

مقرر العقيدة ٣١٣

مجموع بتصريف من الكتب الآتية

مختصر الصواعق المرسلّة لابن القيم

في العقيدة الإسلامية مدخل ودراسة : د. أحمد قوشتي

مقالة التعطيل : د. محمد بن خليفة التميمي

معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات : د. محمد بن خليفة التميمي

الإيمان بأسماء الله وصفاته

(توحيد الأسماء والصفات)

ويقصد بتوحيد الأسماء والصفات الإقرار والاعتراف الجازم بكل ما ورد في كتاب الله تعالى ، وما ورد في سنة رسول الله ﷺ الصحيحة من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى ، والإيمان بذلك كله على الوجه الذي يليق بالله سبحانه وتعالى ، دون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل .

وباب الأسماء والصفات من أعظم الأبواب التي يتعرف بها العباد على ربهم ويزدادون له محبة ورجاء وخشية وخوفاً وإنابة وتوكلاً ، ومن المسلم به أن المرء لا يستطيع أن يعبد العبادة الحقّة ، ولا يخلص القصد والنية ، إذا كان لا يعرف من يعبده ومن يتوجه إليه .

ولما كان إدراك الذات الإلهية أو الإحاطة بها متعذراً ، فإن الطريق الوحيد والصحيح لتحقيق المزيد بالمعرفة بالله سبحانه هو الوقوف على أسمائه وصفاته والإيمان بها وفهم معانيها ، والتعبد لله سبحانه بها .

وقد تكرر ذكر أسماء الله الحسنى وصفاته العلى في كتاب الله فيما لا يحصى من المواضع ، ويكفي في التذليل على ذلك أن نشير إلى أنه ما من سورة من سور القرآن إلا وجاء في صدرها ذكر لبعض أسماء الله الحسنى ، فجميع سور القرآن باستثناء سورة التوبة صدرت بالبسملة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) وهي تشتمل على ثلاثة أسماء من أسمائه سبحانه ، وأما سورة التوبة فقد ذكر لفظ الجلالة في أول آية منها .

وفي آية الكرسي وحدها خمسة أسماء من أسماء الله الحسنى مذكورة صراحة إضافة إلى الصفات المذكورة في الآية صراحة أو ضمناً ، وفي سورة الحشر اجتمع أكبر عدد من الأسماء الحسنى في سياق واحد ، وذلك في قوله تعالى ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الحشر: ٢٢ -

وإجمالاً فلا يخلو موضوع من موضوعات القرآن الكريم إلا وهو ممتزج بذكر أسماء الله الحسنى وصفاته العليا ، لا فرق في ذلك بين العقائد أو الشرائع أو الأحكام ، وما من موضوع تناوله القرآن إلا ويفتحة أو يختمه أو يتخلله ذكر اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته^(١) .

ولا شك أن العبد حين يقرأ القرآن بحس منفتح ، وعقل واع ، وقلب حاضر ويجد ما فيه من تعريف بالله وأسمائه وصفاته ، فإن قلبه سوف يمتلئ بالخشوع لله والخشية منه والرغبة إليه^(٢) ، وحين يعلم العبد أن الله رحيم ، وأنه يقول ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ [الزمر: ٥٣] ويقول سبحانه ﴿ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٦٠] أفلا يجعله ذلك متطلعا لرحمة الله وطامعا في مغفرة الذنوب وتكفير السيئات ، وحين يعلم أنه العليم الخبير المحيط بكل شيء ، فسوف يزداد له مراقبة وخشية ، وإذا علم أنه القوي المتين فلن يخاف إلا منه ولن يتوكل إلا عليه .

وهكذا فكلما علم العبد من أسماء الله وصفاته المزيد ، ازداد معرفة به وطاعة له ، ولذلك تكرر في القرآن ذكر أسماء الله وصفاته ، وأمرنا سبحانه أن ندعوه بها فقال ﴿ وَبِاللَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ (الأعراف: ١٨٠) وقال النبي (ﷺ) " إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة "^(٣)

وقد فهم الجيل الفريد من صحابة رسول الله ﷺ هذا المعنى وآمنوا بأسماء الله وصفاته كلها دون أن يثيروا الخلاف والشقاق حولها أو يؤولوها ويحرفوها عن معانيها ؟ ورغم أن الصحابة قد اختلفوا في بعض المسائل الفقهية ، إلا أنهم بحمد الله لم يختلفوا مطلقا في باب الأسماء والصفات .

وكما يقول ابن القيم رحمه الله فقد " تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين ، وأكمل الأمة إيمانا ، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل

(١) انظر د. جيب الله حسن أحمد : في أسماء الله الحسنى ، تعظيما للذات وردا على الشبهات ص ٦ ، ٧ .

(٢) انظر محمد قطب : ركائز الإيمان ص ١٠٣ .

(٣) رواه البخاري (٢٧٣٦ ، ٦٤١٠) ومسلم (٢٦٧٧)

الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكاتب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم ، لم يسوموها تأويلا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ، ولم يبدوا لشيء منها إبطالا ولا ضربوا لها أمثالا ولم يدفعوا في صدورهم وأعجازها ، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم ، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا ، وأجروها على سنن واحد ، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها عشرين وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين ، مع أن اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم فيما أقرروا به وأثبتوه" (٤) .

لكن للأسف الشديد فقد نبتت خلوف بعد جيل الصحابة والتابعين ، تأثروا بالأفكار الوافدة ، والفلسفات البشرية المتهافئة والمتضاربة ، وحولوا قضية الأسماء والصفات من باب عظيم لمعرفة الله ومحبته والتعلق به ، إلى ساحة اختلاف وشقاق وبدع وضلالات ، وأحدثوا مقالات وآراء غريبة ، وابتدعوا قواعد وأصولا ما أنزل الله بها من سلطان .

وقد ترتب على ذلك أن انقسمت الأمة تجاه هذه القضية العظيمة - أي قضية الأسماء والصفات - إلى عدة اتجاهات نجملها فيما يلي (٥):

١ - اتجاه التشبيه، والتجسيم : ويقصد به المبالغة في إثبات الصفات إلى درجة تسويتها بصفات المخلوقين ، وهو نزعة يهودية الأصل، وكان أول ظهوره على يد أصناف من غلاة الروافض أشهرهم هشام بن الحكم الرافضي ووجد أيضا عند عدد من الفرق كالسبئية، والبيانية، والمغيرية، والحلولية والمفوضية وغيرهم الكثير، وهؤلاء إما ممثلون للخالق بالمخلوق، فيجعلون ذاته أو صفاته (ﷺ) كما هو الحال عند المخلوقين ، وإما ممثلون للمخلوق بالخالق فيثبتون للمخلوق شيئا مما يختص به الخالق ، من الأفعال ، أو الحقوق، أو الصفات.

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين ١ / ٤٩ .

(٥) انظر في تعداد هذا الاتجاهات ومحاولة حصرها مع شيء من التفاوت في التسمية والعدد: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٥/١١٣-١١٧، وابن القيم مختصر الصواعق المرسله ٣/٩١٧-٩٢٥، وابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١٣/٤١٨، ٤١٩، والمقرئزي الخطط ٣/٣١٦، وأحمد القاضي: مذهب أهل التفويض ص ٧٤-١٣٨، والبريكان: القواعد الكلية ص ٢٦ - ٤٥ .

٢- اتجاه التعطيل: ويراد به نفى الصفات وتعطيل النصوص الواردة بشأنها عن طريق تفرغها وإخلائها من دلالتها الحقيقية على ما تضمنته من معانٍ وينقسم إلى نوعين: الأول: تعطيل محض، وهو الذي قال به الفلاسفة والقرامطة صراحة، حيث نفوا الصفات مطلقاً عن الله ﷻ ، ولعل أول من قال به من المسلمين جهم بن صفوان، والجعد بن درهم، والتعطيل المحض درجات متفاوتة، فهناك غلاة الغلاة الذين لا يصفون الله بالنفى ولا بالإثبات، ويسلبون عنه النقيضين، وهناك الغلاة الذين يصفونه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات وهناك صنف ثالث ، وهم الذين يثبتون الأسماء الحسنى دون ما تتضمنه من صفات.

٣- اتجاه التأويل: وأصحاب هذا الاتجاه يثبتون الصفات التي لا يرونها مخالفة للعقل أو موهمة لمشابهة الله بالملوقين، وما عدا ذلك يصرفونه عن ظاهره بأوجه التأويل المتعددة ، وقد اختلفوا في الصفات التي تثبت أو تأول كل تبعاً لمذهبه، كما اختلفوا في التعيين التفصيلي لكل تأويل من تلك التأويلات.

٤- اتجاه التوقف: وأصحابه قوم أحسوا بالحيرة والتردد أمام الخلافات المتعددة في هذه المسألة ، فرأوا أن الأسلم التوقف عن اعتناق رأى، أو اتخاذ موقف معين تجاهها، وهم طائفتان: طائفة تقول بجواز أن يكون ظاهر النصوص صفة لائقة بالله وكماله، ويجوز ألا يكون المراد صفة لله، وطائفة أخرى تمسك عن هذا كله، ولا تزيد على تلاوة القرآن والحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات، والفرق بين الطائفتين، أن توقف الأولى قائم على الحكم بجوار الأمرين: الإثبات، والنفى دون ميل إلى أحدهما، وتوقف الثانية قائم على عدم الحكم بشيء مطلقاً، فتوقف الأولى من جهة الإيجاب، والثانية من جهة السلب، وكلاهما توقف وعدم جزم برأى.

وليس في التوقف أي حل للمشكلة، بل هو نوع من الهروب ويلزم منه الشك والحيرة والجهل، ومن المعلوم قطعاً أن الله لا يجب الجهل ولا الحيرة ولا الشك وإنما يحب العلم، واليقين، والرشاد ، وقد ذم الحيرة وأصحابها فقال سبحانه ﴿ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوْنَهُ إِلَى الْهُدَىٰ ائْتِنَا ﴾ [الأنعام: ٧١] و ذم التذبذب والتردد فقال: ﴿ مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ ﴾ [النساء: ٤٣] ثم إنه (ﷻ) وصف لنا نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها، فوقفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود ، وبعد عن الغاية التي

أنزل القرآن من أجلها ، وصحيح أن هؤلاء حاولوا قطع الخلاف الدائر حول المسألة، لكن التوقف السلبي لم يكن أبداً حلاً مقنعاً للنفس والعقل، وقاطعاً للتساؤل والاستفسار.

٥- اتجاه التفويض: ويمكن وصفه بأنه محاولة أرادت التوسط بين اتجاهي الإثبات والتأويل، فهو يشترك مع الإثبات في رفضه للتأويل، وتعيين معنى باجتهاد بشري تحمل عليه النصوص، لكنه يتفق مع التأويل من جهة أخرى في القول بأن الظاهر من النصوص غير مراد لإيهامه مشابهة المخلوقين، ثم يسكت المفوض فلا يحدد معنى بينما المؤول يبحث عن هذا المعنى ويجتهد في تعيينه، كما يلاحظ أن التفويض يختلف عن التوقف، فالتوقف لا يجزم بشيء مطلقاً ولا يستفيد أي معنى من النصوص، مكثفياً بتلاوتها ومجوزاً كافة الاحتمالات أو ساكتاً عنها كلها، فموقفه سلبي في كل مراحلها، أما المفوض فيتخذ رأياً بالنسبة لظاهر النصوص، وينفي إرادتها، فهو هنا إيجابي الموقف ثم يشابه اتجاه التوقف في المرحلة التالية، فيسكت عن تحديد أي معنى من المعاني.

وبإزاء هذه الاتجاهات المخالفة كلياً أو جزئياً للكتاب والسنة يبقى الموقف الصحيح الموافق للكتاب والسنة والذي يجب على كل مسلم اعتقاده والاحتذاء على منواله ، وهو موقف سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم من الأئمة المشهود لهم بالعلم والفضل ، ويمكن تسميته باتجاه الإثبات مع التنزيه ، وهو الموقف الوسط الخيار، المنبثق من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] .

وخلاصة هذا الموقف هو إثبات كل اسم أو صفة وردت في الكتاب أو السنة، على ظاهرها اللائق بجلال الله وكماله، مع التنزيه التام والمباينة الكاملة عن مشابهة صفات المخلوقين ، وقطع الطمع عن إدراك كنه الصفة أو كيفيتها، فهو إثبات دون تشبيه أو تجسيم، ووصف لله دون تحريف أو تعطيل أو توقف وكما يقول ابن تيمية رحمه الله فإن " القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، وبما وصفه به السابقون الأولون ، لا يتجاوز القرآن والحديث ، قال الإمام أحمد رضى الله عنه لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث "

ومجمل اعتقاد السلف في هذه المسألة هو " أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكيف ولا تمثيل ، ونعلم أن ما

وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجى ، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه ، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وأفصح الخلق في بيان العلم ، وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد ، وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثلته شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولا في أفعاله ، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة ، وله أفعال حقيقة ، فكذلك له صفات حقيقة ، وهو ليس كمثلته شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وكل ما أوجب نقصا أو حدوثا فإن الله منزه عنه حقيقة^(٦) .

وثمة عدد من الأسس المنهجية المهمة التي يقوم عليها موقف أهل السنة والجماعة في قضية الأسماء والصفات ، وهي ما يلي^(٧):

الأول : الإيمان بكل ما سمي أو صف الله به نفسه ، لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ﴿ قُلْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٤٠] والإيمان بكل ما وصفه به رسوله ﷺ ، لأنه لا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ ، الذي قال الله في حقه: ﴿ وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤]

الثاني : تنزيه الله جل وعلا عن أن يشبهه شيء من صفاته شيئا من صفات المخلوقين. وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١١) وقوله ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ٤] وقوله تعالى ﴿ فَلَا تَصْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالُ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٧٤] ومن الواجب على كل مكلف أن يؤمن بما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله (ﷺ) ، وينزه الله جل وعلا عن أن تشبه صفته صفة الخلق. وحيث أخل بأحد هذين الأصلين وقع في هوة ضلال .

الثالث : قطع الطمع عن إدراك حقيقة كيفية ذات الله أو صفاته ، لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل ، وقد ذكر الله سبحانه ذلك في سورة (طه) حيث قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠] ومن الواجب أن يعلم أن الصفات والذات من باب

(٦) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٥ / ٢٦ ، ٢٧ .

(٧) انظر محمد الأمين الشنقيطي : منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص ٣ ، ٤ ، ٢٤ ، ٢٥ .

واحد ، فكما أننا نثبت ذات الله جل وعلا إثبات وجود وإيمان لا إثبات كيفية محددة ، فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات إثبات إيمان ووجود ، لا إثبات كيفية وتحديد.

الرابع : أن جميع الصفات من باب واحد ، إذ لا فرق بينها ألبتة ، لأن الموصوف بها واحد ، وهو جل وعلا لا يشبه الخلق في شيء من صفاتهم وكما أننا نثبت له سمعا وبصرا لائقين بجلاله ، لا يشبهان شيئا من أسماع الحوادث وأبصارهم ، فكذلك يلزم أن نجري هذا المسلك في سائر صفات الجلال والكمال التي أثنى الله بها على نفسه ، لا فرق بين صفة وأخرى أو بين نوع وآخر ، ومن ذلك الصفات الخبرية كالاستواء والمجيء والعين والوجه واليدين وغيرها .

الخامس : الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف ولا تأويل ، لا سيما نصوص الأسماء الصفات ، حيث لا مجال للرأي فيها ، ودليل ذلك السمع والعقل ، أما السمع : فقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢] وقوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣] وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي ، إلا أن يمنع منه دليل شرعي ، وقد ذم الله تعالى اليهود على تحريفهم ، وبين أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان فقال ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٧٥] وقال تعالى : ﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ﴾ [النساء: ٤٦] وأما العقل : فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره ، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين ، فوجب قبوله على ظاهره ، وإلا لاختلقت الآراء وتفرقت الأمة .

تعد مقالة التعطيل من أكثر المقالات خطورة نظراً لأبعادها الخطيرة التي تشكلها على الإسلام وأهله:

فالبعد الأول الذي يدل على خطورة هذه المقالة كونها تمس أعظم جوانب هذا الدين وأكبر مسائله ألا وهو الإيمان بالله عز وجل الذي هو أول أركان الإيمان وأعظم مبانيه.

فأصحاب هذه المقالة الأوائل سعوا في صد الناس عن هذا الدين من طريق الوقوف على بابه الذي يدخل منه، ذلك لأن من عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل. فأرادوا بتعطيلهم لأسماء الله وصفاته قطع الطريق من أوله.

وأما البعد الثاني في خطورة هذه المقالة فهو كونها أول مقالة تعارض الوحي بالرأي، فلم تكن المقالات السابقة لهذه المقالة تطعن في الدين من هذا الجانب، فالخوارج والشيعية والقدرية والمرجئة عند ظهورهم لم يدع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم للنصوص والاستبداد بما ظهر لهم منها دون من قبلهم، فكانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم، ولا يدعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص. فأصحاب مقالة التعطيل هم الذين فتحوا هذا الباب العظيم من أبواب الشر إذ طعنوا في نصوص الوحي وقدموا شبههم العقلية عليها.

وأما البعد الثالث لهذه المقالة فهو ما أفرزته هذه المقالة من الفرق والآراء المنحرفة، فقد تولد عن هذه المقالة أنماطاً مختلفة واطروحات غريبة عن جوهر الإسلام وصفائه.

وضربت هذه المقالة أطنابها في الفكر الإسلامي، ولا يتصور مدى الضرر الذي ألحقته بحياة المسلمين وعقيدتهم.

فالتيار الفلسفي والكلامي بتفرعاته ومدارسه وطوائفه إنما هو نتاج هذه المقالة الخبيثة التي تولى كبر إظهارها شيخ المعطلة النفاة الجعد بن درهم، وتبعه في ذلك تلميذه الجهم بن صفوان ثم توالت طوائف الباطل تذكى نار هذه المقالة وتتفت من خلالها سمومها إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه.

تعريف التعطيل وأنواعه

تعريف التعطيل لغة: مأخوذ من مادة (عطل) قال ابن فارس: (عطل) العين والطاء واللام أصل صحيح واحد يدل على خلوّ وفراغ. تقول عطّلت الدار، ودار معطلة. ومتى تركت الإبل بلا راع فقد عطّلت. وكذلك البئر إذا لم تُورّد ولم يُستق منها. قال الله تبارك وتعالى: {وَبُنِيَ لِمُعْطَلَةِ الْحَجِّ} وقال تعالى: {وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ} التكوير. وكل شيء خلا من حافظ فقد عطل. يقال امرأة عاطل، إذا كانت لا حلي لها، وقوس عُطِّلَ: لا وتر عليها. وخيل أعطال: لا قلائد لها >

فمن خلال هذه النقول عن بعض كبار أئمة اللغة يتضح لك أن مدار كلمة التعطيل في اللغة على الخلو والفراغ والترك.

اصطلاحاً: يختلف تعريف التعطيل باختلاف صورته فهناك:

الأول: التعطيل المحض أو الكلي: وهو إنكار الخالق وإنكار كلامه ودينه، وإنكار عبادته وشرائعه.

قال ابن القيم: (وأهل التعطيل المحض عطّلوا الشرائع وعطلوا المصنوع عن الصانع وعطلوا الصانع عن صفات كماله، وعطلوا العالم عن الحق الذي خلق له وبه، فعطلوه عن مبدئه ومعاده وعن فاعله وغايته) ١.

وأهل هذا التعطيل هم الملاحدة الدهرية الطبايعية الذين ينكرون ما سوى هذا الوجود الذي يشاهده الناس ويحسونه، وهو وجود الأفلاك وما فيها ٢ وقالوا: "إن العالم دائم لم يزل ولا يزال، ولا يتغير ولا يضمحل، وإن الأشياء ليس لها أول البتة. ٣

الثاني: هو تعطيل الأسماء والصفات: أي نفي الصفات الإلهية عن الله وإنكار قيامها بذاته أو إنكار بعضها.

فتوحيد الأسماء والصفات له ضدان هما: -1 التعطيل. ٢- التمثيل.

والتعطيل في هذا الباب على قسمين:

القسم الأول: التعطيل المحض التام أو الكلي، وهو الذي عليه الجهمية والفلاسفة من إنكار جميع الأسماء والصفات.

والقسم الثاني: التعطيل الجزئي وهو نوعان: النوع الأول: إثبات الأسماء ونفي الصفات وهو الذي عليه المعتزلة ومن وافقهم. النوع الثاني: نفي بعض الصفات دون بعض وهو الذي عليه الكلابية والأشاعرة والماتريدية.

والتعطيل هنا في هذا الباب يدخل فيه تعطيل الباري سبحانه وتعالى عن أسمائه وصفاته.

ويدخل فيه أيضاً تعطيل نصوص الأسماء والصفات الذي هو إنكار حقائقها وما دلت عليه وما تضمنته من المعاني.

الثالث: تعطيل النبوات: وهو إنكار النبوات، كما هو حال البراهمة القائلين بحدوث العالم المثبتين للصانع ولكنهم ينكرون النبوات أصلاً.

أنواع التعطيل في توحيد الله: ينقسم التعطيل في باب التوحيد إلى ثلاثة أقسام هي:

١. التعطيل في توحيد الربوبية

٢. التعطيل في توحيد الألوهية

٣. التعطيل في توحيد الأسماء والصفات.

فالتوحيد كما هو معلوم ضده الشرك، والشرك والتعطيل متلازمان، فكل مشرك معطل وكل معطل مشرك، لكن الشرك لا يستلزم أصل التعطيل، بل قد يكون المشرك مقرأً بالخالق سبحانه وصفاته ولكنه عطل حق التوحيد، وأصل الشرك وقاعدته التي يرجع إليها هو التعطيل.

أما القسم الأول: فهو تعطيل توحيد الربوبية:

والمقصود به إنكار وجود الخالق سبحانه وتعالى ومن صور هذا القسم وأمثله:

١. شرك الملاحدة القائلين بقدم العالم وأبديته، وإنه لم يكن معدوماً أصلاً، بل لم يزل ولا يزال، والحوادث بأسرها مستندة عندهم إلى أسباب ووسائل اقتضت إيجادها يسمونها بالعقول والنفوس.

٢. شرك طائفة أهل وحدة الوجود الذين يقولون ما ثم خالق ولا مخلوق، بل الوجود شيء واحد.

٣. شرك فرعون إذ قال: {وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ} وقال: يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ
أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ كَاذِباً}

القسم الثاني: التعطيل في توحيد الألوهية:

قال ابن القيم في تعريفه هو: تعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد.

ومن صورته ما يفعله بعض غلاة المتصوفة من إسقاط العبادات عنهم وعن أتباعهم، وزعمهم أن الكمال في فناء العبد عن حظوظه -أي الفناء في توحيد الربوبية- حيث يعلنون أن العارف الذي يشهد هذا المقام "لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة" ويجعلون هذا غاية العرفان.

القسم الثالث: التعطيل في توحيد الأسماء والصفات وهو نفي أسماء الله وصفاته أو بعضها. ومن صورته ما يعتقد غلاة الجهمية والقرامطة الذين لم يثبتوا لله اسماً ولا صفة، فعطلوا أسماء الرب تعالى وأوصافه وأفعاله، بل جعلوا المخلوق أكمل منه إذ كمال الذات بأسمائها وصفاتها.

درجات التعطيل في باب الأسماء والصفات عموماً

من سبر أقوال أهل التعطيل يجدها من حيث العموم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: نفي جميع الأسماء والصفات: هذا قول الجهمية أتباع جهم بن صفوان، والفلاسفة، سواء كانوا أصحاب فلسفة محضة كالفارابي، أو فلسفة باطنية إسماعيلية قرمطية كابن سينا، أو فلسفة صوفية اتحادية كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض.

القسم الثاني: نفي الصفات دون الأسماء: وهذا قول المعتزلة، ووافقهم عليه الرافضة الإمامية، والإباضية. فالمعتزلة يجمعون على تسمية الله بالاسم ونفي الصفة عنه.

القسم الثالث: إثبات الأسماء وبعض الصفات ونفي البعض الآخر. وهذا قول الكلابية والأشاعرة والماتريدية.

فالكلابية وقدماء الأشاعرة: يثبتون الأسماء والصفات ما عدا صفات الأفعال الاختيارية (أي التي تتعلق بمشيئته واختياره) فهم إما يؤولونها أو يثبتونها على اعتبار أنها أزلية وذلك خوفاً منهم على

حد زعمهم من حلول الحوادث بذات الله، أو يجعلونها من صفات الفعل المنفصلة عن الله التي لا تقوم به.

وأما الأتباع المتأخرون ومعهم الماتريدية فهم يثبتون الأسماء وسبعاً من الصفات هي (الحياة، العلم، القدرة، السمع، البصر، الإرادة، الكلام) ويزيد بعض الماتريدية صفة ثامنة هي (التكوين) وينفون باقي الصفات ويتأولون النصوص الواردة فيها ويحرفون معانيها.

درجات التعطيل في باب الأسماء الحسنى.

القول الأول: من يقول إن الله لا يسمى بشيء. وهذا قول الجهمية أتباع جهم بن صفوان، والغالية من الملاحدة كالقرامطة الباطنية والفلاسفة.

وهؤلاء المعطلة لهم في تعطيلهم لأسماء الله أربعة مسالك هي:

المسلك الأول: الاقتصار على نفي الإثبات فقالوا: لا يسمى بإثبات.

المسلك الثاني: أنه لا يسمى بإثبات ولا نفي.

المسلك الثالث: السكوت عن الأمرين الإثبات والنفي.

المسلك الرابع: تصويب جميع الأقوال بالرغم من تناقضها.

فهذا الصنف من المعطلة اتفقوا على إنكار الأسماء جميعها، ولكن تنوعت مسالكهم في الإنكار. فأصحاب المسلك الأول: اقتصروا على قولهم: بأنه ليس له اسم كالحي والعليم ونحو ذلك. وشبهتهم في ذلك:

أ- أنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء لزم أن يكون متصفاً بمعنى الاسم كالحياة والعلم، فإن صدق المشتق -أي الاسم كالعليم- مستلزم لصدق المشتق منه -أي الصفة كالعلم- وذلك محال عندهم.

ب- ولأنه إذا سمي بهذه الأسماء فهي مما يسمى به غيره. والله منزّه عن مشابهة الغير.

فهؤلاء المعطلة المحضة -نفاة الأسماء- يسمون من سمى الله بأسمائه الحسنى مشبهاً.

فيقولون: إذا قلنا حي عليم فقد شبهناه بغيره من الأحياء العالمين وكذلك إذا قلنا هو سميع بصير فقد شبهناه بالإنسان السميع والبصير، وإذا قلنا رؤوف رحيم فقد شبهناه بالنبي الرؤوف الرحيم، بل قالوا إذا قلنا موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات لأشتراكهما في مسمى الوجود.

وهذا المسلك ينسب لجهنم بن صفوان، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "جهنم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئاً لا حياً ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز". وهو قول الباطنية من الفلاسفة والقرامطة فهم يقولون لا نسميه حياً ولا عالماً ولا قادراً ولا متكلاً إلا مجازاً بمعنى السلب والإضافة: أي هو ليس بجاهل ولا عاجز. وهذا كذلك قول ابن سينا وأمثاله.

وأما أصحاب المسلك الثاني: فقد زادوا في الغلو فقالوا: لا يسمى بإثبات ولا نفي، ولا يقال موجود ولا لا موجود ولا حي ولا لحي. لأن في الإثبات تشبيهاً بالموجودات، وفي النفي تشبيهاً له بالمعدومات.

وكل ذلك تشبيه. وهذا المسلك ينسب لغلاة المعطلة من القرامطة الباطنية والمتفلسفة. وأما أصحاب المسلك الثالث فيقولون: نحن لا نقول ليس بموجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، فلا ننفي النقيضين، بل نسكت عن هذا وهذا، فنمتنع عن كل من المتناقضين، لا نحكم بهذا ولا بهذا، فلا نقول ليس بموجود ولا معدوم، ولكن لا نقول هو موجود ولا نقول هو معدوم.

ومن الناس من يحكى هذا عن الحلاج، وحقيقة هذا القول هو الجهل البسيط والكفر البسيط، الذي مضمونه الإعراض عن الإقرار بالله ومعرفته وحبه وذكره وعبادته ودعائه.

وأصحاب هذا المسلك هم المتجاهلة للأدوية.

وأصحاب المسلك الثاني هم المتجاهلة الواقعة الذين يقولون لا نثبت ولا ننفي.

وأصحاب المسلك الأول هم المكذبة النفاة.

والملاحظ أن كل فريق من هؤلاء يهدم ما بناه من قبله فلما اقتصر أصحاب المسلك الأول على النفي وامتنعوا عن الإثبات بحجة أن في الإثبات تشبيهاً له بالموجودات جاء أصحاب المسلك الثاني فزادوا في الغلو وزعموا أن في النفي كذلك تشبيهاً له بالجمادات فمنعوا النفي أيضاً ثم جاء

أصحاب المسلك الثالث فاتهموا أصحاب المسلك الثاني بأنهم شبهوه بالمتنعات لأن قولهم يقوم على نفي النقيضين وهذا ممتنع.

وهناك مسلك رابع: وهو مسلك أصحاب وحدة الوجود الذين يعطلون أسماءه سبحانه لكل شيء في الوجود، إذ كان وجود الأشياء عندهم هو عين وجوده ما ثبت فرق.. وهذا منتهى قول طوائف المعتزلة وغاية ما عندهم في الإثبات قولهم هو: (وجود مطلق) أي وجود خيالي في الذهن، أو وجود مقيد بالأمر السلبية.

القول الثاني: أن الله يسمى باسمين فقط هما: "الخالق" و "القادر"

وهذا القول منسوب للجهم بن صفوان. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كان الجهم وأمثاله يقولون: إن الله ليس بشيء، وروى عنه أنه قال: لا يسمى باسم يسمى به الخلق، فلم يسمه إلا "بالخالق" و"القادر" لأنه كان جبرياً يرى أن العبد لا قدرة له." فهو رأس الجهمية الجبرية..

القول الثالث: إثبات الأسماء مجردة عن الصفات.

وهذا قول المعتزلة ووافقهم عليه ابن حزم الظاهري. وتبع المعتزلة على ذلك الزيدية، والرافضة الإمامية، وبعض الخوارج.

فالمعتزلة يجمعون على تسمية الله بالاسم ونفي الصفة عنه. يقول ابن المرتضى المعتزلي: "فقد أجمعت المعتزلة على أن للعالم مُحدثاً قديماً، قادراً، عالماً، حياً لا لمعان"

وابن حزم وافق المعتزلة في ذلك فهو يرى أن الأسماء الحسنى كالحي، والعليم، والقدير، بمنزلة أسماء الأعلام التي لا تدل على حياة ولا علم، ولا قدرة، وقال لا فرق بين الحي وبين العليم في المعنى أصلاً"

والمعتزلة الأسماء عندهم كالأعلام المحضة المترادفة التي لم توضع لمسامها باعتبار معنى قائم به. فهم بذلك ينظرون إلى هذه الأسماء على أنها أعلام محضة لا تدل على صفة. و(المحضنة) الخاصة الخالية من الدلالة على شيء آخر، فهم يقولون: إن العليم والخبير والسميع ونحو ذلك أعلام لله ليست دالة على أوصاف، وهي بالنسبة إلى دلالتها على ذات واحدة هي مترادفة، وذلك

مثل تسميتك ذاتاً واحدة (يزيد وعمرو ومجد وعلي) فهذه الأسماء مترادفة وهي أعلام خالصة لا تدل على صفة لهذه الذات المسماة بها.

القول الرابع: إثبات الأسماء الحسنى مع إثبات معاني البعض وتحريف معاني البعض الآخر. وهذا قول الكلابية والأشاعرة والماتريدية. فهؤلاء وإن كانوا يوافقون أهل السنة والجماعة في إثبات ألفاظ الأسماء الحسنى لكنهم يخالفونهم في إثبات بعض معاني تلك الأسماء.

فمن المعلوم أن كل اسم من أسماء الله متضمن لصفة. وللكلابية والأشاعرة والماتريدية قول في الصفات يخالف قول أهل السنة والجماعة. فالكلابية وقدماء الأشاعرة ينفون صفات الأفعال الاختيارية وبالتالي لا يثبتون الصفات التي تضمنتها الأسماء إذا كانت من هذا القبيل كالخالق والرزاق ونحوها، على تفصيل سيأتي ذكره عند الحديث عن موقفهم من الصفات.

وأما المتأخرون من الأشاعرة ومعهم الماتريدية، فإنهم لا يثبتون من الصفات سوى سبع صفات هي (العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر، الإرادة، الكلام) ويزيد بعض الماتريدية صفة ثامنة هي (التكوين). فالاسم عندهم إن دل على ما أثبتوه من الصفات، أثبتوا ما دل عليه من المعنى، وإن كان دالاً على خلاف ما أثبتوه صرفوه عن حقيقته وحرفوا معناه.

ومعلوم أنه لم يرد في باب الأسماء من تلك الصفات التي ذكروها إلا خمسة فقط وهي (العليم) و (القدير) و (الحي) و (السميع) و (البصير) فهذه الخمسة يثبتون معانيها وإن كان هناك من يرجع صفتي (السمع) و (البصر) إلى (العلم) ولكن جمهورهم على خلاف ذلك.

وأما بقية الأسماء التي لا تتفق مع ما أثبتوه من الصفات، فإنهم لا يثبتون ما دلت عليه من المعاني، بل يحرفونها كتحريفهم لمعنى (الرحمة) في اسمه (الرحمن) إلى إرادة الثواب أو إرادة (الإنعام) و (الود) في (الودود) ب (إرادة إيصال الخير).

درجات التعطيل في باب صفات الله تعالى

القول الأول: نفاة جميع الصفات: وهذا قول الغلاة من المعطلة، ومنهم الجهمية أتباع جهم والفلاسفة سواء كانوا أهل فلسفة محضة كالفارابي أو فلسفة باطنية رافضية إسماعيلية كابن سينا وإخوان الصفا أو فلسفة صوفية اتحادية كابن عربي وابن سبعين. وهذا القول بنفي الصفات هو

قول المعتزلة ومن تبعهم كالزيدية والرافضة الإمامية والخوارج الإباضية وكذلك هو قول النجارية والضرارية.

فهؤلاء جميعاً لا يثبتون الصفات لله تعالى، وقد تنوعت أساليب تعطيلهم وطرق إنكارهم لها، ويمكن تصنيفهم إلى صنفين: ١/ غلاة المعطلة ٢/ المعتزلة ومن وافقهم.

١/ فغلاة المعطلة يمنعون الإثبات بأي حال من الأحوال ولهم في النفي درجات:

الدرجة الأولى: درجة المكذبة النفاة.

وهي التي عليها الجهمية وطائفة من الفلاسفة ١ وهو كذلك قول ابن سينا وأمثاله. فهم يصفون الله بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان. فهؤلاء وصفوه بالسلب والإضافات دون صفات الإثبات وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، لا فيما خرج عنه من الموجودات.

الوصف بالسلب هو النفي المجرد؛ ليس بكذا ليس بكذا، والإضافات كقولهم بأنه مبدأ العالم وعلو العالم.

الدرجة الثانية: المتجاهلة الواقعة

الذين يقولون لا نثبت ولا ننفي، وهذه الدرجة تنسب لغلاة المعطلة من القرامطة الباطنية المتفلسفة. ٣

فهؤلاء هم غلاة الغلاة ٤ لأنهم يسلبون عنه النقيضين فيقولون: لا موجود، ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بدهة العقول؛ وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب وما جاء به الرسول ﷺ، فوقعوا في شر مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات.

الدرجة الثالثة: المتجاهلة اللأدرية: الذين يقولون: نحن لا نقول ليس بموجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت، فلا ننفي النقيضين، بل نسكت عن هذا وهذا، فنمتنع عن كل من المتناقضين، لا نحكم بهذا ولا بهذا، فلا نقول: ليس بموجود ولا معدوم ولكن لا نقول هو موجود ولا نقول هو معدوم.

ومن الناس من يحكي نحو هذا عن الحلاج، وحقيقة هذا القول هو الجهل البسيط والكفر البسيط، الذي مضمونه الإعراض عن الإقرار بالله ومعرفته وحبه وذكره وعبادته ودعائه.

الدرجة الرابعة: أهل وحدة الوجود

الذين لا يميزون الخالق بصفات تميزه عن المخلوق، ويقولون بأن وجود الخالق هو وجود المخلوق. فعلى سبيل المثال هم يقولون بأن الله هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام وفي ذلك يقول ابن عربي: ألا كل قول في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

فيزعمون أنه هو المتكلم على لسان كل قائل. ولا فرق عندهم بين قول فرعون: {أنا ربكم الأعلى} ١ {وما علمت لكم من إله غيري} وبين القول الذي يسمعه موسى {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري} ٣. بل يقولون: إنه الناطق في كل شيء، فلا يتكلم إلا هو، ولا يسمع إلا هو، حتى قول مسيلمة الكذاب، والدجال، وفرعون، يصرحون بأن أقوالهم هي قوله..

وهذا قول أصحاب وحدة الوجود كابن عربي، وابن سبعين وابن الفارض، والعفيف التلمساني. وأصل مذهبهم: أن كل واحد من وجود الحق، وثبوت الخلق يساوى الآخر ويفتقر إليه.

• مراحل التعطيل الأولى

"١- مرحلة الجعد بن درهم"

فالجعد بن درهم هو أول من عرف عنه أنه أظهر في الإسلام مقالة التعطيل. ظهر في أواخر عصر التابعين، وطلبه خالد بن عبد الله القسري وكان أميراً على العراق، حتى ظفر به، فذبحه يوم عيد أضحى، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً.

"٢- مرحلة الجهم بن صفوان"

ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان، الذي أخذ عن الجعد بن درهم مقالة التعطيل عندما التقى به بالكوفة، والجهم هو الذي نشر ذلك المذهب وتكلم عليه فبسطه ودعا إليه، وامتناز عن شيخه الجعد بمزية المبالغة في النفي وكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه، نظراً لما كان عليه من سلاطة في اللسان، وكثرة الجدل والمراء.

وقد ظهر الجهم في آخر دولة بني أمية. وقد قتل في بعض الحروب ٢ سنة ١٢٨هـ. وقيل قتل على يد سلم أحوز.

• مرحلة اشتهاار مقالة التعطيل:

وبعد مقتل الجهم بن صفوان قام لهذه المقالة أحمد بن أبي داؤد (٢٤٠هـ) وبشر المريسي (٢١٨هـ) فملاً الدنيا محنة والقلوب فتنة دهرًا طويلاً. ومن ذلك فتنة القول بخلق القرآن.

فما إن جاء أول المائة الثالثة، وولي على الناس عبد الله المأمون (١٩٨هـ - ٢١٨هـ)، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حب المعقولات فأمر بتعريب كتب اليونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد فعربت له، واشتغل بها الناس، والملك سوق ما سوق فيه جلب إليه، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتبعهم بالحبس والقتل. فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه، فقبلها، واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها.

• مراحل اتساع دائرة التعطيل

مرحلة "المعتزلة"

وقد دخلت المعتزلة في تلك المرحلة في هذه المقالة، وشاركوا الجهمية في بعض أصولهم، (مع أن المعتزلة الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا، ولهذا لما ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية قول جهم قال: (فاتبعه قوم من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة)

واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف (٢٣٥هـ) والنظام (٢٣١هـ) وأشباههم من أهل الكلام) وبدأ اشتهار مقالة التعطيل من حين فتنة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من علماء السنة، فالمعطلة للأسماء والصفات في زمن إمارة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ) قووا وكثروا، فإن المأمون كان قد أقام بخراسان مدة، واجتمع بهم، ثم كتب بالمحنة من طرسوس سنة ثمانى عشرة ومائتين، وفيها مات المأمون.

وقد استمرت محنة القول بخلق القرآن أربعة عشر عاماً من سنة ثمانى عشرة ومائتين إلى سنة أربع وثلاثين ومائتين للهجرة فقد سار المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) والواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ) على طريقة المأمون، فامتحنوا العلماء بذلك وحملوا الكافة على القول بخلق القرآن، فمدت بدعة التعطيل رواقها، وتنفذ أهلها على البلاد والعباد، وصارت المنابر والحلق والقضاء حكراً على هؤلاء المعطلة، وضيق على أهل السنة ونالهم العنت الشديد. وهو أمر لم يسبق له نظير قبله في خلفاء الأمة.

واستمر الأمر كذلك حتى جاء الله بالفرج والنصر لأهل السنة في عهد الخليفة المتوكل رحمه الله سنة أربع وثلاثين ومائتين فانقضى عصر المحنة بعد سنتين من خلافة المتوكل الذي أظهر السنة، وقمع البدعة، وزجر عن القول بخلق القرآن).

مرحلة الصفاتية:

١- "الكلابية"

وكان ممن انتدب للرد على الجهمية والمعتزلة أبو محمد عبد الله ابن سعيد بن كلاب القطان المتوفي سنة (٢٤٣هـ) في زمن محنة القول بخلق القرآن التي سبق ذكرها وكان قد انتشر بين الأمة النزاع في هذه المسائل، فقام ابن كلاب، وكان رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وصنف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات، وبين تناقضهم فيها وكشف كثيراً من عوراتهم وكان له فضل وعلم ودين.

لكن ابن كلاب لما رد على الجهمية لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعه في دين الإسلام، بل وافقهم عليه وسلم لهم ذلك الأصل الذي هو ينبوع البدع "وهي مسألة حول الحوادث".

فاحتاج بذلك إلى أن يقول: إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا نادى موسى حين جاء الطور، بل ولا يقوم به نداء حقيقي، ولا يكون إيمان العباد وعملهم الصالح هو السبب في رضاه ومحبته، ولا كفرهم هو السبب في سخطه وغضبه، فلا يكون بعد أعمالهم لا حب ولا رضا ولا سخط ولا فرح ولا غير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة.

فابتدع ابن كلاب مسلماً خاصاً به، حاول أن يلفق فيه بين النصوص الشرعية والنظريات الكلامية، فأنشأ في المسألة ما يعرف "بمذهب الصفاتية" فأصبح قولاً ثالثاً في المسألة بينما كان الأمر في السابق يتنازع فريقان "المثبتة" وهم أهل السنة والجماعة. و "النفاة" وهم الجهمية والمعتزلة والنجارية والضرارية.

فهذا النهج الذي أحدثه ابن كلاب هو ما صار يعرف فيما بعد بمنهج "متكلمة الصفاتية" لأن ابن كلاب كان في طريقته يميل إلى مذهب أهل الحديث والسنة، لكن كان في طريقته نوع من البدعة، لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته.

ويوجد في كلام ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة وإذا كان الغلط شبراً صار في الأتباع ذراعاً ثم باعاً حتى آل إلى هذا المآل والسعيد من لزم السنة.

وقد تلاشت الكلابية كفرقة، لكن أفكارها حملت بواسطة الأشاعرة، فقد احتفظ الأشعري وقدماء أصحابه بأفكار الكلابية ونشروها، وبذلك اندرست المدرسة الكلابية الأقدم تاريخاً والأسبق ظهوراً في الأشعرية.

٢/ الأشعرية

يعتبر أبو الحسن الأشعري امتداداً للمذهب الكلابي فأبو الحسن الأشعري الذي عاش في الفترة ما بين (٢٦٠هـ - ٣٢٤هـ) كان معتزلياً إلى سن الأربعين، حيث عاش في بيت أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في البصرة، ثم رجع عن مذهب المعتزلة وسلك طريقة ابن كلاب وتأثر بها لفترة طويلة، ولعل السبب في ذلك أنه وجد في كتب ابن كلاب وكلامه بغيته من الرد على المعتزلة وإظهار فضائحهم وهتك أستارهم.

وقد مضى الأشعري في هذا الطور نشيطاً يؤلف وينظر ويلقى الدروس في الرد على المعتزلة سالكاً هذه الطريقة.

وقد مرت الأشعرية بأطوار ومراحل كان أولها زيادة المادة الكلامية، ثم الجنوح الكبير للمادة الاعتزالية، ثم خلط هذه العقيدة بالمادة الفلسفية.

٣/ "الماتريدية":

تعد الماتريدية شقيقة الأشعرية، وذلك لما بينهما من الائتلاف والاتفاق حتى لكأنهما فرقة واحدة، ويصعب التفريق بينهما. ولذلك يصرح كل من الأشاعرة والماتريدية بأن كلاً من أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي هما إماما أهل السنة على حد تعبيرهم ١.

ولعل هذا التوافق مع كونه يرجع في سببه الرئيسي إلى توافق أفكار الفرقتين وقلّة المسائل الخلافية بينهما وبخاصة مع الأشعرية المتأخرة، إلا أن هناك أسباباً مهمة يجب اعتبارها وأخذها في الحسبان ولعل أهمها التزامن في نشأة الفرقتين مع كون كل فرقة استقلت بأماكن نفوذ لم تتازعها فيها الفرقة الأخرى. فالماتريدية انتشرت بين الأحناف الذين كانوا متواجدين في شرق العالم الإسلامي وشماله، بينما نجد الأشعرية قد انتشرت بين الشافعية والمالكية وهم اليوم يتواجدون في وسط وغرب وجنوب وجنوب شرق العالم الإسلامي.

والماتريدية تنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود بن محمد الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٣هـ) وقد تابع الماتريدي ابن كلاب في مسائل متعددة من مسائل الصفات وما يتعلق بها.

الكلام في الأسماء الحسنى:

مذهب أهل السنة والجماعة: إثبات الأسماء الحسنى مع إثبات معانيها جميعاً وإثبات ما يتعلق بها من الحكام والمقتضيات:

١- الإيمان بثبوت الأسماء الحسنى الواردة في القرآن والسنة من غير زيادة ولا نقصان.

٢- الإيمان بأن الله هو الذي يسمي نفسه، ولا يسميه أحد من خلقه، فالله عز وجل هو الذي تكلم بهذه الأسماء، وأسمائه منه، وليست محدثة مخلوقة كما يزعم الجهمية والمعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية.

٣- الإيمان بأن هذه الأسماء دالة على معاني في غاية الكمال، فهي أعلام وأوصاف، وليست كأعلام الجامدة التي لم توضع باعتبار معناها، كما يزعم المعتزلة.

٤- احترام معاني تلك الأسماء وحفظ مالها من حرمة في هذا الجانب وعدم التعرض لتلك المعاني بالتحريف والتعطيل كما هو شأن أهل الكلام.

٥- الإيمان بما تقتضيه تلك الأسماء من الآثار وما ترتب عليها من الأحكام.

أهمية معرفة ضابط الأسماء الحسنى، وتبرز أهمية هذا الضابط في جانبين رئيسيين هما:

الجانب الأول:

تحديد العلاقة التي تربط باب الأسماء بباب الصفات وباب الإخبار، فلا بد من معرفة نوع العلاقة بين الأبواب الثلاثة وفهم ما بينها من عموم وخصوص.

• فباب الأسماء أخص من البابين الآخرين، وبالتالي هما أوسع منه فباب الصفات أوسع من باب الأسماء، وباب الإخبار أوسع من باب الصفات.

١- فكل ما صح اسما صح أن يدل على الصفة وصح الإخبار به.

٢- وكل ما صح صفة صح خبرا، ولكن ليس شرطا أن يصح اسما، فقد يصح وقد لا يصح، ولذلك كان باب الصفات أوسع من باب الأسماء.

فالله يوصف بصفات كالكلام، والإرادة، والاستواء، ولا يشتق له منها أسماء، فلا يسمى بالمتكلم، والمريد، والمستوي. وفي المقابل هناك صفات ورد إطلاق الأسماء منها كالعلم، والعلو، والرحمة، فمن أسمائه العليم، والعلي، والرحيم.

٣- وما صح خبرا فليس شرطا أن يصح اسما أو صفة، فإن الله يخبر عنه بالاسم ويخبر عنه بالصفة، (ويخبر عنه بما ليس باسم ولا صفة بشرط ألا يكون معناه سنيا)، فالله يخبر عنه بأنه شيء، ومذكور، ومعلوم وغير ذلك، ولكته لا يسمى ولا يوصف بذلك، ولهذا كان باب الإخبار أوسع من البابين الآخرين.

فإذا كان الحال كذلك فلا بد من معرفة ضابط الأسماء الحسنى من أجل أن تحفظ لهذا الباب خصوصيته فلا يدخل فيه ما ليس منه.

والجانب الثاني:

الاستفادة من هذا الضابط في تعيين الأسماء الحسنى وتحديد ما يصح وما لا يصح مما يورده أهل العلم في كتبهم، أو مما يشيع على السنة الناس. فالمناهج التي سار عليها العلماء في جمعهم للأسماء الحسنى مختلفة إلى حد ما عددا وطريقة، فمن حيث الكم هناك من اقتصر على التسعة والتسعين، وهناك من قصر عن ذلك، وهناك من زاد.

ومن حيث الطريقة التي ساروا عليها في جمع تلك الأسماء هناك أربعة مناهج وقفت عليها من خلال استقراء جهودهم في هذا المجال، أوردتها لك على النحو التالي:

المنهج الأول: الاعتماد على العدد الوارد في روايات حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وبالأخص طريق الوليد بن مسلم، عند الترمذي وغيره، وذلك (لاعتقادهم بصحة حديث الأسماء وتعدادها على مذهب المتساهلين في التصحيح وعدم النظر في العلل الواردة فيه).

المنهج الثاني: الاقتصار على ما ورد من الأسماء بصورة الاسم فقط، أي ما ورد إطلاقه. وهذا منهج ابن حزم في عد الأسماء. قال عنه ابن حجر: "فإنه- أي ابن- حزم - اقتصر على ما ورد فيه بصورة الاسم لا ما يؤخذ من الاشتقاق كالباقى من قوله: {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ} ولا ما ورد مضافا كالبديع من قوله: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}"

المنهج الثالث: منهج المتوسطين الذين اشتقوا من كل صفة وفعل اسما ولم يفرقوا بين البابين - أي باب الأسماء وباب الصفات - بل إنهم يدخلون ما يتعلق باب الإخبار أحيانا.

ومن هؤلاء ابن العربي المالكي وابن المرتضى اليماني والشرباصي.

المنهج الرابع: منهج المتوسطين الذين توسطوا بين أصحاب المنهج الثاني والمنهج الثالث، فلا هم الذين حجروا حجر ابن حزم، ولا هم الذين توسعوا توسع ابن العربي وأمثاله.

وهذا المنهج هو الأشهر والأكثر تطبيقا عند أهل العلم، فهم حافظوا على خاصية هذا الباب، وبالتالي جعلوا شروطا لاشتقاق الاسم من الصفة، وهذه الشروط دلت عليها النصوص، وسيأتي تفصيلها في المطب الثالث والرابع من هذا المبحث.

تحديد ضابط الأسماء الحسنى:

لعل أنسب تعريف للأسماء الحسنى، هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية فيها: "الأسماء الحسنى المعروفة: هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها". وهذا التعريف في اعتقادي هو أفضل تعريف للأسماء الحسنى وذلك:

أولا: لموافقته للنص الشرعي، ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية استقاه من قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا}. فقوله في التعريف: "هي التي يدعى بها" مأخوذ من قوله تعالى: {فَادْعُوهُ بِهَا}. وقوله: "هي التي وردت في الكتاب و السنة" مأخوذ من قوله: {الْأَسْمَاءُ} (فالألف واللام هنا للعهد، فالأسماء بذلك، تكون معهودة ولا معروف في ذلك إلا ما نص الله عليه في كتابه أو سنة رسوله ﷺ). وقوله: (وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها) مأخوذ من قوله تعالى: {الْحُسْنَىٰ} فالحسنى تأنيث الأحسن، والمعنى أن أسماء الله أحسن الأسماء وأكملها، (فما كان مسماها منقسما إلى كمال ونقص وخير وشر لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى).

ثانيا: مما يؤكد صحة هذا التعريف اشتماله على شرطين للاسم هما:

الشرط الأول: ورود النص من القرآن أو السنة بذلك الاسم.

والشرط الثاني: صحة الإطلاق، وذلك أن الاسم يقتضي المدح والثناء بنفسه.

وهذان الشرطان يحققان للتعريف مقوماته بأن يكون جامعا لجوانب الشيء ومانعا من دخول غيره فيه، فالشرط الأول يؤكد على كون أسماء الله توقيفية، وأنه لا يجوز استعمال القياس فيها.

والشرط الثاني يؤكد على خاصية باب الأسماء وأنه أخص من باب الصفات وباب الإخبار.

❖ الشرط الأول للأسماء الحسنی وهو: ورود النص بذلك الإسم؛ "فأسماء الله توقيفية"

من الأمور المتقررة في عقيدة أهل السنة في باب أسماء الله الحسنی أن من ضابط أسماء الله الحسنی ورود النص بذلك، الاسم فلا يسمى الله إلا بما سمي به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

أ- فمعنى كون أسماء الله توقيفية: أي يجب الوقوف في أسماء الله على ما ورد ذكره في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة لا نزيد على ذلك ولا ننقص منه.

ولذلك يرى السلف أن من أحكام باب الأسماء ما يلي:

١- إثبات ما أثبتته الله لنفسه من الأسماء الحسنی الواردة في نصوص القرآن والسنة الصحيحة.

٢- ألا ننفي عن الله ما سمي به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ

٣- ألا نسمي الله بما لم يسم به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وذلك لأنه لا طريق إلى معرفة أسماء الله تبارك وتعالى إلا من طريق واحد هو طريق الخبر (أي الكتاب والسنة).

ب- ومن أقوال أهل العلم في تقرير هذه المسألة مايلي:

قال ابن القيم رحمه الله: (أسماء الله تعالى هي أحسن الأسماء وأكملها، فليس في الأسماء أحسن منها ولا يقوم غيرها مقامها ولا يؤدي معناها. وتفسير الاسم منها بغيره ليس تفسيراً بمرادف محض، بل هو على سبيل التقريب والتفهيم. فإذا عرفت هذا فله من كل صفة كمال أحسن اسم وأكملة وأتمه معنى، وأبعده عن شائبة عيب أو نقص.

فله من صفة الإدراكات: العليم الخبير دون العاقل الفقيه. والسميع البصير دون السامع والباصر والناظر. ومن صفات الإحسان: البر الرحيم الودود دون الرفيق والشفوق ونحوهما. وكذلك العلي العظيم دون الرفيع الشريف. وكذلك الكريم دون السخي. والخالق البارئ المصور دون الفاعل الصانع المشكل، والغفور العفو دون الصفوح الساتر.

وكذلك سائر أسمائه تعالى يجري على نفسه منها أكملها وأحسنها وما لا يقوم غيره مقامه، فتأمل ذلك، فأسماءه أحسن الأسماء، كما أن صفاته أكمل الصفات، فلا تعدل عما سمى به نفسه إلى غيره، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ إلى ما وصفه به المبطلون والمعطلون).

الذين خالفوا الحق في هذه المسألة:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (والناس متنازعون، هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع وإن لم يرد بإطلاقه نص ولا إجماع، أم لا يطلق إلا ما أطلق نصا أو إجماعا، على قولين مشهورين:

١- فعامة النظر - أي أهل الكلام - يطلقون ما لا نص في إطلاقه ولا إجماع كلفظ القديم والذات ونحو ذلك.

٢- ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى بها، وبين ما يخبر به عنه للحاجة، فهو سبحانه إنما يدعى بالأسماء الحسنى كما قال: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا}.

وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم ولا موجود ولا ذات قائمة بنفسها ونحو ذلك، فقيل: بل هو سبحانه قديم موجود وهو ذات قائمة بنفسها. وقيل: ليس بشيء. فقيل: بل هو شيء فهذا سائغ، وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح).

فالذين خالفوا الحق في هذه المسألة هم بعض أهل الكلام، ومن هؤلاء بعض المعتزلة وبعض الأشاعرة، وكذلك الكرامية.

❖ الشرط الثاني للأسماء الحسنى: أن تقتضي الأسماء المدح والثناء بنفسها بمعنى أن يقتضي الاسم المدح والثناء بنفسه بدون متعلق أو قيد.

وهذا الشرط هو الذي يميز باب الأسماء عن باب الصفات بخلاف الشرط الأول فإنه شرط مشترك بين الاثنين، فأسماء الله وصفاته لا بد من ورود النص بهما هذا الشرط من دقيق فقه الأسماء الحسنى، فنحن إذ وقفنا وقفة تأمل عند نصوص الكتاب والسنة الواردة في هذا الشأن نجد الحقائق التالية.

أولاً: أن الله أطلق على نفسه أسماء مثل "السميع" و"البصير"، وأوصافاً مثل: "السمع" و"البصر"، وهكذا أخبر عن نفسه بأفعالها فقال: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} وقال تعالى: {وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ}. فاستعملها في تصاريدها المتنوعة، مما يدل على أن مثل ذلك يجوز إطلاقه عليه في أي صورة ورد.

ثانياً: وأطلق على نفسه أفعالاً مثل "الصنع" و"الصبغة" و"الفعل" ونحوها.

قال تعالى: {صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَمَّنَ كُلَّ شَيْءٍ} وقال تعالى: {صَبَغَةَ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً} وقال تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ} لكنه لم يتسم ولم يصف نفسه بها ولكن أخبر بها عن نفسه، مما يدل على أنها تخالف الأول في الحكم فوجب الوقوف فيها على ما ورد.

ثالثاً: ووصف نفسه بأفعال في سياقها المدح مثل "يريد" و"يشاء" فقال جل شأنه: {قَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ} وقال تعالى: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} إلا أنه لم يشتق له منها أسماء فدل على أن هذا النوع مخالف للقسامين الأولين، فوجب رده إلى الكتاب والسنة وذلك بالوقوف حيث أوقفنا الله ورسوله ﷺ.

رابعاً: ووصف نفسه بأفعال أخرى على سبيل المقابلة بالعقاب والجزاء فقال تعالى: {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ} وقال تعالى: {وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ} ولم يشتق منها أسماء له تعالى فدل ذلك على أن مثل هذه الأفعال لها حكم خاص فوجب الوقوف على ما ورد.

📌 فهذه الحقائق السابقة قررت عند العلماء النتائج التالية:

١- أن النصوص جاءت بثلاثة أبواب هي "باب الأسماء" و"باب الصفات" و"باب الإخبار".

٢- أن باب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، فما صح اسما صح صفة وصح خبرا وليس العكس.

٣- باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فما صح صفة فليس شرطا أن يصح اسما، فقد يصح وقد لا يصح، مع أن الأسماء جميعها مشتقة من صفاته.

٤- أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، فالله يخبر عنه بالاسم وبالصفة وبما ليس باسم ولا صفة كألفاظ "الشيء" و"الموجود" و"القائم بنفسه" و"المعلوم"، فإنه يخبر بهذه الألفاظ عنه ولا تدخل في أسمائه الحسنی وصفاته العليا.

والذي يعيننا هنا من بين تلك النتائج هو تحديد سبب خصوصية باب الأسماء، وما المانع من دخول بعض ألفاظ الصفات وغيرها في هذا الباب وهذا يتضح لنا عند تحليل ما اشتقت منه أسماء الله.

فمن المعلوم أن أسماء الله الحسنی كلها مشتقة، فكل اسم من أسمائه مشتق إما من صفة من صفاته أو فعل قائم به، ولمعرفة صحة الاسم ينظر إلى الصفة أو الفعل الذي اشتق منه، وليبيان ذلك، نقول:

أولا: باب الصفات أوسع من باب الأسماء

فإن كانت الصفة منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه. مثال ذلك "المتكلم- والمريد- والفاعل- والفاعل". فهذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سماه بهذه الأسماء؟ لأن الكلام والإرادة والفعل والصنع منقسمة إلى محمود ومذموم. ومن أجل ذلك كان باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فالله يوصف بصفات كالإرادة، والاستواء، والنزول، والضحك، ولا يشتق له منها أسماء، فلا يسمى بالمتكلم، والمريد، والمستوي، والنازل، والضاحك، (فهذه الأسماء التي فيها عموم وإطلاق لما يحمى ويذم لا توجد في أسماء الله الحسنی، لأنها لا تدل في حال إطلاقها على ما يحمى الرب به ويمدح).

وفي المقابل هناك صفات ورد إطلاق الأسماء بها كالعلو، والعلم، والرحمة والقدرة، لأنها في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح) فمن أسمائه: العلي، والعليم، والرحيم، والتقدير.

ثانيا: باب الأفعال أوسع من باب الأسماء:

وأما إذا كان الاسم مشتقا من أفعاله القائمة به، فإن كان الفعل ورد مقيدا فإنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق، كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنی "المضل، الفاتن، الماكر تعالى الله عن قوله، فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعالا مخصوصة معينة فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة، والله أعلم).

إحصاء أسماء الله تعالى:

أولاً: الأدلة الواردة في الحث على إحصاء أسماء الله: ١- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، والشاهد هنا قوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ووجه الاستشهاد:

أن الدعاء هنا يتناول كلا من:

أ- دعاء الثناء والتعبد: كقولك: الحمد لله، سبحان الله، الله أكبر.

ب- دعاء المسألة والطلب: اللهم ارزقني، ربي اغفر لي، فلا يثنى عليه إلا بأسمائه الحسنی وصفاته العلى، وكذلك لا يسئل إلا بها، فهو سبحانه يدعو عباده في هذه الآية إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها؛ إذ كل اسم من أسمائه عز وجل له تعبد مختص به، علما ومعرفة، وحالا.

علما ومعرفة: أي إن من علم أن الله مسمى بهذا الاسم، وعرف ما يتضمنه من الصفة ثم اعتقد ذلك: فهذه عبادة.

وحالاً: أي إن لكل اسم من أسماء الله مدلولاً خاصاً وتأثيراً معيناً في القلب والسلوك؛ فإذا أدرك القلب معنى الاسم وما يتضمنه واستشعر ذلك، تجاوب مع هذه المعاني، وانعكست هذه المعرفة على تفكيره وسلوكه.

٢- قوله ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسماً؛ مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة" متفق عليه، وفي رواية: "من حفظها".

الشاهد من الحديث: قوله: "من أحصاها"، "من حفظها".

ثانياً: معاني الإحصاء:

معنى قوله: "من أحصاها" قد ذكر فيه الخطابي "أربعة أوجه"، وهي:

المعنى الأول: العدُّ: كما في قوله سبحانه: {وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا}، فيكون معنى "أحصاها" في الحديث: أنه يعدُّها ليستوفيها حفظاً، فيدعو ربه بها.

وقد استدل على صحة هذا التأويل بما ورد في رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة غير واحد، من حفظها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر".

قال الخطابي عند هذا الوجه: "وهو أظهرها".

وقال النووي: "قال البخاري وغيره من المحققين. معناه حفظها، وهذا هو الأظهر لثبوتها نصاً في الخبر، وهو قول الأكثرين".

وقال ابن الجوزي: "لما ثبت في بعض طرق الحديث من حفظها" بدل "من أحصاها" اخترنا أن المراد "العد"؛ أي: من عدّها ليستوفيها حفظاً".

واعترض الحافظ ابن حجر على هذا الوجه فقال: "وفيه نظر؛ لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ "حفظها" تعيين السرد عن ظهر قلب، بل يُحتمل الحفظ المعنوي".

وقال الأصيلي: "ليس المراد بالإحصاء عدّها فقط؛ لأنه قد يعدّها الفاجر، وإنما المراد العلم بها".

وقال ابن بطال: "إن من حفظها عدا وأحصاها سردا ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه، وقد ثبت الخبر في الخواص أنهم يقرءون القرآن ولا يجاوز حناجرهم".

المعنى الثاني: الطاقة، كما في قوله تعالى: {عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ} أي: لن تطيقوه.

وكقول النبي ﷺ: "استقيموا ولن تحصوا"؛ أي: لن تطيقوا كل الاستقامة.

فيكون معنى: "أحصاها" في الحديث: أي يطيقها، بحسن المراعاة لها، والمحافظة على حدودها في معاملة الرب سبحانه بها، وذلك مثل أن يقول: يا رحمن يا رحيم؛ فيخطر بقلبه الرحمة، ويعتقدها صفة لله عز وجل فيرجو رحمته ولا ييأس من مغفرته، كقوله تعالى: {لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}.

وإذا قال: "السميع البصير" علم أنه لا يخفى على الله خافية، وأنه بمرأى منه ومسمع؛ فيخافه في سره وعلنه، ويراقبه في كافة أحواله.

فإذا قال: "الرزاق" اعتقد أنه المتكفل، برزقه، يسوقه إليه في وقته، فيثق بوعده، ويعلم أنه لا رازق له غيره، ولا كافي، له سواه.

وإذا قال: "المنتقم" استشعر الخوف من نعمته، واستجار به من سخطه.

وإذا قال: "الضار النافع" اعتقد أن الضر والنفع من قبل الله جلّ وعزّ لا شريك له، وأن أحدا من الخلق لا يجلب إليه خيرا ولا يصرف عنه شرا، وأن لا حول لأحد، ولا قوة إلا به.

وكذلك إذا قال: "القابض الباسط"، و"الخافض الرافع"، و"المعز المذل" وعلى هذا سائر الأسماء

وقال ابن حجر: "وقيل: معنى أحصاها: عمل بها، فإذا قال: "الحكيم" مثلا سلم جميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة، وإذا قال: "القُدوس" استحضر كونه منزها عن جميع النقائص. وهذا اختيار أبي الوفاء بن عقيل. وقال ابن بطال: "طريق العمل بها أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها ك"الرحيم"، و"الكريم" فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده، فليمرن نفسه على أن يصحّ له الاتّصاف بها.

وما كان يختص به تعالى كـ"الجبار" و"العظيم" فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها.

وما كان فيه معنى الوعد نقف منه عند الطمع والرغبة.

وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبنة.

فهذا معنى أحصاها وحفظها.

المعنى الثالث: أن يكون الإحصاء بمعنى العقل والمعرفة.

وهذا المعنى مأخوذ من الحصة وهي: العقل.

قال طرفة: وإن لسان المرء مالم تكن له حصة على عوراته لدليل

والعرب تقول: فلان ذو حصة؛ أي ذو عقل ومعرفة بالأمر.

فيكون معنى "أحصاها": أن من عرفها وعقل معانيها، وآمن بها دخل الجنة.

قال أبو عمرو الطلمنكي: "من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله ﷺ، المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد، وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعاني الأسماء، ولا مستفيدا بذكرها وما تدل عليه من المعاني".

المعنى الرابع: أن يكون معنى الحديث أن يقرأ القرآن حتى يختمه فيستوفي هذه الأسماء كلها في أضعاف التلاوة، فكأنه قال: من حفظ القرآن وقرأه فقد استحق دخول الجنة.

قال الحافظ ابن حجر: "وقيل؛ المراد بالحفظ: حفظ القرآن لكونه مستوفيا لها، فمن تلاه دعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود. قال النووي: هذا ضعيف. وقيل: المراد من تتبّعها من القرآن".

والحق والصواب أن الإحصاء شامل لهذه الأمور جميعها، فلا بد من الجمع بين الإحصاء النظري المتمثل في العلم بها وحفظها وحفظ النصوص الدالة عليها، والإحصاء الفقهي المتمثل في فهم معانيها ومدلولاتها والإيمان بآثارها والإحصاء العملي الذي هو العمل بمقتضاها ودعاء الله بها.

قال ابن بطال: "الإحصاء يقع بالقول، ويقع بالعمل، فالذي بالعمل أن لله أسماء يختصن بها كالأحد، والتقدير، فيجب الإقرار بها والخضوع عندها".

وله أسماء يستحبُّ الاقتداء بها في معانيها، كالكريم والغفور، فيسحب للعبد أن يتحلى بمعانيها ليؤدي حق العمل بها، فبهذا يحصل الإحصاء العملي، وأما الإحصاء القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسؤال بها، ولو شارك المؤمن غيره في العد والحفظ، فإن المؤمن يمتاز عنه بالإيمان والعمل بها.

ثمرات إحصاء أسماء الله الحسنى

١- من ثمرات الإحصاء ما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه مدارج السالكين ١ / ٤١٧، حيث قال: "وكل اسم من أسمائه سبحانه له صفة خاصة، فإن أسماءه أوصاف مدح وكمال، وكل صفة، لها مقتضى وفعل؛ إما لازم وإما متعد، ولذلك الفعل تعلق بمفعول هو من لوازمه. وهذا في خلقه وأمره وثوابه وعقابه، كل ذلك آثار الأسماء الحسنى وموجباتها.

ومن المحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال، وتعطيل الأفعال عن المفعولات، كما أنه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله، وأفعاله عن صفاته، وصفاته عن أسمائه، وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته.

وإذا كانت أوصافه صفات كمال، وأفعاله حكما ومصالح، وأسمائه حسنى، ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل في حقه؛ ولهذا ينكر سبحانه على من عطله عن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وأنه بذلك نسبه إلى ما لا يليق به وإلى ما ينتزه عنه وأن ذلك حكم سيء ممتن حكم به عليه، وأن من نسبه إلى ذلك فما قدره حق قدره، ولا عظمه حق تعظيمه، كما قال تعالى: ﴿لَوْ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، وقال تعالى في حق منكري المعاد والثواب والعقاب: ﴿لَوْ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾، وقال في حق من جوّز عليه التسوية بين المختلفين، كالأبرار والفجار، والمؤمنين والكفار: ﴿لَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾، فأخبر أن هذا حكم سيء لا يليق به تأباه أسمائه وصفاته، وقال سبحانه:

{أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ} عن هذا الظن والحسبان، الذي تأباه أسماؤه وصفاته.

ونظائر هذا في القرآن كثيرة، ينفي فيها عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته؛ إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضياتها.

فاسمه "الحميد، المجيد" يمنع ترك. الإنسان سدى مهملًا معطلًا، لا يؤمر ولا ينهى، ولا يثاب ولا يُعاقب. وكذلك، اسمه "الحكيم" يأبى ذلك.

وكذلك اسمه "الملك" واسمه "الحي، المجيد" يمنع ترك الإنسان شدى مهملًا معطلًا، لا يؤمر ولا ينهى، ولا يثاب ولا يُعاقب، وكذلك اسمه "الحكيم" يأبى ذلك. وكذلك اسمه "الملك" واسمه "الحي" يمنع أن يكون معطلا من الفعل؛ بل حقيقة "الحياة" الفعل، فكل حي فعالٌ وكونه سبحانه "خالقًا قيوماً" من موجبات حياته ومقتضياتها "

واسمه "السميع البصير" يوجب مسموعاً ومرئياً.

واسمه "الخالق" يقتضي مخلوقاً، وكذلك "الرازق".

واسمه "الملك" يقتضي مملكة وتصرفاً و تدبيراً، وإعطاء ومنعاً، وإحساناً وعدلاً، وثواباً وعقاباً.

واسمه " البر، المحسن، المعطي، المنان" ونحوها تقتضي آثارها وموجباتها إذا عرف هذا، فمن أسمائه سبحانه "الغفار، التواب، العفو"، فلا بد لهذه الأسماء من متعلقات، ولا بد من جنابة تُغفر، وتوبة تقبل، وجرائم يُعفى عنها.

ولا بد لاسمه "الحكيم" من متعلق يظهر فيه حكمه، إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كإقتضاء اسم "الخالق، الرزاق، المعطي، المانع" للمخلوق والمرزوق والمعطى والممنوع، وهذه الأسماء كلها حسنى.

والرب تعالى يحب ذاته وأوصافه وأسماءه، فهو عفو يحب العفو، ويحب المغفرة، ويحب التوبة، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال.

وكان تقدير ما يغفره ويعفو عن فاعله، ويحلم عنه، ويتوب عليه ويسامحه: من موجب أسمائه وصفاته، وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك.

وما يحمد به نفسه ويحمده به أهل سمواته، وأهل أرضه، ما هو من موجبات كماله ومقتضى حمده، وهو سبحانه الحميد المجيد، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما.

ومن آثارهما: مغفرة الزلات، وإقالة العثرات، والعفو عن السيئات، والمسامحة على الجنايات، مع كمال القدرة على استيفاء الحق، والعلم منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها. فحلمه بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزته وحكمته، كما قال المسيح عليه السلام: **لِإِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** أي: فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك، لست كمن يغفر عجزا ويسامح جهلا بقدر الحق، بل أنت عليم بحقك، قادر على استيفائه، حكيم في الأخذ به.

فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات في العالم، وفي الأمر، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد، وتقديرها: هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال.

وغاياتها أيضا: مقتضى حمده ومجده، كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته، فله في كل ما قضاه وقدره الحكمة البالغة، والآيات الباهرة، والتعرفات إلى عباده بأسمائه وصفاته، واستدعاء محبتهم له، وذكرهم له، وشكرهم له، وتعبدهم له بأسمائه الحسنى؛ إذ كل اسم؛ فله تعبد مختص به، علما ومعرفة وحالا.

وأكمل الناس عبودية: المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطَّلَعُ عليها البشر، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسمه "القدير" عن التعبد باسمه "الحليم الرحيم"، أو يحجبه عبودية اسمه "المعطي" عن عبودية اسمه "المانع" أو عبودية اسمه "الرحيم العفو الغفور" عن اسمه "المنتقم"، أو التعبد بأسماء "التودد والر، واللفظ، والإحسان" عن أسماء "العدل، والجبروت، والعظمة، والكبرياء" ونحو ذلك.

وهذه طريقة الكُمَّل من السائرين إلى الله، وهي طريقة مشتقة من قلب القرآن، قال الله تعالى: **رُؤُلَهُ** الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَاذْعُوهُ بِهَا، والدعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد.

وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها.

وهو سبحانه يحبُّ موجبَ أسمائه وصفاته.

فهو "عليم" يحب كل عليم، "جواد" يحب كل جواد، "وتر" يحب الوتر، "جميل" يحب الجمال، "عفو" يحب العفو وأهله، "حيي" يحب الحياء وأهله، "بر" يحب الأبرار، "شكور" يحب الشاكرين، "صبور" يحسب الصابرين، "حليم" يحب أهل الحلم.

فلمحبته سبحانه للتوبة والمغفرة والعفو والصفح - خلق من يغفر له ويتوب عليه ويعفو عنه، وقدَّر عليه ما يقتضي وقوع المكروه والمبغوض له؛ لئلا يترتب عليه المحبوب له والمرضي له...

٢- من ثمرات الإحصاء أن من كان له نصيب من معرفة أسمائه الحسنی واستقرأ آثارها في الخلق والأمر رأى الخلق والأمر منتظمين بها أكمل انتظام.

فله العظيم أعظم حمد وأتمه وأكمله على ما من به من معرفته وتوحيده والإقرار بصفاته العليا وأسمائه الحسنی.

والله يحب أسماءه وصفاته ويحب المتعبدين له بها، ويحب من يسأله ويدعوه بها، ويحب من يعرفها ويعقلها ويثني عليه بها ويحمده ويمدحه بها، كما في الصحيح "لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك أثنى على نفسه..."

ولمحبته لأسمائه وصفاته أمر عباده بموجبها ومقتضاها، فأمرهم بالعدل والإحسان، والبر، والعفو، والجود، والصبر، والمغفرة، والرحمة، والصدق، والعدل، و العلم، والشكر، و الحلم، والأناة، والتثبت، ولما كان سبحانه يحب أسماءه وصفاته كان أحب الخلق إليه من اتصف بالصفات التي يحبها، وأبغضهم إليه من اتصف بالصفات التي يكرهها.

وإنما أبغض من اتصف بالكبر والعظمة والجبروت؛ لأن اتصاف العبد بها ظلم، إذ لا تليق به هذه الصفات ولا تحسن منه؛ لمنافاتها لصفات العبيد، وخروج من اتصف بها من رتبة العبودية، وهذا خلاف صفات العلم والعدل والرحمة والإحسان والصبر والشكر، فإنها لا تنافي العبودية، بل

اتصاف العبد بها من كمال عبوديته، إذ المتصف بها لم يتعد طوره ولم يخرج بها من دائرة العبودية.

٣- ومن ثمرات معرفة أسماء الله الحسنى أن أعرف الناس بأسماء الله وصفاته أشدهم حبا له، فكل اسم من أسمائه وصفة من صفاته تستدعي محبة خاصة، فإن أسماءه كلها حسنى وهي مشتقة من صفاته، وأفعاله دالة عليها. فهو المحبوب المحمود على كل ما فعل وعلى كل ما أمر، إذ ليس في أفعاله عبث، وليس في أوامره سفة، بل أفعاله كلها لا تخرج عن الحكمة والمصلحة، والعدل، والفضل، والرحمة، وكل واحد من ذلك يستوجب الحمد والثناء والمحبة عليه.

ولا يتصور نشر هذا المقام حق تصوره فضلا عن أن يوفاه حقه، فأعرف خلقه به وأحبهم له ﷺ يقول: "لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك"، ولو شهد بقلبه صفة واحدة من أوصاف كماله لاستدعت منه المحبة التامة عليها، وهل مع المؤمنين محبة إلا من آثار صفات كماله؟، فإنهم لم يروه في هذه الدار، وإنما وصل إليهم العلم بآثار صفاته وآثار صنعه، فاستدلوا بما علموه على ما غاب عنهم، فلو شاهدوه ورأوا جلاله وجماله وكماله سبحانه وتعالى لكان لهم في حبه شأن آخر، وإنما تفاوتت منازلهم ومراتبهم في محبته على حسب تفاوت مراتبهم من معرفته والعلم به، فأعرفهم بالله أشد حبا له؛ ولهذا كانت رسله أعظم الناس حبا له، والخليان من بينهم أعظمهم حبا، وأعرف الأمة أشدهم له حبا، ولهذا كان المنكرون لحبه أجهل الخلق به.

٤- ومن ثمرات وفوائد معرفة أسماء الله الحسنى أن إحصاء الأسماء الحسنى والعلم بها أصل للعلم بكل معلوم، فإن المعلومات سواء إما أن تكون:

١- خلقا له تعالى، فهو أعلم بما كونه وخلقته.

٢- أو أمرا، فهو علم بما شرعه.

ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنى وهما مرتبطان بها ارتباطا مقتضى بمقتضيه.

فالأمر كله: مصدره عن أسمائه الحسنى، وهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرأفة والإحسان إليهم بتكميلهم بما أمرهم به ونهاهم عنه، فأمره كله مصلحة وحكمة ورحمة ولطف وإحسان؛ إذ مصدره أسماؤه الحسنى.

وفعله كله: لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة؛ إذ مصدره أسماءه الحسنی، فلا تفاوت في خلقه ولا عبث، ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدئ ولا عبثا.

وكما أن كل موجود سواه فيإيجاده، فوجود من سواه تابع لوجوده، تبع المفعول المخلوق لخالقه.

فكذلك العلم بها- أي بأسمائه- أصل، للعلم بكل ما سواه، فالعلم بأسمائه وإحصاؤها أصل لسائر العلوم، فمن أحصى أسماءه كما ينبغي للمخلوق أحصى جميع العلوم، إذ إحصاء أسمائه أصل لإحصاء كل معلوم؛ لأن المعلومات هي من مقتضاها ومرتبطة بها، وتأمل صدور الخلق والأمر عن علمه وحكمته تعالى، ولهذا لا تجد فيها خلا ولا تفاوتاً؛ لأن الخلل الواقع فيما يأمر به العبد أو يفعله إما أن يكون لجهل العبد به أو لعدم حكمته، أما الربُّ تعالى فهو العليم الحكيم، فلا يلحق، فعله ولا أمره خلل ولا تفاوت ولا تناقض.

مناهج الناس في عدد الأسماء الحسنی

أولاً: القائلون بأن أسماء الله غير محصورة بعدد معين نعلمه:

انقسم الناس في مسألة عدد أسماء الله الحسنی إلى فريقين.

الفريق الأول: يقولون: إن أسماء الله الحسنی لا تدخل تحت حصر ولا تحد بعدد، فإن لله تعالى أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل، وهذا هو الصواب وعلى ذلك مضى سلف الأمة وأئمتها، وهو قول جمهور العلماء ولم يخالفهم فيه إلا طائفة من المتأخرين كابن حزم وغيره.

أدلتهم: مما احتج به الجمهور لقولهم في هذه المسألة ما يلي:

1- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "...أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك..."

والشاهد من هذا الحديث قوله: "أو استأثرت به في علم الغيب عندك" فهودليل على أن أسماءه أكثر من تسعة وتسعين، وأن له أسماء وصفات استأثرت بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره.

ففي هذا الحديث جعل أسماءه ثلاثة أقسام:

أ- قسم سمي به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه.

ب- وقسم أنزل به كتابه فتعرف به إلى عباده.

ج- وقسم استأثرت به في علم غيبه فلم يطلع عليه أحد من خلقه. ولهذا قال: "استأثرت به" أي انفردت بعلمه، وليس المراد انفراده بالتسمي به، لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزل بها كتابه.

٢- ومما يستدل به ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يقول في سجوده:

"اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك".

والشاهد من الحديث هو قوله: "لا أحصي ثناء عليك".

٣- ويستدل كذلك بقوله ﷺ في حديث الشفاعة: "يفتح علي من محامده بما لا أحسنه الآن"

قال ابن القيم رحمه الله: (وتلك المحامد هي تقي بأسمائه وصفاته)

٤- أن الأسماء الواردة في الكتاب والسنة أكثر من تسعة وتسعين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(وإن قيل لا تدعو إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة، قيل: هذا أكثر من تسعة وتسعين).

الفريق الثاني: القائلون بأن أسماء الله محصورة بعدد معين

هناك من حدد عددا معيناً لأسماء الله الحسنى وزعم أن أسماء الله محصورة فيه، وإن كانوا على اختلاف في تحديد الرقم الذي يحددهونه لأسماء الله؟ وهناك أقوال كثيرة أقربها إلى الدليل قولان الأول: قول من يقول: إن أسماء الله تسعة وتسعون فقط. وهذا هو قول ابن حزم وطائفة معه. واستدلوا لقولهم بحديث: "إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة"

فهم احتجوا بالتأكيد في قوله ﷺ: "مائة إلا واحدا". فقال ابن حزم: إنه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم، فيبطل قوله: "مائة إلا واحدا". وقال: وصح أن أسماءه لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا، لقوله عليه السلام: "مائة! إلا واحدا" فنفي الزيادة وأبطلها.

وأجيب بأن (هذا الذي قاله ليس بحجة لأن الحصر المذكور عندهم هو باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، فمن ادعى على أن الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك خطأ، ولا يلزم من ذلك ألا يكون هناك اسم زائد). والحديث لا يدل على الحصر كما ذكره غير واحد من العلماء.

قال ابن القيم رحمه الله: قوله: "إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة" لا ينبغي أن يكون له غيرها والكلام جملة واحدة: أي له أسماء موصوفة بهذه الصفة، كما يقال: لفلان مائة عبد أعدهم للتجارة وله مائة فرس أعدهم للجهاد وهذا قول الجمهور، وخالفهم ابن حزم فزعم أن أسماءه تنحصر في هذا العدد".

وقال الخطابي: "في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد، وليس فيه منع ما عداها من الزيادة. وهو كقولك: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة،".

وقال النووي: "اتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء"

مسألة الاسم والمسمى:

هل الاسم عين المسمى أم غيره؟ مثال هل اسم الرحمن هو عين الذات الإلهية أم شيء آخر غيرها؟

الأقوال في هذه المسألة ثمانية أقوال:

أربعة منها لأهل السنة. وأربعة منها لأهل البدعة.

وهذه الأقوال كما يلي:

القول الأول: الإمساك عن القول في المسألة نفيًا وإثباتًا؛ فأسماء الله لا يُقالُ فيها: هي هو، ولا هي غيره.

وهذا قول بعض أهل السنة.

القول الثاني: الاسم للمسمى. وهذا قوله أكثر أهل السنة.

القول الثالث: الاسم من المسمى. وهذا قولٌ منقولٌ عن أبي بكر بن أبي، داود السجستاني.

القول الرابع: الاسم هو المسمى (أي الاسم يُراد به المسمى). وهذا قول بعض أهل السنة.

القول الخامس: الاسم عين المسمى (أي القول باتحاد الاسم والمسمى). وهذا قول الأشاعرة والماتريدية.

القول السادس: الاسم تارة يكون هو المسمى، وتارة يكون الاسم غير المسمى، وتارة لا يكون الاسم هو المسمى ولا غيره. وهذا القول المشهور عن أبي الحسن الأشعري.

القول السابع: الاسم غير المسمى. وهذا قول الجهمية والمعتزلة والخوارج، وكثير من المرجئة وكثير من الزيدية.

القول الثامن: أسماء البارئ لا هي البارئ ولا هي غيره. وهذا قول لبعض الكلابية.

تفصيل الأقوال في مسألة الاسم والمسمى:

أولاً: يؤمنون بأن أسماء الله الحسنى التي في القرآن من كلامه عز وجل، وكلامه غير مخلوق، ولذلك يقولون: إذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته، فهو متضمن لأسمائه الحسنى، فإذا

كان القرآن غير مخلوق ولا يقال: إنه غير الله، فكيف يقال إن بعض ما تضمنه وهو أسماؤه مخلوقة وهي غيره.

وقد اتفق قول أهل السنة في الرد على من زعم بأن أسماء الله مخلوقة وقال بأن الاسم غير المسمى. ولذلك كان معروفًا عند أئمة أهل السنة مثل الإمام أحمد وغيره إنكارهم على الجهمية الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة، فيقولون الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق. ويروى عن الشافعي والأصمعي وغيرهما أنه قال: "إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، فاشهد عليه بالزندقة".

فهذا هو موقف أهل السنة والجماعة من أصل المسألة ومن دعوى من قال بأن أسماء الله مخلوقة وأطلق القول بأن "الاسم غير المسمى".

أما موقفهم من القول نفسه- أي هل يُقال: الاسم هو المسمى أو غير المسمى، وغير ذلك من الألفاظ-.

فلأهل السنة والجماعة تجاه ذلك أربعة مواقف، متفقة جميعًا في مضمونها وإن اختلفت في ألفاظها وتعبيراتها، وهذه المواقف هي:

الموقف الأول: الإمساك عن القول في المسألة نفيًا وإثباتًا، فلا يقال: "الاسم هو المسمى"، ولا يُقال: "الاسم غير المسمى". إذ إن كلا الإطلاقين بدعة، فلم يعرف عن أحد من السلف أنه قال: الاسم هو المسمى؛ بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة. والقول بأن "الاسم غير المسمى" هو قول الجهمية والمعتزلة.

وهذا القول ذكره الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، وذكره أبو جعفر الطبري في الجزء الذي سمّاه صريح السنة،

فأهل السنة يمسكون عن الأقوال المحدثّة المبتدعة، لاستغنائهم بالألفاظ الشرعية من جهة، ولأن الألفاظ البدعية تجرُّ إلى محاذير فاسدة. فسكوتهم إنما كان عن الألفاظ البدعية لا عن الألفاظ الشرعية، ويؤكد هذا الفهم ما نقل عن الإمام أحمد في المسألة، فقد ذكر القاضي ابن أبي يعلى أن الإمام أحمد كان يشقُّ عليه الكلام في "الاسم والمسمى" ويقول: هذا كلام محدث، ولا يقول:

الاسم غير المسمى، ولا هو هو، ولكن يقول الاسم للمسمى اتباعا لقوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا}

فالذي يظهر لي والله أعلم أن الموقف الأول هو تتميم للموقف الثاني، فلا يقال: "الاسم غير المسمى"، ولا "الاسم هو المسمى" ولكن يقال: "الاسم للمسمى" لأن النصوص دلت على ذلك.

الموقف الثاني: الاسم للمسمى: وهذا قول أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره. وهذا الذي دلت عليه النصوص. قال تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ} وقال تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ}. وقال تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ} وقال تعالى: {لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ}.

وقوله ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسما"

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما الذين يقولون: "الاسم للمسمى" كما يقوله أكثر أهل السنة فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول"

الموقف الثالث: الاسم من المسمى: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كان في كلام الإمام أحمد أن هذا الاسم من أسمائه الحسنی، وتارة يقول: الأسماء الحسنی له". وهذا القول أيضا لأبي بكر بن أبي داود الخ جستاني.

وقال أبو بكر بن أبي داود السجستاني، قال: من زعم أن الاسم غير المسمى فقد زعم أن الله غير الله، وأبطل في ذلك؛ لأن الاسم غير المسمى في المخلوقين لأن الرجل يسمى محمود وهو مذموم، ويسمى قاسم ولم يقسم شيئا قط. إنما الله جل ثناؤه واسمه منه، ولا نقول: اسمه هو، بل نقول: اسمه منه".

ومقصوده أن الله هو المسمى نفسه بأسمائه الحسنی، وأن لها معاني دالة عليها، وهذا هو معتقد أهل السنة في أسماء الله كما تقدم ذكره.

وهو يريد بذلك الرد على المعتزلة في، زعمهم أن الصفات لا تقوم بالذات، وأن الأسماء لا تتدل على الصفات.

الموقف الرابع: الاسم هو المسمى:

وهذا قاله كثير من المنتسبين إلى السُّنة بعد الأئمة، وإن كان قد أنكره أكثر أهل السنة عليهم.

وهؤلاء جعلوا الاسم ليس هو اللفظ، بل هو المراد باللفظ "أي المسمى" فهم يقولون: إنك إذا قلت: يا زيد! يا عمر! فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم، فصار المراد بالاسم هو المسمى.

فهؤلاء نظروا إلى المسألة من جهة أن أسماء الأشياء إذا ذُكرت في الكلام المؤلف فإنما المقصود هو المسميات، فقالوا: "الاسم هو المسمى" أي يراد به المسمى.

وهذا لا ريب فيه، فإنه إذا أخبر عن الأشياء فذُكرت أسماؤها فقل مثلًا: "محمدٌ رسول الله وخاتم النبيين، وكلم الله موسى تكليماً، فليس المراد أن هذا اللفظ هو الرسول، وهو الذي كلمه الله، وكذلك إذا قيل: جاء زيد، واشهد على عمرو، وفلانٌ عدلٌ، ونحو ذلك، فإنما تُذكر الأسماء ويُراد بها المسميات".

ثانياً: أقوال المبتدعة في المسألة:

الاسم عين المسمى: وهو قول الأشاعرة والماتريدية. وهؤلاء وإن وافقوا السلف على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة، لكنهم يقولون: إن الكلام والأسماء من صفات ذاته، لكنه لا يتكلم ولا يسمي نفسه بمشيئته وقدرته، فهم جميعاً ينكرون صفات الأفعال الاختيارية، وبالتالي هم وإن أثبتوا صفة الكلام لله عز وجل لكنهم لا يثبتونها على الحقيقة.

فهم يقولون في كلام الله: هو الكلام النفسي (أي المعنى القائم بالذات) فهو عندهم: معنى واحد قائم بذاته، غير مخلوق؛ صفة من صفاته غير بائن منه، لم يزل موصوفاً به، ليس بحرف ولا صوت وليس هو بلغة، ولا يتجزأ ولا ينقسم ولا يتفاضل، ولا يتعلق بمشيئة الله واختياره، وأن الله يفهمه من يشاء بعبارات مخلوقة تدل عليه، فعبارة القرآن بالعربية، والتوراة بالعبرية، والإنجيل بالسريانية، وهي عبارات عن، الكلام النفسي الحقيقي ودلالات عليه، وهي جميعاً بمعنى واحد، فمعنى القرآن هو معنى التوراة والإنجيل وغير ذلك من كلام الله، وتكليم الله لمن، كلمه من عباده

إنما هو خلق إدراك ذلك المعنى لهم فالقرآن والتوراة والإنجيل بألفاظها وحروفها مخلوقة، وهي دلالات على الكلام النفسي، خلقها الله في شيء.

وقالوا في القرآن العربي؛ خلقه الله في اللوح المحفوظ، وهذا هو الأشهر عن المتأخرين، ومنهم من قال: خلقه في، الهواء، فأخذه جبريل عليه السلام، ومنهم من قال: بل إن الله أفهم جبريل المعنى فعبر عنه جبريل بقوله، فالقرآن قول جبريل عليه السلام، ومنهم من قال: بل هو عبارة محمد ﷺ.

فهؤلاء ينكرون أن الله يتكلم حقيقة بحرف وصوت مسموعين، وينكرون أن الله يتكلم بمشيئته واختياره أي متى شاء تكلم ومتى شاء لم يتكلم، وينكرون تكليم الله لمن شاء من ملائكته ورسله "وهم بذلك وافقوا الجهمية والمعتزلة في أصل قولهم: إنه متكلم بكلام لا يقوم بنفسه ومشيئته وقدرته، وإنه لا تقوم به الأمور الاختيارية".

وبالتالي فإن عقيدة هؤلاء في كلام الله جرتهم إلى إدخال أسمائه الحسنی ضمن ما اعتقدوه، ولكن في ألفاظهم في ذلك لبس لا يفطن له من لم يفهم مرادهم، فإنهم يطلقون القول بأن: "أسماء الله غير مخلوقة" وهذا الإطلاق لأهل السنة أيضا، ولكن لهؤلاء مقصود خلاف ما هو عند أهل السنة.

فإن هؤلاء يقولون: الاسم هو المسمى، ويطلقون القول بذلك، ومرادهم الاسم عين المسمى، فاسم "الله" عندهم هو الله، فالاسم عندهم هو الذات، وليس هو الذات عليها، وهذا المعنى لم يسبقهم أحد إليه، ولا يعرف الناس الاسم: إلا القول الدال على المسمى.

فلما حُجِّبوا بتعدد أسماء الله تعالى، والذات واحدة غير متعددة، قالوا: المراد بالأسماء حال التعدد التسميات لا الذوات، فحديث النبي ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسما" معناه: تسعة وتسعين، تسمية، وقوله: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} معناه: التسميات.

والتسميات عندهم: هي الأقوال المؤلفة من الحروف، مثل "الرحمن، الرحيم، السميع، العليم" وهذه مخلوقة عندهم؛ لأنها ألفاظ، والألفاظ مخلوقة، فوافقوا الجهمية والمعتزلة بذلك.

أسماء الله كلها حسنى:

وجه الحسن في أسماء الله: الحُسْنُ في أسماء الله جاء من وجهين هما:

الوجه الأول: لدلالاتها على مسمى الله، فكانت حسنى لدلالاتها على أحسن وأعظم وأجل وأقدس مسمى وهو الله عز وجل.

الوجه الثاني: لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه لا احتمالا ولا تقديرا.

قال الشيخ عبد العزيز السَّلْمَان: "فأسماء الله إنما كانت حسنى لدلالاتها على أحسن مسمى وأشرف مدلول". وقال ابن القيم: "أسماءه - سبحانه وتعالى - كلها أسماء مدح وثناء؛ وتمجيد؛ ولذلك كانت حسنى".

وقال: "أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء وهي أوصاف، وبذلك كانت حسنى؛ إذ لو كانت ألفاظا لا معاني فيها لم تكن حسنى ولا كانت دالة على مدح وكمال".

فأسماءه عز وجل تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته وإفضاله، ومن حسنها ما فيها من معنى التعظيم والإجلال والإكبار لله سبحانه وتعالى.

مثال ذلك: "الحي": اسم من أسماء الله تعالى متضمن للحياة الكاملة التي لم تُسبق بعدم ولا يلحقها زوال. الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.

مثال آخر: "الرحمن": اسم من أسماء الله تعالى متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله ﷺ: "الله أرحم بعباده من هذه بولدها" يعني أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته.

ومتضمن أيضا للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ}، وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: {رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا}

وكما يكون الحسن في أسماء الله باعتبار كل اسم على انفراده فكذلك يكون باعتبار جمعه إلى غيره فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمالاً فوق كمال.

مثال ذلك: "العزیز الحکیم" فإن الله تعالى یجمع بینهما فی القرآن کثیرا، فیکون کل منهما دالا علی الکمال الخاص الذی یقتضیه وهو: العزة فی العزیز؛ والحُکم والحکمة فی الحکیم.

والجمع بینهما دال علی کمال آخر وهو أن عزته تعالى مقرونة بالحکمة، فعزته لا تقتضي ظلما وجورا وسوء فعل كما قد ینکون من أعزّاء المخلوقین. فإن العزیز منهم قد تأخذ العزة بالإثم فیظلم ویجور ویسیء التصرف.

وکذلك حکمه تعالى وحکمه مقرونان بالعزّ الکامل بخلاف حکم المخلوق وحکمه، فإنهما یعتبریها الذلّ.

الأحكام المستفادة من کون أسماء الله حسنی

أولا: أسماء الله توفیقیة: من الأحكام المستفادة من کون أسماء الله حسنی کون الأسماء توفیقیة، (فأسماء الله هی أحسن الأسماء وأکملها فلیس فی الأسماء أحسن منها، ولا یقوم غیرها مقامها، ولا یؤدي معناها، وتفسیر الاسم منها بغيره لیس تفسیرا بمرادف محض، بل هو علی سبیل التقرب والتفهیم.

فإذا عرفت هذا فله من کل صفة کمال أحسن اسم وأکمله وأتمه معنی، وأبعده، وأنزهه عن شائبة عیب أو نقص.

فله من صفة الإدراکات: العلیم الخبیر دون العاقل الفقیه. والسمیع البصیر دون السامع والباصر والناظر. ومن صفات الإحسان: البر الرحیم الودود دون الشّفوق، وكذلك العلی العظیم دون الرّفیع الشریف. وكذلك الکریم دون السّخی. وكذلك الخالق الباریء المصور دون الفاعل الصانع المشکل.

وکذلك سائر أسمائه تعالى یجری علی نفسه منها أكملها وأحسنها وما لا یقوم غیره مقامه، فتأمل ذلك، فأسماءه أحسن الأسماء كما أن صفاته أكمل الصفات، فلا تعدل عما سمی به نفسه إلى غیره، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ إلى ما وصفه به المبطلون (المعطلون)

ثانیا: تضمّن الأسماء الحسنی للصفات:

من الأحكام المستفادة كذلك، أن في وصف أسماء الله بأنها حسنى دليلا على تضمُّنها للصفات.

قال ابن القيم: "أسماء الرب تبارك وتعالى كلها أسماء مدح، ولو كانت ألفاظا مجردة لا معاني لها، لم تدل على المدح، وقد وصفها الله بأنها حسنى كلها، فقال: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}، فهي لم تكن حسنى لمجرد اللفظ، بل لدلالاتها على أوصاف الكمال.

ولهذا لما سمع بعض العرب قارئاً يقرأ: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ} {وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}. قال: ليس هذا بكلام الله؟ فقال القارئ: أنتكذب بكلام الله تعالى؟ فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله تعالى. فعاد إلى حفظه وقرأ {وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} فقال الأعرابي: صدقت: عزَّ فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع، ولهذا إذا خُتمت آية الرحمة باسم عذاب أو بالعكس ظهر تنافر الكلام وعدم انتظامه. ولو كانت هذه الأسماء أعلاما محضة لا معنى لها لم يكن فرق بين ختم الآية بهذا أو بهذا).

وقال أيضا: "قوله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ}.

أي إنكم إنما تدعون إليها واحدا له الأسماء الحسنى، فأى اسم دعوتومه فإنما دعوتم المسمى بذلك الاسم، فأخبر سبحانه أنه إله واحد وإن تعددت أسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته، ولهذا كانت حسنى، وإلا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله أسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها حقائق لم تكن حسنى، ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال أحسن منها".

وقال الشيخ ابن سعدي: "أسماءه الحسنى كلها أعلام وأوصاف دالة على معانيها، وكلها أوصاف مدح وثناء، ولذلك كانت حُسنى، فلو كانت أعلاما محضة لم تكن حسنى، ولهذا إذا كان الاسم منقسما إلى حمد ومدح وغيره لم يدخل بمطلقه في أسماء الله كالمرید والصَّانع والفاعل ونحوها فهذه ليست من الأسماء الحسنى، فصفاته كلها صفات كمال محض، فهو الموصوف بأكمل الصفات، وله أيضا من كل صفة كمال أحسن اسم وأكملة وأتمه".

ثالثا: ليس من أسماء الله الحسنى اسم يتضمَّن الشرّ:

من الأحكام الاستفادة من كون أسماء الله عز وجل كلها حسنى أنه ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: "وليس من أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر، وإنما يذكر الشر في مفعولاته"، كقوله تعالى: {نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ}، وقوله تعالى: {اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}، وقوله تعالى: {إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ}، فبيّن سبحانه أن بطشه شديد وأنه هو الغفور الودود".

وقال أيضا: "وليس في أسمائه الحسنى إلا اسم يمدح به، ولهذا كانت كلها حسنى".

والحسنى خلاف السوأى، فكلها حسنة، والحسن محبوب ممدوح، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح حديث الاستفتاح: "والخير كله بيدك، والشر ليس إليك".

وقد قيل في تفسيره: لا يتقرب به إليك بناء على أنه الأعمال المنهية عنها. وقد قيل: لا يضاف إليك بناء على أنه المخلوق.

والشر المخلوق لا يضاف إلى الله مجردا عن الخير قط، وإنما يذكر على أحد وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: إما مع إضافته إلى المخلوق، كقوله: {مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ}

الوجه الثاني: وإما مع حذف الفاعل، كقول الجن: {وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا}.

ومنه في الفاتحة: {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}، فنذكر الإنعام مضافا إليه، وذكر الغضب محذوفا فاعله، وذكر الضلال مضافا إلى العبد. وكذلك قوله: {وَأِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ}.

الوجه الثالث: وإما أن يدخل في العموم، كقوله: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}. ولهذا إذا ذكر باسمه الخاص قرن بالخير، كقوله في أسمائه الحسنى: الضارُّ النافع - المعطي المانع - الخافض الرافع - المعزُّ

المُذَلُّ. فجمع بين الاسمين لما فيه من العموم والشمول الدال على وحدانيته، وأنه وحده يفعل جميع الأشياء.

ولهذا لا يدعى بأحد الاسمين: كالضار و النافع، والخافض والرافع، بل يذكران جميعا. ولهذا كان كل نعمة منه فضلا، وكل نقمة منه عدلا".

وقال ابن القيم: "إن أسماءه كلها حُسنى ليس فيها اسم غير ذلك أصلا؛ ومن أسمائه ما يطلق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق الرازق المحيي المميت.

وهذا يدل على أن أفعاله كلها خيريات محض لا شر فيها؛ لأنه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم ولم تكن أسماءه كلها حُسنى، وهذا باطل، فالشرُّ ليس إليه، فكما لا يدخل في صفاته ولا يلحق ذاته لا يدخل، في أفعاله، فالشر ليس إليه، لا يضاف إليه فعلا ولا وصفا وإنما يدخل في مفعولاته.

وفرق بين الفعل والمفعول: فالشر قائم بمفعوله المباين له، لا بفعله الذي هو فعله.

فتأمل هذا فإنه خَفِيَ على كثير من المتكلمين وزَلَّت فيه أقدام وضلت فيه أفهام، وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"

رابعا: الأسماء المزدوجة يجب أن تجري مجرى الاسم الواحد ولا يفصل بينها.

من الأحكام المستفادة من كون أسماء الله كلها حسنى أن الأسماء المزدوجة يجب أن تجري مجرى الاسم الواحد ولا يُفصل بينها، وذلك مثل:

المعطي- المانع. والنافع- الضار. والخافض- الرافع. والمننقم- العفو. والمحيي- المميت.
والقابض- الباسط. والمعز- المذل. والمبدي- المعيد. والمقدم- المؤخر. والأول- الآخر.
والظاهر- الباطن. والرائق- الفائق. والهادي- المضل. والمحل- المحرم.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى "أسماء الله تعالى منها ما يطلق عليه مفردا ومقترنا بغيره وهو غالب الأسماء كالقدير والسميع والبصير والعزيز والحكيم.

وهذا يسوغ أن يُدعى به مفردا ومقترنا بغيره فتقول: يا عزيز يا حليم يا غفور يا رحيم، وأن يفرد كل اسم، وكذلك في الثناء عليه والخبر عنه بما يسوغ لك الإفراد والجمع.

ومنها ما لا يطقق عليه بمفرده بل مقرونا بمقابله كالمانع والضار والمنتقم، فلا يجوز أن يفرد هذا عن مقابله، فإنه مقرون بالمعطي والنافع والعفو، فهو المعطي المانع، الضار النافع، المنتقم العفو، المعزُّ المذلُّ؛ لأن الكمال في اقتران كل اسم من هذه بما يقابله؛ لأنه يراد به أنه المنفرد بالربوبية وتدبير الخلق والتَّصرف فيهم عطاء ومنعا، ونفعا وضرا، وعفوا وانتقاما.

وأما أن يُثنى عليه بمجرد المنع والانتقام والإضرار فلا يسوغ.

فهذه الأسماء المزدوجة تجري الأسماء منها مجرى الاسم الواحد الذي يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض، فهي وإن تعددت جارية مجرى الاسم الواحد، ولذلك لم تجيء مفردة ولم تطلق عليه إلا مقترنة، فاعلمه.

فلو قلت: يا مُذل، يا ضار، يا مانع، وأخبرت بذلك لم تكن مثنيا عليه ولا حامدا له حتى تذكر مقابلها".

ويستفاد من كلام ابن القيم السابق أن الأسماء الحسنى تنقسم باعتبار إطلاقها على الله إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأسماء المفردة: وضابطها: ما يسوغ أن يطلق عليه مفردا. وهذا يقع في غالب الأسماء. مثالها: الرحمن، السميع، الرحيم، القدير، الملك ...

القسم الثاني: الأسماء المقترنة: وضابطها: ما يُطلق عليه مقترنا بغيره من الأسماء. وهذا أيضا يقع في غالب الأسماء. مثالها: العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، الرحمن الرحيم، السميع البصير.

وكل من القسم الأول والثاني يسوغ أن يُدعى به مفردا، ومقترنا بغيره، فتقول: يا عزيز، أو يا حكيم، أو يا غفور، أو يا رحيم.

وهكذا في حال الثناء عليه أو الخبر عنه بما يسوغ لك الإفراد أو الجمع.

القسم الثالث: الأسماء المزدوجة: وضابطها: ما لا يُطلق عليه بمفرده بل مقرونا بمقابله؛ لأن الكمال في اقتران كل اسم منها بما يقابله. مثالها: الضار النافع، المعز المذل، المعطي المانع، المنتقم العفُو.

فهذه الأسماء المزدوجة تجري الأسماء منها مجرى الاسم الواحد الذي يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض، فهي وإن تعددت جارية مجرى الاسم الواحد، ولذلك لم تجيء مفردة، ولم تطلق عليه إلا مقترنة.

والسبب في ذلك؛ أن الكمال إنما يحصل في الجمع بين الاسمين لما فيه من العموم والشمول الدال على وحدانيته، وأنه وحده يفعل جميع الأشياء. فهو سبحانه المنفرد بالربوبية وتدبير الخلق والتصرف فيهم عطاء ومنعاً، ونفعا وضرا، وعفوا وانتقاما. ولذلك لو قلت: يا مذلُّ، يا ضار، يا مانع، وأخبرت بذلك لم تكن مثنيا عليه ولا حامدا له حتى تذكر مقابلها.

وقال ابن الوزير: "إن اسم الضار لا يجوز إفراده على النافع، فحين لم يجز إفراده لم يكن مفردا من أسماء الله تعالى، وإذا وجب ضمه إلى النافع كانا معا كالاسم الواحد المركب من كلمتين، مثل عبد الله وبعلبك، فلو نطقت بالضار وحده لم يكن اسما لذلك المسمى به، ومتى كان الاسم هو الضار النافع معا كان في معنى مالك الضر والنفع، وذلك في معنى مالك الأمر كله، ومالك الملك، وهذا المعنى من الأسماء الحسنى هو في معنى قوله تعالى: {قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ} الآية، وهو في معنى القدير على كل شيء.

وميزان الأسماء الحسنى يدور على المدح بالملك والاستقلال وما يعود إلى هذا المعنى، وعلى المدح بالحمد والثناء وما يعود إلى ذلك، وكل اسم دل على هذين الأمرين فهو صالح دخوله فيها، والضر النافع يرجع إلى ذلك

مع الجمع وعدم الفرق ومع القصد، فيلزم من أطلقه قصد ذلك مع الجمع"

أسماء الله الحسنى أعلام وأوصاف:

بيان معتقد أهل السنة في المسألة: من الأمور المتقررة في عقيدة أهل السنة والجماعة أن أسماء الله الحسنى متضمنة للصفات، فكل اسم يدل على معنى من صفاته ليس هو المعنى الذي دل عليه الاسم الآخر، فالعزير متضمن لصفة العزة وهو مشتق منها، والخالق متضمن لصفة الخلق وهو مشتق منها، فأسماء الله مشتقة من صفاته وليست جامدة كما يزعم المعتزلة ومن وافقهم الذين ادّعوا أنها أعلام جامدة لا معاني لها، فقالوا: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، وعزير بلا عزة، فسلبوا بذلك عن أسماء الله معانيها.

فالرب تعالى يشترك له من أوصافه وأفعاله أسماء ولا يشترك له من مخلوقاته، وكل اسم من أسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به.

ولمزيد من الإيضاح وإلقاء الضوء على هذه المسألة وبيان عقيدة أهل السنة أود طرح ذلك في النقاط التالية.

النقطة الأولى: أن أسماء الله الحسنى لها اعتباران:

أسماء الله الحسنى كلها متفقة في الدلالة على نفسه المقدسة، ثم كل اسم يدل على معنى من صفاته ليس هو المعنى الذي دل عليه الاسم الآخر.

وذلك لأن أسماء الحسنى لها اعتباران:

اعتبار من حيث الذات. واعتبار من حيث الصفات.

فهي أعلام باعتبار دلالتها على الذات.

وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني.

وهي بالاعتبار الأول: مترادفة، لدلالاتها على مسمى واحد هو الله عز وجل، ف"الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم" كلها أسماء لمسمى واحد هو الله سبحانه وتعالى.

قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. فأسماء الله تعالى تدل كلها على مسمى واحد، وليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنی يضاد دعاءه باسم آخر، بل كل اسم يدل على ذاته.

وهي بالاعتبار الثاني: متباينة، لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص، فمعنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا.

النقطة الثانية: الوصف بها لا ينافي العلمية:

قال ابن القيم: "أسماء الله الحسنی هي أعلام وأوصاف، والوصف بها لا ينافي العلمية؛ بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم؛ لأن أوصافهم مشتركة فناقتها العلمية المختصة، بخلاف أوصافه تعالى".

وقال رحمه الله: "أسماء الرب تعالى، أسماء كتبه، وأسماء نبيه ﷺ هي أعلام دالة على معان هي بها أوصاف، فلا تضاد فيها العلمية الوصف بخلاف غيرها من أسماء المخلوقين، فهو الله الخالق، البارئ المصور القهار؛ فهذه أسماء له دالة على معان هي صفاته...".

قال الدارمي: "لا تقاس أسماء الله بأسماء الخلق؛ لأن أسماء الخلق مخلوقة مستعارة وليست أسماؤهم نفس صفاتهم، بل مخالفة لصفاتهم، وأسماء الله وصفاته ليس شيء منها مخالفا لصفاته، ولا شيء من صفاته مخالفا لأسمائه.

فمن ادعى أن صفة من صفات الله مخلوقة أو مستعارة فقد كفر وفجر؛ لأنك إذا قلت: (الله) فهو (الله)، وإذا قلت: (الرحمن) فهو (الرحمن) وهو (الله) فإذا قلت: (الرحيم) فهو كذلك، وإذا قلت: (حكيم - عليم - حميد - مجيد - جبار - متكبر - قاهر - قادر) فهو كذلك هو (الله) سواء لا يخالف اسم له صفته ولا صفته اسما.

وقد يسمى الرجل حكيمًا وهو جاهل، وحكماً وهو ظالم، وعزيزًا وهو حقير، وكريمًا وهو لئيم، وصالحًا وهو طالح، وسعيدًا وهو شقي، ومحمودًا وهو مذموم، وحبیبًا وهو بغیض؛ وأسداً وحماراً؛ وكلبًا وجديًا، وكلبياً؛ وهرًا، وحنظلة، وعلقمة، وليس كذلك.

الله تعالى وتقدس اسمه كل أسمائه، سواء، لم يزل كذلك ولا يزال، لم تحدث له صفة ولا اسم لم يكن كذلك، كان خالقا قبل المخلوقين، ورازقا قبل المرزوقين، وعالما قبل المعلومين، وسميعا قبل أن يسمع أصوات المخلوقين، وبصيرا قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة"

النقطة الثالثة: أقسام أسماء الله باعتبار معانيها:

ترجع أسماء الله الحسنى من حيث معانيها إلى أحد الأمور التالية:

١- إلى صفات معنوية: كالعليم، والقدير، والسميع، والبصير.

٢- ما يرجع إلى أفعاله: كالخالق، والرازق، البارئ، والمصور، والوهاب.

٣- ما يرجع إلى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتا؛ إذ لا كمال في العدم المحض: كالقدوس، والسلام، والأحد.

٤- ما دل على جملة أوصاف عديدة ولم يختص بصفة معينة، بل هو دال على معناه لا على معنى مفرد: نحو: المجيد، العظيم، الصمد، فإن "المجيد" من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال، ولفظه يدل على هذا: فإنه موضوع للسعة والكثرة والزيادة، كما في قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ فالمجيد صفة للعرش لسعته وعظمه وشرفه.

و"العظيم" من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال.

وكذلك "الصمد" قال ابن عباس: هو السيد الذي كمل في سؤده، وقال ابن وائل: هو السيد الذي انتهى سؤده.

النقطة الرابعة: أن الاسم من أسمائه تعالى له دلالات:

دلالة على الذات والصفة بالمطابقة.

ودلالة على الصفة الأخرى باللزم.

ويتضح ذلك بما يلي:

أولا: بيان أقسام الدلالات اللفظية: تنقسم الدلالات اللفظية إلى ثلاثة أقسام:

١- دلالة المطابقة. ٢- دلالة التضمن. ٣- دلالة الالتزام.

وذلك لأن الكلام إما أن يساق ليدل على تمام معناه. وإما أن يساق ليدل على بعض معناه. وإما أن يساق ليدل على معنى آخر خارج عن معناه إلا أنه لازم له.

فدلالة اللفظ على تمام معناه تسمى دلالة "مطابقة"، وسميت مطابقة للتطابق الحاصل بين معنى اللفظ وبين الفهم الذي استفيد منه.

ودلالة اللفظ على بعض معناه تسمى دلالة "تضمن"، وسميت دلالة تضمن لأن اللفظ قد تضمن معنى آخر إضافة إلى المعنى الذي فهم منه.

ودلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه إلا أنه لازم له تسمى دلالة "التزام"، وسميت دلالة التزام لأن المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكن معناه يلزم منه هذا المعنى المستفاد.

الأمثلة:

أ- مثال لدلالة المطابقة: قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذَبَّحُوا بُقَرَةً} فلفظة "البقرة": اسم جنس سيق ليدل على تمام معناه وهو الحيوان المعروف، فأية بقرة كانت كافية لتنفيذ الأمر لو ذبحها بنو إسرائيل، ولكنهم شددوا على أنفسهم في طلب التعيين فشدد الله عليهم.

ب- مثال لدلالة التضمن كأن يقول: إنسان: أنا عالم بالفرائض وتقسيم المواريث.

فنقول له: بين لنا إذن أحكام الجد مع الإخوة؟

فيقول: أنا لم أقل لكم إنني أعلم هذه الأحكام.

فنقول له: لقد تضمنت دعواك العلم بالفرائض وتقسيم المواريث أنك عالم بأحكام الجد مع الإخوة، وقد فهمنا هذا من كلامك عن طريق الدلالة التضمنية.

ج- مثال لدلالة الالتزام: قوله تعالى: {وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصَفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}.

فإن قاله: {فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} الواقع في جواب الشرط يدل عن طريق الدلالة الالتزامية على أن الله يغفر لكم ويرحمكم إن أنتم عفوتهم وصفحتهم وغفرتهم، مع أن هذا المعنى غير مدلول عليه

بمنطوق اللفظ، ولكن يلزم من كونه غفورا رحيمًا أن يكافىء أهل العفو والصفح والمغفرة بالرحمة والغفران؛ ولذلك حصل الاكتفاء في جواب الشرط بذكر هذين الوصفين دون التصريح للازمهما.

ثانياً: تطبيق الدلالات الثلاث على أسماء الله تعالى:

قال ابن القيم: "إن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة، فإنه يدل عليه دالتين أخريين بالتضمن واللزوم. فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن وكذلك على الذات المجردة على الصفة. ويدل على الصفة الأخرى باللزوم.

الأمثلة:

أ- "الخالق":

ويدل على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة يدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام كما في قوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا} ذلك لأن العلم والقدرة لازمان للخلق.

مثال آخر: "السميع":

يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة. وعلى الذات وحدها وعلى السمع وحده بالتضمن. ويدل على اسم الحي وصفة الحياة بالالتزام. وكذلك سائر أسمائه.

الأحكام المستفادة من هذه المسألة

أولاً: "الدهر" ليس من أسماء الله:

من فقه هذه القاعدة والأحكام التي تُؤخذ منها أن يعلم أن "الدهر" ليس من أسماء الله تعالى؛ لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى، وأسماء الله كما تقدم لنا كل واحد منها دل على "معنى" الذي نسميه الصفة.

وكذلك فإن الدهر اسم للوقت والزمن، قال الله تعالى عن منكر البعث: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ} يريدون مرور الليالي والأيام.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "تنازع المسلمون في تسمية الله "بالدهر"، ففي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسوله الله ﷺ: "لا يسب أحدكم الدهر، فإن الله هو الدهر، ولا يقولن أحدكم للعنب الكرم، فإن الكرم الرجل المسلم".

وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسولى الله ﷺ يقول: "قال الله عز وجل: يسبُ ابن آدم الدهر، وأنا الدهر أُقَلِّبُ الليل والنهار"، وفي رواية أخرى: "يؤذيني ابن آدم، يقول: يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر أُقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما" هذه ألفاظ مسلم. قال القاضي أبو يعلى في "إبطال التأويلات": "اعلم أن أبا بكر الخلال قال: أخبرني بشر بن موسى الأسدي، قال: سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن الدهر فلم يجبني فيه بشيء".

قال القاضي: "وظاهر هذا أن أحمد توقف عن الأخذ بظاهر الحديث".

وقال حنبل: "سمعت هارون الحمّال يقول لأبي عبد الله: كنا عند سفيان بن عيينة بمكة فحدثنا أن النبي ﷺ قال: "لا تسبوا الدهر" فقام فتح بن سهل فقال: يا أبا محمد، نقول: يا دهر ارزقنا؟، فسمعت سفيان يقول: خذوه، فإنه جهمي، وهرب.

فقال أبو عبد الله: القوم يردّون الآثار عن رسول الله ﷺ ونحن نؤمن بها،

ولا نردُّ على رسول الله ﷺ قوله.

قال القاضي: وظاهر هذا أنه أخذ بظاهر الحديث، ويحتمل أن يكون قوله "ونحن نؤمن بها" راجع إلى أخبار الصفات في الجملة ولم يرجع إلى هذا الحديث بخاصة.

قال: وقد ذكر شيخنا أبو عبد الله بن حامد هذا الحديث في كتابه، وقال: لا يجوز أن يُسمّى الله دهرًا.

والأمر على ما قاله لأنه قد روي في بعض ألفاظ الحديث ما يمنع من حمله على ظاهره هذا، ولم يرد في غيره من أخبار الصفات ما دلّ على صرفه عن ظاهره، فلهذا وجب حملها على

ظاهرها، وذلك أنه روي فيه أنه: "يؤذيني ابن آدم، يَسُبُّ الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر، أُقْلِبُ الليل والنهار"، وفي لفظ آخر: "لي الليل والنهار، أَجِدُّه وَأُبْلِيه، وَأَذْهَبُ بملوك وآتي بملوك"

فتبين أن الدهر الذي هو الليل والنهار خلق له وببده، وأنه يجِدُّه وببليه، فامتنع أن يكون اسما له.

وأصل هذا الخبر أنه ورد على سبب، وهو أن الجاهلية كانت تقول: أصابني الدهر في مالي بكذا، ونالتي قوارع الدهر ومصائبه. فيضيفون كل حادث يحدث مما هو جار بقضاء الله وقدره وخلقته وتقديره من مرض أو صحة أو غنى أو فقر أو حياة أو موت إلى الدهر ويقولون: لعن الله هذا الدهر والزمان؛ ولذلك قال قائلهم:

أَمِنَ المَنونَ ورِيبه تتوجعُ والدهر ليس بمعتب من تجزع

وقال تعالى: {نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ} أي ريب الدهر وحوادثه، وقال سبحانه وتعالى: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ} فأخبر عنهم بما كانوا عليه من نسبة أقدار الله وأفعاله إلى الدهر، فقال النبي ﷺ: "لا تسبوا الدهر" أي إذا أصابكم المصائب لا تنسبوا إليها، فإن الله هو الذي أصابكم بها لا الدهر، وإنكم إذا سببتم الدهر وفاعل ذلك ليس هو الدهر.

ثانيا: الردُّ على من أنكر تضمُّن الأسماء الحسنى للصفات:

من خلال ما تقدم إيراده من نقول وأدلة يعلم ضلال من نفى معاني أسمائه الحسنى وهم "المعتزلة" الذين ادعوا أنها كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسمَّها باعتبار معنى قائم به. وقالوا: إن الله سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة وهكذا وعللوا ذلك: بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدُّ القدماء.

وهذه العلة عليلة بل مية لدلالة السمع والعقل على بطلانها، أما السمع: فلأن الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة مع أنه الواحد الأحد، فقال تعالى: {إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} الآيات ١٢-١٦ من سورة البروج.

وقال تعالى: {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى} الآيات ١-٥ من سورة الأعلى.

وأما العقل، فلأن الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي صفات من اتصف بها فهي قائمة به، وكل موجود فلا بد له من تعدد صفاته.

فبهذه القاعدة يعلم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها فنفي معاني أسمائه الحسنی من أعظم الإلحاد فيها، قال تعالى: {وَدَّرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} وقد سبق إيراد الأدلة من القرآن والسنة على تضمن الأسماء الحسنی للصفات، فليرجع إليها.

وإنه لمن المكابرة الصريحة والبهت البين أن يجعل معنى اسمه "القدير" هو معنى اسمه "السميع" ، أو "البصير".

ثالثاً: إن أسماء الله تعالى كلها من قبيل المحكم المعلوم المعنى، وليست من المتشابه كما يدعي بعض المبتدعة الذين يفوضون المعنى لهذه الأسماء بدعوى أنها من المتشابه، بل هي من المحكم لأن معانيها معروفة في لغة العرب وغير مجهولة، وإنما المجهول هو الكنه والكيفية للصفات التي تضمنتها هذه الأسماء.

(فإن الله سبحانه أخبرنا أنه عليم قدير، سميع بصير، غفور رحيم؛ إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، فنحن نفهم معنى ذلك، ونميز بين العلم والقدرة، وبين الرحمة والسمع والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات).

ودعوى أن نصوص الأسماء والصفات غير معلومة المعنى هي دعوى أهل التجهيل الذين قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها ولا ندري ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرأها ألفاظاً لا معاني لها، ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه إلا الله، وهي عندنا بمنزلة {كهيعص}، {حم عسق}، {المص}.

فلو ورد علينا منها ما ورد لم نعتقد فيه تمثيلاً ولا تشبيهاً، ولم نعرف معناه، وننكر على من تأوله ونكل علمه إلى الله، وظنَّ هؤلاء أن هذه طريقة السلف، وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء

والصفات ولا يفهمون معنى قوله: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}، وقوله: {وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ}، وقوله: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} وأمثال ذلك من النصوص وبنوا هذا المذهب على أصليين.

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه.

والثاني: أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله.

فنتج من هذين الأصلين استجهاً السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرأون {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}، و{بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ}، ويروون "ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا" ولا يعرفون معنى ذلك، ولا ما أُريد به، ولازم قولهم أن الرسول كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه".

ولا شك أن دعوى كون طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك - بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي} - هي دعوى باطلة وفيها من القدح في الدين وفي حق الرسول ﷺ والطعن في السابقين الأولين واستجهاً لهم واستبلاهم، واعتقاد أنهم كانوا قوماً أميين بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي.

وهذا القول إذا تدبره الإنسان وجد في غاية الجهالة، بل في غاية الضلالة، فإنه من المعلوم أن الله سبحانه وصف نفسه بأنه بيّن لعباده غاية البيان، وأمر رسوله ﷺ بالبيان، وأخبر أنه أنزل عليه كتابه ليبيّن للناس ولهذا قال الزهري: "من الله البيان وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم" فهذا البيان الذي تكفل به سبحانه وأمر به رسوله، إما أن يكون المراد به بيان اللفظ وحده، أو المعنى وحده، أو اللفظ والمعنى جميعاً.

ولا يجوز أن يكون المراد به بيان اللفظ دون المعنى، فإن هذا لا فائدة فيه ولا يحصل به مقصود الرسالة.

وبيان المعنى وحده بدون دليله، وهو اللفظ الدال عليه ممتنع. فعلم قطعاً أن المراد ببيان اللفظ والمعنى.

والله تعالى أنزل كتابه- ألفاظه ومعانيه- وأرسل رسوله ليبين اللفظ والمعنى، فكما أنا نقطع ونتيقن أنه بيّن اللفظ، فكذلك نقطع ونتيقن أنه بيّن المعنى، بل كانت عنايته ببيان المعنى أشد من عنايته ببيان اللفظ وهذا هو الذي ينبغي، فإن المعنى هو المقصود، وأما اللفظ فوسيلة إليه ودليل عليه، فكيف تكون عنايته بالوسيلة أهم من عنايته بالمقصود؛ وكيف نتيقن بيانه للوسيلة ولا نتيقن بيانه للمقصود؟ وهل هذا إلا من أبين المحال؟.

ولقد جاءت رسالة النبي ﷺ بإثبات الصفات إثباتاً مفصلاً على وجه أزال الشبهة وكشف الغطاء، وحصل العلم اليقيني، ورفع الشك والريب، فتلجت به الصدور واطمأنت به القلوب واستقرّ الإيمان في نصابه، ففصلت الرسالة الصفات والنعوت والأفعال أعظم من تفصيل، الأمر والنهي، وقرّرت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ.

ومن يطّلع على كلام الصحابة والتابعين ومن بعدهم يعلم أنهم عرفوا معاني تلك النصوص وفهموها.

رابعاً: أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعدّد تضمّنت ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

وإن دلت على وصف غير متعدّد تضمّنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

مثال ذلك:

أ- مثال للاسم الذي دل على وصف متعدّد: "السميع"

أ- يتضمن إثبات "السميع" اسماً لله تعالى.

٢- وإثبات "السمع" صفة له.

٣- وإثبات حكم ذلك ومقتضاه وهو أنه يسمع السر والنَّجْوَى كما قال تعالى: {وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَخَاوَرُكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}.

ب- مثال للاسم الذي دلَّ على وصف غير متعديّ: "الحيّ":

١- يتضمن إثبات "الحيّ" اسما لله عز وجل.

٢- إثبات "الحياة" صفة له.

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله: "إن الاسم إذا أُطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل، فيخبر عنه فعلا ومصدرا نحو: "السميع"، "البصير"، "التقدير" يُطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة، ويخبر عنه بالأفعال من ذلك نحو: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ}، {فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ} وهذا إذا كان الفعل متعديا.

فإن كان لازما لم يُخبر عنه به، نحو "الحي" بل يُطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل، فلا يُقال: "حيي"

الخاتمة: في التحذير من الإلحاد في أسماء الله الحسنى

قال تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}

والإلحاد في أسمائه: هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها.

والإلحاد مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته "ل- ح- د"، فمنه اللحد وهو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط.

ومنه الملحد في الدين: المائل عن الحق إلى الباطل، قال ابن السكيت: "الملحد المائل عن الحق المُدخِلُ فيه ما ليس فيه.

والإلحاد في أسمائه تعالى أنواع.

أحدها: أن يسمى الأصنام بها كتسميتهم اللات من الإلهية، والعزى من العزيز، وتسميتهم الصنم إلهها، وهذا إلحاد. حقيقة، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة.

قال ابن عباس ومجاهد: "عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه، فسموا بها أوثانهم، فزادوا ونقصوا، فاشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان".

الثاني: تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أبا، وتسمية الفلاسفة له موجبا بذاته أو علّة فاعلةً بالطبع ونحو ذلك؛ وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فتسميته تعالى بما لم يسم به نفسه ميلٌ بها عما يجب فيها، كما أن هذه الأسماء التي سمّوه بها نفسها باطلة ينزه الله تعالى عنها.

الثالث: أن ينكر شيئاً منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم، وإنما كان ذلك إلحاداً لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها.

قال ابن القيم: "ومن الإلحاد في أسمائه تعطيل الأسماء عن معانيها وجدد حقائقها، كقول من يقوله من الجهمية وأتباعهم: إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معان، فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد، ويقولون: لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلاً وشرعاً ولغةً وفطرةً، وهو يقابل إلحاد المشركين؛ فإن أولئك أعطوا أسماءه وصفاته لآلهتهم، وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجددوها وعطلوها فكلاهما ملحد في أسمائه. ثم الجهمية وفروخهم متفاوتون في هذا الإلحاد؛ فمنهم الغالي والمتوسط والمنكوب، وكل من جد شيئاً مما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فقد ألد في ذلك، فليستقل أو ليستكثر".

الرابع: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين كما فعل أهل التشبيه؛ وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها.

قال ابن القيم: "ومن الإلحاد في أسمائه شبيه صفاته بصفات خلقه- تعالى الله عما يقول المشبهون علوا كبيرا- فهذا الإلحاد في مقابل إلحاد المعطلة؛ فإن أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها، وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه، فجمعهم الإلحاد وتفرقت بهم طرُقُهُ، وبرأ الله أتباع رسوله وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله، فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، لم يجحدوا صفاته ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظا ولا معنى، بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات، فكان إثباتهم برياً من التشبيه، وتنزيههم خليا من التعطيل، لا كمن شبهه حتى كأنه يعبد صنما، أو عطل حتى كأنه لا يعبد إلا عدما، وأهل السنة وسط في التَّحَلِّ، كما أن أهل الإسلام وسط في الملل" انتهى كلامه.

وقال رحمه الله: "قال الله تعالى: لَوْلَى الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ، ومن أعظم أنواع الإلحاد في أسمائه إنكار حقائقها ومعانيها والتصريح بأنها مجازات، وهو أنواع هذا أحدها.

والثاني: جردها وإنكارها بالكلية.

والثالث: تشبيهه فيها بصفات المخلوقين ومعاني أسمائه، وأن الثابت له منها مماثل لخلقه".

ومن خلال النقول السابقة يتضح لنا أن الإلحاد دائر بين التعطيل والتمثيل، فلا بد للنجاة من الإلحاد والسلامة منه أن نحذر من هذين الداءين، وذلك بالبعد عنهما أشد البعد.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها

تعريف الصفات

الغرض من وضع الحدود والتعريفات هو التمييز بين المحدود وبين غيره من جهة وكذلك فإن من وظيفته تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال، فالحدود والتعريفات تساعد على تصور حقيقة المحدود، ولذلك كان من شرطها أن تكون جامعة مانعة؛ فلا بد أن يكون الحد جامعاً حتى يتصور السامع حقيقة المحدود، ولا بد كذلك أن يكون مانعاً لتمييز المحدود عن غيره.

ومن هذا المنطلق لابد من تعريف للصفات يساعد على تصور مضمون هذا اللفظ من جهة ويحدد الفروق بين الصفة والاسم من جهة، وبين الصفة والخبر من جهة أخرى؛ كما يحدد الفرق بين ما يضاف إلى الله إضافة صفة وما يضاف إلى الله إضافة تشریف وتكريم والتعريف الذي سأذكره هاهنا هو تعريف الصفات الثبوتية، وأما تعريف الصفات السلبية (أي المنفية) فسيأتي عند ذكر أقسام الصفات.

ضابط الصفات: هي ما قام بالذات الإلهية مما يميزها عن غيرها، ووردت به نصوص الكتاب والسنة.

شرح مفردات التعريف: أ- "ما قام بالذات" يخرج من هذا التقييد ما كان من إضافة المُلْك والتشريف، إذ الإضافة إلى الله نوعان:

النوع الأول: إضافة مُلْك وتشریف وضابطها: كل ما يضاف إلى الله ويكون عيناً قائمة بنفسها، أو حالاً في ذلك القائم بنفسه.

ومثال ما يضاف ويكون عيناً قائمة بنفسها قوله تعالى: {نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}.

ومثال ما يكون حالاً في ذلك القائم بنفسه قوله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} فهذا لا يكون صفة لأن الصفة قائمة بالموصوف.

النوع الثاني: إضافة الصفة إلى الله وضابطها: ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به، وهي المقصودة هنا

فإنه لا يتصف إلا بما قام به لا بما يخلقه في غيره، وهذا حقيقة الصفة، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بما هو مباين له، صفة لغيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما إضافة الوصف إلى الله فتعريفها: ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به" أي قبل الإضافة والتخصيص.

ومن فوائد هذا التقييد الرد على زعم الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم الذين زعموا أن الصفة هي مجرد قول الواصف، فزعموا أن إضافة الصفات هي إضافة وصف من غير قيام معنى به وهذا باطل، فإن حقيقة الصفة هي ما قام بالموصوف، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بما هو مباين له. أ. "بالذات الإلهية" لفظ "الذات" في أصل اللغة تأنيث ذو، وهذا اللفظ لا

يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره كأسماء الأجناس، ويتوصلون به إلى الوصف بذلك فيقال:
فلان ذو علم وذو مال وشرف

وحيث جاء لفظ ذو في القرآن أو لغة العرب وكذا لفظ "ذات" لم يجيء مقروناً إلا
بالإضافة كقوله: {فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ} وقوله: {عَلَيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}، وقول حُبيِّب
رضي الله عنه الذي في صحيح البخاري
وذلك في ذات الإله وإن يشأ
يبارك على أوصال شلو ممزع

فاسم الذات في كلام النبي ﷺ، والصحابة، والعربية المحضة بهذا المعنى.

ثم أطلقه المتكلمون وغيرهم على النَّفس، فإنهم لما وجدوا الله في القرآن قال: {تَعَلَّمْ مَا فِي
نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ}، {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} وصفوها فقالوا: نفس ذات علم، وقدرة، ورحمة،
ومشيئة، ونحو ذلك. ثم حذفوا الموصوف وعرفوا الصفة فقالوا: الذات. وهي كلمة مولدة ليست
من العربية العبراء.

فهذا لفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فأطلق بإزاء النفس.

ب . "مما يميزها عن غيرها" في هذا إشارة إلى وظيفة الصفة، فالله عز وجل وصف
نفسه بصفات كثيرة، تَعَرَّفَ بها إلى عباده، وهذه الصفات هي التي تميز الخالق عز وجل عما
سواه وتُظهِرُ للعباد كمال الرب عز وجل وعظمة شأنه، وجلال قدرته، وتزيد العبد معرفة بالله عز
وجل، ولا شك أن حاجة الناس إلى معرفة ربهم هي أعظم الحاجات، ولذلك تَعَرَّفَ الله لعباده
بصفاته، ليكون ذكرهم له أعظم وأكثر، "وكلما كانت حاجة الناس إلى معرفة الشيء وذكره أشد
وأكثر، كانت معرفتهم به وذكرهم له أعظم وأكثر، وكانت طرق معرفته أكثر وأظهر، وكانت
الأسماء المعرِّفة له أكثر، وكانت على معانيه أدل"

وهذا الشأن حاصل في باب أسماء الله وصفاته، فالله هو أجل معلوم وأعظمه وأكبره.
ولذلك كان العلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله أجل العلوم وأشرفها وأعظمها، فمن عرف الله عرف
ما سواه ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل، فالعلم بالله أصل كل علم وهو أصل علم العبد
بسعادته وكمالها ومصالح دنياه وآخرته، والجهل به مستلزم للجهل بنفسه ومصالحها وكمالها وما
تزكو به وتفلح به، فالعلم به سعادة العبد والجهل به أصل شقاوته.

وعلى أساس العلم الصحيح بالله وأسمائه وصفاته يقوم الإيمان الصحيح والتوحيد
الخالص، وتتبنى مطالب الرسالة جميعها، فالمعرفة لله تُلزِمُ العبد المؤمن ليعتقد بها أصل الإيمان
ولتجعله في سلامة من الكفر والشرك المخرجين من الإيمان.

ج . "ووردت به نصوص الكتاب والسنة" أي يجب الوقوف في هذا الباب على ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، فلا نثبت لله تعالى من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته

قال الإمام أحمد: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يُتجاوز القرآن والحديث".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يُتجاوز القرآن والحديث".

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفات ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: التصريح بالصفة: كالعزة في قوله تعالى: {فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا}. وقوله صلى الله عليه وسلم: "أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت"، والقوة في قوله تعالى: {أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا}، والرحمة في قوله تعالى: {وَرَبُّكَ الْعَنِّي ذُو الرَّحْمَةِ}، واليدين في قوله تعالى: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ}، والبطش في قوله تعالى: {إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ}.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إضافة الصفة إلى الموصوف كقوله تعالى: {ولا يحيطون بشيء من علمه}، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ}، وفي حديث الاستخارة "اللهم إني أستخيرك بعلمك، واستقدرك بقدرتك"، وفي الحديث الآخر "اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق" فهذا في الإضافة الاسمية

وأما بصيغة الفعل فكقوله: {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ}، وقوله {عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَأْتَى عَلَيْنُكُمْ}.
أما الخبر الذي هو جملة اسمية فمثل قوله تعالى: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} ١٣، وقوله

تعالى: {وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}.

وذلك لأن الكلام الذي توصف به الذوات: ١- إما جملة ٢- أو مفرد فالجملة إما اسمية: كقوله تعالى: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} أو فعلية: كقوله: {عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ}.

أما المفرد فلا بد فيه من:

١. إضافة الصفة لفظاً أو معنى كقوله: {بَشِيءٍ مِنْ عِلْمِهِ} وقوله: {هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً}

٢. أو إضافة الموصوف كقوله: {ذُو الْقُوَّةِ}

الوجه الثاني: تضمن الاسم للصفة

فمن الأمور المتقررة في عقيدة أهل السنة والجماعة أن أسماء الله الحسنى متضمنة

للصفات، فكل اسم يدل على معنى من صفاته ليس هو المعنى الذي دل عليه الاسم الآخر

فالعزير متضمن لصفة العزة وهو مشتق منها
والخالق متضمن لصفة الخلق وهو مشتق منها
والرحيم متضمن لصفة الرحمة وهو مشتق منها
فأسماء الله مشتقة من صفاته

وترجع أسماء الله الحسنى من حيث معانيها إلى أحد الأمور التالية: ١- إلى صفات
معنوية: كالعليم، والقدير، والسميع، والبصير

٢- ما يرجع إلى أفعاله: كالخالق، والرازق، والبارئ، والمصور

٣- ما يرجع إلى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتاً إذ لا كمال في العدم المحض:
كالقدوس، والسلام، والأحد

٤- ما دل على جملة أوصاف عديدة ولم يختص بصفة معينة بل هو دال على معنى
مفرد نحو: المجيد، العظيم، الصمد

الوجه الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها أي ما فيها معنى الصفة والفعل مثل
قوله تعالى: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} (الآية ١٦٤ من سورة النساء)

وقوله تعالى: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} (الآية ٨٢ من سورة يس)

وقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَخُكُّمُ مَا يُرِيدُ} (الآية ١ من سورة المائدة)

وقوله تعالى: {فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ} (الآية ١٤ من سورة الحج)

وقوله تعالى: {وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ} (الآية ٩٣ من سورة النساء)

وقوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْحَطَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ} (الآية ٢٨ من سورة محمد)

وقوله تعالى: {رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} (الآية ١١٩ من سورة المائدة.)

وقوله تعالى: {وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ} ٩

وقوله تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} ١٠

وقوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} ١١

وقوله تعالى: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا} ١٢

وبما تقدم من شرح لمفردات التعريف أرى أنه هذا التعريف هو المناسب لتعريف
الصفات والله أعلم.

• الفرق بين الوصف والصفة :

كل واحد من لفظ "الوصف" و"الصفة" مصدر في الأصل كـ "الوعد -والعِدّة" و"الوزن -
والزينة"

فالصفة: مصدر وصفت الشيء أصفه صفة

والوصف والصفة:

١- تارة يراد به: الكلام الذي يوصف به الموصوف، مثاله: قول الصحابي في لُقْلُ هُوَ اللهُ أَحَدٌ: أحبها لأنها صفة الرحمن

٢- وتارة يراد به: المعاني التي دل عليها الكلام كالعلم والقدرة، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تتكرر هذا ويقولون: إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، فقالوا: إن إضافة الصفات إلى الله من إضافة وصف من غير قيام معنى به والكلابية ومن اتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الوصف والصفة، فيجعلون الوصف: هو القول، والصفة: المعنى القائم بالموصوف.

فأدخلوا في الوصف (الذي هو القول عندهم) صفات الأفعال حتى ينفوا قيامها بالذات وأدخلوا في الصفة (التي هي المعنى القائم بالذات) ما أثبتوه من الصفات كصفات المعاني السبعة (العلم، الحياة، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام) ليتأتى لهم على هذا التقسيم اعتبار بعض الصفات قائماً بالذات، وبعضها غير قائم بها، فأرادوا بذلك نفي صفات الأفعال واعتبروها نسباً وإضافات لا تقوم بالذات، فالحق أن مورد القسمة هو نفس ما يقوم بالذات، فيقال إن ما يقوم بالذات ويكون وصفاً لها، إما أن يكون: ١- صفة معنى لازماً للذات.. وإما أن يكون صفة فعل؛ والوصف بالفعل يستدعي قيام الفعل بالموصوف، كالوصف بالمعنى سواء بسواء، فإذا كان وصفه سبحانه بأنه عليم، قدير، حي، ... الخ، يقتضي قيام العلم والقدرة والحياة به. فكذلك وصفه بأنه خالق أو رازق أو مقدم أو مؤخر يقتضي قيام هذه الأفعال من الخلق والرزق والتقديم والتأخير ونحوها به.

"ومن قال الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية، ولم يجعل الأفعال تقوم به، فكلامه فيه تلبيس، فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به، وإن سلم أنه يتصف بما لا يقوم به فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته ويقولون: إنه متكلم مريد وراض وغضبان ومحب ومبغض وراحم للمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمر تقوم بذاته".

التعريف بالنوعين

يجب التفريق بين نوعين من الإضافة وردا في النصوص هما:

الأول: إضافة ملك الثاني: إضافة وصف

١- أما إضافة الملك فتعريفها: هي كل ما يضاف إلى الله ويكون عيناً قائمة بنفسها، أو حالاً في ذلك القائم بنفسه ومن أمثلتها: ١- قوله تعالى: {نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}، إضافة الناقة إلى الله هنا من إضافة الملك والتشريف فالناقة عين قائمة بنفسها.

٢- قوله تعالى: {فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِيَّيْ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لِكَ غُلَامًا زَكِيًّا}، فالروح هنا هو جبريل عليه السلام.

٣- قوله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ}

٤- وقوله تعالى: {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} (الآيات ٧-٨-٩ من سورة السجدة)

٥- وقوله تعالى: {وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ} (الآية ٢٦ من سورة الحج)

٦- وقوله تعالى: {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ} (الآية ٧ من سورة الحشر).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن المضاف إن كان شيئاً قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه، فهذا لا يكون صفة لله، لأن الصفة قائمة بالموصوف، فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها تمتع أن تكون صفات لله، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضي للإضافة لا لكونها صفة، والروح الذي هو جبريل من هذا الباب، كما أن الكعبة والناقة من هذا الباب، ومال الله من هذا الباب، وروح بني آدم من هذا"

وأما إضافة الوصف إلى الله فتعريفها: ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به.

فإذا كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه، بل لا يكون إلا صفة كالعلم، والقدرة، والكلام، والرضا، والغضب، فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه فتكون قائمة به سبحانه.

ومن أمثلة هذا القسم: قوله تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ}،

فالكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم فإضافته إلى المتكلم إضافة صفة إلى موصوفها

وقوله تعالى: {لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ}، فإضافة العلم إلى الله إضافة صفة إلى موصوفها.

وفي الحديث: "اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك"، فعلمه صفة قائمة به وقدرته صفة قائمة به

وفي الحديث: "أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك"، فرضاه وسخطه قائم به، وكذلك عفوه وعقوبته

وأما أثر ذلك وهو ما يحصل للعبد من النعمة واندفاع النعمة فذلك مخلوق منفصل عنه ليس صفة له.

تنبيه: وقد يعبر بلفظ المصدر عن المفعول به فيسمى المعلوم علماً والمقدور قدرة والمأمور أمراً والمخلوق بالكلمة كلمة فيكون ذلك مخلوقاً ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: {آتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} والمراد بالأمر هنا المخلوق المكوّن بالأمر.

وقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}

وقوله تعالى: {إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ} فإذا قيل المسيح "كلمة الله" فمعناه المخلوق بالكلمة، إذ المسيح نفسه ليس كلاماً. وكقوله في الحديث الصحيح للجنة: "أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي" كما قال للنار: "أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها" فالرحمة هنا عين قائمة بنفسها لا يمكن أن تكون صفة لغيرها.

• أقوال العلماء في تقرير المسألة:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ما ذكر في القرآن أنه منه أو أضيف إليه، فإن كان عينا قائمة بنفسها، أو أمراً قائماً بتلك العين كان مخلوقاً. كقوله في عيسى: {وَرُوحٌ مِنْهُ} وقوله تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ} وقوله تعالى: {وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ} وأما ما كان صفة لا تقوم بنفسها، ولم يذكر لها محل غير الله كان صفة له، فكالقول، والعلم، والأمر إذا أريد به المصدر كان المصدر من هذا الباب كقوله تعالى: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} وإذا أريد به المخلوق المكون بالأمر كان من الأول كقوله تعالى: {آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} وبهذا يفرق بين كلام الله سبحانه، وعلم الله، وبين عبد الله وبيت الله وناقية الله وقوله: {فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا} وهذا أمر معقول في الخطاب، فإذا قلت علم فلان وكلامه ومشينته لم يكن شيئاً بائناً عنه، والسبب في ذلك أن هذه الأمور صفات لما تقوم به، فإذا أضيفت إليه كان ذلك إضافة صفة لموصوف، إذ لو قامت بغيره لكانت صفة لذلك الغير لا لغيره" وقال رحمه الله: "إضافة الروح إلى الله إضافة ملك لا إضافة وصف، إذ كل ما يضاف إلى الله: إن كان عيناً قائمة بنفسها فهو ملك له، وإن كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به فهو صفة لله.

ومن أمثلة القسم الأول: قوله تعالى: {نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا} وقوله تعالى: {فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا} وهو جبريل {فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا} قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ نَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا

وكقوله تعالى: {وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا} وقال تعالى عن آدم: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ}.

ومن أمثلة القسم الثاني: كقولنا علم الله، وكلام الله، وقدرة الله، وحياء الله، وأمر الله، ولكن قد يعبر بلفظ المصدر عن المفعول به فيسمى المعلوم علماً، والمقدور قدرة، والمأمور أمراً، والمخلوق بالكلمة كلمة، فيكون ذلك مخلوقاً

كقوله تعالى: {آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} وكقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} وكقوله تعالى: {إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ} وكقوله في الحديث الصحيح للجنة: "أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي" كما قال للنار: "أنت عذابي أعذب بك من أشياء ولكل واحدة منكما ملؤها"

وقال السفاريني: "ومما ينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله سبحانه نوعان: الأول: صفات لا تقوم بأنفسها كالعلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر فهذه إضافة صفة إلى موصوف بها فالعلم والقدرة... الخ صفات له تعالى غير مخلوقة، وكذا وجهه ويده ونحو ذلك من الصفات الخيرية والذاتية وكذا الفعلية من التكوين والمحبة والرضا ونحوها، في مذهب السلف.

الثاني: إضافة أعيان منفصلة كبيت الله، وناقاة الله، وعبد الله، ورسول الله، وكذلك روح الله، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه، ومصنوع إلى صانعه لكنها تقتضي تخصيصاً أو تشريفاً يتميز به المضاف إليه عن غيره "كبيت الله" وإن كانت كل البيوت لله ملكاً له، وكذلك "ناقاة الله" والنوق كلها ملكه وخلقه، ولكن هذه إضافة إلى إلهيته تقتضي محبته لها وتكريمه وتشريفه، بخلاف الإضافة العامة إلى ربوبيته، حيث تقتضي خلقه وإيجاده.

فالإضافة العامة تقتضي الخلق والإيجاد، والخاصة تقتضي الاختيار {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ}، فإضافة الروح إليه تعالى من هذه الإضافة الخاصة لا من العامة، ولا من باب إضافة الصفات، فتأمل هذا الموضوع فإنه نفيس.

فالمخبر عنه بأنه من الله على نوعين لأنه: إما أن يكون عيناً من الأعيان أو وصفاً قائماً بالعين.

فإن كان عيناً فمعنى كونه من الله أنه هو خالقه سبحانه كما في قوله تعالى: {مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ}، وقوله: {قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ}، وقوله: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ}، وقوله تعالى عن عيسى عليه السلام: {إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ} والآيات كثيرة في هذا الباب.

وإن كان وصفاً فمعنى كونه من الله أنه صفة له كما في قوله تعالى: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ}، وقوله تعالى: {تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}، وقوله تعالى: {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ}

ومثل ذلك تماماً يقال فيما يضاف إلى الله عز وجل؛ فإن كان عيناً مثل بيت الله، وناقاة الله، وعباد الرحمن، فنسبته إليه ثابتة خلقاً وملكاً، وتكون إضافته للاختصاص والتشريف، وأما إن كان وصفاً كعلم الله، وقدرته، وإرادته، وكلامه، وحياته، فهذه الإضافة تقتضي قيامها بالله وأنه موصوف بها، وتدبر هذا الفرق بين قولك بيت الله، وعلم الله، فإن كلاً منهما يضاف إلى الله، ولكن لما كانت إضافة الأول إضافة ذات دلت على أنه مخلوق، ولما كانت إضافة الثاني إضافة معنى دلت على أنه صفة للمضاف إليه، ولهذا لما اهتدى السلف لهذا الفرق هُذوا إلى الصراط

المستقيم، ولما ضل عنه الجهمي الزائغ جعل الجميع باباً واحداً، ولم يفرق بين الأوصاف والأعيان، فوقع في الضلال والبهتان".

• موقف المخالفين من المسألة:

موقف الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم: ينكر الجهمية والمعتزلة صفات الله عز وجل ولذلك فهم لا يعترفون بالقسم الثاني من أقسام الإضافة إلى الله الذي هو إضافة الصفة إلى الموصوف. فالمعتزلة يرون امتناع قيام الصفات به، لاعتقادهم أن الصفات أعراض، وأن قيام العرض به يقتضي حدوثه، فردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف من غير قيام معنى به، لأنهم يقولون إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، وينفون أن يكون لله وصف قائم به علم أو قدرة أو إرادة أو كلام.

موقف الكلابية ومن اتبعهم من الصفتية: يفرقون بين الوصف والصفة؛ فيجعلون الوصف: هو القول. ويجعلون الصفة: المعنى القائم بالموصوف.

فقالوا: إن الوصف الذي هو القول يراد به الأفعال، وزعموا أنها لا تقوم به، والصفة: هي الصفات اللازمة القائمة بالذات.

فظنوا أن هناك نوعين مختلفين من الصفات:

أحدهما: قائم بالذات لازم لها، كصفات المعاني السبعة التي هي العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام.

والثاني: صفات أفعال لا تقوم عندهم بالذات، بل هي نسب إضافية عدمية تنشأ من إضافة المفعول لفاعلها، ولا يعقل لها وجود إلا بتلك الإضافة، فوجودها أمر سلبي، وليس لها وجود في نفسها، فليس ثمت عندهم موجود إلا المفعولات، وأما الأفعال فنسب وإضافات.

الألفاظ المجملة وحكم دخولها في باب الصفات وموقف أهل السنة من استعمالها:

يمكن تقسيم الألفاظ المجملة -أي التي لم يرد استعمالها في النصوص- على النحو التالي:

أولاً: ألفاظ ورد استعمالها ابتداءً في بعض كلام السلف، ومن أمثلة ذلك لفظ (الذات) و(بائن)

وهذه الألفاظ تحمل معاني صحيحة دلت عليها النصوص وهذا النوع من الألفاظ يجيز جمهور أهل السنة استعمالها وهناك من يمنع ذلك بحجة أن باب الإخبار توقيفي كسائر الأبواب والصواب أنه ما دام المعنى المقصود من ذلك اللفظ يوافق ما دلت عليه النصوص، واستعمل اللفظ لتأكيد ذلك فلا مانع.

كقول أهل السنة: "إن الله استوى على العرش بذاته" فلفظة (بذاته) مراد بها أن الله مستو على العرش حقيقة وأن الاستواء صفة له وكقولهم: "إن الله عال على خلقه بائن منهم" فلفظة (بائن) يراد بها إثبات علو حقيقة، والرد على زعم من قال إن الله في كل مكان بذاته قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة،

لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما تُوقَّعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بينت معانيها، فإن ما كان مأثوراً حصلت به الألفاظ، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة"

وقال أيضاً: "فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة، وقالوا إنما قابل البدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل" فيستفاد من كلام شيخ الإسلام المتقدم أن الألفاظ على أربعة أقسام:

القسم الأول: الألفاظ المأثورة وهي التي وردت بها النصوص

القسم الثاني: الألفاظ المعروفة وهي التي بُيِّنَتْ معانيها

القسم الثالث: الألفاظ المبتدعة التي تدل على معنى باطل

القسم الرابع: الألفاظ المبتدعة التي تحتمل الحق والباطل

فلفظ (الذات) و(بائن) هي من القسم الثاني

وهذه الألفاظ كما أسلفنا إنما تستعمل في باب الإخبار ولا تستعمل في باب الأسماء والصفات، ولذلك لما اعترض الخطابي على استعمالها بقوله: "وزعم بعضهم أنه جائز أن يقال له تعالى حد لا كالحود كما نقول يد لا كالأيدي فيقال له: إنما أُخِجْنَا إلى أن نقول يد لا كالأيدي لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن وفي السنة فلزم قبولها ولم يجز ردُّها. فأين ذكر الحد في الكتاب والسنة حتى نقول حد لا كالحود، كما نقول يد لا كالأيدي؟!"

فرد شيخ الإسلام ابن تيمية على قول الخطابي من وجوه منها: "أن هذا الكلام الذي ذكره إنما يتوجه لو قالوا: إن له صفة هي الحد، كما توهمه هذا الراد عليهم. وهذا لم يقله أحد، ولا يقوله عاقل؛ فإن هذا الكلام لا حقيقة له إذ ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات -كما وصف باليد والعلم- صفة معينة يقال لها الحد، وإنما الحد ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره"

فأهل السنة لم يثبتوا بهذه الألفاظ صفة زائدة على ما في الكتاب والسنة، بل بينوا بها ما عطله المبطلون من وجود الرب تعالى ومباينته من خلقه وثبوت حقيقته"

ثانياً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف تارة لإثباتها وتارة لنفيها

ومن أمثلة ذلك: لفظ (الحد) ولفظ (المماسة)، فإطلاق السلف لها ليس من باب الصفات وإنما هو من باب الإخبار، ولهم في حال الإثبات والنفي توجيه ليس هذا محل بسطه....

ثالثاً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف وفي كلام خصومهم

ومن أمثلة ذلك: لفظة (الجهة)

رابعاً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام الخصوم ولم يرد استعمالها في كلام السلف. ومن أمثلة ذلك: لفظ (الجسم) و(الحيز) و(واجب الوجود) و(الجوهر) و(العرض) وأما النوعان الثالث والرابع فالجواب عن ذلك أن نقول الأصل في هذا الباب أن الألفاظ نوعان: النوع الأول: نوع مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الإجماع، فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به، فإن كان المذكور به مدحاً استحق صاحبه المدح، وإن كان ذماً استحق الذم، وإن أثبت شيئاً وجب إثباته، وإن نفي شيئاً وجب نفيه، لأن كلام الله حق، وكلام رسوله حق، وكلام أهل الإجماع حق، وهذا كقوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص ١-٤]، وقوله تعالى: {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ} [الحشر ٢٢-٢٣]، ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته، وكذلك قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى ١١]، وقوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} [الأنعام ١٠٣]، وقوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة ٢٢-٢٣]، وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى ورسوله ﷺ، فهذا كله حق.

النوع الثاني: الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع:

فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب، كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض). فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه، ويقولون إن القرآن مخلوق، ولم يتكلم الله به، وينفون رؤيته لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم، ثم يقولون: والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته. وكذلك يقولون إن المتكلم لا يكون إلا جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلماً، ويقولون: لو كان فوق العرش لكان جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز، فلا يكون متكلماً فوق العرش وأمثال ذلك.

الموقف من هذا النوع: "إذا كانت هذه الألفاظ مجملة -كما ذكر- فالمخاطب لهم إما: ١- أن يفصل لهم ويقول: ما تريدون بهذه الألفاظ؟ فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قبلت. وإن فسروها بخلاف ذلك رُدَّتْ

٢- وأما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا. ولكن يلاحظ أن الإنسان إذا امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى الجهل والانقطاع، وأن الإنسان إذا تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً، وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها"

ولعل الراجع في المسألة أن الأمر يختلف باختلاف المصلحة:

١- فإن كان الخصم في مقام دعوة الناس إلى قوله وإلزام الناس بها أمكن أن يقال له: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لبس ملبس منهم على ولاية الأمور، وأدخلوه في بدعتهم، كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال: إئتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك وإلا فلنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب و السنة، وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل، وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أداه إلى علم ضروري ينازعه فيه الآخر، فهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد النزاع إلا الكتاب والسنة، وبهذا ناظر الإمام أحمد الجهمية لما دعوه إلى المحنة، وصار يطالبهم بدلالة الكتاب والسنة على قولهم، فلما ذكروا حججهم كقوله تعالى: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الأنعام ١٠٢]، وقوله: {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ} [الأنبياء ٢]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "تجيء البقرة وآل عمران"، وأمثال ذلك من الأحاديث.

أجابهم عن هذه الحجج بما بين به أنها لا تدل على مطلوبهم. ولما قالوا: ما تقول في القرآن هو الله أو غير الله؟ عارضهم بالعلم فقال: ما تقولون في العلم هو الله أو غير الله؟ ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث - وكان من أحذقهم بالكلام - ألزمه التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً. فأجابه الإمام أحمد: بأن هذا اللفظ لا يُدرى مقصود المتكلم به، وليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بمدلوله، وأخبره أنني أقول: هو أحد، صمد، لم يلد ولم يلد، ولم يكن له كفواً أحد، فبين أنني لا أقول هو جسم ولا ليس بجسم، لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام، فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس إجابة من دعا إلى موجبها، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول فيما دعاهم إليه وإجابة من دعاهم إليه رسول الله ﷺ، لا إجابة من دعاهم إلى قول مبتدع، ومقصود المتكلم بها مجمل لا يُعرف إلا بعد الاستتصال والاستفسار، فلا هي معروفة في الشرع، ولا معروفة بالعقل إن لم يستفسر المتكلم بها، فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح إذا كان المناظر داعياً.

٢- وأما إذا كان المناظر معارضاً للشرع بما يذكره، أو ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة، مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات أو ممن يدّعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع، ونحو ذلك.

أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء

فهؤلاء لابد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها إما:

١- بألفاظهم

٢- وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم، وحينئذ يقال لهم الكلام إما: أ- أن يكون في الألفاظ

ب- وإما أن يكون في المعاني

ج- وإما أن يكون فيهما

فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع بل يسميه علة وعاشقاً ومعشوقاً ونحو ذلك

فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ. كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب.

وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشرعية فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة، وفي كل منها تلبيس وإيهام، فلا بد من الاستفسار والاستفصال؛ أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات.

وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والأئمة للكلام إنما لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثة كلفظ (الجوهر) و(الجسم) و(العرض)، وقالوا: إن مثل هذا لا يقتضي الذم، كما لو

أحدث الناس آنية يحتاجون إليها، أو سلاحاً يحتاجون إليه لمقاتلة العدو، وقد ذكر هذا صاحب الإحياء وغيره

وليس الأمر كذلك: بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث الألفاظ، فذموه لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة، ومخالفته للعقل الصريح، ولكن علامة بطلانها مخالفتها للكتاب والسنة، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً. ثم من الناس من يعلم بطلانه بعقله، ومنهم من لا يعلم ذلك.

وأيضاً: فإن المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئاً، وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله.

فإذا رد الناس ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما، والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة.

تنوعت تقسيمات أهل السنة للصفات وذلك بحسب الاعتبارات التي يرجع لها كل تقسيم، ومن تلك التقسيمات مايلي: **المطلب الأول:**

أقسام الصفات عموماً

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الصفات نوعان: أحدهما: صفات نقص؛ فهذه يجب تنزيه الله عنها مطلقاً؛ كالموت، والعجز، والجهل

والثاني: صفات كمال؛ فهذه يمتنع أن يماثله فيها شيء"

وتتقسم الصفات باعتبار ورودها في النصوص إلى قسمين: ١- صفات ثبوتية ٢- صفات سلبية (أي منفية)

✓ القسم الأول: الصفات الثبوتية

وتعريفها: هي ما أثبتته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ. والصفات الثبوتية كثيرة جداً منها: العلم - والحياة - والعزة - والقدرة - والحكمة - والكبرياء - والقوة - والاستواء - والنزول - والمجيء، وغيرها.

والصفات الثبوتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية.

إضافة إلى أن معرفة الله الأصل فيها صفات الإثبات والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات، بل كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات.

✓ القسم الثاني: الصفات السلبية وتعريفها: هي ما نفاه الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، والصفات المنفية كلها صفات نقص في حقه، ومن أمثلتها: النوم - الموت - الجهل - النسيان - العجز - التعب - الظلم.

فيجب نفيها عن الله عز وجل مع إثبات أن الله موصوف بكمال ضدها. وتجدر الإشارة هنا إلى الأمور التالية: الأمر الأول: أن معرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات. "فإن السلب لا يراد لذاته، وإنما يقصد لما يتضمنه من إثبات الكمال، فكل ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ من صفات النقص فإنه متضمن للمدح والثناء على الله بصد ذلك النقص من الأوصاف الحميدة والأفعال الرشيدة"

الأمر الثاني: أن صفات التنزيه يجمعها معنيان: الأول: نفي النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال.

الثاني: إثبات أنه ليس كمثل شيء في صفات الكمال الثابتة له.

الأمر الثالث: الصفات السلبية تذكر غالباً في الأحوال التالية: الأولى: بيان عموم كماله: كما في قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} (الآية ١١ من سورة الشورى) و قوله تعالى: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}.

والثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون كما في قوله تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْقَطِرُنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا}

والثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين كما في قوله تعالى: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}

الأمر الرابع: أن الصفات السلبية إنما تكون كمالاً إذا تضمنت أموراً وجودية، فلا يوصف الرب من الأمور السلبية إلا بما يتضمن أموراً وجودية، وإلا فالعدم المحض لا كمال فيه، فينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فهو كما قيل ليس بشيء فضلاً عن أن يكون مدحاً وكمالاً، لأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع؛ والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال، ولهذا كان عامة ما يصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح؛ كقوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ} فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، وكذلك قوله: {وَلَا يَأْوُدُهُ حِفْظُهُمَا} أي لا يكرثه ولا ينقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها؛ بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فإن هذا

نقص في قدرته وعيب في قوته، وكذلك قوله: {لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ} فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض.

وكذلك قوله: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ} فإن نفي مسّ اللغوب -الذي هو التعب والإعياء- دل على كمال قدرته ونهاية القوة بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه.

وكذلك قوله: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} إنما نفي الإدراك الذي هو الإحاطة كما قاله أكثر العلماء، ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يرى، وليس في كونه لا يرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحاً، وإنما المدح في كونه لا يحاط به وإن رؤي، كما أنه لا يحاط به وإن علم، فكما أنه إذا علم لا يحاط به علماً، فكذلك إذا رؤي لا يحاط به رؤية، فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمتة ما يكون مدحاً وصفة كمال، وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف به نفسه"

ثم إن النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب مع الله سبحانه، فإنك لو قلت لسultan: أنت لست بزبال ولا كسّاح ولا حجام ولا حائك لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل، فإن أجملت في النفي أجملت في الأدب.

فأهل الكلام المذموم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل فيقولون: ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض إلى آخر تلك السلوب الكثيرة التي تمجها الأسماع وتأنف من ذكرها النفوس والتي تنتافى مع تقدير الله تعالى حق قدره.

الأمر الخامس: أن الرسل عليهم صلوات الله جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل، والمعطلة ناقضوهم فجاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل؛ فإن الرسل أخبرت كما أخبر الله في كتابه الذي بعث به رسوله أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه حكيم عزيز، غفور ودود، وأنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأنه كلم موسى تكليماً، وتجلى للجبل فجعله دكاً، وأنه أنزل على عبده الكتاب، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، وقال في النفي: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}، {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}.

وهؤلاء الملاحدة جاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل، فقلوا في النفي: ليس بكذا ولا كذا، فلا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء، ولا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، ولا له كلام يقوم به، ولا له حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا غير ذلك، ولا يشار إليه ولا يتعين، ولا هو مباين للعالم ولا حال فيه، ولا داخله، ولا خارجه، إلى أمثال العبارات السلبية التي لا تنطبق إلا على المعدوم، ثم قالوا في الإثبات هو وجود مطلق، أو وجود مقيد بالأمور السلبية.

وبذلك عكسوا منهج القرآن والسنة، فأكثرُوا من وصف الله تعالى بالأمر السلبية التي لم يرد بها النص، وأفرطوا في ذلك إفراطاً عجيباً، بينما أنكروا بعضهم جميع الصفات الثبوتية، والبعض الآخر لم يثبت سوى القليل منها.

الأمر السادس: للتفريق بين الصفات السلبية التي ورد بها النص والصفات السلبية التي أحدثها المعطلة النفاة نقول: إن الصفات السلبية التي ورد بها النص متضمنة لثبوت كمال الضد كما تقدم شرح ذلك

وأما الصفات السلبية التي هي من نسج المعطلة واختراعهم فلا تتضمن ثبوت كمال الضد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل تنزيه مدح فيه الرب ففيه إثبات، فلماذا كان قول ((سبحان الله)) متضمناً تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه سبحانه وتعالى" فالذين لا يصفونه إلا بالسلب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً، بل ولا موجوداً، وكذلك من شاركهم في بعض ذلك، كالذين قالوا لا يتكلم، ولا يرى، أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مابين للعالم ولا بجانب له، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليس هي صفة مستلزمة صفة ثبوت، فقولهم إنه لا يتكلم، أو لا ينزل، ليس في ذلك صفة مدح، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات.

الأمر السابع: إن سلب النقائص والعيوب عن الله نوعان:

النوع الأول: سلب لمتصل " وضابطه: نفي كل ما يناقض صفة من صفات الكمال التي وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ، كنفى الموت المنافي للحياة، والعجز المنافي للقدرة، والسنة والنوم المنافي لكمال القيومية، والظلم المنافي للعدل، والإكراه المنافي للاختيار، والذل المنافي للعزة..." الخ

النوع الثاني: سلب لمنفصل " وضابطه: تنزيه الله سبحانه عن أن يشاركه أحد من خلقه في شيء من خصائصه التي لا تنبغي إلا له

وذلك كنفى الشريك له في ربوبيته، فإنه منفرد بتمام الملك والقوة والتدبير وكنفى الشريك له في ألوهيته، فهو وحده الذي يجب أن يؤلهه الخلق ويفردوه بكل أنواع العبادة والتعظيم

وكنفى الشريك له في أسمائه الحسنى وصفاته العليا فليس لغيره من المخلوقين شركة معه سبحانه في شيء منها

وكذلك نفي الظهير الذي يظاهاه أو يعاونه في خلق شيء أو تدبيره، لكمال قدرته وسعة علمه ونفوذ مشيئته، وغيره من المخلوقين عاجز فقير لا حول له ولا قوة إلا بالله، فالشريك والظهير منفيان عنه بإطلاق

وكذلك ينفى عنه سبحانه اتخاذ صاحبة والولد الذي نسبه إليه النصارى عابدو الصليان،
والصابئة الذين يقولون إن الملائكة بنات الله
قال تعالى: {وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ
الدُّنْيَا}.

• أقسام الصفات الثبوتية

أ . تنقسم الصفات الثبوتية من جهة تعلقها بالله إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات الذاتية

القسم الثاني: الصفات الفعلية

وكلا النوعين يجتمعان في أنهما صفات له تعالى أزلاً وأبداً، لم يزل متصفاً بهما ماضياً ومستقبلاً
لائقان بجلال رب العالمين.

أما القسم الأول: الصفات الذاتية فضابطها: هي التي لا تنفك عن الذات. أو: التي لم يزل ولا
يزال الله متصفاً بها

أو: الملازمة لذات الله تعالى. ومنها: الوجه - اليدين - العينين - الأصابع - القدم - العلم -
الحياة - القدرة - العزة - الحكمة

القسم الثاني: الصفات الفعلية

وضابطها: هي التي تنفك عن الذات. أو: التي تتعلق بالمشيئة والقدرة، ومنها: الاستواء -

المجيء - الإتيان - النزول - الخلق - الرزق - الإحسان - العدل

فالفرق بين القسمين: أن الصفات الذاتية لا تنفك عن الذات، أما الصفات الفعلية يمكن أن تنفك
عن الذات على معنى أن الله إذا شاء لم يفعلها

ولكن مع ذلك فإن كلا النوعين يجتمعان في أنهما صفات لله تعالى أزلاً وأبداً لم يزل ولا يزال
متصفاً بهما ماضياً ومستقبلاً لائقان بجلال الله عز وجل.

وتنقسم الصفات الفعلية من جهة تعلقها بمتعلقها إلى قسمين:

-متعدية: وهي ما تعدت لمفعولها بلا حرف جرّ مثل: خلق، ورزق، وهدى، وأضل، ونحوها.

-لازمة: وهي ما تتعدى لمفعولها بحرف جر كالإستواء والمجيء والإتيان والنزول ونحوها.

وإنما قسمت كذلك نظراً للإستعمال القرآني من جهة ولكونها في اللغة كذلك، قال ابن القيم:

"فأفعاله نوعان: لازمة، ومتعدية كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على

النوعين"، وقال رحمه الله: "المجيء والإتيان والذهاب والهبوط هذه من أنواع الفعل اللازم القائم

به، كما أن الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والقبض، والبسط أنواع الفعل المتعدي وهو

سبحانه موصوف بالنعين وقد يجمعهما كقوله: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}.
عَلَى الْعَرْشِ}.

مواقف الطوائف من الصفات الذاتية والفعلية:

١- موقف أهل السنة والجماعة أثبت أهل السنة جميع الصفات الذاتية منها والفعلية، وأثبتوا أن الله متصف بذلك أولاً، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة.

٢- موقف المعتزلة ومن وافقهم أثبتوا الذات مجردة عن الصفات، وزعموا أن الله لا يقوم به صفة ولا أمر يتعلق بمشيئته واختياره وهو قولهم: لا تحله الأعراض ولا الحوادث وبذلك نفوا قيام الصفات الذاتية والفعلية بالله تعالى، وجعلوا إضافة الصفات إلى الله تعالى إما من باب إضافة الملك والتشريف أو من إضافة وصف (أي القول) من غير قيام معنى به.

٣. موقف المتأخرين من الأشاعرة ومعهم الماتريدية: نفوا جميع الصفات ما عدا الصفات السبع وهي: (العلم . الحياة . القدرة . الإرادة . السمع . البصر . الكلام). وزاد الباقلاني وإمام الحرمين من الأشاعرة صفة ثامنة هي: (الإدراك). وزاد الماتريدية صفة (التكوين).

٤. موقف الكلابية ومن وافقهم من قدماء الأشاعرة وغيرهم: يثبتون الصفات الذاتية وينفون الأفعال الاختيارية، ولم يثبتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته: كالمحبة

٥. موقف الكرامية ومن وافقهم: يثبتون الصفات بما فيها أن الله تقوم به الأمور التي تتعلق بمشيئته وقدرته، ولكن ذلك عندهم حادث بعد أن لم يكن، وأنه يصير موصوفاً بما يحدث بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وقالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث. ففرقوا في الحوادث بين تجدها ولزومها، فقالوا بنفي لزومها دون حدوثها.

ب - ويمكن تقسيم الصفات الثبوتية كذلك إلى قسمين: القسم الأول: الصفات اللازمة وتعريفها: هي الصفات اللازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم ذاته. أو بعبارة أخرى: هي الصفات التي لا تنفك عن الذات وتنقسم إلى قسمين :

الصفات الذاتية: وهي التي لا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها؛ ومنها: الوجه - اليد - الأصبع - العين - القدم.

الصفات المعنوية: وهي ما يمكن تصور الذات مع تصور عدمها؛ ومنها: الحياة - العلم - القدرة - العزة - العظمة - الكبرياء - الملك - الحكمة - السمع - البصر.

القسم الثاني: الصفات العارضة أو الصفات الاختيارية وتعريفها: هي الصفات التي يمكن مفارقتها له مع بقاء الذات.

أو: الصفات التي تنفك عن الذات، أو: الصفات التي تتعلق بالمشيئة والقدرة: وهي إما من باب الأفعال: كالاستواء، والاتيان، والمجيء، والنزول. وإما من باب الأقوال والكلمات: التكليم والنداء، والمناجاة، والقول

وإما من باب الأحوال: كالفرح، والغضب، والرضا، والضحك.

فكل ما كان بعد عدمه فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته، وهذا ضابط ما يدخل في الصفات الاختيارية.

الصفات الاختيارية: وضابطها: هي الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته.

والصفات الاختيارية أعم من الصفات الفعلية، لأنها تشمل بعض الصفات الذاتية التي لها تعلق بالمشيئة، مثل: الكلام، السمع، البصر، الإرادة، المحبة، الرضا، الرحمة، الغضب، السخط. كما أنها -أي الصفات الاختيارية- تشمل الصفات الفعلية غير الذاتية؛ مثل: الخلق، الإحسان، العدل، وهذه فعلية متعدية.

ومثل: الاستواء، المجيء، الإتيان، النزول، وهذه فعلية لازمة

فالكلام (صفة ذاتٍ وفعلٍ) فهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته.

وكل ما كان بعد عدمه، فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته، وما تعلق بالمشيئة مما يتصف به الرب فهو من الصفات الاختيارية، والصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم، ولم تتغير ذاته من أفعاله، ولم يكتسب عن أفعاله صفات كمال، فهو سبحانه لم يزل كريماً خالقاً.

ومن معتقد أهل السنة والجماعة إثبات قيام جميع هذه الصفات بالذات، خلافاً لقول الكلابية والأشاعرة والماتريدية.

فهذا نوع من تقسيمات الصفات يفصل بين عقيدة أهل السنة من جهة وعقيدة الصفاتية من أهل الكلام وهم (الكلابية، والأشاعرة، والماتريدية) من جهة أخرى.

فالكلابية وقدماء الأشاعرة يثبتون الصفات ما عدا صفات الأفعال الاختيارية فإنهم ينفون كونها صفات قائمة بالله

والمتأخرون من الأشاعرة والماتريدية ينفون الصفات الذاتية والاختيارية ويثبتون سبعاً من الصفات المعنوية هي (العلم - الحياة - القدرة - الإرادة - السمع - البصر - الكلام)

ثالثاً: تنقسم الصفات من حيث أدلة ثبوتها إلى قسمين: القسم الأول: الصفات الشرعية العقلية

وضابطها: هي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، والفطرة السليمة وهي أكثر صفات الرب تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي، وإن كان الأصل في ثبوتها الدليل الشرعي.

ومنها: العلم، السمع، البصر، العلو، القدرة، الإرادة، الخلق، الحياة

وسميت "شرعية عقلية" شرعية: لأن الشرع دل عليها أو أرشد إليها وعقلية: لأنها تعلم صحتها بالعقل ولا يقال إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر فإذا أخبر الله بالشيء، ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليل العقل الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية.

القسم الثاني: الصفات الخبرية وتسمى النقلية والسمعية وضابطها: هي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله أو عن رسوله الأمين عليه الصلاة والتسليم.

ومنها: الوجه - اليد - العين - الرضا - الفرح - الغضب - القَدَم - النزول - المجيء - الضحك

وهي تنقسم إلى قسمين:

١- صفات ذاتية مثل: الوجه - اليد - العين - القَدَم

٢- صفات فعلية مثل: النزول - الاستواء - الغضب - الفرح - الضحك

أقسام الصفات عند من ينكر جميع الصفات الثبوتية:

وهم الفلاسفة بشتى أصنافهم، والجهمية، والمعتزلة ومن وافقهم كالزيدية، والرافضة الإمامية، والنجارية، والضرارية، والإباضية، وابن حزم، وهؤلاء ليس عندهم تقسيم للصفات الثبوتية، لأنهم لا يثبتونها أصلاً فضلاً عن كونهم يقسمونها. أما في جانب النفي . عند من يقول به منهم فإن ابن سينا، وهو من الفلاسفة الإسماعيلية الباطنية يجعل الصفات إما سلبية محضة وإما إضافية محضة وإما مؤلفة من سلب وإضافة والسلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات.

١- صفات سلبية محضة: وهذا النوع إذا وصف به واجب الوجود . على حد تعبيرهم .، أفاد أن

المقصود به نفس وجوده مع سلب ما يؤدي إليه عنه، وهو ما يستلزمه مفهوم واجب الوجود.

فإذا قيل جوهر: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب الكون في موضع عنه.

وإذا قيل واحد: لم يعن به إلا الوجود الواجب وسلب الشريك عنه أو سلب الكثرة من كل وجه.
وإذا قيل قديم: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب العدم عنه أولاً.
وإذا قيل باق: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب العدم عنه آخرًا.
٢- صفات إضافية محضة: وضابطها: هي الأمور المتضايقة التي لا يعقل الواحد منها إلا بتعقل مقابله.

ومن أمثلتها: كونه أولاً مبدأ، خالقاً، قديراً، مريداً، صانعاً، مبدعاً، حكيماً، جواداً، كريماً.
"مثلاً صفة كونه (أولاً): هي نفس وجود واجب الوجود لكن مع الوجود إضافة إذا نسب الله تعالى إلى الموجودات غيره، أي لم يعن إلا إضافة هذا الوجود الواجب إلى الكل.
وكونه تعالى (مبدأ): إضافة له إلى معلوماته بمعنى إشارة إلى وجوده وإلى أن وجود غيره إنما هو منه.

وصفة كونه (خالقاً): هي نفس وجود الله تعالى مع إضافة لأن علة الإيجاد هي علم واجب الوجود أو تعقله للنظام الفائض منه على مقتضى علمه".

٣- صفات مركبة من سلب وإضافة: وهذا النوع من الصفات إذا وصف به واجب الوجود أفاد أن ذلك له على وجه السلب وعلى وجه النسبة والإضافة أيضاً، وهو ما يستتبعه الاعتقاد بأنه خالق ومدبر للكون.

فإذا قيل واجب الوجود: أي موجود لا علة له وهذا سلب، وهو علة لغيره وهذه إضافة فالسلب والإضافة مجتمعان معاً.

وإذا قيل خالق: فهم منه أن وجوده شريف يفيض عنه وجود الكل فيضاً لازماً، وأن وجود غيره حاصل منه بالتبع

وإذا قيل عالم: فهم أنه لا يعلم ذاته ما لم يعلم أنه مبدأ للكل.

وإذا قيل جواد: فهم أنه لا ينحو غرضاً لذاته وهذا سلب، وأنه يفيض الجود على غيره لأنه مبدأ لكل جود.

قال الشهرستاني: "قالت الفلاسفة: واجب الوجود بذاته لن يتصور إلا واحداً من كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات واجب الوجود بحيث يكون أحد الوجهين والاعتبارين غير الآخر بذاته، أو يدل لفظ على شيء هو غير الآخر بذاته ولا يجوز أن يكون

نوع واجب الوجود لغير ذاته لأن وجود نوعه له لعينه ولا يشاركه شيء ما صفة أو موصوفاً في واجب الوجود والأزلية ولا ينقسم هو ولا يتكثر لا بالكم ولا بالمباديء المقومة ولا بأجزاء الحقيقة والحد. ثم له صفات سلبية: مثل تقدسه عن الكثرة من كل وجه، فيسمى لذلك واحداً حقاً أحداً صمداً.

ومثل تنزهه عن المادة وتجرده عن طبيعة الإمكان والعدم، ويسمى ذلك عقلاً وواجباً. وله صفات إضافية: مثل كونه صانعاً مبدعاً حكيماً قديراً جواداً كريماً وصفات مركبة من سلب وإضافة: مثل (كونه مريداً): أي هو مع عقلية ووجوبه بذاته مبدأ لنظام الخير كله من غير كراهية لما يصدر عنه؛ (وجواداً) أي هو بهذه الصفة وزيادة سلب أي لا ينحو غرضاً لذاته وأولاً: أي هو مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجود الكل إليه.

وصفاته عندهم إما سلبية محضة، وإما إضافية محضة، وإما مؤلفة من سلب وإضافة، والسلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات".

أقسام الصفات عند من يثبت بعض الصفات وينكر بعضها.

وهم الكلابية والأشاعرة والماتريدية، ويسمون الصفاتية وهم في تقسيم الصفات على قسمين: الكلابية وقدماء الأشاعرة وهؤلاء يتفقون مع أهل السنة في تقسيم الصفات عموماً إلى قسمين: القسم الأول: الصفات الذاتية

القسم الثاني: الصفات الفعلية. وكذا في تقسيمها من حيث أدلة إثباتها حيث يقسمونها إلى قسمين: القسم الأول: الصفات العقلية. القسم الثاني: الصفات السمعية. لكنهم يختلفون مع أهل السنة فيما يثبتونه وطريقة إثباتهم.

الأشاعرة المتأخرون والماتريدية المعروف عن متأخري الأشاعرة والماتريدية من أهل الكلام تقسيمهم الصفات إلى أربعة أقسام:

١- صفات المعاني. ٢- الصفات المعنوية

٣- الصفات السلبية. ٤- الصفة النفسية

القسم الأول: صفات المعاني

وضابطها في اصطلاحهم هي: ما دل على معنى وجودي قائم بالذات ولم يقر هؤلاء إلا بسبع منها هي، الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. ونفوا ما عداها من صفات المعاني كالرأفة والرحمة والحلم.

وهي القدر الذي عند هؤلاء من الإثبات، أما الأقسام الثلاثة الباقية ليس فيها إثبات على الحقيقة.

القسم الثاني: الصفات المعنوية وضابطها: هي الأحكام الثابتة للموصوف بها معللة بعلة قائمة بالموصوف وهي كونه (حياً، عليمًا، قديراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً) وهذا العد لا وجه له لأنه في الحقيقة تكرار لصفات المعاني المتقدم ذكرها.

ثم إن من عدها من هؤلاء عدوها بناءً على ما يسمونه الحالة المعنوية التي يزعمون أنها واسطة ثبوتية لا معدومة ولا موجودة.

والتحقيق أن هذا خرافة وخيال. وأن العقل الصحيح لا يجعل بين الشيء ونقيضه واسطة البتة فكل ما ليس بموجود فهو معدوم قطعاً، وكل ما ليس بمعدوم فهو موجود قطعاً ولا واسطة البتة كما هو معروف عند العقلاء.

القسم الثالث: الصفات السلبية: وضابطها عندهم: ما دل على سلب ما لا يليق بالله عن الله من غير أن يدل على معنى وجودي قائم بالذات.

والذين قالوا هذا جعلوا الصفات السلبية خمساً لا سادس لها، وهي عندهم: القِدَمُ، البقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، والغنى المطلق الذي يسمونه القيام بالنفس الذي يعنون به الاستغناء عن المخصص والمحل.

وعلى ضابطهم الذي ذكروه فإن هذه الخمس لا تتضمن معنى وجودياً. وإنما تتضمن أمراً سلبياً فعلى سبيل المثال: القدم: المقصود بها نفي الحدوث.

والبقاء: المقصود بها نفي الفناء

والوحدانية: المقصود بها نفي النظير المساوي له.

والقيام بالنفس: عدم افتقاره للمحل وعدم افتقاره للمخصص: أي الموجد

القسم الرابع: الصفة النفسية وضابطها هي: كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة بعلة قائمة بالموصوف.

وهي عندهم صفة واحدة هي: الوجود. وهي عندهم لا تدل على شيء زائد على الذات.

يقول شارح جوهره التوحيد: "واعلم أن الوجود صفة نفسية وإنما نسبت للنفس أي الذات، لأنها لا تتعقل إلا بها فلا تتعقل نفس إلا بوجودها، والمراد بالصفة النفسية: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها.

فقولنا: "صفة" كالجنس

وقولنا: "ثبوتية" يخرج السلبية كالقدم والبقاء.

وقولنا: "يدل الوصف بها على نفس الذات" معناه أنها لا تدل على شيء زائد على الذات.

وقولنا: "دون معنى زائد عليها" تفسير مراد لقولنا (على نفس الذات) ويخرج بذلك المعاني لأنها لا تدل على معنى زائد على الذات، وكذلك (المعنوية) فإنها تستلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعاني"

وبهذا يعلم أنه ليس عند هؤلاء من الإثبات إلا الصفات السبع التي يسمونها صفات المعاني وهي، الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام وما عداها من الصفات الثبوتية لا يثبتونها ولهم في نصوصها أحد طريقتين إما التأويل أو التفويض وفي هذا يقول قائلهم: **أَوَّلُهُ** أو **فَوْضٌ** ورم تنزيها، وكل نص أوهم التشبيها فنصوص الصفات التي وردت في إثبات ما عدا الصفات السبع التي يثبتونها، يسمونها نصوصاً موهمة للتشبيه، فهم يصرفونها عن ظاهرها، ولكنهم تارة يعينون المراد كقولهم **استوى: استولى، واليد: بمعنى النعمة والقدرة؛** وتارة يفوضون فلا يحددون المعنى المراد ويكفون علم ذلك إلى الله عز وجل. ولكنهم يتفقون على نفي الصفة لأن ناظمهم يقول: **"ورم تنزيهاً"** وشارح الجوهرة يقول: **"أو فوض"** أي بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهوم إليه تعالى. فهم بذلك متفقون على نفي تلك الصفات، ويخبرون في تحديد المعنى المراد أو السكوت عن ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: **"وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات -أي الصفات الخبرية- موافقة للمعتزلة والجهمية. ثم لهم قولان: أحدهما: تأويل نصوصها، وهو أول قول أبي المعالي، كما ذكره في الإرشاد.**

والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قول أبي المعالي كما ذكره في "الرسالة النظامية" وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب ثم هؤلاء منهم من ينفوها ويقول: **إن العقل الصريح نفى هذه الصفات. ومنهم من يقف ويقول: ليس لنا دليل سمعي ولا عقلي، لا على إثباتها ولا على نفيها، وهي طريقة الرازي والآمدي"** وقال العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في كتابه أضواء البيان: **"اعلم أن المتكلمين قسموا صفاته جلا وعلا إلى ستة أقسام: ١. صفة نفسية ٢. صفة سلبية ٣. صفة معنى ٤. صفة معنوية ٥. صفة فعلية ٦. صفة جامعة مثل العلو والعظمة مثلاً.** والصفة الإضافية هي تتداخل مع الفعلية لأن كل صفة فعلية من مادة متعدية إلى المفعول كالخلق والإحياء والإماتة فهي صفة إضافية، وليست كل صفة إضافية فعلية، فبينهما عموم وخصوص من وجه، يجتمعان في نحو الخلق والإحياء والإماتة وتتفرد الفعلية في نحو الإستواء وتتفرد الإضافية في نحو كونه تعالى موجود قبل كل شيء، وأنه فوق كل شيء، لأن القبلية والفوقية من الصفات الإضافية وليستا من صفات الأفعال".

الخاتمة

بعد هذا العرض لتعريف الصفات وبيان أقسامها والمسائل المتعلقة بذلك، أعرض أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، فأقول: **أولاً: إن ضابط الصفات الإلهية عند أهل السنة هو: ما قام بالذات الإلهية ووردت به نصوص القرآن والسنة**

فأهل السنة يثبتون قيام الصفات بالذات سواء الذاتية منها أو الفعلية

ثانياً: يشترط لثبوت الصفات ورود النص من القرآن أو السنة بذلك، فباب الصفات توقيفي

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفات ثلاثة أوجه: ١. التصريح بالصفة ٢. تضمن الاسم للصفة ٣. التصريح بفعل أو وصف دال عليها

ثالثاً: أن كل واحد من لفظ (الوصف) أو (الصفة) لا فرق بينهما عند أهل السنة، وأنهما قد يراد بهما الكلام الذي يوصف به الموصوف أو المعاني التي يدل عليها الكلام.

بخلاف قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم الذين جعلوا الصفات مجرد القول الذي يعبر به عن الموصوف من غير قيام معنى.

وبخلاف الصفتية الذين يجعلون الوصف: هو القول، والصفة: هو المعنى القائم بالموصوف، فيفرقون بين الوصف والصفة.

رابعاً: المضافات إلى الله على نوعين هما: ١. إضافة الملك ٢. إضافة صفة.

وصفات الله عز وجل من إضافة الصفة إلى الموصوف، فتكون قائمة به سبحانه. بخلاف قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم الذين لا يعترفون بالقسم الثاني من أقسام الإضافة إلى الله، فردوا جميع ما يضاف إلى الله من الصفات إلى إضافة الخلق أو إضافة وصف من غير قيام معنى به.

وبخلاف قول الصفتية من الكلابية ومن وافقهم الذين ينكرون قيام صفات الأفعال بالذات ويجعلون إضافتها إلى الله على أنها نسب إضافية عدمية.

خامساً: يشتمل توحيد الأسماء والصفات على ثلاثة أبواب: ١. باب الأسماء ٢. باب الصفات ٣. باب الأخبار

وباب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء، وباب الأخبار أوسع منهما.

سادساً: أن الألفاظ التي لم ترد بها النصوص لا تدخل في باب الصفات وإنما هي داخلة في باب الأخبار، ولأهل السنة ضوابط في ذلك تقدم تفصيلها.

سابعاً: تنقسم الصفات عموماً إلى قسمين: ١. صفات نقص ٢. صفات كمال

والله عز وجل موصوف بالكمال ومنزه عن صفات النقص

ثامناً: تنقسم الصفات باعتبار ورودها في النصوص إلى قسمين: ١. الصفات الثبوتية ٢.

الصفات السلبية.

والأصل في هذا الباب صفات الإثبات وأما الصفات المنفية فهي تابعة للصفات الثبوتية ومكملة لها

تاسعاً: تنقسم الصفات السلبية إلى قسمين: القسم الأول: سلب متصل القسم الثاني: سلب منفصل

عاشراً: تنقسم الصفات الثبوتية من جهة تعلقها بالله إلى قسمين: القسم الأول: الصفات الذاتية القسم الثاني: الصفات الفعلية

وكل من النوعين يجتمعان في أنهما صفات الله تعالى أزلاً وأبداً، لم يزل ولا يزال متصفاً بها ماضياً ومستقبلاً

الحادي عشر: تنقسم الصفات الثبوتية كذلك إلى قسمين: القسم الأول: الصفات اللازمة وهي على نوعين:

١. ذاتية ٢. معنوية

القسم الثاني: الصفات العارضة

الثاني عشر: الصفات الاختيارية أعم من الفعلية، فكل صفة فعلية فهي اختيارية وليس العكس.

الثالث عشر: تنقسم الصفات الثبوتية باعتبار أدلتها إلى قسمين: القسم الأول: صفات شرعية عقلية، وهي ما اشترك في إثباتها الدليل العقلي مع الدليل الشرعي.

القسم الثاني: الصفات الخبرية وهي ما اقتصر في إثباتها على الدليل الشرعي فقط.

الرابع عشر: ينكر الغلاة من المعطلة الصفات الثبوتية ومن أقر منهم بالصفات السلبية قسمها إلى ثلاثة أقسام: ١. صفات سلبية محضة ٢. صفات إضافية محضة ٣. صفات مركبة من سلب وإضافة.

الخامس عشر: يتفق الكلايية وقدماء الأشاعرة مع أهل السنة في طريقة تقسيمهم للصفات، ولكن يخالفونهم في القدر المثبت.

السادس عشر: يقسم الأشاعرة المتأخرون والماتريديية الصفات إلى أربعة أقسام هي:

١. صفات المعاني

٢. الصفات المعنوية

٣. الصفات السلبية

٤. الصفات النفسية

وليس عندهم من الإثبات إلا صفات المعاني السبع وهي العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

دراسة تفصيلية لبعض الصفات

"-المعيّة

- صفة المجيء

- صفة اليد

-

من مختصر الصواعق المرسلّة من صفحة ٨٥٦-٨٧٠ بدون أنواع الإلحاد في أسماء الله سبحانه وتعالى

- صفة اليد

من مختصر الصواعق المرسلّة صفحة ٩٤٦-٩٥٦ .

صفة المجيء

قوله: {وجاء ربك} [الفجر: ٢٢] ، {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام} [البقرة: ٢١٠] ونظائره، قيل: هو من مجاز الحذف تقديره وجاء أمر ربك، وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أنه إضمار ما لا يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرجع لوثوقه من الخطاب، ويترك كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصح باطله.

الثاني: أن صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف، بل الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون إضمار، فإضماره مجرد خلاف الأصل فلا يجوز.

لثالث: أنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولاً على المتكلم بلا علم، وإخباراً عنه بإرادة ما لم يحم به دليل على إرادته، وكذلك كذب عليه.

الرابع: أن في السياق ما يبطل هذا التقدير، وهو قوله: {وجاء ربك والملك} [الفجر: ٢٢] فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدل على تباين المجيئين، وأن مجيئه سبحانه حقيقة، كما أن مجيء الملك حقيقة، بل مجيء الرب سبحانه أولى أن يكون حقيقة من مجيء الملك، وكذلك قوله: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك} [الأنعام: ١٥٨] ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آيات ربك، فقسم ونوع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحداً فتأمله.

ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه، وقالوا: هذا ياباه التقسيم والترديد والاطراد.

الخامس: أنه لو صرح بهذا المحذوف المقدر لم يحسن وكان كلاماً ركيكاً، فادعاء صديق ما يكون النطق به مشتركاً باطل، فإنه لو قال: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ملك ربك أو أمر ربك أو يأتي بعض آيات ربك كان مستهجنًا.

السادس: أن اطراد نسبة المجيء والإتيان إليه سبحانه دليل الحقيقة، وقد صرحتم بأن من علامات الحقيقة اطراد، فكيف كان هذا المطرد مجازاً.

السابع: أنه لو كان المجيء والإتيان مستحيلاً عليه لكان كالأكل والشرب والنوم والغفلة، وهكذا هو عندكم سواء، فمتى عهدتم إطلاق الأكل والشرب والنوم والغفلة عليه ونسبتها إليه نسبة مجازية، وهي متعلقة بغيره؟ وهل في ذلك شيء من الكمال البتة؟ فإن قوله: {وجاء ربك} [الفجر: ٢٢] وأتى ويأتي عندكم في الاستحالة، مثل نام وأكل وشرب، والله سبحانه لا يطلق على نفسه هذه الأفعال ولا رسوله ﷺ لا بقريئة ولا مطلقة فضلاً عن تطرد نسبتها إليه، وقد

اطرد نسبة المجيء والإتيان، والنزول والاستواء إليه مطلقا من غير قرينة تدل على أن الذي نسب إليه ذلك غيره من مخلوقاته، فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه.

الثامن: أن المجاز لو كان ثابتا فإنما يصرار إليه عند تعذر الحمل على الحقيقة إذ هي الأصل، فما الذي أحال حمل ذلك على حقيقته من عقل أو نقل أو اتفاق من اتفاقهم حجة؟ فأما النقل والاتفاق فهو من جانب الحقيقة بلا ريب، وأما العقل فإنكم تزعمون أنكم أولى به منهم، وهم قد أبطلوا جميع عقلياتكم التي لأجلها ادعيتم أن نسبة المجيء والإتيان والنزول والاستواء إلى الله مجاز من أكثر من ثلاثمائة وجه، وقد ذكرناها فيما تقدم فسلم لهم النقل واتفاق السلف، فكيف والعقل الصريح من جانبهم، كما تقدم تقريره، فإن من لا يفعل شيئا ولا يتمكن من فعل يقوم به بمنزلة الجماد.

التاسع: أن هذا الذي ادعوا حذفه وإضماره يلزمهم فيه كما لزمهم فيما أنكروه، فإنهم إذا قدروا وجاء أمر ربك ويأتي أمره ويجيء أمره وينزل أمره، فأمره هو كلامه وهو حقيقة، فكيف تجيء الصفة وتأتي وتنزل دون موصوفها، وكيف ينزل الأمر ممن ليس هو فوق سماواته على عرشه.

ولما تفتن بعضهم لذلك قال: أمره بمعنى مأموره، فالخلق والرزق بمعنى المخلوق والمرزوق فركب مجازا على مجاز بزعمه ولم يصنع شيئا، فإن مأموره هو الذي يكون ويخلق بأمره وليس له عندهم أمر يقوم به، فلا كلام يقوم به، وإنما ذلك مجاز الكناية عن سرعة الانفعال بمشيئته تشبيها بمن يقول: كن، فيكون الشيء عقيب تكوينه، فركبوا مجازا على مجاز ولم يصنعوا شيئا، فإن هذا المأمور الذي يأتي إن كان ملكا فهو داخل في قوله: {إلا أن تأتيهم الملائكة} [الأنعام: ١٥٨] وإن كان شيئا غير الملك فهو آية من آياته فيكون داخلا في قوله: {أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك} [الأنعام: ١٥٨].

العاشر: أن ما ادعوا من الحذف والإضمار إما أن يكون في اللفظ ما يقتضيه ويدل عليه أولا، فإن كان الثاني لم يجز ادعائه، وإن كان الأول كان كالمفوض به، وعلى التقديرين فلا يكون مجازا، فإن المدلول عليه يمتنع تقديره.

وله تعالى: {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥] {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤] قالت الجهمية: **مجاز في النعمة** أو القدرة، وهذا باطل من وجوه: أحدها: أن الأصل الحقيقة فدعوى المجاز مخالفة للأصل، الثاني: أن ذلك خلاف الظاهر فقد اتفق الأصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى، الثاني: أن مدعي المجاز المعين يلزمه أمور: أحدها: إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة، إذ مدعيها معه الأصل والظاهر ومخالفها مخالف لهما جميعا، ثانيها: بيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز لغة وإلا كان منشأ من عنده وضعا جديدا، ثالثها: احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين، فليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص، وهذا موضع غلط فيه من شاء الله ولم يبين أو يميز بين ما يحتمله اللفظ بأصل اللغة وإن لم يحتمله في هذا التركيب الخاص وبين ما يحتمله فيه، رابعها: بيان القرائن الدالة على المجاز الذي عينه بأنه المراد إذ يستحيل أن يكون هذا هو المراد من غير قرينة في اللفظ تدل عليه ألبتة، وإذا طولبوا بهذه الأمور الأربعة تبين عجزهم.

الوجه الرابع: أن اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف استعماله يمنع المجاز، ألا ترى إلى قوله: {خلقت بيدي} [ص: ٧٥] وقوله: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤] وقوله: {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون} [الزمر: ٦٧] فلو كان مجازا في القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين، وقوله في الحديث الصحيح: "«المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»" فلا يقال هذا يد النعمة والقدرة، وقوله: "«يقبض الله سمواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك»"، فهنا هز وقبض وذكر يدين، ولما أخبرهم رسول الله ﷺ جعل يقبض يديه ويبسطها تحقيقا للصفة لا تشبيها لها كما قرأ: {وكان الله سميعا بصيرا} [النساء: ١٣٤] ووضع يديه على عينيه وأذنيه تحقيقا لصفة السمع والبصر، وأنها حقيقة لا مجازا، وقوله: "«ولما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين وقال: اختر، فقال: اخترت يمين ربي، وكلتا يديه يمين، ففتحها فإذا فيها أهل اليمين من ذريته»".

وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة في ثبوت الصفة، كقوله في الحديث الصحيح: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» ، وقوله في الحديث المتفق على صحته: " «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، تقبلها بيمينه» " ، وقوله: " «وما السماوات السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في كف أحدكم» " ، وقوله في الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي رزين: " «فياخذ ربك غرفة من الماء فينضح بها قبلكم فلا يخطئ وجه أحدكم» " ، يعني في الموقف، فهل يمكن أن يكون هذا من أوله إلى آخره وأضعاف أضعافه مجازا لا حقيقة، وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز.

الوجه الخامس: أن اقتران لفظ الطي والقبض والإمساك باليد يصير المجموع حقيقة، هذا في الفعل، وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية، فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز كقوله: «له عندي يد، وأنا قمت يدهم» ونحو ذلك، وأما إذا قيل: قبض بيده وأمسك بيده أو قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا، وجلس عن يمينه، أو كتب كذا وعمله بيمينه أو ببيده، فهذا لا يكون إلا حقيقة، وإنما أتى هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك، فوهموا وأوهموا، فهب أن هذا يصلح في قوله: «لولا يد لك لم أجرك بها» ، أفيصلح في قوله: {وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك} [العنكبوت: ٤٨] وفي قول عبد الله بن عمر: وإن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق بيده إلا ثلاثا: خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، أفيصح في عقل أو نقل أو فطرة أن يقال: لم يخلق بقدرته أو بنعمته إلا ثلاثا.

الوجه السادس: أن مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية، ولا يستعمل إلا مفردا أو مجموعا كقولك: له عندي يد يجزيه الله بها وله عندي أياد، وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، وهذه موارد الاستعمال أكبر شاهد فعليك بتتبعها.

الوجه السابع: أنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ الأفراد الشامل لجميع الحقيقة، كقوله {أن القوة لله جميعا} [البقرة: ١٦٥] : وكقوله: {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} [إبراهيم: ٣٤] وقد يجمع النعم كقوله: {وأسبغ عليكم نعمه

ظاهرة وباطنة} [لقمان: ٢٠] وأما أن يقول: خلقتك بقدرتين أو بنعمتين، فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ.

الوجه الثامن: أنه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به هاهنا القدرة، فإنه يبطل فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه، فأى مزية لآدم على إبليس في قوله: {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥] يوضحه:

الوجه التاسع: أن الله جعل ذلك خاصة خص بها آدم دون غيره، ولهذا قال له موسى وقت المحاجة: أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء، وكذلك يقول له أهل الموقف إذا سألوه الشفاعة، فهذه أربع خصائص له، فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له: خلقك الله بقدرته، فأى فائدة في ذلك، يوضحه:

الوجه العاشر: أنك لو وضعت الحقيقة التي يدعي هؤلاء أن اليد مجاز فيها موضع اليد لم يكن في الكلام فائدة ولم يصح وضعها هناك، فإنه سبحانه لو قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي، وقال له موسى: أنت أو البشر الذي خلقك الله بقدرته، وقالت له أهل الموقف ذلك، لم يحسن ذلك الكلام ولم يكن فيه من الفائدة شيء وتعالى الله أن ينسب إليه مثل ذلك، فإن مثل هذا التخصيص إنما خرج مخرج الفضل له على غيره وإن ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطل ذلك.

الوجه الحادي عشر: أن نفس هذا التركيب المذكور في قوله: {خلقت بيدي} [ص: ٧٥] يأبى حمل الكلام على القدرة لأنه نسب الخلق إلى نفسه سبحانه ثم عدى الفعل إلى اليد ثم ثناها ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قوله: كتبت بالقلم، ومثل هذا النص صريح لا يحتمل المجاز بوجه، بخلاف ما لو قال: عملت، كما قال تعالى: {فبما كسبت أيديكم} [الشورى: ٣٠] {بما قدمت يداك} [الحج: ١٠] فإن نسب الفعل إلى اليد ابتداءً، وخصها بالذكر لأنها آلة الفعل في الغالب، ولهذا لما لم يكن خلق الأنعام مساويا لخلق أبي الأنعام قال تعالى: {أولم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما} [يس: ٧١] فأضاف الفعل إلى الأيدي وجمعها ولم يدخل عليها الباء، فهذه ثلاثة فروق تبطل إلحاق أحد الموضوعين بالآخر، ويتضمن التسوية بينهما عدم

مزية أبنينا آدم على الأنعام، وهذا من أبطل الباطل وأعظم العقوق للأب، إذ ساوى المعطل بينه وبين إبليس والأنعام في الخلق باليدين.

الوجه الثاني عشر: أن يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية، فلا يقال: كف لا للنعمة ولا للقدرة، ولا إصبع وإصبعان ولا يمين ولا شمال، وهذا كله ينفي أن يكون اليد نعمة أو يد قدرة، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يد الله مألئ لا يغيضها نفقة» وقال: «المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن» ، وفي حديث الشفاعة: " «فأقوم عن يمين الرحمن مقاما لا يقومه غيري» " وإذا ضمنت قوله تعالى: ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة﴾ [الزمر: ٦٧] إلى قوله ﷺ " يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده ثم يهزهن " وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها .

وفي صحيح مسلم يحكى عن ربه بهذا اللفظ وقال: " «ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاعه» " ، ولفظة " بين " لا تقتضي المخالطة ولا المماساة والملاصقة لغة ولا عقلا ولا عرفا، قال تعالى: ﴿والسحاب المسخر بين السماء والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] وهو لا يلاصق السماء ولا الأرض، وقال في حديث الشفاعة: " «وعندي ربي أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف، فقال أبو بكر: زدنا يا رسول الله، قال وثلاث حثيات من حثيات ربي، فقال عمر، حسبك يا أبا بكر، فقال أبو بكر، دعني يا عمر، وما عليك أن يدخلنا الجنة كلنا، فقال عمر: إن شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة، فقال رسول الله ﷺ صدق عمر» " ، فصدقه في إثبات الكف لله وسعتها وعظمتها.

فهذا القبض والبسط والطي واليمين والأخذ والوقوف عن يمين الرحمن والكف وتقليب القلوب بأصابعه ووضع السماوات على إصبع والجبال على إصبع، فذكر إحدى اليدين، ثم قوله وبيده الأخرى ممتنع فيه اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يتصرف فيها هذا التصرف، هذه لغة العرب، نظمهم ونثرهم، هل تجدون فيها ذلك أصلا.

الوجه الثالث عشر: أن الله تعالى أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى فقال: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤] فلعنهم على وصف يده بالعيب دون إثبات يده وقدر إثباتها به

زيادة على ما قالوه بأنهما يدان مبسوطتان، وبهذا يعلم تلبيس الجهمية المعطلة على أشباه الأنعام حيث قالوا إن الله لعن اليهود على إثبات اليد له سبحانه، وأنهم مشبهة وهم أئمة المشبهة، فتأمل هذا الكذب من هذا القائل والتلبيس، وأن الآية صريحة بخلاف قوله.

الوجه الرابع عشر: أن يد القدرة لا يعرف في الاستعمال أن يقال فيها: يد فلان كذا هكذا، فضلا عن أن يقال: فعل هذا بيمينه، فضلا عن أن يقال: فعله بيديه، فضلا عن أن يقال: فعله بيمينه، وإنما المستعمل في يد القدرة والنعمة أن تكون مجردة عن الإضافة وعن التثنية وعن نسبة الفعل إليها، فيقال: لفلان عندي يد، ولولا يد له عندي، ولا يكادون يقولون يده أو يداه عندي، وله عندي يده ويده، يوضحه:

الوجه الخامس عشر: أن اليد حيث أريد بها النعمة أو القدرة فلا بد أن يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد، فأما أن تطلق ويراد بها ذلك فهذا لا يجوز كما إذا أطلق البحر والأسد وادعى بذلك أنه أريد به الرجل الجواد والشجاع، فهذا لا يجيزه عاقل، ولا يتكلم به إلا من قصده التلبيس والتعمية، وحيث أراد تلك المعاني فإنه يأتي من القرائن بما يدل على مراده، فأين معكم في قوله: {لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥] و {يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤] وقوله: " يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى "، " فأقوم عن يمين ربي "، وقوله: " فيوقف بين يدي الرحمن " ما يدل على إرادة المجاز.

الوجه السادس عشر: أن يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة إلا في حق من له يد حقيقة، فهذه موارد استعمالها من أولها إلى آخرها مطردة في ذلك، فلا يعرف العربي خلاف ذلك، فاليد المضافة إلى الحي إما أن تكون يدا حقيقة أو مستلزمة للحقيقة، وإما أن تضاف إلى من ليس له يد حقيقة، وهو حي متصف بصفات الأحياء فهذا لا يعرف البتة.

وسر هذا أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد وهي التي تباشره عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والإعطاء، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيما يكون باليد فنبت هذا الاستعمال المجازي من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة، فقوله تعالى في حق اليهود {غلت أيديهم} [المائدة: ٦٤] هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل، وذلك لا ينفي ثبوت أيديهم

حقيقة، وكذلك قوله في المنافقين {ويقبضون أيديهم} [التوبة: ٦٧] كناية عن البخل ولا ينفي أن يكون لهم أيد حقيقة، وكذلك قوله: {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط} [الإسراء: ٢٩] المراد به النهي عن البخل والتقتير والإسراف، وذلك مستلزم لحقيقة اليد، وكذلك قوله تعالى: {أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح} [البقرة: ٢٣٧] أي يتولى عقدها، وهو إنما يعقدها بلسانه، ولكن لا يقال ذلك إلا لمن له يد حقيقة، وكذلك قوله: {ولما سقط في أيديهم} [الأعراف: ١٤٩] هو كناية عن الندم وتيقن التفريط والإضاعة بمنزلة من سقط منه الشيء فيحيل بينه وبينه، وأتى في هذا بلفظ (في) دون (من) لأن الندم سقط في أيديهم وثبت فيها واستقر، ولو قيل: سقط من أيديهم لم يدل على هذا المعنى، وعين لفظ اليد لهذا المعنى لوجهين: أحدهما: أنه يقال لمن حصل له شيء وإن لم يقع في نفس يده حصل في يده كذا وكذا من الخير والشر، كما يقال: كسبت يده وفعلت يده، وإن كان لغيرها من الجوارح.

الوجه الثاني: أن الندم حدث يحصل في القلب وأثره يظهر في اليد، لأن النادم يعض يديه تارة، ويضرب إحدهما بالأخرى تارة، قال تعالى: {فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها} [الكهف: ٤٢] وقال تعالى: {ويوم يعض الظالم على يديه} [الفرقان: ٢٧] فلما كان أكثر الندم يظهر على اليد أضيف سقوط الندم إليها؛ لأن الذي يظهر للعيان من فعل الندم هو تقليب الكف وعض الأنامل، وأتى بهذا الفعل على بناء ما لم يسم فاعله إيهاما لشأن الفعل كقولهم: دهي فلان وأصيب بأمر عظيم.

والمقصود أن مثل ذلك لا يقال إلا لمن له يد حقيقة، فإذا قيل: وسقط في يده عرف السائل أن هذا الكلام مستلزم لحقيقة اليد، ومن هذا قول النبي ﷺ: «أسرعن لحوقا بي أطولكن يدا» " فكن يخرجن أيديهن ليعلمن أيتهن أطول يدا، فلما سبقتهن زينب إلى اللحاق به ولم تك يدها الذاتية أطول من أيديهن علمن أنه أراد طولها بالصدقة، وكانت تسمى أم المساكين لكثرة صدقتها، ومثل هذا اللفظ يحتمل المعنيين، ولهذا فهم نساؤه منه وهن أفصح نساء العرب اليد الحقيقية، حتى تبين لهن أخيرا أنه طولها بالصدقة، وهذا من التعريض المباح بأن يذكر لفظا محتملا لمعنيين ومراده أحدهما، كقوله: " «نحن من ماء» "، وقوله: " «ذاك الذي في عينيه بياض» "، وقوله: " «الجنة لا يدخلها العجزة» "، وقول الصديق: هذا هاد يهديني السبيل، ولكن لا يستعمل طول اليد بالصدقة إلا في حق من له يد ذاتية، فسواء كان المراد بقوله: "

«أطولكن يدا» " اليد الذاتية أو اليد المعنوية فهو مستلزم لثبوت يد الذات وإن أطلق على ما تباشره ويكون بها من الصدقة والإحسان، فإن كان في اللفظ ما يعين ذلك فهو حقيقة في المراد، وإن لم يكن في اللفظ ما يعينه فهو للكناية المستعملة في المصلحة، فليس في ذلك ما ينفي حقيقة اليد لله بوجه من الوجوه.

فإن قيل: كيف تصنعون بيد الحائط في قوله ليبيد:

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وقول المتنبي:

وكم لظلام الليل عندي من يد ... تخبر أن المانوية تكذب

وقد استعملت اليد في ذلك كله في مواضع حقيقة.

قيل: لا يلزمنا هذا السؤال لأننا قلنا: متى أضيفت يد القدرة والنعمة إلى الحي استلزم اليد الحقيقية، وهذا استعمال مطرد غير منتقض وهذا يتعين: بالوجه السابع عشر: وهو أن الإضافة في يد الشمال ويد الحائط ويد الليل بينت أن المضاف من جنس المضاف إليه، والإضافة في البعير والفرس وغيرهما من الحيوان كذلك، والإضافة في يد الملك والجن تبين أيضا أن يديهما من جنسيهما، وكذلك الإضافة في يد الإنسان وكل ذلك حقيقة، كذلك إضافة اليدين إلى الرحمة في قوله: {بين يدي رحمته} [الأعراف: ٥٧] وإلى النجوى في قوله: {بين يدي نجواكم صدقة} [المجادلة: ١٢] فإن بين يدي الشيء أمامه وقدامه، وهذا مما يتنوع فيه المضاف إليه وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها، وتنوعت بتنوع المضاف إليه.

فإذا قيل: يد الله ووجهه، وسمعه وبصره، وحياته وعلمه، وقدرته ومشيبته، وإتيانه واستواؤه، كان ذلك حقيقة والمضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا لم يكن المضاف إليه مماثلا لغيره لزم أن يكون المضاف كذلك ضرورة، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل في إثبات المضاف حقيقة زعم كاذب، فإن لزم من إثبات اليد حقيقة لله التمثيل والتشبيه لزم ذلك في إثبات سائر الصفات له حقيقة، ويلزم ذلك في إثبات صفاته، فإن الصفة القديمة متى أشبهت صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين.

المعية :

"والمعية نوعان: عامة وخاصة.

فالأولى: هي المذكورة في مثل قوله تعالى: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} .

والثانية: هي المذكورة في مثل قوله تعالى: {إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى}، فهذه خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعباده المؤمنين، فهو -تعالى- معهم دون أعدائهم، ومعهم بسمعه ورؤيته، ونصره وتأييده، كما أنه -تعالى- معهم بإحاطته وقبضته.

والمعية لا تدل على المخالطة، والممازجة، وإنما تدل على المصاحبة، كما قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " اللهم أنت صاحب في السفر، والخليفة في الأهل" .

فهو - سبحانه - مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، وهو فوق عرشه، وكل ذلك على ظاهره، غير محتاج إلى تأويل، ولا يلزم منه أن تكون ذاته مختلطة بذوات خلقه -تعالى الله وتقدس عن ذلك -؛ وذلك لأن المفهوم من المعية في اللغة العربية: المصاحبة والمقارنة، حكمها حسب مورد الخطاب، فقوله -تعالى-: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ} (٦) أي: على الإيمان، لا أن ذواتهم حالة في ذاته، بل هم مصاحبون له ومتبعون له على الإيمان، وقوله: {فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ} يدل على موافقتهم في الإيمان، وموالاتهم.

"فإن الله -تعالى- مع عباده، يراهم، ويسمع كلامهم، وهو محيط بهم، وعلمه بهم من لوازم معيته لهم، وليست المعية هي العلم كما يتوهمه بعض الناس، فعلمه -

تعالى - محيط بكل شيء ولا يختلف أو يتغير، ولذلك صارت المعية إلى خاصة، وعامة، وكل واحدة لها مقتضاها وحكمها، فمن مقتضى العامة: المراقبة، والتخويف، والاطلاع على جميع التصرفات، وما تكنه الصدور.

ومن مقتضى الخاصة: النصر، والتأييد، والحفظ.

وتفسير من فسرهما بالعلم من السلف، يقصد ببيان أن الله ليس مختلطاً بخلقه أو حالاً فيهم، أو أن شيئاً من مخلوقاته تحويه، أو تظله، أو تقله - تعالى وتقدس-.

وأما القرب، فقد جاء على صيغتين: الأفراد، نحو قوله -تعالى-: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ}، وكما في حديث أبي موسى المتقدم: " إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته".

وهو -تعالى- فوق عرشه، ويقرب ممن يشاء من خلقه، كيف يشاء، كما قرب من موسى - عليه السلام - حين كلمه، وهو فوق عرشه، فوق السماوات كلها، فلا تنافي بين علوه، وقربه ومعيته؛ لأنه تعالى أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وهو محيط بكل شيء، وهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، تعالى الله عن ظنون السوء الكاذبة.

فعلو الله العلي العظيم، واستواؤه على عرشه "ومعيته وقربه، كل ذلك ثابت له، حق على ظاهره، كما أخبر به -تعالى- عن نفسه، وأخبرت به رسله، فالكل ثابت لله -تعالى- في الكتب الإلهية، وفي نصوص الأنبياء.

وأهل الفطرة العقلية السليمة، من الأولين والآخرين، يقولون: إنه -تعالى- فوق عرشه، عالٍ على خلقه، وهو معهم، بعلمه ورؤيته، وسمعه وإحاطته، وقبضته وهيمنته عليهم."

ومع أنبيائه وأوليائه بذلك، وبنصره، وتأبيده، وحفظه. ومعيته -تعالى- من صفاته الخاصة به.

وأما الصيغة الأخرى للقرب: صيغة الجمع، كقوله -تعالى-: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}، وهذا يقصد به لغة العرب: الواحد العظيم، الذي له عبيد يطيعونه، ويسارعون في أمره، وإذا وقع الفعل منهم عن أمره قال: نحن فعلنا، كما يقول الرئيس: نحن أمرنا بكذا، والله -تعالى- رب الملائكة، وخالقهم، وخالق أفعالهم، وهم ممتثلون لأمره: {لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}، {لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ}، مع أنه -تعالى- غني بذاته عن ملائكته، وجميع خلقه، وهو الذي أقدر خلقه على ما يفعلون، وأعطاهم القدرة على ذلك، وإذا شاء سلبهم

ذلك، فإذا قال -تعالى-: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ}، إذا كان المراد الملائكة، كان من هذا الباب.

والمقصود: أن علو الله -تعالى- ثابت له بالفعل، وأدلة الكتاب، وما بلغه الرسول -ﷺ- أمته، وثابت بالضرورة الفطرية، والأدلة عليه لا تحصي، ومنكره منكر للمعلوم بالضرورة من الدين، والمعلوم بالضرورة العقلية الفطرية، وليس بين علو الله واستوائه على عرشه، وبين معيته لخلقه، ولأوليائه وأنبيائه، وقربه منهم تعارض. ٨