صفة الاستواء على العرش بين الإثبات والنفي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

يعد البحث في ذات الله [*] وصفاته من أجل وأشرف المباحث في الفلسفة الإسلامية بصورة عامة، وفي علم الكلام على وجه الخصوص؛ وذلك لأنه يتناول مسائل إيمانية تتصل بالعقيدة والشريعة. وهذا البحث يدور حول مسالة من أهم المسائل الاعتقادية التي شغلت أذهان العباد، وما زالت موضع فكرهم ألا وهي " صفة الاستواء على العرش" أعني هل الحق تبارك وتعالى مستو على عرشه في السماوات العلى؟ أم انه في كل مكان؟ وما هي صفة هذا الاستواء ؟ وكيف يكون العرش؟

يلاحظ أن الصحابة والتابعين لم يتنازعوا في آيات الأسماء والصفات، بل اتفقوا على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها، فإثباتها من لوازم التوحيد، فقد بينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بيانا شافيا لا يقع فيه لبس للراسخين في العلم.

فآيات الأحكام لايكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس، وأما آيات الصفات فيشترك في فهم معناها الخاص والعام؛ أعني فهم المعنى، لا فهم الكنه والكيفية. وأيضا فإن آيات الأحكام مجملة عرف بيانها بالسنة، وليس في آيات الصفات وأحاديثها مجمل يحتاج إلى بيان، بل إن بيانها فيها، وإن جاءت السنة، بزيادة في البيان والتفصيل[1]وقد أمسك الصحابة عن الخوض والنقاش في آيات الأسماء والصفات، لإيمانهم الكامل لكل ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله(صلعم) وأيضاً لأن النقاش في آيات الأسماء والصفات لا يؤدى إلى تقدم الإسلام ورقيه، بل على العكس يؤدى إلى تشتت أمر المسلمين إلى فرق وأحزاب تتحاور في أمور ليس من ورائها فائدة، وعلى ذلك سكت الصحابة عن الخوض في مثل هذه الأمور في حياة الرسول (صلعم)؛ تأدبا منهم وإيمانا بما أخبرهم به الرسول[2]إلى أن دخل الإسلام بعض اليهود الذين تظاهروا بالإسلام ولم يدخل الإيمان في قلوبهم كقوله تعالى: " قالت الإعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم[3]وجاء هؤلاء إلى العالم الإسلامي ومعهم ثقافتهم اليهودية، فدسوها بين العباد وكان من مظاهرها تلك الإسرائيليات التى ظهرت في التفسير القرآني ووضع الأحاديث وكان ذلك إرضاء لفضول العامة أو إضفاء القداسة على أشخاص وموضوعات تحظى بقداسة لدى جمهور المسلمين، كقولهم ببعض الكلمات والجمل وادعائهم بأن الرسول حدث بها مثل قولهم " لقيني ربي في ليلة المعراج فصافحني ووضع يده على كتفي حتى وجدت برد أنامله"وذلك للدلالة على القرب المكاني بين النبي والله سبحانه وتعالى وكان ذلك في نظر الحشوية مما يرفع من قدر النبي (صلعم)، وهكذا ظهرت الفرق الإسلامية المختلفة من مجسمة[4]ومشبهة[5]وحشوية [6]، نتيجة

تسرب الإسرائيليات إلى العالم الإسلامي، وتشتت أمر المسلمين إلى فرق وأحزاب، وأصبحت كل فرقة تتهم خصومها. بالأخذ باليهودية، حتى أصاب هذا الاتهام فرقا لا يشك في إخلاص مؤسسيها للإسلام [٧]، واشتد الجدل والنزاع حول ذات الله وصفاته، واضطربت العقول حول إثبات الصفات ونفيها، ويصور لنا الرازى سبب هذا الاضطراب بقوله: " واعلم أن سبب اضطراب العقلاء في إثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقفتا في العقول على سبيل التعارض".

الأولى : أن الوحدة كمال، والكثرة نقصان، فصارت هذه المقدمة داعية إلى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر إلى نفى الصفات.

الثانية : أن الموجود الذي يكون قادراً على جميع المقدورات عالماً بجميع المعلومات حكيماً سميعاً بصيراً، لا شك أنه أكمل من الموجود الذي لا يكون قادراً ولا عالماً، ولا قدرة له على الفعل والترك، فصارت هذه المقدمة داعية للعقول على إثبات هذه الصفات.

ولما كانت ماهية هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى، ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض هاتين المقدمتين، ومقصود كل واحد من الفريقين إثبات الكمال والجلال لله تعالى ونفى النقصان عنه سبحانه.

فالنفاة حاولا إثبات الكمال في الوحدانية، والمثبتون حاولوا إثبات الكمال في الإلهية.

والمعتزلة تمسكت بالمقدمة الأولى وبالغت في التوحيد إلى حد التعطيل ونفى الصفات الزائدة عن الذات.

اما أهل السنة والجماعة فقد فضلوا المقدمة الثانية، وذهبوا إلى إثبات الصفات الزائدة كالقدرة والعلم والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام، وهى الصفات السبع التى يتفق أهل السنة والجماعة على إثباتها لله تعالى، ويرون أنها معانى قديمة بذات الله، لا هى ذاته ولا هى غير ذاته.[٨]

الاسم والصفة :

الاسم راجع إلى الصفة، والصفة راجعة إلى الموصوف لأنها منه بدت، فالموصوف صفته موجودة عنده، وإثبات الصفات لله سبحانه تعالى، ليس معناه أنه سبحانه محتاج إليها، وأنه يفعل الأشياء بها، ولكن معناها نفى أضدادها، وإثباتها في نفسها وأنها قائمات به.[٩]

والصفة عند الجرجانى " الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وغير ذلك، وهى أيضا السمة اللازمة بذات الموصوف التى يعرف بها "[١٠]

ويقول الإمام الشعرانى (نسمى الصفات أسماء حيث قال تعالى: " ولله الأسماء الحسنى"[١١]، ما قال الصفات الحسنى) وقال الشيخ محى الدين بن عربى في باب الأسرار

(من الأدب أن تسمى الصفات اسماً لأن الله تعالى قال" ولله الأسماء الحسنى فدعوه بها")[١٢]

وقد اشتهر الخلاف حول : هل الاسم هو نفس المسمى أم غيره، ومدلول الاسم؛ أهو الذات من حيث هو هي، أم باعتباره أمراً صادقاً عليه عارضاً له ينبئ عنه، لذا يقول الإيجي" قد يكون الاسم عين المسمى كقولنا: الله، فإنه اسم علم للذات، من غير اعتبار معنى فيه (١٣)، وقد يكون غيره، كقولنا: الخالق والرازق مما يدل على عدم نسبته إلى غيره لأنه صفة خاصة بالفعل الإلهي، وقد يكون – أي الاسم– لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية. والاسم إما أن يؤخذ من الذات، أو من جزئيها، أو من وصفيها الخارجي أو من الفعل، فالمأخوذ من الذات ممكن، والمأخوذ من الجزء ممتنع عليه لأن الوجوب الذاتي الإلهي ينافي التركيب، وأما المأخوذ من الوصف الخارجي فجائز، والمأخوذ من الفعل فجائز أيضاً". (١٤)

أسماء الله:

اختلفت الاتجاهات في مسألة أسماء الله، وهناك اتجاهان مختلفان فيها:

الأول: يرى أصحابه وهم فلاسفة الإسلام أنها مسألة توقيفية ويمكن للعقل أن يوفق فيها.

والثاني: يذهب أصحابه إلى أن تسميته سبحانه وتعالى بالأسماء توقيفية، أي يتوقف إطلاقها عليه سبحانه وتعالى إما بالقرآن، وإما بالسنة الصحيحة، وإما بإجماع الأمة، ولا يجوز إطلاق اسم على الله سبحانه وتعالى من طريق القياس، ولا أن نطلق عليه سبحانه وتعالى اسماً إلا ورد في الشرع، ولا يجوز ان نسمي الله تعالى إلا بما سمى به نفسه في القرآن وعلى لسان نبيه محمد (صلعم) فما أطلقه على نفسه أطلقناه، وما لا فلا فإنما نحن به ولله (١٥)

وهذا خلاف قول المعتزلة البصرية في اجازتها إطلاق الأسماء عليه سبحانه وتعالى بالقياس، فقد أفرط الجبائي المعتزلي في هذا الشأن حتى سمى الله مطيعاً لعبده إذا أعطاه مراده وقد جاء في السنة الصحيحة بأن لله تعالى تسعة وتسعين أسماً وأن من أحصاها دخل الجنة (١٦)، وقال تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها (١٧)" فأسماؤه سبحانه وتعالى بلا شك كما هي داخلة فيما علمه آدم عليه السلام، وأن أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام:

فقسم منها: يدل على ذاته كالواحد، والغني، والأول، والآخر، والجليل، والجميل، وسائر ما استحقه من الأوصاف لنفسه، وقسم منها: يفيد صفاته الأزلية القائمة بذاته كالحي، والقادر، والعالم، والمريد، والسميع، والبصير، والمتكلم، وسائر الأوصاف المشتقة من صفاته بذاته، وهذا القسم من أسمائه مع القسم الذي قبله لم يزل الله تعالى بهما موصوفاً، وكلاهما من أوصافه الأزلية، والقسم الأخير منها: مشتق من أفعاله، كالخالق والرزاق(١٨) ونحو ذلك، وقد يكون من أسمائه ما يحتمل معنيين، أحدهما: صفة أزلية، والأخر: فعل له كالحكيم، إن أخذناه من الحكمة التي هي العلم، كان من أسمائه الأزلية، وإن أخذناه من إحكام أفعاله وإتقانها كان

مشتقاً من فعله، وبالتالي فهو من صفاته الفعلية ولم يكن من أوصافه الأزلية. (١٩)

فالاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة، فإنه يدل على دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم، فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن وكذلك على الذات المجردة عن الصفة، ويدل على الصفة الأخرى باللزوم؛ فاسم "السميع" يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة، وعلى الذات وحدها وعلى السمع وحده بالتضمن، واسم " الحي" يدل على حياته سبحانه وتعالى وصفة الحياة باللزوم، وكذا سائر أسمائه وصفاته، فاسم "العظيم"له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها، وكذلك اسم " العلي" فله العلو المطلق من جميع الوجوه: علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه" العلي".

واسم الله" (٢٠) دال على جميع الأسماء الحسنى والصفات العلى، بالدلالات الثلاث وهي صفات الكمال المنزه عن التشبيه والمثال، وعن العيوب والنقائص، ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم، كقوله تعالى: " ولله الأسماء الحسنى" (٢١)، ويقال: الرحمن، والرحيم، والقدوس، والسلام، والعزيز، والحكيم، من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسماء الرحمن، ولا من أسماء العزيز ونحو ذلك؛ فاسمه الله مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال، والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية التي اشتق منها اسم الله، واسم الله دال على كونه مألوهاً معبوداً، تؤلهُه الخلائق محبة وتعظيماً وخضوعاً وفزعاً اليه في الحوائج والنوائب، وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته المتضمنين لكمال الملك والحمد، وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله(٢٢).

فأسماء الله تبارك وتعالى دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء، وهي أوصاف وبذلك كانت حسنى، إذ لو كانت ألفاظا لا معانى فيها لم تكن حسنى ولا كانت دالة على مدح ولا كمال.(٢٣)

صفات الله:

إن الله سبحانه وتعالى وصف نفسه بصفات، وسمى نفسه بأسماء، وأخبر عن نفسه بأفعال، فأخبر أن له علما وحياة، وقدرة وإرادة وسمعا وبصراً وأن له يدين وأنه فوق عباده وأن الملائكة تعرج إليه وتنزل بالأمر من عنده، وأنه يجئ ويأتى وينزل إلى السماء الدنيا، وأنه استوى على عرشه وانه قريب وأنه مع المحسنين، وأن السماوات مطويات بيمينه، فهذه الصفات تتضمن صفات ذات، وصفات فعل، وصفات خبر، ولم يفرق السلف(٢٤) بينها، بل كانوا يسوقون الكلام مسوقاً واحداً ولا يؤولونها(٢٥). بيد أن المعتزلة تفرق بين صفات الذات، وصفات الفعل، فصفات الذات لا يجوز أن يوصف البارى بأضدادها ولا بالقدرة على

أضدادها، كالقول عالم، فإنه سبحانه لا يوصف بالجهل، أما صفات الفعل فيجوز أن يوصف البارى سبحانه بأضدادها وبالقدرة على أضدادها كالإرادة والحب، يوصف البارى بضدهما من الكراهة والبغض، وكل أسم اشتق للبارى من فعله كالقول خالق ورازق وما أشبه ذلك فهو من صفات الفعل.(٢٦)

أما الصفات الخبرية : فهى تلك الصفات التى اخبرنا بها القرآن الكريم أو السّنة النبوية كصفة الوجه، والعين، واليد، والساق، والجنب، والاستواء، وغير ذلك، وقد أجمع السلف على إثبات هذه الصفات بطريق النقل وعلى المنع من تأويلها وتحريمه، ويسمى أهل السّنة والجماعة الصفات الزائدة على الصفات الإلهية التى هى : العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والكلام، بأنها صفات خبرية.(٢٧)

يضيف الماتريدى إلى صفات الذات أو المعانى السبعة المعروفة صفة زائدة قائمة بالذات الإلهية هى صفة التكوين وقد استمدها من قوله تعالى" إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون" (٢٨)، ويرى الماتريدى أن هذه الصفات معان قديمة بذات الله ولكنها ليست هى ذاته ولا غير ذاته، ولا فرق في ذلك عندهم بين صفة ذاتية أو معنوية، وصفة فعلية، فالله تعالى عالم بعلم وعلمه صفة قديمة بذاته، ليست هى ذاته ولا غيرها.(٢٩) أما الأشاعرة فيفرقون بين صفات الذات أو المعانى وصفات الفعل، ويذهبون إلى أن صفات الذات قديمة قائمة بذات الله ليست ذاته ولا غيرها، أما صفات الفعل عندهم كما هى عند الرازى فهى صفات نسبية حادثة ومتجددة بتجدد الأفعال(٣٠).

غير أن المعتزلة يقصرون صفات الذات على ثلاث صفات هى : العلم، والقدرة، والحياة، وأن هذه الصفات هى عين الذات وغير مغايرة للذات، فالله حى، وعالم، وقادر بذاته، لا بحياة، وعلم، وقدرة، زائدة على ذاته،والله عالم وعلمه هو هو، وقادر وقدرته هى هو، وحياته هى هو أى أن علم الله هو الله، وكذلك الأمر في كل من القدرة والحياة.(٣١) ويدلل الأشاعرة على أن صفات الذات قديمة بقولهم : إنها لو كانت محدثة لأحداثها الله في ذاته، وهذا محال لأنه ليس محلاً للحوادث ومن المحال أيضا أن يحدث الله صفاته في غير ذاته، ويبقى احتمال أخير وهو أن تكون الصفات محدثه قائمة بذاتها، وهذا أيضاً محال لأن الصفة لا يمكن أن تقوم بذاتها بدون موصوف، وعلى هذا فصفات الله قديمة في ذاته وهى غير منفصلة بعضها عن البعض الآخر وغير متباينة لبعضها الآخر، ولا هى مغايرة لذات الله(٣٢).

ويرى الإمام الشافعى أن الصفات : إما صفات الجلال، وأما صفات الإكرام

وصفات الجلال : المراد منها تنزيهه سبحانه وتعالى عن الجسمية والجوهرية والمكان، وأنه لا يبلغ الواصفون كنه عظمته وأنه كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه، وأما صفات

الإكرام : فالمراد منها كونه تعالى قادراً عالماً حياً.[٣٣]

ويرى الإمام ابن القيم أن صفات الجلال والجمال: أخص باسم "الله". وصفات الفعل والقدرة، والتفرد بالضر والنفع، والعطاء والمنع، والمشيئة والقوة، وتدبير أمر الخليقة: أخص باسم "الرب".

وصفات الإحسان، والجود والبر، والحنان والمنة، والرأفة واللطف ؛ أخص باسم "الرحمن"، فالرحمن : الرحمة، وصفه، أي صفتة الرحمة، والرحيم: الراحم لعباده، اى فعله الرحمة، ولهذا يقول تعالى :" وكان بالمؤمنين رحيما " [٣٤]، " وإنه بهم رؤوف رحيم " [٣٥] ولم يجئ رحمان بعباده ولا رحمان بالمؤمنين، مع ما في اسم " الرحمن" من سعة هذا الوصف، فالرحمن له السعة والشمول، لهذا يقرن استواءه على العرش، بهذا الاسم كقوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى[٣٦]" ثم استوى على العرش الرحمن [٣٧] فاستوى على عرشه باسم الرحمن، لأن العرش محيط بالمخلوقات وقد وسعها، فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات، فلذلك وسعت رحمته كل شئ.

أما صفات العدل، والقبض والبسط، والخفض والرفع، والعطاء والمنع، والإعزاز والإذلال، والقهر والحكم، ونحوها، أخص باسم " الملك" وخصه بيوم الدين لتفرده بالحكم فيه وحده.[٣٨]

مشبّة الصفات:

يرى أهل الإثبات [٣٩] أنه قد تطابقت نصوص الكتاب والسنة والآثار، على إثبات الصفات لله وتنوعت دلالتها أنواعاً توجب العلم الضروري بثبوتها، والقرآن مملوء من ذكر الصفات، والسنة ناطقة بما نطق به القرآن، مقررة ومصدقه له.

وقد أثبت أهل السنة والجماعة حقائق الأسماء والصفات ونفوا عنها مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهباً بين مذهبين، وهدىً بين ضلالتين، فلا يشبهون ولا يعطلون ويثبتون له الأسماء الحسنى والصفات العلى بحقائقها، ولا يكيفون شيئاً منها، فإن الله تعالى أثبتها لنفسه، وإن كان لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفيتها، فإن الله تعالى لم يكلف كل عباده بذلك ولا أراده منهم ولا جعل لهم إليه سبيلاً.[٤٠]

فأهل السنة والجماعة يثبتون لله سبحانه وتعالى صفات: العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والكلام، ويثبتون له سبحانه وتعالى الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا وغير ذلك، ويثبتون له سبحانه وتعالى الصفات الفعلية، كالخلق والرزق والاستواء وما أشبه ذلك.[٤١] ويقول شارح العقيدة الطحاوية: " في هذا الشأن نثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعانى، وننفى ما نفاه الله ورسوله من الألفاظ والمعانى، وأما الألفاظ التى لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فإن كان معنى

صحيحا قبل، ولكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص" (٤٢)

ويؤكد على نفس المعنى الإمام ابن القيم فيقول : نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ونتبع في ذلك سبيل السلف الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفيا وإثباتا، وأشد تعظيما لله وتنزيها له عما لا يليق بجلاله، فإن المعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يترك تدبرها أو معرفتها، فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلا ما أتى، بل هي آيات بينات دالة على أشرف المعاني وأجلها، قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم والإيمان إثباتا بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل؛ كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم، وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما ذاته لا تشبه الذوات فكذا صفاته لا تشبه الصفات، ويقول في ذلك الإمام أحمد التشبيه أن تقول يد كيدي أو وجه كوجهي، فأما إثبات يد ليست كالأيدي، ووجه ليس كالوجوه، فهو إثبات ذات ليست كالذوات، وحياة ليست كغيرها من الحياة وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار.(٤٣)

ويرى الإمام ابن حزم أنه لا يجوز أن يخبر عن الله بغير ما أخبر عن نفسه لأن الله تعالى يقول : " ليس كمثله شئ وهو السميع البصير" (٤٤)، فصح أنه تعالى سميع ليس كمثله شئ من السامعين، بصير ليس كمثله شئ من البصراء، فإن قال قائل: أتقولون إن الله عز وجل لم يزل يسمع ويرى، قلنا : نعم لأن الله عز وجل، قال: "إنني معكما أسمع وأرى" (٤٥)، وقال تعالى " وهو يدرك الأبصار" (٤٦)، وقال تعالى: " والله يسمع تحاوركما" (٤٧)، وصح الإجماع بقول : سمع الله لمن حمده.(٤٨)

ويضيف الإمام ابن حزم إنه لا حقيقة أصلا إلا الخالق تعالى وخلقه، وان كل ما لم ينص الله تعالى عليه من وصفه لنفسه ومن أسمائه فلا يحل لأحد أن يخبر عنه تعالى، وأن كل ما نص الله عز وجل عليه من أسمائه وما أخبر به تعالى عن نفسه فهو حق نقر به ونعلم أن المراد بكل ذلك هو الله لا شريك له، وأنها كلها أسماء يعبر بها عنه تعالى ولا يرجع منها شئ إلى غير الله، تعالى الله أن يكون معه شئ آخر غيره.(٤٩)

ويؤكد على نفس المعنى الإمام ابن تيمية فيقول : إن الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فإنه قد علم بالشرع مع العقل أن الله تعالى ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله كما قال تعالى: " ليس كمثله شئ " (٥٠) فينفى أن يشبه الله شيئا، وقال تعالى: " هل تعلم له سميا" (٥١) أى مثلا ونظيرا، وقال تعالى " فلا تجعلوا لله أندادا" (٥٢) أى أمثالا وأشباها، وقال تعالى: " ولم يكن له كفوا أحدا" (٥٣) فبين في هذه الآيات أن الله لا

كفو له، ولا ندّ له، ولا مثل له، ولا سميّ له (٥٤).

ويضيف أهل الإثبات إن السمع والبصر من صفات الكمال، فإن الحى السميع البصير أكمل من حى ليس بسميع ولا بصير، كما أن الموجود الحى أكمل من موجود ليس بحى، والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم، وهذا معلوم بضرورة العقل، وإذا كانت صفة كمال فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصاً، والله منزه عن كل نقص وكل كمال محض لا نقص فيه فهو جائز عليه، وما كان جائزاً عليه من صفات الكمال فهو ثابت له، فإنه لو لم يتصف به لكان ثبوته له موقوفاً على غير نفسه فيكون مفتقراً إلى غيره في ثبوت الكمال له وهذا ممتنع، وأيضاً فلو لم يتصف بهذا الكمال لكان السميع البصير من مخلوقاته أكمل منه، ومن المعلوم في بداية العقول أن المخلوق لا يكون أكمل من الخالق إذ الكمال لا يكون إلا بأمر وجودى، والعدم المحض ليس فيه كمال، وكل موجود للمخلوق فالله خالقه، ويمتنع أن يكون الوجود الناقص مبدعاً وفاعلاً للوجود الكامل، إذ من المستقر في بداية العقول أن وجود العلة أكمل من وجود المعلول.(٥٥)

ويؤكد الإمام ابن تيمية على هذا المعنى فيقول: العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام ونحو ذلك، صفات كمال، فلو لم يتصف الرب بها اتصف بنقائضها كالجهل والعجز والصمم والبكم والخرس، وهذه صفات نقص، والله منزه عن ذلك، فيجب أتصافه بصفات الكمال، وكل كمال يثبت لمخلوق من غير أن يكون فيه نقص بوجه من الوجوه فالخالق تعالى أولى به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه أولى بتنزيهه عنه، بل كل كمال يكون للموجود لا يستلزم نقصاً فالواجب الوجود أولى به من كل موجود.(٥٦)

نفاة الصفات:

نشأتهم وشبهاتهم:

أول من قال بنفى الصفات الجعد بن درهم (ت:١١٧هـ) (٥٧) وعنه أنتشرت فرقة الجهمية، فقد حذا حذوة الجهم بن صفوان (ت: ١٢٨هـ) (٥٨)، الذي تابعه المعتزلة في نفى معظم الصفات الأزلية، وقالوا ليس لله عز وجل، علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا سمع، ولا بصر، ولم يكن لله تعالى في الأزل أسم ولا صفة، وهم ينزهون البارى جل شأنه تنزيهاً تاماً فهو ليس بجسم ولا شبح ولا صورة، ولا جوهر ولا عرض ولا جزء ولا يحده زمان او مكان، وليس بذى جهات، ولا والد ولا مولود، لا تدركه الأبصار، ولا يسمع بالأسماع، ولا يوصف بشئ من صفات الخلق، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، وكل ما خطر بالبال فالله بخلاف ذلك، وهم يؤولون النصوص القرآنية تأويلاً عقلياً يتمشى مع التنزيه المطلق؛ والذي دعاهم إلى هذا أنهم زعموا أن إثبات الصفات يؤدى إلى تعدد القدماء وهذا ينافى التوحيد.(٥٩)

قال البصريون من المعتزلة إن أرادة الله ليست قديمة بل هى محدثة وهى ليست عين الذات وإنها متجددة، وتجددها وحدوثها يحولان دون أن تكون في ذات الله فهى حادثة، وقد قرر شيخهم واصل بن عطاء (ت:١٣٠هـ) أن من أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين وقد توسع تلامذته في ذلك وذهبوا إلى القول بنفى الصفات، ومن رواد المعتزلة : معمر بن عبد السلمى (ت :٢٢٠هـ)، والعلاف (ت: ٢٢٨هـ)، والنظام (ت: ٢٣١هـ)، وأبو هاشم الجبائى (ت ٣٢١هـ)[٦٠] ومن النفاة الكندى فيلسوف العرب حيث يسير بالتنزيه المعروف عند المعتزلة إلى ذروته وغايته القصوى، والصفة الإيجابية الوحيدة التى أكدها الكندى لله هى صفة " الوحدة " التى له بالذات؛ بينما ينفى جميع الصفات الأخرى لأنها تقتضى التركيب والتكثر،[٦١] وتعمق هذا المفهوم عند الفارابى وابن سينا إلى أن بلغا به الغاية "، وقد أجمع فلاسفة الإسلام أمثال ابن سينا والفارابى وابن رشد وغيرهم، على ان صفات الله ليست معان قائمة بذات الله زائدة عليها، بل هى ذاته، وقولهم هذا ينتهى إلى إنكار وجود الصفات ونفيها نفياً تاماً، وقد جعلوا الألوهية فكرة مجردة لا مضمون لها فالذات التى لا صفات لها هى فكرة عقلية ليس لها وجود في الحقيقة وهى أشبه بالعدم منها بالوجود [٦٢] . واستدل الفلاسفة على مذهبهم بأن إثبات الصفات لله يقتضى أن يكون البارى مركباً، وأن يكون جسماً مؤلفاً وهذا ينافى إثبات الوحدانية لله، فجعلوا رب العباد من جنس الجوهر الفرد الذي لا يحس ولا يرى، وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين مستحيل وجوده، فهو وجود مطلق لا يقين فيه، والوجود المطلق ليس له حقيقة في الأعيان، بل هو وجود في الأذهان؛ والفلاسفة لا يصفون الله إلا بصفات سلبية محضة أو إضافية محضة، والسر في ذلك عندهم أن الصفات السالبة والإضافات لا توجد تعدداً أو أكثر في ذات الله.[٦٣]

وقد نزه النفاه الله سبحانه وتعالى عما يصف به نفسه من الكمال، فنزهوه عن أن يتكلم او يكلم أحداً، ونزهوه عن استوائه على عرشه، وأن ترتفع إليه الأيدى، وأن يصعد الكلم الطيب، وأن ينزل من عنده شئ، أو تعرج إليه الملائكة والروح، وأن يكون فوق عباده، وفوق جميع مخلوقاته عالياً عليها، ونزهوه أن يقبض السماوات والأرض، ونزهوه أن يكون له وجه، وأن يراه المؤمنون بأبصارهم في الجنة، وأن يكلمهم ويسلم عليهم، وأن ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول من يستغفرنى فأغفر له من يسألنى فأعطيه ما يشاء، وسموا ذلك عدلاً، كما سموا ذلك التنزيه توحيداً.[٦٤]

وقد خالف المعتزلة كتاب الله وسنة رسوله (ص) وإجماع الصحابة رضى الله عنهم، فدفعوا ان يكون لله وجه مع قوله تعالى :" ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" [٦٥] وأنكروا أن يكون لله يدان مع قوله تعالى : " لما خلقت بيدى" [٦٦]، وأنكروا أن يكون لله عينان، مع قوله

تعالى" تجرى بأعيننا " [٦٧]، ونفوا ما روى عن رسول الله (صلعم) ان الله ينزل إلى السماء الدنيا، فالمعتزلة والجهمية نفوا الصفات وذلك خوفاً من وقوعهم في التجسيم، برغم أن ظواهر الآيات تثبت الصفات،[٦٨]، وقد شارك المعتزلة في نفى الصفات بعض الأشاعرة والماتريدية، وقد ذهب الجهم بن صفوان إلى أن علم الله تعالى حادث وأنه لا يعلم ما يكون حتى يكون، وان الله تعالى لا يوصف بشئ مما يوصف به العباد، فلا يجوز أن يقال في حقه إنه حى، أو عالم، أو مريد، أو موجود، لأن هذه صفات تطلق على العبيد، وقال : إنما يقال في وصفه أنه قادر، وموجد، وفاعل، وخالق، ومحي، ومميت، لأن هذه الصفات يختص بها الله وحده ولا تطلق على العبيد [٦٩]

ويرى النفاه أنه لو قامت بذات الله صفات وجودية لكان مفتقراً إليها وهى مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقراً إلى غيره، ولأنها أعراض فلا تقوم إلا بجسم والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج إلى غيره وهذا عين النقص، تعالى الله عن ذلك.[٧٠] فالنفاة جهمية ومعتزلة لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، مثلوا أولاً وعطلوا أخراً، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به جل شأنه، فإنه إذا قال قائل : لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر، أو مساويا له، وكل ذلك من المحال، فالقائل لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأى جسم كان على أى جسم كان، لكنه على الحقيقة استواء يليق بجلال وكمال وبياء الله جل شأنه، ويختص به فلا يلزمه شئ من اللوازم الباطلة لسائر الأجسام، وأيضاً قول من قال : إذا كان للعالم صانع، فإما أن يكون جوهراً أو عرضاً، إذ لا يعقل موجود إلا هذا، وقوله : إذا كان مستويا على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير والفلك إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا.[٧١] فهذه التصورات أوقعت النفاة في التحليل والتشبيه ونفرت العباد من أفكارهم، تعالى الله عما يقول النفاة المعطلة علوا كبيراً.

ومن فساد النفاة المعتزلة أنهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم، مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره، ومريد بإرادة يحدثها لا في محل، وقولهم إن رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم إنه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكن هو الظالم والكاذب وامثال ذلك من الأقوال التى إذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة[٧٢].

فالنفاة يسمون إثبات الصفات لله تعالى تجسيما وتشبيها وتمثيلا، ويسمون العرش حيزا وجهة،

ويسمون الصفات أعراضاً والأفعال حوادث والوجه واليدين أبعاضاً، والحكم والغايات التي يفعل لأجلها أعراضاً، فلما وضعوا لهذه المعانى تلك الألفاظ، تم لهم تعطيلها ونفيها على ما أرادوا، فأهل السنة والجماعة هم الذين كشفوا زيف هذه الألفاظ، وقالوا ما قاله أحمد بن حنبل رحمه الله، " لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين."(٧٣)

وقد أبطل الجهمية المعطلة حقيقة اليد وجعلوها مجازاً، وتبعهم في ذلك المعتزلة لكن الأشعرى تصدى لهم وأثبت اليد حقيقة، وجاء عن عبد العزيز بن يحيى المالكى جليس الإمام الشافعى أنه قال؛ قيل للجهمى : أتقول إن لله وجهاً وله نفس وله يد؟ فيقول: نعم؛ ولكن معنى وجه الله هو الله، ومعنى نفسه عينه، ومعنى يده نعمته، والقول في اليد أنها يد نعمة وذلك كما تقول العرب: لك عندى يد، فزعم الجهمى أن يد الله نعمته، فبدل مكان اليد نعمة، وقال : العرب تسمى اليد نعمة؛ قلنا له : العرب تسمى النعمة يداً، وتسمى يد الإنسان يداً، فإذا أرادت العرب يد الذات جعلت على قولها دليلاً يعقل به السامع عنها أنها أرادت يد الذات، وإذا أرادت يد النعمة جعلت على قولها دليلاً يعقل به السامع كلامها أنها تريد باليد النعمة ولا تجعل كلامها مشتبهاً على سامعه.

فالله لم يسم في كتابه يداً بنعمة، ولم يسم نعمة يداً، سمى الله سبحانه اليد يداً والنعمة نعمة في جميع القرآن."(٧٤)

فالجهمية والمعتزلة ينكرون صفات الله، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود، فإن من تأول سائر الصفات أدّاهُ ذلك السلب إلى تعطيل الرب وأن يشابه المعدوم كما نقل عن حماد بن زياد أنه قال: " مثل الجهمية كقوم قالوا: في دارنا نخلة، قيل: لها سعف؟ قالوا: لا، قيل : فلها كرب ؟ قالوا : لا، قيل : لها رطب وقنو؟ قالوا : لا، قيل: فلها ساق؟ قالوا :لا، قيل فما في داركم نخلة!

قلت : كذلك هؤلاء النفاة قالوا : إلهنا الله تعالى، وهو لا فى زمان ولا في مكان، ولا يُرى، ولا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم، ولا يرضى، ولا يغضب، ولا يريد، ولا، ولا... إلى غير ذلك

وقالوا : سبحان المنزه عن الصفات ! بل نقول : سبحان الله العلى العظيم السميع البصير، المريد، الذى كلم موسى تكليما، واتخذ إبراهيم خليلاً، ويُرى في الأخرة، المتصف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسله، المنزه عن سمات المخلوقين، وعن جحد الجاحدين، ليس كمثله شئ وهو السميع البصير."(٧٥)

فنفاة الصفات زعموا أنهم بنفيهم للصفات يريدون تعظيم البارى وتقديسه وتنزيهه، وجردوا بهذه الطريقة الرب تبارك وتعالى عما مدح به نفسه من صفاته وأسمائه، وبذلك أغلقوا باب

معرفة الله تبارك وتعالى، وقطعوا الخلق عن ربهم، فتظلم العقول والقلوب، وتفسد حياة البشر. والذين ينفون الأسماء والصفات بدعوى أنه يلزم من ذلك تشبيه البارى بالأجسام والمخلوقات فإنه يقال لهم: لقد شبهتم الله بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات.(٧٦)

الاحتجاج بقوله تعالى "ليس كمثله شيء" (٧٧)

استدل النفاة على نفى الصفات بقول الحق تبارك وتعالى: " ليس كمثله شئ" فهذه الآية من اعظم الأدلة على تعدد صفات كماله سبحانه وتعالى ونعوت جلاله وإنها لكثرتها وعظمتها وسعتها لم يكن له مثل فيها، وإلا فلو أريد بها نفى الصفات لكان العدم المحض أولى بهذا المدح منه، مع أن جميع العقلاء إنما يفهمون من قول القائل: فلان لا مثل له، وليس له نظير، ولا شبيه ولا مثل، أنه قد تميز عن الناس باوصاف ونعوت لا يشاركونه فيها، وكلما كثرت اوصافه ونعوته فاق أمثاله وبعد عن مشابهة أضرابه، فقوله سبحانه : " ليس كمثله شئ" من أدل شئ على كثرة نعوته وصفاته. (٧٨) ويضيف شارح العقيدة الطحاوية إن قول الحق تبارك وتعالى:" ليس كمثله شئ"رد على المشبه، وقوله تعالى" وهو السميع البصير(سورة الشورى آية ١١) رد على المعطلة فهو سبحانه وتعالى موصوف بصفات الكمال، وليس له فيها شبيه، فالمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير، فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره، ولا يلزم من إثبات الصفة تشبيه، إذ المخلوق كما يليق به، وصفات الخالق كما يليق به، ولا تنفى عن الله ما وصف به نفسه وما وصفه به أفضل الخلق، وإذا وصفته بما وصف به نفسه فلا تشبهه بخلقه فليس كمثله شئ، قال نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فقد وصف الله تعالى نفسه بأن له المثل الأعلى فقال:" وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم" (٧٩)، فأخبر أن المثل الأعلى المتضمن لإثبات الكمال كله؛ لله وحده، فمن سلب صفة الكمال عن الله تعالى فقد نفى عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلى وهو الكمال المطلق.(٨٠)

ويجمل ابن خزيمة طريقة علماء السلف في إثبات الصفات الإلهية، فيقول: فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر، مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه ونقر بذلك بالسنتنا، ونصدق بذلك بقلوبنا، من غير أن نشبهه وجه خالقنا بوجه احد من المخلوقين، وعزّ ربّنا عن أن نشبه بالمخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز عن أن يكون عدماً كما قال المبطلون الجهميون الذين ينكرون صفات خالقنا الذي وصف الله بها نفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان رسوله (صلعم) (٨١)

الاستواء على العرش :

لم ينكر أحد من المسلمين ان الحق تبارك وتعالى مستو على عرشه إيمانـاً بقولـه تعـالى: "الرحمن على العرش استوى" (٨٢)، لكن المشكلة بين مثبتى الصفات والنفاة تكمن في كيفيـة هذا الاستواء؟ وأين العرش ؟ هل هو في السماوات العلى أم انه في كل مكان؟ لـذا انقسم المسلمون بصدد هذه المشكلة إلى فريقين:

الفريق الأول : مثبته الصفات:

يصفون الله جل شأنه بصفات كماله التى وصف بها نفسه، وينزهونه عن التشبيه والنقـائص ويرون أن الله سبحانه وتعالى فوق سماواته، مستو على عرشه وذلك بمقتضى قوله تعـالى: "الرحمن على العرش استوى" بلا تشبيه أو تمثيل أو تكييف.

الفريق الثاني : نفاة الصفات:

ينزهون البارى جل شأنه تنزيها تاماً، فينفون عنه الصفات الأزليـة وينفـون أن يكـون الله سبحانه وتعالى فوق سماواته، مستو على عرشه، ويزعمون أن الله في كل مكـان، كقولـه تعالى: " فأينما تولوا فثم وجه الله" (٨٣)، وقوله تعالى:" وهو معكم أينما كنتم" (٨٤) وقد نتج عن هذا الأختلاف في الرأى مشكلات كلامية خاصة بكيفية الاستواء، وظرفية المكان والجهـة، ومن عرض آراء كل من الفريقين وبيان ما استندا اليه كلاهما من أدلة نقلية، وأخرى عقليـة سيرجح الرأى الذى يتفق والعقيدة الإيمانية.

أولاً : تعريف العرش : لغة واصطلاحاً :

جاء في تعريفات الجرجانى(٨٥) : العرش هو الجسم المحيط بجميـع الأجسـام سـمى بـه لأرتفاعه، أو بالتشبيه بسرير الملك في تمكنه عليه عند الحكم لنزول أحكام قضائـه وقـدره منه، ولا صورة ولا جسم ثمة.

وجاء في المعجم الوسيط (٨٦) : العرش هو الملك، ويقال استوى الملك على عرشـه وفـي الكتاب العزيز، قال تعالى: " ولها عرش عظيم" (٨٧)، والعرش هو السقف، وعـرش القـوم، رئيسهم المدبر لأمورهم.

وقال الغزإلى؛ العرش جسم نورانى علوى فوق الكرسى فهو غيره، وقال الحسن البصـري: هو من ياقوته حمراء، وقيل من جوهرة خضراء، وقيل من درة بيضاء، وقيل مـن نـور، والأولى الإمساك عن القطع بحقيقته، (٨٨) فالعرش سقف المخلوقات فلا شـئ يخـرج عـن دائرته فهو منتهى علم العباد لا مجال للإدراك وراءه ولا مطلب لطالب فوقـه، فـهو أجـل وأعظم وأشرف الممالك كلها، والحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك أننا إذا تأملنا ما فوقنا رأينـا الهواء، وإذا تاملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا، ثم إذا ترقينـا بأوهامنـا مـن

السماوات السبع رأينا الكرسى وإذا ترقينا من الكرسى رأينا العرش الذي هو منتهى المخلوقات التى هى بجملتها تدل على الخالق جل جلاله. ثم إذا تدرجنا بالفكر من العرش الذي هو نهاية المخلوقات لم نر للفكر مرقاه البتة فيقف الفكر هناك؛ لأن الفكر ينتهى بانتهاء الأجسام، فنرى إذ ذاك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة، إذ رتبه الخالق فوق رتبه المخلوق، فهو تعالى فوق العرش، فوقية تباين فوقية العرش على الكرسى، لأن فوقية العرش على الكرسى لا تكون إلا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش، فإنها بالرتبة والمكان دون المكان. (٨٩)

ثانياً: العرش في القرآن الكريم:

جاء ذكر العرش في القرآن الكريم إحدى وعشرين مرة، فوردت بعض الآيات لتعظيم العرش وبعضها لتكريم العرش وبعضها لتمجيده، فهو عظيم لكونه أعظم المخلوقات، ومن حيث إنه أعطى ما فوقه لمن هو في حيطته وقبضته فهو كريم، ومن حيث نزاهته من أن يحيط به غيره من الأجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الأجسام، وإن الله تعالى ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن في سبعة مواضع وهى:

سورة الأعراف، أية :٥٤، وسورة يونس، أية :٣، سورة طه، آية :٥، وسورة الفرقان، آية: ٥٩، وسورة السجدة، آية :٤، وسورة الحديد، آية :٤، وسورة الرعد، آية : ٢.

وجاء ذكر الاستواء على العرش بعد خلق السماوات والأرض في ثلاثة مواضع هى : سورة الفرقان، آية :٥٩، وسورة السجدة،آية :٤، سورة الحديد، آية :٤، والمعنى في هذه الآيات كلها ثم استوى على العرش أى استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيئاً.(٩٠)

وقال تعالى: " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية" (٩١)، فقوله سبحانه الحق نؤمن به يقيناً والله أعلم بمراده في هذا القول ولعله عنى عز وجل بالسماوات السبع والكرسى، فهذه ثمانية أجرام هى يومئذ، والآن بيننا وبين العرش، ولعلهم أيضاً ثمانية ملائكة، والله أعلم، نقول ما قال ربنا تعالى، ونقطع أنه حق يقين على ظاهره، وهو أعلم بمعناه ومراده، ونقول أمنا به كل من ربنا، وقد قال تعالى:" الذين يحملون العرش ومن حوله" (٩٢)، فصح يقيناً أن للعرش حمله وهم الملائكة المنقادون لأمره تعالى، وقد قال إنهم يفعلون ما يأمرون، وأما الحامل للكل والممسك للكل فهو الله عز وجل، قال تعالى: " إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده" (٩٣) .

ثالثاً: العرش في السّنة النبوية:

عظم النبي صلى الله عليه وسلم العرش وكرمه وعظم حملته، وروى عنه (صلعم) كثرة من الأحاديث التى تقرر أن العرش أعلى المخلوقات وأعظمها، فقد جاء في

الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبي (ص) قال:" إذا سألتم الله عز وجل فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة "[٩٤]، وعن النبي (ص) قال : "حملة العرش ثمانية، فأربعة منهم يقولون : سبحانك اللهم وبحمدك على حلمك بعد علمك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك على عفوك بعد قدرتك" [٩٥]، وروى عن النبي(ص) قال: " كان الله ولا شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شئ هو كائن ثم خلق السماوات[٩٦]، ومعنى قوله وكان عرشه على الماء، أن العرش في جهة العلو، والماء تحته في جهة السفل، وليس معناه أنه ملاصق للماء محمول عليه كما يقال السماء على الأرض أى أنها فوقها دون ملاصقتها لها.[٩٧] فقد ظهر من هذه الأحاديث أن العرش هو أول المخلوقات العلوية، وأن الماء هو أول المخلوقات المادية، وأنه خلق قبل العرش، وبعد خلق العرش والماء خلق الله السماوات والأرض. [٩٨] وهذا الحديث يدل على أن الله سبحانه وتعالى كان ولم يكن قبله شئ، وكان ولم يكن معه شئ، وكان ولم يكن غيره شئ، أى أنه لم يكن شئ غيره لا الماء ولا العرش ولا غيرهما، ثم خلق الماء وخلق العرش على الماء ثم كتب فى الذكر كل شئ. [٩٩]

وقال ابن عباس: " إنما سمى العرش عرشاً لارتفاعه"، وقال إسماعيل بن أبى خالد:" سمعت سعداً الطائى يقول: العرش ياقوته حمراء، وقال محمد بن اسحق في قوله تعالى: " وكان عرشه على الماء "[١٠٠] فكان كما وصف نفسّه تعالى إذ ليس إلا الماء وعليه العرش ذو الجلال والاكرام، والعزة والسلطان، والملك والقدرة، والحلم والعلم، والرحمة والنعمة، الفعال لما يريد". [١٠١]

وقال بعض السلف : إن مسافة ما بين قطرى العرش من جانب إلى جانب مسيرة خمسين ألف سنة، وأرتفاعه عن الأرض السابعة مسيرة خمسين ألف سنة، وقال الأعمش عن كعب الأحبار: إن السماوات والأرض في العرش كالقنديل المعلق بين السماء والأرض، وقال مجاهد: ما السماوات والأرض في العرش إلا كحلقة من أرض فلاة، وعن ابن عباس قال : العرش لا يقدر قدره أحد إلا الله عز وجل، وقد جمع العرش بين العظمة في الاتساع والعلو والحسن الباهر. [١٠٢]

معنى الاستواء :

الاستواء في اللغة يقع على الانتهاء إلى القوة والخير والنضج، ويقع على الاعتدال، ويقال استوى : أى استقام واعتدل، واستوى فلان : تم شبابه واستقر وثبت.[١٠٣] وقال تعالى:" ثم استوى إلى السماء وهى دخان "[١٠٤]. أى أن خلقه وفعله انتهى إلى السماء بعد أن رتب الأرض على ما هى عليه.[١٠٥]

وقال تعالى :" هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون[١٠٦]، وقد جعل الله تعالى لكل شئ نهاية وكمالاً فإذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس، واستواء الميزان، وإذا تمكن الجالس على موضعه واستقر يقال استوى، قال تعالى:" فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك"[١٠٧] ، وقال تعالى " لتستووا على ظهوره " [١٠٨] وقال تعالى في ذكر السفينة" واستوت على الجودى" [١٠٩]، ولما أكمل الله تعالى خلق السماوات والأرض وأتمه قال تعالى:" فسواهن سبع سماوات [١١٠]، وقال تعالى في تمام خلق أدم وتصويره " فإذا سويته" [١١١]، وقال: " ونفس وما سواها [١١٢] فعلى هذا الأصل يكون تفسير الاستواء في الآيات السابقة بالمساواة والاكتمال أحق وأصدق وذلك كما يقال استوى أمر فلان أى استتم واستكمل. [١١٣]

ويعرض الماتريدى تفسيرات لمعنى الاستواء قيلت فيه فيذكر عدة منها: إحداها: الاستيلاء أى أن يقال استوى فلان على كورة أى استولى عليها، والثانى : العلو والارتفاع، كقوله تعالى: " فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك" [١١٤]، والثالث : التمام كقوله تعالى " ولما بلغ أشده واستوى" [١١٥]، والرابع : قول قوم الاستواء معناه استوى عليه وهو فوق كل شئ فى القدرة والعظمة تعظيماً له، وقد نقض الماتريدى الاستواء بمعنى الاستقرار والكون على العرش، أما تفسير الاستواء بمعنى التمام والعلو فيلقى قبولاً عند الماتريدى.[١١٦]

ويضيف ابن تيمية أن نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، والأئمة بل وجميع المؤمنين من الأولين والآخرين متفقون على أن من تأول استوى بمعنى استولى أو بمعنى أخر ينفى أن يكون الله فوق سماواته فهو جهمى ضال. [١١٧]

وقالت المعتزلة الاستواء على العرش معناه الاستيلاء، وأن الله استوى على عرشه بمعنى استولى، وقال بعض الناس الاستواء هو القعود والتمكن.[١١٨]

ورفض الأشعرى تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء، وقال: إن قال قائل : ما تقولون في الاستواء ؟ قيل له، نقول : إن الله عز وجل مستو على عرشه كما قال:" الرحمن على العرش استوى" [١١٩] فلو كان الله مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو سبحانه مستول على الأشياء كلها لكان مستوياً على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقدار لأنه قادر على الأشياء مستول عليه. [١٢٠]

وأثبت ابن خزيمة الاستواء وقال: فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا، إن خالقنا مستو على عرشه لا نبدل كلام الله، ولا نقول قولاً غير الذي قيل لنا، كما قالت المعطلة الجهمية، إنه استولى على عرشه، لا استوى. [١٢١]

وقال بعض أصحاب بن كُلاب إن الاستواء صفة ذات، ومعناه نفى الاعوجاج، وقد نقد ابن

حزم هذا القول بقوله : إن الله لم يسم نفسه مستوياً ولا يحل لأحد أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه، وأن الأمة مجمعة على أنه لا يدعو أحد، فيقول : يا مستوى ارحمني، ولا يسمى ابنه عبد المستوى، ولا يجوز لنفي الانحناء عن الله سبحانه وتعالى بتسميته مستقيماً، فالاستواء والاعوجاج منفياً عنه سبحانه وتعالى لأن ذلك من صفات الأجسام ومن جمله الاعراض، والله تعالى عن الاعراض، ويبين ابن حزم معنى الاستواء بقوله: إن الله فعل فعله في العرش وهو انتهاء خلقه إليه، فليس بعد العرش شئ، ويثبت ذلك أن الرسول (ص) ذكر الجنات، وقال : " فاسئلوا الله الفردوس الأعلى فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوق ذلك عرش الرحمن" ؛ [١٢٢] فصح أنه ليس وراء العرش خلق وأنه نهاية جرم المخلوقات الذي ليست فيه خلاء ولا ملاء. [١٢٣]

وقال ابن خزيمة : الرحمن على العرش استوى بلا كيف، وذهب إلى هذا الرأى الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل، وروى عن الإمام الشافعي في مسنده عن أنس رضى الله عنه أن النبي (ص) قال عن يوم الجمعة :" هو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش"، [١٢٤] وقال الإمام الأشعرى إن الله تعالى جل ثناؤه فعل في العرش فعلاً سماه استواء كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً، ولم يكيف الأشعرى الاستواء، ولكنه جعله من صفات الفعل، وذهب الإمام الطبرى إلى أن الله تعالى في السماء فوق كل شئ مستو على عرشه بمعنى عال عليه ومعنى الاستواء الاعتلاء، وقال البخارى في صحيحه، قال أبو العالية: استوى إلى السماء: ارتفع؛ وقال مجاهد: استوى علا على العرش.[١٢٥] وقد حسم الإمام مالك الكلام في الاستواء فقال : الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذي لا يعقله البشر، فهذا الجواب من مالك رضى الله عنه شافٍ، عام في جميع مسائل الصفات، والعصمة النافعة أن من نفى حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل ذات الله بذوات خلقه ومن قال : استواء ليس كمثله شئ فهو الموحد المنزه.[١٢٦]

مثبتة الصفات للعرش:

يقر مثبتو الصفات الإيمان بآيات الصفات وإخبارها على كل مكلف ؛ وقد اخبر الله تعالى عن نفسه ؛ على ألسنة رسله ؛ أن له يدا ويدين وأصبعا وأصابع وعينا وأعينا وأمثال ذلك؛ وأنه مستو على عرشه ؛ وهذا كله معقول في المعنى مجهول النسبة إلى الله تعالى ؛ فيجب الإيمان به ؛ لأنه حكم اقر به الحق تبارك وتعالى على نفسه ؛ فهو أولى مما حكم به العقل ؛ فكل ما جاء به في الكتاب والسنه من ذكر اليد والعين والاستواء على العرش ونحو ذلك لا

يقضي بالتشبيه في شيء إذ التشبيه إنما يكون بلفظ المثل أو كاف الصفة . (١٢٧)

وجاء عن القرطبي انه قال : كان رجال الصدر الأول في الإسلام لا ينفون الجهة ؛بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى ؛ كما نطق كتابه وأخبر رسوله (ص) ولم ينكر أحد من السلف الصالح انه استوى على العرش حقيقة ؛ وخص العرش بذلك دون غيره لأنه أعظم مخلوقاته ؛ وإنما جهلوا كيفية الاستواء ؛ فإنه لا تعلم حقيقته كما قال الإمام مالك : الاستواء معلوم ؛ والكيف مجهول ؛ والسؤال عنه بدعة ؛وكذلك قالت أم سلمة ؛ ثم ذكر القرطبي كلام عدد من الفضلاء الأخيار منهم أبو بكر الحضرمي ؛ والقاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني الأشعري كبير الطائفة وابن فورك والخطابي وأبو عمر بن عبد الله ؛ وغيرهم من الفقهاء والمحدثين قالوا : إن الله على عرشه كما أخبر في كتابه على لسان نبيه بلا كيف بائن من جميع خلقه، وهذا مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات. (١٢٨) وقد ذهب الامام الأشعرى مذهب ابن كُلاّب في إثبات الصفات والفوقية، وعلو الله على عرشه، فقد حكى أبو الحسن الأشعرى عن ابن كُلاّب أنه كان يقول: إن الله مستو على عرشه كما قال وانه فوق كل شئ. (١٢٩)

وذكر الإمام ابن تيمية أن الله بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه، من دون أرضه، كما قال تعالى :" الرحمن على العرش استوى" وهذا هو معتقد وإجماع السلف، وقد أورد قول يحيى بن عثمان: " لا نقول كما قالت الجهمية إنه مداخل الأمكنة وممازج كل شئ، ولا نعلم أين هو، بل نقول هو بذاته على عرشه وعلمه محيط بكل شئ وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شئ، وهو معنى قوله: "وهو معكم أينما كنتم" (١٣٠) وأضاف ابن تيمية ومن زعم أن الله مفتقر إلى عرش يقله، أو أنه محصور في سماء تظله أو أنه محصور في شئ من مخلوقاته، او انه محيط به من جهة من جهات مصنوعاته، فهو مخطئ ضال، ومن قال إنه ليس على العرش رب ولا فوق السماوات خالق، بل ما هناك إلا العدم المحض والنفى الصرف فهو معطل جاحد لرب العالمين.(١٣١)

وقد اورد ابن تيمية عن ابن قتيبة قوله : ما زالت الأمم عربها وعجمها في جاهليتها وإسلامها معترفة بأن الله في السماء أى على السماء أو يقال: بل استوى سبحانه على العرش على الوجه الذي يليق بجلاله ويناسب كبرياءه وأنه فوق سماواته وأنه على عرشه، بائن من خلقه، مع أنه سبحانه هو حامل للعرش ولحملة العرش، وهذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطى المتفق على إمامته وهو من اتباع التابعين، حيث قال من زعم أن الرحمن على العرش استوى خلاف ما يقر في نفوس العامة فهو جهمى فان الذي أقره الله تعالى في فطر عباده وجبلهم عليه أن ربهم فوق سماواته، كما أنشد عبد الله بن رواحه رضى الله عنه النبي

صلى الله عليه وسلم فأقره النبي(ص):

شهدت بأن وعد الله حقّ ∴ وأن النار مثوى الكافرينا

وان العرش فوق الماء طافٍ ∴ وفوق العرش رب العالمين(١٣٢)

وقد أورد شارح العقيدة الطحاوية إجابة عبد الله بن المبارك عن سؤاله بم نعرف ربنا؟ قال : بأنه على العرش، بائن من خلقه، قيل بحد؟ قال : بحد.

ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشئ، ويتميز به غيره، والله تعالى غير حال في خلقه ولا قائم بهم، بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه، فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر، فإنه ليس وراء نفيه إلا نفى وجود الرب، ونفى حقيقته، وأما الحد بمعنى العلم والقول،وهو أن يحده العباد فهذا منتف بلا منازعة بين أهل السنة.(١٣٣)

وقال محمد بن اسحق بن خزيمة من لم يقل أن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه. وجاء في كتاب البهجة المنسوب لعبد القادر الجيلى ما نصه: أعلموا أن عبادتكم لا تدخل الأرض وإنما تصعد إلى السماء، قال تعالى: " إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه. (١٣٤) فربنا سبحانه وتعالى في جهة العلو، الله على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالأشياء. (١٣٥)

الأدلة النقلية التى تثبت الاستواء على العرش:

أولاً: أدلة القرآن الكريم:

الشرائع كلها مبينة أن الله في السماء ومنه تنزل الملائكة إلى النبين بالوحى، ومن السماء نزلت الكتب وإليها كان الإسراء بالنبى (صلعم) حتى قرب من سدرة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك (١٣٦)، والآيات القرآنية التى تفيد هذا المعنى من الكثرة بحيث يصعب على أى منكر أو معطل إنكارها؛ فقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن نفسه بأنه مستو على عرشه، أى أنه فوق العوش، في السماء كقوله تعالى: " الرحمن على العرش استوى"، والأدلة على ذلك هى:

الدليل الأول:

قول الحق تبارك وتعالى :" الرحمن على العرش استوى "(١٣٧)، فهذه الآية تعلن استواءَ هُ سبحانه وتعالى على عرشه، دون توهم أن لله تعالى مكاناً، والله تعالى مستغن عن العرش ومادونه، محيط بكل شئ وفوقه، وقال ابن عباس رضى الله عنهما: استوى على العوش أى استقر على العرش، والعرش فوق سماواته(١٣٨) وقوله تعالى :" إليه يصّعد الكلم الطيب" (١٣٩) فهذه الآية تبين أن الكلام الطيب هو ذكر الله تعالى وأنه يصعد إلى الرحمن في السماوات

العلى، وقال أبو حنيفة : الرحمن على العرش فوق سماواته، فمن أنكر أن العرش في السماء فقد كفر[١٤٠] فهذه الآية والآية السابقة يؤكدان أن الرحمن على العرش استوى، كما وصف نفسه استواء يليق بجلاله وكماله بلا كيف.

وقال سبحانه وتعالى حكاية عن فرعون :" ياهامان ابن لى صرحاً لعلى أبلغ الأسباب، أسباب السماوات، فأطلع إلى إله موسى وأنى لأظنه كاذباً " [١٤١]، فقد كذب فرعون نبى الله موسى عليه السلام في قوله: إن الله عزوجل فوق السماوات، وقد أمر فرعون وزيره هامان أن يبنى له صرحاً عالياً شامخاً لعله يصل به إلى أبواب وطرق السماوات حتى يرى إله موسى. فهذا المعنى يطوى في داخله إقراراً من فرعون بأن الله في السماوات العلى وإلا ما أمر وزيره لبناء هذا الصرح.[١٤٢]

ومن الآيات التى تثبت أنه سبحانه وتعالى فوق سماواته قوله تعالى:" أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض " [١٤٣] وقوله :" أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً " [١٤٤]

ففي هاتين الآيتين إقرار من الحق تبارك وتعالى بأنه فوق السماء، فالسماوات فوقها العرش، ولذا كان العرش فوق السماوات، وقال تعالى :" أأمنتم من في السماء " أى أنه سبحانه مستو على العرش الذي فوق السماء.

الدليل الثاني :

استمده أهل الإثبات من الآيات القرآنية التى تفيد أن الله في السماء، مستو على عرشه منفرد بوحدانيته، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض.

قال تعالى :" تعرج الملائكة والروح إليه" [١٤٥] أى تصعد الملائكة إلى الله سبحانه وتعالى في السماوات العلى، وقوله تعالى :" ثم استوى إلى السماء وهى دخان" [١٤٦] أى صعد أمره إلى السماء، ويذكر عن أبى العالية في هذه الآية انه قال : استوى يعنى ارتفع.

وقوله تعالى :" ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً "[١٤٧]، وقوله عز وجل : " ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع " [١٤٨] فالآيات تقرر استواء الرحمن تبارك وتعالى واستقراره على عرشه في السماوات العلى كما وصف نفسه استواء يليق به وكيفيته مجهولة عند البشر.

وقد أورد الإمام الأشعرى في كتابه الأبانة بعض الآيات القرآنية التى تثبت استواء الحق تبارك وتعالى على عرشه في السماوات العلى، كقوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا"[١٤٩] فقال الإمام الأشعرى أن الله تعالى يحدث يوم القيامة فعلاً يسمية إتياناً ومجيئاً لا بأن يتحرك أو ينتقل فإن الحركة والسكون من صفات الأجسام،والله تعالى أحد ليس كمثله شئ.[١٥٠]

العلى، وقال أبو حنيفة : الرحمن على العرش فوق سماواته، فمن أنكر أن العرش في السماء فقد كفر(١٤٠) فهذه الآية والآية السابقة يؤكدان أن الرحمن على العرش استوى، كما وصف نفسه استواء يليق بجلاله وكماله بلا كيف.

وقال سبحانه وتعالى حكاية عن فرعون :" ياهامان ابن لى صرحاً لعلى أبلغ الأسباب، أسباب السماوات، فأطلع إلى إله موسى وأنى لأظنه كاذباً " (١٤١)، فقد كذب فرعون نبى الله موسى عليه السلام في قوله: إن الله عزوجل فوق السماوات، وقد أمر فرعون وزيره هامان أن يبنى له صرحاً عالياً شامخاً لعله يصل به إلى أبواب وطرق السماوات حتى يرى إله موسى. فهذا المعنى يطوى في داخله إقراراً من فرعون بأن الله في السماوات العلى وإلا ما أمر وزيره لبناء هذا الصرح.(١٤٢)

ومن الآيات التى تثبت أنه سبحانه وتعالى فوق سماواته قوله تعالى:" أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض " (١٤٣) وقوله :" أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً " (١٤٤)

ففي هاتين الآيتين إقرار من الحق تبارك وتعالى بأنه فوق السماء، فالسماوات فوقها العرش، ولذا كان العرش فوق السماوات، وقال تعالى :" أأمنتم من في السماء " أى أنه سبحانه مستو على العرش الذي فوق السماء.

الدليل الثاني :

استمده أهل الإثبات من الآيات القرآنية التى تفيد أن الله في السماء، مستو على عرشه منفرد بوحدانيته، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض.

قال تعالى :" تعرج الملائكة والروح إليه" (١٤٥) أى تصعد الملائكة إلى الله سبحانه وتعالى في السماوات العلى، وقوله تعالى :" ثم استوى إلى السماء وهى دخان" (١٤٦) أى صعد أمره إلى السماء، ويذكر عن أبى العالية في هذه الآية انه قال : استوى يعنى ارتفع.

وقوله تعالى :" ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً "(١٤٧)، وقوله عز وجل : " ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع " (١٤٨) فالآيات تقرر استواء الرحمن تبارك وتعالى واستقراره على عرشه في السماوات العلى كما وصف نفسه استواء يليق به وكيفيته مجهولة عند البشر.

وقد أورد الإمام الأشعرى في كتابه الأبانة بعض الآيات القرآنية التى تثبت استواء الحق تبارك وتعالى على عرشه في السماوات العلى، كقوله تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا"(١٤٩) فقال الإمام الأشعرى أن الله تعالى يحدث يوم القيامة فعلاً يسمية إتياناً ومجيئاً لا بأن يتحرك أو ينتقل فإن الحركة والسكون من صفات الأجسام،والله تعالى أحد ليس كمثله شئ.(١٥٠)

وقال تعالى : " ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى " ما كذب الفؤاد ما رأى، أفتمارونه على ما يرى " إلى قوله تعالى " لقد رأى من آيات ربه الكبرى " (١٥١) فهذه الآيات تؤكد أن معراج الرسول (ص) إلى السماوات العلى كان في اليقظة، فما زاغ البصر وما طغى، وقد قال ابن عباس هى رؤيا عين رأها رسول الله (ص)، لذا فقد ذهب جماعة من السلف إلى أن النبي (ص) رأى ربه عز وجل حين معراجه عند سدرة المنتهى (١٥٢). وكذلك الآيات التى تدل على أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء، وقوله عز وجل لعيسى:" إنى متوفيك ورافعك إلى " (١٥٣)، وقوله تعالى: " وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه " (١٥٤) فاجمعت الأمة على أن الله عز وجل رفع عيسى إليه في السماء.

الدليل الثالث :

قول الحق تبارك وتعالى:" وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء " (١٥٥)، فهذا الدليل أورده الأشعرى لبيان أن هذه الآية تخص البشر دون غيرهم من المخلوقات، وتؤكد على ان الوحى منزل من عند الله على البشر وبالتإلى فالله تعالى في العلو مستو على عرشه، ليس فيهم أو هم فيه، وهذا يبطل رأى من قال إن الله في كل مكان، وقد حل في الأماكن وأتحد بها. (١٥٦)

وقول الحق تبارك وتعالى :" ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق " (١٥٧) وقوله تعالى:" وعرضوا على ربك صفا " (١٥٨) هذه الآيات تنبه العقل من الوقوع في زلل النفاة إذا أعتمد كلامهم، وتدلنا على أن الله ليس في خلقه ولا خلقه فيه، وأنه مستو على عرشه.

ثانياً : الأدلة من السّنة النبوية:

مما يؤكد أن الله سبحانه وتعالى مستو على عرشه دون الأشياء كلها ما نقله الرواة عن رسول الله (ص) من أحاديث متواترة يؤكد بعضها البعض مما يجعلها يقينية لا يعتريها أى شك، فقد تواترت الأخبار أن الله تعالى خلق العرش فاستوى عليه بذاته ثم خلق الأرض والسماوات، فصار من الأرض إلى السماء، ومن السماء إلى العرش فهو فوق السماوات، وفوق العرش بذاته متخلصاً من خلقه، بائناً منهم، علمه في خلقه، لا يخرجون عن علمه، والأحاديث النبوية التى تؤيد ذلك هى:

الدليل الأول :

روى البخارى في صحيحة عن إبراهيم بن المنذر عن أبى هريرة عن النبي (ص) أنه قال : إذا سألتم الله عز وجل فاسألوه الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجّر أنهار الجنة.(١٥٩) فالفردوس الأعلى هو أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه

عرش الرحمن، ومن الراسخ في أذهان العباد أن الجنة في أعلى عليين فوق السماوات العلى، وعلى ذلك فقد ثبت بالحديث أن عرش الرحمن فوق السماوات العلى.

الدليل الثاني :

حديث نزول الرب جل شأنه، يثبت علو الرحمن على السماوات العلى، ونزوله إلى السماء الدنيا، فقد روى عفان بن حماد بن سلمة، قال حدثنا عمرو بن دينار عن نافع عن جبير عن أبيه أن النبي (ص) قال : ينزل ربنا عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول : هل من سائل فأعطيه، هل من مستغفر فأغفر له، حتى يطلع الفجر " . وروى عبد الله بن بكر، قال : حدثنا هشام بن أبي عبد الله عن يحيى بن أبي كثير عن أبي جعفر أنه سمع أبا حفص يحدث أنه سمع أبا هريرة قال: قال رسول الله (ص) : " إذا بقي ثلث الليل ينزل الله تبارك وتعالى، فيقول: من ذا الذي يدعوني أستجيب له، من ذا الذي يستكشف الضر فاكشف عنه؟ من ذا يسترزقني فارزقه حتى ينفجر الفجر؟ وروى الحديث بلفظ أخر عن أبي عبد الله الأعز وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن الرسول (ص) قال : يتنزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فاعطيه ومن يستغفرني فأغفر له [١٦٠]

وتوارد الحديث بكثرة عن الرواة الثقات يجعله من اليقين بحيث يبطل قول من يشك في حديث النزول، لكنا نؤكد نزول الحق تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل، ولا تكييف، بل نزول يليق بالربوبية نزول رحمة لا نزول نقلة [١٦١]

فعن أبي جعفر الترمذي سأله سائل عن حديث نزول الرب، فالنزول كيف هو؟ فقال : النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فالنزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثله شئ، فالصفة تابعة للموصوف وكيفية ذلك مجهولة عند البشر.

الدليل الثالث :

رويّ عن النبي (ص) أن رجلاً أتى النبي (ص) بجارية، فقال : يا رسول الله أني أريد أن أعتقها في كفارة، فهل يجوز عتقها، فقال لها النبي (ص) : أين الله ؟ قالت : في السماء، قال " فمن أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ! فقال النبي (ص) : أعتقها فإنها مؤمنه . ونستدل من إجابة الجارية وموافقة الرسول (ص) لها أن الله في السماوات العلى [١٦٢] ؛ فما الحكمة من سؤال الجارية حين قال لها الرسول (ص) أين الله؟ فقالت في السماء، فقال الرسول (ص) :

مؤمنه ورب الكعبة مع أنه صلى الله عليه وسلم يعلم قطعاً استحالة الأينية على البارى جل شأنه، فالنبى (ص) ما سأل الجارية بالأينية إلا لإدراك إيمانها، والشريعة قد نزلت على حسب ما وقع عليه التواطؤ في ألسنة الناس، قال تعالى " وما أرسلنا من رسول ألا بلسان قومه ليبين لهم " (١٦٣) وقد شهد له النبي بأنها مؤمنة لأنها أجابت بما هو معروف في الكتاب والسّنة وتصدقه فطرة العباد.

الدليل الرابع

عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله (ص) قال : " الراحمون يرحمهم الرحمن، أرحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء" (١٦٤)

فالحديث يثبت أن رحمان العباد الحق تبارك وتعالى في السماء في العلو، والعباد في الأرض، لا هو داخل فيهم، ولا هم فيه، ومعنى الحديث أرحموا من دونكم يرحمكم من فوقكم، وقد رسخ في أذهان العباد وفطرتهم أن رحمان العباد في السماوات العلى، بلا تكييف ولا تأويل، فالسلف الصالح يفوضون ولا يأولون ويقولون أمنا.

الدليل الخامس:

عن أبى سعيد الخدرى قال، قال رسول الله (ص) : لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدرى أفاق قبلى أو جوزى بصعقته (١٦٥)

مفاد الحديث أن العرش في السماوات العلى، والعرش محمول وله ملائكة موكلون به يفعلون ما يؤمرون، وحامل العرش وحامل حملته في الحقيقة هو الله الذي استوى على العرش فاسأل به خبيراً.

الدليل السادس:

عن أبى سفيان عن جابر، قال : قال رسول الله (ص):" لقد اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ رضى الله عنه" (١٦٦)

ومعنى هذا الحديث يتفق والحديث السابق فالعرش في السماوات العلى وله حملة يحملونه ويحفون حوله، فرحوا بقدوم سعد عليهم، وقد جاء عن النبي (ص) أن الملائكة تستبشر بروح المؤمن وأن لكل مؤمن باباً في السماء يصعد فيه عمله وينزل منه رزقه وتعرج فيه روحه إذا مات، وكأن حملة العرش من الملائكة فرحوا واستبشروا بقدوم روح سعد عليهم لكرامته وطيب رائحته وحسن عمله، فقال النبي (ص) " اهتز له عرش الرحمن تبارك وتعالى"، وفي ذلك يقول حسان : وما اهتز عرش الله من أجل هالك ? سمعنا به إلا لسعد أبى عمرو.(١٦٧)

الأدلة العقلية التي تثبت الاستواء على العرش:

يعمد أهل السنة والجماعة إلى العقل لإيراد بعض الأدلة التي تثبت استواء الرحمن على عرشه، مخاطبين نفاة الصفات الذين يرجحون دائماً جانب العقل على النقل فتكون هذه الأدلة على شاكلة عملهم وهي كالتالي :

الدليل الأول: رفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء:

أورده الأشعري ليدلل به على أن الله في السماء مستو على عرشه فقال :

المسلمون جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض. ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل في الأمر النازل بهم يقولون جميعاً : ياساكن العرش ومن خلفهم جميعاً والذي احتجب بسبع سماوات. (١٦٨)

والحكمة من إعلانه سبحانه وتعالى بأنه استوى على العرش، والعرش في جهة العلو، هي تقريب الطريق على عباده، ولذا اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشاً وأن يذكر لعباده أنه استوى عليه ليقصدوه بالدعاء وطلب الحوائج، فكان ذلك من جمله رحمته لعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقي صاحب العقل حائراً لا يدري أين يتوجه بقلبه.(١٦٩)

الدليل الثاني : اللوازم الباطلة لنفي الاستواء :

يقال لنفاة الصفات جهمية ومعتزلة إذا لم يكن الله مستوياً على العرش بمعنى يخص العرش دون غيره كما قال أهل العلم ونقله الأخبار وحملة الآثار، وكان الله عز وجل في كل مكان فهو تحت الأرض التي السماء فوقها، وإذا كان تحت الأرض، والأرض فوقه والسماء فوق الأرض، ففي هذا ما يلزمكم أن تقولوا : إن الله تحت التحت والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته، وفي هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه، وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال المتناقض، تعالى الله عن إفتراء الجهمية علوا كبيراً (١٧٠)

الدليل الثالث : مناظرة ابن كُلاّب للجهمية :

مناظرة بين ابن كلاب (١٧١) والجهمية يدلل بها ابن كلاب على أن الله مستو على عرشه، منكراً لقول الجهمية أنه سبحانه وتعالى في كل مكان.

يقول الجهمي لابن كلاب : أنتم تقرون بخلو الأماكن من الله سبحانه وتعالى وانفراده بالعرش فيقول له ابن كلاب: إن كنتم تعنون خلو الأماكن من تدبير الله وأنه غير عالم بها فلا نوافق على ذلك وإن كنتم تريدون خلوه من استوائه عليها كما استوى العرش !

فنحن نقول استوى على عرشه ولا نقول استوى على الأرض وعلىالجدار وفى صدر البيت.

يقول ابن كُلاّب للجهمى : هل الله فوق ما خلق ؟ فإن قال الجهمى : نعم

يقول له ابن كُلاّب : ما تعنى بقولك: نعم! فإن قال الجهمى : بالقدرة والعزة

يقول له ابن كُلاّب : أفليس هو فوق ؟ فإن قال الجهمى : نعم ليس فوق.

قيل له : وليس تحت !

فإن قال : لا فوق ولا تحت إذن فقد أعدم الجهمى خالقة.

وإن قال : هو تحت وهو فوق، قيل له يلزم من ذلك استحالة عقلية لنفى المباينـــة، فسكت الجهمى وبطل قوله. (١٧٢)

الدليل الرابع : إبطال القول بأنه تعالى في كل مكان

قال تعالى في قصة موسى : " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا " (١٧٣)، فلو كان الله في كـل موضع، وفى كل مكان، ومع كل بشر وخلق، كما زعمت الجهمية المعطلة، لكان متجليا لكـل شئ، للأرض ولجميع من فيها وما فيها، ولو كان كذلك لجعلها دكا، كما جعل الجبـل الـذي تجلى له. (١٧٤)

وبذلك يبطل زعم الجهمية المعطلة أن الله عز وجل في كل مكان على الحشـوش والأخليـة وفى باطن الأرض، وصدق قول الحق تبارك وتعالى " الرحمن على العرش استوى" (سـورة طه،أية ٥)

الدليل الخامس : تناقض أصول نفاة الاستواء :

يلاحظ أن الجهمية تقرر الأصول الثلاثة التالية :

١- إن الله ليس في السماء.

٢- إنه ليس فوق العرش.

٣- إنه في كل مكان.

والأصلان الأولان ينفيان أن يكون الله في السماء، والأصل الثالث مخالف للأصلين الأولين.

فإذا كان الله ليس في السماء أو فوق العرش.

إذن الله ليس في مكان جزئي.

طالما أن الله ليس في مكان جزئي

إذن الله ليس في كل المكان.

وهذا رد على الجهمية التى تزعم أن الله في كل مكان وذلك من خلال مـا يقـررون مـن أصول (١٧٥)

نفاة الصفات في الاستواء على العرش:

يتخذ الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من الخوارج الحرورية والمرجئة موقفاً معارضاً لموقف مثبتة الصفات، بصدد مسألة استواء الرحمن على العرش، وعلوه فوق سماواته العلى، وأنهم ينكرون أن يكون الله سبحانه فوق عرشه ويزعمون أنه سبحانه في كل مكان، والذي دعى النفاة لزعمهم هذه اعتقادهم أنه سبحانه إذا كان فوق العرش كان محتاجاً إلى عرشه، وأيضاً قولهم لو قامت به الصفات لقامت به الأعراض، وقيام الأعراض به يستلزم كونه جسماً، وكذا لو كان فوق سماواته على عرشه يصعد إليه الكلم الطيب لكان محدداً بالفوقية المكانية، وما كان محدداً بالفوقية المكانية فهو جسْم.

وانطلاقاً من مبدئهم القائل بالتنزيه المطلق فإنهم ينفون جهة العلو والعرشية عن الله سبحانه وتعالى، على اعتبار أن إثباتها يؤدى إلى إثبات المكان والجسمية اذ لا يستقر على الجسم إلا جسم، ولا يتمكن عليه إلا ماله مقدار، وقالوا إن الله منزه عن ذلك، ولهذا خرجوا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية إلى التأويل الذي يؤدى إلى تأكيد موقفهم ؛ ألا وهو أنه سبحانه وتعالى في كل مكان، والأدلة النقلية والعقلية التى اعتمدوا عليها هى:

الأدلة النقلية التى ستدل بها نفاة الاستواء على العرش:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

الدليل الأول: تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء:

قول الحق تبارك وتعالى :" الرحمن على العرش استوى " يؤول المعتزلة هذه الآية بقولهم استوى بمعنى استولى وملك وقهر، وبالتالى ينفون استواء الرحمن على العرش، ويستشهدون بقول الشاعر في بشر بن مروان :

قد استوى بشر على العراق .. من غير سيف ودم مُهراق

فالحمد للمهيمن الخلاق

فالمفهوم من استواء بشر هو الاستيلاء والسيطرة، أما استيلاء الله سبحانه وتعالى على العرَش، فلماذا العرش بالذات دون غيره من المخلوقات ؟ يقول ابن حزم لو كان ذلك فلما كان العرش أولى بالاستيلاء عليه من سائر المخلوقات، ولجاز لنا أن نقول : الرحمن على الأرض استوى لأنه تعالى مستول عليها وعلى كل ما خلق وهذا لا يقوله أحد فصار هذا القول دعوى مجردة بلا دليل فسقط [١٧٦] ويرفض البيهقى استوى بمعنى استولى ؛ فيقول العرب لا تقول استولى على العرش فلان حتى يقال إن له ضداً ، فأيهما غلب قيل قد استولى عليه والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما أخبر [١٧٧]

فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء كما زعمت الجهمية والمعتزلة لكان مستويا على الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش وعلى الأقدار، لأنه قادر على الأشياء مستول عليها، ولكنه لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول إن الله مستو على الحشوش والأخلية تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً، لذا وجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون غيره من الأشياء، وعلى ذلك بطل قول الجهمية المعطلة. (١٧٨)

فضلاً عما سبق فهذا الدليل يتعارض مع أحد الأصول الخمسة للمعتزلة ألا وهو عدم حجية أخبار الآحاد في مسائل العقيدة، فمن باب أولى لايجوز الاستشهاد بهذا البيت المشكوك في صحته.

الدليل الثاني: انكار الجهمية والمعتزلة استواء الله على العرش:

أنكر الجهمية والمعتزلة العرشية أى استواء الله على العرش، وذلك بتأويلهم الآيات القرآنية التى تفيد الاستواء، كقوله تعالى " ثم استوى على العرش فاسأل به خبيراً " (١٧٩) وقوله تعالى: " وخلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " (١٨٠) وقالوا إن الله هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش، فهو على العرش، وفي السماوات وفي الأرض، وفي كل مكان، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان واستندوا في هذا على قول الحق تبارك وتعالى " وهو الله في السماوات وفى الأرض (١٨١)، فالله إذن عند الجهمية في كل شئ غير مماس لشئ ولا مباين وهو بلا كيف. ولكن أهل الحق يقولون إن هناك أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الله شئ كأجساد البشر وأجوافهم، والأماكن القذرة ثم أن الحق تبارك وتعالى أخبرنا أن الله في السماء، كقوله تعالى: " أأمنتم من في السماء " (١٨٢) وغيرها من الآيات القرآنية التى استند إليها مثبتة الصفات لإثبات صفة الاستواء على العرش لله تعالى. وقول الحق تبارك وتعالى :" هو الله في السماوات وفي الأرض "، معناه هو إله من في السماوات وإله من في الأرض وهو على العرش، وقد أحاط بجميع ما دون العرش، ولا يخلو عن علم الله مكان ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، فقد أحاط بكل شئ علماً، وزعم الجهمية أن الله في كل مكان وفى كل شئ غير مماس لشئ ولا مباين منه سيؤدى بهم، لقولهم بوحدة الوجود والحلول، لذا يؤكد أهل الحق على أن الله بائن من خلقه غير حال فيهم ولا هم فيه. (١٨٣)

الدليل: الثالث: الاحتجاج بقوله تعالى "واسجد واقترب"

يقول النفاة إذا كان مثبته الصفات يعتمدون على الآيات القرآنية التى تثبت الفوقية لله تعالى، والاستواء على العرش، فإن هذا يتعارض مع قوله عز وجل ." واسجد واقترب " (١٨٤) فلو كان الله تعالى في السماء لما كان السجود اقترابا منه، وأضافوا ان الله بكل مكان،

واحتجوا بقول الله تعالى : " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم" (١٨٥) وقوله تعالى: " ونحن اقرب إليه من حبل الوريد" (١٨٦) وقوله تعالى " ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون" (١٨٧) وقد تصدى ابن حزم لزعم النفاة أن الله بكل مكان فقال لهم : إن كل ماكان في مكان فإنه شاغل لذلك المكان، وما لى له، ومتشكل بشكل المكان، أو المكان متشكل بشكله، ولابد من أحد الأمرين ضرورة، وأن ما كان في مكان فإنه متناه بتناهى مكانه، وهو ذو جهات ست متناهية في مكانه، وهذه كلها صفات الجسم والله ليس بجسم، وعلى ذلك فالأيات القرآنية التى استند إليها النفاة تفيد التدبير والاحاطة، وأيضا فإن قولهم الله في كل مكان خطأ لأنه يلزم بموجب هذا القول أن يملأ الأماكن كلها، وأن يكون ما في الأماكن كلها فيه الله، تعالى الله عن ذلك، وهذا محال، فإن قالوا هو فيها بخلاف المتمكن في المكان، قيل لهم : هذا لا يعقل ولا يقوم عليه دليل، فلا يجوز أن يطلق القول بأن الله تعالى في كل مكان.(١٨٨)

الدليل الرابع: تأويل المجيء :

قوله تعالى :" وجاء ربك والملك صفاً صفاً " (١٨٩) ، فاسناد المجئ لله تعالى في قوله : "وجاء ربك" يقول النفاة المعطلة هذا المجئ نؤمن به، وهذا يدل على أن الخالق يجئ ويذهب، فهو سبحانه في كل مكان، لكن المقصود من هذه الآية هو الإقرار بهيبة وعظمة الله وظهور سلطانه الإلاهى . أما الإتيان والمجئ كقول أبى الحسن الأشعرى، يحدث الله تعالى يوم القيامة فعلاً يسميه إتياناً ومجيئاً لا بأن يتحرك أو يتنقل، فأن الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام، والله تعالى أحد صمد ليس كمثله شئ . والمجئ والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه، جل الله تعالى عما يقول المعطلة علوا كبيرا . (١٩٠)

ثانيا : الأدلة من السنة النبوية :

الدليل الأول :

يستمده النفاة من الحديث القدسي الذي رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة عن الرسول (ص) قوله عن الحق تبارك وتعالى :" ما زال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحببته فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشي بها وإن سألنى لأعطينه ولئن استعاذنى لأعيذنه" (١٩١)

فالنفاة يرون أن هذا التقرب بين العبد والرب معناه أن الله سبحانه وتعالى بات في كل مكان، فهو قريب من كل العباد، فالذي خطر على بالهم وفكرهم القرب المكانى والمعية المكانية بين العبد والرب، وهم بذلك وقعوا في القول بالحلول والاتحاد بيد أن المراد بكنت سمعة وبصره إنكشاف الأمر لمن تقرب إليه بالنوافل لأنه لم يكن الحق تبارك وتعالى سمعه وبصره قبل التقرب، ثم كان بعد ذلك، والنوافل هى ما زاد على فرائض الصلاة والصيام، وهذا مجاز وكناية عن نصرة الله للعبد، وتأييده وإعانته، فلا يسمع إلا ذكر الله ولا يلتذ إلا بتلاوة كلامه، ولا يأنس إلا بمناجاته، فإن سأله لأعطاه .(١٩٢)

الدليل الثانى :

يستمده النفاة من الحديث القدسى :" أنا عند ظن عبدى بى، وأنا معه فإن ذكرنى في نفسه ذكرته في نفسى، وإن ذكرنى في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، ومن تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتانى يمشى أتيته هروله.(١٩٣)

فالنفاة يرون أن الحق تبارك وتعالى أخبر عن نفسه بقربه من العبد، وأنه معه إذا ذكره، وإذا ذهب إليه العبد، ماشيا أتاه الله سبحانه وتعالى هرولة، فهذا المعنى الظاهر من الحديث جاء مواكبا لمعتقد النفاة بأن الله سبحانه وتعالى في كل مكان وفي كل شئ وغير مباين لأى شئ لكن هذه المعية والعندية التى فهمها النفاة تقتضى حلول الله في المكان لأن العبد في مكان، وذلك مستحيل على الله إذ يستحيل عليه الحلول في الأمكنة.

أما معنى العندية والمعية المقصودة فهى إجابة الله سبحانه وتعالى للعبد بمطلبه فما ظن به فيه، فمن ظن بربه خيرا وجد من ربه خيرا، فالمعية هنا من أطلاقات الكناية الإلهية هى معية العناية والمحبة، فالله سبحانه وتعالى مع الذاكر بعنايته ومحبته له كما أن معيته مع الصابر في الجهاد بالنصر والتأييد .(١٩٤)

الدليل الثالث:

استمده النفاة من حديث نزول ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا، فعن أبى هريرة، عن النبي (ص) قال : " ينزل ربنا عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول : هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من سائل فأعطيه ؟ هل من مستغفر فاغفر له ؟ حتى يطلع الفجر " (١٩٥)

فالنفاة الذين عطلوا صفات الحق تبارك وتعالى وأنكروا أنه سبحانه وتعالى في العلو مستو على عرشه، ذهبوا هنا إلى أن نزوله سبحانه وتعالى على الحقيقة (١٩٦) وأنه مع العباد في كل مكان وينزل إليهم من السماوات العلى إلى السماوات الدنيا يستجيب لمن يناجيه ويستغفره من العباد، وفي هذه الحالة يكون العبد في معية الرب وعلى مقربة منه وفي كل مكان، لكن هذا المعنى أوقع النفاة فيما وقعوا فيه من الحلول والاتحاد، ولكن المرجح والمفهوم من الحديث أن التنزل إما بالنيابة وإما بالرحمة وإما بالغضب والبطش، فأما نسبة النيابة فهي مثل قوله صلي الله علي وسلم , " السلطان ظل الله في الأرض " ومعناه ينوب عن الله سبحانه وتعالي بإيقاع الخير والشر لإصلاح الأرض، وكقوله سبحانه وتعالي : " إني جاعل في الأرض خليفة "فهذا تنزل بالنيابة، وأما التنزل بالرحمة والفضل مثل ما قيل في الحجر الأسود من أنه يمين الله في الأرض يريد من قبله كأنما قبل يد الحق بمعني أنه ينغمس في بحر الرحمة والفضل، فقوله ينزل ربنا كل ليلة إلي سماء الدنيا فهو من هذا القبيل، تنزل الرحمة والفضل كما يقول سبحانه هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من سائل فأعطيه(١٩٧).

الدليل الرابع:

عن عبادة بن الصامت قال، قال رسول الله (ص): " إن من أفضل إيمان المرء أن يعلم أن الله معه حيثما كان "(١٩٨). فالذي فهمه نفاة الصفات من ظاهر الحديث أن كمال إيمان المؤمن لا يتم إلا وهو في معية الله المكانية، وعلي ذلك فهذه المعية واجبة لإتمام إيمان العبد وبذلك يتحقق زعمهم بان الله في كل مكان حيثما وجد العبد المؤمن وجد الله معه .

وقد وضح سفيان الثوري المعية المقصودة بأنها معية العلم والإحاطة والقدرة والسلطان، فالله معكم بعلمه وفضله أينما كنتم والله بما تعملون بصير .

وقد جاءت أمرأة إلي أبي حنيفة وقالت له : أين إلهك الذي تعبده ؟

فقال : الله تبارك وتعالي في السماء دون الأرض .

فقال له رجل : أرأيت قول الله عز وجل " وهو معكم " !

قال أبو حنيفة : هو كما تكتب إلي الرجل إني معك وأنت غائب عنه .

فقال البيهقي لقد أصاب أبو حنيفة فيما نفي عن الله عز وجل الكون في الأرض، وهذا هو مذهب السلف متحقق فى مقولة أبى حنيفة وأيدها البيهقي. (١٩٩)

الأدلة العقلية التي استدل بها نفاة الاستواء على العرش:

يعتمد النفاه علي بعض الأدلة العقلية التي يرون أنها تثبت أن الحق تبارك وتعالي في كل مكان وليس في السماوات العلي كما يعتقد مثبتة الصفات ويدللون علي اعتقادهم بعدة أدلة:

الدليل الأول: الله غني عن العرش:

يقول النفاة ليس لله جهة ولا يستقر علي عرش ولا يحل في سماء، ولا يجوز أن يكون مراد الله تعالي من ذلك الاستواء هو الاستقرار علي العرش، لأنه سبحانه كأن ولا عرش ولا مكان، ولما خلق الخلق لم يحتج إلي مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها بدليل قوله تعالي : " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية "، فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول، لأن الخالق هو يحفظ المخلوق أما الخلق فلا يحفظه ولا يحمله، وبذلك يري النفاة أن الله ليس في جهة فوق ولا مستو علي عرشه. (٢٠٠) لكن هذا الدليل الذي أورده النفاة الذي أوقعهم في التناقض فإنهم يقررون فيه أن الله سبحانه وتعالي لم يحتج إلي مكان وهو بالصفة التي مازال عليها أي أنه ليس في مكان فهذا يناقض زعمهم بأن الله في كل مكان .

الدليل الثاني: الفوقية أمر نسبي:

يقول النفاة العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلينا هي تحت بالنسبة إلي ساكني ذلك الجانب الأخر من الأرض وبالعكس، فلو كان المعبود مختصا بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقا لبعض الناس لكانت تحتا للبعض الآخر، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء. (٢٠١)هذا الدليل الذي يستند إليه النفاة يوقعهم في التناقض، فقولهم إنه لا يجوز أن يقال أن المعبود تحت جميع الأشياء، فهذا ينفي زعمهم أن الله في كل مكان، وبالتالي يؤكد علي ما يعتقده مثبتة الصفات السلف ومن اتبعهم أن الله في جهة العلو في السماوات العلي .

الدليل الثالث: اقتضاء العلو بعده تعالي عن خلقه:

يبطل نفاة الصفات زعم من قال بالعلو والجهة لله تعالي، لأن ذلك يترتب عليه عقلا أن يكون بيننا وبين الله جل شأنه مسافة هي بالنسبة لنا أطول منها بالنسبة إلى أهل السماء الأولى، وبالنسبة لأهل السماء الأولى أطول منها بالنسبة لأهل السماء الثانية، وهكذا إلي العرش، وجدير بملائكة العرش وهم حملته حينئذ أن يقولوا نحن أقرب إلي ذات الله من جميع خلقه وبالتالي العرش أقرب إلي الله، وهذا هو شأن الحوادث، ويلزم من كون الله في جهة فوق وهو ما يقابل جهة تحت، يلزم من ذلك القول إما أن يكون الله متصلا بالعرش أو منفصلا عنه، وهذا الاتصال والانفصال من شأن الحوادث والأجسام، والله يتعالي علي ذلك، وبذلك يبطل قول من يقول إن الله في جهة العلو في السماوات العلي (٢٠٢)

وهذا الدليل يدحض زعم النفاة أن الله في كل مكان لأنه طالما أنهم نفوا أن يكون الله في جهة العلو في السماوات العلي، إذن ليس الله في كل مكان .فدليل النفاه حجة عليهم .

الدليل الرابع : إثبات الفوقية ينافي النزول:

يقول النفاة لمثبتة الصفات أنتم أثبتم لله تعالي الفوقية والمجيء والنزول، فلو قلتم إنه سبحانه ما زال علي الفوقية المعروفة فقد نفيتم عنه النزول المعروف، لأنه لا يوجد شيء من الأجسام يكون فوق شيء آخر فينزل ولا يزال علي فوقيته، فكأنك قلت ينزل ولا ينزل، وهذا هو الجمع بين الضدين، وهو محال، وبذلك يبطل إثبات الفوقية لله تعالي .

هذا الدليل جانبه الصواب لأنه اعتبر الله جسما، وقد وضح أهل الإثبات أن المجيء والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالي من طريق الحركة والانتقال من حال إلي حال، بل هما صفتان من صفات الله بلا تشبيه، يختلفان عما يتوهمه النفاة من المجيء والنزول والإتيان إلي آخر صفات المخلوقين، تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا.

الدليل الخامس : الفوقية تقتضي التميز:

يقول النفاة الجهات حادثة بحدوث الإنسان ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة، بل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود .

ومعني كون الشيء فوقنا هو أنه في حيز يلي جانب الرأس ومعني كونه تحت أنه في حيز يلي الرجل، فلو قلنا إن الله سبحانه وتعالي في جهة فوق، كان الله في حيز المكان الفوقي، وكل ما هو في حيز فهو جسم، تعالي الله عن الجسمية .،

وأيضا لو خلق الله العالم فوقه، تعالي الله علي أن يكون له فوق، إذ تعالي أن يكون له رأس، والفوق عبارة عما يلي جهة الرأس، أو لو خلق الله العالم تحته فتعالي الله عن أن يكون له رجل، والتحت عبارة عما يلي الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل.

وبالتالي ينكر النفاه قول من يقول إن الله في جهة فوق مستو علي عرشه [٢٠٣] . في هذا الدليل وقع النفاه في التناقض فبعدما تطرقوا في نفي الصفات الإلهية علي الإطلاق نجدهم يقعوا في التشبيه والتجسيم، فشبهوا الله جل شأنه بجسم له رأس ورجل وحاولوا إخضاع ذلك لتبرير معتقدهم ألا وهو وجود الله في جميع الأماكن .

الجهة والمكان :

اختلف المسلمون في القول بالجهة والمكان لله سبحانه وتعالي بين مثبت للجهة أونفيها أو مثبت للمكان أو نفيه، أو مثبت لكليهما أو نفيهما كليهما وأقوال المثبتين والنافيين كالتالي :

أولا : الجهة:

لم يرد في الكتاب والسنة لفظ الجهة صراحة، وقد يراد بالجهة شيء مخلوق كالعرش أو

السماوات وهذه المخلوقات لله سبحانه وتعالي، وبالتالي فالخالق ليس داخلا في المخلوق، إذن العرش والسماوات ليست جهة لله تعالي، وإن أريد بالجهة ما فوق العالم فلا ريب أن الله فوق العالم، وهذا حق . وعلي ذلك فإن أريد بالجهة أمر وجودي غير الله، كان مخلوقا، فالله تعالي فوق خلقه بائن من مخلوقاته، وإن أريد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم فليس هنالك إلا الله وحده، وهذا المعني هو المراد في كلام المثبتين للعلو والناقلين عن السلف إثبات الجهة لله تعالي.(٢٠٤)

ثانيا: المكان :

إما أن يراد بالمكان أمر وجودي، وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير العباد، ويتوهمون أنه المراد بإثباتنا لله تعالي صفة العلو، فالله تعالي منزه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار فهو تعالي لا تحوزه المخلوقات، إذ هو أعظم وأجل، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض وقال تعالي :" وما قدروا الله حق قدره، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه "(٢٠٥) وثبت في الصحيحين عن النبي (ص) أنه قال : " يقبض الله بالأرض، ويطوي السماوات بيمينه " (٢٠٦) وإما أن يراد بالمكان أمر عدمي وهو ما وراء العالم من العلو، فالله تعالي فوق العالم، وليس في مكان بالمعني الوجودي، كما كان قبل أن يخلق المخلوقات .

وهذا حق وبالتالي نثبت لله صفة العلو ردا علي الجهمية والمعطلة الذين نفوا عنه سبحانه هذه الصفة ثم زعموا أنه في كل مكان بمعناه الوجودي، فالمراد اثبات معني لائق به سبحانه ألا وهو علوه علي خلقه واستواؤه علي عرشه علي ما يليق بعظمته، وقد أورد الإمام ابن القيم قصيدته في هذا المعني، فيقول :

الله أكبر ظاهر ما فوقه ... شيء وشأن الله أعظم شأن
والله أكبر عرشه وسع السما ... والأرض والكرسي ذا الأركان
والله فوق العرش والكرسي ... لا تخفي عليه خواطر الإنسان
نزهتموه بجهلكم عن عرشه ... وحصرتموه في مكان ثان
الله أكبر جل عن عرش وعن ... مثل وعن تعطيل ذي كفران (٢٠٧)

مشبّهة الجهة والمكان :

أثبت المشبهة والمجسّمة الفوقية المكانية لله تعالي، وقال قائلون منهم أن الله تعالي فوق الأشياء وفوق العرش، وإنه ليس في الأشياء، وليس بينه وبين الأشياء أكثر من أنه فوقها وقال هشام بن الحكم : وهو مشبه ومجسم، إن ربه في مكان دون مكان، وإن مكانه هو العرش، وإنه مماس للعرش وأن العرش قد حواه وحده، وقال بعض أصحابه : إن البارئ قد ملأ العرش وإنه مماس له(٢٠٨)، وذهب شارح العقيدة الطحاوية إلي إثبات الفوقية المكانية لله تعالي وأورد قول عبد الله ابن المبارك : بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه علي العرش، بائن من

خلقه قيل: بحد، قال : بحد [٢٠٩]

وقد ذهب ابن تيمية إلي إثبات العلو والفوقية لله تعالي ويعارض من نفي الجهة ويري أنه لا ريب أن الله فوق العالم يباين المخلوقات، وليس معني الجهة أنه داخل في المخلوقات، [٢١٠]

وقد أورد ابن القيم قول الأمام القرطبي، كان رجال الصدر الأول لا ينفون الجهة بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالي، كما نطق كتابه العزيز وأخبر رسوله (ص)، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوي علي العرش حقيقة، وخص العرش بذلك دون غيره لأنه أعظم مخلوقاته[٢١١] . وقد غالي محمد بن كرّام فقال إن معبودة علي العرش مستقرا، وإنه بجهة فوق ذاتاً، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا مستقراً فوقه استقراراً مكانياً وهو في جهة الفوق لكونها عقلاً أشرف الجهات. [٢١٢]

وقد أثبت الإمام محمد بن كُلاّب الفوقية والعلو لله تعالي علي عرشه. [٢١٣]

وذهب الإمام الغزالي إلي أنه مستو علي العرش علي الوجه الذي قاله وبالمعني الذي أراده لا يحمله العرش وهو فوق العرش والسماء، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالي عن أن يحويه مكان أو يحده زمان، بل كان قبل أن يخلق الزمان والمكان وهو الآن علي ما عليه كان. [٢١٤]

نفاة الجهة والمكان :

الجهم بن صفوان وأتباعه لا يجيزون الأين وينكرون تصويب الرسول (ص) للجارية، عندما سألها أين الله، فقالت : في السماء، فقال : إنها مؤمنه، والجهمية واتباعهم يقولون الله في كل مكان . وقد اختلف المعتزلة في المكان، فقال قائلون منهم : البارئ بكل مكان بمعني أنه مدبر لكل مكان، والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة، وأبو الهذيل العلاف، وأبو جعفر الاسكافي، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي، وقال قائلون آخرون البارئ لا في مكان، بل هو علي ما لم يزل عليه، وهو قول : هشام الفوطي، وعباد بن سليمان، وأبي زُقر محمد بن علي، وغيرهم من المعتزلة. [٢١٥]

وينفي الإمام أبو حنيفة المكان والجهة، ويقول: الرحمن علي العرش استوى بلا كيف، وقال: من قال لا أعرف الله في السماء أم في الأرض كفر، لأن هذا القول يوهم أن للحق مكانا.[٢١٦] وقد استدل بعض أهل الحق علي نفي المكان بقول النبي (ص) : " أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء " وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان" . [٢١٧]

وقد ذهب الاسفرائيني إلي نفي المكان والجهة أيضا، وأنكر أن يكون العرش مكانا لله سبحانه وتعالي حتى ينفي عنه الله المماسة للعرش أو أن يقال إن الله مثل العرش أو أكبر منه أو

أصغر .(٢١٨)

وذهب الماتريدي إلي أنه لا يجوز القول بالمكان في حق الله لأنه تعالي كان ولا مكان ولأنه يجوز ارتفاع الأمكنة وبقاؤه كما كان، وعلي ذلك يعارض الماتريدي القول بالكون علي العرش إلا أنه يسلم بالاستواء علي العرش دون البحث عن كيفيته ، وأيضا يعارض القول بأن الله في كل مكان لأن الله لا يحويه مكان ولا يجوز عليه التغيير والاستحالة من حالة إلي حالة، وإمعانا في نفي المكان ذهب الماتريدي إلي تأويل الآيات القرآنية التي توحي بالمكانية (٢١٩) وينفي ابن حزم القول بالمكان، فيقول أن الله تعالي لا في مكان ولا في زمان أصلا، ويضيف وهذا هو قول الجمهور من أهل السنة، وهو الذي لا يجوز غيره، لبطلان كل ما عداه، ويستشهد بقول الحق تبارك وتعالي : " ألا أنه بكل شيء محيط " فهذا يوجب ضرورة أنه تعالي لا في مكان , إذ لو كان في المكان لكان المكان محيطا به من كل جهة أو من جهات، وهذا منتف عن الباري تعالي، ويضيف ابن حزم انه لايكون في المكان إلا ما هو جسما أو عرضا . وإذا انتفي أن يكون الله عز وجل جسما أو عرضا فقد انتفي أن يكون في مكان أصلاً، أما قوله سبحانه وتعالي بأنه مستو علي عرشه فهذا يقين والله أعلم بمراده .(٢٢٠)

وقد ذهب الإمام الرازي إلي نفي المكان والجهة، وأنكر ما ذهب إليه الحنابلة والكرّامية من إثبات المكان والجهة لله تعالي، وقد أمن الرازي مع أهل السُّنة بقوله تعالي : " الرحمن علي العرش استوي " من غير تشبيه ولا تجسيم ولا مكان ولا جهة . ورفض الرازي الاستواء بمعني الاستقرار والتمكن علي العرش لأن من ذلك صفات الأجسام، فالله تعالي كان ولا مكان ويجوز ارتفاع الأمكنة وبقاؤه علي ما كان فهو علي ما كان، وكان علي ما عليه الآن، جل شأنه عن التغيير والزوال. (٢٢١)

الجهة غير المكان :

الذي دعي بعض القوم إلي نفي الجهة هو اعتقادهم بأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، واثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، وهم يريدون نفي الجسمية عن الله سبحانه وتعالي، لذا قالوا بنفي الجهة .

لكنا نقول أن الجهة غير المكان .

فالجهة هي سطوح الجسم الستة، أي الجهات الستة للجسم، وهذه ليست بمكان للجسم لكنها جهات له، وسطح الفلك الخارجي ليس خارجه جسم، لأنه لو كان خارجه جسم لوجب أن يكون خارج ذلك الجسم جسم آخر ونتسلسل إلي ما لا نهاية

إذن سطح آخر أجسام العالم الذي هو الفلك الخارجي ليس مكانا بل هو جهة وبالتالي لا يمكن أن يوجد عليه جسم .

إذن لو وجد موجود في هذه الجهة لوجب أن يكون هذا الموجود غير جسم.

إذن فالله ليس بجسم.

إذن فالله تعالي غير متمكن في المكان .[٢٢٢]

المكان للرائي المخلوق لا الخالق :

إذا قال قائل : رأيت الهلال

قيل له : من أين رأيته

قال : رأيته من فوق سطح المبني

إذن هذه الظرفية المكانية للذي رأي وليست للهلال، وقياساً علي ذلك :

الله سبحانه وتعالي في العلو

إذن فالظرفية المكانية للإنسان الذي يقرر ذلك وليست لله، فالله هو الذي خلق المكان والزمان وكان قبل إن يكون المكان والزمان،تعالي الله عما يقول الجهمية المعطلة علوا كبيرا

وفي حديث المعراج عندما سأل أبو ذر الرسول (ص)، هل رأيت ربك ؟

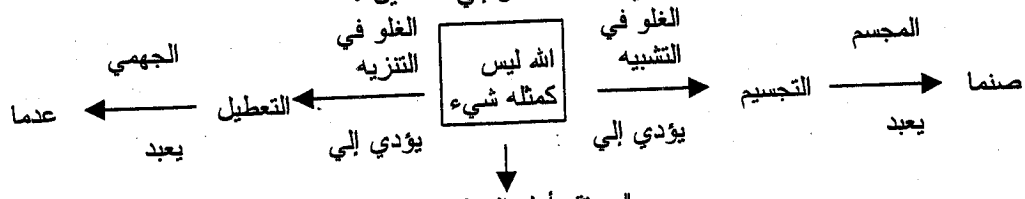
فقال الرسول (ص) : " نور أني أراه " ؟ أي أين أراه ؟ وكيف أراه ؟[٢٢٣]

فأجابة الرسول (ص) هذه تنفي عن الله سبحانه وتعالي الأينية المكانية مع اليقين الكامل بالأقرار بأن الله سبحانه وتعالي في العلو .

نتائج البحث:

١-شغل المسلمون أنفسهم بالبحث في ذات الله وصفاته، والنقاش والجدل في هذه الأمور ليس من ورائه إفادة ولا يؤدي إلي رقي الأمة الإسلامية، لذا افترق المسلمون إلي فرق وأحزاب منها من يثبت الصفات ومنها من ينفيها، وقد ساعد علي تصاعد حمية الجدل والنقاش بين المسلمين تلك الإسرائيليات التي تسللت إلي العالم الإسلامي مع الذين دخلوا الإسلام ولما يدخل الإيمان في قلوبهم .

٢-حاول أنصار كل فرقة إعطاء تصور للذات الإلهية طبقا لاستعداد كل منهم، فالبعض تصور الله كائنا عظيما جليلا ونعته بصفات، والذي غالي في إثبات هذه الصفات أدي به ذلك إلي القول بالتشبيه والتجسيم، والبعض الآخر نزه الله عن صفات المخلوقين، والذي غالي في نفي الصفات أدي به ذلك الغلو إلي التعطيل .



" معتقد أهل السنة والجماعة "

٣-العصمة النافعة أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله (ص) من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل نثبت له الأسماء والصفات وننفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتا منزها عن التشبيه، ونفيا منزها عن التعطيل.

٤-فمن نفي حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق علي الخالق فهو ممثل ومن قال : استواء ليس كمثله شيء، فهو الموحد المنزه، وهكذا الكلام علي سائر ما وصف الله به نفسه .

٥-مثبتة الصفات هم السلف الصالح الملقبون بالصفاتية ويسمون أهل السنة والجماعة ومن اتبعهم، ونفاة الصفات هم الجهمية والمعتزلة،والحرورية،والمرجئة، والرافضة .

٦-افترق المسلمون بصدد مسألة الاستواء علي العرش إلي فريقين :

الأول : مثبتة الاستواء : يرون أن الحق تبارك وتعالي مستو علي عرشه بمقتضى قوله تعالي :" الرحمن علي العرش استوى"، فالله سبحانه وتعالي فوق سماواته العلي، بلا كيف .

الثاني : نفاة الاستواء : يرون أن الله سبحانه وتعالي في كل مكان بمقتضى قوله : " فأينما تولوا فثم وجه الله " .

٧-الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، قاطعة بعلو الرحمن علي عرشه، في السماوات العلي بلا كيف ولاتشبيه، بائن من خلقه ولا داخل فيهم . ولا هم داخلون فيه , لكنه سبحانه وتعالي في جميع الأماكن بعلمه وقدرته ورحمته وإحاطته، فقد أحاط بكل شيء علما، ينزل إلي السماوات الدنيا نزول رحمة لا نزول نقلة أو حركة، نزولا ليليق بالربوبية منزها عن المخلوقين.

٨-رغم اختلاف أهل السنة والجماعة بشأن الجهة والمكان بين الإثبات والنفي إلا أنهم جميعا يقرون استواء الرحمن علي العرش، بلا كيف، ويقرون بعلوه علي مخلوقاته في السماوات العلي.

هوامش البحث:

- يتضمن تعريف الإيجي لعلم الكلام أنه البحث في ذات الله، بيد أنه روي عن النبي (ص) أنه حذر من البحث في ذات الله وأمر بالتفكير في خلق الله.

(١) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعطلة، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٨١، جـ١، ص ١٧ .

(٢) قال البيهقي في الكلام علي الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا رضي الله عنهم كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبهم في أمثال ذلك من الصفات، وعن الأوزاعي قال : " كنا والتابعون نؤمن بما وردت السنة به من صفات الله جل شأنه "، وعن سفيان بن عينيه قال : " كل ما وصف الله تعالي به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه، أنظر البيهقي : الأسماء والصفات، دار إحياء التراث العربي،بيروت،ص٤٠٧،٤٠٩ . (٣)سورة الحجرات،آيه١٤

(٤)هم اتباع محمد بن كرام ذهبوا في دعواهم إلي أن الله تعالي جسم له حد ونهاية، قائم بنفسه موصوف بالصفات، وانه مماس للعرش، وقد شبهوا إرادة الله تعالي بإرادة خلقه وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا. انظر البغدادي: الفرق بين الفرق، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ص١٣٣.

(٥) المشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف أخرون شبهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون علي أصناف شتي والمشبهة الذين ضلوا في تشبيه ذاته بغيره أصناف مختلفة، وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة . وأما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فأصناف، منهم الذين شبهوا إرادة الله تعالي بإرادة خلقه، انظر البغدادي : الفرق بين الفرق، ص ١٣٨-١٤١.

(٦)النجارية،والضرارية:حشوية،وهما أتباع الحسين بن محمد النجار،ضرار بن عمرو، وأكثر معتزلة الري وحواليها علي مذهبهما،ولم يختلفوا عن أصول المعتزله،ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال، الملل والنحل بهامش الفصل لابن حزم، مكتبة السلام العالمية،القاهرة،جـ١، ص٢٠

(٧)أحمد صبحي : في علم الكلام،دار الكتب الجامعية، الإسكندرية،جـ٢،١٩٧٦، ص٣٦.

(٨)فتح الله خليف : فخر الدين الرازي، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٦، ص ٧٨،٧٩، انظر الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص٢٠ .

(٩)الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمد أمين النواوي، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٠، ص٤٩،٥٠ .(١٠)الجرجاني : التعريفات،دار الكتب، بيروت، ١٩٨٣،ص١٣٣ . (١١)سورة الأعراف،آية١٨٠

(١٢) الشعراني : اليواقيت والجواهر، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٩، جـ١،ص٨٣.

(١٣)ذهب الشعراني إلي نفس المعني يقول : الاسم عين المسمي كقوله تعالي " ذلكم الله ربي" سورة الشوري،آية ١٠، فجعل اسمه تعالي عين ذاته كما قال : " قل أدعوا الله أو أدعوا الرحمن أيّا ما تدعوا" سورة الإسراء،آية ١١٠،ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن،فجعل الاسم هنا عين المسمي،انظر الشعراني : اليواقيت والجواهر،جـ١،ص٧٦.

(١٤)الايجي: المواقف، مكتبة المتنبي القاهرة، ص٣٣٣ .

(١٥)الشعراني : اليواقيت والجواهر، جـ!، ص٨٢ .

(١٦)روى أبو داود:" أن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحد " وإن الله وتر يحب الوتر، من أحصاها دخل الجنة"، والحديث ورد في الصحيحين عن أبي هريرة وقد رواه الترمذي وابن ماجه، انظر ابن كثير : تفسير القرآن، جـ٤، ص٣٤٤. (١٧) سورة البقرة ، آية :٣١

(١٨)الذي يفعل الخلق ويمنح الرزق، وقد اتفق العلماء علي أن صفات الأفعال غير الذات وأنها زائدة عليها، واختلفوا في صفات الذات :هل هي عين الذات، أي أن الله عالم بالذات، وحي الذات الثبوتية ، وهكذا إلي آخر الصفات النبوية، أو انها صفات زائدة علي الذات أي أنه عالم بعلم، وحى بحياة وقادر بقدرة، ومريد باراده، وسميع بسمع، وبصير ببصير، ومتكلم بكلام ، سيد سابق : العقائد الإسلامية، ص٧١، البغدادي : الفرق بين الفرق، ص٢٠٣،٢٠٤

(١٩)الله :علم على الإله المعبود بحق،أصله إله،دخلت عليه أل،ثم حذفت همزته وأدغم اللامان.راجع مادة: أله، المعجم الوسيط، ط٣، جـ١، دار المعارف بمصر، ١٩٨٥.

(٢٠) سورة الأعراف، أية ١٨٠.

(٢٢) تسميته سبحانه بأنه مريد وأنه متكلم فإن هذين الاسمين لم يردوا في القرآن ولا في الأسماء الحسنى المعروفة ومعناهما حق ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها وهى التى جاءت في الكتاب والسنة وهى التى تقتضى المدح والثناء بنفسها والعلم، والقدرة، والرحمة ونحو ذلك، هي في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح، ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية، الفتاوى، دار الفكر ، ١٩٨٣ مجلد ٥، ص٤

(٢٣) ابن القيم : مدارج السالكين، ج١، ص٣٦-٤١.

(٢٤) يراد بالسلفيين من يأخذ بالمأثور، ويؤثرون الرواية على الدراية، والنقل على العقل، ويسمون أهل السنة والجماعة لأنهم يرون أن مسلكهم هو الأصل، وما عداه خروج عليه، وكان المسلمون في الصدر الأول سلفيين جميعا، لا يأخذون في الأصول والفروع إلا بما ورد في الكتاب والسنة، أمنوا بالله من غير بحث ولا جدال، وفهموا الآيات القرآنية فهما مجملاً على حسب ظاهرها، فهم لا يؤولون ولا يشبهون. أنظر إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) دار المعارف١٩٨٧٦،ح٢، ص٣٠، ٣١

(٢٥) الشهرستانى:الملل والنحل،جـ١،ص٩٥،ابن القيم:مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة،جـ١،ص١٨ (٢٦) الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ٢، ص ١٩٥.

(٢٧) ابن تيميه : موافقة صحيح المنقول ، ح١، ص٣١٤، ٣١٥، ح٢، ص٢٩٧، ١٩٨

(٢٨) سورة يس، أية ٨٢

(٢٩) إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية، ح٢، ص٥٧، ٥٨

(٣٠) نور الدين الصابونى: كتاب البداية من الكفاية في الهداية،تحقيق فتح الله خليف،دار المعارف، ١٩٦٩، ص٤٩،٥٠، أنظر فتح الله خليف : فخر الدين الرازى، ص ٨٤، ٨٥.

(٣١) أحمد صبحى : في علم الكلام، جـ١، ص١٢٧.

(٣٢) الغزالى : الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندى، القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٢٣، ١٢٤، أنظر محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام، دار المعرفة الجامعة بالإسكندرية، ١٩٨٠، ص ٣١٤

(٣٣) فخر الدين الرازى : مناقب الإمام الشافعي، تحقيق أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ١٩٨٦، ص ١١٤.

(٣٤) سورة الأحزاب، أية ٤٣

(٣٥) سورة التوبة، آية ١١٧

(٣٦) سورة طه، أية ٥

(٣٧) سورة الشعراء، أية ٥٩

(٣٨) ابن القيم : مدارج السالكين، جـ١، ص٣٦، ٣٧

(٣٩) هم الصفاتية وهم أهل السنة والجماعة ومن اتبعهم وكانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية وصفات فعلية ولا يفرقون بينها وكذلك يثبتون صفات خبرية، ولما كان المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمى السلف صفاتية والمعتزلة معطلة، فالصفاتية هم السلف وهم أهل السنة والجماعة وهو المثبته منهم مالك بن أنس (ت١٧٩)، وابن كلاب (ت٢٤٠)

وتلامذته المحاسبى (ت٢٤٣) والقلانسي (ت٣٥٥) وفيما بعد انحاذ إليهم الأشعرى (ت ٣٢٤) وتلامذته الباقلانى (ت٤٠٣)، والجوينى (ت٤٧٨) والغزالى (ت٥٠٥) والشهرستانى (ت ٥٤٨)، والرازى (ت ٦٠٦)، والماتريدى (ت ٣٣٣) مؤسس الماتريدية وهى من شعب أهل السنة، وابن تيمية (ت ٧٢٨) وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١) وغيرهم . أنظر الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص ٩٥، ٩٦، النشار : نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام، ح١ ص٢٦٥، إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية، جـ٢ ص ٥٠-٥٦

(٤٠) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة، جـ١، ص ٦٣

(٤١) ابن تيمية : الرسائل والمسائل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣، جـ٥، ص ١٩٣، يرى الفلاسفة أن اتصاف الحق تبارك وتعالى بهذه الصفات إن أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقص بذاته وإن أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها، ولكن هذا يعد نقصاً في فكر الفلاسفة لأن هذه الصفات ليست كمالاً لذات الله ولا يستكمل بها ذاته بل هي صفات أما أزلية أو فعلية أو خبرية خاصة بذات الله وأفعاله وهو ليس محتاجاً أو مفتقراً لها، وهذه الصفات لا تتشابه وصفات الخلائق ولا تتماثل ولا تتكيف بل هي صفات تليق بذاته وجلاله وبهائه . أنظر الذهبى : مختصر العلو، ص ٢٨، ٢٩.

(٤٢) على بن محمد أبو العز الحنفى : مختصر شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق محمد ناصر الألبانى، دار عمر بن الخطاب بالإسكندرية، ص٨٠،٨١.

(٤٣) ابن القيم : الصواعق المرسلة،جـ١، ص ٢١،٢٢ ؛ ابن القيم : الروح، مكتبة المتنبي بالقاهرة، ص٢٦٢، ٢٦٣.

(٤٤) سورة الشورى، آية ١١ (٤٥) سورة طه، آية ٤٦

(٤٦) سورة الأنعام، آية ١٠٣ (٤٧) سورة المجادلة، آية ١

(٤٨) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ٢، ص١١٢.

(٤٩) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، ص١١٥ .

(٥٠) سورة الشورى، أية ١١ (٥١) سورة مريم، آية ٦٥

(٥٢)سورة البقرة، آية ٢٢ (٥٣) سورة الإخلاص، آية ٤

(٥٤) ابن تيمية :شرح العقيدة الأصفهانية،ملحق بالفتاوى،جـ٥،ص٧،٨ ؛ قال الوليد بن مسلم : سألت الأوزاعى، ومالك بن أنس، وسفيان الثورى، والليث بن سعد عن الأحاديث التى في الصفات؟ فكلهم قالوا لى : أمروها كما جاءت بلا تفسير، وفي رواية : بلا كيف، وقال ربيعة الراى، ومالك وغيرهما : " الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب "؛ وقال ابن تيمية : " فقول ربيعة ومالك : الاستواء غير مجهول .." موافق لقول الباقين : " أمروها كما جاءت بلا كيف" فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة؛ وقال الإمام الخطابى: " مذهب السلف في الصفات إثباتها . وإجراؤها على ظاهرها، ونفى الكيفية والتشبيه عنها، وقال الحافظ ابن عبد البر : " أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لم يكيفوا شيئاً من ذلك، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل منها شيئاً على الحقيقة ويزعمون أن من أقربها مشبه، وهم عند من أقربها نافون للمعبود، الذهبى : مختصر العلو، تحقيق محمد ناصر الألبانى، المكتب الإسلامي بالقاهرة، ١٩٨١، ص ٣٧ -٣٩.

(٥٥) ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية، ملحق بالفتاوى، جـ٥، ص٧٥

(٥٦) ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول، جـ١، ص ٤٢٧

(٥٧) الجعد بن درهم أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم اليهودى، وكان الجعد من أهل خراسان،وقد ضحى به خالد بن عبد الله القسرى

في يوم الأضحى،وقال ضحوا أيها الناس تقبل الله ضحياكم فأنى مضح بالجعد بن درهم أنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما، أنظرا بن العماد والحنبلى : شذرات الذهب،المكتبة التجارية،بيروت جـ١ص ١٦٩ وأنظر ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ملحق بالفتاوى جـ٥ ص٦، وأنظر الذهبى : العلو ص ١٣٣

(٥٨) وجهم بن صفوان نشأ في سمرقند ثم رحل إلى الكوفة حيث لقي الجعد بن درهم،والجهم من الجبرية الخالصة وظهرت بدعته في ترمذ،وافق المعتزلة في نفى الصفات الأزلية، ونفى كون الله حياً وعالماً، وقال لا يجوز أن يعلم الله الشيء قبل خلقه،وقد قتله والى مرو في عام١٢٨هـ لقوله بخلق القرآن وهو منبوذ عند جميع الفرق حتى المعتزلة أنظر الشهرستانى:الملل والنحل،جـ١،ص٩٠؛البغدادى:الفرق بين الفرق، ص٧٣،٧٤،١٦٧

(٥٩) الأشعرى مقالات الإسلاميين جـ١ ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٦٠) الشهرستانى:الملل والنحل،جـ١،ص٥٣، البغدادى: الفرق بين الفرق،ص ٢٠١، ٢٠٢، وفرق النفاة هم : الجهمية، والمعتزلة، والحرورية، والرافضة، والمرجئة : انظر فخر الدين الرازى، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٢٧.

(٦١) جلال شرف،الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي،دار المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٥، ص ٣٤٥

(٦٢) ابن سينا : النجاة، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٦٥- ٢٦٧، وانظر إبراهيم مدكور في الفلسفة الإسلامية، جـ٢ ص ٨١ .

(٦٣) عمرسليمان الأشقر:أسماء الله وصفاته،دار النفائس،الأردن،ط٣،١٩٩٧،ص١٩٣، ١٩٤

(٦٤) ابن القيم : الروح : مكتبة المتنبي، القاهرة، ص ٢٦١، ٢٦٢

(٦٥) سورة الرحمن، آية ٢٧ (٦٦) سورة ص، آية ٧٥

(٦٧) سورة القمر، آية ١٤ (٦٨) ابن القيم اجتماع الجيوش الإسلامية،ص١١١،١١٢

(٦٩)الاسفرائيني : التبصير في الدين، ص ١٠٨

(٧٠) ابن تيمية : الرسائل والمسائل، جـ٥، ص ١٩٣، ١٩٤، موافقة صريح المنقول،جـ١، ص٢٢٨ (٧١) الذهبى : مختصر العلو، ص٥٠

(٧٢) ابن تيمية : الرسائل والمسائل،جـ ٥، ص ٣٢١

(٧٣) ابن القيم مختصر الصواعق المرسلة، ص٦٧

(٧٤) ابن القيم مختصرالصواعق المرسلةص٤١٠، (٧٥) الذهبى:مختصرالعلو،ص ٢٦٨

(٧٦) عمر سليمان الأشقر : أسماء الله وصفاته،ص١٧٥-١٧٨(٧٧) سورة الشورى، آية ١١

(٧٨) ابن القيم حادى الأرواح، ص ٢٠٣؛ يري الإمام أبو حنيفة أن التشبية والتجسيم قد انتشر عن طريق مقاتل بن سليمان في خراسان، فقال أبو حنيفة إن الله لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شئ من خلقه، وهو شئ لا كالأشياء، فيكون أبو حنيفة إذن أول من أطلق على الله الشيئية، وهو يستند في هذا إلى الآية " قل أى شئ أكبر شهادة قل الله" (سورة الأنعام، أية ١٩) ولكنه ينزهه فيقول :" وهو لا كالأشياء " مستنداً على الآية :" ليس كمثله شئ " وهو يقصد بشيء أنه موجود بذاته وصفاته، إلا أنه ليس كالأشياء الموجودة ذاتاً وصفة، أو بمعنى أخر : إنه شئ لا تدركه الأفهام أو العقول، أنظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام، جـ١ ص ٢٣٦ (٧٩) سورة الروم أية ٢٧

(٨٠) على بن محمد أبو العز الحنفى : مختصر شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٨ ٢٩، ابن القيم : الصواعق المرسلة، جـ١، ص ١٦٠

(٨١) عبد الفتاح فؤاد : الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية، درا المعرفة الجامعية بالاسكندرية، ١٩٩٠، ص ٤٠ (٨٢) سورة طه، آية ٥

(٨٣) سورة البقرة، آية ١١٥ (٨٤) سورة الحديد، آية ٤
(٨٥) أنظر الجرجانى : التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣ ص١٥٠
(٨٦) أنظر المعجم الوسيط، ط٣، جـ٢، مادة : عرش (٨٧) سورة النمل، آية ٢٣
(٨٨) الغزالى : مكاشفة القلوب، مطبعة الشمرلى، بالقاهرة، ١٩٧٧، ص ٩٣
(٨٩) الشعرانى : اليواقيت والجواهر،جـ١ ، ص ١٠٤(٩٠) المرجع السابق، ص ١٠٢
(٩١) سورة الحاقة، آية ١٧ (٩٢) سورة غافر، آية ٧
(٩٣) سورة فاطر،أية ٤١؛ابن حزم:الفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ٢، ص ٩٨،٩٩
(٩٤) رواه البخارى في صحيحه عن عطاء بن يسار عن أبى هريرة عن الرسول (ص)، أخرجه الطبرانى في الكبير عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبى أمامة عن الرسول (ص)، وأخرجه البيهقى في الأسماء والصفات ص ٣٩٨
(٩٥) أخرجه الذهبى في مختصر العلو،عن الوليد بن يزيد العذرى عن الأوزاعى عن حسان بن عطية،وقال سنده قوى،انظر الذهبى:مختصر العلو،ص١٠١،وأنظر محمد بن عثمان بن أبي شيبة،كتاب العرش،حققة أبو عبد الله محمد بن حمد مكتبة السنة،الطبعة الثانية،١٩٩٠، ص٦٣؛ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث سماك بن حرب، وقال الترمذي حسن غريب، أنظر ابن كثير تفسير القرأن جـ٤، ص ٧٢، وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إن النبي (ص) كان يدعو عند الكرب لا إله إلا الله رب العرش الكريم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب العرش العظيم " رواه البخاري في صحيحة عن مسلم بن إبراهيم، وأخرجه مسلم عن هشام ؛أنظر البيهقى الأسماء والصفات، ص ٣٩٢
(٩٦)أخرجه البخارى من حديث الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين رضى الله عنهما عن رسول الله (ص)، وأخرجه البيهقى في الأسماء والصفات، دار احياء التراث بيروت، ص ٣٧٥ - ٧٧٨، وأنظر ابن كثير : في تفسير القرآن، جـ٢ ص ٤٣٧، والبخاري كتاب بدء الخلق.
(٩٧) أنظر البيهقى:الأسماء والصفات،٣٧٦،٣٩٢، السيد سابق : العقائد الإسلامية، ص ٥٤
(٩٨) ومن الحديث الصحيح الذي رواه احمد والترمذي أن أول المخلوقات المعنوية القلم، فقد روى عن عبادة بن الصامت أن النبي (ص) قال :" أول ما خلق الله القلم، ثم قال له أكتب، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة ". أخرجه البيهقى في الأسماء والصفات، ص ٣٧٨، وأنظر السيد سابق العقائد الإسلامية، ص ٥٤، ٥٥
(٩٩) أخرجه البخاري في صحيحة، وأخرجه البيهقى في الأسماء والصفات، أنظر ص ٣٧٥، ٣٧٦، وأخرجه الذهبى في العلو، أنظر مختصر العلو، ص ١٠٢
(١٠٠) سورة هود،آية٧(١٠١) ابن كثير:تفسيرالقرآن،دار المعرفة بيروت،١٩٨٤،جـ٢، ص٤٣٧
(١٠٢) المرجع السابق:جـ ٣،ص٢٥٣ (١٠٣) أنظر المعجم الوسيط، جـ١، مادة : سوى
(١٠٤)سورة فصلت،آية١١(١٠٥)ابن حزم:الفصل في الملل والأهواء والنحل،جـ٢،ص ٩٨.
(١٠٦) سورة الزمر، آية ٩ (١٠٧) سورة المؤمنون، أية ٢٨
(١٠٨) سورة الزخرف، آية ١٣ (١٠٩) سورة هود، آية ٤٤
(١١٠) سورة البقرة، أية ٢٩ (١١١) سورة ص، أية ٧٢
(١١٢) سورة الشمس، آية ٧ (١١٣) الشعرانى : اليواقيت والجواهر، جـ١، ص ١٠٣
(١١٤) سورة المؤمنون، آية ٢٨ (١١٥)سورة القصص، آية ١٤
(١١٦) على عبد الفتاح المغربى : الماتريدي، ص ٢٣٢، ٢٣٣
(١١٧) ابن تيمية : الفتاوى، مجلد ٥، ص ١٢٢
(١١٨) ابن حزم:الفصل ، جـ٢،ص٩٧ (١١٩) سورة طه، آية ٥

(١٢٠) الأشعرى : الأبانة، تحقيق فوقيه حسين، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٧، ص ١٠٨ ؛ تحقيق عبد الله محمود دار الكتب بيروت، ١٩٩٨، ص ٤٦.
(١٢١) عبد الفتاح فؤاد، الأصول الإيمانية، ص ٥٣ (١٢٢) سبق تخريجه بهامش (٩٤)
(١٢٣) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ٢، ص ٩٧، ٩٨
(١٢٤) أخرجه مسلم وغيره عن أبى هريرة عن النبى (ص)، أخرجه البخاري وابن حيان وابن شاهين، والنسائي في تفسيره وأخرجه الحافظ الذهبى في مختصر العلو .
(١٢٥) البيهقى:الأسماء والصفات ص٤١٠،ابن تيمية:موافقة صحيح المنقول،جـ٢ ص ٣١٧
(١٢٦) ابن القيم:مدارج السالكين، جـ١ ص ٢٣٠. البيهقى : الأسماء والصفات، ص ٤٠٨
(١٢٧) الشعرانى : اليواقيت والجواهر جـ١، ص١٠٨
(١٢٨) ابن القيم : إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، دار الفكر للطباعة، القاهرة، ١٤٠١ هـ، ص ١١٠ (١٢٩) المرجع السابق، ص ١١١ .
(١٣٠) ابن تيمية : الرسائل والمسائل ص ٢٢٠، ٢٢١ سورة الحديد، أية ٤
(١٣١) ابن تيمية : الفتاوى مجلد ٥،ص١٢٢ (١٣٢) المرجع السابق، مجلد ٥ ص ١٢٧
(١٣٣) أبو العز الحنفى :شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق محمد ناصر الدين الألبانى،ص ٨٣، ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول جـ١، ص ٣٣٧ . (١٣٤) سورة فاطر، آية ١٠
(١٣٥) الشعرانى : اليواقيت والجواهر، جـ١، ص ٦٦
(١٣٦) ابن القيم : الصواعق المرسلة، جـ١ ص ٥٦ (١٣٧) سورة طه،آية ٥
(١٣٨) البيهقى : الأسماء والصفات، ٣٩٧ (١٣٩) سورة فاطر، آية ١٤٠
(١٤٠) البيهقى : الأسماء والصفات ٤٤٨ (١٤١) سورة غافر، آية ٣٦، ٣٧
(١٤٢) ابن كثير : تفسير القرآن ح٤، ص ٨٠ (١٤٣) سورة الملك، آية ١٠
(١٤٤) سورة الملك،آية ١٧ (١٤٥) سورة المعارج، آية ٤
(١٤٦)سورة فصلت، آية ١١ (١٤٧) سورة الفرقان، آية ٥٩
(١٤٨)سورة السجدة، آية ٤ (١٤٩) سورة الفجر، أية ٢٢
(١٥٠)البيهقى : الأسماء والصفات، ص ٤٤٨ (١٥١) سورة النجم، آية من ٨-١٨
(١٥٢)الأشعرى:الأبانة،تحقيق عبد الله محمود،ص٤٨،الذهب: مختصر العلو، ص ١١٨
(١٥٣)سورة آل عمران آية ٥٥ (١٥٤) سورة النساء، آية ١٥٨
(١٥٥) سورة الشورى آية ٥١
(١٥٦) الأشعرى:الأبانة تحقيق فوقية حسين،ص١٦٠،تحقيق عبد الله محمود ص ٤٨، ٤٩
(١٥٧)سورة الأنعام : آية ٦٢ (١٥٨)سورة الكهف، آية ٤٨
(١٥٩)رواه البخارى في صحيحه عن ابراهيم بن المنذر،وعن عطاء بن يسار،وأخرجه الطبرانى عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبى أمامة عن الرسول (ص) وأخرجه البيهقى في الأسماء والصفات،ص ٣٩٨،وأورده ابن شيبة العبسى في كتاب العرش،أنظر ص٥٧،٥٨
(١٦٠)حديث النزول أخرجه البخارى ومسلم والترمذي وأبو داود وأبن ماجه من حديث أبى هريرة عن النبى (ص)، ورواة أحمد وإسناده قوى، واورده البيهقى في الأسماء والصفات، ص ٤٥١، وأورده الحافظ الذهبى، في مختصر العلو، ص ٢٣١، وأخرجه البخارى في كتاب الصلاة، وكتاب التوحيد، وأخرجه مالك في الموطأ، وأخرجه مسلم في صحيحه بروايات متعدده، وأخرجه الترمذي في باب نزول الرب
(١٦١)بن تيمية : موافقة صخيح المنقول، جـ١، ص ٣٢١
(١٦٢)أخرجه مسلم من حديث الأوزاعى وحجاج الصواف عن يحي بن أبي كثير، وأخرجه أبو داود النسائي وأورده البيهقى في الأسماء والصفات ص٤٢٢،وأورده الحافظ الذهبى في العلو ص ٨١ وأورده ابن تيمية في صحيح المنقول جـ١،ص ٣٣٧.

(١٦٣)الشعراني : اليواقيت والجواهر،جـ١ ص ٦٩
(١٦٤)أخرجه أبو داود والترمذي في كتاب السنن،وأخرجه الطبرانى، وأورده الحافظ الذهبى في العلو، ص ٨٣، وأورده البيهقى في الأسماء والصفات،ص ٤٢٣
(١٦٥)رواه البخارى في موضعين عن الفريابى في باب ما يذكر في الأشخاص، وعن أبى هريرة في باب النفخ في الصور، ورواه مسلم في صحيحه عن سفيان بألفاظ أخرى، ورواه أحمد وابو داود مختصراً، واخرجه البيهقى عن الأسماء والصفات، ص ٣٩٥، وأخرجه الحافظ الذهبى في مختصر العلو، ١٠٨ والحديث متفق علي ثبوته.
(١٦٦)رواه البخارى في صحيحه عن أبى موسى، أخرجه مسلم من وجه أخر عن أبى سفيان طلحه بن نافع عن جابر، ومن حديث أبى الزبير عن جابر، ومن حديث قتادة عن أنس رضى الله عنه، وأخرجه النسائي والطبرانى، والبيهقى في الأسماء والصفات، ص ٣٩٧، والحافظ الذهبى في مختصر العلو، ص ١٠٨، وأخرجه ابن أبي شيبة في العرش، ص ٧٣-٧٥ والحديث متوافر ومتفق عليه.
(١٦٧)عبد العزيز التجانى : العقيدة الصحيحة بين الصوفية وابن تيمية، مطبعة الأمانة بالقاهرة، ١٩٨٥ ص ٣٤ .
(١٦٨)الأشعرى : الأبانة، تحقيق عبد الله محمود، ص ٤٦ ،وتحقيق فوقية حسين، ص ١٠٧
(١٩٦)الشعرانى : اليواقيت والجواهر جـ١ ص ١٠٠.
(١٧٠)الأبانة،تحقيق فوقية حسين،ص١٠٩،١١٠،وتحقيق عبد الله محمود، ص ٤٦، ٤٧.
(١٧١)هو الإمام أبى محمد عبد الله بن سعيد بن كلاّب إمام الطائفة الكلابية كان من أعظم أهل الإثبات للصفات والفوقية وعلو الله على عرشه منكراً لقول الجهمية .
(١٧٢)ابن القيم : إجتماع الجيوش الإسلامية، ص ١١١ (١٧٣)سورة الأعراف، أية ١٤٣
(١٧٤)عبد الفتاح فؤاد : الأصول الإيمانية، ص ٥٤
(١٧٥)النشار : نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام، جـ١، ص ٣٥٢.
(١٧٦)بن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل جـ٢، ص ٩٧
(١٧٧)البيهقى : الأسماء والصفات، ص ٤١٢، القاضي عبد الجبار بن أحمد : شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة القاهرة، ١٩٦٥ ص ٢٢٦
(١٧٨)الأشعرى:الأبانة، تحقيق فوقية حسين، ص ١٥٨، وتحقيق عبد الله محمود، ص ٤٦ .
(١٧٩)سورة الفرقان، أية ٥٩ (١٨٠) سورة الأعراف، أية ٥٤
(١٨١)سورة الأنعام، أية ٣ (١٨٢) سورة الملك، أية ١٦
(١٨٣)على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام دار المعارف، ط ٥، ١٩٧٧، جـ١، ص ٢٥٢، ٢٥٣.
(١٨٤)سورة الفلق، آية ١٤
(١٨٥)سورة المجادلة، أية ٧
(١٨٦)سورة ق، آية ١٦
(١٨٧)سورة الواقعة، أية ٨٥
(١٨٨)ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ٢، ص ٦٩
(١٨٩)سورة الفجر، أية ٢٢
(١٩٠)البيهقى : الأسماء والصفات، ص ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٦
(١٩١)أخرجه البخارى في باب التواضع، وأخرجه مسلم في صحيحة في كتاب التوبة، ومل أورده أنس بلفظ أخر واورده الطبرانى وأحمد البيهقى في باب الزهد . وأورده البيقهى في الأسماء والصفات، ص ٤٥٩.

(١٩٢)البيهقى : الأسماء والصفات ص ٤٩١، والتجانى : العقيدة الصحيحة بين الصوفية وابن تيمية، ص ٥٥

(١٩٣)أخرجه البخارى في صحيحه من حديث أبى زيد الهروى، ورواه أنس عن أبى هريرة، وصحيحه الترمذي عن أبى هريرة بثلاث طرق، ورواه مسلم في صحيحه عن أبى بكر بن أبى شيبه، وأخرجه ابن ماجه في سننه في باب فضل الذكر وأيضاً أخرجه في فضل العمل . أخرجه البيهقى في الأسماء والصفات ص ٢٠٩، أخرجه الحافظ الذهبى في العلو ص ٩٤، ٤٥٨، ٤٥٩ .

(١٩٤)على حرازم بن العربى : جواهر المعاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٧، جـ٢، ص ٢-٤

(١٩٥)أخرجه البخاري في كتاب الدعوات وفي كتاب الصلاة وفي كتاب التوحيد بألفاظ مختلفة، وأخرجه مسلم في صحيحة بروايات متعددة، وأخرجه أبو داود بلفظ مثل رواية البخاري، وأخرجه الترمذي في باب نزول الرب، وأخرجه الحافظ البيهقى في الأسماء والصفات، ص ٤٤٩-٤٥١، وأخرجه أحمد وإسنادة قوى.

(١٩٦)في حين أن النفاة يزعمون أن نزول الرب لا يقال على الحقيقة، وإنما يقال مجازا أو على سبيل المجاز .

(١٩٧) علي حرازم بن العربي : جواهر المعاني ، جـ٢، ص٢٩.

(١٩٨) الحديث أورده البيهقي في الأسماء والصفات بإسناد صحيح عن عروة بن رويم بن عبد الرحمن عن عباده بن الصامت انظر ص ١٣٠ .

(١٩٩) البيهقي : الأسماء والصفات،ص١٢٩،وانظر الحافظ الذهبي:العلو، ص١٣٩.

(٢٠٠) فتح الله خليف : فخر الدين الرازي، ص٩٨ .

(٢٠١) المرجع السابق، ص٩٩.

(٢٠٢) ابن تيمية : الرسائل والمسائل، جـ٤، ص١٣٣-١٣٦ .

(٢٠٣) الغزالي: الإعتقاد في الأقتصاد، تحقيق محمد مصطفي أبو العلا، مكتبة الجندي بالقاهرة، ١٩٧٢،ص٤٤-٤٧.

(٢٠٤) الذهبي: مختصر العلو، ص٧٠،٧١، ابن تيمية: الفتاوي، جـ٥، ص٢-٤.

(٢٠٥) سورة الزمر، آية ٦٧.

(٢٠٦) رواه البخاري ومسلم في صحيحه من وجه آخر، ورواه الإمام أحمد من طريق آخر بلفظ أخر، ورواه الطبراني عن أبن شهاب عن أبي مسلم بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، وقال صحيح .

(٢٠٧) الذهبي: مختصر العلو، ص٧٢،٧٣.

(٢٠٨) الأشعري: مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، جـ١، ص٢٨٤، المغربي: الماتريدي، ص٢٢٥.

(٢٠٩) علي أبو العز الحنفي : شرح العقيدة الطماوية، ص٨٣، عن علي بن الحسن يقول سألت عبد الله بن المبارك قلت: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه، قلت: فإن الجهمية تقول هو هذا، قال: إنا لا نقول كما قالت الجهمية، نقول هوهو، قلت:بحد؟ قال: أي والله بحد . انظر البيهقي: الأسماء والصفات، ص٤٢٧.

(٢١٠) ابن تيمية: الفتاوي، مجلد٥،ص٢٨،ص١٢٢-١٢٧.

(٢١١) ابن القيم: إجتماع الجيوش الإسلامية، ص١١٠.

(٢١٢) الأسفرائيني: التبصير في الدين،ص١١٢.

(١١٣) أبن القيم: إجتماع الجيوش الإسلامية، ص١١١.

(١١٤) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد، ص٥٢-٥٥.

(٢١٥) الأشعري: مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٢٣٦،٢٣٧.

(٢١٦) عبد العزيز التجاني: العقيدة الصحيحة، ص٣١.
(٢١٧) البيهقي: الأسماء والصفات، ص٤٠٠.
(٢١٨) الأسفرائيني: التبصير في الدين،ص١١٢.
(٢١٩) المغربي: الماتريدي وأراؤه الكلامية، ص٢٣٣،٢٣٤.
(٢٢٠) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل،جـ٢،ص٩٨.
(٢٢١) فتح الله الخليف: فخر الدين الرازي، ص٩٨،٩٩ .
(٢٢٢) ابن القيم: الصواعق المرسلة،جـ٢،ص٥٦.
(٢٢٣) حديث المعراج متواتر ومشهور، أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وأخرجه أبن القيم في الجيوش الإسلامية، وأخرجه أحمد والبخاري والترمذي وغيرهم.