منهج هاشم بن يحيى الشامي في الصفات الإلهية
(١٠٨٧ ـ ١١٥٨ هـ / ١٦٧٦ ـ ١٧٤٥م)

د/أحمد عبد العزيز أحمد المليكي
أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي المشارك
في كلية الآداب بجامعة تعز ـ اليمن

الملخص:

هَدَفَ البحثُ إلى عرض ودراسة منهج هاشم بن يحيى الشامي في الصفات الإلهية؛ إذْ جُمِعت آراؤه في الصفات التي تعرَّض لها في مصنفاته، وتم القيام بعرضها وتحليلها وتركيب صُوَرٍ كليةٍ منها، ومقارنة بعضها بآراء غيره من العلماء، والتعليق على ما كان هناك ضرورة للتعليق عليه منها، واسْتُخْدِم في ذلك كله المنهج الوصفي، والتحليلي التركيبي، والنقدي، والمقارن.

وقد تضمن البحث فيما تضمنه مدخلًا احتوى على توطئة حول موضوع الأسماء والصفات الإلهية، وخطورته، وأهم معالم منهج الشامي في الصفات الإلهية عامة.

وتضمن البحث كذلك ثلاثة مباحث عن آرائه في الصفات الإلهية: الذاتية، والفعلية، ومسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة، ومسألة التجسيم والتشبيه.

وخلص البحث إلى جملة وافرة من النتائج المتعلقة بمنهج هذا العالم الجليل في الصفات الإلهية.

Abstract:

The aim of the research was to present and study the method of Hashim ibn Yahya Al-Shami in the divine attributes. His views on the qualities he introduced in his works were gathered. They were presented and analyzed and a complete illustration of them was put together. Some of those opinions were compared with the opinions of other scholars along with a commentary on those which needed

comment. The descriptive, synthetic analytical, critical and comparative approaches were used.

The research included an introduction to the subject of names and attributes of God, its seriousness, and the most important features of the Shami's method in the divine attributes in general.

The research also included three topics on his views on the divine attributes: the subjective, the actual, the question of the vision of God on the Day of Resurrection, and the question of the embodiment and the analog.

The research concluded with numerous results concerning the method of this great scholar in divine attributes.

المقدمة

درستُ في بحثين سابقين العلامة "هاشم بن يحيى الشامي عصره وحياته"، و"التراث الفكري لهاشم بن يحيى الشامي"(*)، وهاهو صنوهما البحث الثالث عن "منهج هاشم بن يحيى الشامي في الصفات الإلهية".

وقد جمعتُ آراء الشامي في الصفات التي تعرض لها في مصنفاته في مناسبات ومقامات شتى، واستخدمتُ المنهج الوصفي، والتحليلي التركيبي، والنقدي، والمقارن، في دراسة منهج الشامي في تلك الصفات، وذلك بعرض آرائه فيها، وتحليلها، وتركيب صور كلية منها، ومقارنة بعضها بآراء غيره من العلماء.... وعَلَّقْتُ على ما رأيتُ ضرورة التعليق عليه منها، مُضَمِّنًا تلك التعليقات نصوصًا جمةً لعلماء أعلام، جهابذة عِظام، تؤيدها و تعضدها.

وقمت بعزو الآيات القرآنية إلى سُوَرِها، وذِكْر أرقامها، وتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، وذِكْر أحكام بعض العلماء عليها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما. ولم

أترجم للأعلام المذكورين في البحث؛ لكثرتهم، وشهرة أكثرهم، ورغبة في الاختصار، وذكرتُ تواريخ وفياتهم جميعًا إلا من لم أقف على تاريخ وفاته منهم، وهو نادر جدًّا.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة، ومدخل، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

وتضمن المدخل توطئةً شملت فيما شملته أهميةَ موضوع الأسماء والصفات الإلهية، وخطورتَه، والإشارةَ إلى مسالك نُفاة الصفات، وغرابة مواقف بعض المعدودين فيهم منها؛ كما تضمن هذا المدخل أهم معالم منهج الشامي في الصفات الإلهية عامة....

وتضمن المبحث الأول آراء الشامي في الصفات الذاتية: القدرة، والحياة، والعلم، والإدراك، والإرادة (ومعها صفة "الكراهة" التي هي صفة فعلية، وقد بَيَّنْتُ سبب ذلك في موضعه)، والسمع، والبصر، والوجه، واليد، والفوقية والعلو.

وتضمن المبحث الثاني آراء الشامي في الصفات الفعلية: الرضى، والسخط، والكلام، والرحمة، والمعية ، مع التنبيه على ما هي منها ذاتية وفعلية معًا.

وتضمن المبحث الثالث رأي الشامي في مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة، ومسألة التجسيم والتشبيه. وتضمنت الخاتمة أهم نتائج البحث.

مدخل

يُعَدُّ الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته أساسًا من أُسُس الإيمان بالله عز وجل؛ إذْ لا يتم الإيمان به سبحانه إلا بالإيمان بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، ولا يمكن أن يعبد أحدٌ اللهَ تعالى على الوجه الأكمل إلا بمعرفته التي هي رأس العلم وأجل المعارف، ولا تتم معرفته تعالى إلا بمعرفة أسمائه وصفاته [١].

وتلك الأسماء والصفات توقيفية لا توفيقية، فلا يُثْبَتُ لله تعالى إلا ما أثبته لنفسه في كتابه، أو أثبته له رسوله محمد صلى الله عليه وسلم في سنته الصحيحة، لا يُزاد على ذلك ولا يُنْقص منه، بل يجب الوقوف فيه على النص، ولا مجال للعقل الإنساني فيه؛ إذْ لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله تعالى من الأسماء والصفات ؛ فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾[الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ٣٣] [٢].

والبحث في الأسماء والصفات الإلهية في غاية الأهمية؛ إذْ شرف العلم بشرف المعلوم، و(... معرفة كمال... الرب الكريم وما يجب له من نعوته وأسمائه الحسنى ... من تمام التوحيد

الذي لابد منه؛ لأن كمال الذات بأسمائها الحسنى ونعوتها الشريفة، ولا كمال لذاتٍ لا نعت لها ولا اسم)) [٣].

ومع أهمية البحث فيها إلا أنه لا يخلو من صعوبات ومحاذير؛ فإن ((الخطر في أسماء الله (وصفاته) سبحانه جليل، والكثير من البحث والتحقيق فيها قليل))[٤].

و(صفاته (تعالى) معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة من حيث التكييف والتحديد، فيكون المؤمن بها مُبْصِرًا من وجه، أعمى من وجه: مُبْصِرًا من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله تعالى نفسه به، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الرب تعالى مِنَّا في إبراز صفاته لنا، لنعرفه بها، ونؤمن بحقائقها، وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل...))[٥].

ونُفاة الصفات الإلهية لا يصرحون بنفيها، بل يُؤَوِّلون نصوصها؛ إذْ لا يمكنهم رَدُّها وتكذيبها، وقد نقل الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ) كلامًا لِبشر بن غياث المريسي (ت٢١٨هـ) يؤيد هذا؛ حيث قال فيما قاله لبعض أصحابه : ((... لا تردوا (تلك النصوص) فتفتضحوا، ولكن غالطوهم بالتأويل، فتكونوا قد رددتموها بِلُطف، إذْ لم يمكنكم ردها بِعُنف ...)[٦] .

ومن مسالك أهل التأويل تجاه نصوص الصفات الإلهية أنهم إمَّا أن يتعسفوا في تأويلها، فلايؤولوها بما يوافق ما دلت عليه النصوص الشرعية... وإما أن يخوضوا في تحريف ألفاظها بزيادة أو نقصان، أو تغيير حركات إعرابية، أو غير إعرابية... أو يخوضوا في تحريف معانيها بالعدول بها عن وجوهها وحقائقها، وإعطاءِ الألفاظ معانيَ ألفاظ أخرى بقدرٍ ما مشتركٍ بينها... وإما أن يردوا الأحاديث الصحيحة بدعوى أنها من أحاديث الآحاد، وأن العقائد لا تثبت بالآحاد... وإما أن يطرحوها جانبًا بدعوى مخالفتها للبراهين العقلية القاطعة... وإما أن يُضَعِّفوها على خلاف القواعد المتبعة عند علماء الحديث... وإما أن يُلَبِّسوا بالروايات الضعيفة؛ لأجل حمل بعض الألفاظ العامة على ألفاظ خاصة وردت في تلك الروايات الضعيفة [٧]....

هذا وإن مسألة إثبات الصفات الإلهية ((... من أشد مسائل الخلاف... حيث نفاها من نفاها، فإنا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين (المثبتين والنُّفاة) وجدنا كل واحد منهما حائمًا حول حمى التنزيه ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، وإنما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معًا))[٨]، على حد قول الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ).

وعلينا أن نَحْذُوَ في العقائد عامةً والصفات الإلهية خاصةً حَذْوَ السَّلَف؛ فإن العقائد ((...لا يجوز أن يتجدد فيها للخَلَف مالم يكن واجبًا على السلف، بخلاف الفروع، فقد تتجدد الحوادث، ويقع للمتأخر فيها ما لم يقع للمتقدم))[٩].

ويجدر بنا ونحن في سياق الحديث عن إثبات الصفات الإلهية ونفيها ـ أن نُبَيِّن فلسفة المعتزلة ومن لَفَّ لَفَّهُمْ تجاهها، فإطلاق القول من قِبَل مخالفيهم بأنهم جميعًا ينفون الصفات الإلهية قاطبة بدون بيان فلسفتهم تلك ـ ليس دقيقًا فيما يبدو لي؛ فإن ((... إنكار صفات الله تعالى، ونفي حقائقها، كفر لا محالة ...))[١٠] على حد تعبير الإمام يحيى بن حمزة العلوي الزيدي الهادوي (ت٧٤٩هـ)، وهو موافق للمعتزلة في مسائل جمة إن لم يكن في عِدادهم؛ وهو ما قرره العلامة صالح بن المهدي المقبلي (ت١١٠٨هـ)، وهو متأثر بالمعتزلة منافح عنهم، إذْ قال في معرض رده على مَنْ نسبوا إلى المعتزلة نفي صفات الله تعالى ــ: ((... نفي الصفات لا يقول به مسلم، فلا ينبغي أن يُنْقَل عن مسلم؛ إذْ نَفْيُها صريح الكفر لا بدعة، وبيانه أنه لا يقول مسلم: إن الله تعالى لا يعلم، أو لا يقدر على إيجاد الممكنات وإعدامها، ونحو ذلك ...))[١١] .

فالمعتزلة لا ينكرون صفات الله تعالى (القادرية، والعالِمية، والحَيِّيَّة، وسائر الصفات) من حيث كون حقائقها مضافةً إلى الله تعالى، ومستندةً إلى ذاته، بل ينكرون كونها معانيَ مستقلةً بنفسها[١٢]... وبعبارة أخرى: ينكرون المعاني القديمة الأزلية التي يثبتها مخالفوهم[١٣]....

نعم هم يقولون عن الله تعالى: قادر بلا قدرة، عالم بلا علم، حي بلا حياة ...؛ لزعمهم أن إثباتها أغيارًا لِذات الله تعالى يستلزم جَعْلَ ذات الله تعالى محتاجةً إلى هذه المعاني (القدرة، والعلم، والحياة ... حيث يُقال: قادر بالقدرة، عالم بالعلم، حي بالحياة ...)، على معنى أنها لو انتفت عن ذات الله تعالى مع وجود ذاته تعالى، لكان مُنْتَقَصًا؛ لأنه لا تحصل أوصاف الكمال إلا بها.... ولذا فإنهم كَفَّروا من اعتقد أن الله تعالى قادر بالقدرة، وعالم بالعلم، وحي بالحياة ...؛ لزعمهم أن إثبات هذه المعاني يقتضي جعل ذات الله عز وجل محتاجةً إليها، ومَنْ وصفَ اللهَ تعالى بكونه محتاجًا فقد كفر، سواء أطلق لفظ الحاجة على الله تعالى، أَم امتنع من إطلاق الوصف مع اعتقاده معنى الحاجة [١٤]....

فالمعتزلة يثبتون الصفات الإلهية على نحو غريب، حيث يقولون: إن القدرة هي نفس القادِرِيَّة، والعلم هو نفس العالِمِيَّة، والحياة هي نفس الحَيِّيَّة ... وهكذا في سائر الصفات [١٥].

ولا يفوتنا هنا التنبيه على أن خوض المعتزلة في الصفات الإلهية على هذا النحو، لم يحدث في أوائلهم؛ فقد ذكر الشيخ أبو الرجاء نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الزاهدي الغزميني

المعتزلي (ت٦٥٨هـ) في كتابه: "المجتبى"، في المسألة السادسة من خاتمة أبواب العدل، بحسب ما نقل عنه الإمام محمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠ هـ) ــ ((أن شيوخ المعتزلة إلى زمن الشيخ أبي هاشم (عبدالسلام بن محمد الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ هـ) لم ينصوا على إثبات الصفات ولا على نفيها، إلى أن صَرَّح بإثباتها أبو هاشم، وصَرَّح بنفيها أبو علي (محمد بن عبدالوهاب الجبائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ)، وأبو القاسم البلخي (عبدالله بن أحمد الكعبي المتوفى سنة ٣١٩هـ)، والإخشيد (أبوبكر أحمد بن علي بن الإخشيد المعتزلي المتوفى سنة٣٢٦هـ)، وأبو الحسين (محمد بن علي البصري المتوفى سنة ٤٣٦هـ) ...))[١٦] .

ومن ثَمَّ عَقَّب الإمام محمد بن إبراهيم الوزير على ما نقله آنفًا عن المعتزلة بأنه ((قد عُلم تعظيم خَلَفهم لسَلَفهم، وعُلم أن الاقتداء بسَلَفهم خير من الاقتداء بخَلَفهم بالنص في خير القرون، إن ادَّعَوْا منهم أحدًا، وبإقرارهم هذا، لو اجتمع خَلَفهم على أمر، وأما مع اختلاف خَلَفهم واجتماع سَلَفهم على ترك الخوض فيما خاض فيه خلفهم، فأدى خوضهم فيه إلى الاختلاف والتأثيم، فلا يشك منصف أن الاقتداء بسلفهم أرجح، فإن نُفاة الصفات ألزموا المثبتين تركيب الذات وما يترتب عليه، بل ألزموهم ذلك في مجرد قولهم: إن الوجود غير الموجود، ومن أثبت الصفات ألزم النفاة تعطيل الأسماء الحسنى ومخالفة الإجماع، فلزم التمسك بما اعترفوا بأن السلف كانوا مجتمعين عليه، سلفهم وسلف سائر الفِرَق الإسلامية، وترك ما اختلفوا فيه، ويسعنا ما وسع السلف الصالح؛ للإجماع على صلاحهم))[١٧] .

وبعد هذه التوطئة يجدر ذكر أن العلامة هاشم بن يحيى الشامي ذهب إلى أن أشرف العلوم هو معرفة ذات الله وصفاته، وأن الكلام في توحيده سبحانه يُبْلَغ به أعلى رُتَب الفضلِ وغاياتِه[١٨]. وعَرَّفَ التوحيد بأنه ((العلم بأن الله واحد لا شريك له فيما يجب له من الصفات ويستحيل منها))[١٩].

ورأى الشامي ((أن تكلف البحث والتأويل (في الذات الإلهية وصفاتها) قد أدى كثيرًا من المسلمين إلى التجسيم، وأدى غيرهم إلى تكفيرهم، وهو عين ما نهى الله عنه من التفرق في الدين ...))[٢٠]، ((... وبتقدير أن ما يُوْصِل إليه التأويل حق، فلا ضير في الاقتصار على الجلي، والوقوف عما دَقَّ وخَفِي...))[٢١].

ومال إلى مذهب أهل الوقف القائلين: نقف على معاني ما جاء في القرآن الكريم من المتشابه المشْعر ظاهره بالتشبيه، ونقطع بأن الله عز وجل ليس بجسم، ولا ندري بعد ذلك ما أراد الله تعالى بهذه الألفاظ.... ونص (الشامي) على أن كثيرًا من المحققين رجَّحُوا هذا القول[٢٢]،

و((... أن تجاوز ما اقتصر عليه السلف من الوقوف على معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] بنفي مشابهته تعالى لسائر الموجودات ــ بدعة لا يُؤْمَنُ ضررها، فالوقف أسلم... بل هو مقتضى قوله تعالى:﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] مع قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[طه:١١٠] ؛ فإن الآية الأولى نهي عن تعاطي ما لا يُعْلَم، والثانية نفي العلم بذات الله على جهة الإحاطة، وينتظم منهما قياس ينتج عدم جواز تكلف التفصيل، فيقال: ذات الله وصفاته ما لا يحيط بتفصيل علمه سواه، وكل ما لا يحيط بتفصيل علمه سواه لا يجوز لنا تكلف تفصيل علمه، ودليل الصغرى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾والكبرى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾، ويؤيده ورود الشرع بالنهي عن السؤال مع قوله صلى الله عليه وسلم: [إن الله حد حدودًا فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تضيعوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تتعرضوا لها][٢٣]...))[٢٤].

ولم يَرَ الشامي بأسًا في التأويل والقول بالمجاز إن لم يكن ثمة مندوحة عنه؛ فإن أودية التأويل متشعبة، وأنواع المجاز كثيرة، وليست فرقةٌ ما، أو مذهب عقدي ما، أولى بوصف خصوص تأويله بالمعقولية دون غيره، مادام تأويل كُلٍّ منضبطًا بما يوافق قواعد اللغة في علاقات المجاز، فإنه مقبول[٢٥]، على حد رأيه.

وما ذهب إليه الشامي من جواز التأويل والقول بالمجاز في الأسماء والصفات الإلهية ــ فيه نظر؛ فالتأويل الذي يُقصد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقترن به، أو صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، كما هو شائع في عُرف المتأخرين... ــ طويل الأذيال، كثير الأقوال، واسع الاستدلال، وقد صَنَّفَ في تسويغه القائلون به، وفي إبطاله المانعون منه، فما وافق ما دلت عليه النصوص الشرعية وجاءت به السنة النبوية، فهو صحيح، وما لم يكن كذلك، فهو فاسد، وأنواع كل منهما جمة، لا يتسع المقام لبسطها، ويمكن مراجعتها في مظانها، ومأأكثرها! ونصوص الأسماء والصفات الإلهية يشترك العام والخاص من الناس في فهم أصول معانيها لا فهم كنهها وكيفياتها، وليست تلك النصوص مُجْمَلَةً تحتاج إلى بيانٍ من خارجها، بل بيانها فيها، وتأويلها بما لا تحتمله ألفاظها وسياقها وتركيبها، أو بما لم يُؤْلَفْ ولم يُعْهَدْ استعماله في معانيها، أو بما يعود على أصولها بالإبطال، أو على حقائقها بالتعطيل، أو بما لم تدل عليه السياقات والقرائن... ــ تأويل غير مقبول[٢٦].

وكذلك شأن المجاز؛ فلا يقال في أسماء الله تعالى وصفاته: هي مجاز، بل أسماؤه وصفاته كلها حقيقة على ما يليق به سبحانه، مجردة عن لوازمها التي لا تجوز على الله عز وجل، كما أن أسماء خلقه وصفاتهم حقيقة، تناسب حدوثهم وحالهم وضعفهم، فليست الحقيقة كالحقيقة [٢٧].... فلو ((كانت أسماء الله وصفاته مجازًا يصح نفيها عند الإطلاق، لكان يجوز أن الله ليس بحي ولا عليم ولا قدير ولا سميع ولا بصير... ولا استوى على العرش، ونحو ذلك. ومعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز إطلاق النفي على ما أثبته الله تعالى من الأسماء الحسنى والصفات، بل هذا جحد للخالق وتمثيل له بالمعدومات))[٢٨]، و((أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة...))[٢٩].

والواجب حمل نصوص الصفات على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى لا تشبه صفات الموصوفين بها من المخلوقات، ولا يُعتقد التشبيه فيها[٣٠].

وقد فَصَّل الإمام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ) الكلام في مسألة الحقيقة والمجاز في الأسماء والصفات الإلهية، وبَيَّنَه كل البيان، فقال: ((... الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له، وقد يُراد بها المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل اللفظ فيه، (والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له). فالحقيقة أو المجاز هي من عوارض الألفاظ في اصطلاح أهل الأصول، وقد يجعلونه من عوارض المعاني، لكن الأول أشهر. وهذه الأسماء (الحي، والعليم، والحكيم، والقدير، والسميع، والبصير. إلخ...) والصفات (الحياة، والعلم، والحكمة، والقدرة، والسمع, والبصر. إلخ...) ــ لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق، ولا عند الإضافة إلى الله تعالى، ولكن عند الإضافة إليهم. فاسم العِلْم يستعمل مطلقًا، ويستعمل مضافًا إلى العبد، كقوله (تعالى): ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ﴾[آل عمران: ١٨]، ويستعمل مضافًا إلى الله، كقوله (تعالى): وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ [البقرة: ٢٥٥]، فإذا أضيف العلم إلى المخلوق لم يصلح أن يدخل فيه علم الخالق سبحانه، ولم يكن علم المخلوق كعلم الخالق، وإذا أُضيف إلى الخالق، كقوله (تعالى):﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦۖ﴾[النساء: ١٦٦]، لم يصلح أن يدخل فيه علم المخلوقين، ولم يكن علمه كعلمهم. وإذا قيل: العلم مطلقا، أمكن تقسيمه، فيقال: العلم ينقسم إلى العلم القديم، والعلم المحدث، فلفظ العلم عام فيهما، متناول لهما بطريق الحقيقة، وكذلك إذا قيل: الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث، وواجب وممكن، وكذلك إذا قيل في الاستواء: ينقسم إلى استواء الخالق، واستواء المخلوق، وكذلك

إذا قيل: الإرادة، والرحمة، والمحبة، تنقسم إلى إرادة الله ومحبته ورحمته، وإرادة العبد ومحبته ورحمته. فمن ظن أن الحقيقة إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثة دون صفة الخالق، كان في غاية الجهل؛ فإن صفة الله أكمل وأتم وأحق بهذه الأسماء الحسنى، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب، كما لا نسبة بين ذاته وذاته، فكيف يكون العبد مستحقا للأسماء الحسنى حقيقة، فيستحق أن يقال له: عالم قادر سميع بصير، والرب لا يستحق ذلك إلا مجازا؟ ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق، فهو من الرب سبحانه وتعالى، وله المثل الأعلى، فكل كمال حصل للمخلوق، فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق، فالخالق أحق أن يُنزَّه عنه، ولهذا كان لله المثل الأعلى؛ فإنه لا يقاس بخلقه، ولا يمثل بهم، ولا تضرب له الأمثال، فلا يشترك هو والمخلوق في قياس التمثيل بمثل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، بل: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾[الروم: ٢٧]))[٣١].

فما يقال في الذات يقال في الصفات، والكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يُحْتَذَى حذوه، ويُتَّبع فيه مثاله[٣٢]، ((فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس (ذوات) المخلوقات، فصفاته ثابتة حقيقية من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات، فمن قال: لا أعقل علمًا ويَدًا إلا من العلم واليد المعهودَيْنِ، قيل له: فكيف تعقل ذاتًا من غير جنس ذوات المخلوقين؟ ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته، وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب ــ الذي ليس كمثله شيء ــ إلا ما يناسب المخلوق، فقد ضل في عقله ودينه))[٣٣].

و((...الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فللخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل من ذلك حقيقة في محله. ومعاني صفات الله جل وعلا معروفة، وكيفياتها لا يعلمها إلا الله، كما قال مالك...: [الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول ...][٣٤]، والدليل على أن الكيف غير معقول قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا١١٠﴾ [طه: ١١٠]. وحاصل تحرير الحق في مسألة آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه ــ مبني على أمرين: الأول: الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على وجه الحقيقة لا المجاز. والثاني: نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله في كتاب أو سنة صحيحة...))[٣٥]؛ ((... فإن الله ليس كمثله شيء، لافي ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات ...))[٣٦]، و((...القول في بعض الصفات كالقول في بعض ...))[٣٧].

وما أحسن قول الإمام أبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني (ت٤٣٨هـ): ((... إذا طالعتُ النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أجدُها نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني (العلو، والاستواء، والنزول...)، وأجد الرسول صلى الله عليه وسلم قد صَرَّح بها مُخبرًا عن ربه، واصفًا له بها، وأعلم بالاضطرار أنه صلى الله عليه وسلم كان يحضر في مجلسه الشريفِ العالمُ والجاهلُ، والذكيُّ والبليدُ، والأعرابيُّ والجافي، ثم لا أجد شيئا يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها، لا نصًّا ولا ظاهرًا، مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها... مثل تأويل... الاستيلاء للاستواء، ونزول الأمر للنزول، وغير ذلك، ولم أجد عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين وغيرها، ولم يُنقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معانيَ أُخَر باطنة غير ما يظهر من مدلولها، مثل فوقية القهرية، ويد النعمة والقدرة، وغير ذلك...))[٣٨]!

فَـ((النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولاسيما في العقائد، ولاسيما لو مشينا على فرض (النفاة المعطلة) الباطل أن ظاهر آيات الصفات الكفر، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يؤول الاستواء بالاستيلاء، ولم يؤول شيئا من هذه التأويلات. ولو كان المراد بها هذه التأويلات لبادر النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيانها...))[٣٩].

ولستُ هنا في معرض مناقشة الخلاف بين القائلين بوقوع المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم عامةً، والمانعين من وقوعه في اللغة وفي القرآن الكريم معًا، أوفي القرآن الكريم فقط، وذِكْر أدلة كل فريق؛ فلذلك موضع آخر، ومن رام الوقوف عليه، فليراجعه في مظانه[٤٠]، بل المراد هنا هو منع المجاز في الأسماء والصفات الإلهية.

هذا وقد تعرض هاشم الشامي للحديث عن معرفة الذات الإلهية، فأكَّد أن الطرق ((إلى الذات إذا لم تُعْلَم بديهة ـ ثلاث: الأولى: الإدراك، وهو متعذر عند انتفاء التحيز؛ لأنه لو أُدْرِك غير متحيِّز، كان إمَّا لِذاته، فيُدْرَك في العدم، أو لوجوده، فيدرك كل موجود. الثانية: الفعل الصادر منها.... الثالثة: الحكم الصادر عنها.... وأما ذاته تعالى فالطريق إليها أفعاله المحكمة، وصنعته الباهرة، وآثاره الظاهرة))[٤١].

ثم نَصَّ في موضع آخر على أن معرفة الذات الإلهية غير ممكنة للمُكَلَّف، وإنما يُطْلَبُ منه اعتقاد ما دلت عليه آثار ملكوت الله تعالى... فيُكْتَفَى بالمعرفة الجُمْلِيَّة.... ويُمنع أن المعرفة لا بد من أن تتعلق بكل ما يجب للذات العلية، بل يكفي الإيمان بما يُعَيِّنُ الذات في الجملة[٤٢]....

وما قرَّره الشامي هنا يبدو أنه مقارب لما سبق أن قرَّره الإمام محمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠هـ)؛ إذْ قال: ((...إن الكلام في ذات الله تعالى على جهة التصور والتفصيل، أو على جهة الإحاطة على حد علم الله ــ كلاهما باطل، بل من المتشابه الممنوع الذي لا يعلمه إلا الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾١١٠ [طه: ١١٠] ، ولقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وإنما تُتَصَوَّر المخلوقات وما هو نحوها؛ ولما رُوِي من النهي عن التفكر في ذات الله، والأمر بالتفكر في آلاء الله[٤٣]...))[٤٤].

وفي مسألة صحة أن يُعْلم الله تعالى من وَجْهٍ ويُجْهَل من وَجْهٍ آخر ــ رأى الشامي تَبَعًا لعبدالله بن محمد النجري (ت٨٧٧هـ) أنه لا يصح ذلك إذا كان العلم بأحد الوجهين أصلًا للعلم بالآخر أو دليلًا له، فلا تصح معرفة الفرع من دون أصله، ولا معرفة المدلول من دون دليله، إذا انحصرت الدلالة فيهما[٤٥]....

وقد جمع الشامي ما ذكره العلماء في مباحث الصفات مُفَرَّقًا، على حد قوله، فقسَّم الصفات عامة إلى ((إثباتية، ونفيية، والإثباتية: واجبة، وجائزة؛ فالواجبة هي التي يستحيل خلافها عند إمكانها، وهي إما ذاتية تجب للذات لا لأجل اختصاصها بصفة أخرى، وهي التي متى عُلِم الموصوف موجودًا أو معدومًا، لم يُعْلم إلا عليها. وقد يقال: هي التي تثبت للذات من دون مؤثر من فاعل وعلة وسبب، ولا ما يجري مجراه من المقتضِي والشرط والداعي. وهي بالنسبة إلى القديم الصفة الأخص عند مُثبتها، وهو أبو هاشم (عبدالسلام بن محمد الجبائي المتوفى سنة ٣٢١هـ)، والصفات الأربع وصفة الإدراك عند غيره، وبالنسبة إلى الجوهر الجوهرية، وإلى العَرَض السوادية مثلًا. وإما مقتضاة تجب للذات على التعيين؛ لاختصاصها بصفة أخرى، كالصفات الأربع الثابتة للقديم؛ لاختصاصه بالصفة الأخص عند أبي هاشم، وكذا صفة الإدراك التي يقتضيها كونه حيًّا، وبالنسبة إلى الجوهر التحيز الواجب له؛ لاختصاصه بالجوهرية، وبالنسبة إلى العَرَض الهيئة الثابتة لِلَّوْن، أي: صفته التي تقتضيها السوادية التي بها تتضاد الألوان فيما بينها، ولأجلها يصح إدراكها. والجائزة هي التي لا يستحيل خلافها عند إمكانها على التعيين. وهي إما معنوية تثبت المعنى، ككونه تعالى مُريدًا وكارهًا بواسطة المعنى الذي يوجده...، (أي:) الإرادة والكراهة على خلاف...، وكالكائنية الثابتة للجوهر بواسطة الكون، ولا توجد هذه الصفة للعَرَض؛ لاستحالة قيام المعنى بالمعنى، وثبوتها للجسم عند نُفاة المعاني بالفاعل. وإما بالفاعل، كالوجود للموجود من الجوهر والعرض لا القديم؛ إذْ لا فاعل لذاته حتى يفعلها على صفة. والنفيِيَّة ضربان: أحدهما

أضداد ما ذُكِر من الصفات الثبوتية، والثاني كنفي الحاجة، ونفي الشبه، ونفي الرؤية، ونفي الثاني...))[٤٦].

وتأثُّرُ الشامي بالمتكلمين في تقسيم الصفات على النحو الذي ذكره ـ واضح[٤٧]. والصفة الأخص التي أشار إليها هي صفة الذات عند كثير من المعتزلة[٤٨]. والصفات الأربع هي الصفات الأزلية عند المعتزلة ومن وافقهم، كالزيدية، وهي: القادِرية، والعالِمية، والحَيِّيَّة، والوجود[٤٩].

ويُلاحَظ أن الشامي أطلق ألفاظ: القديم، والمريد، والكاره، على الله تعالى، وهي لم تثبت أسماءً لله تعالى لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الصحيحة.

فاسم "القديم" أطلقه كثير من المتكلمين على الله تعالى، وعَدَّه بعض العلماء[٥٠] من الأسماء الحسنى، ولكن كثيرًا من السلف والخلف أنكروا إدخاله في أسماء الله الحسنى، وقد جاء الشرع باسمه تعالى "الأول"، وهو أحسن من "القديم"؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف "القديم"، والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة[٥١].

وكذلك الحال في "المريد"، و"الكاره".... ولكن يجوز إطلاق هذه الألفاظ (القديم، والمريد، والكاره...) على الله تعالى من باب الإخبار عنه سبحانه لا من باب الأسماء الحسنى، فقد نص على ذلك بعض العلماء، كالإمام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٥٢]، وتلميذه الإمام أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)[٥٣]، وغيرهما. وقد قال الإمام محمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠هـ): ((...ما كان من (الأسماء الحسنى) منصوصًا في كتاب الله، وجب الإيمان به على الجميع، والإنكار على من جحده أو زعم أن ظاهره اسم ذم لله سبحانه، وما كان في الحديث وجب الإيمان به على من عرف صحته، وما نزل عن هذه المرتبة أو كان مختلَفًا في صحته، لم يصح استعماله؛ فإن الله أجل من أن يسمى باسم لم يُتَحَقَّقْ أنه تسمى به))[٥٤]. وسيأتي للشامي كلام يوضع في سياق كلام ابن الوزير هذا.

ويُلاحَظ أيضا أن الشامي عَدَّ نفي رؤية الله تعالى من الصفات النفيِيَّة، وسيأتي الحديث عن ذلك في مسألة مستقلة.

وبعد أن ذكر الشامي أقسام الصفات عامة تَعَرَّض لأقسام الحكم، فذكر أنها ثلاثة: ((مُقْتَضًى، ومعنوي، وبالفاعل. فالمقْتَضَى كأحكام التحيز، من نحو احتماله للعَرَض، وصحة إدراكه بحاستين، وشغله للجهة. والمعنوي كسكون النفس، فإنه ثابت لمعنى هو العلم. والذي بالفاعل نحو كون الكلام خبرًا، أو أمرًا، أو نحو ذلك من وجوه الأفعال...))[٥٥].

ثم بَيَّن الشامي أقسام الصفات الإلهية من حيث جواز التغيُّر فيها وعدمه، فذكر أنها ((ثلاثة: صفة حقيقية محضة، كالحياة، وصفة حقيقية ذات إضافة، كالعلم، والقدرة، وصفة إضافية محضة، كالمعية، والقَبْلِيَّة، والصفات السلبية. فلا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغيُّر في القسم الأول مطلقًا، و يجوز في الثالث مطلقًا، وأما الثاني فلا يجوز التغيُّر فيه نفسه، ويجوز في تعلُّقه وإضافته))[٥٦].

وسيأتي التعليق على مسألة التغيُّر هذه في بعض الصفات الإلهية ــ في موضع آخر من البحث أنسب.

وأكد الشامي أن الواحد منا إن شارك الله تعالى في القادِرِية والعالِمية والحَيِّيَّة والوجود، فإنه لم يشاركه على الوجه الذي يستحقه تعالى، وهو الوجوب[٥٧]. وإن شَارَكَنا الباري تعالى في صفةٍ ما، فلا يلزم من ذلك مشاركتُه لنا في لوازم تلك الصفة، أو صفات أخرى[٥٨].

ونَصَّ الشامي على أنه لا يجوز إطلاق صفة على الله تعالى لم يرد الإذن في إطلاقها حتى مع صحة المعنى[٥٩]، وكذلك الأسماء؛ فقد دَلَّ قولُ رسول الله صلى الله عليه وسلم: [أسألك بكل اسم هو لك، سميتَ به نفسك، أو أنزلتَه في كتابك، أو عَلَّمْتَه أحدًا من خلقك، أو استَأثرتَ به في علم الغيب عندك] الحديثَ[٦٠] ــ على أن كل الأقسام توقيفية، مع شمول "كل اسم" لجميع أسمائه تعالى الحقيقية والمجازية[٦١]. وشأن الصفات في ذلك شأن الأسماء. وقد سبق التعليق على القول بالمجاز في الأسماء والصفات الإلهية، فلا حاجة إلى إعادته هنا.

وفي هذا السياق ذهب الشامي إلى القول بمنع إطلاق اللَّقَب على الله تعالى على كل تقدير، لا حقيقةً ولا مجازًا؛ فإنه غير وارد في صفاته عز وجل، ومُوْهِمٌ أيضًا، والإجماع منعقد على منع ذلك خلافًا للكرَّامية[٦٢] (أتباع أبي عبدالله محمد بن كرَّام السجستاني المتوفى سنة ٢٥٥هـ).

ووافق الشاميُّ عبدَالله بن محمد النجري في منع إطلاق "عَلاَّمة" على الله تعالى، ولكنه خالفه في وَجْه المنع[٦٣]، حيث ذهب النجري إلى أنه هو ((أن الله تعالى لا يطلق عليه صفة مؤنثة البتة؛ إذْ لا يُقال: رجل علامة، إلا على تأويل رجل بمؤنث، كنفس، ونحوها، والله تعالى يستحيل عليه أن يُؤَوَّل بمؤنث...))[٦٤]، في حين أن الشامي رأى أن وجه المنع هو أن "عَلاَّمة" يطلق على من بلغ في العلم مبلغا عظيما على سبيل التدرج والتعلم، وعالِمية الله عز وجل تتعالى عن ذلك[٦٥].

ووافق الشاميُّ أيضًا النجريَّ في منع وصف الله عز وجل بأنه "يجد كذا..."، وأضاف الشامي أن قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ٧﴾ [الضحى: ٧] يبقى حيث ورد؛ لإيهامه الخطأ(٦٦)....

ووافق الشاميُّ كذلك المانعين من وصف الله تعالى بأنه "مُعْتَقِد"، وذكر أن المانع من إطلاق هذا الوصف عليه عز وجل هو ((أنه اسم لمن كان ذا قلب وضمير، أو أنه مجاز؛ لأنه مشبه بعقد الخيط، فلا بد من الإذن في إطلاقه، فالمانع يرجع إلى إطلاق لفظ "الاعتقاد" مع صحة المعنى ــ عليه تعالى، فلذا قال الإمام (المهدي أحمد بن يحيى المرتضى المتوفى سنة٨٤٠هـ) في "الدامغ" ...: "فلا يصح وصف الله بانه "معتقد"، وإن صح أن يقال: هو على مثل صفة المعتقدين منا إذا كانوا عالِمين"...))(٦٧).

ومن خلال الرجوع إلى كتاب "دامغ الأوهام في شرح كتاب رياضة الأفهام في لطيف الكلام"، لابن المرتضى، تَبَيَّن أن هذين المانِعَيْنِ اللذين ذكرهما الشامي، الأول منهما قاله الشيخان: أبو علي محمد بن عبدالوهاب الجبائي (ت٣٠٣هـ)، وولده أبو هاشم عبدالسلام بن محمد الجبائي (ت٣٢١هـ)، والمانع الآخر قاله أبو عبدالله الحسين بن علي البصري الحنفي المعتزلي المعروف بالشيخ المرشد (ت٣٦٧هـ، وقيل: ٣٦٩هـ). وقد نقلهما الشامي باختصار. وما نسبه (الشامي) إلى ابن المرتضى يبدو أنه من قول أبي عبدالله البصري أيضًا(٦٨).

هذا وقد بَيَّنَ الشامي موقفه من بعض الصفات الإلهية: ثبوتيةً، وسلبيةً، وذاتيةً، وفعليةً، وخبريةً عقليةً، وخبريةً محضةً... على وجه التفصيل كما سيأتي بيانه.

والمقصود بالصفات الثبوتية الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه أو أثبتها له رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وتدل بدلالة المطابقة على معنى ثبوتي ووجودي، مع تضمنها سلب أضدادها(٦٩).

والصفات السلبية هي الصفات التي نفاها الله تعالى عن نفسه، أو نفاها عنه رسوله صلى الله عليه وسلم، مما لا يليق وصفه تعالى بها، ولا تدل بدلالة المطابقة على معنى ثبوتي ووجودي، بل تدل على عدم محض، وعلى سلب مالا يليق بالله عن الله(٧٠).

والصفات الذاتية هي الصفات الثبوتية الدالة على معنى ثبوتي ووجودي، الملازمة لذات الله تعالى، ولا تنفك عنها بحال من الأحوال، ولا تتجدَّد تجدُّد صفات الأفعال(٧١).

والصفات الفعلية هي الصفات الاختيارية التي تتعلق بها مشيئة الله تعالى، وتتجدد بحسب المشيئة(٧٢). وكل صفة مقرونة بسبب هي من الصفات الفعلية؛ لأنها تابعة لمشيئة الله تعالى. ومن

هذه الصفات الفعلية ما لها سبب معلوم، كالرضى، إذا وُجِد السبب الذي به يرضى الله تعالى، وُجِد الرضى، ومنها ما ليس لها سبب معلوم، كالنزول إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر(٧٣).

وقد تكون الصفة ذاتيةً وفعليةً معًا، كصفة الكلام؛ فإنها من الصفات الذاتية باعتبار أصل الصفة، ومن الصفات الفعلية باعتبار أنواع الكلام وآحاده(٧٤).

وكل صفات الأفعال هي من حيث قيامها بالذات صفات ذات؛ إذْ قيامها بالذات لا يغيرها، والذات متصفة بها، وهي من حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمى صفات أفعال(٧٥)؛ فقد قال الإمام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية: ((...مذهب جماهير أهل السنة والمعرفة... أن كون الله سبحانه وتعالى خالقًا ورازقًا ومحييًا ومميتًا وباعثًا ووارثًا، وغير ذلك ــ من صفات فعله، وهو من صفات ذاته...))(٧٦).

والصفات الخبرية هي الصفات التي الأصل في إثباتها الخبر عن الله تعالى، أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم(٧٧)، وهي قسمان: صفات ذاتية قائمة بذات الله تعالى، قديمة قِدَم الذات، وصفات فعلية متعلقة بمشيئة الله تعالى، وتتجدد بحسب المشيئة(٧٨).

وهذه الصفات الخبرية، سواء أكانت ذاتية أم فعلية، هي من حيث ثبوتها نوعان: صفات خبرية عقلية، وهي الصفات التي يشترك في إثباتها الدليل النقلي والدليل العقلي والفطرة السليمة، وهي أكثر صفات الله تعالى؛ وصفات خبرية محضة، وهي الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بالخبر عن الله تعالى، أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم، وليس للعقل على انفراده سبيل إلى إثباتها، لولا الأخبار المنقولة عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم. ومع كونها خبرية محضة، فإن العقل السليم لا يعارض فيها الخبر الصحيح(٧٩).

وعلينا أن نثبت لله عز وجل ما أثبته لنفسه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الصفات كافة بلا تجسيم ولا تشبيه ولا تمثيل، ولا تحريف ولا تكييف ولا تعطيل، بل نُفَوِّض كنهها وحقيقتها إلى الله تعالى؛ لعدم معرفتنا حقيقةَ الذات، إذْ معرفة حقيقة الصفة متوقفة على معرفة حقيقة الذات الموصوفة(٨٠)

المبحث الأول:الصفات الذاتية

أولًا ــ صفات: القدرة، والحياة، والعلم، والإدراك:

لقد رأى الشامي تَبَعًا لعبدالله بن محمد النجري (ت٨٧٧هـ) ـ أن العلم بكون الله تعالى قادرًا أصل للعلم بكونه حيًّا، فلا يصح العلم بكونه حيًّا مع الجهل بكونه قادرًا. وأضاف الشامي إلى العلم بكونه تعالى قادرًا ـ العلم بكونه عالمًا؛ لأن العلم بكونه تعالى حيًّا فرع عن صفتي القادِرية والعالِمية، فإنهما دليل كونه حيًّا، ولا تصح معرفة المدلول من دون دليله إذا انحصرت الدلالة فيه. وأما معرفة الدليل من دون مدلوله فتصح، كما في العلم بكونه قادرًا عالمًا مع جهل كونه حيًّا؛ لافتقار العلم باللزوم إلى النظر والتأمل وإن كان حاصلًا في نفس الأمر، على خلاف في ذلك بين البهشمية (أتباع أبي هاشم عبدالسلام بن محمد الجبائي المتوفى سنة٣٢١هـ) من جهة، وأبي القاسم عبدالله بن أحمد الكعبي البلخي (ت٣١٩هـ) من جهة أخرى. وأما العلم بكونه تعالى قادرًا مع الجهل بكونه عالمًا والعكس... فقد ذهب الشامي إلى أن الذي تقضي به القواعد هو التفصيل في ذلك، وهو صحة العلم بالقادِرية مع الجهل بالعالِمية دون العكس. وعَلَّلَ ذلك بأن الطريق إلى القادِرية صحة الفعل، وإلى العالِمية صحة إحكام الفعل، ومن عرف صحة الذي هو الأخص، وهو إحكام الفعل، عرف صحة الذي هو الأعم، وهو الفعل، لا العكس. وأشار الشامي إلى أنه استفاد هذا التفصيل من كلامٍ للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ) في كتابه "غايات الأفكار ونهايات الأنظار المحيطة بعجائب البحر الزخار"[٨١]....

وبَيَّنَ الشامي كيف أن كونَ الله تعالى حيًّا صفةٌ زائدةٌ على كونه قادرًا مخالفةٌ لها، وذلك بأن اختلاف الصفتين عُرِف باختلاف الحكمين، إذْ حكم كونه تعالى حيًّا صحة الإدراك، وحكم كونه قادرًا صحة الفعل، وهما مختلفان... ولا يقال: قد رجعت صحة إدراك الجوهر بحاستين، واحتماله الأعراض، ومنعه مثلَه من أن يحصل بحيث هو ـ إلى شيء واحد هو التحيز، فلا مانع من رجوع صحة الإدراك وصحة الفعل إلى كونه حيا، لأنه يُرَدُّ عليه بالقول: لا يصح ذلك فيما نحن فيه، لأن صحة الفعل تنبئ عن صفة مختلفة في الذوات، وصحة الإدراك تنبئ عن صفة متماثلة في الذوات، يوضحه أن ما فعله زيد لا يصح فعله إلا منه، وما يدركه زيد لا يصح أن يدركه عمرو، فلا يصح رجوعهما إلى صفة واحدة، وإلا لوجب في كل من صح منه الإدراك من الأحياء، وما صح به الإدراك من الأعضاء ـ أن يصح منه وبه الفعل، والمعلوم خلافه، كما في المريض من الأحياء، وشحمة الأذن من الأعضاء[٨٢]....

وفي سياق حديث الشامي عن قادرية الله تعالى ـ تَعَرَّض لما قاله أبو الحسين محمد بن علي البصري (ت٤٣٦هـ)، ومحمود بن محمد الملاحمي (ت٥٣٦هـ)، وأبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف (ت ح٢٣٥هـ)ـ: إن الله تعالى غير قادر على فعل القبيح، وقد انبنى عليه ما ذهب إليه

البغدادية من المعتزلة من القول بوجوب الأصلح على الله تعالى، وهو ما يستلزم نفي قادريته تعالى على غير الأصلح، وقد خالفهم أبو القاسم البلخي منهم، وجعل وجوب الأصلح وجوب جُود، لا وجوبًا حقيقيًّا كما قال سائرهم(٨٣).

وبَيَّنَ الشامي ((أن المخالف في أن الله قادر على فعل القبيح فريقان: الفريق الأول: من يصف الأفعال بالحُسن والقُبح العقليين، فينفي عن الله ما هو قبيح، ثم يبالغ في الفرار من ذلك حتى يقول: لا يقدر عليه؛ لأنه لو قدر عليه لصح منه، فيكون صحيحًا مستحيلًا، وهي مقالة النظام (إبراهيم بن سيار المتوفى سنة٢٣١هـ)، والأسواري (أبي علي عمرو بن فائد المتوفى بعد سنة٢٠٠هـ). الفريق الثاني: من لم يثبت التحسين والتقبيح بالعقل، ويجعل الشرع هو الحاكم لا غير، فلا يُتَصور القبح عنده في فعل الله تعالى؛ لأن مداره على صدور النهي منه تعالى للعباد، فكيف يمكن اتصاف فعله بالقبح، وهو يتعالى عن توجه الأمر والنهي إليه، وهو الرب الآمر للعباد، الناهي لهم، المالك لأمورهم؟...))(٨٤).

هذا وقد مال الشامي إلى ((...ما تقرر عند الجمهور من عدم وجوب الأصلح...))(٨٥) على الله عز وجل؛ إذْ وافق الحسنَ بنَ أحمد الجلال (ت١٠٨٤هـ) ـ في أحد تعليقاته على كلام له ـ على القول بعدم وجوب واجب على الله تعالى، ووصف هذا القول بأنه هو الحق(٨٦).

ورَدَّ الشامي على من ذهب إلى أن صفة القادِرية والعالِمية كما تُصَحِّح كون الله تعالى قادرًا عالِما، تُصَحِّح كونه مشتهيًا ونافرًا ونحوهما؛ إذْ قرر ((أنها إنما تُصَحِّح ما ذُكِر من الكون مشتهيًا ونافرًا بشرط جواز الزيادة والنقصان والمنافع والمضار، ولا يلزم من الاشتراك في صفةٍ الاشتراكُ في صفةٍ أخرى إلا إذا كانت حقيقة في الأخرى، ككونه قادرًا، وكونه حيًّا، فإنه يلزم من الاشتراك في كونه قادرًا الاشتراكُ في كونه حيًّا، فإن حقيقة كونه حيًّا الصفة التي لمكانها يصح لمن اختص بها أن يكون قادرًا؛ أو كانت مقتضية لها، كالتحيز، والجوهر؛ أو كان دليلهما واحدًا، ككونه عالِمًا وقادرًا، فإن الذي يدل على العالِمية يدل على القادِرية بزيادة، فلا يلزم من مشاركة الباري لنا في الحَيِّيَّة مشاركتُه لنا في كوننا مشتهين ونافرين وظانين وناظرين؛ إذْ ليس كونه حيًّا حقيقة لكونه مشتهيًا أو نافرًا، ولا كونه مشتهيًا ونافرًا مقتضًى عنها، ولا دليل هذه الصفات واحدًا))(٨٧).

وبشأن صفة العلم بَيَّنَ الشامي معنى القول: إن الله تعالى عالم لذاته، وهو ((أن عالميته تعالى ثبتت لا لأمر أَثَّر فيها، من فاعل أو علة أو مقتضٍ، لا أنه تعالى علة لها))(٨٨).

وعَلَّقَ الشامي على ما اتفق عليه أبو علي محمد بن عبدالوهاب الجبائي (ت٣٠٣هـ)، وولده أبو هاشم عبدالسلام بن محمد الجبائي (ت٣٢١هـ) من ((أن علم الله قبل وجود الدنيا أنها ستوجد ــ لا يُعَلَّل إلا بكونه عالمًا لذاته فقط، ثم اخْتُلِفَ في علمه بها بعد وجودها: هل يُقْتَصَر في تعليله على ما كان مُعَلَّلًا به قبل وجودها، وهو كونه عالمًا لذاته، أو يضاف إلى هذه العلة علة أخرى، وهو وجودها، فُيَعَلَّل بهما كليهما؟ فقال (أبو علي): يوصف الله بأنه عالم بوجود الدنيا وعند وجودها، للأمرين كليهما: لكونه عالمًا لذاته، ولوجودها؛ لأنه قولنا: إنه عالم بوجودها عند وجودها، محتوٍ على أمرين: علمه بها، وأنه عند وجودها، فيُعَلَّل حينئذ بعلتين، وصار ذلك كخبر يتضمن أمرين، مثل قولنا: لا إله إلا الله، فإنه تضمن إثبات الصانع[٨٩]، ونفي الثاني، ومعلوم أن كل واحد منهما معلل بعلة مستقلة، فكذلك يجب فيما نحن فيه. وقال (أبو هاشم): إذا كان علمه بها بعد وجودها هو نفس علمه بها قبل وجودها، ولم يكن مُعَلَّلًا قبل وجودها إلا بعلة واحدة، وهي كونه عالمًا لذاته فقط دون العلة الأخرى، وهي وجودها، فلا يُعَلَّل بها أصلًا؛ إذْ لا تأثير لوجودها في علم الله بوجه من الوجوه، فلا يصح أن يُضَم إلى العلة ما ليس بعلة))[٩٠].

وكان تعليق الشامي أن ما ذهب إليه أبو علي وأبو هاشم الجبائيان هو مذهب الحكماء، وأن ((حاصله أنه لا اختلاف ولا تغير في صفة العلم ولا في تعلقها، وإن أوهمت ذلك العبارة عن الماضي والحال والمستقبل؛ لأنه (تعالى) عالم لذاته، وذاته سابقة للزمان، وعلمه محيط به، فلا يُتَصَوَّر في شأن علمه الحالُ والماضي والمستقبلُ؛ إذْ هي صفات عارضة للزمانيات، فلا يتصف بها ما ليس له نسبة إلى الزمان، بخلاف علم أحدنا بالحوادث المختصة بأزمنة معينة، فإنه واقع في زمن مخصوص، فما كان منه حادثا في ذلك الزمان، اتصف بالحالية، وما حدث قبله أو بعده، كان ماضيًا أو مستقبلًا. ومن هنا يظهر...أن قول أبي هاشم بعدم اعتبار وجود المعلوم هو الموافق لهذا التقرير، ويلزم أبا علي اعتبار العَدَم أيضًا.... وأما قاعدة المعتزلة فلا تقتضي ما ذهب إليه الشيخان (الجبائيان)؛ إذْ تجدُّد الأحوال لا إشكال فيه عندهم، كما قالوا به في المُبْصِرِية والسامِعية والمُدْرِكية والمريدية والكارهية، وكذا على قاعدة غير المعتزلة؛ لأن التغيُّر لم يقع في نفس الصفة الذاتية حتى ينافي الكمال والوجوب الذاتي، وإنما وقع في التعلق، ولا محذور فيه، وتحقيقه أن أقسام الصفة ثلاثة: صفة حقيقية محضة، كالحياة، وصفة حقيقية ذات إضافة، كالعلم والقدرة، وصفة إضافية محضة، كالمعية والقَبْلِيَّة والصفات السلبية، فلا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغير في القسم الأول مطلقًا، ويجوز في الثالث مطلقًا، وأما الثاني فلا يجوز التغير فيه نفسه، ويجوز في تعلقه وإضافته))[٩١]، كما مضى ذكره في موضع سابق.

والذي يبدو لي أن الشامي مال إلى ما ختم به تعليقه، وهو أن علم الله تعالى صفة حقيقية ذات إضافة، وأنها ذاتية لا يجوز التغير فيها نفسها، ويجوز في تعلقها وإضافتها، والله أعلم.

وفي مسألة تغيُّر بعض الصفات الإلهية، أو تجدُّدها، أو حدوثها ـ يجدر التذكير بأن الله تعالى ((ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليًّا، كذلك لا يزال عليها أبديًّا))[٩٢]. فهو سبحانه وتعالى لم يزل متصفًا بصفات الكمال، سواء أكانت صفات الذات أم صفات الفعل، ولا يجوز أن يُعْتَقَد أن الله تعالى اتصف بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأن صفاته تعالى صفات كمال، وفقدها صفة نقص، فلا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده. وصفاته تعالى الفعلية والاختيارية إن حدثت في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة الطويل: [إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله][٩٣]، وكما في حديث النزول إلى السماء الدنيا: [ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟][٩٤]، وغير ذلك؛ فهذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يُطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن. فمن تكلم اليوم، وكان متكلِّمًا بالأمس، لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة، كالصغر، والخرس، ثم تكلم، يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلمًا بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلمًا بالفعل[٩٥]، و((الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالًا لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾[الكهف: ١٠٩]، وقال (تعالى):﴿ وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[لقمان: ٢٧]، وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه))[٩٦].

فتجدُّد صفات الله الفعلية في وقت دون وقت، لا يقال فيه: إن الله تعالى اتصف بصفة كان فاقدها، أو كانت ممتنعة في حقه، أو فعل فعلًا كان ممتنعًا في حقه، بل الفعل ممكن في حقه تعالى في كل وقت، لأنه لا يجوز أن يُعْتَقَد أنه تعالى كان معطَّلًا عن الفعل في وقت من الأوقات؛ لأن الفعل كمال، وعدمه نقص[٩٧].

ولا يلزم مما ذُكِر القول بحلول الحوادث بذات الله عز وجل عند التحقيق؛ فإنه تعالى لا يحل بذاته المقدسة شيء من المخلوقات المحدثة، ولا يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل،

بل يفعل الله ما يشاء إذا شاء، ويوصف بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، بلا تجسيم ولا تشبيه ولا تمثيل، ولا تحريف ولا تكييف ولا تعطيل[٩٨].

وبشأن وصف الله تعالى بصفة الإدراك، وهل تستلزم فيما تستلزمه الحاسةَ؟ ــ عَلَّق الشامي على عدول فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ) ((إلى الاستدلال في هذه المسألة بالسمع؛ إذْ لا يتوقف عليها صحة السمع، وكل مسألة لا يتوقف عليها صحة السمع، فإنه يصح الاستدلال بالسمع عليها، (حيث) قال (الرازي فيما نقله عنه عبدالله بن محمد النجري) ــ: " قد ورد السمع بأنه (تعالى) سامع مبصر، والسامع المبصر في الشاهد إنما هو المدرك للمسموعات والمبْصَرَات، ولا مانع في الغائب من ذلك، فيجب حمل ما ورد في السمع عليه" ...))[٩٩]؛ فقال الشامي في تعليقه ذاك: إنه ((... لا بد من التعويل على العقل في الحكم باستحالة الآلات التي يوهمها السمع بواسطة أن تلك الصفات الواردة في السمع في الشاهد بالآلات...))[١٠٠]. واستشهد (الشامي) بقول أبي جعفر نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (ت٦٧٢هـ): ((... النقل دَلَّ على اتصافه تعالى بالإدراك، والعقل على استحالة الآلات))[١٠١].

ثانيًا ــ صفتَا الإرادةِ والكراهةِ:

قبل الحديث عن موقف الشامي من صفتي الإرادة والكراهة تجدر الإشارة إلى أن صفة الإرادة صفة ذاتية، وصفة الكراهة صفة فعلية، غير أني أوردتُ صفة الكراهة هنا مضمومة إلى صفة الإرادة؛ لأن الشامي تحدث عنهما في سياق واحد متصل مُبَيِّنًا مواقف أرباب الفِرَق والمذاهب، وموقفه ــ منهما....

وقد ذهب الشامي إلى أن هاتين الصفتين صفتان جائزتان لله تعالى، وأنه ((ليس له تعالى صفة جائزة غير...(مُريد، وكاره)...))[١٠٢].

وعرض أقوال أرباب المذاهب والمقالات بشأن هاتين الصفتين، وما يُلَاحَظ على تلك الأقوال، أو يَرُدُّها، أو يَرِدُ عليها...؛ حيث قالت الزيدية وأكثر المعتزلة: إن الإرادة والكراهة معنيان زائدان على الداعي والصارف والشهوة والنفرة.

ورأى الشامي أن هذا القول هو أَوْلَى الأقوال بالصواب لولا ما اقتحمه أصحابه من التفاصيل، ككون الله تعالى يُحْدِث الإرادة لنفسه لا في محل، حتى قيل: إنه شقيق القول بأن الله عز وجل يعلم بعلم مُحْدَث يُحدثه لنفسه.

وقال محمود بن محمد الملاحمي (ت٥٣٦هـ) ــ وحُكِيَ عن أبي الهذيل محمد بن محمد بن الهذيل العلاف (ت٢٣٥هـ)، وإبراهيم بن سيار النظام (ت٢٣١هـ)، وأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، وأبي القاسم عبدالله بن أحمد الكعبي البلخي (ت٣١٩هـ) ــ: المرجع بالإرادة والكراهة إلى الداعي والصارف.

ولاحظ الشامي أن هذا القول فيه أن الداعي والصارف قد يَحْسُنَان، كالعلم بالانتفاع بالطعام المغصوب، الداعي إلى اغتصابه، والعلم بمشقة السفر للحج، الصارف عنه، مع قبح إرادة القبيح وكراهة الحَسَن، فكيف يمكن اتحاد الإرادة والكراهة في المثالين بالداعي والصارف؟

وقال أبو القاسم الكعبي البلخي، والبغدادية من المعتزلة: المرجع بالإرادة والكراهة إلى الشهوة والنفرة.

ورأى الشامي أن هذا القول يَرُدُّه أن أحدنا يريد مالا يشتهي، كشرب الدواء الكريه، ويشتهي مالا يريد، كالأكل في نهار شهر رمضان.

وقرَّر الشامي أن القولين الثاني والثالث هما في التحقيق نفي للإرادة، وذكر أن أبا الحسين محمد بن علي البصري (ت٤٣٦هـ): في الشاهد مع أهل القول الأول، وفي الغائب مع محمود بن الملاحمي، وأن رَأْيَ أبي الحسين هذا أُوْرِدَ عليه أن داعيَ الله عز وجل ثابت أزلًا، وهو غير مُريد في الأزل عنده، وإلَّا لزم كونه مُريدًا لذاته، أو لمعنى قديم، وهو لا يقول بذلك[١٠٣].

وقال أبو القاسم البلخي وإبراهيم النظام وأبو الهذيل العلاف: إرادة الله تعالى إما بفعل غيره، فهي أمره، وهو عالم به، أو لفعله، فهي فعله، وهو عالم به غير ساهٍ ولا مغلوب[١٠٤]. وذهب الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي (إمام المذهب الزيدي الهادوي) (ت٢٩٨هـ) إلى أن إرادة الله تعالى هي مُراده[١٠٥]....

وقد رأى الشامي أن ما ذهب إليه هؤلاء يَرِدُ عليه القطع بالمغايرة بين الإرادة والمراد، وبينها وبين الأمر؛ إذ المراد مُتَعَلّقها، والأمر مترتب عليها.

وذكر أن المجبرة يثبتون الإرادة بالاستقلال، كأهل القول الأول، وإن خالفوهم في التفاصيل، ويرجعون بالكراهة إلى نفي الإرادة[١٠٦]....

وقد رَجَّح الشامي القول الأول، وهو قول الزيدية وأكثر المعتزلة، ولكنه انتقدهم فيما اقتحموه من التفاصيل، كزعمهم أن الله تعالى يُحْدِث الإرادة لنفسه لا في محل، كما مضى ذكره[١٠٧]، وأنه سبحانه ((مريد بإرادة محدثة، يوجدها مقارنة للمراد إذا كان من فعله، ولا يجوز أن تتقدم عليه؛ لأن أحدنا لا تقدم إرادته إلا لتوطين النفس على تحمل المشقة، أو لتعجيل المسرة،

وكلاهما مستحيل على الله تعالى))[١٠٨]؛ حيث بَيَّنَ الشامي أن الحكيم العليم عز وجل إذا علم أنه سيفعل الفعل في وقته المستقبل، للحكمة الداعية إليه، يستحيل ألَّا يكون مُريدًا له إلا حال وقوعه؛ فقد قال الله تعالى:﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾[الإسراء: ١٦]. وذكر الشامي أن القائلين بحدوث الإرادة تلقوا هذه الآية وأمثالها بالتأويل[١٠٩]. ونَقَلَ تأويل جارالله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) لها، إذْ قال: ((وإذا دنا وقت إهلاك قوم، ولم يبقَ من زمان إمهالهم إلا قليل، أمرناهم ففسقوا...))[١١٠]. وقَرَّرَ الشامي أن ((من نظر في آيات الوعد والوعيد وذِكْرِ القيامة والجنة والنار والثواب والعقاب، وجَوَّز ألَّا يكون الله تعالى قد أراد ذلك، فقد ذهب إلى معاكسة ما دل عليه سياق تلك الآيات، بل نعلم في الشاهد أن الداعي إذا دعا أحدنا إلى فعل شيء مؤقت بوقت مستقبل شرعًا أو عادةً، كفعل الصلاة في أوقاتها، وسائر ما يُعْتَاد فعله في أوقات مخصوصة، فقد أراد ذلك الفعل، ودعاه إلى إرادته، ما دعاه إلى فعله، ويجد من نفسه إرادة ذلك، مع قطع النظر عن توطين النفس، وتعجيل المسرة، والتحفظ عن السهو، التي حصروا أغراض المريد عليها، وزعموا أن الإرادة إذا خلت عنها، كان تقديمها عَبَثًا، على أن الخصم لو سلم لهم حدوث إرادة الله تعالى، كفى في تقديمها كونه لطفًا، أو نحو ذلك، فحِكَمُ الله تعالى أوسع من أن تُحْصَر في عدد. وأما في الشاهد فكل من دعاه إلى الفعل داعٍ، وجد من نفسه إرادته، وأكثر الأفعال مما يُلَاحَظ في إرادتها غير الداعي إلى فعل المراد، ولذا اشتبهت بالداعي حتى زعم البعض أن الإرادة هي الداعي...))[١١١].

ولعل الشامي نقل أقوال المعتزلة الذين عزا إليهم ما عزاه بشأن صفتي الإرادة والكراهة من كتاب "المعتمد في أصول الدين"[١١٢]، أو تلخيصِه: كتاب "الفائق في أصول الدين"[١١٣]، وكلاهما للمتكلم المعتزلي محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي (ت٥٣٦هـ)، أو نَقَلَ تلك الأقوال عمن نقلها منهما أو من أحدهما؛ وقد ذكر الشامي كتاب "الفائق" المذكور ــ من جملة مصادره، في بعض المواضع من كتابه "صيانة العقائد"[١١٤].

وقد فَصَّل القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (ت٤١٥هـ)، وابن الملاحمي، وأطنبا في تقرير ما ذهبا إليه هما ومن وافقهما من شيوخ المعتزلة، من أن الله تعالى مُريد بإرادة حادثة لا في محل، وناقشا المخالفين لهذا الرأي، سواء أكانوا من المعتزلة أنفسهم، أم من غيرهم: كالكُلَّابية (أصحاب عبدالله بن سعيد بن كُلَّاب القطان البصري المتوفى بعد سنة٢٤٠هـ) الذين ذهبوا إلى أن الله تعالى مُريد بإرادة أزلية، والنَّجَّارية (أصحاب الحسين بن محمد بن عبدالله النجار المتوفى

سنة٢٢٠هـ) الذين ذهبوا إلى أنه تعالى مريد لذاته، والأشعرية الذين ذهبوا إلى أنه تعالى مريد بإرادة قديمة، وغيرهم.... ومن رام الوقوف على تفاصيل ذلك، فليراجعه في مظانه[١١٥].

وقد ناقش الشامي القائلين بحدوث الإرادة فيما ذهبوا إليه من عدم جواز أن يكون الله تعالى مريدًا لذاته، لزعمهم أنه يلزم إيجاده جميع المرادات؛ إذْ لا اختصاص لذاته ببعضها دون بعض، فيلزم أن يريد مراداتنا كلها، وإذا أرادها أوجدها، لقدرته عليها وعدم المانع له عنها، فيُوجِد كل ما يريد[١١٦]... ، فنَصَّ الشامي فيما نَصَّ عليه ــ على أن ((...وقوع المراد من أفعاله تعالى لازم للإرادة بالاتفاق... وإنما وقع الخلاف في أفعال العباد من العدلية (المعتزلة وموافقيهم)؛ لقولهم بأنه إنما أراد وقوعها منهم باختيارهم، ولو أراد وقوعها على جهة القسر لوقعت؛ لأنها حينئذ من فعله.... و...القول بانفكاك مراده تعالى عن إرادته، ترده صرائح السمع: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ [هود: ١٠٧]، وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ٢٥٣ ﴾[البقرة: ٢٥٣]، ﴿ لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ ﴾[الزمر: ٤]، ﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾[الأنبياء: ١٧]، ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾[السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ ﴾[الأنعام: ١١٢]، [ما شاء الله كان][١١٧]، إلى غير ذلك...))[١١٨].

وبَيَّنَ الشامي عذر القائلين بحدوث الإرادة الإلهية، وعذر القائلين بقدمها، فقال: ((المأخوذ من مجموع الخلاف أن القائلين بالحدوث فروا من تعدد القدماء...، ولم يمكن أن يذهبوا إلى ما ذهبوا إليه في سائر الصفات من إثباتها صفة للذات؛ للزوم تعلقها بكل مراد، ولم يجعلوها مع القول بحدوثها قائمة بالذات؛ فرارًا من قيام الحوادث بها؛ والقائلين بالقدم جعلوها كسائر الصفات، واعتذروا عن لزوم القدم بعدم الاستقلال، وفروا من القول بالحدوث؛ للزوم أحد الأمرين: إما تعطيله تعالى عن هذه الصفة، وخلوه عنها، مع كونها من كمالات الذات، وإما قيامها بذاته. فالكل قد فروا من قيام الحوادث بذاته، ولذا قال ابن تيمية بعد أن اختار أن نوع الإرادة والكلام قديم، وجزئياتهما حادثة قائمة بذاته تعالى شيئًا بعد شيء، راويًا لذلك عن أئمة الحديث، مستدلًّا على قدم النوع بدلائل القائلين بالقدم، وعلى حدوث الجزئيات بدلائل القائلين بتجددها ــ: "فإن قلتم...: قد قلتم بقيام الحوادث بالرب؟...(قالوا لكم): نعم، (وهذا قولنا)... الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل: إن الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي (ويجيء)، فقد ناقض كتاب الله (تعالى)... ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة، ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك (مع صريح العقل، وهو قول لازم لجميع الطوائف؟ ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته)، ولفظ الحوادث مجمل، قد يراد به الأعراض والنقائص، والله (تعالى) منزه

عن ذلك... ولكن يقوم به ما يشاؤه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله، ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة..."...))[١١٩].

هذا وإن ما أشار إليه الشامي وما نقله من كلام الإمام ابن تيمية ــ مبتور، فقد ناقش ابن تيمية هذه المسألة بتعمق وإطناب في حوالي عشرين صفحة، حتى خلص إلى ما خلص إليه ورجَّح ما رجحه، فليراجع ذلك في موضعه[١٢٠].

ثالثًا ــ صفتَا السمعِ والبصرِ:

في البدء ذكر الشامي معنى الصفتين، فنقل أن ((حد السميع البصير على ما اختاره الجمهور: (هو) المختص بصفة؛ لكونه عليها يصح أن يدرك المرئيات والأصوات إذا وُجِدَتْ. وقولهم: "إذا وُجِدَتْ"، لأن الإدراك إنما يثبت بعد وجودها، ولو صح إدراكها قبل وجودها لوجب؛ لأن الإدراك صفة مقتضاة، وأما ارتفاع الموانع فإنما يكون شرطًا في حق غير القديم[١٢١] تعالى، وهذه الصفة عندهم واحدة، زائدة في الشاهد والغائب، كما يقولونه في حي...))[١٢٢].

ويبدو أن الشامي قصد بالجمهور هنا جمهور المعتزلة، كما يُفْهَم من عبارة عبدالله بن محمد النجري، التي كان كلام الشامي هذا تعليقًا عليها، حيث قال النجري: ((اتفقت المعتزلة على أن الله تعالى يوصف بأنه سميع بصير، وسامع مبصِر مُدرِك للمُدرَكات، فأما كونه سميعًا بصيرًا فالأكثر على أنها ليست بصفة زائدة على كونه حيًّا لا آفة به...))[١٢٣].

ومن خلال ما نسبه الشامي إلى جمهور المعتزلة يبدو أن المعتزلة ليسوا متفقين على أن الله تعالى لا يوصف بسامع مُبصِر إلا عند وجود المدْرَك، وهو ما أكده الشامي في موضع آخر[١٢٤]، خلافًا لما ورد في بعض النُّسَخ من كتاب "القلائد في تصحيح العقائد"، لأحمد بن يحيى المرتضى[١٢٥]، ومن كتاب "مرقاة الأنظار المنتزع من غايات الأفكار"، لعبدالله بن محمد النجري[١٢٦] ــ من أن المعتزلة اتفقت على ما ذُكِر. وقد صَحَّح الشامي ذلك نقلًا عن نُسخة من كتاب "غايات الأفكار ونهايات الأنظار المحيطة بعجائب البحر الزخار"، لأحمد بن يحيى المرتضى[١٢٧].

فقد ذهب البغدادية منهم إلى أن كون الله تعالى سميعًا بصيرًا، بمعنى عالم بكل ما يعلمه غيره من جهة السمع والبصر على جهة المبالغة[١٢٨]...، وهم لا يفرقون بين كونه تعالى سميعًا بصيرًا، وكونه سامعًا مُبصِرًا[١٢٩].

وذهب محمود بن محمد الملاحمي (ت٥٣٦هـ) إلى أن كونه تعالى سميعًا بصيرًا بمعنى حي[١٣٠]....

وذهب أبو القاسم الواسطي (لعله عبدالواحد بن علي بن العباس البزاز)، بحسب ما نقل الشامي عن بعض العلماء ــ إلى أن كونه تعالى سميعًا بصيرًا يرجعان إلى كونه تعالى مُدْرِكًا، وهي ثابتة له عند ثبوت كونه حيًّا، لكنها تكون غير متعلقة، فإذا حصل شرط التعلق، وهو حصول المدْرَك، تجدد تعلقها[١٣١].

وحُكِي عن أبي علي الجبائي قول قريب من قول أبي القاسم الواسطي، ولكن الصحيح رجوع أبي علي عن قوله[١٣٢].

واستظهر الشامي أن أبا هاشم الجبائي مع الأكثر (من المعتزلة)[١٣٣]، ونَصَّ عبدالله النجري على أن ذلك هو المشهور عنه[١٣٤]؛ إلا أن أبا هاشم لَمَّا قال في بعض كتبه: ((إن العلم بأنه (تعالى) حي، يخالف العلم بأنه سميع بصير، من حيث قد يُعْلَم كونه حيًّا بصحة أن يقدر ويعلم، وإن لم يُعْلَم هل هذه الصفة تقتضي صحة الإدراك أم لا؟ ثم يُعْلَم اقتضاؤها لصحة الإدراك مِنْ بَعْدُ بنظرٍ آخر))[١٣٥] ــ ((أُخِذَ له من ذلك أنه يثبت حالة زائدة على كونه حيًّا))[١٣٦]. ولكن يحيى بن الحسن بن موسى القرشي الصعدي (ت٧٨٠هـ) رأى أن ما اسْتُدِلَّ به على أن أبا هاشم يثبت أن كونه تعالى سميعًا بصيرًا حالة (صفة) زائدة على كونه حيًّا ــ لا يدل على ذلك، وأن الحكاية عنه في ذلك محتملة[١٣٧]. وعَلَّلَ (القرشي) ذلك بأن ((اختلاف العِلْمين بالذات كما يكون لاختلاف حالين لها، قد يكون لتغاير أحكام حال واحدة، ولَمَّا كان لكونه حيًّا أحكام متغايرة، منها صحة أن يقدر، ومنها صحة أن يعلم، ومنها صحة أن يدرك، كان العلم بكون الذات حية على بعض هذه الأحكام غير العلم بكونها حية على البعض الآخر؛ لتغاير الأحكام))[١٣٨].

ولذلك قال عبدالله بن محمد النجري عما نُسِب إلى أبي هاشم من مخالفة أكثر المعتزلة في هذه المسألة: ((هي رواية غير مشهورة))[١٣٩].

ثم نقل الشامي حد الصفتين (السمع والبصر) عند الأشعرية، وهو أنهما ((عندهم صفتان مُوْجَبَتَان عن السمع... ــ وهي صفة أزلية تتعلق بالمسموعات ــ، والبصر ــ وهي صفة أزلية تتعلق بالمبْصَرَات ــ. (و) قالوا: لا يلزم من قِدَمهما قِدَم المسموعات والمبْصَرَات، كما لا يلزم من قِدَم العِلم قِدَم المعلومات...))[١٤٠].

ولم أقف على ما اختاره الشامي لنفسه في هاتين الصفتين، ولعله مال إلى رأي جمهور المعتزلة السابق ذكره، والله أعلم.

رابعًا ــ صفتَا الوجهِ واليدِ:

ذهب الشامي موافقةً لعبدالله بن محمد النجري ــ إلى صحة إطلاق صِفَتَي الوجه واليد على الله تعالى، على جهة الحقيقة مع قيدٍ أو قرينةٍ لَفظيةٍ أو حاليةٍ ترفع الخطأ وتزيل الوهم، فَيُعْرَف بها أن القصد إلى المعنى الصحيح دون الآخر، بحيث يطلق الوجه بحسب رأي الشامي على ذات الله تعالى، واليد على قوته أو نعمته[١٤١]. وأما إطلاق الصفتين على جهة المجاز فقد قرر الشامي أن ذلك ممتنع مع عدم السماع مطلقًا، سواء أَوْهَمَ الخطأ أم لم يُوْهِم[١٤٢].

وهكذا أَوَّل الشامي الوجه بالذات، واليد بالقوة والنعمة، وذكر أن أهل التوقيف ذهبوا إلى أن ما ورد به السمع جاز إطلاقه على الله تعالى مطلقًا، سواء أَوْهَمَ الخطأ أم لم يُوْهِم، خلافًا لما ذهب إليه أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ) من أن ما كان يطلق على العباد من أسماء الله تعالى على جهة الحقيقة، مثل الزارع، والحارث[١٤٣]، لم يطلق على الله تعالى مُجَرَّدًا، بل يطلق حيث أطلقه على لفظه مع ما يتعلق به من السياق، نحو: ﴿ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[الواقعة: ٦٤]، أي: جميع سياق " نحن..."، لا "الزارعون" وحده[١٤٤].

وما ذكره الشامي عن أبي حامد الغزالي أورده باختصار وتصرف لا يخلو من قصور، ونصه عند الغزالي: ((...قد يُمْنَع من إطلاق لفظ، فإذا قُرِن به قرينة جَوَّزناه، فلا يجوز أن يقال لله سبحانه وتعالى: يا زارع، يا حارث، ويجوز أن يقال: من وطئ فأمنى، فليس هو الحارث، وإنما الله تعالى وتقدس هو الحارث، ومن بث البذر، فليس هو الزارع، إنما الله هو الزارع، ومن رمى، فليس هو الرامي، وإنما الله هو الرامي، كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]...))[١٤٥] .

وهنا يجدر التنبيه على أن لفظ " الزارع " يوصف به الله عز وجل، ولكنه ليس اسمًا من أسمائه الحسنى[١٤٦]. وكذلك "الحارث" و"الرامي"، فإنهما ليسا من أسمائه تعالى .

وعلى الرغم من أن الشامي، كما رأيتَ، ذهب إلى صحة إطلاق صفتي الوجه واليد على الله تعالى على جهة الحقيقة مع التقييد الذي ذكره ــ إلا أنه أَوَّلَ الوجهَ بالذات، واليدَ بالقوة أو النعمة؛ هروبًا من توهُّم المشابهة بين الخالق والمخلوق، والأمر ليس كذلك؛ فإن الإضافة تخصص الصفة للموصوف، فإذا قلنا: وجه الله، ويد الله، فلا يشترك وجه المخلوق أو يده مع وجه الله

تعالى أو يده، المختصَّيْنِ بالإضافة، بأي نوع من أنواع الاشتراك، والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بالخالق دون المخلوق، ولا بالمخلوق دون الخالق، فإن ما يختص به الخالق يمتنع مشاركة المخلوق فيه، وما يختص به المخلوق يمتنع مشاركة الخالق فيه، ويتنزه عنه، والصفات التي يوصف بها الخالق تجب له لوازمها؛ فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الخالق عنها ليست من لوازم ما يختص بالخالق أصلًا، بل هي من لوازم ما يختص بالمخلوق، والخالق منزه عن خصائص المخلوق وملزومات خصائصه(١٤٧).

فوجه الله عز وجل ويده وغيرهما من الصفات الخبرية صفات لله تعالى على ما يليق به، وليستا جارحتين له، ولا نعلم كنههما وكيفيتهما، ونؤمن بهما على مراد الله عز وجل ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، ومعناهما معلوم من حيث الوضع، مجهول من حيث الكيفية، والبحث عنها بدعة(١٤٨).

والكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يُحْتَذَى حذوه ويُتَّبَعُ فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول: إن لِله تعالى وجهًا ويدًا؛ ولا نقول: إن معنى الوجه الذات، ومعنى اليد القدرة أو القوة أو النعمة(١٤٩). والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله... فإذا لم تُعْلَم كيفية ذاته، لن تُعْلَم كيفية صفاته؛ فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف(١٥٠).

وتأويل الشامي "الوجه" بـ "الذات" هو موافقة منه لطائفة من المعتزلة والأشعرية ومن تبعهم، أوَّلُوه بذلك التأويل(١٥١). وقد ورد لفظ "الوجه" في عدة نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية، كقول الله تعالى: هُوَّ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ [القصص: ٨٨]، وقوله تعالى: وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى: إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ[الإنسان: ٩]، وقوله تعالى: وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ [الليل: ١٩ – ٢٠]، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: [إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرْفَع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه](١٥٢)؛ وغيره من الأحاديث(١٥٣).

فالوجه صفة لله تعالى ثابتة بالأدلة القطعية، بلا كيف(١٥٤)، و((...الألفاظ الشرعية صحيحة المعاني، سالمة من الاحتمالات الفاسدة، فلذلك يجب أن لا يُعدل عن الألفاظ الشرعية نفيًا ولا إثباتًا، لئلا يُثبت معنى فاسد، أو يُنفى معنى صحيح...))(١٥٥).

وغاية ما تمسك به المؤولون للوجه بالذات أنه اشتهر في اللغة استعمال الوجه بمعنى الذات، ولكن ذلك مردود؛ فإن الوجه في اللغة هو مستقبل كل شيء[١٥٦]، وليس ذاته، ثم هو بحسب المضاف إليه، فإن كان جمادًا محسوسًا، فهو أحد جانبيه، وإن كان معنويًّا، كالنهار، فوجهه أوله، وإن أُضيف إلى الله عز وجل الذي ليس كمثله شيء، كان وجهًا لا يماثله وجه[١٥٧].

وتأويل الوجه بالذات فقط إثبات لِلَّازم ونفي للملزوم، فالوجه يستلزم الذات، ولكن الواجب هو إثبات الصفة (الوجه) ولازمها (الذات) معًا[١٥٨].

وقد رد الإمام أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) على القائلين بأن الوجه مجاز في الذات والثواب والجزاء، أو بأن لفظ الوجه صلة (زائد)، أو بأن المقصود قِبْلة الله... من ستة وعشرين وجهًا، يمكن مراجعتها في موضعها[١٥٩]. ونَصَّ على أن ((وجه الرب جل جلاله حيث ورد في الكتاب والسنة فليس بمجاز، بل على حقيقته))[١٦٠].

وتأويل الشامي "اليد" بِـ "القوة" و "النعمة" هو موافقة منه كذلك لمن أوَّلُوها بهذا التأويل من المعتزلة والأشعرية ومن حذا حذوهم[١٦١]. وقد ورد لفظ "اليد" في نصوص جمة من القرآن الكريم والسنة النبوية ـ ورودًا متنوِّعًا مُتَصَرَّفًا فيه مقرونًا بما يدل دلالةً واضحةً على أنها يَدٌ حقيقية، وأن تأويلها بالقدرة أو القوة أو النعمة... باطل؛ لذكر التثنية واليمين والأصابع والإمساك والطي والقبض والبسط والخفض والرفع والحثيات والغرس والكتابة والمسح والأخذ... وغير ذلك. وكيف تُحمل اليدان في قول الله تعالى: مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ[المائدة: ٦٤] ـ على القدرتين، أو القوتين، أو النعمتين...؟ فإن قدرة الله عز وجل واحدة، وقوته واحدة كذلك، ونعمه لا تعد ولا تحصى. ولو كانت اليد في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ هي القدرة، لم يكن لها اختصاص بذلك، ولا كان لآدم عليه السلام فضيلة بذلك على كل شيء مما خلقه الله تعالى بقدرته، ولقال إبليس: وأنا أيضًا خلقتني بقدرتك، فلا فضل لآدم عليَّ بذلك[١٦٢]....

وقد رد الإمام ابن قيم الجوزية على القائلين بأن اليد مجاز في القدرة والقوة والنعمة من عشرين وجهًا، يمكن الوقوف عليها في موضعها[١٦٣]. وخلص إلى أنه ((ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ـ ورودًا مُتَنَوِّعًا مُتَصَرَّفًا فيه، مقرونًا بما يدل على أنها يدٌ حقيقة...))[١٦٤]، وبَيَّنَ ذلك بإطناب[١٦٥].

وما أحسن ما نقله الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) عن بعض المفسرين أنهم قالوا في تفسير قول الله تعالى: يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [المائدة: ٦٤]: ((...يد الله صفة

من صفاته، هي يدٌ، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم...))[١٦٦]! وذكر الطبري ما أيدوا به قولهم هذا[١٦٧]. فَتُثْبَتُ له عز وجل اليد، ويُنَزَّه عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس[١٦٨].... فالتمثيل في الصفات الإلهية مخالف لقول الله تعالىلَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ [الشورى: ١١]، والتكييف فيها قول على الله سبحانه بغير علم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ [الإسراء: ٣٦]، وقال أيضا:... ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ٣٣﴾[الأعراف: ٣٣].

خامسًا ــ صفة الفوقية والعلو:

في هذه المسألة رَأَى الشامي أن إثبات جهة فوق لله تعالى، وكونه على العرش على التعيين دون التكييف، هو رأي الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) وأتباعه... وأن الفوقية عنده وعند أتباعه كرؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة عند سائر الأشعرية ومن وافقهم، حقيقية غير مكيفة، وأنهم جعلوا نفي الكيف ملاذًا من التجسيم[١٦٩]....

وذكر الشامي أن الإمام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية بالغ ((في نصرة هذه المقالة، ونقلها عن كثير من السلف، واحتج عليها، وألزم من ينفيها التعطيل...))[١٧٠]، وأن الإمام أحمد بن حنبل عُدَّ ((من أهل الوقف، و(أن) هذا يقتضي أن الواقف مَنْ لا يقول بالتكييف، ولا يتعرض للتأويل، لا مَنْ يقول: لا أدري ما أراد الله بالمشابهة...))[١٧١].

والذي يبدو لي أن الشامي انتقد أهل الحديث، والأشعرية، والمعتزلة، ومُوَافِقِي كل فرقة من هؤلاء، في هذه المسألة....

فبشأن أهل الحديث ومن وافقهم (كبعض الكرامية)، المثبتين للرؤية والجهة معًا ــ رأي الشامي أن مسألة الجهة شعبة في بحث الجسمية وما يتصل به، وأن الجارية الخرساء عندما سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم: [أين الله؟]، وأشارت إلى السماء[١٧٢] ــ يمكن أنها أرادت الإشارة إلى آثار قدرة الله تعالى، والسماء من أعظمها، لا جهة فوق[١٧٣].

ويلاحظ أن الشامي عَدَلَ عن الروايات الصحيحة التي أشرتُ إليها في تخريج الحديث المذكور آنفًا، تلك الروايات التي أطلقتْ لفظ "الجارية"، فلم تصفها بأنها "عجماء لا تصفح"، أو "أعجمية"، ووصفها الشامي بأنها خرساء، وهو (أي: لفظ "خرساء") ما لم أجده فيما اطلعتُ عليه من الروايات على كثرتها، وقد نَصَّ الحافظ أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) على ((أنه ليس في شيء من طرق (الحديث) أنها خرساء))[١٧٤].

وعَدَلَ الشامي كذلك عن الروايات الصحيحة التي ورد فيها أن الجارية أجابت عن سؤال: [أين الله؟] بقولها: [في السماء] ــ إلى الروايات التي رُوِيَ فيها أنها: [أشارت إلى السماء]، أو نحو هذا؛ وذلك ليسهل عليه فيما يبدو تأويل الحديث بما يتناسب ومعتقده، ثم إن الروايات التي وُصِفت فيها الجارية بأنها "عجماء لا تفصح"، أو "أعجمية"، والتي ذُكِر فيها أنها: [أشارت إلى السماء]، أو نحوه ــ لم تصح(١٧٥).

وبشأن الأشعرية ومن وافقهم (كالماتريدية)، المثبتين للرؤية النافيين للجهة ــ انتقد الشامي تفريقهم بين الرؤية وإثبات الجهة؛ إذْ زعموا أن نفي الكيف مُخَلِّص في الرؤية غير مُخَلِّص في إثبات الجهة.

وبشأن المعتزلة ومن وافقهم (كالزيدية)، النافين للرؤية والجهة معًا ــ انتقد الشامي فيما يبدو زعمهم أن نفي الكيف غير مُخَلِّص في الكل(١٧٦).

ولم أجد نصًّا صريحًا للشامي في مصنفاته يبين موقفه من هذه المسألة: هل يثبت جهة فوق أو ينفيها؟

فمن خلال قوله: إن مثبت الجهة بلا كيف، يلزمه التجسيم(١٧٧)، يحتمل أنه يميل إلى نفي الجهة، وكذلك من خلال ميله إلى مذهب المانعين من رؤية الله تعالى يوم القيامة، كما سيأتي تفصيله؛ ((إذْ كل مرئي في جهة من الرائي))(١٧٨)، على حد قول أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٩٥هـ).

ولكن من خلال تعليقه على كلام العلامة صالح بن المهدي المقبلي (ت١١٠٨هـ)، في إحدى النسخ المخطوطة من كتابه: "العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ"(١٧٩)، بشأن هذه المسألة، إذا ثبتت نسبة ذلك التعليق إلى الشامي ــ يبدو أنه لا يثبت الجهة ولا ينفيها؛ إذْ قال: ((الواجب أن لا نثبت الجهة ولا ننفيها؛ لأنه من تكييف الصفة، ولم نؤمر به، ففي كليهما خطر، وإن كان الثاني أشد خطرًا...))(١٨٠).

وكان الشامي في كتابه: "صيانة العقائد" قد أحال في حاشية إحدى أوراقه على كِتَابَيَ العلامة صالح المقبلي: "العلم الشامخ"، وحاشيته: "الأرواح النوافخ لآثار إيثار الآباء والمشايخ" ــ لمن أراد تحقيق معقولية الجهة بلا تكييف(١٨١)، وهو في ذلك متابع للمقبلي فيما ذهب إليه(١٨٢)، والله أعلم.

وعلى أية حال فإن لفظ "الجهة" لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، لا إثباتًا ولا نفيًا، و((...لم يُثْبِتْ (أحدٌ من السلف والأئمة)... لفظ الجهة، ولا نَفَوْه، ولكن أثبتوا الصفات

التي جاء بها الكتاب والسنة، ونَفَوْا مماثلة المخلوقات))[١٨٣]. ثم تنازع المتأخرون في هذا اللفظ (الجهة) إثباتًا ونفيًا... وليس لأحد ولا عليه أن يقول فيه بإثبات ولا نفي حتى يُستفسَر المتكلمُ بذلك، فإن بَيَّن أنه أثبت حقًّا أثبته، وإن أثبت باطلًا رَدَّه، وإن نَفَى حقًّا لم يَنْفِهِ، وإن نَفَى باطلًا نفاه [١٨٤].... فيقال لمن أثبت الجهة: أتريد بالجهة ما وراء العالم، وأن الله عز وجل فوق العالم مباين للمخلوقات؟ فهذا حق؛ أو تريد بالجهة شيئًا موجودًا مخلوقًا، وأن الله عز وجل محصور وداخل فيه؟ فهذا باطل؛ فإن الله تعالى ليس محصورًا ولا داخلًا في شيء من المخلوقات كائنًا ما كان. ويقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، والله تعالى ليس محصورًا ولا داخلًا في شيء من المخلوقات؟ فهذا حق؛ أو تريد بالجهة ما وراء العالم، وأن الله تعالى ليس مباينًا للعالم ولا فوقه؟ فهذا باطل[١٨٥]....

ومن ثَمَّ إن أُرِيْدَ بالجهة أن الله تعالى في مكان يحويه، فهذا معنى باطل يُنَزَّهُ الله سبحانه عنه، فَيُرَدُّ، وإن أُرِيْدَ بالجهة العلو المطلق، فهذا المعنى حق، لا يمتنع على الله عز وجل، فَيُقْبَل، لكن الأولى أن يُقال: هو تعالى في السماء، أو في العلو، كما وردت به الأدلة الصحيحة كتابًا وسنةً[١٨٦]....

وتجدر الإشارة إلى أن الذين أطلقوا لفظ الجهة لله عز وجل، وهم بعض أهل السنة ومن وافقهم، لم يُثْبِتُوا لله سبحانه صفة زائدة على ما في القرآن الكريم والسنة النبوية، بل قصدوا بذلك الإطلاقِ الردَّ على الجهمية والمعطلة الذين نَفَوْا جهة العلو له عز وجل[١٨٧]. ((... ففوقيته (تعالى) معلومة... ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر، فإنهما معلومان ولا يُكَيَّفان، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير مكيفة كما يليق به (سبحانه).... فصفاته (تعالى) معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة من حيث التكييف والتحديد...))[١٨٨]. وقد ذكر بعض العلماء أن الأدلة الدالة على علو الله تعالى على خلقه أدلة صحيحة صريحة قطعية تزيد على ألف دليل[١٨٩].

المبحث الثاني: الصفات الفعلية

أولًا ــ صفتَا الرضى والسخطِ:

لم يَرْتَضِ الشامي ما ذهب إليه الحسن بن أحمد الجلال (ت١٠٨٤هـ) من تأويل الرضى بأنه ((صفة حاصلة للطالب عند العلم بحصول مطلوبه، يستلزم تعظيمه لمن حصله، ومن هنا يستلزم إرادة نفعه وكراهة ضره، و(تأويل) السخط بشدة حركة النفس لإرادة الانتقام من فاعل مكروه الساخط، و...(هو) في حق الله تعالى مجاز عن لازم السخط، وهو إرادة

الانتقام...))[١٩٠] ـ حيث عَقَّبَ الشامي على ذلك بأن ((الأَوْلَى أن يُجْعَل الرضى والسخط[١٩١] في حقه تعالى مجازًا عن عِظَم الإنعام وشدة الانتقام اللازمَيْنِ للصفتينِ، لا مجرد الإرادة؛ فإنه لا معنى للوعد بإرادة النفع في نحو قوله تعالى: ﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾[التوبة: ٧٢] مع ما ورد في تفسيرها، وكذا إرادة الانتقام في قوله تعالى: ﴿ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ٨٠ ﴾[المائدة:٨٠] ـ إلا أن يقال: لَمَّا كانت إرادته مستلزمة لوقوع المراد على ما سلف ، كان الوعيد بإرادة النفع وإرادة الانتقام وعيدًا بهما...))[١٩٢].

ومن خلال ما سبق يمكن القول: إن الشامي ذهب إلى أن الرضى والسخط في حق الله تعالى مجاز، فأَوَّلَ الرضى بلازمه، وهو عِظَم الإنعام، وأَوَّلَ السخط بلازمه، وهو شدة الانتقام، وهو تأويل يُفضي إلى نفي حقيقتي الرضى والسخط وتعطيلهما، وقد انبنى هذا التأويل فيما يبدو لي على توهم أن معنيي الرضى والسخط يكونان في الخالق كما هما في المخلوق، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وفيما سبق وما سيأتي من الكلام على مسألة المجاز في الصفات الإلهية، ومسألة الاشتراك اللفظي بينها وبين صفات المخلوقين، ومسألة التجسيم والتشبيه ـ ردٌّ على ذلك التأويل، وما أفضى إليه، وما انبنى عليه.

ثانيًا ــ صفة الكلام:

سبق أن ذكرتُ أن صفة الكلام صفة ذاتية وفعلية معًا: ذاتية باعتبار أصلها، وفعلية باعتبار أنواع الكلام وآحاده.

وموقف الشامي من هذه الصفة لم يكن واضحًا؛ فقد علَّق على أقوالٍ لأحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ)، وعبدالله بن محمد النجري (ت٨٧٧هـ)، والحسن بن أحمد الجلال (ت١٠٨٤هـ) ــ بشأنها، ولم تَخْلُ تعليقاته تلك من انتقادات للمعتزلة والأشعرية معًا: للمعتزلة القائلين بأن الله تعالى متكلم بكلام مُحْدَث ليس صفة له، بل فِعْل، وهو حروف وأصوات، وهي غيره تعالى...، وللأشعرية القائلين بأن كلام الله تعالى معنى نفساني قديم قائم بذاته تعالى، وهو صفة ذات، لا هو الله سبحانه، ولا هو بعضه، ولا غيره... وإن كانت انتقادات الشامي للأشعرية أكثر منها للمعتزلة الذين بدا ميله إلى آرائهم في هذه المسألة إلى حدٍّ ما.

هذا بشأن صفة الكلام عامة، وأما بشأن القرآن الكريم خاصة فلم أجدْ للشامي انتقادًا لابن المرتضى والنجري وسائر المعتزلة ومن تبعهم بشأن قولهم بأن القرآن الكريم كلام الله مُحْدَث

مخلوق، وهو ما يمكن أن يُسْتَشَفَّ منه أنه موافق لهم فيما ذهبوا إليه، وإن كان لم يُصَرِّح بذلك(١٩٣)، والله أعلم.

ولستُ هنا بصدد بيان مذاهب الناس فِرَقًا وطوائفَ في مسألة الكلام الإلهي عامة والقرآن الكريم خاصة، فقد اختلفوا فيها اختلافًا كثيرًا، وطال جدالهم، وتعددت أقوالهم...، ومن رام الوقوف على تفاصيل ذلك، فليراجعها في مظانها، وما أكثرها(١٩٤)!

ويمكن القول: إن الله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوتٍ يُسْمَع، وإن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يكن الصوت المعَيَّن قديمًا، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة، بحسب ما نقل عنهم الإمام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)(١٩٥)، والعلامة علي بن علي بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ)(١٩٦)، وغيرهما. فَـ((القرآن... كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية...))(١٩٧)، والله أعلم.

ثالثًا ــ صفة الرحمة:

في البدء يجدر التنبيه على أن صفة الرحمة صفة ذاتية وفعلية معًا: ذاتية باعتبار أصلها، وفعلية باعتبار آحادها وتبعيتها لمشيئة الله تعالى.

وبشأن موقف الشامي من هذه الصفة، فقد عَلَّق على ما ذكره أحمد بن يحيى المرتضى عن الصلاة، من أن أصحابه الزيدية الهادوية قالوا: إنها بمعنى الرحمة، وأن هذا القول فيه غفلة، وعلَّلَ ابن المرتضى ذلك بأن الرحمة تستلزم الرِّقَّة التي هي من طبع البشر؛ لأن وضعها في اللغة كذلك، فلا يصح إجراؤها على الله تعالى إلا مجازًا سماعًا مُقَرَّرًا حيث ورد(١٩٨) ــ فقال الشامي رَدًّا على ابن المرتضى: ((فيه جمود على قول الجمهور: إن الرحمة في حق الله تعالى مجاز عن الإنعام، وقد اختار كثير من المحققين إطلاقَها حقيقة، وَوَصْفَه بها على ما يليق بجلاله، ومنعوا استلزامها للرقة، وإن صحبتها في حق من تجوز عليه، فليكن إطلاقها عليه تعالى كإطلاق السمع والرؤية في قوله تعالى: إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ [طه: ٤٦]، على قول من يجعل إطلاقهما عليه تعالى حقيقة. ولقد استبعد بعض المحققين أن تكون أشهر صفات الله تعالى، بل أول صفة وصف بها نفسه في كتابه: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١ـ ٢] ــ ليس بصفة حقيقية له، بل يصح نفيها عنه بمعناها الحقيقي، وجَعَلَ خلاف ذلك من الغلو المذموم في التنزيه المفضي إلى الوقوع في عكسه، وهوكما قال، وهذا الاستبعاد والإيراد أشد لزومًا لمن أثبت صفة الإدراك...؛

فإن الرؤية والسمع في الشاهد بالجارحة التي يتعالى الله عنها، فلو كان وضع الرحمة (أي: وضعها في اللغة، وهو أنها بمعنى الرقة) لازمًا للرحمة، لكونها في البشر لذلك، للزم وضع السمع والرؤية الجارحة، وامتنع إطلاقهما عليه تعالى))[١٩٩].

ومن خلال كلام الشامي السابق يظهر أنه أثبت صفة الرحمة لله تعالى، وأطلقها عليه سبحانه حقيقة، ورأى أن نفيها عنه بمعناها الحقيقي من الغلو المذموم في التنزيه المفضي إلى الوقوع في عكسه.... ويبدو أن الشامي قصد بالجمهور الذين نسب إليهم ما نسب آنفًا ـ جمهور المعتزلة والأشعرية، لا جمهور الأمة كافة.

والشامي بموقفه هذا من صفة الرحمة ــ خالف المعتزلة والأشعرية معًا، الذين نفوا حقيقة الرحمة وما في معناها، ورأوا أن ظاهرها لا يليق بجلال الله تعالى، ولا بد من صرفه عن حقيقته إلى المجاز المحض، وأن نسبة الرحمة إليه سبحانه كنسبة إرادة الانقضاض إلى الجدار، والجناح إلى الذل.... ومع إثبات صفة الرحمة حقيقة لله تعالى، فإن لوازم رحمة المخلوقين المستلزمة للنقص ــ يجب تنزيه الله تعالى عنها قطعًا وفاقًا، كلوازم علمهم وإرادتهم ونحو ذلك[٢٠٠]؛ ((فإن رحمة المخلوقين ممتزجة بجهلهم وعجزهم، فيدخلها الحسرة والأسف والبكاء والأماني الباطلة، فتغلبهم، فتصرفهم عن العدل والحق...))[٢٠١]، و((كل صفة يوصف بها الرب سبحانه ويوصف بها العبد، فإن الرب يوصف بها على أتم الوصف مجردة عن جميع النقائص، والعبد يوصف بها محفوفة بالنقص، وبهذا فَسَّر أهل السنة نفي التشبيه، ولم يفسروه بنفي الصفات وتعطيلها...))[٢٠٢].

وقد أطنب الإمام الشهير محمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠هـ) ـ ولعله المحقق الذي أشار إليه الشامي في كلامه المنقول آنفًا ـ في الحديث عن هذه الصفة، وأتى بكلام نفيس، ملخصه أنه قد ورد اسْمَا الرحمنِ والرحيمِ في الكتاب والسنة كثيرًا على سبيل التمدح بهما والثناء العظيم، ومع تكررهما في عهد النبوة والصحابة والتابعين، لم يشعر أحد منهم في تلك الأعصار كلها بتقبيح شيء من ظاهرهما، وقد تكرَّرا في أول كل سورة، وأول كل عبادة، وجُمِعَا معًا، ومرجعهما إلى معنى واحد، ولم يُجْمَع اسمان في معنى واحد في موضع واحد قط سواهما، فهما الغرة الشادخة، والمقدمة الشامخة، في ممادح رب العزة.... وأيُّ معلوم من الدين أَبْيَنُ من كونهما من ممادح الله تعالى، وأشهر وأوضح وأظهر وأكثر استفاضة وشهرة وتواترًا؟ وما أعظم الشناعة في إنكار حقيقتهما ومدحهما! وكرَّر الله تعالى التمدح بالرحمة مرارًا جمة أكثر من خمسمائة مرة في كتابه الكريم، وبصيغ كثيرة قاضية بأن ذلك من أحب الثناء والممادح والمحامد إليه عز وجل، ودل بعضها على اتفاق الأديان النبوية الأولى والآخرة على مدح الله تعالى بذلك، فكيف يقال: إن ظاهرها لا يليق بالله

عز وجل، وإن نسبته إليه تعالى كنسبة الإرادة إلى الجدار، والجناح إلى الذل؟ فإن الجدار لا يُذَم بالإرادة، والذل لا يُذَم بالجناح، وقد أجمع المسلمون على حسن إطلاق الرحمة على الله سبحانه من غير قرينة تُشْعِر بالتأويل، ولا توقف على عبارة التنزيل، ولو كان ظاهرها القبح والذم والانتقاص لله عز وجل، لم يحسن ذلك من العباد[٢٠٣]....

رابعًا ــ صفة المَعِيَّة:

تُعَدُّ صفة المعية من الصفات الذاتية والفعلية معًا، فالمعية نوعان، كما سيأتي بيانهما: معية عامة، ومعية خاصة، فَـ((أما المعية العامة، فهي ذاتية؛ لأن الله لم يزل ولا يزال محيطًا بالخلق علمًا وقدرةً وسلطانًا وغير ذلك من معاني ربوبيته. وأما المعية الخاصة، فهي فعلية؛ لأنها تابعة لمشيئة الله، وكل صفة مقرونة بسبب هي من الصفات الفعلية، فَـ...الرضى (مثلًا) من الصفات الفعلية؛ لأنه مقرون بسبب، إذا وُجِد السبب الذي به يرضى الله، وُجِد الرضى، وكذلك المعية الخاصة، إذا وُجِدت التقوى أو غيرها من أسبابها في شخصٍ، كان الله معه))[٢٠٤].

وبشأن موقف الشامي من صفة المعية بوجه عام، فقد رأى أن الحق هو ما ذهب إليه أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي (ت٣١٩هـ)، من معتزلة المدرسة البغدادية[٢٠٥]، وهو جواز القول: إن الله تعالى بكل مكان، مع التقييد بنحو حافظ مُدَبِّر[٢٠٦]، ((فالمعنى: حِفظه وتدبيره بكل مكان...؛ لارتفاع إيهام الخطأ حينئذ...))[٢٠٧]، على حَدّ بيان عز الدين بن الحسن الحسني الزيدي الهادوي (ت٩٠٠هـ).

وذكر الشامي أن جارالله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) مال ((إلى ما ذهب إليه أبو القاسم (البلخي) في تفسير قوله تعالى:﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ١٦ ﴾[ق: ١٦] ...))[٢٠٨]؛ حيث قال الزمخشري: ((وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مجاز، والمراد قرب علمه منه، وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقًا لا يخفى عليه شيء من خفياته، فكأن ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، وقد جل عن الأمكنة...))[٢٠٩].

وكما ترى فإن الزمخشري يبدو أنه قصد أن الله تعالى في كل مكان بعلمه، في حين أن أبا القاسم البلخي قصد أن الله تعالى في كل مكان بحفظه وتدبيره، فليس الأمر كما ذكر الشامي، والله أعلم.

وقد خالف الشاميُّ فيما رَجَّحه كُلًّا من أحمد بن يحيى المرتضى، وعبدالله بن محمد النجري اللذين لم يوافقا أبا القاسم البلخي فيما ذهب إليه[٢١٠]؛ إذْ خالف (أبو القاسم) سائرَ الشيوخ ـ

على حد تعبير عز الدين بن الحسن الحسني الزيدي الهادوي ـ الذين منعوا ذلك؛ ((لأنه مجاز، فارتفاع إيهام الخطأ لا يكفي في جواز استعماله في حقه تعالى مالم يرد الإذن به، فنطلقه مع الإذن حيث ورد في كلام الله (تعالى)، أو كلام رسوله (صلى الله عليه وسلم)، لا في غير ذلك))[٢١١].

ومما يجدر ذكره هنا أن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي (ت٢٩٨هـ)، ذهب إلى جواز القول: إن الله تعالى بكل مكان، بمعنى أنه ((الشاهد لنا غير الغائب عنا، لا يغيب عن الأشياء، ولا يغيب عنه شيء قرب أو نأى...؛ لأن من غاب عن الأشياء كان في عزلة منها... ومن غابت عنه المعلومات، كان من أمرها في أجهل الجهالات، وكانت عنه عازبة غائبة...، (فهو تعالى) العالم الشاهد لكل شأن))[٢١٢].

وكذلك جده القاسم بن إبراهيم الرسي (ت٢٤٦هـ)، وكثير من آل البيت بل عامتهم يطلقون أن الله تعالى بكل مكان، أي: حافظ مُدَبِّر، غير أن بعض الآل منع من إطلاق ذلك مُقَيَّدًا بحافظ مُدَبِّر، أو مُطْلَقًا بدون تقييد؛ لأنه مجاز، فلا بد من إذن، ولم يَرِدْ فيه، فَمُنِعَ ـ بحسب ما نقل عنهم العلامة محمد بن عز الدين بن محمد المفتي الحسني الزيدي الهادوي (ت١٠٥٠هـ) الذي أَيَّدَ الإطلاق مع التقييد المذكور[٢١٣].

وأيا ما كان الأمر، فإن ((...كل من قال: إن الله بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول، وللأدلة الكثيرة...))[٢١٤]، و((...علماء الصحابة والتابعين الذين حُمِل عنهم التأويل في القرآن، قالوا في تأويل هذه الآية ﴿وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾[المجادلة: ٧]) ـ: هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يُحتج بقوله))[٢١٥].

نعم، يقول المعتزلة والجهمية: إن الله عز وجل في كل مكان، وليس على العرش، ولكن ثمة أدلة جمة تَرُدُّ عليهم، وتدل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سماوات... وقد ساق الإمام أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)[٢١٦]، والإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)[٢١٧]، والإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)[٢١٨]، والإمام أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)[٢١٩]، والعلامة علي بن علي بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ)[٢٢٠]، وغيرهم ـ (ساقوا) جملة واسعة من تلك الأدلة، يمكن مراجعتها في مظانها.

ومعية الله تعالى مع عباده نوعان كما مضى ذكره: معية عامة، وهي معية العلم والقدرة والإحاطة، ومعية خاصة، وهي معية النصر والتأييد والمعونة، وقد اشتمل القرآن الكريم على النوعين كليهما، فمن أمثلة المعية العامة قول الله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ٤﴾[الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾[المجادلة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿ فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ١٦ أَنۡ أَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ١٧ قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ١٨ وَفَعَلۡتَ فَعۡلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلۡتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ١٩ قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ٢٠ فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ٢١ وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ٢٢ قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ٢٤ قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ٢٥ قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ٢٦ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ٢٧ قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ٢٨ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ٢٩ قَالَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ٣٠ قَالَ فَأۡتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ٣١ فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ٣٢ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ٣٣ قَالَ لِلۡمَلَإِ حَوۡلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٞ٣٤ يُرِيدُ أَن يُخۡرِجَكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِۦ فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ٣٥ قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ٣٦ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٖ٣٧ فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ٣٨ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلۡ أَنتُم مُّجۡتَمِعُونَ٣٩ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ٤٠ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُواْ لِفِرۡعَوۡنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ٤١ قَالَ نَعَمۡ وَإِنَّكُمۡ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ٤٢ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ٤٣ فَأَلۡقَوۡاْ حِبَالَهُمۡ وَعِصِيَّهُمۡ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبُونَ٤٤ فَأَلۡقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ٤٥ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ٤٦ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٤٧ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ٤٨ قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحۡرَۖ فَلَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَۚ لَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ أَجۡمَعِينَ٤٩ قَالُواْ لَا ضَيۡرَۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ٥٠ إِنَّا نَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ٥١ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ٥٢ فَأَرۡسَلَ فِرۡعَوۡنُ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ٥٣ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ٥٤ وَإِنَّهُمۡ لَنَا لَغَآئِظُونَ٥٥ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ٥٦ فَأَخۡرَجۡنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ٥٧ وَكُنُوزٖ وَمَقَامٖ كَرِيمٖ٥٨ كَذَٰلِكَ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ٥٩ فَأَتۡبَعُوهُم مُّشۡرِقِينَ٦٠ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ٦١ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ٦٢ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ٦٣ وَأَزۡلَفۡنَا ثَمَّ ٱلۡأٓخَرِينَ٦٤ وَأَنجَيۡنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجۡمَعِينَ٦٥ ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ٦٦ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ٦٧ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ٦٨﴾[الشعراء: ١٥]، وغيرها من الآيات.

ومن أمثلة المعية الخاصة، قول الله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ٤٦﴾[طه: ٤٦]، وقوله تعالى: إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ [النحل: ١٢٨]، وقوله تعالى: لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ [التوبة: ٤٠]، وقوله تعالى: إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ١٥٣ [البقرة: ١٥٣]، وغيرها من الآيات(٢٢١).

هذا وقد ذهب أبو القاسم إسماعيل بن علي بن أحمد البستي الزيدي (ت ح٤٢٠هـ) إلى أن من قال: إن الله تعالى بكل مكان، لا على سبيل الحلول والمجاورة، لكن بمعنى العلم والقدرة، فمجرد ذلك لا ينبئ أنه تشبيه، وإن كان مما يلزم عليه التشبيه (٢٢٢).

وإلى نحو هذا ذهب يحيى بن حمزة العلوي الزيدي الهادوي (ت٧٤٩هـ)؛ إذْ رأى أن من قال: إن الله تعالى حاصل بكل مكان لا على جهة الحلول والاستقرار، لا يدل قوله على حقيقة التشبيه، ولا يكون مُشَبِّهًا، فلا يجوز إكفاره (٢٢٣)؛ في حين ذهب بعض العلماء إلى ((أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان، فهو كافر أو ضال إن اعتقده، وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها))(٢٢٤). ويبدو أنه قصد من اعتقد أن الله عز وجل بذاته في كل مكان على سبيل الحلول والاستقرار والمجاورة... والله أعلم.

المبحث الثالث: مسألة الرؤية، ومسألة التجسيم والتشبيه

أولًا ــ مسألة الرؤية:

لقد استأثرت مسألة رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة باهتمام الشامي، كغيرها من المسائل العقدية المهمة. وبدأة ذي بدء حَرَّرَ محل نزاع المعتزلة والأشعرية في هذه المسألة، فاستظهر من خلال كلامٍ للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ) ((...أن المعتزلة إنما فروا من الرؤية، لاستلزامها التجسيم، بناء على أن الكيفية لازمة للرؤية، وعدم الكيف غير معقول، والأشعرية لَمَّا بنوا على أن الكيف غير لازم، لم يحيلوها، فصار الخلاف في شيء آخر هو أن

الرؤية تستلزم الكيف المستلزم للتجسيم، أوْ لا تستلزمه، فذهبت المعتزلة إلى الأول، فمنعت الرؤية، والأشعرية إلى الثاني، فأثبتتها، ولو ذهب كل من الفريقين إلى ما ذهب إليه الآخر من الاستلزام وعدمه، لم يخالفه فيما ذهب إليه من استحالة الرؤية وجوازها، فصار الخلاف لفظيًّا، على معنى أن المعتزلة لم يمنعوا شيئًا يتعلق بذاته تعالى لا يستلزم التجسيم، والأشعرية لم يثبتوا شيئًا يتعلق بذاته يستلزم التجسيم...))[٢٢٥].

ومعنى ما ذهب إليه الأشعرية من أن الله تعالى يُرَى في الآخرة بلا كيف ـ أنه عز وجل ((لا يُرَى في جهة من الجهات، ولا على صفة من الصفات))[٢٢٦].

وما استظهره الشامي من أن الخلاف بين المعتزلة والأشعرية في مسألة الرؤية لفظي ـ قد سبقه إلى القول به فخر الدين الرازي، فقد قال فيما نقله عنه عبدُالله بن محمد النجري ـ: ((...ربما عاد الخلاف بين أصحابنا وبين المعتزلة في هذه المسألة (مسألة الرؤية) إلى اللفظ والعبارة...))[٢٢٧].

كما سبقه أيضًا إلى القول به يحيى بن حمزة العلوي الزيدي الهادوي (ت٧٤٩هـ)، فقد قال، بحسب ما نقل عنه عزالدين بن الحسن الحسني الزيدي الهادوي (ت٩٠٠هـ)ـ: ((...يقرب أن يكون الخلاف بيننا وبين الأشعرية في هذه المسألة لفظيًّا، كما ذكره المحققون من متأخريهم، فإن الغزالي ذكر في كتابه "الاقتصاد" أن الرؤية عبارة عن تجلٍّ مخصوص لا ينكره العقل، وهذا هو العلم بعينه، ونحن لا نأباه، وذكر الرازي في "النهاية" بعد تحريره الأدلة العقلية لهم، وقال: إنها ليست بقوية، قال: ويقرب أن يكون الخلاف في المسألة لفظيًّا))[٢٢٨].

غير أن عبدالله بن محمد النجري عقب على كلام فخرالدين الرازي الذي نقله، فقال فيما قاله: ((...المشهور أن الخلاف بين الفريقين معنوي))[٢٢٩].

كما عقب عزالدين بن الحسن على كلام يحيى بن حمزة الذي نقله، فقال فيما قاله: ((...اعلم أن مَنْ طالع كتب (الأشعرية)، كَـ"الأربعين"، للرازي، وعرف احتجاجهم، وتصفح كلامهم، علم أن خلافهم (مع المعتزلة) معنوي، وأنهم يثبتون الرؤية التي هي الإدراك...))[٢٣٠].

هذا وقد رأى الشامي أن الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿۞لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾[يونس: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[المطففين: ١٥]، على إثبات الرؤية ـ ضعيف؛ محتجًّا بأن ((الزيادة (في الآية الأولى) هي ما يزيد على المثوبة، وهي التفضل، أو غرفة من لؤلؤة واحدة، أو مضاعفة الحسنات، أو الرضوان، أو أن تمر السحابة بأهل الجنة، فتقول: ما تريدون أن أمطركم؟ فلا يريدون شيئًا إلا أمطرتهم، أو ألَّا يحاسبهم

على ما أعطاهم في الدنيا من النعيم، على اختلاف في التفسير، وأن قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] ليس المراد به عدم الرؤية، بل هو تمثيل للاستخفاف بهم والإهانة؛ لأنه لا يُؤذَن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم، ولا يُحجَب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم، أو المراد الحجاب عن الرحمة، أو عن الكرامة، كما في "الكشاف" وغيره))[٢٣١].

ومن خلال الرجوع إلى كتاب "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، لجارالله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ـ تبيَّن أن الشامي نقل تفسيرات الزيادة والحجاب منه، بتصرف[٢٣٢]، ما عدا تفسير الزيادة بعدم محاسبة الله تعالى يوم القيامة المحسنين على ما أعطاهم في الدنيا، فهو في "جامع البيان في تأويل القرآن"، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت ٣١٠هـ)[٢٣٣]، وهي كلها تفسيرات مُعتمِدة على آثار لا تقوى على معارضة حديث صهيب ــ رضي الله عنه ــ الصحيح الآتي ذكره، الذي فَسَّر الزيادة بالنظر إلى الله عز وجل، وهو التفسير ((الصحيح في الباب))[٢٣٤]، على حد قول الإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١هـ).

وكرر الشامي تأكيد أن احتمال الآيتين لإثبات الرؤية ضعيف؛ وذلك لأن ((الزيادة... غير صريحة في إفادتها، والحجاب بحقيقته مستحيل على الله، ومع حمله على المجاز فالأظهر فيه ما تقدم، مع كون (الآية) إنما تُدَّعَى إفادتُها المقصودَ بمفهوم اللقب))[٢٣٥].

ومفهوم اللقب عند الأصوليين هو تعليق الحكم بالاسم العَلَم، أو اسم النوع، وهو أضعف أنواع المفهوم، وقد اختلف العلماء في حجيته، وجمهورهم على القول بعدمها[٢٣٦]....

وأيَّد الشامي ما ذهب إليه أحمد بن يحيى المرتضى، وعبدالله بن محمد النجري تَبَعًا له، وغيرهما ــ من تأويل قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ٢٢إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[القيامة: ٢٢. ٢٣] بانتظار ثوابه تعالى[٢٣٧]؛ حيث قال الشامي تعليقًا على هذا التأويل: ((يؤيد هذا مقابلة (هاتين الآيتين) بقوله:﴿ وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۢ بَاسِرَةٞ٢٤تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ ﴾[القيامة: ٢٤. ٢٥]؛ فإنه قابل نضارة الوجوه بالبسارة، أي: الكلوح والعبوس، وقابل قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ بقوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ﴾، فصار المتبادر من معنى (الآيات) أن هؤلاء منتظرون للثواب، واثقون به، قد ظهر ذلك في نضارة وجوههم، وهؤلاء مترقبون للعقاب، وقد أيقنوا به، وأثَر ذلك في كلوح وجوههم، ولو كان المراد النظر، لقوبل بما يفيد عدم الرؤية من الحجاب ونحوه، فتأمل ذلك بإنصاف))[٢٣٨].

ورَدَّ الشامي على بعض علماء الأشعرية، كفخرالدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ) الذي وصفه بأنه "إمامهم"[٢٣٩]، وسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ) الذي وصفه بأنه "محققهم"[٢٤٠]، وذلك في استدلالهم بقول الله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] على إثبات رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ـ غير مقتنع بما قرروه[٢٤١]....

ولم يقتصر الشامي في تعليقاته على مناقشة الأدلة النقلية في هذه المسألة، بل تعرض لأدلتها العقلية، كدليل الموانع الذي استدل به المانعون من الرؤية، حيث أخذ يُعَدِّد هذه الموانع ويُبَيِّنُها[٢٤٢]... وخلص إلى القول بأن الأدلة العقلية التي استدلوا بها أدلة صحيحة مفيدة للقطع، بخلاف ما أورده خصومهم المثبتون للرؤية من أدلة عقلية، فإنها ليست كذلك على حَدِّ رأيه[٢٤٣]، بل كان في معظم تعليقاته في حاشيته "صيانة العقائد" على كتاب "القلائد في تصحيح العقائد"، لأحمد بن يحيى المرتضى، وعلى شرحه "مرقاة الأنظار المنتزع من غايات الأفكار"، لعبدالله بن محمد النجري، وعلى حاشية هذا الشرح، للحسن بن أحمد الجلال، وكذلك تعليقاته على كلام غيرهم في هذه المسألة ـ (كان) مُقِرًّا لأقوال المانعين من الرؤية واستدلالاتهم [٢٤٤]... وهو مما يؤكد ميله إلى مذهبهم.

ولكنه لم يَغْلُ ولم يُشْطِطْ على المثبتين للرؤية على غرار ما يفعله سائر النافين لها المانعين منها؛ فقد رفض تكفير مثبتي الرؤية على وجه الحقيقة، الذي قال به مثبتو كفر التأويل، زاعمين أن إثبات تلك الرؤية يستلزم التشبيه. ورفض كذلك ما ذهب إليه إبراهيم النظام (ت٢٣١هـ)، وبشر بن المعتمر (ت٢١٠هـ)، وجعفر بن حرب (ت٢٣٦هـ)، وجعفر بن مبشر (ت٢٣٤هـ)، وأكثر البغدادية من المعتزلة ـ من تكفير مثبتي الرؤية على أي وجهٍ أثبتوها، ولو من غير تكييف؛ لزعمهم أن في إثباتها إثبات صفة لله تعالى مستحيلة عليه. ورأى الشامي أن القول بالاستحالة دعوى لا برهان عليها[٢٤٥].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ليس كل المعتزلة يكفرون مثبتي الرؤية؛ فقد قال القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (ت٤١٥هـ): ((...لم نُكَفِّر من خالفنا في هذه المسألة؛ لَمَّا كان الجهل بأنه تعالى لا يُرَى، لايقتضي جهلًا بذاته ولا بشيء من صفاته...))[٢٤٦].

وبعد هذا التحرير والتقرير لموقف الشامي من مسألة الرؤية التي وصفها العلامة علي بن علي بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ) بأنها ((من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها...))[٢٤٧]ـ يمكن القول: إن الخلاف بين الفِرَق والمذاهب الإسلامية في هذه المسألة

واسع، ومحل نزاعهم فيها مُحَرَّر، وأدلتهم النقلية والعقلية عليها مبسوطة، ومناقشات بعضهم بعضًا وردود بعضهم على بعض مستفيضة مشهورة، سواء أكانوا مثبتين للرؤية، كأهل الحديث والأشعرية والماتريدية ومن تبعهم، أم نافين لها مانعين منها، كالخوارج والجهمية والمعتزلة والزيدية والإمامية الاثني عشرية والنجارية وبعض المرجئة ومن تبعهم، ومن رام الاطلاع على ذلك يمكنه الرجوع إلى المصادر والمراجع التي تضمنت ذلك، وما أكثرها[٢٤٨]!

والأدلة النقلية للمثبتين والنافين هي الأحرى بِالذِّكْر دون الأدلة العقلية؛ فقد نقل عبدالله بن محمد النجري الزيدي الهادوي (ت٨٧٧هـ) عن الإمام فخرالدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، وهو أحد المثبتين للرؤيةـ أنه قال: ((إنه لا دليل في العقل يقضي باستحالة رؤيته تعالى ولا بصحتها، لكنه قد ورد في ظواهر القرآن والسنة ما يقتضي صحتها، فوجب القول بها؛ إذْ لا مانع في العقل يمنع منها، لكنها حينئذ ظنية؛ فإن تلك الظواهر لا تفيد القطع، وهذا هو قول أبي منصور الماتريدي (محمد بن محمد بن محمود المتوفى سنة ٣٣٣هـ) من علماء الحنفية))[٢٤٩].

وقال (فخرالدين الرازي) أيضًا: ((الأدلة العقلية ليست قوية في هذه المسألة))[٢٥٠]. وقال كذلك: ((مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي، وهو أن لا نثبت رؤية الله تعالى بالدليل العقلي، بل نتمسك في هذه المسألة بظواهر القرآن والأحاديث))[٢٥١].

وقال العلامة صالح بن المهدي المقبلي (ت١١٠٨هـ)، وهو أحد النافين للرؤيةـ: ((...ما الرؤية إلا كسائر الصفات، لا تُعْلَم إلا سمعًا، وأدلة العقل فيها في غاية السقوط من الجانبين))[٢٥٢]، المثبتين والنافين على حدٍّ سواء.

وقد استدل مثبتو الرؤية ـ وهم الجمهور ـ من القرآن الكريم بقول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢،٢٣]، وقوله تعالى: ﴿۞لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[يونس: ٢٦]، حيث فُسِّرت "الزيادة" برؤية الله تعالى، وهو تفسير مستفيض منقول عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، علاوة على الحديث الصحيح المروي فيه، بحسب ما قرر العلامة ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي (ت٦٨٣هـ)[٢٥٣]؛ فعن صهيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك

وتعالى: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أُعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل](٢٥٤).

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ك﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ٣٤ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ٣٥هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ٣٦﴾ [المطففين: ٣٤ - ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ٢٦﴾ [يونس: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾٣٥ [ق: ٣٤ - ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ٢٢٣ ﴾[البقرة: ٢٢٣]، وسائر الآيات التي وردت بشأن لقاء الله تعالى، كآية سورة البقرة (٢٤٩)، وآية سورة الكهف (١١٠)، وآية سورة الأحزاب (٤٤)... وغيرها من الآيات .

واستدل نَافُو الرؤية بقول الله تعالى:﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣] ، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ومن الجدير بالذكر أن مثبتي الرؤية استدلوا كذلك على إثبات الرؤية بهاتين الآيتين اللتين استدل بهما النافون. وكلا الفريقين قد بَيَّن وجوه استدلاله بما استدل به، ولا نطيل بنقل ذلك، ومن رامه فليراجعه فيما أحلتُ إليه من المصادر والمراجع.

هذا وثمة جملة وافرة من الأحاديث النبوية التي استدل بها المثبتون للرؤية خاصةً، وردت في دواوين السنة مرفوعةً عن حوالي ثلاثين صحابيًّا، بعضها في الصحيحين أو أحدهما، وقد نقلها بعض العلماء بأسانيدها، ويمكن الوقوف عليها في مظانها(٢٥٥).

وقد قال الإمام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ): ((...الأحاديث والآثار في (رؤية المؤمنين ربهم في الدار الآخرة) كثيرة مشهورة، قد دوَّن العلماء فيها كُتُبًا، مثل: كتاب الرؤية للدارقطني (أبي الحسن علي بن عمر المتوفى سنة ٣٨٥هـ)، ولأبي نعيم (أحمد بن عبدالله الأصبهاني المتوفى سنة٤٣٠هـ)، وللآجري (أبي بكر محمد بن الحسين المتوفى سنة ٣٦٠هـ)؛ وذكرها المصنفون في السنة، كابن بطة (أبي عبدالله عبيد الله بن محمد العكبري المتوفى سنة ٣٨٧هـ)، واللالكائي (أبي القاسم هبة الله بن الحسن المتوفى سنة ٤١٨هـ)، وابن شاهين (أبي حفص عمر بن أحمد المتوفى سنة ٣٨٥هـ)، وقبلهم عبدالله بن أحمد بن حنبل (ت٢٩٠هـ)، وحنبل بن إسحاق (ت٢٧٣هـ)، والخلال (أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون

المتوفى سنة ٣١١هـ)، والطبراني (أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب المتوفى سنة ٣٦٠هـ)، وغيرهم؛ وخرَّجها أصحاب الصحيح والمساند والسنن وغيرهم))[٢٥٦].

وقال الحافظ أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ): ((جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة، فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في "حادي الأرواح"، فبلغت الثلاثين، وأكثرها جياد، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ) قال: عندي سبعة عشر حديثًا في الرؤية صحاح))[٢٥٧].

ولا يُلْتَفَتُ إلى دعوى النافين للرؤية أنها أحاديث آحاد، لا يصح التعلُّق بها في موضع العلم؛ فقد ذهب كثير من العلماء إلى القول بتواترها، وممن وقفتُ على تصريحه بذلك منهم: الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)[٢٥٨]، والإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) – بحسب ما نقل العلامة القاضي محب الله بن عبدالشكور البِهاري الهندي (ت١١١٩هـ) [٢٥٩]– والإمام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)[٢٦٠]، والإمام أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)[٢٦١]، والحافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)[٢٦٢]، والعلامة علي بن علي بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ)[٢٦٣]، والعلامة أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى الدميري (ت٨٠٨هـ)[٢٦٤]، والحافظ أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)[٢٦٥]، والعلامة أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)[٢٦٦]، والعلامة أبو المعالي كمال الدين محمد بن محمد بن أبي شريف المقدسي (ت٩٠٦هـ) في كتابه: "الفرائد في حل شرح العقائد" (النسفية، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ) ــ بحسب ما نقل العلامة أبو عبدالله محمد بن جعفر الكتاني (ت١٣٤٥هـ)[٢٦٧]ــ، والعلامة أحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)[٢٦٨]، والإمام محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)[٢٦٩]، والعلامة أبو عبدالله محمد بن جعفر الكتاني المذكور آنفًا[٢٧٠]، وغيرهم.

وقد ذكر بعض العلماء إجماع الصحابة رضي الله عنهم على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، منهم الإمام ابن قيم الجوزية[٢٧١]، والحافظ ابن كثير[٢٧٢]، وبدر الدين العيني[٢٧٣]، وعبدالسلام بن إبراهيم اللقاني (ت١٠٧٨هـ)[٢٧٤]، وغيرهم.

و((الرؤية أمر وجودي لا يتعلق إلا بموجود، وما كان أكمل وجودًا، كان أحق أن يُرى، فالباري سبحانه أحق أن يُرَى من كل ما سواه؛ لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه...))[٢٧٥].

وبعد: فإن رؤية المؤمنين ربهم عز وجل يوم القيامة ـ ليست صفة من صفات الله تعالى، بل المؤمنون هم الذين يرونه سبحانه، فهو المرئي لهم، وإنما أُدْخِلتْ في الحديث عن الصفات الإلهية هنا؛ لأنها محل نزاع بين السلف والخلف والفِرَق الإسلامية قاطبة[٢٧٦]، ولها صلة بالذات الإلهية وصفاتها، واستأثرتْ باهتمام الشامي كما رأيتَ، وخالفَ فيها أهلَ السنة والجماعة.

ثانيًا ــ مسألة التجسيم والتشبيه:

لقد رأى الشامي أن القول بالتجسيم وبتكفير المجَسِّمِين نَجَمَ عن تكلف البحث والتأويل في الذات الإلهية وصفاتها، وأن تكفيرهم ذاك هو عين ما نهى الله تعالى عنه من التفرق في الدين[٢٧٧]، كما سبق ذكره.

وذهب إلى أن القول بأن الله عز وجل له ماهية يختص بعلمها، فلا يَعلم كُنْهَ حقيقته إلا هو سبحانه ـ هو الحق[٢٧٨]، وهو قول ضرار بن عمرو الغطفاني (ت ح١٩٠هـ)، وحفص الفرد (كان معاصرًا للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ) ـ من المجبرة، وأبي الحسين محمد بن علي البصري (ت٤٣٦هـ) من المعتزلة، وفخرالدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ) من الأشعرية، ويحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ) من الزيدية الهادوية، وغيرهم[٢٧٩]...؛ ((لأن المجَسِّم وغيره اشتركا في عدم العلم بحقيقة ذاته (تعالى)، وإنما غلط المجَسِّمُ في قوله: إنه تعالى جسم، وأصاب النافي في قوله: إنه ليس بجسم ولا عَرَض، والغلط والإصابة إنما وَقَعَا في الصفات لا في الذات؛ إذْ دعوى أنه لا حقيقة له إلا كونه ليس بجسم ولا عَرَض، واضحة البطلان؛ إذْ هي صفات سلبية، والباري تعالى ذات وجودية، فكيف تكون الصفة السلبية عين الذات الوجودية؟ وهذا في المجسم تصريحًا، وأما من يلزمه التجسيم، كمُثبِت الجهة بلا كيف، فهو كالقائل بالرؤية...))[٢٨٠].

ورجح الشامي الوقف على معاني ما جاء في القرآن الكريم من المتشابه المشْعِر ظاهره بالتشبيه، والقطع بأن الله عز وجل ليس بجسم، وعدم دراية ما أراد الله تعالى بهذه الألفاظ بعد ذلك.... ونَصَّ الشامي على أن هذا الوقف أسلم [٢٨١]... كما سبق ذكره؛ في حين أنه في

موضع آخر بعد أن ذكر أن معرفة الذات الإلهية غير ممكنة للمُكَلَّف، وأنه إنما يُطْلَب منه اعتقاد ما دلت عليه آثار ملكوت الله تعالى ـ رأى أن نفي الجسمية لم تدل عليه آثاره سبحانه، وبناءً عليه فإن المكلف معذور عن معرفته، فيرجع إلى القول بكفاية المعرفة الجُمْلِية[٢٨٢]... كما مضى ذكره في موضع سابق. وأيد الشامي كلامه هذا بحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ((على الجارية الخرساء بأنها مؤمنة، وقد أشارت إلى أن الله في السماء، وإن لم تكن إشارتها صريحة في ذلك؛ لإمكان أنها أرادت الإشارة إلى آثار قدرته، والسماء من أعظمها...))[٢٨٣]. و قد سبق ذكر الحديث المشار إليه هنا، وتخريجه، والتعليق على كلام الشامي بشأنه.

وتجدر الإشارة هنا إلى ((أن لفظ "الجسم" لم ينطق به الوحي إثباتًا فيكون له الإثبات، ولا نفيًا فيكون له النفي))[٢٨٤]، و((...لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف في حق الله (تعالى) لا نفيًا ولا إثباتًا، ولا ذموا أحدًا ولا مدحوه بهذا الاسم، ولا ذموا مذهبًا ولا مدحوه بهذا الاسم...))[٢٨٥]، بل إن ((...إثبات لفظ "الجسم" ونفيه بدعة...))[٢٨٦]، كما نص عليه الإمام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، وغيره.

وحث الشاميُّ الباحثَ في المسائل العقدية الخطيرة، كمسألة الجسمية هذه، ومسألتي الجهة والرؤية السابقتين ــ على أن يكون بحثه ((مقرونًا بالاحتراس من التضليل، أو إخراج أحد ممن شمله الإسلام عن دائرته بالإلزام والتأويل))[٢٨٧].

وقد عَرَّف الشامي التكفير بالإلزام والتأويل بأنه ((تكفير الشخص بما لم يقل به ولا اعتقده))[٢٨٨]، ونَصَّ على أنه ((لاشك أن اعتقاده ما يلزم منه ذلك، على تقدير اللزوم، مع تَبَرُّئه من اللازم، غايته الخطأ والإثم؛ إذْ هو بصدد تعظيم الله، وإثبات وجودِه وسائرِ صفات الكمال له، والفرار من التعطيل، لا نسبة القبيح إليه وإثبات صفات النقص له، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا))[٢٨٩].

ورأى الشامي أنه لو احتاط المكَفِّرون بالإلزام والتأويل، واحترسوا بشأن تكفير خصومهم، وأنصفوهم، ((لم يُكَفِّروهم في شيء من المسائل التي ألزموهم فيها الكفر، وحَمَّلُوهم ما صَرَّحوا بخلافه وتبرؤوا منه))[٢٩٠]. فالمشبهة ونحوهم ((...قوة الشبهة حاصلة لهم، بالنسبة إلى ما اعتقدوه، فيلزم عدم تكفيرهم؛ لقوة الشبهة عندهم...))[٢٩١]؛ لأن من ظن ((في ذات الله تعالى معرفتها بالأدلة النظرية، لكنه اعتقد أنه على صفة ليس هو عليها، (فَشَبَّهَ)،...بطل إكفاره بهذا الوجه))[٢٩٢]، فَ((الجهل بالصفات ليس جهلًا بالموصوفات))[٢٩٣]، والمؤولون ((لا يقصدون الكفر، وإنما يطلبون الإيمان، فيخرجون إلى الكفر، و(يطلبون) العلم، فَيَؤُول بهم إلى

الجهل...))[٢٩٤]. وسُمِّيَ كافر التأويل بهذا الاسم؛ لأنه آل مذهبه إلى الكفر، ولم يكن من ابتدائه كفرًا ككفر التصريح[٢٩٥].... وقد قال الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ): ((...لا يلزم الكفر للمؤوِّلين ما داموا يلازمون قانون التأويل))[٢٩٦]، و((لم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، فلا بد من دليل عليه، وثبت أن العصمة مستفادة من قول: "لا إله إلا الله" قطعًا، فلا يُدْفَع ذلك إلا بقاطع))[٢٩٧]. وقال الإمام عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت٦٦٠هـ): ((لازم المذهب ليس بمذهب...، فلا يجوز أن ينسب إلى مذهب من يصرح بخلافه، وإن كان لازمًا من قوله))[٢٩٨]. وقال يحيى بن حمزة العلوي الزيدي الهادوي (ت٧٤٩هـ): ((...الإلزام إذا لم يلتزمه مَنْ لَزِمَه على مذهبه، فإنه لا يُعَدُّ مذهبًا له، وهو إنما يكفر لو التزمه، فأما إذا لم يلتزمه فلا ينسب إليه، ولا يقال: إنه مذهب له...))[٢٩٩]. وأكدَّ هذا في موضع ثانٍ، فقال: ((...الإكفار إنما يتحقق في الالتزام دون الإلزام))[٣٠٠]. ثم حكى في موضع ثالث أن ((...الإجماع منعقد على بطلان الإكفار بالإلزام))[٣٠١]؛ ولذا رأى الإمام محمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠هـ) أن ((من أقبح التكفير ما كان منه مستندًا إلى وجه يُنكره المخالف من أهل المذهب...))[٣٠٢].

وليس معنى احتياط الشامي واحتراسه بشأن التكفير بالإلزام والتأويل للمُجَسِّمة والمشَبِّهَة ونحوهم ـ أنه متساهل في هذه المسائل العقدية الخطيرة؛ فقد ذهب إلى أن ((مَنْ علمنا منه اعتقاد ما لا يجوز اعتقاده، فإنكاره إن لم يكن أهمَّ من إنكار أفعال الجوارح، فأقل أحواله أن يشاركها في توجه الإنكار عليه...))[٣٠٣].

وقد وقع المجسمون والمشبهون فيما وقعوا فيه؛ لظنهم أن الاشتراك اللفظي بين أسماء الله وصفاته وبين أسماء المخلوقين وصفاتهم ـ يقتضي ذلك، ولكن ((مجرد الاشتراك في لفظ مع الاختلاف في المعنى لا يقتضي التشبيه))[٣٠٤]، ((...والتشبيه لا يكون إلا بالتحقيق، ولا يكون باتفاق الأسماء، و...الأسماء التي سمى (الله) بها خلقه إنما هي مستعارة لخلقه، منحها عباده للمعرفة...))[٣٠٥]، و((...لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا؛ فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله...))[٣٠٦]، و((...مهما عرفتَ معنى المماثلة المنفية عن الله عز وجل، عرفتَ أنه لا مثيل له، ولا ينبغي أن يُظَنَّ أن المشاركة في كل وصف توجب المماثلة، أفَتَرَى أن الضدين يتماثلان وبينهما غاية البُعد الذي لا يُتَصَوَّر أن يكون بُعدٌ فوقه؟ وهما متشاركان في أوصاف كثيرة؛ إذْ السواد يشارك البياض في كونه عَرَضًا، وفي كونه لونًا، وفي كونه مُدْرَكًا بالبصر، وأمور أُخَر سواها. أَفَتَرَى أن من قال: إن الله عز وجل موجود لا في

محل، وإنه سميع بصير عالم مُريد متكلم حي قادر فاعل، والإنسان أيضًا كذلك، فقد شبَّه وأثبت المثل؟ هيهات، ليس الأمر كذلك، ولو كان كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة؛ إذْ لا أقل من إثبات المشاركة في الوجود، وهو مُوْهِم للمشابهة، بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية...، (ولا مشاركة فيهما بين الخالق والمخلوقين)...، والخاصية الإلهية...لا يتصور فيها مشاركة البتة، والمماثلة بها لا تحصل...))[٣٠٧]. فَ((...أسماء المدح التي تطلق على العباد على وجوه تستلزم النقص، وتطلق على الله تعالى على وجوه تستلزم الكمال، وهي صفات العلم والقدرة والرحمة والحياة ونحو ذلك، فإنها تطلق على الله تعالى على جهة الكمال كما أطلقها، مجردة عن نقائص المخلوقين التي تعرض فيها بأسباب تخصهم دونه تعالى، فهذا هو اعتقادنا واعتقاد أهل الحق))[٣٠٨]. فالله تعالى متسمٍّ بأسماء، متصف بصفات، على وجه لا يماثل أحدًا من المخلوقين، وإن كان بين بعض ما يطلق عليه تعالى وبعض ما يطلق على المخلوقين قدر مشترك، وذلك القدر المشترك هو مسمى اللفظ عند الإطلاق، فإذا قُيِّد بالخالق أو المخلوق تَقَيَّد[٣٠٩]. ((فإذا قيل: وجود وماهية وذات، كان هذا الاسم متناولًا للخالق والمخلوق، وإن كان الخالق أحق به من المخلوق، وهو حقيقة فيهما، فإذا قيل: وجود الله وماهيته وذاته، اختص هذا بالله، ولم يبقَ للمخلوق دخول في هذا المسمى، وكان حقيقة لله وحده، وكذلك إذا قيل: وجود المخلوق (وماهيته) وذاته، اختص ذلك بالمخلوق، وكان حقيقة للمخلوق، فإذا قيل: وجود العبد وماهيته وحقيقته، لم يدخل الخالق في هذا المسمى، وكان حقيقة للمخلوق وحده، والجاهل يظن أن اسم الحقيقة إنما يتناول المخلوق وحده، وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة في العقول والشرائع واللغات؛ فإنه من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودَيْنِ قدرًا مشتركًا وقدرًا مُمَيِّزًا، والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به الامتياز، ومعلوم بالضرورة من دين المسلمين أن الله مستحق للأسماء الحسنى، وقد سمى بعض عباده ببعض تلك الأسماء، كما سمى العبد سميعًا بصيرًا، وحيًا، وعليمًا، وحكيمًا، ورؤوفًا رحيمًا، وملِكًا، وعزيزًا، ومؤمنًا، وكريمًا، وغير ذلك، مع العلم بأن الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسَمَّيَيْنِ قدرًا مشتركًا فقط، مع أن المميِّز الفارق أعظم من المشترك الجامع))[٣١٠].

فقد تشترك بعض صفات الله تعالى مع صفات خلقه في اللفظ وفي المعنى العام المطلق قبل أن تضاف صفات الله إلى الله، وتضاف صفات المخلوق إلى المخلوق، وبمجرد الإضافة تختص صفات الخالق بالخالق، وصفات المخلوق بالمخلوق، فصفات الله كما يليق بعظمته وجلاله، وهي أكمل وأجل وأعظم من أن تشبه شيئًا من صفات المخلوق، وصفات المخلوق كما يليق بحدوثه

وضعفه ومخلوقيته، كما أن ذات الخالق عز وجل حق، والمخلوق له ذات، وذات الخالق عز وجل أكمل وأنزه وأجل من أن تشبه شيئًا من ذات المخلوق[٣١١]. و((...ما أخبر الله به عن نفسه... فيه ألفاظ متشابهة، تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما أخبر أن في الجنة لحمًا ولبنًا وعسلًا وماءً وخمرًا ونحو ذلك، وهذا يشبه ما في الدنيا لفظًا ومعنًى، ولكن ليس هو مثله، ولا حقيقته كحقيقته، فأسماء الله وصفاته أَوْلَى ــ وإن كان بينها وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه ــ أن لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق، ولا حقيقته كحقيقته. والإخبار عن الغائب لا يُفْهَم إن لم يُعَبَّر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، ويُعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد مع العلم بالفارق المميِّز، وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يُعلم في الشاهد، وفي الغيب ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[٣١٢]...))[٣١٣]. و((...قد أجمعت المعتزلة والشيعة والأشعرية (بحسب ما نقل الإمام محمد بن إبراهيم الوزير) على أنه لا يوجب التشبيه إلا الاشتراك في صفة الذات، التي هي عند كثير من المعتزلة الصفة الأخص، أو فيما اقتضته هذه الصفة الأخص، وعند كثير أنها وجوب الوجود والكمال، حتى يجب لكل واحد من المثلين كل ما يجب للآخر، ويجوز عليه كل ما يجوز (عليه)، ويستحيل عليه كل ما يستحيل عليه... ولم يقل بالتشبيه بهذا المعنى أحد يَتَعَقَّل ما يقول، فإنه متى تَعَقَّل هذا، عرف فساده بالضرورة))[٣١٤]. فَ((...الله تقدس اسمه لا مثل له، وإن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدسة؛ إذ الصفات تابعة للموصوف، فنعقل وجود الباري، ونميز ذاته المقدسة عن الأشباه من غير أن نتعقل الماهية، فكذلك القول في صفاته، نؤمن بها ونعقل وجودها ونعلمها في الجملة، من غير أن نتعقلها أو نشبهها أو نكيفها أو نمثلها بصفات خلقه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا))[٣١٥].

وما أحسن ما قاله الإمام محمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠هـ) في المشبهين والمعطلين على حد سواء: ((...الفريقان: المشبهة، والمعطلة، إنما أُتُوا من تعاطي علم ما لا يعلمون، ولو أنهم سلكوا مسالك السلف في الإيمان بما ورد من غير تشبيه، لسلموا، فقد أجمعوا على أن طريقة السلف أسلم، ولكنهم ادَّعوا أن طريقة الخلف أعلم، فطلبوا العلم من غير مظانه، بل طلبوا علم ما لا يُعْلَم، فتعارضت أنظارهم العقلية، وعارض بعضهم بعضا في الأدلة السمعية، فالمشبهة ينسبون خصومهم إلى رد آيات الصفات، ويَدَّعون فيها ما ليس من التشبيه، والمعطلة ينسبون خصومهم وسائر أئمة الإسلام جميعا إلى التشبيه، ويَدَّعون في تفسيره ما لا تقوم عليه حجة، والكل حُرِموا طريق الجمع بين الآيات والآثار، والاقتداء بالسلف الأخيار، والاقتصار على جليات الأبصار وصحاح الآثار...))[٣١٦]. وهو قول سديد ليس عليه مزيد.

وقد أُدْخِلَتْ مسألة التجسيم والتشبيه في الحديث عن الصفات الإلهية؛ لصلتها الوثيقة بالحديث عن الذات الإلهية وإثبات صفاتها، ولما نجم عن القول بتلك المسألة من آثار، كالتكفير وما يترتب عليه؛ وقد كان للشامي ذلك الموقف الصارم منها، كما سبق بيانه.

الخاتمة

بعد دراسة منهج هاشم بن يحيى الشامي في الصفات الإلهية ــ يمكن إجمال أهم النتائج التي توصلت الدراسة إليها فيما يأتي:

١- عبادة الله تعالى مترتبة على العلم به، والعلم به مترتب على العلم بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا وما يتعلق بها، والعلم بأسمائه وصفاته تعالى رأس العلوم وأجل المعارف؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم.

٢- صفات الله عز وجل معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة من حيث التكييف والتحديد، والخلاف فيها من أشد أنواع الخلاف، ومسالك النافين لها كثيرة، سواء أكانت بتأويلهم نصوصها، أم بخوضهم في تحريف ألفاظها ومعانيها، أم بردهم ما ثبت من أحاديثها، أم بتلبيسهم بروايات ضعيفة بشأنها....

٣- موقف المعتزلة ولا سيما متأخريهم من الصفات الإلهية في إثباتهم ما أثبتوا منها ونفيهم ما نفوا ــ موقف غريب عجيب، وهو ما جعل مخالفيهم يخلصون إلى عدهم من النافين لها.

٤- حَذَّر الشامي من تكلف البحث والتأويل في الذات الإلهية وصفاتها، مشيرًا إلى أن ذلك أوصل بعض المسلمين إلى التجسيم، وأوصل بعضًا آخر منهم إلى تكفير المجسمين، فنجم عن ذلك تفرقهم جميعًا في دينهم. ورأى الشامي الاقتصار على ما هو جلي من تأويل الصفات الإلهية، والوقوف عَمَّا دَقَّ وخفي منه، والقول بالمجاز فيها إذا لم يكن ثمة مندوحة عنه؛ وقد بُيِّنَ ما على هذا الرأي في موضعه من الدراسة.

٥- رأى الشامي أن معرفة الذات الإلهية غير ممكنة للمُكَلَّف، فيُكْتَفَى بالمعرفة الجُمْلِيَّة، وأن الطريق إلى هذه المعرفة هي أفعال الله تعالى المحكمة، وصنعته الباهرة وآثاره الظاهرة.

٦- ذهب الشامي إلى أنه لا يصح أن يُعْلَمَ الله تعالى من وَجْهٍ ويُجْهَلَ من وجهٍ آخر إذا كان العلم بأحد الوجهين أصلًا للعلم بالآخر أو دليلًا له؛ فمعرفة الفرع مبنية على معرفة أصله، ومعرفة المدلول مبنية على معرفة دليله إذا انحصرت الدلالة فيه.

٧- قَسَّمَ الشامي الصفات الإلهية إلى إثباتية، ونفيية...، وقَسَّم الصفات الإثباتية إلى واجبة، وجائزة...، وقَسَّم الصفات الواجبة إلى ذاتية، ومقتضاة...، وقَسَّم الصفات الجائزة إلى صفات معنوية، وصفات بالفاعل...، وقَسَّم الصفات النفيية إلى قسمين: أحدهما أضداد الصفات الإثباتية، والآخر كنفي الحاجة، والشبه، والرؤية، والثاني.... وتقسيم الشامي هذا للصفات الإلهية متأثر بتقسيم المتكلمين لها إلى حدٍّ كبير.

٨- رأى الشامي أن أحكام الصفات الإلهية ثلاثة: مُقْتَضًى، ومعنوي، وبالفاعل، وأن الصفات الإلهية من حيث جواز التغيُّر فيها وعدمه ـ تنقسم إلى ثلاثة أقسام: صفة حقيقية محضة لا يجوز التغير فيها مطلقًا، وصفة حقيقية ذات إضافة لا يجوز التغير فيها نفسها، ويجوز في تعلقها وإضافتها، وصفة إضافية محضة يجوز التغير فيها مطلقًا.

٩- أكد الشامي أن المخلوق إن شارك الخالقَ في صفةٍ ما، فإنه لم يشاركه فيها على الوجه الذي يستحقه الخالق، وهو الوجوب، وإن شارك الخالقُ المخلوقَ في صفةٍ ما، فلا يلزم من ذلك مشاركته تعالى للمخلوق في لوازم تلك الصفة، أو صفات أخرى؛ أي: أن المشاركة هذه أو تلك لا تعدو أن تكون مشاركة لفظية.

١٠- ذهب الشامي إلى أنه لا يجوز إطلاق اسم أو صفة على الله تعالى لم يَرِد الإذن في إطلاقها حتى مع صحة المعنى، إذ الأسماء والصفات توقيفية، ومن ثَمَّ منع الشامي أن يطلق على الله تعالى "اللقب"، ولفظ "عَلَّامة"، وأنه "يجد كذا..." إلا حيث ورد، وأنه "مُعتقِد"، وأنه "مُشْتَهٍ، ونافر"، ونحوهما....

١١- رأى الشامي أن العلم بكون الله تعالى قادرًا وعالمًا أصل للعلم بكونه حَيًّا؛ لأن العلم بكونه حَيًّا فرع عن صفتي القادِرية والعالِمية، وهما دليل كونه تعالى حيًّا، ولا تصح معرفة المدلول من دون دليله إذا انحصرت الدلالة فيه، بخلاف معرفة الدليل من دون مدلوله، فتصح. وأما العلم بكونه تعالى قادرًا مع الجهل بكونه عالِمًا فيصح دون العكس....

١٢- وبشأن صفة الإدراك رأى الشامي أنها لا تستلزم فيما تستلزمه ـ الحاسَّةَ، مُعَوِّلًا على العقل في الحكم باستحالة الآلات التي يوهمها النقل بواسطة أن تلك الصفات الواردة في النقل في الشاهد بالآلات....

١٣- مال الشامي إلى رأي جمهور الأمة القائلين بعدم وجوب فعل الأصلح على الله تعالى، مخالفًا بذلك جمهور المعتزلة وموافقيهم القائلين بالوجوب.

١٤- ذهب الشامي إلى أن صفتي الإرادة والكراهة، صفتان جائزتان لله تعالى، وأنه ليس له سبحانه صفة جائزة غيرهما، ورَجَّحَ قولَ الزيدية وأكثر المعتزلة بأن الإرادة والكراهة معنيان زائدان على الداعي والصارف والشهوة والنفرة، منتقدًا ما اقتحموه من التفاصيل في ذلك، كزعمهم أن الله تعالى يُحْدِث الإرادة لنفسه لا في محل، وأنه سبحانه مريد بإرادة مُحْدَثة يوجدها مقارِنةً للمراد إذا كان من فعله، ولا يجوز أن تتقدم عليه.... وخالفَ الشاميُّ قولَ الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي (إمام المذهب الزيدي الهادوي) بأن إرادة الله تعالى هي مراده، مُبَيِّنًا ما يَرِدُ على قوله هذا....

١٥- في صفتَي السمع والبصر لم يُصَرِّحْ الشامي بما اختاره لنفسه فيهما، ولكن من خلال عرضه لآراء بعض الفِرَق الإسلامية والمدارس الكلامية فيهما ـ يبدو أنه يميل إلى ما ذهب إليه جمهور المعتزلة بشأنهما من أن حد السميع البصير هو المختص بصفة؛ لكونه عليها يصح أن يدرك المرئيات والأصوات إذا وُجِدَتْ.

١٦- ذهب الشامي إلى صحة إطلاق صفتي الوجه واليد على الله تعالى على جهة الحقيقة لا المجاز، ولكنه أَوَّل صفة الوجه بالذات، وصفة اليد بالقوة والنعمة، هروبًا من توهُّم المشابهة بين الخالق والمخلوق.... وهو في تأويله ذاك موافق لمن أَوَّلوا تَيْنِكَ الصفتين من المعتزلة والأشعرية ومن تبعهم.

١٧- وبشأن صفة الفوقية والعلو لم يَرِدْ نص صريح للشامي يُبَيِّن موقفه من جهة فوق، ففي بعض نصوصه احتمال أنه نفى ذلك، وفي بعضٍ آخر منها احتمال أنه توقف عن النفي والإثبات معًا.

١٨- ذهب الشامي إلى أن صفتي الرضى والسخط في حق الله تعالى مجاز عن عِظَم الإنعام وشدة الانتقام اللازمين للصفتين، وأَوَّلَ كُلًّا من الصفتين بلازمها، وهو تأويل يُفضي إلى نفي حقيقتي الصفتين وتعطيلهما.

١٩- وبشأن صفة الكلام عامةً لم يكن موقف الشامي واضحًا؛ إذ انتقد آراء المعتزلة والأشعرية فيها على حَدٍّ سواء، إلا أن انتقاداته للأشعرية أكثر منها للمعتزلة الذين بدا ميله إليهم إلى حَدٍّ ما. وبشأن القرآن الكريم خاصةً لم ينتقد الشامي القائلين بأنه كلام

الله مُحْدَث مخلوق، وهو ما يُسْتَشَفُّ منه موافقته لهم فيما ذهبوا إليه، وإن كان لم يُصَرّح بذلك.

٢٠- أثبت الشامي صفة الرحمة لله تعالى وأطلقها عليه سبحانه حقيقة، وأَبَى صرفَ ظاهرها عن حقيقته إلى المجاز، كما فعلت بعض الفِرَق الإسلامية، وعَدَّ نفيها عن الله تعالى بمعناها الحقيقي من الغلو المذموم في التنزيه المفضي إلى الوقوع في عكسه.

٢١- في صفة المعِيَّة ذهب الشامي إلى ما ذهب إليه أبو القاسم عبدالله بن أحمد الكعبي البلخي، من معتزلة المدرسة البغدادية، وهو جواز القول: إن الله تعالى بكل مكان، مع التقييد بنحو حافظ مُدَبِّر. وقد بُيِّنَ ما على هذا القول وما فيه من تجوُّز ــ في موضعه من الدراسة.

٢٢- مال الشامي إلى مذهب النافين لرؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، وأَوَّل النصوص الشرعية التي استدل بها المثبتون للرؤية، وضَعَّفَ استدلالهم النقلي والعقلي عليها، ولكنه لم يَغْلُ ولم يُشْطِطْ عليهم كما فعل سائر النافين للرؤية المانعين منها.

٢٣- في مسألة التجسيم والتشبيه رأى الشامي أن نفي الجسمية لم تدل عليه آثار ملكوت الله سبحانه، فالمكَلَّفُ معذور عن معرفته، وتكفيه المعرفة الجُمْلِيَّة، ولكنه في موضع آخر رَجَّحَ الوقفَ على معاني ما جاء في القرآن الكريم من المتشابه المشْعِر ظاهرُه بالتشبيه، والقطع بأن الله عز وجل ليس بجسم، وعدم دراية ما أراد الله تعالى بهذه الألفاظ بعد ذلك. ونَصَّ الشامي على أن هذا الوقف مسلك السلف، وأنه أسلمُ، ومنع من تكفير المجسمة والمشبهة بالإلزام والتأويل.

٢٤- إن الناظر في آراء الشامي في الصفات الإلهية يخلص إلى أنه سلك تجاهها مسلك التأويل، وقلما سلك مسلك الإثبات، أو مسلك التوقف.

٢٥- الإيصاء بدراسة بقية آراء الشامي العقدية، والأصولية، واختياراته الفقهية، وسائر جهوده في جميع العلوم التي أَلَّفَ فيها، وتحقيق ودراسة كتبه ورسائله وبحوثه، ونشرها، حتى تعم فائدتها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

۞ تنبيه: لم أذكر البيانات التفصيلية للمصادر والمراجع في الحواشي، واقتصرت على ذكرها كاملة في قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث؛ رغبة في الاختصار.

(*) نُشِر البحث الأول في مجلة السعيد للعلوم الإنسانية والتطبيقية، الصادرة عن جامعة السعيد، تعز، الجمهورية اليمنية، المجلد (١)، العدد (٢)، ديسمبر ٢٠١٧م، ونشر البحث الآخر في المجلة نفسها، المجلد (٢)، العدد (١)، مارس ٢٠١٨م.

(١) انظر: يحيى بن أبي الخير العمراني: شفاء القلب في معرفة الرب، ص ١؛ ومحمد بن صالح العثيمين: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص ٥ .

(٢) انظر: محمد بن صالح العثيمين: القواعد المثلى، ص١٣.

(٣) محمد بن إبراهيم الوزير: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ص١٦٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨٤ .

(٥) أبو محمد عبدالله بن يوسف الجويني: رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد وتنزيه الباري عن الحصر والتمثيل والكيفية (منشورة ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية، الجزء الأول)، ص ١٨٢.

(٦) نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، (٢/ ٨٦٨).

(٧) انظر: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (٣٣٣/٢)؛ وعلي بن علي بن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (٢٥٦/١)؛ ومحمد أمان بن علي: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، ص ١٣٨-١٣٩؛ وعمرو عبدالمنعم سليم: قاعدة مهمة فيما ظاهره التأويل من صفات الرب جل وعلا، ص ١٠٨.

(٨) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي: الاعتصام، (١٥٣/٣).

(٩) محمد بن إبراهيم الوزير: إيثار الحق على الخلق، ص ١١٤.

(١٠) يحيى بن حمزة العلوي: التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق، (٤٣١/١).

(١١) الأرواح النوافخ لآثار إيثار الآباء والمشايخ، (مطبوع على حاشية كتاب: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، لصالح المقبلي نفسه)، ص ٤١٤-٤١٥.

(١٢) انظر: يحيى بن حمزة العلوي: التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق، (٤٥٤/١).

(١٣) انظر: إسحاق بن محمد العبدي الصعدي: الاحتراس عن نار النبراس، (٦٣٧/١ – ٦٣٨).

(١٤) انظر: يحيى بن حمزة العلوي: التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق، (٤٣٥/١)؛ وقابل بـ: أبو القاسم إسماعيل بن علي بن أحمد البستي المعتزلي الزيدي: كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ص٧٣-٧٦.

(١٥) انظر: يحيى بن حمزة العلوي: التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق، (٤٣٦/١) .

(١٦) إيثار الحق على الخلق، ص ١٠٦ .

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٠٦ -١٠٧ .

(١٨) انظر: صيانة العقائد بتجويد النظر في شرح القلائد، (مخطوط)، ق١ب.

(١٩) المصدر نفسه، ق٢٧أ؛ وقابل بالمصدر نفسه، ق١٥٠أ .

(٢٠) المصدر نفسه، ق٣٤ب – ٣٥ أ.

(٢١) المصدر نفسه، ق٣٤ب.

(٢٢) انظر: المصدر نفسه، الورقة نفسها. وللوقوف على مذهب أهل الوقف المذكور أعلاه، راجع مثلًا: عبدالله بن محمد النجري: مرقاة الأنظار المنتزع من غايات الأفكار، (مخطوط)، ق٣٨أ.

(٢٣) رواه الدارقطني في "السنن" (٤٣٩٦)، والحاكم في "المستدرك" (٧١١٤)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٢٢١/٢٢) (٥٨٩)، وفي "مسند الشاميين" (٣٤٩٢)، وأبو نعيم في "حلية الأولياء"، (١٧/٩) ــ كلهم من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

ونحوه عند الدارقطني في "السنن" أيضًا (٤٨١٤)، والطبراني في "المعجم الأوسط" (٧٤٦١)، وفي "المعجم الصغير" (١١١١) ــ من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

وقد صحح ابن قيم الجوزية هذا الحديث في "إعلام الموقعين" (٢٤٩/١)، في حين قال ابن رجب الحنبلي في "جامع العلوم والحكم" (٨١٧/٢): ((هذا الحديث من رواية مكحول عن أبي ثعلبة الخشني، وله علتان: إحداهما أن مكحولًا لم يصح له السماع من أبي ثعلبة.... والثانية أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة، ورواه بعضهم عن مكحول من قوله، لكن قال الدارقطني: الأشبه بالصواب المرفوع، وهو أشهر. وقد حسن الشيخ (محيي الدين النووي) هذا الحديث، وكذلك حسنه قبله الحافظ أبو بكر السمعاني في أماليه. وقد رُوي معنى هذا الحديث مرفوعًا من وجوه أُخَر...)).

وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٤١٧/١): ((رواه الطبراني في "الكبير"... ورجاله رجال الصحيح)). وقال ابن حجر العسقلاني في "المطالب العالية" (١٢ /٤١٦): ((رجاله ثقات إلا أنه منقطع)).

وقد ضعف الألباني هذا الحديث في "ضعيف الجامع الصغير" (١٥٩٦)، وفي "غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام" (ص١٧)، في حين قال شعيب الأرنؤوط في تخريجه لأحاديث "شرح العقيدة الطحاوية" لابن أبي العز الدمشقي (٤١١/٢): ((... هو حديث حسن بشواهده ...)).

(٢٤) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٤ب.

(٢٥) انظر: المصدر نفسه، ق٥٣أ.

(٢٦) انظر: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني: مجموع الفتاوى، (٥٥/٣)، (٦٩/٤)، (٣٥/٥)؛ وأبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب بن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (٩/١ فما بعدها)؛ وراجع مثلًا: ابن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (٢٠٨/١-٢٠٩، ٢٢٥-٢٣٠، ٢٤٩-٢٥٨)؛ ومحمد بن إبراهيم الوزير: إيثار الحق على الخلق، ص١٢٩ فما بعدها؛ و د. محمد أحمد لوح: جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، ص١ فما بعدها؛ و د. عمر سليمان الأشقر: التأويل خطورته وآثاره، ص١ فما بعدها.

(٢٧) انظر: محمد بن إبراهيم الوزير: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، (٨٤/٥)؛ ومحمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص٨٠.

(٢٨) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (١٩٧/٥– ١٩٨).

(٢٩) أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (١٤٥/٧).

(٣٠) انظر: أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، (٤٣/١).

(٣١) مجموع الفتاوى، (٢٠٠/٥ــ ٢٠١)؛ وما أضفته بين الأقواس للتوضيح.

(٣٢) انظر: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: مسألة في الصفات (رسالة في الصفات)، ص٥؛ وقوام السنة أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، (١٨٩/١ ،٣١٣)؛ وابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٣٣٠/٥)، (٣٥٥/٦).

(٣٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (١١٤/٥).

(٣٤) هذا الأثر رواه عن الإمام مالك بن أنس: اللالكائي في "شرح أصول الاعتقاد" (٦٦٤)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٨٦٧)، وفي "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد" (ص١١٩)، والصابوني في "عقيدة السلف وأصحاب الحديث" (ص٤٥).

وهو ثابت عن الإمام مالك؛ فقد قال الحافظ شمس الدين الذهبي في "العلو للعلي الغفار" (ص٨١): ((هذا القول محفوظ عن جماعة، كربيعة الرأي، ومالك الإمام، وأبي جعفر الترمذي، فأما عن أم سلمة فلا يصح...)). وقال أيضا (ص١٣٩): ((هذا ثابت عن مالك...)).

ورواه عن أم سلمة رضي الله عنها: اللالكائي في "شرح أصول الاعتقاد" (٦٦٣)، والصابوني في "عقيدة السلف وأصحاب الحديث" (ص٤٥)، وموفق الدين ابن قدامة المقدسي في "إثبات صفة العلو" (ص١٠٩).

ولكنه لم يثبت عن أم سلمة، كما قال الإمام الذهبي فيما نقلتُه عنه آنفًا، وقبله كان الإمام ابن تيمية قد قال في "مجموع الفتاوى" (٣٦٥/٥): ((... قد رُوي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفًا ومرفوعًا، ولكن ليس إسناده مما يُعتمد عليه...)).

(٣٥) محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: منع جواز المجاز في المُنَزَّل للتعبد والإعجاز، ص٥٣–٥٤.

(٣٦) ابن تيمية: التدمرية (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع)، ص ٤٣.

(٣٧) المصدر نفسه، ص٣١ .

(٣٨) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد وتنزيه الباري عن الحصر والتمثيل والكيفية (منشورة ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية، الجزء الأول)، ص١٧٦-١٧٧.

(٣٩) محمد الأمين الشنقيطي: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ص٣٦.

(٤٠) راجع مثلًا: ابن تيمية: كتاب الإيمان، ص٧٩ فما بعدها؛ وابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (٢/٢٤١-٤٢٣)؛ ومحمد الأمين الشنقيطي: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ص٣-٦٢؛ ود.عبدالعظيم إبراهيم محمد المطعني: المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، ص٧-٨٤؛ والمجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع عرض وتحليل ونقد؛ (فقد تناول المطعني هذه المسألة في جزأين يقعان في حوالي ١١٧٠صفحة: الجزء الأول للمجيزين، والجزء الآخر للمانعين)؛ ود.محمد أحمد لوح: جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، ص٧٣-١٣٨.

(٤١) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق١٦أ- ب.

(٤٢) انظر: نجوم الأنظار المهتدى بها في ظلمات مشكلات البحر الزخار، (مخطوط)، ق٥٤ب.

(٤٣) أشار الإمام ابن الوزير هنا إلى ما رواه الطبراني في "المعجم الأوسط" (٦٣١٩)، وابن عدي في "الكامل في ضعفاء الرجال" (٧/٩٥)، واللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" (٩٢٧)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (١١٩)، وأبو الشيخ الأصبهاني في "العظمة" (١)، وقوام السنة الأصبهاني في "الترغيب والترهيب" (٦٧١) ــ كلهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله عز وجل].

وقد قال الحافظ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ) في "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة" (٣٤٢) (ص٢٦١) ــ بشأن روايات هذا الحديث: ((...أسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح)).

وحسنه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في "صحيح الجامع الصغير وزيادته" (٢٩٧٥)، وفي "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (١٧٨٨)؛ إذْ قال بعد دارسته لطرقه (٤/٣٩٧): ((... وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه حسن عندي، والله أعلم)).

(٤٤) إيثار الحق على الخلق، ص٩٣.

(٤٥) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٣أ- ب؛ وللوقوف على رأي عبدالله بن محمد النجري راجع: مرقاة الأنظار المنتزع من غايات الأفكار، (مخطوط)، ق٥٠أ.

(٤٦) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣أ.

(٤٧) للوقوف على تقسيم المتكلمين للصفات الإلهية، والفرق بينه وبين تقسيم السلف لها ــ راجع مثلًا: عبدالإله بن سلمان بن سالم الأحمدي: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة (جمع وتحقيق ودراسة)، (١/٢٨٠-٢٨٢)؛ وسعد عبدالله عاشور: منهج السلف في إثبات الصفات الإلهية، (مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، المجلد العاشر، العدد الأول، ٢٠٠٢م)، ص١٨٧-١٩٢.

(٤٨) انظر: محمد بن إبراهيم الوزير: العواصم والقواصم، (٥/٧٨).

(٤٩) انظر: المصدر نفسه، (٥/٧٩)، [وقد نقله ابن الوزير عن: قاسم بن أحمد بن حُميد المُحَلِّي الوادعي (من علماء القرن الثامن الهجري): الغُرَر الحجول في الكشف عن أسرار شرح الأصول (شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني)، (وكتاب "الغُرَر" هذا لايزال مخطوطًا بحسب علمي)]؛ وعبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٢٣أ (مع الحواشي).

(٥٠) انظر مثلًا: أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ص٥٨؛ وقوام السنة إسماعيل بن محمد الأصبهاني: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، (١/٩٣)؛ وشمس الدين محمد بن أحمد السفاريني: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، (١/٣٨).

(٥١) انظر: ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، (٢/١٢٣، ٤٩٥)؛ ومجموع الفتاوى، (١/٢٤٥)، (٩/٣٠٠-٣٠١)؛ وعلي بن علي بن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (١/٧٧-٧٨)؛ وأحمد بن عطية الغامدي: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص١٦٩-١٧٣.

(٥٢) انظر: مجموع الفتاوى، (٦/١٤٢)، (٩/٣٠٠-٣٠١).

(٥٣) انظر: بدائع الفوائد، (١/١٦٩، ١٧٠).

(٥٤) إيثار الحق على الخلق، ص١٦٩.

(٥٥) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٢٧أ.

(٥٦) المصدر نفسه، ق٤٩ب.

(٥٧) انظر: المصدر نفسه، ق٣أ.

(٥٨) انظر: المصدر نفسه، ق٢٩أ.

(٥٩) انظر: المصدر نفسه، ق٣٠ب.

(٦٠) هذا جزء من حديث رواه أحمد (٣٧١٢، ٤٣١٨)، والحاكم (١٨٧٧)، وابن حبان (٩٧٢)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (٢٩٩٣٠)، وأبو يعلى (٥٢٩٧)، والبزار (١٩٩٤)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٧، ٨)، والحارث بن أبي أسامة في "المسند" (١٠٥٧)، والطبراني في "المعجم الكبير" (١٠٣٥٢) ــ كلهم من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (١٩٦/١٠): ((رواه أحمد وأبو يعلى والبزار... والطبراني، ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني، وقد وثقه ابن حبان)).

وقد صَحَّحَ هذا الحديثَ ابن قيم الجوزية في "بدائع الفوائد" (١٧٤/١)، و"الصواعق المرسلة" (٩١٣/٣)، و"الجواب الكافي" (ص٢٨١)، و"شفاء العليل" (ص٥٣٧)؛ والألباني في "السلسلة الصحيحة" (١٩٩)، و"صحيح الترغيب والترهيب" (١٨٢٢)، و"التوسل أنواعه وأحكامه" (ص٣١– ٣٢)؛ في حين قال شعيب الأرنؤوط وزملاؤه في تخريجهم لأحاديث "مسند الإمام أحمد بن حنبل" (٢٤٧/٦–٢٥٠): ((إسناده ضعيف...)).

(٦١) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٦ب.

(٦٢) انظر: المصدر نفسه، ق٤٧أ.

(٦٣) انظر: المصدر نفسه، ق٥٠ب.

(٦٤) مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٨ب.

(٦٥) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٥٠ب.

(٦٦) انظر: المصدر نفسه، الورقة نفسها؛ وراجع: النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٨ب.

(٦٧) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٠ب.

(٦٨) انظر: دامغ الأوهام، السفر الثاني، (مخطوط)، ق٤٦ب (بترقيمي؛ لأن الأوراق غير مرقمة).

(٦٩) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، ص١٩٧؛ ومحمد بن صالح العثيمين: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص٢١– ٢٢؛ وعمرو عبدالمنعم سليم: قاعدة مهمة فيما ظاهره التأويل من صفات الرب جل وعلا، ص١٣.

(٧٠) انظر: محمد الأمين الشنقيطي: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ص١٤؛ ومحمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص١٩٤–١٩٥، ١٩٧؛ ومحمد بن صالح العثيمين: القواعد المثلى، ص٢٣؛ وعمرو عبدالمنعم سليم: قاعدة مهمة فيما ظاهره التأويل، ص١٢.

(٧١) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص١٩٨؛ ومحمد العثيمين: القواعد المثلى، ص ٢٥؛ وعبدالعزيز المحمد السلمان: الكواشف الجلية عند معاني الواسطية، ص٤٢٩؛ وعبدالإله بن سلمان بن سالم الأحمدي: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة (جمع وتحقيق ودراسة)، (٢٨٠/١).

(٧٢) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص٢٠١؛ ومحمد العثيمين: القواعد المثلى، ص٢٥؛ وعبدالعزيز السلمان: الكواشف الجلية، ص٤٢٩؛ وعبدالإله الأحمدي: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، (٢٨٠/١).

(٧٣) انظر: محمد بن صالح العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (٦١/٨، ٣٤٢– ٣٤٣).

(٧٤) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص٢٠١؛ ومحمد العثيمين: القواعد المثلى، ص٢٥.

(٧٥) انظر: د. محمد بن خليل حسن هراس: شرح القصيدة النونية المسماة: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، لابن قيم الجوزية، (١٢٠/٢).

(٧٦) مجموع الفتاوى، (٤٣٥/١٢–٤٣٦).

(٧٧) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص١٩٨.

(٧٨) انظر: المرجع نفسه، ص٢٠٢–٢٠٣؛ وعبدالإله الأحمدي: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد، (٢٨٠/١).

(٧٩) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص٢٠٢.

(٨٠) انظر: المرجع نفسه، ص٢٠٣.

(٨١) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٣أ– ب؛ وللوقوف على رأي عبدالله بن محمد النجري ــ راجع: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٠أ.

(٨٢) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٢٩ب.

(٨٣) انظر: المصدر نفسه، ق٤٣أ؛ وراجع: محمود بن الملاحمي: الفائق في أصول الدين، ص١٧٣ فما بعدها.

(٨٤) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق١٥٥ب.

(٨٥) المصدر نفسه، ق٦٠ب.

(٨٦) انظر: المصدر نفسه، ق١٦٩ب؛ وللوقوف على رأي الحسن بن أحمد الجلال ــ راجع: حاشية شرح القلائد، (مخطوط)، ق٢٤أ.

(٨٧) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٢٩أ.

(٨٨) المصدر نفسه، ق٥٠أ.

(٨٩) أطلق المتكلمون لفظ "الصانع" على الله تعالى، ولكنه لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الصحيحة، على سبيل الإطلاق، ويجوز إطلاقه على الله عز وجل من باب الإخبار، أومن حيث كونه صفة له تعالى، لا على أنه من جملة الأسماء الحسنى؛ فقد روى البخاري في كتابه "خلق أفعال العباد" (ص٢٥)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٥٥٨، ٧٩٣) عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: [إن الله يصنع كل صانع وصنعته]، وفي رواية أخرى للبيهقي في "الأسماء والصفات" أيضًا (٣٦): [إن الله صنع كل صانع وصنعته].

وقد صحح هذا الحديث ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" (١٣/٥٣٠، ٤٩٨)، والألباني في "السلسلة الصحيحة" (١٦٣٧)، ومقبل الوادعي في "الجامع الصحيح في القدر" (ص١٤٤).

وأما رواية اللالكائي في "شرح أصول الاعتقاد" (٩٤٢) بلفظ: [إن الله صانع كل صانع وصنعته]، فقد استظهر الشيخ مقبل الوادعي في كتابه المذكور آنفًا (ص١٤٤) أن ذلك ((رواية بالمعنى؛ لأن من المحدثين من رواه بلفظ: [إن الله يصنع كل صانع وصنعته]، ومنهم من رواه بلفظ: [إن الله صنع]...)). وساق(ص١٤٥–١٤٦) جملة من طرق المحدثين، للتدليل على أن لفظة "صانع" في "إن الله صانع" ــ وَهْمٌ من بعض الرواة، أو تصحيف، أو شاذة.

وبشأن الحديث الذي رواه مسلم (٢٦٧٩)، وابن منده في "التوحيد" (١٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: [لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم في الدعاء؛ فإن الله صانع ما شاء، لا مُكْرِهَ له] ــ ذهب الشيخ الوادعي (ص١٤٦، ٢٦٨) إلى أن لفظة "صانع" هذه شاذة، وساق (ص٢٦٧–٢٦٨) جملة من الروايات الدالة على ذلك الشذوذ.

هذا ولم يكتفِ بعض العلماء بإطلاق لفظ "صانع" على الله تعالى، بل عَدُّوه من جملة الأسماء الحسنى، ولتفصيل ذلك موضع آخر.... وقد قال الإمام أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية في "بدائع الفوائد" (١٦٩/١): ((... إن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص، لم تدخل بمطلقها في أسماء (الله تعالى)، بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمُريد، والفاعل، والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق (سبحانه) على نفسه من ذلك أكمله فعلًا وخبرًا...)).

وللمزيد انظر: ابن قيم الجوزية: طريق الهجرتين وباب السعادتين، ص٤٨٥–٤٨٧.

(٩٠) ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٥٨؛ والنجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٧ب.

(٩١) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٩ب.

(٩٢) أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي: بيان عقيدة أهل السنة والجماعة (العقيدة الطحاوية)، ص٩.

(٩٣) رواه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤)، وأحمد (٩٦٢٣)، والترمذي (٢٤٣٤)، والنسائي في "السنن الكبرى" (١١٢٨٦)، وابن حبان (٦٤٦٥)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (٣٢٣٣٢)، وأبو عوانة في "مسنده" (٤٣٧)، وابن منده في "الإيمان" (٨٧٩، ٨٨١، ٨٨٢)، وابن خزيمة في "التوحيد" (٣٤٧)، والبزار في "مسنده" (٩٨٠١)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٤٧٦/٥–٤٧٩)، وابن أبي عاصم في "السنة" (٨١١) ــ كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٩٤) رواه البخاري (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨)، ومالك في "الموطأ" (٤٩٨)، وأحمد (٧٥٩٢، ٧٦٢٢، ١٠٣١٣)، وأبو داود (١٣١٥، ٤٧٣٣)، والترمذي (٣٤٩٨)، والنسائي في "السنن الكبرى" (١٠٣١٣، ١٠٣١٤)، وابن ماجه (١٣٦٦)، وعبدالرزاق الصنعاني في "المصنف" (١٩٦٥٣)، وابن حبان (٩٢٠)، وأبو عوانة في "مسنده" (٣٧٥)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٤٤٢٧)، والدارمي في "مسنده" (١٥٢٠) ــ كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٩٥) انظر: ابن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (١/٩٦-٩٧)؛ ومحمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص٢٠٥-٢٠٦.

(٩٦) محمد بن صالح العثيمين: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص١٢.

(٩٧) انظر: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، (٢/٣-١١)؛ ومحمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص٢٠٦-٢٠٧.

(٩٨) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص٢٠٧-٢٠٨.

(٩٩) عبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٣٥أ.

(١٠٠) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٣أ.

(١٠١) تجريد العقائد، ص١١٨؛ وانظر: الشامي: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٣أ- ب.

(١٠٢) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٠ب.

(١٠٣) انظر: المصدر نفسه، ق٦٣أ- ب؛ وراجع: محمود بن الملاحمي: المعتمد في أصول الدين، ص٢٤٠ فما بعدها؛ والفائق في أصول الدين، ص٧٧ فما بعدها.

(١٠٤) انظر: أحمد بن يحيى المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٦٠؛ وعبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٦٩أ.

(١٠٥) انظر: مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، ص١٣٧؛ وقابل بما ورد في المصدر نفسه، ص١٣٥؛ وراجع: عبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٦٩أ.

(١٠٦) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٦٣ب.

(١٠٧) انظر: المصدر نفسه، ق٦٣أ.

(١٠٨) ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٦٠؛ والنجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٧٠أ.

(١٠٩) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٦٤أ.

(١١٠) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (٣/٥٠٠).

(١١١) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٦٤أ.

(١١٢) انظره، ص٢٤٠-٢٥٤.

(١١٣) انظره، ص٧٧-٨١، ٢٢٠-٢٢٩.

(١١٤) انظره مثلًا: ق٣٢أ.

(١١٥) انظر مثلًا: عبدالجبار الهمذاني: المغني في أبواب التوحيد والعدل، (٦/٣-٣٥١)؛ وشرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، ص٤٣١-٤٧٧؛ ومحمود بن محمد الملاحمي: المعتمد في أصول الدين، ص٢٤٠-٢٥٤؛ والفائق في أصول الدين، ص٧٧-٨١، ٢٢٠-٢٢٩.

(١١٦) انظر: ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٦٠؛ والنجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٧٠أ.

(١١٧) هذا جزء من حديث رواه أبو داود (٥٠٧٥)، والنسائي في "السنن الكبرى" (٩٨٤٠)، وفي "عمل اليوم والليلة" (١٢)، والبغوي في "شرح السنة" (١٣٢٧)، وابن السني في "عمل اليوم والليلة" (٤٦)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٣٣٨) ــ كلهم من حديث بعض بنات النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهن، وفيه: [...ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن...].

وقد ضعفه الألباني في "ضعيف الجامع" (٤١٢١، ٤١٢٥)، وفي "ضعيف الترغيب والترهيب" (٣٨٨).

وهو أيضًا جزء من حديث رواه ابن السني في "عمل اليوم والليلة" (٥٧)، والطبراني في "الدعاء" (٣٤٣)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٣٤٠) ــ كلهم من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وفيه أيضًا: [...ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن...].

وقد قال عنه الألباني في "السلسلة الضعيفة" (٦٤٢٠): ((ضعيف جدا)).

وهو كذلك جزء من حديث رواه ابن السني في "عمل اليوم والليلة" (٤٢) من حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه (بريدة بن الحصيب رضي الله عنه)، وفيه كذلك: [...ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن...].

وقد قال عنه محقق الكتاب بشير محمد عيون (ص٢٤): ((في إسناده علي بن قادم، ضعفه ابن معين، ووثقه ابن حبان؛ وثعلبة بن يزيد، قال البخاري: في حديثه نظر، لا يتابع في حديثه، وقال النسائي: ثقة)).

وهو كذلك جزء من حديث رواه البزار (١٣٣٤)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٤٦٦٦)، وفي "المعجم الأوسط" (٣٨٧٥) ــ من حديث زيد بن حارثة رضي الله عنه، في شأن ابن صياد كما يبدو من السياق، وإن لم يُصَرَّح باسمه، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: [اخسأ، ما شاء الله كان].

وقد قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (١٠/٨): ((... فيه زياد بن الحسن بن فرات، ضعفه أبو حاتم ، ووثقه ابن حبان)).

(١١٨) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٦٤ب–٦٥أ.

(١١٩) المصدر نفسه، ق٦٤ب. وما أكملتُه من كلام الإمام ابن تيمية مما لم ينقله الشامي وضعتُه داخل أقواس، وهو في كتابه: "منهاج السنة النبوية"، (٢/٣٨٠–٣٨١).

(١٢٠) انظر: منهاج السنة النبوية، (٢/٣٥٨–٣٩٣).

(١٢١) قد تقدم الكلام حول إطلاق اسم "القديم" على الله تعالى.

(١٢٢) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٢أ– ب.

(١٢٣) مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٣٣أ.

(١٢٤) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٨ب.

(١٢٥) انظره، ص٥٨.

(١٢٦) انظره، ق٥٦أ– ب.

(١٢٧) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٨ب.

(١٢٨) انظر: المصدر نفسه، ق٣٢ب، ٤٨ب، ٤٩أ؛ وراجع: عبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٦ب.

(١٢٩) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٨ب، ٤٩أ.

(١٣٠) انظر: المعتمد في أصول الدين، ص٢٣٧–٢٣٨؛ والفائق في أصول الدين، ص٧١–٧٦؛ وراجع: النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٦ب؛ والشامي: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٨ب، ٤٩أ.

(١٣١) انظر: الشامي: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٩أ؛ وراجع: النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٦ب؛ وعزالدين بن الحسن الحسني: المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، (مخطوط)، (١/٢٦٠).

(١٣٢) انظر: النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٦ب.

(١٣٣) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٢ب.

(١٣٤) انظر: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٦ب.

(١٣٥) يحيى بن الحسن بن موسى القرشي الصعدي: منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق، (مخطوط)، ق٣٧ب (بترقيمي؛ لأن الأوراق غير مرقمة)؛ وانظر: الشامي: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٢ب.

(١٣٦) الشامي: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٢ب.

(١٣٧) انظر: منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق، (مخطوط)، ق٣٧أ– ب.

(١٣٨) المصدر نفسه، ق٣٧ب؛ وانظر: الشامي: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٢ب.

(١٣٩) مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٦ب.

(١٤٠) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٢ب.

(١٤١) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٦ب؛ وراجع: النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٥٤أ.

(١٤٢) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٤٦ب.

(١٤٣) في الأصل: "الكاتب"، وقد صَوَّبْتُه من كتاب: "المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى"، لأبي حامد الغزالي، ص١٧٥، كما سيأتي النقل عنه. ويبدو أن الشامي نقل ذلك بالواسطة من كتاب: "إيثار الحق على الخلق"، للإمام محمد بن إبراهيم الوزير (انظره، ص١٧٢–١٧٣)؛ فعبارته هي عبارة ابن الوزير نفسها.

(١٤٤) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق ٤٦ب.

(١٤٥) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ص١٧٥.

(١٤٦) انظر: محمد بن صالح العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، (١١٩/٣)؛ وعلوي بن عبدالقادر السقاف: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، ص٢٠٦-٢٠٧.

(١٤٧) انظر: ابن تيمية: التدمرية، ص١٢٦-١٢٧.

(١٤٨) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية، ص٣٢٠.

(١٤٩) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٣٥٥/٦-٣٥٨).

(١٥٠) انظر: المصدر نفسه، (٣٣٠/٥).

(١٥١) انظر مثلًا: القاضي عبدالجبار الهمذاني: شرح الأصول الخمسة، ص٢٢٧؛ وأبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص٣٧-٣٨؛ وأبو منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي: أصول الدين، ص١٢٩؛ وأبو الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي: غاية المرام في علم الكلام، ص١٢٩.

(١٥٢) رواه مسلم (١٧٩)، وأحمد (١٩٥٨٧، ١٩٦٣٢)، وابن ماجه (١٩٥، ١٩٦)، وابن حبان (٢٦٦)، وأبو داود الطيالسي في "مسنده" (٤٩٣)، وابن منده في "الإيمان" (٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨)، وأبو عوانة في "مسنده" (٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١)، والطبراني في "المعجم الأوسط" (١٥١٢، ٦٠٢٥)، وأبو يعلى في "مسنده" (٧٢٦٢)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٣٨٢، ٣٨٣، ٦٥٦)، وعبد بن حميد في "المنتخب من مسنده" (٥٤١)، والبزار في "مسنده" (٣٠١٨) ــ كلهم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(١٥٣) للوقوف على طائفة من الأحاديث بشأن صفة الوجه ــ راجع مثلًا: ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (٣٥٢/٢-٣٥٤، ٣٥٧، ٣٥٩).

(١٥٤) انظر: ابن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (٢٦٤/١-٢٦٥).

(١٥٥) المصدر نفسه، (٢٦٦/١).

(١٥٦) انظر مثلًا: الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، (٦٦/٤)؛ ومحمد بن أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، (١٨٦/٦)؛ ومحمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، (٥٥٥/١٣)؛ ومحمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص١٦٢٠.

(١٥٧) انظر: ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٣٥١)؛ وعواد بن عبدالله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص١٤٢.

(١٥٨) انظر: د.محمد بن عبدالرحمن الخميس: عذب الغدير في بيان التأويلات في كتاب "فتح القدير" للشوكاني، ص١٥.

(١٥٩) انظر: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٣٥٠-٣٥٩).

(١٦٠) المصدر نفسه، (٢/٣٥٠).

(١٦١) انظر مثلًا: القاضي عبدالجبار الهمذاني: شرح الأصول الخمسة، ص٢٢٨؛ وعبدالقاهر البغدادي: أصول الدين، ص١٣٠؛ وسيف الدين علي بن محمد الآمدي: غاية المرام في علم الكلام، ص١٢٨-١٢٩.

(١٦٢) انظر: علي بن عمر الدارقطني: كتاب الصفات، ص١٨-٢٧؛ وأبو يعلى محمد بن الحسين الفراء: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، (١/١٦٩)؛ وعبدالغني بن عبدالواحد المقدسي: كتاب الصفات (منشور ضمن: عقائد أئمة السلف)، ص٨٥؛ وابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (١/٢٤-٢٩)، (٢/٣٣٦-٣٤٩)؛ وابن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (١/٢٦٤-٢٦٦)؛ وعواد المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة، ص١٤٤-١٤٥.

(١٦٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٣٣٦-٣٤٨).

(١٦٤) المصدر نفسه، (٢/٣٤٨).

(١٦٥) انظر: المصدر نفسه، (٢/٣٤٨-٣٤٩).

(١٦٦) جامع البيان في تأويل القرآن، (١٠/٤٥٤).

(١٦٧) انظر: المصدر نفسه، (١٠/٤٥٤-٤٥٦).

(١٦٨) انظر: محمد رشيد بن علي رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (٦/٣٧٦).

(١٦٩) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٥أ؛ ونجوم الأنظار، (مخطوط)، ق٥٤ب.

(١٧٠) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٥أ؛ وللوقوف على كلام الإمام ابن قيم الجوزية المشار إليه ــ راجع: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٣٦٩-٣٧٨).

(١٧١) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٥أ.

(١٧٢) أشار الشامي هنا إلى نحو ما رواه مسلم (٥٣٧)، وأحمد (٢٣٧٦٢، ٢٣٧٦٥، ٢٣٧٦٧)، وأبو داود (٩٣٠، ٣٢٨٢)، والنسائي في "السنن الكبرى" (١١٤١، ٨٥٨٩)، وفي "المجتبى" (١٢١٨)، وابن حبان (١٦٥، ٢٢٤٧)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٤٩٩٣، ٥٣٣٢)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (٣٠٩٧٩)، وأبو داود الطيالسي في "مسنده" (١٢٠١)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٩٧٧٠)، وفي "الأسماء والصفات" (٨٥١)، وابن خزيمة في "التوحيد" (١٧٩، ١٨٠)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٣٩٨/١٩) (٩٣٨)، وابن أبي عاصم في "السنة" (٤٨٩) ــ كلهم من حديث معاوية بن الحَكَم السُّلَمِي رضي الله عنه، وفيه ــ كما هو لفظ مسلم ــ : [... وكانت لي جارية ترعى غنمًا لي قِبَل أُحُد والجوانية، فاطلعت ذات يوم، فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعظم ذلك عليَّ، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها. فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها، فإنها مؤمنة].

(١٧٣) انظر: نجوم الأنظار، (مخطوط)، ق٥٤ب؛ وراجع: عبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٣٨ب.

(١٧٤) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (٤٨٠/٣).

(١٧٥) كما في "مسند الإمام أحمد بن حنبل" (٧٩٠٦)، و"سنن أبي داود" (٣٢٨٤)، و"التوحيد" لابن خزيمة (١٨٣)، و"شرح مشكل الآثار" للطحاوي (٤٩٩٠)، و"السنن الكبرى" للبيهقي (١٥٠٤٥) ــ كلهم من طريق المسعودي (عبدالرحمن بن عبدالله بن عتبة بن عبدالله بن مسعود الكوفي المتوفى سنة ١٦٠هـ، وقيل: ١٦٥هـ) عن عون بن عبدالله عن أخيه عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن أبي هريرة رضي الله عنه.... وقد ذكر شعيب الأرنؤوط وزملاؤه في تخريجهم لأحاديث "مسند الإمام أحمد بن حنبل" (٢٨٥/١٣) أن هذا الإسناد ضعيف؛ لاختلاط المسعودي هذا.

وكما في "المعجم الكبير" (١٢٣٦٩)، و"المعجم الأوسط" (٥٥٢٣) للطبراني، و"مسند البزار" (٢٠/١) (من: "كشف الأستار عن زوائد البزار"، للهيثمي)، و"الأربعين في دلائل التوحيد" للهروي (ص٥٤) ــ كلهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، و((...فيه سعيد بن المرزبان، وهو ضعيف مدلس وعنعنه، وفيه محمد (بن عبدالرحمن بن) أبي ليلى، وهو سيئ الحفظ، وقد وُثِّق))، كما قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٤٤٥/٤).

وبقي إسناد عبدالرزاق الصنعاني في "المصنف" (١٦٨٥١): عن أبي بكر بن محمد عن محمد بن عمرو عن عمرو بن أوس عن رجل من الأنصار... الحديثَ، وفيه وصف الجارية بأنها "سوداء أعجمية"؛ فإنه لم يتيسر لي الآن معرفة حال بعض رواته.

(١٧٦) انظر: نجوم الأنظار، (مخطوط)، ق٥٤ب– ٥٥أ.

(١٧٧) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق١٥٤ب.

(١٧٨) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشُّبَه المُزَيَّفَة والبِدَع المُضِلَّة، ص١٥٣.

(١٧٩) للوقوف على كلام المقبلي المشار إليه ـ راجع: العلم الشامخ، ص١٦٣–١٦٦.

(١٨٠) ورد هذا التعليق لهاشم الشامي في حاشية كتاب: العلم الشامخ، لصالح المقبلي، ص١٦٤(الحاشية٢). وللشامي تعليقات أخرى في بعض المواضع من إحدى نسخ هذا الكتاب (العلم الشامخ) على كلامٍ لِلمقبلي، مثل ما ورد في حاشيتَي ص٥٥، وص٥٦.

(١٨١) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، نسخة المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء (دار المخطوطات)، برقم(٦٨٥ ــ علم كلام)، ق٣٥أ (الحاشية).

(١٨٢) انظر: المقبلي: العلم الشامخ، ص١٦٤–١٦٥.

(١٨٣) ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بِدَعهم الكلامية، (٨/٢).

(١٨٤) انظر: ابن تيمية: التدمرية، ص٦٥–٦٧؛ ومجموع الفتاوى، (٢٩٩/٥).

(١٨٥) انظر: ابن تيمية: التدمرية، ص٦٦–٦٧؛ ومجموع الفتاوى، (٢٩٩/٥)؛ وقابل بِـ: ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (١١٥/١–١١٦).

(١٨٦) انظر: علوي بن عبدالقادر السقاف: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، ص٢١.

(١٨٧) انظر: المرجع نفسه، ص١٤٢.

(١٨٨) أبو محمد عبدالله بن يوسف الجويني: رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد وتنزيه الباري عن الحصر والتمثيل والكيفية (منشورة ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية، الجزء الأول)، ص١٨٢.

(١٨٩) انظر: ابن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (١/١٦٤).

(١٩٠) الحسن بن أحمد الجلال: حاشية شرح القلائد، (مخطوط)، ق٧ب.

(١٩١) في الأصل: "الغضب"، ويبدو أنه سبق قلم، وقد صَوَّبْتُه من خلال كلام الحسن بن أحمد الجلال المنقول والمُعَلَّق عليه، ومن خلال استدلال هاشم الشامي الآتي.

(١٩٢) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٦٦ب.

(١٩٣) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٦٧أ-٧٠أ؛ وقابل بِـ: ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٦١؛ والنجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٧٥أ-٧٦أ؛ والحسن بن أحمد الجلال: حاشية شرح القلائد، (مخطوط)، ق٧ب- ٨أ.

(١٩٤) تُراجع مثلًا المصادر الآتية مرتبة زمنيًّا بحسب تواريخ وفيات مؤلفيها: القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني: المغني في أبواب التوحيد والعدل، (٧/٣-٢٢٤)؛ والأصول الخمسة، ص٨٦-٨٧؛ وشرح الأصول الخمسة، ص٥٢٧-٥٦٣؛ وعبدالقاهر بن طاهر البغدادي: أصول الدين، ص١٢٥-١٢٦؛ وأبو النصر عبيد الله بن سعيد السجزي: رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص١١٣-٢٦٠؛ وأبو المعالى إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص١٠٢-١٠٥؛ وأبو حامد محمد بن محمد الغزالي: قواعد العقائد، ص١٨٢-١٨٦؛ ومحمود بن محمد الملاحمي: الفائق في أصول الدين، ص٢٣٠-٢٥٠؛ وابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٢/٥-٥٩٨)؛ وقاعة نافعة في صفة الكلام (منشورة ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية، الجزء الثاني)، ص٥٠-٨٣؛ وابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٤٢٣-٤٥٣)؛ وعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، ص٢٩٣-٢٩٥؛ وابن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (١/١٧٢-٢٠٦)؛ ومحمد بن إبراهيم الوزير: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، (٤/٣٤٦-٤٠٥).

(١٩٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل، (٢/٢٥٥)؛ ومنهاج السنة النبوية، (٢/٣٦٢).

(١٩٦) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، (١/١٧٤).

(١٩٧) أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي: بيان عقيدة أهل السنة والجماعة (العقيدة الطحاوية)، ص١٢.

(١٩٨) كلام ابن المرتضى المشار إليه هو في كتابه: "الغيث المدرار المُفَتّح لكمائم الأزهار في فقه الأئمة الأطهار"، (مخطوط)، وقد وجدتُه مثبتًا في حاشية كتاب: "المنتزع المختار من الغيث المدرار"، لعبدالله بن أبي القاسم بن مفتاح (ت٨٧٧هـ)، (٢/٨١) (الحاشية١).

(١٩٩) نجوم الأنظار المهتدى بها في ظلمات مشكلات البحر الزخار، (مخطوط)، ق١٠٩أ- ب.

(٢٠٠) انظر: محمد بن إبراهيم الوزير: إيثار الحق على الخلق، ص١١٩-١٢٠، ١٣٧.

(٢٠١) المصدر نفسه، ص١٢٢.

(٢٠٢) المصدر نفسه، ص١٣٥.

(٢٠٣) المصدر نفسه، ص١٣٠-١٣٦.

(٢٠٤) محمد بن صالح العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، (٣٤٢/٨-٣٤٣).

(٢٠٥) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٥أ- ب.

(٢٠٦) انظر: ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٥٥؛ والنجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٣٩أ- ب.

(٢٠٧) عز الدين بن الحسن الحسني: المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، (مخطوط)، (٣٤٩/١-٣٥٠).

(٢٠٨) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٥ب.

(٢٠٩) الكشاف، (٥٩٥/٥).

(٢١٠) انظر: ابن المرتضى: القلائد في العقائد، ص٥٥؛ والنجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٣٩أ- ب.

(٢١١) عز الدين بن الحسن الحسني: المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، (مخطوط)، (٣٥٠/١).

(٢١٢) مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، ص١٤٨.

(٢١٣) انظر: البدر الساري شرح واسطة الدراري في توحيد الباري، (مخطوط)، ق٨٥أ.

(٢١٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (١٢٥/٥، ٢٣٠).

(٢١٥) أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (١٣٨/٧-١٣٩).

(٢١٦) انظر: المصدر نفسه، (٧/ ١٢٨ فما بعدها).

(٢١٧) انظر: إثبات صفة العلو، ص٤١ فما بعدها.

(٢١٨) انظر: كتاب العرش، (٢/٥ فما بعدها)؛ والعلو للعلي الغفار، ص١١ فما بعدها.

(٢١٩) انظر: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٣٦٩-٣٧٨، ٤٠٧-٤٢٣).

(٢٢٠) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، (٢/٣٦٤-٣٩٤).

(٢٢١) انظر: ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (٢/٤٠٩-٤١٠).

(٢٢٢) انظر: كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ص٦٢.

(٢٢٣) انظر: التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق، (١/٤١٣-٤١٤).

(٢٢٤) محمد بن صالح العثيمين: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص٦٣.

(٢٢٥) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٧ب-٣٨أ. وكلام فخر الدين الرازي المُستظهَر منه، نَقَلَه عبدُالله بن محمد النجري في كتابه: "مرقاة الأنظار"، (مخطوط)، ق٤٢ب؛ ولم يتيسر لي الوقوف على كلام الرازي في مصدره المنقول منه.

(٢٢٦) النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٤٢ب.

(٢٢٧) المصدر نفسه، الورقة نفسها.

(٢٢٨) المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، (مخطوط)، (١/٣٥٠).

(٢٢٩) مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٤٢ب- ٤٣أ.

(٢٣٠) المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، (مخطوط)، (١/٣٥٠).

(٢٣١) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٨أ.

(٢٣٢) انظر: الكشاف، (٣/١٣٠-١٣١)، (٦/٣٣٧).

(٢٣٣) انظره، (١٥/٧١).

(٢٣٤) أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، (٨/٣٣٠).

(٢٣٥) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٨أ.

(٢٣٦) للوقوف على تفاصيل هذا الموضوع ـ يُراجع: أبو الحسن علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (٣/١١٨-١٢١)؛ وأبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي: كتاب الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، (٢/٤٦٠-٤٦٢)؛ وبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، (٤/٢٤-٢٩)؛ ومحمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (٢/٧٧٧-٧٧٨).

(٢٣٧) انظر: ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٥٥؛ وعبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٤٤أ.

(٢٣٨) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٩أ.

(٢٣٩) انظر: المصدر نفسه، ق٧٢أ.

(٢٤٠) انظر: المصدر نفسه، ق٧٠ب.

(٢٤١) انظر: المصدر نفسه، ق٣٨ب.

(٢٤٢) انظر: المصدر نفسه، ق٣٦أ.

وموانع الرؤية التي عَدَّدَها الشامي وبَيَّنَها هنا، هي:

١ـ الرِّقَّة. ٢ـ اللطافة. ٣ـ الحجاب الكثيف. ٤ـ البُعْد المُفْرِط. ٥ـ القُرْب المُفْرِط. ٦ـ كون المرئي في غير جهة الرائي. ٧ـ كون محل المرئي في بعض هذه الأوصاف. ٨ ـ عدم الضياء المناسب للعين.

وزاد الشامي على هذه الموانع الثمانية مانِعَيْنِ، هما: ٩ـ كون الشيء غير جائز الرؤية. ١٠ـ عدم القصد إلى الإحساس. ونَصَّ على أنه لا حاجة إلى ذكرهما....

(٢٤٣) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٨ب.

(٢٤٤) انظر: المصدر نفسه، ق٣٥ب-٣٩أ.

(٢٤٥) انظر: المصدر نفسه، ق١٦١ب؛ وراجع: ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٩١؛ والنجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٢١٢ب– ٢١٣أ.

(٢٤٦) شرح الأصول الخمسة، ص٢٣٣.

(٢٤٧) شرح العقيدة الطحاوية، (٢٠٨/١).

(٢٤٨) يُراجع مثلًا: القاضي عبدالجبار الهمذاني: الأصول الخمسة، ص٧٤؛ وشرح الأصول الخمسة، ص٢٣٢– ٢٧٧؛ وأبو يعلى الفراء: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، (٢٨١/٢– ٢٨٦)؛ ومحمد بن محمد البزدوي الماتريدي: أصول الدين، ص٧٧–٨٨؛ ومحمود بن الملاحمي: المعتمد في أصول الدين، ص٣٥٩–٥٠٠؛ وابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (١٧٩/١–١٨٠)؛ وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص٢٠٩–٢٥٢؛ وعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، ص٢٩٩– ٣١٠؛ وابن أبي العز الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، (٢٠٧/١–٢٢٥، ٢٤٩–٢٥١)؛ وابن الوزير: العواصم والقواصم، (٥/٥–٢٣٨)؛ والقاسم بن محمد العلوي الزيدي الهادوي: الأساس لعقائد الأكياس، ص٧٩–٨١؛ وأحمد بن الحسن البياضي الماتريدي: إشارات المرام من عبارات الإمام، ص٢٠١–٢١١؛ ود.أحمد بن ناصر بن محمد آل حَمَد: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها، ص٢٤–٢٣٨؛ وفواز أحمد زمرلي: رؤية الله في الآخرة (منشور ضمن مجموع: عقائد أئمة السلف)، ص١٩٢–٣٠٠؛ وعواد المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة، ص١٢٧–١٣٨.

وبشأن نفي الإمامية الاثني عشرية للرؤية يجدر هنا التنبيه على ما ذكره الإمام ابن تيمية في "منهاج السنة النبوية" (٣١٥/٢)، إذْ قال: ((الإمامية لهم في (مسألة الرؤية) قولان: فجمهور قدمائهم يثبت الرؤية، وجمهور متأخريهم ينفونها...))؛ في حين أنه كان في موضع آخر من الكتاب نفسه (٩٩/١) قد أطلق نسبة نفي الرؤية إليهم دون أن يقيد ذلك بجمهور متأخريهم.

(٢٤٩) عبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٣٩ب–٤٠أ.

(٢٥٠) نهاية العقول في دراية الأصول، (١٤١/٢)، بواسطة: د.خديجة حمادي العبدالله: منهج الإمام فخرالدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، (٤٣٣/١).

(٢٥١) كتاب الأربعين في أصول الدين، (٢٧٧/١)، بواسطة: د.خديجة حمادي العبدالله: منهج الإمام فخرالدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، (٤١٥/١). وللوقوف على تفاصيل موقف الرازي من مسألة الرؤية ـ راجع هذا المرجع (منهج الإمام فخرالدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة)، (٤١٣/١–٤٣٣).

(٢٥٢) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ص١٦٧. وللوقوف على تفاصيل موقف المقبلي من مسألة الرؤية ــ راجع: د.أحمد عبدالعزيز المليكي: الشيخ صالح المقبلي حياته وفكره، ص١٦٣-١٦٥.

(٢٥٣) انظر: الانتصاف من الكشاف (منشور في حاشية كتاب: الكشاف، لجارالله الزمخشري)، (١٣١/٣).

(٢٥٤) رواه مسلم (١٨١) واللفظ له، وأحمد (١٨٩٣٥، ١٨٩٣٦، ٢٣٩٢٥)، والترمذي (٣١٠٥)، والنسائي في "السنن الكبرى" (٧٧٦٦، ١١٢٣٤)، وابن ماجه (١٨٧)، وابن حبان (٧٤٤١)، وأبو داود الطيالسي في "مسنده" (١٤١٢)، وابن خزيمة في "التوحيد" (٢٥٨، ٢٥٩)، وابن منده في "الإيمان" (٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٧٣١٤، ٧٣١٥)، والبيهقي في "البعث والنشور" (٤٣٠)، واللالكائي في "شرح أصول الاعتقاد" (٧٧٨، ٨٣٣).

(٢٥٥) يُراجع مثلًا: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني: كتاب الرؤية، ص٩١ فما بعدها؛ وأبو بكر محمد بن الحسين الآجري: الشريعة، (٩٩٧/٢-١٠٣٥)، وهبة الله بن الحسن اللالكائي: شرح أصول الاعتقاد، (٥٢٠/٢-٥٤٨)؛ وابن قيم الجوزية: حادي الأرواح، ص٢١٧-٢٤٣؛ وابن الوزير: العواصم والقواصم، (١٢٨/٥-١٨٨) (وقد نقلها ابن الوزير من كتاب: حادي الأرواح، لابن قيم الجوزية، المذكور).

(٢٥٦) مجموع الفتاوى، (٤٨٦/٦).

(٢٥٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٤٣٤/١٣).

(٢٥٨) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٣/٣).

(٢٥٩) انظر: مسلم الثبوت في أصول الفقه، (مطبوع مع شرحه: فواتح الرحموت، للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري- على حاشية: المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، (١٢٠/٢).

(٢٦٠) انظر: درء تعارض العقل والنقل (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، (٣٠/٧)؛ ومنهاج السنة النبوية، (٣١٦/٢)؛ ومجموع الفتاوى، (٣٥/١٣).

(٢٦١) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص٢٠٨، ٢١٧، ٢٥٢.

(٢٦٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، (٥٧٨/٤).

(٢٦٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، (٢١٥/١).

(٢٦٤) انظر: حياة الحيوان الكبرى، (١٥/٢).

(٢٦٥) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (٣٠٢/٨).

(٢٦٦) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (٤٠٥/١٥).

(٢٦٧) انظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص٢٣٩.

(٢٦٨) انظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (٣٩٠/٢).

(٢٦٩) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (٨٧/١)، (١٤٨/٢)، (٣٣٨/٥، ٣٤٠).

(٢٧٠) انظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص٢٣٨-٢٤٠، ٢٤١-٢٤٢.

(٢٧١) انظر: حادي الأرواح، ص٢٥٢.

(٢٧٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، (٥٧٩/٤).

(٢٧٣) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (٦٢/٥).

(٢٧٤) انظر: إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، ص١٧٣-١٧٤.

(٢٧٥) ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (١٧٩/١-١٨٠)؛ وقارن بِـ: ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، (٣٣١/٢-٣٣٢).

(٢٧٦) انظر: محمد أمان بن علي: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة، ص٣٣٣.

(٢٧٧) انظر: صيانة العقائد، (مخطوط)، ق٣٤ب-٣٥أ.

(٢٧٨) انظر: المصدر نفسه، ق٣٥أ، ٤٠ب، ١٥٤ب.

(٢٧٩) انظر: ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، ص٥٦؛ والنجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٤٦أ-ب.

(٢٨٠) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق١٥٤ب.

(٢٨١) انظر: المصدر نفسه، ق٣٤ب-٣٥أ؛ وللاطلاع على مذهب أهل الوقف ــ راجع مثلًا: عبدالله النجري: مرقاة الأنظار، (مخطوط)، ق٣٨أ.

(٢٨٢) انظر: نجوم الأنظار، (مخطوط)، ق٥٤ب.

(٢٨٣) نجوم الأنظار، (مخطوط)، ق٥٤ب.

(٢٨٤) ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، (١١٢/١).

(٢٨٥) ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية، (٤٧/١)؛ وقابِل بما جاء في المصدر نفسه، (٥١١/١)، (١٠/٢، ٤٩٩).

(٢٨٦) المصدر نفسه، (٩/١)؛ وقابِل بما جاء في المصدر نفسه، (١٠٠/١).

(٢٨٧) نجوم الأنظار، (مخطوط)، ق٥٥أ.

(٢٨٨) صيانة العقائد، (مخطوط)، ق١٥٢ب.

(٢٨٩) المصدر نفسه، الورقة نفسها.

(٢٩٠) المصدر نفسه، ق١٥٨ب.

(٢٩١) نجوم الأنظار، (مخطوط)، ق١٩٦ب.

(٢٩٢) يحيى بن حمزة العلوي: التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق، (٣٤١/١).

(٢٩٣) عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام (سلطان العلماء): القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، (٣٠٦/١).

(٢٩٤) أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري المالكي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس، (٤٠٤/١).

(٢٩٥) انظر: عزالدين بن الحسن الحسني: المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، (مخطوط)، (٢٤٠/٢).

(٢٩٦) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٤١.

(٢٩٧) الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٥٨.

(٢٩٨) القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، (٣٠٦/١).

(٢٩٩) التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق، (٤١٦/١-٤١٧).

(٣٠٠) المصدر نفسه، (٤٢٨/١).

(٣٠١) المصدر نفسه، (٤٣٧/١).

(٣٠٢) إيثار الحق على الخلق، ص٤١٨.

(٣٠٣) نجوم الأنظار، (مخطوط)، ق٢٦ب.

(٣٠٤) محمد بن إبراهيم الوزير: إيثار الحق على الخلق، ص٣٠٢.

(٣٠٥) قوام السنة إسماعيل بن محمد الأصبهاني: الحجة في بيان المحجة، (١٠٤/١، ١٨٥).

(٣٠٦) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (١٣٠/١٨).

(٣٠٧) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ص٤٨-٤٩.

(٣٠٨) ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق، ص١٧٧.

(٣٠٩) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (٢٠١/٥-٢٠٢).

(٣١٠) المصدر نفسه، (٢٠٢/٥).

(٣١١) انظر: محمد الأمين الشنقيطي: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ص٣٩؛ ومحمد أمان بن علي: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، ص٢٠٣-٢٠٤.

(٣١٢) هذه إشارة إلى الحديث القدسي الذي رواه البخاري (٣٢٤٤، ٤٧٧٩، ٤٧٨٠، ٧٤٩٨)، ومسلم (٢٨٢٤)، وأحمد (٨١٤٣، ٩٦٤٩، ١٠٠١٧، ١٠٤٢٣)، والترمذي (٣١٩٧، ٣٢٩٢)، والنسائي في "السنن الكبرى" (١١٠٨٥)، وابن ماجه (٤٣٢٨)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (٣٥١٠٧، ٣٥١٢٨)، وأبو يعلى في "المسند" (٦٢٧٦)، وعبدالرزاق الصنعاني في "المصنف" (٢٠٨٧٤)، وابن حبان (٣٦٩)، والبزار (٩١٤٣)، والدارمي في "مسنده" (٢٨٧٠)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٤٣٤)، والطبراني في "المعجم الأوسط" (٢٠٠)، وفي "المعجم الصغير" (٥١) ــ كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [قال الله تعالى: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر].

(٣١٣) ابن تيمية: التدمرية، ص٩٦-٩٨.

(٣١٤) محمد بن إبراهيم الوزير: العواصم والقواصم، (٧٨/٥).

(٣١٥) شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي: العلو للعلي الغفار، ص١٣.

(٣١٦) إيثار الحق على الخلق، ص٩٥-٩٦.

فهرس المصادر والمراجع

أولًا ـ القرآن الكريم.

ثانيًا ـ المصادر والمراجع المخطوطة:

١- أحمد بن يحيى المرتضى، المهدي لدين الله (ت٨٤٠هـ): دامغ الأوهام في شرح كتاب رياضة الأفهام في لطيف الكلام، السفر الثاني، نسخة أصلية في مكتبة خاصة بصنعاء.

٢- الحسن بن أحمد الجلال (ت١٠٨٤هـ): حاشية شرح القلائد، المكتبة الغربية بالجامع الكبير، صنعاء، برقم (٦٠٠ ـ علم كلام).

٣- عبدالله بن محمد النجري (ت٨٧٧هـ): مرقاة الأنظار المنتزع من غايات الأفكار, المكتبة الغربية بالجامع الكبير, صنعاء, برقم (٧١١ ـ علم كلام).

٤- عز الدين بن الحسن بن علي الحسني (ت٩٠٠هـ): المعراج إلى كشف أسرار المنهاج, نسخة أصلية في مكتبة خاصة بصنعاء.

٥- محمد بن عزالدين بن محمد المفتي (ت١٠٥٠هـ): البدر الساري شرح واسطة الدراري في توحيد الباري, المكتبة الشرقية بالجامع الكبير, صنعاء، برقم (٦٤٤- علم كلام).

٦- هاشم بن يحيى الشامي (ت١١٥٨هـ): صيانة العقائد بتجويد النظر في شرح القلائد، دار المخطوطات، صنعاء، برقم (٦٠٠، ٦٨٥، ٧١٠- علم كلام).
٧- ـــــــــــــــــــــــــــ: نجوم الأنظار المهتدى بها في ظلمات مشكلات البحر الزخار، دار المخطوطات، صنعاء، برقم (١٢٥٩، ١٢٦٠– فقه)، ونسخة ثالثة مصورة في مكتبة خاصة بصعدة.
٨- يحيى بن الحسن بن موسى القرشي (ت٧٨٠هـ): منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق, نسخة أصلية في مكتبة خاصة بصنعاء.

ثالثًا ـ المصادر والمراجع المطبوعة:

٩- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، أبو إسحاق (ت٧٩٠هـ): الاعتصام، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، المنامة، ١٤٢١هـ.
١٠- أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، أبو العباس، شهاب الدين (ت٦٨٤هـ): كتاب الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: د. محمد أحمد سراج، ود. علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
١١- أحمد بن الحسن البياضي الماتريدي، كمال الدين (ت١٠٩٨هـ): إشارات المرام من عبارات الإمام، حقق نصوصه وعلق عليه وضبطه يوسف عبدالرزاق، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.
١٢- أحمد بن الحسين بن علي البيهقي, أبوبكر (ت٤٥٨هـ): الأسماء والصفات, حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبدالله بن محمد الحاشدي, قدم له الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي للتوزيع، ومكتبة البيان, القاهرة, (د. ت).
١٣- ـــــــــــــــــــــــــــ: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد, حققه وعلق عليه أبو عبدالله أحمد بن إبراهيم أبو العينين, وآخران, دار الفضيلة, الرياض, الطبعة الأولى, ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٤- ـــ: البعث والنشور, تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول, مؤسسة الكتب الثقافية, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٥- ـــ: دلائل النبوة, وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه د.عبدالمعطي قلعجي, دار الكتب العلمية, بيروت, دار الريان للتراث, القاهرة, الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٦- ـــ: السنن الكبرى, تحقيق محمد عبدالقادر عطا, مكتبة دار الباز, مكة المكرمة, ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٧- ـــ: شعب الإيمان, حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه مختار أحمد الندوي, مكتبة الرشد بالرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند, الطبعة الأولى, ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

١٨- أحمد بن شعيب بن علي النسائي, أبو عبدالرحمن (ت٣٠٣هـ): السنن الكبرى, تحقيق د. عبدالغفار سليمان البنداري, وسيد كسروي حسن, دار الكتب العلمية, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٩- ـــ: عمل اليوم والليلة, تحقيق د. فاروق حمادة, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الثانية, ١٤٠٦هـ.

٢٠- ـــ: المجتبى من السنن, تحقيق عبدالفتاح أبو غدة, مكتبة المطبوعات الإسلامية, حلب, الطبعة الثانية, ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢١- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني, أبو العباس, تقي الدين (ت٧٢٨هـ): بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

٢٢- ـــ: التدمرية (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع)، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٣- ـــ: درء تعارض العقل والنقل (أو: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، تحقيق عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٤- ـــ: قاعدة نافعة في صفة الكلام، (منشورة ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية، الجزء الثاني، الرسالة الثالثة، عُني بنشرها وتصحيحها والتعليق عليها للمرة الأولى سنة ١٣٤٣هـ ـ إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي).

٢٥- ـــ: كتاب الإيمان، علق عليه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار ابن خلدون، الاسكندرية، (د. ت).

٢٦- ـــ: مجموع الفتاوى, جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي, وساعده ابنه محمود، دار عالم الكتب, الرياض, ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٢٧- ـــ: منهاج السنة النبوية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٨- د. أحمد عبدالعزيز أحمد المليكي: الشيخ صالح المقبلي حياته وفكره، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٩- أحمد بن عبدالله الأصبهاني, أبو نعيم (ت٤٣٠هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء, دار الكتاب العربي, بيروت, الطبعة الرابعة, ١٤٠٥هـ.

٣٠- د. أحمد بن عطية بن علي الغامدي: البيهقي وموقفه من الإلهيات، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣١- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين (ت٨٥٢هـ): التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٨٩م.

٣٢- ـــ: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، وحققه عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٣٣- ـــ: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق مجموعة من الباحثين، تنسيق د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣٤- أحمد بن علي الخطيب البغدادي، أبو بكر (ت٤٦٣هـ): مسألة في الصفات (رسالة في الصفات)، تحقيق عبدالله بن يوسف الجديع، مجلة الحكمة (٣)، العدد الأول (بدون ذكر بيانات أخرى)، قام بنشره أبو مهند النجدي، (منشور على قرص ليزري مضغوط، ضمن "المكتبة الشاملة" ــ الإصدار الرابع).

٣٥- أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي، أبو يعلى (ت٣٠٧هـ): مسند أبي يعلى, تحقيق حسين سليم أسد, دار المأمون للتراث, دمشق, الطبعة الأولى, ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٣٦- أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني, أبو بكر (ت٢٨٧هـ): السنة (ومعه "ظلال الجنة في تخريج السنة", للشيخ الألباني، الآتي ذكره), المكتب الإسلامي, بيروت, دمشق, الطبعة الأولى, ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٣٧- أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار, أبو بكر (ت٢٩٢هـ): مسند البزار, تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرين, مكتبة العلوم والحكم, المدينة المنورة, الطبعة الأولى, ١٩٨٨-٢٠٠٩م.

٣٨- أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني, أبو عبدالله (ت٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل, تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين, إشراف د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٣٩- أحمد بن محمد الدينوري, ابن السني, أبو بكر (ت٣٦٤هـ): عمل اليوم والليلة, حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه بشير محمد عيون, مكتبة دار البيان, دمشق, مكتبة المؤيد, الطائف, الطبعة الأولى, ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٤٠- أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي, أبو جعفر (ت٣٢١هـ): بيان عقيدة أهل السنة والجماعة (العقيدة الطحاوية)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٤١- ــ: شرح مشكل الآثار, تحقيق شعيب الأرنؤوط, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٤٢- أحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ): المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، شرحه وعلق عليه مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٤٣- أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي، ناصر الدين (ت٦٨٣هـ): الانتصاف من الكشاف، (منشور في حاشية كتاب: الكشاف، لجارالله الزمخشري، الآتي ذكره).

٤٤- د. أحمد بن ناصر بن محمد آل حمد: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية (١١)، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٤٥- أحمد بن يحيى المرتضى، المهدي لدين الله (ت٨٤٠هـ): القلائد في تصحيح العقائد، (منشور في مقدمة كتاب: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لابن المرتضى نفسه)، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٤٦- إسحاق بن محمد العبدي الصعدي (ت١١١٥هـ): الاحتراس عن نار النبراس، (منشور على قرص ليزري مضغوط ضمن "المكتبة الزيدية الشاملة" ـ الإصدار الثاني).

٤٧- إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، أبو عثمان (ت٤٤٩هـ): عقيدة السلف وأصحاب الحديث (أو: الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٤٨- إسماعيل بن علي بن أحمد البستي المعتزلي الزيدي، أبو القاسم (ت ح ٤٢٠ هـ): كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، تحقيق ومقدمة ويلفرد مادلونك، وزابينه اشميتكه، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) ـ بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٤٩- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي, أبو الفداء, عماد الدين (ت٧٧٤هـ): تفسير القرآن العظيم, قدم له عبدالقادر الأرنؤوط، مكتبة دار الفيحاء, دمشق, مكتبة دار السلام, الرياض, الطبعة الثانية, ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٥٠- إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني, أبو القاسم, قوام السنة (ت٥٣٥هـ): الترغيب والترهيب, تحقيق أيمن بن صالح بن شعبان, دار الحديث, القاهرة, الطبعة الأولى, ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٥١- ـــ: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق ودراسة محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، ومحمد بن محمود أبو رحيم، دار الراية، الرياض، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٥٢- الحسين بن مسعود البغوي, أبو محمد, محيي السنة (ت٥١٠هـ): شرح السنة, تحقيق شعيب الأرنؤوط, ومحمد زهير الشاويش, المكتب الإسلامي, دمشق, بيروت, الطبعة الثانية, ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٥٣- د. خديجة حمادي العبدالله: منهج الإمام فخرالدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، دار النوادر، سوريا، لبنان، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٥٤- الخليل بن أحمد الفراهيدي, أبو عبدالرحمن (ت١٧٥هـ, وقيل غير ذلك): كتاب العين, تحقيق د. مهدي المخزومي, ود. إبراهيم السامرائي, دار ومكتبة الهلال, (د. ت).

٥٥- سعد عبدالله عاشور: منهج السلف في إثبات الصفات الإلهية، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، المجلد العاشر، العدد الأول، ٢٠٠٢م.

٥٦- سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني, أبو القاسم (ت٣٦٠هـ): الدعاء، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا, دار الكتب العلمية، بيروت, الطبعة الأولى, ١٤١٣هـ.

٥٧- ـــ: مسند الشاميين, تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

٥٨- ـــ: المعجم الأوسط, تحقيق طارق بن عوض الله, وعبدالمحسن الحسيني, دار الحرمين, القاهرة, ١٤١٥هـ.

٥٩- ـــ: المعجم الصغير, تحقيق محمد شكور أمرير, المكتب الإسلامي, بيروت, دار عمار, عَمَّان, الطبعة الأولى, ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٦٠- ـــ: المعجم الكبير, حققه وخرج أحاديثه حمدي عبدالمجيد السلفي, مكتبة ابن تيمية, القاهرة, (د. ت).

٦١- سليمان بن الأشعث السجستاني, أبو داود (ت٢٧٥هـ): سنن أبي داود, تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد, دار الفكر, بيروت, (د. ت).

٦٢- سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي, أبو داود (ت٢٠٤هـ): مسند أبي داود الطيالسي, تحقيق د. محمد بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر, دار هجر للطباعة والنشر, مصر, الطبعة الأولى, ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٦٣- صالح بن المهدي المقبلي (ت١١٠٨هـ): الأرواح النوافخ لآثار إيثار الآباء والمشايخ, (مطبوع بحاشية "العلم الشامخ"، للمقبلي نفسه، التالي ذكره), مكتبة دار البيان, دمشق, (د. ت).

٦٤- ـــ: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ, (وبحاشيته "الأرواح النوافخ"، للمقبلي نفسه, السابق ذكره).

٦٥- عبدالإله بن سلمان بن سالم الأحمدي: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة (جمع وتحقيق ودراسة)، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٦٦- عبدالجبار بن أحمد الهمذاني الأسد آبادي, القاضي أبو الحسن (ت٤١٥هـ): الأصول الخمسة (المنسوبة إليه)، حققه وقدم له د. فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٦٧- ـــ: شرح الأصول الخمسة, تعليق قوام الدين مانكديم أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الحسيني ششديو (ت ح ٤٢٠هـ), حققه وقدم له د. عبدالكريم عثمان, مكتبة وهبة, القاهرة, الطبعة الثالثة, ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٦٨- ـــ: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق مجموعة من الباحثين، مراجعة الدكتور إبراهيم مدكور، إشراف الدكتور طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطبعة مخيمر، (د.ت).

٦٩- عبدالرحمن بن أحمد الإيجي, عضد الدين (ت٧٥٦هـ): المواقف في علم الكلام، عالم الكتب, بيروت, (د. ت).

٧٠- عبدالرحمن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلي، أبو الفرج، زين الدين (ت٨٩٥هـ): جامع العلوم والحكم، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٧١- عبدالرزاق بن همام الصنعاني, أبو بكر (ت٢١١هـ): مصنف عبدالرزاق, تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي, المكتب الإسلامي, بيروت, الطبعة الثانية, ١٤٠٣هـ.

٧٢- عبدالسلام بن إبراهيم اللقاني (ت١٠٧٨هـ): إتحاف المريد بجوهرة التوحيد (ومعه: النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، لمحمد محيي الدين عبدالحميد)، قدم له محمد علي إدلبي، دار القلم العربي، حلب، مكتبة الفلاح، حلب، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٧٣- عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، عزالدين (ت٦٦٠هـ): القواعد الكبرى، الموسوم بِـ: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق د. نزيه كمال حماد، ود. عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٧٤- عبدالعزيز المحمد السلمان (ت١٤٢٢هـ): الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة السادسة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
٧٥- د. عبدالعظيم إبراهيم محمد المطعني: المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٧٦- ـــــــــــــــــــــــــــ: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع عرض وتحليل ونقد، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٥م.
٧٧- عبدالغني بن عبدالواحد بن علي المقدسي الحنبلي، أبو محمد، ضياء الدين (ت٦٠٠هـ): كتاب الصفات (منشور ضمن: عقائد أئمة السلف) اعتنى به فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٧٨- عبدالقاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي، أبو منصور (ت٤٢٩هـ): أصول الدين، حققه وعلق عليه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٧٩- عبدالله بن أبي القاسم بن مفتاح (ت٨٧٧هـ): المنتزع المختار من الغيث المدرار المفتح لكمائم الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، (منشور على قرص ليزري مضغوط ضمن "المكتبة الزيدية الشاملة" ـ الإصدار الثاني).
٨٠- عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، أبو محمد، موفق الدين (ت٦٢٠هـ): إثبات صفة العلو، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه بدر عبدالله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٨١- عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي, أبو محمد (ت٢٥٥هـ): مسند الدارمي (المعروف بسنن الدارمي), تحقيق حسين سليم أسد الداراني, دار المغني, الرياض, الطبعة الأولى،١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٨٢- عبدالله بن عدي الجرجاني, أبو أحمد (ت٣٦٥هـ): الكامل في ضعفاء الرجال, تحقيق د. سهيل زكار، ويحيى مختار غزاوي، دار الفكر, بيروت, الطبعة الثالثة, ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
٨٣- عبدالله بن محمد بن أبي شيبة , أبو بكر (ت٢٣٥هـ): مصنف ابن أبي شيبة, تحقيق محمد عوامة, دار القبلة, جدة, (د. ت).

٨٤- عبدالله بن محمد بن جعفر الأصبهاني، أبو محمد، المعروف بأبي الشيخ (ت٣٦٩هـ): العظمة، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٥- عبدالله بن محمد بن علي الهروي، أبو إسماعيل (ت٤٨١هـ): الأربعين في دلائل التوحيد، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، (بدون ذكر دار النشر)، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٨٦- عبدالله بن يوسف الجويني، أبو محمد (ت٤٣٨هـ): رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد وتنزيه الباري عن الحصر والتمثيل والكيفية، (منشورة ضمن: مجموعة الرسائل المنيرية، الرسالة الثامنة، عُني بنشرها وتصحيحها والتعليق عليها للمرة الأولى سنة ١٣٤٣هـ ـ إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي).

٨٧- عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق د. فوقية حسين محمود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٨٨- عَبْد بن حُميد بن نصر الكِسِّي, أبو محمد (ت٢٤٩هـ): المنتخب من مسند عبد بن حميد, عالم الكتب, بيروت, (د.ت).

٨٩- عبيدالله بن سعيد بن حاتم الوائلي السجزي، أبو النصر (ت٤٤٤هـ): رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، تحقيق ودراسة د. محمد باكريم باعبدالله، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، الإصدار رقم (٢١)، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٩٠- عثمان بن سعيد الدارمي، أبو سعيد (ت٢٨٠هـ): نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، تحقيق رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٩١- علوي بن عبدالقادر السقاف: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٩٢- علي بن أبي بكر الهيثمي، نورالدين (ت٨٠٧هـ): بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (الحارث بن أبي أسامة المتوفى سنة ٢٨٢هـ)، تحقيق د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٩٣- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ: كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة, تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الأولى, ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٩٤- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد, دار الفكر, بيروت, ١٤١٢هـ.

٩٥- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي, أبو محمد (ت٤٥٦هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل, مكتبة الخانجي, القاهرة, (د. ت).

٩٦- علي بن علي بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ): شرح العقيدة الطحاوية, حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي, وشعيب الأرنؤوط, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الرابعة, ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٩٧- علي بن عمر الدارقطني, أبو الحسن (ت٣٨٥هـ): سنن الدارقطني، وبذيله: التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، حققه وضبط نصه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٩٨- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ: كتاب الرؤية، قدم له وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه إبراهيم محمد العلي, وأحمد فخري الرفاعي, مكتبة المنار, الأردن, الطبعة الأولى, ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٩٩- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ: كتاب الصفات, تحقيق وتعليق عبدالله الغنيمان, مكتبة الدار, المدينة المنورة, الطبعة الأولى, ١٤٠٢هـ.

١٠٠- علي بن محمد بن سالم الآمدي، أبو الحسن، سيف الدين (ت٦٣١هـ): الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى, ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٠١- ـــ: غاية المرام في علم الكلام، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١٠٢- د.عمر سليمان الأشقر: التأويل خطورته وآثاره، (منشور على قرص ليزري مضغوط، ضمن "المكتبة الشاملة" ـ الإصدار الرابع).

١٠٣- عمرو عبدالمنعم سليم: قاعدة مهمة فيما ظاهره التأويل من صفات الرب جل وعلا، دار الضياء، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٠٤- عواد بن عبدالله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٠٥- فواز أحمد زمرلي: رؤية الله في الآخرة، (منشور ضمن مجموع: عقائد أئمة السلف، اعتنى بها فواز أحمد زمرلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٠٦- القاسم بن محمد بن علي العلوي الحسني الزيدي الهادوي (ت١٠٢٩هـ): الأساس لعقائد الأكياس, تحقيق وتقديم د.البير نصري نادر, دار الطليعة, بيروت, ١٩٨٠م.

١٠٧- مالك بن أنس الأصبحي, أبو عبدالله (ت١٧٩هـ): موطأ الإمام مالك (رواية يحيى الليثي), تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي, دار إحياء التراث العربي, مصر, (د.ت).

١٠٨- محب الله بن عبدالشكور البِهاري الهندي (ت١١١٩هـ): مسلم الثبوت في أصول الفقه، مطبوع مع شرحه: فواتح الرحموت، للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري السهالوي اللكنوي (ت١٢٢٥هـ)- على حاشية: المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

١٠٩- محمد بن إبراهيم الوزير, أبو عبدالله (ت٨٤٠هـ): إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٣١٨هـ.

١١٠- ــ: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (صلى الله عليه وسلم), حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الثالثة, ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١١١- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي, ابن قيم الجوزية, أبو عبدالله (ت٧٥١هـ): إعلام الموقعين عن رب العالمين, تحقيق طه عبدالرؤوف سعد, دار الجيل, بيروت, ١٩٧٣م.

١١٢- ــ: بدائع الفوائد، تحقيق هشام عبدالعزيز عطا، وآخرين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١١٣- ــ: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق حسين عبدالحميد، المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بالبديعة، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١١٤- ــ: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، خرج أحاديثه وعلق عليه أيمن محمد عرفة، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).

١١٥- ــ: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحرير الحساني حسن عبدالله، (بدون ذكر أية بيانات).

١١٦- ــ: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١١٧- ــ: طريق الهجرتين وباب السعادتين, تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١١٨- ــ: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (اختصره الشيخ أبو عبدالله شمس الدين محمد

بن محمد بن عبدالكريم بن الموصَلِّي البعلي الطرابلسي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤هـ)، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

١١٩- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي, أبو عبدالله (ت٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن, تحقيق أحمد البردوني, وإبراهيم أطفيش, دار الكتب المصرية, القاهرة, الطبعة الثانية, ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

١٢٠- محمد بن أحمد الأزهري، أبو منصور (ت٣٧٠هـ): تهذيب اللغة, تحقيق محمد عوض مرعب, دار إحياء التراث العربي, بيروت, الطبعة الأولى, ٢٠٠١م.

١٢١- محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، أبو العون، شمس الدين (ت١١٨٨هـ): لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٢٢- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أبو عبدالله، شمس الدين (ت٧٤٨هـ): العلو للعلي الغفار، تحقيق أبي محمد أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

١٢٣- ـــــــــــــــــــــــــــــــ: كتاب العرش، دراسة وتحقيق د.محمد بن خليفة التميمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المجلس العلمي، عمادة البحث العلمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٢٤- د. محمد أحمد لوح: جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الخُبَر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٢٥- محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، أبو الوليد (ت٥٩٥هـ): الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة، حققه مصطفى حنفي، ووضع له مدخلًا ومقدمة تحليلية وشروحًا د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١٢٦- محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر (ت٣١١هـ): كتاب التوحيد، تحقيق عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٢٧- محمد بن إسحاق بن مَنْدَه، أبو عبدالله (ت٣٩٥هـ): الإيمان , تحقيق د. علي بن محمد الفقيهي, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الثانية, ١٤٠٦هـ.

١٢٨- ـــ: كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، حققه وضبط نصه وعلق عليه د. محمد بن عبدالله الوهيبي، و د. موسى بن عبدالعزيز الغصن، دار الهدي النبوي، مصر، المنصورة، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٢٩- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، أبو عبدالله (ت٢٥٦هـ): الجامع الصحيح (حسب ترقيم "فتح الباري" لابن حجر, السابق ذكره), دار الشعب, القاهرة, الطبعة الأولى, ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٣٠- ـــ: خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٣١- محمد أمان بن علي الجامي (ت١٤١٦هـ): الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، دار المنهاج، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٣٢- محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت).

١٣٣- ـــ: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، دار الإمام أحمد، القاهرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٣٤- محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، بدر الدين (ت٧٩٤هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره د. عمر سليمان الأشقر، وراجعه د. عبدالستار أبو غدة، و د. محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع بالغردقة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١٣٥- محمد بن جرير بن يزيد الطبري, أبو جعفر (ت٣١٠هـ): جامع البيان في تأويل القرآن, تحقيق أحمد شاكر, مؤسسة الرسالة, الطبعة الأولى, ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٣٦- محمد بن جعفر الكتاني، أبو عبدالله (ت١٣٤٥هـ): نظم المتناثر من الحديث المتواتر، تحقيق شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر، الطبعة الثانية، (د. ت).

١٣٧- محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، أبو حاتم (ت٣٥٤هـ): صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان, تحقيق شعيب الأرنؤوط, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الثانية, ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٣٨- محمد بن الحسين الآجري، أبو بكر (ت٣٦٠هـ): الشريعة, تحقيق د. عبدالله بن عمر الدميجي, دار الوطن, الرياض, الطبعة الثانية, ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٣٩- محمد بن الحسين بن محمد الفراء، أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق ودراسة أبي عبدالله محمد بن حَمَد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، (د. ت).

١٤٠- د. محمد بن خليل حسن هراس (ت١٣٩٥هـ): شرح القصيدة النونية المسماة: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، للإمام ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٤١- محمد رشيد بن علي رضا (ت١٣٥٤هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٠م.

١٤٢- محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ): القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ.

١٤٣- ــــــــــــــــــــــــ: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، الرياض، دار الثريا، الرياض، ١٤١٣هـ.

١٤٤- محمد بن الطيب الباقلاني، أبو بكر (ت٤٠٣هـ): الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

١٤٥- د. محمد بن عبدالرحمن الخميس: عذب الغدير في بيان التأويلات في كتاب "فتح القدير" للشوكاني، (منشور على قرص ليزري مضغوط، ضمن "المكتبة الشاملة" ـ الإصدار الرابع).
١٤٦- محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي , أبو الخير، شمس الدين (ت٩٠٢هـ): المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
١٤٧- محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله (ت٤٠٥هـ): المستدرك على الصحيحين, تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا, دار الكتب العلمية, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
١٤٨- محمد بن عبدالله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر (ت٥٤٣هـ): كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، دراسة وتحقيق د. محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
١٤٩- محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٥٠- ـــــــــــــــــــــ: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير, دار الفكر, بيروت, ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
١٥١- محمد بن عيسى بن سورة الترمذي, أبو عيسى (ت٢٧٩هـ): سنن الترمذي, تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين, دار إحياء التراث العربي, بيروت, (د.ت).
١٥٢- محمد بن محمد البزدوي، أبو اليسر (ت٤٩٣هـ): أصول الدين، حققه وقدم له هانز بيتر لنس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
١٥٣- محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، أبو جعفر، نصير الدين (ت٦٧٢هـ): تجريد العقائد، دراسة وتحقيق د. عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٩٦م.
١٥٤- محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد (ت٥٠٥هـ): الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة الشرق الجديد، بغداد، ١٩٩٠م.

١٥٥- ـــ: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، قرأه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمود بيجو، (بدون ذكر دار النشر وبلدها)، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٥٦- ـــ: قواعد العقائد، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٥٧- ـــ: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق بسام عبدالوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٥٨- محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري, جمال الدين (ت٧١١هـ): لسان العرب, دار صادر, بيروت, الطبعة الأولى, (د.ت).

١٥٩- محمد بن موسى الدميري، كمال الدين (ت٨٠٨هـ): حياة الحيوان الكبرى، (منشور على قرص ليزري مضغوط، ضمن "المكتبة الشاملة" ـ الإصدار الرابع).

١٦٠- محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت١٤٢٠هـ): التوسل أنواعه وأحكامه، نسقه وألف بين نصوصه محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف, الرياض, الطبعة الأولى, ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٦١- ـــ: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها, مكتبة المعارف, الرياض, الطبعة الأولى, ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٦٢- ـــ: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة, مكتبة المعارف, الرياض, الطبعة الخامسة, ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٦٣- ـــ: صحيح الترغيب والترهيب, مكتبة المعارف, الرياض, الطبعة الأولى, ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٦٤- ـــ: صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير), المكتب الإسلامي, بيروت, دمشق, الطبعة الثالثة, ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٦٥- ـــ: ضعيف الترغيب والترهيب, مكتبة المعارف, الرياض, الطبعة الأولى, ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٦٦- ـــ: ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير), أشرف على طبعه زهير الشاويش, المكتب الإسلامي, بيروت, دمشق, الطبعة الثالثة, ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٦٧- ـــ: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي, بيروت, دمشق, الطبعة الأولى, ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٦٨- محمد بن يزيد بن ماجه القزويني, أبو عبدالله (ت٢٧٣هـ): سنن ابن ماجه, تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي, دار الفكر, بيروت, (د.ت).

١٦٩- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي, مجد الدين (ت٨١٧هـ): القاموس المحيط, تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة, مؤسسة الرسالة, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٧٠- محمود بن أحمد العيني، أبو محمد، بدر الدين (ت٨٥٥هـ): عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ضبطه وصححه عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية, بيروت, الطبعة الأولى, ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٧١- محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم، جارالله (ت٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبدالموجود، وعلي أحمد معوض، وشارك في تحقيقه د.فتحي عبدالرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٧٢- محمود بن محمد بن الملاحمي الخوارزمي، ركن الدين (ت٥٣٦هـ): كتاب الفائق في أصول الدين, حققه وقدم له وعلق عليه د. فيصل بدير عون, دار الكتب والوثائق القومية, القاهرة, ٢٠١٠م.

١٧٣- ـــ: المعتمد في أصول الدين، عُني بتحقيق ما بقي منه مارتن مكدرمت، ويلفرد ماديلونغ، مطبعة الهدى، لندن، (د.ت).

١٧٤- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري, أبو الحسين (ت٢٦١هـ): الجامع الصحيح, تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي, دار إحياء التراث العربي, بيروت, (د.ت).
١٧٥- مقبل بن هادي الوادعي, أبو عبدالرحمن (ت١٤٢٢هـ): الجامع الصحيح في القدر, مكتبة صنعاء الأثرية, صنعاء, الطبعة الثانية, ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
١٧٦- هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي, أبو القاسم (ت٤١٨هـ): شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم, تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي, دار طيبة, الرياض, الطبعة الرابعة, ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
١٧٧- يحيى بن أبي الخير العمراني (ت٥٥٨هـ): شفاء القلب في معرفة الرب سبحانه وتعالى، (رسالة مطبوعة على وورد لم تنشر بعد).
١٧٨- يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، الهادي (ت٢٩٨هـ): مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان، (د.ت)، (منشور على قرص ليزري مضغوط ضمن "المكتبة الزيدية الشاملة" ـ الإصدار الثاني).
١٧٩- يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ): التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق، دراسة وتحقيق ناصر محمدي محمد جاد، دار اليقين للنشر والتوزيع، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
١٨٠- يعقوب بن إسحاق الأسفراييني, أبو عوانة (ت٣١٦هـ): مسند أبي عوانة, دار المعرفة, بيروت, (د.ت).
١٨١- يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي, أبو عمر (ت٤٦٣هـ): التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.