التحفة السلفية في التنكيت على الرسالة المدنية

الدكتور

عبد العزيز بن ريس الريس

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الفهرس

مقدمة المؤلف ١

نبذة عن الرسالة المدنية ٢

- أخطأ من نسب لابن تيمية القول بالمجاز بناء على ما في الرسالة المدنية ٣

معنى المجاز وأركانه ٤

بطلان المجاز في نفسه وفي أسماء الله وصفاته ٦

تنبيه على تعبير السلف الماضين بلفظ المجاز ٩

المعنى لا يعرف بمجرد النظر إلى اللفظ المفرد ١٠

على القول بالمجاز فلا يصح تنزيله في الأسماء والصفات ١٢

الخلاف في المجاز ليس خلافًا لفظيًّا ١٣

بداءة التعليق على المتن ١٥

السنة في المراسلات الابتداء بتنكير السلام والختم بتعريفه ١٧

النظر إلى تقصير النفس يدفع عنها العُجب ١٩

كيف خاف عمر على نفسه النفاق وقد بُشِّر بالجنة؟ ٢٠

بطلان قول المتكلمين: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم! ٢٧

أمهات المسائل التي خالف فيها المتكلمون أهل السنة ٣٠

تبديع ابن تيمية للأشاعرة وشدته عليهم في هذه الرسالة ٣١
الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ٣٥
بطلان قول المتكلمين: الظاهر غير مراد! ٣٦
تنبيه: التعامل مع الألفاظ المحتملة التي تُنسب إلى الله تعالى ٣٧
معنى الصفات الذاتية والخبرية ٤١
هل صفة السمع ذاتية أو فعلية؟ ٤٢
جَزْم ابن تيمية بأن الأشاعرة من الجهمية ٤٥
قول ابن تيمية بأن من قال بكتاب الإبانة ولم يظهر ما يناقضه يعد من أهل السنة..... ٤٨
أسماء الله وصفاته توقيفية ٥٣
لا يُصار من الحقيقة إلى المجاز إلا بعد اجتماع أربعة أمور..... ٥٤
لا ينتقل من معنى لآخر إلا بما دلت عليه اللغة ٥٤
إذا كررت الشريعة لفظًا على معنى فهو مراد حقيقةً قطعًا ٥٦
التمثيل بصفة اليد في تطبيق المقامات الأربعة في المجاز ٦٠
بطلان تأويل لفظ اليدين بصيغة التثنية على النعمة أو القدرة ٧٠
الأدلة الجلية القاطعة على أن لله يدين حقيقة ٧٦
المضافات إلى الله أقسام ثلاثة ٧٧
من لغة العرب إطلاق الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس..... ٧٩
صحة الإشارة إلى الصفة من باب تحقيق الصفة..... ٨٠

لا يصح وصف يد الله الأخرى بالشمال ٨١

من قول العلماء عن بعض الأحاديث: (تلقته الأمة بالقبول) ٨٢

أكثر ضلال بني آدم بسبب الإعراض وليس الجهل ٨٢

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته ... أما بعد:

فقد اطلعت على تفريغ لدرس في شرح (الرسالة المدنية) لشيخ الإسلام ابن تيمية، قام بتفريغه بعض الإخوة ووضعوا له فهرسًا، وقمت بمراجعته وتعديله وأسميته: (**التحفة السلفية في التنكيت على الرسالة المدنية**).

ومما في هذا الشرح أن النقولات موثقة من مصادرها.

أسأل الله أن يتقبله ويجعله نافعا لعباده.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. عبد العزيز بن ريس الريس

المشرف على موقع الإسلام العتيق

https://islamancient.com

١٤٤٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

فهذه الرسالة في توحيد الأسماء والصفات وهي قوية في هذا الباب، فإنها مناقشة للمتكلمين في تأويلهم لأسماء الله وصفاته بقواعد علم الكلام، وأكثر ذلك مناقشة لما يستدلون به من دليل المجاز، فمن استوعب هذه الرسالة واستوعب (التدمرية) و(الأكملية) و(الحموية) فإنه يجمع خيرًا عظيمًا في معرفة اعتقاد السلف وفي الرد على المخالفين من المتكلمين في باب الأسماء والصفات.

وسميت هذه الرسالة بالرسالة المدنية لأنها إجابة عن سؤال وُجِّه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية من شمس الدين محمد بن أحمد الدَّبَاهي، وكان بالمدينة، فأجاب ابن تيمية عن هذا السؤال، وفي مطلع الرسالة الإشارة إلى طيبة والمدينة كما سيأتي.

وأكثر هذه الرسالة في مناقشة المتكلمين في دليل المجاز، لكن ليس كعادة ابن تيمية في نقض دليل المجاز، بل على التسليم للخصم، فهو كالمسلم لهم بصحة المجاز وكأنه يقول: على صحة المجاز إلا أنه لا يصح لأحد أن يستدل به على تأويل الأسماء والصفات، فتتميز هذه الرسالة ببيان إفلاس المتكلمين في تمسكهم بالمجاز في تأويل الأسماء والصفات على اختلاف طوائف المتكلمين ما بين جهمية يؤولون الأسماء والصفات أو معتزلة يؤولون الصفات، أو أشاعرة يؤولون الصفات إلا سبع صفات ومن زاد إلى عشرين صفة وحقيقة هذه العشرين أنها ترجع إلى هذه السبع.

وأنبه إلى أنه قد أخطأ بعض المعاصرين وظن أن ابن تيمية رجع إلى القول بالمجاز معتمدًا على هذه الرسالة، وفي هذا نظر كبير؛ فإن هذا القول لا يصح بحال لأمور:

الأول: أنه بسط الكلام عليه في مواضع كما في المجلد السابع من (مجموع الفتاوى) [١] وغيره، وله رسالة في المجاز.

الثاني: أن تلميذه ابن القيم أطال البحث في هذا لاسيما كما في (مختصر الصواعق) [٢]، فهذا يدل على أنه قول شيخ الإسلام ابن تيمية، فابن القيم معتمد كثيرًا لاسيما في هذا الباب على شيخ الإسلام ابن تيمية، ولو كان ابن تيمية قد رجع عن المجاز لبينه ابن القيم أو أشار إليه، ومن المعتاد أن الرجل إذا بسط قولًا فرجع عنه سيكون البسط أكثر وأكثر، فلما لم يكن كذلك دل على أن القول المبسوط هو القول المتأخر دون القول المقتضب وغير المبسوط.

الثالث: أن ابن تيمية لو رجع عن المجاز لاحتاج أن يبسط الأدلة في رد الأدلة التي بسطها في تقرير المجاز.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٨٧).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٨٥).

الرابع: أن ابن تيمية نسب القول بعدم القول بالمجاز إلى السلف وإلى لغة العرب، فلو أراد خلاف ذلك لبين أن السلف ولغة العرب على خلاف ذلك، وكل هذا من الأدلة الواضحة على أن ابن تيمية لا يقول بالمجاز -وحاشاه رَحِمَهُ ٱللَّهُ-.

وما ذكره ابن تيمية في هذه الرسالة -وقد يذكره في بعض كتبه- عن المجاز هو من باب التنزل والتسليم للخصم، وهذه طريقة معروفة عند أهل المجادلة في التسليم للخصم ليرجعوا عليه بالنقض، وهذه حجة قوية، فعلى القول بالمجاز فإنه لا ممسك لكم أيها المخالفون في المجاز في تأويل الأسماء والصفات أو غيرها من مسائل الشريعة.

وقد يسر الله بكرمه وبسطت الكلام عن المجاز في درس مستقل بعنوان: (المجاز بين القبول والرد) [٣]، وفي شرح الواسطية [٤]، وغير ذلك.

والمجاز عند القائلين به يقوم على أركان أربعة:

الأول: الوضع الأول.

الثاني: الوضع الثاني.

الثالث: العلاقة.

الرابع: القرينة التي منعت حمل الكلام على الوضع الأول واستدعت حمله على الوضع الثاني.

---

(٣) درس (المجاز بين القبول والرد) -مسموع ومكتوب-:
https://www.islamancient.com/ar/?p=15195

(٤) شرح العقيدة الواسطية – الدرس ١٤ – الدقيقة: ١٩:٣٠ https://youtu.be/fWU88VtH6aU

وتتضح هذه الأركان بالمثال: فإن قال قائل: رأيت أسدًا على فرسٍ شاهرًا سيفه. فيقول المجازيون: الوضع الأول للأسد هو الحيوان المفترس المعروف، والوضع الثاني هو الرجل الشجاع، والعلاقة بين الرجل الشجاع والحيوان المفترس المعروف الشجاعة، والقرينة التي منعت حمل الكلام على الوضع الأول واستدعت حمله على الوضع الثاني أنه شاهر لسيفه، وهذا لا يتصور من الحيوان المفترس المعروف.

أما القول بالقرينة فقد أجمع عليه القائلون بالمجاز، بل قال ابن تيمية كما في هذه الرسالة: واتفق على ذلك العقلاء. وقد حكى الإجماع على ذلك الرازي في تفسيره [٥]، وابن الوزير [٦]، والزركشي في (البحر المحيط) [٧]، فهؤلاء وغيرهم حكوا الإجماع على أنه لا يُنتقل إلى المجاز -أي إلى الوضع الثاني ويُترك الوضع الأول وهو الحقيقة- إلا إذا كانت هناك قرينة.

أما العلاقة فقد حكى الإجماع عليها الزركشي في كتابه (البحر المحيط) [٨].

أما الوضع الأول والوضع الثاني فهو بمقتضى معنى المجاز بداهة وهو انتقال من الأصل إلى أمر واحد وهو الفرع، وهو الوضع الثاني.

---

(٥) تفسير الرازي (٣٠/ ٦١٣)، و(٢٧/ ٤٧٥).

(٦) أساليب القرآن (ص ١٤٢).

(٧) البحر المحيط (٣/ ٥٩-٦٠).

(٨) البحر المحيط (٣/ ٦٠).

وهذا المجاز باطل في نفسه، ثم باطل في أسماء الله وصفاته، أما في نفسه فيرجع إلى أمور:

الأمر الأول: أنه مبنيٌّ على أن اللفظ المفرد كلمة، وهذا اصطلاح حادث عند النحاة، ففي لغة العرب لا يطلق على اللفظ المفرد كلمة، وإنما يقال: لفظ مفرد، والكلمة في لغة العرب قد تطلق على الخطبة الكاملة، قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠] فلا يصح أن تفهم لغة العرب بالاصطلاحات الحادثة كاصطلاح النحاة في الكلمة، فقولهم: إن الكلمة يكون لها وضع أول ووضع ثان مبني على قول النحاة في معنى الكلمة وهو أمر محدث، فإذا كان محدثًا فلا تُبنى عليه الشرعيات ولا لغة العرب، وما بني على باطل فهو باطل.

الأمر الثاني: أن هذا مبنيٌّ على أن في اللغة وضعًا أولًا ووضعًا ثانيًا، وهذا راجع إلى القول بأن اللغة اصطلاحية، وهذا القول انما انفرد به أبو هاشم الجبائي[٩]، ومعنى أنها اصطلاحية: أن العرب لما رأت الحيوان المفترس اتفقوا على أن يسموه أسدًا، وهكذا في كل كلمة، وهذا انفرد به أبو هاشم الجبائي ومن تبعه، وإنما المشهور عند أهل السنة أن اللغة إلهام من الله سبحانه [١٠]، وهو تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] جاء عن ابن عباس وغيره من التابعين: علمه

---

(٩) مجموع الفتاوى (٧/ ٩٠) ومختصر الصواعق (ص ٢٨٨).

(١٠) مجموع الفتاوى (٧/ ٩٥-٩٦) وانظر: الفارسي كما نقله عنه السيوطي في " المزهر في علوم اللغة" (١/ ١٤).

أسماء كل شيء حتى القصعة والقُصيعة والفسوة والفسية [١١]. وفي حديث الشفاعة الطويل[١٢] لما جاء الناس إلى آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قالوا: أنت آدم أبو البشر علمك الله أسماء كل شيء. فدل على أن اللغة إلهام من الله سبحانه سواء كانت لغة العرب أو غيرها من اللغات.

فالقول بأن في اللغة وضعًا أولًا ووضعًا ثانيًا مبنيٌّ على أن اللغة اصطلاح وإنما هي إلهام، فما بني على باطل فهو باطل.

الأمر الثالث: لو كان في اللغة وضعٌ أول ووضعٌ ثاني لبين ذلك أئمة اللغة الأوائل؛ فإن بيانه من أهم المهمات، وأئمة اللغة الأوائل لم يبينوا هذا، فليس عن الخليل بن أحمد ولا سيبويه ولا الأصمعي ولا غيرهم أنهم قالوا في بيان معاني المفردات: هذا هو الوضع الأول وذاك هو الوضع الثاني. ولو كان الوضع الأول والوضع الثاني موجودًا في لغة العرب لبينه أئمة اللغة، فلما لم يبينوه دل على أنه ليس من لغة العرب في شيء، ووجه وجوب بيانه أنه لو كان في اللغة لكان بيانه من أهم المهمات؛ لأن اللغة لا تُفهم إلا به، فإذا تخاطب رجلان فهذا يُحمل كلامه على الوضع الأول وذاك يُحمل كلامه على الوضع الثاني لأجل قرينة ...إلخ.

---

(١١) تفسير الطبري (١/ ٥١٥-٥١٦)، روي من طريقين وأحدهما فيه سعيد بن معبد وهو مجهول الحال، وقد روي عن جماعة من أصحاب ابن عباس ظن فيصحح عن ابن عباس-والله أعلم-.

(١٢) صحيح البخاري (٦/ ١٧) رقم: (٤٤٧٦)، و«صحيح مسلم» (١/ ١٢٧) رقم: «١٩٤».

الوجه الرابع: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن القول بالمجاز قولٌ محدَث، وإنما حدث بعد القرون الثلاث الأول، فلم يتكلم بالمجاز لا الصحابة ولا التابعون ولا أتباعهم وإنما أحدثه المتكلمون، وفي بعض المواضع صرح ابن تيمية[١٣] وابن القيم[١٤] بأن الذين أحدثوه هم المعتزلة، فالقول بالمجاز أحدثه المتكلمون وهو خلاف قول السلف، وقد عزا شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم القول بنفي المجاز في لغة العرب والقرآن إلى السلف[١٥]، وممن رجحه أبو إسحاق الإسفراييني[١٦] مع أنه أشعري ومن المتكلمين، فما كان قولُ السلفِ على خلافه فقطعًا هو قول باطل، فإن الخير كل الخير في اتباع من سلف.

فإذا تبين بهذه الأمور الأربعة أن المجاز باطل في نفسه فلا يصح القول به.

أما بيان بطلان المجاز في أسماء الله وصفاته: فلا يصح أن تُحمل أسماء الله وصفاته على المجاز لأمرين:

الأمر الأول: للإجماع الذي حكاه ابن عبد البر في كتابه (التمهيد) [١٧] وهو أن صفات الله على الحقيقة لا على المجاز.

---

(١٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٨٨).

(١٤) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٨٧).

(١٥) مجموع الفتاوى (٧/ ٨٧) وما بعده، (٢٠/ ٤٠٠-٤٠٤).

(١٦) نسبه إليه الآمدي في "الإحكام في أصول الأحكام" (١/ ٤٥)، وابن القيم كما في مختصر الصواعق (ص ٢٨٧)، والشوكاني في "إرشاد الفحول" (١/ ٦٦).

(١٧) التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٤٥).

الأمر الثاني: أن أسماء الله وصفاته غيبيات، والغيبيات لا يدخلها المجاز؛ لأن المجاز مبني على امتناع حمل الكلام على الوضع الأول، وأنه لابد أن يُحمل على الوضع الثاني، وفي الغيبيات لا يُعرف الوضع الأول حتى يُمنع حمل الكلام عليه ويُحمل على الوضع الثاني لأنه غيب.

فإذا تبين ذلك فعلى القول بصحة المجاز فلا يصح أن يدخل في أسماء الله وصفاته.

تنبيهات في المجاز:

التنبيه الأول: ففي كلام السلف الماضين كأحمد وغيره التعبير بالمجاز، لكنهم يريدون بالمجاز معنى غير المعنى الذي يريده المجازيون، فيقول أحمد في رده على الزنادقة والجهمية [١٨] قوله تعالى: ﴿إِنَّا معكم﴾ قال: إطلاق الجمع على الواحد مجاز في اللغة، بمعنى أنه جائز في اللغة، وليس مراد الإمام أحمد المجاز بالمعنى الاصطلاحي الذي أحدثه المتكلمون، فهو إنما حدَث بعد الإمام أحمد، ثم ليس في كلام أحمد وأئمة السنة شرح المجاز بمعناه عند المجازيين فلو كان مرادهم لشرحوه وبينوه بأي طريقة وعبارة [١٩].

---

(١٨) «الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد» (ص٩٢).

(١٩) مجموع الفتاوى (٧/ ٨٨)، (١٢/ ٢٧٧).

وقد بين ابن تيمية خطأ الحنابلة وغيرهم[٢٠] لما زعموا أن لأحمد روايتين في المجاز، وقال بعضهم إن أحمد في رواية يقول بالمجاز بناءً على مثل هذه الألفاظ، وهذا خطأ منهم؛ فإن هذا من الإمام أحمد بمعنى أنه يجوز في اللغة، وفرق بين أن يُعبَّر بالمجاز بمعنى أنه يجوز في اللغة وأن يُعبر بالمجاز بمعناه عند المجازيين.

التنبيه الثاني: لقائل أن يقول: فسر لي ما أجد في نفسي من أنني إذا سمعت لفظ (أسد) انصرف ذهني إلى الحيوان المفترس؟ فبما أن إطلاق الأسد على الحيوان المفترس، وعلى الرجل الشجاع حقيقي فلماذا انصرف الذهن إلى الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع؟

والجواب عن ذلك مبني على معرفة أن لغة العرب لا تُعرف بالنظر إلى اللفظ المفرد وحده وإنما بالسابق واللاحق وكثرة الاستعمال، وقد بين هذا ابن تيمية في أكثر من موضع كما في المجلد السادس من (مجموع الفتاوى) [٢١] ومواضع أخر، وفي (بيان تلبيس الجهمية) [٢٢]، والشاطبي في (الموافقات) [٢٣]، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] المراد أكلها، كما دل على ذلك السابق واللاحق.

---

(٢٠) مجموع الفتاوى (٧/ ٨٨)، (١٢/ ٢٧٧).

(٢١) مجموع الفتاوى (٦ / ١٤)، (٦ / ١٨)، (٦ / ٣٥٦).

(٢٢) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٥٤).

(٢٣) الموافقات (٢/ ١٣٩)، (٣/ ٤١٩).

ومثل ذلك ما روى الترمذي [٢٤] من حديث عثمان بن حنيف أنه أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ ضرير، فقال: يا رسول الله ادع الله أن يرد لي بصري، فقال: «**إن شئت دعوت الله لك، وإن شئت صبرت وهو خير لك**»، قال: ادع الله لي. فوعده النبي ﷺ بالدعاء، ثم أمره وقال: «**توضأ وأحسن الوضوء ثم صل ركعتين ثم ادع**» وفيه: «**اللهم أسألك بنبيك نبي الرحمة وأتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة**»، وقد ظن كثير من المتأخرين أن المراد بذلك التوسل بجاه النبي ﷺ ومكانته، وهذا خطأ قطعًا؛ وإنما المراد التوسل بدعائه، ويدل لذلك السابق واللاحق فإن السؤال عن الدعاء، ثم قال في آخر الحديث: «**اللهم شفعه فيَّ**» أي اقبل شفاعته فيَّ أي دعاءه، فإذن مساق الحديث مساق الدعاء، فالسابق واللاحق مؤثر في فهم الكلام.

فلغة العرب لا تُعرف بالنظر إلى اللفظ المفرد، بل إلى ما يحتف به من قرائن متصلة ومنفصلة، ومن السابق واللاحق، فانصراف الذهن إلى الحيوان المفترس عند سماع لفظ (أسد) هو كثرة الاستعمال، لا لأنه الوضع الأول، ويوضح ذلك: إذا تأملت في الألفاظ التي يستعملها كل طائفة فإن هناك ألفاظًا يستعملها طائفة على معنى ويشتهر استعمالها بهذا المعنى، فإذا سمعها أحدٌ غير هؤلاء ظنها على المعنى الشائع عندهم وهم يريدون بها المعنى الشائع عندهم، والذي جعل ذهن أولئك ينصرف لهذا المعنى وأولئك لهذا المعنى هو كثرة الاستعمال.

---

(٢٤) «سنن الترمذي» (٥/ ٥٣٦) رقم: «٣٥٧٨».

التنبيه الثالث: على القول بالمجاز، وعلى التنزل بأن المجاز يدخل في لغة العرب وفي القرآن، فإن تنزيله على تأويل الأسماء والصفات خشية التشبيه لا يصح بحال؛ لأن المؤولة يقولون في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] الوضع الأول اليد الحقيقية، والوضع الثاني النعمة أو القدرة أو القوة، ويقولون لا يمكن أن نفهم معنى اليد في الآيات على الوضع الأول لأنها يد مخلوقة وجارحة، فلابد أن تُحمل على الوضع الثاني، والقرينة خشية التشبيه.

وتقدم أن القرينة ركن من أركان المجاز باتفاق العقلاء، فإذا سقطت القرينة وجب حمل الكلام على الوضع الأول، فيرد على هؤلاء المتكلمين بأن ما زعمتموه قرينةً في عدم حمل الكلام على الوضع الأول وأنها أوجبت حمل الكلام على الوضع الثاني قرينةٌ ساقطة، وباتفاقنا واتفاقكم، بل وباتفاق العقلاء إذا سقطت القرينة وجب حمل الكلام على الوضع الأول؛ ولذلك لا يُسلَّم بأن اليد إنما تكون جارحةً، بل كلٌّ يده بحسبه؛

فكما أقررتم أيها المتكلمون من الأشاعرة بأن الله يسمع وأن المخلوق يسمع وكلٌّ له سمع يليق به؛ ولم يلزم من ذلك-عندكم- التشبيه.

وكما أقررتم أيها المتكلمون من المعتزلة أن لله أسماءً وللمخلوق أسماءً وكلٌّ له اسم يليق به؛ ولم يلزم من ذلك-عندكم- التشبيه.

وكما أقررتم أيها المتكلمون من الجهمية أن الله موجود وأن له ذاتًا، وأن المخلوق موجود وله ذات وكلٌّ له وجود وذات يليق به؛ ولم يلزم من ذلك-عندكم- التشبيه. فكذلك لله يد وللمخلوق يد وكل يده تليق به فلا يلزم من ذلك التشبيه.

فالقول بأن اليدين هي اليدان الجارحتان خطأ ولا يُسلَّم به، فإذا سقط هذا الأمر وسقطت القرينة وهي خشية التشبيه، وجب حمل الكلام على الوضع الأول، وهذا على القول بأن في اللغة مجازًا، وعلى القول بأنه يدخل في القرآن فإنه بتطبيق قواعد المجاز لا يصح أن يدخل في أسماء الله وصفاته، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في (الرسالة المدنية) [٢٥] وكما في (مجموع الفتاوى) [٢٦]، وذكره ابن القيم كما في (مختصر الصواعق) [٢٧].

فإن قيل: لماذا سماه ابن القيم طاغوتًا؟ فقال: الطاغوت الثالث: المجاز؟

الجواب: سماه ابن القيم طاغوتًا لكثرة استعمال المؤولة له في تأويل الأسماء والصفات، لا لأن حجتهم قوية في إثبات ذلك.

التنبيه الرابع: ذكر بعض أهل العلم أن الخلاف في الإقرار بأن المجاز في لغة العرب أو في نفي ذلك خلافٌ لفظيٌّ، وهذا فيه نظر، وأنكره شيخ الإسلام ابن تيمية كما في المجلد السابع من (مجموع الفتاوى) [٢٨]، وذلك أن الخلاف اللفظي إنما يقال إذا كان المجاز صحيحًا في نفسه والواقع أنه ليس صحيحًا في نفسه لأنه مبني على الوضع الأول والوضع الثاني، وهذا ليس كذلك في لغة العرب ولا في الكتاب

---

(٢٥) كما سياتي.

(٢٦) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٢) وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٣٠-٢٣١).

(٢٧) مختصر الصواعق المرسلة (٣٦٠-٣٦١) (ص ٣٦٧) (ص ٤٠٠-٤٠٢).

(٢٨) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥٤-٤٥٥) و(٢٠/ ٤٦١-٤٦٢)، و(٧/ ٩٠) و(١٢/ ٢٧٧).

والسنة، فإذا كان خطأً فليس الخلاف لفظيًا وإنما الخلاف اللفظي فيما هو صواب في نفسه فعُبر عنه بلفظ آخر، وإنما قد يُقال: إن القول بالمجاز، وعدم القول به لا تأثير له في تأويل الأسماء والصفات، وبعبارة شائعة: لا ثمرة له في هذا، وهذا صحيح؛ فعلى القول بالمجاز لا يمكن أن يؤولوا أسماء الله وصفاته، لكن لا يصح القول بأن الخلاف لفظي كما تقدم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على جيرانه سكان المدينة طيبة من الأحياء والأموات، من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

إلى الشيخ الإمام العارف الناسك، المقتدى الزاهد العابد: شمس الدين كتب الله في قلبه الإيمان وأيده بروح منه، وآتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علمًا، وجعله من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين، وخاصته المصطفين، ورزقه اتباع نبيه باطنًا وظاهرًا، واللحاق به في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه من أحمد بن تيمية: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد:

فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وهو على كل شيء قدير، ونسأله أن يصلي على صفوته من خلقه وخيرته من بريته النبي الأمي محمد وعلى آله وسلم تسليمًا.

كتابي إليك أحسن الله إليك في الدنيا والآخرة إحسانًا ينيلك به عالي الدرجات في خير وعافية، عن نعمة من الله ورحمة وعافية شاملة لنا ولسائر إخواننا والحمد لله رب العالمين كثيرًا كما هو أهله، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله.

وقد وصل ما أرسلته من الكتب الثلاثة، ونحن نسأل الله تعالى ونرجو منه أن يكون ما قضاه وقدره من مرض ونحوه من مصائب الدنيا مبلغًا لدرجات قصر العمل عنها، وسبق في أم الكتاب أنها ستنال، وأن تكون الخيرة فيما اختاره الله لعباده المؤمنين.

وقد علمنا من حيث العموم أن الله تعالى لا يقضي للمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له، وأن النية وإن كانت متشوقة إلى أمر حجز عنه المرض، فإن الخيرة إن شاء الله تعالى فيما أراده الله، والله تعالى يخير لكم في جميع الأمور خيرة تحصل لكم رضوان الله في خير وعافية، وما تشتكي من مصيبة في القلب والدين، نسأل الله أن يتولاكم بحسن رعايته، توليًا لا يكلكم فيه إلى أحد من المخلوقين، ويصلح لكم شأنكم كله صلاحًا يكون بدؤه منه وإتمامه عليه، ويحقق لكم مقام {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: ٥]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

مع أنا نرجو أن تكون رؤية التقصير، وشهادة التأخير من نعمة الله على عبده المؤمن، التي يستوجب بها التقدم ويتم له بها النعمة، ويكفي بها مؤنة شيطانه المزين له سوء عمله، ومؤنة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل، وتفرح بما أتت. وقد قال سبحانه: {إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ} إلى قوله: {أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ} [المؤمنون: ٥٧ ٦٠].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: " هو الرجل يصوم ويصلي ويتصدق، ويخاف ألا يقبل منه "، وفي الأثر أظنه عن عمر بن الخطاب أو عن ابن مسعود: من قال: إنه

مؤمن فهو كافر، ومن قال: إنه في الجنة فهو في النار. وقال: والذي لا إله غيره، ما أمن أحد على إيمان يسلبه عند الموت إلا يسلبه.

وقال أبو العالية: أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه. وقال الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن الله ذكر أهل الجنة، فذكرهم بأحسن أعمالهم وغفر لهم سيئها، فيقول الرجل: أين أنا من هؤلاء؟! يعني: وهو منهم، وذكر أهل النار بأقبح أعمالهم وأحبط حسنها، فيقول القائل: لست من هؤلاء، يعني: وهو منهم. هذا الكلام أو قريبًا منه.

فليبرد القلب من وهج حرارة هذه الشهادة، إنها سَبِيل مَهْيع لعباد الله، الذين أطبق شهداء الله في أرضه أنهم كانوا من الله بالمكانة العالية، مع أن الازدياد من مثل هذه الشهادة هو النافع في الأمر الغالب ما لم يفض إلى تسخط للمقدور، أو يأس من روح الله، أو فتور عن الرجاء، والله تعالى يتولاكم بولاية منه، ولا يكلكم إلى أحد غيره.

الشرح:

قوله: (إلى الشيخ الإمام العارف الناسك، المقتدى الزاهد العابد: شمس الدين) تقدم أنه شمس الدين محمد بن أحمد دَبَاهي، وأنه وقت هذه الرسالة قد أرسل رسالة لابن تيمية وهو بالمدينة.

قوله: (من أحمد بن تيمية: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته) الأظهر -والله أعلم- أن السنة في السلام عند ابتداء الرسائل أن يُنكَّر السلام فيقال: سلامٌ عليكم

ورحمة الله وبركاته، كما ثبت عند ابن أبي شيبة في رسالة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأبي عبيدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فابتدأها بقوله: سلامٌ عليكم[٢٩]. وكما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الصحيحين أرسل النبي ﷺ إلى هرقل رسالة: سلامٌ على من اتبع الهدى[٣٠]. فنكَّر في الابتداء، وأما عند ختم الرسالة فيُذكر السلام مُعرَّفًا، قرر هذا ابن القيم[٣١] رَحِمَهُ اللَّهُ ولم أر لغيره خلاف ذلك.

قوله: **(وقد وصل ما أرسلته من الكتب الثلاثة، ونحن نسأل الله تعالى ونرجو منه أن يكون ما قضاه وقدره من مرض ونحوه من مصائب الدنيا مبلغًا لدرجات قصر العمل عنها، وسبق في أم الكتاب أنها ستنال، وأن تكون الخيرة فيما اختاره الله لعباده المؤمنين)** فكأن صاحب الرسالة -والله أعلم- ذكر في رسالته لابن تيمية أنه كان مريضًا أو نحو ذلك.

قوله: **(وقد علمنا من حيث العموم أن الله تعالى لا يقضي للمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له)** قوله: من حيث العموم، ليس معناه أن من القضاء ما ليس كذلك، بل كل القضاء خير لعبده، لكن نحن نعرف أنه خيرٌ من حيث الجملة وليس دائمًا من حيث التفصيل، فمراده بالعموم هنا من حيث الجملة.

---

(٢٩) «مصنف ابن أبي شيبة» (١٩/ ٧٣) رقم: «٣٦١٠٧».

(٣٠) «صحيح البخاري» (١/ ٨) رقم: «٧» و (٤/ ٤٥) رقم: «٢٩٤٠»، و«صحيح مسلم» (٥/ ١٦٣) رقم: «١٧٧٣» واختار ابن القيم أنه ابتدأ هرقل بالسلام المنكر «بدائع الفوائد» (٢/ ٦٥٤).

(٣١) «بدائع الفوائد» (٢/ ٦٥٤).

قوله: (مع أنا نرجو أن تكون رؤية التقصير، وشهادة التأخير من نعمة الله على عبده المؤمن، التي يستوجب بها التقدم ويتم له بها النعمة، ويكفي بها مؤنة شيطانه المزين له سوء عمله، ومؤنة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل، وتفرح بما أتت) وهذا أمر عظيم، فكلما رأى الإنسان من نفسه تقصيرًا وازدراها فهو خيرٌ له لأسباب كثيرة، منها: أنه يدفع العُجب عن نفسه، ومنها: أن يجتهد في الطاعة، ومنها: أن يزداد في الافتقار إلى ربه، إلى غير ذلك من المعاني الكثيرة.

وبعض الناس قد يغتر إما بحفظ أو بفهم أو غير ذلك فيُصاب بالعُجب، أو يظن أن لنفسه تميزًا بأن حصل لها كذا وكذا، اعلم أن كل نعمةٍ أنعم الله بها عليك فهو من فضل الله عليك، ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾ [النحل: ٥٣] فلنتقي الله ولننسب النعمة إلى الله ولنقابل النعم بالشكر وأن نزدري أنفسنا الأمَّارة بالسوء.

قوله: (وفي الأثر أظنه عن عمر بن الخطاب أو عن ابن مسعود: من قال: إنه مؤمن فهو كافر ...) هذا الأثر رواه الخلال عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٣٢]، وفيه: من قال: إنه عالم فهو جاهل. وهذا فيه ازدراء النفس، وابن تيمية ممن يكتب من حفظه رَحِمَهُ اللَّهُ لذلك يذكر كثيرًا من الأحاديث والآثار بالمعنى، ومن دقته وصدقه في العلم أنه إذا شك أشار إلى الشك ولم يجزم بأمر قد شك فيه، وقد ذكر المعلمي في كتابه الأنوار الكاشفة أن ابن تيمية ممن يكتب من حفظه لذلك يورد كثيرًا من الأحاديث بالمعنى.

---

(٣٢) السنة لأبي بكر لخلال (٤/ ١٠٨) رقم (١٢٨٢).

قوله: (وقال: والذي لا إله غيره، ما أمن أحد على إيمان يسلبه عند الموت إلا يسلبه) معنى قوله: " على إيمان يسلبه " أي يأمَن أن يُسلب عند الموت إلا يسلبه، وهذا فيه إشارة إلى أن المؤمن ينبغي ألا يأمن، وقد روى هذا الأثر البيهقي في (شعب الإيمان) [٣٣] بلفظ أوضح من هذا عن أبي الدرداء؛ لأن قول ابن تيمية: (وقال: ...) كأنه يشير إلى أن القائل ابن مسعود أو عمر، والذي رواه البيهقي في (شعب الإيمان) أنه من قول أبي الدرداء.

قوله: (وقال أبو العالية: أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه) المراد بالنفاق هنا النفاق الأكبر، لذلك روى يعقوب الفسوي[٣٤] عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يسأل حذيفة هل ذكره النبي ﷺ في المنافقين؟ والمراد النفاق الأكبر، فتصور مع علو منزلة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يخشى أن يكون من المنافقين النفاق الأكبر!

فإن قيل: كيف ذلك وقد بُشر بالجنة؟ فيقال: ذكر ابن القيم [٣٥] أنه بُشر بالجنة على شروط وأن تبقى حاله على الحال التي فارقه عليها النبي ﷺ، فيخشى ألا يكون هذا الشرط متحققًا بعد موت النبي ﷺ.

---

(٣٣) «شعب الإيمان» (٢/ ٢٥٩) رقم: «٨٣٢»: «**ما خاف عبدٌ على إيمانه إلاَّ مُنِحَه وما أمِنَ عبد على إيمانه إلاَّ سُلبه**».

(٣٤) المعرفة والتاريخ (٢/ ٧٦٩).

(٣٥) «الفوائد لابن القيم» (ص٢٣)، وانظر مختصر الفتاوى المصرية (ص ٢٥٩).

لذا روى الفريابي في كتابه (صفة المنافق) [٣٦] عن الحسن أنه قال: لا يأمن النفاق إلا منافق، ولا يخافه إلا مؤمن. فالذي يخاف النفاق والرياء هذا دليل على الإيمان، والذي أمن ذلك قد خدعه الشيطان -عافاني الله وإياكم-.

قوله: (**فليبرد القلب من وهج حرارة هذه الشهادة ...**) يريد الشهادة للنفس بصلاح، وإنما يتهم نفسه، وقوله: (**إنها سَبِيل مَهْيع لعباد الله**) المهيع: الطريق الواسع، وقوله: (**الذين أطبق شهداء الله في أرضه أنهم كانوا من الله بالمكانة العالية**) يعني السلف الماضين من الصحابة كأبي بكر وعمر وغيرهم ومن اتبعهم بإحسان.

قوله: (**مع أن الازدياد من مثل هذه الشهادة**) أي الشهادة على النفس بالتقصير (**مع أن الازدياد من مثل هذه الشهادة هو النافع في الأمر الغالب ما لم يفض إلى تسخط للمقدور، أو يأس من روح الله، أو فتور عن الرجاء، والله تعالى يتولاكم بولاية منه، ولا يكلكم إلى أحد غيره**) وصدق، ما لم يبالغ في ذلك إلى أن يتجاوز الحد الشرعي، فيصل إلى أن يتسخط على المقدور، أو أن ييأس من روح الله - وهو فرج الله- أو أن يصاب بفتور ويأس من رجاء الله سبحانه، وإنما يزدري نفسه ويشهد عليها بالنقص لتزداد في الإقبال على طاعة الله ولئلا تصاب بالعجب وغير ذلك من المعاني.

قوله: (**والله تعالى يتولاكم بولاية منه**) يعني يحفظكم، والولاية -بكسر الواو- الحفظ، مثل: ولي الأمر، أما بفتح الواو أي أن يكون وليًّا.

---

(٣٦) «صفة النفاق وذم المنافقين للفريابي» (ص١١٩) رقم: «٧٨»، و (ص١٢١) رقم: «٨١».

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وأما ما ذكرت من طلب الأسباب الأربعة، التي لابد فيها من صرف الكلام من حقيقته إلى مجازه، فأنا أذكر ملخص الكلام الذي جرى بيني وبين بعض الناس في ذلك، وهو ما حكيته لك وطلبته، وكان إن شاء الله له ولغيره به منفعة على ما في الحكاية من زيادة ونقص وتغيير.

قال لي بعض الناس: إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت، وهي الطريقة التي تصلح عليها السلامة، قلنا كما قال الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ، وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق، فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين.

فقلت له: أما ما قاله الشافعي، فإنه حق يجب علي كل مسلم أن يعتقده، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه، فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة، وأما إذا بحث الإنسان وفحص، وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلاً، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرًا وباطنًا.

فاستعظم ذلك وقال: أتحب لأهل الحديث أن يتناظروا في هذا؟ فتواعدنا يومًا، فكان فيما تفاوضنا: أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ممن ينتحل مذهب الأشعري لأهل الحديث ثلاث مسائل:

وصف الله بالعلو على العرش.

ومسألة القرآن.

ومسألة تأويل الصفات.

فقلت له: نبدأ بالكلام على مسألة تأويل الصفات، فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها، وقلت له: مذهب أهل الحديث وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف: أن هذه الأحاديث تمر كما جاءت. ويؤمن بها وتصدق، وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل، وتكييف يفضي إلى تمثيل.

وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف منهم الخطابي مذهب السلف: أنها تجري على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول: إن له يدًا وسمعًا، ولا نقول: إن معنى اليد: القدرة، ومعنى السمع: العلم.

فقلت له: وبعض الناس يقول: مذهب السلف: أن الظاهر غير مراد، ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد، وهذه العبارة خطأ، إما لفظًا ومعنى، أو لفظًا لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركًا بين شيئين:

أحدهما: أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف، فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث. فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن

الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة.

لكن هذا القائل أخطأ، حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه، فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع وقد يكون بسياق الكلام، وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقل المؤمنين، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله سبحانه بمثلها، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله تعالى بمثلها.

ثم لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا، أن ظاهره غير مراد، ثم يفسر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم.

ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد.

والمعنى الثاني: أن هذه الصفات إنما هي صفات الله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم

صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه. ولا يقال: إنه مستغن عن هذه الصفات؛ لأن هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات.

وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقًا، وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات.

وكذلك فعله، نعلم أن الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل ولا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل، والله غني حميد.

وكذلك الذات، تعلم من حيث الجملة، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة ولا يعلم ما هو إلا هو، ولا يدرك لها كيفية، فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات، وهو الذي يجب أن تحمل عليه.

فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي أريد منه، فيعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة، ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات، ونحو ذلك.

كما يعلم أن له ربًّا وخالقًا ومعبودًا، ولا يعلم كنه شيء من ذلك، بل غاية علم الخلق هكذا، يعلمون الشيء من بعض الجهات ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب.

قلت له: أفيجوز أن يقال: إن الظاهر غير مراد بهذا التفسير؟ فقال: هذا لا يمكن.

فقلت له: من قال: إن الظاهر غير مراد، بمعنى: أن صفات المخلوقين غير مرادة، قلنا له: أصبت في المعنى، لكن أخطأت في اللفظ، وأوهمت البدعة، وجعلت للجهمية طريقًا إلى غرضهم، وكان يمكنك أن تقول: تمر كما جاءت على ظاهرها مع العلم بأن صفات الله تعالى ليست كصفات المخلوقين، وأنه منزه مقدس عن كل ما يلزم منه حدوثه أو نقصه.

ومن قال: الظاهر غير مراد بالتفسير الثاني وهو مراد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والأشعرية وغيرهم فقد أخطأ.

ثم أقرب هؤلاء الجهمية الأشعرية يقولون: إن له صفات سبعًا: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر. وينفون ما عداها، وفيهم من يضم إلى ذلك اليد فقط، ومنهم من يتوقف في نفي ما سواها، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها.

وأما المعتزلة، فإنهم ينفون الصفات مطلقًا ويثبتون أحكامها، وهي ترجع عند أكثرهم إلى أنه عليم قدير، وأما كونه مريدًا متكلمًا فعندهم أنها صفات حادثة، أو إضافية أو عدمية. وهم أقرب الناس إلى الصابئين الفلاسفة من الروم، ومن سلك سبيلهم من العرب والفرس، حيث زعموا أن الصفات كلَّها ترجع إلى سلب أو إضافة، أو مركب من سلب وإضافة، فهؤلاء كلهم ضلال مكذبون للرسل.

ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل وبصرًا نافذًا وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء، علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله؛ ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه، ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة.

وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسن الظن بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير.

الشرح:

قوله: (... على ما في الحكاية من زيادة ونقص وتغيير) هذا من دقة شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لأنه يذكر قصةً سبقت، ولابد أن يحصل فيها شيء من التغيير، ثم ذكره للمجاز هنا لم يكن ابتداءً وإنما ذكره في مقام محاجة من يتأول الصفات معتمدًا على المجاز.

قوله: (قال لي بعض الناس: إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت، وهي الطريقة التي تصلح عليها السلامة، قلنا كما قال الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول

الله على مراد رسول الله ﷺ، وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق، فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين) هذا مراد المتكلمين كالأشاعرة وغيرهم لما قالوا: منهج السلف أسلم، ومنهج الخلف أعلم وأحكم فيقول ابن تيمية[٣٧]: قد جعلوا الصحابة والسلفيين بمنزلة الأميين، فيقولون: إذا أردنا السلامة فلنسلك مسلك الشافعي وأمثاله من الأميين في أنهم لا يفهمون المعاني فنكون مفوضين.

فيقول هذا المحاور لشيخ الإسلام ابن تيمية: نحن ما بين أمرين: إما أن نسلك مسلك الأسلم وهو الذي عليه السلف وهو التفويض فنفوض المعاني كما فوضنا الكيفيات ونكون أميين، والذي دعا السلف إلى ذلك قلة علمهم، فإنهم - كما يزعمون- كانوا مشغولين بالجهاد فلم يكونوا أصحاب تحقيق، أو أن نسلك مسلك الخلف أهل التحقيق وهو أعلم وأحكم، وقد نقض هذا ابن تيمية نقضًا قويًّا في (الحموية) [٣٨] وقال: كيف يكون هؤلاء المتهوكون إخوان اليهود والنصارى أهل الحيرة والضلالة هم أهل العلم والسلف أهل الجهل؟ إلى آخر كلامه القوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أوائل (الحموية).

قوله: **(فقلت له: أما ما قاله الشافعي، فإنه حق يجب علي كل مسلم أن يعتقده، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه، فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة، وأما إذا بحث الإنسان وفحص، وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل**

---

(٣٧) وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٩) والفتوى الحموية الكبرى (ص١٨٨).

(٣٨) وانظر: الفتوى الحموية الكبرى (١٨٩)، (ص١٩٦) وما بعده.

الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلاً، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرًا وباطنًا) الله أكبر! لم يرض شيخ الإسلام بأن تُجهَّل طريقة الشافعي وأمثاله من السلف وأن تُعظم طريقة الخلف، بل ذكر أن طريقة السلف -كالشافعي- هي النجاة، وأن طريقة الخلف هي الهلاك، وعبر بقوله: **(أهل الحديث)** والمراد بهم أهل السنة، فلأهل الحديث إطلاقان، الأول ما يقابل أهل الفقه وهذا اصطلاح اصطلح عليه العلماء فيما بعد، والثاني بما يقابل أهل البدع وبما يرادف أهل السنة، وهو الذي أطلقه السلف كما قال الإمام أحمد والبخاري ويزيد بن هارون في الفرقة الناجية: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أعلم من هم[٣٩]؟ قال القاضي عياض والنووي في شرحهما على مسلم[٤٠]: المراد بأهل الحديث أهل السنة. وهو صنيع شيخ الإسلام هنا، ومنه قول أبي عثمان الصابوني: (عقيدة السلف أصحاب الحديث).

قوله: **(وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرًا وباطنًا)** وهذا حق؛ لأنهم السلف الذين أثنى الله عليهم، قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] وقال: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا

---

(٣٩) «شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي» (ص١٠-٢٨).

(٤٠) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٦/ ٣٥٠)، و«شرح النووي على مسلم» (١٣/ ٦٦- ٦٧).

الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠] وقال: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [البقرة: ١٣٧] قال ابن كثير في (البداية والنهاية) (٤١): فإن آمنوا كما آمن الصحابة فقد اهتدوا على الصراط المستقيم.

فقطعًا سبيل السلف هو الحق، روى الآجري(٤٢) عن الأوزاعي أنه قال: عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول. وقال الإمام أحمد في (أصول السنة) (٤٣): أصول السنة عندنا ما عليه أصحاب محمد ﷺ.

قوله: (**فاستعظم ذلك وقال: أتحب لأهل الحديث أن يتناظروا في هذا؟ فتواعدنا يومًا**) أي: أنت يا ابن تيمية من أهل الحديث، أتحب أن نتناظر نحن وإياك؟ وبعبارة أخرى: أن يتناظر أهل الحديث وأنت تمثلهم والمتكلمون أنا أمثلهم في مثل هذا؟ فاتفقوا على يوم ليتناظروا فيه.

قوله: (**فكان فيما تفاوضنا: أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ممن ينتحل مذهب الأشعري لأهل الحديث ثلاث مسائل ...**) مما تتميز به (الرسالة المدنية) أن فيها شدة على الأشعرية، وهي خلاف طريقة ابن تيمية، وقد يكون السبب في ذلك من جهة الإجمال أنها رسالة إلى رجل مبتغ للحق ومقتنع بما عند ابن تيمية فأراد أن يحذره من الشر الذي انتشر في زمانه، ومن جهة

---

(٤١) البداية والنهاية (٨ / ٥٥٤).

(٤٢) الشريعة للآجري (١ / ٤٤٥) رقم (١٢٧).

(٤٣) أصول السنة للإمام أحمد (ص: ١٤).

أخرى أن ما يحكيه هو في مناظرة رجل أشعري، فهو صرح لمناظره بما يعرفه عنه؛ لأنه في مقام إبطال هذا المذهب الضال الذي يعتقده؛ ليقنع المناظر من المتكلمين أن هذا الذي يدافع عنه قول باطل للغاية، وما زاد على المناظرة من الكلام الشديد الذي ذكره ابن تيمية فهو لينتفع به من أرسلت إليه، وسيأتي التعليق على هذا -إن شاء الله-.

قوله: **(فكان فيما تفاوضنا: أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ممن ينتحل مذهب الأشعري لأهل الحديث ثلاث مسائل: وصف الله بالعلو على العرش. ومسألة القرآن. ومسألة تأويل الصفات. فقلت له: نبدأ بالكلام على مسألة تأويل الصفات، فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها)** ليس معنى هذا أن خلاف أهل السنة مع الأشاعرة في هذه المسائل الثلاث، بل إن الخلاف في مسائل كثيرة، وإنما ذكر هذه الثلاث لأهميتها أو للحاجة إليها، أو لما يناسبه الحال، أو لما يظن أنه ينتفع به المناظر، وإلا الأشاعرة مخالفون لأهل السنة في أبواب كثيرة.

وهذه الرسالة مما يدل على أن ابن تيمية يبدع الأشاعرة، فقد جعلهم مغايرين لأهل الحديث، ومن جهة أخرى أنه في كثير من المواضع يسميهم بالمتكلمين، وقد ذكر في أكثر من موضع أن المتكلمين مبتدعة وأصحاب أهواء، ومن جهة ثالثة أنه صرح في كما في (مجموع الفتاوى) [٤٤] أن الأشاعرة مبتدعة، فابن تيمية يبدع

---

(٤٤) مجموع الفتاوى (٢ / ٥٠).

الأشاعرة كغيره من أئمة السنة، ويرجع تبديع الأشاعرة إلى مخالفتهم لأهل السنة في كليات ومسائل كثيرة، منها:

المسألة الأولى: في معنى كلمة التوحيد، قال المتكلمون كالأشاعرة: معناها يرجع إلى توحيد الربوبية [٤٥]، كقول لا قادر على الاختراع إلا الله، أما أهل السنة فقالوا: إن معناها يرجع إلى توحيد الألوهية، أي لا معبود بحق إلا الله [٤٦].

المسألة الثانية: أن أهل السنة يثبتون علو الذات لله تعالى [٤٧]، وأما الأشاعرة فينفون علو الذات [٤٨].

المسألة الثالثة: أن أهل السنة يستدلون ويحتجون بأحاديث الآحاد في العقائد [٤٩]، والأشاعرة ينازعون في ذلك [٥٠].

---

(٤٥) انظر: تفسير الرازي (٣٢/ ٢١٧)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٠٠)، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٠١)، (٨/ ١٠١).

(٤٦) ثلاثة الأصول وأدلتها (ص: ١٤).

(٤٧) مجموع الفتاوى (٥ / ١٢)، (٥/ ٢٥٨).

(٤٨) تفسير الرازي (٤/ ١٢٧)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٢٤)، ومنهاج السنة (٥/ ٤٥٩).

(٤٩) التمهيد (١/ ٢)، وجواب الاعتراضات المصرية (ص٤٣)، ومختصر الصواعق (ص ٥٧٦-٥٨٥).

(٥٠) أساس التقديس (ص٢١٥). وانظر مجموع الفتاوى (٣/ ٣١٣).

المسألة الرابعة: أن أهل السنة يعظمون السلف ويجعلون فهمهم حجة [٥١]، خلافًا للأشاعرة الذين جعلوا السلف أميين[٥٢].

المسألة الخامسة: أن أهل السنة يثبتون أن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية [٥٣]، والأشاعرة في باب الإيمان مرجئة [٥٤].

المسألة السادسة: أن أهل السنة يثبتون الإرادتين الكونية والشرعية [٥٥]، والأشاعرة إنما يثبتون الإرادة الكونية [٥٦].

المسألة السابعة: أن أهل السنة يثبتون العلل والأحكام في أفعال الله [٥٧]، أما الأشاعرة فلا يثبتون العلل والأحكام لا في أفعال الله ولا في أفعال العباد، بل إذا احترق الحطب بالنار قالوا: احترق الحطب عند النار لا بالنار [٥٨].

---

(٥١) نقض الدارمي على المريسي (ص ٢٢٨)، (ص٢٥٣).

(٥٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٧).

(٥٣) مجموع الفتاوى (٣/ ١٥١).

(٥٤) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني (ص: ٥٢)، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٣٨٩).

(٥٥) منهاج السنة (٣/ ١٦). و(٣/ ١٥٦) مجموع الفتاوى (١٨ / ١٣٢)، شفاء العليل (٢ / ٣٤٤).

(٥٦) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٥).

(٥٧) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٧، ٤٣٢).

(٥٨) التمهيد (ص ٥٠).

المسألة الثامنة: أن الأشاعرة خالفوا أهل السنة في باب الكرامات، فعندهم أن الخوارق التي تجري على يد الأنبياء إنما تكون على وجه التحدي، وأن كل ما يجري على يد النبي يجري على يد الولي إلا نزول القرآن [٥٩]، ويجعلون آية صدق النبي محصورةً في خوارق العادات، وهذا خلاف معتقد السلف كما بسطه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (النبوات) وفي (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)

وغير ذلك من المسائل الكثيرة التي ضل فيها الأشاعرة.

فإن قيل: ماذا يقال فيما ذكره ابن تيمية في كتابه (منهاج السنة) [٦٠] وكما في (مجموع الفتاوى) [٦١] أن لأهل السنة إطلاقين، إطلاقًا عامًّا وإطلاقًا خاصًّا، وأن الأشاعرة يدخلون في أهل السنة بالإطلاق العام؟

فيقال: أراد ابن تيمية إطلاق أهل السنة في لسان العامة واصطلاح العامة لا في استعمال الكتاب والسنة وما عليه أهل العلم وما عليه السلف الماضون، لذلك صرح أن هذا في استعمال العامة فيقولون: في هذه الدولة أهل سنة ورافضة. فكل من يسب الصحابة يخرجونهم من أهل السنة في استعمالهم بخلاف من ليس كذلك، فذكر ابن تيمية ذلك لبيان بعد الرافضة وبغض الناس لهم حتى جعلوهم قسيم جميع الطوائف المنتسبة للإسلام.

---

(٥٩) النبوات (١/ ١٢٩)، وطبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٣١٥).

(٦٠) منهاج السنة النبوية (٢ / ٢٢١).

(٦١) مجموع الفتاوى (٤ / ١٥٥).

أما أهل السنة بالاستعمال الشرعي فلا تطلق إلا على فرقة واحدة، لذا قال ابن تيمية في (الواسطية) [٦٢]: أما بعد، فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام السنة أهل السنة والجماعة ... ثم ذكر اعتقاد السلف.

قوله: **(وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف منهم الخطابي مذهب السلف: أنها تجري على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها)** أورد ابن تيمية كلام الخطابي دون غيره لأن الخطابي معظم عند المتكلمين وهو منهم، لكنه من المتكلمين المنتسبين للحديث كالبيهقي، فجعله ابن تيمية حجة عليهم، ولم يأت بكلام السلف الكثير في هذا الباب وإنما أتى بكلام الخطابي؛ لأنهم يعظمونه وهو حجة عليهم ويقبلون هذه الحجة.

قوله: **(وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله)** وهذا التأصيل ذكره الخطابي في كتابه (الغنية عن علم الكلام) [٦٣] وذكر مثله الخطيب البغدادي[٦٤]، وقعدها قاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (التدمرية) [٦٥] وغيرها

---

(٦٢) العقيدة الواسطية (ص٥٤).

(٦٣) بواسطة: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٩).

(٦٤) المصدر السابق.

(٦٥) التدمرية (ص٤٣).

من كتبه، فكل ما يقال: في الصفات من أجل تأويلها يحتج عليهم بما يخالف ذلك في الذات، فما قالوه جوابًا عن إثبات الذات يقال جوابًا في إثبات الصفات.

قوله: (**فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول: إن له يدًا وسمعًا، ولا نقول: إن معنى اليد: القدرة، ومعنى السمع: العلم. فقلت له: وبعض الناس يقول: مذهب السلف: أن الظاهر غير مراد ...**) سيبحث مدلول الظاهر، وقد تقدم هذا في شرح (التدمرية) وأن لفظ الظاهر لفظ مجمل عند المتكلمين به، وإلا الظاهر في نفسه ليس مجملًا؛ لأن معناه عند أهل السنة ما دل عليه السابق واللاحق، لكن المتكلمين أرادوا به معنى آخر وهو أن ظاهر نصوص الصفات كصفات المخلوقين، وبعبارة أخرى: أن ظاهر الصفات صفات الجارحة، -أي المخلوقة-، فلذلك تأولوها.

قوله: (**ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد، وهذه العبارة خطأ، إما لفظًا ومعنى، أو لفظًا لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركًا بين شيئين ...**) تأمل دقة شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: (**وهذه العبارة خطأ، إما لفظًا ومعنى**) أي أنكم لما جعلتم معنى الظاهر خلاف المعنى الحقيقي الذي دل عليه السابق واللاحق فهذا خطأ في اللفظ وفي المعنى، ولو أردتم المعنى الصحيح فهو خطأ في اللفظ.

قوله: (**أحدهما: أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد**) لفظة (جارحة) بمعنى مخلوقة، وقد أفاد هذا ابن تيمية في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) [٦٦]، وابن

---

(٦٦) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٤٦)، (٦/ ٢٠٧).

القيم في كتابه (شفاء العليل) [٦٧] وابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية [٦٨]، وما ذكره بعض علمائنا من أنه يستفصل في معنى الجارحة فإن أراد معنى صحيحًا يُثبت اللفظ والمعنى وإن أراد معنًى باطلًا فيُنفى المعنى ويُثبت اللفظ. فهذا خطأ، بل الجارحة تمامًا كلفظ (المخلوق)، فقول: يد جارحة. أي يد مخلوقة.

تنبيه: من الألفاظ ما يحتمل معنى صحيحًا وباطلًا، فمن أثبته على المعنى الصحيح يُثبت اللفظ والمعنى، ومن أثبته على المعنى الباطل فيُنفى المعنى ويُثبت اللفظ على المعنى الصحيح، ومن الألفاظ ما هو خطأ وليس له معنى صحيح في حق الله، فإن أراد به صاحبه معنى صحيحًا فيُثبت المعنى ويُبين خطأ اللفظ، فالألفاظ التي تحتمل معنى صحيحًا ومعنى باطلًا فمن أراد معنى صحيحًا يُثبت اللفظ والمعنى لله، ومن أراد معنى باطلًا يُثبت اللفظ بالمعنى الصحيح ويُنفى المعنى الباطل، ومن تلك الألفاظ لفظ (الظاهر) و(المكان) و(الوجود) و(الذات) و(شيء) و(شخص) وأمثال هذه الألفاظ.

ومن الألفاظ ما تكون خطأً ولا تحتمل معنًى صحيحًا لكن إن أراد المعنى الصحيح فيُبين خطأ اللفظ وعدم صحة استعماله مع تصحيح المعنى، كلفظ (الحيز) و(الجارحة) و(الجسم) فإن الجسم لغة لا يطلق إلا على البدن والجسد،

---

(٦٧) شفاء العليل (١/ ٤٢٤) و«بدائع الفوائد» (٢/ ٥١٧).

(٦٨) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٦٦).

وهذا منف عن الله تعالى، فإن أطلق الجسم وأراد إثبات الصفات فيقال له: ما أردته صحيح لكن اللفظ خطأ.

قوله: (أحدهما: أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف) فجعل الظاهر معنى باطلًا، وقوله: (الماء في الظرف) أي الماء في الإناء ونحو ذلك (فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث. فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة) من أصحابنا- أي من الحنابلة-، وغيرهم من أصحاب المذاهب الأخر.

والإشكال في قوله: (بل أكثر أهل السنة) بل الصواب إجماع أهل السنة على أن المشبهة والمجسمة كفار، وحكى الإجماع ابن تيمية في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) [٦٩].

قوله: (لكن هذا القائل أخطأ، حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه، فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد

---

(٦٩) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٤٧٨).

الوضع وقد يكون بسياق الكلام) إذن الظاهر يعرف بالسابق واللاحق وبمقتضى لغة العرب وبالعقول السليمة التي لم تُفسَد بقواعد المتكلمين.

قوله: **(وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقل المؤمنين، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات)** فيستحيل على الله أن تُنسب إليه صفة من صفات المخلوقين، واليد عند أهل السنة كالعلم والقدرة والذات، كما يُثبت هذه الأشاعرة.

قوله: **(فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله سبحانه بمثلها، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله تعالى بمثلها)** فكما أن الله لا يُوصف بعلمنا وقدرتنا وحياتنا المخلوقة فكذلك لا يوصف بأيدينا ووجوهنا المخلوقة، وفي المقابل كما يوصف بعلمه الذي اختص به كذلك يوصف بوجهه الذي اختص به.

قوله: **(ثم لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا، أن ظاهره غير مراد، ثم يفسر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم)** فلم يقل أحد إن الظاهر غير مراد ثم يفسره بصفاتنا، بل يقول الظاهر مراد ويفسره بالصفات الخاصة بالله.

قوله: (ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به) فما سُمي الله به -والمراد هنا أسماؤه- أو ما وُصف الله به فقطعًا ظاهره مراد، لكن ليس ظاهره ما يسمى أو يوصف به المخلوق، وقد سبق بيان ذلك في شرح (التدمرية).

قوله: (فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد) وهذا لا تقرون به أيها الأشاعرة فإنكم تقولون العلم والقدرة والحياة ...إلخ على ظاهرها.

فإذن المعنى الأول الذي ذكره ابن تيمية يتعلق بالظاهر، وأن لفظ الظاهر محتمل، والصواب أن الظاهر يُعرف بالسابق واللاحق وبنظر العقول السليمة، وأن ظاهر أسماء الله وصفاته غير ظاهر أسماء المخلوقين وصفاتهم، وأن من أراد الظاهر في أسماء الله وصفاته أسماء المخلوقين وصفات المخلوقين فقد أخطأ، ويصح أن يقال: غير مراد، لكن أخطأ في ظن ذلك، وإن كان المعنى الذي يريده صحيحًا.

قوله: (والمعنى الثاني: أن هذه الصفات إنما هي صفات الله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته) فنسبة الصفات إلى الله هي صفاته كما أن نسبة ذاته إلى الله هي ذاته، فصفاته تختلف عن صفات المخلوقين كما أن ذاته تختلف عن ذوات المخلوقين، فهو يرجع إلى قاعدة: القول في الصفات كالقول في الذات.

قوله: (فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه)

العلم صفة ذاتية وهو يُقابل الفعلية، فإن العلم صفة ذاتية، وذلك أن الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية، والصفات الذاتية لا تنفك عن الله ولا ترجع إلى المشيئة، أما الصفات الفعلية تنفك عن الله وترجع إلى المشيئة، ثم الصفات الذاتية تنقسم إلى صفات معنوية وصفات خبرية، والمعنوية كالعلم والسمع، والخبرية هي التي بالنسبة إلينا أبعاض، كالوجه واليدين، والوجه واليدان لا ينفكان عن الله وليسا راجعين إلى المشيئة بخلاف الصفات الفعلية.

تنبيهات:

التنبيه الأول: تطلق الصفة الخبرية ويراد بها ما يقابل المعنوية والتي هي أبعاض بالنسبة إلينا، وتطلق الصفة الخبرية ويراد الصفة السمعية التي دل عليها الدليل من الكتاب والسنة دون العقل، ويقابل الصفات السمعية الصفات العقلية وهي التي دل عليها الكتاب والسنة والعقل.

التنبيه الثاني: أصل تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية مأخوذ من المتكلمين ولم يتكلم به السلف، ولكن أصبح لغة واصطلاحا يتخاطب بها، فلا إشكال فيها إذا تُعومل بها على الوجه الصحيح.

التنبيه الثالث: كل صفة فعلية صفة ذاتية باعتبار، فالصفات الفعلية كالكلام والغضب والمجيء إذا حدثت ووقعت فهي حادثة الآحاد قديمة النوع، ومعنى قديمة النوع أنه متى ما شاء أن يفعلها فعلها، فمن هذه الجهة هي صفة ذاتية، لكن

من جهة فعل أفرادها بعد أن لم يكن فعلها فهي صفة فعلية، وقد نبه على هذا ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [٧٠] وشيخنا ابن عثيمين في شرح (السفارينية) [٧١] بخلاف كلامه في (القواعد المثلى) [٧٢] فقد أورد إشكالًا وحتى يظن من يقرأ ذلك أنه يخص هذا بصفة الكلام دون غيرها، والواقع أن هذا مطرد في جميع الصفات الفعلية، فإنها ذاتية باعتبار نوعها وجنسها.

التنبيه الرابع: المراد بالصفة الفعلية أنها تنفك عن الله وترجع إلى مشيئته، فعلى هذا السمع والبصر صفة ذاتية، بأن الله يبصر كل شيء فليس أعمى، ويسمع كل شيء فليس أصم، فمن هذه الجهة هي صفة ذاتية، ومن جهة أن يسمع بعض الكلام على وجه الرضا دون بعض أو أن ينظر إلى بعض الشيء على وجه الرضا دون بعض، فهذا النوع من النظر والسمع فعلي، وقد نبه على هذا ابن تيمية كما في المجلد الثالث عشر من (مجموع الفتاوى) [٧٣] وغيره، ونقل قول أبي عمران الجوني أنه قال: لو نظر إليهم لرحمهم. والمراد النظر الخاص.

التنبيه الخامس: حصل خلاف بين بعض أهل السنة المعاصرين في صفة السمع والبصر، هل هي ذاتية أو فعلية؟ وفيما أظن -والله أعلم- أن كلا الطائفتين أخطأت، فقالت طائفة: هي ذاتية ومن قال هي فعلية فقد أتى بقول مبتدع لم يسبقه

---

(٧٠) مجموع الفتاوى (٦ / ٢٥٠، ١٧٣، ٢٩٨) (١٢/ ٥٢، ٣٧٢، ٥٧٧)، ودرء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٩٨).

(٧١) شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين (١/ ١٥٦، ٢٤١)، (١/ ٢٤١).

(٧٢) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص٢٥).

(٧٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٣٤).

إليه أحد. وهذا غلط وجهل، فقد نص ابن تيمية على أنها صفة فعلية كما في المجلد الثالث عشر وغيره من (مجموع الفتاوى) [٧٤] على الوجه الذي تقدم ذكره، وفي المقابل منهم من قال: هي صفة فعلية بالنظر إلى ما يتعلق بها، يعني إذا وقع مسموع سمعه، فهو إذن فعلي، وإذا وقع مُبصَر أبصره فهو إذن فعلي. وهذا خطأ، بل هذا مقتضى كونه ذاتيًّا ألا يقع شيء مما يبصر إلا ويبصره ولا يقع شيء مما يسمعه إلا وقد سمعه.

والحمد لله أن هاتين الطائفتين الذين اختلفا في هذه المسألة لم يختلفا في الاعتقاد الصحيح وإنما اختلفا في تشخيص قول المتكلمين وتنزيله على صفة السمع والبصر، مع اتفاقهما بأن الله يسمع سمعًا يليق به ويبصر بصرًا يليق به، فلا يصح أن يشنع بعضهم على بعض وأن تُقام المعارك في هذا، لكن في المقابل ينبغي أن يُدرك العلم على وجهه.

التنبيه السادس: ذكر بعض المشايخ الأفاضل أن القول بأن معنى السمع إدراك المسموعات وأن معنى البصر إدراك المبصرات أن هذا تفويض، وهذا خطأ كبير، بل هذا هو معناها لغةً، وقد نص على هذا ابن تيمية [٧٥]، والشنقيطي [٧٦] في رسالته في

---

(٧٤) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٣٤).

(٧٥) «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ١٨)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٩٠).

(٧٦) «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» (٧/ ١٧٦).

الأسماء والصفات والتقليد، كما أن معنى الاستواء العلو والارتفاع ...الخ، والزعم بأن هذا تفويض خطأ كبير.

قوله: (ولا يقال: إنه مستغن عن هذه الصفات؛ لأن هذه الصفات واجبة لذاته) قول: إن الله مستغنٍ عن الصفات لفظ مجمل، وقد رده ابن تيمية في (الأكملية) [٧٧]، فإن أراد أنه مستغن بأن يتصور ذات مجردة عن الصفات فهذا لا وجود له في الواقع وإنما في الأذهان، ثم إذا تصور أن صفاته اللازمة تولدت عن الذات تولد المخلوق عن خالقه فهذا خطأ، وإن أريد التلازم بين ذاته وصفاته والعكس فهذا صحيح، لكن لا يُعبر بهذا التعبير، وهو كالتعبير بالتحيز وغيره، فهو لفظ خطأ من كل وجه لكن إذا أراد معنًى صحيحًا فالمعنى صحيح واللفظ خطأ.

قوله: (وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقًا) ونفاة الصفات مطلقًا هم الجهمية والمعتزلة (وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات) والمراد الأشاعرة، وهذا يؤكد أن المراد بالرسالة الرد على الأشاعرة.

قوله: (وكذلك الذات، تعلم من حيث الجملة، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة ولا يعلم ما هو إلا هو، ولا يدرك لها كيفية، فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات، وهو الذي يجب أن تحمل عليه) فالخلاصة أن تُحمل على معنى خاص بالله، وإثباتها لا يلزم منه التشبيه كإثبات الذات.

---

(٧٧) الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال (ص ٤٣- ٤٤).

قوله: (فقلت له: من قال: إن الظاهر غير مراد، بمعنى: أن صفات المخلوقين غير مرادة، قلنا له: أصبت في المعنى، لكن أخطأت في اللفظ) قوله: (من قال) (من) بمعنى (الذي) وليست استفهامية.

قوله: (ومن قال: الظاهر غير مراد بالتفسير الثاني وهو مراد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والأشعرية وغيرهم فقد أخطأ) ففي هذه الرسالة شدد ابن تيمية على الأشاعرة على خلاف العادة لما كان يداريهم، وفي هذه الرسالة شدد، ويرجع لما تقدم ذكره.

قوله: (ثم أقرب هؤلاء الجهمية الأشعرية يقولون) جزم هنا بأن الأشاعرة من الجهمية، وهذا بالإطلاق العام، فقد ذكر ابن تيمية في (التسعينية) [٧٨] أن الجهمية تطلق على طوائف ثلاثة: الأولى الجهمية المعروفة، والثانية على المعتزلة، والثالثة على الأشاعرة وغيرهم ممن تأول بعض الصفات.

قوله: (وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها) غلاة المتأخرين من الأشاعرة كالجويني والرازي وغيرهم، أما إثبات اليد فقد كان أبو الحسن الأشعري والباقلاني وابن فورك يثبتون الوجه واليدين والعينين، فالأولون أثبتوا بعض الصفات الخبرية بخلاف المتأخرين ومن جاء بعدهم، فالأشاعرة كلما تأخروا

---

(٧٨) التسعينية (١/ ٢٦٥).

ساؤوا، ذكر هذا ابن تيمية حتى قال في (الحموية) [٧٩]: وعامة التأويلات التي بين أيدينا هي التأويلات التي أنكرها السلف على بشر المريسي. وذكر ابن القيم في كتابه (اجتماع الجيوش الإسلامية) [٨٠] أن الأشاعرة كلما تأخروا ساؤوا، وأن المتأخرين منهم أفسد مذهبًا من المتقدمين.

قوله: **(وأما المعتزلة، فإنهم ينفون الصفات مطلقًا ويثبتون أحكامها، وهي ترجع عند أكثرهم إلى أنه عليم قدير)** فالمعتزلة منهم من يجعل للصفة معنى ويرجعها إلى الموصوف، ومنهم من لا يجعل لها معنى ويرجع الجميع إلى الاسم، وقد ذكر الطائفتين ابن تيمية في كتابه (التدمرية) [٨١]، والمحصل أن المعتزلة لا يثبتون الصفات وإنما يثبتون الأسماء وحدها.

قوله: **(وأما كونه مريدًا متكلمًا فعندهم أنها صفات حادثة، أو إضافية أو عدمية)** المراد بالحادثة: أي المخلوقة، فإن المتكلمين يعبرون بالحدوث بمعنى المخلوق، والإضافة: فالصفة الإضافية ليست صفة في نفسها بل بالنظر إلى غيرها، كالأبوة للبنوة والبنوة للأبوة، والقرب للبعد والبعد للقرب، والعدمية: أي السلبية، فهم يسلبون الصفات ولا يثبتون نقيضها من الكمال.

---

(٧٩) الفتوى الحموية الكبرى (ص ٢٤٥) شرح العقيدة الأصفهانية (ص ١٢٧)، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٩٧).

(٨٠) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٥٠٦).

(٨١) التدمرية (ص١٨).

قوله: (، وأما كونه مريدًا متكلمًا فعندهم أنها صفات حادثة، أو إضافية أو عدمية. وهم أقرب الناس إلى الصابئين الفلاسفة من الروم، ومن سلك سبيلهم من العرب والفرس، حيث زعموا أن الصفات كلَّها ترجع إلى سلب أو إضافة أو مركب من سلب وإضافة، فهؤلاء كلهم ضلال مكذبون للرسل) فالفلاسفة وتبعهم في هذا الباطنية بطوائفهم كالإسماعيلية وغيرهم، لا يثبتون من الصفات إلا السلوب والصفات الإضافية فحسب، والنتيجة أنهم لا يثبتون شيئًا، وجعلوا الله عز وجل ذاتًا مجردةً عن الصفات.

قوله: (علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله) يلحدون: أي يميلون في أسماء الله وصفاته وآياته عن المعنى الحق إلى المعنى الباطل.

قوله: (ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه، ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة) وهذه شدة محمودة من شيخ الإسلام على الأشاعرة، ومعنى مخانيث: أي أنهم شابهوهم في أشياء دون أشياء وأن حقيقة مذهبهم كمذهبهم لكنهم تظاهروا بخلاف ذلك، فبالنظر للحقيقة شابهوهم، وبالنظر إلى الظاهر خالفوهم.

قوله: (وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية) يشير هنا إلى الأشاعرة المتأخرين خلافًا لأبي الحسن الأشعري والباقلاني وابن فورك، لأن

هؤلاء يثبتون الصفات الخبرية، ولا يثبتونها كلها وإنما يثبتون الوجه واليدين والعينين فحسب، ثم صفات المعاني السبع.

قوله: (**وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة**) يريد ابن تيمية أن من أخذ بكتاب (الإبانة) على الظاهر، وفهمه على الاعتقاد السلفي؛ لأنه سيقرأ فيه إثبات الاستواء، وإثبات العلو، وإثبات الوجه، واليدين ... وغيرها من الصفات الكثيرة، فيقول ابن تيمية: من أخذ بكتاب (الإبانة) وحده دون النظر إلى حال أبي الحسن الأشعري وإلى كتبه الأخرى وإلى واقع حاله وواقع حال أنصاره ومن نصروا مذهبه فإنه سيتبنى الاعتقاد السلفي.

لكن من نظر إلى كتاب (الإبانة) بالنظر إلى حال أبي الحسن الأشعري وأصحابه علم أنه قد أجمل فيه، فهو إذا أجمل أصاب وإذا فصل أخطأ، وقد نبه على هذا ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) [٨٢] وفي كتابه (شرح الأصفهانية) [٨٣] وفي غيرها من كتبه، وأبو الحسن الأشعري في الظاهر إذا أجمل وأتى بألفاظ عامة يُظن أنه على معتقد السلف بخلاف إذا فصل، ومن ذلك الاستواء، فأبو الحسن الأشعري يثبت الاستواء ويذم من يفسره بمعنى الاستيلاء، لكنه يقول: قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] استوى استواءً حقيقيًّا، إلا أن الاستواء فعل لم يفعله الله وإنما فعل في العرش المخلوق، وهذا

---

(٨٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٦٢).

(٨٣) شرح العقيدة الأصفهانية (ص٣٥٨).

الفعل نتج منه أن الله استوى عليه، فهو فعل فعله بالعرش، وقد ذكر هذا البيهقي في كتابه (الأسماء والصفات) [٨٤] وابن تيمية في أكثر من موضع كما في (مجموع الفتاوى) [٨٥].

فمن قرأ الإبانة سيقرأ كلامًا مجملًا، ومن اعتقد هذا الكلام المجمل وحقيقته وهو لا يعرف غير ذلك فسيكون على اعتقاد أهل السنة، لكن من يعرف حقيقة الأمر فليس الأمر كذلك، وابن تيمية يتكلم عمن يقرأ كتاب (الإبانة) وحده ويعتقده على ظاهره بلا نظر إلى حال أبي الحسن الأشعري وتأويلاته ومراده بهذه الألفاظ، ففي (الإبانة) قال: إن الله يُرى، لكن إذا فصَّل قال: يُرى إلى غير جهة، وقد نقل السجزي عن شيخ له عن خلف المعلم -وكان من علماء المالكية العارفين بالأشعرية- قال: أقام أبو الحسن الأشعري أربعين سنة على الاعتزال، ثم رجع في الفروع وبقي على الأصول.

والسجزي في رسالته على من أنكر الحرف والصوت كان قويًّا على الأشعرية وبين كثيرًا من ضلالهم، وكلام خلف المعلم قريب من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع كثيرة، ومن المواضع (شرح الأصفهانية)، ففي بعض طبعاته التي هي أكمل من غيرها تكلم بكلام قوي على ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري.

---

(٨٤) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٠٨).

(٨٥) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٦٦).

قوله: (**لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسن الظن بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير**) وهذا تنبيه دقيق من ابن تيمية، فالانتساب للأشعرية يدخل فيه الانتساب لأبي الحسن الأشعري ومن بعده ممن انحرف وضل في هذا الباب، فمجرد الانتساب لطائفة بدعية بدعة، كالانتساب للإخوان المسلمين بدعة، والانتساب للسرورية بدعة، والانتساب لجماعة التبليغ بدعة، وهكذا الانتساب لكل طائفة بدعية بدعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لابد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلابد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلابد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلابد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث: أنه لابد من أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصًا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلابد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن نورًا وهدى، وبيانًا للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون عقليًا ظاهرًا، مثل قوله: {وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ} [النمل: ٢٣] فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد: أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وكذلك: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الأنعام: ١٠٢] يعلم المستمع: أن الخالق لا يدخل في هذا العموم، أو سمعيًا ظاهرًا، مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي، لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعيًا أو عقليًا؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة، وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد، والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئًا من ظاهره؛ لأن هناك دليلاً خفيًا يستنبطه أفراد الناس

يدل على أنه لم يرد ظاهره، كان هذا تدليسًا وتلبيسًا، وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان.

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره، أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟! أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة!؟

فسلم لي ذلك الرجل هذه المقامات.

الشرح:

قوله: (إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم) هذا كلام عظيم، وهو أن أسماء الله وصفاته توقيفية لا يتجاوز فيها القرآن والحديث كما قال الإمام أحمد [٨٦]، وقد حكى الإجماع على ذلك السجزي في رسالته لأهل زبيد[٨٧]، وابن عطار في كتابه (الاعتقاد الخالص) [٨٨]، ويدل عليه كلام ابن تيمية في (الجواب الصحيح) [٨٩] وغيره.

---

(٨٦) ذم التأويل (ص ٢٢).

(٨٧) رسالة السجزي لأهل زبيد (ص ١٧٨).

(٨٨) الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد (ص ١٢٩)

(٨٩) الجواب الصحيح (٥/ ٧).

إلا أنه أفاد أمرًا بقوله: (، أو وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون على هدايتهم) فالصفات تُثبَت بالإجماع، وهذا حق لا مرية فيه؛ لأن أهل السنة لا يجمعون إلا على الحق، ولأن كل إجماع مستندٌ على نص، ولا يشترط أن نعلم هذا النص، ومن أمثلة ذلك إثبات صفة السكوت لله، فقد أجمع على هذا أهل السنة، حكى الإجماع ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [٩٠]، والمراد بالسكوت ما يقابل الكلام، فهو يتكلم ويسكت سبحانه.

ومما في هذا الكلام العظيم أنه لا يُصار إلى المجاز ويُترك الحقيقة إلا بعد اجتماع أربعة أمور.

قوله: (أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلابد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة) وهذا كلام عظيم، فلا يُنتقل من معنى إلى معنى إلا ويكون المعنى المنتَقَل إليه دل عليه اللغة، فالقرآن بلسان عربي مبين، ولا يصح لأحد أن يفسر المعاني بغير المعاني التي جاءت بها لغة العرب، وهذا مما رد به أهل السنة على الباطنية الإسماعيلية لما قالوا: إن معنى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] أي قصد المشايخ، والصوم كتمان سر المشايخ ...إلخ، فمثل هذا تلاعب بالألفاظ.

---

(٩٠) مجموع الفتاوى (٦/ ١٧٩).

قوله: (الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه) وتقدم أنه يجب أن يحمل الكلام على الوضع الأول -الحقيقة- ولا يُنتقَل عنه إلا لقرينة، وأن القرينة باتفاق العقلاء كما تقدم بحثه، فإذا سقطت القرينة وجب حمل الكلام على المعنى الحقيقي عند الجميع.

قوله: (وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء) هذا هو الموضع الذي حكى فيه ابن تيمية إجماع العقلاء.

قوله: (ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلابد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلابد من دليل مرجح للحمل على المجاز) فلابد من قرينة ودليل ينقل من الحقيقة إلى المجاز، وإلا وجب حمل الكلام على الوضع الأول على القول بالمجاز.

قوله: (الثالث: أنه لابد من أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها) فإذا ادعى أحد أن هناك قرينة تمنع حمل الكلام من الوضع الأول للوضع الثاني فهذه القرينة لا يلتفت إليها إذا كان المعنى المصروف إليه لم تلتفت إليه الشريعة بل أكدت الشريعة المعنى الأول الحقيقي، وقوله: (دليل قرآني أو إيماني) إيماني: أي كل دليل يقوم به الإيمان من الأدلة غير القرآن لأنه ذكر القرآن؛ وذلك كالسنة بمنطوقها ومفهومها، وكالإجماع، وغير ذلك.

قوله: (ثم إن كان هذا الدليل نصًا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلابد من الترجيح) القاطع: هو الذي لا يحتمل معنى آخر، لذا عبَّر بالظاهر الذي يحتمل أكثر من معنى وأحدها أرجح من الآخر.

قوله: (الرابع: أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح) الخلاصة أن القرآن هداية، وأن النبي ﷺ بُعث بشيرًا نذيرًا، فإذا لم يُرد ظاهر لفظ فلابد أن يبينه، وإلا أصبح الناس في حيرة ولم يكن القرآن والسنة هداية.

قوله: (مثل قوله: {وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ} [النمل: ٢٣] فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد: أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وكذلك: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الأنعام: ١٠٢] يعلم المستمع: أن الخالق لا يدخل في هذا العموم، أو سمعيًا ظاهرًا، مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر) لأن القاعدة الشرعية أن عموم (كل) بحسب ما دل عليه السياق.

قوله: (لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة، وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد، والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئًا من ظاهره؛ لأن هناك دليلاً خفيًا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره، كان هذا تدليسًا وتلبيسًا، وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان) فإذا كررت الشريعة لفظًا

على معنى فإنه محمول على هذا اللفظ حقيقةً وهو مراد قطعًا، وقد حكى الإجماع على ذلك السبكي في فتاواه [٩١]، والسيوطي في فتاواه [٩٢]، وقرره ابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلة) [٩٣]، فلا يصح أن يحمل على المجاز.

قوله: (**فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره، أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟! أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة!؟**) صدق وايم الله، فيكون اللفظ ظاهرًا في معنى وتتوارد الأدلة على هذا المعنى، ثم يصرفونه من هذا المعنى إلى معنى آخر بلا مُوجب.

---

(٩١) فتاوى السبكي (٢/ ٥٩٧).

(٩٢) الحاوي للفتاوي (٢/ ١٥٥).

(٩٣) الصواعق المرسلة (١/ ١٧٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قلت: ونحن نتكلم على صفة من الصفات، ونجعل الكلام فيها أنموذجًا يحتذى عليه، ونعبر بصفة اليد، وقد قال تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء} [المائدة: ٦٤] وقال تعالى لإبليس: {مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥] وقال تعالى: {وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ} [الزمر: ٦٧] وقال تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ} [الملك: ١] وقال: {بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [آل عمران: ٦٢] وقال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ} [يس: ٧١].

وقد تواتر في السنة مجيء اليد في حديث النبي ﷺ.

فالمفهوم من هذا الكلام: أن لله تعالى يدين مختصتان به، ذاتيتان له، كما يليق بجلاله، وأنه سبحانه خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه سبحانه يقبض الأرض ويطوى السموات بيده اليمنى، وأن {يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ٦٤] ومعنى بسطهما: بذل الجود وسعة العطاء؛ لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها، وتركه يكون ضمًا لليد إلى العنق، صار من الحقائق العرفية إذا قيل: هو مبسوط اليد فهم منه يد حقيقة، وكان ظاهره الجود والبخل، كما قال تعالى: {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ} [الإسراء: ٢٩] ويقولون: فلان جَعْد البنان وسَبْط البنان.

قلت له: فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، وأن يده ليست جارحة، فهذا حق.

وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع، فهو مبطل، فيحتاج إلى تلك المقامات الأربعة.

أما الأول، فيقول: إن اليد تكون بمعنى النعمة والعطية، تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات سماء، ومنه قولهم: لفلان عنده أياد، وقول عبد المطلب لما فقد النبي ﷺ:

يا رب رد راكبي محمدًا رده ... علي واصطنع عندي يدا

وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك.

وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقولون: فلان له يد في كذا وكذا، ومنه قول زياد لمعاوية: إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، ويدي الأخرى فارغة، يريد نصف قدرتي ضبط أمر العراق. ومنه قوله: {بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ} [البقرة: ٢٣٧] والنكاح كلام يقال، وإنما معناه أنه مقتدر عليه.

وقد يجعلون إضافة الفعل إليها إضافة الفعل إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال لما كانت باليد جعل ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، قال الله تعالى: {لَّقَدْ

سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء} إلى قوله: {ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ} [آل عمران: ١٨١، ١٨٢] أي: بما قدمتم، فإن بعض ما قدموه كلام تكلموا به. وكذلك قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُواْ الْمَلآئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ} إلى قوله: {ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ} [الأنفال: ٥٠، ٥١] والعرب تقول: يَدَاك أَوْكَتَا، وفُوكَ نَفَخ؛ توبيخًا لكل من جر على نفسه جريرة؛ لأن أول ما قيل هذا لمن فعل بيديه وفمه.

الشرح:

قوله: (قلت: ونحن نتكلم على صفة من الصفات، ونجعل الكلام فيها أنموذجًا يحتذى عليه، ونعبر بصفة اليد) صفة اليد من الصفات الخبرية التي تقابل المعنوية.

قوله: (فالمفهوم من هذا الكلام: أن لله تعالى يدين مختصتان به، ذاتيتان له) صوابه: **أن لله تعالى يدين مختصتين به ذاتيتين له**. فهي صفة لليدين.

قوله: (وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع، فهو مبطل) بمعنى أنه لا يثبت إلا الصفات السبع وما زاد على هذه الصفات فلا يثبته، وهؤلاء الأشاعرة (فيحتاج إلى تلك المقامات الأربعة) فيُرد عليه بالمقامات الأربعة السابقة.

قوله: (وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشيء باسم مسببه) يشير إلى العلاقة، والعلاقة عند المجازيين إما أن تكون بين الحقيقة والمجاز علاقة تشبيه أو ألا تكون، فإن كانت علاقة تشبيه فتسمى استعارة، وإن لم تكن فهي على قسمين:

القسم الأول: أن تكون في الكلمات، فيسمى المجاز المرسل، إما بحذف أو زيادة، فقالوا في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] هذا بحذف؛ لأن التقدير: واسأل أهل القرية. والزيادة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ لأن الكاف زائدة.

القسم الثاني: أن تكون في الجمل، ويكون من الإسناد العقلي، كقولهم: أنبت المطر العشب. ويزعمون أن هذا مجاز إسنادي وعقلي، وهذا فيه خطأ عقدي من حيث الأصل لكن ليس هذا محل البحث، وإنما المراد بيان تأصيل كلام المجازيين في العلاقة.

فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشير إلى وجه القرينة.

قوله: **(يقولون: فلان له يد في كذا وكذا، ومنه قول زياد لمعاوية: إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، ويدي الأخرى فارغة، يريد نصف قدرتي ضبط أمر العراق)** وقول القائل: بيدي أن أعطيك سيارةً. أي بقدرتي.

قوله: **(وقد يجعلون إضافة الفعل إليها إضافة الفعل إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال لما كانت باليد جعل ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، قال الله تعالى: {لَّقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء} إلى قوله: {ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ})** ذلك بما قدمت أيديكم: أي ذلك بما قدمت أنفسكم، وإنما عبر باليد؛ لأن باليد تُفعل هذه الأمور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قلت له: ونحن لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله، والمتأولون للصفات الذين حرفوا الكلم عن مواضعه، وألحدوا في أسمائه وآياته تأولوا قوله: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ٦٤] وقوله: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥] على هذا كله، فقالوا: إن المراد نعمته، أي: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وقالوا: بقدرته، وقالوا: اللفظ كناية عن نفس الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقة، بل هذه اللفظة قد صارت حقيقة في العطاء والجود، وقوله: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} أي: خلقته أنا، وإن لم يكن هناك يد حقيقية. قلت له: فهذه تأويلاتهم؟ قال: نعم. قلت له: فننظر فيما قدمنا:

المقام الأول: أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأن من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع، كقوله: {إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ} [العصر: ٢] ولفظ الجمع في الواحد كقوله: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ} [آل عمران: ١٧٣] ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: {صَغَتْ قُلُوبُكُمَا} [التحريم: ٤] أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل، ويعني رجلين، ولا عندي رجلان، ويعني به الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقوله: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون لما خلقت أنا؛ لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل كقوله: {بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ} [الحج: ١٠] و {قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ} [آل عمران: ١٨٢] ومنه قوله: {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا} [يس: ٧١].

أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الباء، كقوله: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} فإنه نص في أنه فعل الفعل بيديه؛ ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلت هذا بيديك ويقال: هذا فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: فعلت، كاف في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم إن شاء الله تعالى أن فصيحًا يقول: فعلت هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيديه، إلا ويكون فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها.

وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز البتة من جهة نفس اللغة.

قال لي: فقد أوقعوا الاثنين موقع الواحد في قوله: {أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ} [ق: ٢٤] وإنما هو خطاب للواحد.

قلت له: هذا ممنوع، بل قوله: {أَلْقِيَا} قد قيل: تثنية الفاعل لتثنية الفعل، والمعنى: ألق ألق. وقد قيل: إنه خطاب للسائق والشهيد. ومن قال: إنه خطاب للواحد، قال: إن الإنسان يكون معه اثنان: أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، فيقول: خليلي! خليلي! ثم إنه يوقع هذا الخطاب وإن لم يكونا موجودين، كأنه يخاطب موجودين، فقوله: {أَلْقِيَا} عند هذا القائل إنما هو خطاب لاثنين يقدر وجودهما، فلا حجة فيه البتة.

قلت له: المقام الثاني: أن يقال: هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة اليد، وأن يعني بها القدرة أو النعمة، أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل، لكن ما الموجب لصرفها عن الحقيقة؟

فإن قلت: لأن اليد هي الجارحة وذلك ممتنع على الله سبحانه.

قلت لك: هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأن له يدًا من جنس أيدي المخلوقين، وهذا لا ريب فيه، لكن لم لا يجوز أن يكون له يد تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟ قال: ليس في العقل والسمع ما يحيل هذا. قلت: فإذا كان هذا ممكنًا وهو حقيقة اللفظ فلم يصرف عنه اللفظ إلى مجازه؟ وكل ما يذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمى به وصحت الدلالة سلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره يد يستحقها الخالق كالعلم والقدرة، بل كالذات والوجود.

المقام الثالث: قلت له: بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا: المراد باليد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير مراد،

أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة، بل أو دلالة خفية؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١] وقوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١] وقوله: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} [مريم: ٦٥] وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه. أما انتفاء يد تليق بجلاله، فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه.

وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا يد له البتة؟ لا يدًا تليق بجلاله، ولا يدًا تناسب المحدثات، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلًا، ولو بوجه خفي؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد البتة، وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية عند من يدعيه وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة.

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله تعالي خلق بيده، وأن يداه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحديث ما لا يحصى، ثم إن رسول الله ﷺ وأولى الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره، حتى ينشأ جَهْم ابن صفوان بعد انقراض عصر الصحابة، فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم، ويتبعه عليه بشر بن غياث ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق.

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ﷺ كل شيء حتى الخراءة، ويقول: " ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به "، " تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا

هالك "، ثم يترك الكتاب المنزل عليه، وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم، وأن اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه؟!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمروها كما جاءت مع أن معناها المجازي هو المراد وهو شيء لا يفهمه العرب، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار!

المقام الرابع: قلت له: أنا أذكر لك من الأدلة الجلية القاطعة والظاهرة، ما يبين لك أن لله يدين حقيقة.

فمن ذلك تفضيله لآدم يستوجب سجود الملائكة، وامتناعهم عن التكبر عليه، فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته أو بنعمته، أو مجرد إضافة خلقه إليه؛ لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات.

قال لي: فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف، كقوله: {نَاقَةَ اللهِ} [الشمس: ١٣] وبيت الله.

قلت له: لا تكون الإضافة تشريفًا حتى يكون في المضاف معنى أفرده به عن غيره، فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة، والأمر هنا كذلك، فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيديه، يوجب أن يكون خلقه بيديه اقتضى شيئًا لم يشركه فيه خلق الملائكة والجن، ولم يختص نفس الخلق إلا أنه قد فعله بيده، وخلق هؤلاء بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار.

ومن ذلك أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان: أحدهما: إثبات اليد. والثاني: إضافة الملك والعمل إليها، والثاني يقع فيه التجوز كثيرًا، أما الأول فإنهم لا يطلقون هذا الكلام إلا لجنس له يد حقيقة، ولا يقولون: يد الهوى ولا يد الماء، فهب أن قوله: {بيده الملك}، قد علم منه أن المراد بقدرته، لكن لا يتجوز بذلك إلا لمن له يد حقيقة.

والفرق بين قوله تعالى: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥] وقوله: {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا} [يس: ٧١] من وجهين:

أحدهما: أنه هنا أضاف الفعل إليه، وبين أنه خلقه بيديه، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي.

الثاني: أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس، كقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا} [المائدة: ٣٨] أي: يديهما، وقوله: {فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا} [التحريم: ٤] أي: قلباكما، فكذلك قوله: {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا}.

وأما السنة فكثيرة جدًا، مثل قوله ﷺ: " المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا " رواه مسلم، وقوله ﷺ: " يمين الله ملأى لا يَغِيضُهَا نفقة، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يَغِض ما في يمينه، والقِسْط

بيده الأخرى، يرفع ويخفض إلى يوم القيامة " رواه مسلم في صحيحه؛ والبخاري فيما أظن.

وفي الصحيح أيضًا عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ قال: " تكون الأرض يوم القيامة خُبْزَةً واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم بيده خُبْزَتَه في السفر ".

وفي الصحيح أيضًا عن ابن عمر، يحكي رسول الله ﷺ قال: " يأخذ الرب عز وجل سماواته وأرضه بيديه وجعل يقبض يديه ويبسطهما ويقول: أنا الرحمن " حتى نظرت إلى المنبر يتحرك أسفل منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله؟ وفي رواية: أنه قرأ هذه الآية على المنبر: {وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ} [الزمر: ٦٧] قال: " يقول: أنا الله، أنا الجبار " وذكره. وفي الصحيح أيضًا عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: " يقبض الله الأرض، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟ "، وما يوافق هذا من حديث الحبر.

وفي حديث صحيح: " إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته "، وفي الصحيح: " إن الله كتب بيده على نفسه لما خلق الخلق: إن رحمتي تغلب غضبي ".

وفي الصحيح: أنه لما تحاج آدم وموسى قال آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده، وقد قال له موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده،

ونفخ فيك من روحه. وفي حديث آخر: أنه قال سبحانه: " وعزتي وجلالي، لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن، فكان "، وفي حديث آخر في السنن: " لما خلق الله آدم ومسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بيده الأخرى فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون ".

فذكرت له هذه الأحاديث وغيرها، ثم قلت له: هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً، أم هي نصوص قاطعة؟ وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ونقلتها من بحر غزير. فأظهر الرجل التوبة وتبين له الحق.

فهذا الذي أشرت إليه أحسن الله إليك أن أكتبه.

وهذا باب واسع، {وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ} [النور: ٤٠] و {مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا} [الكهف: ١٧].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى المحمدين، وأبي زكريا، وأبي البقاء عبد المجيد، وأهل البيت ومن تعرفونه من أهل المدينة وسائر أهل البلدة الطيبة.

وإن كنتم تعرفون للمدينة كتابًا يتضمن أخبارها، كما صنف أخبار مكة. فلعل تعرفونا به.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الشرح:

قوله: (وقوله: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} أي: خلقته أنا، وإن لم يكن هناك يد حقيقية) فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أي خلقته أنا، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] هكذا أرادوا، لكن هذا غلط؛ لأنه لو كان كذلك لكان المراد: لما خلقت أنا بيدي أنا. فصار فيه تكرار.

قوله: (المقام الأول: أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة) لأن النعم أكثر من نعمتين، والقدرة لا تُثنى.

قوله: (لأن من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع) أشار إلى أمر سبق بحثه في شرح (التدمرية)، وهو إطلاق الواحد وإرادة الجمع، لكن لا يُطلق الاثنان ويُراد الواحد، وإنما إذا أُطلق الاثنان فيراد الاثنان على بابه، ولا يطلق الاثنان ويُراد الجمع، بل الاثنان يراد في لغة العرب على بابه.

قوله: (ولفظ الجمع في الواحد كقوله: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ}) لأن الذين قال لهم الناس هو واحد وأُطلق عليه بلفظ الجمع.

قوله: (أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل، ويعني رجلين، ولا عندي رجلان، ويعني به الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد) فتقول: عندي رجل. قد يُحمل على الجنس؛

لأن المراد الشيوع بأن يشمل جميع الرجال، لكن تقول: عندي رجلان. فلا يستقيم الشيوع؛ لأن العدد مقصود في التثنية.

قوله: (**فقوله: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد**) فلا يجوز قول: بما خلقتُ بقدرتيَّ؛ لأن المراد بالقدرة الصفة ويراد بها الجنس، فهي شاملة لجميع القدرة.

قوله: (**ولا يجوز أن يكون لما خلقت أنا؛ لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل كقوله: {بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ}**) فإذا أرادوا أن اليد معنى (أنا) في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] لأضافوا الفعل إليها، وهنا (بيديّ) لم يُضَف الفعل إليها بل هي آلة، بخلاف قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] فقد جعلوها فاعلًا، فتُطلق بمعنى (أنا) أي بما قدم الرجل نفسُه، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] أي بما قدمتم أنتم، قدمت أنفسكم، لذا اختصر ابن تيمية هذا المبحث في (التدمرية) [٩٤] وقال: إذا أُطلقت اليد في القرآن آلة كانت من الصفات، وإذا كانت فاعلًا لم تكن من الصفات. فإن كانت فاعلًا يُعبَّر عنها بالنفس والذات.

قوله: (**فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل كقوله: {بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ} [الحج: ١٠] و {قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ} [آل عمران: ١٨٢] ومنه قوله: {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا}**

---

(٩٤) التدمرية (ص٧٤).

[يس: ٧١]) أي بما قدمتم أنتم أو قدمت أنفسكم، وبما قدمت أيدكم: قدمتم أنتم. أو قدمت أنفسكم. ومثله: مما عملت أيدينا.

قوله: (**أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الباء، كقوله: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}**) فلا يصح قول: لما خلقت أنا بأنا.

قوله: (**وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز البتة من جهة نفس اللغة**) بهذا أكد ما سبق أن مقتضى اللغة في هذه الآيات أنها لا تقبل المجاز، بل يجب حملها على الحقيقة.

قوله: (**قال لي: فقد أوقعوا الاثنين موقع الواحد في قوله: {أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ}** [ق: ٢٤] **وإنما هو خطاب للواحد. قلت له: هذا ممنوع ...**) قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ أجاب عليه العلماء كابن تيمية في هذا الموضع على من أراد أن يقول: إن المثنى يُطلق على الواحد، بأن قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ إما أن يُحمل على مخاطبة الملكين سائق وشهيد، أو يُحمل على تكرار الفعل: ألقِ ألقِ، أي أنه كرر هذا الفعل مرتين.

قوله: (**قلت له: هذا ممنوع، بل قوله: {أَلْقِيَا} قد قيل: تثنية الفاعل لتثنية الفعل، والمعنى: ألق ألق. وقد قيل: إنه خطاب للسائق والشهيد. ومن قال: إنه خطاب للواحد، قال: إن الإنسان يكون معه اثنان: أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، فيقول: خليلي! خليلي! ثم إنه يوقع هذا الخطاب وإن لم يكونا موجودين، كأنه يخاطب موجودين، فقوله: {أَلْقِيَا} عند هذا القائل إنما هو خطاب لاثنين يقدر وجودهما، فلا حجة فيه البتة**) يعني وإن لم يكونا موجودين كأنه يخاطب موجودين اثنين.

قوله: (قلت له: المقام الثاني: أن يقال: هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة اليد، وأن يعني بها القدرة أو النعمة، أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل، لكن ما الموجب لصرفها عن الحقيقة؟) وهذا كلام مهم وقد سبق ذكره في المقدمة، فلو قدر أن هذا يصح في المجاز، فإنه لا يُصار للمجاز إلا إذا كانت القرينة صحيحة، وهاهنا القرينة غير صحيحة فيجب أن يُحمل على الحقيقة، فإن قال: القرينة خشية التشبيه، فيقال له: كما تصورت سمعًا وبصرًا وكلامًا للخالق والمخلوق ولم يلزم من ذلك التشبيه فكذلك تصوره في اليد وغيرها من الصفات.

قوله: (وكل ما يذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمى به وصحت الدلالة سلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره يد يستحقها الخالق كالعلم والقدرة، بل كالذات والوجود) فكل ما يزعم أنه من صفات المخلوقين ويريد أن يجعلها صفة لله فهو منتف عنه، وإنما نُثبت يدًا تليق بالله، وأشار ابن تيمية هنا إلى قاعدتين: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر لما قال: (كالعلم والقدرة، بل كالذات) والقاعدة الأخرى: القول في الصفات كالقول في الذات.

قوله: (المقام الثالث: قلت له: بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا: المراد باليد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير مراد، أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة، بل أو دلالة خفية؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١] وقوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١] وقوله: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} [مريم: ٦٥]) فأراد أن

إثبات اليد تشبيه وهذا غاية ما عندهم، وهذا حق فإن اليد على وجه التشبيه منفية عن الله، لكن إثباتها لله لا يلزم منه التشبيه بل له سبحانه يد خاصة به.

قوله: (وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا يد له البتة؟ لا يدًا تليق بجلاله، ولا يدًا تناسب المحدثات، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلًا، ولو بوجه خفي؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد البتة، وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية عند من يدعيه وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة) هو شيء يدعيه وهو من الأوجه الخفيّة وإلا الحقيقة ليست كذلك بل شبهة فاسدة، فليس هناك دليل لا عقلي ولا شرعي يُوجب صرف اليد الحقيقية لله إلى أن تؤول بالنعمة أو القدرة.

قوله: (فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله تعالي خلق بيده، وأن يداه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحديث ما لا يحصى) تقدم أن الأحاديث متواترة في ذلك كما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتقدم أن تكرار اللفظ يدل على أنه حقيقة، وقوله: (وأن يداه مبسوطتان) إثبات الألف في المثنى رفعًا ونصبًا وجرًّا لغة معروفة في لغة العرب، وتكلم بها كثير من العرب، وابن تيمية تارة يستعمل هذه وتارة يستعمل هذه، وكلاهما صحيحان في اللغة، لاسيما في لفظ (كلاهما) رأيت كلامه مطردًا على استعماله على إثبات الألف نصبًا وجرًّا ورفعًا.

قوله: (ثم إن رسول الله ﷺ وأولى الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره) المراد بأولي الأمر العلماء، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ

إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] أي العلماء.

قوله: (**حتى ينشأ جَهْم ابن صفوان بعد انقراض عصر الصحابة، فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم، ويتبعه عليه بشر بن غياث ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق**) بشر بن غياث معتزلي فاجر، وجهم بن صفوان أجمع العلماء على كفره كما ذكر هذا الدارمي في رده على بشر المريسي[٩٥]، وهو تلميذ الجعد بن درهم، ونُسب المذهب إليه لأنه نشط فيه أكثر من شيخه.

قوله: (**وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ﷺ كل شيء حتى الخِراءة، ويقول: " ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به "، " تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك "، ثم يترك الكتاب المنزل عليه، وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم، وأن اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه؟!**) فلا يمكن بما أنه ﷺ علمنا كل شيء حتى الخِراءة -أي آداب قضاء الحاجة- فلابد أن يعلمنا أهم الأمور وهو ما يتعلق بأسماء الله وصفاته، وقد بين هذا ابن تيمية في مقدمة (الفتوى الحموية) [٩٦] وهي مقدمة عظيمة.

---

(٩٥) نقض الدارمي على المريسي (ص ٧٨).

(٩٦) الفتوى الحموية الكبرى (ص١٧٨) وما بعده.

قوله: (وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمروها كما جاءت مع أن معناها المجازي هو المراد وهو شيء لا يفهمه العرب، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار!) لأنه لو كان معناها على خلاف الظاهر من لغة العرب لبينه المهاجرون والأنصار، فلما لم يبينوه دل على أن هذا هو معناها، فلا يمكن أن يكون ترك السلف لبيان معناها -وهم أهل اللغة- لا يمكن أن يكون هذا الأمر صحيحًا حتى يأتي أبناء الفرس والروم أهل العجمة ويعرفون هذا الأمر دون أهل اللغة وأهل العلم والتقوى.

قوله: (المقام الرابع: قلت له: أنا أذكر لك من الأدلة الجلية القاطعة والظاهرة، ما يبين لك أن لله يدين حقيقة.

فمن ذلك تفضيله لآدم يستوجب سجود الملائكة، وامتناعهم عن التكبر عليه، فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته أو بنعمته، أو مجرد إضافة خلقه إليه؛ لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات) فدل على أن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ اختص بأنه خُلق بيده سبحانه، وجميع الخلق لم يخلق بيده الحقيقية وإنما بقوله كن فيكون، ولو خلق الخلق بيده لما كان لآدم مزية عليهم، وإنما خلقه الله ومسه بيده كما ثبت عند الدارمي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٩٧).

قوله: (قال لي: فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف، كقوله: {نَاقَةَ اللَّهِ} [الشمس: ١٣] وبيت الله. قلت له: لا تكون الإضافة تشريفًا حتى يكون في

(٩٧) نقض الدارمي على المريسي (ص ٩٢)، وتفسير الطبري (٢٠/ ١٤٥).

المضاف معنى أفرده به عن غيره) وهذا تأصيل صحيح، فليست المخلوقات المضافة إلى الله للتشريف حتى يكون فيها معنى زائد.

قوله: **(فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة، والأمر هنا كذلك)** لما استحق أن تكون هذه الإضافة للتشريف، ونحن مقرون بهذا، ونقر به في اليد في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

قوله: **(فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيديه، يوجب أن يكون خلقه بيديه اقتضى شيئًا لم يشركه فيه خلق الملائكة والجن)** لما قال (بيده) اقتضى أنه تميز عن غيره لما خلقه بيده، كما أن الناقة والبيت لما أضافها إلى نفسه فلابد أن فيها مزية على غيرها، وهو أن تكون الإضافة على وجه التشريف.

قوله: **(ولم يختص نفس الخلق إلا أنه قد فعله بيده، وخلق هؤلاء بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار)** وقاعدة الباب ما ذكره ابن تيمية في (درء تعارض العقل والنقل) [٩٨] أن المضافات إلى الله أقسام ثلاثة:

القسم الأول: يقوم بنفسه، كالناقة والدار، فإضافته إلى الله إضافة إيجاد.

---

(٩٨) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٦٥).

القسم الثاني: لا يقوم بنفسه لكن يقوم بغيره من المخلوقات، كالدين، قال تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر: ٢] فإن الدين يقوى بإقامة الناس له، فإضافته إضافة إيجاد.

القسم الثالث: لا يقوم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات، فإضافته إلى الله إضافة صفة، كالسمع المضاف إلى الله لا يقوم إلا بالله ولا يقيمه شيء من المخلوقات ولا يقوم بنفسه، فإضافته إلى الله إضافة صفة.

والقسم الأول والثاني قد يكون للإيجاد العام وقد يكون لمعنى خاص فيه فيكون من باب التشريف، كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] إضافة النبي ﷺ إليه سبحانه من باب التشريف.

قوله: **(ومن ذلك أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان: أحدهما: إثبات اليد. والثاني: إضافة الملك والعمل إليها، والثاني يقع فيه التجوز كثيرًا)** الثاني كقوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] فيقع فيه التجوز كثيرًا، ويراد به غير اليد الحقيقية، لكن الأصل أن يراد به اليد الحقيقية، بخلاف الأول وهو إثبات اليد في قوله: **(ومن ذلك أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان: أحدهما: إثبات اليد)** هذا مطرد؛ لأن اليد لا تطلق إلا لمن له يد حتى لو لم يُرد بالآية اليد، أما الثاني كقوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ ويُطلق بمعنى القدرة، فهذا كثير في لغة العرب والأصل خلافه.

قوله: (أما الأول فإنهم لا يطلقون هذا الكلام إلا لجنس له يد حقيقة، ولا يقولون: يد الهوى ولا يد الماء) وقد ذكر هذا الدارمي في رده على بشر المريسي[٩٩] أن هذا في لغة العرب وجميع الألسن، فلا تطلق اليد إلا على من له يد حقيقية، وإن لم يُرد بهذا الكلام أو في هذا الدليل الصفة.

ومن هاهنا يتبين أن قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١] تدل على أن لله صفة اليد من جهة أن اليد لا تطلق إلا لمن له يد، وإن لم تكن الآية نفسها من أدلة الصفات.

قوله: (أحدهما: أنه هنا أضاف الفعل إليه، وبين أنه خلقه بيديه) وهو قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١] والمراد: أنفسنا وذاتنا (، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي) وهو قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أضاف الفعل إلى الأيدي لا إلى نفسه، ومن هذا أخذ ابن تيمية القاعدة المتقدمة أن اليد إذا كانت فاعلًا في القرآن فليست من آيات الصفات، أما إذا لم تكن فاعلًا وإنما آلة فهي من آيات الصفات.

قوله: (الثاني: أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس) فيطلق الجمع ويراد به التثنية بشرط إذا أمن اللبس، وعلى هذا ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في (مختصر الصواعق)[١٠٠] أن العين أُطلقت على الله إفرادًا وتثنيةً

---

(٩٩) نقض الدارمي على المريسي (ص٨٢).

(١٠٠) مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٨).

وجمعًا، ومن الجمع قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] فأطلق الجمع على المثنى، ومن الإفراد قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] هذا مفرد، وإذا أطلق إفرادًا وقد ثبتت فيه التثنية فيراد الجنس.

قوله: (كقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا}) وهذا جمع وهي يدان، وأُطلق من باب إطلاق الجمع على التثنية، وقوله: (وقوله: {فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا} [التحريم: ٤] أي: قلباكما) وهما قلبان (فكذلك قوله: {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا}) وهي يدان وأطلقها على وجه الجمع.

فإن قيل: كيف كانت من آيات الصفات؟ فيقال: من جهة أخرى، وهي أن اليد لا تطلق إلا لمن له يد.

قوله: (وقوله ﷺ: " يمين الله ملأى لا يَغِيضُهَا نفقة، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يَغِض ما في يمينه، والقِسْط بيده الأخرى، يرفع ويخفض إلى يوم القيامة " رواه مسلم في صحيحه؛ والبخاري فيما أظن) وأيضًا رواه البخاري[١٠١]، وهذا كما تقدم بيانه من أن ابن تيمية يكتب من حفظه، ومن عدله وإنصافه وخوفه من الله أنه إذا شك أشار إلى الشك أو توقف.

قوله: (وفي الصحيح أيضًا عن ابن عمر، يحكي رسول الله ﷺ قال: " يأخذ الرب عز وجل سماواته وأرضه بيديه وجعل يقبض يديه ويبسطهما ويقول: أنا الرحمن " حتى نظرت إلى المنبر يتحرك أسفل منه، حتى إني أقول: أساقط هو

(١٠١) البخاري (٦/ ٧٣) رقم «٤٦٨٤» و(٩/ ١٢٢): رقم «٧٤١١» و (٩/ ١٢٤): رقم «٧٤١٩».

برسول الله؟) وقد فعل هذا ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهذا من باب تحقيق الصفة لا من باب التشبيه، وقد ذكر هذا البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ في (الأسماء والصفات) [١٠٢] وابن تيمية في (شرح الأصفهانية) [١٠٣] وابن القيم في (الصواعق المرسلة) [١٠٤].

قوله: **(وما يوافق هذا من حديث الحبر)** حديث الحبر الذي أخرجه البخاري من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن حبراً جاء للنبي ﷺ وقال: يا محمد إنا نجد أن الله يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع ... فضحك النبي ﷺ تصديقًا لقوله [١٠٥].

قوله: **(وفي حديث صحيح: " إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته ")** لذا على الصحيح -والله أعلم- أن ما جاء في مسلم من إطلاق الشمال لا يصح وهو ضعيف، كما ذكر هذا البيهقي في (الأسماء والصفات) [١٠٦] وهذا هو الصواب، فإن الرواية وإن كانت في مسلم فقد انفرد بها عمر بن حمزة وفيه ضعف.

---

(١٠٢) الأسماء والصفات - البيهقي (١/ ٤٦٢).

(١٠٣) شرح العقيدة الأصفهانية (ص١٢٣).

(١٠٤) الصواعق المرسلة (١/ ١٨٣):

(١٠٥) صحيح البخاري (٦/ ١٢٦): رقم: «٤٨١١» و (٩/ ١٢٣): رقم «٧٤١٤» و(٩/ ١٢٣): رقم «٧٤١٥» و(٩/ ١٣٤): رقم «٧٤٥١» و(٩/ ١٤٨): رقم «٧٥١٣».

(١٠٦) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٣٩).

قوله: (فذكرت له هذه الأحاديث وغيرها، ثم قلت له: هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً، أم هي نصوص قاطعة؟) قاطعة: أي في دلالتها (وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ونقلتها من بحر غزير) المراد جملة الأحاديث لا كل فرد فيها، أو المراد أنها تلقتها بالقبول أي لا تُنكرها، فإن العلماء كأحمد وابن تيمية وغيرهم إذا عبروا بقولهم: تلقته الأمة بالقبول. فمرادهم أنهم لا يستنكرونها، وليس لازمًا أن يثبتوها وإنما لا ينكرونها، فإن ما يُذكر من الأسماء المنسوبة إلى الله لها أحوال ثلاثة: إما أن تُنكر، وإما أن يُجزم بثبوتها، وإما أن تُذكر ولا تُنفى ولا تُثبت، ويُعبر عن هذا بقولهم: تلقته الأمة بالقبول، أي لم تستنكره.

فإذن ما تلقته الأمة بالقبول إما أن يكون بمعنى الثابت أو بمعنى أنه لم يستنكره أهل العلم، ويُعرف ذلك بالسياق والسابق واللاحق.

قوله: (فأظهر الرجل التوبة وتبين له الحق) الحمد لله، هذا يدل على أن كثيرًا من الناس لاسيما من أهل العلم إذا ظهر له الحق تبعه، وإن كان أكثر ضلال الناس بسبب الإعراض لا بسبب الجهل، ويدل لهذا أن الله قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] فبدأ بالظلم، أي يعرف الحق ويتركه إعراضًا، ومن الإعراض: العناد والكبر ...إلخ.

ويوضح هذا ما ذكره الله من الحجج على بني إسرائيل في القرآن، وما ذكره من الآيات الشرعية والكونية وهم مصرون على باطلهم، وكثير من العاطفيين يظن أن أكثر ضلال بني آدم بسبب الجهل، وهذا غلط، بل أكثرهم بسبب الإعراض، بل

بعضهم يكون جاهلًا فإذا تعلم انتقل من ترك الحق لدافع الجهل إلى ترك الحق بدافع الإعراض والتعمد.

قوله: (**والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى المحمدين، وأبي زكريا، وأبي البقاء عبد المجيد، وأهل البيت ومن تعرفونه من أهل المدينة وسائر أهل البلدة الطيبة**) لأن الرسالة كتبها من المدينة، أما المحمدان فهما محمدان يعرفهما شيخ الإسلام ابن تيمية وصاحب الرسالة، وكذلك أبو زكريا، وكذلك أبو البقاء.

قوله: (**وإن كنتم تعرفون للمدينة كتابًا يتضمن أخبارها، كما صنف أخبار مكة. فلعل تعرفونا به**) وهذا من تواضع شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلما لم يعلم الكتب، واحتاجه طلب منه -وهو في المدينة- أن يدله على كتب أفردت في أخبار المدينة.

وفي الختام أسأل الله الذي لا إله إلا هو أن يغفر لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولعلماء السنة أجمعين، وأن يغفر لي ولكم ولوالدينا، إنه أرحم الراحمين.

فهرس المراجع والمصادر

١. **اجتماع الجيوش الإسلامية**، دار عطاءات العلم – ط٤.

٢. **الإحكام في أصول الأحكام للآمدي**، المكتب الإسلامي – ط٢.

٣. **إرشاد الفحول للشوكاني**، دار الكتاب العربي – ط١.

٤. **أساس التقديس للرازي**، دار الجيل.

٥. **أساليب القرآن**، دار الكتب العلمية.

٦. **الأسماء والصفات للبيهقي**، مكتبة السوادي – ط١.

٧. **أصول السنة للإمام أحمد**، دار المنار – ط١.

٨. **أضواء البيان**، دار عطاءات العلم – ط٥.

٩. **الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد**، وزارة الأوقاف القطرية – ط١.

١٠. **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، دار الوفاء – ط١.

١١. **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، المكتبة الأزهرية للتراث.

١٢. **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي – ط١.

١٣. **البداية والنهاية**، دار هجر – ط١، ت: عبد الله التركي.

١٤. **بدائع الفوائد**، دار عطاءات العلم – ط٥.

١٥. **بيان تلبيس الجهمية**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – ط١.

١٦. **التدمرية**، مكتبة العبيكان – ط٦.

١٧. **التسعينية**، مكتبة المعارف، الرياض – ط١.

١٨. **تفسير الرازي**، دار إحياء التراث العربي – ط٣.

١٩. **تفسير الطبري**، دار هجر – ط١، ت: عبد الله التركي.

٢٠. **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، مؤسسة الكتب الثقافية – ط١.

٢١. **التمهيد لابن عبد البر**، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب.

٢٢. **ثلاثة الأصول وأدلتها**، وزارة الشؤون الإسلامية السعودية – ط١.

٢٣. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، دار العاصمة – ط٢.

٢٤. **الحاوي للفتاوي**، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٤هـ.

٢٥. **درء تعارض العقل والنقل**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ط٢.

٢٦. **ذم التأويل**، لابن قدامة، الدار السلفية – ط١.

٢٧. **الرد على الجهمية والزنادقة**، ت: صبري، دار الثبات للنشر والتوزيع – ط١.

٢٨. **الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال**، مطبعة المدني – القاهرة.

٢٩. **رسالة السجزي لأهل زبيد**، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – ط٢.

٣٠. **السنة لأبي بكر الخلال**، دار الراية – ط١.

٣١. **سنن الترمذي**، دار الغرب الإسلامي – ط١، ت: بشار عواد.

٣٢. **شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي**، مؤسسة الرسالة – ط١٠، ت: الأرنؤوط.

٣٣. **شرح العقيدة الأصفهانية**، دار الإمام أحمد – ط١، ت: فوزي الأثري.

٣٤. **شرح العقيدة الأصفهانية**، لابن تيمية، المكتبة العصرية – ط١.

٣٥. **شرح العقيدة السفارينية**، لابن عثيمين، دار الوطن – ط١.

٣٦. **شرح النووي على مسلم**، دار إحياء التراث العربي – ط٢.

٣٧. **شرف أصحاب الحديث**، للخطيب البغدادي، ت: أوغلي، دار إحياء السنة النبوية.

٣٨. **الشريعة للآجري**، دار الوطن – ط٢.

٣٩. **شعب الإيمان للبيهقي**، مكتبة الرشد – ط١.

٤٠. **شفاء العليل**، دار عطاءات العلم – ط٢.

٤١. **صحيح البخاري**، الطبعة السلطانية.

٤٢. **صحيح مسلم**، الطبعة التركية.

٤٣. **صفة النفاق وذم المنافقين**، للفريابي، دار الصحابة للتراث – ط١.

٤٤. **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، دار عطاءات العلم – ط١.

٤٥. **طبقات الشافعية الكبرى**، للسبكي، دار هجر – ط٢.

٤٦. **العقيدة الواسطية**، لابن تيمية، أضواء السلف – ط٢.

٤٧. **فتاوى السبكي**، دار المعرفة – بيروت.

٤٨. **الفتوى الحموية الكبرى**، دار الصميعي – ط٢.

٤٩. **الفوائد**، لابن القيم، دار عطاءات العلم – ط٤.

٥٠. **القواعد المثلى**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – ط٣.

٥١. **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٥٢. **مختصر الصواعق المرسلة**، للموصلي، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث – ط١.

٥٣. **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية**، للبعلي، مطبعة السنة المحمدية – ت: الفقي.

٥٤. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، دار الكتب العلمية – ط١.

٥٥. **مصنف ابن أبي شيبة**، دار كنوز إشبيليا – ط١.

٥٦. **المعرفة والتاريخ**، رئاسة ديوان الأوقاف العراقية – ط١، ت: العمري.

٥٧. **الملل والنحل للشهرستاني**، ط مؤسسة الحلبي.

٥٨. **منهاج السنة النبوية**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ط١.

٥٩. **الموافقات للشاطبي**، دار ابن عفان – ط١.

٦٠. **النبوات**، لابن تيمية، مكتبة أضواء السلف – ط١.

٦١. **نقض الدارمي على المريسي**، المكتبة الإسلامية للنشر – ط١، ت: الشوامي.