1) في نسخة أخرى: "أقمنا الدلالة وأوضحتنا الحجة:
(2) إذ أنه سمحانه وتعال يستحبل في حقه أن يشبه شيء كيا يستحبل في حقه أن يكون مثله شيء: "ليس كِمْلِهِ مَثْلِـيَّ، وَهُوَ السَّمِيعُ أَلْبَصِـرًَ"."
وإذا تتمثل ذلك، والمراة به القدرة والسلطان.
ذكر خبر الإصبع أيضاً على غير هذا الوجه مما يفهم الشبيه.
روى إبراهيم عن علامة عند عبد الله رضي الله عنه:
إن رجلاً من أهل الكتاب جاء إلى رسول الله ﷺ. فقال:
يا أبا القاسم، إن الله بارك وتعال يمسك السموات على أصبع والأرض على أصبع، والجبال والشجر على أصبع، والمرأة والثرو على أصبع، ثم يقول أنا الجبار.
قال فضحك رسول الله ﷺ حتى بدأ نواجذه. ثم قرأ قوله:
{ وما قدروا الله حق قدري } (1).
ذكر تأويله
اعلم أن الخبر يحمل في تأويله وجهاً صحيحة لا يؤدي إلى أثبات الجوارح بن يستحب في وصفه ذلك، وهو الله جل ذكره لاستحالة كونه جسيماً مبتعداً متنجراً مجردداً، فهما يمكن أن يقال في تأويله، مما لا يؤدي إلى المحال في وصف الله عز ذكره:
أن المراة به أصبع بعض خلقه، ويشهد لصحة ذلك: أنه لم يذكر في الخبر أصبعه بل أطلق ذلك منكراً.
واحتمال أن يكون على ما قلنا أنه يريد به أصبع بعض خلقه، وليس ينكر في

(1) الحديث أخرجه سعيد بن منصور، والامام أحمد، وعبد بن حميد، والأمام البخاري، والأمام مسلم، والتنمدي والنسائي، وابن المنذر، والدارقطني في الأحاديث والصفات عن ابن مسعود رضي الله عنه.
انظر تفسير القدر المثير للسبيطي ج 5 ص 334.

241
مقدر الله أن يخلق خلقاً على هذا الوجه(1).

وقال محمد بن شجاع النحائي في تأويل ذلك:

يُحتمل أن يكون خلق من خلق الله، يوافق اسمه اسم الأصبع، فقال: إنه يحمل السماوات على ذلك، ويكون ذلك تسمية للمحمول عليه بما ذكر فيه.

إذا قال قائل: اليس قد ذكر في الخبر الذي رويت قبل هذا، أصاب الرحمن، وأضيف إليه? أفرأيت أنه لمضاف ذلك للنسبة فكيف يكون؟

قيل: كان يُحتمل أن يكون المراد به القدرة والملك والسلطان، على معنى قول القائل:

ما فلان إلا بين اصبعي، إذا أراد الإخبار عن جريان قدرته عليه، فذكر معظم المخلوقات، وأخبر عن قدرة الله تعالى على جميعها معصيًا لسائر الذهب في قدرته وملكة وسلطانه.

فضحك رسول الله ﷺ كالمتعجب منه، أنه مستعصم ذلك في قدرته، وأن ذلك يسير في جنب ما يقدر عليه، ولذلك قرأ عليه الصلاة والسلام:

(1) ويقول الفخر الزراي في تفسير:

لا شك أن لفظ القبيصة والعينان مشروبين ببعض الأعضاء والجوارح، إلا أن الدلائل العبقيرة قامت على إمتلاك ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجه المجاز، فقوله:

إنه يقال فلان في قبيصة فلان إذا كان تحت تدبره تفسيره، قال تعالى:

إٍلَّا عَلَى أَرواحِهِمْ أَوْ مَا ملَكت أَنيثِهِمْ سورة المؤمنين آية ٦.

والمراد منه: كونه عملها، ويقال هذا الدار في يد فلان وأن فلان صاحب البكاء، والمراد من الكل القدرة.

والفقهاء يقولون في الشروط: وفيف فلان كما وصبر في قضية ولا يريدون إلا خلوص ملكه.

وإذا ثبت تحديد هذه الألفاظ على حقائقها، وحجب عملها على محاربتي صوناً لهذه النصوص عن التعطيل، فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب) أهد.
قُدْرَةُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (1)

أي ليس قدره في القدرة على ما يخلق على الحد الذي ينتهي إليه الوجود، ويحيط به الحد والخصم، وإذا كان كذلك احتمل ما ذكرنا من التأويل، وكان صرفه إليه أولاً من صرفه إلى ما يستحيل في صفة الله عز وجل.

ذكر آخر في مثل هذا المعنى

روى عبيد بن عمرو عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال:

"ياخذ الجبار سباه وأرضه ببيده ثم يقبضها ويبسطها ويقول:

أنا الجبار، أنا الملك، أمين الجبابرة، أمين المتكبرين" (2)؟

ذكر تأويله

أعلم أن اخذه السيات والأرض بيده، يرجع إلى تعريفنا قدرته عليه، وجريان سلطانه فيها.

وقبضه لها يحتمل أن يكون بمعنى إنفاتها كقول القاتل: قبض الله روح فلان إليه، إذا فناع ثم يستبطنها، أي يعيدها على الرجاء الذي يريد والهيئة التي يشاء كونها عليها، وقد قال تعالى في كتابه:

والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسمووات مطوية ببعينه (3)

(1) الآية 27 من سورة الزمر.
(2) أخرجه ابن جرير، وأبن المنذر، وعبد بن حديد، وابن ماجة، وابن مردوخة؛ والبيهقي في الإسماع.
(3) الآية 27 من سورة الزمر.

443
فتأول بعض أهل التفسير ذلك على معنى الإفشاء، وأنه يفنى السموات والأرضين بقدره.

وقيل: يفنى ها بعينه أي بقسمه التي اقسم بها، ثم يعيدها.

وقوله: ويقول آنا الملك آن الملك؟ يشهد هذا التأويل في معنى الإفشاء وذلك ما ذكره في قوله:

«ّ لنِّمِّنَّ الْمَلَكِ الْيَوْمِ الْوَاحِدِ القَهَارِ» ۱

قال المفسرون: ذلك عند إفشاء خلقه وإماتتهم، فلا يكون له جيب، فيجيب نفسه بقوله تعالى:

«الله الْوَاحِدِ القَهَارِ» ۲

(1) الآية 12 من سورة غافر.

(2) ويشرح صاحب التفسير الكبير القول في هذه المسألة يقول:

قال الفرسون: إذا هكذا كل من في السماوات ومن الأرض فإن يقول الرجل تعالى: «ّ لنِّمِّنَّ الْمَلَكِ الْيَوْمِ الْوَاحِدِ القَهَارِ».

قال أهل الأصول، هذا القول ضيفوه وبيانه من وجوه:

الأول: أنه تعالى بين أن هذا النداء إما يحصل يوم القيامة، ويوم البرز، ويوم الجريء كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت أحياء، فيبطل قولهم، إن الله تعالى إذا نادى بهذا النداء حين هكذا كل من في السماوات والأرض.

والثاني: أن الكلام لا بد فيه من فائدة، لأن الكلام إما أن يذكر حال حضور الغير أو حال ما لا يحضر الغير، والأول باطل هنالك لو كان القول قالوا: إنه تعالى إذا ذكر هذا الكلام عند فتنه الكل، والثاني أيضا باطل، لأن الرجل إما يحسن تكلمته حال كونه وحده، أما لأنه يحفظ به شيئا كالم.Xtraي الذي يكرر على الدروس وذلك على الله مجال أو لأجل أنه يحص له سرور ما يقوله وذلك أيضا على الله مجال أو لأجل أن يعبد الله بذلك الذكر وذلك أيضا على الله مجال، فثبت أن قول من يقول: إن الله تعالى يذكر هذا النداء حال.

هلاك جميع الخروقات باطل لا أصل له.

٢٤٤
واعلم أن القبض والبسط في صفة الله عظاهر قد ورد به القرآن، وذلك يرجع إلى معنى الفعل، والفعل واقع بالقدرة، فتكون فائدة الخبر تعريفنا أنه هو القادر على القبض والبسط.

فترة يقبض الكل ثم يبسطه، فدلنا على قدرته على القبض والبسط جملة وتفصيلا، ونهن بذلك على أمر المعاد، وأنه يغني الخلق ثم يعيدهم ويبيتهم، ثم يجعلهم، وعرضنا عجزهم وضعفهم، وزوال أملاكهم ودعاؤهم، وأنه هو الذي تفرد بالملك والقدرة ولا يزول ملكه وقدرته.

ذكر خبر في التجمي مما يوهكم التشبيه وتأويله:

روى جماد بن سلحة عن ثابت عن أسح بن مالك: إن رسول الله ﷺ قرأ قوله:

فلما تجلل ربي للجبل جعله ذكاً.

ثم قال: هكذا يعني أنه أخرج طرف الخنصر، فقال:

قلت له:

والقول الثاني: أن في يوم التلاق إلا حضر الأولون والأخرون وبرزوا الله فنادي مناد، لم الملك اليوم. يقول كل الحاضرين في مهلل القيامة، الله الواحد الفهار.

فلمؤمنون يقولون تلذذا بهذا الكلام حيث ناوا الذكر والمنزلة الرفيعة، الكفار يقولونه، على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على أن قاتهم هذا الذكر في الدنيا.

قال فئلون بهذا القول إن صح القول الأول عن ابن عباس وغيره ليس عن أن يكون المراد أن هذا النداء يذكر بعد نفأ البشر إلا أنه حضر هناك ملاءكة يسمعون ذلك النداء.

وأقول أيضاً على هذا القول لا يعد أن يكون السائل والمجيب هو الله تعالى ولا يعد أيضاً أن يكون السائل جميعًا من الملاءكة، والمجيب جميعًا آخرين، والكل ممكن وليس على التعين دليل، إه.

(1) إذ أنه الدائم الباقيء سبحانه وتعالى، لا يلبسه عدم، ولا يانيه فناه.
أرابت يا أبي محمد ما تريد بهذا؟ فضرب بيده في صدر меня وقال:
أحدثك عن رسول الله ﷺ، وتقول ما تريد بهذا؟
ذكر تأويل ذلك
علم ان الذي يفسر من هذا الحديث معنى التجل ي معنى الخنصر.
فأما التجل في معناه في كلام العرب: ظهور الشيء، والشيء قد يظهر ببعضين
مختلفين.
يظهر جهزة وعيناً بالخس.
ويظهر بالدلالة كقول القائل: تجل الأمر لي حتى عرفته، وقد تجل الله للخلق
بعلماته ودلائه، وينجل للمؤمنين يوم القيامة جهزة وعيناً.
والمصحيح في معنى التجل في الآية، أن الله عز وجل خلق رؤية في الجبل حتى
رأى ربه (٢)، وذلك بأن أحيا وجعله عالماً رائعاً ثم دكه بعد الرؤية وجعله فرقاً قطعاً،
علامة لمسى عليه السلام في أنه لا يراه من الدنيا.
وأما قوله: وأخرج طرف الخنصر: فإن من أهل العلم من يقول:
إن معناه الشيء البسيط من آياته كإشارة المخلوقين بذلك، فذكر الخنصر.
وضرب المثل به، لا أنه جعل له خنصراً.
والعرب تقول وتضرب بالخنصر مثلا عند تقليلهم الشيء وتكون الفائدة فيه:

(١) أخرجه أبو الشيخ، وابن مردوخه من طريق ثابت عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ.
(٢) وقد استفاض الفخر الرازي في شرح هذه المسألة في تفسيره الكبير عند قوله تعالى في سورة الأعراف:
فَلَمَّا نَجَلَّ رَبُّ الْجَبَلِ جَبَلًا دَكَّاءً ... الآية: فارفع إليه إنه شئت.

٢٤٦
أنه ظهر ما أظهر من تفريق أجزاء الجبل، الذي كان موسي عليه، وذلك يسير بالإضافة إلى الآيات التي يظهرها الله عز وجل يوم القيامة، وكان ذلك من النوع الذي يظهر يوم القيامة، وكان في القلعة التي كطرف الخنصر.

فإن قيل كيف أنكر تثبت على من سأله عن تأويله؟ قيل يتحمل أن يكون نوهم فيه أنه يظن أن ذلك يرجع إلى صفة الله، أو إثبات جارحة له أو عضو، فلذلك انكر عليه ليتبه على تأويله على غير ما يتوهم من ذكر الخنصر على معنى الجارحة.

قال محمد بن شجاع:

وقد روى عكرمة عن ابن عباس (1).

تجل مثال طرف الخنصر تشبه ما قلنا، وعليه تأويلنا ان ذلك على طريق التمثيل بالشيء البشير لا على معنى إثبات جارحة.

وقد قال الثلجي:

إن هذا الحديث ضعيف: ذكره حامد على ثابت ولم يروه غيره عنه من اصحابه (2).

وقد قال بعضهم:

إن حامداً كانت له خرجة إلى عبادان، وابن أبي العوجاء الزندق (3)، أدخل في

(1) أنظر الدر المثور في التفسير بالمئات، وتفسير الطبري، وابن كثير.

(2) ووضعه أيضاً السيوطي، وعلى ملا الفاري، والحافظ الذهبي.

(3) وهو وضع مشهور بالواقع، وقد قال عنه الذهبي أنه وضع كذاب ووهبه على ملا الفاري.
ذكر خبر آخر ما يوهيم التشبيه وتأويله

روى أبو هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قرأ قوله عز وجل:

«إِنَّ اللَّهَ يُأْمِرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتَ إِلَى أُهْلِهَا» {4:64}.

«إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» {3:191}.

فوضع أبو هريرة إثباته على أذهنه، والتي تلتها على عينه، وقال: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرأها ووضع أصبه هكذا.

(1) الآية: 58 من سورة النساء.

(2) أخرجه أبو داود، والبخاري، والنسائي، ابن المنذر، ابن أبي حاتم، والحاكم عن أبي بوسرو وأبو هريرة، رضي الله عنه. وقد أخرجه البصري في الدر المنثور في التفسير بالتأويل ج2 تفسير سورة النساء.

ذكر الفضل الرزاي عند تفسيره لهذه الآية مسائل نقية، نذكر منها ما يناسب ذكره هنا، إنه يقول:

وأمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين في هذه الآية بأداء الأمانات في جميع الأمور، سواء كانت تلك الأمور من باب المذاهب والديانات، أو من باب الدنيا أو المعاملات.

وأيضاً: لما ذكر في الآية السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّدِينِ امْتَنَا وَعَمَّلُوا الصَّالِحَاتِ سَنَسْلِجْنَهُمْ جَنَّاتٍ نَّجْعِرُهَا مِنْ تَجْهَلٍ الأَنْهَارَ ﴿ الآية - الوصوب للذين آمنوا وعملوا الصالحات، وكان من أجل الأعمال الصالحة الأمانة، لم جرم أمر بها في هذه الآية، وفي الآية مسائل:

الآلهة: روي أن رسول الله ﷺ لم يدخل مكة يوم الفتح، أغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار، وكان سعد بن أبي وقاص، باب الكعبة وصعد السطح، وأبي أن يدفع المفتاح إليه وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه، فلوي علي بن أبي طالب رضي الله عنه يده، وأخذ منه، وفتح ودخل رسول الله ﷺ وأصل ركبتين.

فِلَيْا خُرِجَ سَلِيمَةُ الْبِيَانِ أَنْ يَعْطِيهِ المَفَاتِحَ وَيَجْعَلُهُ السَّفَنَةَ وَالسَّدَانَةَ فَنَزَّلَتْ هَذِهِ الآيَةِ، فَأَمَرَ عَلَى أَنْ يَرْدَهُ إِلَى عَشَمَانِ وَيَعْتَرَفَ هُدَايَاً؟

فقال عثمان لعلي: أكرهته وأريت، ثم جئت ترفق؟

248
قال Allah أن أنزل في شأكم قرآن، وقرأ عليه الآية:
فقال عثمان: «أن كنت تؤمن في الله والرسول فهو أراد أن يناله ضم بدنه فالرسول ذلك مرة ثانية، وإن كنت تؤمن في الله والرسول فهو أراد أن يناله ضم بدنه فالرسول عليه الصلاة وسلم ذلك مرة ثالثة، وقال عثمان في الثالثة هكذا بامانة الله ودعه إلى النبي، فقام النبي يطوف ومعه الفتاح، وأراد أن يدفعه إلى العباد، ثم قال:
» يا عثمان، خذ الفتاح، على أن للعباس نسبي معك، فأنزل الله هذه الآية، فقال النبي، لعثمان: «هكذا خالدة عليك، لا يزدها ملك الأنظار».
ثم إن عثمان هاجر ودفع الفتاح إلى أخيه شيبة، فهو في ولده إلى اليوم.
الثالثة: إن علم أن نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يجب كونها مخصصة بهذه القضية، بل يدخل فيه جميع أنواع الأمانات.
وإعلم أن معاملة الإنسان إذا أن تكون مع ربه، أو مع سائر العباد، أو مع نفسه، ولا بد من رعاية الأمانة.
الثالثة: أما رعاية الأمانة مع الذئب: فهي في فعل المأمورات، وترك الممنهات، وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود: الأصالة في كل شيء لازمة في الوضوء والصلاة والزكاة والصوم.
وقال ابن عمر رضي الله عنها:
«إن تعلم خلق الأرض وأيام الإنسان وقال هذا أمانة خبئتها عندك، فحافظها لا بحقها، وأعلم أن هذا الباب».
وأصبح فامتنع المسلم أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفسخ وغيرها.
ومع ذلك، فإن لا يستعملها في النظر إلى الخمر، في مماثلة، ونسبة الفحش والأذى وغيرها، وذا القول في جميع الأعضاء.
وأما القسم الثاني: وهو رعاية الأمانة مع سائر الخلق، فيدخل فيه رذ الوداع، ويدخل فيه ترك التثقيف في الأخلاق والتعليم، ويدخل فيه أن لا يشتي على الناس عيوبي ويدخل فيه عديل الأمراء في رعيهم، وعدل العلماء مع العوام، فإن لا يعملهم على التحصين الباطلة بل يرشدونهم إلى
فزعمت المشبهة أنه اراد بهذا ان الله تعالى عيناً وأذناً جوارح، وهذا وضع بده
على عينه وأذنه).)

ذكر تأويله

اعلم أن العين والأذن إذا كانت بمعنى الجارحة فلا يصح أن يكونا إلا للأجسام

إعتقادات، وأعمال تنفعهم في الدنيا وأخراهم، ويدخل فيه نبي اليهود عن كرمان أمير محمد،
وتبعهم عن قولهم للكفار إنما أتمن عليه أفضل من دين محمد، ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة
والسلام برد المفتن إلى عثمان بن طلحة، ويدخل فيه أمانة الزوجة في حفظ فرحتها، وفي أن لا
تلقب بالزوجة ولدًا بولد من غيره، وفي إخبارها عن إقناعها عنها.

وأما القسم الثالث: وهو أمانته الإنسان مع نفسه فهو أن لا يختار لنفسه الأما هو الأانع والأصلح له في
dينه الدنيا، وأن لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما بسطه في الأخوة، وهذا قال عليه الصلاة
والسلام:

ككلم راع وكلكم مسول عن رعيته، فقال: فقال الله في الكتب، وقد عظم الله أمر الأمانة في
مواقع كثيرة من كتابه، قال: إنما عرضنا الأمانة على السموات والأرض وألذي اتبعها فأيده آمنة أن يحفظها
بحمدها وحمدها.

الأنسان، سورة سبأ آية 22.

وقال: ولا الذين هم للأمانة، ولا الذين رافعون، سورة المؤمنين آية 8.
وقال: ولا تلذونوا الأمانة، سورة الأنفال آية 27.
وقال عليه الصلاة وسلام: لا أيمن لعن لا أمانة له.
وقال مجاهد بن مهران: ثلاثة يؤدون إلى ابن والافجر: الأمانة، والعهد، وصلة الرحم.
وقال الفاضلي: لن الأمانة وإن كان متناولًا لكل إلا أنه تعالى قال في هذه الآية: إنما الله يأمركم أن
تؤدون الأمانة إلى أهلها.

فوجب أن يكون المراد بهذه الأمانة ما يجري مجرى المال لأنها هي التي يمكن أداؤها إلى الغير، Auschwitz
وقد سيبيض على المشبهة والمجموعة، وأعبر عن العين والأذن والسمع واليد، إلا في حق الله
سحيحة وتعالى، وما ذكر في تأويل ذلك من أقوال السلف والخلف والعلما. مـ: 250
المؤلفة والأجزاء المركبة، وقد بينا فيها قبل أن القديم سبحانه وتعالى لا يصح أن يكون جسماً ولا ذا أجزاء وآلة وجارية، واستحال أن يكون المراد به إشارة إلى العضو والجارية وإما أراد بذلك تحقيق السمع والبصر، وأن الله تعالى يرى المرئيات برؤيته، ويسمع السمعوات بسمعه.

فأشار إلى الأذن والعين تحقيقاً للسمع والبصر، لأجل أنها محل السمع والبصر، وقد يسعى محل الشيء باسمه، لما بينها من المجاورة والقرب وهذا كما قال عز وجل:

{ لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها ١.

والمراد بذلك ما في القلوب من العلوم والعقول لا لم يستعملوها في التوصل إلى الحق، ولم يعملوا فكرهم ونظرهم في تعرف الحق، وكذلك ما لم يستعملوا الحق، ولم يسمعوه سمع قبول، صاروا كأنهم لا أسماع لهم.

وذلك وصفهم في آية أخرى بأنهم: { صم بكم غصى لما تعاموا عن قول الحق، وتصاموا عن فهمه وسماعه.

وإذا كان الأذن والعين محل السمع والبصر فئناً، أراد تحقيق الوصف بالإشارة عز وجل بالسمع والبصر والإشارة إلى المحل، والمراد ما فيه من السمع والبصر لا نفس المحل.

ومثل هذا في الكلام قول القائل: قبض فلان على مال فلان، فقبض يده،

(1) الآية 179 من سورة الأعراف.
(2) كما جاء ذلك في الآية 18 من سورة البقرة.

201
يشير إلى أنه حاجز له لا أنه فعل ذلك، بل يريد تحصيل المقبوض (1).

وأيضاً فإن هذا الخبر أفادنا أن وصف الله بأنه سميع بصيغة لات أنها عليه، كما ذهب إليه بعض أهل النظر، فلم يثبتوا لله تعالى في وصفنا له بأنه سميع بصيغة خصبا وفائده زائدة على وصفنا له بأنه عليهم، وإذا كان كذلك، أفادنا بذلك تحقيق معنى السمع والبصر على الوجه الزائد معناه على معنى العلم إبطالا لقول من ذهب إليه هذا التأويل في معنى العلم، ولو كان معنى الوصف فيه بأنه سميع على معنى الوصف فيه بأنه عليهم، لكان يشير إلى القلب الذي هو محل العلم، لينبى بذلك على معنى أنه: سميع بصير أنه عليهم، فلها اشار إلى العين والأذن وهما عيانا للسمع والبصر، حقا الفرق بين السمع والبصر وبين العلم وبين فائدة الوصف على الإخصاص على أن العين والأذن وليس ما يبصر به وسمع وإذا يسمع ويبصر بالسمع والبصر اللذين يكونان في الأذن والعين، لا ترى أنه قد يكون عين ولا يكون بصر؟، وأذن صحيحة ولا يكون سمع؟

فعلم ان المصوص ليس هو إثباتات الجارحة، التي لا مدح في إثباتها، بل المصوص إثباتات الصفة التي بها يكمل الوصف بالمدح والتعظيم. وأن الإشارة في ذلك ترجع إلى المستفادي لما في العين والأذن من السمع والبصر، لا الى العين والأذن.

والعرب قد تقول كثيرا: ما فلان إلا شمس وفجر وبدر، وإنما يريدون بذلك التمثيل بوجه دون وجه، وفي هذا المعنى قول النابغة:

لأنك شمس والملوك كواكب، إذا طلعت لم يبق منهن كوكب

وكل ذلك قال الآخر:

(1) وقد استعمل ذلك أهل اللغة والمعامج والقواميس كثيرا.
النشر مسك والوجه دنا نير وأطراف الأكف غنم.
لم يرد بذلك أن النشر عين المسك، وإنما شبه النشر بالمسك لطيب الرائحة.
أطراف الأكف بالغنم لا إحراره ورطوبة بالنعمه، لا غير ذلك.(1)
وكذلك إشارته إلى الآذن والعين لتحقيق كونه سمعاً بصيراً، لا لإثبات
جارحة لاستحالة الجوراح على الله عز وجل.
ومثل هذا الخبر ما روى من خبر آخر أنه قال في وصف الدجال وأنه يدعي
الربوبية، قال: (2)
إن الدجال أعور وإن ربكم ليس بأعور.
ومعنى هذا الخبر أيضاً تحقيق وصف الله تعالى بأنه بصير، لأنه لا يصح عليه
النقص والعمى ولم يرد بذلك إثبات الجوراح وإنما أراد نفي النقص لأن العور نقص،
وقد ذكرنا أنه لا مدح في إثبات الجوراح. بل إثبات الله تعالى مستحيل، ووصفه بها
يؤدي إلى القول بنفيه وحدثه للوجه الذي بناها.(3) قبل.

(1) ومثل ذلك كثير في أساليب البديع والبيان والمعاني في علم البلاغة.
(2) وروى الإمام مسلم من حديث عبد الله عن نافع عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ ذكر الدجال بين
ظهوراه الناس فقال:
إن الله تبارك وتعالى ليس بأعور، فإن المسحي الدجال أعور العين اليمنى، كان عينه عيانة طائقة.
تأخرجه مسلم ج2 كتاب الفتن باب ذكر ابن صيد.
وفيما أخريه الإمام أيضاً عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ:
ما من نبي إلا وقد أنذر أنه الاعور الكاذب، وإن أعور، وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين
عينيه ك، ف، ر، ورواه البخاري من حديث شعبة بنحو.
(3) وفي نسخة أخرى ببناها من قبل.
ذكر خبر آخر

في التحلي وتأويله

روى بني بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم:

أن الله تعالى إذا اراد أن يخوف أهل الأرض أبدى عن بعضه، وإذا اراد ان يدمر عليهم تجلي له(1).

اعلم أنه يحتمل أن يكون المراد بقوله: «ابدى عن بعضه» أي عن بعض آياته،

وعلاماته مما تكون منذرة وخوفة وحذرة كا قال تعالى:

«وَمَا نُزِّيْلٌ بِالأَّيَاتِ إِلَّا نَحْوِيَّاً َّرَبُّى ْبِهَا (2).»

وقوله: «إذا اراد أن يدمر عليهم تجلي له» يحتمل: أن يكون المراد: أنه اراد أن يلهمه ويستأصلهم، فأظهر من الآيات أكثر مما أظهرها في الأولى، حتى لا يستقر قلوبهم عليها، وقد بينا فيها قبل، معنى التجلي وأن ذلك بنقسم إلى وجوهين.

فتارة يكون تجلياً بالذات كما تجلى للجبل(3) بأن ارى نفسه الجبل فتدكاك

_____________________________________________________________________

(1) يقول سبحانه وتعالى:

«وَإِذَا أَرَدْنَا لِلْجِبَلِ أَرْمَأً مَّنْ شَأْنَا فَقَسَنَّاهُ فِي نَفْسِهِ وَقَالَ عِلَّيْهَا الْقُوْلُ فَذَمَّرْناها تَذَمَّرَأَ.» سورة الأسراء آية 16.

(2) الآية 59 من سورة الأسراء، وفي معنى الآية أخرج ابن جرير عن قنادة رضي الله عنه قال:

كما يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتون أو يذكرون، أو يرجعون.

(3) وهو المراد بقوله تعالى:

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى مُبَيِّنًا وَكَلَّمَهُ فَعَقِدَ ءَايَةً رَبُّي أَنْفَسَ عِلَّيْهَا إِلَّا أَنْ أَوْلِي الْأَمْرِ وَلَكَ الْجِبَلُ فَأَنْفَسَ عِلَّيْهَا إِلَّا إِلَى الْجِبَلِ فَأَسْتَفْقَرَ مَكَانَةً فَسَوَّى رَبُّي، فَفِي مَثَالِ لَبِنَّ مِنْ مُوسَى، وَخُمْرُ مُوسَى صَبِّهَا فَلَمْ أَفْقَاهُ الْبَيْعَةُ.» سورة الأعراف آية 143.

254
وتقطع.

وتارة: يتجلى بفاعلته خلقه، بأن يظهر آياته الناقضة للعادات وعلاماته المزعجة للقلوب والأنفس، فسمى إظهاره لذلك تجليًّا، وذلك سائغ في اللغة على الوجهين جميعاً، كما قال القائل:

"تجلي لنا بالشرفية والفنا".

يعني بالسيوف والرماح، وأراد ظهور القوم بالحرب عليهم وفيهم.

وأما معنى التجلي، فهو الظهور، ولذلك تقول: جلوس العروس إذا أظهرتها وأبرزتها، ومنه قول القائل:

"فإن الحق مقطعه ثلاث، يمين أو نفاد أو جلاء.
أي ظهور وبرز، ومنه الانجلاء عن الأوطان بالظهور منها والخروج.
وإذا كان هذا سائعاً في اللغة كان الواجب، أن يكون محولا عليه لإسحالة وصف الله تعالى بالكل والبعض والجزء؛ وذكر الشيء، والمراد به غيره سائغ في اللغة.
كقول القائل: بنو فلان يطؤهم الطريق، والمراد اهل الطريق المارون فيها.
والعرب تقول: إجتمعت اليمامة، يريدون بذلك اهله.
وقال الله عز وجل: "واسأل القرية" وأراد اهله (1).

وإذا ساغ ذلك كان قوله: "أبدى عن بعضه" محولا على هذا النحو أنه أبدى عن بعض آياته وعلاماته من الأفعال المذيدة الخوفة.

(1) وغير ذلك كثير في اللغة العربية مما هو سائد في علوم البلاغة من إيراد اللفظ وإرادة غيره.

٢٠٠
ذكر خبر آخر وتأويله

روي عن رسول الله ﷺ: أن أعرابياً جاء إليه وعليه ثياب رئة فجعل رسول الله ﷺ، يصعد النظر فيه ويصوب، ثم قال:

« ألك مال ؟ »

قال نعم.

 فقال ﷺ: « إن الله سبحانه إذا انعم على عبد يجب أن يرى أثر نعمته عليه »، ثم جرا له حديث طويل إلى أن وصف البحيرة التي كانت العرب تجرها بشرى.

اذنها، فقال ﷺ:

" ساعد الله اشد من ساعدك، وموساه أحد من موساك." (1)

(1) رواه ابن أبي حاتم من طريق أبي إسحاق السبيعي عن أبي الأحزاب الجاشعي عن أبي مالك بن

فاضلة قال:

أني النبي ﷺ في خلفان من الثياب فقال لي:

" هل لك من مال ؟ "

قلت: نعم.

قال: « من أي المال ؟ »

قلت: فقلت من كل المال من الأبل والفنم والخيل والرق.

قال: « فإذا آتاك الله مالا فكثر عليك »، ثم قال: « فذلك إبلك وافية أذنها ؟ »

قال قلت: نعم.

وهل تتوج الابله إلا كذلك ؟ قال: « فملك تأخذ الموسى فتقطع آذان طائفة منها وأتقول هذه بخير، وتشق آذان طائفة منها وتقول هذه حرم »، قلت: نعم.

قال: « فلا تفعل إن كل ما آتاك الله للح رح مًو».

256
ذكر تأويل ذلك

علَم أن النبي ﷺ إذا خاطب العرب على لغاتها، والمفهوم من خطابها على عاداتهم الجارية، ففيهم، والعرب تقول عند وصف الرجل بالقدرة والقوة؛ عند

إِنَّ أَمَرَ

فعلت ذلك ساعدي وبقوة ساعدي ولا يريد بذلك إثبات الساعد، دون الوصف بالقدرة والقوة، إلا أن الرجل، إذا قال: أعجِبْتُ هذا المال بقوة ساعدي، وإنما يريد أنه جمع المال برأيه وتدبره وقوته، دون المبادرة بالساعد، والغرض من هذا الكلام معلوم، والخطاب به مستقيم ومعنى مفهوم.

وكل هذا قصد النبي ﷺ بقوله: «سَاعِدَ الَّذِي أَشْدَدَ مِن سَاعِدَاءٍ»، أي أمره أَشَدَّ مِن إِرْمَكَ، وقررت أن تُندِمُ على العادة التي عرفت العرب في خطابها إذا تكلمت مثل هذا الخطاب، لا على إثبات الساعد الذي هو الجارية (1) للقديم جل ذكره، وهذا نظر ما ذكرنا، ففي قيل أن العرب تسمي محل الشيء باسم ما فيه من طريق العرب، كما سنت البصر عيناً، والسمع أذناً، فسمى القدرة ساعداً وإن كان الساعد مخلًا للقدرة.

فَأَمَّا قَولُهُ: «وُمُوسَى أَحَدٌ مِن مُوسَاكَ».

فهذا تحقيق ما ذكرنا من التأويل في أن المراد به التمثيل، وتحقيق الوصف بالقدرة لأثبات الجارية، لأن الموسي لما كانت آلية للقطع، وكان مراده عليه الصلاة والسلام أن قطعه أسرع من قطعةك، عبر عن القطع بالموسي، إذ كانت سبيلاً له على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم ما يجاوره، ويقرب منه وتعلق به، وإذا كان

(1) فقد سبق بيان وجه استحالة ذلك على الله سبحانه وتعالى.

257
كذلك كان تأويل الخبر محمولا عليه.

ولعب لاحق أن يقول: هلا حلمت ما وصف نفسه به من البدين في قوله:

"بل يبداء مسبوطنان" (1) و "خلقت بيدتي" (2) على القدرة كما حلمت

الساذد عليه، لأجل ما تقدم ذكره من البيان، فإن حلم ذلك على القدرة بطل وجه الفائدة فيه في الاحتجاج على إيبليس من حيث أنه خلق بالقدرة، كادم عليه

السلام.

إذاما ذكر الله ذلك في خطابه على طريق التفضل لآدم على إيبليس في قوله:

"لم تصدص ليما خلقته بيدتي" (3) وليس كذلك ما ذكر في هذا الخبر من

الساذد لأنه إن حمل على معنى القدرة لم ينقص اصلاً، ولم تبطل فائدة، بل أمره أظهر

في أنه أراد به القدرة، ولذلك قال: "مواساة أحد من موساك" (3).

ذكر خبر آخر وتأويله

روى عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله

"إذا قام العبد إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمن، فإذا السفوت، قال له الرحب.

(1) من الآية : 64 من سورة المائدة.

(2) من الآية : 75 من سورة ص.

(3) وليبيان هذا المعنى ذكر صاحب أساس التفاسير كلاماً نفياً جاء فيه:

على صحة مذهب السلف التمسك بالجماع الصحبة رضي الله عنهم، أن هذه المنشآتات في القرآن

والأخبار كثيرة والدواعي التي البحث عنها والوقوف على حقيقتها متوفرة فلو كان البحث عن تأويلها على

وسائل التفسير جازأ لأن كان أولاً الحق في ذلك الصحبة والتابعون رضي الله عنهم، ولم فعلا ذلك

لاشتهى ولون بالتوافر، وحيث لم ينقل عن واحد من الصحبة والتابعين الحفظ فيها علمنا أن الخوض

فيها غير جائز، اهـ.

258
 تعالى ذكره: إِلَى مِنْ تَلْفَتْ؟

أَلِى مِنْ هَوِ الْخُيرِ مِنِّي؟ أَقِيلَ الْيَ لَّلَّهِ فَإِنِّي خَيْرٌ لَّكَ مِنْ تَلْفَتْ الْيَهِ»

تَأْوِيل ذَلِكَ

أَعْلَمَ أَنَّ الْبَلَّاءَ فِي كَلَامِ الْأَرْبَابِ تَسْتَعْمَلُ فِي مِنَا مِثَالٍ كَثِيرٍ:

مِنَهَا مَا يَرَدْ بِالرُّؤْيَةِ وَالْمَشَاهِدَةِ.

وَمِنَهَا مَا يَرَدْ بِالْحَفْزَةِ وَالْكَلََاءِ.

وَمِنَّاهَا مَا يَرَدْ بِالجَوَّدةِ.

وَمِنَّاهَا مَا يَرَدْ بِالْبَلَاءِ.

وَمِنَّاهَا مَا يَرَدْ بِالجَارِحَةِ.

فَأَذَا مَا يَرَدْ بِالرُّؤْيَةِ وَالْمَشَاهِدَةِ، فَقُولُ الْقَافِلُ: أَنْتُ عِنْيُواً، وَأَمَّا مِنَ الْمَناَعِ عَلَيْكُمَا، أَيْ عَلَى مَرَأَيْ مَنْكَ وَمَشَاهِدَتَكَ.

وَأَذَا مَا يَرَدْ بِالْحَفْزَةِ وَالْكَلََاءِ فَهُمُ قَوْلُهُمُ: أَنْتُ بِعَيْنِ اللَّهِ، أيَّ أَنْتُ فِي حَفْظِهِ، وَكَلََاءَتَكَ.

وَقُولِ فِي قُوْلِهِ تَأْوِيلٌ:

»وَأَصِيرُ لِجَعْلِهِ رَبِّكَ لَقَدْ فَإِلَكَ بِأَعْيُنِيَّا« (١) أَيْ فِي حَفْظِ نَا وَكَلََاءَتَنَا.

وَأَمَّا الَّذِي يَرَدْ بِالبَلَاءَ فِي قُوْلِهِ هذَا عَيْنُ الرُّوْمِ، أيَّ دُلُوْلُهُمْ.

وَأَمَّا عَيْنِ بِمَعْنِي الْجَوَّدَةِ، فَهُمُ قَوْلُهُمُ هذَا عَيْنُ الْمَناَعِ، وَهذَا عَيْنُ الْبَلَاءِ، أيِّ نِصْرَةُ الْأَوْلَادِ. .

(١) الآية ٤٨٨ مِن سُورَةِ الْفُلُوجَ.
فأما العين التي هي يمعنى الجارحة (1)، فظاهر المعنى في الاستعمال، لأنهم يقولون: عين الركبة والخدقة عين.

وإذا كان لفظ العين مشتركا بين هذه المعاني المختلفة، وكان وصف الله بالجارحة مستحيلة، وجب أن يكون محدودا على بعض هذه المعاني (2) التي ذكرنا في معنى العين، وذلك إن حمل على أن المراد به الحفظ والكلاءة، كما قيل في قوله: «إن هذه بْعَيْنُي» (3) وفي قصة نوح: «تُجْرِي بْعَيْنِي» لم يكن ذلك منكرًا، وكان معناه: أن الله عز وجل موقف للمصلح حافظ له، وأنه يحفظه وكلاءه حين وفقة الصلاة وحرسه عن المعصية في تركها، كان بعينه على معنى أنه تحت حفظه ورعايته.

وأما يحق ذلك أن ما ذكر من الخبر بدل عليه من قوله: «فأنا خير لك من تلتفت إليه».

لأن ذلك واعظ له من نفسه تنبه له من ربه بزجره عن الإغفال ويدعوه إلى الإقبال، وهذه علامة الحفظ والكلاءة من قبل الله عز وجل.

وإذا قلنا: إن المراد بعين البصر، وأنه قد يسمى البصر عينًا لأجل أنه ما يتعلق به ويقوم به فمنا، كان المراد بأن المصلح يرأى من الله ومشاهده يراه ويرى حركاته، ويسمع كلامه ويشهد قلبه، و تكون الفائدة فيه.

(1) وكل هذه المعاني واردة في اللغة.
(2) وهي التي تستحسن إطلاقها على الله تعالى.
(3) التي ذكرها المصين والتي سبق أو وضحنا تأويلها من قبل.
الرغيب في الحفظ على الصلاة، وضم الجوارح للكشوع والحضور بالقلب والنية، على رؤية المشاهدة والهيبة والإجلال، في صلاته بقراءته وذكره وتبسيمه.

وإذا قلنا المراد بالعين الجودة والخير من الشيء فيحتمل أن يكون المعنى فيه أن المصلين من إختاره الله من بين خلقه لعبادته وخدمته في أن وفقه للصلاة له، فهو عين من عينه، وولي من أوليائه، وختار من خلقه.

وقد قيل في تأويل قوله عز وجل:

(1) واصفع الفلك بأعيني (1) كلا الوجهين بحفظنا ورعائنا وكلائتنا وعلى مرأى لنا ومشهد.

وقيل في قوله:

(2) ولتسمع علي عيني (2) الأمر أن جمعاً أيضاً وكل ذلك محتمل.

وأما قوله:

(3) فتجري بأعيني (3) فقد ذكر بعض أهل التفسير، أن المعنى بأوليائنا وخير خلقنا لأنهم كانوا هم المؤمنين في وقت نوح عليه السلام.

وقال بعضهم: أراد بذلك أعين الماء، التي اخرجها الله تعالى من الأرض.

وقال بعضهم المعنى أنها تجري بمرأى لنا ومشهد (4) من حفظنا وكلائتنا لا

---

(1) من الآية: 37 من سورة هود.
(2) من الآية: 39 من سورة طه.
(3) من الآية: 14 من سورة القمر.
(4) وهذا قول ذكره صاحب تفسير جامع البيان عن تأويل آيات القرآن.
تلحظها آفة ولا يعترضها نقص لأجل حفظ الله تعالى لها ولن فيها .

وإعلم أن استعمال لفظ العين في البصر توسع لما ذكرنا أنه تسمية الشيء باسم محله واسم ما هو قائم به وأن ذلك سائح في اللغة :

وقد اختلف أصحابنا فيما ثبت الله تعالى من الوصف له بالعين .

فهمهم من قال المراد به البصر والرؤية .

وفهمهم من قال إن طريق إثباتها صفة الله تعالى السمع وسبيل القول فيها سبيل القول في اليد والوجه وقد مضى بيان ذلك حيث ذكرنا تأويل اليد .

وإذا كان لفظ العين مشترك المعنى محتمل التأويل ولا يخص أحداً واحداً هو جارحة فقط كما ذكرنا من مذهب المشهبة فقد بان أن الصحيح في وصف الله أحد ما ذكرنا لإحتمال اللفظ وله وصفة جريان ذلك في وصفه تعالى وإستحالة وصفه بالجارحة والبعض تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٢٦٢
ذكر خبر آخر لما يقتضي التأويل

روى مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ رأى بصاقا في جدار القبلة فحكمه ثم اقبل على الناس فقال:

"إذا كان أحدكم يصلي فلا يصلي قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى"(1)

ومثله ما هو قريب من معناه ما روى ابن المسيب عن ابن ذر رضي عنه أن رسول الله ﷺ قال:

"لا يزال الله سبحانه مقبلا على العبده ما لم يلتفت في الصلاة إذا صرف وجهه انصرف عنه"(2).

ذكر تأويله

إعلم إن معنى قوله ﷺ "إن الله سبحانه قبل وجهه"، يحتمل وجوها:

أحدها أن يكون معناه أن ثواب الله هذا المصلي ينزل عليه من قبل وجه هذا المصلي

ومثله قوله ﷺ:

"يجيء القرآن بين يدي صاحبه يوم القيامة".

(1) رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود، والنسائي، وابن خزيمة في صحيحه وحاكمه وصححه.

وأخرج البزار أيضاً عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

"إذا قام الرجل في الصلاة أقبل الله عليه بوجهه فإذا النفت قال: يا ابن آدم، إلى من تلتفت؟ إلى من هو خير لك من؟ أقبلت إلى النفت الثانية قال مثل ذلك، فإذا النفت الثالثة صرف الله تبارك وتعالى وجهه عنه".

٢٦٣
أي يجيء ثواب قراءته القرآن.

وقد روي أيضاً في خير أنه قال:

«من قرأ ثلث القرآن أعطى ثلث البوة» (1)

والمعنى فيه أنه أعطي ثلث علم البوة.

ومثله أيضاً قوله عليه الصلاة وسلام:

«من عال ثلاث بنات كن له حجاباً من النار» (2).

أي كان ثواب ذلك حجاباً له من النار.

وقال حورثة: قدم مكة عمر بن الخطاب، فجعل يطوف في السكك ويقول:

قموا أفنيتمكم فماري بفديك فقال له ذلك فقال نعم حتى يجيء مهاتنا. يعني خدمتنا وأحدهما ماهن وهو الخادم.

قال ثم مره بعد ذلك فقال: أم اقل لكم قموا أفنيتمكم فقال: نعم حتى يجيء مهاتنا قال فعله بالدرجة فخرجت هند فقالت اتضربه اما والله لرب يوم لوضعته لاقشعرت بك بطن مكة فقال صدقت، ولكن الله عز وجل رفع بالإسلام أقواماً ووضع به اقواماً.

فقولها اقشعرت بك بطن مكة، أي اقشعرت بك اهل بطن مكة، وهذا لما.

---

1) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال:

ومن قرأ فقد استخرج البوة بين جنبيه غيرو أنه لا يصحبه، لا ينبغي لصاحب القرآن أن يجد مع من وجد ولا يجهل مع من جهل في جهله، كلهم الله ﷺ.

2) آخره أبو داود عن أبي سعيد، وقال الحافظ العراقي: رجاله مؤلفون.
ذكرنا من قول اهل اللغة أنهم يقولون جاءت تيم والإرد، ويريدون إبناءهم، ويقولون جاءت اليمامة ويريدون أهلها وهذه طريقة للعرب ظاهرة في خطابها.

فيحتمل على هذا الوجه أن مفهوم قوله: "فإن الله قبَل وجهه إذا صلى" أي ثوابه وكرامته.

ويحتمل أيضاً أن يكون الخبر على معنى الترغيب في إدانة الخشوع في الصلاة والخوف عليها يريد بذلك أن أولى الأشياء بالمصلي أن يكون يشغف قلبه بذكر الله، وذكر عظمته وعزته وقوته، ويكون المعنى أن عظمة الله وعزه يجب أن تكون من تلقى وجهه على معنى أنه يجب أن يكون شغله بها وذكرها وتجديد إحضارها القلب عن غيره.(1).

ويحتمل أن يكون ذلك ضرورياً من آداب الصلاة علمه المصلي حتى يكون في صلاته متحرماً بحريمه معظمه لأمرها وللوجهة التي استقبل إليها خاصة تعظيماً لأمر الله تعالى فكذلك لا يبصق قبل تلك الجهه.

وعلى هذا يكون تقدير قوله: "فأن الله قبَل وجهه" أي أن أمره قد وجه عليه من تعظيم الجهه التي توجه إليها فيجب أن لا يعدل عنها بشيء من جسده ولا شيء من قلبه.

فاما قوله: "لا يزال الله سبحانه وتعالى مقبلا على عهد ما لم بلغت في الصلاة" (2).

---

(1) وفي كتاب اتحاد السادة المتعلق بشرح أسرار إحياء علوم الدين، استفاضة تامة لهذا القول. فراجع اليه إن شئت.
(2) سبحانه تخرجبه قريباً.

265
فيحتمل أن يكون المعنى فيه أنه لا يزال خيره مقبلا عليه، كما يقول القائل أن الأمير أقبل على فلان إذا قيله وقربه وأنله خيراً.

وقوله: "إذا صرف وجهه إنصرف عنه" أي إنصرف خيره وثوابه يقول القائل أن الأمير صرف وجهه عن فلان إذا قطع خيره عنه ولم يحسن إليه في المستأمن كنا احسن إليه في قلبه وهذا كقول القائل:

وكننا إذا الجبار صغر خده أخبرنا له من ميله فتقوعاً

أي إذا أمال بأن يقطع عطيه ونظره لا أنه يريد بذلك الخد المعروف.

ويحتمل أن يكون المعنى فيه لا يزال توفيق الله للعباد ولطفه به واصلا إلى ما لم يعرض، فإذا أعرض فقد أعرض الله عنه ففعل الخير وإعادة اللطف عنه، وهو معنى قوله إنصرف عنه وهذا كما قال الله عز وجل:

"َأَنُصَرْنَّهُمْ أَنْصَرْناً إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ" (1)

والمعنى في ذلك أنه لما صرف الله قلوبهم عن الخير بقطع التوفيق واللطف، إنصرفت قلوبهم عن الخير، وهذا مبين على أصلنا في أنه لا ينصرف أحد عن الطاعة إلا بصرف الله عز وجل، وذلك بأن لا يفعل له توفيقاً يصل به إلى فعل الخير وعلي ذلك يتأول قوله تعالى:

"ُفَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ" (2)

أي لما زاغوا في علمي وحكمي، أزغت قلوبهم لما أحدثتهم وخلقتهم.

(1) الآية 127 من سورة التوبة.
(2) الآية 5 من سورة الصف.

٢٦٦
واعلم أن الذي أوجب أن يحمل التأويل في ذلك على معنى ما قلنا استحالة
وصف الله تعالى بالكون في وجه ومحاذاة ومقابلة لاستحالة كونه جوهرًا أو جسًا وإذا
سوغت اللغة هذه الطريقة التي حملنا عليها هذا الكلام وكان مفيدًا كان حمله عليه اولي
من وصف الله تعالى، بما لا يليق (1).
ذكر خبر آخر ما يقتضي التأويل

روى أبو ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا ينتظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، وهم عذابهم: شيخ زان وملك كذاب، وعائل متكبر» (1).

وروى عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: الذي يبر إزاره خيلة لا ينتظر الله إليهم يوم القيامة.

ووجه السؤال في هذا الخبر هو أن قيل: إذا كان الله تعالى لا يصح أن يوصف بالنظر فإنا فائدة قوله ولا ينظر إليهم (3).

ولا يزكيهم؟

والجواب عن ذلك أن النظر في كلام العرب يصرف على وجه:

منها نظر العيان.

ومنها نظر الانتظار.

ومنها نظر الاعتبار.

ومنها نظر التطرف والرحمة.

وفي نسخة أخرى: عالم متكبر، والحديث آخرجه الإمام مسلم في صحيحه، والسائر في سنده عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) أي المرحلي إزاره إلى أسفل الكفين بقصد الخيلة، وخص الحديث الإزار بالذكر لأنه عامة لباسهم.

(3) لا ينظر إليهم نظرة رجفة وعطف، ولا يزكيهم يظهرون من الذنوب أولاً ينتي عليهم.
فهمي قوله لا ينظر الله إليهم، أي لا يرحمهم، والنظر من الله تعالى لعباده إنما هو رحمته لهم ورأفتهم بهم وعبادته عليهم، ومنه يقول الفائز لغيره: انظر إلى نظر الله إليك، أي ارحمي رحمك الله.

ويقال أيضاً أنظر إلي بمعنى تعطف علي، ويقال في الدعاء أيضاً أنظر إليتنا نظرة ترحمنا بها.

وروي في خبر آخر أن النبي قال: إن الله في خلقه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة يخفض فيها ويرفع ويعز.

ويدل (1).

والمراد بهذه النظرات ما يتجدد في كل حال من تغيير الشؤون والأحوال.

فأما وصف الله تعالى بأنه ناظر فلا يصح بمعنى الرؤية من قبل أن النظر المقتروح بالوجه إلى الذي في اللغة، وإذا كان بمعنى الرؤية والعيان فلا يسمى الله سبحانه إلا بما سمى به نفسه وسماه به رسوله واتنفت عليه الأمة، وقد ورد الكتاب بأنه رائي بصر، وأنه يرى وبصر ولم يرد بأنه ينظر، فلذلك لا يوصف بالنظر على معنى الرؤية ويوصف بالنظر على معنى التعطف والرحمة وعلى ذلك يتناول أيضاً قوله تعالى:

"إن الذين يشترون يعهد الله وأيمانيهم مثناً قليلاً" إلى قوله "ولَ لا ينظر إليهم" (2).

أي لا يتعطف عليهم ولا يرحمهم، ولا يجوز أن يوصف رؤية الله بأنها نظر.

(1) أنظر تفسير الدر الم통신 في التفسير بالمثير للمحافظ السبئي.

(2) الآية: 77 من سورة آل عمران.

269
كما لا يوصف بأنه ناظر على معنى أنه، رأى، وكذلك لا يجوز أن يوصف بأن الله رؤية بعد رؤية، كما لا يوصف بأن له علمًا بعد علم.

فأما وصف به من تكرير النظرات وتكريرها فذللك يرجع إلى معنى النظر الذي هو العطف والفضل والرحمة، وذلك نوع الفعل، ولا يجوز فيها طريق صفات الذات أن تعد وتكدر وتكرر.

سأول، فإن قال قائل: أليس قد روي في الخبر أن النبي قال:

"إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكنه ينظر إلى قلوبكم." (4)

فما معنى هذا النظر؟ (3)

قل هذا يحمل معناه أن يكون الإحساس والاعتداد، أي أنه لا يعتقد بما يظهر على ظواهركم إذا لم تكون موافقة لبواطكم، وهذا كما يقول القائل، قصدت فلاناً فما نظر إلى، أي لم يقع قصدي عندنا موقعاً اعتد به وإحسنه، وإنما كان كذلك لأن الأفعال الظاهرة متوسطة بصحة السرائر والإخلاص في الله، وهذا قال النبي.

"إذا الأفعال بالنيات وإنما لكل امرأ ما نوى." (5)

يريد بذلك أن نياتهم هي المصدرة للأعمال، وأنها مع انفرادها عنها لا تقع.

 مواقع القبول والجزاء.

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، وابن ماجه في السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(2) ومعنى النظر في الحديث: المجازاة على ظاهر الأعمال، وقيل: نظر موثر، أو رحمة، أو 올طف، أو غاية.
(3) الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، والإمام مسلم في صحيحه أيضًا.
سؤال آخر

إذا قال قائل أليس قد روي أيضًا في الخير الآخر أن الله تعالى: "لم ينظر إلى الدنيا منذ خلقها" فما معنى ذلك؟

قيل قد بينا فيها قبل أن النظر الذي هو معنى الرؤية لا يقع فيه الاختصاص وأنه تعالى هو الرائي لكل مرهلي لا على معنى طريق الاختصاص، ولا يوصف بالنظر على معنى الرؤية من طريق اللفظ والعبارة لعل أن السمع لم يرد به.

وأما الذي يوصف به من ذلك على لفظ النظر نفياً وإيجاباً فإنا هو معنى التعطوف والرحمة أو تركها، أو يعنى القبول على وجه الذي ذكرنا في قوله فلان ما ينظر إلى فلان، إذا أراد أنه لا يعتد به، ولم يكن له عنده قدر، وعلى ذلك يحمل معنى الخبر بأن الله تعالى لما خلق الدنيا للفنان(1) والزوال، وحث على الزهد فيها.

وترك الاشتغال بها، قيل في وصفه على هذا المعنى أنه لم ينظر إليها.

أي لم يجل قدرها ولا قدر من ركن إليها، وهذا يرجع في التحقيق إلى معنى منع لطفه المشتغلين بها، المعريضين عن حكم الآخرة، لأن ما وصف من النظر على هذاوجه راجع إلى معنى اللفظ والرحمة والتوفيق، وفعل الخير، والطغف بأهلها، ويتوقع تحقيقه، أن المشتغلين بها، المعريضين عن الطاعة فيها قد حرموا من

(1) يقول سبحانه وتعالى: "كل شيء خالك اللذين وجهت".

ويقول تعالى: "كل من على حسبها فان وبيت ووجه ربك ذو الجلال والإكرام". ويقول سبحانه: "حتى إذا أخذت الأرز رففة وبرقت وظن أنهم قدرون عليها، أمرنا أن نحن ننزلها ونهاها فجعلناها حصيداً كأن لم نلق بالأنفس". سورة يونس آية 24.
اللطف والتوافق من عنده ما عند حرمته أعرضوا عن الطاعة واشتكوا بالمعصية، وكل ذلك ترتيب أمر وصفنا لله تعالى بالنظر في قول القائل نظر إليه، ولم ينظر إليه.

ذكر خبر آخر وتأويله

روى في الخبر أن رسول الله ﷺ قال:

إِنَّكُنَّ مُعَلِّمًا لِلْمَعْنَى: »إنك معلّم لمعنى السماة والإستبان للشيء على منفوري نفسه عنه مثال، لأن ذلك يقتضي تغريه، وحلول الحوادث فيه، وذلك غير جائز في وصفه، وهذا الخبر طريقان من التأويل.

أحدهما: أن يكون معناه أن الله سبحانه لا يغضب عليكم، ولا يقطع عنكم ثوابه، حتى تتركوا (1) العمل، وترهدوا في سؤال (2) والرغبة إليه فسمى الفعلان مارأ تشييبها بالملل وليس بالملل على الحقيقة (3).

(1) الحديث آخر ابناباحر ومسلم وهو من باب من صحته ولغته:

(2) يؤيد قوله تعالى: »وَمَا أَصِبْتَنَّ مِن مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبْتَ أَيْدِيكَمْ« سورة الشورى آية 37.

(3) يؤيد أيضاً قوله تعالى: »وَقَالَ رَبُّكَ اذْعَفِنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، إنَّ الَّذِينَ يَسْتَكِبَرُونَ عَنَّ عِبَادِي سَيَذْكَرُونَ جَهَنَّمَ دَارَهُمْ« سورة غافر آية 10.

(4) وهو الأول والأصح، يقول صاحب فيض القدير:

لا يُحَدِّثُ اللَّهُ حَتَّى تَعَلَّمَهُ أي لا يترك للكلا ثواب، حتى تتركوا عبادته، فإن من مل شيتا تركه، وأق.

هذا اللفظ للمشاركة كقوله: »وَجُزَّاهُ سَبَىٰ سِبَىٰ بَلْثَا.«

772
والوجه الثاني أن يكون معناه أن الله لا يمل إذا ملتهم ومثل هذا قولك في الكلام: أن هذا الفرس لا يفتر حتى تفتر الخيل وليس المراد بذلك أنه يفتر إذا فترت الخيل، ولو كان المراد هذا ما كان له فضل عليها، لأنه يفتر معها، وأي فضيلة له؟ وإنما المراد بهذا المثل أنه لا يفتر، وإن فتر الخيل وكذلك يقول القائل للمرجل في كلامه، الأولد في خصومته.

فلان لا يقطع حتى يقطع خصومه.

يريد بذلك أنه لا يقطع إذا انقطع خصومه، ولو أراد به أنه يقطع إذا انقطعوا لم يكن له في ذلك قول فضل على غيره، ولا وجب له مدحه، وقد جاء مثل ذلك في كلامهم. وفي الشعر أيضاً كيا قال قائلهم:

صلت من هذيل بحرق لا يمل الشر حتى يملوا
لم يرد بأنهم ملون الشر إذا ملوه، ولو أراد ذلك ما كان لهم فيه مدح، لأنهم حينئذ يكونون فيه مثلهم، بل أراد أنهم لا يملون الشر وإن مله خصومهم، فعله.

هذا يكون الخبر.

إن الله عز وجل لا يوسف بالملال على الخلاقة وإن تركوا هم طاعته وقصروا فيها، فإن الله عز وجل لا يوسف بالملال على الخلاقة(1).

(1) وهذا الحديث بدل: - كيا قال المناوي - على هو الزموا ما تطقون الدوام عليه بلا ضرر، ولا تخلو أنفسكم أراوداً كثيرة لا تقدرون على أدائها، فمطقوه يقتضي الأمر بالاصدار على ما يطاق من العبادة. ومفهوه يقتضي: النبي عن تكلف مالاً بطاق.

وهذا وإن ورد في الصلاة، لكن النظف عام وهو المعبر.

والخطاب للرجال والنساء لكنه غلب المذكور، قال ابن الحاج: فليحذر أن يتكلف من العمل ما عليه فيه مشقة أو يبل باشتهائه بالعلم، لأن اشتغاله به أفضل، وهذا.

272
باب كبيرا ما يدخل منه الشيطان على المشتغلين بالعلم، إذا عجز عن تركهم له بأمرهم بكثره الأوراد حتى ينفسي اشتغافهم، لأن العلم هو العدة التي ينطلق بها ويعده منا، فإذا أعجز عن الترك رجع إلى باب النقصى، وهو باب غموض على كثير من طبة العلم، لأنه باب خير، وعذبة الشيطان أن لا يأمر بخير، فليس أحمد بن الطالب فيخل بحاله، وكان المرجاني يقول: يغني لطالب العلم أن يكون عمله في علمه كالماء في المأمل إذا عزم منه لم يتغيب به، والقيل منه يصليه.

ثم يستطرد صاحب الفيض يقول:

وأفاد الحديث؛ أفضل المداومة على الطاعة وإن قلت، وشفته على أمه ورأفة بهم وكراهت التشديد في العبادة.

والناس في العبادة على طقات:

أعلاها وأفضلها طريقة النبي، وهو أنه كان لا تشاء أن تراه من الليل مصليا إلا رأيته مصليا ولا نائما.

إلا رأيته نائما.

وأصل الملالي لاستقبال الشيء ونفور النفس عنه بعد عينه، وهو عماله تعالى، فأولما مر.

ويقول البيضاوي:

الملل نفور بعرض النفس من كثرة مزاولة شيء فورث الكلاي في الفعل والأعراض عنه، وأمثال ذلك.

إذا صدق في حق من يتعذب الغضب والانكسار، أما من نزه عنه فستحل تصوره في حلقه، فإذا أسدل إليه أولما هو منتهاء، وعابا معنا كإساد الرحب والغضب والحب والضحك إليه تعالى.

فلمعيت: أعملوا حسب وسعكم وطائفكم، فإنا لا يعرض عنكم إعراض الملول ولا ينقص ثواب أعمالكم ما بقي لكم نشاط، فإذا فترتم فتبعدنا إذا ململتم من العبادة وانتتم بها على كلل ونفور.

كان معاملته للإمام معكم معاملة الملول عنكم، أه.

وقال البتوريشي:

إسناد الملالي اللهل على طريق الازدواجه والمشاكلاة، والعرب تذكر أحد اللغتين موافقة للآخرين، وإن خالقتها معنا، قال تعالى:

لا إله إلا الله، فاعترفوا بله.

274
ذكر خير آخر وتأويله
روي أن رسول الله ﷺ قال:
» لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر. (1)«

أعلم أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف، بأنه دهر، وأنه الدهر على الحقيقة، وإنما هذا مثل، وأصله أن العرب في الجاهلية كانت تقول: أصابني الدهر في مالي، بكذا، ونالتني قوارع الدهر ومصاباها، فضيفون كل حدث يحدث ما هو جار بقضاء الله وقدره وخلقته وصدقته، من مرض أو صحة، أو غني، أو فقر، أو حياة، أو موت، إلى الدهر ويقولون: لعن الله هذا الدهر والزمان، وكذا قال قائلهم:

أمن المنون وربيها يتوجه والدهر ليس يتعب من يجزع.
وقد يسمى الدهر المنون والزمان أيضاً، لأنه جالب المنون عنهم والمنون المنية.

وروي بعضهم هذا البيت:

أمن المنون وربيه تتوجه والدهر ليس يتعب من يجزع.
كانه قال أمن الدهر وربه تتوجه.
وقد قال الله سبحانه:

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، باب الأدب.
«تنزُّفَصُّ بِهِ رَبِّ الْمُنْتَفِعِ (1) أي ريب الدهر وحوادثه.
وكان العرب تقول: لا ألقاك آخر المنون أحد آخر الدهر.
وقد آخر سببانه عن أهل الجاهلية بما كانوا عليه من نسبة أقدار الله
وأفعاله إلى الدهر فقال:
» وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا غوت ونحيا وما يبلكنا إلا الدهر «
فقال: لا تسبوا الدهر
أي إذا أصابتم المصائب لا تسبوا إليه، فإن الله هو الذي أصابكم بها لا
الدهر، وإنكم إذا سبتم الدهر، وفاعل ذلك ليس هو الدهر، وقع السب على
فاعل ذلك، وهو الله تعالى، ألا ترى أن الرجل منهم إذا أصابته جائحة من مال أو
ولد أو بدن سب فعال ذلك وتوهم الدهر، فكان السبب هو الله(2) جل ذكره.
ومثاله في الكلام: أن يكون رجلاً يسمي زيداً وله عبد يسمي بكر، فأمّ
بكرًا أن يقتل رجلاً، فقلته فسب الناس بكرًا، فقال لهم قائل: لا تسبوا بكرًا فإن
زيداً هو بكر، يريد أن زيداً هو القاتل لأن الذي أمره كأنه هو القاتل، كذلك

الآية : 30 من سورة الطور.
والمعنى: كما قال أبو السعود في تفسيره:
(المنون: الموت، وهو في الأصل فعل من منه إذا قطعه، لأن الموت قطوع، أي بل أيقظون ننظر به
نواب الدهر) اه.
ويقول الخازن في تفسيره:
(المنون اسم للموت والدهر، وأصله القطع، سميا بذلك لأبيها يقطعان الأجل) اه.
(2) وهذا لا يصح ولا يؤمن من فعل ذلك عمداً، أما من فعل ذلك خطاً وجهلاً فإنه يستجب ويستغفر
ويرجع إلى الله بالندم والتوبة والتضرع إلى الله تعالى أن يغفر له خطاه.

٢٧٦
الظهر تكون المصائب فيه والنوازل وهي بأقدار الله تعالى، فيشبه الناس لكون
المصائب فيه وليس للظهر صنع فيقول القائل: لا تسوا الظهر فإن الله هو الظهر.
وzem بعض رواة أهل العلم أن هذا الحديث قد اختصره بعض الرواة.
وغيروا معناه عن جهته لأن في الحديث كلاما إذا ذكر بان تأويله.
وقد روي الزهري عن ابن المصيب رضي الله عنه عن أبي هريرة رضي الله
عنه، أن رسول الله ﷺ قال:
قال الله تعالى:
«يؤذني ابن آدم يسب الظهر وأنا الظهر، بيدي الأمر، أقلب الليل
والنهار، وأنا الظهر» (1).

________________________
(1) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده والشيخان، عن أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه:
(يؤذني ابن آدم يسب الظهر، وأنا الظهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار، ورواية الإمام مسلم في
صححه).

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، عن الرعاة قال:
يؤذني ابن آدم يقوله: يا خبى الظهر، فلا يقول أحدكم يا خبى الظهر، فإن أنا الظهر أقلب ليله.
والنهار، فإذا شئت قضيتها).

معنى الحديث كما يقول صاحب الاحتفاظات السنة:
(الابتداء إصال الكروه بأحد ضروبه، وإذاء الله تعالى عباره عن فعل ما لا يرضاه، والسبب الشتم،
والشتم هو الوصف بما يقضي النقص) والاسم الشتيمة والتشتيم النصاب.
والظهر في الأصل اسم لدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، ثم يعبر به عن كل مدة كبيرة وهو
خلاف الزمان، فإن الزمان يقع على المدة القليلة والكثيرة،
والليل والنوار معلمان، والخبية الحرمات والخدر.
والمراد: أن الله تعالى يجري أن ابن آدم يؤذه ويوصل إليه الكروه بأنه يقول في حقه تعالى ما يكره بسب
سبب الظهر، وقد كان من شأن العرب أن ندن الظهر، ونسبه عند النوازل والحوادث، ويقولون: أباههم
الظهر وأصابتهم قوارع الظهر وحوادثه ويثرون ذكره بذلك في أشهرهم، وذكر الله عнежهم في كتابه=.}

٢٧٧
وإذا روى هذا الحديث بهذا الشرح بأن النأويل على ما ذكرناه وقد روي
وقوله وأنا الدهر على وجهين.
أحدهما: يفتح الراي من الدهر ويكون معناه: أنه جعل ذلك وقتاً للفعال
المذكور ويرجع معناه إلى: أنا الباقى أبداً المقلب للأخوان الي يتغير بها الدهر.
وقد روي أيضاً بضم الراي وإذا روي على هذا الوجه يكون معناه ما قدم
ذكره أي أنا المغير للدهر والمحدث للحوادث فيما لا الدهر كي يتوهمون.
وينكون فائدة: تكذيب من اقتصر على الدهر والأيام والليالي في حدوث
الحوادث وتغيرة من الملحنين والزنادقة، وتوجب إثباته جل ذكره أنه الفاعل
لجميع الحوادث المريد لها، لا مرور الليالي والأيام، وأن الأيام والليالي ظرف
للمحادث، لا أنها يحدث بها أو منها شيء.)

العزيز، فقال:
قالوا ما هو إلا حياة الدنيا غرت وتحيا وما تملكنا إلا الدهل.)
فتهاهم الله عز وجل عن ذم الدهر وبسه أي لاتسوا فاعل هذه الأمور، فإنكم إذا سبتمو وقع
السب على الله تعالى، لأن الفاعل لما يريده لا الدهل، يبد الله الأمر يقلب الليل والنهار، ينهاهما
وبيلعبهما، ويذهب بالمكبوت والجابرة، فالزمان يذعن لأمر الله تعالى، ولا اختيار له، فمن ذم الدهل
والزمان على ما يظهر فيه صادراً عن الله تعالى، فقد ذم الله، وهو الضار والنافع.

1) ويفعل المباي في هذا المعنى:
ه إن الله هو الذي بالحوادث لا الدهل، وسبه أنهم كانوا يضيفون كل حداثة تحذيد الأزل والزمان،
وتري أشعارهم ناطقة بشكوى الزمان له.
وقال المذني:
معنى الحديث أن العرب كانوا إذا نزل بأحدهم مكره بسبب الدهل اعتقداً أن الذي أصابه فعل
الدهل، فكان هذا كالألم للفاعل ولا فاعل لكل شيء إلا الله، فتهاهم عن ذلك.

278
ذكر خبر آخر يقتضي التأويل

روي في الخبر أن النبي ﷺ قال عقب كلمتهما لا يقتضي تأويل ولا يفهم تشييهاً.

وأن آخر وطأة وطنها الله تبارك وتعالى بوج

ذكر تأويله

اعلم أن الوطأة التي هي يعني حضة عاهرة بحارة أو بعض الأجسام لا يصح في وصف الله تعالى ، لاستحالة كونه جسمًا ، واستحالة الممارسة عليه ، واستحالة تغييره بما يحدث فيه من الحوادث ، وإذا كان كذلك كان محدودًا معناه على ما تقوم ذكره في أن ذلك يرجع إلى الفعل دون أن يكون معنى يتعلق بالذات ما يقتضي حدوث معنى فيها.

ومعنى الحديث على هذا التأويل : أن آخر ما أوقع الله سبحانه بالشركين بالتائف وكان آخر غزوه غزاه النبي ﷺ حينئذ وادي الطائف ، ووج اسم موضع فيه ، وكان سفيان بن عبيدة يذهب في تأويل هذا الحديث إلى نحو ما ذكرناه ويقول إن ذلك مثل قوله ﷺ :

اللهم اشده واطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسبى يوسف » (1). 

فتابع الفحش عليهم سبع سنين حتى أكلوا القد والعظام.

والعرب تقول في كلمتها : اشتدت وطأة(2) السلطان على رعيته وليس

(1) أخرجه الإمام البخاري ، والبخاري مسلم في صحيحه.

(2) يقول: صاحب المختارة :
يريدون وطاء القدم.

وكل ذلك يقال ووطنهم السلطان وطأ ثقيلاً. ويقال وطأة المقيد إذا أرادوا وصف الوطأة بالثقل وكذلك قال قائلهم:

وطنتنا وطناً على حق وطأ المقيد يباس الهرم والمقيد أثلق شيء وطأ لأنه يرفف في قيده فيضع رجليه معاً، وبروئ نابت الهرم، وهو نبت ضعيف فإذا وطأة المفيد فتته.

وإذا كان هذا في الكلام سائغاً وفي العرب جائزًا وجب أن يحمل عليه معنى الخبر لاستحالة وصف الله تعالى بالجوارح والممارسة.

وطلاء الأرض ونحوها يطا ووطأة الموضوع صار وطيناً، وبابه ظرف.

وطأة توطئة، والوطأة كالقصرة موضوع القدم، هي أيضاً كالضغطة، وفي الحديث: ولطأة القدم، واطأك على مضر.
ذكر خبر آخر لما يقتضي التأويل

روى جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال:
«اهتز العرش لموت سعد بن معاذ»، وقد روى أبو الزبير عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ في هذا الخبر أنه قال:
«اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ».

ذكر تأويله

علم أن بعض أهل العلم يذهبون في تأويل هذا الحديث إلى أن ذلك اهتزاز العرش على الحقيقة، وأن العرش تتحرك على الحقيقة لموت سعد، ولسنا ننكر هذا التأويل لأن العرش يجوز عليه الحركة ولكنه تبطل فائدته.

وتأويل بعضهم على أن العرش ها هنا السرير الذي كان عليه سعد، وهذا أيضاً يبطل فائدة الخبر، وإنما أفيد بهذا الخبر فضله لسعد، ولا فضيلة له في تحرك سريره.

والصحيح من التأويل في ذلك أن يقال الاهتزاز هو الاستبشار والسرور، يقال إن فلنان يستبشر للمعروف ويمرز له، ومنه قول في المثل: إن فلنان إذا دعي اهتز، وإذا سئل ارتنز، والكلام لأبي الأسود الدؤلي.

والمعنى فيه: أنه إذا دعي إلى الطعام بأكله إرتحل له واستبشر، وإذا دعي إلى

(1) أخرج الشيخان عن جابر رضي الله عنه.

وفي ذلك يقول حسان:

وأما اهتز عرش الله من أجل هالك - سعنا به إلا لسعد أبي عمرو

281
حاجة ارتفع، أي تقبض ولم ينطلق، ومنه قول الشاعر:

وتأخذة عند المكارم هزة كيا اهتز تحت البارح الغصن الرطب

فمعنى الاهتزاز في الحديث الاستبشار والسرور، وأما العرش فعرض الرحمن

على ما جاء في الخبر، والمعنى في ذلك: أن حلة العرش الذين يحملونه(1) ويطوفون

حوله، فرحوا بقدوم روح سعد عليهم، فأقام العرش مقام من يحمله ويطوف به

من الملائكة، كيا قال الله تعالى:

"فَنَّاسِبُ عَلَيْهِمْ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ"(2).

يرد أهل السهاء وأهل الأرض.

وكما قال في أحد:

"هَذَا جِبَلُ يَيْتِيْنا وَنِنْجَهُ"(3).

يرد يتبنا أهله، يعني الأنصار، ونجبه أهله.

وقد جاء في هذا الحديث: أن الملائكة يستبشرون بأرواح المؤمنين، وأن لكل

مؤمن باباً من السهاء، يصعد فيه عمله، وينزل منه رقته، وتعرج منه روحه إذا

مات، فكان حلة العرش من الملائكة يفرحون ويستبشرون بقدوم روح سعد بن

1) وهذا يؤيد قوله تعالى: "وَلِلْذِّنَّ يَبْخَلُونَ الْغَزْنِ وَمِنْ حُزُولِهِ يَسْبَحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ"، سورة غافر آية 7.

2) قوله تعالى: "وَيَبْخَلُ غَزْنُ رِبْكَ قُرْفُهُمْ يُؤْمِنُونَ بِهِ"، سورة الحاقة آية 17.

3) الآية: 49 من سورة الدخان.

(3) أخرجه الامام البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد، وأخرجه الترمذي في سنده، والطبراني في

مجلومه الصغير عن أنس، والامام أحمد في مسنده والطبرياني والغياث عن سويد بن عمار الأنصاري.

ورواه الطبراني في الأوسط عن أبي عيسى بن جبر بن لفظ: "هَذَا جِبَلُ يَيْتِيْنا وَنِنْجَهُ".

282
معاذ عليهم، لكرمه عنه الله وحسن عمل صاحبه.
واعلم أن هذا الخبر ليس ما يرجع شيء منه إلى صفات الله تعالى، ولكنه مشكلة الله في جملة ما ضمنا تأويله وفسيرته من مشكلات الأخبار.
ذكر خبر آخر وتأويله.
روى عقبة بن عامر عن رسول الله ﷺ أنه قال:
«لو جعل القرآن في إهاب ثم ألقى في النار ما احترق».
أعلم أن الناس اختلفوا في تأويل هذا الخبر على وجه.
فقال بعضهم: إن من من الله عليه بحفظ القرآن وقاه عذاب النار، واحتج لذلك بحديث أبي أمامة، أن الله لا يعذب قليباً وعنى القرآن، وقد روى ذلك عن الأصمعي.

(1) آخر جه كريم في مسنده، وابن هشيم، وابن زنجيبه، واسحاق بن عيسى، عن عقبة بن عامر، وابن خطيب.
(2) يؤيد هذا مما أخرجه الترمذي وحسان، وابن خزيمة، والحاكم وقال صحيح الاستماع، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:
وأمئه صاحب القرآن يوم القيامة فيقول القرآن يا رب حلة، فيلبس تاج الكرامة ثم يقول: يا رب زده فيلبس حلة الكرامة، ثم يقول: يا رب ارض عنه، فينزفه عنه، فيقال له: أقرأ، وارق، ويزداد بكل آية حسنة.
ويقول البغوي في تفسيره أيضاً:
ومعنى الحديث أن من حل القرآن وقرأه لم يعم النار يوم القيامة.
(3) آخره الإمام مسلم في صحيحه، وقال: قال رسول الله ﷺ: «أقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه»، وأنه الحافظ المتنبي كذلك في كتابه الترغيب والترهيب كتاب قراءة القرآن.

283
وقال بعضهم: معناه أن القرآن لكتبه في جلد ثم طرح الجلد في النار ما أحروته النار، وذلك في عهد رسول الله ﷺ لنبوته.

وقال قوم: تأويله أن القرآن لكتب في جلد ثم طرح الجلد في النار ما احترق، أي ما احترق القرآن.

يعني أنه لم يبطل ولم يندرس، وإنما يندرس المداد، ويحترق الجلد دون القرآن، وهذا مثل قوله حاكياً عن الله سبحانه:

«إن من منزل عليك كتاباً لا يغسله الماء» (1).

ولم يرد أنه لكتب القرآن في شيء وغسل بالماء لم يغسل، وإنما أراد أن الماء لا يبطله ولا يغسله، فكذلك قوله ما احترق، أي في حقيقة الأمر لا يبطل ولا يندرس، ومثل هذا كثير، قال الله تعالى:

«وَلا يَكْتَمُّونَ اللَّهَ حَدِيثًا» (2) وهم قد كتموا الله لما قالوا:

«وَاللَّهُ رَبّنا مَا كَانَ مُكَشَّرِينَ» (3).

وإذا أراد، ولا يكتمون الله في حقيقة الأمر، لأنهم فيها كتموه لم يغب ما كتموه عن الله وإنما توهمو أنهم كتموه.

وذهب ذاهبون من أصحابنا إلى أنه لا يصح أن يكون معناه: إن من حفظ القرآن لم يعذب بالنار لأنه قد روي في الخبر عن النبي ﷺ قال:

(1) ذكره ابن حميد في مسنده وقال: حديث حسن.
(2) الآية: 42 من سورة النساء.
(3) الآية: 33 من سورة الأنعام.
يكون فيكم يقوم تحققون صلاتكم في صلائكم، وأعمالكم في أعمالكم، يقرؤن القرآن لا يتجاوز حاجر حم يرقون من الدين كمروق السمهم من الرمية "(1)".

فبان أنه أراد بقوله لا يعذب قلبا وعى القرآن إذا حفظ حدوده وعمل بوجهه.

واعلم أن هذا الخبر دليل على صحة ما نقول: إن القرآن مكتوب في اللوح والجلد، غير حال، وأنه لا يجب حمل الكلام في محل الكتابة، كما أنه مكتوب في التوراة، ولم يكن حالا فيها، وكذلك قال "ما احترق"، أي إن احترق الجلد، وبطلانه لا يؤدي إلى بطلان الكلام ؟ لأجل أنه ليس في محل كتابته.

ومثل هذا الحديث ما روى عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: 

"لا ينبغي لحامل القرآن أن يجل مع من جهل وفي جوفه كلام الله سبحانه" (2).

وذلك أن معنى قوله: "يحمل القرآن من حفظه ووعاه وفهمه".

ومعنى قوله: "وفي جوفه كلام الله" أي حفظ كلام الله، وذلك أن كلام الله تعالى محفوظ في القلوب، مثل بالألسنة، مكتوب في المصاحف، كما أن الله جل ذكره مذكر بالألسنة، معبد بالجوارح، ولا يجوز أن يكون في شيء من ذلك حالا، ومثل هذا قوله تعالى:

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده والisms البخاري والترمذي في سنته، ويابن ماجه والنسائي:

(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والبيهقي في السنن، والساني.
وثبروا في قلوبهم العجل (1) والمراد حب العجل، لأن العجل لم يجل في قلوبهم.
واعلم أنا لا نآب أن كلام الله تعالى محفوظ على الحقيقة يحفظ في القلوب مكتوب على الحقيقة في المصحف كتابة حالة فيها، مثلا بالأنفسة بتناولها فيها مسموع في الأسماع، غير حال في شيء من هذه المخلوقات ولا يجاز ذكر خبر آخر
فإن قيل فما تقولون فيها روى أبو أمامة عن رسول الله ﷺ أنه قال: ما نقرب العبد إلى الله سبحانه بمثل ما خرج منه يعني القرآن (2).
قيل لهم: إن خروج الشيء من الشيء على وجهين:
أحدهما كخروج الجسم من الجسم، وذلك بمقارنة مكانه واستبداله مكانا آخر، وليس الله تعالى جسمه ولا كلامه جسم، لأنه لو كان جسمًا لاقتضى محلا واحدا وذلك فاسد.
والوجه الثاني: من معنى الخروج: كقولك: خرج لنا من كلامك خير كثير، وأتبنا منه نفع مبين (3)، إذا أراد أنه ظهر لهم منه منافق.

(1) الآية : 3 من سورة البقرة.
(2) أخرجه الترمذي في سننه وقال حديث غريب، ولفظه: عن أبي أمامة رضي الله عنه قال النبي ﷺ: ما أدنى الله العباد إلى شيء أفضل من ركعتين يقبلهما، وإن البر ليذر على رأس البد ما دام في صلاته.
(3) ما نقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه يعني القرآن.

286
أما الخروج الذي يمعنى الانتقال فلا يصح على كلام الله سبحانه، ولا على شيء من الكلام، لأجل أنه ليس بجسم ولا جوهر وإما يجوز الانتقال على الجوهر والأجسام.
فأما على الوجه الثاني فصح، والمعنى فيه: أنه ما أنزل الله على نبيه وأفهم عباده.
وقد قال قائلون: إن الهاء في قوله خرج منه، يعود إلى العبد، وخروجه منه وجوده ملؤاً على لسانه، مخفوياً في صدره مكتوبًا بيده.
وذكر عكرمة أنه شهد جنازة مع ابن عباس رضي الله عنها، قال فجعل جل يقول عند القبر:
"يا رب القرآن إغفر له."" فقال ابن عباس: مه، أما علمت أن القرآن منه؟
فقال: فغطى الرجل رأسه، كأنه قد أثر، كبيرة.
ومعنى قوله "إن القرآن منه" أي هو صفة الله القائمة بذاته، ولم يجز أن يكون ما كان من حكمه مربوًة محدّثًا(1):
"فإن قيل، فإنا معنى قول عمرو بن دينار:
أدريكت مشاهينا يقولون منذ سبعين سنة:
إن القرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود؟ "
(1) ذلك أن الله سبحانه وتعالى قدِّمَ، وصفته قدِّيمَ والمقدم وهو الله سبحانه وتعالى منه منزًا عن الحوادث.
فكذلك صفاته سبحانه.
287
قبل معناه عند أهل النظر:

أنه هو الذي نكلمه، وهو الذي أمر به ونبيه به، وإليه يعود، يعني هو
الذي يسألك عنا أمرك ونهاك.
ذكر خير آخر
وقد روى عثمان بن عفان رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال:
فضل القرآن على الكلام كفضل الخالق على الخلق، وذلك أنه
مته.
وعلم أن قول القائل: إن الشيء من الشيء قد يكون على وجه:
أحدها: أن يكون جزءًا له كقولنا اليد من الإنسان، والواحد من العشرة.
وقد يكون الشيء من الشيء على معنى أنه فعله وظهر منه، كقوله تعالى:
وما في السماوات وما في الأرض جميعاً مته.
وتدبيراً وملكاً.
وقد يكون منه على معنى أنه صفة له، وعلى يتأول قوله: إن كلام الله من
الله.
ومن أصحابنا من قال: معنى قولنا: كلام الله من الله، أي منه يسمع

(1) الحديث أخرجه النجاشي في سنده ولفظه:
عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يقول النجاشي:
عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يقول النجاشي:
 عن مسالكين أعندهما أخفى السائلين وفضل الكلام على سائر الكلام كفضل الله على خلقه.
ثم قال النجاشي: هذا حديث حسن غريب.
(2) الآية 13 من سورة الجاثية.
288
وتعليمه نعلم وتفهيمه نفهم.

ذكر بعض أصحابنا أن معنى قول النبي ﷺ: "وذلك أنه متقن" معناه: أنه
له، قال: والعرب تقول: إن هذا ملك على معنى أنه لك كـ قال القائل:
فملك العطاء ومنك اللذيناء
أي لك العطاء ولي اللذيناء عليك.

واعلم أن المشهدة قد تأتى الصمد على معنى أنه مصمت ليس بآجوف،
وكيف يصح أن يقال خرج منه كلامه على تقديم خروجه من الأجسام المجوفة؟
فعلمت بذلك تناقض قولهم، وأن المعنى الخبر ما أشرنا إليه(1).

ذكر خبر آخر
فإن قيل: فما تقولون فيها روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ:
"إن الله سبحانه قرأ أن يخلق آدم عليه السلام بالله ألبغي عام فلما
سمعته الملائكة قالت طويب لأنة ينزل عليها هذا"(1).

الجواب: أعلم أن معنى قرأ، أي أظهر وأسمع وأفهم كلامه من أراد من خلقه
من الملائكة في ذلك الوقت.
والعرب تقول قرأت الشيء إذا تبعته، وتقول: ما قرأت هذه الناقة من رحمها
سلاقط أي ما ظهر فيها(2) ولد.

(1) وهو الأول، ويؤيد ذلك قوله تعالى: "قل كل من عندي اللهم".
(2) آخرجه البهظي في الدلائل، والترمذي في الشمائل.
(3) أنظر لسان العرب، والقاموس المحيط، ومعجم الوسيط.

289
فهل هذا يكون الكلام سائغاً وقراءته اسحاعه وافهامه بعبارات يخلقه وكتابة يحدثها وهو معنى قوله : « أقرأ كلام الله » ، ومعنى قوله : " فأقرأوا ما نيسر من القرآن » (1) .

ومن أصحابنا من قال : معنى قوله : قرأ أي تكلم به ، وذلك مجاز كقولهم دقت هذا الأمر ذوقاً ، معنى اختبرته ، ومنه قوله تعالى : " فأذاقها الله ليأس الجوع والخوف » (2) .

أي ابتلاهم به فسبي ذلك ذوقاً ، والخوف لا يذاق على الحقيقة ، لأن الذوق في الحقيقة بالفم دون غيره من الجوارح ، وما قلنا أولاً فآلى في تأويل هذا الخبر لأن كلام الله تعالى أزيزي قديم سابق لجملة الحوادث (3) ، وإما أسمع وأفهم من أراد من خلقه على ما أراد في الأوقات والأزمنة ، لا أن عبر كلامه يتعلق وجودة بعده وزمان .

(1) الآية : 40 من سورة المزمل .
(2) الآية : 112 من سورة النحل .
(3) على أن المراد بكلام الله تعالى هنا : الصفة القديمة القائمة لا أنه صبحةه وتعلى لا اللفظ المنزل المفرود .

290
ذكر خبر آخر

ما يقتضي التأويل

روى أبو حازم عن سهل بن سعد عن رسول الله ﷺ أنه قال:

و دون الله سبعون ألف حجاب من نور و ظلمة ، وما يسمع من نفس شيئًا

من حسن تلك الحجاب إلا زهقت نفسها» (1).

وروي أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنها أنه قال:

( احتجب الله من خلقه بأربع : بئر و ظلمة و نور و ظلمة). (2)

اعلم أن معنى قوله « دون الله سبعون ألف حجاب » أي هو حجاب لغيره من خلقه لأنه لا يصح أن يكون معجوز بالاستحالة أن يكون محصوراً محدوداً. (3) تعالي الله عن الحد والحصر والشباهة والتمثيل (4) ، والخلك محجوزون ، لا رب العالمين (5) ، والحجاب لهم ، وهم المحجوزون بها ، ولا يصح أن يكون دونه حجاب يحجبه سبحانه و تعالى عما يشركون.

و قد روينا فيما قبل عن علي رضي الله عنه أنه أدرك على من قال :

(1) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير ، والدارمي في مسنده.
(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده . وأبو بكر الهيشمي ، وذكره صاحب معجم الزوائد.
(3) فهى سبحانه و تعالى ، لا يقيده زمن ، ولا مجده حد ، ولا أول لابتداؤه ولا انتهاء لهبته ، ف هو الأول.
(4) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.
(5) أي أن الحجاب يكون في حق الخلق ، ولا يجوز أن يكون أبداً في حق الخالق ، فالحجاب لهم عنه سبحانه لا هو المحسن عليهم عما تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

291
لا والذي احتجب بسعى، فعلاه بالدرة، وقال يا لكع: إن الله لا يحتجب من خلقه بشيء ولكن يحتجب خلقه عنه.

رواه ابن عاصم عن عطاء بن السائب عن أبي البختري عن علي رضي الله عنه.

أنه قال ذلك.

وقال محمد بن شجاع الثلجي في معيّن قوله "احتجب الله عن خلقه بأربع" فنظلت أوعنيهم لأبي خاضعين:

أن الله عرفنا نفسه بآياته ودلائله بما خلق، من النور والظلمة والنار، وأن له آيات لو أظهرها للخلق كانت معرفتهم به كمعرفة العيان(1)، وذلك نحو ما ذكرنا من قوله:

وعني احتجب بالنار أي خلقها فوق تلك الدلالات التي تبهر العقول وتدل على معرفته.

واعلم أن الغرض من هذا أن تعلم أن الحجاب يرجع إلى المحجب من الخلق، وأن الخلق لا يصح أن يكون محدوداً ولا محدوداً، فإذا علمت أنه لم يرد بالخبر هذا المعنى، وأن الحجاب يرجع إلى المحجب من خلقه سلماً من الغلط وأمننا من دخل التشبيه عليك ما لا يجوز في صفة الله تعالى من إثباته محدوداً محدوداً تعلو الله عن ذلك علوًّا كباراً (2).

(1) وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد.
(2) الآية: 4 من سورة الشعراء.
(3) وخلاصة الفعل كذا ذكر الفخر الرازي:

أن الحجاب وهو المنع، والمنع إذا تحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد، بالنسبة إلى الله تعالى، وهو إما العلم، وإما الرؤية، ولا يمكن حمله على العلم، لأنه ثابت بالاتفاق للكافرون، فوجب حمله على الرؤية.

292
ذكر خبر آخر وتأويله ومعناه

روى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال:

"إن الله تعالى حي كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفاً" (الخالقين).

وروى يعلى بن أمية عن رسول الله ﷺ أنه قال:

أما صرح له الرجاء فهو عدل عن الظاهر من غير دليل.

ثم يستترن الفخر استدللهم على هذا يقول:

"ثم الذي يبكي ما ذكرناه من الدليل أقول المسئرين - لقوله تعالى:

الله تعالى.

كلاً إنه يعلم يوم يومي لا يصحون".

قال مقابل: معي الآية، أنت بهذل العرض والحساب لا يرون ربي، والمؤمنون يرون ربي.

وقال الكاببي: يقول المقصود يظهر رؤية ربي لمحيبون، والمؤمن لا يرجح عن رؤية ربي.

وسل مالك بن أنس عن هذه الآية فقال:

وهما حجب أعداء فلم يروه لا بد وأن يتجلى لأولئك حتى يروه.

 وعن الشافعي قال:

وعن الشافعي.

لما حجب قومه بالسخط دل على أن قوما برونه بالرضا.

(1) أخرج الجماع أحمد في مسنده، وأبو داود في سنده، والترمذي في سنده، والحاكم في المستدرك، عن سهيل الفارسي رضي الله عنه، وقال السيوطي: حديث حسن، وقناة الترمذي: حديث حسن.

غريب.

ثم يشرح صاحب الفيض هذا الحديث فقول:

إن الله جواب لا ينفع عطاؤه وهو لا يرد سائلًا مطالبًا، من عطائه كرمه، والكرم يدغ ما يدغه تكروماً، ويفعل ما يفعله تفاضلاً، فيعطي من لا يستحق، ويدع عقيدة المستوجب، والكرم المطلق هو الله، فإذا رفع يده يديه مطالبًا مقتراً حاضر الغلب، مؤتياً بالاجابة، خلال المسمى والمشير كوا يفده كله في خير مسلم، فأتي يستجاب له، ومطعمه حرام، ومشيره حرام يكره حرامه، وإن لم يستوجب المسؤول وقء يعطي الكافر، ما يسأله لشدة كرهه.
بيان تأويله

اعلم أن وصف الله بالحياة على معنى ما يوصف المخلوق من الحياة الذي هو منتهي انقباض وتغيير وتجمع لا يجوز، لاستحالة كونه جسيما متغيرا خليه الحوادث وأما أن يوصف بالحياة على معنى الترك، فصحيح، وقد عبرت العرب عن سبب الشيء باسمه، فلذا كان الحياة سبباً لتزكيم المستحيمه منه، كان معنى مقاله: إن الله عز وجال ليستحي، لا يترك يدي العبد خاليتين من خير إذا رفعها إليه في الدعاء.

وعلى ذلك يتأول أيضاً قوله: إن الله ليستحي أن يعذب المتورع، قبل يا رسول الله، ومن المتورع؟

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه، والنسياني في السنن. وسبب الحديث كذا ذكر أبو داود، أن رسول الله ﷺ، رأى رجلًا يعتزم في الفضاء الواصل، فصعد المنبر، فحمد الله وثنى عليه.

ثم قال: إن الله ﷺ فذكر الحديث وقال الطبي: ووصف الله بالحياة والсмерت، هجنا لكم شفاعة وثنا على تحري الحياة والсмерت، ثم علق المناوي على هذا فقال:

فإذا اغتسل أحدكم، فليستر عورته بالأسد، يصف اللون وجفوة، إن كان بحضرته من يحرم النظر إلى عورته، وندبنا في غير ذلك، ومن ثم ندبنا أن لا يدخل الماء إلا بإزار، عند الشافعية من سنن الغضل، أي يستر عورته بإزار، وإن لم يصح من يحرم نظره إليه، فإن كان بخدوة أو حضرة من يحل نظره إليه كحليلة.

قالوا: وأما غسله عليه الصلاة والسلام متجردًا فليتان الجواز، فإن حضرته من يحرم نظره لعورته، وعلم منه أنه لا يغض بصره عنه لزمه الاستمرار منه، وحرم الكشف، كذا في الروضة والمجموع، ويجوز كشف العورة في الخلوة لأدنى غرض كالتبهر، فالفصل أول.

294
قال الذي يحاسب نفسه قبل أن يحاسب ۱.

ومعنى ذلك ترك تعذيبه.

وعلى ذلك يتناول قوله عز وجل:

ً إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ۲ أي لا يترك.

والاستحياء من الله تعالى ۱ البرك، لأن المستحب يتملك للحياء أشياء كا يترك للإيمان وينقطع بالحياء عن المعاصي كما ينقطع بالإيمان عنها، وهذا قال رسول الله ﷺ:

الحياء شعبية من الإيمان ۳.

وقال أبو واثل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:

 إن آخر ما حفظ من كلام النبوة إذا لم تستح فاسق ما شئت ۳.

يريد إذا لم يستح الرجل ركب كل فاحشة، وقفر كل قبيح، ولن يجزه عن ذلك دين ولا حياة.

۱) أخرجه الإمام أحمد في مسنده.
۲) الآية ۲۴ من سورة البقرة.
۳) الحياء في اللغة: تغيير انكسار، يعني الإنسان من خوف ما يدم به، وعلى هذا فهو عدل على الله تحققه، فلهذا يؤا مباح مناسب للمقام، وهو هنا مارد منه أنه تعالى يحسن مثوبته ويجعل ثوابه وعاته، ولا يرضى لعدبه بالقليل.
۴) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.
۵) أخرجه الإمام البخاري عن أبي مسعود، ورواه بعضهم عن حديث مرفوعًا، ورواها الطبري في الأوسط عن أبي الفضل مرفوعًا، أنظر كشف الجفاء جد ۱.
فأما معنى قوله ﷺ: "إن الله حي ستير" فقد فسرنا معنى الحياة ومعنى
ستير، أي سائر يستر على عباده كثيراً من عيونهم ولا يظهرها عليهم، وستير بمعنى
سائر كجاً قدير بمعنى قادر، وعليم بمعنى عالم، وإذا حمل الخبر على ما ذكرنا صح
المراد وبطل قول من توهيم فيها التشبه.

ذكر خبر آخر وبيان تأويله

روى عن النبي ﷺ أن رجلاً قال لبنيه:

إذا أنا مات فلاحرقوني ثم ذروني في البحر، لعل أصل الله تعالى فعلوا،
فجمعه الله تعالى ثم قال له: ما حملك على ذلك؟

قال حافظك يا رب(1).

وروى حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ:

في هذا الخبر لفظاً مشكلاً زائداً، وهو أن قال إن رسول الله ﷺ قال:

"إن رجلاً أصرف عن نفسه فلما حضره الموت أوصى بنبه فقال:
إذا أنا مات فلاحرقوني، ثم ذروني في البحر، فإن الله ينفر على ربي لي зубدهي
عذاباً ما عذبه أحداً ففعلوا به ذلك فقال ﷺ: فقول له الرب عند البعث ما حملك
على ما صنت(2)؟.

قيل: خشيتك فيغفر الله عز وجل له.

(1) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه.
(2) أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً مع اختلاف يسير في النافذة.
ذكر تأويله

اعلم أن هذا الخبر وإن لم يرجع بشيء من ألفاظه، إلى ما هو صفقة من صفات الله عز وجل، فإن نفظه مشكل، وكان القائل له مؤمناً مغفور له، فوجب أن توقف على معناه لِيزلل الإشكال، فاما معنى قوله "أصل الله " أي أننيه كنا قال تعالى:

"لا يُضلُ رَبِّي ولا ينسى" *(1)*

وما ذكره من قوله "أن تضل إحداهما" أي ينسى.

وفي بعض الوجه في تأويل قوله سبحانه:

"وَوَجِّدُكَ ضَالًا فَهَدَّى" *(2)* أي ناسياً فذكرك.

والعرب تقول ضللته كذا أو أصلته، أي نسيته، وإذا كان ذلك معنى الضلال هو فاردة أن الله تعالى يبيني ولا يبعثني فأستريح من عذابه.

والأعرب تقول ضل الماء في اللبن إذا غاب فيه ولم يتبين، ويكون تحقيق معنى قوله تعالى "أصل الله" أي لعل الله لا ينشرني ولا يبعثني فأستريح من عذابه، وهو إظهار الجزع والخوف والخشية على أبلغ ما يكون في بابه، لأنه إذا كان يعتقد قائله أنه لا يجوز أن ينشر الله أحداً ولا شيئاً، أو يمكن أن يفوه شيء، ومثل ذلك ما روي عن عمر أنه كان يقول في دعائه:

( اللهم فإن كنت كتبت شقياً فأحمني واكتبني سعيداً ) *(3)*

---

*(1)* الآية 24 من سورة طه.
*(2)* الآية 7 من سورة الضحى.
*(3)* يقول القرطي في هذا: 297.
مثل هذا لا يدرك بالرأي والاجتهاد، وإنما يؤخذ توقيعًا، فإن صح فالقول به يجب ويوقف عنه، وإلا فتكون الآية عامة في جميع الأشياء، وهو الأظهر والله أعلم.

وهذا يروي معناه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وابن مسعود، وابن واثل، وكعب الأحبار، وغيرهم، وهو قول الكلبي.

وعن أبي عمرو النبهدي، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يطبع بالبيت وهو يبكي ويقول:

"للهن إن كنت كنتي في أهل السعادة فأتيني فيها، وإن كنت كنتي في أهل الفناء والذينب فاعني واتبتني في أهل السعادة والمغفرة، فإنك تمحى ما تشاء واتبت وعندك أم الكتاب.

وقال ابن مسعود: "للهن إن كنت كنتي في السعادة فأتيني فيها، وإن كنت كنتي في الأشياء فاصنتي من الأشياء، واتبتني في السراء، فإنك تمحى ما تشاء واتبت، وعندك أم الكتاب.

وكان أبو واثل يكتر أن يدعو:

اللهن إن كنت كنتي أشياء فأمّا أتبتنا سعاد، وإن كنت كنتي سعادة فأثنتنا، فإنك تمحى ما تشاء واتبت وعندك أم الكتاب.

وقال كعب لعمر بن الخطاب:

"لولا آية في كتاب الله لا باتك ما هو كائن إلى يوم القيامة.

"فِيْمَحْوَاهُ اَلْهُمَا مَا يْقَطَعُ وَيْقَطَعُ وَيْقَطَعُ اَمْكَتَكُ بِالرَّجْمِ آيَةٌ ٣٩، وَقَدْ جَاءَ فِي النَّصِيْحَينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةِ رضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ عَنْهُ قَالَ: سَمِيتُ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ سَرَّ أَن يُسْحَبُهُ لَهُ فِي زَهْرٍ وَبِنْسَا لِهِ فِي أَثْرَهُ فَلِيَصْلَ رَحْمٌ. وَفِي ظَفَرُ اَلْبَلَدِ.

أحدما معني: وهو ما يبقى بعده من الثواب الجميل، والذكر الحسن، والأجر المتكرر، فكان له.

والأخر: يؤخر أجله المكتوب في اللوح المحفوظ، والذي في علم الله ثابت لا تبدل له، كما قال:

"فِيْمَحْوَاهُ اَلْهُمَا مَا يْقَطَعُ وَيْقَطَعُ وَيْقَطَعُ اَمْكَتَكُ بِالرَّجْمِ من أَحَدِ أَن يَدْعَ اللهَ فِي عَمَرِ أَجَلِهِ وَيَبْطِضُهُ فِي زَهْرِهِ فَلِيَصْلِ اللهَ وَلِيَصْلِهِ رَحْمٌ كِيفْ يَزَادُ فِي الْعَمَّرِ وَالَّذِي اَلْجِلُّ؟ فَقَالَ: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ٢٧٠ الَّذِي حَلَقَّهُ مِن طَيْنٍ مَّمَّ قَفَضَ أَجَلًا وَأَجَلًا مَّسْمَى عَنْدَهُ. سَوْرَةَ الْوَجْزَ آيَةٌ ٢، فَالَّذِي اَلْجِلُّ الْأَوَّلِ أَجَلُ الْعِبْدِ مِن حِينِ وَلَادَتِهِ إِلَى حَيْنِ مُوْتِهِ، وَالآخِرُ الثَّانِي يَعْنِي المَسْمَى عَنْدَهُ مِن حِين.
ذكر أهل العلم أن ذلك إظهار غاية الخوف والخشية حتى يسأل ما لا يكون
أن لو كان مما لا يكون، حتى لا يفوت التضرع بكل وجه في طلب ما يكون، ولا
يكون، إظهاراً لغاية الخوف والخشية لا تطلباً لما يعلم أنه لا يكون.
وأما معنى قوله لسن قدر على ربي ليذهبي عذاباً، عذبه أحداً، فلا يصح أن
يكون محدوداً على معنى القدرة، لأن من توهيم ذلك لم يكن مؤمناً بالله عز وجل ولا
عارقاً به، وإذا ذلك على معنى قوله تعالى في قصة يونس:

"فاظن أن لن تقدير عليه" (1).

وذلك يرجع إلى معنى التقدير لا إلى معنى القدرة، لأنه لا يصح أن يحتفظ على
نبي معصوم ذلك.

وقال الفراء في تأويل قوله:

"فاظن أن لن تقدير عليه" أي لن تقدير عليه ما قدرنا كما قال أبو صخر
الهمداني:

ولا عائد ذلك الزمان الذي مضى تبارك ما تقدر يقع وليك الشكر
أراد ما تقدير يكون، فعل ذلك يحمل قوله عليه الصلاة والسلام حكايته:

وفاته إلى يوم بلقاء في البرزخ لا يعلمه إلا الله، فإذا اتقى العبد ربه، ووصل رحمه زاده الله في أجل عمره
الأول من أجل البرزخ ما شاء، وإذا عصى وقطع رحمه نقص الله من أجل عمره في الدنيا ما شاء،
فريدبه في أجل البرزخ، فإذا تحتم الأجل في علامة السابعة انتهت الزيداء والنقاشان لقوله تعالى:

"فإذا جاء أجلهم لا يستجرون ساعة ولا يستظفون" سورة الأعراف آية 34.

فالوافق الحلي والآية، وهذه زيادة في نفس العمر، وذات الأجل على ظاهر النظر في اختيار حضر الأمة
والله أعلم.

(1) الآية 87 من سورة الأنياب.
«لن نقدر على ربي ليذبني».

أي كان قدره وحكم علي بالعقولة، فإنه يعاقبني دائمًا وهكذا كلام خائف جزء.

وأما قبل في الخبر: «إن الله تعالى يغفر له»، وقد علم أنه لا يغفر للكافرين، وجب أن يحمل لفظه على تأويل صحيح لا ينافي المعرفة بالله، ولا يؤدي إلى الكفر، وإذا حمل على ذلك ما ذكرنا بأن الغرض، وبيان وجه الإشكال فيه، فاعلم إن شاء الله تعالى.
ذكر آخر وبيان تأويله

روى أبو صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:

«إن الرحم شجنة معلقة بفكك الرحم، يقول الله سبحانه لها من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته» (1).

وذكر في خبر آخر أنه قال:

«أنا الرحم وهذه الرحم شققتها من إسمي من وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته».

ذكر التأويل

أعلم أن الشجنة في كلام العرب هو الشعبة من الشيء، والقطعه منه، ومنه يقال شجرة مشتمجة، أي متونعة كثيرة الأغصان، ومنه ما حكي عنه أنه قال لياو بن معاوية:

الحديث ذو شجرون، فقال شجوني خير منه، ومعنى الشجون أن ينشعب من الحديث آحاديث كالوادي الذي ينشعب منه المجاري، ويترفع عنه الأنهار من الجهات (2).

(1) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنها، وأخرجه أيضاً الطبراني.
(2) في رواية أخرى للامام البخاري:

فقال الله تعالى: «من وصله وصلته، ومن قطعه قطعته».

ذكر المناوي قال:

و شجنة بكسر أوله وضمها ويكون ثانية، هي في الأصل عروق الشجر المشبكة والمراد بها هنا القرابة المشبكة كاشتباك العروق، شبهه بذلك مجازاً وナンساً.

٣٠١
وعني قوله: (علقت بتمنكي الرحمن) أي اعتصمت بالله، ولاذت به، هذه كلمة تقولها العرب عند الاستعارة والاستئجار، يقولون استظهرت بفلان واستجربت به وعلقت بحبله، وقال الشاعر في مثل هذا المعنى:

علقت بحبل من جبال محمد
تغطيت من دهرى بظل جناحه
فعيني ترى دهرى وليس يراها
أي اعتصمت به والله جل ذكره يقول:

(1) من ذاً بى إلاً هوى حا ذيـناً (1)

أي هو قادر على تصريفها كيف شاء، والعربي يقول لصاحبه إذا أطاعه.

ناصني بيدك، وزماني بيدك، وقيادي بيدك، وليس ثم زمام ولا قيد ولا

هذا قوله فتعلقت بتمنكي الرحمن أي استجربت واعتصمت، فله تعالى

لا يوصف بالتمك تعالي على ذلك علواً كبيراً.

واعلم أن النبي، إذا خاطبنا على لغة العرب فإذا ورد منه الخطاب حمل على

مقاوض حكم اللغة، فإذا كان متحيراً لوجهين، أحدهما له خرج في اللغة، وتأويل

صحيح لا يقتضي تشبهها، ولا يؤدي إلى مجال في وصف الله جل ذكره، والثاني

باقتضى تشبهها وتكييفاً وتمشياً، كان أولى ما حمل عليه من الوجهين ما لا يؤدي إلى

وصف الله جل ذكره بالجوارج والآلات.

على أنه - وإن حمل على ما يتوهمه المشهية من منكري الجارحة - لم يصح معناه

(1) الآية 55 من سورة هود.
من قبل أن الرحم لا يصح عليها التعلق، وإنما هو حق للقربة من طريق النسب، فعلم أن ذلك مثل، والمراد به ما ذكرنا أنه إما أراد تأكيد أمر الرحم والتحترم على وصلها، والزهر عن قطعها، فأخبر عن ذلك بالبلغ ما يكون من التأكيد.

واعلم أن مثل هذا أيضاً من أي الكتاب قوله تعالى:

"أن تقول: "نفسي يا حسرون عليّ ما قررت في جنبد الله"." (1)

وذلك أنه كلام محول علٍ نوع من التوضيع في عادة العرب في المخطبة بمثله، يقتضي من معنا، أن المراد به أمره، وقد انتشر في كلامهم أنهم يقولون:

كبير فلان في جنب فلان، وهم يريدون بذلك في طاعة وخدمته والتقرب إليه، كذلك معنى هذه الآية أن النفس تظهر الحسرات يوم القيامة، على ما وقع من التفريض منها في طاعة الله، والذي يؤيد هذا المعنى ويوضحه، أن التفريض لا يقع في جنب الصفة ولا في جنب الجارحة، وما قرب بذكره التفريض، علم أن المراد به ما قلنا أن معناه التقصير في طاعة الله والتفرير في عبادته.

_________________________
(1) الآية 56 من سورة الزمر.
ذكر خبر آخر وبيان تأويله

روى عن النبي ﷺ أنه قال:

"صلاة الرحم تزيد في العمر" (1)。

وقال في خبر آخر:

"صل رحمك يرد في عمرك".

وقال "من أحب أن ينسأ له في عمره فليصل رحمه" (2)。

فقال سائل عن هذا الخبر، وقال:

كيف يجمع بينه وبين قوله جل ذكره في محكم كتابه:

"فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقلمون" (3)。

وقال في موضع آخر:

"ولن يؤمن أنت أنت نسباً إذا جاء أجلها" (4)。

فأخبر أن الأجل لا يتقدم ولا يتأخر فكيف يجوز لرسول الله ﷺ، أن يقول:

____________________

(1) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه:
من سره ان يسبط له في رزقه، ويسأ له في أثره فليصل رحمه.
(2) أخرجه البخاري والامام أحمد في مسندنه عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال:
من أحب أن ينسأ له في عمره فليصل رحمه.
(3) الآية 34 من سورة الأعراف.
(4) الآية 11 من سورة المنافقون.
إن صلة الرحم تزيد في العمر.

تأويله وذكر الجواب عن السؤال

اعلم أنه ليس شيء من هذه الأخبار مخالفاً لما في الكتاب وكيف وقد روي عن رسول الله ﷺ في ذلك ما يؤيد ما في الكتاب وهو كنحوما روي أن أم حبيبة قالت:

"لهم متعني بآبي أبي سفيان وباخي معاوية".

فقال رسول الله ﷺ:

"لقد سألت في أئل مضروبة وأرزاق مقسمة ولا يؤخر منها شيء" (1).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه، حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدق:

"إن الله تعالى يبعث ملك الأرحام فيكتب أجل المولود في بطن أمه ورثقه وشقاوته وسعادته" (2).

وكذلك روي ابن عمر وجابر رضي الله عنها، عن رسول الله ﷺ، في مثل هذا، وهذه الأخبار عن رسول الله ﷺ، قد جاءت بمجيء كتاب الله: إن لكل نفس

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والبخاري ومسلم في صحيحهما، عن أنس رضي الله عنه.

وفي رواية أخرى فيها أخرج الإمام أحمد عن أنس أيضاً ولفظها:

"إن الله تعالى وكل بالرحم ملكا يقول: أي رب، نطفة، أي رب علقة، أي رب مضغة، فإذا أراد الله أن يقضى خلقها، قال أي رب شقي أو سعيد؟ ذكر أو أنى؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فكتب كذلك في بطن أمه".)

305
أجلها لا يتقدم أجلها ولا يتأخر(3).

فأما معنى الزيادة في العمر، فقد قال بعض أهل العلم:

إن معناه السعة والزيادة في الرزق(1).

وقد قيل إن الفقر هو الموت الأكبر(2).

وقال بعضهم: إن الله سبحانه أعلم موسى عليه السلام، أن يموت عدوه، ثم رآه بعد ينسج الخوص فقال: يا رب وعدتني أن تتمه، قال قد فعلت ذلك، فإني أقرته، وقال الشاعر:

إذا الميت ميت الأحياء
إذا الميت من يعيش فقيراً

كاسفاً به قليل الرخاء(3)

فلما جاز أن يسمى الفقراء موتاً توسعاً جاز أن يسمى الغني حياة، و시스템ه ذو مادة في العمر، ويريد بذلك السعة والرزق على طريق الثواب والكرامة في الدنيا.

وقال قائل: إن معنى الزيادة في العمر نفي الآفات عنهم والزيادة في أفهامهم وعقلهم وبيئتهم، وليس ذلك زيادة في أرزاقهم، ولا في أجاهم، لأن الآجال مؤجلة لا زيادة فيها، والأرزاق مقسومة لا يزد لحد في رزقه ولا ينقص من شيء.

(1) وهذا يوافق قوله تعالى: "فإذا جاء أجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون".
(2) وقد سبق أن ذكرنا ما يوضح ذلك وؤبه، عن ابن عباس رضي الله عنها، فارجع إليه إن كنت.
(3) ومن أدق ما قال في هذا المعنى قول من قال:

هذا ذهب الفقر إلى البلد، قال له الكافر خذني مكع، اذهب.

والمعلق أن الميت المتخلل من دار الحياة في النادي الآخرة الباقية لا يعرف عنه بأنه قد مات، بل يقال إن الميت هو ميت الأحياء، فتكون حيا صورة لا معنى، شبحا لا روح فيه حي شكلا ووصفا، ميتا معنى وجوهرا.

306
لا أن الله تعالى قد أخبر أنه قسم الأرزاق بين عباده فقال:

"نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعتنا بعضهم فوق بعض درجات" (1).

وقال في الأجل:

"لكن أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأنرون ساعه ولا يستقدمون" (2).

ولم يخبر عن ذكره أن غير الأجل والرزق ب منزلة الرزق والأجل، وقد أخبر أنه يزيد من يشاء في فضله، ولم يخبر أنه يزيد من يشاء في رزقه، ويؤخر من يشاء في عمره.

وقال قائلون: إن الله سبحانه كتب أجل عبده مائة سنة عندة وجعل تركيبه وهبته وعينته لتميره ثمانيين سنة، فإذا وصل رحمه زاد الله في ذلك التركيب، وفي تلك البنية، ووصل ذلك النقص، فعاش عشرين سنة أخرى حتى يبلغ مائة وهو الأجل الذي لا مستأجر عنه ولا مستقدم فيه.

وقال قائلون: إن معنى ذلك أن يكون السابق في المعلوم أنه إذا وصل رحمه كان عمره أكثر منه إلا إذا لم يصل، فيكون كلما سبق في العلم على الحد الذي يحدث ويجوز في المستأنف، فإن قيل فهذا معنى قوله:

"وما يعمر من معمري ولا ينقض من عمره إلا في كتاب" (3).

(1) الآية 32 من سورة الزخرف.
(2) الآية 49 من سورة يونس.
(3) الآية 11 من سورة فاطر.

307
قبل معنى ذلك لا يعمر من معمر من ابتداء الأمر، ولا ينقص من عمره عن
الآخر في الابتداء(1) الأجل، ذلك في كتاب قد أبين صحته وأظهر قدره لا أنه يكون
زائداً ثم ينقص أو ناقصاً ثم يزيد لأن يؤدي إلى أن لا يكون الله عز وجل عالماً
بالأشياء قبل كونها على حسب ما يكون، ولا يجوز ذلك في وصفه(1).
فعمل أنه المراد به تعرينا أن التفاوت الواقع بين الأعمار في إختلاف مدتها في
الطول والقصر والزيادة والنقصان، على ذلك في كتاب مبين على حكم واحد صدر
عن علم سابق مطبع.
فصل
واعلم أن الذين خالفوا من القدرية فقالوا بقطع الأجل، ومعنى ذلك، هو
أن يكون الله عز وجل قد جعل لبعض الأحياء مدة الحياة خمسين سنة، ثم يقتله
القاتل، فيجعل ذلك سنة، ويقطع عنه بلوغه المدة التي قدى الله تعالى له من
ذلك، وهذا عندي مخالفاً للكتاب والسنة أولًا، يقول يؤدي إلى وصف الله تعالى
بالقهر والغلبة، لأنه إذا أراد أن يكون أجل زياد خمسين سنة، ثم يقتله القاتل،
فيجعل ذلك سنة ويقطع عليه بلوغ مدة ذلك، وأراد غيره له، وأراد أن يبلغه
وقطع عليه أجله فقد قهره في مراذه وغلبه في حكمه وذلك لا يلبق بوصفه تعالى.

(1) وفي نسخة أخرى: "عن الآخر في ابتداء الأجل".

(2) حيث أنه ثبت في حقه سببه تعالى: "أنه يعلم ما كان وما يكون، وما لا يكون، أن لو كان كيف كان
يكون".

إي ثبت أنه سبب في علمه سببه ما كان في الزمن الماضي بالنسبة لنا، ولغيرنا، وما يكون بالنسبة لما
سيحدث في المستقبل، وما لا يكون، لأنه مستحيل، كما أن سبب في علمه أن هذا المستحيل لفرض
وجوهه لسبيق في علمه سببه الصورة التي يكون عليها هذا المستحيل، لو كان موجودًا.

308
سؤال

إذا قال قائل فيقولون في قوله تعالى:

{يمهَوَّا الله ما يشاء ويَبْتَلُونَ عَنْهُ مَمْ أَلْكَتَابٍ} (١).

قيل قد تأول بعض أهل العلم ذلك على وجه كثيرة:

فمنهم من قال: معناه أن الله ينسخ من الأحكام ما يشاء وذلك معوه، ويثبت منها ما يشاء وهو إثباته وتقديره، وقد يوصف جل ذكره بالنسخ للحكم وبالإبادات ولا يدعو ذلك إلى البداء ولا إلى الزيد في العمر على خلاف ما ذكرونا.

ثمهم من قال: معناه يمحو ما سبق من الذنوب بالقسوة المعقبة لها، ويثبت للقسوة حكمها.

ثمهم من قال: إنه يمحو بياض النهار ويثبت سواد الليل. ويثبت بياض النهار ويمحو سواد الليل.

ثمهم من قال: معنى ذلك تعريفنا أن الإيجاد والإعدام والإبادات والنفي متعلق بمشيئة على حسب ما سبق في علمه وجرى به قلبه نفياً لأن يكون ذلك إلى غيره أو من غيره) (٢).

مسألة

فإن قال قائل من القدرية:

(١) الآية ٣٩ من سورة الرعد.
(٢) وقد سبق أن أوصينا ما قبل وما ذكر في معنى الآية: {يمهَوَّا الله ما يشاء}. بل إن يمَهِوَّا الله ما يشاء {يمهَوَّا الله} ممَّ ما أَلْكَتَابٍ. معناها من آراء للعلماء مع بيان وجه الاستدلال في كل ما قبل.
أليس قد قال الله تعالى خبراً عن نوح عليه السلام أنه قال لقومه:

"أُعِيِّنُوا الله واتِعِظوا وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى" (1)

وقال عز وجل في آية أخرى:

"فَنَّمَّا قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمِّى عِندهُ فَنَّمَّا أَتَتْنَ مُتَمَّرَّونَ" (2)

قيل أما معنى قول نوح عليه السلام أنه يؤخرهم إلى أجل مسمى، يعني إن آمنوا واتبعوه، وتقون آجالهم ولم يثبت الله لهم أجلا لم يبلغوه، ولا قال إلى أجل فيكم مسمى، بل لم يضف إليهم ذلك الأجل وينكره.

فبان أن المراد أجل من الآجال لو آمنوا واتبعوه كان لهم أجلا.

وأما قوله:

"فَنَّمَّا قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمِّى عِندهُ فَنَّمَّا أَتَتْنَ مُتَمَّرَّونَ".

قال:

"فَنَّمَّا أَتَتْنَ مُتَمَّرَّونَ".

أي تشككون في البث وهو الأجل المسمى للثور والعقاب وأجل الدنيا هو المسمى للنفاذ والتكلف فيه، وليس في ذلك شيء يؤيد قول القدرية القائلين بقطع الأجل.

وأما قول من قال منهم بقطع الأجل وأي جزاء الزيادة فيه فيقال له:

---
(1) الآية : 3 ، 4 من سورة نوح.
(2) الآية : 2 من سورة الأنعام.

310
زعمت أنه يزيد في الأجل المؤجل إذا وصل رحمه(1)، أو تجنب الآفات وتعاهد من المطعومات ما يستعين به على استجابات الزيادة في عمره وصرف الآفة عنه.

فإن جمعوا بين الأمورين، وقالوا جائز أن يزيد أحدنا في الأجل الذي قدره الله بنحو ما ذكرناه جاز أن ينقص منه، فقد فارقوا قولهم، وخرجوا عن ظاهر الكتاب والسنة والعقول، لأنه كنا نفى الاستقاد في الأجل وكذلك نفى الاستخار وجمع بينهما في الحكم.

وأما يوضح ذلك أن المعنى في قول نوح عليه السلام ما ذكرناه عقب ذلك.

"إِنَّ أُمُّرِيْللهِ إِذَا جَاءَ لاَ يُؤْخَرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ" (2).

يريد بذلك ما هو لهم أجل، فدل على ما قلناه اهـ.

(1) أي إذا أدر بصلة رحمه، ولم يقطعها، يقول سبحانه:
وَالذِّينَ يُصٍّلُونَ مَا أُمِرَ اللهُ بِأنْ يُوصِلَ وَيُخَفَّضُونَ رِبْهَمْ وَيَحَافُونَ سَوَاءَ الحَسَابِ لِسُورَةَ الرُّطَد
آية 21.
(2) الآية 4 من سورة نوح.
ذكر خبر آخر وتأویله

ومثل ذلك مما يجري هذا المجرى، والسؤال فيه كالسؤال في ذكرنا، ما روي أنه قال:

الدعاء برد البلاء، والصدقة تدفع البلاء» (1).

وما روي أنه قال:

«إن القضاء والدعاء يعالجان» (2).

وما روي أنه قال: «الصدقة تدفع القضاء المبرم».

ومعنى هذه الأخبار كلها على نحو ما ذكرنا، وهو أن يكون السابق في العلم بما يحدث في المستأنف، أنه إذا دعا صرف عنه البلاء، وكذلك إذا تصدق (3) لا أنه يكون المعلوم في الأزول وصول البلاء إليه، ثم إذا حصل الدعاء تغير المعلوم، لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يكون ذلك في الأزول معلوما ولا قضاء، وذلك محال.

(1) أخرجه الترمذي في سننه ولفظه:

عن ابن عمر رضي الله عنها قال: قال: «من فتح له باب الدعاء ففتح له أبواب الرحمة، وما مثل الله تعالى شيئا أحب إليه من أن يسأل العافية، وإن الدعاء يفعّل مما نزل وما لم ينزل، ولا يرد القضاء إلا الدعاء، فعليكم بالدعاء».

(2) أخرجه البزار، والطبراني، والحاكم، ولفظه:

 عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله: «لا يغنى حذر من قدر، والدعاء يفعّل مما نزل وما لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيلقه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة».

(3) يقول صلوات الله وسلامه عليه: «داوا مرضاكم بالصدقة».

312
وقيل أيضاً: إن المراد به العوض من الدعاء والصدقة إذا أتاهما دفع ذلك عن الفاعل بـه وزر الترك وعقيدة العصيان فيه، ويكون معنى التخصيص بذلك الذكر: التحريض على فعله، والتحث عليه.

ذكر آخر وتأويله

روى حماد بن سلمة عن عمرب بن عمارة عن أبي عمارة عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال:

«إن موسى عليه السلام لطم عين ملك الموت فأعوره» (1)

فقال بعض أهل الإخلاق - على طريق الإنكار لذلك - إن جاز على ملك الموت العور جاز عليه العمي، قال:

ولعل عيسى عليه السلام قد لطم عينه الأخرى فاعمه، لأنه أشد كراهية للموت من موسى عليه السلام، وذلك أنه قال:

«اللهم إن كنت صارفاً هذه الكأس عن أحد فأصرفها عني»

بيان تأويله

اعلم أن أهل النقل قد صححوا هذا الحديث، وله تأويل صحيح لا ينكر، وذلك أن الله عز وجل قد جعل للملاكمة أن يتصوروا بما شاؤوا من الصور المختلفة، ألا ترى أن جبريل عليه السلام أن رسول الله ﷺ في صورة دحية الكلبي، ومرة في صورة أعرابي، ومرة أخرى وقد سد بجناحية(2) ما بين الأفق؟

(1) الحديث نسمه أخرجه الإمام البخاري في صحيحه.
(2) ويؤيد هذا حديث ما الإسلام؟ ما الإسلام؟ الخ.
وَكَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ:

ۚ وَعَلَى زَوْجَتِكَ رَحْمَةٍ فَتَمَاثِلُ لَهَا نَبِيًّا، قَالَ إِنِّي أَعْمَدُ بِالْرَّحْمَةِ

ۚ مِلْكٍ إِن كُنتَ نَقِيًّاۚ اِنْ تَقَبَّلْ إِمَامًا مِّن ذَكَرٍ لِّقِيَّةٍ بِصُورَةِ مَرَيْمٍ

ۚ لَعَلَّ يُعْلَمُ مِن مَّتَىۚ فَإِنَّ قَالَ ﷺ قَالٌ: كَيْفَ سَافَرَ لَنَبِيَّ أَن يُلَمَّسَ عِينَ مَلِكَ الْمَوْتِ وَإِنْ كَانَ عَلَى\n
صُورَةٍ أُخَرۚۚ قَالَ ﷺ: عِينُ أُشْهِدُۖ وَطَعَنَّا فِيهِ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِيهِ: إِنَّا نَتَنَبَّأُنَّهَا مِن هَذِهِ الْأَمْثَلَةِ

ۚ وَاللَّطِمْتَ أَذْهَبَتِ الْعِينَاتِ الَّتِي هِيَ تَخْيَلُ وَلَيْسَ بِحَقِيقَةٍۚۚ وَمِنْهُمْ مِنْ قَالَ: إِنَّ مَعْنَى قُوْلِهِ لَعِلمٌ مُوسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عِينَ مَلِكَ الْمَوْتِۚ

ۚ تَوَسَّعَ فِي الْكِلَامِ وَهُوَ نَزْوَى مَا يَكُنِّي عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَۚ

ۚ أَنَا فُقَاتُ عِينِ الفَتَةِۚ أَلَا إِذْ أَلْزَمَ مُوسى مَلِكَ الْمَوْتِ الْحَجَّةَۚ رَدَهُ فِي قَبْضِ رُوحِهِ عَلَى حَسَبَ مَا رَوَى فِي الْخَيْرِ.

ۚ وَأَعْلَمَ أَنَّ للْعَرَبِ فِي نَزِعَذِعِ إِسْتَعْمَارَاتٍ يُعْرِفُ مَعَايِنَهَا وَيَجَادِلُ حَظَابَهَا فِي

ۚ المَتَوَسَّعِ فِي إِسْتَقْرَارِ كَلَامِهِمْ وَالْمُتَبَحِّرِ فِي الْمَعَرِفَةِ بِلَغَاتِهِمْ، إِنَّمَا كَانَتِ اللَّطِمُ مَسْتَعْمَلَةٌ

ۚ عَنْهُمْ عَلَى أَمْرٍۚ أَحَدَهُمُّ: أَنْ يَرَدَّ بِعِينِ الْجَارِحَةِ وَإِتَّخَاذِ النَّفْسِ فِي هَذَا.

ۚ وَالثَّانِيُّ: أَنْ يَرَدَّ بِعِينِ الشَّيْءِ وَذَاتِهِ، وَيَرَدَّ بِالْعِورِ مَعْقِهِ وَمَحْوَهُ، لَمْ يَنْكِرْ أَنْ

ۚ يَكُونُ مَعْنَى الكلَّامِ مُحَمَّلًا عَلَى مَعْنَى الْتَوَسُّعِ

ۚ (۱) الْأَيَّةُ ۱۷، ۱۸ مِن سُورَةِ مَرْيَمٍۚ ۱۱۴
وقد يقول القائل: عورت عن هذا الأمر إذا رده تشبهها لم أدخل نصاً على
العين التي هي حدقة.

ولو قال قائل: إن ذلك إن كان حقيقة من موسى عليه السلام، وكان
إدخال نقص على جارحة الملك بإذن الله عز وجل حتى يكون محتها للمعلوم وعباده
للطالم، لم يكن ذلك منكرًا تدفعه العقول، لأن الله عز وجل أن يأمر بما يشاء من
ذلك، ويذن فيها يشاء عنه، على أن ما قلت، وأولاً له وجه في الكلام يصح فيه
المعنى على طريق الاستعارة والتوضيع في عادة خطاب العرب، وإذا كان كذلك لم
يكن لما توهم الزائغ عن الحق معنى، وبطل توهم الطعن بذلك على أشياء الله
عليهم السلام(1).

(1) وله القاطعان كلام يفسر على هذا الحديث يقول فيه:
هَ أَرْسَلَ اللَّهُ مَلِكَ الْمُوتِ إِلَى مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صُوْرَةِ أَنْتَيْنَا وَأَتْبَلَاءَ، فَلَمْ تَجَاهِ مَلِكَ الْمُوت
بِهِذِهِ الصُّوْرَةِ ظَنَّهُمَا أَنْتَيْنَا حَقِيقَةً، تَسْرِعُ عَلَيْهِ نُزُولٌ بَعْضٌ إِذْ لَمْ يَوْقِعَ مَكْرُوهًا، فَلَا تَسْرِعُ عَلَيْهِ صَكْهُ-
لَطْهٌ، عَلَى عِينَةِ الَّتِي رَكِبَتُ فِي الصُّوْرَةِ الْبَشِّرِيَّةِ، الَّتِي جَاهَزَ فِيهَا، دُونَ الصُّوْرَةِ الْمَلَكِيَّةٌ، اِبْنُهُ.

وَيَقُولُ المَزَارِيُّ:
وَقَدْ أَنْكَرَ بَعْضُ الْمَلَأِهِذَا الْحُدْثِ، وَأَنْكَرَ تَصُوْرَةَ، قَالَوْا: كَيْفَ يُجْزِى عَلَى مَوْسَى فِي عِينِ مَلِك
الْمُوت؟

وَأَجَابَ الْعَلِيْهِ عَنْ ذَلِلِهِ بِمُباَيِّنَةٍ:
أَحَدَهَا: أَنَّهَا لَا يَمْتَنَعُ أَنْ يُؤَمِّنَ مَوْسَى فَقِيرُ أَذَنَ اللَّهُ لِهِ فِي ذِلِلِهَا، إِنْ قَلْتُ أَنْ أَمْثِلُ لِلْمَلَعْنَ.
وَأَنَّ اللَّهَ يَعَلِّمُ بِفُلُوْهِمَا، يَتَلَوَّهُمَا مَثْلًا.
الثاني: أَنَّ ذِلِلَّةَ عَلَى الْمُجِازِ، وَالْمَرَادَ أَنَّ مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ نَاظِرُ الْغَلَبَةَ بِغَلَبَةَ.
الثالث: أَنَّ مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مَلَكَ بَعْضُ اللَّهَ عَلَى مَعْتَدٍ، وَظَنَّ أَنَّ رَجُلَ فَصْدَهُ، يُريدُ فَصْدُهُ،
فَدَافَعَ عَنْهَا، فَأَطْلَبَ الْمَدَافَعَةَ إِلَى فَقِيرُ عِينَةِ، لَا أَنَّهُ فَقِيرُ عِينَةِ، يَبْدِعُ فِي
وَيَؤَدُّ قُولَهُ (فَصِيَّكَهْ)، وَعَلَى الْيَمَامَ الْحَافِظَاءِ بِيْ بَكَرَ بَنَ خَزْمِيَةَ، وَبِغَيْرِهِ.
وَائتَصِرُّ تَأْريِهِ، فَوَقَائِعُ عِبَّاص، قَالَوْا: وَلَسْنَا فِي الْحُدْثِ تَصَرِّيحُ بِأَنَّهُ تَعْمَدَ فِي عِينَةِ، اِبْنُهُ.

٣١٥
ذكر خير آخر
وتوليه

روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال فيها يحيى عن ربه

سبحانه:

الكبراءء ردايء، والعظمة إزاري، فمن نازعي في واحد منها قذفته في

ال النار٢)

ومن اقترب مي شيراً اقتربت منه ذراعاً، ومن اقترب مي ذراعاً، اقترب منه
باعاً، ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في مالاً ذكرته في مالاً خير منه
وأطيب، ومن جاهلي يمشي جنته أهروال. ومن جاءني يرول جنته سعياً٢)

وأعلم ان معنى قوله «الكبراءء ردايء والعظمة إزاري» أي ذلك صفة من
صفاني، وأنا المختص به دون غيري، فمن نازعي في ذلك - بأن تكير وتعظم على
الناس - أدخلته، وهكذا كما تقول العرب:

إن فلناً شعاره ودثاره الزهد والودع، أي صفته ونعته، وليس يريد بذلك
نفس الشعار ولا عين الدثار.

---

١) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد فيمسه، وأبو داود في سنته، وأبن ماجه في سنته أيضاً.
٢) أما باقي الحديث: فهو من إضافته المنصف، وهو حديث مستقل آخرجه البخاري، ومسلم،
والترمذي، والنسائي، وأبن ماجه ولفظه:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«يقول الله أننا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكر في مالاً ذكرته في
مالاً خير منهم، وإن تقرب إلى شيراً تقربت إليها ذراعاً، وإن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن
أتيت بمشي إليها هرولة»
وأعلم أن العرب قد تعبر مرة بالرداء عن الدين، ومرة بالرداء عن السيف، ومرة بالرداء عن العطية فيقولون:
فلان غمر الرداء إذا كان واسع العطية، وإن كان قصير الرداء إذا كان واسع العطية، وإن كان قصير الرداء، وكذلك يعبرون عن صفته بالرداء فيقولون: رداء فلان وإجازة الخسوف والمرور عن الطاعة أي نعته وصفته قال كثير:
غلفت لضحكته رقاب المال غمر الرداء إذا تسمى ضاحكاً وقد يجعلون الرداء الحسن والنظارة إذا كان ذلك، ونعته صفته قال القائل:
وهذا ردائي عنده يستعينه لبسني نفسي آمال بن حنظل يعني با مالك بن حنظلة.
وقد قيل في معنى الرداء الذي هو الدين، ما حكى عن علي رضي الله عنه انه قال:
( من أراد البقاء ولا بقاء، فليخفف الرداء، ولبى بار الغداء، وليقل غشيان النساء).
قال بعضهم: أراد به الدين أو يقسم السيف رداء لأنه يتقلد كيا يرتدى بالرداء توسعً.
فأما معنى قوله: «من نقرب مني شبراً إقتربت منه ذراعاً» فيحتمل أوجها:
أحدها أن يكون معناه الإ hiçbir بسرعة الإجابة من اطاعه ودعاه، وتقرب إليه، وأراد بالإقتراب قرب المنزلة والخطوة لديه لا قرب المسافة والمساحة، فيكون هذا.
الكلام تشبهه وتمثيلًا.

ويحتمل أن يكون أراد به من أتاني مسرعاً بالطاعة أتته بالثواب أسرع من

إتيانه.

ويحتمل أن يكون معناه على معني ما قال جل وعز:

«فِمَّ نَخَذَ بِأَحِسَّانِهَا فَلَهُ عَشْرُ أَثَامَلَهَا» (1).

أي من أطاعتي طاعة واحدة جازتي عليها عشراً، ويكون ذلك إخيراً عن ما

يفعله من تضعيف الثواب.

ويحتمل أن يكون معناه: أي أزيد إلى المتقرب إلى شكر نعمتي نعماً كا وعدت

الشاكرين من الزيادة (2).

وأما المشي والهرولة فتوسع، وهذا كنا قالت العرب: فلان موضع في

الضلالة:

والإيضاع: الإسراع في السير، وليس يراد به هنا نفس السير، وإما المراد :

الإسراع في الوضاعة، وعلى ذلك معنى قوله سبحانه:

«وَاللَّهُ سَعَىٰ في آيَاتِهِ مَعَاجِزٍ» (3).

والسعي هو العدو والإسراع في المشي، وليس يراد بذلك أنهم مشواً، بل

المراد بذلك استعجالهم المعاشي ومبادرتهم إلى فعلها.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»، فذكر

(1) الآية: 160 من سورة الأنعام.
(2) وعدة بذلك هو قوله تعالى: «لَينَ شُكُورًا لِّأَيْدِينَا» سورة إبراهيم آية 7.
(3) الآية: 51 من سورة الحج.
العبد الله تعالى في نفسه أن يكون بحيث لا يعلم احدهم غيره، ولا يطلع عليه سواه،
قال عيسى عليه السلام:

"علم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك" (1).

أي تعلم ما أخيه وما استره وأضرمه، ولا علم لي بما في غيبك مما اخفيته عنى.

واعلم أن النفس في كلام العرب على معان:
منها نفس منفوسة مركبة مجسمة ذات روح، وتعالي الله أن يكون كذلك علواً كبيراً.

بئينا النفس بمعنى الدم والعرب تقول له نفس سائلة، وليس له نفس سائلة، وتريد بذلك الدم.

وبه ما يقال للمرأة نفساء، إذا سال دمها على النفس، وتعالي الله عن الوصف بذلك أيضاً.

ومنها نفس بمعنى إثبات الذات، وهذا كأ قال العرب: هذا نفس الأمر يريدون به إثبات الأمر، لا أن له نفساً منفوساً مجسمة، وعلى هذا المعنى يوصف الله تعالى بأن له نسمة، وقد أخبر الله تعالى بذلك في آي من كتابه.

وبه قوله تعالى:

"كتب على نفسه الرحمة" (2).

---

(1) الآية : 116 من سورة المائدة.
(2) الآية : 12 من سورة الأنعام.

319
وقوله:

"تعمل ما في نفسك ولا أعلم ما في نفسك." (1)

وقوله:

"ويحذركم الله نفسه." (2)

وقد قال اهل التأويل ذل ذلك قولين:
منهم من قال معناه: يحذركم الله عقوبته.
ومنهم من قال يحذركم الله إياه.
وزعم بعض اهل التأويل أن النفس معنى الغيب أيضا كقوله تعالى:
"تعمل ما في نفسك" أي في غيبك، "ولا أعلم ما في نفسك" أي في غيبك.
ومنهم من قال: إن معنى قوله:
"ولا أعلم ما في نفسك" يرجع إلى نفس عيسى، وأنه أضاف نفسه إلى الله من طريق الملك والخلق، يريد بذلك أن نفسه لك خلقاً وملكاً، ولا أعلم ما في ملكك ما خلقته إلا ما علمتي.
ومعنى الخبر على الوجه الذي يصح من هذه التأويلات، أن من اختلس في الطاعة وأخفى علمه وخلصه من النفاق والرباه أخفى ثوابه، وهذا كما ذكره في قوله تعالى:

(1) الآية: 116 من سورة المائدة
(2) الآية: 30 من سورة آل عمران
» فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قوة أعْيَنٍ (1) 

وقوله عليه الصلاة والسلام خبراً عن الله تعالى أنه قال:
أعدت لعبادى الصالحين مالاعين رأته ولا أذن حسمت ولا خطر على قلب بشر» (2).

فأما قوله: «من ذكرني في مالا ذكرته في ملاء خير منه وأطيب» فقد قال بعض اهل العلم:
إن المارد بالملا ملائكة، وأنه تعالى يشهدهم على ما يفعل به من الكرامات، ويمده وينشى عليهم عنهم، وقد جعل قوم هذا الخبر حجة في تفضيل الملائكة على المؤمنين من بني آدم.

ومن ذهب إلى تفضيل الأنبياء والأولباء من الأدميين على الملائكة فإنه يجب من ذلك.

بأن معنى قوله خير منه، يرجع إلى الذكر كأنه قال: بذكر خير من ذكره، وأطيب

(1) الآية: 17 من سورة السجدة.
(2) أخرجه الإمام أحمد والشافعي، والترمذي، وابن ماجه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرج الطبراني في الأوسط عن ابن، وابن جرير عن أبي سعيد، وعن قنادة قزام، ثم يقول صاحب الاختلافات السنة على هذا الحديث يقول:
ولا شك أن نعم الجنة وعذابها شيء لا يكمن للإنسان أن يصفه، لأنه بآية لا بلحظه التغيير والانحلال، ولا العطش والاضحمال بخلاف ملذات الدنيا ونعمها، فإنها سريعة الفناء قليل الانتفاع بها، أهده.

ويع قول الحافظ ابن حجر في فتح الباري:
سبب هذا الحديث أن موسى عليه السلام سأل ربه من أعظم أهل الجنة منزلة؟ قال: غزست كرامتهم
بدئي، وخدعت عليها فلا عين رأته ولا أذن سمحت ولا خطر على قلب بشر.

321
منه، لأجل أن ذكر العبد الله دعاء وتضرع، وذكر الله للعبد إظهار رحمةه وكرامته،
وذلك خير للعبد وأفضل.
oyer
وعلم أنه إذا احتل هذا الكلام ما حلمنا، وساغ في معناه ما ذكرناه، وكان
فيه تنزه الله عن مشابهة خلقه مع إعطاء الخبر معنى صحيحاً وفائدة كبيرة كان حمله على
ذلك أولى من حمله على ما لا يليق بالله جل ذكره(1).

(1) ويشرح الشيخ المناوي الحديث مبيناً المراد منه فيقول:

ه العزيز بكسر العين المهملة ضد الذل، العزة والقوة، وهي حالة مناهضة للإنسان من أن يغلب. والآزار
الثوب الذي ينير به، والكبراء العظيمة والملك والرداء الثوب الذي ينير به من الحر والبرد،
والقسم كسر الشيء وإبنته، والقذف الرمي بقوة.

وصرب الآزار والرداء مثلما في القراءة جل ذكره بصفة العظيمة والكبراء، والقوة والقوة أي ليست كسائر
الصفات التي قد يتصف بها الخلق مجازاً كالرجلة والكرم وغيرهما، شبه ما ذكر بإزار والرداء لأن
المنصف بها يشملان كا يشمل الرداء الإنسان، ولأنه لا يشاركه في إزار وردته أحد، فكذلك الله
تعالى لا ينبغي أن يشركه في هذه الصفات أحد من خلقه، ولا يليق إنسان ولا جن، ولا ملك ولا
سلطان، ولا فقير ولا غني، ولا صلبك كالخصوص أخذحكم إزاره وإزاره، فإنها يشملان دون غيره

وهذا ضرب مثل تقريب إلى عقول البشر حسب عاداتهم وعرفهم ليفهمهم ويعقلوا فمن نازع المولى جل
علاء في شيء من هذه الصفات المخصصة به جل وعز فذه في ناره، وعذباه بها وقصمه.
وفي الزجر عن إدعاء العزة والكبراء والعظيمة والقوة، لأنها لا يوصف بها في الحقائق على الأطلاق غير
الخالق البالغ العالم الواحد من العدم، وهي دائمة باقية لله سبحانه وتعالى، اه.

322
ذكر خبر آخر وبيان تأويله

روى مكحول عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال:

«عليكم بالجماعة فإن يد الله تعاى مع الفسطاط».

أعلم أن الفسطاط في كلام العرب هو المدينة، ولذلك قيل ل مصر فسطاط، ومعنى الخبر إن يد الله مع الفسطاط، أي إن الله تعالى مع السواد الأعظم، ومع أهل الأمصار، وأن من شد عنهم وفارقهم في الأرئ فليس على الحق.

وأما معنى اليد هناء فإن من أصحابنا من يقول: إنه يمتع الذات من قوله:

«مَعَا عَمِلْتُ أَبْدِيَتَا» (1) أي ما عملنا.

وكقوله:

«مَعَا مَلَكْتُ أَيْمَانَكُمْ» (2) أي ما ملكتم أنتم.

وكقوله:

«الذِّي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النُّكِاحِ» (3).

والمعنى فيه: أنه هو المالك لعقدة النكاح بنفسه، لأننا أرينا من يملك وهو أقطع اليد.

فاما معنى قوله مع الفسطاط: إذا قلنا أن معناه: أنه مع الجماعة، فإنه يرجع

---

(1) الآية : 71 من سورة يس.
(2) الآية : 33 من سورة النور.
(3) الآية : 237 من سورة البقرة.
في التحقق إلى أن الله سبحانه معهم بالنصرة ظاهراً وعملياً، وهذا كما قال:

إن الأمير مع الخليفة، أي بالنصرة لا بالنصرة.

وفائدة هذا الخبر:

الترغيب في لزوم الجماعة، ومنابذة الفرقة.

وفي دلالة على أن الجماعة من أمة محمد عليه الصلاة والسلام معصومة.

وأن الله عاصمهم من الخطا وناصرهم.

ومثل ذلك ما روِي عن النبي ﷺ أنه قال:

لا تزال طائفة من امتي ظاهرين بالحق لا يضرهم من ناوؤهم.

إذا اتفقت الجماعة على حكم علم أن تلك الجماعة المعصومة الظاهرة بالحق.

ففيها ومن نابذها وفارقها كان كما قيل في خبر آخر.

من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية.

ومثله قوله عليه الصلاة والسلام، عليه بالسواد الأعظم.

وقوله أيضاً: يد الله مع الجماعة، ومعاني هذه الأخبار متقاربة.

أخرج الشيخان عن المغيرة، وأخرج الحاكم وقال صحيح على شرط الإمام مسلم وأقره الذهبي.

(1) أخرج الحاكم في المسند وصححه عن ابن عمر رضي الله عنه. ويقول ابن مسعود رضي الله عنه:

(2) عليه بالجماعة فإنها جل الله الذي أمر به، وإنما تكونون في الجماعة والطاعة خيرما تعودون في الفرقة.

374
سؤال
فإن قال قائل: فإذا حملتم اليد هنأ على معنى الذات فهلا حملتموها
أيضاً في قوله «خلقت بِيدِي» على الذات؟
قيل: لا يصح ذلك، والفرق بينها أن الله عز ذكره إنا قال لإبليس:
»ما منعناك أن تسجد لى خلقت بِيدِي أُستكْبِرَتْ (1) محتجاً عليه، فقضلاً
له عليه بهذا التخصيص مبلياً لقوله «أنا خير منه»، ولو حمل على معنى الذات
ستقطع هذه الفائدة وبطل موضوع الاحتجاج من الله تعالى على إبليس، وفيه، ولم
يكن لذكره فائدة، لأن قوله خلقته فيه أثبات الذات ولا يصح أن يلغى من كلامه
سبحانه شيء، وقد يمكن أن يكسي فائدة، وقد بينا فيها مضى تأويل اليد على
مذهبه، وذكرنا اقسامه، وما يضاف إلى الله جل ذكره، فعل أي وجه يضاف بما يغني
عن إعادته هنأ.

(1) الآية: 5 من سورة ص.
320
ذكر خبر آخر وتأويله ومعناه

رواى البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

"إن فلانا هفاني وهو يعلم أن لست بشاعر فأهجه، اللهم واعنه عدد ما هفاني."

بيان تأويله

أعلم أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام فاهجه، اللهم والعنه، يريد بذلك جازه على الهجاء، ومثل هذا كثير في اللغة من تسمية الجزاء بإسم الشيء، قال الله عز وجل:

"وَجَرَّأَ سَيِّئَةً سِيِّئَةً مِّثْلَهَا "

وقال:

"فَمَنَ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ "

وليس الثاني اعتداء ولا سلطة في الحقيقة، وإناسمي باسمه لما كان جزاء ونظيره أيضاً.

قوله:

"يَسْتَهْزِئُهُ بِهِمْ "

(1) أخرجه الإمام أحمد والبيهقي، والده فہیمة.
(2) الآية: 40 من سورة الشورى.
(3) الآية: 194 من سورة البقرة.
(4) الآية: 15 من سورة البقرة.

326
وقوله:

"لا سخر أن يذؤبهم" (1).

ذكر بعض أهل التأويل أن معنى ذلك: أن يجازهم على السخرية والإستهزاء.

فسمى الجزاء باسم المجازي عليه كقول القائل:

"لا يجهل أحد علينا فنجعل جهل جاهلنا".

فسمى الجزاء على الجهل، كذلك معنى قوله فاهجه اللهم، أي جازه على هجائه عني بعقوبة نعماً بها.

ويحتمل أن يقال: إن معنى فاهجه، أي ذمه، لأن الهجاء: الكلام الذي يقصد به الدم، وقد ذم الله الكافرين على كفرهم.

فإن قال قائل: إنه هجاههم على معنى ذمههم، كان المعنى صحيحًا وأصلنا في ذلك أنا لا نجوز إطلاق لفظ في وصف الله جل ذكره إلا على الرأس الذي وصف به نفسه لا نتعداه ولا نتقدم بين يديه.

(1) الآية: 79 من سورة النبوة.
ذكر خبر آخر ما يقتضي التأويل

روى محمد بن زياد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال أبو القاسم: 

"عجب ربنا من قوم يقدون إلى الجنة بالسلاسل" (1).

تأويل ذلك

اعلم أنت قد بينا معنى العجب المضاف إلي الله تعالى، وقد روي في إضافة التعجب إلي الله قد تقدم بياناً، وأن ذلك يرجع إلي معنى الرضا والتعظيم، وأن الله عز وجل، يعظم من خبر عنه، بأنه يعجب منه، ويرضى عنه.

فأما معنى قوله "يقدون إلى الجنة بالسلاسل" فقد قيل في معناه.

إنهم يكرهون الطاعة التي يصلون بها إلى الجنة، من حيث تخلف أهواءهم وشهواتهم وتكرها نفسها من حيث تشق عليهم، وتصدهم عن الراحات، واللذات في الحال، ولكنها ساقطة فض هي إلى الجنة، وهي دار الراحات، وما أورى الطيبات، أي هذه النفس تطلب الراحات واللذات في الدنيا، وتكره الطاعات والعبادات لما فيها من المشاق، وهي التي تسوقهم إلى اللذات وتقودهم إلى الدرجات.

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والإمام البخاري، وأبو داود، عن أبي هريرة، ورواية الطبراني عن أبي

أبو نعيم عن أبي هريرة.

328
ذكر خير آخر وتأويله
روي عن ابن أبي ليلى عن عطية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:
"إِنَّ اللَّهَ يُحبُّ الجُمَالَ" (١).
وحكي أن بكر بن عبد الله المزنى، كان يجمل الثياب ويدهن بالغالية، ويلبس الطالسة الطرازية، والقميص القوهية، فقال له بعض جلسته:
لوقصرت في بعض هذه الكسوة، فقال:
"إِنَّ اللَّهَ يُعَلِّي جُمَالًا يُحبُّ".
معنى بيان ذلك
اعلم أن وصفنا الشيء بأنه جميل، يجعل وجهين:
أحدهما: أن يراد به جمال الصورة والهيئة والتركيب، وذلك بأن يستجمله الناظر إليه، وذلك مستحيل في وصف الله، منفي عنه. فان قال قائل: فكيف نقيتم ذلك عنه مع ما روي في خير آخر، أن رسول الله ﷺ قال:
"رَأَيْتُ رَبِّيَّا فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ" (٢).
(١) أخرجه الإمام أحمد في سنده، وعن أبي رجاءه، ومسلم والترمذي عن أبي مسعود، وأبو بكر عن أبي سعيد، والطبراني عن أبي أمية، وابن عمر وجابر، والبيهقي عن أبي سعيد، وابن عدي في الكامل. عن ابن عمر.
(٢) هذا الحديث رواه الدارقطني وغيره عن أنس رضي الله عنه، ثم بعله المناوي فيقول: 
٣٢٩
قبل: إن هذا الخبر أيضاً يحتوي التأويل، ومحمول على الوجه الصحيح مما يحمله مما لا يقتضي التشبه ولا يؤدي إليه، وذلك ان يكون معناه: وأنا في أحسن صورة.

أو يكون معناه كما قال بعضهم: وأنا في مكان هو أحسن صورة.

أو يكون معناه: وأنا في أحسن صفة عند الله عز وجل، فيخبرنا برضاه عنه عليه الصلاة والسلام، وتلقبه له جل ذكره بالكرامة والبشارة.

سؤال

فإن قبل فإنه لم يجوز أن يعمل على جمال الصورة لاستحالة أن يكون الله تعالى جسياً، أو تركيب وهيئة فعل ماذا تتحمله؟

قيل: إن الهل اللغة قد يستعملون مثل هذا اللفظ من فعل على معنى مفعل، كوصفنا الله جل ذكره، بأنه حكيم، والمراد به عزمه لما فعله، وكذلك يجوز أن يقال: الله تعالى جميل بمعنى جميل، وإجماله المضاف إليه على وجهين.

أحدهما: أن يكون يحسن الصور والخلق، أي أنه يحسن خلق ما يشاء وهو هيئته وصورته، كما يقبح خلق من يشاء بتشويه صورته وهيئته.

الوجه الثاني: من الإجمال المضاف إليه الله عز وجل، وهو يعني الإحسان والفضل، أي وهو المظهر النعمة والفضل، والبدي من يشاء من خلقه برحمة وكرامته، وذلك سائق عند أهل اللسان، ومتعارف فيها بينهم أنهم يقولون:

= وهذا إن حل على رؤية المنام، فلا إشكال أو بالغة فقد مثل عنه الكمال بين الهمام فأجاب بأن هذا

حجاب الصلاة.
أعلم في هذا الأمر إذا وصاه بأن يأتي فيه بالجمل من الفعل، والذهب فيه، والله عز وجل عالم موصوف، بأنه يجعل على الوجوه جمعًا، من تحسين الصور والإبداع بالفضل والنعمه.

فأما جمال الصورة والهيئة على الوجه الذي يستجعله الناظرون على ما يستجعلون من هيائ الخلق فآ لا يلبق بالله سبحانه وتعالى.

وأما قول بكر المزين فراجع إلى مثل ماروي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال:

"إن الله يحب إذا انعم على عبد نعمه أن يرى أثر نعمته عليه".

وهو معنى قوله:

"وأما ينعم ربنا ف الجديد".

والحديث بها إظهارها ونشرها، فسماه من نعم الله أن لا يظهر للنااظرين، فإظهاره شكر الله عليها، وما يكبن أن يظهر فإظهارها نشرها، وعلى ذلك يجعل قول بكر المزين، وهو أحد المعتنين الذين حملنا عليه خير الرسول عليه الصلاة والسلام.

---

(1) فإنه سبحانه لا يشبه شيء، وليس كمثله شيء، والله المثل الأعلى.
(2) أخرجه الترمذي في سنته، والبيهقي، وصحبه، ونقل حديث حسن.
(3) الآية: 11 من سورة الضحي.

331
ذكر خبر آخر وتأويله ومعناه

روى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:
"إن الله تعالى رفيق يحب الرفق، يعطي عليه، مالا يعطي على العنتف".)¹(

اعلم أنمعنى قوله عليه الصلاة والسلام: "إن الله تعالى رفيق يحب الرفق" أي أنه ليس بعجل، وإنما يعجل من يخفف الفوت، فاما من كانت الأشياء في ملكه وقبضته فليس يعجل فيها.

وقوله يحب الرفق: أي يحب ترك العجلة في الأعمال والأمور، قال الشاعر:
لم أر مثل الرفق في لينه
أخير العذراء من خدريها
يريد لم أر مثل ترك العجلة، ومعنى الرفق معنى الخيلم، وقد يجوز أن يستعمل احدهما بدل الآخر.

وقد قيل أيضاً: إنمعنى الرفقمعنى المرفق، كـ ما يكون حكيم بمغنى محكم. ومنجبل معنى محمل، والمعنى في ذلك أنه الخلاق للرفق، يفعل برفقه بين بشاء)²(على معنى أنه يرفع من يريد ويلطف بين يريده.

واعلم أن هذا الخبر وإن كان من أخبار الأحاديث فلم يرد به مما يستحيل في وصف

__________________________________________
(1) أخرجه البخاري في الأدب عن عبد الله بن مغفل، وأبي حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، والبيهقي في الشعب عن علي رضي الله عنه.
(2) بعذب من يشاء وبرحم من يشاء.

٤٣٢
الله تعالى، فلم ينكر ان يتأمل على الوجه الذي قلنا، وقد ورد في بعض الأخبار أيضاً، بما فيها اسمي الرب: أن الله صبور، ولم يرد به نص القرآن ولا توارت به الأخبار. ومعناه معنى حليم، وقد اختلف أصحابنا في معنى وصفه بأنه حليم.

فمنهم من قال: إن معنى الحليم ترك تعجيل العقوبة لمن يستحقها.

فمنهم من قال: معناه نفي السفه عنه، وأن الله لم يزل حليما على هذا المعنى، وهو مذهب النجاح.

(1) ويشرح صاحب فيض القدر هذا الحديث شرحاً ووضحاً مبيناً المراد منه فيقول:

إن الله رفق... أي لطيف بعبده، يريد بهم البسي وليست بهم العصر، فلا يكلفهم فوق طاقتهم بل يساعدتهم، ويكلفهم بهم.

ولا يجوز إطلاق الرفق عليه سبحانه سبحانه، لأن سبى الله سبحانه إما تتلقى بالنقل الدؤاب أو لم يوجد.

أما الرفق: ضد العنف، وهو اللطيف، وأخذ الأمر بإحسان الوجه واليسر، والظاهر أنه لا يجوز إطلاقه عليه تعالى، لأنه لم يتوار ولم يستعمل هذا عن قصد النسمية، وإنما أخبر به عنه مهيداً للحكم الذي بعده - إه.

ووقول النور: 

والله تواب على جميع بغيته، ويكف عن ما يشتهيه، فيما يحثه، فيما يترشحه.

333
خبر آخر وتأويله

فإن قال قائلون: فما تقولون فيها رواه محمد بن كعب القرظي:

(1) نزل الله ببضعة في ظل من الأغمام والملائكة، ويقف على أدنى أهل الجنة

درجة فيسمع عليهم ويردون السلام ثم يرجع إلى مكانه. وقيل: إن أهل النقل قد ضعا ها هذا الخبر، فمنهم من قال: إنه وقع إليه

كتب من يهود قريظة فكان ينظر فيها ويروي عنها.

وقيل أيضاً إن الذي رواه عنه زمعة وسلمه بن وهرام وكلهمها ضعيفان، وعكرمة أضعف منها، على أنه كان صحيحاً فمعناه مقبول على سائر معاني أفعاله

مثل قولنا:

"عبد وحسن ومحرك ويشكر ويجيء، يأتني، وليس ذلك بمعاناة ومعالجة، ولا ذلك بانتقال وحركة، كما يكون ذلك منا، لأنه لا يفعل في نفسه.

فأما قولهم في ظل من الأغمام والملائكة، والله فيها بمعنى مقدراً ومدرها، وأن ذلك عن التقدم والتأخير، وهذا على مذهب من قال من المتزيلة والتنخارية أن

الله في مكان، على معنى أنه مدير لكل مكان مقدر لما فيه، ونحن نأتي ذلك، ولكننا

نقول على مذهب أصحابنا.

(1) وهذا على معنى قوله تعالى: لعلهم ينظرون إلا أن بذرائهم ينظر في ظل من الأغمام والملائكة.

وقد وردت آراء كثيرة لبعض المفسرين تفيد ذلك وتؤيده، أنظر تفسير الدر المثير للحافظ الشبلطي

رضي الله عنه.

334
إن الله عز وجل في السياق على معنى أنه فوقيها وعليها، كما قال عز وجل:

»فسيحوا في الأرض (1) أي فوقها.
وكما قال:

»ولا أصببكم في جدوع النخل (2) أي عليها.
وأما معنى وقوفه على أهل الدوامات في الجنة، فقد قال معاذ:

إن الله عز وجل وصف نفسه بكرامته لأهل الدوامات في الجنة، درجة بعد درجة، الاعلى فالاعلى.

فأما قوله: ثم يرجع إلى مكانه فليس ذلك على معنى الإنتقال إلى مكان، لأنه ليس في مكان، ولا يجوز عليه الإنتقال. وإنما معناه العودة إلى افعاله قبل أن يحدث لهم ما احدث، وذلك توضع في الكلام، كما يقال جاءك الخير يعدو عدوا، والمراد سرعة الإقبال عليك.

وإذا احتمل الفظ ما ذكرنا وكان خلافه يؤدي إلى التشبب وإلى وصفه تعالى بما لا يليق به كان أولى الأمور أن يحمل على الوجه الذي يصح معناه ويوافق معنى قوله سبحانه:

»ليس كمثله شيء (3).

(1) من الآية : 27 من سورة النبوة.
(2) الآية : 71 من سورة طه.
(3) الآية : 11 من سورة الشورى.
ذكر خبر آخر وتأويله

فإن قيل فما تقولون فيما روي أنه قال ﷺ:

"دخلت على ربي في جنة عدن شاباً جدعاً(1) في ثوبين آخرين."

قيل يعني قوله "دخلت على ربي" كمعنى قول المسلمين في الموسم:

"أتيناكم رباً شعثاً غيراً من كل فج عميق لتغفر لنا ذنوبنا."

ويمى أيضاً في الكلام الجائز الجاري في العرف: أقبل الله على فلان

بالكرامة، وأقبل فلان على الله بالطاعة.

أي دخلت جنة ربي بتقربه لي ويكرامته إياباً، فرأيت فيها شاباً ولياً من أوليائه، على هذا الوصف، دون أن يكون هذا المذكور هو الله عز وجل.

وقد يقال: دخلت في غير ما يكون في مكان أيضاً وذلك متعرف بين أهل اللغة كما يقولون: دخل في أمرك البركة، وأدخل الله في أمركم البركة، أي بارك لهم فيها، ويقال دخل فلان على أمري ورأيي، ويقال أيضاً دخل على فلان في منزله لا أنه دخل على بدنه، وإنما المعنى: أنه دخل داره، كذلكمعنى...(1)

الجدع: مطلق الكرم، أنظر مختار الصحاب، واللسان.

ويقول أبو عبد الهوى في الغربيين:

والجدع صفة الرجال يكون مداحاً، ويكون ذمأً.

إذا كان مداحاً فله معنیان:

أحدهما: أن يكون مصوص الجمل شديد الأمر.

والثاني: أن يكون شعره جعداً غير سبق، لأن السوطة أكثراً في شعور العجم.

وأما الجدع المذعوم فله معنیان:

أحدهما: التصريف المرتد.

والآخر: البخيل الذي لا بض حجراً، يقال رجل جعد البدين، وجعد الأصابع: أي بخيل. اهـ.

326
دخلت على ربي، أي دخلت دار ربي وهي الجنة، والدار التي اعدها لأولائه.\\n\\nويحتمل أن يكون معني وأنا في الجنة شاب جعد، وإن ذلك كان رؤيا في منام والشيء قد يرى في المنام على خلاف ما يكون به، فإذا احتمل هذا الكلام ما ذكرنا كان حمله عليه أولى.

(1) يقول سبحانه وتعالى: ﴿وُسَارِعُوا إلى مَثْلِهِمْ مِنَ الْجَحَّامِ عَرَضَهُ اسْتَضْعَفَهُمْ وَالْأَرْضَ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ سورة ال عمران آية 133.\\n\\nوإن أبا هزيمة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ في خصره البخاري: إن في الجنة سنة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض.
ذكر خبر آخر وتأويله

فإن قيل فما يقولون فيماروي عن مjahد أنه قال:

يقول داود عليه السلام يوم القيامة:

رب ذني فيقول: أدنى أدنه ، فيدنو حتى يمسه ، قال فمس سفيان ركبته

يشير إلي أنه مس ركبته.

قيل إن مjahداً مأخوذ من قوله وترورك ، ولكنه إن صح ، فيحتمل أن يقال
معناه أنه أدنى بنساناك إياي ، وتقرب إلي بذلك ، وبالضوء لي حين يمسه عفو
الله وصفحه ورحمته.

وقيل أيضاً يحتمل أن يكون ذلك على المثل ، أنه يدنو بالترور والخشوع
اليه ، حتى يصير كهيئة المماس في المثل على الوجه الذي لا يكون بينه وبين ما
يجامع حائل ، على أن مjahداً ليس بحجة في مثل هذا ، وقد قيل أيضاً أنه لم
يذكر في الخبر ركبة.

ويحتمل أن يكون ركبته بعض خلقه أمره بالدنو منه أمر تعبد ليخضع الله
جل ذكره بذلك ، حتى يناله عفوه ورحمته.

(1) وهذا حسباً رأى المصنف.
ذكر خبر آخر وتأويله

إذن قيل فما تقولون أيضاً فيما روي عن مُجاهم أنه قال في تأويل قوله تعالى:

"فَعَلَىٰ أَن يَبْلُغَ رَبُكَ مَقَامًا مُّحْمَودًا" (1) إنه يقعده معه على العرش.

قيل هذا أيضاً غير مأخوذ به من قوله وتأويله، مع أنه يُحتمل ان يقال: إنه معه يبعني النصرة والمعونة كما قال:

______________________________
(1) الآية: 79 من سورة الأسراء.
(2) واختالف العلماء في المراد من المقام المحمود فمن محمد بن شرار بسند عن حذيفة قالت: هى جميع الناس في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي، يبنفsehen البصر، حفاة عراة كما خلقوا، فيها لا
تكلم نفس إلا بينه، بدأ: يا محمد، فقول: لبيك ومعدتك، واختير في بديك، والشرس يليك، والمهدي من هديك، عابدك بين يديك، وك
وإليك لا سلم ولا منهي منك إلا إلك، تبارك وتعالى، مسبانك رب البيت. و
هذا المقام المحمود الذي ذكره الله تعالى، و

وأخرج سعيد بسند عن قادة قال:
(3) ذكر لنا أن النبي الله ﷺ خير بني أن يكون بنياً عبدأ، أو ملكاً بنياً فأوافق النه يجبر عليه السلام: أن
توافق، فاختيرت الله أن يكون عبدأ بنياً فآذّن به النبي الله تعالى: أنه أول من تشتق عنه الأرض، 
وأول شافع.

وكان أهل العلم يرون أنه المقام المحمود الذي قال تبارك وتعالى:

"فَعَلَىٰ أَن يَبْلُغَ رَبُكَ مَقَامًا مُّحْمَودًا" وشفاعة يوم القيامة، و

وقال آخرون:

بل ذلك المقام المحمود الذي وعد الله فيه ﷺ، إن بعده إياه هو أن يقعده معه على عرشه.

وأي هذا القول الأخير هو الذي ذكره المصنف، أنظر تفسير الطبري ج15 ص145.

339
لا تحرّز إن الله معنا (1).
وكان حقد
فإن الله مع المتقين (2) على معنى النصرة والمعونة، وذلك أن مع في الكلام مجمل وجوها:
أحدها معنى الصحة في البقعة والمجاورة لمن فيها، وذلك لا يليق بالله.
سجنه.
ويكون أيضا معنى العلم كما قال:
وهو معتكميمنا كنستم (3).
والمعنى فيه أنه عالم بكم، سامع لكلامكم راء لأعمالكم، وأشخاصكم.
وذلك جائز في وصفه، ويشمل الكافر والمؤمن.
فأما إذا قيل: إنه مع المؤمن تخصيصا معنى النصرة والمعونة، فيكون معنى الخبر أن الله تعالى يكرم نبيه محمدًا ﷺ، يبلغ الكرامات حتى يقعده في ارتفاع المقاعد عندنها، وهو معه بالنصرة والمعونة؛ والمقاعد المقربة من الله تعالى مقامات الطاعات، ودرجات الكرامات دون ما هو من طريق الصحة في المكان والمجاورة لمن فيه.

(1) الآية: 40 من سورة النبأ.
(2) الآية: 194 من سورة البقرة، والآية: 33، 123 من سورة النبأ.
(3) الآية: 4 من سورة الحديد.

340
ذكر خبر آخر وتأويله
فإن قال قائل: فما تقولون فيها روى الشعبي:
( إن الله ملأ العرش حتى أن له أطياط كأطيط الرجل الجديد قائلًا هكذا )
ووضع احدهما على الأخرى قال ووضع حماد ساقه على ركبته اليسرى.
قيل معنى قوله: ملأ العرش يحتل أنه يكون المراد ملأه عظمة ورفعة، وعزة
والآلاء، وهذا كما قال عز وجل:
«إنما عرَضَنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال亮 فأبَن أن يحملنها».

والأمانة ليست بجسم.
فأما معنى قوله هكذا، فيختمام أن يقال: أراد له التحير والعظمة التي لا
يجوز لغيره.
وأما معنى وضع حماد ساقه على ركبته اليسرى، فليس على معنى إثبات
الجارية والإشارة إلى معناها، بل إنما أراد به أنه هو المنفرد بذل هذه العظمة، وأنه
العالي المستوى على كل ما خلقه.
واعلم أنه سائح في الكلام أن يقال:
الملايات قلبك فرحًا وغفرًا، وليس المراد به امتلاء من طريق شغل المكان من
جهة المساحة.

(1) الآية: ٢٢ من سورة الأحزاب.
341
ويقال: ملا فلان هذا البلد علمًا، والمراد به ما نشر فيه من الكتب التي
العلم فيها مكتوب، وما روى وذكر فيه، ولا يكون المراد به على نحو ملء الأوان
بالأشكال التي فيها، ولا احتمل الكلام هذين المعنيين ولم يجز احدهما على الله تعالى
صح ان المراد به ما قلنا.
ذكر آخر وتأويله
وكذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم.
«إنه العرش يثقل على كواهل حزته من ثقل الرحم حتى يعرفوا غضبه يثقله
على كواهلهم» (1).
في غير هذا معناه، قبل أ ما معنى قوله: من ثقل الرحم، فليس ذلك ثقلا
كثقل الأجسام والاشباح، وإنما هو ثقل عظمته، كقول القائل: ثقل يلي
كلامك، وليس ثقل كثقل الأجسام.
وقد يقال: الحق ثقيل مر. وليس المراد به ثقلاً كثقل الأجسام، إنما المراد به
ما في تحمله من الصعوبة والمشقة على النفس، وقد قال سبحانه وتعالى:
«إنه سلمة عليك فولا تقيلاً» (2).
فتقول الرحم على الملائكة، ثقل هبه في قلوبهم، وما يجدهم في بعض
الأحوال من ذكر عظمته وعزته، فإما ما يعرفون به غضب الرحم جل ذكره.
فيحصل: أن يخلق في العرش ثقلا على كواهلهم، ويجعل ذلك أمارة لهم في بعض
الأحوال، من ذكر إزال العقوبة بقدر، فكلما وجدوا ذلك إزدادوا تعظيماً وذكراً.

(1) أخرجه الإمام أحمد، وابن حيد في مسنده، الطبراني في المعجم الكبير.
(2) الآية: 5 من سورة المزمول.
وإذا قلنا ذلك لاستحالة وصف الله تعالى بالنماسية والاعتماد على الأجسام، وأمان يكون جسمه له نقل، وإذا احتمل الكلام ما ذكرناه وكان سائغاً في اللغة، وجب أن يحمل تأويله عليه دون أن يحمل على ما لا يليق بالله.

ذكر خبر آخر وتأويله ومعناه
فإن قيل فما تقولون فيها روي أن جبريل عليه السلام ابتفأ على النبي:

 فقال: (إني وجدت ربي يصلي).

وفيها روي أنبني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام فقالوا: ايصلي ربنا فأوحى الله تعالى إليه ان يبلغهم أي اصلي كي تغلب رحمتي غضبي، ولولا ذلك هلكوا.

وفيها روي أن النبي صلى الله عليه وسلم في السبلة السابعة أتاه جبريل فقال:

ويداك يا أحمد فإن ربك يصلي، فقالت وإن ربي يصلي.

قال: نعم، قلت أحد شيء يقول؟ فقال يقول سبوح قدوس سبكت رحمتي غضبي(1).

بيان تأويله
علم أن الصلاة على وجه:

(1) عن ابن عباس رضي الله عنها أنه قال: قال رسول الله ﷺ يقول رب العزة:

"إني أنا الله إلا أنا، سبكت رحمتي غضبي، فمن شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، فله الجنة.

ثم يتعلق ابن عباس على هذا الحديث يقول:

أول شيء خلق الله في الكتب الأول:

"إني أنا الله إلا أنا سبكت رحمتي غضبي... الحديث.

343
وإذا أضيفت إلى الله تعالى فمعناها: المدح والثناء والرحمة والبركة.

وإذا أضيفت إلى الملائكة فمعناها: الاستغفار وطلب الشفاعات.

وإذا أضيفت إلى المؤمنين من الآدميين فالمراد: الدعاء قال الله تعالى:

«إنّ الله وملائكته يصلون على النبيِّ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً».

فضل الله عز وجل إظهاره رحمته ومدحه وثناؤه.

وصلاة الملائكة استغفارهم وسؤالهم الفضل والدرجة لن يصلون عليه.

وصلاة المؤمنين دعاهم ربهم بإنزلال البركات والرحمة على من يصلون عليه.

ومعنى قوله تعالى: أبلغهم أي أصلي، أي اني ارحم واغفر واستر.

ومعنى قوله: «كيف تغلب رحمتي غضبي؟»، أي حتى يسبق الكائن من رحمتي وغضب.

ورحمه في الحقيقة عندنا إرادته أن ينعم على من أراد تنعيمه.

وعضشه إرادة تعذيب من علم تعذيبه وعقابه على الدوام.

ثم سمي الكائن عن الرحمة رحمة، والكائن عن الغضب غضبا، كما

سمي المعلوم علماً والقدرة قدرة، والموهوب هبة.

وإذا كان ذلك كذلك حلمنا معنى قوله: «سبقت رحمتي غضبي».

1 الآية: 36 من سورة الأحزاب.

344
وكيا تغلب رحمي غضبي على الكائن من رحمته وغضببه، والرباد به إظهار
بركته وكرامته لأهل الحياة والرحمة، كما ظهر تعذيبه وعاقبه لأهل العقوبة.
واعلم ان معنى الصلاة في اللغة معنى الدعاء كثير، ومعنى المكاء والتصدية،
كما قال تعالى:

وما كان صلاتههم عند النبیِّ ﷺ إلا مكاء وتصديقة (1)

والمكاء الصغير والتصديقة التصفق.

ويقال للصلاة الشرعية صلاة، وهي القراءة والتسبيح والركوع والسجود،
ويعبر عن جملة هذه الأفعال: أنها صلاة من طريق الشرع، لا من طريق اللغة،
ولا يجوز أن يوصف الله تعالى بهذا النوع من الصلاة التي تتضمن هذه الحركات
والهيئة لإستحالة كونه جسمًا محدودًا يتحرك ويسكن.

وجائز وصفه بالصلاة التي هي الثناء والدعاء والرحمة، وما وصف به من
ذلك فعل هذا المعنى لا على غيره (2).

(1) الآية : 35 من سورة الأنفال.
(2) ويشير الشيخ المناوئ رضي الله عنه الحديث شرحاً موثقاً لبيان المراد منه يقول:

الرحمة في الأصل رقة في القلب تفضي الاحسان والعطاف والحنان على المرجوم، فتحركه إلى قضاء
جاجته والتعلف به، وقد يستعمل تارة في الركة المجردة، وتأارة في الاحسان المجرد من الركة نحو:
رحم الله فلانًا، فإذا وصف به الباري تبارك اسمه، وتوزعت صفاته فلا يراد به الا احسن
المجرد دون الركة، وعن هذا فإن الرحمة من الله تعالى: إعماوم وإفاضم، ومن الأدميين: رقة وتعطف
فقال سبحانه وتعالى ركز في طبائع الناس الركة وترف بالاحسان.

ورحمة الله سبحانه في الدنيا عامة للمؤمنين والكافرين، وفي الآخرة خصبة للمؤمنين قال الله تعالى:

وَرَحَمَهُ وَسَعِيتُ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَفَّهُ فِي الْأَجَلِّ يُنفّونَ ﴿ سُورَةُ الْعَرْفَ آيةٌ 156﴾
والغضب: صفة من صفات الله جل ذكره، التي ليس كمثلها شيء، وفيها وما ورد بين السلف

٣٤٥
ذكر خير آخر وأولاً
فإن قيل فا تقولون فيها روى عبد الله بن عمر رضي الله عنها في حديثه:
«أنه يتجل للخلق فيلقاهم يقول: من تعبدون؟ يقولون: ربنا.»
فقوله: هل تعرون ربكم؟ يقولون: سبحانه إذا اعترف لنا عرفنا؟
وفي بعض الألفاظ: إذا عرفنا بنفسه عرفنا.
قال: فعند ذلك يكشف عن ساق، ولا يبقى مؤمن إلا خير الله ساجداً.
قبل أمه رؤية الله تعالى فجازة نظراً، وواجهة للمؤمنين خيراً وقد تقدم بيان

= والخلف.

وهو في وصف المخلوق به ثوران دم القلب إراده الاتنراق، ولذلك قال النبي:
"اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم، لم يروا إلى انفخ أوداه وحمرة عينه؟"
وقد تقدم في جانب المخلوق إلى محمود، ومنهم:
فلاول: ما كان في جناب الدين والحق، والثاني: ما كان في خلافه.
المعنى: أن الله سبحانه أخبر أنه الآله المفرد بالألوهية، وقد سبقت رحمة وإحسانه وتعلقه فضيه
واتقانه عن ناس نفسه والخلف مولاه، واتبع شيطانه وسوق.
ولأن من شهد الله جل ذكره بالوحدانية المعروفة، ورسوله محمد عليه السلام بالرسالة والعبودية، له الجنة بدخله
الله من أي باب شاء. أهـ.

(1) أخرجه ابن حنبل، والأثرياني في المعجم الكبير، وأبو حنيفة في مسنده، ويعيد ما أخرجه الإمام البخاري
في صحيحه بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله قال:
"يتنزل ربي بارك وتعل، كل ليلة إلى ساء الدنيا، حين يبقى ثلاث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأجيب له؟ من يسألني فأعطه؟ من يستغفرني فأخفه؟"

346
فأما قوله فيكشف عن ساق فلم يكشف ذلك الى احد، ومعناه، عن شده،
لأن شمل هذا الكلام مستعمل في اللغة على معنى شدة الأمر كما قال الشاعر:
وقامت الحرب بنا على ساق
قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل:

ٌرٌوٌْيُومٌ يُكْشِفُ عَنْ سَاقٍ(١) أي شدة الأمر.
وقال الحسن (٢) في قوله:

وَآَنْفَتِ الْسَاقَ بِالْسَاقِ (٣) أي النفط ساق الدنيا بساق الآخرة.
وقال الضحاك: معناه أمر الدنيا من الآخرة.
وقال عمر رضي الله عنه معناه: أعمال الدنيا بمحاسبة الآخرة وذلك أمر
عظمٍ (٤).

(١) خارج الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، عن جرير البجلي رضي الله عنه قال:
خرج علينا رسول الله ّ عليه السلام، فقال:
إنكم سنرون ربك يوم القيامة، كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته،
والكلام عن الرؤيا سباق من قبل في صورة أوضح فارجع إليه إن شئت.

(٢) الآية: ٤٢ من سورة الفلق.
(٣) هو الحسن البصري، كما يفهم من إطلاقه.
(٤) الآية: ٣٣ من سورة الفاتحة.
(٥) يقول جهور العلماء في المراد من قوله تعالى: ٌرٌوٌْيُومٌ يُكْشِفُ عَنْ سَاقٍ يكشف عن شدة، وأنشدوا:
(وقامت الحرب على ساق).

٣٤٧
وقال آخر:

وإن شملت عن ساقه الحرب شمراً.

وقال ابن قتيبة: وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة الجد فيه شمر عن ساقه، فاستمرت الساق في موضع الشدة، وهذا قول الفراء، وأبي عبيدة، وتغلب واللغوين.

وروى البخاري ومسلم في الصحيحين عن النبي ﷺ:

"إن الله عز وجل يكشف عن ساقه.

وهذه إضافة إليه معناها يكشف عن شدته وأفعاله المضادة إليه، ومنه يكشف عنها زيلها.

وقال عاصم بن كليب: رأيت سعد بن جبير غضب وقال:

يقولون: يكشف عن ساقه، وإنما ذلك من أمر شديد، وقد ذكر أبو عمر الزاهد: أن الساق بمعنى النفس، قال: ومنه قول علي رضي الله عنه لما قالت الشراة: لا حكم إلا لله تعالى فقال:

"ولا بد من مجاربهم ولو أثقلت ساقية.

فعلي هذا يكون المعنى ينجلل لهم.

وفي حديث أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال:

"يكشف لهم الحجاب فيظرون إلى الله عز وجل، في خيرون له سجداً ويبقى أقوم في ظهورهم مثل صيغ الماء، يريدون الصلاة فلا يستطيعون، وذلك قوله تعالى:

"يُوَيْمُ بِكَفَتْهُ عَن سَاقِهِ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجْدَةِ فَلَا يُسْتَطِيعُونَ" سورة القلم آية 47.

وقد ذهب القاضي أبو بكر، إلى أن الساق صفة ذاتية.

وقال مثله يضع قدمه في النار.

وحكى عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:

يكشف عن ساقه اليمني فتبيض من نور ساقه الأرض.

قلت: وذكره الساق مع القدم تشبه محض، وما ذكره عن ابن مسعود محال ولا يثبت الله تعالى صفة مثل هذه الخرافات، ولا توصف ذات بهن شعبة تشبه به الأرض.

واحتجاجه بالإضافة ليس بشيء لأنه إذا كشف عن شده فلم يكشف عن ساقه، وهم لا يقينهم أن معنى يكشف بظهر، وإنما المعنى بيل وبرفع.

وقال ابن حامد: يجيب الإمام بأن الله سبحانه وتعالى ساقاً صفة لذاته، فمن جهد ذلك كفر.

قلت: لو تكلمت بهذا عامي جلف كان قبجًا، كيف فكر من ينسب إلى العلم؟ فإن المتاولين أعدم منهم، لأنهم بردون الأمر إلى اللغة، وهؤلاء أثبتوا ساقاً للذات وقد ما حتى يتحقق التجسيد والصورة».

348
ذكر خبر آخر وتأويله
فإن قيل: فما تقولون فيها روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنها عن
النبي ﷺ أنه قال:
» رأيت ربي جعفاً قطعاً (1)؟ 
قيل هذا حديث ضعيف، عند اهل النقل وإن صح، معناه يرجع إلى
الرائع، ويكون ذلك رؤيا نوم، والرائع قد يرى نفسه في النوم على خلاف ما هو
به، لأن هذه الصفات لا تليق بالله سبحانه، ولم يرد به كتاب ولا سنة متواترة،
ولا أجمعت الأمة عليه، فيكون ذلك من طريق الإسم، لا من طريق المعني، لأن
معناه مستحيل في وصفه لاستحالة كونه جسماً محدوداً متجزئاً، وقد مضى بيان
تأويل ذلك في أول كتابنا.

ويقول الفحول الرادي:
( يوم يكشف عن ساق جهنم، أو عن ساق العرش، أو عن ساق ملك مهيب عظيم، واللفظ لا يدل
الا على ساق، فأما أن ذلك الساق ساق، أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه).

ويقول الفاسي:
( وقال أبو سعيد الضرير: أي يوم يكشف عن أصل الأمر، وساق الشيء، أصله الذي به قوامه، كساق
الشجر، وساق الإنسان، أي تظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأوصافها، فالساق يعني أصل الأمر
وحققه استعارة من ساق الشجرة) ادع.

(1) وقال صاحب أصبي المطالب في أحاديث مختلفة المرابط:
حدث موضوع، كبا في الذيل، وكذا قال السبكي وغيره، أنه موضوع لا أصل له.

349
ذكر خبر آخر وتأويله
فإن قيل: فَفِيَّا نَقُولُونَ فِيَّا رُوِّيَ حَادِثٌ عَنْ أَبِي الْمُهْزَم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

عَنْهُ:

فِي إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ نَفْسَهُ مِنْ عَرَقِ الْخَيْلِ (1).

قيل هذا حديث منكر عند أهل النقل، وأبو المهزم مجهول، وقال في حاد
عبد الرحمن بن مهدي إنه لم يكن يعرف هذه الأحاديث، حتى خرج خريجة إلى
عبادان، فلا أحسب إلا شيطانًا دسه في كتبه، وكان حدادا غفلة، وكان لا يحفظ
وابن أبي العوجاء ربيبه، وكان زندقاً، وكان يتهم بأنه درس في كتبه.

وقيل: إن بعض الزنادقة أخذ في زمان المأمون، فقيل له: تب، فقال كيف
أنت؟ وقد وضعته كذا وذذا في كتاب حادث حديث، وسمعت الناس يتحدثون
بها، ولقد جهتنا أن نزيد في كتاب الله حرفًا فلم نقدر عليه، على أنه لو كان
صحيحًا كان يمكن أن يتآول على أنهم سألوا النبي ﷺ فقالوا:

مم ربا الذي كنا نعبده في الجاهلية من دون الله؟ يريدون من الشياطين
الذين دعتهم إلى معصية الله.

ولعم أن هذا الحديث ونحوه من الأخبار المتناقضة التي لا يجوز الاشتعال
بها، وتأويلها لظهور فسادها، ووضوح الخلل في أمرها، وإجماع أهل النقل في
أنها موضوعة لا أصل لها.

(1) كان أمر المؤلف يقتضي: عدم ذكر هذا الحديث، خاصة وأنه علم وعرف أنه حديث منكر، ولو توسع
في عبارته بالحكم على هذا الحديث لقال إنه موضوع لا أصل له، بل هو حديث، مولد مختلف مفترى
كما ذكر ذلك صاحب الذيل، وصاحب كتاب الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة.
ذكر خبر آخر وتأويله
فإن قيل: فما تقولون فيها روي عن النبي ﷺ أنه قال:
إن بني إسرائيل سألوا موسى بما شهبت كلام الله تعالى؟
فقال: باشد ما يكون من الصواعق، وليس بذلك.
وكما روي عن النبي ﷺ أنه قال:
"إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السواء صلصلة كجر السلسلة على الصفوان.
فقولون: ماذا قال ربي؟ فيقال: الحق الحق، فقول الملائكة الحق الحق (1)
ثم قرأ قوله:
"حتى إذا فزاع عن قلوبهم، قألوا ماذا قال ربك، فلم يفألوا الحق وهم الأ�لب الكبير (2)".

تأويله
اعلم أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت عندنا وإنما العبارات
عنه تاركة تكون بالصوت، والعبارات هي الدالة عليه، وأموراته تظهر للخلق.

(1) أخرججه سعيد بن منصور، وعبد بن حيدر، وابن جرير، وابن المنذر وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ،
وأبي مردوخ، والبهلوي، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:
"إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات صلصلة كجر السلسلة على الصفوان فصعقون فلا يزالون.
كذلك حتى يأتهم جبريل عليه السلام، فإذا أتاهم جبريل عليه السلام، فزع عن قلوبهم قألوا يا جبريل، ماذا قال ربي؟ فيقول: الحق، فنيادون الحق الحق، فاه.
وله روايات متعددة يتضمن جميعها هذا المعنى.

(2) الآية: 23 من سورة سبأ.

361
ويسمعون عنها كلام الله فيفهمون المراد، فيكون ما سمع موسى عليه السلام من الأصوات مما سمع، يسمى كلام الله عز وجل، ويكون ذلك في نفسه غير الكلام.

ويحتمل أن يكون معناه: أن يسمى العبارة كلام الله، كما يسمى الدلالة على الشيء بإسمه، وكما يسمى الواقع عن القدرة، والكائن عن الرحمة. فيكون معنى قوله: بما شهت كلام الله؟ أي بما شهت العبارة عنه، والدلالة عليه، مما سمعت عندها وسمعها كلام الله عز وجل لإستحالة أن يكون لكلام الله عز وجل شبه.

ويحتمل قوله باشد من الصواعق أن يكون أراد به ما وجد عند سمعه من التعظيم والاجلال والهيئة، كما يستعمر الصواعق والكائن عنها، وإذا أقامت الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون كلام الله عز وجل مخلوقاً، ولا أن يكون أصواتنا تنجد شيئاً فشيئاً وجب أن يحمل التأويل فيه على ما قلنا.

ولسنا ننكر أن يكون كلام الله تعالى عبارات هي أصوات منها أصوات مختلفة، ومنها ما يكون علامات له عندها، العلم، والسمع لكلاهما، وقد تكون الدلالة في كتاب الله أيضاً بالكتاب، ويكون الكتابة غير المكتوب، كما تكون العبارة غير المعبر، فعلي ذلك حمل تأويل الخبر وما ضاهاه.
ذكر خبر آخر وتأويله
فإن قيل: فما تقولون فيم روٍي عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال:
إذا سجد أحدكم فإنما يسجد على قدم الرحمن (1).
قيل قد بينا فيما قيلمعنى القدم (2) المرئي في غير هذا الخبر، مما أضيف إلى الله عز وجل، والعجب للفرقة المشبهة ربها بالخلق في احتجاجها بذلك، إذ من قولها:
إن الله تعالى على صورة آدم، وأن له عد وغنية، وأنه في السماء وعلى العرش مستوى استواء استقرار (3).
ثم تحتج بأن ابن آدم يسجد على قدم الرحمن، وقد حكمت على زعمها.
بكفر من يقول: إن الله تعالى في الأرض، وهذه مقالة تنقض بعضها بعضها.
(1) في الحديث إثبات صفة القدم لله تعالى بما يلي به، وبكيفية لا يعلمها، وبذكذب هذه الصفة غير أهل السنة والجماعة الذين يثبتون الله كواحد في الحديث.
(2) وذلك عند الكلام عن حدث:
لا تزال جهلم يبقى فيها وهي تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع ربه العزة فيها رجله، فينزوي بعضها إلى بعض نقول: فقط.
(3) وقد سبق إبطال قول المشهية والمجمعة من قبل، ولكن زيادة في التوضيح ذكر ما قاله الإمام علي رضي الله عنه، إذ في قوله هذا: دخض لأباطل المشهية، وإفحام لقول المجمعة وها هو يقول:
الحق تعالى ليس من شيء، ولا في شيء، ولا فوق شيء، ولا تحت شيء.
إذ لو كان من شيء، لكان لمعلقاً، ولو كان فوق شيء، لكان محولاً، ولو كان تحت شيء، لكان مفهوراً، تعالى الله من ذلك علمٌ كبرٌ.
فذاكما الله ربكم الحق، فإذا بعد الحق إلا الضلال 253.
معنى الخبر إن صح: أن العبد يوضأ للصلاة، فيكتب بذلك الأجر.
ويحظ الله عنه الوزير، ثم يدخل العبد في الصلاة بالتكبير، وبما سنه رسول الله ﷺ: مما يقوله المسلمي بعد تكبيرة الافتتاح للصلاة، ثم يقرأ ويركع ويرفع رأسه.
فإذا سجد كان سجوده آخر كل ركعة على قدمه للرحمن، فكان قوله ﷺ: «يسجد ابن آدم على قدم الرحمن»، يعني على ما قدم الرحمن له، ألم تسمع قوله عز وجل: «أن لهم قدمًا صديقًا عند ربهم» (1).

فهذه القدام الصدق هي ما قدمه العباد من خير مهدوا به لأنفسهم.

ويحمل أن يكون معناه: أن المسلم يسجد على قدم الرحمن، أي يطيع ربه على ما قدم الله جل ذكره له من الحكم بأنه يصلي، مما سبق له من الوعود بالجمل عليه، كما قال الله عز وجل:

«إن الذين سيقفن لهم من الخسائي أولئك عنها مبعدون» (2).

وإذا احتمل الكلام ما ذكرنا واستحال وصف الله تعالى بالجوارح وجب أن يحمل على ما قلنا دون ما توهمه المشهية لاستحلائه.

روى عن النبي ﷺ أنه قال:

«إن أقرب أهل الجنة منزلة من الله عز وجل من ينظر في وجهه تعالى كل يوم مرتين» (3).

______________________________
(1) الآية 2 من سورة يونس.
(2) الآية 101 من سورة الأنبياء.
(3) أهل السنة يثبتون الله تعالى صفة الوجه، ويستدلون على ذلك بما ورد في القرآن الكريم، وهو قوله تعالى ﷺ: ويبقى وجهه ورتب سورة الرحمن أية 27، قوله سبحانه ﷺ: كُلٌّ مِّثلِهِ هَالِكْ إِلَّآ وَجَهَتُهُ ﷺ.
سورة القصص أية 88.
ولغير أهل السنة ينكرن هذه الصفة، ويشرون ما ورد بتاويلات فاسدة منها:
وروي أيضاً عنه أنه قال:

"أسألك لذا النظر إلى وجهك الكريم" (2).

تأويلهم للوجه: د بالثورب، أو د بالقبلة، أو د بالذات.

وكل هذا قاسد لا أصل له.

والوجه عند أهل السنة: صفة ذاتية، قائمة بذات الله تعالى، ونحن على ما عليه أهل السنة في هذا.

(2) أخرجه البهذي في الشعب، أبو نعيم في الحلية.

355
ذكر خبر آخر وتأويله

اعلم أن إطلاق وصف الله عز وجل بأن له وجه قد ورد به نص الكتاب والسنة، وذلك من الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا من جهة التنقل، ولو لم يرد بذلك خبر لم يعجز إطلاقه إذ لا دلالة من جهة العقول تقتضي ذلك، فتوجهه.

وذهبت المعتزلة في تأويل ذلك إلى أن معناه أنه هو، وأن وجه الشيء قد يكون نفسه، وتأولوا قوله سبحانه:

فأينما تُؤلِّئُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (1)

أي فسم الله، وأن وجه الله هو الله، وشبها ذلك بقولهم: وجه الحائط، ووجه الثوب، ووجه الأمر، وهذا عندنا خطأً، لأن القول به يؤدي إلى جواز القول بأن الله عز وجل وجه، وأن يجوز بأن يدعى به، فقيل يا وجه اغفر لنا.

ونفرت الأمة على المنت من ذلك.

وذهب أصحابنا إلى أن الله عز وجل ذو وجه، وأن الوجه صفة من صفاته القائمة ذاته.

وذهبت المشهية إلى وجه الجارحة والآلة. وقد بينا في أول هذا الكتاب أنه لا يصح وصف الله تعالى بالجوارح والآلات، وإن ذلك يؤدي إلى نقص توحيده، وإلى القول بأنه أجزاء مبعضة وأجسام مركبة، وذلك محال في وصفه.

فأما الذي يجب أن يكشف عنه من تأويل هذا الخبر على أصلنا، إذا وجه السؤال إليه، فقيل: كيف خص النظر إلى وجهه وعلق بذكر الوجه؟

(1) الآية: 115 من سورة البقرة.
كيف قال لذة النظر إلى وجهه؟

وهل الوجه الذي هو صفة مرضي؟ وإذا كان مريناً ولم يكن هو الذات فاً
الفائدة بتخصيص النظر إليه؟

وإجواب

عن ذلك أنه قد يذكر صفة الشيء، والمراد به الموصوف، توسعًا كما يقول
القائل:

رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه، وإذا يريد بذلك رأيت العالم
به، ونظرت إلى العالم.

كذلك إذا ذكر الوجه هنا، فلمراد به من له الوجه، وعلى هذا يتآول قوله

 تعالى:

«إِنَّمَا تَطْمَعُ مِنْ لَوْجَةٍ إِلَّا ذَٰلِكَ لَوْجَةُ اللَّهِ» (1).

إن المراد به الله الذي له الوجه، وكذلك قوله:

«إِلَّا أَبْنَاءِ وَجْهِ رَبِّ الْأَلِيِّمِ» (2).

فإن المراد به ابتداؤه ربه الأعلى الذي له الوجه.

فأما ما ذهب إليه المتزلة من تشبيه ذلك بوجه الثوب، وجه الحائط، فغفلت
من التمثيل من قبل أن وجه الثوب والحائط ليس هو نفس الثوب والحائط، بل هو
ما واجه به، وأقبل به، وكذلك وجه الأمر ما ظهر منه فيه الرأي الصحيح دون ما

(1) الآية : 9 من سورة الإنسان.
(2) الآية : 20 من سورة الليل.

357
لم يظهر، وإذا لم يجز في اللغة استعمال معنى الوجه على معنى الذات على الحقيقة في موضع. وقد ورد إطلاق الكتاب والسنة بذلك - لم يكن لما ذهب إلى المعتزلة وجه، ووجب أن يحمل الأمر فيه على ما قلنا: أنه وجه صفته. ولا يقال هو الذات ولا غيرها.

سؤال

إذا قال قائل: فإنه لا يعقل وجه الجارحة أو بعض، أو نفس الشيء، قيل في هذا جواباً:

أحدهما: أنه إثبات وجه خلاف معقول الشاهد، كما أن إثبات من أصيف إليه الوجه إثبات موجود بخلاف معقول الشاهد.

والثاني: أن الوجه على الحقيقة لا يكون نفس الشيء، لما بينا أن ذلك لا يوجد في اللغة حقيقة أيضاً وآما إطلاق البعض على الوجه الذي هو جارحة فتوسع عندها، وإن كان حقيقة أيضاً، فلم يكن وجهها، لأنه بعض، فيجب أن لا يكون وجه إلا بعض، وإذا لم يكن الوجه وجهها لأنه بعض، ولا لأنه جارحة، ولم يذكر إثبات وجه خلافاً من الموضعين.

وأعلم أن أحد أصولنا في هذا الباب أن كلما أطلق على الله عز وجل من هذه الأوصاف والأشياء التي قد تجري على الجوارح فيها، فإما يجري ذلك في وصفه على طريق الصفة، إذا لم يكن وجه آخر يحمل عليه، بما يسوغ فيه التأويل، وذلك لصحة قيام الصفة بذلك، فإن قيامها ما لا يقتضي إنتقاص توحيده وخروجه عنا يستحقه من القدم وإلالاية.

358
فأما وصفه بذلك على الحد الذي يتوزمه المشهودة المثلة (1) لربا بالخلق في إثبات الجوامع والآلات: فخلاف الدين والتوحيد، وحملها على ما ذهبت إليه المعتزلة فإبطال فائدتها، وإخراجها عن كونها معقولة مفيدة على وجه الحق، والحق بين هذين المذهبين من التعطيل أو التشبيه، وأن يتكلم بحكم الكتاب والسنة، ويبعث ما ورد النص فيها لا على التعطيل، كما ذهبت إليه المعتزلة، ولا على التمثيل، كما ذهبت إليه المشهودة.

أعلم أن هذا الباب يفتح لك طريق الكلام في هذه الأوصاف والإطلاعات، ويوثقك على صحة الحق، وهو مذهب أصحاب الحديث فيه، ويعرفك كيفية سلوكنا بهما، وإننا لا نسلل في ذلك مسلك من يروم نفي الصفات من الملحة (2) والمختارة، ولا مسلك من أثبتها في حكم التمثيل من المشهودة.

وهكذا طريقتنا في إثبات البدين لله عز وجل، وكذلك القول في العين، فافهم بما عرفت الطريق في هذا الباب واحمل عليه جميع ما يجري علوا.

سؤال آخر

إذا قيل، فلم لا تكون على هذا الوصف: قدم صفة، و بصورة صفة، لأن الإضافة قد حصلت في الخبر إليه على هذا الوجه؟ فقيل على صورته، وقيل قدمه؟

قيل: إنما لا يجعل ذلك على الصفة لإمتاع المعنى فيه، وإن الصفة ليست ما يوصف بالوضع في الأماكن، وقد وجدنا لذلك تأويلا صحيحاً قريباً يمنع هذه

(1) والله تعالى يقول في قرانه:

"ليس كمثل له شيء، وهو الشماع الفحير".

(2) وفي نسخة أخرى: من الملحة والمختارة

309
الشهبة، وهو ما ذكرنا قبل أنه قدم المنجز على الله عز وجل، يضعها على النار على معنى استحقاق العقوبة على عتوه على الله، وبيان أن نفظ الجبار مشترك وليس هو ما يوصف به إلا الله عز وجل. بل روي في بعض الأخبار أن جلد الكافر يلقي في النار أربعين ذراعاً بذراع الجبار، وأن المراد به هذا الرجل الطويل، ومن السائع في اللغة هذه نخلة جبارة إذا كانت طويلة.

فأما الصورة فقد بينا أيضاً، أنه لا يصح أن تكون صفة لما أخبر أنه خلق آدم عليها. ولا تكون الصفة مثالاً لأدم، فخلق عليه، فلا يصح أن يحمل على صورة بمعنى الصفة، وإنما حلمنا ما أطلق من ذكر الرجاء والدين والعين على الصفة من حيث لم يوجد في واحد منها ما يستحيل وينكع، وليس كيا أضيف إليه فهو عن طريق الصفة بل ذلك ينقسم على أقسام:

منها بمعنى الملك، ومنها بمعنى الفعل، ومنها بمعنى الصفة، وإنما يكشف الدليل وميز القرائن مواجهاً على حسب ما بينا وربنا فاعلمه إن شاء الله (1).

(1) ويقول ابن الجوزي في كتابه: "دفع شبه التشبيه:

ه للناس في هذا رأي الصورة، اليدين والعين، الث - مذهبان،

أحدها: السكوت عن تفسيره.

والثاني: الكلام في معناه.

واختفت أرباب هذا المذهب في الهافة، ال من تعود على ثلاثة أقوال:

أحدها تعود إلى بعض بنى آدم، قال: وذلك أن النبي مدبرج يضرب رجلا وهو يقول: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فقال: ها إذا ضرب أحدكم فليقلق الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورةه، وإنما خص آدم بالذكر، لأنه هو الذي ابتعدت خلقته وجهه على هذه الصورة التي احتذى عليها من بعد، وكان نبه على ذلك سببت آدم وانت من ولده، وذلك مباغتا في زجره، فعل هذا تكون الهفة كتابية عن المسروب، والا.

ثم يعلق الرازي على هذا يقول:

ه وإن المراد منه إطال قول من يقول: إن آدم كان على صورة أخرى مثل ما يقال أنه كان عنصمين الجنة

360
طويل القامة، بحيث يكون رأسه قرابة من السماء، قال النبي ﷺ: أشار إلى إنسان معبن وهو المضروب.
وقال: «إنه خلق آدم على صورته» أي كان شكل آدم، مثل شكل هذا الإنسان من غير تفاوت البه، اهـ.
ثم يستطرد ابن الجوزي معتقاً يقول:
ومن الخطأ الفاقح أن ترجع إلى الله عز وجل لقوله ووجه من أشبه وجهك، فإنه إذا نسبه إليه سبحانه، كان تشبيها صريحاً.
وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه تعالى عن النبي ﷺ: أنه قال: «إذا قاتل أحدكم فليتبجح الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته».
القول الثاني: أن انسى كتابة عن اسمن ظاهرين، فلا يصح أن تصرف إلى الله عز وجل لقيام الدليل أنه تعالى ليس بذكر صورة تعاقدت إلى آدم.
ومعنى الحديث أن الله تعالى خلق آدم على صورته التي خلقه عليها تاماً لم ينقله من نطقة إلى علبه.
الذي، هذا مذهب أبي سليمان الخقاني، وقد ذكره علماء في أماليه.
القول الثالث: إننا نعود إلى الله تعالى، وفي معنى ذلك قوله:
أحدهم أن تكون صورة ملك لأنها فعله وخلقه فتكون إضافتها إلى من وجهين.
والثاني: ابتداعها لا على مثال سبي. والقول الثاني أن تكون الصورة بمعنى الصفة، تقول هذا صورة هذا الأمر، أي صفته. ويكون خلق آدم على صفة من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة، فميزه بذلك عن جميع الحيوانات ثم ميزه على الملائكة بصفة التعالي حين أسجدهم له.
الصورة هكذا معنوية لا صورة تخبطية، اهـ.
ذكر خبر آخر وتأويله
فإن قال قائل: فما تقولون فيها روى عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال:

"رأيت ربي في صورة شاب أمرد عليه حلية حمراء." (1)

وفي بعض الأخبار: أن عبد الله بن عمر أرسل إلى ابن عباس يسأله، هل كان رسل الله ﷺ رأى ربه؟ فأرسل إليه عبد الله بن عباس، فقال: نعم قد رآه في صورته على كرسي من ذهب، محجب بفراش من ذهب، في صورة شاب رجل. (2)

وفي خبر آخر عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى:

(1) قال السبكي: حديث: (رأيت ربي في صورة شاب أمرد). النجاح هو دائر على السنة بعض المتصوفة، وهو موضوع مقتفي على رسول الله ﷺ.

لكن في اللائي عن ابن عباس رفعه: "رأيت ربي في صورة شاب له وفرة، وروي في صورة شاب أمرد قال ابن صدقة عن أبي زرعة: حديث ابن عباس لا يذكر إلا مثنئي، وروي في بعضها يفؤده.

والحديث إن كان على رؤية الملام فلا شك، وإن حل على البقطة، فلا يجب عليه ابن الهيثم بأن حجاب الصورة.

وقال القراء: كأنه أراد بهذا التأويل الشرعي، والله تعالى أنواع من التأويلات بحسب الذات والصفات، ولكنه تعالى مميز عن الجسم والصوره بحسب الذات، وأما قاله السبكي في الحديث فإن أراد أن في سنه ما يدل على وضعه فمسلم، ولا فيبا التأويل واسع، إنه أنظر كشف الحفا ج1 ص 237.

(2) أخرجه ابن إسحاق، والبيهقي في الأسئلة والصفات وضعفه، عن عبد الله بن أبي سلمة، وذكره السيوطي في الدر المنثور وقال ضعيف.

367
وفقًا رأى نزلة أخرى (1).

قال: رأى محمد ربه بعينيه حتى تبين له الناج المخصوص باللؤلؤ.

واعتن الحكم بن أبان قال سمعت عكرمة يقول سمعت ابن عباس رضي الله عنها وسأله هل رأى محمد ربه؟ قال نعم، قلت لإبن عباس: أميس الله يقول: لا تذكره الأنصار (2).

قال لا أتم لك ذلك نوره إذا تحلي بنوره لم يدركه شيء (3).

وعن عمارة بن عامر عن أم الطفيل أنها سمعت رسول الله ﷺ يذكر أنه رأى ربه في صورة شاب موفر، رجلًا تصير على نعلين من ذهب، على وجهه فراش من ذهب (4).

وعن سالم بن أبي زيد قال: خرجت من مسجد رسول الله ﷺ، ورأيت عكرمة مولي ابن عباس، فقال: لا تبرج حتى أشهد على هذا الرجل، فإذا الرجل معاذ بن عفراء، قال: أخبرني ما أخبرك أبوك عن رسول الله ﷺ؟

قال حدثني أبي أن رسول الله ﷺ حدثه أن رأى رب العالمين في حضور (5).

__________________________________________
(1) الآية 13 من سورة النجم.
(2) الآية 133 من سورة الأنعام.
(3) أخرج ذلك البهتفي في الأسيا والصفات، وضعه من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنها، وقال عنه اليسري في الدار المنثور: ضعيف.
(4) أخرجه البهتفي في الأسيا والصفات وهو ضعيف جداً. قال صاحب اللالائي المصنوعة واليسري في الدار المنثور.
(5) وفي نسخة أخرى: في حظيرة القدس، وهو أصح. 373
ذكر تأويل ذلك
والكلام عن تخرجه على الوجه الذي يليق بصفة الله تعالى عز وجل ما لا
ينقض التوحيد ولا يؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ.
فأول ما في ذلك أن إحدى عمدة التوحيد وأركانه، توحيد ذات الله تعالى،
على المعينين اللذين يقدم ذكرهما في أول الكتاب من نفي الإنسام واستحالة التبضع
عليه.

(1) وعلى الرغم من أن المصنف استدل على رؤية رسول الله ﷺ، لربه سبحانه وتعالى بهذه الأخبار الصحيحة،
فهناك من الأخبار الصادقة ما يثبت صحة رؤية رسول الله ﷺ، لربه، وذكر منها:
أخرج الإمام مسلم في صحيحه، والأمام أحمد في سنده، والطبراني، وابن مرديه، والبيهقي في
الأسابيع والصفات عن ابن عباس في قوله تعالى:
ما كتب اللّهُ ما رأى ﷺ سورة النجم آية 11 ولقد رآه نزلة أخرى قال: ورأى محمد ﷺ بقلبه
مرتين.

ولأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: قال ﷺ:
رأيت ربي في أحسن صورة، فقال لي يا محمد، هل تدري فيم يختصم العلا الأعلى؟
قلت: لا يا ربي.
فوضع به بن كتفي وفوجدت برداً بين ثديي، فعلمت ما في السماء والأرض، قلت: يا رب، في
الدرجات والكفافات، ونقل الأقدام إلى الجماعات، وانتظار الأضواء بعد الصلاة؟
قلت: يا ربي، إنك اتخذت ابراهم خليلاً، وكلمت موسى تكلماً، وفعلت وفعلت؟
فقال: ألم أشرح لك صدرك؟ ألم أطم عنك وزرك؟ ألم أفعل بك؟ ألم أفعل؟ فأفضى إلى
بشيء، ثم لم يؤذني في أن أحدثكمها، فإن ذلك قوله:
فجعل نور بصري في فؤادي فنظرت إليه بالفؤادي، ثم فعلت سورة النجم آيات 8-11.
والاحاديث الدالة على رؤية رسول الله ﷺ لربه سبحانه كثيرة لا يصح هنا أن نصف أوردها.

الطبري سورة النجم.

324
والثاني إفراده بالتدبير في إنشاء المختصرات، وذلك من الأصل الواجب في تصحيح عقد التوحيد، وهو مما لا يسوغ أن يرد السمع إلا بتحقيقه وثبيته، ولا يجوز أن يرد بنقضه وإبطاله، خبر صادق على وجه من الوجوه إلا أن يكون المراد به ما لا يرجع إلى وصف الله عز وجل بذلك، ويكون له طريق في التأويل مما لا يبابه عقل، ولا ينكره سمع على النحو الذي نبينه وترتبه بعد، ثم بعد ذلك، فإن حمل هذه الأحاديث التي ذكر فيها هذه الأوصاف التي ذكرنا في هذا الفصل، مما يدور على رواية عكورة عن ابن عباس رضي الله عنها، وقد ضعف أهل العلم بالجرح والتعديل عكورة في روايته، عن ابن عمر رضي الله عنها أنه قال لناهف: لا تكذب على كنا كذبت عكورة على ابن عباس (1).

وإذا كان مداره في الأحاديث عليه، وهو عند أهل العلم بالنقل ضعيف كان ذلك أحد ما يوهنه، ومع ذلك فإن قيله قابل، وحكم نصحته حاكم وطلب لذلك وجهًا من التأويل، يطلب به النخلص من التشبيه، ليجمع بين قول هذا الخبر، وبين ما يعتقد في التوحيد، كان طريق ذلك ممكاً من وجه:

أحدهما: أن يكون معنى ذلك أنه يحتل أن يكون أراد بله أنه ممن لا يشغله الذين في حسن الصورة والتركيب على الوجه الذي دبره الله عز وجل، وركبه عن الله وعن رؤيته وطاعته، لكونه معصوراً محروساً من آفات الشهوات، وعوارض الغفلات، معرفا لنا بذلك فضل الله عز وجل عليه فيه، وأنه ممن لا يلهيه حسن المناظر، وإنما يرى ربه فيها ما هي على الوجه الذي ذكرنا، وتكون فائدته:

(1) أنظر كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي الجزء الأول طبعة حيدر لباد المكن بلغة من.
أنه لما أسرى به إلى السماوات، ودخل الجنة ورأى ما فيها (1) ما يرى، من الزين والارتقاء والصور، على تلك المناظر التي وصف في الخبر، وأن ذلك يرجع إلى ما رأى في الجنة من هذا الخلق، وما زينت بها وأنه إذا رأى من جميع ذلك ربه، لم يقطع عنه نظره إليها عنه.

ويعتمد أيضاً أن يقال: هذه صفات ترجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأن القائل:

رأيت زيدا راكباً يحمل وجهين:

أحدهما أن يكون الركوب صفة للرائي، والثاني أن يكون الركوب صفة للمرئي.

وإذا احتتم وجهان، وكان ما ذكرنا من هذه الصفات، لا يصح أن يرجع إلى الله تعالى، وجب أن يحمل على الوجه الآخر، وهو أن يكون الرجوع فيها إلى الرائي، وإلى ذكر معاني صفاتهما.

وإذا قلنا ذلك، احتتم الكلام فيه بعد ذلك وجهين:

أحدهما أن يكون ذلك رؤيا منام، كما روي أيضاً في حديث أب الطفيل عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: رأيت ربي في النوم (2)، وذكر الحديث، ويعتمد أيضاً أن يقال: إن ذلك وإن كانت رؤية عيان في حال الإبطالة فإن ذلك يرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون المعنى.

(1) ما لا عين رأت، ولا أنف سمعت، ولا خطر على قلب بشر.
(2) فلما نعلم تفسير ما أخفي لهؤلاء من أعظم جزاء بما كانوا يفهمون، سورة السجدة آية 17.

376
أنه كان في حال رؤيته لله عز وجل في باب الثبات والقوة والتمكين من حاله من حيث لم تستفزه هذه الحال، ولا أزعجه وأوتهه، كما يكون المذكور في الخبر على تلك الهيئة في أمم أحواله وأقواتها، وتكون الفائدة فيه: ما خصه الله عز وجل به من التمكين في تلك الحالة، وإذا احتمل هذا الكلام هذه المعاني وكانت مفيدة إذا حمل عليها المعنى الصحيح كان حمله عليها أولى من حمله على ما لا يليق بالله عز وجل.

فإن قال قائل: فللم لا تجعلون هذه الأوصاف صفات الله عز وجل، ثم تجوزها مجري الصفات التي ورد بها الكتاب كاليد والعين والوجه.

قيل: لا، لأمور:

أحدها: أن هذه أخبار لم ترد الموردة الذي يقطع العذر، ومع ذلك فإنها ما علقت طرقه من جهة الرواية في الأحاديث أيضاً، وإنما يقبل خبر الواحد فيها طريقة طريق العمل على الظاهرة دون القطع على الباطن، وما جرى هذا المجرى من الأحكام، فإن طريقها الإعتقاد والقطع، ولا يمكن القطع بامثال هذه الأخبار، وتحيز هذه الأوصاف من صفات الله عز وجل من هذه الطريقة لا يصح، وإنما خرجناها على بعض هذه الوجوه التي ذكراها، لئلا يلتفن نقلها من فائدة، وأن لا يكون ورودها بلا ورود. وأن لا تكون مساوية من أبطالها وعطائها، وإذا أمكن ترتيبها وتخريجها على ما بنيا كان فيه ظهار فائدةها وإطالة معانيها على الوجه الذي تصح وتليق به، ولذلك حملنا على ما ذكرنا دون ما قالوا.
فصل
في ذكره ابن خزيمة في كتاب التوحيد

ثم سألتم عند انتهائنا إلى هذا الموضوع من كتابنا، إن تأمل مصنف الشيخ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة رضي الله عنه الذي سمى كتاب التوحيد، وجمع فيه نوع هذه الأخبار التي ذكرت فيها هذه الألفاظ المتشابهة، وحمل ذلك على أنها صفات الله عز وجل، وأنه فيها لا يشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، فتأملنا ذلك، وبين ما ذهب فيه عن الصواب في تأويله، وأوهم خلاف الحق في تأريخه وجمعه، بين ما يجوز أن يجري مجرى الصفة، وما لا يجوز ذلك فيه، وذكرنا ألفاظًا ذكرها في كتابه الذي روى وجمعها فيه، مما لم يدخل فيها أملينا قبل ورتبنا معانيها، وإن كنا قد أومينا (1) إلى أصله، وأشرنا إلى طريقته.

(1) أومأت إليه : أشت ، ولا تقل : أعتمت ، وامميت ، وأميت إليه أبداً ، وما مثل وضعت أضع وضعو لغة، أنظر مختار الصحاح والقاموس المحيط، واللغات، واللسان .
ذكر خبر آخر من ذلك
روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

"لما قضى الله الخلق كتب عنه فوق عرشه"

"إن رحمتي سبقت غضبي".(1)

وفي حديث آخر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال:

"لما خلق الله الخلق كتب في كتابه، هو يكتب على نفسه، وهو وضع عنه على العرش"

"إن رحمتي تغلب غضبي".(2)

تأويله

أعلم أن وصف الله تعالى، بأن له نفسه، وإطلاق القول في ذكره بالنفس لما لا يتأبه، وقد بينا فينا قبل، أن معنى هذا الإطلاق، يرجع إلى أنه موجود، لأن ذات الشيء هي نفسه وجوده، وقد ورد بذلك نص الكتاب والسنة، وعلي إطلاقه أجمعين الأمة.

وأما معنى قوله عليه الصلاة و السلام، وهو وضع عنه، وقد بينا أيضاً فيما قبل أن معنى عند ما يضاف إلى الله عز وجل يحمل وجوها.

(1) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التوحيد، واللغظ للبخاري.
(2) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى "وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ".

عن عبدان، عن أبي حمزة عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ثم ساق الحديث.

٣٧٩
أحدهما: أن يراد بها الكرامة.
والثاني: أن يراد به معنى العلم، كما قال:
» فقوله: «أقولك عند الله هم الكاذبون» (1) أي في علمه.
وأما عند معنى قرب المكان، على معنى المسافة والمساحة، فلا يليق به عز وجل، والذي يليه بهذا الموضوع من معنى «عند» أن يكون على معنى أنه عالم به; ويكون معنى الخبر: أن ما كتبه في كتابه معلوم له، لا يخفى عليه منه شيء، لم يستعن بكتابته عليه، لئلا يذهب علمه به (2).
فأما معنى قوله: «لما قضى الله الخلق» فيحمل أن يكون معناه: لما حكم

__________________
(1) الآية: 13 سورة النور.
(2) وقول القاضاني:
وقوله: «كتب في كتاب» أي أمر القلم أن يكتب في كتابه، قوله: «وهو وضع» وضع فيها
روايتين ثلاث:
1. - ففتح النواف وسكون الضاد المفعمة: أي موضوع.
2. - ففتح النواف والضاد فعل ماضي مبني للفاعل.
3. - في نسخة معتمدة بكسر الصاد مع التنوين، أي موضوع أيضاً.
ه علبه: أي علم ذلك عند الله على الغير مكتوباً ومستوراً عن سائر الخلق ومرفوعاً عن حيز الإدراك.
وإلا تعالى منه في الخلق، وليس الكتب لئلا يتساءل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.
وفي هذه الخلق: فوق الخلق، فيه تبنيه على تعظيم الأمر، وجلالة القدر فإن اللوح المحفوظ تحت
الغيب، والكتاب المنشئ على ذلك الحكم فوق الغيب.
ولعل السر في ذلك أن ما تحت الغيس عالم الأسباب والسببات، واللوح المحفوظ يشمل على تفاصيل
ذلك، والكتاب هو قوله تعالى: «إنه رحمن تغلب غضب».
والمراد بالغضب لازمه، هو إيسال العذاب إلى من يقع عليه الغضب، لأن السبق والغلبة باعتبار
التعلق أي التعقل الرحمة: سابق على تعلق الغضب، لأن الرحمة هي مقتضى ذاته المقدسة، واما
الغضب فإنه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث.

370
الله عز وجل بخلق ما خلق.

ويحتمل أيضاً أنه قضى بمعنى الإعلام، كقوله تعالى:

(وَقَضَيْنَا إِلَى بني إسرائيل في الكِتابِ) (1) أي أعلمناهم، فكأنه أراد لما سبق في علمه وحكمه أنه يخلق ما يخلق، خلق كتاباً كتب فيه، بمعنى أنه خلق فيه كتابة دالة على ما أراد أن يكون في المستقبل من الأوقات من الحوادث التي يحدث فيها، وهذا كهاروي في الخبر الآخر:

(إِن أول شيء خلق الله القلم، ثم خلق اللوحي، فقال له أجر بما هو كائن إلى يوم القيامة) (2).

وأما معنى قوله: إن رحمتي تغلب غضبي فقد بينا معنى الرحمة والغضب (3).

في صفات الله عز وجل، وأن ذلك يرجع إلى صفة واحدة هي رحمة، ويوصف بأنها إرادة لتنعم من علم أنه ينعم به كراماتيه في الجنة، وكذلك يقال لهذه الصفة غضب إذا كانت إرادة لتعذيب من علم أنه يعذبه بعقوته في النار من الكافرين.

ثم يقال للصادر عن رحمة رحمة كا يقال للكائن عن قدرته قدرة، وللكائن عن أمره أمر، وكذلك يقول للكائن عن غضبه غضب على هذا الوجه أيضاً.

وإذا حملنا ذلك على هذا الوجه ليصبح فيها التسابق والتنافس والتزايد والغلبة، لأن ما هو صفة الله تعالى ما هي الرحمة والغضب على هذا المعنى كان تقدير تخرجه إفادتنا به ما يظهر من رحمة لاهل الرحمة، ومن غضبه لأهل الغضب، وأن من

(1) الآية: 4 من سورة الأسراء.
(2) أخرجه الإمام أحمد، والترمذي، وصححه، عن عبادة بن الصامت مرفوعاً.
(3) وقد ذكره شافع الخلاف أيضاً بهذا النحو.
(3) ويبينا كذلك المراد من ذلك في تعليقنا من قبل فارع إليه إن شئت.

371
رحمه الله فقد غلبت رحمته عليه، على معنى وصول الصادر عنه إلى عليه ظهور إبانة عما وصل إليه الكائن عن غضبه وقد ذكرنا غير ذلك من الوجه في تأويله فيها قبل مما يغني عن إعادته (1).

فأما قوله «كتب بيده على نفسه» فقد أوضحنا أنه لا تأتي القول بإطلاق بد صفة لا نعمه ولا قدرة، واعتمدنا في ذلك على الكتاب والسنة، وإجماع الأمة على إطلاقها، وإضافتها إلى الله عز وجل، والقول في ذلك مقصور على ما ورد به الخبر، لأن الخبر إذا ورد مقيدا بذكر أشياء مخصوصة ماضفة إلى الله تعالى، فلا يجوز أن يتعبد ما ورد به الخبر لأجل أن إطلاق هذه الإضافة والصفة الخبر، ولا مجال للقول فيه، فكذلك القول في تقييده في الموضوع الذي قيد فيه لا طريق له غير الخبر، وقد روى:

أنه كتب النبأة بيد وكرس شجرة طبيبة بيده (2).

وأما خلق آدم بيده فهو نص الكتاب، ومعنى قوله: كتب بيده أي خلق كتابه فيها خلق فيه من اللوح أو غيره ماضفة إليه بذكر اليد، ووصفها

(1) وذكر القسطلاني في كتاب بدء الحلقات قال:

وقال الترويسي: وفي سبب الرحمة بيان أن قسط الحلقات منها أكثر من قسطهم من العذاب، وأنها تنافس من غير استحقاق، وأن الغضب لا يتأذى إلا باستحقاق، ألا ترى أن الرحمة تشمل الإنسان جنيناً ورضيعاً، وفطيراً، ونشأة من غير أن يصدر منه شيء من الطاعة، ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصير عليه من الخلافات ما يستحقه.

وقال في الماصيب: الغضب إراده العقاب، والرحمة إراده الشهوان، والصفات لا توصف بالعلبة، ولا يسبق بعضها بعضاً، لكن جاء هذا على سبيل الاستعارة.

ولننظر أن يجعل الرحمة والغضب من صفات الفعل، لأن الذات، فالرحمة هي الثواب والإحسان، والغضب هو الانتقام والعقاب: فتكون العلبة على بابا، أي إن رحمي أكثر من غضبي اه.

(2) أخرجه الإمام أحمد، والبهقي في الأسيا والصفات.

372
تخوضيناً وتبييناً وتمييزاً من جهة التفصيل، وقد تكلمنا على المعتزلة قبل ذلك في نفسيهم لذلك وحملهم ما أطلقت من ذكر اليد في الكتاب والسنة على معنى الذات، أو على معنى القدرة أو النعمة بما يغني عن ذكره هناء(1).

(1) ويقول الطبي: "و قوله تعالى: "فَكُلُبٌ رَبِّكُمْ عَلَيْ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" أي: "أوجب وعداً منه أن يرحمهم" اهـ.

373
ذكر خبر آخر
ما ذكره صاحب التصنيف بزيادة لفظ لم يعرف فيها تقدم ذكره مع تفسيرنا لمطلع
ما روي فيه وكشفنا عن أصله من ذكر إضافة الروح إلى الله عز وجل.
روي عن النبي ﷺ أنه قال:
"إن المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان فأقرب ما تكون من وجه
رفها وهي تعر بيتها" .
وفي حديث آخر في هذا الباب أنه قال:
"ما التمسك المرأة وجه الله يماثل أن تقر في بيتها وتريد رفها" .
ومما ذكره أيضاً: روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ في الدعاء عند
الخروج إلى الصلاة [ وأقبل الله عليه بوجهه ].
وذكر أيضاً: عن النبي ﷺ، أنه قال في صفه أهل الجنة:

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحه، عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنه.
وفيما أخرجه الترمذي في سنته عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ:
"إن المرأة عورة، فإذا خرجت، استشرفها الشيطان« دون باقي الحديث.
(2) أخرجه البزار، والطبراني في المعجم الصغير، وله شاهد يقوه، وهو: أخرج البزار عن أنس رضي الله
عنله، قال:
 جاء النساء إلى رسول الله ﷺ، فقال يا رسول الله، ذو غم الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله، فلنا
عمل ندرك فضل المجاهدين في سبيل الله؟
فقال: 5 من قعد متكن في بيتها فإنا ندرك عمل المجاهدين في سبيل الله."
ما بين القوم وبين أن ينظروا إلى وجه ربهم في جنة عدن إلا رداء الكبر Bah
على وجهه" (1).
ثم ذكر هذا اللفظ القائل في ترجمة باب في هذا النوع زيادة لفظة توهمها معنى الخبر وليس في ذلك نص وهو أن قال (باب ذكر( وجه ربنا) وذكر فيه سبحانه
الوجه، متى أنها ذلك يرجع إلى الضوء.

(1) أخرج أبو نعيم في الحلية، والطبراني في المعجم الأوسط، والبيهقي في الأسماء والصفات.
(2) وفي نسخة أخرى: ضوء وجه ربنا.

٣٧٥
باب ذكر بيان ذلك

وأما في عليه وما ذكرنا وإبادة خطاً هذا المتوهم، وأمّا قوله عليه الصلاة والسلام:

«فأقرب ما تكون من وجه ربه وهي في قعر بيته» (1).

فالمراد بذلك أحد وجهين:

أحدهما أن يكون معناه: أقرب ما تكون في طاعة ربه الذي الوجه صفة من صفاته (2).

والثاني: أن يكون المعنى فيه وأقرب ما تكون من وجه ربه، أي من قصدها وجه ربه وطلبها للخلاص في طاعته، وتكون الوجه بمعنى الاتجاه والتوجه نحو المشي والقصد له، ومثله في الخبر الآخر:

«ما تمسك المرأة وجه الله مثلاً أن تقر في بيتها».

والتأويل فيه على وجهين أيضاً:

وأما قوله عليه الصلاة والسلام في صفة أهل الجنة، وما بين القوم وبين أن ينظروا الى وجه ربه في جنة عدن إلا رداء الكبيراء على وجهه، فمعناه النظر الى:

(1) سبق تخرجه قريباً.

(2) وهذا المعنى المراد يبداء قوله صلوات الله وسلامه عليه فيها أخرجه الإمام مسلم، وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه:

أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثرها فيه الدعاء.

يقول الناسري:

وأي أقرب ما يكون العبد من رحمة ربه، حاصل في كونه ساجداً كما قره بعض العلماء.

376
الله عز وجل الذي له الوجه على ما قلنا، في قوله: "تينغي وجه الله. وقوله في جنة عدن، فإن ذلك يرجع إلى الناظر لا إلى المنظر إليه، لأن الكائن في المكان هو الرأي، والمرئي لا يصح أن يكون في مكان لما تقدم ذكره. فأما قوله إلا رداً الكبرياء على وجهه، فيحتمل أن يكون المراد به إلا ماله من صفة الكبرياء ونتعت العظمة من حيث له أن يمنعهم المنظر ولا يتفضَّل عليهم معرفاً لهم بذلك أن النظر إلى الله تعالى إبتداء نعمة وفضل وله أن لا يتفضَّل به، لأنه المتصرف بالكبرياء، والمعنوت بالعظمة، وله أن يتفضَّل وأن لا يتفضَّل، وقد تقدم تأويل قوله: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، والمراد به أن ذلك صفة منصفاته، ونتعت من نعوته).  
وأما قول هذا المصنف في باب الترجمة ذكر ضوء وجه ربي عز وجل، فغفل منه ونقص لأصله في أن هذا الباب لا يتعدي به المقول والمقول، وأنه لا يجوز أن يزداد فيه ما لم يرد به نص خير، ولم يذكر في شيء من هذه الأخبار التي ذكر فيها الوجه هذه اللحظة، بل إنما توهم هذا القائل من طريق التأويل أن معنى سبحات وجهه، من طريق الضوء، فرأى في وصفه ما لم يرد به نص، ولا يجوز الزيادة في وصف الله تعالى بما لم يرد به نص، وقد ذكرنا تأويل السبحات، وتأويل قوله حجابه النظر وحجابه النار على حسب ما روي، ولا يجوز أن يقدر فيه ما يجوز فيه وصفه بالضوء لفظاً ولا معنى، لما ذكرنا فيها قبل، ولذلك تأولنا قوله تبارك وتعالى.  
"آلله نور السماوات والأرض" (2)، على الوجه الذي يصح في وصفه

(1) وقد سبق بيان المراد منه من قبل فارجع إليه إنشئت.
(2) الآية: 30 من سورة النور.

377
أنه نور لا على معنى إثباته نوراً مضميناً ذا شعاع.

(1) وفي إطلاق اسم النور على الله تعالى يقول الفخر الرازي في تفسيره:

إن نور النور موضوع في اللغة هذه الكيفية الفائقة من الشمس، والقمر، والنار، على الأرض، والجيران وغيرهما. وهذه الكيفية ليست بالضرورة أن تكون إلهاً لوجه:

أحدهما: أن هذه الكيفية إن كانت عبارة عن الجسم كان الليل الدال على حدث الجسم دالاً على حدوثها، وإن كانت عرضاً فمعنى ثبت حدوث جميع الأعراض القائمة به، ولكن هذه المقدمة إفتراضية بعد إقامة الدلالة على أن الحيل على الله تعالى عام.

وثانيها: أن سواء فلنا النور جسم، أو أم حلال في الجسم، فهو متقمس لأنه إن كان جسماً فلا شك في أنه متقمسم، وإن كان حالاً فيه، فالحال في المتقمسم متقمسم، وعلى التقديرين فالنور متقمسم، وكل متقمسم فإنه متقر في تحقيقه إلى تحقيق أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، وكل متقر فيه في تحقيقه متقر إلى غيره، ومتقر إلى الغير ممكن لذاته فحدث به، فالنور متقدم فلا يكون إلا.

ثالثهما: أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن ينزل هذا النور لامتاع الزوائد على الله تعالى.

ورابعها: أن هذا النور المحسوس يقف بطلوع الشمس والكواكب، وذلك على الله تعالى.

وخامساها: أن هذه الأرواح لكوناً أزلية لكانت إما أن تكون متورطة أو ساكنة. لا جائز أن تكون متورطة، لأن الحركة معاينا الانتقال من مكان لآخر، فالحركة مسبوقة بالحصول في المكان الأول، والأزلي يمنع أن يكون مسبوقاً بالغير، فالحركة الأزليبة عطل ولا جائز أن تكون ساكنة لأن السكون لو كان أزلياً لكان تتغيب الأرواح، لأن السكون جائز الزوائد، لأن نرى الأرواح تتنقل من مكان إلى مكان.

فدل ذلك على حدوث الأرواح.

وصاصها: أن النور إما أن يكون جسماً أو كيفة قائمة بالجسم، والاخر عالياً، لأننا قد نعمل الجسم جسماً مع الدهوان عن كونه نيراً، ولا الجسم قد يستمر بعد أن كان مملاً، فثبت الثاني، ولكن الكيفة القائمة بالجسم تحتاج إلى الجسم، والحتاج إلى الغير لا يكون إلا.

ويمجموع هذه الدلائل يبطل قول المنطوري الذين يعتقدون أن الآلهة سبحانها هو النور الأعظم.

وأما المحسوم المترترден بصحة القرآن، فبهيج على فساد قولهم بوجهين:

الأول قوله: ليس كمثله شيء.

ولو كانت نوراً لبطل ذلك، لأن الأرواح كلها متماثلة.

الثاني: أن قوله تعالى: ملل نوره صريح في أنه ليس ذاته نفس النور، بل النور مضاف إليه.

378
ذكر زيادة لفظ آخر
ذكرها هذا القائل في باب إثبات اليد، روى عن الشعبي قال: سمعت المغيرة بن شعبة على منبره قال: قال رسول الله ﷺ:
" إن موسى سأل ربه، فقال: يا رب أحيرني بأدنى أهل الجنة منزلة.
قال هو عبد يأتي بعد ما يدخل أهل الجنة الجنة، فقال له: أدخل،
فيفعل: كيف أدخل وقد سكن أهل الجنة الجنة، وأخذوا منزلتهم؟"؟
فيفعل له الفرضي أن يكون لك مثل ما كان لملك من ملوك الدنيا؟ ومثل ما كان ملكين؟
وقيل: "مثل ما كان لثلاثة ملوك من ملوك الدنيا"؟.
قال: رب رضيت، قال لك مثله، ومثله ومثله عشرة أضعافه، ولك فيها
وقد قوله: "لا يئتي من يشاء" سورة النورAyat 35.
فإن قيل قوله: "اللهم نور السموات" يقتضي ظاهره أنه في ذاته نور.
وقوله "ملك يئتي" يقتضي أن لا يكون هو في ذاته نوراً وبينها تنافض.
قلنا ننظر هذه الآية قوله: زيد كرم وجود.
ثم تقول: يتعش الناس بكرمه وجوده، وعلى هذا الطريق لا تنافض.
الثالث: قوله سبحانه وتعالى: "وجعل النعمات والنور" وذلك صريح في أن ماهية النور ممولة لله تعالى، فيستحب أن يكون العلا بالله، فثبت أنه لا بد من التأويل، اه.
(1) أخرجه الطبراني بإسناد قوي عن أنس.
ورواه الترمذي عن أبي سعيد بنذيف:
أدنى أهل الجنة منزلة، الذي له ثمانية ألف خادم، واثنان وسبعون وزوجة، وينصب له قبة من لولؤ، وزيزيد ويقوت، كأبا بين الجابية وصنعاء، وإن عليهم التبسان، وإن أدنى لولؤ منها النبي، ما بين الشرق والمغرب، اه، أنظر كشف الخفايا ج:1 ص259.
379
ما اشتهت نفسك ولذت عينك.

قال يا رب فأخبرني بأعلام منزلة؟

فقال سوف أخبرك غرست كرامتهم بيدٍ ، وختمت عليه فلم تره عين ،
ولم تسمع به أذن ، ولم يخطر ذلك على قلب بشر ، مصادق ذلك في كتاب
الله :

« فلا تعلمون نفساً ما أخفين لهُم من قرَّةٍ أعينٍ » (1) الآية.

ذكر تأويله

أعلم أنا قد بنينا أن إطلاق وصف الله عز وجل بأن له يدين ،
صفتين ، لا جارحتين ، ولا نعمتين ، مما ورد به نص الكتاب والسنة .
وتحقق معناه على الوجه الذي يكون فيه إتباع الكتاب والسنة من غير تعطيل
ولا تشبيه ، وأما قوله : وختمت عليه فيحتمل أمرين :
أحدهما : أن يكون المراد بذلك أي حكمت لهم به حكم العطاء والهبة لهم
والتفاضل عليهم بها ، وهذا مثل ما يجري في قول القائل ختمت عليك(2) بفعل
معنى أن حكمت وأوجب عليك وخصوصتك به .
والوجه الثاني أن يكون معناه وجعلت(3) خاتمة أفاضلي عليهم قدراً ومنزلة لا

(1) الآية : 17 من سورة الصجدة .
(2) وفي نسخة أخرى : وختمت عليك أنك تفعل .
(3) وفي نسخة أخرى : وجعلت ذلك خاتمة أفاضلي عليهم .

380
غاءة ولا نهاية، إبانة(١) هم بهذا التفضيل واختصاصاً هم بهذا التشريف، وقد بينا فيها قبل، أن مثل هذا كلام إذا يجري على مبني التفضيل في العبادة وخصوص المذكور بالزيادة رفعة، وشرف فيه.

وإذا احتمل ذلك كان الأولى أن يحمل عليه دون الحمل على ما لا يليق بالله عز وجل من وصفه بالآلة والجارحة، وإظهار الأفعال بالباشرة بالمعالجة ومن أوهم ذلك في تأويل هذا فقد أخطأ ومن نفى الوصف باليد فقد عطل وعدل عن لفظ الكتاب والسنة.

وقد روى في خبر رواه أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: "إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهاز ويتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها"(٢).

وأعلم أنه ليس ينكر إستعمال لفظ اليد على مبني النعمة، وكذلك استعماله على مبني الملك والقدرة، وقد جرى في كلام الناس بلا خلاف بينهم، أن الأمور كلها بيد الله عز وجل، وأن أيادي الله على خلقه كثيرة، كذا يقولون: إن أمور الخلق تجري بقدرة الله، وأن نعم الله على خلقه وافرة، وليس إذا استعملت لفظة اليد في النعمة والملك والقدرة وجب أن يكون محمولاً على ذلك في كل موضع أطلق فيه.

(١) أي تعريفاً لهم بانه المفضل عليهم سبحانه، وهو الذي اختصهم بشرف التفضيل.

(٢) آخرجه الإمام أحمد في مسنده، والامام مسلم في صحيحه، والنسائي في سننه عن أبي موسى رضي الله عنه.
وكذلك إذا قلنا: إن معنى اليد في هذا الخبر معنى النعمة لم يمتنع ولم يمتنع أن يكون ما ذكر في قوله "لمَا خَلَقْتِ بِيَدِي" لا يكون معنى النعمة والقدرة.

وإذا كان كذلك فلَو أُولِّد مؤًل هذا هنأ على معنى النعمة لم ينكر ذلك عليه، على أن نص القرآن قد ورد ببسط اليد، وهذا قوله تعالى:

«فَأُلْقِ بِيَدَاهُ مِسْوُطَانًا» (2).

فإنكُن الله عز وجل قول اليهود لما قالوا: «يَدُ الدَّهِيِّ الَّذِي مَعْلُوفةً» (3). فرد عليهم فقال:

«وَلِيَلْتُ أَنْبِيَّيْنِ وَلَعْبُنَا بِمَا قَالُوا بِلِ يَدَاه مِسْوُطَان يَنْفِقُ كُفُّ يَبْعَثَ».

ولم ينكر عليهم إطلاق اليد ولا رد عليهم إضافتهم إليه اليد بل أثبتها لنفسه ووصفها بالبسط فدل على جواز إضافة ذلك إليه، ووصفه بالبسط (1).

(1) الآية 24 من سورة المائدة.

(2) قالوا: يعني اليهود، إن الله يبخل علينا، ويعنوا فضلنا فلا يفضل كالمخلوقات، بذل الله مكذبهم وذكرهم بسخطه عليهم: "أَلْبِتُ أَنْبِيَّيْنِ" أي أمسكت أندبيهم عن الخيرات، وقبضت من الأنسباط بالعطبات، ولعنوا ما قالوا، وأبعدوا من رحمة الله وفضله، الذي قالوا من الكفر، وافترونا على الله، ووصفوه به من الكذب والآكل، بل بدأ مسوطان بالبسط، والإعطاء، وأوراق عبده، وأوراق خلقه، غير مخلوقين ولا مخصوصين، يفقه كيف يشاء.

(3) ويقول الطبري في تفسيره:

وهذا خبر من الله تعالى ذكره عن جراء اليهود عليه وسلم، ووصفهم إياه مما ليس من صفة، توبهًا لهم بذلك، وتعنياه نبيه قدام جهلهم، واعترافهم به وإكرارهم جميع جبل أبداؤه عندهم، وكذرة صفحه عليهم، وعفوه عن عظيم إجراهم، احتجاجا لنيبه محمد، بأنه له مبعث، 597.
ورسول مرسِل، أن كانت هذه الأنباء التي أنباءهم بها كانت من خفي علومهم، ومكرونها التي لا يعلمها إلا أخبارهم وعلاؤهم، دون غيرهم من اليهود فضلا عن الأمة الألما من العرب، الذين لم يقرروا كتابا، ولا وعيا من علوم أهل الكتاب عليها، فاطلع الله على ذلك نبيه محمدًا ليقرر عندهم صدقته، ويقطع بذلك حجتهم، أهداً.
فصل آخر

وذكر صاحب كتاب التوحيد في ترجمة كتابه باب توهيم في الغلط، وهو أن قال: "باب ذكر إثبات الرجل لله عز وجل، وأن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا، ثم احتج لذلك أيضاً بقوله تعالى:

"ألهم أرجل يمشون بِها" (1)

ويقول أمية بن أبي الصلت:

رجل وثور تحت رجل يمينه والنصر للاخرى ولبث مرصد.

وأقول رسول الله ﷺ صدقه فقال: "صدق أمية" (2).

وأعلمن أن موضع الغلط في ذلك ما توهم أن القول بإضافة الرجل إليه سبحانه، يجري مجرد القول بإضافة اليد إليه، وقد بينا فيها قبل أن نوصي الكتاب والسنة على الوجه الذي لا يتحمل التأويل فيه غير ما قلنا، مع إطلاق الأمة بأسرها عرفيها وعجميها بالفارسية والعربية، إضافة اليد إلى الله عز وجل، وإجماعهم على استجارة ذلك، وترك إنكاره مع إجماع الأثريين على إنكار القول بإضافة الرجل إلى الله تعالى، وإنكار الجميع من أهل العلم والنظر من مثبت صفات الله ومنكرها، أن يقال:

الرجل صفة من صفات الله تعالى، وإنما تأول من تأول منهم الخبر الذي أطلق فيه لفظ الرجل على معنى إضافة الخلق والملك لا على معنى الصفة.

(1) الآية: 195 من سورة الإعراف.
(2) في حديث أخرجه أبو يعلى، الطبراني في معجمه الكبير.

384
وأما احتجاجه بقوله { أَلَٰهُمَّ أَرْجِعْ يُمْشَى} فغير صحيح في هذا الموضوع من قبل أن الله عز ذكره إذا أراد به رد الكافرين عن عبادة الأصنام، وعرفهم أنهم يأنفون من عبادة من له رجل يمشي بها، ويد بيطش بها، وعين يبصر بها، وأنذن يسمع بها، فكيف يعدون من ليس له شيء ذلك؟ يقرعون على عبادة الأصنام التي هي جماد ومومي، ليس لها فعل ولا قدرة ولا سمع ولا بصر(1). وإذا كان القصد بالآية ما ذكرنا لم يكن فيها ما يوجب إثبات وصف الله عز وجل بالرجل، كيا ليس فيها ما يوجب إثبات وصف الله تعالى بالأدن، ولا ما يوجب وصفه بأن له أرجلا، وأيدي، والمتمسك بظاهر الآية محتجا بها على ما ذكر يوجب عليه أن يكون الأمر فيه على ما قلنا، من إثبات ما أجمع المسلمون على إنكاره من القول بالأيدي والأرجل والأدن والأعين.

ثم ذكر صاحب هذا المصنف في الباب الذي ترجع بذلك ما روى عن النبي ﷺ أنه قال:

{ يضع الجبار جلالة رجله في النار} (2)

وقد ذكرنا تأويل ذلك فيما قيل على وجه تقدم ذكرها، لا على معنى إثبات القدم صفة الله عز وجل، ولم يذكر رواة هذة الخبر لفظ الرجل إلا بعضهم قال في خبره: { حتى يضع رجله أو قدمه}.

واحتمال أن يكون لما التمس اللزوم وتوهم أن القدم لا يكون إلا رجل ذكر

---

(1) يصور ذلك قوله تعالى:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ظَنُّوا أَن يُخْلِقُوا نِعْمَةً مَثَلَّ نِعْمَةِ اِيَٰوَٰهُهُمَا، يَدُونُونَ مِنْ كُونِ نِعْمَةٍ لَّن يُخْلِقُونَ ذَٰلِكَ نِعْمَةً وَلَوْ اجْتَمَعَا به}. (2) سبق تخرجه فارجع إليه إن شئت.

385
بذل القدم الرجل وأكثر الناظر هذا الخبر بذكر القدم، وأنه يضع فيها قدمه، ولا يخلو الكلام فيه من ثلاثة أوجه:

إما أن يكون على معنى إضافة الصفة إليه فهذا مما يتبع منه الخبر لأنه قال فيه فيضع فيها قدمه وقدم الصفة لا يجوز وصفه بالوضع في المكان، وأما قدم الجارية فهما لا يلبي بالله سبحانه وتعالى استحالة أن يكون أجزاء مبضة وأجسامًا مركبة، وقد بينا فساد ذلك فيها قبل، فلم يبق إلا أن معنى القدم الذي أضيف إليه في هذا الخبر معنى الخلق والملك، على أحد الوجهين اللذين ذكرنا تأويلهما، أو على معنى ما قاله النضر بن شميل، أن ذلك على معنى ما تقدم في علم الله، فمن يكفر به من خلقه.

وعليه يتناول قول من روي في هذا الخبر:

ٍحتى يدلي فيها رب العالمين قدمه فتنزوي بعضها إلى بعض ويتقول: قط.

ٌـ (١) وذلك بإدلا الخلق فيها وهم القدم على معنى أنهم هم الذين تقدم لهم العلم من الله جل ذكره، أنهم يدخلونها.

ٍـ ولم يذكر صاحب هذا التصنيف في الباب الذي ترجعه بالرجل ذكر القدم سوى ما ذكر في بعض ألفاظ هذا الخبر من الرواي على طريق الشكت: «حتى يضع قدمه فيها أو رجله».

فبان ذلك أنه عدل عن الصواب، وأوهم الخطأ بترجيه الباب بما ليس فيه.

ٍـ وقد تقدم تلاخيص هذا الحديث، وبيان المراد منه أيضاً من قبل في هذا الكلام فارجع إليه إذا أردت المزيد من الإيضاح.

٣٨٦
وكذا النحو مما يضيق فيه الأمر حتى لا يمكن التوسع فيه بوجه من جهة الرأي والهوؤ، لأنه موضوع لا يعتمد فيه إلا على الخبر من الكتب أو السنة الصحيحة، وما توهمن أنه يرغبه أن يضاف الجهمية من ترجمة الباب بذكر الرجل مع خلو الباب من ذكره، على وجه الصحة، فهو على العكس مما توهمن، ثم ذكر صاحب التصنيف مروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنها أنه قال في قوله تعالى:

"우ِسَّعَ كُرْسِيَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ" (١).

إن الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره (٢)

وأعلم أنه قد روي عن ابن عباس في تأويل الكرسي شيطان: أحدهما أن معنى الكرسي العلم، وأن معناه وسع علمه السماوات.

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.
(٢) أخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس قال: مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: "وعُسِّءَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ" قال: "كَرْسِيَّةٌ مَعْنَايَةُ، وَالْعَرْشُ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ". وأخرج العنيسي، وعبد بن جهيد، وابن المذار، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن الشهاب، والحاكم:

وصححه الخطيبي، والبيهقي عن ابن عباس قال:

وَكَرِيْسِيَّةٌ مَعْنَايَةُ، وَالْعَرْشُ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ.

وَكَرِيْسِيَّةٌ مَعْنَايَةُ، وَالْعَرْشُ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ.

وأخرج ابن جرير وابن المذار، وابن الشيخ والبيهقي في الإسهاب والصفات عن أبي موسى الأشعري。

قال:

فِي كَرِيْسِيَّةٍ مَعْنَايَةٌ، وَالْعَرْشُ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ.

فْلَتُ هَذَا عَلَى سَبِيلِ الْاستِعْمَارَةِ عَلَى اللَّهِ عَلَى النَّبِيِّ.

وَيَوْضُوحُهُما أَخْرِجَهُما عِنْدَ جَرِيرِ، عَنِ السَّمَحَاءِ فِي الْآيَةِ قَالَ:

( كَرِيْسِيَّةٌ مَعْنَايَةٌ، وَالْعَرْشُ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ)

٣٨٧
والأرض.

وروي عنه: أن الكرسي موضع القدمين، ولم يقل هو موضع قدمي الله، فيحتمل أن يكون موضع قدمي بعض خلقه من الملائكة أو غيرهم، إذا لم يقل هو موضع قدمي الله، ولو قيل ذلك أيضا لكان متاؤلا على الوجه الذي يصح كا ذكرنا في قوله: "يضع الجبار قدمه في النار".

وقد بينا فيها قبل أن القدم هو الشيء المتقدم في اللهجة وأن التقديم تارة بالوجود، وتارة بالصفة، وتارة بين تقدم العلم به. فيحتمل أن يكون الكرسي موضعا لنوعين من خلقه مما تقدم خلقه لها، وإذا احتمل لفظ القدم ما ذكرنا من المعاني ولم يكن يختص معناها بالخارجة فقط كان الأولى أن يحمل على ما يصح من وصف الله منها دون ما يستحيل.

۳۸۸
فصل آخر

ثم ذكر صاحب التصنيف بابا ترجمه باستوائه على العرش، وأوهم معنى التمكين والاستقرار وذلك منه خطأً، لأن استوائه على العرش سببه ليس على معنى التمكين والاستقرار، بل هو على معنى العلم بالقهر والتدبير، وارتفاع الدرجة بالصفة على الوجه الذي يقتضي مبانيه(1) الخلق ثم روي في هذا الباب حديثاً منقطعياً عن عمر رضي الله عنه أن إمرأة أتت النبي فقالت:

أدع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الله تعالى ثم قال إن كرسيه وسع سبع السموم والارض وأن له اطيافاً كأطباط الرحيل الجديد إذا ركب من ثقله(2).

وقد بينا تأويل هذا الخبر فيها قبل وأوضحاً أن معنى الرحيل الجديد وثقله على كواهل الحملة ثقل التعظيم والأجلال لا ثقل الجنة.

____________________
(1) أي مغايرة الخلق، ويقول صاحب المنحة الراهبة:
(2) أخرجه عبد بن حيدر، وأبي عاصم في السنة، والبزار، وأبو يعلى، وأبو جريج، وأبو الشيخ والطبراني، وأبي مرويه، والفيضان المخالي في المختارة عن عمر رضي الله عنه ثم زادوا:

. . . ما يفضل منه أربع أصبع، أه. 389
وذكرنا قول القائل: الحق ثقيل مر، وليس ذلك على معنى التقل بالوزن.
وبينا أنه لا ينكر أن يخلق الله أطيافا في الكرسى يكون ذلك علامة للملائكة فيها يريد أن ينزل من العقوبة ببعض خلقه فيثقل عليهم ثقل استئنال لما يكون فيها.
يتجدد لهم من الهيبة والأجل.
ثم ذكر أيضا حدث أسيا بنت عيسى أنها قالت:
 كنت مع جعفر بارض الحبشة فرأيت إمرأة على رأسها مكتل من دقيق فمرت برجل من الحبشة فطرحت على رأسها فسفت الريح الدقيق فقائتت أدنى إلى الملك يوم يقعد على الكرسي ويأخذ للمظوم من الظالم
واعلم أنه كما لا يصح أن ينفي عن الله عز وجل ما أطلقه لنفسه من الصفة يرأى بعض أهل الاهواء الذين لا يوثق بهم، فذلك لا يصح أن يضاف إلى الله سبحانه ووصف من غير أن يكون مضبوطاً عمن يوثق به، وقول هذه المرأة، فما أوثقه دليل ولا حجة فيه في إثبات صفات رب العالمين، وكيف يستجز ذلك، وذكتر هذا الخبر في إثبات صفات الله، وليس ذلك مما أثبته نص كتاب ولا سنة.
واعلم أن وصف الله تعالى ذكره بالقعود مما لم يثبت به نص كتاب ولا سنة، ولو ثبت لكان ذلك معلوماً على ما تحمل عليه سائر أفعاله كنحو ما ذكر أنه ينزل إلى سيا الدنيا وما ذكر في قوله جل ذكره:

(1) آخرجه ابن عاصم، وأبو يعلى، أبو الشيخ، الطبري، والطبراني، والضياء المقدسي في المختارة.
(2) وقد أوضحنا من قبل المراد من النزول.

390
قالَ اللَّهُ بِنُبُوَّاتِهِمَّ مَنْ أَقْوَعَ (١).

والاصلاع في ذلك ثبوت اللفظة بنص في كتاب الله ، أو سنة من طريق موثوق
بها ، ثم يرتب عليها التأويل.

فأما شيء لم يثبت من طريق صحيح لفظ الفعود في سنة النبي ﷺ فلا وجه
للتعليق به ، وقد ذكرنا عن مjahد فيها قبل تأويله لقوله تعالى :

**عَسِىٰ أَنْ يُبْعَثْ رَبُّكَ مَقَامًا مُّحْمُودًا** (٢).

أنه يكده على العرش معه ، ولم ينكر إقعاد النبي ﷺ على العرش ، تأويلنا
لفظة معه على ما يليق به من معنى النصرة والمعونة ، لأنها لفظة مشتركة مستعملة في
معنى العلم كقوله :

**وَهُوَ مَعْمُومٌ أَيْنَما كُتُبَ (٣) بمعنى النصرة.**

وكونه : **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ نُكَبَاءٍ** (٤).

وأما الذي يكون بمعنى المجاورة فلا يليق به جل ذكره.

---

(١) الآية : ٤٨ من سورة النحل ، وقد سبق أن ذكرنا المعنى المراد من الايةان والمجيء بالنسبة الله سبحانه وتعالى.
(٢) الآية : ٧٩ من سورة الإسراء.
(٣) الآية : ٤ من سورة الحديد.
(٤) الآية : ١٦٨ من سورة النحل.
ذكر فصل آخر

ثم ذكر صاحب الكتاب الذي ذكرنا قبل في ترجمة باب البيان ، أن الله جل وعلا في السياق .

واعلم أنه ليس ينكر قول من قال " إن الله في السياق لأجل أن لفظ الكتاب قد ورد به وهو قوله :

"أم أميت مث ما في السماء " (1).

ومعنى ذلك : أنه فوق السياق لا على معنى فوقية المتملك في المكان ، لأن ذلك صفة الجسم المحدود المحدث ، ولكن معنى ما وصف به أنه فوق من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة .

ثم ذكر هذا القائل في ذلك قوله عز وجل :

" إلها يصنع الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " (2).

وقلله " بل رفعه الله إلها " (3).

وهذا منه غلط من قبل صعود الكلام الطيب إليه ليس على معنى صعود من سفل إلى علو بالسؤال لاستحالة ذلك على الكلام لكونه عرضاً لا يبقى ، وكذلك العمل الصالح ، وإنما معنى صعود الكلام الطيب إليه قوله ، ووقوع عنه ، موقع الجزاء والثواب .

(1) الآية : 17 من سورة الملك .
(2) الآية : 10 من سورة فاطر .
(3) الآية : 158 من سورة النساء .
وقوله: يرفعه لأعلى، معنى رفع من مكان إلى مكان، ولكن رفع له على معنى أنه قد تقبل، وأن الكلام إذا اقترن به العمل الصالح قبل دون أن ينفرد الكلام من العمل، وأما قوله تعالى في قصة عيسى:

» بل رفعه الله إليه.«

فمعنى: رفعه إلى الموضوع الذي لا يبعد فيه إلا الله، ولا يذكر فيه غيره، لا على معنى أنه ارتفع إليه كما يرفع الجسم من سفل إلى جسم في علوا، بأن يقرب منه بالمسافة والمساحة.

ثم ذكر قوله تعالى: {فَلَمَّا نَجِلَّ زَبَغَ الْجَبَلِ جَعَلَهُ ذَا كَا} (1) وتولهم أنه ينتج به على الجسمية، فقال أليس العلم مخيتا ذوي الألباب؟ إن الله عز وجل لو كان في كل موضوع ومع كل بشر وخلق كذا زعمت المعطلة الجهمية لكان متجلياً لكل شيء ويدك جميع ما في الأرض كما ذاك الجبل، وهذا منه وهم فاسد من قبل أن التجليل للرب سبحانه تعالى للجبل على معنى أنه جعل الجبل حيا عالماً راقياً حتى رأى الله تعالى ثم دكه عند الرؤية، علامة لموسى عليه السلام، لأنه لا يراه أحد في الدنيا إلا دكه إلا من خصه بالرؤية إبادة وتشريعًا، وهو نبينا عليه الصلاة والسلام، وليس معنى تجلي الله خلقه بأن يكون معهم بالمساحة والصحة والمجاورة، ولا أن ذلك مذاهب المخالفين أيضاً حتى يتوهم عليهم أنه يجب عليهم إذا قالوا: إن الله في كل مكان وموضوع؟ قال:

(1) الآية: 143 من سورة الأعراف.

(2) وهذا لا يصح لأنه سبحانه وتعالى لو كان في مكان أو موضوع لكان محدوداً، ولو كان فوق شيء لكان محوولاً ولو كان في شيء لكان محدوداً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فذلكم الله ربكما فماذا بعد الحق إلا الضلال.
ولما بلزم خلافته ما لا يلزمهم ويتهم عليهم ما لا يقولونه، وتهم بذلك الخطأ في التأويل والمذهب ليعلم أنه لم يكن بني كلامه على أساس صحيح اختلط عليه واضطراب، فلم يصح مذهبه ولا أفضد مذاهب خلافته.

ثم ذكر في تأييد ذلك ما روى عن النبي ﷺ ﻟه ﻓ أن قال لفاطمة رضي الله عنها:

"قولي اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ربي ورب كل شيء منزل النار والأنجيل" (1).

وقال مرة: ﴿والقرآن العظيم، فائق الحب والندى أوعذ بك من شر كل دابة أنت أخذ بناصيتها، ومن شر كل ذي شر أنت أخذ بناصيته، أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأعذنا من الفقر﴾ (2).

واعلم أن هذا الخبر بين صحة ما قلنا في تأويل وصف الله عز وجل، أنه فوق كل شيء، لا على معنى المسافة والمساحة، وذلك أن كل ما كان فوق شيء على معنى المساحة والتمكين فيه والعلو عليه، على هذا الوجه، كان دونه شيء، وهو على ما عليه من المكان، فلما أبان أنه ليس دونه شيء، علمنا أن معنى أنه فوق كل شيء لا على معنى التمكين والمساحة والمسافة.

وقد أوصهم هذا القائل خلاف ذلك، وهذا الذي روي من الخبر يدل على

(1) أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب، ابن سعد في الطبقات، والطبراني في معجمه الكبير، والبيهقي في الدلائل.

(2) أنظر كتاب الأذكار للإمام النووي رضي الله تعالى عنه.

٣٩٤
فساد ما أوهمه.

ثم ذكر في هذا الباب أيضاً ما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال:

وإن الملائكة تحضر الميت فإذا كان الرجل الصالح قبل آخر جي أيها النفس الطيبة وأبشرى بروح ورجان وبع عليك غير غضبان (1).

قال: فتقول ذلك حين تخرج فإذا خرجت عرجت إلى السياة فستفتح لها.

فيقال:

من هذا؟

فيقال: فلان، فيقال مرحباً بالنفس الطيبة، كانت في الجسم الطيب، ادخي حمية، وأبشرى بروح ورجان وبع غير غضبان.

فقال هذا كذلك حتى تنتهي إلى السياة التي فيها الرب تبارك وتعالى (2).

(1) فتح تفسير الحافظ ابن كثير قول الله تعالى:

فَيَبْتَجِلُ اللَّهُ الْأُمَامِ اِنْمَا لَأَخْرِجَ الْأُولِيَاَيْ بِالْقُوْلِ الْثَّانِيَ فِي الْحَيَوَاتِ الْأَخْرَىَ (سُورَةَ البِرَاءَةُ 27)

وذلك تفسير الدور المثير في التفسير بالمثير للحفاظ جلال الدين السبطي.

(2) أخرج هذا الحديث الإمام أحمد في مسنده، عن حسين بن محمد، عن ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (3) (الحديث).

وأخرج أيضاً ابن حبان في صحيحه عن عمر بن محمد الهمداني، عن زيد بن أخرب، عن معاذ بن هشام، عن أبي قادة، عن قاسم بن زهير، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: (4) (الحديث).

ورواه أيضاً يحيى بن يحيى عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ بنحوه قال: (5) (الحديث).

وقد ورد هذا الحديث بعدة روایات مطولة ذكرها ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: (6) (الحديث).

390
وكذلك ذكر ما روى عن عمران بن حصين رضي الله عنه، أن قريشاً جاءت
إلى الحسين، وكانت تعطمه، فقالوا له:
كلم لنا هذا الرجل، فإنه يذكر آهتنا وسبهم.
فجأوا معه حتى جاءوا قريباً من باب النبي عليه السلام ودخل
حسين، فلما رآه النبي قال:
"أوسعوا للشيخ، فقال حسين:
ما هذا الذي بلغنا عنك؟ إنك تستم آهتنا وتذكرهم، وقد كان آباؤك جفنة
وخبراً.
فقال يا حسين: "إني أبي وأباك في النار(1)، يا حسين كم من إله تعبد"؟.
قال: سبعة في الأرض وإلهاً من السما.
قال: "إذا أصابك الضر من تدعو؟
قال: الذي في السما.
قال: "إذا هلك المال من تدعو؟
قال: الذي في السما، قال يستجيب لك وحده وتشكرهم معه(2)، الحديث

(1) حديث إن أبي وأباك في النار، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه.
(2) وهنا مسألة دقيقة ذكرها جلال الدين السيوطي في كتابه الفي:(مسالك الحفاة) في والدي المصنف.
بطله.

أعلم أن معنى قوله "حتى تنتهي إلى السماوات التي فيها الرب يحتمل أوجها:

أحداها: أن يكون معناه إلى السماوات التي فيها خزائن الأرواح، وسائغ أن

يقال ذلك في اللغة كقوله تعالى:

وأشربوا في قلوبهم اللمج (1) . والمعنى حب الجمل.

(1) الآية: 93 من سورة البقرة .

197
وقد ذكرنا فيها قبل أنا لا تنكر القول أن الله في السيا، إتباعاً للفظ الكتاب، ولكننا نأي أن يكون معناه على معنى كون الجسم في الجسم بالتمكّن عليه، ولأن ذلك يؤدي إلى القول بحدوده ونفيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وتؤويلنا أيضاً حديث الجارية لما قال لها أين الله؟ فقالت في السيا، فلم ينكر عليها بل اعتقها فإنها مؤمنة» ونابت إشارةً عن إقرارها، ودلت على ما في قلبه من الاخلاص والمعرفة بالله، فكذلك شهد النبي بإيمانها.
فصل

ثم ذكر صاحب الكتاب الذي أورد فصل إصلاح بعض ما غلط في إبهامه

وخاطبا مذهب الحق في إيراده حديث النزول، وقد بينا تأويله فيما قبل، غير أنه ذكر في بعضها لفظا اقتصرنا تأويلها، فذكرنا من ذلك ما روي فضالة عن عبيد عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ قال:

"إن الله تعالى ذكره في ثلاث ساعات يقين من الليل يفتح الذكر في الساعة الأولى الذي لم يره أحد غيره فيحمو ما يشاء ويبث ما يشاء.

ثم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن التي لم ترها عين، ولم يخطر على قلب بشر ولا يسكنها من بني آدم غير ثلاثة: النبيين، والصديقين، والشهداء، يقول، طويلاً لمن ذُكِّر.

ثم ينزل في الساعة الثالثة إلى الساء الدنيا بروحه وملائكته، فنتفض، يقول: قومي بعرازي ثم يطلع عباده يقول:

هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من داع فأجيه، حتى تكون صلاة

الفجر، وكذلك يقول:

"وَفُرَّۢاَنَّ الْفَجْۢرَ إِنْ قُرَّآَنَ الْفَجْۢرِ كَانَ مُشْهُودًا."

_________________________
(1) أي في إخفائه، من قولهم أمر مبهم، أي لامثني له، وأبهم الباب: أغلقه، واستبهم عليه الكلام: استغفل.
(2) أخرجه الإمام أحمد، والطبراني في المعجم الكبير.
(3) الآية: 78 من سورة الإسراء.

399
يشهد الله تعالى وملائكة الليل والنهار.
وفي بعض الفاظ هذا الحديث في خير آخر.
ثم ننظر في الساعة الثانية في جنّة عدن، وهي مسكنه لا يكون معه فيها إلا النبيون، والصديقون، والشهداء، وفيها ما لم تره عين، ولم ينظر على قلب بشر.
ثم يبط في الساعة الثالثة إلى السماوات الدنيا يقول:
من يسألني فأطيعه؟ الخبر.
اعلم ان الذي يجب أن نبين في تأويل هذه الزيادة بعد ما تقدم ذكر معنى النزول وتأويل قوله ثم نظر في جنّة عدن وهي مسكته، ومعنى ذلك انها كرامه ومثوبه وهذا كقولنا للكعبة بيت الله، وهي إضافة تشرف وخصوص، لا على معنى أن يسكنها سكن مجاورة لكنها مسكن الساكنين من أنبيائه وأوليائه، وهي له مسكن على معنى إضافة التخصص والتشريف.
وقوله: لا يكون معه فيها إلا النبيون فيها (1) بالخلول والسكنون والله معهم بالنصرة والكرامة على ما تقدم ذكره في إبابة معنى (2) مع.
وأما قوله: ثم يبط في الساعة الثالثة ففعل نحو معنى قوله ينزل وقال ذلك إخبار عن فعل يفعله كا رواية عن الأوزاعي في تأويل قوله: ينزل الله أنه قال:
ويفعل ما شاء (3).
(1) فيها أي الأنباء، والأوليات بالخلول والسكون، والله معهم بالتأييد والكرامة والنصرة لأنه يستحيل في حق تعالل الخليل في مكان، والسكون به تعالل الله عن ذلك.
(2) أي سبب بيان المراد من المعنى، وذلك عند الكلام عن قوله تعالى:
(3) وقد سبق أيضا بيان المراد من ذلك.
وأما قوله : {يمحو الله ما يشاء ويثبت} فليس ذلك على معنى تغيير حكم قد استقر بأمر يبدو له، ولكنه على معنى ما له من تغيير الأحوال وتصريف الأسباب على ما يشاء ويريد (1).

وأما قوله : {ثم ينظر في الساعة الثانية} فليس ذلك بمعنى نظر الرؤية، ولكنه بمعنى نظر التعطف والرحمة، وهو ما يبدى من نعمه ويجده من كرامته.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام : {ثم نزل في الساعة الثالثة إلى السماة الدنيا بروحه وملائكته} فيحتمل أن يكون الروح جبريل (2) إضافة إليه تشريفاً وإبانة بالذكر تخصيصاً، وقد ذكره في كتابه تعالى فقال:

"نزول بين الروح الآمن على قلبك" (3) يعني جبريل.

واعلم أن قوله : {نزل بملاكته إلى السماة الدنيا}، يفيد ما نقول أنه إنزال فعل، وأنه نزول يعني ما يحدث عن أمره، ويتضمن إليه لأجل أنه عن أمره حدث، كقول القائل : ضرب الأمير النص إذا أمر به .

---

(1) على ما يشاء ويريد وحده سبحانه وتعالى.
(2) وهذا يؤيد قوله تعالى : {نزول بين الروح الآمن على قلبك} لكون من المتصرين.
(3) الآية : 193 ، 194 من سورة الشعراء .

401
فصل آخر

ثم ذكر صاحب الكتيب أبوAYS في أن الله عز وجل كلم موسى موحى فيه خلافًا بين الناس، ولم يختلفوا على تفاوت مذاهبهم في أن الله عز وجل كلم موسى وخصه بالتكليم (1) بما ابنته من غيره وتكلف ذكر أي وسن في ذلك، ولا معنى لنكلفه فيها اغني عنه الإجاع، وزال الخلاف فيه ما بين اهل الصلاة كلهم، وعما اختلفوا في معنى ذلك، ولم يعرض فهم، ولا فصل فيه موضوع الخلاف.

ثم ذكر بعد ذلك ترجمة افسد بها جميع ما تقدم ذكره وما تأخر مما يتحله من القول بأن القرآن غير مخلوق، وأنه كلام الله لم يزل، فقال:

باب في صفة معنى تكلم الله بالوحي والبيان، وأن كلام ربي لا يشبه كلام المخلوقين، لأن كلام الله كلام متواصل لا سكت بينه ولا صمت (2)، لا كلام الآدميين الذين يكون بين كلامهم سكت وسكت لأنقطاع النفس أو التذكر والعي (3).

وعلَّم أنه قد نقض بهذه الترجمة ما هو أصل من اصول السنة، في أن كلام الله غير مخلوق ولا محدث، وأنه لم يزل كلاماً، وذلك بما ذكره في قوله: إن كلام متواصل لا سكت بينه من قبل أن كان كذلك، فالثاني متجدد بعد الأول، وكذلك الثالث بعد الثاني، وما كان كذلك كان محدثاً مخلوقاً، ولم تزد

(1) لقوله تعالى: {وَكُلُّمَ اللّهُ مُوسَى نَزْلًا} سورة النساء آية 124.
(2) وهذا شرع علم القراءات لبيان الوقف والوصل والمد، وغير ذلك ما اشتهل عليه علم قراءات القرآن الكريم.
(3) أي العجز عن النطق السليم.
الجميلة. القائلون بخلق القرآن على ذلك، ما قالوا: إنه كلام يحدثه حالا بعد حال ويجدده مرة بعد أخرى فنفست ما أسسه وهدم ما بنى، وقد تقدم من شرط واضح هذا الكتاب في باب صفات الله أنه لا يتكلم في كيفية فإنه لا يثبتها على هذا الوجه بل يجري مجرى التسليم دون البحث والتغير وهذا منه نقض لذلك الأصل.

ثم نوهم أن ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ، حجته في ذلك وهو قوله:

إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السما السما صلصة كجرสงบ على الصفاء.

قال: `فيعصمون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام:
فإذا اتاه جبريل فزع عن قولهم يقولون:`
يا جبريل ماذا قال ربك؟

قال: يقول: الحق، فينادون الحق الحق.

وفي حديث عكرمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:
إذا قضى الله في السما أمرًا ضربت الملائكة بأجنحتها خضعنا لقوله كأنها سلسلة على صفوان فإذا ازع عن قولهم قالوا ماما قال ربك قالوا الحق وهو العلي الكبير (1).

وفي بعض الأخبار فيفزعون يقولون أنه من أمر الساعة قال فسمعها مسترقو

(1) سبي بخريج من قبل وكذلك حديث عبد الله بن مسعود سبي خريجه أيضاً.
السمع وهم هكذا ، واحد فوق الآخر ، وأشار سفينان باصبعيه ، وربما ادرك
الشباب المستمع فيحرقه ، وربما لا يدركه حتى يرمي اليه به الي الذي اسفل منه ،
ويرمي الآخرين على من هو اسفل منه ، فيلقبه على الفساحر أو الكاهن فيكذب
معها مائة كذبة فيقال: أليس قد قال يوم كذا وكذا كذا وهكذا فوجدناه حقا
فيصدق بالكلمة التي سمحت من السياح .
واعلم أن هذا الخبر لما تقدم تأويله (1) ، وربما بينا أنه إما اثبت الصلصلة
للسياح ، وبين في الخبر آخر : "أن صوت الملائكة بأجنحتها خضعتهم " لقوله : 
ه كأنها سلسلة على صفوان ، ولم يتضمن هذا الخبر شيئاً ما ترجع به الباب من
 قوله : إن كلام الله متواصل لا سكت بينه ولا صمت ، وإنما ذلك توهمنا برأيه
الفاصد ، ولو استعمل ما قدم في أول كتابه من وعده أنه لا يدعدي لفظ الخبر وما
نطق به الكتاب ولا يزيد فيه من عند نفسه لا استراح من هذا الغلط وأراح مقلديه
فيه .
وقد بينا فيما قيل إن معي ذلك راجع إلى العبارات والدلالات التي هي
الطريق إلى الكلام ، وبها يفهم مراده منه ، لا أنه تعالى قوله إذا تكلم الله باللوجي
أنه يتجدد له كلام ولكنه يتجدد إسماع وإفهام بخلق عبارات ونصب دلالات بها
يفهم الكلام ، ثم يقال على طريق السمع والمجاز لهذه العبارات كلام من حيث انها
دلالات عليه وقد مضى شرح فيها قبل لما يغني عن رده (2) هنا .
واعلم أنه لا يصح على اصلنا في قولنا أن كلام الله غير مخلوق ولا حادث
بوجه من الوجه أن يقول :

(1) وقد سبق بيان ما قبل فيه تعليقاً وتفصيلاً وبينانا للمراد منه .
(2) وفي نسخة أخرى : " بما يغني عن ذكرها هنا ، وهو واضح " .
إن الله يتكلم كلاماً بعد كلام؛ لأن ذلك يوجب حدوث الكلام، وإنما يتجدد الإسماع والإفهام، ونصب العبارات وإقامة الدلالات على الكلام الذي لم يزل موجوداً وحدث الدلالة والعبارة لا يتقضي حدوث المدلول المعبر عنه، كما أن حدوث الذكر والدعاء لا يتقضي حدوث المذكر والمدعو، ولستنا نقول أيضاً: إن الله عز وجل إنما كلام في الأزل ثم لم يتكلم بعد ذلك، كما توهمن بعض من غلط على أصولنا فظننا أننا إذا قلنا إن الله كلاماً واحدا لم يزل به متكلماً ولا يزال به متكلماً، فقد قلنا أنه كلام به مرة، ثم لم يتكلم به بعد ذلك، حتى خلله إنكار ذلك، على القول بأنه يتكلم كلاماً بعد كلام، لا سكت بينهما ولا صمت، فنقض بذلك أصله أن كلام الله غير حادث ولا متجدد، وأبان عن خفاء ما ذهبنا عليه وتوهمن بخلاف ما هو به، وذلك أننا نقول:

إن الله لم يزل متكلماً ولا يزال متكلماً، وإنما قد أحاط كلامه بجميع معاني الأمر والنهي، والخبر والاستخار، وأن العبارات عنه والدلائل كثيرة، تتجدد وتتزايد، ولا يزيد بتزايد العبارات، كما أن الدلالات على الله عز ذكره، تتجدد وتتزايد ولا يتقضي تجدد المدلول وتزايده، فإذا حصلت هذا الأصل علمت حقيقة ما نقول، وأن الغلط في ذلك اننا وقع لمن توهمن أن تجدد العبارات تجدد الكلام، ولم يفرق على الحقيقة بين ما هو كلام على الحقيقة وبين ما هو عبارة عنه ودلالات عليه.
فصل آخر

ثم ذكر صاحب كتاب التوحيد أبواباً، وترجم في باب الرؤية، وروى
أخباراً أخرى ما ليس فيها ما يشكل معناها، ومنها ما يشكل بعض الفاظه،
فيقتضي بياناً وتفصيلاً، غير أنه خلط به ما ليس منه، وتأول فيه أخباراً لا تدل
على ما قال، ثم خلط به قوله ان من الكفار من يرى الله عز وجل يوم القيامة(1)،
وأنه يراه بعضهم رؤية انتحان، وأن تلك الرؤية قبل أن يوضع الجسر بين ظهري
جهنم، وأن ذلك كما يكلم الكفار بالنار والإبداع، ويكلم المؤمنين بالرحمة
والقبول، وكذلك يراه بعض أهل الكتاب، يراه المنافقون ولا يجدون في رؤيته
لذة وسروراً، وإنما توجد اللذة والسرور في رؤية المؤمنين فقط.

واعلم ان هذه مقالة محدثة لأن الناس في رؤية الله على مقالتين:
فهمنهم من قال: هي ممنعة ولا يراه كافر ولا مؤمن، وهو مذهب الجهمية
والمعتزلة(2).

وقالون قالوا: وهم أهل الحق: إن رؤية الله تعالى جائزة في الآخرة وإذا
يراه المؤمنون يوم القيامة دون الكفار لقوله تعالى:

(1) اعتبر المصنف أن قول من قال بروية الكفار على الإبل، بل يوم القيامة من باب الخلط حيث أن بعض علماء
التوحيد يقولون بذلك، ويستدلون بقولهم:
إن الكافر يرى ربي يوم القيامة ثم يحبب فيزاد حسرة، وهذا عند تفسيرهم لقول الله تعالى:
كلا إنهم عن دينهم يومئذ مخطؤون! فالكفار عندهم يرى ربي ثم يحبب فيزاد بذلك ندمًا
وحسرة، وهذا أوقع عندهم في العذاب.
(2) وهذا القول مردوخ عند أهل العلم والإيمان، كما هو مردوخ عندنا لأنه يباقي النص والعلق والشرع.

٤٠٦
فأخبر أن الكافرين محجوبون عن رؤية الله تعالى، وأخبر أن الوجه الناظرة وهي المشرفة وهي وجه المؤمنين المخلصين هي الناظرة إلى ربي يومئذ، فدل هذا التقييد وهذا النص على أن الكافرين لا يرون الله تعالى، وما كنت أظن أن هذا قال برواية الكفار سوى ابن سلم البصري، وكان مذده مهودًا فيه عند العلماء مرغوبًا عنه، مبتدأ فيه عند علماء العراق والحجاز وهمجونه بذلك، وينسبونه إلى البدعة لهذا القول حتى رأيته هذا المصنف، وقد خص بذلك أيضًا بعض الكافرين، لأنه قال أن المناfaqين وبعض أهل الكتاب يرون الله تعالى يوم القيامة، وكان ابن سلم يذهب إلى أن سائر الكافرين يرون ثم وجدت هذا المصنف تعلق في ذلك بخبر رواه أبو سعيد الخدري وقال:

سأنا رسول الله ﷺ، فقلنا يا رسول الله، هل نرى رابنا يوم القيامة فقال:

هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟

قال: قلنا لا.

قال: فهل تضارون في القمر ليلة القدر، ليس دونه سحاب؟

قال: قلنا لا.

قال: فإنكم تروون ربككم كذلك يوم القيامة (1).

قال: ونقال من كان يعبد شيئاً فليتبعه.

---

(1) سبب أن أوضحنا القول في هذا.

(2) سبب تخرجه.
فيتبع الذين كانوا يعبدون الشمس، الشمس، فيتناصرون في النار.

ويتبع الذين كانوا يعبدون القمر، القمر، فيتناصرون في النار.

ويتبع الذين كانوا يعبدون الأصنام الأصằm والأوثان، الأوثان وكل من كان يعبد من دون الله شيئاً فيتناصرون في النار.

ويبقى المؤمنون ومنافقهم بين آثارهم وبقايا من أهل الكتاب.

قال وقللهم ببه، فيقال لهم: ألا تطيعون ما كنتم تعبدون؟

فقولون: كنا نعبد الله ولم نر الله.

قال: فيكشف عن ساق فلا يبقى أحد كان يسجد الله إلا خير ساحداً ولا يبقى أحد كان يسجد ريا وسمعة إلا وقع عقله.

وفي بعض الأخبار إلا على ظهره طبق كلاً أراد أن يسجد خر على قفاه، ثم قال: ترفع رؤسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه فيها أول مرة، فقول:

نعم، نحن ربي ثلاث مرات، ثم يضرب الجسر على جهنم، قال رسول الله: الرسول ُ(2)

وقد يجوز من الرسول بأمي ولا يتكلم يومئذ أحد إلا في بعض الأخبار.

(1) سبق بيان المراد من كلمة الساق.
(2) وهذه من حسناته الخاصة به وحده دون غيره من سائر الأنبياء والرسول عليهم جميعاً أفضل الصلاة والسلام.
وترقي هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم(1) الله في غير صورته يقول:
» أنا ربكم«، يقولون: نعوذ بالله هذا مكانا حتى يأتيتنا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفنا فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون يقولون:
أنت ربنا فذبحوا ويضرب الصراط بين ظهري جهنم(2).
وذكر في بعض النواة هذا الخبر. وترقي المسلمون، فيطع عليهم رب العالمين، يقول: آلا تتبعون الناس?
فقولون: نعوذ بالله منك، الله ربنا، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا، وهو يأمرهم ويستهم، ثم يتوارى ثم يطلع، يقول: آلا تتبعون الناس؟
فقولون: نعوذ بالله منك، الله ربنا، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم ويستهم، قالوا: هل نراه يا رسول الله؟
قال: وهل تمارون في رؤية القمر ليلة القدر؟
قالوا: لا يا رسول الله، قال فإنكم لا تمارون في رؤيته تلك الساعة، ثم يتوارى تلك الساعة، ثم يطلع عليهم فيعرفهم بنفسه يقول: » آنا ربكم فاتبعوني«؟
فيقوم المسلمون ويوضع الصراط وهم يجوزون على مثل جبال الخيل والركاب، وقوهم عليه: سلم سلم(3).

(1) وقد سبق من قبل تأويل معنى الإيان والمجيء بالنسبة الله تعالى.
(2) سبق ترجيحه.
(3) وأحاديث الرؤيا كثيرة وقد سبق ترجيحها.

٤٠٩
وذكر في بعض الفاظه اياً قال: ثم يمثل الله للخلق فيلقى اليهود فيقول:

"من تعبدون؟" إلى أن قال: حتى يلقى المسلمين، يقول: "من تعبدون؟" فيقولون: "نعبد الله ولا نشرك به شيئاً، فيقول: "هل تعرفون ربك مسبحان؟" فيقولون: "إذا اعترف لنا عرفنا، فنعد ذلك يكشف عن ساق ولا يبقى مؤمن ولا مؤمنة إلا خير ساجداً".

واحتج أيضاً بحديث سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال:

"فيلقى العبد فيقول أم اكركم؟ أم أسودك؟ أم أسحر لك الخيل والأبل؟ المازوجك وأتركك ترأس وتربع؟ قال بلبا رب، قال افظنت انك ملالي؟ قال لا يارب قال: فاليوم ننساك كنا نسيتى".

قال ثم يلقى الآخر فيقول: ما أنت؟ فيقول أنا عبد، أنت بك ونبك وكتابك وصمت وصليت وصدقتم. ويثني بخبر ما استطاعت، فيقال له أتلا نبعت عليك شاهداً؟ قال فيكر في نفسه من الذي يشهد عليه، قال فيختتم على فيه ويقال لفخذه انطقي فتنطق فيه وحمة وعظامه بما كان يعمل فذلك المنافق، وذلك

(1) سبحانه تخرج هذا، وبيان المراذ من قوله: "يكشف عن ساق".

(2) أخرج ابن جرير، وأبي النضر، وأبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنها في قوله:

"وقبل اليوم ننساك كنا نسمم لقاء يومكم هذا" قال:

(تركتم ذكري وطاعتي، فكذا تركتم كنا نسمم لقاء يومكم هذا) ثم قال:

(تركتم ذكري وطاعتي، فكذا تركتم في النار).

(3) وهذا يشهد له قوله تعالى:

"يوم تشهد عليهم أبينهم وأمينهم وأرجئهم بما كانوا يعملون".

وقاله سبحانه:

"قالوا ليجلونهم لم شهدوا عليهم قالوا أنفقنا الله الذي أنفق كل شيء".

410
لبعذر من نفسه، وذلك الذي يخط الله عليه.
قال: ثم ينادي مناداً تتبع كل أمة ما كانت تعد. قال: فيتبع الشياطين والصلاب أولياؤهم إلى جهنم، ويبقى ابنا المؤمنون فيأتيتنا رباً، يقول، على ما هؤلاء؟
فيقولون: نحن عباد الله المؤمنون آمناً بربنا ولم نشرك به شيئاً، وهو رينا وهو يأتيتنا وهو يثبتنا وهو أقامنا، حتى يأتيتنا.
فيقول: أنا ربيكم فانطلقوا فتنطلق حتى نأتي الجسر وعليه كل لبيب من النار يغطى عند ذلك حلت الشفاعة.
لله شمع، الله سلم، فإذا جاؤوا الجسر فكل من كان نفق زوجين من المال في سبيل الله ما يملكه فكل خزنة الجنة يقول: يا عبد الله يا مسلم تعال هذا خير لك.
قال أبو بكر: يا رسول الله، إن هذا عبدي لا ترى عليه، يدع بابا ويثب من آخر، فضرب كتفه وقال: إن لا ارجو أن تكون منهم، (1)

(1) الحديث بطوله أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من كتاب الزهد ج1 ص442 هامش القطافلي.
ثم أنظر كتاب الأحاديث القدسية ج2 ص127 طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

411
فصل
gجب عن ذلك

اعلم إنما ذكرنا الفاظ هذه الأخبار وانتقيناها من مجموع كلامه، لنرى لا حجة له فيه على ما قال، ثم نبين بعد ذلك تأويل ما كان فيه مشكلا من اللفظ وتظهر صحة معناه على الوجه الذي يليق بالله جل ذكره، ولا يؤدي إلى تشهيه بخلقه.

وقد ذكرنا فيها قبل بعض هذه الفاظ، وبيننا تأويله وطريق تخرجه، وتفسيره على الوجه الصحيح، ولكننا نذكر الآن ما لم يضمنه كلامنا قبل، ليكون ما نذكر مع ما سبق ذكره جامعاً لما ينتدي به إلى تأويله على الوجه الصحيح.

فأما ما ذكره هذا الفائز من أن بعض أهل الكتاب والمنافقين يرون الله عز وجل يوم القيامة رؤية امتحان واختبار، لا رؤية فرح وابتهاج، احتجاجاً بهذا الخبر فلا دليل فيه، وذلك أن الفاظ هذا الحديث تدور على ثلاثة أوجه:

أحدها: ما قال فيه فكشف عن ساق، وفجرون له سجداً، وليس في ذلك ذكر اللقاء، ولا إثبات رؤية المنافقين، وقد فسروا معنى قوله: «يكشف عن ساق» على ما روي عن ابن عباس أنه قال: يكشف عن ساق، وعن شدة، أو يكشف عن أمر عظيم يريد به هولا من اهوال القيامة، ولم يذكر في هذا الخبر رؤية الكفار (1) عز وجل.

(1) وقد سبق أن ذكرنا دليل من قال برؤية الكفار ربه يوم القيامة فارجع إليه إن شئت.
فأما الوجه الثاني : فهو ما قبل فيه : فيطلع الله عليهم ، فليس ذلك مما يختص بمعنى الرؤية ، لأن الإطلاق عليهم ، قد يكون بغير أن يردوه ، بأن يظهرهم فعلا من افعاله ، وعليها من اعلامه وأيام من آياته .

وأما قوله فيقولون : ألا تتبعون الناس فيقولون : نعوذ بالله منك .

أي من هذا القول الذي تدعونا إليه فيه إلى إتباع الناس .

وهذا يدل على أن ذلك لم يكن رؤية ، إذ لو كان ذلك رؤية عين لقالوا : نعوذ بك منك من هذا القول ، ولم يقولوا نعوذ بالله (1) منك ، فدل على أن هذا الإطلاق على الوجه الذي ذكرنا ، وليس هو ما يختص (2) بمعنى الرؤية ، فلا دلالة فيه على أن الكافرين يرون نعم الله يوم القيامة ، وذلك : معنى قوله بعد ذلك : ثم يتوارى ثم يطلع ، فيقول :

ألا تتبعون الناس في ان ذلك يرجع إلى خلق من خلقه ، وملك من ملائكته ، يناديهم بأمر الله عز وجل ، وبخاطبهم عن وحيه ، فيكون التواري والإطلاق راجعا إليه دون أن يكون راجعا إلى الله عز وجل .

فأما قوله فيقول : "ائنا ربك " فاتبعون فليس فيه أيضا ما يدل على رؤية الكافار الله عز وجل ، لأن هذا خطاب وليس فيه معنى الرؤية ، ولا ذكر فيه أنهم يرون ، بل فيه أنه يخاطبهم بذلك ، وقد يجوز أن يخاطب الحق الذي في غير أن يروه .

فأما ما قبل في الخير الآخر ، ثم يتمثل الله للخلق ، فائق اليهود : فيقول :

(1) لأن العبارة تفيد أنهم لم يعرفوه وبالتالي فإنهم لم يروه ، ولو رأوا لعرفوه حق معرفته ، ولو وعرفوه لما قالوا : نعوذ بالله منك ، ولكن كانوا يقولون : نعوذ بك منك .

(2) وفي نسخة أخرى : وليس هو ما يختص معنى الرؤية .
من تعبدون.
واعلم أنه لا يجوز أن يكون الله تعالى مثال يماثل به للخلق لإستحالة أن يكون له شبه أو مثل بوجه من الوجهين، وإذا لم يجز ذلك احتمال معنى هذه الكلمة أن يقول فيه: إنه اراد أن خلقا من خلقه يتصور لهم من الملائكة يخاطبهم بأمر الله تعالى.
ويقال على التوسع: تمثل الله بخلقه، والمراد به ملكيته ووليه، كما أنهم يقولون في اللغة: ضرب الأمير اللص، وإما امر،(1) به فنسب إليه الفعل، إذا كان عن أمره، وإذا كان كذلك واستحالة أن يكون الله تعالى من خلقه مثل، وجب أن يحمل على ما قلنا، وإن يكون التمثيل للخلق هو الذي يلقي اليهود ويخاطبهم عن الله بقوله من تعبدون.
فأما معنى قوله في الخبر الآخر:
فأتيتهم الله في صورته التي يعرفون يقولون:
أنت وربنا، فقد تقدم تأويل ذلك، وبيننا أنه نظير ما في الآية من قوله جل ذكره:
هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلم من الغمام؟(2)
فروي عن ابن عباس في تأويله: أن معناه بظل من الغمام، وأن في بمعنى

(1) وليس كمثله شيء.
(2) وتقدر الكلام: أن الأمير لم يضرب اللص ولم يباشر الضرب، وإنما أمر بضرب اللص، فالضرب مصدر، وحصل عن أمره.
(3) الآية 210 من سورة البقرة، وقد سبق بيان المراد من الإتيان أو المجه، بالنسبة لله سبحانه وتعالى.
الباء، وكذلك قوله: فيأتيهم في غير صورته، معنى بغير صورته، وإضافة الصورة عليه من طريق الملك.
وقيل أيضاً أن الآية في غير صورته غير الله جل ذكره بلدالة قوله: إنهم يقولون نعوذ بالله منك، ولو كان الآية هو الله لكان قولهم نعوذ بك، ولم يقولون نعوذ بالله منك، حتى يأتينا ربا هذا مكاننا.
وأما قوله ويقولون «فأذا جاء ربا عرفناه» فتأويل مجيء الرب على ما تقدم ذكره في تأويل الآية من قوله: وجاء ربك» وأن ذلك بظهور فعل لا بتحويل من مكان إلى مكان(1).
وأما قوله: فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فمعناه: يأتيهم بصورته التي يعرفون يقولون: أنت ربا، ومعنى ذلك أن الإتيان فعل من أفعال الله عز وجل، أو فعل بعض ملائكته فيضاف إليه من طريق أنه يقع بأمره.
فأما قولهم: أنت ربا فيحمل وجهين:
أحدهما أنه يقال: إن معناه أنت ربا يخاطبنا صدقًا فيتحققون نداءه وخطابه.
وإنه عن الله تعالى:
ويحتمل أن يكون ذلك عن تجلي الله للمؤمنين من خلقه يقولون عند رؤيتهم له وظهور تلك الصورة التي يعرفون ما أضيف إلى الله تعالى ملكا وخلقًا أنت ربا اعتراضاً بالربوبية، وفصلاً بين حالفهم وأحوال الكفار الجاهدين، فاما ما رتب عليه هذا القائل هذا الخبر مع الآية في قوله:

(1) لأن التحويل من مكان إلى مكان يستحيل في حقه سبحانه، وإلا لترتب عليه أن يجد حدة، ويجبوه مكان والله سبحانه تعالى لا يجوز في حقه هذا، فلا تجد حدة، ولا يقيده زمن.
وأو ما ذكرنا على الوجه الذي لا يؤدي إلى تمثيل الله عز وجل بخلقه مع قبول الخبر الرأيه الكافرية، وإن لك فضاد ما اختار هذا القائل من إثبات رؤية الكافر الله تعالى ذكره، وإن لا تتعلق فيها احتج به.

(1) الآية : 16 من سورة الطففين.
(2) وهذا أشد وأقسى في العذاب والحرمان، لأن الحرم هو ابن عيسى وإلى النص criticize لхотين وليام نكا 0، الذي يسبق برأية ولا مشاهدة، وما كان الموطن هو موطن على أكثر وعذاب، كان الحرم بعد الرؤية أكد وأشد حسرة على صاحبه، لهذا قال من قال: بالحج بعد الرؤية.
فصل آخر

ثم ذكر صاحب هذا الكتاب الملقب بالتوحيد بابا في إثبات ضحك الرَّب

 تعالى فقال:

ضحك لا يشبه ضحك المخلوقين كما أن كلامه لا يشبه كلام المخلوق.

قال:

إنا نؤمن بأنه يضحكون بِنَا كَمَا أَعْلَمُنَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، ونسكت عن صفحته.

جَلَّ وَعَلَّمَا إِذَا الَّذِي استأثَر بصفحة ضحكه فلم يطلعنا على ذلك(1) ، ثم ذكر حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم.

«إن آخر من يدخل الجنة رجل يمشي على السراط فتكب مرة ويمشي مرة أخرى» إلى أن قال في آخر الخبر: «فيقول الله تبارك وتعالى ما يرضيك من أي عبد؟ أي أرضيك أن أعطبك من الجنة مثل الدنيا ومنها معها؟

قال فقول: أَنْتَ بِيِّ رَبُّ وَأَنتَ رَبُّ العَزَّةُ؟».

قال: فضحك عبد الله حتى لاقته ثم قال:

لا تسألوني لم ضحك؟

قالوا: لم ضحك؟

قال: لضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(1) وهذا هو أحسن ما يقال عمنا، إذ في ذلك تفوويض الله فينا لعلم لنا به.

وَالَّذِيْنَ اسْتَغْشُونَ فِي الْكُلُّمِ يَقُولُونَ أَمَامَهُمْ كُلُّ مَنْ عَبْدُ رَبِّنَا سُورَةُ الْعُمَرَانِ اِيَّّاٰ يَا ٧.
قالوا لم ضحكت يا رسول الله؟ قال: «لضحك الرب تبارك وتعالى،
حين قال:
أنهرأ بي يا رب، وأنت رب العزة» (1).
وذكر حديث أبي هريرة.
إن الناس قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله هل نرى ربي يوم القيامة فذكر الحديث.
بطلوه وقال:
يبقى رجل بين الجنة والنار وهو آخر أهل الجنة دخولا مقبلا بوجهه على النار فيقول يا رب اصرف وجهي عن النار فقد أحترق ذكاؤها وقشبي رجها.
فيقول الله عز وجل:
هل عسيت أن فعل بك أن تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك فيعطي ربه.
ما شاء من عهد وميثاق، فيصرف وجهه عن النار» فذكر الحديث.
فيقول: «أولست قد أعطيت المعهود والمواثيق أن لا تسأل غير هذا الذي أعطيتك؟ فيقول: يا زكريا لا تجعلني أشقي خلقك فيرضحك الله» (2) منه ثم ذكر باقي الحديث.

(1) الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، تابع حديث الشفاعة وآخر من يدخل الجنة من صحيح مسلم.
(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث طويل باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لرمهم سبحانه.

418
فصل آخر

ذكر ما يجب أن نبين ما في الفصل من ظهور الله عز وجل بالضحك على ما ورد به الخبر مطلق سائغ، وأما على توهم هذا القائل أنه ضحك صفة كالكلام فخطأ، وقد بينا فيها قبل تأويل الاخبار التي روّا فيها الضحك، وفسرناه وبيننا وجهه وأوضحنا أن أصل معنى الضحك في اللغة هو الظهور والبروز والإيضاح على وجه خاصٍ منه.

قال: ضحك بكاء النبات؟ إذا ظهر نباتها، ومنه قول القائل:

والأرض تضحك من بكاء السيا وسقيها.

أي يظهر زهرتها ونورها من مطر السيا وسقيها، وأن معنى وصف الله جل.

ذكر به من الضحك فهو على معنى إظهار ألطافه وفواكه ومنته ونعمه.

و كذلك معناه في هذا الخبر أن يظهر نعمه ومنته لهذا الداخل أخيراً الجنة، وليس ذلك ضحك كأتوهم، ولا الأمر فيه كأٌقد أنما استثائر الله عز وجل بعلمه، فلم يطلع على ذلك خلقه، وذلك أن النبي دخاتينا بلغة العرب، وإذا وجدنا لكلامه وجةً في اللغة صحيح المعنى مفيداً حملنا عليه، ولم ينكر أن يكون ذلك هو المزاد.

والعجب من هذا القائل تارة يروي الحديث ويتكلم في معناه، وتارة يقول نسكت لا ميثاقاً عليه، وطرق فيها واحد، وكما أمكن استدراك معناه من جهة اللغة واستقامت الفائدة فيه لم ينكر أن يجعل الخبر عليه، ولا معنى

(1) أنظر القاموس المحيط واللغة وقتار الصحاح.
لأن يقال: إن ذلك مما لا يوقف على معناه، وأن الله جل ذكره استأجر بعلمه لأن النبي ﷺ، خاطبنا بهليفنا، وخاطبنا بلغة معروفة وطريقة معقوله، ولم يعلمنا أن ذلك مما لا يعلم، أو أن له معنى غير ما يمكن التوصل إليه من طريق اللغة.

فأما معنى قوله: أنزلت رب العزة، توضع في الخطاب، ومعناه: أن مثله إذا يقوله الهازي، لعبد رجائه مما أطماع فيه، وإنما استخرج الله تعالى منه ذلك على هذا الوجه من الخطاب، ومعناه ليعلمنا أنه الذي لا يتجزع عنه راجع عبده كيف تصرفت بهم الأحوال، وأنهم أبدع ما كانوا من الرجاء من رحمة بقربة منها حتى يكوننا أقرب إليها في الحال التي كانوا عندهم أبدع منها، وهذه بشاره من الله جل ذكره للمؤمنين برحمة للذين يأسوا منها.

فإن قال قائل: كيف نقل في الخبر لم ضحك يا رسول الله؟

قال «ضحكت لضحكة الرعب».

قيل: إن ضحك رسول الله ﷺ، يتغير يحدث فيه يظهر عرفته، وضحكت الرعب إظهار نعمة وفضله ورحمته، ومعنى الخبر أن رسول الله ﷺ أظهر فرحًا وسرورًا بما يظهر الله عز وجل من نعمة وفضله ورحمته على من كان من أمته في أبعد حالة من رجاء ظهور مثلها فيه من النعم، شكرًا لله جل اسمه، على ما يخص به الأشياء من أمته ولا بعد من رحمة.

ثم ذكر صاحب هذا الكتاب أولاً، من شفاعة النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يكن ذلك مما يقتضي ذكر الكلام في التوحيد ومع ذلك فلم يحده فيه شيء مما يجب أن يبين الخطأ فيه من طريق التوحيد فاعرضنا عنه.

إنهل ما أخذ على ابن خزيمة رحمه الله.
فصل آخر

فيها ذكره الصغيسي من كتاب الاسياء والصفات

ثم سألني بعد ذلك، عند انتهائنا إلى هذا الموضوع من كتابنا، أن تأمل أيضاً مجموع الشيخ أبي بكر محمد بن إسحاق صاحب ابن خزيمة، وهو الكتاب الذي سماه كتاب الاسياء والصفات، فتأملنا ذلك فوجدناه قد رتب أبوابه على الاسياء والصفات، وابتدأ بذكر الأمر بالاعيان بالمتشابه، وحكى عن بعض السلف أن ما ذكره من المتشابه في الكتاب والسنة من باب الصفات وأسياء الرب تعالى، وأنه تم كيا جاءت بلا كيف.

وذكر ابن عيينة(1)، أنه قال:

كما وصف الله تعالى به نفسه، فقراءته تفسير فليس لأحد أن يفسره إلا الله عز وجل.

(1) هو سفيان بن عيينه.
فصل الجواب

أعلم أننا قد ذكرنا في مقدمة هذا الكتاب أن كل ما كان لنا طريق إلى معرفته من طريق اللغة، وأفاد معنى صحيحًا إذا حل عليه، فإنه لا ينكر أن يقال: إن المراد به بذلك إذا كان موافقًا بني عليه أصل التوحيد ولم يقتضي وجهًا من وجهة التمثيل الله عز وجل بخلقه، وبينا أن ما قال بعض السلف من ذكر الكف مسأله على أحد وجهين:

إما أن يكون أراد به أمر من ليس من أهله في استنباط تأويله والتطرق إلى معرفة معناه.

أو يكون ذلك عند تعذر الطريق إلى معناه، فأبانوا أن ذلك ليس بفرض، وأن من كف عنه تسليبًا لأمر تعذر الطريق أن لا يعتقد فيه اعتقادًا فاسداً، يؤدي إلى تشبه الله عز وجل بخلقه، لم يكن في حرج.

وذكرنا أن سائر ما ذكر من هذا الباب مما جعها الجامعون في تصانيفهم ما يمكن تخريج معناه على الوجه الصحيح من غير تشبه ولا تمثيل، وأن لكل ذلك طريقًا في اللغة يشهد لصحة، وبين معناه، فوجب أن يكون معنى قوله:

(1) وما يعلمه تأويلة إلا الله وألواحهون في العلم. 7 من سورة آل عمران.

422
وأمثال، فألحقوا الحلال وحرموا الحرام، وأعملوا بالمحكم وأنمو بالتشابه، واعتبروا بالأمثال«(1)».

على ما قلتنا أنه علم الراسخون في العلم مؤمنين به، وكذلك معنى ما روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال:

"الأمر ثلاثة أمر مبين يشده فاتباهه، وأمر مبين غير فاجتباه، وأمر اختلف فيه فكلف إلى الله تعالى"«(2)».

وذكر الحديث، ومعناه: أن ما اختلف فيه موكول إلى الله تعالى، أي هو معدود إلى كتاب الله، وإن ما بنيه وأحكمه وأوضح وجهه، وهو معنى قوله عز ذكره:

(1) أخرج ابن البصري، ابن جرير، ابن المذر عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "... الحديث.

وأخرج أيضًا البهثي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: "... الحديث.

وله طرق عدة وروايات مختلفة أنظر تفسير المرأله بالمثاني، ثم أنظر كنز العمال كتاب التفسير.

(2) يقول مجاهد وغير واحد من السلف:

"إلى كتاب الله وسنة رسوله، وهذا أمر من الله عز وجل بأن كل شيء منازع الناس فيه من أصول الدين وفرضه أن يرد التنافع في ذلك إلى كتاب الله والسنة، كما قال تعالى: "... وتقال: "وتأخذتم في من شئ تذكرون إلى الله" سورة الشورى آية 10."

فتأخذ به الكتاب والسنة وشهد له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، وهذا قال تعالى: "... إن كنتم تؤمنون بإلهي وآلهة الآخرين" سورة النساء آية 59."

أي ردوا الخصومات والجهلات إلى كتاب الله وسنة رسوله فتحاً كماإلها فيها شجر بينكم، إن كنتم تؤمنون بإلهي وآلهة الآخرين.

فقد على أن من لم يتحاكم في محل النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليها في ذلك فليس مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر، اهـ."
فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله (1)

معنى إلى كتاب الله لنثبتوا الحق فيه، وقد أشبعتنا هذا الكلام في أول هذا الكتاب بما يغني عن رده، وعرفناك طريقنا في متشابه القرآن والسنة؛ وإننا لنقطع القول بأن فيه مال يعده إلا الله عز وجل، بل يجوز أن يكون لأهل العلم طريق إلى معرفة ذلك يتوصلون إليها بالفكرة والاستنباط؛ ثم تأملنا بعد ذلك ما ذكر من الأخبار، مما يدخل في النوع الذي وضعنا كتابنا لتأويله وتحريره ونبيع معناه.

فكلما وجدنا فيه من زيادة لفظه لم يدخل فيها تقدم ذكره ما يقضي تأويلاً، أضافنا إلى ما تقدم وذكرناه، وبناء وجهه، فمن ذلك أن ذلك في باب العين الحدث الذي ذكر فيه الدجال من حدثين شهر بن حوشب، عن أنساء أن رسول الله ﷺ جلس مجلساً فحدثهم عن العور الدجال فقال: «اعملوا أن الله صحيح ليس بأعور» (2).

وقد بينا ما فيه فيها قبل هذا الخبر، وذكرنا أن ما قبل فيه:

إن الدجال أعور وأن ربك ليس بآعور؛ أن المراد به نفي النقص عن الله عز وجل، لا إثبات الجارحة، وما هذه الزيادة التي ذكرها في هذا الخبر من قوله: «اعملوا أن الله صحيح فمؤيدة» لما تقدم ذكره أن المراد بنفي النقص لا إثبات الجارحة ومنع وصف الله جل ذكره بصحيح إثباته على غاية الكمال في صفات المدح والتعظيم، ومن كمال صفات المدح والتعظيم إثباته بصيراً، وأن له بصراً هو

(1) الآية: 95 من سورة النساء.
(2) أنظر أحاديث الفتى في كتاب النهاية لابن كثير.

424
صفة له قائمة به لا قائمة بجارحة لاستحالة وصفه بالجوارح(1) والالات.
ثم ذكر بعد ذلك أيضاً زيادة لفظه في معنى الرؤية.
عن عاصم بن لقيط بن عامر، خرج وافداً على النبي ﷺ، ومعه صاحبه
قال:
فأتينا رسول الله ﷺ، حين انصرف من صلاة الصبح، قال وذكر الحديث
و قال فيه:

فتخرون من مصارعكم تنظرون إليه وينظر اليكم ، (2) .
وقد بينا فيها قبل أن يعنى ما يوصف الله عز وجل به من النظر إلى الشيء،
فهو يعني نظر التعبط والرحة، وعلى يحمل قوله « وينظر اليكم » أي يرحمكم
وينغطف عليكم في مصارعكم.
ومثله في حديث محمد بن المتكرد عن جابر قال قال رسول الله ﷺ:
« بينا أهل الجنة في نعيمهم إذا سطع لهم فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب عز وجل
قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال السلام عليكم يا أهل الجنة فالذي قول الله
 تعالى: 
(3) سلام فوؤدة من رب رحيم.»
قال: فينظر اليهم ويتذرون، فلا يلفتون إلى شيء من النعيم ما داموا

(1) وقد بينا ذلك كثيراً من قبل وتلألأ ذلك بالنسبة لله سبحانه وتعالى.
(2) سبق تحريره من قبل.
(3) الآية 58 من سورة يس.
ينظرون (1) وذكر الحديث.

واعلم أن النظر إضافة لا يمنع أن يكون المراد التعطف والرحمة، وأن الله عز وجل يتطرف عليهم فربديهم نفسه جل و تعالى.

ومثله ما روته عن كعب أن قال:

"ما نظر الله إلى الجنة قط إلا قال طبي لأهلك (2)!

وقال فازدادت طبياً إلى ما كان سبعين ضعفاً.

وهذا أيضاً نظر تعطف ورحمة، لأنه إظهار نعم الله وتجديد كرامته.

ولسننا نذكر النظر بمعنى الرؤية، فإذا كان مقرنا بإلي، وكان معه ذكر الوجه مضافاً إليه بإلي، ولكن أكثر ما ذكر في هذه الأخبار من لفظ النظر، فالمعنى فيه نظر التعطف والرحمة.

وأما معنى قوله: "فيما سطع لهم نور" فيحتمل أن يكون أراد به ما يتجدد من كرامات الله عز وجل وتأييدهم بالطافة وإسعادهم بما يزيدهم من معارفهم وأئدتها، فعند ذلك يرفعون له رؤوسهم، على معيين ما يقال: رفع فلان رأسه إذا ارتفعت حالة عن انخفاض، أي بما يتجدد لهم في الكرامة يزيدون رفعة، فعند ذلك أشرف عليهم الرقب من فوقهم، ومعنى ذلك من فوق رجائهم، لأنهم لم يطمعوا حينئذ في رؤيته، فيرون الله عز وجل ويتجدد لهم لذة الرؤية من غير استشراشف وانتظار.

ويؤيد الخبر الآخر وهو ما قال فيه:

(1) انظر الأحاديث القدسية، للمناوي، وطبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
(2) رواه الطبري في المعجم الكبير والطبري في تفسيره.

426
إن منادي الرب ينادي أهل الجنة أن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموا فيقولون: آلم تبض وجهنا، آلم آلم، فيتجلي لهم الرب عز وجل عند ذلك.

فأبان هذا الخبر أن رؤية الله جل ذكره تكون لهم مبادهة من غير استشراف ولا توقيع، وهكذا نعمهم أهل الجنة ليس لأهلها في شيء منه انتظار، وأفضلها وأثمنها عندهم رؤيتهم لله جل وعز، فعل هذا يتاول الخبر لاستحالة المقابلة على الله جل ذكره للأجسام والتحيز في الجهات.

(1) سبيق تفسيره من قبل، كما سبيق بيان المراد من التجليل والنزول في حق الله تعالى.
فصل آخر

ثم ذكر في ذلك أخباراً في ذكر ما أضيف إلى الله عز وجل، من الوجه، وقد مضى تأويل ذلك على الوجه الصحيح من مذهبنا، غير أنا نزيدك أيضاً هما هنا ونقول:

إن جميع ما ذكر في القرآن الكريم، والسنة الشريفة من الوجه المضاف إلى الله عز وجل، لا يخلو من معان:

أحدها: ما أراد به الاخلاص، كقوله: ﴿riage يوم القيامة بصحف مختومة فنصب بين يدي الله، فيقول عز وجل للملائكة: ألقوا وأقبلوا، قال فيقول الملائكة: وعزت ما رأيناه إلا خيراً، فيقول: وهو أعلم.﴾

إن هذا كان لغير وجهي، ولا أقبل اليوم من الأعمال إلا ما ابتغي به وجهي﴾1). وكنحنو ما روي عنه قال:

من بنى مسجداً ابتغى به وجه الله بيئته مثله في الجنة﴾2). وكنحنو قوله: ﴿ثلاث: والذي نفس بيده إن كنت لحالفنا عليه لا﴾

(1) اخرج الحافظ المذدي في كتاب الترغيب والترهيب، باب الاخلاص.

(2) اخرج الإمام أحمد في مسنده، والبخاري ومسلم في صحيحهما، والترمذي في سننه عن ابن عباس، وال ابن عمر، وعن عثمان رضي الله عنهم جميعاً، وللحديث عدة روايات صحيحة ومتفق عليها صحتها.

428
يقتسم مال من صدقة فصدقاً(1) ولا يعفو رجل عن مظلمة يبتغي بها وجه الله إلا رفعه الله بها يوم القيامة ولا يفتح رجل على نفسه باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر(2). 

فهذا النحو من الأخبار بمعنى ذكر الوجه فيه الإخلاص لله بالطاعة.

والوجه الثاني: أن يراد بذكر الوجه المضاف إلى الله عز وجل صفة على حسب ما يقول وذلك كقوله تعالى:

(3) وَيَقِنِّي وَجَهَزْ رَبُّكَ ذَوِ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

وكقوله (4): أنتي جبريل فقال: يا محمد، إن ربك سألاني ما جزاء من أذهب كربتيه في الدنيا! فقلت لا علم لي إلا ما علمتي قال جزأه الخلد في داري والنظر إلى وجهه.

وكقوله: وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربه إلا رداء الكبيرة على وجهه.

ومثله ما روي في تأويل قوله عز وجل:

(5) لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخُسْطَى وَزِيَاءَ

عن أبي بكر أنه قال: الزيادة النظر إلى وجه ربه(6).

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ومسلم في صحيحه، والترمذي في سننه.
(2) الآية 27 من سورة الرحم.
(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والساحر في سننه والطبرائي في المعجم الكبير.
(4) الآية 26 من سورة يونس.
(5) وعلى كثير من التابعين والمفسرين.

429
وكذلك روي عن أبي موسى الأشعري، وعن حذيفة رضي الله عنهم، فإنه كان يقول في دبر كل صلاة:

"بسطت يدك فأعطيت وَلَك الحَمْد وَبِكَ أُكْرِمُ الْوَجْهَ".

ومثله ما روي فيما تقدم ذكره من الخبر في قوله لو كشفها لأحرقت سبحاته ووجهه كل شيء أدركه بصره. فَأَما الوجه بمعنى الذات فلا يوجد في اللغة أصلا.

والوجه الثاني الذي يعنى الجارحة فَلا يليق بالله عز وجل، وقد بينا تأويل قوله: "فَأَيُّ هُنَا تَفْتَرَى فَقُلْ وَجْهَ اللَّهِ". وأَوَّل فَصْم آمَر الله الذي لِهِ الوجه فعلى ذلك فرت كبًأ ورد عليك من الوجه في السنن والأخبار وأي الكتاب.

---

(1) انظر شرح نهج البلاغة للحاديدي.
(2) الآية 115 من سورة البقرة.
(3) وسبق كذلك بيان المراد من كل خبر، أو آية أو حديث يسم الاشكال في ظاهره ك็ا سبق تأويله إلى معنى يتاسب مع ما ثبت في حق الله سبحانه وتعالى.
فصل آخر

ثم ذكر بعد ذلك ماروي من الأخبار في ذكر العين، وقد تقدم شرحه، غير أنه روى في خبر عن أبي بكر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قرأ: "إِنِّي أَنَاُ كَانْ ضَمِيمًا بَصِيرًا"(1) فوضع أصحابه الدعاء على عينه، وإبهامه في آذنه، وقد بينا تأويل ذلك، وأن الفائدة فيه إنكار قول من ذهب إليه من البعد إلى أن معنى العين ما وصف به جل وعز، أنه سمع بصير، أنه علمهم لا على إثبات سمع وبصر على الحقيقة، إلا بمعنى العلم، ولم يرد إثبات جارحة واستحالة وصفه بالجارح، بل أراد تحقيق معنى السمع والبصر في وصفه غير معنى العلم، وبذلك على ذلك أن الجارحة معرفة عن السمع والبصر، لا تпадع بكونها.

وأما قصد النبي ﷺ مدحه تعالى بذلك، وجب أن يحمل عليه، وهذا كأشار إلى الفكرة أن البدر عند تحقيق الرؤية لعلمهم أنه مرئي بالأصغاء، لا على معنى العلم، كما أن الله تعالى مرئي بالبصر: على معنى أنه معلوم فقط، ولم يرد تشبهاً بالبدر وإلا أراد تحقيق الرؤية على وجه الذي يمنع تأويل العلم.

ومثله ما روى في خبر آخر قال: كان ملك في بني إسرائيل نذر أن يشي على ندي النساء ففرشت له النساء، فجعل يشي على صدورهن، فبينا هو يمشي على صدر امرأة منهن إذ رفعت رأسها إلى النساء فقالت:

اللهوم إن هذا بعينك، فقال تعالى: «على تمرد؟ يا أرض خذيه»(2).

قال: فخفضت به الأرض والناس ينظرون(3).

(1) الآية 58 من سورة النساء.
(2) والخفيف بالجابرية وإن كان جازاً كا حدث فعل بقارون في فخفضنا به وبداره الأرض في سورة الفصص آية 81. إلا أن هذا الحيل لم يذكره أحد من النابقين.

431
وُهَذَى مَا ذُكِرَ فِي الْعِينِ مَضَافًا إِلَيْهِ جَلَّ ذِكَرَهُ، وَقَدْ بَيْنَا أَنَّ ذَلِكَ مَا لَمْ يَمْتَعْ
ولِيسَ الْمَرَادُ بِعِينِ جَارِحَةٍ، لَكِنَّ الْمَرَادُ عِينَ صَفْحَةٍ، كَأَلَّا كَانَ فِي الْبَدِّ وَالْوَجْهِ، أو
يُكَونُ الْمَرَادُ بِالْبَصَرِ كَأَنَّهُ ذُهِبَ إِلَيْهِ بَعْضُ أَصْحَابَهُ، وَقَدْ رَوِيَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مَا
يُؤْيِدُهُ، قَالَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

كَانَتْ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ فَقَالَ:

۲۰۲۱. يَا أَيُّهَا الْنَّاسُ إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصْمَ لا غَالِبَةٌ إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيَّاً
بصِيرَةً (١).

فَنَفْيُ الصَّمِّمَةِ النَّقِصُ وَالعَمْيُ عَنْهُ، وَأَثَبَتَ الْسَّمِعَ وَالبَصَرَ، فَدَلَّ ذَلَّلٌ عَلَى
تَحْقِيقِ معْنَى وَصْفِ الْبَصَرِ وَالسَّمِعِ، قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنَّهَا:

۲۰۲۲. بَارْكُ الذِّي وَسِعَ سَمَعُهُ كَلِ شَيْءٍ(٢).

وُأَثِبِتَ لَهُ سَمَاً، وَلَمْ تَبْتِ لَهُ أَذَنًا، فَدِلَّتْ عَلَى أَنْ صَفْتَهُ الَّتِي يُوْصِفُ بِهَا ما
نِفِي النَّقِصِ مِنَ الصَّمِّمَةِ عَنْهُ هُوَ السَّمَعُ لَا الْجَارِحَةُ.

(١) أَخْرِجهُ الامَامُ احْمَدُ فِي مَسْتَحَدٍ، وَابْنَ خزَّيزٍ.
(٢) أَنْظُرُ الْأَذْكَارُ لِلَّامَامِ الْنَّوْرِيِّ.
فصل

ثم ذكر بعد ذلك السن المأثورة في ذكر اليد المضافة إلى الله تعالى، واتبع هذا الباب بما روي فيه من ذكر الكف والقبضة واليمين، وقد تقدم شرح أكثر هذه الأخبار (1) إلا إننا نذكر جملة تقف على تخرّج جميعها (3).

واعلم أن اليد في اللغة تستعمل على معان.

منها: الجارية، والملك، والنعمه، وما أضيف إلى الله جل ذكره من ذلك، ما هو بمثابة الجارية فيها بينا فهم بمعنى الصفة في وصفه لاستحالة وصفه بالجوارح وصحة وصفه بالصفات، وقد يضاف إلى اليد على معنى الملك والقوة والنعمه والقدرة أيضاً، وإنما غيّر بين معانيها بمواضعها المذكورة فيها قراءاتها المفتّرة بها، فأما معنى قوله جل وعز:

"ما منلك أن تسجذ لما خلقته بيدي" (3).

وقوله عليه الصلاة والسلام "خلق الله آدم يوم الجمعة بيده" (4).

فهيم بمعنى الصفة، لا يلبق به معنى النعمة، والقوة، والملك.

وذلك قوله "كتب بيه على نفسه" (5).

(1) وتوضيح ما خفي منها، والتعليق عليه قدر الاستطاعة، وما وفقنا به الله سبحانه وتعالى.
(2) وفي نسخة أخرى: نذكر جملة تقف على تخرّج جميعها.
(3) الآية: 75 من سورة ص.
(4) سبق تخرّجه.
(5) سبق تخرّجه، وبيان المراد من اليد في حقه سبحانه وتعالى.
وهو أن رحمة تغلب غضبي (1) وهذا لا يليق به إلا بمعنى الصفة.
فأما ما يليق به معنى الملك والقدرة مما أضيف إلى الله جل ذكره من اليد، فكما روي أن رسول الله ﷺ كان يقول في دير كل صلاته: 
لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يبهد الخير، وهو على كل شيء قادر (2).
فهذا يحتل معنى القدرة والملك، وكذلك قوله: تكون الأرض خبزة واحدة، يكافأها الجبار بيده كما يكافأ أحدهم خبره في السفر نزلاً لأهل الجنة (3).
وأما الذي يحتل أن يكون أراد به النعمة مثل قوله في الخبر الذي تقدم ذكره:
فوضع يده بين كفني ووجدت برد أناهله (4).
وقد بينا أن المعنى في ذلك ما وصل إلى قلبه من نعم الله وألفافه.
وقد تكون اليد أيضاً مضايقة إليه، بمعنى النصرة والمعونة، وذلك يرجع إلى معنى النعمة كما روي عنه أنه قال: 
يد الله على الجماعة قاتعوا السواء الأعظم (5).
وقال (6):

(1) سبب ترجمته، وبين المراد من الرحمة والغضب في حق الله سبحانه وتعالى.
(2) اختصار الحافظ المذكي في الترغيب والترهيب، وقد سبب ترجمته مفصلاً من قبل.
(3) سبب ترجمته وبين المراد منه.
(4) سبب ترجمته أيضاً.
(5) سبب ترجمته أيضاً.

٤٣٤
يد الله مع القاضي حتى يقضي، ويد الله مع القاسم حتى يقسم، ويد الله مع الجماعة، فإذا شهد الشاذ منهم اختطفه الشيطان (1). والذي هو بمعنى الملك أيضاً، كقوله كثيراً في الاختبار المروية عنه: 
والذي نفسي بيده لأنة حوضي أكثر من عدد النجوم (2). 
والذي نفسي بيده لو أن فاطمة سرقت لقطعها (3). 
والذي نفسي بيده لوددت أن أقتل في سبيل الله (4). 
فأما ما روى في هذا من ذكر اليمين، نحو قوله: 
«خرج كل طيب بيمته». 
وقوله: «ثم مسح إحدى يديه بالآخرى»، فقد تقدم بيانه، وأن المراد به: ظهور فعل ظهور من بعض خلقه من الملائكة، أضيف إليه، على معني أنه عن أمره كان، كتوفهم قطع الأمير اللص. 
فأما قوله عليه الصلاة والسلام: 
«ما تصدق أحد بصدقة من طيب إلا أخذها الرحمن بيميته، وإن كانت ثمرة فتر في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل» (5).

(1) سبق تخرجبه بصا.
(2) سبق تخرجبه وبيان الحكم عليه.
(3) وفي رواية الإمام أحمد (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت، لقطعت بدها).
(4) أما رواية المصنف هذا، فقد أخرجها الطبراني في المعجم الكبير وأصحاب السنن.
(5) أخرجه البخاري ومسلم، والنسائي، والطبراني في المعجم الوضط، والحاكم في المستدرك.

435
فيهن اليمين هنأ بمعنى النعمة والفضل، وذلك بفضله في القبول وتضعيف الثواب عليها، والمراد بالكف القدرة أيضاً كما قال القائل:

"هون عليك فإن الأمور بكلف الاله مقدارها".

ومثله ما روى نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قرأ على المنبر:

"والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة و السماوات مطويات بجميله".

قال: مطوية في كنه برمي بها كما برمي الغلام بالكرة.

فهذا يرجع أيضاً إلى معنى القدرة، والقبضة يرجع معناها إلى الملك، كقول القائل: ما هذا الدار إلا في قبضتي، وليس يريد قبضة الجارحة، وكذلك معنى مطويات فانيات من قولك اطو هذا الأمر والحديث، يعني أنه، أي اسكت واقطعه، فقدر رسول الله ﷺ، أمر المعاد في نفس المشركين المنكرين له، وأن ذلك ما لا ينكر في قدرته، وكذلك شبهه برمي الغلام بالكرة، فهذا يرجع أيضاً إلى معنى القدرة تحقيقاً لما أراد من معنى القدرة.

فأما ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال:

"يد الله ملأه لا يتقصها نفقة سحاء الليل والنهار مذ خلق الله السماوات والأرض، وإن ذلك لم يتقص ما في كف الله شيئاً، واليد الأخرى فيها الميزان يخفض ويضع ويرفع".

فيعتبر أن يقال: إن المراد بقوله ﷺ:

---

(1) سبب بيان المراد من ذلك.
(2) الآية 77 من سورة الزمر.
(3) سبب تخريجه.

436
"يد الله ملأى لا يتقصى نفقة« أي نعمة وأماديه وفضله(1).

وقوله: "ما في كف الله" أي ما في قدرته على ما تقدم تأويله.

وقوله اليد الأخرى فيها الميزان يخفض ويضع ويرفع، وإذا أراد بذلك إشارة إلى العدل والفضل، وأنه إذا بسط نعمة وفضله لم ينقص ما في يده شيء، بأن يعجزه، وإذا أعدل بحق ملكه لهم فيهم خفض ورفع وبسط وقبض.

وذلك ما روى الحسن عن النبي عليه الصلاة والسلام قال:

"ما التفت من فتيان قط إلا وكف الله بينهما، فإذا أراد أن يلزم إحدى الطائفتين، أمال كفه عليها" (2).

فهذا أيضاً يرجع إلى معنى القدرة وإظهار النصرة والخالق.

فهذا أيضاً يرجع إلى معنى القدرة ما روي عن كعب أن السفينة تجري على كف الرحمن.

أي أنها تجري بقدرته، وإن الله عز وجل هو المسرح لها، وهو معنى قوله تعالى:

(3) "هو الذي يسيركم في أبى وأربعين".

فأنا ما روي حكيم بن هشام أن رجلا قال يا رسول الله أنت أبدى الأعمال أم قد قضى؟

(1) وهذا هو المناسب.
(2) سبق تخرجيه.
(3) الآية: 22 من سورة بونس.

437
قال: إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم، ثم أضاف بهم في كفيه، فقال: هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار.
فمعنى ذلك يرجع إلى نوعي العدل والفضل في مقدراته المقدورة في أمور عباده، وأنه قد سبق حكمه لفريق بالفضل، ولآخرين بالعدل.
وكل ذلك ما روى من الأصابع والانامل فمحول على أحد معينين:
إما على النعمة والفضل، كما يقال لفلان على أصبع حسن، والمراد بذلك أثر حسن من طريق النعمة.
أو يراد به القدرة: كما يقال ما فلان الا في قضيتي وتحت أصبعي.
وأما ما روى في الخبر أن بني مليكة أبا النبي ﷺ قال:
إن أمنا كانت تكرم الزوج. وذكر الحديث وقال فيه: قال النبي ﷺ:
"فأقوم على بيمين الرحمن مقاماً لا يقومه أحد غيري" (1).
فالمراد بذلك: أحد تأويلين:
أحدهما: فأقوم على بيمين عرش الرحمن، فذكر الرحمن وأراد عرشه، كما:
"وأسأل القرية وأراد أهلها، وأشار إلى مقام أوليائه أصحاب اليمين:
والثاني: أن يكون معنا ما يظهر له من نعم الله، وكرامته، وذلك بأن يقوم.
(1) ذكره صاحب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال كتاب التفسير عند قوله تعالى:
"وإذ أخذ رُبُك من يبني آدم من ظهورهم" ... الآية سورة الأعراف أية 172.
(2) سبيل تخرجه.
مقامًا يظهر الله عز وجل، من فضله له، ما يبين به من سائر الأنبياء والمقربين.

والإمامة كذلك لأن يبين الله وجهه ويسر الجهة من صفة الأجسام المحدودة(1).

وكذلك معنى ما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:

«إن على يمين الرحمن منابر وكراسي عليها رجال» (2).

وكذلك قوله ﷺ.

إذا كان يوم القيامة مد الله الأرض مد الديم حتى لا يكون لبشر من الناس

لا موسم قدمة، فتكون أول من أเดعى وجبريل عن يمين الرحمن» (3).

ومعنى ذلك على ما تقدم ذكره من الوجهين:

إما أن يراد به يمين عرش الرحمن، أو يراد به تقريب المنزلة، وحقق الرفعة

والعظمت.

وأما ما روي عنه ﷺ أنه قال:

«يجب بهم يوم القيامة فيوقفون على جسر جهنم، فمن كان مطوعًا لله

تناوله الله عز وجل يبينه حتى ينجيه» (4).

ومعنى ذلك ما يلحقه من رحمة الله وكرمه وعفوه، وقد ذكرنا فيها تقدم

استعمال العرب اليمين في معنى الرحمة والنعمتة والفضل.

(1) والله سبحانه وتعالى يتحقق في حقه ذلك، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.
(2) سبب الكلام فيه، وبيان المراد من يمين الرحمن... الخ
(3) سبب تفريقة.
(4) سبب تفريقة، ثم أنظر الأحاديث القدسية للمجلس الأعلى لشؤون الإسلام بباب صفة أهل الجنة.
وأما ماروى أبو أمامة عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«إن الله خلق الخلق وقضى القضية وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين بيمينه وأهل الشمال بشماله.» (1)

وكذلك ماروى أبو موسى أن رسول الله ﷺ قال:

«إن الله عز وجل يوم خلق آدم قبض قبضين فقال: هؤلاء أهل اليمين ولا أبالي أصحاب الجنة، و هؤلاء أهل الشمال ولا أبالي أصحاب النار.» (2)

فكلما الخبرين مطعون في إسنادهما، أما حديث موسى فإنه يزيد الرقاشي فيه (3) نظر، وحديث أبي أمامة فجعل ابن الزبير فيه نظر، على أنه إن ثبت بؤول ذلك على ما قلنا فيما قبل، أنهم هم الدثرية، لأنهم خلقوا من جنبي آدم، خلق المؤمنين من ميمنته، والكافرين من شماله، واليمين والشمال لأدم عليه السلام، وذلك يرجع إلى المخلوقين، فهما من الخلق.

وإذا قلنا ذلك لما روى في الخبر عن النبي ﷺ من طريق موثوق به:

(1) سبب تخرجه أيضاً.
(2) سبب تخرجه.
(3) يزيد الرقاشي، قال عنه الحافظ الذهبي في الكاشف:

"يزيد الرقاشي بن إيان الرقاشي، الزاهد الفاضلي، ضعيف.
وقال عنه ابن حبان:
كان من خيار عباد الله من البكائين بالليل، لكنه غفل عن حفظ الحديث شغلا بالعبادة حتى كان يقلب كلام الحسن فيجعله عن أنس بن الم Appendix.
 فلا تخال الرواية عنه إلا على جهة التعبج.«

٤٤٠
وكلنا يدي الرحمن يمين » (1) 

وبينا فيها قبل أن فائدة ذلك التنبه على نفي الجوارح، لأن اليمين التي بمعنى الجارحة، لا بد أن يكون ما يقابلها يساراً. فقال النبي ﷺ: » وكلنا يديه يمين ٳ

إشارة إلى نفي، التشبيه والجائحة، ولم يثبت لفظه في خبر من طريق صحيح بذكر الشمال مضافاً إلى جل ذكره، فرتب على ما ذكرنا لك جميع ما ورد عليك من هذه الأخبار، من لفظ اليد، والكف، واليمين، والاصبع، والقبضة، والانامل، من غير أن تخرج عن جملة معاني ما ذكرنا، فتخرج إلى طريق الضلال والهلاك ترضد.

إن شاء الله تعالى:

(1) حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد بن مسده وابن الحسن وغيرهم. وقد سبق بيان تأويل
فصل آخر
ثم ذكروا بعد ذلك ما روى عن ذكر الساق والقدم والرجل اليمنى والأخرى، فروى في حديث ذكر الساق، وحديث الرؤية، وما روى فيه، هل بينكم وبينه آية تعرفونها؟

فيقال: الساق، فكشف عن ساق فليسجد له كل مؤمن (١).
واعلم أن هذا الخبر ما تقدم البيان في تأويله، وأوضحنا أنه لا يجوز أن يقال: الله ساق، أو يكشف عن ساقه، من قبل أن الألفاظ المروية في الأخبار، وما ورد في القرآن الكريم، من ذلك قوله: ۚ ۚ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ۚ ۚ سُورَةَ الحاقة آية ٤٢. فإذا ورد مطلقاً غير مضاف ولا مقيد.
وقد روى عن ابن عباس تأويل ذلك، وأن معناه: يوم يكشف عن شدة (٢)، وإن ذلك (٣) كلام العرب، لأنهم يقولون: قامت الحرب على ساق، أي على شدة.
وروى أبو موسي الأشعري عن النبي ﷺ في قوله: ۚ ۚ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ ۚ ۚ قال: عن نور عظيم. وورد لفظ النور مطلقًا أيضاً غير مضاف إلى الله جل ذكره، فيعتمد أن يكون المعنى في ذلك ما يتجلد لهم عند رؤية عز وجل، من الفوائد والكشفات والألفاظ التي تظهر لسرايهم (٤).

(١) وقد سبق بيان تأويل ذلك والمراد منه باستفادة فارجع إليه إن شئت.
(٢) أنظر تفسير الطبري، وتفسير الددر المتنور في التفسير بالتأثر بالسيوطى.
(٣) وفي نسخة أخرى: وان ذلك من كلام العرب. الخ.
(٤) أنظر تفسير الفخر الرازي له، تعال: ۚ ۚ الله نور السموات والأرض مثلك نوره كمشكلة فيها مضاء، سورة النور آية ٣٥.
فأما ما روي من الأخبار في الرجل، ف فمن ذلك ما روي عكرمة عن ابن عباس قال:
صدق رسول الله ﷺ أمية بن أبي الصلت في بيتين من شعره:
رجل وثور تحت رجل يبنة والمسر للآخرين وليث مرصد.
فقال: "صدق".
وروى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:
"عذت الجنة والنار وذكر الحديث وقال فيه:"
"وأما أهل النار فإنه يلقون فيها فقول: هل من مزيد فلا تنتمي، حتى يضع فيها رجله"(1).
وروى حديث عمارة بن عامر عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب أنها قالت:
سمعت النبي ﷺ، فذكر أنه رأى ربه في المنام، وذكر الحديث وقال فيه الرجل.
الجواب
أعلم أنا ذكرنا هذا الخبر فيها تقدم، وسينا تأويله ؛ وذكرنا أنه يحتمل أن يكون المعنى فيه ما يضعه الله في النار من الكفار، وهم الخلق الكثيرون فتمتاء جهنم بهم، وأنه سمي ذلك رجلًا على عادة العرب في تسمية الجماعة رجلا، لأنهم يقولون للجراد الكثير رجل، ويقولون: جاءت رجل من الجراد يعنون بذلك(2).

(1) سبب تخرجه.
(2) أنظر النهاية في غريب الحديث، والآثار لابن الأثير الجزري.
جَمِيعًا كَثِيرًا.

ويُحْتَمِلُ أن يكون رسول الله ﷺ، أراد بالرجل هذين الخلق الكثير، وأضافة
إلى الله تعالى على طريق الملك والفعل.
فَأَمَا مَا في بيت أمية بن أبي الأصلنت، فيحتمل أن يقال:
إنه أراد مين العرش ويساره، وأن هذه الأملاك التي تحمل العرش منهم من
هو قائم عن مين العرش، ومنهم من هو قائم عن يساره.
فَأَمَا مَا روَى في ذكر الرجل في رؤيا النوم فقد مضى بيانه، وإنه لا ينكر أن
يكون الشيء يرى في المنام على خلاف ما هو عليه، وقد بينا لذلك وجوهاً آخر قريباً،
وهو:
أن يكون رأى صورة على تلك الهيئة رأى الله تعالى فيها، على معنى أنه رآه
عند رؤيته له، وذلك على أحد معنين:
أحدهما: أن يكون معناه أنه لم يلهم النظر إليه عن ذكر الله عز وجل ورؤيته له
بالقلب(١).
والثاني: أن يكون معناه أنه رآى ربمه فيها معتبراً بها لأنه رأى الهيئة والصورة
للله جل ذكره(٢).

(١) وهذا يوحيه الخبر الوارد:
هَ انعكِس بصري في بصري قصرت كلي بصراً، فرأيت من ليس كمثله شيء.
(٢) وهذا غير بعيد، خاصة وأن أهل السنة جوزوا رؤية الله تعالى، والرؤية عندهم غير مستحيلة.
فصل آخر

ثم ذكر بعد ذلك سننًا وأخبارًا كثيرة يريد بذكرها نص القول بأن الله تعالى لم يزل ولا يزال، وينكر قول من حكى عنه، أو يتوهم عليه، أن يقول: إن الله لم يتكلم إلا مرة ثم لم يتكلم بعد ذلك(1)، وليس في جميع ما ذكره ما ينكر.

غير أنه قد أوهم برواية هذه الأخبار التي ذكرها أن الله عز وجل يتكلم كلاما بعد كلام، ويقول قولا بعد قول، وإن لم ينص عليه بتصريح هذه العبارة الأولى في ذلك.

أن يقال:

إن كلام الله لم يزل ولا يزال موجوداً فإنه يفهم خلقه معاني كلامه، أولاً فالأول، وشيئاً فشيئاً، وأن الذي يتجدد الاسماع والإفهام دون المسموع المفهم، وقد ذكر في هذا القدر ما يغليم عن تردد الأخبار فيه، وإبهام الخطأ بأن تكلم في وقت كذا، وتتكلم في وقت كذا، لأل أن كلامه لا يخص الأوقات والأزمان، كما أن علمه وسمعه وقدره لا يصح أن يقال فيه شيء من ذلك، وإنما يتجدد المعلوم والمقدر بحدوده شيئًا بعد شيء دون العلم به والقدرة عليه.

والذي ذكره من الأخبار نحو ما روى: أن الله تكلم بعدما خلق آدم يوم أخذ الميثاق(2).

وتكلم لما خلق ذرية آدم(3).

1) مع أن الكلام صفة قديمة من صفاته القائمة بذاته سبحانه وتعالى.
2) وهو المراد بقوله تعالى:
3) ولقد أخذ آدم الله ميثاق بنى إسرائيل في الآية 12 من سورة المائدة.

440
وتكلم لما خلق العقل (1).
وتكلم لما خلق الجبال.
وتكلم بعد أن بعث إبراهيم ، وبعد أن بعث يوسف ، وموسى ، وآشور ، من ذلك وكثر.
وأعلمنا أنه كنا نكر قول من قال: إن الله لم يتكلم إلا مرة واحدة ، كذلك نكر قول من قال: إن الله تكلم مرة بعد أخرى ، لأن كل ذلك يوجب حدث الكلام.
فإن قيل: أليس قدرنا في الخبر أن الله عز وجل ناجى موسى بثمانمائة ألف كلمة ، وأربعين ألف كلمة ، وصايا كلها.
قيل: إن ذلك يرجع إلى تفسير الأسماع والفهم ، لا إلى معنى الكلام الذي لم يزل.
فأما كلام الله الذي هو صفة من صفات ذاته ، غير بائن منه ، فكلام واحد ، شيء واحد ، يفهم منه ويشم مالا يحصى ولا يعد ، من الفوائد والمعنى ، وتظهر ذلك ما نقول:
إن علمه واحد ولكنه يحيط بتعليمات لا تتناهي ، والذي تقع عليه الكثرة والقلة المعلومات دون العلم ، وهذا هو معنى جملة ما ذكر من هذه الأخبار عن كثيرها من قوله قال الله ، يقول الله ، وليس المراد تكرير القول وتجديده.

(1) وهو المراد بقوله: أولما خلق الله العقل فقال له: أقبل فائق الحديث ، وان كان في الحديث
كلام...
فصل آخر
فقد قال قائل: أليس قد روي عن النبي ﷺ أنه قال:
إن الله عز وجل تكلم ويكمل عباده بعد أن يقيم القيامة، وكما قال عز وجل:
"يوم يجمع الله الرسول فيقول ماذا أجنم" (1).
و "يوم نقول له جهنم هل امتلأت" (2).
وأما قال رسول الله ﷺ لعدي بن حاتم:
"ما منكم من أحد إلا وسيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان" (3).
قبل هذا راجع إلى التكلم والأفهام، لا إلى تجديد الكلام، ومن ذلك مثال الأسماع من سمعه، والتعليم من علمه، والتقدير من قدرته، في باب أنه عنه يصدر، ولا يكون هو نفسه، والمрад بذلك أن يفهمهم خطابه يوم القيامة من غير ترجمان، فإذا حاسبهم يوم القيامة أفهمهم كلامه، وأسمعهم خطابة من غير واسطة لا كما أفهمهم في الدنيا بوساطة الرسل والكتب.

---
(1) الآية 109 من سورة المائدة.
(2) الآية 30 من سورة ق.
(3) هذه فقرة من حديث صحيح متفق عليه ولفظه:
عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:
"ما منكم من أحد إلا وسيكلمه الله، ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أين منه فلا يرى إلا ما قدم، فينظر أشام منه فلا يرى إلا ما قدم، فينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة".

447
ثم ذكر في ترجمة باب أوهم فيه ما ليس هو المذهب، وذلك أنه قال في تضاعيف هذه الأبواب التي ذكرها من هذا النوع، ذكر الآي المتلاوة، والسن المتأورة، في أن الرجل تعالى لا يزال يتكلم إلى أبد الأبد، قال الله تعالى:

وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ (1)

وقال: الفَالْحَقَ وَالْحَقَّ أَقْوَلُ (2).

ثم ذكر في ذلك حديث سعيد بن المسبب أنه لقي أبا هريرة، فقال أبا هريرة:

أَسَّلَ اللَّهَ أَن يَجِعَ بَيْني وَبِنِي بِسِوقِ الجَنَّةِ (3).

قال سعيد: وفيها سوق؟

قال: نعم. وذكر الحديث وقال فيه أبا هريرة:

حدثني النبي ﷺ أن أهل الجنة إذا دخلوا نزلوا فيها بفضل أعمالهم فيذن لهم في مقدار يوم الجمعة، من أيام الدنيا، فيزورون الله وذكر الحديث، وقال فيه:

أَبُو هَرِيرَةَ (4).

قلت للنبي ﷺ يا رسول الله، هل نرى ربي؟

قال: نعم، هل شارون في رؤية الشمس وفي الفجر ليلة البدر؟

قلنا: لا. قال: وكذلك لا شارون في رؤية ربيكم، فلا يبقى في ذلك المجلس أحد إلا حاضره الله معاصرة حتى أنه ليقولون الله جل ثناؤه للرجل:

__________________________
(1) الآية: 84 من سورة الأحزاب.
(2) الآية: 84 من سورة ص.
(3) أنظر ترجمة سعيد بن السيب في كتابه حلية الأولياء.
يا فلان أتذكر يوم عملت كذا وكذا، وذكره ببعض غدراته في الدنيا.

فيقول: يا رب ألم تغفر لي؟

فيقول: بل فتسعه رحمته ومغفرته(1).

واعلم بأن إطلاق القول بأن الله عز ذكره، لا يزال يتكلم إلى الأبد يوهم الخطأ، وأنه يتجدد كلام بعد كلام، وما يتجدد فهو حادث ؛ وكما لا يجوز أن يقال:

إن الله لا يزال يعلم إلى الأبد، لأنه يوهم الخطأ كذلك(2) القول في الكلام.

والصحيح أن يقال: إن كلام الله لم يزمل ولا يزال؛ وأنه مسمع من يشاء من خلقه ومنهم من أراد منهم إفهماه في الوقت الذي يريد أن يسمعه ويفهمه ما يريد من ذلك من غير تجديد قول، ولا كلام.

وإذا قيل في ألفاظ هذه الأخبار فيقول الله، ويتكلم الله، فليس المراد به تجديد الأسماع والأفهام، للقول الذي لم يزل، فعل ذلك ترتيب كل ما ورد من الأخبار التي ذكرناها من هذه الألفاظ التي نصصتها، مما يوهم حدوث قول الله وتجديد شيء منه بعد شيء.

ووجب أن تعلم أن ذلك مرتب على ما فلنا لا على الرجح الذي يقتضي حدوث كلام الله وتجدد الكلام له بعد الكلام؛ فعل ذلك رتبه.

(1) وقد سبقت أحاديث الرويا، وسبق الكلام في بيان المراد منها وما قيل فيها.
(2) وفي نسخة أخرى: كقولك القول في الكلام.
فصل آخر

ثم ذكر في ترجمة باب ذكر كيفية تكلم الله جل وعز بالوحي، فذكر حديث

عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال:

إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات صلصة كصلصة السلسلة على الصفوان فيفزعون ويرون أنه من أمر الساعة ثم قرأ:

ف حتى إذا فزى عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحسن وهو العلي

النجم .

واعلم أنه قد بينا قبل معنى هذا الخبر، وأن الصلاصة للسموات وهي مضافة إليها في الخبر نصاً ومعنى، ذلك ما يخلق من العبادات عن كلامه، وأن يكون أصواتاً مخلوقة في غيره، هي أصوات لغيره، وله قال في هذه الترجمة البيان عن معنى تكلم الله بالوحي خلقه كلاً أولي، لأن الكلام والمتكلم شيء واحد.

أما الكلام فمن أصحابنا من قال:

هو صفة الكلام يوسف بها الكلام إذا أفههم المخططين مراده بما يحدثه من العبادات والكتابات، وليس تكلم الله كيفية، وإنما ذكره في الخبر في بيان الترجمة، وإنما هو بيان الكلام لا إثبات التكلم.

وقد روي في خبر آخر أيضاً أن أبا هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال:

أ إذا قضى الله الأمر في السماوات ضربت الملائكة بأجنحتها خضعائنا لقوله، كأنها سلسلة على صفوان.

(1) الآية: 23 من سورة سبأ، والحديث سبق تخرجه.

(2) سبق تخرجه وبيان المراد منه .

450
فبين أن تلك الأصوات أصوات أجنحة الملائكة، وأن ذلك عند قضائه أمرًا، وتجديدها فعلاً، وليس ذلك يرجع إلى حدوث الكلام، وكذلك ما ذكره بعد كيفية نزول الوحي على النبي ﷺ، وما ذكر فيه من خبر عائشة رضي الله عنها، أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: كيف يأتيك الوحي؟

قال رسول الله ﷺ:

أحيانًا يأتيك مثل صلصلة الجنر وهو أشد عليًا، فيفسم علي وقد وعى عنه ما قال.

أحيانًا يتمثل في الملك رجلاً ويتكلم فاعي ما يقول.

قالت عائشة رضي الله عنها:

ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد فيفسم عليه وإن جبينه ليفطر عرقًا.

وعلماً أن ذلك مما يدلك على ما قلنا من حدوث العبارات، فتارة يسمعها من الملك، فيسمع كلام الله عندها وتارة يتجدد له فهم يبدؤه مما يريد الله تعالى من معاني مخاطبته بالأمر والنهي، وكل ما يرجع إلى العبارات والكتابات فحكمه الحدوث، وأما المؤلف المعبر فهو كلام الله جل ذكره وليس نزول الوحي على معنى انتقال شيء من مكان إلى مكان، ولكنه يحدث فيه ويسمع الرسول ﷺ، بما سمعه ويفهمه من كلم الله، تارة عند حدوث عباراته من أصوات وغيرها، وتارة عند حدوث فهم وعلم ابتداء.

وقد يسمى كلام الله وحياً كا يسمى العبارة عنه وحياً، وهذا كا يسمى الكلام وتعلقه قرآناً، وأحدهما مثل والحال الآخر تلاوة، وقد تقدم تفصيلنا لذلك.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه.
فصل آخر
ثم ذكر بعد ذلك باب استواء الله تعالى على العرش، وذكر فيه أي الكتاب، 
وقد روى بعد ذلك أخبراً فقد ذكرنا تأويل الاستواء في موضعه، وأما الأخبار التي 
ذكرها فعنها حديث العباس بن عبد المطلب أنه كان جالساً في البطحاء في 
عصابة (1)، ورسول الله ﷺ جالس فيهم، إذ مرت عليهم سحابة فظروا اليها، 
 فقال رسول الله ﷺ:

هل تذرون ما اسم هذه؟
قالوا: نعم هذه السحاب.
قال ﷺ: والمزون؟
قالوا: والمزون والعنان.
ثم قال ﷺ:

هل تذرون كم بعد ما بين السياء والأرض؟
قالوا: والله ما ندري.
قال: فإن بعد ما بينها إما واحدة، أو اثنتان، أو ثلاث وسبعون سنة، 
والسياة الثانية فوقها كذلك حتى عد سبع سموات، ثم فوق السياة السابعة ببحر بين 
أعلاه وأسفله كما بين السياة إلى السياة، ثم فوق ذلك ثمانية، أو علما ما بين 
أظلانهن وركهن كا بين السياة إلى السياة، ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله، 
وأعلاها ما بين سياة إلى سياة، والله تعالى فوق ذلك (2).

(1) أي في جماعة من الرجال.
(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والطبراني في معجم الكبير.

٤٠٣
وذكر أيضاً بعده حديث جابر بن محمد من جابر بن مطام عن أبيه عن جده
قال:
أي اعرابي إلى رسول الله ﷺ قال يا رسول الله: جهدت النفس، وضاعت العيال، وهلكت الأنعام، فاشفع لنا إلى ربك فإننا نشفع بك على الله تعالى
ونشفع بالله عليك.
قال فقال رسول الله ﷺ:
«وياك أندرني ما تقول؟»
وصح رسول الله ﷺ، فما زال يسحح حتى عرف ذلك، أو عرف في وجهه
أصحابه، ثم قال:
«إنه لا نشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم».
ويأكل أندرني ما الله إن عرشه على سمواته وأرضه له كما بأصابه مثل القية عليها، وأنه ليضب أطيط الرحل بالراكب» (1).
اعلم أن حديث العباس بن عبد المطلب، ليس فيه ما يجب أن نبين معناه،
سواء قوله: ( والله تعالى فوق ذلك) (2).
وقد ذكرنا فيها قبل منعي وصف الله سبحانه بأنه فوق خلقه، وأن ذلك راجع إلى فوقية المنزلة والمرتبة وفوقية القدرة والعظمة (3)، وأما الفوقية بالمسافة والمكان
فمحال في وصفه (4).

(1) أخرججه ابن حمّد في مستنده، والطبراني في معجمه الكبير، والبيزار.
(2) وقد سبق بسياق الكلام في ذلك.
(3) لأنه سبحانه ليس له مكان، ولا هو في مكان معين تعالى الله عن ذلك علواً كبيرً.  

453
وفائدة الخبر تعني أنه عز ذكره من لا يدخل بين طبقتين، ولا من هو في كل مكان، كما ذهب إليه المخالفون.

وإذا استنفدنا بهذا الخبر تكذيب هذين الفرقين في دعواهما على الله أنه يجل في بعض المخلوقات ويوصف أنه في كل مكان رجع تأويل الخبر إلى ما نقول، أنه أراد به أنه غير مخلط ولا ممزوج بشيء من خلقه، وأنه بائن مما خلق، بينوته الصفة والنعت، لا بالتحيز والمكان والجهة.

فأما حديث جبير بن مطعم فليس فيه ما يقتضي تأويل أكثر من قوله: وأنه ليط أطيط الرحل بالراكون، وذلك يرجع إلى العرش.

وليس فيه ما يدل على أن الله تعالى ملاص له مماسة الراكب لرحلة، بل فائدة الخبر أنه يسمع للعرش أطيط الرحل، إذا ركب.

ويعتمل أيضاً تأويل أخر وهو أن يقال:

معناه أطيط الملائكة وضيجهم، بالتبسيح حول العرش، أضيف الأطيط إلى العرش، والمراد به الطائفون به، وهذا سائح في اللغة كما قال:

وأستب بعدك يا كبى المجلس.

وإذا المراد أهل المجلس، كذلك تقول العرب:

اعجتلمت الياومة، والمراد أهلها.

وذلك يقولون: بنو فلان يطؤهم الطريق، والمراد المارة في الطريق (1)

ثم ذكر في هذا الباب حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:

---
(1) هذا مبسوط في كتب المعاجم والفواميس، واللغة.
لم يقضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمي غلبت غضبى» (1).

وقد بنيا فيها قبل تأويل ذلك أن رحمي سبقت غضبى.

فأما قوله فهو عنه فوق العرش، فإن لفظة عند تستعمل على وجوه ومعان.

فمنها أن يقال: عند الله، يمنع أنه في علم الله تعالى.

ويقال عند الله، على معنى أنه في حكم الله تعالى.

ويقال عند الله، على معنى النصرة، والكرامة، والقدرة، والمثلة، على قراءة من قرأ:

"وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إلائنا" (2).

والمراد وضعهم بالقرب والكرامة.

ويقال عند الله، على معنى إحساء علمنا بما فيه من حديث لا يخفى عليه شيء.

(1) سبب تخرجه أكثر من مرة، كنا سبب بيان المراد منه بالنسبة للسياق كله بعناية.

(2) الآية: 19 من سورة الزخرف.

455
فصل آخر
ثم ذكر ماروي من الأخبار في الكرسي فذكر حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس قال:

"تأفلكوا في كل شيء ولا تتفكروا في ذات الله، فإن ما بين السماوات السابعة إلى كرسية (1) سبع ألاف نور وهو فوق ذلك.

(1) يقول أبو جعفر محمد بن جبريل الطبري:

ه، اختلف أهل التأويل في معرفة الكرسي الذي أخبر الله تعالى ذكره في قوله تعالى: "وسع كرسية الله" أنه وعد السموم والأرض.

فقال بعضهم: هو علم الله تعالى ذكره: ومن قال ذلك ابن عباس رضي الله عنها، وزاد فيه أئر。

إلى قوله: "ولا يؤده حفظها"،

وقال آخرون: الكرسي: موقع القدمين، ومن قال ذلك أبو موسى قال:

الكرسي موقع القدمين، لله أطياف كاظم الرحل.

ويقول السدي أيضاً: فان السموم في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش وهو موقع قدماه.

ويقول الضحاك: كرسية الذي يوضع تحت العرش الذي يجعل الملك عليه أقدامهم:

ويقول البربر: لما نزلت "وسع كرسية السموات والأرض" قال أصحاب النبي: "يا رسول الله، هذا الكرسي وسع السموم والأرض، كيف العرش؟ فنزل الله تعالى:

"ومنا قذروا الله حي ثُقُرُو..." تقوله: "مسيحنا وتعالى عليه عامٌ يُ شُركون".

وقال آخرون: الكرسي: هو العرش نفسه، ومن قال ذلك الخسند رضي الله عنه.

ثم يتعلق الطبري معناً على ذلك يقول:

"ولكل قول من هذه الأقوال وجه وذهب، عبر أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأئر عن رسول الله"، وهو ما حدثنا به عبد الله بن أبي زيد بن سعد عن عبد الله بن خليفة قال:

"أنت امرأة النبي"، فقال:

"إدع الله أن يدخلي الجنان، فعظم الله تعالى ذكره، ثم قال:

إن كرسية وسع السموم والأرض، وإن ليغعد عليه فلا يفضل منه مقدار أربع أصابع، ثم قال".

406
ذكر حديث ابن عباس أيضاً أن النبي ﷺ خلعهم فقال:

"أني باب الجنة ففتحها فيفتحن الله عز وجل لي على كرسيه وأخر على وجهي ساجداً" (1).

وروى حديثاً عن النبي ﷺ، أنه قال:

قدم جعفر من أرض الخنشة، قال رسول الله ﷺ: «ما أعجب شيء رأيت؟»

قال: رأيت امرأة على رأسها مكتمل دقيق فسر فارس يركض فادره (2) ، فقعدت تجمع طعامها، ثم تفتت إليه، فقالت:

ويل لك يوم يضع الملك كرسيه فأخذ للمظلم من الظلم.

 فقال رسول الله ﷺ – تصديقاً لها – «كيف تقدس أمة لا يأخذ ضعيفها حقه من شديدها وهو غير متعمع» (3)؟

وذكر حديث ثابت عن أنس أن النبي ﷺ قال:

يشت يوم القيامة على الناس، وذكر الحديث وقال فيه فيفتحن آتى باب الجنة فأخذ بحلقة الباب فأقرع الباب، فقال: من أنت فقول: محمد ﷺ ،

باصبعه الأربعة فجمعها:

وإن له أبطؤ كأطياف الرجل الجديد إذا أركب من ثقله ».

(1) مسق تخريجه، وبيان تأويله، والمراد منه.
(2) أي اطلقت في الريح ونشرت حتى صر.
(3) آخره عبد بن حميد وابن عاصم في السنة، والبزار، وابن يعلى، وابن جربة، وأبو الشيخ، والطرازي، وابن مروي، والضياء المقدسي في المختارة.
فيفتح لي فأرى ربي على كرسيه أو سيربه فأخر ساجداً، وذكر الحديث.

وذكر عن أبي ذر أنه قال قلت يا رسول الله أيا آية أنزلت عليك أعظم؟ قال: "آية الكرسي"، ثم قال: "يا أبا ذر ما السموات السبع من الكرسي إلا كحلقة ملقة في أرض فلقة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلالة على الحلقة".

اعلم أن جميع ما وصف به الكرسي من عظم الجنة، وطول المسافة، فلا ينكر في مقدور الله عز وجل ما هو أعظم من ذلك أضعافاً مضاعفة، فأما ما قال ابن عباس وهو فوق ذلك فكمثل ما تقدم في خبر النبي ﷺ في قوله وهو فوق ذلك كله.

وقد بينا أن ذلك ليس من طريق المساحة والمسافة، فأما مروى ابن عباس عن النبي ﷺ في الخطبة من قوله فتجلى الله على كرسيه فاخر على وجهي ساجداً

فيعتبر أمرين:

أحدهما أن تجليه له تصديقاً فيها وعده وإظهاره له من الكرامة أكثر لما توجهه ورحاه.

وقد يقول القائل، تجلي فلان لفلان، والمراد بذلك ما يظهر له من فعله وتديره وآثاره.

ويحتمل أيضاً أن يكون أراد به الرؤية، وأن النبي ﷺ بري الله عز وجل عند دخول الجنة.

__________________________
(1) أخرجه البزار، وأبو عليه، وابن جبرير الطبري.
(2) أخرجه ابن جبرير، وأبو الشيخ في العظمة، وأب بن مروية، والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي ذر رضي الله عنه.
فأما قوله على كرسيه فهو قوله: { الْرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى } وقد بينا معنى في نفوذ وأنه ينتمى على وجه:

أحداها علما الرفعة بالقدرة والمنزلة.

والثاني قوله: { إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ } (1).

وكقوله على زيد المال، وليس المراد بذلك علما بالمكان، وإذا لم يكن معنى على خصصا بعلو المكان فقد بان أن معناه علما على ما يليق به ما لا يقتضي المكان.

ولو قال قائل: إن معناه النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة فيريه عز وجل، ويضاف إلى الله عز وجل من طريق الملك والفعل والخلق كأ قال: { عَلَى الأَزْوَاجِ يَنْظُرُونَ } (2) في صف النجاة بين السرور.

وأما ما روي في حديث جعفر من قول المرأة بأرض الحشة، يوم يضع الملك كرسيه فيأخذ للمظالم من الظلم، فليس فيه ما يحتاج إلى تأويل، بل معناه:

تعريفنا أنه يتمنى ذلك اليوم من الظلم للمظلوم، وهذا كا يقول القائل:

بسط الأمير بساطه، وضع وساده، يريد بذلك إظهار ملكه وقدرته للانتصار والإنصاف، وليس هذا ما ينكر.

فأما حديث أنسه فقد بينا تأويله، غير أنه قال فيه: فأرى رب و هو عل كرسيه، وهذا أخذ معنى التجل، لأنه تصريح بالرؤية، وقد بينا وجهه فيها قبل، وليس ينكر عندنا رؤية الله عز وجل.

(1) الآية : 4 من سورة القلم.

(2) الآية : 33 من سورة المطففين.
فصل آخر

ثم ذكر بعد ذلك ما روى في الآثارات من ذكر الحجاب وذكر حديث سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه قال:

« دون الله سبعون ألف حجاب من نور لا يسمع أحد حسن شيء من تلك الحجاب إلا ذهقت نفسه. » (٢)

وذكر حديث عائشة أن رسول الله قال:

« إن الله ديك يا رأسك كذا، والسبعين الحجاب ورجله قد جاوزت السبع الأرضين. » (٣)

وذكر حديث عبد الرحمن بن سمرة عن النبي ﷺ يقول:

« رأيت البارة عجبًا، رأيت رجلا من أمي جالياً عن ركبتيه بين الرعب حجابه حسن خلقه فأخذ بيده فأدخله على الله عز وجل إليه. » (٤)

وذكر حديث صهيب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قرأ:

« للذين أحسنوا الحسن وزيادة. » (٥)

وذكر الحديث وقال فيه: فكشف له من الحجاب فنظره إليه.

__________________________
(١) كمشكل الآثار للطحاوي وهو كتاب نفسي من أربع أجزاء.
(٢) أخرجه أبو عبيدة العقيلي والطرياني والبيهقي في الأسماء والصفات وضعفه عن سهل بن سعد، وعبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنهما.
(٣) قال عنه صاحب اللالاء موضوع، ثم قال عنه السيوطي أنه ضعيف.
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والطرياني في المعجم الكبير.
(٥) الآية ٢٦ من سورة يونس.
ذكر حديث عبد الله بن عمر، وقال سمعت رسول الله ﷺ (1)، وذكر
وصية نوح عليه السلام (2) ابنه فقال:

"أيها أباكم عن الكبر والشرك، فإن الله تعالى يحجب عنها".

وذكر حديث معاذ بن عمرو عن أبا عمرو أنه قال:

"احتجب الله عن خلقه بأربع: بئر، وظلمة، ونور وظلمة" (3) وذكر حديث
الحكم بن ثوبان أنه قال: سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول:

الذي نفسي بده، إن دون الله تعالى يوم القيامة سبعين حجاباً، إن فيها
لحجاباً من ظلماً، وذكر الآية فيه أيضاً وهو قوله:

"وَمَا كَانَ لِبَشَرِ أن يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أُوْمَ نُورًا حَجَابٌ" (4).

وذكر حديث ابن عمر رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: "إن موسى عليه
السلام قال:

يا زب أزنا أبا فتاد، وذكر الحديث فقال فيه:

قال أدم من أنت؟

 فقال: أنا موسى، قال النبي إلى إسرائيل، أن الذي كلمك الله من وراء
الحجاب لم يجعل بينك وبينه رسولًا من خلقه.

(1) أنظر تفسير الدار المنثور في التفسير بالتأثير لجلال الدين السيوطي رضي الله عنه عند قوله تعالى:

"لَلَّذِينَ أَصَبَّتْ لَهُمُ الْحَرَابَةُ وَزُرَايَةُ " آية 26 من سورة يوسي.

(2) أنظر تفسير الدار المنثور للسيوطي، لقوله تعالى: " وقال أركبا فيها باسم الله مجريها ومرساها ...

الأية 4.

(3) أخرجه أبو يعلى وعطاء الطبراني في الأحاديث والصفات، والطبراني، وقالوا: ضعيف.

(4) الآية 51 من سورة النور.
فصل
في الجواب عن ذلك

أعلم أن الذي يجب أن يوقف عليه من هذا الباب وما يبين عليه الكلام فيه، أن تعلم أن الله عز وجل ليس بجسم، ولا جوهر، ولا محدود، وأنه لا يصح أن يكون محجوباً على مغنى أن يكون مستوراً بالسواتر المغطية، كما تستر الأجسام السائرة الحالية بينه وبين غيره، وهذا هو الأصل الذي يبين عليه التوحيد، وينفي التشبيه، ومن أثبت الله تعالى حداً أو نهاية، أو غاية، واحتج أن يكون مستوراً محجوباً بحجب التغطية والسواتر المائعة، فقد أحوال (1) في ذلك ونقص التوحيد، وأوجب تشبيه الله تعالى بخلقه.

الوجه الثاني من ذكر الحجاب في وصف الله تعالى، هو أن يرجع به إلى أن يكون الحجاب في غيره والمحجوب به غيره (2)، وذلك إذا ما يكون بالأعراض المائعة عن رؤيته، والموانع الحاجة عن العلم به وذلك لا يليق به إلا أن يكون معاني حادثة، في المخلوقين، وأن يكونوا هم المحجبون عنه بها، إما أن يكونوا ممنوعين عن العلم به أو عن رؤيته.

ثم قد يقال للموالِقين التي يحدث عندها المع للمحجب حجب، وأن تكون

_________________________
(1) أي أثبت في حقه سبحانه وتعالى ما هو مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى.
(2) يوحيه قوله تعالى:
("لا تذكر إلا البصائر، وَمَا يُذْكَرُ الأَنْبَصَارَ")

462
تلك الأشياء حجابا على الحقيقة، كما يقال:

إن الخائض حجاب بينين ما وراءه، والمراذ بذلك: أنه مانع من رؤيته على
معنى أن المنع يحصل عنده، والحجاب يحصل معه لا أنه هو وهذا كما تقول في القيود
الثقلية: إنها تمنع من المشي للقيقده بهًا، على معنى أن المنع يحدث عند التقيد بها
للقيقده من المشي، وإذا كان كذلك فجميع ما ذكرها من ألفاظ الحجاب من هذه
الآية والسنن محمل على ما ذكرناه، ومربة على ما قلناه، فمحل في أحد
الوجهين، ولهما الآخر، وهذه جملة تكفي عن الجواب عن سائر هذه الأخبار.

ثم تقول: إن معنى قوله:

"دون الله سبعون ألف حجاب من نور" إما يرجع جميع ذلك إلى المحدودين
من خلقه بها، لا إلى الله عز وجل، وأنا حجبهم لا له.

ولم يذكر في الخبر أن تلك حجاب الله ليس فيه أكثر من أنها حجب، وإذا لم
يصح أن يكون الله عز وجل محجوباً كما لا يصح أن يكون ممنوعاً، ولا مستوراً ولا
حدوداً ولا مغطى، فإن ذلك يرجع إلى حجاب المخلوقين (1).

فأما الحديث عبد الرحمن بن سمرة عن النبي ﷺ، في قوله:

رأيت من أمتي رجلاً جالياً على ركبتي بيه وبين ربه حجاب (2).

فالمراد به: حجاب للعبد عن رحمة الرب، أي ممنوع الرحمة والنعم، حتى
أطيب على حسن خلقه، ورحم بذلك، فأخذ الله تعالى بيده، أي نجاه وخلصه،

(1) وهذا هو الألق والأولى، إذ أنه سيكونه لا يجمع شيء، وإنما هو يجعله من شيء عن رؤيته تعالى.
(2) سبب تخرجه.

463
كما يقال أخذ الله بيدك على أنه نصرك ونجاك.

بذلك قوله: فأدخله الله عليه، أي أدخله في رحمته وكرامته (1).

وهذا كقول الحجاج: أتيناك شعثًا غبرًا.

وقولهم للحجاج: إنهم زوار الله (2).

فأما قولهم في تأويل قوله: وزيادة فيكشف لهم عن الحجاب فينظرون إليه ، فإنه يرجع إلى رفع المنع عن الرؤية من الممنوعين عن رؤيتهم من الخلق.

فأما ما ذكر في وصية نوح عليه السلام ابنه قال:

أنه كان من الكبير والشرك فإن الله يحبب عنها، فإن ذلك يصدق ما قلنا أن يكون حجاب واحتجاب، لا علىمعنى التغطية والستر، لأن اعتجاب الله عز وجل من الكبير والشرك، ليس اعتجاباً عن سائر، ومغط، وحجاب، ومانع، بل ذلك هو ومنع المتكرر والشرك ما عنده من الرحم للمؤمنين، وصرف اللمع عنهم، فسمي ذلك اعتجابة عنه.

فأما قول عبد الله بن عمر بن العاص:

فوالذي نفسي بيده أن دون الله يوم القيامة سبعون ألف حجاب.

فقد بينا أنها حجاب للمخلوقين (3) الله، ولم يذكر أيضاً أنها حجاب الله عز وجل، وقد ذكرنا وجه تسمية الحوائل والسوائد حجاباً وحجاباً، وأن ذلك يرجع إلى تسمية ما يحدث عنه، وذلك أن المنع للإرازي يحصل عنه فيما حجاباً، والحجاب

(1) يقول سبعان وتعالي: يدجل من نشأته في رحمته. الآية 8 من سورة الشرع.

(2) كما ذكر في الحديث الصحيح: الحجاج والعمار وقد الله، وفي رواية أخرى: زوار الله.

(3) أي أن الحجاب يطبق على المخلوقين وهم، ولا يصح أن يقع على الله تعالى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.
هو المنع الذي يضاد رؤية المحجوب به، على معنى أنه يمنع الرؤية، فعل هذا فرطب ما ذكر في لفظ الحجاب، فأما الآية فقد تقدم تأويلها فيماقبل فأغنى عن إعادته.

فصل آخر

فيها روي من الآخبار التي ذكرها في التجلي، روى أبو بردة عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ:

"يتجلّى رباتنا ضاحكا يوم القيامة" (1).

وروى ثابت عن ابن راشد في قوله تعالى:

"فلما تجلّى ربه للجبيل" (2) قال:

"بدأ منه قدر هذا" (3).

وعن ابن عباس في قوله تعالى:

"فلما تجلّى ربه للجبيل" قال:

(1) يقول صاحب كتاب المنحة الأثرية:

هذا الحديث يثبت صفة «الضحك» لله تعالى بكلية لا يعلمها إلا هو، ولا يستلزم ضحكاته تعالى ما يستلزم منه ضحكاتنا من الفعلانات وإنساب أسوارينا، أه.

(2) الآية رقم 143 من سورة الأعراف.

(3) يقول الألوسي:

أي ظهر له على وجه اللائق بجانبه تعالى بعد جعله مدركًا لذلك، أه.

وفي هذامعنى أخرج الإمام أحمد والترمذي وصحاحاه والبيهقي وغيرهم من طريقين عن ابن مالك أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية: "فلما تجلّى ربه" الح ف قال:

هكذا أشار باصبعه ووضع طرف إبهامه على أئمة الخناصر فساح الجبل، أه.

426
ما تجلي منه إلا قدر الحنصرا(1).

فصل
في الجواب عن ذلك وبيان تأويله

اعلم أن معنى التجلي الظهور، يقول تجلي في الرأي إذا ظهر له الرأي، ولم يكن ظاهراً، فإذا تجلى الرأب فمعناه يتوجه على وجهين.

أحدهما بإظهار أفعاله الدالة عليه، على معنى أنه يضع العلامات التي بها يستدل عليه.

والثاني أن يكون معنى ما يخلق من الرؤية فيهم، أي ما يخلق رؤية يوم القيامة للمؤمنين فيتجلى لهم عندما، وهذا غاية ما يكون من التجلي، لأن المعرفة بالشيء بعد ما لم يكن تجلي، والرؤية له أيضا بعد ما لم يره تجلي، والعيان في التجلي إبلغ.

وأما معنى الضحك فقد بينا فيها قبل أنه هو معنى إظهار النعمة، وأن الله عز وجل يظهر النعمة يوم القيامة لأولائائه في الجنة.

فكان القول: يتجلي ربي يوم القيامة، بنعمة، وأياديه، وأحاسنه، وفضلله، وأعظم ما يتفضل به على أهل الجنة ما يخلق نعمه من رؤيتهم له(2).

---

(1) ذكر ذلك الألوسي في تفسيره، كما ذكره من قبله الطبري في تفسيره. ثم يعلق الألوسي على هذا بقوله:

وهذا كله لا يخفى من المشايخ والشافعية، الذين يجسن فيها طريق التسليم وهو أسلمه وأحكمه، أو التأويل بما يليه بجلال ذاته تعالى.

وعلى هذا المعنى قوله تعالى:

(2) ﴿لَلَّذِينَ أَخَذَّوْا الْحِسَانَ ۖ وَزِيَادَةً﴾. 426
فَأَمَّا مَعْنَى قُوْلُهُ :  
فَقَلَّمَا نَجَلَّ رَبُّهُ لِلْجَبَّلِ، فَقَدْ ذَكَرْنَا فِيهِ جُمُعَّةً .
أَحَدُهَا أَنَّهُ جَعَلَ الجَبَّلَ حَيَاً عَالَماً رَأِياً هَتِي رَأَّهُ فَذَكَرْنَاهُ لَهُ.
وَالثَّانِي أَنَّهُ تَجَلَّى بِإِلَهَائِرِ الفَعْلِ وَالتَّدْبِيرِ.
وَأَمَّا مَعْنَى قُوْلُهُ بَدَا مِنَ الْقُدْرُ هَذَا، فَالْمَرَادُ بِهِ الإِشَارَةِ إِلَى الشَّيْءِ الْبَسْرِ من 
آيَاتِهِ(۱).
يرِدُّ أنَّا أَظْهَرَ اللهُ فِي الجَبَّلِ مِنَ الآيَةِ كَانَ قَدْرًا يُسَيِّرُ فِي جَنَبِهِ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ
بالإضافة إلى ما يَبْدِيْه من عِلَامَاتِهِ، وَيُظْهِرُهُ مِنْ آيَاتِهِ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ .
وَعَلَى ذَلِكَ يَتَأَلَّوْل قُوْلُ ابن عَبَّاسِ : مَا تَجَلَّي مِنْهُ إِلَّا قَدْرُ الْخَنْصُرِ.
وَذَلِكَ أَنَّهُ مِثْلُ يَضْرِبُ عِنْدَ تَقْلِيلِ الشَّيْءِ، وَقَدْ جَرَتُ العَادَةُ فِي لَغَةِ الْعَرَبِ
وَالعَجْمُ عَلَى هَذَا النَّحَوِ(۲).
وَإِذَا قَلَّنَا ذَلِكَ لِإِسْتَحْتَالَةَ أَن يُبَوْسَحَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِالْبَعْضِ وَالْتَبْعِيضِ وَالْتَجْزِئَةِ .

فَالْخَمْسِيٌّ مِنَ الْجَنَّةِ ، والْبَيْدَاءُ هِيَ رَوْعَةِ اللهِ تَعَالَى ، كَا وَرَدُّ ، وَهُوَ الرَّاجِعُ وَالمُعْتَمَدُ.
(۱) كَأَمَّا ذَكَرِي ابن عَبَّاسِ رضي الله عنه في قوله بهذا الراي كَيْمَا سُيِّقَ أَنْ ذَكَرْنَا .
(۲) أَنْظُرُ الْقَامِوسَ المَحِيطُ وَلَسَانِ الْعَرَبِ .

٤٦٧
فصل

ما ذكر فيه النزول والمجيء، مع الفاظ زائدة على ما تقدم ذكرها، وبيان تأويلها، وما ذكر في بعض الأخبار من ذكر العلو والمصعود، وما لم يتقدم ذكره، ولا بيان تأويله، فمن ذلك ما روى عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى:

"هل ينظرون إلا أن يتأيهم الله في ظلل من الغمام"(1).

قال ينزل الجبار جل جلاله يوم القيامة في سحاب قد قطع كهيئة الطيات(2).

وروي شهر بن حوشب عن ابن عباس قال:

"إذا كان يوم القيامة مدته الأرض مد الأديم"، وذكر الحديث، وقال فيه:

فلاهل السماوات السابعة أكثر من أهل السماوات السبع، وأهل الأرض بالضعف، فيجيء الله تبارك وتعالى فيهم والأمم(3).

واعن أبيه يريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ، أنه قال:

"إنا الله يميل حتى إذا كان الأول هبط إلى السماوات الدنيا فقال: هل من مذنب فتوب" الخبر(4).

وروى عطاء بن يسار عن رفاعة بن عربة عن النبي ﷺ: قال:

____________________________
(1) الآية 210 من سورة البقرة، وقد سبق بيان المراد منها.
(2) سبب تحرير ذلك.
(3) أنظر تفسير الدر المنثور في التفسير بالمثاثر للسيوطي.
(4) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، والإمام البخاري في صحيحه بنحوه.
إذا مضى شطر الليل، أو قال: ثلثا الليل، ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماوات الدنيا فيقول: لا يسأل عن عبادي أحد غيري من ذا الذي يسألني فأعطيه (1)

وروى جابر بن عبد الله قال:

ما من أيام أفضل عند الله من أيام عرفة ينزل الله إلى السماوات الدنيا فيهم باهل الأرض (2).

وعن ابن عباس أنه قال:

يوم الحج الأكبر يوم عرفة، وهو يوم المباهاة، ينزل الله إلى السماوات الدنيا فيقول للملائكة أنروا إلى عبادي (3).

وعن ابن عباس رضي الله عنها أنه قرأ هذه الآية:

وَيَوْمَ تَشْقِقُ السَّمَاوَاتُ بِالْعَمَّامِ وَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ تُزَيْلًا (4).

أهل السماوات الدنيا وأهل الأرض من الجن والإنس، يقولون أفيكم ربا فيقولون لا وسأطأني في الأرض أفيكم ربا؟ فيقولون لا وسأطأني.

وذكر الحديث وقال:

وفيما عقب السماوات السابعة، وهو أكثر من أسفل منهم من أهل السماوات والأرض، يقولون أفيكم ربا؟ فيقولون لا وسأطأني ثم يأتيه الإرب في

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه وهو يعد روايات مختلفة إلا أن منف ذي
(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه.
(3) الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه.
(4) الآية 25 من سورة الفرقان.

٤٦٩
الكروبيين وهم أكثر من أهل السماوات السبع والأرضين(1).

وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ:

{ ينزل ربي تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا. }

وذكر الحديث وقال فيه:

فيكون كذلك حتى يصبح الصبح ثم يعلو ربي إلى كرسيه(2).

وعن عبد الله بن مسعود قال:

جاء رجل من بني سليم إلى رسول الله ﷺ ولم يكن رآه إلا بعمرة يقال له:

عمرو بن عبيسة، فقال يا رسول الله:

علمني مما أنت به عالم، وأنا به جاهل، أي صلاة المتطوعين أفضل؟

فقال رسول الله ﷺ:

{ إذا مضى نصف الليل أو ثلث الليل فتلك ساعة ينزل الله فيها إلى السماء الدنيا.

فقول: هل من مستغفر فأغفر له . . . . إلى أن قال حتى ينفجر الصبح ، فإذا

انفجر الصبح صعد الرحمن إلى المنلا الأعلى. } (3).

(1) أخرجج عبد بن حيدر، وابن أبي الدنيا في الأهمال، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم
والحاكم في المستدرك، عن ابن عباس رضي الله عنه.
(2) سبب تخرجه قريباً جداً.
(3) سبب تخرجه أيضاً.

470
فصل
الجواب عن هذا الباب وبيان تأويله

أعلم أنا قد بني فيما قبل معنى هذا الخبر، وأن النزول ينقسم إلى أقسام، وليس معناه يختص النزول بالنقلة والتحويل فقط، بل معناه في غير الحركة أكثر

منه: يقال نزل فلان من معالي الأمور ومكارمها إلى سفاسفها.

ويقال: نزل فلان عن رأيه، وأنزل فلان فلانا(1) عن درجه ورتته وقال الله تعالى:

" هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين "(2).

وقال: "إنا أنزلناه في ليلة القدر "(3) في صفة القرآن.

وأخير عن المشركين أنهم قالوا:

" سائرون مثل ما أنزل الله "(4).

ويقال: نزل بني فلان خير وخصب، وارتفع عنهم جدب وقحة، وليس يراد بذلك معنى النقلة والتحويل من مكان إلى مكان، ومع ذلك فمعنى النزول فيه صحيح علىوجه الذي يليق به، كذلك معنى ما وصف به اللب من النزول، وإن لم يكن معنى النقلة سائغ في لغة العرب. وذكرنا أن ذلك يرجع تأويله إلى إظهار فعل وتدير في عبادة يسميه نزولا. وأنه يحتم أن يقال:

(1) انظر القاموس المحيط، ونسان العرب.
(2) الآية 4 من سورة الفتح.
(3) الآية رقم 1 من سورة القدر.
(4) الآية 93 من سورة الأعام.

471
إن معناه أن يظهر رحمته لهم وإجابته لدعائهم، وأنه من له أن لا يجيب ولا يرحم. لأن الإجابة منه فضل وتركها منه عدل، فإذا اجابهم فقد نزل عماله أن يفعل بهم من ترك الإجابة إلى أن يفعل بهم ما يكون من فعله متفضلاً.

ويجتمل أيضاً أن يكون معناه نزول ملائكته بأمره فيضاف إليه النزول على معنى ما وقع بأمره كما يقال: نزل الأمير بوضع كذا إذا نزل أصحابه بأمره ونفذ فيه حكمه وسلطانه.

وإذا كان ذلك مما يحمله اللفظ، ويصح معناه، وكان حمله على بعضها لا يؤدي إلى وصف الله جل ذكره، بما لا يلبق به، كان أولى ما قالوا.

ولما اللفظ الآخر الذي ذكره في الخبر وهو قوله: فيجيء الله تبارك وتعالى فيهم فتأويله على نحو قوله تعالى:

«وجاء ربك وآلملك صفاً صفاً» (1)

أحدهما أن يكون المراد به إظهار فعل يسمى مجيئاً.

والثاني أن يكون يجيء فيهم، أي يجيء بهم، وهذا نحو ما روي عن ابن عباس في تأويل قوله تعالى:

في طلالة من الغمام أن معناه بظلل، وما ذكرنا في تأويل النزول والمجيء، فهو تأويل الهبوط وأن ذلك أيضاً ليس هو بمعنى التحويل من مكان إلى مكان.

فأما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله: إن الحج الأكبر يوم

(1) الآية 22 من سورة الفجر.

472
عرفة(1)، وأن ذلك يوم المباهة، وأن الله تعالى يقول للملائكة: انظروا إلى عبادي، فليس فيه ما نكر، ومنع المباهة تعريف الملائكة ما يفضل به على بني آدم من الواقفين بعرفة من توفيقه إياهم لطاعته، واحتلالهم المشاق فيها.
فأما ذكره في الخبر الآخر، من قوله وسباني، فهو معنى قولنا يجيء وجه ينزل وينتهي الله في ظلل، وليس معنى شيء من ذلك هو على الحد الذي لا يليق بالله تعالى من الحركة والتقلة والنزول من مكان إلى مكان، بل كل ذلك على معنى ظهور فعله وتدبيره(2)، أو على معنى ظهور الفعل من غيره بأمره وحكمه، فيضاف إليه اللفظ الذي يكون من قبله، على معنى أنه بأمره وحكمه وقع، وعلى ذلك يتأول ما ذكر فيه من العلو والصعود، وأنه لا يخلو المراد فيه من أحد وجهين:
إما أن يراد به علو الأملاك الذين نزلوا بأمره إلى حيث يريد من فوق بأمره أيضا فيضاف الفعل إليه كما قلنا: أنهم يقولون ضرب الأمير اللص، وإذا المراد به أمر بذلك.
ويحتم أيضا أن يكون معناه ظهور فعل بعد فعل، فإذا كان فعله فضلا سمي نزولاً، وإذا كان عدلاً سمي صعود الأجل ما يرجع إلى المعقول فيه، وإلى صفة الفاعل فيها له أن يفعل وأن لا يفعل.

(1) كا أخرج الإمام أحمد فيمسنده والطبراني في المعجم الكبير والتومدي في سنة.
(2) وقد سبق توضيح ذلك وبابه.
فصل

في ذكر الفاظ زائدة في الأخبار التي فيها الضحك، فمن ذلك ما روى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال:

"إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً من النار، وأخرون أهل الجنة دخولاً الجنة(1)، رجل يقال له أدخل الجنة، فأتيتها فيرى انها ملئت فرجع، يقول: يا رب قد امتلأت.

ف يقول ارجع ثلاث مرات، ثم يقول له:

لك مثل الدنيا ولك مثل عشرة أمثالها.

ف يقول: أنصحك بي وأنت الملك، فوالرآية يعني النبي ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه.

و عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول:

"إن الله ليضحك من إياس العبد وقنوتوه، وقرب الرحمة(2) منه".

وعن طلحة بن البراء أن النبي ﷺ، لما أخبر بموت طلحة رفع رأسه إلى السماء وقال:

"اللهم اللهم وهو يضحكي وأنت تضحكي أيه(3)".

(1) سبب تخرجه، وبيان المراد منه.
(2) إخراجه الإمام أحمد، والبهبهي، وابن أبي الدنيا، والطبراني في معجمه الكبير.
(3) انظر مشكل الآثار للطحاوي.

474
وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال:

"يضرب الصراط بين ظهراني جهنم"، وذكر الحديث وقال فيه:

فيقول يا ابن آدم ما أدرك تعطي عهودك ومواثيقك أن لا تسألي غير ما أعطيت؟ فيقول:

أي يا رب لا أكون اشتهى خلقك فلا يزال يدعو حتى يضحك الرب منه فإذا ضحك منه قال له: ادخل الجنة(1).

وعن عاصم بن لقيط بن عامر، خرج وافداً إلى رسول الله ﷺ قال:

فوافقنا رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغد، فذكر الحديث وقال فيه: فيظل يضحك قد علم أن دعوتكم قريب قال لقيط لن تعدم من رب يضحك خيرًا(2).

---

(1) سبب تفريجه من قبل.

(2) اختاره ابن حيد في مسنده، والبهقي، والطبراني في المعجم الوسط، ابن أبي الدنيا، وأبو عوانة في مسنده.

475
فصل في بيان تأويله

أعلم أن الضحك ليس هو خصوصاً بتكرار الفم، وظهور الإسنان، وتغير الحال، على الإنسان به، بل معناه مشترك، قالت العرب:

"ضحكت الأرض بالنبات إذا ظهر فيها النبات" (1) قال الشاعر:

"تحضك الأرض من بكاء السياه".

يريد بذلك ما تظهر الأرض، من النبات وأنواعه، عن مطر السياه، فأما وصف الله جل ذكره به ذلك راجع إلى ما يظهر من نعمه ويبديه من منه.

فأما ما قيل في خبر من يدخل الجنة آخرًا أتضحك بي وأنت الملك فقد قيل في بعض الأخبار أيضًا في مثل هذا الموضوع منه أنسهزيء، وأنت رب العزة؟

وليس المراد بذلك إلا ما يقع في وهم هذا الفائز أن ما يطلع فيه ويرجى غير موثوق به. ولا محققة لما رجع إلى محققة حالة نفسه في خروجه من النار والعذاب، وذلك أيضاً جزاء في الكلام، أي يفعل مثل ما يفعله من لا يحقق ما يقول، والمشبه بالشيء قد يسمى باسمه، قال الله تعالى:

"فأعتدوا عليه بِمِثْلِ مَا آعْتَدَى عَلَيْكُمْ" (2).

وقوله:

(1) وقد سبق شرح ذلك وبيان المراد منه.
(2) الآية 194 من سورة البقرة.

٤٧٦
فأما قوله في الخبر الآخر: «إن الله يضحك من يأس العبيد وقنوطهم»،
فيعتمل أن يقال:
إن معناه أنه عند يأس العبيد مما سوى الله جل ذكره يظهر الله رحمته وعطاءه، ولطفهم، فرحهم، وليس ذلك يرجع إلى يأس العبيد من الله جل وعز، لأن من كان كذلك لم يظهر له نعم الله جل ذكره.
فأما قوله: «اللهم الله وهو يضحِك، وأنت تضحِك إليه»، فضحِك الله إليه إظهاراً لكرامته، وضحِكُهُ ظهور الفرح فيه، بما يظهر الله من نعم عليه وفيه.
فأما قوله في الخبر الآخر: وإذا ضحك ربك إلى عبد في موطن فلا حساب عليه، فلمراد أيضاً نظره له ورحمته، وأنه إذا أبدى نعمه على عبد رفع عنه الحساب فيها إثاماً لنعمه، وإكمالاً لها، ولنمه وفضله فيه.
وكذلك قوله: فلا يزال حتى يضحِك الله منه، فإذا ضحك منه قال له:
«ادخل الجنة».
فلمعنى إظهار إجابته والإعجاب عليه وإبتذاؤه بالكرم والرخمة، وليس يخرج جميع ما وصف به الله سبحانه من الضحِك من أن يكون معناه راجع إلى ما أثبت، فعلي ذلك فرتبة للاستحالة في وصف الله جل وعز بما هو تكشر الفم وظهور الأسان وتفجر الأحوال، لأن ذلك من صفات الأجسام المحدثة الذي يدل تعاوَق الحدوث عليها على حديثها.

(1) الآية: 40 من سورة النور.
فصل
في ذكر ما روي من الفاظ الفرح والإستبشر

روى النعمان بن بشر عن النبي ﷺ أنه قال:

"الله إفرحا بعودة العبد من رجل كان في سفر مع راحله" (1)، الحديث.

وروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "أنه عند ظن عدي بي أنا معه إذا ذكرني"، "والله إفرحا بعودة عده من الرجل يجد ضالته بالفلاة" (2).

وبعد أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "لا استبشر الله بعودة أحدكم أفضل من استبشر أحدكم بضالته عليها زاده ومتاعه وسقاوته وما صلحوه" (3).

وروى أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال:

"ثلاثة يحبهم الله ويضحك اليهم، ويسبحهم، الذي إذا اكتشف تفته، قاتل وراءها بنفسه" (4).

وبعد أبو هريرة قال قال رسول الله ﷺ:

"لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه ويسقه حتى يأتي المسجد لا يريد إلا الصلاة فيه إلا يستبشر الله تعالى به كيا يستبشر أهل الغائب بطلعته" (5).

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه والبخاري بنحوه.
(2) أخرجه الإمام البخاري ومسلم في صحيحهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(3) الإمام مسلم، وال怛يم أحمد في مسنده.
(4) الإمام أحمد في مسنده، وابن حيدر، وابن جيرير.
(5) أخرجه ابن خزيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه.
فصل

الجواب في ذلك

أعلم أن معنى ما وصف به الله جل ذكره من الفرح، فهو معنى الرضا، لأن الفرح ينقسم معناه إلى السرور والرضا، ولا يليق بالله تعالى السرور، لأنه يقتضي تغير صفته وحدود الحوادث فيه.

فأما الذي هو معنى الرضا، فصحيح في وصفه، ويكون معناه إرادته الانعام على من هو راض عنه، ومن تاب الله عز وجل عليه، فقد فرح به عل معنى أنه راض عنه وأراد الانعام عليه.

فأما معنى استبشاره بتوية العبد فراجع أيضاً إلى ما يظهر للعبد من الكرامة واللطف والنعمته وأفعاله لا تحبه ولا تحدث في ذاته بل تحدث في غيره، فأما البشيشة فهو معنى الاستبشار، لأنه يقال في فإنان بشيشة وفياشة وفياشة(1)، وفلان باش، إذا كان مظهر الرضا بما يستقبله، فإليكان الله عز وجل راضباً عن التأثب عن عبيدها مظيراً لvolución لديه بتويته إياه لتوية أولاً، وتشييه عليها ثانياً، ومثوبته ثالثاً، كان ذلك منه استبشاراً وبشيشة.

(1) أنظر الباب في غريب الحديث والأثر، والقاموس المحيط.
فصل

في ذكر ما روي من ألفاظ الاستحياجات
روى أبو واقف الليثي أن النبي ﷺ، بينها هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة (1) نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ، وذهب واحداً، قال فوق المثلاً رسل الله ﷺ.

فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، فأنا الآخر فجلس خلفهم،
وأما الثالث فأنصرف (2) ذاهباً، فلما غر به رسول الله ﷺ، قال:
« ألا أخبركم عن الثلاثة نفر؟ أما أحدهما فأرى (3) إلى الله، فأعواه الله،
والآخر فاستحيا (4) فاستحيا الله منه، وأنا الآخر فأعرض فأعرض عن الله» (6).

وعن أبي خنيس الغفاري قال:
خرجت مع رسول الله ﷺ في غزوة عامة، قال خطب رسول الله ﷺ، فجاء ثلاثان نفر، فجلس اثنان مع رسول الله ﷺ، فقال:
ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟

(1) النفر عدة رجال من الثلاثة إلى العشرة.
(2) أبداً: أي رجع.
(3) فأرى إلى الله، أي لجأ إليه سبحانه: بانتظاره في مجلس رسول الله ﷺ طلباً للعلم والعظمة. فاشتهاه الله على نفسيه إليه تعالى.
(4) استحيا بترك المزاحمة حيا من الرسل ﷺ: خوفاً أن يحدث ضوءًا أثناء حدوث رسول الله ﷺ.
فنجازه الله كثيراً من الثواب على حياته.
(5) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه.

480
أما أخدهما فاستحباً فاستحباً الله منه، وأما الآخر فأقبل تأبًا إلى الله كتابه عليه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه.

وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال:

"يا أبا الناس إن ربك حي كريم يستحيه أن يمد عبده اليه يديه أن يردها خابيتين" (1).

وعن أنس أن النبي ﷺ قال:

"إن الله يستحيه من عبده أو أمته يعذبها بعد ما شاكاً" (2).

1) سبق تخرجه، وبين المراد منه.
2) سبق تخرجه أيضاً.

481
فصل
في الجواب عن ذلك
أعلم أن الاستحيا من الله عز وجل بمعنى الترك، وعلى ذلك تأول المتأول
قوله:
«إن الله لا يستحي من يضرب مثلًا» (1) وأن معناه أنه لا يترك.
وأما قوله وأما الآخر فاستحيا فالصيح من الله، فهذا أن يكون معناه ترك
أذى القومً بزاحتهم في الحلقة فجلس خلفهم، فترك الله عز وجل عقوبته وعفا
عن ذنوبه.
وذلك معنى قوله إن ربك حي كريم، أنه يترك عقوبة العبد عن
خطته، ويعفو عن زله بكرامتة، فإذا رجع إليه سائلاً مستغزاً أجابه وعفا له. و
كذلك معنى قوله إن الله يستحي من عبده أو أمره أن يعذبه بعد ما
شابة.
أنه ي ترك عذابها إذا شاباً في الإسلام.
وإذا قلنا ذلك لأن الحياء الذي هو الانقياض بتغير الأحوال وحدود
الحوادث فيمن يتغير به لا يجوز على الله عز وجل (3).

(1) الآية : 22 من سورة البقرة.
(2) الحياء معناه لغة: تغيرة وانكسار يعني الإنسان من خوف ما يذم به، وهذا محل على الله حقاً، فلهذا
يقول بمعنى مجازي مناسب للمضموم، والمراد منه في هذا الحديث: أنه تعالى يحسن مثوبته، ولا
يرضي له بقليل الآخر والثواب.
فصل آخر

في معنى ما روى عن النبي ﷺ في وصف الله تعالى بالصبر والغضب والبغض.

روى أبو موسى عن رسول الله ﷺ قال:

«لا أحد أصر على أذى يسمعه من الله تعالى ، إنه يشرك به ويجعل له ولداً ويرزقهم ويدفع عنهم ويعافيهم» (1).

وروى أبو الدرداء أن رسول الله ﷺ قال:

«إن الله يغضب الفاحش البذيء» (2).

وقال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ:

«من لم يسأل الله يغضب عليه» (3).

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال يوم أحد:

«اشتد غضب الله ، عز وجل على قوم قسموا البيضة على رأس نبيهم ، وهو يدعوهم الى الله عز وجل» (4).

وعن سلام عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ:

«اشتد غضب الله على امرأة ألحقت ولداً بقوم ليس منهم ، يشركهم في...

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده والبيهقي ، والطبري في معجمه الكبير.
(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أسامة رضي الله عنه.
(3) أخرجه الإمام أحمد ، وإن أبي شيبة . والحكيم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(4) أخرجه ابن حيدر في مسنده ، والبيهقي ، والطبري في معجمه الكبير.

483
أمواتهم، ويطلع على عوراتهم" (1).

وحن جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:

"أشتد غضب الله على من كذب على متعمداً" (1).

وحن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ:

"تدنو الشمس فيبلغ الناس: من الكرب والغم مالا يطيقون" (2).

وذكر الحديث وقال فيه:

"فيقولون آدم ﷺ: فيقولون: اضحك لنا إلى ربك.
ف一緒に: إن ربي قد غضب اليوم غضاً لم يغضب مثله قبله ولا يغضب مثله.

بعده" (3).

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده وبيهقي، وابن أبي شيبة.
(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والترمذي في سنده، والنسائي عن أسس رضي الله عنه.
(3) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه بنحوه.
(4) أنظر حديث الشفاعة العظيمة، الذي أخرجه الإمام البخاري ومسلم في صحيحهما.

484
فصل
في الجواب عن ذلك

أعلم أن معنى وصف الله جل ذكره بالصبر، فهو بتعبير الحلم، ومعنى وصف الله جل ذكره بالحلم فهو تأثير العقوبة عن المستحقين لها، ووصف الله بالصبر لم يرد به الكتاب، وإذا ورد في نوع من هذه الأخبار، وتأويله على معنى تأويل الحلم.

فأما وصف بالغضب فقد ورد به الكتاب، ومعناه إراده العقوبة لأهلها، ومن علم أنه يعاقب عليها، وكذلك نقول، في الرضا، إنه إرادة التنعم والتفضيل من علم أنه أهل لذلك، وذلك من صفات الذات، لأن تأويله يرجع إلى الإرادة وإرادة الله تعالى من صفات ذاته.

فأما معنى اشتد غضبه، فالمراد به ما يبديه من زيادة العقوبة على بعضهم دون بعض (1).

فأما ما هو صفة الذات فلا يجوز وصفه بالتزايده، وإذا يرجع التزايد إلى الأفعال الصادرة عن الإرادة.

وأما معنى السخط، فهو بتعبير الغضب.

وأما معنى البغض فهو بتعبير الكراهية، فإذا قيل أبغض الله فإننا من خلقه، فالمراد به كراهته الفضل عليه، والإحسان إليه والرحة له.

(1) وفقاً بما ذكرنا في بيان المراد من الغضب في حق الله تعالى، والرحة في حق سبحانه تعالى كذلك.

٤٨٥
وإذا قيل للموجود إن الله يغضبه، فمالكني فيه أنه يكره أن يكون بخلاف ما هو به، وعلى ذلك يتأول قوله: إن الله يغضف الفاحش البذيء.

فصل آخر

في ذكر ما ورد في السنة من وصف الله جل ذكره بالاعراض.

روي عن وائل بن حجر: اختصم رجل من حضرموت، ورجل من كندة إلى رسول الله ﷺ.

فذكر الحديث وقال فيه: قال رسول الله ﷺ: «أما إنه حلف على ماله لياكله ظلماً لبلقين الله عز وجل، وهو عنه معرض» (1).

وروى عطاء عن أبي أيوب قال قال رسول الله ﷺ: «هجرة المؤمن ثلا ثلا، فإن تكلما وإلا اعراض الله عنها حتى يتكلما».

(1) أخرجه النسائي في سننه، والبيهقي، وابن حيد في مصنفه.

٤٨٦
فصل

في الجواب عن ذلك

أعلم أن وصف الله جل ذكره بالأعراض عند العبد يرجع إلى تركه توفيقه للخير ومعونته عليه، أو عن إثباته وإكرامه(1).

إذا قيل للعبد إنه معرض عن الله عز وجل، فالمراد به أنه منصرف عن طاعته.

وكل ذلك يقال في الاقبال إذا قيل، إن الله مقبل على عبد، أو قيل للعبد إنه مقبل على الله، أو إلى الله جل ذكره.

فالمراد به في وصف الله تعالى به، معونة العبد على فعل الخير بيسيره له طريق الطاعة، وإذا وصف به العبد، فالمراد به استعماله بالطاعة والعبادة.

وإذا قلنا ذلك لاستحالة أن يوصف الله عز وجل بالملائكة والمقابلة، فيكون إعراضه والأعراض عنه، حسب الأعراض عن الأجسام، والاقبال عليها، يتلقي المحاذاة لها، وجه المقابلة، وذلك لاستحالة كونه جسمًا أو جورها ووصفاً بما يؤدي إلى وصفه بالحدث وسماته.

(1) ذلك أن الأعراض لغة: هو الانتفاس إلى جهة أخرى، وهذا يفكي في البشر حقيقة، أما من الله سبحانه وتعالى فالمراد به معنى مجازي مناسب وهو ممكن الحرام من الرضا والعقاب، لأن المعنى الحقيقي مستحيل عليه سبحانه وتعالى، لأنه سبحانه منزه عن الحلال وحينا الجهة.

ومن هنا كان الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه: بينها هو جالس في المسجد والناس معه، إقبل ثلاثة نفر الحديث وفيه:

(1) وأما الثالث: فأعرض فأعرض الله عنه.)

أي تولى غير مهتم، وخرج من المسجد ولم يقبل على مجلس رسول الله ﷺ.

٤٨٧
فصل آخر
في ذكر ما روي في الإثارة في المباردة
فمن ذلك قوله تعالى في كتابه:

{ قُلْ مَا يَعُبُّوْنَ بِكَمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكَمْ } (1).

وروى نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، أنه قال:

{ من جعل الهم هما واحدا كفاء الله هم دنياه ومن تشعبه الهموم لم يبال
الله في أي أودية الدنيا هلك } (2).

وروى حماد عن ثابت عن شهر بن حوشب عن أسياء بنت يزيد قالت:

سمعت رسول الله ﷺ يقول:

{ إن الله يغفر الذنوب جريحا ولا يبال } (3).

وروى خالد بن عبد الله عن بيان عن قيس بن مرдав الإسماعيلي قال:
قال:

{ رسول الله ﷺ يقول: } (4)

(1) الآية 77 من سورة الفرقان.
(2) أخرجه البيهقي والحاكم في المستدرك عن ابن عمر رضي الله عنها.
(3) هذا جزء من حديث طويل أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وعبد الله بن حيد، وأبو داود والترمذي.
(4) يا عبادي الذين أسرقوا على أنفسهم لا تفقنوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جريحا ولا يبال. إنه
هو الغفور الرحيم.

488
» يذهب الصالحين الأول فالأول ، وتبقى حالة كحالة الشعر أو النمر لا
ياليهم(1) الله بالله ،
وروي شهر بن حوشب عن معدي كرب عن أبي ذر عن النبي ﷺ رويه عن
ربه جل وعزة :
هّنّ يا ابن آدم إن تذنب حتى يبلغ ذنوبك عنان الساء ثم تستغفرني غفرت
لك لا أبيالي }(1) .

فصل في الجواب عن ذلك

أعلمن أن كل ما وصف به الله عز وجل من أمثال هذه الألفاظ ، فلما راد به
الأخبار عن غناء عز وجل ، وأنه ممن لا ينتقص شيء مما يفعله ، وكذلك معنى ما
روى عنه ﷺ ، أنه قال في القبضتين اللتين أخرجهما من صلب آدم عليه السلام :
للنار ولا أبيالي وللمتنة ولا أبيالي .

وأفاد بذلك أنه يوصى فضله وعدله إلى ما شاء من خلقه ، من غير أن يزداد
عن فعل الفضل ، أو يكون له نقص بفعل العدل من تعذيبهم ابتداء من غير
جرم ، وإذا كان كذلك كان معنى الآية عمولا عليه .

(1) أخرجه الإمام في مسنده والبخاري في صحيحه عن مرداد رضي الله عنه .
(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده والبيهقي والطبراني في معجمه الكبير .

489
فصل آخر

في البيان عن النبي ﷺ من وصف الله بالمباهة .

روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال :

"إن الله يياهي بأهل عرفات ، يقول : يا ملائكي أنظروا إلى عبادي جالونني من كل فج عميق ، أشهدكم أن غفرت لهم " (1)

وروى مطرف بن عبد الله بن الشخير أن نوفا البكالي ، وعبد الله بن عمرو اجتمعا فقالا عبد الله بن عمرو :

"أنا أحدثك عن رسول الله ﷺ ، صلينا معه المغرب ذات ليلة ، فرجع من رجع ، وعقب من عقب ، فجاء رسول الله ﷺ من قبل أن ينوب الناس لصلاة العشاء وقد حفظه النفس ، وهو رافع إصبعه إلى السياح ، وهو يقول : أبشروا يا معشر المسلمين هذا ربككم ، فتح بابا من أبواب السياح يباحي بكم الملائكة " .

"فقول : أنظروا عبادي قضوا فريضة وهم يتظرون أخرى " (2)

وروى أن معاوية خرج عن الناس وهم جالسون ، فقال : خرج رسول الله ﷺ على حلقة وهم جلوس فقال :

"ما أجلسكم ؟ قالوا : جلستا نذكر الله ونحمده ، على ما هدانا .

(1) سباق أن أُخرجته من قبل . مع بيان المراد به أيضاً .
(2) سباق تخرجته وبيان المراد منه .

490
فللسلام، ومن علينا بك فقال أننا ما أجلسكم إلا ذلك؟
قالوا أننا ما أجلسنا إلا ذلك.
قال: «إني لم استحلفكمشة لكم ولكني أخبرني جبريل عليه السلام؛ أن الله يبايبيكم الملائكة» (1).

فصل
في الجواب عن ذلك
علم أن معنى المباهاة، هو أن الله عز وجل يظهر من فعله للملاكية ما
يخرون طاعتهم، وعبادتهم في عبادتهم.
ولاحظ المباهاة هو (2) مفاعة من البهاء، والبهاء من العظمة، فكأنه أراد أن
الله عز وجل يظهر من عظمة هؤلاء المطيعين وبئسهم فيها ما يزيد على بهاء
الملاكية وحالهم في طاعتهم وعبادتهم، والغرض في معنى هذا الخبر وقائدة:
تعريف الخلق من الأدميين مواعظ الفضل في طاعتهم وعبادتهم، وأنهم قد تبلغ
طاعتهم مبلغًا يزيد قدره على قدر طاعة الملاكية، وهذا مما يمكن أن يستدل به أن
أفضل الأدميين أفضل من الملاكية، لأنه لا يبايبي إلا بالفضل (3).

(1) كما ورد في أحاديث يوم عرفة. وقد سبق أن خرجنا.
(2) أنظر لسان العرب والقاموس المحيط، والنبأية في غريب الحديث والآخر.
(3) وقد قال بهذا القول جماعة من علماء التوحيد. أنظر شرح الجوهره للباجوري.
فصل آخر

ما ذكر في الخبر من معنى المناجاة

روى حميدٌ الطويل عن أنس عن النبي ﷺ أنه رأى نخامة في قبة المسجد
فشق عليه حتى عرف ذلك في وجهه فحكمه، وقال:

"إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنه يناجي ربه، وإن ربه بينه وبين القبلة "(1)

واعن أبي هريرة قال:

صل بنا رسول الله ﷺ، فليسلم فإذا رجل في آخر الصف قال يا فلان ألا تنبي الله؟ ألا تنظر كيف تصلي؟ فإن أحدكم إذا قام يصلي يناجي ربه فلينظر كيف يناجيه"(2).

واعن صفوان بن حرمز قال:

بينا أنا أسير مع عبد الله بن عمر أحداً بيده إذ عرض له رجل فقال: كيف

سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى يوم القيامة؟

قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: يدنى منه المؤمن فيقول:

أتعرف كذا؟ أتعرف ذنبي كذا"(3).

___________________________
(1) أخرج ذلك في مسنده.
(2) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه مع اختلاف في الفاظه.
(3) أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(4) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وسلم في صحيحه بنتخو.

492
فصل
الجواب عن ذلك

علم أن معنى المناجاة، هو توجه المخاطب على الوجه الذي يختص به، ولا يشاركه في سماع الخطاب غيره، وذلك إذا وصف الله تعالى به، فالمراد إسماع الله تعالى وإنفهه عن أراد من خلقه، على الوجه الذي يختص به من غير أن يشاركوا في إسماع ما يسمعون، وإنفههم ما يفهقون، وهذا هو معنى النجوى يوم القيامة، لأنه تعالى، يسمع من يشاء من خلقه خطابه، على التخصيص بالخطاب من غير أن يشاركه في سماع ذلك الخطاب غيره.

وهو ما روي عن النبي ﷺ، أنه قال:

«ما منكم من أحد إلا وسخلو الله عز وجل يوم القيامة، ليس بينه وبينه ترجلان» (1)

ومناجاة العبد الله عز وجل، هو إخفاء الخطاب من غير أن يسمع غيره، وهو أن يذكر الله تعالى سراً، فعلى ذلك يحمل معنى المناجاة إذا وصف به الله عز وجل، أو وصف به الخلق.

(1) مبنى تفريعه وبيان المراد منه.

493
فصل آخر

في تأويل ما روته من النفي:

وهو ما ذكر في قوله عز وجل: "فإذا سوّيت ونفخت فيه من روحه" (1)

وقال: "نفختنا فيه من روحنا" (2).

ومن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ:

"يجمع الله الناس يوم القيامة فهمون لذلك يقولون لو شفتنا على ربنا حتى يرينا من مكاننا هذا، فأتونا آدم فيقولون:

"أنت آدم الذي خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه" (3).

ومن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:

"لقي آدم موسى عليها السلام فقال له موسى:

أنت الذي خلقك الله بيده، وأسكنك جنته، وأسجد لك ملائكتك، ونفخ فيك من روحه، ثم فعلت ما فعلت" (4) ذكر الحديث.

__________________________
(1) الآية 29 من سورة الحج.
(2) الآية 12 من سورة التحريم.
(3) أنظر حديث الشفاعة الذي أخرجه الإمام البخاري والإمام مسلم في صحيحهما.
(4) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود في سنن، وابن حبان في صحيحه.
فصل
في الجواب عن ذلك
أعلم أن ما يوصف به الله عز وجل ذكره من نفح الروح، فلالرود به خلقه الروح.
فيم يخلق فيه ؛ وأفعال الرب جل ذكره غير واقعة على طريق المباشرة والتولد ؛ بل
أفعاله كلها ابتداء اختراع من قبل أن الله عز وجل لا يقتضي تغير المخترع به ولا
 حدوث شيء منها فيه.
فأما وجه إضافة الروح إليه ومعناه وفائدته ؛ فهو تخصيص تشريف ؛ لأن
المذكور قد يخص بالذكر تشريفاً له وإن كان غيره في معناه ؛ كما قبل : بيت الله ؛
وعبد الله ؛ ونفحة الله ؛ تخصصاً بالذكر من جملة المسميات ؛ وإبانة بالفضل ؛
وأمانة له ببين بها عما سوا للتنويه بذكره ؛ والرفع من حاله .
وعل هذا الوجه أضاف روح عيسى عليه السلام إليه فقال :
روح الله(1) ؛ وذلك أحد وجه الاضافات مما معناه لا يخرج عن الملك ؛
والخلق ؛ والتدبير ؛ والقدرة ؛ لاستحالة الإضافة إليه ؛ من طريق المجاورة له ؛
وتغيره لاستحالة أن يكون جسماً أو جوهرأ ، فيتغير بما يحدث فيه ؛ أو يجاوره ؛
ففعل ذلك فرتب هذه الأبواب إن شاء الله .

(1) وذلك قوله تعالى : لَقَالَ ﴿قَفْنَا فِيهَا مِن رُوجَا﴾.
490
فصل آخر

في الكلام على من قال: إن ما روينا من هذه الأحاديث، وذكرنا في أمثال السنة والأثار. مما لا يجب الالتفاظ بتاويله وتخريجه وتبيان معانيه وتفسيره.

أعلم أن أول ما في ذلك إذا علمنا أن النبي ﷺ، إذا خاطبنا بذلك، ليفيدنا أنه خاطبنا على لغة العرب بإلفاظها المعقلة، فيها بينها. المتناولة عنهم في خطابهم، فلا يخلو أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معان صحية مفيدة، أو لم يشير بذلك إلى معنى، وهذا مما يجعل عنه. أن يكون كلامه يخلو من فائدة صحية. ومعنى معقول. فإذا كان كذلك، فلا بد أن يكون لهذه الألفاظ معان صحية، ولا يخلو أن يكون إلى معرفتها طريق، أو لا يكون إلى معرفتها طريق، فإن لم يكن إلى معرفتها طريق. وجب أن يكون تهذير ذلك لأجل أن اللغة التي خاطبنا بها غير مفهومة المعنى، ولا معقول المراد، والأمر بخلاف ذلك. فعلم أنه لم يعم على المخاطبين من حيث أراد بهذه الألفاظ، غير ما وضع بما. أو ما يقارب معانيها، مما لا يخرج من مفهوم خطابها.

إذا كان كذلك كان تعرف معانيها مكما، والتوصيل إلى المراد به غير متعدد
فعلم أنه لا يمنع الوقوف على معناه ومغزاه، وأن لا معنى لقول من قال: إن ذلك مما لا يفهم معناه، أذ لو كان كذلك لكان خطابه خلوا من الفائدة، وكلامه معنى (1) عن مراد صحيح، وذلك مما لا يلقي به.

(1) وفي نسخة أخرى: وكلامه معرف عن مراد صحيح، وهو الأصح مناسبة المعنى.

496
فإن قبل: أَلَيْس تقولون في متشابه القرآن: أنه مما لا يوقف على معناه، وإن كان على لغة العرب، ولا بد فيه من فائدة؟
قيل فيه جوابان:
من أصحابنا من قال: إن في مشكل القرآن مالا يعلم تأويله إلا الله(1)، والراشدون في العلم يقولون: آمنا به، ولا نعلم تأويله، لكن الله هو المخصص بمعرفة تأويله، ولكن فائدة النشأة التي هي طاعة وهي مندوب إليها مثاب على فعلها.
ومنهم من قال: إنه لا متشابه في القرآن، إلا والراشدون في العلم يعرفون تأويله، وأن قوله (والراشدون) معطوف على قوله (إلا لله)(3) على ذلك يسقط هذا السؤال.
فإن قبل أليس معاني هذه ألفاظ التي وردت في هذه الآثار إذا حلت على المعقول فيها بينا لم يصح في وصف الله تعالى ذكره، وإذا خرجت عن معانيها المعقولة، أدى إلى أن لا تكون على حسب اللغة وأن يكون ذلك مما يختص بعلم الله؟
قيل: إن معانيها معقولة على حسب ما يصح في وصف الله تعالى محولة على ذلك، وسببها كسبب سائر الأوصاف التي وردت في الكتاب من ذكر الله سبحانه.

(1) بدليل قوله تعالى:
فِي مَنَات مَعْمَكَات مِثْلِ الْكِتابِ، وَأَعْنَاءٌ مَنْتَشَابِهَاتٌ. فَأَلَّذِينَ فِي نُقُولِهِمْ ذَيَّغٌ قَبِيلُونَ مَا
نشاَبَهُمْ مَنْتَشَابَةُ الفَتْحَةٍ، وَأَبِينَاءُ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلِهِ إِلَّا اللهُ ۚ اهْدِ سَوَاتَ أَلَّهُ اهْدِ سوَاتَ أَلَّهُ(3).
(2) راجع تفسير المعز الراعي تفسير سورة آل عمران، وتفسير البضاوي نفس السورة، وتفسير الأولي كذلك.

497
بالنوعات التي حصلت فيها النصوص والتوقف، وكانت معانيها معقولة ومربعة على حسب ما نزلت العقول على حسب إختلاف الموضوعين بها، بعد أن لا تخرج عن حقائقها، وحدودها، وأحكامها اللازمة، ولو وجب الوقوف في معاني هذه الالتفاظ لهذه الاخبار الواردة في وصف الله جل ذكره، لأجل ما قالوا، لزم الوقوف في سائر وصف الله، بما ورد في الكتاب، لمشاركتها هذه في مثل هذا المعنى، فلما لم يجز ذلك، وكان سائر ما ورد من وصفه مجموعًا على ما يصح، غير متوقف في معناه، فكذلك سبيل هذه الالتفاظ التي وردت في هذه الآثار. (1)

فإن قيل: إنكم لا توجبون العلم والقطع بأمثال هذه الأخبار، لأنها آحاد وما في معانيها، فكيف تجمعون بينها وبين ما في الكتاب؟ قبل طريق الجمع بينها من وجه آخر، وهو أنه ما طلق في وصف الله جل ذكره، لمعنى صحيح معقول، وإذا كان أحدهما مقطوعًا به والآخر مجوزًا وليس لاختلافهما في طريقهما ما يوجب اختلاف حكمهما في جواز الإطلاق، حمل معانيها الوجه الصحيح.

فإذا قيل: فإذا لم يكن خبر الواحد موجباً للاعتقاد والقطع، وليس في هذه الأخبار عمل يقتضي ذلك منها بحسبه فعل ماذا تحملونها؟ قبل إنها وإن لم تكن موجبة للقطع بذا، مقتضية للعلم، فإنها مجززة مغلبة، وقد يفيد الخبر التجزي من جهة إطلاق اللظة، وقد يفيد ذلك من طريق القطع والاعتقاد، وإذا كان طريقه توازنا وإجماعاً ظاهراً أو كتاباً ناطقاً، فإنه يقتضي الأعتقاد والقطع بحسبه.

(1) انظر مشكل الآثار للطحاوي.
وأعلم أنه إذا كان لا بد من قبول أخبار العدول، ولا بد أيضاً من أن يكون
لكلام رسول الله ﷺ، الأثر والفائدة، وكان التوقف فيها يمكن معرفة معناه لا وجه
له، وكان تعطيل هذه الأخبار لأجل توههم تعذر تخرجهما وترتبها لا وجه له، وكان
بعضهم من ينوه أنه لا سبيل إلى تخرجهما، يذهب إلى أبطالها، وبعضهم يذهب
إلى إجابة التشبيه بها، وبعضهم يذهب إلى إخلالها من معان صحيحة، وجب أن
 يكون الأمر فيها على ما قالنا وربنا، وأن يكون أوهام المتخلّلين من الملحدة والمبتعدة
والشبهة الله بخلقه فاسدة باطلة، وأن يكون معاني هذه الآثار صحيحة معقولة على
الوجه التي رتبها، وبطل توهم من يدعى أن ذلك ما لا يجوز تأويله، ولا يصح
تفسيره.

ووجب أيضاً أن يكون معنى قول من قال بإمراهها على ما جاءت معلوماً على
أنه لا يزاد فيها ولا ينقص منها، لئلا يؤدي إلى وقوع الغلط فيها، وخاصة إذا
خاض في تأويلها من لم يكن له دربة طريق التوحيد، ومعرفة الحق فيها، ولذلك
حملنا هذا القول على هذا المعنى من قاله، وإن لم يكن آراد ذلك، فإننا ببناء
لتوضيح بطلاً معه، وتصحيح ما قالنا، فعل ذلك فله ثم إن شاء الله تعالى.

كمل بيان ما أشكل ظاهره من صحيح الحديث ما أوهم التشبيه وليس بذلك
المجمون، وزاده الملحدون، وطبع في روايته المبتدعون، وإيضاح ما خفي
باطنه مما أغفله الجاهلون، وأنكره المعتلون، وشرح ذلك وتزليه ما بليق بوصف
الله تعالى بالدلائل التي لا شك فيها، وموافقة السنة المعمول بها واللغة المجتمع

499
عليها.

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين.
فهرس الكتاب وأهم المراجع
محتويات الكتاب

الموضوع

مقدمة التحقيق
معنى السنة
 منزلة السنة
اهمائي المسلمين بالنسبة
صحة السنن
صحة المنن
واجهنا نحو السنة
التعريف بالإمام أبي بكر بن فورك
لقطات من حياته
اشتعاله بالعلم الكلام
قبس من أخلاقه
 منزلته بين العلماء
محاكاة ابن فورك وشرح حال المحنة
ابن فورك والكرامية
بين يدي السلطان
فشل واعتزال
رأي الذهبي
مقدمة المؤلف
فصل في سبب تأليف الكتاب

الصفحة
7
7
8
13
10
10
16
17
18
21
21
23
24
25
26
26
33
37
الموضوع

ذكر خبر حديث الصورة
بيان تأويل حديث الصورة
فصل في تأويل ابن قتيبة
فصل في رواية أخرى
( رأيت ربي في أحسن صورة )
فصل آخر ( رأيت ربي في أحسن صورة )
ذكر خبر آخر في الصورة
( أناني ربي في أحسن صورة )
ذكر خبر آخر، مما ذكر فيه الصورة حديث
فيأنهم ربهم في صورة غير الصورة ...)
ذكر خبر آخر في معنى
( خلق آدم من قبضة قبضة الله )
ذكر خبر آخر في معنى ما تقدم من حديث الصورة في خلق
آدم عليه السلام
ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنى مما ذكر في خلق آدم
عليه السلام
ذكر خبر آخر في هذا المعنى
( لما قبض الذرية من ظهر آدم ... )
ذكر خبر آخر في هذا المعنى
( في يبين الله )
ذكر خبر آخر في هذا المعنى
المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور
ذكر خبر آخر في هذا المعنى
( الحجر الأسود بين الله ... )
الموضوع

خبر آخرما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه :

( استئله ووضع إحدى رجليه على الآخرى ...)

ذكر خبر آخرما يوهم التشبيه ويقتضي التأويل :

حديث : حتى يضع الجبار قدمه ...)

ذكر خبر آخرما يقتضي للتأويل ويوهم التشبيه :

( يقول لداود مر بين يدي)

ذكر خبر آخرما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه :

" إن الله يضحك تبارك وتعالي ..."

تأويل ذلك : ( إن الله يضحك ...

ذكر خبر آخرما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه :

حديث ( خلق الله تعالى الملائكة من شعر ذراعيه ...)

تأويل ذلك : خلق الله تعالى الملائكة ...

خبر آخرما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه وتأويله

في معاناه : حديث ( يا ابن أم مرضت فيلم تدعني ...)

ذكر خبر آخرما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه وتأويله

ومعانيه : حديث : " يدنى المؤمن من ربه ...

تأويله ( أي حديث يدني المؤمن من ربه ...

ذكر خبر آخرما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه :

( أين الله فأشارته إلى السيا ...)

ذكر تأويل هذا الخبر

( أين الله فأشارته إلى السيا ...

ذكر خبر آخر في هذا المعنى وتأويله ومعاناه :

( أين كان ربنا قبل أن يخلق السيا ؟)
النور

ذكر خبر آخر في هذا المعنى: (أين تركت ربي؟)
بيان تأويل ذلك: (أين كان ربي؟)
ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويوجهه ظاهره التشبيه:

وهو حديث: (الله أفرح بتوتة العبد من العبد)
تأويله: (الله أفرح)
ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويوجه ظاهره التشبيه:

عجب ربك من شاب ليس له صبوه...
ذكر خبر آخر يقتضي التأويل:
لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن وتأويله.
ذكر خبر آخر يقتضي التأويل:
حديث النزول وذكر تأويله.
فصل آخر في ذلك وهو قوله تعالى:
فأتى الله بنيههم...
ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل:
إن الله لا ينام ولا ينام له أن ينام الحديث.
تأويل ذلك: (أي إن الله لا ينام الحديث)
ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل:
حديث الروية.
تأويله: (أي حديث الروية)
ذكر خبر آخر مما يقتضي التأويل:
حديث: (ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة)
تأويل ذلك.
ذكر خبر آخر يقتضي التأويل:
إن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام، ونفخ فيه من روحه...
الموضوع

وتأويل ذلك
ذكر خبر آخر يقتضي التأويل
إن الله يطول للظلم يوم القيامة . . . ( وتأويل ذلك
ذكر خبر آخر يقتضي التأويل ( إن أحكم إذا تصدق بالثمرة ) وتأويل ذلك .
ذكر خبر آخر من مثل هذا المعنى وتأويله
إن قلوب بني آدم بين أصابعين من أصابع الله . . . ( ذكر خبر الإصبع أيضاً على غير هذا الوجه وتأويله
ذكر خبر آخر في مثل هذا المعنى
( يأخذ الجبار سهاء وأرضه ببدع . . . ) وتأويله
ذكر خبر في النجلي لما يوهن التشبيه وتأويله
فلياً نجلي ربي للملجلي . . . ( ذكر خبر آخر لما يوهن التشبيه وتأويله
إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات . . . إلى سماعاً بصيراً )
ذكر تأويله ( إن الله يأمركم . . . إلخ )
ذكر خبر آخر في النجلي وتأويله
إن الله تعالى إذا أراد أن يخوف أهل الأرض . . . ( ذكر خبر آخر وتأويله ( إن الله سبحانه إنما أنعم على عبد يحب أن يرى أثر نعمته عليه . . . ) الحديث إلى أن قال )
( ساعد الله أشد من ساعدهك . . . )
ذكر تأويل ذلك ( إن الله سبحانه إنما أنعم . . . )
ذكر خبر آخر وتأويله
إذا قام العبد إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمن )
الموضوع

ذكر خبر آخر لما يقتضي التأويل

( إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه... ) وتأويله 263

ذكر خبر آخر لما يقتضي التأويل حديث

( ثلاثة لا ينظرون الله إليهم... )

سؤال آخر : ( لم ينظر الله إلى الدنيا منذ خلقها )

فما معنى ذلك ؟

ذكر خبر آخر وتأويله

( تكلمنا من العمل ما تطقون فإن الله لا يمل حتى تملوا... )

ذكر خبر آخر وتأويله

( لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر... )

ذكر خبر آخر لما يقتضي التأويل

( وإن آخر وطأة وطهراً الله تبارك وتعالى بوب... )

ذكر خبر آخر لما يقتضي التأويل

( اهتز العرش لموت سعد ابن معاذ... )

ذكر خبر آخر وتأويله

( وجعل القرآن في إهاب ثم ألقى في النار ما احترق... )

ذكر خبر آخر:

( ما تقرب العبد إلى الله سباحته ممثل ما خرج منه، يعني القرآن )

ذكر خبر آخر:

( فضل القرآن على الكلام كفضل الخالق على المخلوق... )

ذكر خبر آخر : ( إن الله سبحانه قرأ طه ويس... )

ذكر خبر آخر : ( لما يقتضي التأويل... )

( دون الله سبعون ألف حجاب )
الموضوع

ذكر خبر آخر وتأويله ومعناه

( إن الله تعالى حي كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه ... )

بيان تأويله ( أي إن الله ... يستحي )

ذكر خبر آخر وبيان تأويله ( إذا أنا مات فاحرقوني )

ذكر خبر آخر وبيان تأويله

( إن الرحم شجاعة معلقة ببنكي الرحمن ... )

ذكر خبر آخر وبيان تأويله

صلة الرحم تزيد في العمر

تأويله وذكر الجواب عن السؤال

سؤال ( يمحي الله ما يشاء ويثبت )

مسألة ( أعدوا الله واتقوه واطيعون ... )

ذكر خبر آخر وتأويله ( الدعاء برد البلاء ... )

ذكر خبر آخر وتأويله

( إن موسى عليه السلام لطم عين ملك الموت ... )

ذكر خبر آخر وبيان تأويله

( الكبرياء ردائي ... )

ذكر خبر آخر وبيان تأويله

( عليكم بالجماعة فإن يد الله تعال مع الفسطاط )

سؤال : إذا حملتم اليد هنأ على معنى الذات ، فهلا حملتموها

أيضاً في قوله ( خلفت بيدي ) على الذات ؟

ذكر خبر آخر وتأويله ومعناه

( إن فلانا هجائي وهو يعلم أمي لست بشاعر ... )

ذكر خبر آخر وما يقضي التأويل
ال موضوع

( عجب بني من قوم يقدون إلى الجنة بالسلام )
ذكر خبر آخر وتأويله

( إن الله جميل يحب الجبال )
سؤال في حمل الصورة؟
ذكر خبر آخر وتأويله ومعناه

( إن الله تعالى رفيق )
ذكر خبر آخر وتأويله

( إن الله يمشي في ظل من الغيام )
ذكر خبر آخر وتأويله

( دخلت على ربي في جنة عدن )
ذكر خبر آخر وتأويله

( يقول داود عليه السلام يوم القيامة: رب ذنبي فيقول: أدنى، أدنى )
ذكر خبر آخر وتأويله

( عسى أن يبعثك ربك مقاماً محصداً )
ذكر خبر آخر وتأويله ( إن الله مالا العرش )
ذكر خبر آخر وتأويله

( إن العرش ينزل على كواهل حملته )
ذكر خبر آخر وتأويله ( إنني وجدت ربي بصلي )
ذكر خبر آخر وتأويله ( إنه يتجلى للخلق فيلقاهم )
ذكر خبر آخر وتأويله ( رأيت ربي جعد أقططاً )
ذكر خبر آخر وتأويله

( إن الله عز وجل خلق نفسه من عرق الخيل )
ذكر خبر آخر وتأويله

510
إن بني إسرائيل سألوا موسى
ذكر خبر آخر وتأويله
إذا سجد أحدكم فإنه يسجد على قدم الرحمن ...
ذكر خبر آخر وتأويله
فأين تولوا فص ووجه الله ...
الجواب عن ذلك، أي عن قوله ( فأين تولوا ...)
سؤال: ( لا يعقل وجه الجارحة ...) سؤال آخر: لما لا تقولون على هذا الوصف ...
قدم صفة، وصورة صفة ...؟
ذكر خبر آخر وتأويله
رأيت ربي في صورة شاب أمرد ...
ذكر تأويل ذلك أي تأويل
رأيت ربي في صورة شاب أمرد ...
فصل فيه ذكره ابن خزيمة في كتاب التوحيد
ذكر خبر آخر من ذلك ( لما قضى اللهخلق
كتاب عنده فوق العرش ... وتأويله
ذكر خبر آخر ( إن المرأة عورة ...) ...
باب ذكر بيان ذلك ( فأقرب ما تكون من وجه ربي ...)
ذكر زيادة لفظ آخر
إن موسى سأل ربه فقال: يا رب أخيبري بأدنى آهل الجنة منزلة؟
ذكر تأويله ( أي بأدنى آهل الإيمان ...)  
فصل آخر ( ذكر صاحب كتاب التوحيد ...) 
فصل آخر ( ذكر صاحب التصنيف باباً ترجمه باستوائه
الموضوع

على العرش ... ( ذكر فصل آخر (إن الله جل وعلا في السماء )
فصل : ذكر صاحب الكتاب
( إن الله تعالى ذكره في ثلاث ساعات يبقين من الليل )
فصل آخر : إن الله عز وجل كلم موسى
فصل آخر ( إن بعضهم يرى رؤية امتتان ... )
فصل الجواب عن ذلك ...
فصل آخر : في إثبات ضحك الرب تعالى
فصل آخر : بيان وصف الله تعالى بالضحك
فصل آخر : فإنا ذكره الصعبي من كتاب الآسياء والصفات
فصل آخر ...
فصل آخر ( في ذكر ما أضيف إلى الله عز وجل من الوجه
فصل آخر في ذكر العين
فصل : في ذكر البديل المضافة إلى الله تعالى
فصل آخر : في ذكر الساق ، والقدم ، والرجل اليمنى والأخرى
فصل آخر : ذكر السنن والأخبار ونص الفول بأن الله تعالى
لم يزل ولا يزال
فصل آخر : أن الله عز وجل تكلم ويكلم عباده بعد أن يقيم القيامة
فصل آخر : كيفية تكلم الله جل وعز بالوعلي
فصل آخر : باب استواء الله تعالى على العرش
فصل آخر : ما روى من الأخبار في الكرسي
فصل آخر ( دون الله سبحانه ألف حجاب ... )
فصل آخر ( بيان أن الله عز وجل ليس بجسم ولا جوهر )

512
فصل آخر: ( ينتجلي رينا ضاحكا ...)
فصل في الجواب عن ذلك وي بيان تأويل: ممعنى التجلي وظهور
في حق الله تعالى
فصل لما ذكر فيه النزول والمجيء ...
فصل الجواب عن هذا الباب وي بيان تأويله ممعنى خير النزول بالنقلة والتحويل ...
فصل: إنني لأعلم آخر أهل النار وخروجاً من النار ...
فصل في بيان تأويله: أن الضحك ليس هو خصوصاً بتكشير الفم ...
فصل في ذكر ما روي من ألفاظ الفرح والاستبشار
فصل الجواب في ذكر الفرح والسرور بالنسبة الله تعالى ...
فصل: في ذكر ما روي من ألفاظ الاستحياء ...
فصل: في الجواب عن الاستحياء من الله عز وجل
فصل آخر في معيَّن: لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله تعالى
فصل في الجواب عن معيَّن وصف الله جل ذكره بالصرح ...
فصل آخر: في ذكر ما ورد في السنة من وصف الله
جل ذكره بالإعراط ...
فصل في الجواب عن وصف الله جل ذكره بالإعراض عند العبد
فصل آخر: في ذكر ما روي في الإثارة في المبايلة
فصل في الجواب وصف الله عز وجل من أمثال
فصل آخر في ( إن الله يباهي بأهل عرفات ...)
فصل في الجواب عن معيَّن المبايلة
فصل آخرما ذكر في الخبر من معيَّن المناجا
الموضوع

إن أحدثكم إذا قام إلى الصلاة فإنه ينaji ربه . . .
فصل الجواب عن معنى المناجاة
فصل آخر في تأويل ما روii عن النفخ
فصل في الجواب عن المراد به خلقه الروح
فصل آخر في الكلام على من قال: إن ما روينا
من هذه الأخبار من السنن والآثار . . .
عناويات الكتاب
المراجع
من أهم المراجع

1 - تفسير الفخر الرازي
2 - تفسير الخازن
3 - تفسير البيضاوي
4 - تفسير أبو السعود
5 - تفسير التسابوري
6 - تفسير الألوسي
7 - تفسير الدر المتنور: للسيوطي
8 - تفسير معاسن التأويل: للقاسمي
9 - الغرفين في التفسير والحديث
10 - أساس التقديس: للفخر الرازي
11 - مسند الإمام أحمد بن حنبل
12 - فتح الباري شرح صحيح البخاري
13 - صحيح مسلم
14 - تخفية الأحاويش شرح سنن الترموذي
15 - عون المعبود شرح سنن أبو داود
16 - سنن النسائي
17 - سنن ابن ماجه
18 - جمع الزوائد
19 - كنز العمال
20 - زخارف المعارج
21 - دليل الفلاحين
22 مشكل الآثار للطحاوي.
23 النهاية في غريب الحديث.
24 ب - تأويل مشكل الحديث لابن قتيبة.
25 معجم البلدان.
26 الاستيعاب لابن عبد البر.
26 الإصابة لابن حجر العسقلاني.
27 مرأة الجنان الياقعي.
28 صفة الصفوة.
29 طبقات ابن سعد.
30 الحيلة لأبي نعيم.
31 تاريخ الطبري.
32 وفيات الأعيان لابن خلكان.
33 طبقات الشافعية: للسبيسي.
34 كشف الظنون.
35 فيض القدر: للمناوي.
36 نصب الراية للاهام الزيلعي.
37 لسان العرب.
38 القاموس المحيط.