الجامع
لمباحث الأسماء والصفات

تأليف

د/ عيسى بن عبد الله السعدي

أستاذ العقيدة بجامعة الطائف

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :-

فقد بدأت منذ سنوات في كتابة سلسلة في علم العقيدة للمتوسطين من طلبة العلم ، بدأتها بمقدمة في عقيدة السلف ، ثم مباحث الربوبية والقدر ، ثم هذا الكتاب الثالث في (مباحث الأسماء والصفات) ، الذي حرصت على أن يكون مختصرا محررا ، يجمع قواعد الأسماء والصفات ، وشرح الأسماء الحسنى ، ودراسة أعيان الصفات الخبرية والعقلية ، وبيان آثار الإيمان بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا على قول المؤمن وعمله ؛ وذلك ليكون بإذن الله تعالى كتابا شاملا لكل أو جل ما يحتاجه طالب العلم في المرحلة الجامعية من مباحث الأسماء والصفات . وأسال الله تعالى ، ذا الجلال والإكرام أن يجعله كتابا مباركا ، خالصا لوجهه الكريم ، وأن ينفع به كاتبه ، وكل من بلغه ؛ إنه حميد مجيد ، وعلى كل شيء قدير .

كتبه

د/ عيسى بن عبد الله السعدي

أستاذ العقيدة بجامعة الطائف

٥ / ٧ / ١٤٤٣هـ

محتويات الكتاب

يشتمل هذا الكتاب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في الأسماء الحسنى .

الفصل الثاني : في صفات الكمال .

الفصل الثالث : في آثار الأسماء والصفات .

الفصل الأول

الأسمـــاء الحسنى

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف .

المبحث الثاني : دلالة الأسماء الحسنى .

المبحث الثالث : إحصاء الأسماء الحسنى .

المبحث الرابع : شرح الأسماء الحسنى .

المبحث الخامس : الإلحاد في الأسماء الحسنى .

المبحث الأول

أسماء الله أعلام وأوصاف

أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف[1] ؛ والوصف بها لا ينافي العلمية ؛ بخلاف أوصاف العباد ؛ فأوصافهم مشتركة تنافي العلمية المختصة ؛ ومما يدل على اجتماع العلمية والوصفية في الأسماء الحسنى أنها لو كانت أعلاما محضة لا تدل على معاني الكمال لما كانت كلها حسنى ، ولما صح تعليل أحكام الله وأفعاله بها[2] ، ولا أمكن الاستدلال بها على توحيد العبادة ، ولا على ما ينكره الجاحدون من الصفات[3] ؛ ولجاز تذييل آيات العذاب بأسماء الرحمة ، وآيات الرحمة بأسماء العذاب[4] .

ورأى المعتزلة ومن وافقهم أن أسماء الله الحسنى بمنزلة أسماء الأعلام المحضة ؛ فلا تدل على صفة ، ولا فرق بينها في المعنى أصلا ؛ فلا نفهم من اسم الحي والقدير والعليم إذا أردنا بذلك الله - عز وجل - إلا ما نفهم من اسم الله فقط ؛ لأنها كلها أسماء أعلام ، وليست بمشتقة من صفة من الصفات[5].

والجواب عن قوله من وجوه :-

١- أن الفرق بين الأسماء الحسنى معلوم بالاضطرار ؛ فالعبد إذا قال : رب اغفر لي ، وتب علي ؛ إنك أنت التواب الغفور كان قد أحسن في مناجاة ربه ، وإذا قال : رب اغفر لي ،

---

(١) وهكذا أسماء كتاب الله تعالى ، وأسماء نبيه ﷺ ؛ فهي أعلام وأوصاف ، وأما أسماء غالب الخلق فأعلام محضة ، وقد تكون حقيقة المسمى بضد معنى اسمه ؛ كمن سمي بصالح وهو طالح ، أو بسعيد وهو شقي .

(٢) من أدلة تعليل الأحكام الشرعية بالأسماء الحسنى قوله تعالى : (فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) البقرة : ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

وأما تعليل أفعال الله بأسمائه فمن أدلته قوله تعالى : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) المؤمنون : ١١٥ ، ١١٦ .

(٣) من أدلة الاستدلال بالأسماء الحسنى على توحيد العبادة أو الألوهية قوله تعالى : (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) البقرة : ١٦٣ ، وقوله : (إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن) طه : ٩٠ ، وأما الاستدلال على ما أنكره الجاحدون من الصفات فمن أدلته قوله تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) الملك : ١٤ .

(٤) انظر : رد الدارمي على المريسي (ضمن مجموع عقائد السلف) ص ٣٦٥ ، جلاء الأفهام ، ص ١٧١-١٧٧ ، بدائع الفوائد ٢٨/١ ، ١٨٣ .

(٥) انظر : الفصل ٢٩٦/٢ ، شرح الأصبهانية ، ص ٥١٤ ، ٥١٥ .

وتب علي ؛ إنك أنت الجبار المتكبر لم يكن محسنا في مناجاة ربه ؛ ولو كانت أعلاما محضة لما كان حسن التوسل بها موقوفا على التناسب بين الأسماء والدعوات .

٢- أن قوله تعالى : (وهم يكفرون بالرحمن) الرعد : ٣٠ ؛ يدل على امتناع المشركين من تسمية الله تعالى باسم الرحمن ، ولو كان علما جامدا لا يدل على معنى لما أنكروه ؛ لأن الاسم العلم لا ينكره أحد ؛ ولهذا لم يمتنعوا عن تسمية الله بما يعرفون .

٣- أن الاسم الحسن إنما يتميز عن الاسم السيء بمعناه ، فلو كانت الأسماء كلها بمنزلة الأعلام الجامدة التي لا تدل على معنى لم تنقسم إلى حسنى و سوآى ، و لجازت التسمية بالاسم الحسن وضده ؛ لأنها مجرد أعلام لا تدل على معنى يقتضي التسمية بأحدهما دون الآخر[٦] !

وينبني على القول بأن أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف مسألتان :-

الأولى : أن أسماء الله تعالى تدل على الذات الإلهية باعتبار تباين صفاتها ، لا باعتبار الذات فقط ؛ وبيان ذلك أن الأسماء الدالة على مسمى واحد نوعان :-

الأول : أن تدل عليه باعتبار الذات فقط ، وهذا هو الترادف المحض ، كالحنطة ، والقمح ، والبر . وقد أنكره قوم ؛ لأنه ما من اسمين لمسمى واحد إلا وبينهما فرق في نسبة ، أو صفة . وهذا صحيح باعتبار الواضع الواحد ، ولكن قد يقع الترادف باعتبار واضعين مختلفين ؛ فيسميه أحدهما باسم ، ويسميه الآخر باسم غيره ، ويشتهر الوضعان .

والثاني : أن تدل على ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها ؛ كأسماء الرب تبارك وتعالى ، وأسماء كتابه ، وأسماء نبيه ﷺ ، وأسماء اليوم الآخر ؛ فهذا النوع مترادف بالنسبة إلى الذات متباين بالنسبة إلى الصفات ؛ فالرب والرحمن والملك يدل على ذات واحدة باعتبار صفات متعددة ، وكذلك البشير والنذير والحاشر والعاقب ، وكذلك يوم القيامة ويوم البعث ويوم الجمع ، وكذلك القرآن والفرقان والكتاب[٧] .

المسألة الثانية : أن الدهر ليس من الأسماء الحسنى ؛ لأنه علم محض ؛ لا يدل على معنى من

---

(٦) انظر : شرح الأصبهانية ، ص ٥١٥ ، ٥١٦ ، درء التعارض ٥٢/٥ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ص ٤٦- ٤٩ .

(٧) انظر : جلاء الأفهام ، ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، روضة المحبين ، ص ٥٤ .

معاني الكمال التي تدل عليها أسماء الله الحسنى .

وذهب نعيم بن حماد ومن وافقه إلى أن الدهر من أسماء الله تعالى ؛ لحديث : (يؤذيني ابن آدم ؛ يسب الدهر ، وأنا الدهر ؛ بيدي الأمر ؛ أقلب الليل والنهار)[٨] ؛ وقالوا : إن الدهر يعني القديم الأزلي ، الباقي الأبدي .

وفي هذا نظر ؛ لأن الدهر لو كان من أسماء الله تعالى لما ذم الله تعالى من قال : (وما يهلكنا إلا الدهر) الجاثية : ٢٤ ، ولأن الدهر هو الزمان ، والزمان هو الليل والنهار ، وقد أخبر الله بخلقهما في قوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) الأنعام : ١ ، وقوله : (وهو الذي خلق الليل والنهار) الأنبياء : ٣٣ ؛ فالدهر من مخلوقات الله لا من أسمائه ؛ وقد دل على هذه المغايرة قوله في الحديث المذكور آنفا : (بيدي الأمر أقلب الليل والنهار) ؛ فأخبر أنه يقلب الليل والنهار ، أي يصرف الزمان كيف شاء ، والمقلِّب غير المقلَّب قطعا ؛ ولهذا ذهب أكثر العلماء إلى أن الحديث لا يدل على أن الدهر من أسماء الله الحسنى ؛ و إنما خرج مخرج الرد لقول أهل الجاهلية إذا أصابهم ما يكرهون ؛ فقد كانوا يسبون من فعل ذلك ، ويضيفونه إلى الدهر ؛ فيقع السب على الفاعل الحقيقي ، لا على المخلوق المصرَّف[٩] .

****

(٨) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، ح (٤٨٢٦) .

(٩) انظر : بيان تلبيس الجهمية ١٨٤/٥ ، مجموع الفتاوى ٤٩١/٢-٤٩٦ ، القواعد المثلى ، ص ٩ ، ١٠ ، معجم المناهي اللفظية ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

المبحث الثاني

دلالة الأسماء الحسنى

النظر في دلالة الأسماء الحسنى يكون بعدة اعتبارات :-

الأول : باعتبار الدلالة اللفظية الوضعية .

اللفظ يدل على معناه دلالة مطابقة ، وتضمن ، والتزام ؛ فالمطابقة دلالة اللفظ على جميع معناه ، والتضمن دلالة اللفظ على بعض معناه ، والالتزام دلالة اللفظ على معنى خارج عنه وضعا ملازم له عقلا ؛ وهذا التقسيم جار في دلالة الأسماء الحسنى على معانيها ؛ فكل منها يدل بالمطابقة على الذات والصفة التي اشتق منها ، ويدل على أحدهما بالتضمن ، فإن دل الاسم على صفة للذات غير الصفة التي اشتق منها فدلالة التزام ؛ فالرحمن مثلا يدل مطابقة على الذات والرحمة ، ويدل على الذات وحدها ، والرحمة وحدها بالتضمن ، ويدل على الحياة والعلم والقدرة دلالة التزام ؛ لأنه لا توجد رحمة دون هذه الصفات[١٠] .

الثاني : باعتبار العموم والخصوص .

أسماء الله تعالى وصفاته نوعان :-

نوع يختص به الرب ، فلا يطلق على غيره بوجه ؛ كاسم الله ، و الرحمن ، و الرب[١١]، ورب العالمين ، ومالك الملك ، وعلام الغيوب ، وأرحم الراحمين ؛ فهذا الأسماء كلها مفردة كانت أو مضافة لا يجوز أن تطلق على غير الله تعالى ؛ لقوله تعالى : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ ، أي نظيرا له يستحق اسمه وصفته ، وقوله : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه) الأعراف : ١٨٠؛ أي يشركون فيما يختص به من الأسماء ومعانيها ، ولقوله ﷺ : (أغيظ رجل على الله يوم القيامة و أخبثه وأغيظه رجل كان يسمى ملك الأملاك ، لا ملك إلا الله)[١٢].

---

(١٠) انظر : بدائع الفوائد ١٨٣/١ ، النونية وشرحها ، للهراس ١٢٣/٢ ، ١٢٤ ، وكذلك شرح ابن عيسى للنونية ٢٥١/٢ .

(١١) شرط الاختصاص بهذا الاسم الشريف اقترانه بأل ؛ فإن تجرد منها كان مشتركا ؛ فيجوز أن يقال للمخلوق : رب الدار ، رب المتاع ، ونحو ذلك .

(١٢) صحيح مسلم ، كتاب الآداب ، ح (٢١٤٣) .

ونوع يوصف به العبد في الجملة ، ويختص الرب بكمال معناه ؛ وهي الأسماء المتواطئة ؛ كالحي ، والعالم ، والقادر ؛ لأن هذا الضرب من الأسماء إن أطلق دل على القدر المشترك ؛ وهو المعنى العام للفظ ولوازمه ، ولم تدخل الخصائص في معناه ، وإن قيد دخلت الخصائص في معناه ، وكان ظاهر ما أضيف للرب إنما يدل على ما يليق به ، وظاهر ما أضيف للمخلوق إنما يدل على ما يليق به ؛ قال تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) البقرة : ٢٥٥ ، وقال : (إن الله كان سميعا بصيرا) النساء : ٥٨ ، وقال : (الملك القدوس) الحشر : ٢٣ ، وقال في حق المخلوق : (لينذر من كان حيا) يس : ٧٠ ، وقال : (فجعلناه سميعا بصيرا) الإنسان : ٢ ، وقال : (وقال الملك ائتوني به) يوسف : ٥٠ ؛ فعلم أن هذا الضرب من الأسماء لا يستلزم المماثلة بين الخالق والمخلوق إلا إذا قصد بإطلاقه المضاهاة والمماثلة فإنه يكون حينئذ ممنوعا ؛ لدلالته على مضاهاة الرب في ألوهيته من جهة القصد وإن كان غير دال عليها من جهة الوضع ؛ ولهذا ذم الله تعالى المشركين على اشتقاق اسم العزى من العزيز ، مع أنه من الأسماء المتواطئة التي يجوز إطلاقها على المخلوق[١٣]؛ كما قال تعالى : (قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا) يوسف : ٧٨ .

الثالث : باعتبار التعدي واللزوم .

أسماء الله تعالى بهذا الاعتبار نوعان :-

نوع يدل على وصف متعد ؛ كالسميع ؛ فهذا إذا أطلق على الله تعالى جاز أن يوصف الله بمصدر الاسم ، وهو السمع ، ويخبر عنه بفعله ، نحو قد سمع الله .

ونوع يدل على وصف لازم ؛ كالحي ؛ فهذا يجوز أن يوصف الرب بمصدره ، وهو الحياة ، ولكن لا يخبر عنه بفعله ؛ فيقال : حيي[١٤] .

الرابع : باعتبار الإفراد والاقتران .

أسماء الله تعالى بهذا الاعتبار نوعان أيضا :-

---

(١٣) انظر : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ١/٥٩- ٨٢ ، منهاج السنة ٢/٥٩٦ ، جامع المسائل ٧/٣٤٠-٣٤٤ ، مختصر الصواعق ٢/٧٤٩ ، ٧٥٠ ، بدائع الفوائد ١/١٦٥ (طبعة دار الكتاب في بيروت) ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، للمؤلف ، ص ٦٢- ٧٢ .

(١٤) انظر : بدائع الفوائد ، ١/١٨٣ ، ١٨٤ .

نوع يدل على الكمال حال الإفراد والاقتران ؛ وهو غالب الأسماء الحسنى ؛ كالقدير ، والسميع ، والبصير ، والعزيز ، والحكيم ؛ فيجوز أن يطلق على الرب مفردا ومقترنا بغيره ، ويسوغ للعبد أن يثني ، أو يخبر ، أو يتوسل بها مفردة ، ومقرونة بغيرها .

ونوع يدل على الكمال حال الاقتران دون الإفراد ؛ كالقابض الباسط ، والمقدم والمؤخر ، فهذه الأسماء المزدوجة تجرى مجرى الاسم الواحد ، الذي يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض ؛ لأن الكمال المطلق إنما يحصل بمجموع الاسمين ؛ وهو بيان عموم فعل الله تعالى ، وانفراد بمعاني الربوبية ، وشمول عدله وفضله .

وأما المنتقم فأجراه ابن القيم على هذا السنن ، وأجاز إطلاقه مقرونا بمقابله ؛ وهو العفو ، والصحيح أنه ليس من الأسماء الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ ، وإنما جاء في النصوص مقيدا كقوله تعالى : (إنا من المجرمين منتقمون) السجدة : ٢٢ ، أو جاء معناه مضافا إلى الله تعالى بما لا يقتضي العموم ؛ كقوله : (إن الله عزيز ذو انتقام) إبراهيم : ٤٧ ؛ فانتقام نكرة في سياق الإثبات ، والنكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم كما هو الشأن إذا وقعت في سياق النفي[١٥].

الخامس : باعتبار السلب والثبوت .

الأسماء الحسنى بهذا الاعتبار قسمان :-

١- أسماء التمجيد ؛ وهي التي تدل على معنى ثبوتي قائم بذات الرب ؛ وأكثر الأسماء الحسنى من هذا النوع ؛ لأن الإثبات مقصود لذاته ، وأدل على كمال الموصوف ، ويندرج تحت هذا القسم نوعان من أسماء التمجيد :-

أ- ما يدل على صفة معنوية أو فعلية واحدة ؛ كالحي ، والخالق ، وقد يدل على أكثر من صفة بدلالة الالتزام ، أو حال الاقتران ؛ فالحي مثلا يدل على جميع الصفات بدلالة الالتزام ؛ لأن الحياة التامة لا تكون إلا باجتماعها ، واقتران الغفور بالودود يدل على عود ود الرب مع مغفرته خلافا للحال في العبد ؛ الذي قل أن يعود وده مع عفوه ، وهكذا اقتران الغني

(١٥) انظر : مجموع الفتاوى١٤/٢٧٦ ، ١٧/٩٤ ، ٩٥ ، جامع المسائل ٨/٥٢-٥٥ ، بدائع الفوائد ١/١٨٨ ، ١٨٩ ، (طبعة مكتبة القاهرة الثانية) ، شرح النونية للهراس ٢/١١٣ ، ١١٤ ، فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر ، للضويحي ٤/٢٢٣ ، ٢٢٤ .

بالحميد يدل على أن غنى الله مصاحب للجود والإنعام على الخلق ، ليس كغنى كثير من العباد ، لا يكون معه جود ونفع للخلق ؛ فلا يكون غنى محمودا[١٦].

ب- ما يدل على أكثر أو جميع صفات الكمال ؛ ولا يختص بالدلالة على صفة معينة ؛ كالمجيد ، والعظيم ، والصمد ؛ فكل واحد منها يدل على اتصاف الرب بصفات متعددة من صفات الكمال ، وأكثرها دلالة على صفات الكمال اسم الصمد ؛ فإنه يدل على اجتماع صفات الشرف والكمال في الله تعالى ، وأنه مقصد الخلق في جميع الحاجات ، والمستحق وحده لجميع العبادات .

٢- أسماء التقديس ؛ وهي التي تدل على نفي الأمثال والنقائص ؛ ويندرج تحت هذا القسم نوعان من أسماء التقديس :-

أ- ما يدل على التنزيه المطلق ؛ كالقدوس ، والسلام ، والطيب ، والسبوح ؛ فهذه الأسماء تدل على نفي المثل ، وتنزيه الرب عن صفات النقص .

ب- ما يدل على التنزيه المقيد بوصف معين ؛ كالأحد والواحد ؛ فإنهما يدلان على التنزيه عن وجود المثل وما هو في معناه ؛ كالند ، والصاحبة ، والولد ، والشريك . وهكذا العزيز على القول بأنه من (عز) ؛ أي استحال وجود مثله ؛ وكذلك البديع على تفسيره بالبديع في نفسه ، فلا مثل له .

وأسماء التمجيد والتقديس مترابطة أوثق ترابط وأكمله وأجمله ؛ فأسماء التمجيد تدل على إثبات المحامد ـ صفات الكمال ـ بدلالة المطابقة ، وتدل على التقديس عن المثل والنقص بدلالة الالتزام ، وأسماء التقديس تدل على التنزيه بدلالة المطابقة ، وعلى إثبات المحامد أو الكمالات بالالتزام ؛ ولهذا كثر في نصوص القرآن والسنة اقتران كلمتي التمجيد والتقديس ؛ وهما التسبيح والتحميد ؛ قال تعالى : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) الصافات : ١٨٠-١٨٢ ؛ فالتسبيح يدل على نفي النقص والمثل ، والحمد يدل على إثبات المحامد ، وهي صفات الكمال ؛ وعلى هذا النفي والإثبات يدور التوحيد الاعتقادي ؛ ولهذا ملأت كلمة التسبيح والحمد ما بين السماء والأرض ؛ عن أبي

---

(١٦) انظر : تفسير القرطبي ٣٣٧/١٤ ، بدائع الفوائد ، ١٨٠/١-١٨٣ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، للمؤلف ، ص ٧٩-٨٢ ، ٨٣- ٨٧ ،

مالك الأشعري ﷺ مرفوعا : (سبحان الله ، والحمد لله تملآن ، أو تملأ ما بين السموات والأرض) [١٧] .

****

(١٧) صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، ح ٢٢٣ .

المبحث الثالث

إحصاء الأسماء الحسنى

العلم بالأسماء الحسنى أشرف العلوم على الإطلاق ؛ لدلالتها على ذات الربّ ، وصفاته ، وأفعاله ، وإلهيّته ؛ وذلك هو أصل الإيمان وغايته ؛ ولهذا وعد النبي ﷺ من أحصاها بالجنّة ، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا : (إِنَّ لِلهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا ، مِائَةً إِلاَّ وَاحِدًا ، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ) [١٨] ؛ والمراد بإحصائها عدّها لفظا ، وفهمها معنًى ، ودعاء الله بها دعاء مسألة وتوسل ، ودعاء ثناء وعبادة ؛ وهو إلزام النّفس بحقوقها قولاً وعملاً [١٩].

وذهب كثير من أهل العلم إلى أنّ المراد بإحصاء الأسماء الحسنى استيفاء ألفاظها حفظًا ؛ لما ثبت في بعض طرق الحديث بلفظ : (مَنْ حَفِظَهَا) [٢٠] بدل : (مَنْ أَحْصَاهَا) ؛ ففسّر الإحصاء بحفظ ألفاظها[٢١] .

وهذا القول غير مسلّم ؛ لأنّه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها تعيّن السّرد عن ظهر قلب ، بل يحتمل الحفظ المعنويّ ، ويؤيّده أنّ الإحصاء لغة يستعمل بمعنى العقل والفهم ، كما يستعمل بمعنى العدّ والحفظ ، وأنّ العدّ اللّفظي قد يحصل من الفاجر ، فيكون من أحصاها سردا دون عمل بها كمن حفظ القرآن ولم يعمل به [٢٢].

وهناك أقوال أخرى في بيان المراد بإحصائها سوى هذين القولين ؛ إمّا أن ترجع إلى تفسير الإحصاء بالحفظ ، أو بالفهم ، أو بالعمل ، أو بمجموع ما ذكر ، أو أكثره[٢٣]. والأظهر أنّ إحصاء أسماء الله الحسنى يعمّ جميع هذه المعاني ؛ فمن استوفاها عدًّا وحفظًا ، وأحاط بها

---

(١٨) صحيح البخاري ، كتاب الشروط ، ح (٢٧٣٦) .

(١٩) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٤/١ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢٥/١١- ٢٢٧ ، ٣٧٨/١٣ ، حاشية كتاب التّوحيد لابن قاسم ص١١٤ ، القول المفيد ، لابن عثيمين ٢٦٤/١ ، القواعد المثلى لابن عثيمين ص١٤ .

(٢٠) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، ح (٢٦٧٧) .

(٢١) انظر : شرح صحيح مسلم للنّوويّ ٥/١٧ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢٥/١١ ، ٢٢٦ .

(٢٢) انظر : فتح الباري ٢٢٦/١١ ، ٢٢٧ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣١٩/٤ .

(٢٣) انظر : النهاية لابن الأثير ٣٩٨/١ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢٥/١١ ، ٢٢٦ .

فهما وعلما ، وقام بحقّها قولا وعملا دخل الجنّة . وهذا هو المتّسق مع أصول الشّريعة وقواعدها الكلية ؛ فإنّ الله رتّب الفوز بالجنّة ، والنّجاة من النّار على تحقيق الإيمان قولا وعملاً في آيات كثيرة ، كقوله تعالى : (وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ) البقرة : ٢٥ ، وقوله : (وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلا) طه : ٧٥ .

وقد ورد في تعيين الأسماء الحسنى عدّة روايات[٢٤]أشهرها ما رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا : (إِنَّ للهِ تَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا ، مِائَةً غَيْرَ وَاحِدٍ ، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ ؛ هُوَ اللَّهُ ، الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ، الرَّحْمَنُ ، الرَّحِيمُ ، الْمَلِكُ ، الْقُدُّوسُ ، السَّلامُ ، الْمُؤْمِنُ ، الْمُهَيْمِنُ ، الْعَزِيزُ ، الْجَبَّارُ ، الْمُتَكَبِّرُ ، الْخَالِقُ ، الْبَارِئُ ، الْمُصَوِّرُ ، الْغَفَّارُ ، الْقَهَّارُ ، الْوَهَّابُ ، الرَّزَّاقُ ، الْفَتَّاحُ ، الْعَلِيمُ ، الْقَابِضُ ، الْبَاسِطُ ، الْخَافِضُ ، الرَّافِعُ ، الْمُعِزُّ ، الْمُذِلُّ ، السَّمِيعُ ، الْبَصِيرُ ، الْحَكَمُ ، الْعَدْلُ ، اللَّطِيفُ ، الْخَبِيرُ ، الْحَلِيمُ ، الْعَظِيمُ ، الْغَفُورُ ، الشَّكُورُ ، الْعَلِيُّ ، الْكَبِيرُ ، الْحَفِيظُ ، الْمُقِيتُ ، الْحَسِيبُ ، الْجَلِيلُ ، الْكَرِيمُ ، الرَّقِيبُ ، الْمُجِيبُ ، الْوَاسِعُ ، الْحَكِيمُ ، الْوَدُودُ ، الْمَجِيدُ ، الْبَاعِثُ ، الشَّهِيدُ ، الْحَقُّ ، الْوَكِيلُ ، الْقَوِيُّ ، الْمَتِينُ ، الْوَلِيُّ ، الْحَمِيدُ ، الْمُحْصِي ، الْمُبْدِئُ ، الْمُعِيدُ ، الْمُحْيِي ، الْمُمِيتُ ، الْحَيُّ ، الْقَيُّومُ ، الْوَاجِدُ ، الْمَاجِدُ ، الْوَاحِدُ ، الصَّمَدُ ، الْقَادِرُ ، الْمُقْتَدِرُ ، الْمُقَدِّمُ ، الْمُؤَخِّرُ ، الأَوَّلُ ، الآخِرُ ، الظَّاهِرُ ، الْبَاطِنُ ، الْوَالِيَ ، الْمُتَعَالِي ، الْبَرُّ ، التَّوَّابُ ، الْمُنْتَقِمُ ، الْعَفُوُّ ، الرؤوف ، مَالِكُ الْمُلْكِ ، ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ، الْمُقْسِطُ ، الْجَامِعُ ، الْغَنِيُّ ، الْمُغْنِي ، الْمَانِعُ ، الضَّارُّ ، النَّافِعُ ، النُّورُ ، الْهَادِي ، الْبَدِيعُ ، الْبَاقِي ، الْوَارِثُ ، الرَّشِيدُ ، الصَّبُورُ) [٢٥] ، يقول البوصيري : طريق الترمذي أصحّ شيء في هذا الباب [٢٦] ؛ ولهذا عوّل عليها غالب من شرح الأسماء الحسنى . وقد اختلف العلماء في سرد الأسماء الحسنى ، هل هو مرفوع ، أو مدرج في الخبر من بعض الرّواة ؟ مشى كثير من العلماء على الأوّل ، والمحققون من أهل العلم

---

(٢٤) انظر : سنن ابن ماجه : كتاب الدّعاء ، ح (٣٨٦١) ؛ فتح الباري ٢١٥/١١ ، ٢١٦ ، ضعيف الجامع الصّغير للألباني ١٧٧/٢ . ١٨١ .

(٢٥) جامع الترمذيّ ، كتاب الدّعوات ، ح (٣٥٠٧) .

(٢٦) مصباح الزّجاجة ٢٠٧/٣ .

على أنّ التّعيين مدرج ؛ لتفرّد الوليد بن مسلم به ، وخلوّ أكثر الروايات عن تعيين الأسماء ، ولما وقع من اختلاف شديد بين الرّواة في سرد الأسماء ، والزّيادة والنّقصان ، ممّا يدل على أنّ التّعيين وقع من بعض الرّواة [٢٧]. ولعدم ثبوت الخبر في سرد الأسماء عند المحققين من أهل العلم اعتنى بعضهم بتتبّع الأسماء ؛ إمّا مع عدم التزام العدد المخصوص في الحديث ، أو مع التزامه ؛ فمن الفريق الأول ابن الوزير ؛ فقد أوصله استقراؤه إلى ما يزيد على تسعة وتسعين اسما بكثير ؛ وقسّم الأسماء الحسنى إلى ثلاثة أقسام : –

الأوّل : قسم ورد في النّصوص صريحا دون اشتقاق ، كالصّمد ، والرّحمن ، والملك . وقد بلغ بهذا النّوع قرابة مائة وستّين اسمًا .

الثّاني : قسم مشتقّ من الأفعال الربّانيّة ؛ كالمطعم ، والمجير ، والمرجوّ . وهذا النّوع لا يحصى . يقول ابن الوزير : وقد جمع بعضهم منها ألف اسم [٢٨].

الثّالث : قسم من أنواع الثّناء من غير اشتقاق من ألفاظ القرآن ، مثل قديم الإحسان ، دائم المعروف ، المستغاث ، المأمول . وهذا النّوع لا يحصى أيضًا [٢٩].

أما الفريق الثاني فقد التزموا بالعدد المخصوص في الحديث ، ثم اختلفوا بعد ذلك على قولين رئيسين : –

القول الأول : تتبع الأسماء الحسنى من القرآن وحده ؛ لما وقع في بعض روايات الحديث ، بلفظ : (مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ ، وهي في القرآن) ، أو (وكلّهن في القرآن) [٣٠] ، وممّن

---

(٢٧) انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٩٦/٨ ، ٩٧ ، ٤٨٢/٢٢ ، تفسير ابن كثير ٢٦٩/٢ ، فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢١٥–٢١٨ ، سبل السّلام ، للصنعاني ١٦٦/٤ .

(٢٨) ذكر ابن القيّم وغيره أنّ من اشتق له من كلّ فعل اسمًا بلغ بأسمائه زيادة على الألف . انظر : مدارج السّالكين ٤١٥/٣ ، فتح الباري ٢٢٠/١١ .

(٢٩) انظر : إيثار الحقّ على الخلق ص١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٣ .

(٣٠) انظر : فتح الباري ٢٢٧/١١ . قال الحافظ ابن حجر عن الرواية الأولى : هذا حديث غريب ، وفي إسناده ضعف ، والمستغرب من متنه الزيادة الأخيرة . انظر له : تخريج أحاديث الأسماء الحسنى ، ص ١٧ (عن طريق المكتبة الشاملة) ، اما زيادة كلهن في القرآن فقال الألباني : الزيادة منكرة جدا . انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ح (٢٢٢٣) .

تتبّعها وجمعها من القرآن محمَّد بن يحيى الذّهلي ، وجعفر بن محمَّد ، وأبو زيد اللّغويّ[٣١] ، وقد تتبّع الحافظ ابن حجر ما ورد في القرآن بصيغة الاسم ممّا لم يذكر في رواية الترمذيّ ، وهي سبعة وعشرون اسمًا ، وضمّ إليها الأسماء الَّتي وقعت في رواية الترمذيّ ممّا ورد في القرآن بصيغة الاسم فصارت تسعة وتسعين اسمًا ، وكلّها في القرآن [٣٢] ؛ وهي : (اللَّهُ ، الرَّحْمَنُ ، الرَّحِيمُ ، الْمَلِكُ ، الْقُدُّوسُ ، السَّلامُ ، الْمُؤْمِنُ ، الْمُهَيْمِنُ ، الْعَزِيزُ ، الْجَبَّارُ ، الْمُتَكَبِّرُ ، الْخَالِقُ ، الْبَارِئُ ، الْمُصَوِّرُ ، الْغَفَّارُ ، الْقَهَّارُ ، التَّوَّابُ ، الْوَهَّابُ ، الخلاّقُ ، الرَّزَّاقُ ، الْفَتَّاحُ ، الْعَلِيمُ ، الْحَلِيمُ ، الْعَظِيمُ ، الْوَاسِعُ ، الْحَكِيمُ ، الْحَيُّ ، الْقَيُّومُ ، السَّمِيعُ ، الْبَصِيرُ ، اللَّطِيفُ ، الْخَبِيرُ ، الْعَلِيُّ ، الْكَبِيرُ ، المحيطُ ، القديرُ ، المولى ، النّصيرُ ، الْكَرِيمُ ، الرَّقِيبُ ، القريبُ ، الْمُجِيبُ ، الْوَكِيلُ ، الْحَسِيبُ ، الْحَفِيظُ ، الْمُقِيتُ ، الْوَدُودُ ، الْمَجِيدُ ، الْوَارِثُ ، الشَّهِيدُ ، الْوَلِيُّ ، الْحَمِيدُ ، الْحَقُّ ، المبينُ ، الْقَوِيُّ ، الْمَتِينُ ، الْغَنِيُّ ، المالكُ ، الشّديدُ ، الْقَادِرُ ، الْمُقْتَدِرُ ، القاهرُ ، الكافي ، الشّاكرُ ، المستعانُ ، الفاطرُ ، الْبَدِيعُ ، الغافرُ ، الأَوَّلُ ، الآخِرُ ، الظَّاهِرُ ، الْبَاطِنُ ، الكفيلُ ، الغالبُ ، الْحَكَمُ ، العالِمُ ، الرّفيعُ ، الحافظُ ، الْمُنْتَقِمُ ، القائمُ ، الْمُحْيِي ، الْجَامِعُ ، المليكُ ، الْمُتَعَالِي ، النُّورُ ، الْهَادِي ، الْغَفُورُ ، الشَّكُورُ ، الْعَفُوُّ ، الرؤوف ، الأكرمُ ، الأعلى ، الْبَرُّ ، الحفيُّ ، الربُّ ، الإلهُ ، الْوَاحِدُ ، الأحدُ ، الصَّمَدُ الَّذي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) [٣٣] .

القول الثاني : تتبع الأسماء الحسنى من القرآن وصحيح الأخبار ، وممن سار على هذا المنهج ابن حزم ؛ فبلغ بالأسماء الحسنى ثمانيةً وستّين اسمًا [٣٤]. قال ابن حجر : اقتصر على ما ورد فيه بصورة الاسم ، لا ما يؤخذ من الاشتقاق ؛ كالباقي ، من قوله تعالى : (وَيَبْقَى وَجْهُ

---

(٣١) انظر : تفسير ابن كثير ٢٦٩/٢ ، فتح الباري لابن حجر ٢١٧/١١ ، ٢١٨ ، ٢١٩ .

(٣٢) انظر : فتح الباري ٢١٨/١١ ، ٢١٩ .

(٣٣) فتح الباري ٢١٩/١١ .

(٣٤) انظر : فتح الباري ٢١٧/١١ . وقد عزا ما ذكره عن ابن حزم إلى المحلّى ، فرجعت إليه فوجدته يذكر أنّه تقصّى الأسماء الحسنى في كتاب الاتصال . انظر : المحلّى ٣٠/١ . والظّاهر أنّه من كتب ابن حزم المفقودة . انظر : ابن حزم وموقفه من الإلهيّات للدّكتور أحمد الحمد ص٧١ ، والقسم الأوّل من كتاب الدرّة ، الدّراسة ص٨٥ ، للدّكتور أحمد الحمد .

رَبِّكَ) الرحمن : ٢٦ ، ولا ما ورد مضافًا كالبديع من قوله : (بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) البقرة : ١١٧ [٣٥]. وكذلك سلك ابن عثيمين هذا المنهج ؛ فبلغ بالأسماء الحسنى تسعةً وتسعين اسمًا ، واحد وثمانون اسمًا في كتاب الله تعالى ، وثمانية عشر اسمًا في سنّة رسول الله ﷺ ، فمن كتاب الله : (اللَّهُ ، الأحدُ ، الأعلى ، الأكرم ، الإله ، الأَوَّلُ ، الآخِرُ ، الظَّاهِرُ ، الْبَاطِنُ ، الْبَارِئُ ، الْبَرُّ ، الْبَصِيرُ ، التَّوَّابُ ، الْجَبَّارُ ، الحافظُ ، الْحَسِيبُ ، الْحَفِيظُ ، الحفيُّ ، الْحَقُّ ، المبينُ ، الْحَكِيمُ ، الْحَلِيمُ ، الْحَمِيدُ ، الْحَيُّ ، الْقَيُّومُ ، الْخَبِيرُ ، الْخَالِقُ ، الخلاّقُ ، الرّؤوفُ ، الرَّحْمَنُ ، الرَّحِيمُ ، الرَّزَّاقُ ، الرَّقِيبُ ، السَّلامُ ، السَّمِيعُ ، الشّاكرُ ، الشَّكُورُ ، الشَّهِيدُ ، الصَّمَدُ ، العالمُ ، الْعَزِيزُ ، الْعَظِيمُ ، الْعَفُوُّ ، الْعَلِيمُ ، الْعَلِيُّ ، الْغَفَّارُ ، الْغَفُورُ ، الْغَنِيُّ ، الْفَتَّاحُ ، الْقَادِرُ ، القاهر ، الْقُدُّوسُ ، القدير ، القريب ، الْقَوِيُّ ، الْقَهَّارُ ، الْكَبِيرُ ، الْكَرِيمُ ، اللَّطِيفُ ، الْمُؤْمِنُ ، الْمُتَعَالِي ، الْمُتَكَبِّرُ ، الْمَتِينُ ، الْمُجِيبُ ، الْمَجِيدُ ، المحيط ، الْمُصَوِّرُ ، الْمُقْتَدِرُ ، الْمُقِيتُ ، الْمَلِكُ ، المليك ، المولى ، الْمُهَيْمِنُ ، النّصير ، الْوَاحِدُ ، الْوَارِثُ ، الْوَاسِعُ ، الْوَدُودُ ، الْوَكِيلُ ، الْوَلِيُّ ، الْوَهَّابُ) . ومن سنّة رسول الله ﷺ : (الجميل ، الجواد ، الْحَكَمُ ، الحيي ، الربّ ، الرّفيق ، السبوّح ، السيّد ، الشّافي ، الطيّب ، الْقَابِضُ ، الْبَاسِطُ ، الْمُقَدِّمُ ، الْمُؤَخِّرُ ، المحسن ، المعطي ، المنّان ، الوتر) [٣٦] .

قواعد في إحصاء الأسماء الحسنى

من الطبيعي أن تختلف أنظار المجتهدين في هذا الموضع الَّذي ليس فيه نصّ مسلّم بصحّته ، ولكن هناك قواعد وضوابط تعين على تحديد المنهج الصّحيح في استقراء الأسماء الحسنى ، وعلى الحكم على أعيان الأسماء بالاعتبار أو عدمه ، ومنها :-

الأولى : حصر الأسماء الحسنى إنما هو باعتبار الوعد الوارد في الحديث لمن أحصاها ؛ فلا يلزم من ذلك ألاّ يكون هناك أسماء زائدة عليها ، لا تعلم مطلقا ، أو لا يعلمها إلا من خصه الله بذلك ؛ روى الإمام أحمد بسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا : (أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ

---

(٣٥) فتح الباري ٢١٧/١١ .

(٣٦) انظر : القواعد المثلى ، ص١٥ ، ١٦ .

بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ [٣٧]، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ العَظيمَ رَبِيعَ قَلْبِي) [٣٨]، وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن أحدًا حصره ، ولا الإحاطة به . وهذا قول جمهور العلماء ، وحُكي اتفاقا [٣٩]. وفي ذلك نظر ؛ لأنّ ابن حزم ذهب إلى أنّ أسماء الله محصورة في تسعة وتسعين اسمًا ، محتجًّا بالتأكيد في قوله ﷺ : (مِائَةً إِلاَّ وَاحِدًا) [٤٠] ، فلو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور للزم أن يكون له مائة اسم فيبطل الاستثناء ، ولأنّ الأسماء الحسنى الواردة نصًّا إذا استقرئت في القرآن وصحيح السنّة لم تزد عن العدد المذكور في الحديث ، وما يتخيّل زائدًا عليه لعلّه مكرّر معنًى وإن تغاير لفظًا ؛ كالغافر ، والغفّار ، والغفور ، فيكون المعدود من ذلك واحدًا فقط [٤١] .

ويمكن الجواب عن استدلاله بالحديث بأنه لا حجة فيه على الحصر ؛ لأنّ المراد به الإخبار بدخول الجنّة بإحصاء هذا العدد المخصوص ، لا الإخبار بحصر الأسماء مطلقا ؛ فالحديث جملة واحدة ، وقوله : (مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ) صفة لا خبر مستقلّ ؛ والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة ، وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها ، ونظير هذا أن تقول : عندي مائة درهم للصّدقة ، فلا ينفي هذا أن يكون عندك دراهم

---

(٣٧) في الرّواية إشكال ، فإنّه جعل ما أنزله في كتابه ، أو علّمه أحدًا من خلقه ، أو استأثر به في علم الغيب عنده قسيمًا لما سمّى به نفسه ، ومعلوم أنّ هذا تقسيم وتفصيل لما سمّى به نفسه ، فوجه الكلام أن يقال : سمّيت به نفسك ، فأنزلته في كتابك ، أو علّمته أحدًا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك . وجواب هذا الإشكال أن (أو) حرف عطف ، والمعطوف بها أخصّ ممّا قبله ، فيكون من باب عطف الخاصّ على العامّ ، فإنّ ما سمّى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده ، فيكون عطف كلّ جملة منها من باب عطف الخاص على العامّ . وعطف بـ (أو) دون (الواو) مع أنّه المعهود في عطف الخاص على العام ؛ لبناء الكلام على التّقسيم والتّنويع ؛ والمعنى : سمّيت به نفسك فإما أنزلته في كتابك ، وإمّا علّمته أحدًا من خلقك ، وإمّا استأثرت به في علم الغيب عندك . انظر : شفاء العليل لابن القيّم ص٤٥٧ ، بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٦/١ .

(٣٨) المسند ، مسند المكثرين من الصّحابة ، ح (٤٣٠٦) . قال الألباني : حديث صحيح . انظر : سلسلة الأحاديث الصّحيحة ٣٣٦/١ . ٣٤٢ ح (١٩٩) .

(٣٩) انظر : شرح صحيح مسلم للنّوويّ ٥/١٧ ، جامع المسائل ، لابن تيمية ١٢٨/٩ ، بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٧/١ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢٠/١١ ، القواعد المثلى لابن عثيمين ص١٣ ، ١٤ .

(٤٠) صحيح البخاري ، كتاب الشروط ، ح (٢٧٣٦) .

(٤١) انظر : المحلّى لابن حزم ٣٠/١ ، الدرّة لابن حزم ص٢٣٩ – ٢٤٣ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢١/١١ .

أخرى للنّفقة ، والقُنْيَة ، والتجارة ، وغير ذلك [٤٢] .

الثانية : أسماء الله تعالى لا تنحصر في الأسماء المفردة ؛ لأنّ هناك أسماء أخرى مضافة ، وردت في القرآن الكريم ، والسنّة النّبويّة الصّحيحة ، وثبت الدّعاء بها بإجماع المسلمين ؛ مثل : مالك الملك ، ذو الجلال والإكرام ، أرحم الرّاحمين ، وخير الغافرين ، وربّ العالمين ، وخير الرازقين ، ومالك يوم الدِّين ، وأحسن الخالقين ، وجامع النّاس ليوم لا ريب فيه ، بديع السّموات والأرض ، ومقلّب القلوب . وهي أظهر في الدلالة على الرب من بعض الأسماء المفردة ؛ لأنها لا تطلق إلا على الله وحده[٤٣] .

الثالثة : ضرورة الالتزام بما ورد في القرآن والسنّة الصّحيحة من الأسماء ؛ لأنّ أسماء الله توقيفيّة[٤٤] ؛ فلا يسمّى الله إلاّ بما سمّى به نفسه ، أو سمّاه رسوله ﷺ ؛ ولا يجوز أن يدعى بما لم يرد من الأسماء ؛ سواء أكانت من أسماء المواضعة البشريّة المحضة ؛ كالجوهر ، والعقل ، والقائم بنفسه ، والموجب بالذات ، أم كانت من أسماء الثّناء من غير اشتقاق من ألفاظ القرآن ؛ كقديم الإحسان ، ودائم المعروف ، والمأمول . أم كانت مرادفة في الظّاهر لما ثبت من أسماء الله الحسنى ؛ فيسمى بالخبير دون العاقل ، والرحيم دون الشفوق ، والعلي العظيم دون الرفيع الشريف ، والكريم دون السخي ، وكذلك سائر أسمائه ، لا يقوم غيرها مقامها في حسن ألفاظها وكمال معانيها ؛ ولهذا كانت أحسن الأسماء وأكملها[٤٥] .

الرابعة : باب الإخبار عن الله تعالى أوسع من باب الأسماء والصفات ؛ فباب الأسماء والصفات توقيفي ؛ فلا يسمى الله تعالى ولا يوصف إلا بما جاء به الشرع ، لا يتجاوز القرآن

---

(٤٢) انظر : شرح صحيح مسلم للنّوويّ ٥/١٧ ، بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٧/١ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢٠/١١ ، ٢٢١ ، القواعد المثلى لابن عثيمين ص١٤ .

(٤٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٤٨٥/٢٢ ، القواعد المثلى لابن عثيمين ص١٦ ، التعليق على القواعد المثلى ، للبراك ، ص ٤٩ ، المنهاج الأسنى لزين شحاته ٦٦/١ ، ٦٧ .

(٤٤) المسلمون في أسماء الله على طريقتين ؛ فكثير منهم يقول : إن أسماء الله سمعية ؛ فلا يسمى إلا بما جاءت به الشريعة من أسماء ؛ لأن التسمية عبادة ، والعبادة مبناها على التوقيف والاتباع .

ومنهم من يقول : ما صح معناه في اللغة ، وكان معناه ثابتا له ، لم يحرم تسميته به ؛ لأن الشرع لم يحرم علينا ذلك فيكون عفوا . والأول أصح ؛ لأن أسماء الله تعالى حسنى ؛ أي بلغت غاية الحسن ، الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه لا احتمالا ولا تقديرا ، وهذا لا يمكن أن يصل إليه العقل فيجب الوقوف في ذلك على النص . انظر : الجواب الصحيح ٢٨٨/٢ ، القواعد المثلى ، ص ٦ ، ١٣ .

(٤٥) انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٢/١ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .

والحديث ، ولا يدعى إلا بما ورد من الأسماء الحسنى ؛ كما قال تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) الأعراف : ١٨٠ . وأما مقام الإخبار فهو بحسب الحاجة ؛ فإذا احتيج إلى ترجمة أسمائه ، أو التعبير عنه باسم له معنى صحيح لم يكن ذلك محرما ؛ قال ابن القيم : ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته ؛ كالشيء ، والموجود ، والقائم بنفسه ؛ فإنه يخبر به عنه ، ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا[٤٦] ، وهكذا باب الأفعال فإنه أوسع من باب الأسماء ؛ قال ابن القيم : الفعل أوسع من الاسم ؛ ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم يتسم منها باسم الفاعل ؛ كأراد ، وشاء ، وأحدث ، ولم يسم بالمريد ، والشائي ، والمحدث ، كما لم يسم نفسه بالصانع ، والفاعل ، والمتقن ، وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه[٤٧] . قال الشيخ بكر أبوزيد : الأمر في إضافة الأفعال إليه سبحانه واسع حتى لا يتوقف فيها على التوقيف ، كما يتوقف عليه في أسمائه وصفاته ؛ ولذلك توسع الناس قديما وحديثا في ذلك في خطبهم وغيرها[٤٨].

الخامسة : ما يطلق على الله تعالى من الأسماء لا بُدّ أن يكون في غاية الحسن ؛ لأنّ الله تعالى له أحسن الأسماء وأعلاها ؛ فلا يجوز أن يكون من أسمائه أعلام جامدة ؛ كاسم الدّهر ، لأنّه لا دلالة فيه على شيء من الحسن أصلاً ؛ ولا يجوز أن يدخل فيها ما ينقسم مدلوله إلى كامل وناقص ، وخير وشرّ ، كالموجود ، والذات ، والمريد ، والفاعل ، والصّانع ، وكذلك لا يجوز أن يعدّ منها ما لا يحمل معنى الكمال المطلق ؛ كالمنتقم ؛ فإنّه لا يدلّ على الكمال إلاّ إذا كان مخصوصًا مقيّدًا [٤٩].

السادسة : لا يجوز أن يشتقّ للربّ من كلّ فعل اسمًا ؛ لأنّ باب الأفعال والأخبار أوسع من باب الأسماء ؛ ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً ولم يتسم منها باسم الفاعل ؛ كأراد ، وأتقن ولم يسم بالمريد ولا المتقن ، وكذلك أخبر عن نفسه بأفعال مقيّدة ، ولم يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيّدًا أن يشتقّ له منه اسم مطلق ؛ فأخبر أن يستهزيء ، ويمكر ، ويكيد ، ولا يجوز

---

(٤٦) بدائع الفوائد ١٨٢/١ . وانظر : الجواب الصحيح ٢٨٨/٢ ، وأيضا بدائع الفوائد ١٨٣/١ ، القواعد المثلى ، ص ٢٨ .

(٤٧) مدارج السالكين ٤١٥/٣ .

(٤٨) معجم المناهي اللفظية ، ص ٦٦٤ .

(٤٩) انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٩٦/٨ ، مدارج السّالكين لابن القيّم ٤١٥/٣ ، ٤١٦ ، بدائع الفوائد لابن القيّم ١١٦/١ ، القواعد المثلى لابن عثيمين ص٩ .

أن يسمّى بالمستهزئ ، ولا الماكر ، ولا الكائد ؛ ولهذا قال ابن القيّم : وقد أخطأ أقبح خطأ من اشتقّ له من كلّ فعل اسمًا ، وبلغ بأسمائه زيادة على الألف ؛ فسمّاه الماكر ، والمخادع ، والفاتن ، والكائد ، ونحو ذلك[٥٠] .

ثم إن هؤلاء يلزمهم طردا لأصلهم أن يجعلوا من أسمائه اللاعن ، والجائي ، والذاهب ، والتارك ، والمدمدم ، والمدمر ، وأضعاف ذلك مما أخبر الله به عن نفسه من الأفعال ، ولا أحد من العقلاء يقول بذلك[٥١] .

****

(٥٠) مدارج السالكين ٤١٥/٣ .

(٥١) انظر : درء التعارض ٣٩١/٢ ، شفاء العليل ، ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، بدائع الفوائد ١٨٢/١ ، ١٨٣ ، طريق الهجرتين ، ص ٥٩٥-٥٩٨ (تحقيق يوسف بديوي) ، مدارج السالكين ٤١٥/٣ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢٣/١١ .

المبحث الرابع
شرح الأسماء الحسنى

١- الله .

هذا الاسم الجليل أعرف المعارف ، وأعظم أسماء الله الحسنى ؛ ولهذا افتتحت به أعظم سور القرآن ، وأعظم آياته ؛ وهي سورة الفاتحة ، وآية الكرسي ؛ وهو بمعنى الإله المعبود الحق ؛ الذي يستحق أن يعبد ؛ محبة ، وتعظيما ، وخوفا ، ورجاء . وهو علم و وصف ، والصفة التي دل عليها صفة الألوهية ؛ وهذا مراد من قال إن اسم الله مشتق ؛ خلافا لمن ظن أن القول باشتقاقه يعني أنه مستمد من مادة أخرى ؛ والقديم لا مادة له ، ولهذا أنكر القول باشتقاقه . وهو قول ضعيف ؛ لأمرين :-

أ- أن القول بالاشتقاق لا يعني أن المشتق متولد من المصدر تولد الفرع من أصله ؛ وإنما هو باعتبار أن المشتق يتضمن المصدر وزيادة .

ب- أن اشتقاق اسم العليم والقدير والغفور وسائر الأسماء الحسنى لا ريب فيه ، وهذه العلة تقتضي إنكار اشتقاقها من مصادرها ؛ لأنها قديمة ، والقديم لا مادة له[٥٢] .

س/ هل اسم (**الله**) هو اسم الله الأعظم ؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال[٥٣] ؛ أقربها ثلاثة :-

الأول : أن اسم الله هو الاسم الأعظم ؛ لأنه اسم لم يطلق على غيره ، ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى ؛ ولهذا تأتي الأسماء الأخرى تابعة له ؛ قال تعالى : (هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) الحشر ٢٢-٢٤ ؛ فأجرى الأسماء الباقية كلها صفات له ؛ فعلم أنه أعظمها .

الثاني : أن اسم الله الأعظم هو مجموع اسمين ؛ هما : (الحي القيوم) ؛ لأنهما يدلان على

---

(٥٢) انظر : مجموع الفتاوى ١٢/١٤ ، ٣٧٠/١٦ ، بدائع الفوائد ٢٦/١ .

(٥٣) انظر : فتح الباري ٢٢٤/١١ ، ٢٢٥ ، تيسير العزيز الحميد ، ص ٢٨ .

جميع صفات الكمال ؛ وذكرا مع أصول الإيمان الكبرى في ثلاثة مواضع من القرآن[٥٤] ؛ قال تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) البقرة : ٢٥٥ ، وقال : (ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل) آل عمران ١-٣، وقال : (وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما) طه : ١١١ ؛ ولما ثبت في سنن ابن ماجة وغيره عن أبي أمامة ﷺ مرفوعا : (الاسم الأعظم في ثلاث سور ؛ البقرة ، وآل عمران ، وطه) [٥٥]. قال ابن القيم : قال لي شيخ الإسلام ابن تيمية يوما : لهذين الاسمين ؛ وهما الحي القيوم تأثير عظيم في حياة القلب ، وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم[٥٦] . وقال ابن القيم : اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب ، وإذا سئل به أعطى هو اسم الحي القيوم[٥٧] .

الثالث : أن اسم الله الأعظم مخفي في الأسماء الحسنى . وهذا إن أريد به جميع الأسماء الحسنى فهو بعيد ، وإن أريد أنه مخفي في أسماء معينة دلت عليها النصوص فهو قوي ووجيه ؛ لدليلين :-

١- حديث بريدة الأسلمي ﷺ قال : (سمع النبي ﷺ رجلا يدعو وهو يقول : اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال : والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم ؛ الذي إذا دعي به أجاب ، وإذا سئل به أعطى) [٥٨].

٢- حديث أنس ﷺ قال : (دخل النبي ﷺ المسجد ، ورجل قد صلى ، وهو يدعو ، ويقول في دعائه : اللهم لا إله إلا أنت المنان ، بديع السموات والأرض ، ذا الجلال والإكرام . فقال النبي ﷺ : أتدرون بم دعا الله ؟ دعا الله باسمه الأعظم ، الذي إذا دعي به أجاب ،

---

(٥٤) سيأتي بيان وجه دلالته واقترانه في شرح هذين الاسمين الكريمين إن شاء الله تعالى .

(٥٥) سنن ابن ماجه ، كتاب الدعاء ، ح (٣٨٥٦) ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، للألباني ، ح (٧٤٦) .

(٥٦) مدارج السالكين ٤٤٨/١ (بتصرف يسير) .

(٥٧) زاد المعاد ٢٠٤/٤ .

(٥٨) رواه الترمذي بسند صحيح . جامع الترمذي ، أبواب الدعوات ، ح (٣٤٧٥) ، فتاوى ابن باز ٣٣١/٤ .

وإذا سئل به أعطى)[٥٩].

٢ ، ٣ – هل **الإله والرب** بمعنى هذا الاسم الجليل ؟

الإله بمعناه ؛ لأنه فعال بمعنى مفعول ؛ أي معبود ، والتأله هو التعبد ؛ يقال : تأله الرجل أي تعبد ، والتعبد هو غاية الحب وغاية الذل ، ولا تصلح هذه المرتبة من الحب إلا لله وحده ؛ فهو المستحق وحده للعبادة ، وأما إطلاق المشركين على الأصنام اسم الآلهة فذلك لاعتقادهم أن العبادة تحق لها ، وأسماؤهم تتبع اعتقادهم لا ما عليه الشيء في نفسه[٦٠] .

أما الرب فهو الذي يرب عبده ؛ خلقا ، ورزقا ، وتعليما ، وهداية ، ونصرا ، وتدبيرا ؛ فيعطيه خلقه أولا ، ثم يهديه إلى جميع أحواله ومصالحه التي بها كماله ، ويهديه إلى اجتناب المفاسد التي بها فساده وهلاكه .

واسم الله والرب اسمان عظيمان ، كل واحد منهما يختص بمعناه عند الاقتران ؛ فيدل اسم الله أو الإله على استحقاق العبادة ، ويدل اسم الرب على الخلق والتدبير ؛ فالعبادة من مقتضى ألوهيته ، والاستعانة من مقتضى ربوبيته ؛ ولهذا كانت غالب الأذكار المشروعة باسم (الله) ؛ كالشهادة ، والأذان ، والتسبيح ، والتحميد ، والتكبير ، والتشهد ، وغالب أدعية القرآن باسم (الرب) ؛ كقوله تعالى : (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) البقرة : ٢٣ ، وقوله : (رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات) نوح : ٢٨ ، وقوله : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) البقرة : ١٠٢ ؛ وذلك لأن اسم الله والإله أحق بالعبادة ، واسم الرب أحق بالسؤال والاستعانة .

وأما عند الإفراد فكل واحد منهما يتضمن معنى الآخر ، فيكون التعبد أو التضرع بكل منهما حينئذ حسنا مناسبا[٦١] .

---

(٥٩) رواه الترمذي بسند صحيح . جامع الترمذي ، أبواب الدعوات ، ح (٣٥٤٤) ، تخريج وتحقيق سير أعلام النبلاء ، إشراف شعيب الأرنؤوط ٨٧/١٣ .

(٦٠) انظر : معجم مقاييس اللغة ١٢٧/١ ، الصحاح للجوهري ٢٢٢٣/٦ ، ٢٢٢٤ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٢٦ ، شأن الدعاء ، ص ٣٣ ، المفردات ، للراغب ، ص ٢١ ، الأسنى ، للقرطبي ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، روضة المحبين ، ص ٥٢ .

(٦١) انظر : مجموع الفتاوى ٢٨٤/١٠- ٢٨٧ ، ١٢/١٤-١٥، ٣٧٠/١٦ ، ١٨/ ٣١٩ ، طريق الهجرتين ٥٦ .

٤- ٦ – **الأحد ، والواحد ، والوتر .**

الأحد والواحد تعني المتفرد بمعاني الكمال ؛ فليس له مثل في ذاته ، ولا نظير في صفاته ، ولا شريك في أفعاله ، ولهذا استحق الإخلاص في العبادات ؛ فلا شريك له ، ولا ند في عبادة ظاهرة أو باطنة ؛ قال تعالى : (قل هو الله أحد) الإخلاص : ١ ، وقال : (هو الله الواحد القهار) الزمر : ٤ .

أما الوتر فدليله ﷺ قوله : (وإن الله وتر يحب الوتر)[٦٢] ؛ والوتر بفتح الواو وكسرها بمعنى الفرد ، ومعناه في حق الله تعالى الواحد الذي لا نظير له ، ولا شريك ؛ قال تعالى : (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) الذاريات : ٤٩ ؛ أي تعلمون أن خالق الأزواج واحد لا شريك له ولا نظير ، وأن الوحدانية واجبة للخالق كما أن الزوجية واجبة للمخلوق ؛ فكل مخلوق له شريك ومعارض ؛ ولهذا لا يستقل مخلوق بفعل ؛ لأن ذلك من خصائص الله تعالى الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون[٦٣] .

٧- ٩ – **الأعلى ، العلي ، المتعالي** ، اشتقاق هذه الأسماء الشريفة من العلو ، وهو السمو والارتفاع ؛ يقال : علا يعلو ، وهو عال ومتعال ، إذا ارتفع ، ومنه قولهم : تعالى النهار إذا ارتفع ؛ قال تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) الأعلى : ١ ، وقال : (وهو العلي العظيم) البقرة : ٢٥٥ ، وقال : (عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) الرعد : ٩ ؛ فدلت هذه الأسماء الكريمة على وصف الله تعالى بالعلو المطلق ؛ الدال على جميع مراتب العلو ؛ ذاتا ، وقدرا ، وقهرا ؛ فعلو الذات يعني أن الله تعالى فوق خلقه ، مستوٍ على عرشه العظيم ، قال تعالى : (الرحمن على العرش استوى) طه : ٥ ، وعلو القدر بمعنى اتصافه بصفات العظمة والكبرياء والكمال ، والتعالي عن الأمثال والنقائص ؛ قال تعالى : (ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم) النحل : ٦٠ ، وعلو القهر معناه أن العالم كله تحت قهره وغلبته ؛ قال تعالى : (وهو القاهر فوق

---

(٦٢) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، ح (٢٦٧٧) . ومعنى الحديث أن الله واحد يحب التوحيد ؛ قال ابن حجر : الوتر يراد به التوحيد ؛ فيكون المعنى أن الله في ذاته وكماله وأفعاله واحد ، يحب التوحيد ؛ أي أن يوحد ويعتقد انفراده بالألوهية دون خلقه فليتئم أول الحديث وآخره . انظر : فتح الباري ٢٧٧/١١ .

(٦٣) انظر : شأن الدعاء للخطابي ، ص ٨٢ ، ٨٣ ، النهاية ، لابن الأثير ١٤٧/٥ ، منهاج السنة ، لابن تيمية ٥٢٩/٢ ، الرسالة التدمرية ، ص ٢١١ ، ٢١٢ ، تفسير ابن سعدي ٦٢٠/٥ ، ٦٢١ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

عباده وهو الحكيم الخبير) الأنعام : ١٨ [٦٤] .

١٠ ، ١١ – **الأكرم ، والكريم** ؛ الكرم هو الشرف في الشيء نفسه ، أو في خلق من الأخلاق ، أو فعل من الأفعال المحمودة الظاهرة ، روى ابن ماجة بسنده عن ابن عمر– رضي الله عنهما – مرفوعا : (إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه) [٦٥] ؛ أي شريف قوم وحسيبهم . وكل شيء نفيس وشريف في بابه فهو كريم ؛ قال تعالى : (أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) الشعراء : ٧ ، وقال : (وزروع ومقام كريم) الدخان : ٢٦ ، وقال : (إنه لقرآن كريم) الواقعة : ٧٧ ، أي نفيس عظيم القدر ، شريف الألفاظ والعلوم والحكم وسائر المعاني .

ويدخل في كرم الخلق والفعل كثرة الخير ، والسرعة فيه ، والصفح عن الذنب ، ولهذا كان اسما جامعا لأنواع الخير والشرف والفضائل ؛ والكريم في أسماء الله ؛ يدل على الكرم المطلق في الذات والصفات والأفعال ؛ فكرم الذات يعني رفعة القدر ، وعظم الشأن ، وكرم الصفات والأفعال يعني التعالي عن كل نقص وعيب ، والاتصاف بكل وصف وفعل محمود ؛ ككثرة الخير ، والجود ، والإنعام ، والعطاء ، والإحسان المتظاهر ، ومن كرم أفعاله الصفح عن الذنوب ، وستر العيوب ، ومضاعفة الحسنات ، فهو سبب كل خير ديني أو دنيوي ، ومسهله بلطفه كرمه حتى يبلغ عطاؤه ونواله محله ؛ ولهذا كان أكرم الأكرمين ؛ وهذا معنى اسمه الأكرم ؛ يقول الخطابي : الأكرم هو أكرم الأكرمين لا يوازيه كريم ، ولا يعادله فيه نظير ، وقد يكون الأكرم بمعنى الكريم ؛ كالأعز بمعنى العزيز [٦٦] .

١٢-١٥– **الأول والآخر والظاهر والباطن** ؛ ومدار هذه الأسماء الأربعة على صفة

---

(٦٤) انظر : معجم مقاييس اللغة ١١٢/٤ ، المفردات ، ص ٣٤٥-٣٤٧ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٨٩ ، الأسنى ، للقرطبي ، ص ١٤٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٨٥ ، تفسير ابن سعدي ٦٢٣/٥ ، ٦٢٤ .

(٦٥) سنن ابن ماجه ، كتاب الأدب ، ح (٣٧١٢) . حسنه الألباني . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ح (٢٦٩) .

(٦٦) شأن الدعاء ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ . وانظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ٣١٣٢/٤ ، ٣١٣٤ ، ٣١٣٥ ، الصحاح ، للجوهري ٢٠١٩/٥ ، ٢٠٢٠ ، معجم مقاييس اللغة ١٧١/٥ ، ١٧٢ ، تفسير أسماء الله الحسنى ٥٠ ، ٥١ ، شأن الدعاء ، ص ٧٠ ، ٧١ ، المفردات ، للراغب ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، النهاية ، لابن الأثير ١٦٦/٤ ، ١٦٧ ، فيض القدير ٤٨٦/٢ ، ٤٩٣ .

الإحاطة ؛ وهي إحاطتان زمانية ومكانية ، فالزمانية أولية الله تعالى وسبقه لكل شيء ، وآخريته وبقاؤه بعد كل شيء ، والمكانية ظهوره وعلوه على كل شيء ، وبطونه وقربه من كل شيء ؛ بحيث يكون أقرب إلى كل مخلوق من نفسه ، وقد فسر النبي ﷺ هذه الأسماء أكمل تفسير بقوله الشريف : (اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[٦٧] ، فدل اسم الأول على أزلية رب العالمين ، والآخر على أبديته ، والظاهر على علوه ، والباطن على قربه ودنوه ، وهو قرب عام يدل على بدو سريرة العبد لربه ، وكمال اطلاعه على باطنه ودخيلة نفسه ، وليس كالقرب الخاص الذي يكون للعابدين والسائلين ؛ فهذا لون ، وهذا لون[٦٨].

١٦– هل اسم **المحيط** بمعنى هذه الأسماء الأربعة ؟

المحيط بمعنى هذه الأسماء الأربعة ؛ فيدل على الإحاطة الزمانية والمكانية ، وإحاطة الله بخلقه لا تنافي مباينته لهم ، وعلوه على عرشه ؛ فالله تعالى مع إحاطته بالعالم مباين له ، وعال عليه من كل جانب ؛ لأن العالم بالنسبة لله تعالى كخردلة في يد أحدنا ، ومن المعلوم أن الواحد منا إذا كان في يده خردلة فقبضته محيطة بها من كل جانب ، وهو عال عليها من كل وجه ، فكيف بمن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ! ومن لوازم إحاطة الله بالعالم إحاطته بكل شيء منه ؛ علما ، وحفظا ، ورعاية ، وقدرة ، وقهرا ، وتتفاوت دلالة اسم المحيط على هذه اللوازم بحسب السياق ؛ والغالب مجيئه في سياق الوعيد ، فيكون حينئذ أدل على إحاطة القدرة والقهر من غيرها[٦٩]؛ قال تعالى : (والله محيط بالكافرين) البقرة : ١٩ ، وقال : (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط) آل عمران : ١٢٠ ، وقال : (والله من ورائهم محيط) البروج : ٢٠ .

---

(٦٧) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، ح (٢٧١٣) .

(٦٨) انظر : طريق الهجرتين ، ص ١٩–٢٨ .

(٦٩) انظر : معجم مقاييس اللغة ١٢٠/٢ ، الصحاح ، للجوهري ١١٢١/٣ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٥٧٢/٦– ٥٧٥ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٢٦٨/٣–١٢٧٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٨١ ، ٢٨٢ ، لسان العرب ٢٧٩/٧ ، ٢٨٠ ، وانظر في لوازم الإحاطة : شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ١٠٢ ، المفردات ، للراغب ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، الأسنى ، للقرطبي ص ٢٤٣ ، النهاية في غريب الحديث ٤٦١/١ .

١٧– هل اسم **القريب** بمعنى اسم الباطن ؟

من أهل العلم من يرى أن قرب الرب من عباده نوعان :–

أ– قرب عام ؛ وهو بمعنى الإحاطة بالعباد ؛ سمعا ، وبصرا ، وعلما ، وقدرة .

ب– قرب خاص بالعابدين و الداعين ؛ وهو بمعنى الإجابة ، والإثابة ، والإحسان ، والنصر ، والتأييد . وعلى هذا القول فالقرب العام مرادف لمدلول اسم الباطن ؛ وهو الدنو العام ، الدال على كمال الاطلاع على بواطن العباد وسرائرهم .

وقد ذهب بعض المحققين إلى أن القرب لم يرد في النصوص إلا مقيدا ، وخاصا بالعابدين والسائلين ، كما في قوله تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) البقرة : ١٨٦ ، وقوله : (فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب) هود : ٦١ ، وقوله : (ومن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ، ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا)[٧٠] ، وعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبي ﷺ : أيها الناس أربعوا[٧١] على أنفسكم ؛ إنكم ليس تدعون أصم ، ولا غائبا ، إنكم تدعون سميعا قريبا ، وهو معكم)[٧٢] . وأما قوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) ق : ١٦ ؛ فالمراد به قرب الملائكة لا قرب الرب تبارك وتعالى ، لقوله تعالى بعدها : (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد) ق : ١٧ ، فقيد القرب بوقت تلقي الملكين ، ولو كان المراد قرب الرب العام لما قيد بهذا الوقت ، وإنما أضاف الله تعالى قرب ملائكته إليه ؛ لأن قربهم بأمره ، كما في قوله تعالى : (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) القيامة : ١٨ ، فأضاف القراءة إليه ؛ لأن جبريل عليه السلام كان يقرؤه على النبي ﷺ بأمر الله تعالى . وفيما ذهبوا إليه نظر ؛ لأن اسم الباطن الثابت في القرآن والسنة

---

(٧٠) صحيح مسلم ، كتاب التوبة ، ح (٢٦٧٥) .

(٧١) أربعوا بهمزة وصل وبفتح الباء ؛ أي ارفقوا بأنفسكم ، واخفضوا أصواتكم . شرح صحيح مسلم ، للنووي ٢٦/١٧ .

(٧٢) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، ح (٢٧٠٤) .

دليل ظاهر على القرب العام[٧٣].

١٨- هل اسم **الوارث** بمعنى الآخر ؟

الآخر بمعنى الباقي بعد كل شيء ، وهكذا الوارث يدل بقاء الرب بعد فناء العباد ، فترجع إليه الأملاك بعد فناء الملاك ؛ قال تعالى : (إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون) مريم : ٤٠ ، قال الأزهري : الله عز وجل يرث الأرض ومن عليها ، وهو خير الوارثين ؛ أي يبقى ويفنى من سواه ، فيرجع ما كان ملك العباد إليه ، وحده لا شريك له[٧٤].

١٩- ٢١ - **البارئ و الخالق و الخلاق** ؛ هذه الأسماء الشريفة تدل على الإيجاد ، والإنشاء ، والإبداع ، والاختراع ؛ والفرق بينها من جهتين :-

الأولى : من جهة المعنى ؛ فالإيجاد إن تعلق بالمادة فهو برء ، وإن تعلق بالصورة وتشكيلها فهو تصوير ، وإن تعلق بمجموعهما ؛ أي بمادة الشيء وصورته فهو الخلق .

والثانية : من جهة الإطلاق ؛ فالبارئ لا يصح إطلاقه إلا على الله تعالى ؛ فهو الذي ابتدأ الخلق ، وأوجد الخلائق بعد العدم ، والعبد لا تتعلق قدرته بذلك ، وغاية ما يمكنه تغيير بعض صفات ما برأه الله تعالى . وأما الخالق والمصور فإن استعملا مطلقين اختصا بالرب تعالى ؛ كقوله تعالى : (هو الله الخالق البارئ المصور) الحشر : ٢٤ ، وإن استعملا مقيدين جاز إطلاقهما على العبد ، قال تعالى : (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني) المائدة : ١١٠ ؛ أي تصوره ، وقال : (فتبارك الله أحسن الخالقين) المؤمنون : ١٤ ؛ أي أحسن المقدرين والمصورين ؛ قال مجاهد : يصنعون ويصنع الله ، والله خير الصانعين . وقال مقاتل : هو أحسن خلقا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها ، التي لا يتحرك منها شيء[٧٥] .

---

(٧٣) انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ٢٩١٥/٣ ، الصحاح ، للجوهري ١٩٨/١ ، ١٩٩ ، شأن الدعاء ، للخطابي ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، النهاية ، لابن الأثير ٣٢/٤ ، طريق الهجرتين ، لابن القيم ص ١٩-٢٨ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ١٢٥٥/٣ ، شرح النونية ، للهراس ٩٤/٢ .

(٧٤) تهذيب اللغة ، ٣٨٦٨/٤ ، وانظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ص ٦٥ ، شأن الدعاء ، ص ٩٦ ، ٩٧ ، الأسنى ، ص ١٢٩-١٣٢ ، فيض القدير ٤٨٨/٢ .

(٧٥) انظر : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، شأن الدعاء للخطابي ، ص ٤٩-٥٣ ، جامع الأصول ١٧٧/٤ ، جامع المسائل ، لابن تيمية ٣٤٩/٨ ، ٣٥٠ ، شفاء العليل ، لابن القيم ص ٢٢٤ .

٢٢ – هل اسم **البديع** بمعنى هذه الأسماء الثلاثة ؟

الأظهر أنه بمعناها ؛ أي مبدع الخلق ، ومبتدئه ، ومنشئه ومصوره على غير مثال ؛ ولهذا رأى بعض أهل العلم أنه لا يصح إطلاقه إلا على الله ؛ ولعل ذلك إذا أطلق ، أو أضيف إلى ما لا يليق إلا بالله تعالى ، أما إذا قيد بما يناسب المخلوق فالأظهر أنه لا بأس بإطلاقه ؛ فيقال : أبدع كذا ، فهو مبدع ، وبديع ؛ للمبالغة . وجوز بعض أهل العلم أن يكون اسم البديع بمعنى عديم المثل ؛ لأن لفظ البديع يدل على ما لا يعهد له مثال ؛ فيكون حينئذ من الأسماء الدالة على التنزيه عن مماثلة المخلوقات ، لا بمعنى اسم الخالق وما يقارب معناه[٧٦].

٢٣– **البر** ؛ أي واسع الإحسان ، واللطف ، وإصلاح الأحوال .

وإحسان الله لخلقه نوعان :–

الأول : إحسان عام ؛ وهو إحسانه لخلقه بالنعم الظاهرة والباطنة .

الثاني : إحسان خاص ؛ وهو إحسانه لمن يشاء من عباده بالهداية إلى الصراط المستقيم ، ومضاعفة الحسنات ، والتجاوز عن الخطيئات [٧٧] .

ومما يحسن ذكره في هذا الموضع الأسماء الحسنى التي تقارب هذا الاسم الشريف في المعنى وإن لم يأت ترتيبها حسب الحروف ؛ وهي الحفي ، والرفيق ، واللطيف ، والمحسن .

٢٤– ٢٧– **الحفي ، الرفيق ، اللطيف ، المحسن** ؛ فالحفي على القول بأنه من جملة الأسماء الحسنى[٧٨]يدل على البر ، واللطف البليغ ، والعلم بحال العبد ، والعناية بإكرامه ؛ يقال : أحفيت بفلان وتحفيت به إذا عنيت بإكرامه . فالله تبارك وتعالى بليغ اللطف والبر بأوليائه ، معتن بإكرامهم ، عالم بحاجاتهم ودعواتهم ، ولهذا هداهم لأشرف المواهب ؛ وهو

---

(٧٦) انظر : شأن الدعاء ، ص ٩٦ ، جامع الأصول ١٧٢/٤ ، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، ص ٣١٩–٣٢٣ ، شفاء العليل ، ص ٢٢٤ ، فيض القدير ٤٨٨/٢ .

(٧٧) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٦١ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٨٩ ، ٩٠ ، جامع الأصول ١٨٢/٤ ، فيض القدير ٤٨٧/٢ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، ص ١٠٤ .

(٧٨) قطع ابن حجر بعده من جملة الأسماء الحسنى ، وتردد ابن عثيمين في عده من جملة الأسماء الحسنى ؛ لأنه إنما ورد مقيدا في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام : (إنه كان بي حفيا) مريم : ٤٧ . انظر : فتح الباري ٢١٩/١١ ، القواعد المثلى ، ص ١٦.

الإخلاص ، والثبات على الحق ، وعودهم إجابة الدعوات ، والفوز بأشرف الكرامات[٧٩].

والرفيق يدل على اللطف في القول والفعل ؛ يقال هو به رفيق ؛ أي لطيف وليس بعنيف ، وقد ورد هذا الاسم الشريف في قوله ﷺ : (إن الله رفيق يحب الرفق ، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف[٨٠] ، وما لا يعطي على ما سواه) [٨١] ، قال النووي : فيه تصريح بتسميته سبحانه وتعالى ووصفه برفيق[٨٢] ؛ فالله تعالى رفيق في خلقه وأمره ؛ خلق الخلق تدريجا مع قدرته على خلقه دفعة واحدة ، وشرع الشرائع تدريجا ؛ لتألف النفوس شرعه ، وتذعن القلوب لحكمه ، وهو كذلك رفيق في عطائه ومنعه ، وفي تأديب عباده ؛ فيفتح عليهم الرزق بقدر ؛ لئلا يبغوا في الأرض ، ولا يعاجلهم بالعقوبة إذا عصوا وتمردوا ، بل يمهلهم ليتوبوا ، وإن أخذهم بالعقاب فبالأسهل قبل الأشد[٨٣] .

أما اللطيف فيدل على معنيين ؛ العلم بخفايا الأمور ودقائقها ، وإيصال الرحمة والبر والإحسان لعباده بطرق خفية من حيث لا يحتسبون ، ومن ذلك امتحان أوليائه بما يكرهون لينيلهم ما يحبون ، كما أنال يوسف عليه السلام الملك بعد ابتلائه بالرق والسجن[٨٤] .

وهكذا اسم المحسن فإنه يدل على أمرين ؛ الإنعام على خلقه بأنواع النعم ، وحسن كل ما ينسب إليه خلقا وأمرا[٨٥] ؛ قال تعالى : (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) الأنعام : ١١٥ ، وقال : (الذي أحسن كل شيء خلقه) السجدة : ٧ .

---

(٧٩) انظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس ٨٣/٢ ، المفردات ، للراغب ، ص ١٢٥ ، وتفسير الآية (٤٧) من سورة مريم في تفسير القرطبي ، وابن كثير ، والآلوسي .

(٨٠) المعنى أنه يتأتى معه من الأمور ما لا يتأتى مع ضده ، وقيل المراد يثيب عليه ما لا يثيب على غيره ، والأول أوجه . فتح الباري ٤٤٩/١٠ .

(٨١) صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة والآداب ، ح (٢٥٩٣) .

(٨٢) شرح صحيح مسلم ١٤٥/١٦ .

(٨٣) انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ١٤٤٣/٢ ، النهاية ، لابن الأثير ٢٤٦/٢ ، فتح الباري ، لابن حجر ٤٤٩/١٠ ، لسان العرب ١١٨/١٠ ، شرح النونية ، للهراس ٩٣/٢ .

(٨٤) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٤٤ ، ٤٥ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٦٢ ، جامع الأصول ١٧٨/٤ ، شفاء العليل ، ص ٦٤ ، فيض القدير ٤٨٥/٢ ، شرح النونية ٩١/٢ ، ٩٢ ، العذب النمير ، للشنقيطي ٥٠٦/٢ .

(٨٥) انظر : المفردات ، للراغب ، ١١٩ ، شرح أسماء الله الحسنى ، لابن برجان ٣٣٤/٢ .

٢٨- **البصير** ؛ فعيل بمعنى مفعل كقولهم أليم بمعنى مؤلم ، والبصر لغة يدل على الرؤية ، وعلى العلم ، وقد يخص بالعلم بالخفيات ؛ يقال : بصرت بالشيء أي علمته ، وأبصرت الشيء أي رأيته ؛ فاسم البصير يدل على رؤية الله تعالى لكل شيء ، وعلمه بكل شيء ، لا يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر . وقد أخطأ من فسر البصير بمجرد علم الله تعالى بالمرئيات ، والسميع بمجرد علمه بالمسموعات ؛ قال تعالى : (لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى) طه : ٤٦ ، قال الآلوسي : استدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم ؛ بناء على أن قوله : (إنني معكما) دال على العلم ، ولو دل أسمع وأرى عليه أيضا للزم التكرار ، وهو خلاف الأصل[٨٦] . وروى أبو داود بسنده عن أبي يونس قال : سمعت أبا هريرة ﷺ يقرأ هذه الآية : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها - إلى قوله تعالى - : سميعا بصيرا) ، قال : رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه ، قال : رأيت رسول الله يقرؤها ويضع إصبعيه)[٨٧] ؛ قال البيهقي : أراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان ، يريد أن له سمعا وبصرا ، لا أن المراد به العلم ، فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم[٨٨] ؛ فعلم أن كلا من السمع والبصر معنى زائد على العلم ، يوجد العلم معه وبدونه ؛ فالأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها ، وكذلك الأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها[٨٩].

٢٩- **التواب** ؛ من أبنية المبالغة الدالة على كثرة توبة الله تعالى على العباد ؛ توفيقا وقبولا ؛ قال تعالى : (وأنا التواب الرحيم) البقرة : ١٦٠ ، وقال : (إنه هو التواب الرحيم) البقرة : ٣٧ ،

---

(٨٦) روح المعاني ١٩٨/١٦ .

(٨٧) سنن أبي داود ، كتاب السنة، ح (٤٧٢٨) . قال ابن حجر : سنده قوي على شرط مسلم . فتح الباري ٣٧٣/١٣ .

(٨٨) نقلا عن فتح الباري ٣٧٣/١٣ .

(٨٩) انظر : الصحاح ٥٩١/٢ ، ٥٩٢ ، معجم مقاييس اللغة ٢٥٣/١ ، ٢٥٤ ، شأن الدعاء ، ص ٦٠ ، ٦١ ، النهاية ، لابن الأثير ١٣١/١ ، المفردات ، للراغب ، ص ٢٤٢ ، فتح الباري ٣٧٣/١٣ ، شرح النونية ، للهراس ٧١/٢-٧٤ .

وقال : (غافر الذنب وقابل التوب) غافر : ٣ ، والتوب والتوبة بمعنى[٩٠] ، ومادة التوبة تدل لغة على الرجوع ؛ يقال : تاب الله على العبد إذا رجع عليه بالتوفيق ، أو القبول والمغفرة ، ويقال : تاب العبد إلى الله إذا رجع عن معصية الله إلى طاعته[٩١] . وعلى هذا فالتوبة إذا أضيفت إلى الرب كان المراد بها أحد معنيين :-

أ- التوفيق للتوبة ؛ وهي التوبة المتقدمة على توبة العبد ، كما في قوله تعالى : (ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم) التوبة : ١١٨ ؛ أي وفقهم للتوبة .

ب- قبول التوبة ، وهي التوبة المترتبة على توبة العبد ؛ كما في قوله (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) المائدة : ٣٩ ؛ أي يقبل منه[٩٢].

ومما يحسن ذكره عقب هذا الاسم الشريف أربعة أسماء تقارب معناه ؛ هي العفو ، والغافر ، والغفار ، والغفور .

٣٠-٣٣ – **العفو ، والغافر ، والغفار ، والغفور** ؛ فالعفو ؛ بناء مبالغة على وزن فعول ، أي كثير العفو ، والعفو مأخوذ من قولهم : عفت الرياح الآثار ؛ أي درستها ومحتها ، وعلى هذا فعفو الله عن الذنوب يعني محوها وإزالتها حتى كأن لم تكن . ويجوز أن يكون العفو بمعنى الترك ، قال الخليل : كل من استحق عقوبة فتركته فقد عفوت عنه ، وعلى هذا فعفو الله عن الذنوب يعني ترك العقاب عليها تفضلا . والمعنى الأول أبلغ في الصفح والتجاوز من مجرد ترك العقوبة على المعصية[٩٣].

---

(٩٠) من أهل اللغة من يفرق بينهما ؛ قال الأخفش : التوب جمع توبة مثل عومة وعوم . انظر : الصحاح ، للجوهري ٩١/١ .

(٩١) التوبة المضافة إلى العبد تعني ترك الذنب على أجمل الوجوه ، وهو أبلغ وجوه الاعتذار ، فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه ؛ إما أن يقول المعتذر لم أفعل ، أو يقول فعلت لأجل كذا ، أو فعلت وأسأت وقد أقلعت .. وهذا الأخير هو التوبة . المفردات ، ص ٧٦ .

(٩٢) انظر : تهذيب اللغة ٤١٦/١ ، معجم مقاييس اللغة ٣٥٧/١ ، الصحاح ، للجوهري ٩١/١ ، ٩٢ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٦١ ، ٦٢ ، شأن الدعاء ، ص ٩٠ ، المفردات ، ص ٧٦ ، فيض القدير ٤٩٢/٢ ، موانع إنفاذ الوعيد ، ص ٣٠ ، ٣١ .

(٩٣) انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ٢٤٨٩/٣- ٢٤٩٤ ، الصحاح ، للجوهري ٢٤٣٣/٦ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ٥٦/٤-٦٢ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ص ٦٢ ، شأن الدعاء ، ص ٩٠ ، ٩١ ، جامع الأصول ١٨٢/٤ ، فيض القدير ٤٨٧/٢ .

أما الغافر والغفار والغفور ؛ فأصل الغفر في اللغة الستر ووقاية الأذى ؛ يقال : غفر الشيب بالخضاب إذا ستره ، ومنه المغفر ، وهو ما يقي الرأس من الأذى ، فلا بد فيه مع الستر من الوقاية ؛ ولهذا لا تسمى العمامة مغفرا مع أنها تستر الرأس . وبناء فعول وفعال يدل على الكثرة ، والمغفرة هي ستر الذنب ووقاية شره في الدنيا والآخرة ، وتفسيرها بمجرد ستر الذنب تقصير في معناها ؛ لأن ستر الذنب لا يستلزم إسقاط العقوبة ؛ فالله قد يستر على من يعاقب ومن لا يعاقب(٩٤).

٣٤- **الجبار** ؛ هذا الاسم الشريف إما أن يكون بمعنى الملك ؛ لأن الجبار من أسماء الملوك ؛ والجبر هو الملك ، كما في قول الشاعر :-

وأنعم صباحا أيها الجبر

أو يكون بمعنى القهار ؛ لأن الجبر يكون بمعنى القهر ؛ فيقال : جبره ، أو أجبره إذا أكرهه على الأمر ؛ قال محمد القرظي : إنما سمي الجبار لأنه جبر الخلق على ما أراد .

ويجوز أن يكون بمعنى العزيز ؛ لأن العزة بمعنى الامتناع ؛ ومنه قولهم : نخلة جبارة إذا طالت وفاتت الأيدي .

وأما تفسيره بمعنى المصلح ؛ بناء على أن الجبر يأتي بمعنى الإصلاح ، ومنه قولهم : جبرت العظم ؛ أي أصلحته ؛ فهو حق في نفسه ؛ لأن الله يجبر الكسير ، ويغني الفقير . ولكن في كونه من معاني اسم الجبار نظر ؛ لأن الجبار من أسماء التعظيم ، ولهذا قرن في آخر سورة الحشر بالعزيز والمتكبر ؛ فيكون كالمتكبر كلاهما يجريان مجرى التفصيل لمعنى اسم العزيز ، كما أن البارئ والمصور تفصيل لمعنى اسم الخالق(٩٥) .

٣٥- **الجميل** ؛ ورد هذا الاسم الكريم في قوله ﷺ : (إن الله جميل ، يحب الجمال)(٩٦) ؛ والجمال هو الحسن والبهاء ، والله تعالى له الجمال الحق المنافي لكل قبح وعيب ؛ فله جمال

---

(٩٤) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ص ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٦ ، ٤٧ ، شأن الدعاء ، ص ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٥ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٣١٧/١٠ ، مدارج السالكين ٣٠٧/١ ، ٣٠٨ ، فيض القدير ٤٥٨/٢ .

(٩٥) انظر : جامع الأصول ١٧٧/٤ ، الأسنى ، للقرطبي ، ص ٣٦٩-٣٨٨ ، شفاء العليل ، ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، فيض القدير ٤٨٤/٢ .

(٩٦) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (٩١) .

الذات الذي لا تحيط به عبارة الخلق ، وجمال الأسماء والصفات والأفعال ؛ فأسماؤه كلها في غاية الحسن ، وصفاته في أعلى درجات الكمال ، وأفعاله كلها على وفق الحكمة التامة التي لا باطل معها ولا عبث ؛ قال تعالى : (ولله الأسماء الحسنى) الأعراف : ١٨٠ ؛ وقال : (ولله المثل الأعلى) النحل : ٦٠ ، أي الصفات العليا التي يستحيل معه الاتصاف بالنقص ، أو وجود المثل[٩٧] ، وقال تعالى : (الذي أحسن كل شيء خلقه) السجدة : ٧ ، وقال : (صنع الله الذي أتقن كل شيء) النمل : ٨٨ ، وقال : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) ص : ٢٧ ، وقال : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) المؤمنون : ١١٥ ، ١١٦ ؛ وقال ﷺ : (إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله – تبارك وتعالى – : تريدون شيئا أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ؟ فيكشف الحجاب ، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل)[٩٨] .

٣٦ ، ٣٧ – **الجواد والمعطي** ؛ الجود والإعطاء يدلان على معان متقاربه ، وإن كان أحدهما أبلغ من الآخر[٩٩] ؛ فيدلان على الكرم والبذل والسخاء[١٠٠] وكثرة النوال والعطاء والإنعام المطلق الذي لا يحد ولا يرد ؛ فيرزق من يشاء بغير حساب ، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، ويهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ، قال تعالى : (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) فاطر : ٢ ، وقال : (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) هود : ١٠٧ . فجوده المطلق عم المخلوقات كلها ، وخص السائلين والمؤمنين بجود آخر فوق هذا الجود والعطاء ؛ فأنال كل داع ليس في دعوته إثم ولا قطيعة رحم عين

---

(٩٧) انظر : تهذيب اللغة ٦٥٧/١ ، الصحاح ١٦٦١/٤ ، معجم مقاييس اللغة ٤٨١/١ ، النهاية في غريب الحديث ٢٩٩/١ ، فيض القدير ٤٩٢/٢ ، شرح النونية ، للهراس ٦٩/٢ ، ٧٠ .

(٩٨) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٨١) .

(٩٩) الجود أبلغ من الإعطاء ؛ لأن الجود يدل على سعة العطاء من غير سؤال ، ومنه سمي المطر الغزير الواسع جودا . انظر : الفروق اللغوية ، للعسكري ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(١٠٠) من أهل العلم من يفرق بين الجود والسخاء بأن السخاء يكون معه لين وسهولة عند العطاء . انظر : الفروق اللغوية ، لأبي هلال العسكري ، ص ١٤٢ .

سؤاله أو عِوَضه ، وأكرم المؤمنين بما أعده لهم في دار كرامته مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر[١٠١].

٣٨- ٤٠ – **الرزاق ، المنان ، الوهاب** ؛ من المناسب بيان معنى هذه الأسماء عقب اسم الجواد والمعطي ؛ لتقارب معاني هذه الأسماء الكريمة ؛ فالرزاق يدل على كثرة رزق الله لعباده ؛ فلا ينقطع عنهم جوده وعطاؤه وإنعامه طرفة عين ؛ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ؛ أي هو المتكفل بقوتها ومعاشها ، ولأوليائه من عباده رزق وعطاء يخصهم ؛ وهو رزق القلوب بالإيمان ، ورزق الأبدان بالحلال[١٠٢].

والمنان مأخوذ من المن على بناء المبالغة ؛ وهو العطاء الذي لا تعب معه ولا نصب ، وكثيرا ما يرد المن بمعنى الابتداء بالنوال قبل السؤال ، والإعطاء دون طلب الجزاء ، ويجوز أن يكون من المنة ؛ وهي النعمة الثقيلة ؛ يقال : منَّ على فلان إذا أثقله بالنعمة ، وعلى هذا فاسم المنان يعني كثرة الإنعام والعطاء ؛ إما مطلقا أو مختصا بالنعم التي لا تعب معها ولا طلب ، أو النعم العظيمة الجليلة ؛ كالنبوة ، والهداية ، وإهلاك الأعداء ، والإمامة في الدين ، والاستخلاف في الأرض[١٠٣] ؛ كما في قوله تعالى : (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) آل عمران : ١٦٤ ، وقوله : (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم) النساء : ٩٤ ، وقوله : (ولقد مننا على موسى وهارون) الصافات : ١١٤ ، وقوله : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) القصص : ٥ ، ٦ .

أما الوهاب فيدل على كثرة الهبات ؛ والهبة هي العطية الخالية عن عوض يأخذه الواهب ، فإذا كثرت سمي صاحبها وهابا ؛ وهبات الله تعالى لا تشبه هبات الخلق ؛ لكثرتها ، وتنوعها

---

(١٠١) انظر : معجم مقاييس اللغة ٤٩٣/١ ، المفردات ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، ٣٣٨ ، النهاية ، لابن الأثير ٣١٢/١ ، لسان العرب ١٣٥/٣ ، ٦٩/١٥ ، شرح النونية ، للهراس ، ٩٥/٢ ، ٩٦ .

(١٠٢) انظر : شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٥٤-٥٧ ، شرح النونية ، للهراس ١١٠/٢ ، ١١١ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، ص ١٠٥ .

(١٠٣) انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ٣٤٥٩/٤ ، ٣٤٦٠ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ١٠٠ ، ١٠١ ، المفردات ، ص ٤٧٤ ، النهاية ، لابن الأثير ٣٦٥/٤ ، شرح أسماء الله الحسنى ، لابن برجان ٣٢١/٢ ، ٣٢٢ .

، وعمومها ، ودوامها ، وعظمها ، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : (يد الله ملأى ، لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار)[١٠٤] ؛ أي دائمة الصب ، تجود بالعطاء ، ليلا ونهارا ، لا تنقص من إنفاق ، ولا تمسك خشية إملاق ؛ قال الخطابي : الخلق إنما يملكون أن يهبوا مالا ، أو نوالا ، في حال دون حال ، ولا يملكون أن يهبوا شفاء لسقيم ، ولا ولدا لعقيم ، ولا هدى لضلال ، ولا عافية لذي بلاء ، والله الوهاب سبحانه يملك جميع ذلك ، وسع الخلق جوده ، ورحمته ، فدامت مواهبه ، واتصلت مننه وعوائده[١٠٥] . وقال ابن القيم :-

وكذلك الوهاب من أسمائه فانظر مواهبه مدى الأزمان

أهل السموات العلى والأرض عن تلك المواهب ليس ينفكان[١٠٦]

٤١، ٤٢ – **الحافظ و الحفيظ** ؛ أي الحافظ لأعمال العباد خيرها وشرها ، والحافظ لخلقه حفظا عاما وخاصا ؛ فيحفظ السموات والأرض وما فيهما ، ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم ، ويحفظ أولياءه حفظا خاصا من فتن الشهوات والشبهات ، ومن المعاطب والمهالك ومصارع السوء ، ومن مكايد الشيطان وأوليائه ، ويتفاوت هذا الحفظ والحراسة والكلاءة بحسب ما عند العبد من محافظة على أمر الله ونهيه[١٠٧].

٤٣- ٤٥– **الرقيب ، الشهيد ، المهيمن** ؛ هذه الأسماء تقارب اسم الحافظ والحفيظ في المعنى فيحسن بيان معناها في هذا الموضع ؛ فالرقيب بمعنى الحافظ الذي لا يغيب عما يحفظه ، ومنه قوله تعالى : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) ق : ١٢ ، والشهيد هو الحاضر مع خلقه الذي لا يغيب عنه شيء من شأنهم ، ولا يشكل على ذلك وصف الرب بكونه غيبا ، كما في قوله تعالى : (الذين يؤمنون بالغيب) البقرة : ٣ ؛ قال طائفة من السلف : الغيب هو الله ؛ لأن اسم الغيب والغائب من الأمور الإضافية ؛ فيراد به ما غاب عنا فلم

---

(١٠٤) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤١١) .

(١٠٥) شأن الدعاء ، ص ٥٣ (بتصرف يسير) .

(١٠٦) النونية بشرح الهراس ١٠٨/٢ . وانظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ٣٩٦٢/٤ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ص ٣٨ ، شأن الدعاء ، ص ٥٣ ، النهاية ، لابن الأثير ٢٣١/٥ .

(١٠٧) انظر : شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٦٧ ، ٦٨ ، فيض القدير ٤٨٥/٢ ، شرح النونية ، للهراس ٩٠/٢ ، ٩١ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، ص ١٠٤ .

ندركه ، ويراد به ما غاب عنا فلم يدركنا ؛ فيصح وصف الله بكونه غيبا بالاعتبار الأول دون الثاني ؛ لأن الله تعالى شهيد على العباد ، رقيب عليهم ؛ لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء .

أما المهيمن فقد فسر بالشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول وفعل ، وفسر بالأمين ، والرقيب على الشيء ، والحافظ له ، والقائم عليه ؛ يقول ابن كثير : (أصل الهيمنة الحفظ والارتقاب ؛ يقال : إذا رقب الرجل الشيء وحفظه وشهده قد هيمن فلان عليه ، فهو مهيمن هيمنة ، وهو عليه مهيمن ، وفي أسماء الله تعالى المهيمن ؛ وهو الشهيد على كل شيء ، القريب ، الحفيظ بكل شيء)[١٠٨].

٤٦ ، ٤٧– **الحسيب والوكيل** ؛ اسمان شريفان متقاربان في المعنى ؛ فالحسيب بمعنى الكافي ؛ فيكفي العباد كفاية عامة في حصول ما قدر لهم من الأرزاق وغيرها ، ويكفي من توكل عليه كفاية خاصة في كل ما يهمه من أمر دينه ودنياه ، وهذه الكفاية متفاوتة بحسب ما يقوم بالعبد من توحيد الله وعبادته باطنا وظاهرا .

ويجوز أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب ، كقولهم وزير ونديم بمعنى موازر ومنادم ، ومنه قوله تعالى : (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) ؛ أي محاسبا[١٠٩] .

أما الوكيل ، ففعيل بمعنى مفعول ، والتوكل يقال على وجهين :–

أ– أن يكون بمعنى التولي ؛ يقال : توكلت لفلان بمعنى توليت له ؛ وعلى هذا فالوكيل في أسماء الله تعالى يعني الذي تولى القيام بشؤون جميع خلقه ؛ تدبيرا ، وهداية ، وحفظا ، ورزقا ، وكفاية ، قال تعالى : (وكفى بالله وكيلا) النساء : ٨١ ؛ أي قائما بما تولى من شأن خلقه ،

---

(١٠٨) تفسير ابن كثير ١٩/١ ، وانظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٣٢ ، ٥١ ، ٥٣ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٤٦ ، ٤٧ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، جامع الأصول ١٧٦/٤ ، ١٧٩ ، مجموع الفتاوى ٥١/١٤–٥٤ هدي الساري ، ص ١٢٤ ، فتح الباري ٣٦٦/١٣ ، شرح النونية ، للهراس ٨٩/٢ .

(١٠٩) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٤٩ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٦٩ ، ٧٠ ، جامع الأصول ١٧٩/٤ ، الأسنى ، ص ٤٢٢–٤٢٧ ، شرح النونية ، للهراس ١٠٤/٢ ، ١٠٥ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، ص ١٠٣.

وإلى هذا المعنى يرجع القول بأنه بمعنى الحافظ ، أو الكفيل[١١٠] ، أو الكافي ؛ قال ابن الأنباري في قوله تعالى : (حسبنا الله ونعم الوكيل) آل عمران : ١٧٣ ؛ يقول : كافينا الله ، ونعم الكافي[١١١] .

ب- أو يكون بمعنى التفويض ؛ يقال : وكلت أمري إلى فلان إذا فوضته إليه ، أي رددته ، وسلمته إليه ، واعتمدت عليه ، واستكفيته في أمري . وعلى هذا فالوكيل في أسماء الله تعالى يعني الذي تفوض إليه الأمور ؛ ثقة بكفايته في كل شأن ؛ قال : (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) الطلاق : ٣ ؛ أي من فوض إليه أمره كفاه ما أهمه[١١٢] .

٤٨ ، ٤٩ – **الحق ، المبين** ؛ هذان الاسمان الكريمان متقاربان في المعنى ؛ فالحق يقال : على الموجود المتيقن وجوده ، يقال : الجنة حق ، والنار حق ، أي موجودة وجودا يقينيا ، فيكون الباطل على هذا المعنى هو المعدوم الذي لا وجود له ، ويقال اسم الحق : على ما ينفع ويبقى نفعه فيكون الباطل على هذا اسما لما لا ينفع ، أو لما لا يدوم نفعه ؛ قال تعالى : (ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل) الحج : ٦٢ ؛ فهو الحق من الجهتين ؛ من جهة الوجود ، ومن جهة دوام النفع ؛ لأن كل ما يدعى من دون الله باطل من كلتا الجهتين ؛ من جهة عدم استحقاق الإلهية ، ومن جهة انتفاء النفع الباقي .

ويجوز أن يفسر اسم الحق بمعنى المحق ؛ أي المظهر للحق بأقواله وأفعاله[١١٣] .

أما المبين فإما من أن يكون من أبان اللازم ؛ أي الظاهر البين ، الذي لا شك في وجوده وتوحيده . وإما أن يكون من أبان المتعدي ؛ أي المظهر لدلائل الحق وشواهده[١١٤].

---

(١١٠) الكفيل يعني الضمين ؛ والله تعالى هو المتولي ، والضامن لأرزاق العباد ؛ قال تعالى : (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) هود : ٦ .

(١١١) تهذيب اللغة ، للأزهري ٣٩٤٧/٤ .

(١١٢) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٥٤ ، تهذيب اللغة ٣٩٤٧/٤ ، معجم مقاييس اللغة ١٣٦/٦ ، المفردات ، للراغب ، ص ٥٣١ ، ٥٣٢ ، النهاية ، لابن الأثير ١٩٢/٤ ، ٢٢١/٥ ، جامع الأصول ١٧٩/٤ ، فيض القدير ٤٨٦/٢ .

(١١٣) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٥٣ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٧٦ ، جامع الأصول ١٧٩/٤ ، جامع المسائل ٤٣/١ ، ٤٤ ، فيض القدير ٤٨٦/٢ .

(١١٤) انظر : شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٧٨ ، ١٠٢ ، شرح أسماء الله الحسنى ، لابن برجان ٣٨/١ ، فيض القدير ٤٩٢/٢ ، روح المعاني ، للآلوسي ١٣٠/١٨ .

٥٠- ٥٢ - **الحكم و الحكيم والفتاح** ، قال تعالى : (وإن الله لهو العزيز الحكيم) آل عمران : ٦٢ ، (وهو الحكيم الخبير) سبأ : ١ ، وقال ﷺ : (إن الله هو الحكم ، وإليه الحكم)[١١٥] ؛ وأصل الحكم والحكيم من المنع ، سمي الحاكم حاكما لأنه يمنع الخصوم من التظالم ، والحكيم في كلام العرب يأتي على ثلاثة أوجه :-

أ- أن يكون فعيل في معنى فاعل ؛ أي الحاكم والقاضي ، والله تعالى هو الحاكم بين عباده بالحق ، شرعا وقدرا ؛ لا راد لقضائه ، ولا معقب لحكمه ، قال تعالى : (والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء إن الله هو السميع البصير) غافر : ٢٠ ؛ وعلى هذا فاسم الحكم والحكيم بمعنى واحد ، لأن الحكم في لغة العرب بمعنى الحاكم ، ومنه قولهم : في بيته يؤتى الحكم .

ب- أو يكون فعيل بمعنى مفعل ، أي المحكم والمتقن للأمور ، ومنه قولهم : بناء محكم ؛ أي متقن ، وعلى هذا فاسم الحكيم يدل على إتقان الله تعالى وإحسانه وإحكامه لكل ما خلق ؛ قال تعالى : (صنع الله الذي أتقن كل شيء) النمل : ٨٨ ، وقال : (الذي أحسن كل شيء خلقه) السجدة ٧ .

ج- أو أن يكون حكيم للمبالغة في الوصف ؛ ككريم وعليم ؛ وعلى هذا الوجه فالحكيم يعنى الموصوف بالحكمة ، وهي وضع الأشياء في مواضعها ، وتنزيلها منازلها اللائقة بها ، وهي ناشئة عن العلم بمبادئ الأمور وعواقبها ، والقدرة على إيقاع الأشياء على أحسن الوجوه[١١٦] ؛ والله تعالى له كمال الحكمة في خلقه وأمره ؛ فلا عبث في خلقه ، ولا سفه في شرعه ؛ وإنما خلق الخلائق وشرع الشرائع لحكم جليلة ، يجمعها أمران :-

الأول : حكم تعود على الرب ؛ وهي معرفة كمالاته ، وشواهد وحدانيته ، وإذعان المكلفين لموجبات ألوهيته .

---

(١١٥) سنن النسائي ، ح (٥٣٨٧) . صححه الألباني ، انظر : صحيح الجامع الصغير ، ح (١٨٤٥) .

(١١٦) فسر بعض العلماء الحكمة بالعلم ، والحكيم بالعالم ، ويشكل على قولهم المغايرة بينهما في قوله تعالى : (إنه هو العليم الحكيم) ، وقوله : (وهو الحكيم الخبير) ؛ وفي ذلك دلالة بينة على أنهما ليسا بمعنى واحد ، والظاهر أن قولهم من تفسير اللفظ ببعض معناه ؛ فالعلم فيه منع من السفه والعبث وكل قبيح ، وحمل على السداد والإصابة في القول والعمل ، ولكن لا بد مع ذلك من قدرة على إيقاع العمل على السداد ؛ فكم من أناس يعلمون الحق ثم لا يعملون بمقتضاه ؛ لفساد في الإرادة ، أو ضعف في القدرة .

الثاني : حكم تعود على الخلق ؛ وهي انتفاعهم بما خلق الله لهم من بركات السماء والأرض ، وإصلاح قلوبهم وأعمالهم بما أنزل الله عليهم من شرائع بها قوامهم ، وصلاح معاشهم ومعادهم(١١٧) .

أما الفتاح فأصله من الفتح ؛ وهو إزالة الإغلاق والإشكال ، والفتاح هو الذي يزيل المغلقات والمشكلات حسا ومعنى ؛ ولهذا فسره أهل العلم بالحاكم ؛ لأنه يفصل بين الخصوم ، ويزيل ما استغلق من شأنهم ؛ والله تعالى خير الفاتحين ؛ فيحكم بين عباده بالحق في الدنيا والآخرة ؛ قال تعالى : (قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم) سبأ : ٢٦ ، أي الحاكم العادل ، العالم بحقائق الأمور ، وقال تعالى عن شعيب عليه السلام ومن آمن معه : (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) الأعراف : ٨٩ ؛ أي احكم بيننا .

ويجوز أن يفسر بالذي يفتح على عباده أبواب الرحمة والبركة ، قال تعالى : (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) الأعراف : ٩٦ ، وقال : (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) فاطر : ٢ ؛ أي من علم ، وعمل ، ورزق ، وعافية ، وأمن ، وغير ذلك من النعم والخيرات التي لا تدخل تحت حصر(١١٨) .

٥٣- **الحليم** ؛ أي الموصوف بالحلم الكامل ، والحلم بكسر الحاء بمعنى الأناة ، فالله تعالى مع قدرته التامة على إنفاذ وعيده في العصاة من عباده لا يعاجلهم بالعقوبة ، بل يمهلهم ليتوبوا ، ولينالوا نصيبهم من الكتاب ، ولولا حلمه ومغفرته لزالت السموات والأرض من معاصي العباد ؛ قال تعالى : (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) النحل : ٦١ ، وقال : (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا) فاطر : ٤١ ؛ قال ابن القيم : تأمل ختم الآية باسمين من أسمائه ؛

---

(١١٧) انظر : الصحاح ، للجوهري ١٩٠١/٥ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٤٣ ، ٥٢ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٦١ ، النهاية في غريب الحديث ٤١٨/١ ، الأسنى ، للقرطبي ، ص ٣٠٥ ، فيض القدير ٤٥٨/٢ ، ٤٨٦/٢ ، شرح النونية ، للهراس ٨٠/٢-٨٦ ، مباحث الربوبية والقدر ، للمؤلف ، ص ٢٧٨-٢٨٢ ، الوعد الأخروي ، للمؤلف ٢٧٤/١ .

(١١٨) تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٣٩ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٥٦ ، المفردات ، للراغب ، ص ٣٧٠ ، ٣٧١ ، النهاية ، لابن الأثير ٤٠٦/٣ ، ٤٠٧ ، تفسير ابن كثير /٢٨٣ .

وهما الحليم الغفور ، كيف تجد تحت ذلك أنه لولا حلمه عن الجناة ومغفرته للعصاة لما استقرت السموات والأرض[١١٩] .

٥٤- ٥٦ – **الحميد والشاكر والشكور** ؛ هذه الأسماء الكريمة متقاربة في المعنى ؛ فالحميد فعيل في معنى فاعل ؛ أي كثير الحمد لعباده المؤمنين ، والحمد هو الثناء الكامل .

ويجوز أن يكون بمعنى مفعول ، أي المحمود بكل لسان ، وفي كل حال ، على كماله ، وإنعامه ، وأفعاله الدائرة بين الفضل والعدل ؛ وعلى هذا فهو أعم من الشكر ؛ لتعلقه بالوصف والفعل ، بخلاف الشكر فهو متعلق بالفعل ؛ لأنه ثناء على المحسن بما فعل من الخير ، لا بما قام به من الصفات ، يقال : شكرته وشكرت له ، وباللام أفصح ، ويقال : إن حقيقة الشكر الرضا باليسير ؛ يقال : فرس شكور إذا كفاه لسمنه العلف القليل ، ويقال في المثل : أشكر من بَرْوَقة[١٢٠] ؛ وذلك أنها تخضر من الغيم من غير مطر . وإذا أضيف الشكر إلى الله تعالى دل على ثنائه الجميل على أهل الطاعة والإحسان من عباده ، ومكافأتهم بالثواب الكثير على العمل القليل ، وهذا الوصف من أعظم ما يرغب العباد في الخيرات قلت أو جلت ؛ لأن الرب شكور ؛ يجازي على القليل بالثواب المضاعف أضعافا كثيرة[١٢١].

٥٧ ، ٥٨ – **الحي القيوم** ؛ وهما من أعظم أسماء الله الحسنى ، حتى قيل : إنهما اسم الله الأعظم ؛ لأنهما يتضمنان إثبات جميع صفات الكمال ؛ فالحي يدل على صفة الحياة

---

(١١٩) الداء والدواء ، ص ٢١٠ ، وانظر : الصحاح للجوهري ١٩٠٣/٥ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٤٥ ، شأن الدعاء ، ص ٦٣ ، شرح أسماء الله الحسنى ، لابن برجان ٢٤١/٢ ، النهاية ، لابن الأثير ٤٣٣/١ ، ٤٣٤ .

(١٢٠) هي شجرة تخضر من غير مطر ، بل تنبت بالسحاب إذا نشأ فيما يقال . انظر : مجمع الأمثال ، للميداني ٣٨٨/١ .

(١٢١) انظر : الصحاح ، للجوهري ٧٠٢/٢ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ٢٠٧/٣ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٥٥ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٨ ، شرح أسماء الله الحسنى ، لابن برجان ٢٤٧/١ ، تفسير القرطبي ١٣٣/١ ، مدارج السالكين ٢٤٦/٢ ، فيض القدير ٤٨٥/٢ ، ٢٨٦ ، شرح النونية ، ٧٥/٢ ، ٧٦ .

الكاملة المستلزمة لجميع صفات الكمال ، والقيوم لما فيه من قوة في المبالغة يدل على قيام الرب بنفسه ، ودوام قيامه وكماله ، وإقامته لغيره ، وقيامه عليه ؛ وفي ذلك دلالة على وجوب وجود الرب ، وأزليته ، وأبديته ، وانفراده بخلق العالم ، وتدبيره ، وانتفاء النقص عن صفاته أزلا وأبدا . وقد ذكر هذان الاسمان العظيمان مع أصول الاعتقاد الكبرى في ثلاثة مواضع من القرآن ؛ فذكر مع التوحيد في قوله تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) البقرة : ٢٥٥ ، فقرنه بكلمة التوحيد لا إله إلا هو ، وذكر مع الإيمان بالرسل و الكتب في قوله تعالى : (ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان) آل عمران ١- ٤ ، وذكر مع الإيمان باليوم الآخر[١٢٢] في قوله : (وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما) طه : ١١١ .

٥٩- **الحيي** ؛ ورد هذا الاسم الشريف في قوله ﷺ : (إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم ، يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا) [١٢٣] ؛ والقول فيما دل عليه هذا الاسم الشريف من وصف الله بالحياء كالقول في ذات الله تعالى ؛ فكما أن ذاته سبحانه لا تماثل الذوات فكذلك صفاته لا تماثل الصفات بما في ذلك وصف الحياء ؛ فهو وصف يليق بكمال الله تعالى ، ليس كحياء المخلوق الذي قد يكون معه تغير وانكسار يعتري الشخص عند خوف ما يعاب أو يذم ، وإنما هو حياء كرم وجود وبر وجلال ، يستلزم ترك ما لا يناسب هذه الكمالات من الأقوال والأفعال[١٢٤] .

٦٠- ٦٢ - **الخبير** ، **والعالم** ، **والعليم** ، هذه الأسماء الشريفة يدل كل واحد منها على كمال علم الله تعالى ، وبراءته من الجهل والغفلة والنسيان ، وإحاطته بكل شيء[١٢٥] ، أزلا

---

(١٢٢) انظر : جامع المسائل ١/٣٧- ٦٠ ، مجموع الفتاوى ١٦/٣٧١ و ٣٧٢ , شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٢١ ، ١٢٢ .

(١٢٣) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، ح (١٤٨٨) . حسنه الألباني . صحيح الجامع الصغير ، ح (٢٠٧٠) .

(١٢٤) انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/١٢٢ ، الرسالة التدمرية ، ص ٤٣- ٤٦ ، مدارج السالكين ٢/٢٦١ ، شرح النونية ، للهراس ٢/٨٦ ، ٨٧ .

(١٢٥) لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوما تعلق اسم العليم بكل شيء من الموجودات والمعدومات والمستحيلات ، بخلاف غيره من الأسماء الحسنى ؛ فكل واحد منها يتعلق بما يناسبه . انظر : مجموع الفتاوى ٥/٤٩٤ ، شرح النونية ، للهراس ٢/٧٣ ، ٧٤ .

وأبدا ، ظاهرا وباطنا ، خلافا لمن خص الخبير بالعلم المتصل بكنه الأشياء وحقائقها وخفاياها الباطنة ، لأنه ذكر في مواضع لا تختص بعلم الباطن ؛ كقوله تعالى : (والله بما تعملون خبير) البقرة : ٢٧١ ، ولكن إذا قرن باسم العليم ونحوه اختص حينئذ بالعلم الخفي الباطن[١٢٦] ؛ كما في قوله تعالى : (نبأني العليم الخبير) التحريم : ٣ .

٦٣- **الرحمن** ؛ وهو من الأسماء المختصة بالله تعالى ؛ فلا يجوز أن يسمى به غيره ؛ قال تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) الإسراء : ١١٠ ؛ فعادل الاسم الذي لا يشركه فيه غيره . وإلى هذا الاسم الشريف ترجع معاني أسماء الإحسان والبر ؛ قال ابن القيم : (أصول الأسماء الحسنى هي اسم الله ، والرب ، والرحمن ؛ فاسم الله متضمن لصفات الألوهية ، واسم الرب متضمن لصفات الربوبية ، واسم الرحمن متضمن لصفات الإحسان ، والجود ، والبر ، ومعاني أسمائه تدور على هذا)[١٢٧] . واسم الرحمن يدل على اتصاف الرب تبارك وتعالى بالرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت الخلق كلهم ، وهذا العموم في الرحمة يستحيل أن يوجد لغير الله تعالى ، وأن يكون له في هذه الرحمة التامة العامة ند أو مثل . وقد أخطأ من حرف معنى اسم الرحمن ، وفسره بإرادة الإنعام والإحسان ، أو بنفس الإنعام و الإثابة ، قال تعالى : (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم) التوبة : ٢١ ؛ ففرق بين صفة الرحمة والثواب فدل على تغايرهما ، وبطلان تأويلها بالثواب أو الإنعام ، وإنما الثواب من آثارها كما أن إرادة الإحسان من لوازمها وآثارها الكثيرة الظاهرة ؛ فظهور أثر هذه الصفة في الوجود كظهور أثر صفة الربوبية ، فإن ما لله على خلقه من الإحسان والإنعام ، وما في الوجود من آثار الرحمة شاهد برحمة الله التامة الواسعة ، كما أن الموجودات كلها شاهدة له بالربوبية التامة الكاملة ؛ قال تعالى (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان) الرحمن ١-٤ ؛ فجعل الخلق والتعليم وغيرها من النعم التي ذكرت في سورة الرحمن ناشئة عن صفة الرحمة ، متعلقة باسم الرحمن ؛ ولهذا قال في آخرها : (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام) الرحمن : ٧٨ ؛ فالاسم الذي تبارك هو اسم الرحمن ؛ الذي افتتحت به السورة ، وجاءت منه البركة ،

---

(١٢٦) انظر : شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٥٧ ، ٦٣ ، فيض القدير ٤٨٥/٢ ، العذب النمير ، للشنقيطي ٥٠٧/٢ ، دراسات في دلالات المثلات ، للمؤلف ، ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(١٢٧) الفوائد ، ص ٢٦ .

ووضعت في كل مبارك[١٢٨] .

٦٤ ، ٦٥ – هل **الرحيم والرؤوف** بمعنى الرحمن ؟

الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة ، إلا أن الرحمن أشد مبالغة من الرحيم ؛ لأن الرحمن ذو الرحمة الشاملة لجميع الخلائق ، وأما الرحيم فخاص بالمؤمنين . وعلى هذا أكثر العلماء .

أما الرؤوف فيدل على الرحمة الشديدة ، الخالصة من كل كدر وألم ؛ يقال : فلان رحيم فإذا اشتدت رحمته فهو رؤوف ، وقد يكون مع الرحمة ألم لمصلحة المرحوم بخلاف الرأفة فلا يكون معها شيء مما يكره أو يسوء[١٢٩].

٦٦- ٦٩– **السبوح ، السلام ، الطيب ، القدوس** ؛ هذه الأسماء الشريفة تدل على التنزيه المطلق ؛ وهو التنزيه عن النقص والمثل ؛ فأصل السبوح من السبح ؛ وهو الجري والذهاب والمباعدة ، فإذا أضيف إلى الرب دل على التنزيه البليغ عما لا يليق بالله تعالى من النقائص المتصلة والمنفصلة .

والسلام يعني السلامة من نقص الكمال ، ووجود الأمثال ؛ فهو السلام الحق بكل وجه واعتبار ؛ وهو بهذا المعنى الواسع يتضمن أكثر أو كل ما نزه الله به نفسه ، ونزهه رسوله ﷺ ؛ قال ابن القيم : (فهو السلام من الصاحبة والولد ، والسلام من النظير والكفء ، والسمي والمماثل ، والسلام من الشريك ، وإذا نظرت إلى أفراد صفات كماله وجدت كل صفة سلاما مما يضاد كمالها ؛ فحياته سلام من الموت ، ومن السنة والنوم ، وقيوميته وقدرته سلام من التعب واللغوب ، وعلمه سلام من الجهل والغفلة والنسيان ، وكلماته سلام من الكذب والظلم ، وغناه سلام من الحاجة ، وملكه سلام من المنازع والمشارك والمعاون ، وقضاؤه وقدره سلام من العبث والجور والظلم ، وكل كمالاته سلام من كل نقص ووهم يتوهمه معطل أو

---

(١٢٨) انظر : مختصر الصواعق ٨٦٠/٣-٨٨٨ ، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، للقرطبي ، ص ٣٩٩ ، فتح الباري ٣٥٨/١٣ ، ٣٥٩ ، فيض القدير ٤٨٤/٢ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، للمؤلف ص ١٢٧ .

(١٢٩) انظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ٥٩/١ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٢٨ ، ٦٢ ، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، للقرطبي ، ص ٣٩٩ ، جامع الأصول ١٨٢/٤ ، النهاية ، لابن الأثير ١٧٦/٢ ، تفسير ابن كثير ١٨٦/١-١٩٣ ، فتح الباري ٣٥٩/١٣ ، فيض القدير ٤٨٧/٢ ، أضواء البيان ، للشنقيطي ٤٨/١ .

مشبه ! فتأمل كيف تضمن اسمه السلام كل ما نزه عنه تبارك وتعالى)[١٣٠] .

أما القدوس فأصله من الطهر ؛ قال تعالى : (ادخلوا الأرض المقدسة) المائدة : ٢١ ؛ أي المطهرة ، وقد اختلف أهل العلم في دلالة اسم القدوس ؛ هل تتعلق بالنزاهة عن المثل ، أو بالنزاهة عن النقص ، والأظهر أن دلالته تعم الأمرين ؛ فالله منزه عن وجود المثل ، وعن الاتصاف بالنقص . وهكذا اسم الطيب فهو قريب من القدوس ؛ لأن معناه الطاهر ؛ أي الطاهر عما لا يليق به من النقائص والأنداد[١٣١] .

٧٠- **السميع** ؛ فعيل بناء مبالغة بمعنى فاعل ، على الأكثر من كلام العرب[١٣٢] ؛ فالسميع بمعنى السامع إلا أنه أبلغ في الصفة ، وقد تكرر ذكر هذا الاسم الشريف كثيرا في القرآن ؛ مرة مفردا ، وأخرى مقرونا بغيره من الأسماء الحسنى ، والغالب اقترانه باسم العليم أو البصير ؛ قال تعالى : (إن ربي لسميع الدعاء) إبراهيم : ٣٩ ، وقال : (فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) البقرة : ١٣٧ ، وقال : (إن الله كان سميعا بصيرا) النساء : ٥٨ ، وقال : (إنه سميع قريب) سبأ : ٥٠ . وصفة السمع التي دل عليها هذا الاسم الكريم نوعان :-

أ- سمع عام ؛ وهو السمع المحيط بالأصوات كلها ، سرها و جهرها ؛ قال تعالى : (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون) الزخرف : ٨٠ ، وقال : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير) المجادلة : ١ ؛ قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ : الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت خوله إلى رسول الله ﷺ تشكو زوجها فكان يخفى علي كلامها فأنزل الله عز وجل : قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ... الآية[١٣٣] . وقال ابن مسعود ﷺ : اجتمع عند البيت

---

(١٣٠) بدائع الفوائد ٢/١٥٠-١٥٣ (بتصرف) .

(١٣١) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٣٠ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٤١ ، جامع الأصول ١٧٦/٤ ، الأسنى ، للقرطبي ، ص ١٩٩- ٢١٧ ، ٢٢٣-٢٢٦ ، فتح الباري ٣٦٦/١٣ ، شرح النونية ، للهراس ١٠٧/٢ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، ص ٨٣-٨٧ .

(١٣٢) من الناس من يفسر السميع بمعنى المسمع ؛ فرارا من وصف الله بأن له سمعا ، ويبطله أن الله قد ذكر فعل السمع في غير موضع من كتابه ، وأن الظاهر الأكثر من كلام العرب أن يكون السميع بمعنى السامع . انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ١٧٥٥/٢ ، ١٧٥٦ .

(١٣٣) رواه النسائي بسند صحيح . سنن النسائي ، كتاب الطلاق ، ح (٣٤٦٠) .

ثقفيان وقرشي ، أو قرشيان وثقفي ، كثيرة شحم بطونهم ، قليلة فقه قلوبهم ، فقال أحدهم : أترون الله يسمع ما نقول ؟ فقال الآخر : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا ، فأنزل الله تعالى : (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون) فصلت : ٢٢ [١٣٤].

ب- سمع خاص بالسائلين والعابدين ؛ وهو بمعنى إجابة الدعاء ، والإثابة على الثناء ؛ كقوله تعالى عن الخليل عليه السلام : (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء) ؛ قال ابن القيم : المراد بالسمع هنا السمع الخاص ، وهو سمع الإجابة والقبول لا السمع العام ، لأنه سميع لكل مسموع ، وإذا كان كذلك فالدعاء هنا يتناول دعاء الثناء ودعاء الطلب ، وسمع الرب تبارك وتعالى له إثابته على الثناء وإجابته للطلب ، فهو سميع لهذا وهذا[١٣٥] . ومن هذا الباب قوله ﷺ : (اللهم إني أعوذ بك من الأربع ؛ من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعاء لا يسمع)[١٣٦] ؛ أي من دعاء لا يستجاب ، وقوله ﷺ : (وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنـــا ولك الحمد)[١٣٧]؛ أي سمع الله حمد من حمده سمع إجابة وإثابة وقبول[١٣٨] .

٧١ – **السيد** ؛ وهو بمعنى المالك ، والمولى ، والرب ، وليس بالمعنى الذي يطلق على المخلوق ؛ لأنه إذا أطلق على المخلوق كان أحد ما يضاف إليهم ؛ فإذا قيل : سيد بني تميم فهو أحدهم ؛ ولهذا صح إطلاقه على البشر[١٣٩] ؛ كما في حديث : (قوموا إلى سيدكم)

---

(١٣٤) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٥٢١) . وهذا الحديث من جملة أدلة يدل مجموعها على أن شأن المشركين في الصفات كشأنهم في الربوبية ؛ يقرون بأصلها ويضلون في تفاصيلها .

(١٣٥) بدائع الفوائد ٤/٣ .

(١٣٦) سنن النسائي ، كتاب الاستعاذة ، ح (٥٤٦٧) . قال الألباني : حسن صحيح . صحيح سنن النسائي ، ح ٥٥٥١ .

(١٣٧) صحيح البخاري ، ح ٧٣٢ .

(١٣٨) انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ١٧٥٥/٢ ، ١٧٥٦ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٤٢ ، شأن الدعاء ، ص ٥٩ ، ٦٠ ، النهاية ، لابن الأثير ٤٠١/٢ ، شرح النونية ، للهراس ٧١/٢-٧٤ .

(١٣٩) انظر : الأسنى ، للقرطبي ، ص ٣٠٧-٣١٣ ، بدائع الفوائد ٢٥٠/٣ ، ٢٥١ .

[١٤٠] ؛ وهو أصح من حديث : (السيد الله تبارك وتعالى) [١٤١].

٧٢ – **الشافي** ؛ من الشفاء ؛ وهو البرء من المرض ؛ يقال : شفاه الله يشفيه إذا أبرأه مما به من سقم ، وقد ورد هذا الاسم في قوله ﷺ : (أذهب الباس ، رب الناس ، واشف أنت الشافي ، لا شفاء إلا شفاؤك ، شفاء لا يغادر سقما) [١٤٢] ؛ قال ابن حجر : يؤخذ منه جواز تسمية الله بما ليس في القرآن بشرطين ؛ أحدهما : أن لا يكون في ذلك ما يوهم نقصا . والثاني : أن يكون له أصل في القرآن ، وهذا من ذاك ؛ فإن في القرآن : (وإذا مرضت فهو يشفين) الشعراء : ٨٠) [١٤٣] . والصحيح جواز ذلك مطلقا ؛ لأن الحديث إذا ثبت فهو كالقرآن لا يوهم نقصا ، ولا يدل إلا على المعاني اللائقة بالله تعالى ؛ قال تعالى : (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) النجم : ٣ ، ٤ .

فالله تعالى هو الشافي ، الذي أنزل لكل داء شفاء علمه من علمه ، وجهله من جهله ، وأعظم شفاء أنزله الله تعالى هو القرآن ؛ قال تعالى : (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) الإسراء : ٨٢ ، ومن هنا لبيان الجنس لا للتبعيض ؛ لقوله تعالى : (هل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) فصلت : ٤٤ ؛ قال ابن القيم : لم ينزل الله سبحانه من السماء شفاء قط أعم ، ولا أنفع ، ولا أعظم ، ولا أنجع في إزالة الداء من القرآن[١٤٤] .

٧٣– **الصمد** ؛ أي كامل الصفات ، المقصود في كل الحاجات ؛ وهذا المعنى ينتظم كل ما قيل في تفسير هذا الاسم الشريف ؛كالذي يصمد إليه في الحوائج ، والسيد الذي قد انتهى سؤدده ، والذي لا يأكل الطعام ، والباقي بعد خلقه ، والمصمت الذي لا جوف له ، وهو أشهر تفاسيره ، وتواتر نقله عن الصحابة والتابعين . وقد ذكر هذا الاسم في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن ، وقرن باسم الأحد ، لأن الصمدية تثبت الكمال المنافي للنقص ، والأحدية تثبت الانفراد بذلك ؛ ولهذا اتبعهما بنفي الولادة والكفء ، لما يدلان عليه من

---

(١٤٠) صحيح البخاري ، كتاب الجهاد ، ح (٣٠٤٣) .

(١٤١) سنن أبي داود ، أول كتاب الأدب ، ح (٤٨٠٦) . صححه الألباني . انظر : صحيح الجامع الصغير ، ح (٣٧٠٠) .

(١٤٢) صحيح البخاري ، كتاب الطب ، ح (٥٧٥٠) .

(١٤٣) فتح الباري ٢٠٧/١٠ .

(١٤٤) الداء والدواء ، ص ٦ ، وانظر : النهاية ، لابن الأثير ٤٨٨/٢ .

تحقيق الانفراد بالكمال ؛ فالتنزيه عن الولادة يدل على أن الله ليس من مادة ؛ لأنه إذا نفي أن يكون مولودا من مادة الوالد فلأن تنفى عنه الولادة من سائر المواد من باب أولى ؛ لأن المولود من نظير مادته أكمل من المتولد من مادة أخرى . كما يدل على التنزيه عن المثل ؛ لأن الولادة تقتضي تناسب وتماثل الأصل والفرع وتجانسهما ؛ فالله لا مثل له ، ولا كفء ؛ وانتفاء الكفء دليل على انتفاء أن يكون أحد أفضل منه من باب أولى[١٤٥] .

٧٤- **العزيز** ؛ أي الموصوف بالعزة ، ولها ثلاثة معان :-

أ- العزة بمعنى الامتناع ، ومنه قولهم : حصن عزيز ؛ إذا كان لا يوصل إليه ؛ فالعزيز هو الممتنع الذي لا يرام جنابه .

ب- العزة بمعنى القهر والغلبة ؛ ومنه قول أحد الخصمين لداود عليه السلام : (وعزني في الخطاب) ص : ٢٣ ؛ أي غلبني ؛ فالعزيز على هذا هو الغالب القاهر الذي لا يغلب .

ج- العزة بمعنى القوة والشدة ؛ ومنه قوله تعالى : (فعززنا بثالث) يس : ١٤ ؛ أي قوينا وشددنا ، ومنه قولهم : أرض عزاز للصلبة الشديدة ، فالعزيز على هذا بمعنى القوي[١٤٦]؛ ويمكن حمل العزيز على هذه المعاني كلها ؛ لثبوت جميع معاني العزة لله تعالى على أكمل وجه ؛ قال ابن القيم : العزة يراد بها ثلاثة معان ؛ عزة القوة ، وعزة الامتناع ، وعزة القهر ، والرب تبارك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث ، وهذه العزة مستلزمة للوحدانية ؛ إذ الشركة تنقص العزة ، ومستلزمة لصفات الكمال ؛ لأن الشركة تنافي كمال العزة ، ومستلزمة لنفي أضدادها ، ومستلزمة لنفي مماثلة غيره له في شيء منها[١٤٧] .

٧٥ ، ٧٦ - **العظيم والكبير** ؛ اسمان جليلان يدلان على عظمة الله تعالى ذاتا وقدرا وقهرا ؛ قال تعالى : (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) الزمر : ٦٧ ، وروى البخاري بسنده عن ابن

---

(١٤٥) انظر : شأن الدعاء للخطابي ، ص ٨٥ ، جامع الأصول ١٨١/٤ ، بيان تلبيس الجهمية ٥٣٤/٧ ، ٥٤٦ ، ٥٨٥ ، ٥٩٠ ، درء التعارض ٣٦٩/٧ ، طريق الوصول ، لابن سعدي ، ص ١١٧ ، ١١٨ .

(١٤٦) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٤٧ ، ٤٨ ، جامع الأصول ١٧٦/٤ ، الأسنى ، للقرطبي ، ص ١٨٢-١٨٦ ، فتح الباري ، لابن حجر ٣٦٩/١٣ ، شرح النونية ، للهراس ٧٩/٢ .

(١٤٧) مدارج السالكين ٢٥٧/٣ (باختصار) .

مسعود ﷺ أنه قال : (جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد ، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع ، والأرضين على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء والثرى على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع ، فيقول : أنا الملك ! فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه ؛ تصديقا لقول الحبر ، ثم قرأ قوله تعالى : وما قدروا الله حق قدره ... الآيـــة) [١٤٨]، وروى مسلم بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله ﷺ : (يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ، ثم يطوي الأرضين بشماله ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟) [١٤٩] ، وفي رواية أخرى : (وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة) [١٥٠] ، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : ما السموات السبع والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم[١٥١] .

وأما عظمة القدر فتعني لغة كثرة صفات الشرف والسؤدد ، والاتصاف بأعلاها ، وعظم الحرمة ، وشدة القوة ، قال تعالى : (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) الزخرف : ٣١ ؛ أي إلى من عظم قدره بالسن والجاه وكثرة المال ، ويقال : ورثوا المجد كابرا عن كابر ؛ أي عظيما عن عظيم في الشرف والعز . والكابر السيد ، والملوك الأكابر ، ويقال : إن لفلان عظمة عند الناس ؛ أي حرمة يعظم لها ، ويقال : هو أكبرهم ؛ أي رئيسهم ، أو أعلمهم ؛ ولهذا كان الأظهر أن اسم العظيم ومثله الكبير من الأسماء الدالة على صفات كثيرة من صفات الكمال ، ولا تختص بالدلالة على صفة معينة ؛ فيدلان على أن الله تعالى موصوف بكل كمال ، وله من كل كمال أعظمه وأوسعه ؛ فله العلم الواسع ، والقدرة التامة ، والإرادة الشاملة ، والحكمة البالغة . وقد اقتصر كثير من شراح الأسماء الحسنى على تفسير هذين الاسمين بعظمة القدر أو بعض معانيها ؛ كالتعالي عن صفات الخلق ، وعظمة الرتبة والشأن ، والقدرة والسلطان ، وأنكروا عظمة الذات ؛ لأنهم رأوا أن إثباتها من خصائص

---

(١٤٨) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، ح (٤٨١١) .

(١٤٩) صحيح مسلم ، كتاب صفة القيامة ، ح (٢٧٨٨) .

(١٥٠) انظر : تفسير الطبري ٢٦/٢٤ ، الرسالة التدمرية ، ص ٦٨ .

(١٥١) تفسير الطبري ٢٥/٢٤ .

الأجسام ، والله منزه عن ذلك . وهذا ليس بصحيح ؛ لوجوه :-

أ- أن الله قرن هذين الاسمين الشريفين باسم العلي في مواضع من كتابه ؛ كقوله تعالى:(وهو العلي العظيم) البقرة : ٢٥٥ ، وقوله : (فالحكم لله العلي الكبير) غافر : ١٢ ؛ وهذا يدل على تناسب في المعنى بينهما ؛ فكما أن اسم العلي يدل على علو الذات والقدر فكذلك اسم العظيم والكبير يدلان على عظمة الذات والقدر .

ب- أن تفسير هذه الأسماء الشريفة بمجرد علو القدر وعظمة الرتبة ، وأنه أفضل قدرا من خلقه ، وأعلى شأنا منهم هضم عظيم لدلالة هذه الأسماء الشريفة ؛ لأن تفضيل الخالق على المخلوق لا تمجيد فيه ولا ثناء ؛ لعظم التفاوت بينهما ، ولا يحسن إلا في معرض الاحتجاج على المبطلين ، والرد على من سوى بينه وبين غيره من العبادة .

ج- أن العظمة توصف بها الذوات والصفات ، وعظمة كل شيء بحسبه ، فعظمة الذات شيء ، وعظمة الصفات شيء آخر ، والله تعالى له العظمة بكل وجه واعتبار ؛ يقول ابن القيم : المعطلة تنكر عظمة ذاته ، ولا يثبتون إلا عظمة معنوية ، لا يثبتون عظمة الذات ، كما يقولون مثل ذلك في العلو أنه علو معنوي ، لا أن ذاته عالية على كل المخلوقات ، فليس عندهم عليا ولا عظيما إلا باعتبار معنوي فقط ، كعلو قيمة الجوهر على قيمة الخزف ، وأهل السنة أثبتوا له العلو والعظمة بكل اعتبار ، ومثل هذا وصفه سبحانه بأنه الكبير ، فالكبير يوصف به الذات وصفاتها القائمة بها ... ، فالله سبحانه أكبر من كل شيء ؛ ذاتا وقدرا ومعنى ، وعزة ، وجلالة ، فهو أكبر من كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله ، كما هو فوق كل شيء ، وعال على كل شيء ، وأعظم من كل شيء ، وأجل من كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله[١٥٢] .

٧٧ ، ٧٨ – **الغني والواسع** ؛ الغنى لغة بمعنى الجدة واليسار ، وهذا من تفسير اللفظ

---

(١٥٢) الصواعق المرسلة ١٣٧٤/٤ – ١٣٨٠ . وانظر : معجم مقاييس اللغة ٣٥٥/٤ ، ١٥٣/٥ ، ١٥٤ ، تهذيب اللغة ، للأزهري ٢٤٨٨/٣ ، ٣٠٩١/٤ ، ٣٠٩٢ ، الصحاح ، للجوهري ٨٠١/٢ ، ٨٠٢ ، ١٩٨٧/٥ ، ١٩٨٨ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٤٦ ، ٤٨ ، النهاية في غريب الحديث ٢٥٩/٣ ، ٢٦٠ ، ١٣٨/٤ ، الأسنى ، ص ١٧٨ ، ١٩٢ ، الصواعق المرسلة ١٣٦٥/٤ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، شرح النونية ، للهراس ٦٨/٢ ، فتوى للشيخ عبد الرحمن البراك في معنى اسم الكبير ، منشورة بموقعه الالكتروني ، ومؤرخة في ١٤٣٧/١٢/٧ .

بالمقارب لا بالمرادف ؛ لأن الجدة تعني كثرة المال فقط ، يقال : رجل واجد ؛ أي كثير المال ، واليسار يعني المقدار الذي تيسر معه المطلوب من المعاش ، ولا ينبئ عن كثرة في المال ، وأما الغنى فيكون بالمال وغيره من القوة والمعونة وكل ما ينافي الحاجة ؛ وعلى هذا فالغنى إذا وصف به المخلوق دل على عدم حاجته لغيره من جهات معينة ، وإذا وصف به الخالق دل على عدم حاجته لأحد ، وحاجة كل أحد إليه ، وهذا هو الغنى المطلق الذي لا شريك لله تعالى فيه ؛ قال تعالى : (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) فاطر : ١٥ ؛ فالله تعالى منفرد بالغنى المطلق ، لا تشوبه شائبة فقر أو احتياج ؛ لأن غناه وصف ذاتي ، وما بالذات لا يمكن أن يزول ، ومن سعة غناه أن خزائن السموات والأرض كلها بيديه ينفق منها كيف يشاء ؛ قال تعالى : (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) الحجر : ٢١ ، وقال تعالى : (ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يعلمون) المنافقون : ٧ ، ومن كمال غناه أنه لو أعطى كل إنسان مسألته ما نقص ذلك من ملكه شيئا ، قال تعالى : يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر![١٥٣]، ومن غناه أنه لم يتخذ صاحبة ، ولا ولدا ، ولا شريكا ، ولا وليا من الذل ؛ قال تعالى : (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات والأرض) يونس : ٦٨ ، وقال : (وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) الجن : ٣ ، وقال : (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا) الإسراء : ١١١ .

س / هل اسم الواسع مرادف لاسم الغني ، أو أعم منه ؟

ج / يرى كثير من أهل العلم أنهما بمعنى ؛ لأن السعة في كلام العرب تعني الغنى ؛ فالواسع والموسع هو المليء الذي له سعة ؛ أي غنى ، ويقال : يعطي عن سعة ، أو من سعة ؛ أي عن غنى ؛ قال تعالى : (لينفق ذو سعة من سعته) الطلاق : ٧ ؛ أي مال واسع ؛ وعلى هذا فمعنى الواسع في حق الله تعالى أي الغني الذي وسع غناه كل فقر ، ووسع رزقه جميع خلقه . ويرى آخرون أن اسم الواسع نظير اسم الصمد والعظيم والكبير والمجيد ؛ أي أنه من الأسماء الدالة على صفات كثيرة من صفات الكمال ، ولا تختص بصفة معينة ؛ وعلى هذا القول

---

(١٥٣) صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة ، ح (٢٥٧٧) .

فهو أعم من اسم الغني ؛ فيدل على سعة غنى الله تعالى ، وسعة جوده ، وكثرة عطاياه ، وسعة سائر كمالاته ، كسعة رحمته ، وسعة قدرته ، وسعة علمه ، وسعة ملكه[١٥٤].

٧٩ ، ٨٠ – **القابض الباسط** ؛ القبض هو الإمساك والحرمان ، والبسط هو التوسعة والعطاء ؛ فالله تعالى يوسع في الرزق ، أو العلم ، أو الجاه ، أو الخلق ، أو العافية ، أو غير ذلك من النعم على أقوم بجوده ورحمته ، ويمسك ما شاء من ذلك عن آخرين بعلمه وحكمته ؛ قال تعالى : (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير) الشورى : ٢٧ ؛ وقد رأى الخطابي وغيره أن الأدب في مثل هذين الاسمين أن يقرن أحدهما في الذكر بالآخر ؛ لأن ذلك أدل على تمام القدرة على أمور العباد ، وكمال الحكمة في الجمع بين العدل والفضل ، والعطاء والمنع ؛ كما قال تعالى : (والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون) البقرة : ٢٤٥ . والأظهر أن الجمع بينهما ليس على سبيل الأدب والاستحسان فحسب ، بل هو أعلى من ذلك ؛ وأن هذين الاسمين ، وما يجري مجراها من الأسماء المتقابلة تجرى مجرى الاسم الواحد ، الذي يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض ؛ لأن الكمال المطلق إنما يحصل بمجموع الاسمين ؛ وهو بيان عموم فعل الله تعالى ، وانفراد بمعاني الربوبية ، وشمول عدله وفضله[١٥٥] .

٨١- ٨٣ – **القادر والقدير والمقتدر** ؛ القادر هو الموصوف بالقدرة ، وهي بمعنى القوة ، والاستطاعة ، والتمكن من الفعل ؛ وقدرة الله تعالى قدرة شاملة تامة ؛ فلا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض ؛ قال تعالى : (والله على كل شيء قدير) البقرة : ٢٨٤ ، وهذه القدرة المطلقة من خصائص الربوبية ؛ إذ ليس أحد من الخلق يوصف بالقدرة من وجه إلا

---

(١٥٤) انظر : تهذيب اللغة ٣٨٨٩/٤ ، ٣٨٩٠ ، معجم مقاييس اللغة ١٠٩/٦ ، الصحاح ، للجوهري ٨٥٨/٢ ، ٢٤٥٠/٦ ، الفروق اللغوية ، لأبي هلال العسكري ، ص ١٤٢ ، ١٤٤ ، تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٥١ ، ٥٢ ، شأن الدعاء ، ص ٧٢ ، المفردات ، ص ٣٦٦ ، جامع الأصول ١٧٩/٤، النهاية في غريب الحديث ٣٩٠/٣ ، ١٨٤/٥ ، الأسنى ، ص ٢٠٥-٢٠٩ ، ٢٥٠-٢٥٣ ، بدائع الفوائد ، لابن القيم ١٥٩/١ ، ١٦٠ ، ١٦٨ ، فيض القدير ٤٨٦/٢ ، شرح النونية ، للهراس ٧٩/٢ ، ٨٠ .

(١٥٥) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٤٠ ، شأن الدعاء ، ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٨٧ ، المفردات ، ص ٤٦ ، ٣٩١ ، جامع الأصول ١٧٨/٤ ، النهاية في غريب الحديث /١٢٧ ، ٦/٤ ، بدائع الفوائد ١٨٨/١ ، ١٨٩ ، (طبعة مكتبة القاهرة الثانية) .

ويصح أن يوصف بالعجز من وجه . والمقتدر مبالغة في الوصف بالقدرة ؛ لأن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى[١٥٦].

٨٤- هل اسم **القوي والقادر** بمعنى واحد ؟

رأى بعض أهل العلم أن القوي بمعنى القادر ، والقوة على الشيء بمعنى القدرة عليه . ورأى أخرون أن القوي أبلغ ؛ وأن القوة أمر زائد على القدرة ، لأنها تدل على كمال القدرة على الشيء ، وعلى ما هو أكثر منه ؛ يقول الزجاج : القوي هو الكامل القدرة على الشيء ، تقول هو قادر على حمله ، فإذا زدته وصفا قلت : هو قوي على حمله[١٥٧] ، ويقول أبو هلال العسكري : الفرق بين القادر والقوي أن القوي الذي يقدر على الشيء ، وعلى ما هو أكثر منه ؛ ولهذا لا يجوز أن يقال للذي استفرغ قدرته في الشيء أنه قوي عليه ، وإنما يقال له إنه قوي عليه إذا كان في قدرته فضل لغيره ؛ ولهذا قال بعضهم : القوي القادر العظيم الشأن فيما يقدر عليه[١٥٨].

٨٥ ، ٨٦ – هل اسم **المتين والمقيت** بمعنى القوي والقادر ؟

المتين ؛ من المتانة ؛ وهي الشدة ، وظهور القوة ؛ ومنه سمي الظهر متنا ؛ لأنه موضع القوة وأصلها ؛ فاسم المتين يدل على كمال شدة الله تعالى ، وقوته ، ودوامها ، وظهورها على كل قوة ؛ بحيث لا يشارك ، ولا يعارض ، ولا يمانع ، ولا يغالب ، ولا يلحقه في أفعاله مشقة ولا لغوب[١٥٩] .

أما المقيت فيعني الاقتدار على الشيء ؛ قال تعالى : (وكان الله على كل شيء مقيتا) النساء : ٨٥ ؛ أي مقتدرا . ومنه قول الشاعر : –

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا

---

(١٥٦) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ص ٥٩ ، المفردات ، للراغب ، ص ٣٩٤ ، فتح الباري ، لابن حجر ٣٦٠/١٣ ، ٣٧٦ .

(١٥٧) تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٥٤ .

(١٥٨) الفروق اللغوية ، ص ٨٦ ، وانظر : معجم مقاييس اللغة ٣٦/٥ ، ٣٧ ، الصحاح ، للجوهري ٢٤٦٩/٦ ، شأن الدعاء ، ص ٧٧ ، فيض القدير ٤٨٦/٢ .

(١٥٩) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٥٥ ، شأن الدعاء ، ص ٧٧ ، شرح أسماء الله الحسنى ، لابن برجان ١٥٤/٢ ، الأسنى ، ص ٢٦٢-٢٦٥ ، فتح الباري ٣٦٠/١٣ ، فيض القدير ٤٨٦/٢ .

ويأتي المقيت أيضا بمعنى الحفيظ ، والشاهد ، ومعطي القوت ؛ قال الفراء : يقال : قاته وأقاته ، ويمكن أن ترجع إلى المعنى الأول ؛ لأن من قدرة الله تعالى على كل شيء اطلاعه على تفاصيل أحوال خلقه ، وقدرته التامة على إعطائهم أقواتهم التي بها قوامهم وحفظهم(١٦٠).

٨٧ ، ٨٨ – **القاهر والقهار** ؛ القهر هو الغلبة والتذليل معا ، ويستعمل في كل واحد منهما ، فالخلق كلهم تحت قهره ؛ إما تذليلا وتسخيرا ، وإما غلبة أو عقابا ، فالشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، وآيات الحق في الأنفس والآفاق والقرآن قاهرة وغالبة لكل معاند ، وعقوبات الله ومثلاته قاهرة وقاصمة لكل متكبر جبار ، وآجاله التي قدرها لخلقه نافذة في الأمم كلها ، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون . والقهر المطلق ملازم للوحدة ؛ ولهذا لم يرد في القرآن إلا مقرونا باسم الواحد ؛ كما في قوله تعالى : (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) يوسف : ٣٩ ، وقوله : (قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) الرعد : ١٦ ، وقوله : (وما من إله إلا الله الواحد القهار) ص ٦٥ ، فلا يكون القهار إلا واحدا ؛ إذ لو كان معه كفؤ فإن لم يقهره لم يكن قهارا على الإطلاق ، وإن قهره لم يكن كفؤا ، وكان القهار واحدا(١٦١).

٨٩– **المؤمن** ؛ إما أن يكون من الإيمان أو الأمان ؛ فإن كان من الإيمان كان بمعنى المصدق ؛ أي الذي يصدق الرسل فيما يبلغون عن الله تعالى بآيات النبوة ؛ أي بأدلتها وبراهينها ؛ عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي ؛ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة)(١٦٢). وإن كان من الأمان ؛ وهو طمأنينة النفس ، وذهاب الخوف كان بمعنى الذي

---

(١٦٠) تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٤٨ ، شأن الدعاء ، ص ٦٨ ، ٦٩ ، المفردات ، للراغب ، ص ٤١٤ ، تفسير القرطبي ٢٩٦/٥ .

(١٦١) انظر : ، تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٣٨ ، المفردات ، للراغب ، ص ٤١٤ ، الصواعق المرسلة ١٠٣٢/٣ ، فيض القدير ٤٨٥/٢ ، شرح النونية ، للهراس ١٠٢/٢ ، ١٠٣ .

(١٦٢) صحيح البخاري ، كتاب الاعتصام ، ح (٧٢٧٤) .

آمن خلقه من الظلم في الدنيا والآخرة[١٦٣] ؛ قال تعالى : (وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) العنكبوت : ٤٠ ، وقال : (إن الله لا يظلم مثقال ذره) النساء : ٤٠ .

٩٠- **المتكبر** ؛ أي المتعالي عن صفات النقص ، وعن مماثلة الخلق ، والكبر كمال في الخالق دون المخلوق ؛ ولهذا قال أهل العلم : إن التاء في اسم المتكبر تاء التفرد والاختصاص ؛ لأن التعالي والتكبر من خصائص الربوبية ؛ وأما في حق المخلوق فهي تاء التعاطي والتكلف ، لأن من اتصف بالكبر من الخلق لا يكون إلا ناقصا متكلفا منازعا في الكمال المختص بالربوبية[١٦٤]؛ قال ﷺ :(العز إزاره ، والكبرياء رداؤه ؛ فمن ينازعني عذبته)[١٦٥].

٩١- **المجيب** ؛ اسم فاعل من الإجابة ؛ وهي بمعنى مقابلة دعاء العبادة بالقبول ، ودعاء المسألة بالعطاء ؛ قال تعالى : (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) غافر : ٦٠ ، وقال : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان) البقرة : ١٨٦ ، وإجابة السائلين تتنوع ؛ فتارة تقع بعين ما دعا به السائل ، وتارة بعِوَضِه ؛ لقوله ﷺ : (ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث ؛ إما أن تعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها ، قالوا : إذن نكثر ، قال الله أكثر)[١٦٦] . وفي الحديث دلالة ظاهرة على أن الوعد بإجابة دعاء المسألة مشروط بسلامته من الإثم والقطيعة ، وفي نصوص الدعاء الأخرى دلالة على شروط سواها ؛ كالإخلاص ، وطيب المطعم والملبس ، وعدم الاستعجال ، أو الاعتداء في الدعاء ، إلا أنه قد يقارن الدعاء من الانكسار ، أو الاضطرار ما يعارض بعض هذه الشروط ، ولهذا يستجاب للمظلوم ولو كان فاجرا ،

---

(١٦٣) انظر : شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٧٨ ، ١٠٢ ، شرح أسماء الله الحسنى ، لابن برجان ٣٨/١ ، فيض القدير ، للمناوي ٤٩٢/٢ ، روح المعاني ، للآلوسي ١٣٠/١٨ .

(١٦٤) انظر : شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٤٨ ، ٤٩ ، جامع الأصول ١٧٧/٤ ، الأسنى ، للقرطبي ، ص ٣٨٧-٣٩٠ ، مجموع الفتاوى ١٣٧/٦-١٤١ .

(١٦٥) صحيح مسلم ، ح (٢٦٢٠) .

(١٦٦) مسند الإمام أحمد ، ح (١١١٣٣) . وإسناده جيد . انظر : تخريج سنن ابن ماجه ، للأرنؤوط ٢٣/٥ .

وللمضطر ولو كان كافرا[١٦٧] .

٩٢– **المجيد** ؛ أصل المجد يدل على اجتماع أوصاف مع الكثرة والاتساع في جميعها ؛ فالمجيد ذو الشرف الواسع ، الذي كرمت أفعاله ، وعظم عطاؤه وسخاؤه ، وكثرت صفات كماله ، وبلغت كل صفة منها غاية المجد ، وتعالت عن شوائب التمثيل والنقص[١٦٨] .

٩٣ ، ٩٤– **المقدم والمؤخر** ؛ من الأسماء المتقابلة التي لا يطلق واحد منها على الله إلا مقرونا بالآخر ؛ لأن الكمال المطلق إنما يحصل بمجموع الاسمين ؛ وهو بيان عموم فعل الله تعالى ، وشمول عدله وفضله . وقد ورد هذان الاسمان الشريفان في قوله ﷺ : (اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد ... الحديثَ ، وفيه ، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت)[١٦٩] . وفي رواية : (أنت المقدم وأنت المؤخر ، لا إله إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك)[١٧٠] ؛ فالله تعالى هو المنفرد بالتقديم والتأخير قدرا وشرعا ؛ فينزل الأشياء منازلها ، ويقدم ما يشاء منها ، أو يؤخره بعلم وحكمة ، لا مقدم لما أخر ، ولا مؤخر لما قدم ، فمن شاء رفعه فوق خلقه درجات ، وقدمه بالتوفيق إلى مقامات السابقين ، ومن شاء أخره عن الخير وخذله ، إما عقوبة على الزيغ ، أو رد الحق ، أو لفساد المحل وعدم صلاحيته ؛ قال تعالى : (كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب) غافر : ٣٤ ، وقال : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) الصف : ٥ ، وقال : (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) الأعراف : ١٠١ . و يتعلق بهذين الاسمين الشريفين أمران :–

أ– أن التقديم والتأخير لا يكون شرعيا فقط ، بل يكون كذلك كونيا قدريا ؛ كالتقديم في الخلق ، أو القوة ، أو الرزق ، قال تعالى : (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) الزخرف : ٣٢ ، و التقديم في هذه الأمور ليس خيرا بإطلاق ؛ فقد يكون الخير في التأخير ؛ قال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه

---

(١٦٧) انظر : النهاية في غريب الحديث ٣١٠/١ ، بدائع الفوائد ، لابن القيم ٢/٣–١٥ ، فتح الباري ، لابن حجر ٩٥/١١ ، ٩٦ ، شرح النونية ، للهراس ٩٤/٢ ، ٩٥ ، موانع إنفاذ الوعيد ، ص ٥٧ ، ٥٨ .

(١٦٨) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٥٣ ، شأن الدعاء ، ص ٧٤ ، ٧٥ ، جامع الأصول ١٧٩/٤ ، الأسنى ، للقرطبي ، ص ٢٣١–٢٣٨ ، بدائع الفوائد ١٦٠/١ ، ١٦٨ ، فيض القدير ٤٨٦/٢ .

(١٦٩) صحيح البخاري ، باب التهجد ، ح ١١٢٠ .

(١٧٠) سنن النسائي ، كتاب قيام الليل ، ح ١٦١٩ .

: ابتلينا مع رسول الله ﷺ بالضراء فصبرنا ، ثم ابتلينا بالسراء بعده فلم نصبر[١٧١].

ب- انفراد الله بالتقديم والتأخير لا يعني إلغاء أثر العبد في التقدم بالطاعة ، أو التأخر بالمعصية ؛ لأنهما أضيفا إلى العبد كما أضيفا إلى الرب ، ولا تعارض بين الإضافتين ؛ لأن الإضافة إلى الله إضافة خلق ، والإضافة للعبد إضافة سبب ؛ قال تعالى : (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) المدثر : ٣٧ ؛ فالتقديم والتأخير فعل الرب ، والتقدم والتأخر أثره ، وهو فعل العبد ؛ ومناط التكليف ؛ فمن لم يتقدم بالطاعات[١٧٢] أخرته المعاصي ؛ قال ابن القيم : ليس في الطبيعة ولا في الشريعة وقوف البتة ، ما هو إلا مراحل تطوى أسرع طي إلى الجنة أو إلى النار ، فمسرع ومبطئ ، ومتقدم ومتأخر ، وليس في الطريق واقف البتة ، وإنما يتخالفون في جهة المسير ، وفي السرعة والبطء (إنها لإحدى الكبر نذيرا للبشر لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) المدثر ٣٥-٣٧ ، ولم يذكر واقفا ؛ إذ لا منزل بين الجنة والنار ، ولا طريق لسالك إلى غير الدارين البتة ؛ فمن لم يتقدم إلى هذه بالأعمال الصالحة فهو متأخر إلى تلك بالأعمال السيئة[١٧٣] .

٩٥ – ٩٧ – **الملك ، و المليك ، والمالك** ؛ أي الموصوف بالملك الحق الدائم ، الشامل للعالم كله ؛ علويه وسفليه ، وأمره نافذ في ملكه كله ؛ إحياء وإماته ، وعطاء ومنعا ، وخفضا ورفعا ، ونفعا وضرا ، وأمرا ونهيا ، لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب[١٧٤] .

٩٨- ١٠٠ – **المولى والولي والنصير** ؛ هذه الأسماء الحسنى متقاربة في المعنى ؛ فالمولى بمعنى الناصر ؛ كقوله تعالى : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) محمد : ١١

---

(١٧١) جامع الترمذي ، أبواب صفة القيامة ، ح (٢٤٦٤) .

(١٧٢) أعظم الطاعات التي تقدم العبد إلى مقامات السابقين تحقيق التوحيد ، ثم أركان الإسلام ، وسائر الطاعات على مراتبها المعروفة ، ومن التوحيد إفراد الله بالدعاء ، والتوسل إليه باسم المقدم والمؤخر ، وبالشهادة والحوقلة ، كما ورد في قوله ﷺ : أنت المقدم وأنت المؤخر ، لا إله إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك . ونظائره .

(١٧٣) مدارج السالكين ٢٦٧/١ . وانظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، ص ٥٩ ، شأن الدعاء ، ص ٨٦ ، ٨٧ ، جامع الأصول ١٨١/٤ ، الحق الواضح المبين ، لابن سعدي ، ص ١٠٠ .

(١٧٤) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٣٠ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٣٩ ، ٤٠ ، المفردات ، للراغب ، ص ٤٧٢ ، فتح الباري ٣٦٧/١٣ ، تفسير ابن سعدي ٦٢٠/٥ .

.ويكون بمعنى المالك[١٧٥] ؛ كقوله تعالى : (وردوا إلى الله مولاهم الحق) يونس : ٣٠ .
والولي بمعنى الناصر ، أو المتولي للأمور القائم بها ؛ ومنه ولي اليتيم ؛ أي القائم بأمره ؛ فالله تعالى هو الذي يلي أمر خلقه بالتدبير ، والإرشاد لمصالح الدارين ، ويختص أولياءه بإصلاح الدين والبال[١٧٦] .

أما النصير فهو بمعنى الناصر ؛ قال تعالى : (واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير) الحج : ٧٨ ؛ والنصر هو إيتاء الظفر ، والإعانة على الامتناع من العدو، والانتصاف منه . والله تعالى نعم المولى ، ونعم النصير والمعين ؛ فلا يضيع من تولاه ، ولا يُغْلب من نصره ، قال تعالى : (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) غافر : ٥١ ، وقال : (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون) الصافات : ١٧١-١٧٣ ؛ ونصر الله لأوليائه يعم النصر في الدعوة والجدال بإعلاء براهين أهل الحق ، وإبطال شبهات أهل الباطل ، والنصر في الحرب والجلاد بالغلبة والظهور على عدوهم ، والانتقام منهم في الدنيا والآخرة[١٧٧] .

١٠١ – **النور** ؛ هذا الاسم الكريم مما نص بعض المحققين على أنه من جملة الأسماء الحسنى[١٧٨] ؛ وهو يدل على أن النور من صفات الله تعالى القائمة به كما صرحت بذلك النصوص ، فقد أضيف النور فيها إلى الله تعالى على وجهين :-

الأول : إضافة وصف ؛ كقوله تعالى : (وأشرقت الأرض بنور ربها) الزمر : ٦٩ ، وقوله ﷺ : (إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم نورا من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل)[١٧٩] ، وقوله : (حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه)

---

(١٧٥) انظر : تفسير البغوي ٣٥٢/٢ ، شأن الدعاء ، ص ١٠١ .

(١٧٦) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، ص ٥٥ ، جامع الأصول ١٨٠/٤ .

(١٧٧) انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ٣٥٨٤/٤ ، الصحاح ٨٢٩/٢ ، معجم مقاييس اللغة ٤٣٥/٥ ، المفردات ، ص ٤٩٥ ، النهاية ٦٤/٥ ، منهاج السنة ٤٩٨/٤ ، مجموع الفتاوى ١٢/١٣ ، لسان العرب ٢١٠/٥ ، فيض القدير ٤٩٢/٢ .

(١٧٨) انظر : مختصر الصواعق ١٠٢٥/٣ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ، ص ١٨ ، ١٩ ، و فتح الباري ٢١٩/١١ ، الدرر السنية ٢٨٣/٣ ، ٣١٤ .

(١٧٩) رواه ابن أبي عاصم بسند صحيح . كتاب السنة مع تخريج الألباني ، ح (٢٤١) .

[١٨٠]؛ والسبحات نور الوجه الكريم .

الثاني : إضافة وصف وفعل ؛ كقوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) النور : ٥٣ ، فُسِّرت الآية بفعله ؛ أي منور السموات والأرض ومدبر أنوارها ، أو هادي أهلها ، و فُسِّرت بوصفه القائم به ؛ وأن نور السموات والأرض من آثار نوره . ولا شك أن الله تعالى نور السموات والأرض بهذه الاعتبارات كلها ، وإن كان تفسيرها بوصفه القائم به هو الأظهر ، وباقي الأقوال إنما هي من باب التفسير باللوازم ؛ يعضد ذلك قوله ﷺ : (اللهم ربنا لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ، ولك الحمد ، أنت رب السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن) [١٨١] ؛ ففرق بين ربوبيته وقيوميته ونوره ؛ فعلم أن معنى كونه نورا أمر مغاير لما يرجع إلى ربوبيته وقيومته من إنارة السموات والأرض ، وهداية أهلها . ولكن ليس معنى كونه نور السموات والأرض أنه عين النور الفائض من أجرام المخلوقات النورانية ؛ كالشمس والقمر ، لأن هذه الأنوار من مخلوقاته ، وآثار صفاته ؛ ولهذا إنما تكون في محل دون محل ، بخلاف نور الله تعالى الذي عم السموات والأرض ومن فيهن ؛ فكل نور فيها فهو من آثار نوره لا عين نوره ، كما أن كل رحمة وعلم وقدرة فهي من آثار رحمته وعلمه وقدرته ، وإن كانت مخلوقات منفصلة عنه[١٨٢].

١٠٢ – **الودود** ؛ اسم مأخوذ من الود ؛ وهو خالص الحب وألطفه وأرقه وأصفاه ، وهو من الحب بمنزلة الرأفة من الرحمة ، وفي صيغته وجهان :-

أحدهما : أن تكون بمعنى فاعل ؛ أي الواد والمحب لأهل الطاعة والصلاح من عباده .

والثاني : أن تكون بمعنى مفعول ؛ أي المودود والمحبوب في قلوب أوليائه لكماله وإحسانه.

والأول أظهر ؛ لأن فعولا في أسماء الله تعالى بمعنى فاعل ، كغفور بمعنى غافر ، ورحيم بمعنى راحم ، فيجري مجراها ، وبخاصة أنه قرن بها في قوله تعالى : (وهو الغفور الودود) البروج : ١٤

---

(١٨٠) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٧٩) .

(١٨١) صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، ح (٧٤٤٢) .

(١٨٢) انظر : تفسير الطبري ١٣٥/١٨ ، الفصل ٢٥٤/١ ، مجموع الفتاوى ٣٧٤/٦- ٣٩٧ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٠٢٤/٣- ١٠٦٠ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ، ص ١٨- ٢٥ ، تفسير ابن كثير ٥٤٠/٥ ، ٥٤١ ، الدرر السنية ٢٨٣/٣ ، ٢٨٤ ، ٣١٤-٣١٩ .

، وقوله : (إن ربي رحيم ودود) هود : ٩٠ [١٨٣].

واختم شرح هذه الأسماء الجليلة بالتنبيه على أمرين :-

١- هذا العدد الذي انتهى إليه الشرح يمكن إرجاعه إلى تسعة وتسعين ،كما ورد في الصحيح[١٨٤]، وذلك باستثناء اسم الحفي ، الذي توقف فيه بعض أهل العلم ، وقطع آخرون بأنه ليس من الأسماء الحسنى ، وكذلك اسم المبين ؛ لاحتمال أن يكون صفة تابعة للحق لا اسما مستقلا ، وأيضا اسم القادر ؛ لأن قوله تعالى : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) الأنعام : ٦٥ ، ليس بينا في الدلالة على أنه من جملة الأسماء الحسنى[١٨٥].

٢- هناك أسماء أخرى سوى ما شرح ، قد يُظن أنها من جملة الأسماء الحسنى ؛ كالباقي ، والحنان ، والدليل ، والعاطي ، والعال ، والفرد ، والهادي ، وهي إما لا دليل عليها أصلا ؛ كالعاطي ، والعال ، أو أن دليلها لا يثبت من جهة الرواية ؛ كالحنان ، والهادي ، والباقي ؛ فينبغي للمسلم أن يحتاط ؛ فلا يتوسل إلى الله بشيء منها ، ولا يسمي بما عبد بها ؛ كعبد الباقي ، أو عبد العاطي ، أو عبد العال ، أما الإخبار عن الله تعالى بما يليق به منها فجائز وإن لم يرد به نص ؛ لأن ما يطلق على الله تعالى على سبيل الإخبار لا يجب أن يكون توقيفيا ؛ فيجوز أن يخبر عنه بالباقي ، والهادي ، والدليل[١٨٦] ، والقديم ، والشيء ، والموجود ، والقائم بنفسه ، ونحو ذلك[١٨٧].

****

(١٨٣) انظر : تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ص ٥٢ ، شأن الدعاء ، للخطابي ، ص ٧٤ ، جامع الأصول ١٧٩/٤ ، روضة المحبين ، ص ٤٦ ، ٤٧ ، شرح النونية ، للهراس ٩٦/٢-٩٩ .

(١٨٤) انظر : صحيح البخاري ،كتاب التوحيد ، ح (٧٣٩٢).

(١٨٥) انظر : التعليق على القواعد المثلى ، للبراك ، ص ٥٠ ، ٥١ .

(١٨٦) أجاز شيخ الإسلام وغيره تسمية الله تعالى بالدليل ، ولكن لم أر على ذلك دليلا مرفوعا أو موقوفا ، والظاهر أنه مما يجوز الإخبار به لا التسمية ، والله أعلم . انظر : مجموع الفتاوى ، لشيخ الإسلام ١٧/٢-٢٠ ، ٤٨٢/٢٢-٤٨٦ .

(١٨٧) انظر : بدائع الفوائد ١٦١/١ ، ١٦٢ ، معجم المناهي اللفظية ، لبكر أبو زيد ، ص ١٢٥ ، ١٧١ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٣٧٠ ، ٣٧٧ ، ٥٧٥ ، ٦٩٠ .

المبحث الخامس

الإلحاد في الأسماء الحسنى

الإلحاد هو الميل عن الاستقامة ، وإذا أضيف إلى الأسماء الحسنى فالمراد به العدول بوصفها ، أو لفظها ، أو معناها عما ثبت لها من الحق ؛ وهو ثلاثة أنواع :-

الأول : العدول بوصفها عما ثبت له من الحق ؛ فأسماء الله تعالى أزلية لا محدثة ، خلافا للمعتزلة ؛ فقد زعموا أنها مخلوقة ؛ لأن الاسم غير المسمى ، وكل ما سوى الله فهو مخلوق بما في ذلك أسماء الله تعالى وكلامه ، ولهذا ذهب فريق من المتكلمين إلى اتحاد الاسم والمسمى ، وقالوا : إن الاسم هو المسمى ؛ لأن الله هو الخالق وحده ، وكل ما سواه مخلوق ؛ فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة . والصواب في التفصيل ؛ فالاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه تارة أخرى ؛ فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله كذا فالمراد به المسمى نفسه ، وإذا قلت : الله اسم عربي ، أو الرحمن من أسماء الله فالاسم هنا للمسمى ، ولا يقال غيره ؛ لما في لفظ الغير من إجمال ؛ فإن أريد بمغايرة الاسم للمسمى مغايرة لفظ الاسم لمعناه فحق ، وإن أريد به أن الله كان معطلا عن الأسماء حتى خلق أسماءه ، أو وضعها له خلقه فهذا من الإلحاد في أسماء الله تعالى ؛ لمنافاته ما ثبت لها من الحق ؛ وهو ما دل عليه النص والمعنى من أزلية الأسماء الحسنى ؛ ففي حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعا : (أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك)[188] ؛ فلم يقل بكل اسم خلقته لنفسك ، أو سماك به خلقك ، وإنما قال سميت به نفسك ، وسأله بكل واحد من الأسماء الحسنى ، ولو كانت مخلوقة لم يسأل الله بها ؛ لأن الله لا يقسم عليه بشيء من خلقه ، وأيضا فأسماؤه مشتقة من صفاته ، وصفاته أزلية ، فعلم أن أسماءه غير مخلوقة[189] .

الثاني : العدول بلفظها عما ثبت له من الحق ؛ وهو إثبات الأسماء الحسنى ، واعتقاد أنها

---

(١٨٨) مسند الإمام أحمد ، ح (٤٣٠٦) . قال الألباني : الحديث صحيح من رواية ابن مسعود وحده ، فكيف إذا انضم إليه حديث أبي موسى - رضي الله عنهما - ، وقد صححه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم . سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٤٠/١ ، ح (١٩٩) .

(١٨٩) انظر : طبقات الحنابلة ٢٧٠/٢ و ٢٩٩ ، مجموع الفتاوى ٢٠٦/٦- ٢١٣ ، ١٧٠/١٢ ، شفاء العليل ، ص ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، بدائع الفوائد ١٩/١-٢٧ ، شرح الطحاوية ، ص ١٢٧ .

توقيفية ، ومختصة بالله تعالى ، لا شريك لله تعالى في شيء منها ؛ والحَيْدة عن هذا الحق لها ثلاث صور :-

١- إنكار أكثر الأسماء الحسنى ، أو إنكارها كلها ؛ إما إنكارا لوجود الله تعالى ، كما فعل الدهرية من الفلاسفة وغيرهم ، وإما اعتقادا بأن إثباتها يستلزم التشبيه بالمخلوق ، كما نقلوا عن الجهم أنه زعم أن الله لا يسمى بشيء من الأسماء التي يسمى بها الخلق ؛ كالحي والعالم والسميع والبصير ، وإنما يسمى بالأسماء التي لا يشركه فيها أحد من الخلق ؛ وهي الخالق والقادر ؛ لأن القدرة والفعل عنده مختصة بالرب ؛ بناء على أصله في الجبر .

٢- العدول عما ثبت لله تعالى من الأسماء الحسنى في الكتاب وصحيح السنة إلى أسماء ما أنزل الله بها من سلطان ؛ كتسمية النصارى له أبا ، وتسمية الفلاسفة له بالعلة الأولى ، والمبدأ الأول ، وواجب الوجود ، والموجب بذاته ، والعلة الفاعلة .

٣- إثبات شريك لله تعالى في أسمائه الحسنى ، وإطلاق بعضها على المعبودات الباطلة ، كتسمية اللات من الإله ، والعزى من العزيز ، ومناة من المنان ، وتسمية الأصنام آلهة . وكل من تعلق بمخلوق ففيه شعبة من هذا الإلحاد ؛ لأنه يشتق لمعبوده من خصائص الربوبية ما يبرر به عبادة غير الله . وهو كذلك يلزم القائلين بوحدة الوجود ؛ لأن الرب بزعمهم عين المربوب ؛ فيكون كل اسم ثابت للرب ثابتا للعبد ، ولكل موجود ؛ إذ الكل واحد بالعين ! ويلزم كذلك من تلقب بلقب لا يصلح إلا لله تعالى ؛ كملك الملوك ، وما في معناه ؛ روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك ، لا مالك إلا الله عز وجل) ، قال سفيان : مثل شاهان شاه ، وقال أحمد : سألت أبا عمرو عن أخنع ؟ فقال : أوضع[١٩٠] . وقد تكون هذه الضعة معجلة في الدنيا ؛ ذكر ابن كثير أن جلال الدولة البويهي لما تلقب بأمر الخليفة العباسي بشاهان شاه الأعظم ، ملك الملوك في سنة تسع وعشرين وأربعمائة ، وخطب له بذلك على المنابر ، نفرت العامة من ذلك ، ورموا الخطباء بالآجر ، ووقعت فتنة شديدة بسبب ذلك ، وأجاب من أجاب من الفقهاء ، وقالوا إن معناه ملك ملوك الأرض ، ولكن الماوردي أصر على المنع مع صحبته لجلال الدولة ، ووجاهته عنده ، لصراحة الحديث في المنع ، وكان هذا اللقب من أسباب

---

(١٩٠) صحيح مسلم ، كتاب الآداب ، ح (٢١٤٣) .

ضعتهم ، والتعجيل بزوال ملكهم بالكلية على يد السلاجقة ، سنة سبع وأربعين وأربعمائة[١٩١] ؛ قال ابن كثير في أبي منصور بن جلال الدولة : (هذا العزيز آخر من ملك بغداد من بني بويه ، لما طغوا وتمردوا ، وتسموا بملك الأملاك ، فسلبهم الله ما كان أنعم به عليهم ، وجعل الملك في غيرهم) [١٩٢] .

الثالث : العدول بمعناها عما ثبت له من الحق ؛ وذلك إما بجحد معانيها ، أو اعتقاد ما يناقضها ، أو الزعم بأن ظاهرها يدل على التمثيل بالمخلوقات ؛ فتكون الحيدة عن هذا الحق على ثلاث صور :-

١- العدول عن إثبات ما دلت عليه الأسماء الحسنى من صفات الكمال ، واعتقاد أنها مجرد أعلام مترادفة ، لا تتضمن معنى ، ولا تدل على وصف . وهذه طريقة كثير من المتكلمين ؛ وهم متفاوتون في هذا الإلحاد ؛ فمنهم الغالي ، والمتوسط ، والمنكوب .

وهذا العدول يقارنه في الغالب عدول في لفظ الصفة ؛ فيعدل عن اسم الصفة الذي سماها الله به إلى اسم آخر ما أنزل الله به من سلطان ؛ كما تسمي المعطلة سمعه وبصره وقدرته وحياته أعراضا ، ويسمون وجهه ، ويديه ، وقدمه جوارح وأبعاضا ، ويسمون حِكَم أفعاله أغراضا ، ويسمون أفعاله القائمة به حوادث ، وعلوه تحيزا ؛ ليتم لهم العدول عن لفظ الصفة ومعناها .

٢- العدول عما دلت عليه الأسماء الحسنى من صفات الكمال إلى ما يناقض معانيها من صفات النقص ؛ كقول اليهود : إن الله فقير ، وقولهم : يد الله مغلولة ، وقولهم : إنه تعب واستراح بعد الفراغ من الخلق !

٣- العدول بظاهر نصوص الأسماء والصفات عما دلت عليه من المعاني اللائقة بالله تعالى إلى ما لا يليق به من صفات المخلوقات ، وهذه طريقة الممثلة ؛ الذين زعموا أن ظاهر

---

(١٩١) انظر : البداية والنهاية ١٢/٤٣-٤٦ ، ٦٦ .

(١٩٢) البداية والنهاية ١٢/٤٥ .

النصوص إنما دل على ما يماثل صفات المخلوقات ، ومن ثم اتخذوا التشبيه دينا لهم[١٩٣] !

****

(١٩٣) انظر : درء التعارض ٣٩١/٢ ، ١٨٧/٥ ، الجواب الكافي ، ص ٩٠ ، بدائع الفوائد ١٩٠/١-١٩٣ ، مدارج السالكين ٣٥٨/٣ ، ٣٥٩ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ٨٦٢/٣- ٨٦٥ ، شرح النونية ، لابن عيسى ٢٥١/٢-٢٥٨ ، توضيح الكافية الشافية ، لابن سعدي ، ص ١٣٣ ، شرح النونية ، للهراس ١٢٥/٢-١٣١ .

الفصل الثاني

صفـات الكمـال

وفيه سبعة مباحث :

المبحث الأول : مذهب السلف في الصفات .

المبحث الثاني : التنزيهات .

المبحث الثالث : الصفات الخبرية .

المبحث الرابع : الصفات العقلية .

المبحث الخامس : صفة العلو .

المبحث السادس : صفة الكلام .

المبحث السابع : رؤية الله تعالى .

المبحث الأول

مذهب السلف في الصفات

طريقة السلف في الصفات هي الإثبات بلا تمثيل ، والتنزيه بلا تعطيل ؛ فيصفون الله تعالى بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ﷺ ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ولا تكييف ولا تمثيل ؛ قال تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى : ١١ ؛ فأول الآية رد على الممثلة ، وآخرها رد على المعطلة ؛ فقولهم في الصفات حسنة بين سيئتين ، وهدى بين ضلالتين ، وهو مبني على أصلين :-

أحدهما : أن الله منزه عن صفات النقص مطلقا ؛ كالسنة ، والنوم ، والصاحبة ، والولد .

والثاني : أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها ، على وجه الاختصاص بما له من الصفات ؛ فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات(١٩٤) .

وقد كان السلف يكرهون الخوض في الصفات ؛ لأنهم رزقوا العافية من أهل البدع ، فلما أطلت البدع برؤوسها ، وبدأوا يشككون فيما مضى عليه الأسلاف من الحق رأى أئمة السلف ضرورة الخوض في هذا الباب ؛ ذودا عن الدين ، وصونا للعقيدة من تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين(١٩٥).

ويتعلق بمذهب السلف في الصفات أمور مهمة :-

١- ورد عن بعض الأئمة التصريح بأن من أصول الجماعة أن لا ينطق في الله بشيء . وهذا لا يعني النهي عن النطق بما صرحت به النصوص من الصفات ، وإنما يعني أن لا ينطق العبد في الله بشيء من رأيه ، ويتكلم فيها بالباطل ؛ إما بالتحريف والتعطيل ، وإما بالتكييف والتمثيل ، ولكن يصفه بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ؛ قال أبو عبيد القاسم بن سلام في أحاديث الصفات : هي عندنا حق لا نشك فيها ، ولكن إذا قيل : كيف

---

(١٩٤) انظر : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٢٦/١ ، منهاج السنة ٥٢٣/٢ ، مدارج السالكين ٣٥٨/٣ ، ٣٥٩ .

(١٩٥) انظر : الرد على الزنادقة ، للإمام أحمد ، ص ٥٢ ، الرد على الجهمية ، للدارمي ، ص ٢٥٩ (كلاهما ضمن مجموع عقائد السلف) . ويظهر من كلام ابن رجب أنه يميل إلى طريقة السلف الأولى ، دون توسيع القول في الصفات ، والرد على النفاة . انظر كتابه : فتح الباري ٩٩/٥ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١٠٦ .

يضحك؟ وكيف وضع قدمه ؟ قلنا : لا نفسر هذا ، ولا سمعنا أحدا يفسره[١٩٦].

٢- جنح بعض أهل العلم إلى حصر الصفات في عدد معين ؛ والصواب أن العباد لا يحصرونها في عدد ، وأنها كلها حقيقة وليست بمجاز ؛ لأنها لو كانت مجازا لبطل أن تكون صفة لله تعالى ؛ ولأن الصفة تابعة للموصوف ؛ فكما أن الله موجود حقيقة لا مجازا فكذلك صفاته حقيقة لا مجازا[١٩٧].

٣- صفات الله تعالى من حيث المعنى من المحكم ، ومن حيث الكيف من المتشابه ؛ فمعاني الصفات معلومة ، أما كيفيات ما أخبر الله به عن نفسه فلا يعلمها إلا الله ، ويتبين ذلك بثلاثة أمور :-

أ- أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ؛ يحتذى في ذلك حذوه ومثاله ؛ فإذا كان معلوما أن إثبات الباري إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف ؛ لأن العيون لم تره فتحد له حدا ؛ ولهذا كانوا يقولون : نؤمن بالنزول ، ولا نحد فيه حدا .

ب- أن الروح التي فينا وصفت بصفات ثبوتية وسلبية ؛ كالعروج والقبض ، ومع ذلك فالعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها ؛ لأنهم لم يشاهدوها ، ولم يشاهدوا لها نظيرا ؛ فإذا عجز العقل عن تكييف الروح وهي أقرب الأشياء إليه فعجزه عن تكييف صفات الخالق أعظم وأعظم !

ج- أن العقل قاصر عن معرفة حقيقة جبريل عليه السلام ، وكيف انه على ستمائة جناح ، بل إنه عاجز عن معرفة حقيقة مخلوق بثلاثة أجنحة ، فإذا عجز عن تكييف المخلوق فعجزه عن تكييف الخالق أولى[١٩٨].

٤- ظاهر نصوص الصفات يدل على المعاني اللائقة بالله تعالى ؛ ولكن قد يفهم منها بعض الجهال خلاف مراد الله ورسوله ؛ مثل من يفهم من قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم)

---

(١٩٦) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٥٠٥/١٠ ، وانظر : مجموع الفتاوى ٤٧٤/١٦ ، جامع المسائل ٣٣١/٧ .

(١٩٧) انظر : منهاج السنة ٤٩٧/٢ ، مختصر العلو ، ص ٢٦٠ .

(١٩٨) انظر : مجموع الفتاوى ٥٦/٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٢٩٤/١٣ ، ٢٩٥ ، ٣٧٤/١٧ ، بيان تلبيس الجهمية ٥٠٠/٦ ، الرسالة التدمرية ، ص ٥٠ ، ٥٦ ، مختصر العلو ، ص ٤٨ ، ٤٩ ، ٢٧٠-٢٧٤ .

الحديد : ٤ ، أن الله ممتزج بالخلق ، أو يفهم من قوله : (أأمنتم من في السماء) الملك : ١٦ ، أن الله في جوف الأفلاك ، أو يفهم من قوله : (ثم استوى على العرش) الأعراف : ٥٤ ، أنه مفتقر إلى العرش لحمله ، أو يفهم من أدلة السمع والبصر والغضب أنها كسمع المخلوق وبصره وغضبه ، وأمثال ذلك مما يظن بعض الناس أن هذا مدلول الخطاب وظاهره ، وهذا من إلقاء الشيطان ، وسوء الظن بدلالة النصوص ؛ لأن كتاب الله هدى وشفاء ؛ فلا يدل إلا على المعاني اللائقة بالرب دون المعاني الباطلة ، ولأن الصفة إذا أضيفت إلى الله تعالى تبادر إلى الذهن السوي أنها ليست كصفات المخلوقات ؛ قال نعيم بن حماد : ليس في ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها [١٩٩].

٥- أخبر الله عن نفسه بإثبات مفصل ونفي مجمل ؛ كما أخبر أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وأنه كلم موسى تكليما ، وأنه يحب المتقين ، وأمثال ذلك من الإثبات المفصل . وقال في النفي : ليس كمثله شيء ، وهل تعلم له سميا ، ولم يكن له كفوا أحد ، وأمثال ذلك .

وأما المعطلة من الفلاسفة وغيرهم فإنهم يصفونه بنفي مفصل وإثبات مجمل ؛ فيقولون : ليس بكذا ، وليس بكذا ، ثم يقولون في الإثبات إنه موجود مطلق ، لا يتميز عن غيره بصفة ، أو يقولون إنه ذات بلا صفات ! والعقل يعلم أن الوجود المطلق ، أو الذات المجردة عن الصفات لا حقيقة لها في الخارج ، فمن وصفه بذلك لزمه موافقة أصحاب التعطيل الأكبر ، أو أصحاب الحلول ووحدة الوجود ؛ قال ابن تيمية : مخالفو الرسل يصفونه بالأمور السلبية ؛ ليس كذا ، ليس كذا . فإذا قيل لهم : فأثبتوه . قالوا : هو وجود مطلق ، أو ذات بلا صفات . وقد علم بصريح المعقول أن المطلق بشرط الإطلاق لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان ، وأن المطلق لا بشرط لا يوجد في الخارج مطلقا ، لا يوجد إلا معينا ، ولا يكون للرب عندهم حقيقة مغايرة للمخلوقات ، بل إما أن يعطلوه ، أو يجعلوه وجود المخلوقات ، أو جزأها ، أو وصفها[٢٠٠].

٦- أنكر ابن حزم إطلاق لفظ الصفات على الله عز وجل ؛ واعتبرها بدعة منكرة ؛ لا يجوز

---

(١٩٩) انظر : جامع المسائل ٣٢٩/٧- ٣٣٢ ، تيسير التدمرية ، ص ٨١ .

(٢٠٠) مجموع الفتاوى ٣٨/٦ ، وانظر : جامع المسائل ٣٣١/٧ .

نطقها ولا اعتقادها ؛ لأن الله لم ينص في كلامه على لفظ الصفات ، بل أنكر إطلاقها جملة ؛ فقال : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) الصافات : ١٨٠ ، وكذلك لم يأت قط عن النبي ﷺ بأن لله تعالى صفات ، ولا جاء ذلك قط عن أحد من الصحابة ، ولا عن أحد من خيار التابعين ، وإنما اخترع لفظ الصفات المعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام ، ومتأخري الأئمة من الفقهاء[٢٠١]. والرد على مقالته من وجوه :-

أ- قوله تعالى : (ولله المثل الأعلى) النحل : ٦٠ ؛ أي الصفة العليا ، كما فسرها بذلك ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وكثير من أئمة التفسير[٢٠٢] .

ب- عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ : (أن النبي ﷺ بعث رجلا على سرية ، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد ، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال : سلوه لأي شيء يصنع ذلك ؟ ، فسألوه ، فقال : لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها . فقال : أخبروه أن الله يحبه)[٢٠٣] ؛ وقد طعن ابن حزم في هذا اللفظ ؛ لانفراد سعيد بن هلال بها ، وليس بالقوي[٢٠٤] . قال ابن حجر : سعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت إليه في تضعيفه[٢٠٥] .

ج- أخرج البيهقي في كتاب الأسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا : صف لنا ربك الذي تعبد ، فأنزل الله عز وجل : (قل هو الله أحد إلى آخرها) ، فقال : وهذه صفة ربي عز وجل[٢٠٦] .

د- أن الأسماء الحسنى ثابتة باتفاق ، قال تعالى : (ولله الأسماء الحسنى) الأعراف : ١٨٠ ، وفي إثبات أسمائه إثبات صفاته ، ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط .

---

(٢٠١) انظر : الفصل ٢/٢٨٣ – ٢٨٦ ، ٣٥٨ .

(٢٠٢) انظر : تفسير البغوي ٣/٧٣ ، ٤٨١ ، تفسير القرطبي ٩/٣٢٤ ، ١٠/١١٩ ، ١٤/٢٢ ، زاد المسير ٤/٤٥٩ ، ٦/٢٩٨ .

(٢٠٣) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٣٧٥) .

(٢٠٤) انظر : الفصل ٢/٢٨٥ .

(٢٠٥) فتح الباري ١٣/٣٥٧ .

(٢٠٦) نقلا عن فتح الباري ١٣/٣٥٦ .

هـ- قوله تعالى : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) الصافات : ١٨٠ ؛ فنزه نفسه عما يصفونه به من صفات النقص ، فدل بمفهومه على أن وصفه بصفات الكمال مشروع[٢٠٧] ؛ فعلم من ذلك أن إطلاق لفظ الصفات إطلاق مشروع ؛ وهو مقتضى النصوص ، ولكن هل يجوز أن يعبر عنها بالنعوت ؟

من أهل السنة من لم ير في ذلك حرجا ؛ لأن النعت والصفة بمعنى واحد ؛ قال الإمام البخاري : باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل[٢٠٨] .

ومنهم من فرق بين النعت والصفة ؛ فرأى أن النعت إنما يطلق على صفات الأفعال المتجددة ؛ كالخلق ، والتدبير ، دون الصفات اللازمة للذات ؛ كالوجه واليد والأصبع ؛ فهذه إنما يقال لها صفات لا نعوت[٢٠٩] .

٧- هل التعبير عن حقيقة الإله ونفسه بلفظ الذات صحيح لغة وشرعا ؟

أنكر بعض أهل العلم استعمال الذات بمعنى النفس ، أو الحقيقة ؛ وقالوا : إنه لا يعلم في لغة العرب العرباء إطلاق الذات مرادا بها النفس ، أو الحقيقة ؛ لأن لفظ ذات تأنيث ذو بمعنى صاحب ، فذات بمعنى صاحبة ؛ ولهذا لا تستعمل معرفة بأل ؛ فلا يقال : في (ذات) الذات ، كما لا يقال في (ذو) الذو ؛ وإنما تستعمل مضافة إلى غيرها في نصوص الشرع ، ولغة العرب ؛ قال تعالى : (والله عليم بذات الصدور) آل عمران : ١٥٤ ، وقال خبيب بن عدي الأنصاري :-

ولست أبالي حين أقتل مسلما على أي شق كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبـــارك على أوصـال شلو ممزع

ورأى فريق آخر من أهل العلم أنه لا حرج من إطلاق لفظ الذات مرادا به النفس ، أو الحقيقة ؛ واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ : (لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات ؛ ثنتين منهن في ذات الله عز وجل)[٢١٠] ، وبقول خبيب رضي الله عنه : (وذلك في ذات الإله) ؛ فذكر

---

(٢٠٧) انظر : فتح الباري ٣٥٧/١٣ ، ٣٥٨ .

(٢٠٨) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ٣٨١/١٣ .

(٢٠٩) انظر : مدارج السالكين ٣٤٦/٣ .

(٢١٠) صحيح البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، ح (٣٣٥٨) .

حقيقة الله بلفظ الذات .

وفي استدلالهم نظر ؛ لأن المراد بقوله : (في ذات الله أو الإله) أي في طاعة الله ، أو في سبيل الله ، أو في حق الله ، ولكن يبقى إطلاقها بمعنى النفس والحقيقة متجها ؛ لأن المعنى المراد بلفظ الذات ثابت في القرآن والسنة ؛ ولهذه النكتة ذكر البخاري باب ما جاء في النفس عقب باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل ؛ ولأن استعمال الذات بمعنى النفس أو الحقيقة ثابت عن السلف[٢١١] ؛ قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : (تفكروا في كل شيء ، ولا تفكروا في ذات الله) ، قال ابن تيمية : (إن كان هذا اللفظ أو نظيره ثابتا عن النبي ﷺ وأصحابه فقد وجد في كلامهم إطلاق اسم الذات على النفس كما يطلقه المتأخرون) [٢١٢] ؛ فعلق التسليم باستعماله بمعنى الحقيقة على ثبوت هذا الخبر ؛ وقد ثبت موقوفا على ابن عباس ؛ قال ابن حجر : موقوف وسنده جيد[٢١٣].

٨- هل الصفات غير الذات ؟ وهل الاسم غير المسمى ؟

يرمي المعطلة من القول بأن الصفات غير الذات ، وأن الاسم غير المسمى إلى تقرير القول بخلق القرآن ، لأن كل ما سوى الله تعالى فهو مخلوق بما في ذلك القرآن ؛ ولهذا قالت الجهمية في المحنة للإمام أحمد : ما تقول في القرآن ؟ أهو الله ، أم غير الله ؟ يعني إن قلت : هو الله فهذا باطل ، وإن قلت غير الله فما كان غير الله فهو مخلوق . فأجاب الإمام أحمد بالمعارضة بالعلم ؛ فقال : ما تقولون في علم الله ؛ أهو الله ، أم غير الله ؟ فسكتوا ؛ فقال : أقول في كلامه ما أقوله في علمه ، وسائر صفاته ؛ ولهذا منع المحققون من أهل السنة إطلاق القول بأن الصفات عين الذات أو غيرها ؛ لما في لفظ الغير من الإجمال والاشتباه ؛ فقد يراد بالغيرين ما جاز افتراقهما في الوجود الخارجي ، وعلى هذا فالصفات ليست مغايرة للذات ،

---

(٢١١) هذا على القول بأن النفس هي الذات ، وهو المشهور عند أهل السنة ، خلافا لمن رأى من أهل الحديث وغيرهم أنها صفة من الصفات . انظر : التوحيد ، لابن خزيمة ١١/١ ، ١٢ ، طبقات الحنابلة ٢٩٨/٢ ، درء التعارض ٣٠٨/١٠ ، جامع المسائل ٣٣٩/٧ .

(٢١٢) مجموع الفتاوى ٣٤٢/٦ .

(٢١٣) فتح الباري ٣٨٣/١٣ . وانظر في تفصيل هذه المسألة : مجموع الفتاوى ٣٣٤/٣ ، ٩٨/٦ ، ٩٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، درء التعارض ٥٤/٥ ، الصواعق المرسلة ١٣٨٠/٤-١٣٨٦ ، بدائع الفوائد ٨/٢ ، ٩ ، فتح الباري ، لابن حجر ٣٨١/١٣-٣٨٤ .

ولا زائدة عليها ، لأن الصفات داخلة في مسمى الذات ، ؛ فلا توجد الذات بدون الصفات ، ولا الذات بدون الصفات . وقد يراد بالغيرين مجرد التغاير الذهني ؛ أي العلم بأحدهما دون الآخر ، فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار ، وهي زائدة على الذات التي يقدرها الذهن مجردة عن الصفات ؛ فهي زيادة في العلم ، والاعتقاد ، والخبر ، لا زيادة على نفس الله جل جلاله ، بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها . وهكذا الشأن في مسألة الاسم والمسمى ؛ فقد منع المحققون من أهل السنة إطلاق القول بأن الاسم عين المسمى أو غيره ؛ لأن الاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه تارة أخرى ؛ فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله كذا فالمراد في هذا وأمثاله المسمى نفسه . وإذا قلت : (الله) اسم عربي ، أو الرحمن من أسماء الله الحسنى ، فالاسم في هذا ونظائره للمسمى ، ولا يقال غيره ، لما في المغايرة من الإجمال ؛ فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فهذا حق ، وإن أريد بالمغايرة قول الجهمية ، وأن أسماء الله تعالى غيره ، وما كان غيره فهو مخلوق ، فأسماؤه مخلوقة ، وكلامه مخلوق فهذا باطل ، وهو المراد الفاسد من هذا الأصل المجمل ؛ ولهذا قال الشافعي وغيره من علماء السلف : إذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة[٢١٤]. ومن أئمة أهل السنة من اعتبر هذه المسألة من البدع ، وأمسك عن الخوض فيها مطلقا ؛ سئل إبراهيم الحربي عن الاسم والمسمى ؟ فقال : لي مذ أجالس أهل العلم سبعون سنة ، ما سمعت أحدا منهم يتكلم في الاسم والمسمى[٢١٥]، وقال للناس لما اجتمعوا ليُمِلَّ عليهم في الاسم والمسمى : كنت وعدتكم أن أملي عليكم في الاسم والمسمى ، ثم نظرت فإذا لم يتقدمني في الكلام فيها إمام يقتدى به ، فرأيت الكلام فيها بدعة ، فقام الناس وانصرفوا[٢١٦]، وقال ابن جرير الطبري : وأما القول في الاسم ؛ أهو المسمى أو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة ، التي لا أثر فيها فيتبع ، ولا قول من إمام فيستمع ،

---

(٢١٤) انظر : درء التعارض ٢٤/٣ ، ٧٠/١٠-٧٣ ، ٢٣٢، ٢٣٣ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ١٦٢/١٧ ، مدارج السالكين ٣٦١/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٢٥-١٢٨ .

(٢١٥) سير أعلام النبلاء ٣٥٩/١٣ .

(٢١٦) سير أعلام النبلاء ٣٦١/١٣ .

والخوض فيه شين ، والصمت عنه زين[٢١٧] .

٩- هل وجود الشيء عين ماهيته أو غيرها ؟

اختلف المتكلمون في هذه المسألة ؛ فقال فريق منهم : إن وجود كل شيء عين ماهيته ، وقال آخرون إن وجود كل شيء مغاير لماهيته ، وقد بنى أبو عثمان الشحام ومن وافقه من المعتزلة والرافضة وغيرهم على القول بمغايرة الوجود للماهية ، الزعم بأن المعدوم شيء ، وأن تأثير القدرة ليس في إيجاد المعدوم ، بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة الجلاء ؛ فزعموا أن خارج الذهن ماهيات ثابتة للمعدومات الممكنة ؛ وكل معدوم يمكن وجوده فماهيته ثابتة في العدم ؛ ولولا ثبوتها في العدم لما صح قصد إيجادها ، لأن القصد يستدعي التمييز ، والتمييز لا يكون إلا في شيء ثابت ؛ ولهذا زعموا أن وجود كل شيء قدر زائد على ما هيته الثابتة في العدم . وهذا غير مسلم ؛ لأن الوجود عين الماهية ، وماهية المعدوم ليست بشيء خارج العلم ، والتمييز يحصل في الوجود العلمي السابق للوجود العيني ؛ فهو تمييز في العلم والإرادة ، لا في ماهيات ثابتة في العدم[٢١٨] .

١٠- صفات الله كلها صفات كمال ؛ لا نقص فيها بوجه من الوجوه ؛ قال تعالى : (ولله المثل الأعلى) النحل : ٦٠ ؛ أي الصفة العليا في قول كثير من المفسرين ، ومرادهم بالصفة الجنس ؛ فتعم جميع صفات الكمال ، وقال تعالى : (قل هو الله أحد الله الصمد) الإخلاص : ١ ، ٢ ؛ والصمد هو المستحق لأعلى كل كمال ، وكل ما في القرآن من إثبات الحمد لله تعالى في الأولى والآخرة ، وتفصيل محامده ، وإثبات معاني أسمائه وصفاته فهو دليل على المثل الأعلى ، وثبوت هذا الوصف لله تعالى هو مقتضى الفطرة أيضا ؛ فالناس كما فطروا على الإقرار بالخالق فقد فطروا على الإيمان بأنه أعلى وأكمل من كل شيء . وهو كذلك مقتضى العقل ؛ لأن الكمال إذا كان ممكنا للمخلوق فإمكانه للخالق من باب أولى ؛ لأفضليته المطلقه على المخلوق ، ولأن المخلوق إنما استفاد كماله من خالقه ، وواهب الكمال هو الأحق بأعلى الكمال . والكمال الذي يجب اتصاف الرب به ، وتنزيهه عما يناقضه هو ما

---

(٢١٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لهبة الله اللالكائي ١/١٨٥ ، ١٨٦ .

(٢١٨) انظر : الصفدية ١/١١٩ ، ١٢٠ ، مجموع الفتاوى ٢/١٤٣-١٦٠ ، ٤٩٦، ٤٧٠ ، جامع المسائل ، ٤/٤١٩ ، ٤٢٠ ، مدارج السالكين ٣/٤١٣ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ٢/٤١٩-٤٢٣ .

اجتمع فيه أمران :-

أ- أن يكون ممكن الوجود ؛ وهذا يخرج الممتنعات عن الاعتبار في الكمال ؛ كخلق مثل الباري ، وإيجاد الحوادث المتعاقبة في آن واحد ، وجعل الشيء متحركا ساكنا أو موجودا معدوما في آن ؛ لأن الممتنع لا حقيقة له فضلا عن أن يكون من الكمال .

ب- أن يكون سالما من الدلالة على النقائص ؛ فخرج كل ما هو كمال بالنسبة للمخلوق نقص بالنسبة للخالق ؛ وهو كل ما استلزم الحدوث أو العدم أو الفقر ؛ كالأكل والشرب والنوم والزوجة والولد . ولهذا الأصل عدة دلالات ؛ منها :-

1- أن الصفات الاختيارية يمتنع وجودها جميعا في الأزل ؛ فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصا ؛ لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص .

2- أن الكبر والجبروت والثناء على النفس ونظائرها كمال في الخالق دون المخلوق ؛ لأن المخلوق إذا تخلق بشيء منها فقد نازع الرب في خصائص ربوبيته ، وادعى ما ليس له بأهل ؛ فيكون مذموما ؛ لافترائه ، وادعائه ما ليس له ؛ كمن ادعى النبوة من المفترين ؛ فهو مذموم لافترائه ، لا لأن النبوة نقص في ذاتها .

3- أن كل صفة ورد بها السمع فإنها لا يمكن أن تدل على معنى لا يليق بالله تعالى ، وإنما ذلك من توهم الظانين بنصوص الصفات ظن السوء ؛ كمن توهم أن الرحمة تدل على الضعف ، والضحك يدل على الخفة ، والعجب يدل على الجهل ، والاقتراض يدل على الحاجة ، وهذا من قصور نظره ؛ لأن الرحمة والضحك في موضعه المناسب من صفات المدح والكمال ، ولو قدر موجود يرحم ويضحك ، وآخر لا يرحم ولا يضحك لكان الأول أكمل ، والعجب لا يكون في حق الله تعالى بسبب استعظام شيء خفي سببه كما توهموا ؛ لأن الله بكل شيء عليم ، وإنما يعجب لخروج الشيء عن نظائره ، تعظيما له ، والله تعالى يعظم كل ما هو عظيم ؛ إما لعظمة سببه ، أو لعظمة ذاته ، وهكذا الاقتراض لا يستلزم حاجة المقترض دائما ؛ فقد يكون المقترض مستغنيا ، وإنما يقترض لحاجة المقرض ، كما كان الزبير بن العوام ﷺ يفعل ؛ (فقد كان دينه الذي عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه ، فيقول الزبير : لا ، ولكنه سلف ؛ فإني أخشى عليه الضيعة) [٢١٩] ؛ وهذا كثير في الناس

---

(٢١٩) صحيح البخاري ، كتاب فرض الخمس ، ح (٣١٢٩) .

يقرضون أموالهم لمليء ، أو بنك[٢٢٠] ليحفظها لوقت حاجتهم ، فإذا كان هذا موجودا في بني آدم ، ويعتبر إحسانا منهم ، فاقتراض الله تعالى أولى ألا يكون دليلا على حاجة ، وإنما هو إحسان لعبده المقرض ؛ ليحفظ له حسنات قرضه لوقت فاقته وحاجته[٢٢١] .

4- رأى بعض أهل العلم أن المكر والكيد ونظائرها ليست من صفات الكمال على سبيل الإطلاق ، وإنما تكون كمالا في حال دون حال ؛ فتكون كمالا إذا كانت على وجه المقابلة ، ونقصا فيما عدا ذلك ؛ ولهذا لم يذكرها الله تعالى إلا على وجه المقابلة ؛ لدلالتها على كمال القدرة على الانتقام في هذه الحال[٢٢٢] ؛ قال تعالى : (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) الأنفال : ٣٠ ، وقال : (إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا) الطارق : ١٥ ، ١٦ . وفي هذا الرأي نظر ؛ لقوله تعالى : (أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) الأعراف : ٩٩ ؛ يقول الشنقيطي : كان بعض العلماء يقول : إن المكر من الصفات التي لا تطلق على الله إلا على سبيل المشاكلة ، والتحقيق أنه لا مشاكلة في هذه الآية ، وأن الله ذكر مكره وحده ، ولم يذكر مكر عبده[٢٢٣].

١١- إذا تقرر أن صفات الله تعالى كلها صفات كمال ، لا نقص فيها بوجه ؛ فهل يكون بعضها أكمل من بعض ؟ وهل يكون بعض كلامه تعالى أفضل من بعض مع التسليم بكمال الجميع ؟ اختلف أهل العلم في هذه المسألة ؛ فأنكر بعضهم تفاضل الصفات ؛ لأنها قديمة ، والقديم متماثل ، لا تفاضل بين أفراده . والصحيح أن بعض صفات الله تعالى أفضل من بعض ، وبعض كلامه أفضل من بعض ؛ فما أخبر به عن نفسه وأوصافه وتوحيده أفضل مما أخبر به عن أحوال خلقه ، أو ذم أعداءه ، وكلامه الذي أمر فيه بالتوحيد أعظم من كلامه الذي أمر فيه بما دون التوحيد ؛ وعلى ذلك تدل النصوص ؛ قال ﷺ : (لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي)[٢٢٤] ؛ فعلم أن صفة

---

(٢٢٠) الإيداع البنكي هو قرض في الحقيقة ، لأنه لو كان وديعة لما تصرف البنك في المال المودع .

(٢٢١) انظر : مجموع الفتاوى ٦/٦٨-١٤١ ، بيان تلبيس الجهمية ٦/٨٢-٨٦ .

(٢٢٢) انظر : القواعد المثلى ، لابن عثيمين ، ص (٢٠) .

(٢٢٣) العذب النمير ٤/ ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، (باختصار) .

(٢٢٤) صحيح مسلم ، كتاب التوبة ، (٢٧٥١) .

الرحمة أفضل ، ولهذا كان لها الغلبة والسبق ، وقال ﷺ : (إن يمين الله ملأى ، لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار .. الحديثَ ، وفيه : وبيده الأخرى القبض ، يرفع ويخفض)[٢٢٥] ؛ فجعل الفضل والعطاء من شأن اليمنى ، والعدل والقبض من شأن الأخرى ، فعلم أن اليمنى أفضل ، وكذلك دلت النصوص على تفاضل آيات القرآن وسوره ؛ قال تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) البقرة : ١٠٦ ؛ فعلم أن القرآن المحكم أفضل من المنسوخ ، وثبت أن آية الكرسي أعظم آية في كتاب الله[٢٢٦] ، وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن [٢٢٧] ، والفاتحة أعظم سورة في القرآن[٢٢٨] ، ولم ينزل في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في الزبور ، ولا في الفرقان مثلها[٢٢٩] ، فأخبر أنه ليس لها مثل ؛ فبطل القول بتماثل جميع كلام الله تعالى[٢٣٠].

١٢- هل الإخبار عن الصفات من العلم الذي ينبغي كتمانه أو نشره ؟

الإخبار عن الله بما هو متصف به من الصفات ، وكذلك الإخبار عن ملائكته وملكوته ، وعن ما أعده في الجنة لأوليائه ، وفي النار لأعدائه لا تحتمل عقول كثير من الناس معرفته على التفصيل ؛ ولهذا لم تذكر هذه الأصول في الكتب السابقة إلا مجملة ؛ لأن الناس كما يذكر عن المسيح عليه السلام : لا يستطيعون حمله ، وقد أيد الله تعالى محمدا ﷺ تأييدا لم يحصل لغيره من الأنبياء والمرسلين ؛ فأفصح بتفاصيل هذه الأصول ، وأيد أمته تأييدا أطاقت به حمل ما ألقاه إليهم ؛ ومع ذلك ينبغي مراعاة أصحاب العقول الضعيفة ؛ فلا يبث فيهم من هذه العلوم الشريفة ما لا تحتمله عقولهم[٢٣١]؛ قال علي رضي الله عنه : (حدثوا الناس بما يعرفون ؛ أتريدون

---

(٢٢٥) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤١٩) ، وانظر : صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، ح (٩٩٣) .

(٢٢٦) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٨١٠) .

(٢٢٧) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٣٧٤) .

(٢٢٨) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، ح (٤٤٧٤) .

(٢٢٩) جامع الترمذي ، أبواب فضائل القرآن ، ح (٢٨٧٥) . قال الألباني : صحيح . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ح (٧٠٧٩) .

(٢٣٠) انظر : درء التعارض ٧/١٢-١٥ ، ٢٧١-٢٧٤ ، شفاء العليل ، ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ .

(٢٣١) انظر : الجواب الصحيح ، ٢/٤٣٨-٤٤٤ .

أن يكذب الله ورسوله) [٢٣٢]، وقال ابن مسعود ﷺ : (ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة) [٢٣٣] ، وسأل رجل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن قوله تعالى : (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن) الطلاق : ١٢ ؛ قال : لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم ، وكفركم تكذيبكم بها . وفي رواية : ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر[٢٣٤]. وكذلك ينبغي مراعاة الزمان والحال ؛ ففي حال الفتن ، وظهور أهل البدع لا ينبغي بث ما قد يتشبثون بظاهره لتأييد بدعتهم ؛ ولهذا أنكر الإمام أحمد على من حدث في زمن المحنة بحديث : (ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي) [٢٣٥] ، وقال : ما كان ينبغي له أن يحدث بهذا في هذه الأيام ! ، ولما أوردوا عليه هذا الأثر يوم المحنة قال : إن الخلق واقع ها هنا على السماء والأرض وهذه الأشياء ، لا على القرآن ، قال الذهبي : كذا ينبغي للمحدث أن لا يشهر الأحاديث التي يتشبث بظاهرها أعداء السنن من الجهمية ، وأهل الأهواء ، والأحاديث التي فيها صفات لم تثبت ، فإنك لن تحدث قوما بحديث لا تبلغه عقولهم ، إلا كان فتنة لبعضهم ، فلا تكتم العلم الذي هو علم ، ولا تبذله للجهلة الذين يشغبون عليك ، أو الذين يفهمون منه ما يضرهم[٢٣٦].

١٣- لمعرفة صفات الكمال عدة طرق ؛ منها :-

أ- التصريح بالصفة ؛ كقوله تعالى : (أنزله بعلمه) النساء : ١٦٦ ، وقوله : (إن الله هو الرزاق ذو القوة) الذاريات : ٥٨ ، وقوله : (وربك الغفور ذو الرحمة) الكهف : ٥٨ ، وقوله ﷺ : (اللهم إني أعوذ بعزتك ، لا إله إلا أنت ، أن تضلني ؛ أنت الحي الذي لا يموت ، والجن والإنس يموتون) [٢٣٧] ، وأمثال ذلك كثير في الكتاب والسنة .

ب - ذكر الاسم الدال على الصفة ؛ فكل واحد من أسماء الله الحسنى يدل على صفة أو

---

(٢٣٢) صحيح البخاري ، كتاب العلم ، ح (١٢٧) .

(٢٣٣) صحيح مسلم ، المقدمة ، ح (٥) .

(٢٣٤) تفسير الطبري ١٥٣/٢٨ .

(٢٣٥) جامع الترمذي ، أبواب فضائل القرآن ، ح (٢٨٨٤) . قال شيخ الإسلام : هذا لا يؤثر عن النبي ﷺ أصلا ، ولكن يؤثر عن ابن مسعود ﷺ . الفتاوى الكبرى ٤٩٤/٦ .

(٢٣٦) سير أعلام النبلاء ٥٧٨/١٠ .

(٢٣٧) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، ح (٢٧١٧) .

أكثر من صفات الكمال ، ومنها ما يدل على جميع صفات الكمال ؛ إما بدلالة المطابقة أو الالتزام ، كالصمد ، والحي القيوم .

ج – ذكر فعل أو وصف أو حكم دال على الصفة ؛ كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) طه : ٥ ، وقوله : (إنا من المجرمين منتقمون) السجدة : ٢٢ ، وقوله : (إنني معكما أسمع وأرى) طه : ٤٦ .

د – دلالة أفعال الله تعالى على صفاته ؛ فالفعل الحادث يدل على قدرة الله تعالى ، وإحكام الخلق دليل على علمه ، والتخصيص في المخلوقات دليل إرادته ، والإحسان للخلق دليل على رحمته ، واصطفاء بعض الخلق دليل على محبته ، والعقوبات والمثلات دليل على غضبه ، وكمال شريعته الذي لم تبلغه معارف البشر ، وأحكامها التي لا يورث الخلق سعادة الدنيا والآخرة غيرها دليل على وحدانية الخالق وعلمه وحكمته ورحمته وسائر صفات كماله ؛ قال تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) الملك : ١٤ .

هـ – دليل التقابل ؛ فلو لم يتصف الرب بصفات الكمال للزم اتصافه بنقائضها ؛ لأن القابل للنقيضين لا يخلو من أحدهما ، وكل ما يناقض الكمال فهو نقص ينافي الألوهية ، ويمتنع في حق الله تعالى ؛ قال تعالى : (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) الأعراف : ١٤٨ ؛ فجعل اتصافه بالنقائص دليلا على انتفاء صفات الكمال عنه وبطلان ألوهيته .

و– دليل الترجيح والتفضيل ؛ فصفات الكمال في الخلق دليل ثبوتها للخالق من باب أولى ؛ لأنه أفضل من خلقه مطلقا ، وأحق منهم بكل كمال ؛ قال تعالى : (ولله المثل الأعلى) النحل : ٦٠ ، وقال : (أفمن يخلق كمن لا يخلق) النحل : ١٧ ، وقال : (وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) فصلت : ١٥ ، وقال : (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين) البلد ٨-١٠ ؛ فالذي جعلك تبصر ، وتتكلم ، وتعلم ، أولى أن يكون بصيرا متكلما عالما ، وفي الأثر الإسرائيلي : (يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك) ؛ قال ابن القيم : (من نظر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة

والإرادة والكلام والمشيئة والحياة عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به[٢٣٨] ؛ فمعطي الكمال أحق بالكمال)[٢٣٩].

١٤- إثبات الصفات بلا تمثيل ولا تعطيل مسلك هدى بين ضلالتين ، وهو وسط بين مذهبين متقابلين ، أحدهما : التمثيل ، والآخر : التعطيل ؛ **فالتمثيل** نوعان :-

الأول : تمثيل الله بخلقه ، وهو إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله ، كالذين يقولون : له علم كعلمي ، أو قوة كقوتي ، أو يدان كيدي ، أو استواء كاستوائي ، وأول من ابتدعه هشام بن الحكم الرافضي ، ثم اتبعه شيوخ الرافضة ، كهشام بن سالم الجواليقي ، وداود الجواربي ، وأثرت عنهم في تفاصيل التشبيه مقالات منكرة ، وقد كثر التشبيه في أوائل الشيعة[٢٤٠] ، فلا يعرف في طائفة أكثر منهم ، ويحكى أيضا عن غيرهم ؛ كمقاتل ، والكرامية ، وممن رمى مقاتل بالتشبيه الإمام أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وابن حبان وغيرهم ؛ ولكن في وصفه بالتشبيه غرابة ؛ لأنه كان وعاء من أوعية العلم ، إماما في التفسير ، أثنى عليه الأئمة ؛ كشعبة ، والشافعي ، وأحمد ، وقد يكون أصل ذلك افتراء من جهم ، بسبب ما وقع بينهما من عصبية ، فوضع كل واحد منهما كتابا على الآخر ينقض عليه ، وقد يكون للحسد دور في هذه التهمة ؛ قيل لإبراهيم الحربي : ما بال الناس يطعنون على مقاتل ؟ قال : حسدا منهم[٢٤١] !

الثاني : تمثيل المخلوق بالخالق ، وهو إثبات شيء من خصائص الإلهية للمخلوق ؛ وأول من ابتدعه السبئية ؛ فقالوا بألوهية علي ﷺ ، ثم تتابع على ذلك غلاة الشيعة ؛ فمنهم من أله

---

(٢٣٨) للأثر محملان آخران سوى ما ذكر ؛ أحدهما : أن المراد أن من عرف نفسه بالنقص عرف ربه بالكمال . والآخر : أن المراد أن الإنسان إذا عجز عن معرفة نفسه ، وكيفية روحه التي هي أقرب الأشياء إليه فعجزه عن معرفة حقيقة الرب وكيفية صفاته من باب أولى . انظر : مدارج السالكين ٤٢٧/١ ، ٤٢٨ .

(٢٣٩) مدارج السالكين ٤٢٨/١ . وانظر : مجموع الفتاوى ٣٥٣/١٦- ٣٦٤ ، درء التعارض٣٤٠/٢ ، ٣١/٤ ، ٣٨ ، ٢٣٠/١٠ ، ٢٣١ ، منهاج السنة ١٦٠/٢ ، الجواب الصحيح ٦٥١/١ ، الصفدية ٢٥/٢ ، ٢٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، مختصر الصواعق ٤٤/١ ، ٤٥ ، ١١١-١١٤ ، ٢٩٨- ٣٠١ ، شفاء العليل ، ص ٤٤٨ ، مدارج السالكين ٢٦٩/٣ ، ٣٥٢- ٣٦١ ، مفتاح دار السعادة ٨٥٥/٢ ، شرح النونية ، للهراس ٢٤٩/٢ .

(٢٤٠) أما متأخروهم فعلى قول الجهمية والمعتزلة في تعطيل الصفات . انظر : منهاج السنة ٢٢٤/٨ .

(٢٤١) انظر : طبقات الحنابلة ٦٨/١ ، تهذيب التهذيب ٢٧٩/١٠-٢٨٦ .

الأئمة كافة ، ومنهم من أله متبوعه خاصة ، ويدخل في هذا النوع وصف المخلوق ببعض خصائص الخالق ؛ كوصفه بالقدرة التامة ، والعلم المحيط ، والغنى المطلق ؛ وهذا أصل الشرك في العبادة ؛ فعبّاد الأصنام ، والأئمة ، والأولياء إنما يدعونهم من دون الله لما يعتقدون فيهم الصفات التي تضاهي صفات الخالق ؛ كالقدرة على جلب المنافع ودفع المضار ، والإرادة النافذة ، والعلم المحيط بما كان وما يكون[٢٤٢]!

أما التعطيل فالمراد به هنا تعطيل الخالق عن صفات كماله[٢٤٣] ، وذلك بنفيها كلها ، أو نفي بعضها . وقد حدث هذا التعطيل أواخر عصر التابعين ، وأول من حفظت عنه مقالة التعطيل هو الجعد بن درهم ، ثم أخذها عنه الجهم بن صفوان ، فأظهرها وناظر عليها فنسبت المقالة إليه ، واشتهر المعطلة بلقب الجهمية ، ثم سرى التعطيل إلى كثير من الفرق التي جاءت من بعدهم ، وأصبح التجهم أو التعطيل على ثلاث درجات :-

الأولى : تعطيل الجهمية المحضة ؛ وهم أتباع الجهم بن صفوان السمرقندي ، الذي رأى أن الاشتراك في الأسماء أو الصفات يعني تماثل المسميات ؛ ولهذا أنكر جميع أسماء الله وصفاته إلا القدرة والفعل ؛ لأنها مختصة بالرب ؛ بناء على أصله في الجبر ؛ قال الإمام أحمد : ما أحد على أهل الإسلام أضر من الجهمية ، ما يريدون إلا إبطال القرآن وأحاديث الرسول[٢٤٤] . وهذا الذم يحتمل أن يراد به الجهمية المحضة ، ويحتمل أن يراد به ما هو أعم من ذلك ؛ لأن السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات ، وقال إن القرآن مخلوق ، وإن الله لا يرى في الآخرة جهميا .

الثانية : تعطيل المعتزلة ؛ وهم أتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ؛ وقد سرى التعطيل

---

(٢٤٢) انظر في التمثيل بنوعيه : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٩٤/١ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي ٥٣١/٣ ، درء التعارض ١٤٥/٤ ، ١٤٦ ، منهاج السنة ٥٠١/٢ ، ٦/٨ ، ٢٢٤ ، مجموع الفتاوى ١٦٣/١٣ ، ١٦٤ ، الرسالة التدمرية ، ص ٣٠ ، الداء والدواء ، ص ٣١٣ ، ٣١٤ ، مختصر الصواعق ٨٦٣/٣ ، ٨٦٤ ، فتح الباري ٣٤٦/١٣ ، ٣٤٧ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، للمؤلف ، ص ١٢٠-١٢٤ .

(٢٤٣) هناك نوعان آخران من التعطيل ؛ أحدهما : تعطيل المخلوق عن خالقه ، كتعطيل الدهرية والزنادقة ، ومحل بحثه في توحيد الربوبية ، والآخر : تعطيل الحق الواجب لله على عباده ، وذلك بصرف شيء من العبادة لغير الله تعالى ، ومحل بحثه في توحيد الألوهية .انظر :شفاء العليل ، لابن القيم ، ص ٢٦١ ، الجواب الكافي ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

(٢٤٤) طبقات الحنابلة ٤٧/١ .

إليهم من قبل الجهمية ، ولكنهم لم يبالغوا في النفي مبالغة الجهمية ؛ فأثبتوا أسماء الله الحسنى في الجملة ، ونفوا صفاته ؛ فرارا من التعدد على رأي أوائلهم ، أو التركيب على رأي أبي الهذيل ومن وافقه ، وقد ذكر أهل المقالات أن قول الخوارج في الصفات هو قول الجهمية والمعتزلة ، وهذا والله أعلم قول من تأخر من الخوارج إلى أن حدث التجهم ، وأما الخوارج الذين كانوا في زمن الصحابة وكبار التابعين فلم يكن قد ظهر في زمنهم التجهم أصلا ، ولا عرف في الأمة إذ ذاك من كان ينكر الصفات أو العلو أو الرؤية أو يقول بخلق القرآن.

الثالثة : تعطيل الكلابية ؛ وهم أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب ؛ وقد حدثت بدعتهم نتيجة للخلاف بين المعطلة والصفاتية[٢٤٥] ؛ فأثبتوا الصفات اللازمة موافقة للصفاتية ، وأنكروا الصفات الاختيارية موافقة للمعطلة ، ثم توسع أتباعهم من بعدهم في التعطيل ؛ فعطلوا ما كان يثبته أوائلهم من العلو والصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن ؛ كالوجه ، واليد ، والعين .

والتعطيل والتمثيل كلاهما مسلكان قبيحان ، مخالفان لنصوص الشرع ، وإجماع السلف ، إلا أن التعطيل أعظم من التمثيل ؛ لأن الممثل يشبه الله بالمخلوقات ، والمعطل يشبهه بالجمادات والمعدومات والممتنعات ؛ ولهذا قيل : الممثل أعشى ، والمعطل أعمى ، والممثل يعبد صنما ، والمعطل يعبد عدما ! ويزداد التعطيل قبحا بأمرين آخرين :-

أ- أن نصوص إثبات الصفات كثيرة متواترة ، بل هي أكثر النصوص وأشرفها ، وليس معهم على مقالة التعطيل شيء من السمع ، وإنما يدعون قيام الدليل العقلي على نفي الصفات التي دلت عليها أكثر النصوص ؛ ولهذا تجرأ الفلاسفة على إنكار معاد الأبدان ؛ بحجة أن العقل يحيل إثباته ، والنقل إما أن يؤول أو يفوض كما فعل المعطلة بنصوص الصفات التي هي أعظم قدرا وعددا من نصوص المعاد !

ب- أن قولهم يؤول إلى تعطيل الخالق وجحده ، لأنهم إنما يثبتون ذاتا مجردة عن الصفات ، ترجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان ، ولهذا قال علماء السلف : إن حقيقة

---

(٢٤٥) يسمى المثبتون للصفات في كتب المقالات والعقائد بالصفاتية ، ومنهم من يتوسع في مدلوله فيطلقه على كل من أثبت شيئا من الصفات ، ولو شاب ذلك تعطيل ، أو تمثيل . انظر : بيان تلبيس الجهمية ١/٢٦٩- ٢٧٣ ، بغية المرتاد ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ .

قولهم تعطيل الصانع ، وسموهم معطلة لذلك ؛ قال حماد بن زيد : مثل الجهمية كقوم قالوا : في دارنا نخلة ، قيل : لها سعف ؟ قالوا : لا ، قيل : فلها كرب ؟ قالوا : لا ، قيل : لها رطب وقنو ؟ قالوا : لا ، قيل : فلها ساق ؟ قالوا : لا ، قيل : فما في داركم نخلة[٢٤٦]!

١٥- الصفات باعتبار دليلها نوعان ؛ عقلية خبرية ، وخبرية محضة ؛ فالعقلية ما يمكن العلم بها عقلا وإن لم يرد بها سمع ؛ كالعلو ، والعلم ، والرحمة ، والغضب ، والحكمة .

والخبرية ما لا يمكن العلم بها إلا بطريق الخبر ، ولولا ورود السمع بها لعجز العقل عن معرفتها بمجرده ؛ كالوجه ، واليد ، والاستواء ، والنزول .

ورأى ابن القيم أن جميع الصفات الثابتة في الكتاب والسنة سمعية عقلية معا ؛ لأنها من الكمال المطلق ، والعقل الصريح يقتضي إثبات جميع أنواعه لله وحده[٢٤٧] .

أما باعتبار مدلولها فهي إما ثبوتية أو سلبية ؛ فالثبوتية ما أثبته الله لنفسه في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ من صفات الكمال ؛ كالحياة ، والعلم ، والاستواء .

والسلبية ما نفاه الله عن نفسه في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ من النقائص المتصلة والمنفصلة ؛ كاللغوب ، والظلم ، والعبث ، و المثل ، والصاحبة ، والولد .

وكل صفة من الصفات السلبية فإنها تدل على إثبات ضدها على أكمل وجه ؛ فنفي اللغوب دليل على كمال قوة الله تعالى ، ونفي المثل دليل على كمال وحدانيته ، وهكذا[٢٤٨].

وأما باعتبار متعلق الصفة فالصفات إما ذاتية ، أو اختيارية ؛ فالذاتية هي اللازمة لذات الرب أزلا وأبدا ؛ كالحياة ، والوجه ، والعلو . والاختيارية هي الصفات المتجددة ؛ تبعا لمشيئة الرب تعالى وقدرته ؛ وهي إما من باب الأفعال ؛ كالخلق والنزول ، أو من باب الأقوال ؛ كالأمر والنهي ، أو من باب الأحوال ؛ كالرضى والغضب والرحمة ، أو من باب الإدراكات ؛ كالسمع والبصر[٢٤٩].

---

(٢٤٦) مختصر العلو ، ص ٢٦٩ . وانظر في التعطيل وأنواعه : التمهيد ٧٧/٩ ، بيان تلبيس الجهمية ٢١١/٤ ، مجموع الفتاوى ١٩٦/٥ ، ١٩٨ ، ٣٢٦ ، ١٢/ ١١٩ ، درء التعارض ١٧/٢ ، ١٨ ، ٢١٨ ، ٣٠٩/٥-٣١٣ ، الرسالة التدمرية ، ص ٣٠ ، مختصر العلو ، ص ٢٦٩ ، حقيقة المثل الأعلى وآثاره ، للمؤلف ، ص ١٢٥-١٤١ .

(٢٤٧) انظر : مدارج السالكين ٦٤/١ ، مختصر الصواعق ٢٩٢/١-٣٠٢ .

(٢٤٨) انظر : الرسالة التدمرية ، ص ٥٧-٦٦ ، النونية مع شرح الهراس ٥٤/٢-٦٦ .

(٢٤٩) انظر : مجموع الفتاوى ٢٦٢/٦ ، ٢٦٣ ، درء التعارض ٢٣/٤ .

وللصفاتية من المتكلمين تقسيمات تختلف عن التقسيمات السابقة ؛ فالصفات الذاتية عندهم هي ما لا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها ؛ كالقيام بالنفس ، والوجود ، والقدم عند أكثرهم . والصفات المعنوية ما يمكن تصور الذات مع تصور عدمها ؛ كالحياة ، والعلم ، والقدرة . وهذا التفريق يعود إلى تحكم واصطلاح ، لا إلى حقائق موجودة في الخارج ؛ ولهذا يعتبر فرقا اعتباريا لا حقيقيا(٢٥٠).

وتنقسم باعتبار القيام بالذات إلى قسمين آخرين ؛ أحدهما : وصف معنى قائم بالذات ، لازم لها ؛ كالعلم ، والقدرة ، والإرادة ؛ وتسمى صفات المعاني ، أو الصفات العقلية ؛ وهي سبع ؛ الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والإرادة . ويسمون ما زاد عنها بالصفات الخبرية ؛ كالوجه ، واليد ، والاستواء ، والرضى ، والغضب . وقد اختلفوا في إثباتها ؛ فمنهم من أثبت بعضها ، ومنهم من توقف أو فوض ، ومنهم من أولها بالإرادة أو غيرها ، وفي إطلاق الصفات الخبرية على ما زاد عن صفات المعاني السبع نظر ؛ لأن كثيرا منها يمكن أن يعلم بالعقل ؛ كالمحبة ، والبغض ، والرحمة ؛ فإكرام الطائعين دليل على المحبة ، وعقاب الكفار دليل على البغض ، والإحسان إلى العباد دليل على الرحمة(٢٥١).

والثاني : وصف فعل ، لا يقوم بالذات ، بل هو نسبة وإضافة عدمية ، تنشأ من إضافة المفعول إلى فاعله ؛ ولهذا لا وجود عندهم إلا للمفعولات ، وأما الأفعال فنسب وإضافات ! ؛ لأنها لو قامت بالذات للزم أن تكون محلا للحوادث ، وما حلت به الحوادث فهو حادث ! وهذا غير صحيح ؛ لأن الوصف بالفعل يستدعي قيام الفعل بالموصوف ، كالوصف بالمعنى سواء بسواء ؛ فإذا كان وصفه بالعلم والقدرة والإرادة يقتضي قيام العلم والقدرة والإرادة بذاته ، فكذلك وصفه بالخلق والاستواء والنزول يقتضي قيام هذه الأفعال بذاته ، ولا يتصور في العقل مفعول من غير فعل ، ولا إطلاق مشتق على شيء من غير ثبوت مأخذ الاشتقاق له ، وقد سلموا بذلك في الأسماء ؛ وأنكروا على المعتزلة في إثبات الأسماء دون الصفات ، وقالوا : إن ثبوت الاسم لمن لم يقم به معناه محال في العقل ، فقالت لهم

---

(٢٥٠) انظر : درء التعارض ٣/٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٩ .

(٢٥١) انظر : درء التعارض ٣/٣٨٠- ٣٨٤ ، بيان تلبيس الجهمية ١/٣٣٠ ، الرد على الشاذلي ، ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، التدمرية ، ص ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ .

المعتزلة : إن كان ممكنا عندكم أن يسمى الله خالقا ولا يكون الخلق وصفا له فكذلك يمكن أن يسمى عليما دون أن يكون العلم وصفا له[٢٥٢]!

****

(٢٥٢) انظر : النونية ، مع شرح الهراس ١١٩/٢-١٢٣ .

المبحث الثاني

التنزيهات

التنزيه الشرعي ينبني على أصلين يجمعان كل أفراده ؛ التنزيه عن النقص ، والتنزيه عن المثل ؛ فالله تعالى منزه عن صفات النقص مطلقا ، ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله ؛ قال تعالى : (قل هو الله أحد الله الصمد) الإخلاص : ١ ، ٢ ؛ فالصمد يستلزم نفي كل ما يضاد صفات كماله ، والأحد يقتضي نفي المثل عنه(٢٥٣).

التنزيه عن النقص

يدخل في تنزيه الله عن كل ما يوجب نقصا أو عيبا أمور كثيرة ؛ منها :-

١- الظلم ، فلا يعاقب أحدا قبل قيام الحجة ، أو بغير ذنب ، أو بزيادة على ذنبه ، أو بجرم غيره ، ولا يضيع ثواب من أحسن ، أو ينقصه شيئا من أجره ، أو يساويه بمن أساء العمل ؛ قال تعالى : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) النساء : ٤٠ ، وقال : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) الإسراء : ١٥ ، وقال : (ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) الأنعام : ١٦٤ ، وقال : (وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم) البقرة : ١٤٣ ، وقال : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) طه : ١١٢ . والهضم الانتقاص من الحسنات ، وقال : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) الجاثية : ٢١ .

٢- العبث ؛ فالله تعالى هو الحق ؛ فلا ينسب إليه إلا الحق ؛ لكمال صفاته ، ومطابقة قوله وفعله للحكمة البالغة المنافية للسفه والعبث والخلف ؛ قال تعالى : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لا عبين) الأنبياء : ١٦ ، وقال : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) المؤمنون : ١١٥ ، ١١٦ ؛ وقال : (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) إبراهيم : ٤٧ ، وقال : (ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده) الحج : ٤٧ .

---

(٢٥٣) هذا هو التقسيم الغالب على كتب المحققين من أهل السنة ، وإن كان الأمران يعودان إلى نفي النقص ، وهو العدم أو ما يستلزم العدم . انظر : مختصر الصواعق المرسلة ٣٨٩/٢ ، ٣٩٠ .

٣- تنزيه الله تعالى عما يختص به الخلق من الصفات ؛ كالحدوث ، والفناء ، والجهل ، والعجز ، والندم ، والحزن ، والبكاء ؛ لأن المخلوق لا يختص إلا بصفة نقص ؛ ويدخل في ذلك التنزيه عن نوعين من النقائص :-

أ- التنزيه عن النقائص التي لم يقل بها أحد حتى لا تقع بخاطر أحد ؛ كالطعم ، والنسيان والموت ؛ قال تعالى : (وهو يطعم ولا يطعم) الأنعام : ١٤ ، وقال : (وما كان ربك نسيا) مريم : ٦٤ ، وقال : (وتوكل على الحي الذي لا يموت) الفرقان : ٥٨ .

ب- التنزيه عن النقائص التي لم يشتهر القول بها ؛ كالفقر ، والبخل ، والقول بأن عزير ابن الله ؛ قال تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) آل عمران : ١٨١ ، وقال : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) المائدة : ٦٤ ، وقال : (وقالت اليهود عزير ابن الله) التوبة : ٣٠ ؛ فهذه النقائص إنما قالها قلة من اليهود ، وليست بينهم بمشهورة ، ولا منصورة ، وفي هذا دلالة على فساد قول نفاة العلو ؛ إذ لو كان علو الذات نقصا كما يزعمون لنزه الله نفسه عنه ، وبخاصة مع كثرة القائلين به ، وإطباق أهل الملل على القول به .

وقد استشكل على التنزيه عما يختص به المخلوق من صفات النصوص الآتية :-

أ- قوله تعالى : (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم) السجدة : ١٤ ، وقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى : (فإني أنساك كما نسيتني) [٢٥٤]؛ والجواب عن ذلك أن المراد بالنسيان هنا الترك لا فقد العلم والذهاب من الحفظ ، أي تركهم في عذاب النار ، كما تركوا الإيمان بلقاء الله ، والعمل لليوم الآخر[٢٥٥].

ب- قوله تعالى : (سنفرغ لكم أيها الثقلان) الرحمن : ٣١ ، فهذا النص لا دلالة فيه على أن الله يشغله شأن عن شأن كما يكون الحال في المخلوق ، وإنما المعنى سنقصد لكم بعد طول الترك والإمهال[٢٥٦].

---

(٢٥٤) صحيح مسلم ، كتاب الزهد ، ح (٢٩٦٨) .

(٢٥٥) انظر : الرد على الزنادقة ، للإمام أحمد ص ٦٣ ، تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٥٠٠ ، مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ١٣٢/٢ .

(٢٥٦) انظر : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص ١٠٥ .

ج- قوله ﷺ : (لا يمل الله حتى تملوا)[٢٥٧] ؛ قال ابن رجب : إنما يدل هذا الكلام على نسبة الملل والسآمة إلى الله بطريق مفهوم الغاية ، ومن يقول : إنه لا مفهوم لها فإنه يمنع من دلالة الكلام على ذلك بالكلية ، ومن يقول بالمفهوم فإنه يقول : متى دل الدليل على انتفائه لم يكن مرادا من الكلام ، وقد دلت الأدلة على انتفاء النقائص والعيوب عن الله تعالى ومن جملة ذلك لحوق السآمة والملل له[٢٥٨]؛ ولهذا اختلف أهل العلم في توجيه الحديث بما يوافق هذا الأصل على أقوال ؛ أقربها قولان :

أحدهما : أن الملال كناية عن الترك أو المنع ، والمعنى : لا يترك الله الثواب ويمنعه ، حتى تتركوا العمل وتمنعوه ، ويشبه هذا المعنى إطلاق النسيان على الترك في قوله تعالى : (نسوا الله فنسيهم) التوبة : ٦٧ ؛ أي تركهم في العذاب كما تركوا الإيمان والعمل الصالح . وقد رأى ابن رجب أن هذا القول أظهر ما قيل في هذا الحديث .

والآخر : أن المراد بالحديث نفي الملل عن الله تعالى بطريق المبالغة ؛ والمعنى : لا يمل إذا مللتم ، ومثال هذا قولهم في الرجل البليغ : لا ينقطع حتى ينقطع خصومه ، أي لا ينقطع إذا انقطعوا ، وقولهم : هذا الفرس لا يفتر حتى تفتر الخيل ؛ أي لا يفتر إذا فترت . وهذا اختيار ابن قتيبة ، والبغوي[٢٥٩].

د- قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى : (إذا تقرب إلي العبد شبرا تقربت إليه ذراعا ، وإذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ، وإذا أتاني مشيا أتيته هرولة)[٢٦٠]، فهذا الحديث القدسي في صفة القرب ، وسياقه يدل على أن المراد بالهرولة زيادة القرب ، وأن العبد كلما ازداد تقربا من الله تعالى ازداد الله قربا منه . ومن أهل السنة من فسر الهرولة في الحديث بالإسراع في الثواب ؛ قال ابن قتيبة : نحن نقول : إن هذا تمثيل وتشبيه ، وإنما أراد من أتاني مسرعا بالطاعة ، أتيته بالثواب أسرع من إتيانه ، فكنى عن ذلك بالمشي وبالهرولة ؛ كما يقال فلان

---

(٢٥٧) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، ح (٤٣) .

(٢٥٨) فتح الباري ، لابن رجب ١٥٣/١ .

(٢٥٩) انظر : تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، التمهيد ، لابن عبد البر ١٩٤/١-١٩٧ ، شرح السنة ، للبغوي ٤٩/٤ ، فتح الباري ، لابن رجب ١٥١/١-١٥٤ ، فتح الباري ، لابن حجر٣٧/٣ .

(٢٦٠) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٥٣٦) .

موضع في الضلال ؛ والإيضاع سير سريع ، لا يراد به أنه يسير ذلك السير ، وإنما يراد أنه يسرع إلى الضلال ، فكنى بالوضع عن الإسراع ، كذلك قوله : (والذين سعوا في آياتنا معاجزين) الحج : ٥١ ؛ والسعي الإسراع في المشي ، وليس يراد أنهم مشوا دائما ، وإنما يراد أنهم أسرعوا بنياتهم وأعمالهم . والله أعلم[٢٦١].

هـ- قوله ﷺ : (سبعة يظلهم الله في ظله ، يوم لا ظل إلا ظله ؛ الإمام العادل ... الحديثَ)[٢٦٢]؛ فأضاف الظل إلى الله إضافة تشريف لا إضافة صفة إلى موصوف ؛ لأن المراد به ظل العرش ؛ كما دل على ذلك حديث سلمان عند سعيد بن منصور بإسناد حسن : (سبعة يظلهم الله في ظل عرشه) ، فذكر الحديث[٢٦٣].

و- ما رواه الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا : (وأجد نفس ربكم من قبل اليمن)[٢٦٤]؛ والحديث في إسناده ضعف ؛ لجهالة بعض رواته ، وبتقدير ثبوته فهو من إضافة المخلوق للخالق تشريفا وتكريما ، لا من إضافة الصفة إلى الموصوف ؛ والمراد بالنفس تنفيس الله وفرجه ، فقد نفس الله عن نبيه ﷺ ، ونصره بالأنصار ؛ وهم من أهل اليمن . ومما يجري مُجرى هذا الحديث ما رواه النسائي وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه موقوفا : (لا تسبوا الريح ؛ فإنها من نفس الرحمن تبارك وتعالى)[٢٦٥]؛ أي أن الله ينفس بها ويفرج عن المؤمنين ؛ كما فرج الله بها عنهم ليلة الأحزاب[٢٦٦]؛ قال تعالى : (فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) الأحزاب ٩ .

ز- ما رواه الإمام أحمد من طريق يعلى العامري رضي الله عنه مرفوعا : (إن آخر وطأة وطئها الله

---

(٢٦١) تأويل مختلف الحديث ، ص ١٥٢ ، وانظر : القواعد المثلى ، لابن عثيمين ، ص ٧٠-٧٣ ، التعليق على القواعد المثلى ، للبراك ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

(٢٦٢) صحيح البخاري ، كتاب الأذان ، ح (٦٦٠) .

(٢٦٣) انظر : فتح الباري ١٤٤/٢.

(٢٦٤) مسند الإمام أحمد ، ح (١٠٩٧٨) .

(٢٦٥) عمل اليوم والليلة ، للنسائي ، ح (٩٣٥ ، ٩٣٦) ، الأسماء والصفات ، للبيهقي ، ح (٩٦٩) .

(٢٦٦) انظر : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٥٨٢ ، تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ١٤٣ ، الجواب الصحيح ، لابن تيمية ٦٦٨/١ ، تفسير القرطبي ٢٣١/٢٠ . سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للألباني ، ح (١٠٩٧) .

بوج)[٢٦٧]؛ والحديث في سنده سعيد بن أبي راشد ، لم يوثقه غير ابن حبان ، ورواه أحمد أيضا من طريق خولة بنت حكيم ، وفي سنده جهالة ، وانقطاع ، وعلى تقدير ثبوته فالوطأة بمعنى البأس في العقوبة ، والمراد أن آخر ما أوقع الله بالمشركين بوج ؛ أي بالطائف ، وكانت آخر غزوة غزاها رسول الله ﷺ ، وقاتل فيها العدو، وكان سفيان بن عيينة يذهب إلى هذا ؛ ويقول : هو مثل قوله ﷺ : (اللهم اشدد وطأتك على مضر)[٢٦٨].

التنزيه عن المِثْل

الله تعالى لا مثل في ذاته ، ولا فيما يستحقه من صفات الكمال ؛ ويدخل في التنزيه عن كل ما يقتضي تمثيلا بأحد من الخلق أمور كثيرة ، منها :-

أ- نفي الشريك نفيا مجردا ، أو مقرونا بدليل التنزيه ، قال تعالى : (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا) الإسراء : ١١١ ، وقال : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) الأنبياء : ٢٢ ، وقال : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) المؤمنون : ٩١ .

ب- نفي الظهير ؛ وهو المعين في شيء من الخلق أو التدبير ؛ قال تعالى : (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير) سبأ : ٢٢ .

ج ـ نفي الشفيع بلا إذن ورضى ؛ قال تعالى : (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) البقرة : ٢٥٥ ، وقال : (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) طه : ١٠٩ ، وقال : (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) الأنبياء : ٢٨ .

د- التنزيه عن الوالد والصاحبة والولد ؛ قال تعالى : (لم يلد ولم يولد) الإخلاص : ٣ ، وقال : (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة) الأنعام : ١٠١ ، وقال : (وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) الجن : ٣ ، وقال : (إنما الله إله واحد سبحانه أن

---

(٢٦٧) مسند الإمام أحمد ، ح (١٧٥٦٢) .

(٢٦٨) انظر : تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ١٤٤ ، شرح السنة للبغوي ١٢٠/٣ ، مع تخريج شعيب الأرنؤوط للحديث في هذا الموضع . وحديث : اللهم اشدد وطأتك على مضر رواه البخاري في صحيحه : كتاب الجهاد والسير ، باب الدعاء على المشركين ، ح (٢٩٣٢) .

يكون له ولد) النساء : ١٧١ ، وقال : (قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني) يونس : ٦٨ ، وقال : (لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار) الزمر : ٤ ، والقرآن مملوء من تنزيه الله تعالى عن الولد ؛ لأنه يضاهي الشرك في كثرة من دان به ، وفي معارضته لمعاني التنزيه ؛ فالولد يدل على الحاجة المنافية لغنى الرب المطلق ، وقدرته ، وقيامه بنفسه ، وعموم خلقه وملكه ، ويدل على تمثيل الله تعالى بغيره ؛ لأن الفرع يماثل أصله ، ولا يكون إلا بين أصلين متماثلين .

هـ- التنزيه عن الكفء ، والسمي ، والند ؛ قال تعالى : (ولم يكن له كفوا) الإخلاص : ٤ ، وقال : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ ، أي نظيرا يستحق مثل اسمه ، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : هل تعلم له مثلا أو شبيها ، وقال تعالى : (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) البقرة : ٢٢ ؛ فالله تعالى مختص بعدم الند المعارض ، والكفء المماثل ؛ فليس في الوجود من يعطي شيئا إلا وله مانع غيره ، ولا يمنع شيئا إلا وله معط غيره ، وما من أحد إلا وله سمي وكفء يكون عوضا عنه ، فإذا انتفى أمكن حصول الأثر بكفئه ، والله تعالى لا مانع لما أعطى ، ولا معطي لما منع[٢٦٩] ؛ قال تعالى : (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم) فاطر : ٢ .

س/ كيف نوفق بين نفي المثل وما ورد في السنة من إشارة عند ذكر بعض الصفات ، أو تلاوة آياتها ؟

ج/ مما ورد من نصوص السنة في ذلك ما رواه أبوداود بسنده من طريق أبي يونس ، مولى أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ لما قرأ : (وكان الله سميعا بصيرا) النساء : ١٣٤ ، وضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه[٢٧٠]، وما رواه ابن خزيمة بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعا : (يأخذ الله ـ عز وجل ـ سمواته وأرضه بيديه ، وجعل يقبض يديه ، ويبسطهما ، يقول الله :

---

(٢٦٩) انظر : منهاج السنة ١٥٧/٢ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٥٢٩ ، مجموع الفتاوى ٣٢٩/٥ ، بيان تلبيس الجهمية ٢٣٤/٥-٢٣٨ ، الرد على الشاذلي ، ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، كتاب النبوات ١٨٢/١-١٨٧ ، الرسالة التدمرية ، ص ٨ ، النونية بشرحها ، للهراس ٢٥٦/١-٢٦٢ ، دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، ص ٩١-١٢٤ .

(٢٧٠) رواه أبو داود بسند صحيح على شرط مسلم ، سنن أبي داود ، أول كتاب السنة ، ح (٤٧٢٨) ، شرح أصول اعتقاد أصول أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٤١٠/٣ ، فتح الباري ٣٧٣/١٣ .

أنا الرحمن ، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه ، حتى إني لأقول : أساقط هو برسول الله ﷺ)[٢٧١] ، ولهما نظائر أشار فيها النبي ﷺ عند ذكر الصفة ؛ وذلك لتحقيق إثبات الوصف في هذه النصوص كلها على معناه المعلوم لغة ، لا لتشبيه الموصوف وتمثيله ؛ أي تحقيق إثبات السمع ، والبصر ، والقبض ، والبسط ، ونحو ذلك ، لا تمثيل الخالق بالمخلوق ، ومما يجري مُجرى هذه الأحاديث ما رواه : ابن أبي عاصم بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعا : (لا تقبحوا الوجوه ؛ فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن)[٢٧٢]، وفي رواية له من طريق أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه ؛ فإن الله تعالى خلق آدم على صورة وجهه)[٢٧٣]، فليس المراد في هذه الزيادة تشبيه الرب وتمثيله بالمخلوق ، وإنما المراد تحقيق صفة الوجه ، وإثبات السمع ، والبصر ، والكلام ، صفة ، ومحلا . ولا نكارة في متن الحديث ، كما ذكر ذلك بعض من ضعف هذه الزيادة ؛ لأنها جاءت من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء ، وهو ثابتٌ عن عطاء ، فلو كان لفظه منكرا لأنكره عطاء ، ومن رواه عنه من الأئمة ، ولأنه لا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أن يكون نظيره من جميع الوجوه ؛ وإنما يكون التواطؤ بحسب ما دل عليه السياق ، ولا يقتضي المساواة في كل شيء ؛ روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر)[٢٧٤]، وروى البزار من طريق ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعا : (مثل المؤمن مثل النخلة ما أتاك منها نفعك)[٢٧٥]؛ فدل على أن إطلاق المثلية لا يستلزم المساواة

---

(٢٧١) كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ، باب تمجيد الرب ـ عز وجل ـ نفسه ، ١٧٣/١ ، ح (٩٧) . وقد حكم ابن القيم على هذا الحديث بالصحة في موضعين . انظر : مختصر الصواعق ١٤٣/١ ، ١٤٢٠/٤ .

(٢٧٢) السنة ، لابن أبي عاصم ، ح (٥١٧) . قال ابن حجر : إسناد رجاله ثقات ، ونقل تصحيح حديث خلق آدم على صورة الرحمن عن الإمام أحمد ، وإسحق بن راهوية . انظر : فتح الباري ١٨٣/٥ . وقال الشيخ حماد الأنصاري في زيادة صورة الرحمن : هذا الحديث صححه أئمة الحديث ؛ الإمام أحمد ، وزميله إسحق بن راهوية ، والحافظان الذهبي ، وابن حجر . انظر : تعريف أهل الإيمان بصحة حديث إن آدم خلق على صورة الرحمن ، ص ١٧٨ (ضمن مجموع رسائل في العقيدة) ، ومن أهل العلم من ضعف هذه الرواية ؛ كابن خزيمة ، والألباني . انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ح (١١٧٦) .

(٢٧٣) كتاب السنة ، ح ٥١٦ ، قال الألباني : إسناده صحيح . ظلال الجنة ٢٢٨/١ .

(٢٧٤) صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، ح (٣٢٤٦) .

(٢٧٥) رواه البزار من طريق ابن عمر بإسناد صحيح . انظر : فتح الباري ، لابن حجر ١٤٧/١.

من كل وجه ، وإنما تكون المماثلة فيما دل عليه السياق من إضاءة وجوه أهل الجنة في الحديث الأول ، ونفع المؤمن في الحديث الثاني . وفي هذه الزيادة دلالة على مرجع الضمير فيما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه ؛ فإن الله خلق آدم على صورته)[٢٧٦]، وأنه يعود على الله تعالى ، لا على المضروب ، ولم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله ، فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة ، وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك ، ولما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة ظهر القول بأن الضمير في الحديث يعود لغير الله ، حتى نقل ذلك عن طائفة معروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم ، وأنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة[٢٧٧]؛ قال الإمام أحمد : من قال : إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي ، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه[٢٧٨]، وقال رجل للإمام أحمد : إن رجلا قال : خلق الله آدم على صورته ـ أي صورة الرجل ـ ؟ فقال : كذب ، هو قول الجهمية[٢٧٩].

مناط التنزيه

المناط المستقيم لما يثب لله تعالى وينفى عنه من الصفات هو المثل الأعلى الذي انفرد الله تعالى به في السموات والأرض ؛ قال تعالى : (وله المثل الأعلى في السموات والأرض) الروم :

---

(٢٧٦) صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة والآداب ، ح (٢٦١٢) .

(٢٧٧) انظر : السنة ، لعبد الله بن الإمام أحمد ٢٦٤/١ ، ٢٦٦ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لهبة الله اللالكائي ٤١١/٣ ، ٤١٣ ، طبقات الحنابلة ٩٣/١ , ٢١٢ ، ٣٠٩ ، ٣٣٣ ، بيان تلبيس الجهمية ٣٧٣/٦ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، منهاج السنة ، لابن تيمية ٣٣٠/٧ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ، مختصر الصواعق ١٤٢/١ ، ١٤٣ ، ١٤٢٠/٤-١٤٣١ ، فتح الباري ، لابن حجر ١٤٧/١ ، ٢٣٩ ، ٣٧٣/١٣ ، فتاوى ابن باز ٢٢٦/٤ . وقد أفاض العلماء في الكلام على حديث الصورة ؛ فالإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف أفرده بكتاب ، وابن تيمية بسط القول فيه جدا ، وذلك في الجزء السادس والسابع من كتابه بيان تلبيس الجهمية ، والشيخ حماد الأنصاري أفرده برسالة صغيرة بعنوان تعريف أهل الإيمان بصحة حديث : إن آدم خلق على صورة الرحمن . انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٧١/٥ ، ٧٥ ، بيان تلبيس الجهمية ٣٥٥/٦ الخ الكتاب ، و ج ٧ من أوله إلى ما بعد ص ١٣٦ ، رسائل في العقيدة ، للشيخ / حماد الأنصاري ، ص ١٦٧-١٧٩ .

(٢٧٨) طبقات الحنابلة ٣٠٩/١ .

(٢٧٩) فتح الباري ، لابن حجر ١٨٣/٥ .

٢٧ ؛ والمثل الأعلى يعني الصفات العليا ، وهي صفات الكمال المطلق التي يستحيل معها الاتصاف بالنقص ، أو وجود المثل . ولثبوت الكمال الأعلى ثلاث دلالات كبرى :-

١- ثبوت الكمال المطلق لله ؛ وهو عبارة عن جميع صفات الكمال الوجودية المحضة ، التي لا تستلزم نقصا ، ولا تشعر به بوجه من الوجوه ، والتي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره . وهذا الكمال دائر مع الصفات الثبوتية الممكنة ؛ فتخرج بذلك صفات السلب المحض ؛ لأنها لا تستلزم كمالا ثبوتيا ، ويخرج أيضا كل وصف أو فعل يمتنع تحققه ؛ لأن الصفة المضافة للرب لا بد أن تكون ممكنة الوجود لكي تكون كمالا ؛ فالممتنع لذاته لا يجوز أن يفترض أن فعله من الكمال ؛ كافتراض أن يخلق الباري مثل نفسه ، أو أن يجعل الواحد بالعين متحركا ساكنا في وقت واحد ، أو أن توجد متعلقات الصفات الاختيارية في الأزل ؛ لأن متعلقاتها إنما يمكن وجودها على سبيل التعاقب ، ولا ينافي ذلك كونها من الكمال .

٢- التنزيه عن صفات النقص ؛ فثبوت المثل الأعلى ، أو الكمال المطلق يدل على تنزيه الله تعالى عن جميع صفات النقص ؛ لأن إثبات الشيء نفي لضده ولما يستلزم ضده ؛ فيدخل في ذلك جميع صفات النقص المطلق ؛ سواء نفاها السمع بأعيانها ؛كالظلم ، والعبث ، واللغوب ، أو لم ينفها بأعيانها ؛ كالحزن ، والندم ، والمرض ، ويدخل في ذلك أيضا صفات النقص النسبي ؛ وهي ما كانت كمالا في المخلوق نقصا في الخالق ؛ كالأكل ، والشرب ، والصاحبة ، والولد ، وأدوات ذلك كله ؛ فهذه الصفات وإن كانت كمالا في المخلوق إلا أنها نقص في الخالق ؛ لدلالتها على الحدوث ، والافتقار ، والعدم ، والمماثل في الكمال .

٣- التنزيه عن المثل ؛ فثبوت الصفة العليا يستحيل معه وجود المثل ؛ لأنهما إن تماثلا لم يكن أحدهما أعلى من الآخر ، وإن لم يتماثلا فالصفة العليا لأحدهما . ونفي المثل محقق لإثبات الكمال المطلق ؛ لأنه إذا ورد في سياق المدح دل على التفرد بصفات الكمال المطلق ؛ يقال : فلان عديم المثل ، أو لا مثل له إذا لم يكن له شريك فيما يليق به من صفات الكمال ؛ قال تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى : ١١ ؛ فجمع بين نفي المثل ، وإثبات الكمال في نص واحد ؛ إذ كل واحد منهما مستلزم للآخر ومحقق له .

وهذا المناط الشرعي للتنزيه كما هو موجب النقل فهو موجب العقل أيضا ؛ فالعقل دل على

اتصاف الرب بصفات الكمال بطرق متعددة ؛ كدليل الأفعال ، والتقابل ، والترجيح والتفضيل[٢٨٠]، وهذا يدل عقلا على أمرين :-

١- نفي أضداد هذه الصفات ؛ وهي كل صفة نقص تضاد هذا الكمال ؛ لأن إثبات الشيء يستلزم نفي ضده عقلا .

٢- استحالة وجود المثل في صفات الكمال ؛ إذ لو كان له مثل في صفات الكمال لجاز على أحدهما ما يجوز على الآخر ؛ فيلزم أن يكون القديم محدثا ، والمحدث قديما ، والواجب ممكنا ، والممكن واجبا ، وأمثال ذلك من المحال[٢٨١].

وهناك مناطات أخرى للتنزيه تناقض الشرع والعقل ؛ منها :-

الأول : الاعتماد في النفي على عدم الدليل السمعي ؛ كقول بعض أهل العلم : إن كل وصف لم يرد بإثباته نص فالله منزه عنه ؛ فهذا المسلك ليس صحيحا بإطلاق ؛ لأن الدليل يجب فيه الطرد دون العكس[٢٨٢] ؛ فلا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول ، فإذا لم يخبر السمع بوصف فذلك لا يعني انتفاءه في نفس الأمر ؛ لأن لله تعالى أوصافا استأثر بها في علم الغيب عنده ؛ فلا يجوز النفي إلا بدليل ، كالاستدلال بثبوت وصف الكمال على نفي كل وصف يضاده وإن لم يرد بنفيه دليل سمعي معين[٢٨٣] .

الثاني : الاعتماد في التنزيه على مجرد نفي التشبيه ؛ والقول بأن كل وصف يستلزم التشبيه فالله تعالى منزه عنه ؛ فهذا الضابط غير سديد ولا مفيد ؛ لأنه إن كان المراد به إثبات المشابهة من كل وجه فهذا لا يقول به أحد ، وإن كان المراد به إثبات القدر المشترك في الأسماء والصفات المتواطئة فهذا لازم لجميع الناس ؛ فما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك ، ورفع القدر المشترك يفضي إلى التعطيل المحض ؛ ولهذا كان السلف يسمون الجهمية معطلة ،

---

(٢٨٠) تقدم بيان وجه دلالتها على صفات الكمال في المبحث الأول من الفصل الثاني ، الأمر الثالث عشر من الأمور المتعلقة بمذهب السلف في الصفات .

(٢٨١) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٣٠٢/١ ، مجموع الفتاوى ١٣١/١٤ ، الرسالة التدمرية ، ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، حقيقة المثل الأعلى ص ١٢- ٤٢ .

(٢٨٢) الطرد وجود المدلول بوجود الدليل ، والعكس عدم المدلول لعدم الدليل . انظر : درء التعارض ٢٦٩/٥ ، ٢٧٠ .

(٢٨٣) انظر : مجموع الفتاوى ٤٣٠/١٦ ، ٤٣١ ، الرسالة التدمرية ، ص ١٣٧-١٤٠ .

وإذا رأوا الرجل يكثر من ذم المشبهة عرفوا أنه معطل ؛ لعلمهم بأن الجهمية أدخلت في هذا الاسم كل من آمن بأسماء الله وصفاته ، وأخطؤوا في معرفة التمثيل الذي نفاه السمع والعقل ؛ وهو إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله تعالى[٢٨٤].

الثالث : الاعتماد في التنزيه على نفي التجسيم والتركيب ؛ فيقولون : إثبات الصفات يقتضي التركيب والتجسيم ؛ إما لكون الصفة بزعمهم لا تقوم إلا بجسم ، والجسم مركب[٢٨٥] ، وإما لأن إثبات الصفات يقتضي إثبات أمور متعددة ، وذلك تركيب ، والمركب مفتقر إلى جزئه ، والمفتقر إلى جزئه لا يكون واجبا بنفسه .

وهذا الدليل مخالف للغة ، والشرع ، والعقل ؛ فالمركب لغة يراد به ما ركبه غيره ، وما كان متفرقا فاجتمع ، وما يمكن تفريق بعضه عن بعض ، والله منزه عن جميع هذه التركيبات ، وأما أن يراد به ما تميز منه شيء عن شيء ، كتميز العلم عن القدرة ، ونحو ذلك فتسمية هذا المعنى تركيبا وضع وضعوه ، لا يوافق اللغة ، ولو صح كون هذا تركيبا لكان كل ما في الوجود مركب ؛ إذ ما من موجود إلا ولا بد أن يعلم منه شيء دون شيء ، وما علم منه مغاير لما جهل عنه . وهكذا الشأن في الجسم ؛ فهو لغة بمعنى البدن ، وإطلاقه على المركب من المادة والصورة ، أو الجواهر الفردة وضع جديد مخالف للغة ، ومشتمل على إيهام وتلبيس على السامع ، فإذا سلم بعموم نفي الجسم الذي يظنه البدن ألزموه نفي صفات الكمال ؛ لأنها لو قامت بالرب لكان جسما ، والأجسام متماثلة !

أما مخالفته للشرع فلأنه لم يرد بنفي الجسم أو إثباته دليل من كتاب ولا سنة ، لا في سياق الرد على اليهود ، ولا على غيرهم ممن وصف الله بالنقائص ، لأنه أصل مجمل لا يحق حقا ولا يبطل باطلا ، ولو كان مناطا صحيحا للتنزيه لدل عليه الشرع ، وبينه بيانا جليا للعباد ؛ لعظم الحاجة إليه ، وكثرة ما يبنى عليه من التنزيهات ، ولهذا لم ينطق أحد من علماء السلف

---

(٢٨٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٣٧٩/١ ، ٣٨٣ ، ٣٨٧ ، درء التعارض ٣٢٧/٥ ، منهاج السنة ٥٢٦/٢ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، الرسالة التدمرية ، ص ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٤ .

(٢٨٥) تنازع الناس في الأجسام المخلوقة ؛ فقيل هي مركبة من الجواهر المنفردة ، وقيل مركبة من المادة والصورة ، والصواب أنها ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ، وهذا قول كثير من أهل النظر ، فإذا كان ما ادعوه في الأجسام المشهودة من التركيب باطلا فكيف في الأمور الغائبة التي لا تعلم حقيقتها : انظر : الصفدية ١١٧/١-١٢٠ .

بشيء في نفي الجسم أو إثباته ، وأول من عرف عنه التكلم بذلك نفيا وإثباتا أهل الكلام المحدث من المعطلة والمجسمة ؛ وعن هذا الدليل المبتدع نشأ القول بخلق القرآن ، وإنكار العلو ، والرؤية في الآخرة ، لأن الكلام صفة ، والصفة لا تقوم إلا بجسم ، والعلو يقتضي مباينة ومسامتة وذلك من صفات الأجسام ، والرؤية تقتضي جهة ومقابلة ومعاينة ، وهي من خصائص الأجسام ، بل نشأ عن نفي التجسيم القول بأن كل ما في الكتاب والسنة من صفات الكمال فهو على غير ظاهره ؛ لأنه تجسيم وتركيب !

وأما مخالفته للعقل فمن عدة أوجه ؛ منها :-

١- أن صفات الكمال لازمة لذات الله تعالى ، ويمتنع ثبوت ذاته بدونها ، بل يمتنع وجود أي ذات مجردة عن الصفات ؛ فالقول بالتركيب مبني على فرض محال ؛ هو إمكان وجود ذات الله تعالى بدون صفاته ؛ وبهذا يظهر أيضا بطلان زعم الفلاسفة : أن اتصاف الرب بصفات الكمال يوجب الاستكمال بالغير ؛ لأن الذات بصفاتها شيء واحد ؛ لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر ؛ فهو كمال بنفسه ، لا بوصف بائن عنها .

٢- أن كل من نفى صفة فرارا من التجسيم فلا بد أن يلزم بالتجسيم فيما يثبته ، حتى تكون الغاية صفة الوجود ؛ فإن طرد دليله وقع في التعطيل الأكبر ، وإن نقضه ألزم بالتفريق بين المتماثلات ؛ فمناقضة العقل لازمة له على التقديرين .

٣- أن القول بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة ، وأنها متماثلة في صفات نفس الجوهر ؛ وهي التحيز ، وقبول الأعراض ، والقيام بالنفس ، والقول بتماثل الأجسام بناء على ذلك كلها دعاوى باطلة ، يخالفهم فيها وفيما بنوه عليه جمهور العقلاء .

٤- أن نفي التجسيم أدى بأهله إلى النظر لأهل الحق والباطل نظرة واحدة ، والحكم عليهم بمقتضى أصل واحد ؛ فصفات النقص التي افتراها اليهود وغيرهم ، وصفات الحق التي يثبتها أهل السنة والجماعة كلها في نظرهم تستلزم التجسيم ، والجسم على الله محال !

٥- أن الله فطر عباده على الاستدلال في الأمور الحسية والعقلية بالأجلى على الأخفى ؛ لأن الدليل معرف للمدلول ومبين له ، وانتفاء النقائص عن الله تعالى أظهر فسادا في العقل والدين من نفي الجسم ؛ لكثرة ما تشتمل عليه مقدماته من شكوك تعتاص على المهرة بعلم الكلام فضلا عن عامة الخلق .

٦- أن هذه الطريقة في التنزيه هي التي ولدت بين المسلمين الاختلاف الهائل في القرآن ، والعلو ، والرؤية ، وسائر صفات الكمال ، حتى صار كثير من الناس حائرا ، أو ضالا ، أو جاهلا بالحق الذي كان عليه السلف ؛ لكثرة ما يورده أصحاب هذه الطريقة من شبهات في مؤلفاتهم ، التي يستوعبون فيها كل ما في المسألة من الأقوال إلا قول السلف ، فيبقى الناظر فيها في حَيرة من أمره ؛ لأنه لا يرى الحق فيما ذكروه من الأقوال(٢٨٦).

التأويل والتفويض

نشأ عن بناء التنزيهات على نفي التجسيم القول بأن كل أو بعض ما جاء به الكتاب والسنة من صفات الكمال فهو على غير ظاهره ؛ لأنه إنما يدل على التجسيم والتركيب ؛ ولهذا يتعين تأويل هذه الظواهر المشعرة بالتجسيم ، أو تفويض معناها !!

وهذه النظرة فيها سوء ظن بالقرآن الكريم ، إذ كيف يعقل أن يكون هذا الكتاب الذي جعله الله هدى للناس إنما تدل أشرف ظواهره على خلاف الحق ؛ وهو التجسيم والتمثيل ، وأن تكون معظم آياته من المشكل أو المتشابه التي يتعين على العباد تفويض معانيها ، أو إجهاد عقولهم حتى تصل للحق الذي وكل الله بيانه للعباد ، ولم تفصح عنه النصوص ، وإنما رمزت إليه رمزا لا يصل إليه المجتهد إلا بعد عناء في البحث والنظر ؛ لينال أجر الاجتهاد على كد عقله في تطلبه ، وتأويل آيات الصفات بما يوافق مقتضى نظره العقلي ، ويوافق مذهبه الفلسفي أو الكلامي(٢٨٧) ، وهذا التأويل مع ما فيه من إساءة ظن بكلام الله تعالى فهو مخالف للحق من وجوه أخرى ؛ منها :-

١- أنه مخالف لمعنى التأويل الذي جاءت به النصوص وعرفه علماء السلف ؛ لأن التأويل في الشرع إما أن يكون بمعنى تفسير اللفظ وبيان معناه ، أو بمعنى حقيقة المعنى الذي يؤول إليه اللفظ ؛ فإن كان اللفظ طلبا فتأويله امتثاله ، وإن كان خبرا فتأويله وقوع المخبر به ؛ قال

---

(٢٨٦) انظر : درء التعارض ٢٤٧/١ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦ ، ١٠٦/٧ ، ٢٥٠/١٠ ، منهاج السنة ٥٢٨/٢ ، الصفدية ١٠٤/١ ، ٢/ ٣٣-٤٢ ، مجموع الفتاوى ٩٥/٦ – ٩٨ ، ٢٣٩ ، ١٤٠/١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ١٤٧/١٣ ، ١٥٣، الرسالة التدمرية ، ص ١١٩- ١٣٧ ، حقيقة المثل الأعلى ، ص ٣٦- ٤٩ .

(٢٨٧) انظر : الفصل ١٥٣/١ ، درء التعارض ٣٦٥/٥ ، ٣٦٦ ، مدارج السالكين ٣٦٠/٣ ، الصواعق المرسلة ٢٠١/١ ، ٢٠٥ ، ٢٣٨ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣١٤ -٣١٦ ، ٣١٧ .

ابن كثير : (التأويل يطلق ويراد به في القرآن معنيان[٢٨٨] :-

أحدهما : التأويل بمعنى حقيقة الشيء ، وما يؤول أمره إليه ، ومنه قوله تعالى : وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ، وقوله : هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ ؛ أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد[٢٨٩] .

والثاني : التأويل بمعنى التفسير والتعبير والبيان عن الشيء ؛ كقوله تعالى: نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ؛ أي بتفسيره) [٢٩٠] ، ومن هذا التأويل صرف النص عن ظاهره بدليل شرعي ؛ كالقرائن التي تكون في نفس النص ، وكالنصوص الأخرى التي تقيده أو تخصصه أو تبينه ؛ فهذا ضرب من التفسير الذي لا ينكره علماء السلف ؛ لأن كلام الله ورسوله بمنزلة النص الواحد ؛ يفسر بعضه بعضا ، وأما صرف اللفظ عن حقيقته وظاهره بلا دليل من كتاب أو سنة حتى يلائم عقيدة المتأول ومذهبه فهذا ليس بتأويل ، وإنما هو من صور تحريف الكلم عن موضعه[٢٩١] ، راج على عامة الناس لأسباب متعددة ؛ منها :-

أ- الزخرفة اللفظية ؛ فيتخير المؤول لكلامه ألفاظا جميلة رائقة ، يسرع لقبولها كل من ليست له بصيرة نافذة في الحق[٢٩٢] ؛ قال تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) الأنعام : ١١٢.

ب- التعبير عن المعنى الذي دل عليه النص بألفاظ تنفر منها القلوب ، وتنبو عنها الأسماع ؛ قال ابن القيم : (هذا معظم ما ينفرون به عن الحق ويدعون به إلى الباطل ؛ فيسمون إثبات

---

(٢٨٨) هذا تقسيم التأويل باعتبار معناه ، وأما باعتبار علم العباد به فينقسم إلى قسمين آخرين ؛ قسم يعلمه من شاء الله من العباد ، وقسم لا يعلمه إلا الله ؛ كالعلم بعواقب الأمور على وجه التفصيل ، وكالعلم بوقت نزول عيسى ، ووقت قيام الساعة ، وكيفية نعيم الآخرة وثوابها ، وكيفية صفات الله التي أخبر بها عن نفسه . انظر : الجواب الصحيح ١/٢٢٢ ، ٦١٢ ، ٨٩٤ .

(٢٨٩) وأما تأويل الطلب فمثاله قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ : كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم وبحمدك ، اللهم اغفر لي ؛ يتأول القرآن ؛ أي يمتثل أمره ؛ لأن تأويل الأمر فعل المأمور به ، وتأويل النهي ترك المنهي عنه . انظر : الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ص (٩٣ ، ٩٤) .

(٢٩٠) تفسير ابن كثير ١/٣٤٧ (باختصار وتصرف) ، وانظر : الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ص (٩١-٩٦) .

(٢٩١) انظر : درء التعارض ٧/٣٢٨ ، مجموع الفتاوى ٦/٢٠-٢٣ ، الصواعق المرسلة ، لابن القيم ١/١٧٥-١٨٧ ، ٢١٧ ، ابن تيمية وقضية التأويل ، للجليند ، ص (١٣٥ ، ١٣٦) .

(٢٩٢) انظر : الصواعق المرسلة ٢/٤٣٦ -٤٣٨ .

صفات الكمال لله تجسيما وتشبيها وتمثيلا ، ويسمون إثبات الوجه واليدين له تركيبا ، ويسمون إثبات استوائه على عرشه وعلوه على خلقه فوق سمواته تحيزا وتجسيما ، ويسمون العرش حيزا وجهة ، ويسمون الصفات أعراضا ، والأفعال حوادث ، والوجه واليدين أبعاضا ، والحكم والغايات التي يفعل لأجلها أغراضا ! فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة الثابتة تلك الألفاظ المستنكرة الشنيعة تم لهم من نفيها وتعطيلها ما أرادوه)[٢٩٣] .

ج- أن ينسب تأويله إلى من له مكانة أو لسان صدق في الأمة ، (وبهذه الطريق توصل الرافضة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية إلى تنفيق باطلهم وتأويلاتهم ، حتى أضافوها إلى أهل بيت رسول الله ﷺ لما علموا أن المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم وموالاتهم وإجلالهم ؛ فانتموا إليهم ، وأظهروا من محبتهم وموالاتهم واللهج بذكرهم وذكر مناقبهم ما خيل إلى السامع أنهم أولياؤهم وأولى الناس بهم ، ثم نفقوا باطلهم و إفكهم بنسبته إليهم ؛ فلا إله إلا الله كم من زندقة وإلحاد وبدعة وضلالة قد نفقت في الوجود بنسبتها إليهم ، وهم براء منها براءة الأنبياء من التجهم والتعطيل ، وبراءة المسيح من عبادة الصليب والتثليث ، وبراءة رسول الله ﷺ من البدع والضلالات)[٢٩٤] .

٢- أن الله تعالى إنما يقول الحق ، ويقص الحق ، والزعم بأن نصوص الصفات مجازات لا تراد معانيها الظاهرة يستلزم أن يكون أشرف كلام الله ومعظمه ليس على حقيقته ، وهذا من أعظم الباطل المنافي لحَقِيّة الله تعالى ، وحقية كلامه ؛ ولهذا قال ابن عبد البر : حمل كلام الله تعالى ، وكلام نبيه ﷺ على الحقيقة أولى بذوي الدين والحق ؛ لأنه يقص الحق ، وقوله الحق[٢٩٥] . وهي قاعدة شريفة استصحبها هذا الإمام العلم في كثير من صفات الكمال إلا ما ندر ؛ كالحياء ، والضحك[٢٩٦].

٣- أن أصحاب التأويل الباطل ليس عندهم ضابط كلي ، مطرد منعكس يصح الاعتماد عليه في الفرق بين ما يتأول وما لا يتأول إلا المذهب الذي يسيرون عليه ؛ فكل ما خالف

---

(٢٩٣) الصواعق المرسلة ٤٣٩/٢.

(٢٩٤) الصواعق المرسلة ٤٤١/٢-٤٤٣ .

(٢٩٥) التمهيد ، لابن عبد البر ١٦/٥ .

(٢٩٦) انظر : التمهيد ، لابن عبد البر ٣١٦/١ ، ٣١٧ ، ٣٤٥/١٨ .

معتقدهم فهو مجمل أو متشابه يجب تأويله أو يسوغ ؛ فيجعلون الأصل فرعا ، والفرع أصلا ، والبرهان شبهة ، والشبهة برهانا ؛ قال ابن القيم : (حقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها ؛ فالعيار على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه ، والقواعد التي أصلتها ؛ فما وافقها أقروه ولم يتأولوه ، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه ؛ ولهذا لما أصلت الجهمية أن الله لا يتكلم ولا يكلم أحدا ، ولا يرى بالأبصار ، ولا هو فوق عرشه مبائن لخلقه ، ولا له صفة تقوم به أولوا كل ما خالف ما أصلوه ! ولما أصلت الكلابية أن الله سبحانه لا يقوم به ما يتعلق بقدرته ومشيئته ، وسموا ذلك حلول الحوادث أولوا كل ما خالف هذا الأصل ! فهذا في الحقيقة هو عيار التأويل عند الفرق كلها ، وكل من هؤلاء يتأول دليلا سمعيا ، ويقر على ظاهره نظيره أو ما هو أشد قبولا للتأويل منه ؛ لأنه ليس عندهم في نفس الأمر ضابط كلي مطرد منعكس يفرق ما يتأول وما لا يتأول ، إن هو إلا المذهب وقواعده ! وهؤلاء لا يمكن أحدا منهم أن يحتج على مبطل بحجة سمعية ؛ لأنه يسلك في تأويلها نظير ما سلكه هو في تأويل ما خالف مذهبه)[٢٩٧] .

٤- أن هذا التأويل يستلزم لوازم باطلة ؛ منها :-

أ- مخالفة المنهاج النبوي ، والهدي السلفي في التعامل مع نصوص الصفات ؛ فلم ينقل عن النبي ﷺ ، ولا عن الصحابة من طريق صحيح تأويل شيء من نصوص الصفات ، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بالتبليغ ثم يترك باب الصفات دون أن يميز ما يجوز نسبته إلى الله مما لا يجوز ، ولو كانت نصوص الصفات كما يزعمون إنما رمزت للحق ولم تصرح به لأفضى ذلك إلى الطعن في علم الرسول ﷺ ، أو بيانه ، أو نصحه ؛ لأنه لم يبلغ البلاغ المبين[٢٩٨]!

ب- تعطيل نصوص الصفات عما دلت عليه من الحق ؛ فإنهم لما فهموا أن ظاهرها إنما دل على معان يستحيل أن تكون مقصودة من النصوص عطلوا حقائقها ومعاني الكمال التي

---

(٢٩٧) الصواعق المرسلة ١/٢٣٠-٢٣٣ (باختصار) . وانظر : بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٤٤٨- ٤٥٠ ، ٦/ ٢٩٣ ، ٨/٣٨٠ ، ٣٨٤ ، ٤٤٤- ٤٤٨ ، مجموع الفتاوى ١٣/١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٧/٣٠٦ ، ٤١٧ .

(٢٩٨) انظر : الصواعق المرسلة ١/٣٢٤ ، ابن تيمية وقضية التأويل ، للجليند ، ص (١٥٧) ، ، الجامع لسيرة شيخ الإسلام ، ص ٦٤٣ .

دلت عليها بناء على هذا الفهم الخاطئ لظاهرها[٢٩٩].

ج- تفضيل الفلاسفة والمتكلمين على الرسل ؛ لأن الرسل بينوا الشرائع ، وأئمتهم بينوا أصول الدين ؛ فيلزم من ذلك تفضيل كلام أئمتهم على كلام الرسل ؛ لأنهم بينوا أشرف النوعين ؛ وهو لازم لزوما لا محيد لهم عنه ؛ ولهذا التزمه بعضهم[٣٠٠] !

د- فتح الباب على مصراعيه لتأويلات الفلاسفة والباطنية ؛ لأن تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات الأحكام والمعاد ، بل أبعد منه بكثير ؛ لأنها وردت على وجوه من البيان والتفصيل تنافي إرادة التأويل ، ولأنها أكثر عددا ، وأعظم قدرا ، من نصوص الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والثواب والعقاب ؛ يقول ابن القيم : (جناية الجهمية على نصوص الصفات فتحت للفلاسفة جنايتهم على نصوص المعاد وتأويلها بتأويلات إن لم تكن أقوى من تأويلاتهم لم تكن دونها ، وفتحت للباطنية تأويل نصوص الأمر والنهي بنحو تأويلاتهم ، وإذا وازنت بين تأويلات الجهمية وبين تأويلات الفلاسفة والباطنية لم تجد كبير فرق)[٣٠١].

هـ – القول على الله بلا علم ؛ لأن تأويل اللفظ بمعنى لا يدل عليه دليل من السياق ولا معه قرينة تقتضيه إخبار لا يطابق مراد المتكلم ؛ فيكون كذبا وقولا على الله بلا علم ، وأكثر التأويلات لا يدل عليها سياق الكلام ولا قرائنه ، وإنما هي صرف للنص حتى يوافق عقيدة المتأول[٣٠٢] ؛ قال ابن القيم : (كثير من المتأولين لا يبالي إذا تهيأ له حمل اللفظ على ذلك المعنى بأي طريق أمكنه أن يدعي حمله عليه ؛ إذ مقصوده دفع الصائل ، فبأي طريق اندفع عنه دفعه ، والنصوص قد صالت على قواعده الباطلة فبأي طريق تهيأ له دفعها دفعها) [٣٠٣]،

---

(٢٩٩) انظر : الصواعق المرسلة ١/ ٢٩٦ ، ابن تيمية وقضية التأويل ، للجليند ، ص (١٣٥) .

(٣٠٠) انظر : درء التعارض ٣٥٩/٥-٣٦٣ ، ٢٧٠/١٠ .

(٣٠١) شفاء العليل ، ص (١٤٥) ـ بتصرف ـ ، وانظر : مدارج السالكين ٣٥٢/٣ – ٣٥٥ ، الصواعق المرسلة ١٥٦/١ ، ١٥٧ .

(٣٠٢) انظر : الصواعق المرسلة ١/ ٢٠٣ ، ٢٩١ .

(٣٠٣)الصواعق المرسلة ٢٨٩/١ . وما أشبه الليلة بالبارحة ؛ فكثير من أهل الثقافة الحديثة يسير على هذا النهج أيضا ؛ فيؤولون نصوص الشرع بلا دلائل ولا قرائن حتى توافق ما أشربته أنفسهم من ثقافة أوربا وحضارتها . انظر : جمهرة بحوث ومقالات أحمد شاكر ، ص (٢٢٠) .

وقال : (المتأول يخبر عن مراد الله ورسوله ؛ فإن تأويل كلام المتكلم بما يوافق ظاهره أو يخالفه إنما هو بيان لمراده ، فإذا علم أن المتكلم لم يرد هذا المعنى ، وأنه يمتنع أن يريده ، وأن في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من إرادته ، وأنه يستحيل عليه من وجوه كثيرة أن يريده استحال الحكم عليه بإرادته . فهذا أصل عظيم يجب معرفته ، ومن أحاط به معرفة تبين له أن كثيرا مما يدعيه المحرفون من التأويلات مما يعلم قطعا أن المتكلم لا يصح أن يريده بذلك الكلام وإن كان ذلك مما يسوغ لبعض الشعراء وكتاب الإنشاء واللغة من القاصدين التعمية لغرض من الأغراض ؛ فلا بد أن يكون المعنى الذي تأوله المتأول مما يسوغ استعمال اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع بها التخاطب ، وأن يكون ذلك المعنى مما تجوز نسبته إلى الله ، وأن لا يعود على شيء من صفات كماله بالإبطال والتعطيل ، وأن يكون معه قرائن تحتف به تبين أنه مراد باللفظ وإلا كانت دعوى إرادته كذبا على المتكلم)[٣٠٤] .

س / هل التفويض أقرب إلى السلامة من التأويل ؟

ج/ في التأويل قول على الله بلا علم ، وهو من هذه الجهة أقبح من تفويض معاني نصوص الصفات ؛ لأن المفوضة أقرب إلى السكوت والسلامة بنوع من الجهل ، ولكن هذا لا يعني أن التفويض أقرب إلى السلامة بإطلاق ، فهو يخالف الحق من جهات أخرى ، ويستلزم لوازم فاسدة يربو بعضها على مفاسد التأويل[٣٠٥] ، وبيان ذلك من وجوه :-

١- أن الله أمرنا بتدبر القرآن ، وحضنا على فهمه ، فكيف يجوز أن يراد منا الإعراض عن معرفة أشرف نصوص القرآن ، وعقل معانيها !

٢- أن حقيقة قولهم المعروف أن القرآن دلت ظواهره على ما لا يليق به تعالى ، وأن الرسول ﷺ كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة ، ولكنه لم يبين للناس مراد الله بها ، وإنما أمرهم باعتقاده دون فهم شيء منه ، وهذا مما يعلم بالاضطرار فساده ، وتنزيه الله ورسوله عنه .

٣- أن من كبار المفوضة من يخالف قولهم المعروف من أن الرسول ﷺ كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة ، ويرى أن معاني نصوص الصفات لا يعلمها إلا الله تعالى ، وهذا الضرب

---

(٣٠٤) الصواعق المرسلة ٢٩٠/١ ، ٢٩١ ، وانظر : بيان تلبيس الجهمية (نقض التأسيس) ، ٢٨٧/٦ ، ٢٨٨ ، ٢٩٧ .

(٣٠٥) انظر : مجموع الفتاوى ٢٨٧/١٣ ، ٢٨٨ .

من التفويض يستلزم أن يكون الأنبياء لا يعلمون معاني ما أنزل عليهم من هذه النصوص ، بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه ، وهذا قدح في الأنبياء ، والقرآن ، لأن أشرف آياته لا يعلم أحد معناها ، فلا تعقل ولا تتدبر ، ولا يكون الرسول ﷺ قد بين للناس ما نزل إليهم . ويمكن على هذا أن يقول كل مبتدع الحق ما علمته بعقلي ، وليس في النصوص ما يناقض ذلك ؛ لأنها مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها ، فيكون سدا لطريق الهدى من جهة الأنبياء ، وفتحا لباب من يعارضهم ، ويقول الهدى في طريقنا لا في طريق الأنبياء ! لأنا نعلم ما نقول ، ونبينه بالأدلة العقلية ، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون ، فضلا عن أن يبنوا مرادهم !

٤- أن هذا التفويض يخالف التفويض المعروف عن علماء السلف الصالح ؛ فلم يكن تفويض المعاني منهاجا لهم ؛ لأنهم كانوا يفهمون معاني نصوص القرآن الكريم ، وفسروه جميع معانيه ، كما نقل عن مجاهد وغيره ، وإنما فوضوا علم الكيفية في صفات الله تعالى ، وصفات الآخرة ؛ لأنها من المتشابه المطلق الذي استأثر الله بعلمه ؛ ولهذا قال الإمام مالك : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ؛ ففوض العلم بالكيف ، وصرح بالعلم بالمعنى ، وهو أصل السلف المعروف في سائر نصوص الصفات ؛ قال العباس الدوري : سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام ، وذكر الباب الذي يروى فيه الرؤية ، والكرسي موضع القدمين ، وضحك ربنا، وأين كان ربنا ؛ فقال : هذه أحاديث صحاح ، حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض ، وهي عندنا حق لا نشك فيها ، ولكن إذا قيل : كيف يضحك ؟ وكيف وضع قدمه ؟ قلنا : لا نفسر هذا ، ولا سمعنا أحدا يفسره[٣٠٦].

٥- أن تفويض المعاني نشأ عنه إنكار التمسك بمدلول نصوص الصفات ، واستجهال السلف الصالح ، والظن بأنهم على طريقة الأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، ولهذا يمرون ألفاظ نصوص الصفات ، دون فهم وتدبر لمعانيها ، طلبا للسلامة من أخطاء التفسير ، وغوائل التأويل ؛ ومن هنا قالت المعطلة : إن طريقة الخلف أعلم وأحكم ، وطريقة السلف أسلم ؛ لأن طريقة الخلف بزعمهم فيها معرفة حقيقة التنزيه الذي لم تفصح عنه النصوص ، وفيها تأويل المنقول بما يوافق المعقول ! ولو علم هؤلاء الخاطئون ، أو المخطئون أن طريقة السلف إنما هي فهم معاني نصوص الصفات ، وإثباتها دون تعطيل أو تمثيل ، لعلموا أن

---

(٣٠٦) سير أعلام النبلاء ٥٠٥/١٠ .

طريقة السلف أعلم ، وأحكم ، وأسلم ، وأنهم إنما أرادوا بإنكار تفسيرها إبقاءها على ظاهرها اللائق بكمال الله تعالى ، دون صرفها إلى المجاز بنوع من تفسيرات الجهمية المخالفة لما كان عليه الصحابة والتابعون من إثبات الصفات[٣٠٧].

الفرق بين تنزيه السلف وتنزيه المتكلمين .

رأينا أن تنزيه المتكلمين بني على مناط التجسيم والتركيب ، وأفضى بهم إلى رد كل الصفات الثبوتية ، أو جُلِّها ؛ ولهذا توسعوا في التأويل والتفويض ، وخالفوا التنزيه الشرعي مع ذلك من جهات كثيرة ؛ منها :-

١- أن تنزيهات المتكلمين لا تدل على كمال أو مدح ؛ لأنها تنزيهات محضة لا تدل على صفات ثبوتية كما هو الشأن في التنزيهات التي جاءت بها الأدلة الشرعية ؛ كنفي السنة والنوم المستلزم لكمال الحياة والقيومية ، ونفي اللغوب المستلزم لكمال القدرة والقوة ، ونفي العزوب والخفاء المستلزم لكمال العلم ، ونفي الظلم المستلزم لكمال الغنى والعدل ، ونفي الشريك والظهير والشفيع بلا إذن المستلزم لكمال الغنى والقهر والملك ، ونفي الإدراك والإحاطة المستلزم لكمال العظمة ، ونفي المثل والكفء المستلزم للتفرد بالكمال المطلق ؛ وهكذا سائر التنزيهات الشرعية ، كلها تدل على معان ثبوتية ، وصفات وجودية ، وهي مناط الكمال ومداره ، وأما النفي المحض ، فلا يدل على شيء من معاني الكمال ؛ ولهذا يوصف به المعدوم ، والمعدوم لا يوصف بمدح ولا كمال .

٢- أن طريقتهم في التنزيه تخالف القرآن الكريم في إثباته ونفيه ؛ فالقرآن يفصل في صفات الإثبات ، ويجمل في النفي غالبا ، وهؤلاء يفصلون النفي ، ويجملون الإثبات ، وهي طريقة لا مدح فيها ، بل فيها سوء أدب مع الله تعالى ؛ لأن المدح إنما يكون في إجمال النفي حتى في مدح الخلق ؛ فلو قيل لسلطان : أنت لست مثل فلان ، وفلان ، وفلان ، لعد ذلك من إساءة الأدب ، وإنما يكون مدحا إذا أجمل النفي ، وقيل له : أنت لست كأحد من رعيتك . وأيضا فمآل الاقتصار على إثبات الوجود المطلق ، وتفصيل النفي إلى التعطيل التام ؛

---

(٣٠٧) انظر : التمهيد ، لابن عبد البر ١٤٨/٧-١٥١ ، درء التعارض ٢٠١/١ – ٢١٠ ، ٣٧٨/٥ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠- ٣٨٤ ، مجموع الفتاوى ٥٠/٥ ، ٥١ ، ٧٠/١٤ ، ٧١ ، الدرر السنية ٥٥/٣ ، مختصر العلو ، للألباني ، ص ٢٨٢ .

واعتبار وجود الرب إما وجودا ذهنيا ، أو وجودا حالا أو متحدا بالمخلوقات !

٣- وأيضا فطريقتهم في التنزيه تقوم على ألفاظ مجملة ظاهرها التنزيه وباطنها التعطيل ؛ فنفي الأعراض ، أو التعدد ، أو التكثر ، أو التغير ، يقصد به نفي الصفات . ونفي الأبعاض يقصد به نفي الصفات الخبرية ؛ كالوجه واليدين . ونفي حلول الحوادث ، أو التجدد ، أو التغير ، يعني نفي الصفات الاختيارية ؛ كالكلام ، والنزول . ونفي الأغراض يعني نفي الحكم ، والغايات المحمودة في خلق الله وأمره . ونفي الجهة ، أو الحد ، أو التحدد ، أو التحيز ، أو المقدار ، يعني نفي العلو ، والاستواء على العرش ، والرؤية في الآخرة . وهكذا عامة تنزيهاتهم إنما هي ألفاظ مجملة ، ظاهرها يوهم التنزيه عن النقائص ، والعيوب ، والحاجة ، وباطنها يعني تعطيل ما ورد في النصوص من صفات الكمال الثبوتية ، ولهذا قال الإمام أحمد : يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، حتى يتوهم الجاهل أنهم يعظمون الله[٣٠٨]!

٤- أن التنزيه الشرعي إسلامي الجذور ؛ فهو مبني على أدلة من القرآن والسنة ، وأما التنزيه والتجريد الكلامي فإرث فلسفي ، لا أصل له في كتاب أو سنة ، ولا هو مما نقل عن أحد من سلف الأمة ، يقول د/ محمد الهراس : (نظر قدماء المعطلة في كتب الفلاسفة فوجدوا أنهم يثبتون إلى جانب هذا الوجود المادي المتمثل في الجواهر والأعراض وجودا آخر مجردا عن المادة وعلائقها ، فهو ليس بجسم ولا عرض ، ولا بذي صورة ، ولا مقدار ، ولا كيفية ، ولا يشار إليه بالإشارة لحسية ، ولا يجوز عليه قرب ولا بعد ، ولا اتصال ولا انفصال ، ولا صعود ولا نزول ، الخ ما نعتوه به من السلوب ، وكان الفلاسفة يقولون : إن هذا الوجود المجرد أكمل من الوجود المادي ؛ لأنه لا يجوز عليه التغير والاستحالة ، ولا تحله الأعراض ، وكانت المجردات عندهم هي الله ، والعقل ، والنفس ، والهيولى ، والصورة ، فلما رأى المعطلة ما قال الفلاسفة قالوا : ومالنا لا نثبت هذا الوجود وإن كنا لا نحسه ، وليس عندنا عنه أثر

---

(٣٠٨) انظر : درء التعارض ٧٥/٤ . والمنهج المعروف عند المحققين من أهل السنة أن هذه الألفاظ المجملة لا تطلق نفيا ولا إثباتا حتى ينظر في مقصود قائلها ؛ فإن أراد معنى صحيحا قبل المعنى ، وعبر عنه بالعبارة الشرعية ، ولا يعدل إلى التعبير عنه بهذه الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد ؛ كأن يكون المخاطب لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ، فكثير ممن تعود هذه العبارات إن لم يخاطب بها لم يظهر له الحق ، وربما نسب من يناظره إلى أنه لا يفهم معاني وأبعاد هذه المصطلحات . انظر : درء التعارض ٢٢٩/١-٢٨٠ ، منهاج السنة ٥٥٤/٢ ، ٦١١ ، ٦١٢ .

، ألم يثبته قبلنا أرسطو وأفلاطون ، وهما أصح منا عقولا وأجود أذهانا[٣٠٩]، ولكنا لا نجعل هذا الوجود الكامل إلا لله وحده ، ولا نصف به شيئا من هذه الموجودات الممكنة !

هذا هو أصل تلك الأكذوبة التي راجت حتى عمت الأقطار ، وأفسدت كثيرا من الأفكار ، وانخدع بها كثير ممن لهم في العلم قدم راسخة ، ولكن لا نقول إلا كما قال موسى عليه السلام : إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء)[٣١٠].

****

(٣٠٩) الإذعان لفلاسفة اليونان ظاهر حتى على كبار المعطلة ؛ فهذا أبو نصر الفارابي ، شيخ الفلاسفة المنتسبين للإسلام ، وأحد أذكيائهم لما قيل له : أأنت أعلم أو أرسطو ؟ قال : لو أدركته لكنت أكبر تلامذته ! انظر : سير أعلام النبلاء ٤١٨/١٥ .

(٣١٠) شرح النونية ، للهراس ١٨٧/١ ، ١٨٨ (باختصار) ، وانظر : درء التعارض ١١/٢ ، ١٢ ، ٢٢٨ ، ٩٨/٨ ، مختصر الصواعق ٣٨٩/٢ ، ٣٩٠ ، ٥٣٣- ٥٣٧ ، حقيقة المثل الأعلى ، للمؤلف ، ص ٣٢-٣٦ .

المبحث الثالث

الصفات الخبرية

الصفات الخبرية هي ما لا يمكن العلم بها إلا بطريق الخبر ، ولولا ورود السمع بها لعجز العقل عن معرفتها بمجرده ؛ كالوجه ، واليد ، والعين . وقد درج أهل السنة والجماعة على إثبات هذه الصفات الشريفة على الوجه اللائق بالله تعالى دون تمثيل أو تعطيل[٣١١]، وخالفهم في ذلك عامة المعطلة ؛ وردوا أدلتها بضروب من التأويل ، راج كثير منها على بعض أهل العلم فضلا عن غيرهم ؛ وهذا يقتضي الإلمام بأدلة أشهر هذه الصفات ، ثم مناقشة تأويلات المعطلة بما يظهر معه الحق بإذن الله تعالى .

أولا : صفة الوجه .

يثبت أهل السنة والجماعة صفة الوجه بأدلة من القرآن والسنة ؛ منها :-

١- قوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) الرحمن : ٢٧ ؛ فأضاف الوجه إلى الذات ، وأضاف النعت إلى الوجه ؛ فعلم أن الوجه الموصوف بالجلال والإكرام صفة لذات الله تعالى .

٢- قوله ﷺ : (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن)[٣١٢].

٣- قوله ﷺ : (ومن سألكم بوجه الله فأعطوه)[٣١٣].

٤- قوله ﷺ : (إن الرجل إذا قام يصلي أقبل الله عليه بوجهه حتى ينقلب ، أو يحدث

---

(٣١١) اختلف المثبتون للصفات الخبرية في طريق إثباتها على أقوال ؛ **أحدها** : أنا لا نثبت منها إلا ما في القرآن والسنة المتواترة ، وما لم يقم دليل قاطع على إثباته نفيناه . **والثاني** : إثباتها بأخبار الآحاد المتلقاة بالقبول . **والثالث** : إثباتها بالأخبار الصحيحة مطلقا . والصحيح أن يعطى كل دليل حقه ؛ ولا يحكم بنفي ولا إثبات إلا بدليل يوجب القطع ، أو رجحان أحد الجانبين . انظر : درء التعارض ٣٨٣/٣ ، ٣٨٤ .

(٣١٢) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٨٠) .

(٣١٣) سنن أبي داود ، كتاب الأدب ، ح (٥١٠٨) ، وإسناده جيد . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (٢٥٣) .

حدث سوء)[٣١٤].

٥- قوله ﷺ : (وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم)[٣١٥] ؛ قال ابن خزيمة : في مسألة النبي ﷺ ربه لذة النظر إلى وجهه أبين البيان ، وأوضح الوضوح أن لله ـ عز وجل ـ وجها يتلذذ بالنظر إليه منْ منَّ الله ـ جل وعلا ـ عليه وتفضل بالنظر إلى وجهه[٣١٦] .

وأنكرت المعطلة صفة الوجه ، وزعموا أنه بمعنى الذات ؛ كقول العرب : وجه الكلام ، ووجه النهار ، ووجه الرأي ؛ أي نفسه وذاته ، أو بمعنى الثواب والجزاء ؛ لأنه هو الذي يراد بالعمل ، وعضدوا رأيهم بما صح عن مجاهد والشافعي في قوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) البقرة : ١١٥ ؛ أي قبلة الله .

والجواب عن مقالتهم من وجوه :-

أ- أنه لا يعرف لغة أن وجه الشيء بمعنى ذاته ، وإنما هو مستقبل كل شيء ؛ لأنه أول ما يواجه منه ؛ فيقال : وجه النهار ، أي أوله ، ووجه الرأي ، أي ما يظهر أنه صوابه ، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه ؛ فإن أضيف إلى مخلوق كان مخلوقا من جنسه ، وإن أضيف إلى الخالق كان أزليا كسائر صفات ذاته .

ب- أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه استعاذ بوجه الله تعالى ؛ ففي الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال : لما نزلت هذه الآية : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) الأنعام : ٦٥ ، قال رسول الله ﷺ : أعوذ بوجهك ... الحديثَ)[٣١٧] ، فهذه الاستعاذة النبوية تبطل تفسير الوجه بالثواب ؛ لأن الثواب مخلوق لا تجوز الاستعاذة به .

ج- قوله ﷺ : (حجابه النور ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)[٣١٨] ؛ فإضافة السبحات ، التي هي النور والجلال والبهاء إلى الوجه ، وإضافة البصر

---

(٣١٤) سنن ابن ماجة ، كتاب إقامة الصلاة ، ح (١٠٢٣) ، حسنه الألباني ، انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (١٥٩٦) .

(٣١٥) سنن النسائي ، كتاب السهو ، ح (١٣٠٥) ، صححه الألباني . انظر : ظلال الجنة في تخريج أحاديث السنة ، ح (٤٢٤-٤٢٨) .

(٣١٦) كتاب التوحيد ٣٠/١ .

(٣١٧) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، ح (٤٦٢٨) .

(٣١٨) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٧٩) .

إليه تبين أن المراد حقيقة الوجه لا الذات ولا الثواب .

د- أن من فسر الوجه بالقبلة من أئمة السلف لم يفسره بذلك في كل موضع ، وإنما فسره بالقبلة في قوله تعالى : (فأينما تولوا فثم وجه الله) البقرة : ١١٥ ، وقد رأى ابن القيم أن معنى الوجه في هذا الموضع كمعناه في سائر المواضع ، لأن الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة إذا جاء مطلقا غير مضاف إلى الله ، ولا يعرف إطلاق الوجه مضافا إلى الله على القبلة لا لغة ولا شرعا ؛ ولهذا جعل كثير من أهل الإثبات هذه الآية من آيات الصفات ، وذكروها مع نصوص الوجه .

ورأى شيخ الإسلام أن هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلا ؛ لأن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال : (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) ، والمشرق والمغرب جهات ، والوجه هو الجهة ؛ يقال : أي وجه تريد ؟ أيْ أيُّ جهة ، وأنا أريد هذا الوجه ، أي هذه الجهة ، كما قال تعالى : (ولكل وجهة هو موليها) البقرة : ١٤٨ ؛ ولهذا قال تعالى : (فأينما تولوا فثم وجه الله) البقرة : ١١٥ ؛ أي تستقبلوا وتتوجهوا فثم قبلة الله ؛ فعلم أن من قال ذلك من السلف لم يقله نفيا لصفة الوجه ، وإنما قاله لأن ظاهر هذه الآية خاصة يدل على الوجهة لا على صفة الوجه[٣١٩].

ثانيا : صفة العين .

صفة العين ثابتة لله تعالى حقيقة بقوله تعالى : (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا) الطور : ٤٨ ، وقوله : (تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر) القمر : ١٤ ، وقوله : (ولتصنع على عيني) طه : ٣٩ ، ونظائرها ، ويتعلق بهذه الصفة خمس مسائل :-

١- أهل السنة والجماعة يثبتون صفة العين على الوجه اللائق بالله تعالى ، دون تمثيل بصفات الخلق ، أو تعطيل لدلالة النصوص على إثبات الصفة ؛ ولهذا أنكروا على من فسرها بالذات ؛ أو بمجرد الرؤية والحفظ ، وزعم بأنها كناية عن شدة الحفظ والحراسة ؛ لأن هذا كله تعطيل للصفة ، وإنكار لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ ، ومن فسرها من أهل السنة في هذه النصوص ونظائرها بالرؤية والحفظ فهو من باب تفسير اللفظ بلازمه مع إثبات

---

(٣١٩) انظر : كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/٢٤-٥٨ ، بيان تلبيس الجهمية ٦/٧٢-٧٥ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٢/٤٢٩ ، ٦/ ١٥- ١٨ ، مختصر الصواعق ٣/٩٩٢- ١٠٢٥ ، العقود الدرية ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

الأصل ، وهو صفة العين ، وهؤلاء يفسرونها باللازم وينكرون الصفة ، وهو مسلك باطل ؛ لأنه لا يمكن استعمال لفظ العين في شيء من هذه المعاني إلا لمن له عين حقيقية .

٢- وردت العين في القرآن بصيغة الإفراد والجمع ، وأما التثنية فقد فهمها أهل السنة والجماعة من قول النبي ﷺ : (إن الله لا يخفى عليكم ، إن الله ليس بأعور ، وأشار بيده إلى عينه ، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى)[٣٢٠] ، لأن نفي أحد الوصفين المتقابلين يدل على ثبوت الآخر ؛ فنفي العور يستلزم ثبوت العينين على الوجه الأكمل ، وهو أصح وأوضح دليل على إثبات العينين ، ويزيده وضوحا إشارته ﷺ إلى عينه ، لا لتشبيه الموصوف وتمثيله ، وإنما لتحقيق إثبات وصف العينين الكاملتين ، السالمتين من كل عيب ، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه ، وذلك من نقصه المبطل لربوبيته . وقد اقتصر البخاري على إثبات العينين بهذا الحديث ، واستدل ابن خزيمة مع ذلك بحديث أبي يونس قال : سمعت أبا هريرة ﷺ يقرأ هذه الآية : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها - إلى قوله تعالى - : سميعا بصيرا) ، قال : رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه ، قال : رأيت رسول الله يقرؤها ويضع إصبعيه)[٣٢١] . وأما الاستدلال على العينين بحديث : (إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمن) ، وحديث : (عين الله فوق سبع سموات وفوق سبع أرضين ، والأخرى فضل عن كل شيء) ؛ فإن في الاستدلال بهذين الحديثين نظر ؛ لأن الأول ضعيف جدا ، والثاني في إسناده جهالة وإرسال[٣٢٢].

٣- من النصوص التي وردت فيها العين بصيغة الجمع قوله تعالى : (واصنع الفلك بأعيننا) هود : ٣٧ ، وهذا لا ينافي دلالة السنة على إثبات العينين ؛ لأن ذلك جار على طريقة العرب في وضع الجمع موضع التثنية إذا كان المضاف إليه مجموعا ؛ مراعاة لتناسب المتضايفين .

٤- ذكرت العين بصيغة الإفراد في قوله : (ولتصنع على عيني) طه : ٣٩ ، وهو كذلك لا

---

(٣٢٠) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٠٧) .

(٣٢١) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، ح (٤٧٢٨) . قال ابن حجر : سنده قوي على شرط مسلم . فتح الباري ٣٧٣/١٣ .

(٣٢٢) انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للألباني ، ح (١٠٢٤) ، تحقيق الدكتور محمد القحطاني لكتاب السنة ، لعبد الله بن الإمام أحمد ٤٧٣/٢ .

ينافي إثبات العينين ؛ لأن المفرد المضاف يقام مقام المثنى في كلام العرب ؛ كما يقال : رأيت بعيني ، وسمعت بأذني ، والمراد عيناي ، وأذناي .

٥- نصوص القرآن التي دلت على إثبات العين بصيغة الإفراد ، أو الجمع لا تدل على الحلول كما توهمت المعطلة ؛ لأن الباء فيها للمصاحبة ، وليست للظرفية ؛ ومطلق المصاحبة في سياق نصوص هذه الصفة يدل على معية خاصة تقتضي رؤية العناية والحفظ ، ودلالتها على هذا المعنى حال الإفراد أبلغ من دلالتها عليه حال الجمع ، يقول ابن القيم : (الفرق بين ذكر العين بصيغة الإفراد والجمع يظهر من الاختصاص الذي خص به موسى عليه السلام في قوله : (واصطنعتك لنفسي) ، فاقتضى هذا الاختصاص الآخر في قوله : (ولتصنع على عيني) ؛ فإن هذه الإضافة إضافة تخصيص ، وأما قوله : (تجري بأعيننا) ، وقوله : (واصنع الفلك بأعيننا) فليس فيها من الاختصاص ما في صنع موسى على عينه سبحانه وتعالى ، واصطناعه إياه لنفسه ، وما يسنده سبحانه إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع قد يريد به ملائكته ، كقوله : (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) ، ونظائره)[٣٢٣].

ثالثا : صفة اليد .

أهل السنة والجماعة يقولون : يد الله صفة من صفات ذاته ، حكمها حكم جميع صفاته ؛ فتثبت بلا تمثيل ولا تعطيل . وقد ضل في هذا الباب طائفتان :-

الأولى : أهل التشبيه والتمثيل ، الذين زعموا أن يد الله كأيدينا ، ومقالتهم داحضة بنص القرآن ؛ قال تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى : ١١ ، وقال : (ولم يكن له كفوا أحد) الإخلاص : ٤ ، وقال : (فلا تضربوا لله الأمثال) النحل : ٧٤ ، وقال : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ ؛ أي مثلا وشبيها ؛ كما أثر عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من

---

(٣٢٣) بدائع الفوائد ٧/٢ (بتصرف يسير) . وانظر فيما يتعلق بصفة العين : الرد على المريسي (ضمن عقائد السلف) ، ص ٤٠١ ، ٤٠٦ ، كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٩٦/١-١٠٦ ، الجواب الصحيح ، لابن تيمية ٢٢٧/٢ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ٦٤/١-٧٤ ، أساس التقديس ، للرازي ، ص ٩٦ ، شرح الواسطية ، لابن إبراهيم ، ص ٦١ ، شرح الواسطية ، للهراس ، ص ٦٢-٦٤ ، القواعد المثلى ، ص ٦٦ ، ٦٧ ، شرح الواسطية ، كلاهما لابن عثيمين ٣٠٨/١- ٣٢٣ ، شرح الواسطية ، للبراك ، ص ٩٥-١٠٤ ، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، للغنيمان ٢٨١/١-٢٩١ ، ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، للحمد ص ٢٩٦-٣٠٠ .

أئمة السلف[٣٢٤] .

والثانية : أهل النفي والتعطيل ، الذين أنكروا أن يكون لله يدا حقيقية ، وزعموا أن إثباتها تشبيه ، لأنها جوارح ، والجوارح ممتنعة على الله تعالى ؛ ولهذا لعن الله اليهود على إثباتها ؛ فقال : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) المائدة : ٦٤ ؛ ، وإذا استحال حملها على اليد الحقيقية تعين حملها على اليد المجازية ، واللغة تدل على استعمال اليد في غير معناها الحقيقي ؛ كقول لبيد بن ربيعة :-

وغداة ريح قد وزعت وقرة قد أصبحت بيد الشمال زمامها[٣٢٥]

والمعنى المجازي لليد المضافة إلى الله تعالى إما أن يكون هو النعمة ؛ كقول عروة بن مسعود لأبي بكر : لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك ، وقول المتنبي :-

وكم لظلام الليل عندك من يد تخَبِّر أن المانوية تكذب[٣٢٦]

وإما أن يكون هو القدرة[٣٢٧] ؛ كقول زياد لمعاوية : إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي ، ويدي الأخرى فارغة . ومنه قولهم : فلان له يد في كذا ، أو فلان تحت يد فلان .

وإما أن يكون بمعنى الذات ؛ كقوله تعالى : (ذلك بما قدمت أيديكم) آل عمران : ١٨٢ ؛ أي بما قدمتم ، وقول العرب : يداك أوكتا ، وفوك نفخ ؛ والمراد بذلك الذات ، وإنما أضيف فعل الذات إلى اليد لأن غالب الأفعال تكون باليد .

والرد على استدلالهم من وجوه :-

١- أن اطراد لفظ اليد في موارد الاستعمال وتصريفه يدل على إرادة اليد الحقيقية ، ولو كانت اليد مجازا في القدرة أو غيرها لم يتجاوز بها لفظ اليد ، ولم يستعمل منها أوصاف اليد الحقيقية ولا أفعالها ؛ كاليمين ، والشمال ، والكف ، والأصبع ، والقبض ، والهز ، والبسط ،

---

(٣٢٤) انظر : تفسير ابن كثير ١٣١/٣ (طبعة مكتبة دار التراث بالقاهرة) .

(٣٢٥) شرح المعلقات السبع ، للزوزني ، ص ٢٤٤ ، شرح المعلقات العشر ، لأحمد الشنقيطي ، ص ١٣٢ . والمعنى كما قال الزوزني : كم من غداة تهب فيها الشمال ، وهي من أبرد الرياح ، وبرد قد ملكت الشمال زمامه قد كففت عادية البرد عن الناس ، بنحر الجزور لهم ، وتحرير المعنى : وكم من برد قد كففت غرب عاديته بإطعام الناس.

(٣٢٦) ديوان المتنبي ، بشرح البرقوقي ١/ ٣٠٢ .

(٣٢٧) الفرق بين المجازين أن إطلاق اليد على النعمة من باب تسمية الشيء باسم سببه ، وأما إطلاقها على القدرة فمن باب تسمية الشيء باسم مسبِّبه ؛ لأن القدرة هي التي تحرك اليد . انظر : مجموع الفتاوى ٣٦٣/٦ ، ٣٦٤ .

والطي ، والإمساك ؛ قال ﷺ : (إن المقسطين عند الله على منابر من نور ، على يمين الرحمن) [٣٢٨]، وقال : (ما تصدق أحد بصدقة من طيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه ، وإن كانت تمرة ، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل)[٣٢٩]، وقال : (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد ، يصرفه حيث شاء) [٣٣٠]، ولفظة (بين) لا تقتضي المخالطة ولا الملاصقة لغة ولا عقلا ولا عرفا ، قال تعالى : (والسحاب المسخر بين السماء والأرض) البقرة : ١٥٤، وهو لا يلاصق السماء والأرض .

٢- أن استعمال اليد بمعناها المجازي لا يكون إلا مفردا أو مجموعا ؛ كقوله تعالى : (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) يس : ٧١ ، وقول العرب : له عندي يد ، أو أياد يجزيه الله بها . وأما إذا جاء بلفظ التثنية كقوله تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ص : ٧٥ ، فهذا لا يعرف قط إلا في اليد الحقيقية .

٣- أن كل دليل وردت فيه اليد بلفظ التثنية فإنه يبطل تفسيرها بالقدرة ؛ لأن قدرة الله صفة واحدة لا تثنية فيها ، وكذلك يبطل تفسيرها بالنعمة ؛ لأن نعم الله ليست محصورة في نعمتين ؛ قال تعالى : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) إبراهيم : ٣٤ .

٤- أن استعمال اليد بمعنى الذات لا يكون إلا مع إضافة الفعل إلى اليد ؛ كقوله تعالى : (ذلك بما قدمت يداك) الحج : ١٠ ، وأما إذا أضيف إلى الفاعل فهو نص في إرادة اليد الحقيقية ؛ كقوله تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ص : ٧٥ ؛ وبهذا يظهر خطأ من زعم من الجهمية أن معنى اليد في هذه الآية نظير معناها في قوله تعالى : (مما عملت أيدينا أنعاما) يس : ٧١ ؛ لأنه في آية (ص) أضاف الخلق إلى نفسه ، وعدى الفعل إلى اليد ، وأدخل عليها الباء التي تدخل على قولك : كتبت بالقلم ، فصارت نصا صريحا لا يحتمل غير اليد الحقيقية ، بخلاف قوله : (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) يس : ٧١ ؛ فإنه نسب الفعل إلى اليد ابتداء ، وجمعها ، ولم يدخل عليها الباء ؛ ولهذا قال ابن

---

(٣٢٨) صحيح مسلم ، كتاب الإمارة ، ح (١٨٢٧).

(٣٢٩) صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، ح (١٠١٤).

(٣٣٠)صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٥٤).

رجب : (ليس المراد هنا الصفة الذاتية بغير إشكال ، وإلا استوى خلق الأنعام وخلق آدم عليه السلام) [٣٣١] ، أي أن التسوية بين الآيتين تناقض قوله ﷺ في حديث الشفاعة العظمى : (فيأتون آدم فيقولون : أنت أبو الناس ، خلقك الله بيده) [٣٣٢]؛ فدل على أن خلقه بيد الله خاصة أكرمه الله به دون غيره ، فلو كان المراد أن الله خلقه بقدرته لبطلت فائدة التخصيص ؛ لأن الخلق كلهم يشاركونه في ذلك .

٥- أن في الاستدلال بقول العرب يد الشمال ونحوه على أن اليد المضافة إلى الله تعالى ليست على حقيقتها من لبس الحق بالباطل ؛ لأن الإضافة مما يتنوع فيه معنى المضاف بتنوع المضاف إليه ، فإذا أضيفت إلى الحي الذي له يد ذاتية كانت إضافة حقيقية ، كقولهم : يد الملك ، أو الإنسان ، أو الحيوان ، وإذا أضيفت إلى من ليس له يد ذاتية كانت بمعناها المعنوي ؛ كقولهم : يد الشمال ، ويد الحائط ، ويد الليل ؛ وعلى هذا فإذا أضيفت اليد إلى الله تعالى كانت على معناها الحقيقي ؛ فإذا قيل : يد الله كان ذلك حقيقة ، والمضاف فيه بحسب المضاف إليه ، وإذا لم يكن المضاف إليه مماثلا لغيره لزم أن يكون المضاف كذلك ضرورة ، فالممنوع أن تكون له يد من جنس أيدي المخلوقين ، وأما إثبات يد تناسب ذاته العظيمة ، وتستحق من الكمال ما تستحق ذاته فليس في السمع ، ولا في العقل ما يحيل ذلك .

٦- أن نصوص الكتاب والسنة مملوءة من ذكر صفة اليد ، ولم ينقل في كتاب ، ولا سنة ، ولا أثر ، ولا عن إمام من أئمة المسلمين أن ذلك على خلاف ظاهره ، لأنها من الجوارح الممتنعة على الله ، فهل يعقل أن تترك دلالة هذه النصوص على ما لا يليق بالله تعالى حتى ينشأ جهم ، ومن سلك سبيله من المتكلمين فيبينوها للمسلمين ! وأما قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) المائدة : ٦٤ ، فالله إنما أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص ، ولم ينكر عليهم إثبات اليد ، بل أثبتها بصيغة أبلغ مما قالوا ؛ وهي تثنية اليد ، ووصفها بالبسط في النفقة ؛ وذلك نص في إثبات اليد ، وإرادة المعنى الحقيقي لها ، وهكذا أثبتها النبي ﷺ بصيغة التثنية في قوله : (إن

---

(٣٣١) فتح الباري ١/٧ .

(٣٣٢) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، ح (٤٤٧٦) .

المقسطين عند الله على منابر من نور ، عن يمين الرحمن ـ عز وجل ـ ، وكلتا يديه يمين ؛ الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا) [٣٣٣]، وقوله : (يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ، ثم يطوي الأرضين بشماله ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟) [٣٣٤]؛ وإثبات الشمال لا ينافي قوله : وكلتا يديه يمين ؛ لأن المراد بذلك دفع النقص في القوة والفعل الذي يكون في شمال الآدميين عادة ، فبين النبي ﷺ أن كلتا يديه يمين مباركة ، ليس فيها نقص ولا عيب ؛ كما في صفات المخلوقين[٣٣٥].

رابعا : صفة الساق .

الساق ثابت لله تعالى على الوجه اللائق بكماله ، ودليله قوله ﷺ : (يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ، فيبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا) [٣٣٦] ، وأما قوله تعالى : (يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) القيامة : ٤٢ ، فدلالتها محل نزاع بين السلف ؛ هل المراد بها إثبات الصفة ، أو الكشف عن الشدة ، يقول ابن القيم : (الصحابة متنازعون في تفسير هذه الآية ؛ هل المراد الكشف عن الشدة ، أو المراد أن الرب تعالى يكشف عن ساقه ؟ ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصفات أم لا في غير هذا الموضع) [٣٣٧] ، وذلك لأن دلالتها محتمِلة ؛ فيمكن أن يقال : إنه لا دلالة فيها على هذه الصفة ؛ لأن الله لم يضف الساق إليه ، وإنما ذكره مجردا عن الإضافة منكرا ، ويمكن أن يقال : إن فيها دلالة على إثبات صفة الساق ؛ فتكون مطابقة لقوله ﷺ : (يكشف ربنا عن ساقه) ، والتنكير فيها للتعظيم والتفخيم ، كأنه قال : فيكشف عن ساق عظيمة ، جلت

---

(٣٣٣) صحيح مسلم ، كتاب الإمارة ، ح (١٨٢٧) .

(٣٣٤) صحيح مسلم ، كتاب صفة القيامة ، ح (٢٧٨٨) .

(٣٣٥) انظر في صفة اليد : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ١٩٧/١ – ٢٠١ ، تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ٤٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٣٦٥/٤ ، ٣٦٦ ، ٣٦٢/٦- ٣٧٣ ، ٩٢/١٧ ، ٩٣ ، الصواعق المرسلة ، لابن القيم ٢٦٨/١- ٢٨٨ ، مختصر الصواعق المرسلة ، للموصلي ٩٤٦/٣-٩٩٢ .

(٣٣٦) صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، ح (٤٩١٩) .

(٣٣٧) الصواعق المرسلة ٢٥٢/١ .

عظمتها أن يكون لها نظير أو مثيل[٣٣٨].

هل في النصوص دلالة على إثبات الجنب ؟

ليس في النصوص دلالة على إثبات الجنب وصفا لله تعالى ، وأما قوله تعالى : (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) الزمر : ٥٦ ؛ فالمراد به التفريط في حق الله تعالى ، وهو الإيمان والفضائل التي تقرب إلى الله ، لأن التفريط ليس في شيء من صفات الله ، بل المراد به التفريط في جهته وحقه ، ولا دلالة في الإضافة على إثبات الجنب وصفا لله ؛ لأن الله قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها ما ليس بصفة له ؛ كبيت الله ، وناقة الله ، وروح الله[٣٣٩] .

****

(٣٣٨) انظر : الصواعق المرسلة ، لابن القيم ٢٥٢/١-٢٥٤ ، مختصر الصواعق المرسلة ، للموصلي ٦١/١-٦٥ .

(٣٣٩) انظر : الجواب الصحيح ٢٢٨/٢ ، ٢٢٩ ، مختصر الصواعق المرسلة ، للموصلي ٥٦/١-٦١ .

المبحث الرابع

الصفـات العقليـــة

الصفات العقلية هي ما يمكن العلم بها عقلا وإن لم يرد بها سمع ؛ كالحياة ، والسمع ، والبصر ، والعلو ، والرحمة ، والغضب ، والحكمة ، وسنتكلم في هذا المبحث عن بعض هذه الصفات ، ثم نفرد العلو ، والكلام ، والرؤية بمباحث مستقلة ؛ لأنها أشهر وأوسع الصفات العقلية التي وقع فيها الخلاف بين أهل القبلة .

أولا: صفة الحياة .

من صفات الله تعالى التي لا نظير له فيها ولا مثل الحياة الكاملة ، التي لم تسبق بعدم ، ولا يلحقها زوال ، فهي أزلية أبدية ، مستلزمة لجميع صفات الكمال ؛ قال تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) البقرة ٢٥٥ ، وقال : (وتوكل على الحي الذي لا يموت) الفرقان : ٥٨ ، وقال : (هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين) غافر : ٦٥ .

والعقل يدل على هذه الصفة من وجوه ؛ منها :-

١- أن أفعال الله الظاهرة للخلق تدل على علمه وقدرته واختياره ، والعالم القادر المختار لا يكون إلا حيا .

٢- أن الله خالق الأحياء فيكون حيا بطريق الأولى ؛ لأن كمال المخلوق مستفاد من كمال خالقه ؛ ولأن الله تعالى أفضل من خلقه مطلقا ، وأحق منهم بكل كمال .

٣- أن الحي أكمل من غير الحي، قال تعالى: (وما يستوي الأحياء ولا الأموات) فاطر : ٢٢ ، فلو لم يكن الخالق متصفا بالحياة لكان المخلوق أكمل من الخالق ؛ وهو محال(٣٤٠).

ثانيا وثالثا: السمع والبصر.

إثبات السمع والبصر قول أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة ومن وافقهم ، وحجتهم على ذلك السمع والعقل ؛ قال تعالى : (إن الله هو السميع البصير) غافر : ٢٠ ، وقال : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى : ١١ ، ولا يعقل السميع إلا بسمع ،

---

(٣٤٠) انظر : الجواب الصحيح ، لابن تيمية١/٦٤٤ ، ٦٤٥ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ١٦/٣٥٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ص ١٢٠ ، ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، للحمد ، ص ٢٢٠-٢٢٧ ، القواعد المثلى ، لابن عثيمين ص ٦ ، ٧ .

ولا البصير إلا ببصر . وأما العقل فدلالته على ذلك من وجوه :-

١- أن الله تعالى حي ، والحي لا يخلو من اتصافه بأحد الوصفين المتقابلين ؛ فلو لم يتصف بالسمع والبصر لا تصف بضد ذلك ، وهو العمى والصمم ، وذلك ممتنع .

٢- أن السمع والبصر من صفات الكمال في المخلوقات ، وكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق به ؛ لأن الخالق أكمل من المخلوق ، ولأن واهب الكمال يستحيل أن يكون فاقدا له .

٣- أن انتفاء السمع والبصر عن الإله محال ؛ لأنه نقص ينافي الألوهية كما ينافيها انتفاء القدرة على النفع والضر ، قال تعالى عن الخليل عليه السلام : (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) مريم : ٤٢ ، وقال : (هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) الشعراء : ٧٢ ، ٧٣ .

وقد أنكر طوائف من الفلاسفة والمتكلمين وأهل الظاهر صفة السمع والبصر ؛ وزعموا أن الله سميع بذاته ، بصير بذاته ، لا بسمع وبصر ، ومنهم من فسر السمع والبصر بمجرد العلم بمدركات السمع والبصر .

وهذا ليس بصحيح ؛ لأن الزعم بأن الصفات عين الذات يعني تعطيلها ، وإنكار أن تكون معان قائمة بالذات ، وتفسيرها بمجرد العلم بالمسموعات والمرئيات يناقض دلالة النصوص ، قال تعالى : (إنه هو السميع العليم) الأنفال : ٦١ ؛ وقال : (إنني معكما أسمع وأرى) طه : ٤٦ ؛ ففرق بين السمع والبصر ، وفرق بينها وبين العلم ، والله لا يفرق بين علم وعلم لتنوع المعلومات ، وروى أبو داود بسنده عن أبي يونس قال : سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقرأ هذه الآية : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها - إلى قوله تعالى - : سميعا بصيرا) ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه ، قال : رأيت رسول الله يقرؤها ويضع إصبعيه)[٣٤١] ؛ قال البيهقي : أراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان ، يريد أن له سمعا وبصرا ، لا أن المراد به العلم ، فلو كان

---

(٣٤١) سنن أبي داود ، كتاب السنة، ح (٤٧٢٨) . قال ابن حجر : سنده قوي على شرط مسلم . فتح الباري ٣٧٣/١٣ .

كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم[٣٤٢] ؛ فعلم أن كلا من السمع والبصر معنى زائد على العلم ، يوجد العلم معه وبدونه ؛ فالأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها ، وكذلك الأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها . وأيضا فالعلم أعم الصفات متعلقا ؛ لأنه يتعلق بكل شيء ؛ أي بالواجب ، والممكن ، والمستحيل ، وهو أعم حتى من القدرة ، والملك ؛ لأن القدرة والملك إنما يتعلقان بالمخلوقات ، فكيف يصح أن يفسر السمع والبصر بالعلم ، وهما إنما يتعلقان بالمسموعات والمبصرات لا بكل معلوم[٣٤٣].

رابعا : صفة العلم .

العلم من الصفات التي دل عليها النقل والعقل ؛ قال تعالى : (والله بكل شيء عليم) البقرة : ٢٨٢ ، وقال : (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) البقرة : ٢٥٥ ، وقال : (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) فصلت : ٤٧ ، وقال : (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) الأنعام : ٥٩ .

والعقل يدل على صفة العلم من وجوه ؛ منها :-

١- أنه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل ؛ لأن الإيجاد لا يكون إلا بإرادة ، والإرادة مشروطة بالعلم بالمراد وتصوره ، فيلزم من ذلك العلم التام بالمخلوقات قبل خلقها .

٢- أن كل ما وجد في الخارج فهو موجود وجودا معينا يمتاز به عن غيره ، فإذا خلقها الله تعالى كذلك فلا بد أن يعلمها علما مفصلا يمتاز به كل معلوم عما سواه .

٣- أن ما في المخلوقات من الإحكام والإتقان دليل على علم من خلقها ؛ لأن الخلق المحكم يمتنع أن يصدر عن غير ذي علم .

٤- أن الله جعل من شاء من خلقه عالما ، ويمتنع أن يجعل غيره عالما من ليس هو في نفسه بعالم .

---

(٣٤٢) نقلا عن فتح الباري ، لابن حجر ٣٧٣/١٣ .

(٣٤٣) انظر : الفصل ، لابن حزم ٣٠٩/٢-٣١٤ ، درء التعارض ، لابن تيمية ٢٢٤/١٠ ، ٢٢٥ ، شرح الأصبهانية ، لابن تيمية ص ٥٠٨-٥٣٨ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٢٢٨/٦ ، ٢٦٧ ، فتح الباري ٣٧٣/١٣ ، شرح النونية ، للهراس ٧١/٢-٧٥ ، ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، ص ٢٧١-٢٨٠ .

٥- أن من المخلوقات ما هو متصف بالعلم ، والعلم صفة كمال ، فيمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق .

٦- أن الله موصوف بالحياة الكاملة ، والحياة مستلزمة لجنس العلم ، فإذا كانت حياته أكمل حياة فعلمه أكمل من كل علم .

٧- أن الرب عالم بذاته وصفاته ولوازم صفاته علما تاما ، وذلك يستلزم علمه التام بمخلوقاته ؛ لأنها من لوازم قدرته وإرادته[٣٤٤] .

ويتعلق بصفة العلم أربع مسائل :

المسألة الأولى : انفراد الرب بعلم المتشابه المطلق .

المتشابه المطلق مما استأثر الله بعلمه ؛ فلا يعلمه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ، ويدخل في ذلك جملة أمور :-

١- حقيقة صفات الله تعالى ، وحقائق صفات اليوم الآخر .

٢- حقيقة ما أراد الله بخلقه وأمره من الحكمة ، أو الحكمة الكلية لأفعال الله تعالى .

٣- أسرار التخصيصات في المخلوقات .

٤- العلم بعواقب الأمور على وجه التفصيل ، قال تعالى : (قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم) الأحقاف : ٩ ؛ فنفى علمه بجميع ما يفعل به وبهم ، لأن هذا لا يعلمه إلا الله ، وهذا لا ينفي علمه بأن له العاقبة في الدنيا والآخرة ، وإن لم يدر تفاصيل ما يجري له في الدنيا من المحن والأعمال ، وما يتجدد له من الشرائع ، وما يكرم به في الآخرة من أصناف النعيم[٣٤٥] ، (قال الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر)[٣٤٦]. ولا ينافي علم الله بعواقب الأمور قوله ﷺ : (إن الله قال : ... وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن ، يكره الموت ،

---

(٣٤٤) انظر : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٢٢/١ ، الجواب الصحيح ٦٤٨/١-٦٥٠ ، درء التعارض ١١٣/١٠ ، ١١٤ ، ١١٧ ، مجموع الفتاوى ٦٠/١٦ ، شرح النونية للهراس ٧٤/٢ ، ٧٥ .

(٣٤٥) انظر : الجواب الصحيح ٦١٢/١ ، ٦١٣ ، الرسالة التدمرية ، ص ١١٠ ، ١١١ ، مباحث الربوبية والقدر ، للمؤلف ، ص ١٢١-١٢٦ .

(٣٤٦) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٩٨) .

وأنا أكره مساءته)[٣٤٧]؛ لأن التردد في الخلق يكون تارة لعدم العلم بالعواقب ، وتارة لا يكون عن جهل ، وإنما لما في الفعلين من المصالح والمفاسد ، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة ، ويكرهه لما فيه من المفسدة ، كما في الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس ، وكما في الأدوية الكريهة ؛ وبهذا يظهر المعنى المراد في الحديث ؛ فالرب يريد موت وليه لما سبق به قضاؤه ، ويكره مساءة عبده التي تحصل بالموت ، فصار موته محبوبا من وجه ، مكروها من وجه ، وهذه حقيقة التردد الذي وصف به الرب ؛ وبهذا يظهر خطأ من قال : إن الله لا يوصف بالتردد ؛ لأنه إنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور ، والله أعلم بالعواقب[٣٤٨].

المسألة الثانية : هل العلم صفة فعلية أو انفعالية ؟

اختلف الناس في هذه المسألة على قولين :-

فقالت الفلاسفة : هو صفة فعلية ؛ لأنه سبب في وجود المفعول ؛ فجعلوا العلم في معنى الإبداع ؛ أي أن مجرد علم الله بنظام المخلوقات يوجب وجودها ، ولم يجعلوا للقدرة والمشيئة أثرا في الإيجاد !

وقالت القدرية : هو صفة انفعالية ؛ وليس سببا للإيجاد ، ولا أثر له في خلق أفعال العباد ؛ لأنه تابع للمعلوم ، ومطابق له على ما هو عليه ، دون أن يكسبه صفة ، أو يكتسب عنه صفة !

والتحقيق أن كلا من علم الخالق وعلم المخلوق منه ما هو فعلي ؛ وهو الذي يكون له تأثير في وجود معلومه ؛ كعلم الله بخلقه ؛ فهو شرط في وجودهم ، لا علة مستقلة له كما زعمت الفلاسفة ، بل لا بد مع ذلك من القدرة والإرادة . وكذلك علم العبد بما يريد فعله ، هو شرط في وجود فعله مع قدرته وإرادته .

ومنه ما هو انفعالي تابع للمعلوم ، لا أثر له في وجود الموجودات ؛ كعلمنا بمخلوقات الله التي لا أثر لنا في وجودها ؛ كالسموات ، والأرض ، والملائكة ، والنبيين ، والأمم ، وعلم الله بنفسه الشريفة من هذا الباب ، ولكن لا يقال له انفعالي ؛ لأنه من لوازم ذاته المقدسة ، وإن

---

(٣٤٧) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، ح (٦٥٠٢) .

(٣٤٨) انظر : مجموع الفتاوى ١٢٩/١٨-١٣٥ ، مجموع فتاوى ابن باز ٤١٧/٩ .

كان تابعا لمعلومه ومطابقا له[٣٤٩].

المسألة الثالثة : هل علم الله واحد بالعين أو واحد بالنوع ؟

للنظار في هذه المسألة قولان :-

أحدهما : أن علمه واحد بالعين ؛ يعلم به جميع المعلومات أزلا وأبدا ، والتجدد عند وجود شيء من المعلومات إنما يحصل في تعلق المخلوق الحادث بالعلم الأزلي ، لا في الوصف القائم بالرب . وهو قول ممتنع عقلا ؛ لأنه لا يعقل حدوث هذا التعلق إلا بحصول أمر وجودي في الفاعل اقتضى ذلك .

والثاني : أن علمه واحد بالنوع ، وأنه يتعدد بتعدد المعلومات ، ويتجدد بتجدد أسبابه ؛ فنوع العلم قديم ، وأما علم الشيء الحادث المعين فعلم آخر غير العلم الأول ؛ وهذا قول المحققين من أهل العلم ، وهو مقتضى النصوص التي دلت على أن التجدد يكون في آحاد الوصف الاختياري القائم بذات الرب عند وجود متعلقاته ، لا في مجرد تعلق المخلوق المحدث بالصفة الأزلية ؛ قال تعالى : (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) البقرة : ١٤٣ ، وقال : (فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) العنكبوت : ٣ ؛ أي لنعلم ذلك ظاهرا موجودا ، ونميز هؤلاء من هؤلاء ، لينال الثواب والعقاب بما ظهر ووقع منهم ؛ لأن الله تعالى لا يجازي عباده بمقتضى علمه السابق بهم ، وإنما يجازيهم بما علمه واقعا منهم . وهذا التجدد في آحاد العلم عند ظهور المعلوم في الواقع ظهورا مطابقا لما سبق به العلم وجرى به القلم هو معنى البداء الوارد في بعض النصوص ؛ كقوله ﷺ : (إن ثلاثة في بني إسرائيل بدا لله أن يبتليهم ، فبعث إليهم ملكا)[٣٥٠] ، وقوله ﷺ : (حتى إذا بدا لله أن تطلع ـ أي الشمس ـ من مغربها فعلت كما كانت تفعل)[٣٥١] ؛ أي أراد إظهار ما كان يعلمه في مآل هذه المخلوقات ، وإيجاده في الواقع ، لا أنه ظهر له شيء كان خافيا عليه من شأنهم ؛ بدليل ما وقع عند البخاري بلفظ : (أراد الله أن يبتليهم)[٣٥٢] ، وعند

---

(٣٤٩) انظر : درء التعارض ٣٩٠/٩ ، ٣٩١ ، ١٠/ ١١١- ١١٤، مفتاح دار السعادة ٢٤١/١ ، ٢٤٢ .

(٣٥٠) صحيح البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، ح (٣٤٦٤) .

(٣٥١) رواه الإمام أحمد بسند صحيح . انظر : المسند ، ح (٦٨٨١) .

(٣٥٢) صحيح البخاري ، كتاب الأيمان والنذور ، ح (٦٦٥٣) .

مسلم بلفظ : (فأراد الله أن يبتليهم) [٣٥٣]؛ فعلم أن المراد بهذا البداء إرادة إظهار المعلوم ، لا ظهوره بعد خفائه[٣٥٤].

المسألة الرابعة : القدح في صفة العلم .

القدح في هذه الصفة لا تحصى صوره إلا أن معظمها يرجع إلى نوعين رئيسين :-

الأول : الشرك في العلم ؛ وله أمثلة ، منها :-

١- زعم الفلاسفة أن جميع الحوادث مستندة إلى حركة النفس الفلكية ، وأن النفس الفلكية تعلم جميع الحوادث ، وزعموا أن هذه النفس الفلكية هي اللوح المحفوظ ، وأن المكاشفات التي تحصل للنفوس البشرية هي بسبب الاتصال بهذه النفس الفلكية ، وقد وافقهم على ذلك طائفة من المتصوفة ، وصاروا يدعون الأخذ من اللوح المحفوظ ؛ منهم من يعرف مراد الفلاسفة باللوح المحفوظ ، ومنهم من لا يعرف[٣٥٥] .

٢- قول طائفة من أصحاب الطريقة الشاذلية : إن الغوث الفرد القطب الجامع يعلم ما يعلمه الله ، ويقدر على ما يقدر عليه الله ، وأن النبي ﷺ كان هكذا ، ثم انتقل هذا السر إلى الحسن بن علي ، ثم انتقل إلى ذريته حتى انتهى إلى أبي الحسن الشاذلي[٣٥٦] .

الثاني : إنكار العلم ؛ وله أمثلة ، منها :-

١- إنكار كونه وصفا لله ؛ فقد زعم الطوسي أن العلم ليس صفة لله ، بل هو نفس المعلومات ، وكذلك أنكره جمهور المعتزلة ؛ وزعموا أن إطلاق العلم على الله مجاز لا حقيقة له ، وإنما معناه أنه لا يجهل[٣٥٧].

٢- إنكار أزلية العلم وإحاطته ؛ كقول الرافضة وغيرهم بالبداء ، وهو ظهور العلم بعد خفائه ؛ وكقول القدرية الأولى : إن الله يعلم الأشياء قبل كونها إلا أعمال العباد ؛ فإنه لا يعلمها إلا

---

(٣٥٣) صحيح مسلم ، كتاب الزهد ، ح (٢٩٦٤) .

(٣٥٤) انظر : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٣١١ ، ٣١٢ ، مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ١١٣/٢، ١١٤ ، درء التعارض ، لابن تيمية ٣٩٦/٩ ، ١٠ / ١٩ ، مجموع الفتاوى ٤٩٦/٨ ، ٤٩٧ ، فتح الباري ، لابن حجر ٥٠٢/٦ ، المسائل المشتركة ، للعروسي ، ص ٣٦-٤٢ .

(٣٥٥) انظر : درء التعارض ١٨٩/١٠ ، الرد على الشاذلي ، ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٣٥٦) انظر : الرد على الشاذلي ، ص ٥١ ، ٥٢ .

(٣٥٧) انظر : الفصل ٢٩٣/٢ ، درء التعارض ٤٠٢/٩ ، ٧٦/١٠ .

حال كونها[٣٥٨].

٣- إنكار تعلق علم الله بخلقه ؛ فقد أنكر بعض الفلاسفة علمه بشيء من الحوادث مطلقا كأرسطو ، لأن علمه بالمتغيرات يوجب تعبه وكلاله . وفساد قوله ظاهر ؛ لأن من لا يلزمه تعب ولا نقص في خلق المخلوقات فلأن لا يلزمه ذلك في علمه بها أولى وأحرى .

وزعم آخرون منهم أن الله إنما يعلم الكليات ، والجزئيات الثابتة ، التي هي بزعمهم أزلية أبدية ؛ كالسموات ، والأفلاك ، دون الجزئيات المتغيرة ؛ كتفاصيل أحوال العالم ؛ لأن العلم بها يستلزم تنوع العلم ؛ لتنوع المعلومات ، والتنوع تغير يمتنع على الله . وقد أنكر ابن رشد أن يكون إنكار علم الله بالجزئيات قولا للفلاسفة ، واعتُبر ذلك من فرط تعصبه ، أو عدم معرفته بحقيقة مذهبهم[٣٥٩].

وهذا القول باطل من وجوه كثيرة ، منها :-

أ- أن هذا القول أقبح من قول القدرية الأولى ، الذين أجمع السلف على تضليلهم ؛ لأنهم أنكروا علم الله بالأفعال الجزئية قبل وجودها ، فكيف بمن أنكر علمه بالجزئيات كلها قبل وجودها وبعد وجودها .

ب- أن القول بأن الله لا يعلم إلا الأمور الكلية الأزلية الأبدية ، التي لا تقبل التغيير في نظرهم ، يستلزم ألا يعلم شيئا عن الأنبياء والشرائع ، بل ولا يعلم شيئا عن البشر ، وسائر الحيوانات والنباتات ؛ لأن ذلك كله ليس أزليا ولا أبديا.

ج- أن لفظ التغير والتكثر فيه إجمال وإيهام ؛ فإثبات العلم لا يستلزم تكثر الآلهة ، وإنما يستلزم تكثر علمه ، وهذا حق ، وهو من أعظم كمالاته ، والتغير الممتنع هو ما يكون فيه استحالة تتضمن نقصا ، وأما كون العلم يطابق المعلوم ، ويتنوع بتنوع حاله فصفة كمال ، وتسمية تغيرا كتسمية إثبات الصفات تركيبا.

د- أنه من المعلوم بالاضطرار إثبات علم الله بالجزئيات ، أو بكل شيء من الأعيان ؛ قال تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) الأنعام : ٥٩ ،

---

(٣٥٨) انظر : درء التعارض ٣٩٦/٩.

(٣٥٩) انظر : درء التعارض ٣٩٧/٩ ، ٣٩٨ .

وقال : (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) الرعد : ٨ ، ٩ ، وقال : (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) الملك : ١٣ ، ١٤ ؛ فالخلق يستلزم العلم بالمخلوق ، واسم اللطيف والخبير يدل على علمه بالأشياء الدقيقة .

وأيضا فإثبات علمه بنفسه يستلزم علمه بخلقه ؛ لأنها من لوازم قدرته وإرادته . ونفي علم الله بالجزئيات يناقض قولهم : إن الرب يعلم نفسه ، ويعلم ما يصدر عنه من العقول والأفلاك ؛ لأنه سبحانه معين ، وهكذا العقول والأفلاك ؛ فوقعوا في كثرة المعلومات التي فروا منها ، ولهذا أنكر الطوسي صفة العلم ، وزعم أن علمه بالمعلومات هو نفس المعلومات ! وهو قول لا يعرف أن أحدا سبقه إليه !

وإنكار علم الله تعالى بالجزئيات مع تناقضه وفساده أمثل أقوال الفلاسفة في العلم الإلهي ، ولهم أقوال أخرى أشد منه فسادا ؛ كالقول بأن الصانع لا يعلم شيئا ، أو لا يعلم إلا نفسه ، لأن العلم بالغير يوجب الكثرة والتغير ، والاستكمال بالمعلوم[٣٦٠] .

الصفات الاختيارية

الصفات الاختيارية قد تكون خبرية كالاستواء ، وقد تكون عقلية ؛ كالرحمة ؛ وهي إما من باب الأفعال ؛ كالخلق والنزول ، أو من باب الأقوال ؛ كالأمر والنهي ، أو من باب الأحوال ؛ كالرضى والغضب ، أو من باب الإدراكات ؛ كالسمع والبصر[٣٦١] . ومن أهل العلم من عبر عن الصفات الاختيارية بصفات الأفعال ؛ لأنها أشهر أبواب هذا النوع من الصفات ، وأما المتكلمون فيسمونها بمسألة حلول الحوادث ، وهو تعبير غير لائق ، لما فيه من إيهام بمعان باطلة يبررون بها تعطيل هذه الصفات . وقد اختلف الناس في صفات الأفعال على ثلاثة أقوال رئيسة :-

الأول : قول أهل السنة والجماعة ؛ فقد أثبتوا صفات الأفعال كما أثبتوا صفات الذات ، إلا أنهم اختلفوا ؛ هل يعبر عن الفعل القائم بذات الرب بالحركة ؟ فمنهم من جوز ذلك ، لأن

---

(٣٦٠) انظر : درء التعارض ٣٩٧/٩ ، ٣٩٨ ، ٤٠٢ ، ٤٠٧ ، ٤١٥ ، ١٠/ ٧٧ ، ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٦٦ ، ١٨٥- ١٨٨ ، ١٩٤ ، الصفدية ٧/١ ، ٢٩٩/٢ ، ٣٠٠ .

(٣٦١) انظر : درء التعارض ٢٣/٤ .

كل حي متحرك ، والحركة من لوازم الحياة . ومنهم من امتنع عن إطلاق لفظ الحركة ؛ لأنه غير مأثور ، وآثر الاقتصار على ما جاء به النص من لفظ الفعل .

الثاني : قول الجهمية والمعتزلة ؛ فهؤلاء ينكرون أن يقوم بالله تعالى فعل كما أنكروا أن يقوم به وصف ، وقالوا : إن الله منزه عن حلول الحوادث ، كما أنه منزه عن الأعراض ، والأبعاض ، والحدود ، ومقصودهم بنفي الحوادث نفي الصفات الاختيارية التابعة لمشيئة الرب وقدرته ، كما قصدوا بنفي الأعراض و الأبعاض والحدود نفي العلو وسائر صفات الذات .

الثالث : قول الكلابية ومن وافقهم ؛ فقد توسط هؤلاء بين هذين المذهبين المتقابلين ؛ فأثبتوا الصفات اللازمة ، ونفوا الصفات الاختيارية[٣٦٢] ؛ لأنها حادثة ، والله منزه عن حلول الحوادث ؛ لأن كل ما قامت به الحوادث فهو حادث ، ولهذا أرجعوا هذه الصفات إما إلى الإرادة ، كما قالوا في المحبة ، والغضب ، أو إلى القدرة ، كما قالوا في الخلق والرزق .

وبناء على هذه المذاهب كان النظر لعلاقة الصفات الاختيارية بالذات الإلهية ؛ هل هي قائمة بذات الرب أو منفصلة عنها ؟

فذهب السلف إلى أن الأفعال الاختيارية كلها صفات قائمة بذات الرب ، لأن الفعل لا بد أن يقوم بالفاعل ؛ لازما كان كالاستواء ، أو متعديا ؛ كالخلق ، وهي وإن كانت قديمة النوع ، إلا أن أفرادها تحصل بقدرة الرب ومشيئته ، شيئا فشيئا ، بحسب الإمكان والحكمة ، ولهذا قالوا الفعل غير المفعول ، والخلق غير المخلوق ، و التجدد في آحاد الوصف القائم بذات الرب ، لا في مجرد تعلق المخلوق المحدث بالصفة الأزلية .

وذهبت المعتزلة إلى أنها مخلوقات منفصلة عن الرب ، وأنكروا أن يقوم بالرب فعل عند الخلق ؛ ولهذا قالوا : إن فعل الرب عين مفعوله ، وخلقه عين مخلوقه ؛ فالخلق لا يعني قيام وصف وجودي بالخالق ، وإنما هو مجرد وقوع المخلوق المنفصل عن الرب ! وكذلك كلامه ليس وصفا قائما به ، وإنما هو مخلوق منفصل عنه !

---

(٣٦٢) يرى ابن القيم أن ابن كلاب هو أول من عرف عنه نفي الصفات الاختيارية ، وأن القرآن معنى قائم بالذات ، ، ولعله يقصد الانفراد بنفيها دون غيرها ؛ لأن نفي الصفات الاختيارية معروف عمن قبله من المعطلة ، فرارا من قيام الحوادث بذات الرب ، وأما القول بأن كلام الله هو المعنى دون اللفظ ؛ بناء على أصله في الصفات الاختيارية فالظاهر أنه أول من قال به ، والله أعلم . انظر : اجتماع الجيوش الإسلامية ، ص ٤٣٢ .

وهذا القول يعني تعطيل الخالق عن صفة الفعل والكلام ، وسد باب الاستدلال بالخلق على الخالق ؛ لأنه لا يمكن القول بحدوث العالم على أصل نفاة الأفعال ؛ وإنما يمكن ذلك على أصل أهل الإثبات ، والقول بأن سبب حدوث المخلوقات هو ما يقوم بالرب من صفات تابعة لمشيئته وقدرته ، ومتجددة بحسب الإمكان[٣٦٣]والحكمة .

وقد وافقهم على إنكار التجدد في الوصف القائم بالرب تعالى طائفتان :-

الأولى : بعض الظاهرية ؛ فقد رأى ابن حزم أن التبدل ، أو التجدد إنما هو في المخلوق لا في الصفة الأزلية ، وبنى ذلك على أساس أن الوصف عين الذات ، وليس بعرض قائم بها ، والتجدد إنما يتصور في صفة المخلوق ؛ لأنها عرض قائم بالذات ، وليست عين الذات[٣٦٤].

الثانية : الكُلاَّبية ومن وافقهم ؛ فقد رأوا أن التجدد حاصل في المخلوقات ، لا فيما يقوم بالخالق من صفات ؛ وقالوا : المتجدد هو التعلق بين الخلق والمخلوق ، وبين الأمر والمأمور ، وبين السمع والمسموع ، والبصر والمرئي ، والإرادة والمراد ، ونحو ذلك ؛ أي أن التجدد في تعلق المخلوقات بالصفة الأزلية ، لا في نفس الصفة القائمة بذات الرب ، وكذلك قالوا في الكلام : إن المتجدد إدراك الخلق لذلك ، لا نفس الكلام ، وبنوا على ذلك قولهم في مسألة القرآن ؛ فزعموا أن كلام الله هو المعنى القديم ، دون اللفظ الحادث ؛ حذرا من قيام الحوادث بذات الرب .

وقول الكلابية ومن سار في ركابهم ممتنع لغة وشرعا وعقلا ؛ لأنه لا يعقل حدوث هذا التعلق إلا بحصول أمر وجودي في الفاعل اقتضى ذلك .

وقد دلت النصوص على أن التجدد يكون في الوصف الاختياري القائم بذات الرب ، لا في مجرد تعلق المخلوق المحدث بالصفة الأزلية ؛ قال تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) الأعراف : ١١ ؛ فدل على أنه إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم ، لا في الأزل ، وقال : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) آل عمران : ٥٩ ؛ فأمره بعد خلقه من تراب ، لا في الأزل ، وقال : (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن) القصص : ٣٠ ؛ فناداه حين جاء ، ولم يكن النداء قائما بذات

---

(٣٦٣) هذا القيد لأن الممكن في الحوادث المتعاقبة أن توجد شيئا فشيئا ، ولا يمكن أن توجد دفعة واحدة في الأزل .

(٣٦٤) انظر : الفصل ٢/٢٩٧ ، ٢٩٨ .

الله في الأزل ، ولما أتى خلق فيه إدراكا لما كان موجودا في الأزل ، كما يقولون !

وقال تعالى : (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) التوبة : ١٠٥ ، وقال : (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) يونس : ١٤ ، وقال : (الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين) الشعراء : ٢١٨ ، ٢١٩ ، وقال : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) آل عمران : ١٨١ ، وقال : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله) المجادلة : ١ ، وقال : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) آل عمران : ٣١ ، وقال : (وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء) آل عمران : ١٤٠ ، وقال : (ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) الكهف : ١٢ ؛ فهذا ونظائره الكثيرة يدل قطعا على تجددٍ في آحاد الصفات الاختيارية عند وجود متعلقاتها ، لا على مجرد تعلق المخلوق المحدث بالصفة الأزلية ، فعلم من ذلك أن قيام الأمور المتجددة بذات الرب لا محذور فيه ، لأنه لا يعارض قدم النوع في صفاته ، ولا يعني أن كماله مستفاد من مخلوقاته ، وإنما هو الحق الذي لا تثبت معاني الربوبية إلا به ، ولا يمكن إثبات حدوث العالم إلا بموجبه ، وقد ذكر بعض العلماء أن هذه المسألة يقوم عليها أكثر من ألف دليل عقلي وسمعي ، بل إن ابن القيم رأى أن كل سورة من القرآن تتضمن إثبات هذه المسألة ، وأبان عن ذلك من خلال سورة الفاتحة ، ثم قال : تأمل أدلة الكتاب العزيز على هذا الأصل تجدها فوق عد العادين ، حتى إنك تجد في الآية الواحدة على اختصار لفظها عدة أدلة[٣٦٥].

****

(٣٦٥) مختصر الصواعق ٤٩٨/٢ ، وانظر في مبحث الصفات الاختيارية بعامة : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٣١١ ، ٣١٢ ، درء التعارض ٦/٢- ١٣ ، ١٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٢٢ ، ٢٣٧-٢٤٣ ، ٢٦٤ ، ٣٩٤/٩-٣٩٨ ، الرد على الشاذلي ، ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، مجموع الفتاوى ٢٢٢/٦-٢٣٦ ، ٩٤/١٢ ، ٩٥ ، ٣٦٨/١٦ ، شفاء العليل ، ص ٤٤٦ ، مختصر الصواعق ٤٩٥/٢-٥٠١ ، ابن تيمية السلفي ، للهراس ، ص ١٢٥-١٣٤ ، مباحث الربوبية والقدر ، للمؤلف ص ٦٨ ، ٦٩ .

المبحث الخامس

صفة العلو

علو الله تعالى على خلقه من الصفات المعلومة بالفطرة ، والعقل ، والسمع ، وآحاد هذه الأدلة لا تكاد تحصى ؛ ولهذا كان جماهير الخلق من جميع الطوائف على إثبات العلو ، لا ينازع في ذلك إلا قليل من الناس ، كجهم وأتباعه ، وكانت الأقوال المعروفة في زمن التابعين وتابعيهم قولان ؛ أحدهما : القول بأن الله على العرش ، وهو القول الذي أجمع عليه السلف ، والقول الآخر : هو القول بأن الله في كل مكان ، وهو قول الجهمية ، الذي أنكره السلف ، وأبطلوه ، ثم تولدت أخيرا الأقوال المتناقضة ؛ وهي الجمع بين العلو والحلول ، والقول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه ، يقول ابن رشد : أما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية ، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة ، التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولا ، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابها ؛ لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين ، وأن من السماء نزلت الكتب ، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ حتى قرب من سدرة المنتهى ، وجميع الحكماء قد اتفقوا أن الله والملائكة في السماء ، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك[٣٦٦]. وكلامه صحيح في الجملة ؛ لأن الخارجين عن الاتفاق على العلو لا ينحصرون في الطائفة التي ذكر ، فقد اتسع الخلاف بين الناس في هذا الأصل الكبير حتى صاروا فيها على أربعة أقوال رئيسة :-

الأول : القول بأن الله فوق سمواته ، مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، وهو القول الذي أجمع عليه سلف الأمة .

الثاني : الزعم بأن الله تعالى بذاته في كل مكان ، وهو قول الحلولية من الجهمية وغيرهم ؛ ثم حدث بعد ذلك قول الاتحادية ؛ الذين زعموا أن وجود المخلوقات هو عين وجود الخالق ! وهو وإن كان من جنس القول بالحلول إلا أن أهله أعظم تعطيلا من أهل الحلول .

---

(٣٦٦) الكشف عن مناهج الأدلة ، ص ٨٣ ، ٨٤ (باختصار) . وانظر : درء التعارض ٢٠٨/٦-٢١٥ ، ٢٤٥ ، ١٦/٩ ، الرسالة التدمرية ، ص ٨١ ، مختصر العلو ، للذهبي ص ٢٨٧ .

الثالث : سلب النقيضين ، ونفي الوصفين المتقابلين ، وهما العلو والحلول ، والزعم بأن الله تعالى لا هو داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباين له ولا حال فيه ؛ وهو قول المعتزلة ومن وافقهم .

الرابع : إثبات الوصفين المتقابلين ، وهما العلو والحلول ، والزعم بأن الله بذاته فوق العالم ، وهو بذاته في كل مكان ؛ وهو قول بعض السالمية ومن وافقهم[٣٦٧]. وهذه الأقوال لابد من تفصيل القول فيها وفق المراحل التالية :-

أولا : أدلة السلف على العلو .

استدل السلف على صفة العلو والمباينة بالفطرة ، والعقل ، والإجماع ، والنقل ؛ فالأمم كلها ، عربيها وعجميها يؤمنون بأن الله السماء ، ما تركوا على فطرهم ؛ ولهذا يرفعون أيديهم عند الدعاء ، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى ، وهذا دليل قاطع على فطرية الإيمان بعلو الله تعالى على خلقه ؛ حضر أبو جعفر الهمداني مجلس أبي المعالي الجويني وهو يعرض بنفي العلو فيقول : كان الله ولا عرش ، وهو الآن على ما كان عليه !

فقال الهمداني : يا شيخ دعنا من ذكر العرش ، وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ؛ فإنه ما قال عارف قط : يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة بطلب العلو ، لا يلتفت يمنة ولا يسرة ، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا ؟

فلطم الجويني على رأسه وقال : حيرني الهمداني ، حيرني الهمداني[٣٦٨] .

وقد اعترض المعطلة على دليل الفطرة بأمرين :-

أحدهما : أن رفع الأيدي إلى السماء معارض لوضع الجبهة على الأرض .

والجواب من وجوه :-

١- أن السجود أمر شرعي ، يفعل عبادة وخضوعا للمسجود له ، لا قصدا وطلبا ممن هو في السفل ، بخلاف قصد القلوب للمدعو في العلو ؛ فهو أمر فطري اتفقت عليه الأمم من

---

(٣٦٧) انظر : مجموع الفتاوى ١٩٥/٢ ، ٢٩٧-٣٠٠ ، درء التعارض ٢٨٧/١٠ ، جامع المسائل ٢٠٣/٣ ، ٢٠٤ ، الصفدية ٢٦٣/١-٢٦٦ ، مختصر العلو ، للذهبي ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ ،

(٣٦٨) اجتماع الجيوش الإسلامية ، ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ١٨ / ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٧ ، قال الألباني : إسناد هذه القصة صحيح ، مسلسل بالحفاظ . مختصر العلو ، ص ٢٧٧ .

غير مواطأة ؛ فعلم إطباق أهل الفطر السليمة على أن الله في السماء ، وأن قصد الساجد الخضوع لمن فوقه لا طلبه في جهة السفل .

٢- أن الساجد لله يقصد في دعائه العلو ، وكلما ازداد اجتهادا في الدعاء قوي ما يجده في قلبه من طلب العلو ، فقصد العلو عند دعاء الله يتناول القائم والقاعد والراكع والساجد .

٣- أن توجه القلب يختلف عن توجه الوجه ؛ فتوجه الوجه يختلف حال الدعاء ؛ فيكون في السجود متوجها للأرض ، وفي القيام مطرقا أو متوجها إلى السماء ، بخلاف القلب فلا يتوجه حال الدعاء إلا إلى السماء .

والثاني : أن رفع الأيدي حال الدعاء إلى السماء لا دلالة فيه على أن الله تعالى في السماء ؛ لأنها إنما ترفع لكون السماء قبلة للدعاء كما أن الكعبة قبلة للصلاة !

والجواب من وجوه :-

١- أن القول بأن السماء قبلة للدعاء لم يقله أحد من سلف الأمة ، ولا أنزل الله به من سلطان ، وهو حكم شرعي لا يجوز أن يخفى عن جميع علماء السلف .

٢- أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة ؛ ولهذا كان النبي ﷺ يستقبل القبلة حال دعائه في مواطن كثيرة ؛ فمن زعم أن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة فقد خالف هدي سيد المرسلين ، وإجماع سلف المسلمين .

٣- أن القبلة لغة وشرعا هي ما يستقبله العابد بوجهه ، لا ما يحاذيه برأسه أو يديه ، فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه إليها لا إلى الكعبة .

٤- أن التوجه في الدعاء إلى جهة العلو أمر فطري ، يفعله العالم والجاهل ، والكافر والمؤمن ، ولا تختلف فيه الشرائع ؛ فكل داع منهم يتوجه إلى ربه في العلو رجاء نزول الرحمة من عنده ، بخلاف القبلة ؛ فهي مما تختلف فيه الشرائع ، وكل داع يعلم أن الله تعالى ليس في القبلة التي هو متوجه إليها . وقد تفطن بعضهم إلى فساد القول بأن السماء قبلة الدعاء ، وزعم أن رفع الأيدي حال الدعاء لا دلالة فيه على صفة العلو ؛ لأن الأيدي إنما ترفع إلى السماء لأن الله جعلها مهبطا للرحمة ، كما جعل الكعبة قبلة للدعاء والصلاة ! وهو جواب فاسد ؛ لأن نزول الرحمة إنما يكون من الله ، وهذا يقتضي كونه في السماء ؛ فتأويله يبطل مذهبه ؛ سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول ؟

فقال : ينزل أمره !

فقال له السائل : فممن ينزل ؟ ما عندك فوق العالم شيء ! فممن ينزل الأمر ، من العدم المحض ؟! فبهت المعطل[٣٦٩].

والعقل كذلك يدل على العلو والمباينة من وجوه ، منها :-

١- أن علو الشيء بنفسه على غيره صفة كمال ، وإذا كان كذلك فالله أحق بهذه الصفة من كل موصوف بها غيره ، فيجب أن يكون عاليا بنفسه ، وكذلك تميزه عن غيره هي صفة لا يوصف بها المعدوم ، ولا تختص بالناقصات ، فتكون صفة كمال ، فيجب اتصاف الله بها ، وذلك يوجب مباينته للعالم .

٢- أن الله قائم بنفسه ، غير مخالط للعالم ؛ فلو لم يتصف بفوقية الذات لكان متصفا بضدها ؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده ، وضد الفوقية السفول ، وهو مذموم على الإطلاق .

فإن قيل : لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها .

قيل : لو لم يكن قابلا للفوقية لكان وجوده ذهنيا ، ولم يكن له حقيقة قائمة بنفسها ، فمن المعلوم بالضرورة أن كل ما كان وجوده خارج الأذهان فهو إما في هذا العالم ، وإما خارج عنه ، وإنكار ذلك إنكار لما هو من أجلى البدهيات.

٣- أن الموجود الذي له ذات متحققة ثابتة إذا نسب إلى موجود آخر متحقق الذات فلا بد من أحد أمرين ؛ إما الانفصال و المباينة ، وإما الحلول والمداخلة ؛ والثاني محال ؛ فيتعين الأول ؛ إذ ليس وراء ذلك إلا نفي وجود الحق ؛ إما بإنكار مغايرته للخلق ، والقول بوحدة الوجود ، وإما بوصفه بصفات المعدوم و الممتنع ؛ والزعم بأنه لا داخل العالم ولا خارجه .

وقد أجابوا عن ذلك بأن استحالة الخلو من النقيضين إنما يكون بالنسبة إلى ما هو قابل للاتصاف بالشيء أو نقيضه ، ولكن الرب لا يقبل الاتصاف بالدخول ولا بنقيضه ، فيجوز حينئذ نفيهما عنه ، ولا يترتب على ذلك محال .

---

(٣٦٩) مجموع الفتاوى ٣٦٩/٥ ، وانظر في دلالة الفطرة على العلو : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ، ص ٢٥٤ ، تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ١٨٣ ، تفسير القرطبي ٢١٦/١٨ ، درء التعارض ٢١/٧- ٢٦ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٩١-٢٩٤ .

والجواب أن التفرقة بين القابل وغير القابل دعوى فلسفية مجردة عن الدليل ؛ فقد زعموا أن التقابل إن كان بين الوجود والعدم استلزم الحكم عليه بأحدهما . وأما إن كان تقابلا بين الملكة وعدمها فإن هذا التقابل لا يستلزم الاتصاف بأحدهما ، والصحيح أن التقابل الذي يمكن رفعه هو تقابل الضدين كالبياض والسواد ، وأما تقابل النقيضين فلا يمكن رفعه ، والمباينة والمحايثة متقابلة تقابل النقيضين فلا يمكن رفعهما ، ويلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر ، ولا يمكن رفع النقيضين إلا بنفي إمكان وجوده ، فضلا عن وجوب وجوده .

٤- أن الجهة نوعان إضافية متغيرة ، وحقيقية ثابتة ؛ فالأولى هي بحسب الحيوان ، فكل حيوان له ست جهات ، الأمام ، والخلف ، واليمين ، واليسار ، والتحت ، وهذه تتبدل بحسب حركة الحيوان . والثانية هي جهة العالم ، وهي الجهة الحقة الثابتة ؛ فالعالم ليس له إلا جهتا العلو والسفل ، فالعلو ما فوق العالم ، و السفل أسفل العالم وقعره ، وإذا كان كذلك لزم من مباينة الله للعالم أن يكون فوقه[٣٧٠].

أما دلالة الإجماع على العلو فقد نقلها كثير من العلماء ، فقال الأوزاعي : كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته . وقال إسحق بن راهوية : قال الله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) طه : ٥ ، أجمع أهل العلم أنه فوق العرش استوى ، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة . وقال الآجري : الذي يذهب إليه أهل العلم أن الله عز وجل على عرشه ، فوق سمواته ، وعلمه محيط بكل شيء . وقال ابن بطة : أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه ، فوق سمواته ، بائن من خلقه . وقال السجزي : أئمتنا ؛ كالثوري ، ومالك ، وابن عيينه ، وحماد بن سلمه ، وحماد بن زيد ، وابن المبارك ، وفضيل بن عياض ، وأحمد ، وإسحاق ، متفقون على أن الله فوق العرش بذاته ، وأن علمه بكل مكان . وقال الشيخ عبد القادر الجيلي : علو الله على خلقه فوق سمواته ، في كل كتاب أنزل ، على كل نبي أرسل[٣٧١] . وقال ابن تيمية : القول بأن الله

---

(٣٧٠) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٢٦/١ ، ٦١٤/٣ ، ٦١٥ ، ٣٢٨/٤ ، ٣٢٩ ، الصواعق المرسلة ، لابن القيم ٢٩٤/١ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ١٠٩٤/٣ ، النونية بشرح الهراس ١٨٩/١- ١٩٤ .

(٣٧١) هذه النصوص في الإجماع منقولة من : اجتماع الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ص ٩٣ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ١٠٧٩/٣ ،١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، مختصر العلو ، للألباني ص ١٣٧ ، ١٩٤ .

تعالى فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع السلف ، كالعلم بإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، والعلم بأن الله بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، والعلم بأن الله خلق السموات والأرض وما بينهما ؛ ولهذا لم يكن بين الصحابة والتابعين نزاع في ذلك ، كما تنطق بذلك الآثار المتواترة في ذلك ، وهذا يعلمه أهل الشأن أعظم مما يعلمون أحاديث الرجم ، والشفاعة ، والحوض ، والميزان ؛ ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك ؛ لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين[٣٧٢]. ثم ذكر بعد ذلك أن أئمة نفاة العلو من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن ، والأخبار ، وأقوال السلف[٣٧٣]. وهذا البعد يفسر مخالفتهم لما هو معلوم بالاضطرار من الكتاب ، والسنة ، وإجماع السلف ، وغفلتهم عن قبح لوازم مقالتهم ؛ دخل ابن فورك على السلطان محمود بن سبكتكين ؛ فقال : لا يجوز أن يوصف الله بالفوقية ؛ لأن لازم ذلك وصفه بالتحتية ، فمن جاز أن يكون له فوق جاز أن يكون له تحت . فقال السلطان: ما أنا وصفته حتى يلزمني ، بل هو وصف نفسه. فبهت ابن فورك ، فلما خرج من عنده مات. فيقال : انشقت مرارته[٣٧٤].

وأما دلالة النقل على العلو فهي أعظم الدلالات ، وأكثرها تفصيلا ؛ وهي تدل على علو الله تعالى على خلقه من وجوه كثيرة ، منها :-

١- قوله تعالى : (وهو القاهر فوق عباده) الأنعام : ١٨ ، وقوله : (يخافون ربهم من فوقهم) النحل : ٥٠ ، وحقيقة الفوقية علو ذات الشيء على غيره .

وقد زعم نفاة العلو أن المراد فوقية الشرف والقهر ، لا فوقية الذات والمكان ، كما يقال : الأمير فوق الوزير ؛ أي فوقية منزلة وغلبة ، لا فوقية ذات ومكان . وهو تأويل غير صحيح ؛ لأن فوقية الرب جيء فيها بـ (من) المعينة لفوقية الذات ؛ فلا يصح أن تحمل على الفوقية المعنوية ؛ ولأن تفضيل الرب على شيء من خلقه لم يذكر إلا في مقام الاحتجاج على مبطل ، أو إبطال الشرك ، كما في قوله تعالى : (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون) النمل : ٥٩ ، وقوله : (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه

---

(٣٧٢) درء التعارض ٢٦/٧ ، ٢٧ (باختصار) .

(٣٧٣) انظر لمعرفة المزيد مما يتعلق بهذا السبب وغيره من أسباب مخالفاتهم في : درء التعارض ٢٩/٧-٣٧ .

(٣٧٤) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٤٨٧/١٧ .

من السحر والله خير وأبقى) طه : ٧٣ ، وأما أن يفضل نفسه على شيء من خلقه ابتداء فهذا لم يقع في كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﷺ ؛ لأن ذلك لا يحسن مع التفاوت الكبير في المنزلة ، كما لا يقال شاهدا : الشمس أضوأ من السراج ، والسماء أكبر من البناء ؛ ولهذا قيل :-

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

٢- التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ؛ كقوله تعالى : (وهو العلي العظيم) البقرة : ٢٥٥ ، وقوله : (سبح اسم ربك الأعلى) الأعلى : ١ ، وكل واحد من هذين الاسمين يدل على صفة العلو المطلق ؛ ولهذا جيء بهما معرفين ؛ ليدلان على إثبات جميع مراتب العلو ؛ وهي علو الذات ، وعلو القدر ، وعلو القهر ، خلافا لمن لم يقْدُر هذا المعنى العظيم حق قدره ، وزعم أن المراد علو المكانة دون المكان ؛ وهذا الزعم مع ما فيه من التنقص متناقض في نفسه ؛ لأن المكانة تأنيث المكان ، والمؤنث فرع على المذكر في اللفظ والمعنى ، وتابع له ، فعلو المكانة في الذهن يتبع علو الحقيقة ، وعلوه في القلوب مطابق لعلوه في نفسه ، ولو لم يكن بنفسه عاليا على كل شيء لما كان في القلوب أعلى من كل شيء .

٣- التصريح بأن الله تعالى في السماء ؛ قال تعالى : (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور) الملك : ١٦ ، وقال : (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ، يأتيني خبر السماء ، صباحا ومساء ؟!) [٣٧٥] ، وفي الصحيح أن معاوية بن الحكم السلمي ﷺ : (كانت له جارية ترعى غنما له قبل أحد ، فذهب الذئب بشاة من غنمها ، فصكها صكة ، فعظم ذلك عليه رسول الله ﷺ فقال معاوية : أفلا اعتقها ؟ قال : ائتني بها ، فقال لها : أين الله ؟ قالت : في السماء ، قال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ، قال : اعتقها ؛ فإنها مؤمنة)[٣٧٦]؛ فصرحت بأن الله في السماء ، وأقرها على ذلك أعلم الخلق بالله تعالى ؛ وكون الله تعالى في السماء لا يراد به أن الله في جوف السماء ، أو أن الله يحصره شيء من المخلوقات ، كما توهم المعطلة ؛ ولهذا تأولوا هذه النصوص ، وزعموا أن المراد بها مجرد نفوذ أمره وحكمه ، وتجرأ بعضهم فزعم أن حديث الجارية مضطرب ؛ فلا تقوم به حجة على

---

(٣٧٥) صحيح البخاري ، كتاب المغازي ، ح (٤٣٥١) .

(٣٧٦) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٥٣٧) .

إثبات العلو ؛ لأنه ورد في بعض طرقه أن الجارية أعجمية ، وأنها أشارت إلى السماء ، بدل قول الراوي : قالت في السماء[٣٧٧] ؛ فجعل ذلك حجة على أن النبي ﷺ لم يصرح بالأين ، وأن حديثه معها إنما كان بالإشارة ، فعبر الراوي عما فهمه من الإشارة بلفظ الأين ! وهي رواية ضعيفة ، لا يجوز الاعتماد عليها في التشكيك في ثقة الرواة ، والقدح في رواية اتفق المحدثون على صحتها ، وتواطأت النصوص في الدلالة على معناها ؛ كالنصوص التي صرحت بالعروج ، والصعود إلى الله تعالى ، وإنما المراد بكون الله في السماء عند أهل السنة أحد وجهين ؛ لا يصح الحمل على غيرهما ؛ لأن الله هو الظاهر ، فليس فوقه شيء :-

أ- أن السماء يراد بها العلو ، سواء كانت فوق الأفلاك أو تحتها ؛ قال تعالى : (فليمدد بسبب إلى السماء) الحج : ١٥ ، وقال : (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) الفرقان : ٤٨ ؛ فلا يكون المفهوم من قوله تعالى : (أأمنتم من في السماء) الملك : ١٧ ، أنه داخل الأفلاك ، وأن السماء محيطة به ، وإنما المفهوم منه ما استقر في نفوس المخاطبين من أنه العلي الأعلى ، وأنه فوق كل شيء ، دون أن يلزم من ذلك وجود ظرف وجودي يحيط به ، إذ ليس فوق العالم إلا الله .

ب- لو سلمنا أن المراد بالسماء الأفلاك فلا دلالة في الآية الكريمة على إحاطة السماء بالرب كما توهم المعطلة ؛ لأن حرف (في) يكون حينئذ بمعنى (على) ؛ كما في قوله تعالى : (ولأصلبنكم في جذوع النخل) طه : ٧١ ، وقوله : (فسيروا في الأرض) آل عمران : ١٣٧ ؛ أي عليها ، وحينئذ يكون معنى أن الله في السماء أي عليها ، لا حال فيها ؛ فالله فوق السماء ، وفوق كل شيء . ومما يشبه هذا التعاقب بين حروف الجر ما في قوله ﷺ : (وأما النار فيلقون فيها ، وتقول هل من مزيد ؟ حتى يضع قدمه فيها ، فهنالك تمتلي ويزوي بعضها إلى بعض ، وتقول : قط ، قط ، قط) [٣٧٨] ، وفي رواية : (حتى يضع قدمه أو رجله عليها ، وتقول : قط ، قط) [٣٧٩] ؛ فبينت الرواية الثانية أن المراد أنه يضع قدمه عليها لا فيها ؛ وبهذا يتبين قصور المعطلة ، الذين توهموا أن أهل الإثبات يعتقدون أن قدم الرب

---

(٣٧٧) انظر : مسند الإمام أحمد ، ح (٧٩٠٦) .

(٣٧٨) رواه الإمام أحمد بسند صحيح ، ح (٧٧١٨) .

(٣٧٩) رواه الإمام أحمد بسند قوي ، ح (١٣٩٦٨) .

تدخل جهنم ؛ وقالوا : كيف يدخل بعض الرب النار ، والله تعالى يقول : (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) الأنبياء : ٩٩ ؛ وغاب عنهم دلالة الرواية الثانية على هذا التعاقب ، وأن (في) في الحديث بمعنى (على) ؛ فلا يرد اعتراضهم أصلا .

٤- الإخبار عن الاستواء على العرش في سبعة مواضع من القرآن ؛ كقوله تعالى : (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) الأعراف : ٥٤ ، وقوله : (الرحمن على العرش استوى) طه : ٥ ، وقوله : (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) الحديد : ٤ ؛ وقد عدي فعل الاستواء في هذه المواضع كلها بعلى ، التي هي نص في الدلالة على العلو والارتفاع ، وعبارات الأئمة في تفسير الاستواء لم تخرج عن أربعة ألفاظ ؛ هي استقر ، وعلا ، وارتفع ، وصعد . وأما تفسيره بالاستيلاء فلا يعرف عن أحد من أئمة السلف واللغة ، وما ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من تفسيره بالاستيلاء فأثر منكر ، نقلته مجهولون وضعفاء ، وهم لا يقبلون أخبار الآحاد العدول في العقيدة ، فكيف يحتجون بمثل هذا الخبر ! ثم هو تفسير باطل في ذاته ؛ لا يمكن أن ينقل عن إمام من أئمة السلف ؛ لأن الاستيلاء يدل على مغالبة سابقة له ، والله تعالى لا مغالب له !

٥- أحاديث النزول ؛ كقوله ﷺ : (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة ، إلى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر ؛ يقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له)[٣٨٠] ؛ قال ابن عبد البر : (هذا حديث ثابت من جهة النقل ، لا يختلف أهل الحديث في صحته ، وهو منقول من طرق متواترة ، وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء ، على العرش ، من فوق سبع سموات ، كما قالت الجماعة ، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم : إن الله عز وجل في كل مكان ، وليس على العرش)[٣٨١].

---

(٣٨٠) صحيح البخاري ، باب التهجد بالليل ، ح (١١٤٥) .

(٣٨١) التمهيد ١٢٨/٧ ، ١٢٩ (باختصار) . وهذا الذي نطق به هذا الإمام العلم هو الحق ، إذ لولا أن الله على العرش لما كان للنزول معنى ، فلا يلتفت إلى تشنيع ابن الجوزي ؛ بأن ذلك من جهله بمعرفة الله عز وجل ، وقياس نزول الحق على نزول الخلق ! انظر : صيد الخاطر ، ص ١٤٤ .

٦- أحاديث الرؤية المتواترة ؛ كقوله ﷺ : (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لا تضامون في رؤيته)[٣٨٢]، والقمر إنما يرى بجهة العلو من الرائي ، فيجب أن تكون الرؤية الموعودة كذلك ، وإلا لما كان للتشبيه معنى ، وأيضا فنفي الضيم في رؤيتة لا يتصور إلا فيما يواجه الرائي ، ويكون فوقه ، فهو الذي يتصور فيه الضيم والضير ، إما بالازدحام عليه ، أو كلال البصر عن رؤيته ؛ لخفائه ؛ كالهلال ، أو جلائه ، كالشمس[٣٨٣].

ثانيا : الحلول ووحدة الوجود .

زعم الحلولية من الجهمية وغيرهم أن الله تعالى بذاته في كل مكان ؛ ثم حدث بعد ذلك قول الاتحادية ؛ الذين زعموا أن وجود المخلوقات هو عين وجود الخالق ! وهما قولان من جنس واحد ، وإن كان أحدهما أوغل في التعطيل من الآخر .

فالقول بالحلول عرف عن طائفة من الجهمية[٣٨٤]وغيرهم ؛ كالحلاج ، والحاكم بأمره ، وعزاه ابن حزم للمعتزلة ، وفي ذلك غرابة ؛ لأنه يخالف المشهور عنهم ، وهو القول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه. والقائلون بالحلول ليسوا في هذا الإفك على درجة واحدة ؛ فمنهم أهل الحلول المطلق ، أو العام ، كالجهمية ؛ الذين يقولون إن الله حال في كل شيء ، أو أن الله بذاته في كل مكان ، وأنه بمنزلة الهواء الذي يملأ الخلاء ، ومع ذلك لا يراه أحد ، أو بمنزلة الروح الكامنة في الجسد ، السارية في جميع أجزائه . ومنهم أهل الحلول المقيد أو الخاص ؛ كقول الغلاة من الرافضة وغيرهم : إن الله حل في بعض الأئمة ، أو العارفين ، أو أنه إذا

---

(٣٨٢) صحيح البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة ، ح (٥٥٤) .

(٣٨٣) انظر في أدلة العلو النقلية : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٢٥٥/١-٣٢٨ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ٣٨٧/٣-٤٠٣ ، تفسير القرطبي ٣٩٩/٦ ، مجموع الفتاوى ١٦٤/٥-١٦٧ ، جامع المسائل ٢٤٠/٣ ، ٢٤١ ، الجواب الصحيح ٢/ ١٦١ ، ١٦٢ ، اعلام الموقعين ٢٠٥/٣-٢١٢ (دار عالم الفوائد) ، الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٣٠١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، شرح الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص ٢٨٥- ٢٩١ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ٣ / ٩٢٣-٩٢٦ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، فيض القدير ، للمناوي ٤٧٣/١ ، شرح النونية ، للهراس ١٩٩/١-٢٨١ ، مختصر العلو ، للألباني ، ص ٨٢ ، ٨٣ ، الوعد الأخروي ، ١٩٤/١ ، ١٩٥ ، تيسير التدمرية ، ص ٩٢ .

(٣٨٤) وهم النجارية ، وعوام الجهمية وعبادهم ، وأما جمهور نظارهم فإنما يقولون هو لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا هو فوق العالم . انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٣٨٠/٧ ، ٣٨١ .

أراد أن يحدث أمرا دخل في بعض خلقه ، فتكلم على لسانه[٣٨٥]. وهؤلاء وأولئك أهملوا المحكم ؛ كنصوص العلو والمباينة ، التي لا تحصى إلا بكلفة ، وتعلقوا بالمتشابه من الأدلة ، ومن ذلك :-

١- قوله تعالى : (إلا هو معهم أين ما كانوا) المجادلة : ٧ ، وقوله : (وهو معكم أينما كنتم) الحديد : ٤ ، فزعموا أن المعية تعني أن الله حال في كل شيء ، أو أن الله بذاته في كل مكان. وهو وهم كبير ، لأن المعية لا تدل على الحلول والمخالطة ، وإنما تدل على المصاحبة والمقارنة ، فإن كانت عامة كما في هاتين الآيتين كانت مصاحبة علم واطلاع ، لا تعارض علو الله على عرشه ؛ وكان معناها كما قال الصحابة والتابعون الذين حمل عنهم تأويل القرآن : هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله .

٢- قوله تعالى : (وهو الله في السموات والأرض) الأنعام : ٣ ، وقوله : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) الزخرف : ٨٤ ، فزعموا أن في الآيتين دليلا على أن الله في كل مكان بذاته . وهو خطأ بين ؛ لأن اسم (الله) بمعنى الإله ، والإله يعني المعبود ؛ ومعنى الآية كما قال الآجري : أنه جل ذكره إله من في السموات ، وإله من في الأرض ، إله يعبد في السموات ، وإله يعبد في الأرض ، هكذا فسره العلماء[٣٨٦] ، وقال ابن قتيبة : ليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما ، وإنما أراد به أنه إله السماء وإله من فيها ، وإله الأرض وإله من فيها[٣٨٧].

٣- قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) الفتح : ١٠ ؛ فظنوا أن في الآية دلالة على الحلول والاتحاد الخاص ؛ أي حلول ذات الرب تعالى في محمد ﷺ. وهذا الوهم يبطله إثبات الفرق بين الرب ورسوله في قوله : (يد الله فوق أيديهم) ؛ لأن يد النبي ﷺ كانت مع أيديهم لا فوقها ، وأيضا فالله تعالى أضاف إيتاء الأجر ، والعلم بما في

---

(٣٨٥) انظر : الفصل ، لابن حزم ٢٨٧/٢ ، جامع المسائل ، ٣٨٤/٤ ، درء التعارض ١٧٠/٥ ، ١٥١/٦ ، ١٥٢ ، الرد على الشاذلي ، وهو وما قبله لابن تيمية ، ص ٢١٨ – ٢٣١ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص ٣١٣-٣١٨ ، ٣٣٥ ، ٣٣٨ ، شذرات الذهب ، لابن العماد ٤١/٤-٤٨ ، ٦٣/٥ ، مختصر العلو ، للذهبي ، ص ١٥١ ، ١٥٤ ، شرح الهراس للنونية ٦٧/١ ، ٦٨ .

(٣٨٦) الشريعة ١١٠٤/٣ .

(٣٨٧) تأويل مختلف الحديث ، ص (١٨٤) .

قلوب المبايعين ، وإنزال السكينة عليهم إلى نفسه لا إلى رسوله ، وهذا كله دليل على المباينة العاصمة من وهم الحلول ، ومبين للمراد من إضافة بيعة الرضوان إلى الله تعالى ؛ وأنه إنما أضافها لنفسه تشريفا ، وتفخيما لشأنها ، لأنها كانت مبايعة على الثبات ، وعدم الفرار ، والقتال حتى الموت ، نصرة لدين الله ، وإعلاء لكلمته ، والرسول ﷺ إنما أمر أصحابه بما أمره الله تعالى ؛ فكانت بيعته بيعة لله تعالى ، كما أن طاعته طاعة لله تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) النساء : ٨٠ .

٤- قوله ﷺ : (إن الله قال : من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأ عيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن ، يكره الموت ، وأنا أكره مساءته) [٣٨٨]؛ فزعموا أن هذا الحديث دليل على الحلول أو الاتحاد الذاتي ، وأن الرب حال في ذات العبد ، أو أن الحق عين العبد ، وعضدوا ذلك بظهور جبريل في صورة دحية الكلبي ؛ وقالوا : إنه روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر ؛ فالله أقدر على الظهور في صورة الوجود الكلي أو بعضه !

وهذا قياس فاسد ؛ لأن جبريل عليه السلام ظهر بصورة دحية رضي الله عنه دون أن يحل بذاته ، أو يتحد بها ، ولا حجة لهم في الحديث القدسي على الحلول أو الاتحاد الذاتي ؛ لأن المراد به الاتحاد الحكمي ؛ وهو أن يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله حتى يوافق ربه في كل ما يحب ويرضى ، يقول ابن كثير : معنى الحديث أن العبد إذا أخلص الطاعة صارت أفعاله كلها لله ، فلا يسمع إلا لله ، ولا يبصر إلا لله ، أي ما شرعه الله له ، ولا يبطش ولا يمشي إلا في طاعة الله مستعينا بالله في ذلك كله[٣٨٩] . ولا يمكن أن يراد بالحديث الاتحاد أو الحلول الذاتي العيني ؛ وأن الرب حال بذاته في العبد ، أو متحد به ؛ لأن نصوص المباينة التي لا تكاد تحصى عاصمة من هذا المعتقد الفاسد ؛ وهذا الحديث بعينه من جملة نصوص المباينة ؛ ولهذا خص الحكم بحال التقرب ولم يطلق كما يقولون ، وأثبت الفرق بين الرب والعبد في مواضع

---

(٣٨٨) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، ح (٦٥٠٢) .

(٣٨٩) تفسير ابن كثير ٤/٧٠٠ .

من الحديث ؛ منها :-

أ- قوله تعالى : (من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب) ؛ ففرق بين نفسه ووليه وعدوه ، وأثبت وليا له ، وعدوا يعادي وليه ، وميز بين نفسه وبين وليه وعدو وليه .

ب- وقوله : (وما تقرب إلي عبدي) ؛ فأثبت عبدا متقربا ، وربا يتقرب إليه بما فرض من الفرائض ، وشرع من النوافل .

ج- وقوله : (وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه) ؛ فأثبت متقربا ومتقربا إليه ، ومحبا ومحبوبا ، وهذا دليل على المباينة ، ومبطل للحلول ووحدة الوجود .

د- وقوله : (فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ... الخ الحديث) ؛ فأثبت لعبده معية وعداتٍ بعد حصول المحبة ، وهذا يناقض الحلول والوحدة ؛ لأنها بزعمهم ثابتة للعبد قبل المحبة وبعدها .

هـ- وكذلك قوله : (وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه) ؛ فجعل العبد سائلا مستعيذا ، والرب مسؤولا مستعاذا ، وهذه مباينة تناقض الاتحاد . وهكذا الشأن في كل حديث يحتجون به على الاتحاد والحلول ، ففي سياقه ما يدل على المباينة ، ويبين المراد ؛ كحديث : (يا ابن آدم مرضت فلم تعدني ... استطعمتك فلم تطعمني)[٣٩٠] ؛ فلو كان المراد الاتحاد العيني كما يزعمون لقال : لوجدتني إياه ، ولم يقل : (لوجدتني عنده ... لوجدت ذلك عندي) ؛ فعلم أن المراد تشريف ثواب العيادة والإطعام ، وتأكيده حصوله ، لا إبطال التمييز بين الرب والعبد ، وأن الرب عين المريض والجائع ! تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

٥- واحتجوا كذلك بالمتشابه من شرع من قبلنا ؛ كقوله : (فإذا ظهرت للأمم) ، وقوله : (تجلى الله من جبال فاران) ، وقوله : (وليفرح المتوكلون وتحل فيهم) ، فزعموا أن هذا دليل على الحلول الذاتي ! وهو وهم كبير ؛ لأن هذا لا يراد به حلول ذات الرب في شيء من خلقه ، إذ لو كان المراد الحلول الذاتي لما كان لأدلة العلو على العرش معنى ، ولحفت الملائكة بالأمكنة كلها لا بالعرش دونها ، وإنما المراد ظهور ذكره ، ومحبته ، وتوحيده ، وطاعته ، ونوره في هذه البلاد ، وفي قلوب أهلها . وقد يعبر عن ذلك بحلول المثال العلمي كما قال تعالى :

---

(٣٩٠) صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة ، ح (٢٥٦٩) .

(وله المثل الأعلى في السموات والأرض) الروم : ٢٧ ؛ فإشراقه من ساعير هو ظهور نوره بالمسيح عليه السلام ، ومجيئه من طور سيناء هو ظهور نوره بموسى عليه السلام ، واستعلانه من جبال فاران هو ظهور نوره بمحمد صلى الله عليه وسلم[٣٩١].

أما القول بوحدة الوجود فقد عرف عن ابن عربي ، والقونوي ، والتلمساني ، ومن وافقهم ، وهم يستدلون لمقالاتهم بكثير من أدلة أهل الحلول كما ظهر أثناء ذكرها ، وبيان وجه الاستدلال بها ؛ فالقولان من جنس واحد ، وإن كان قول أهل وحدة الوجود أشد إيغالا في التعطيل ، وأكثر أتباعا وأنصارا ؛ ولهذا عني أهل العلم بتفصيل مقالاتهم ونقدها بأكثر مما فعلوا مع أهل الحلول . والقول بوحدة الوجود يعني الزعم بأن وجود المخلوق عين الخالق ، فلا تمييز بينهما ؛ قال أحدهم :-

وما أنت غير الكون بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذائق

وأهل وحدة الوجود لا يرتضون القول بالحلول العام أو الخاص ؛ لأنهم يرون في ذلك إثباتا لإثنين ؛ أحدهما حال والآخر محل ؛ والتثنية كالتعدد ؛ كلاهما ينافيان أصلهم في وحدة الوجود ، وأن وجود المخلوقات عين وجود الرب[٣٩٢]، وأما ما يشاهد في الكائنات من كثرة وتباين فقد افترقوا في تفسيره على ثلاث مقالات :-

١- مقالة ابن عربي ؛ وهي مركبة على أصلين :-

أ- أن المعدوم شيء ثابت في العدم ، موافقة لمن زعم من المعتزلة أن كل معدوم يمكن وجوده فإن ماهيته وحقيقته ثابتة في العدم ، لأنه لولا ثبوتها لما صح قصد إيجادها ؛ لأن القصد يستدعي التمييز ، والتمييز لا يكون إلا في شيء ثابت . والمعتزلة يقولون مع ذلك : إن الله خلق وجودها ، وليس وجودها هو نفس وجود الله تعالى ، وأما ابن عربي فزعم أن وجود

---

(٣٩١) انظر في أدلة الحلول ونقدها : انظر : الشريعة ، للآجري ١٠٧٤/٣ ، ١٠٧٥ ، ١١٠١- ١١٠٦ ، الرد على الجهمية ، للدارمي ، ص ٢٩٥ (ضمن عقائد السلف) ، الفصل ، لابن حزم ٢٨٧/٢ ، الجواب الصحيح ١/ ٦٠٣-٦٠٦ ، ٧٣٢-٧٣٥ ، ٧٦٠ ، ١٢٥/٢ ، ١٢٦ ، مجموع الفتاوى ٣٣٣/٢ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٧ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠-٣٩٣ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، مختصر الاستغاثة ٣١٦/١ ، ٣١٧ ، ٣٢٠ ، ٣٤٧ ، ٣٦٤ ، ٣٦٧ ، الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص ٢١٠-٢١٣ ، هداية الحيارى ص ٣٥٤ ، فتح الباري ، لابن حجر ٣٤٤/١١ .

(٣٩٢) انظر : جامع المسائل ، لابن تيمية ٧٣/٩-٧٧ ، شرح الهراس للنونية ٦٤/١ ، ٦٥ .

الحق فاض على الذوات الثابتة في العدم ، فوجودها وجود الحق ، وذواتها ليست ذوات الحق ، فهي متميزة بذواتها الثابتة في العدم ، متحدة بوجود الحق القائم بها .

وهذا وهم لا أساس له من علم ؛ فماهية كل شيء عين وجوده ، وليس في الخارج وجود زائد على الماهية ، وإنما يسبق الوجود الخارجي الوجود العلمي القدري ؛ فالمعدوم الذي سيكون هو شيء في العلم والتقدير ، وليس له ماهية ثابتة في العدم ، تسبق وجوده الخارجي كما يتخيلون ، قال تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) مريم : ٩ ، فنفى أن يكون شيئا قبل وجوده . وأما قوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) يس : ٨٢ ؛ فالمراد وجوده في العلم وكتاب القدر ، لا ثبوت ماهية له في العدم ، وهذا الزعم مع بطلانه يعني القول بأزلية الماهية ، وهو يشبه القول بقدم العالم .

ب- أن وجود ذوات الخلق نفس وجود الحق ، والحق يغتذي بالخلق ، والخلق يغتذون بالحق ؛ لأن وجود ذوات الخلق مغتذ بالماهيات الثابتة في العدم ، التي لم يخلقها الله ولم يبدعها ، بل ظهر وجوده فيها ، ولا يمكن أن يظهر وجوده إلا فيها ؛ فهي غذاؤه بالأحكام ، وهو غذاؤها بالوجود ؛ ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ، وبالفرق من حيث الماهية ، أي أن ذوات الخلق متميزة باعتبار ماهياتها ، متحدة بالحق باعتبار وجودها ، ويزعم أن هذا سر القدر[٣٩٣] !

٢- مقالة الصدر القونوي ؛ وهي تتضمن إنكار زيادة الوجود على الماهية ، والقول بأن التفريق بين وجود الأشياء وثبوتها لا يستقيم ، ولهذا زعم أن وجود الله هو الوجود المطلق الذي لا يتعين ولا يتميز ، لأنه إذا تعين وتميز فهو الخلق ، سواء تعين في مرتبة الإلهية ، أو غيرها . وهذا المقالة أدخل في وحدة الوجود من الأولى ؛ لأن الأولى تجعل للحق وجودا خارجا عن أعيان الممكنات فاض عليها ، وأما هذه فلا تثبت له إلا الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة ؛ وتجعل وجود الحق في الكائنات بمنزلة الكلي في جزئياته ، وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه !

والقول بأن الحق هو الوجود المطلق يستلزم نفي وجود الحق ؛ لأنه إن كان المراد به الوجود

---

(٣٩٣) انظر : مجموع الفتاوى ١١٢/٢-١٢٢ ، ١٤٣-١٦١ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٤٦٦-٤٧٢ ، جامع المسائل ، لابن تيمية ٢٤٧/٧ .

المطلق بشرط الإطلاق فلا وجود له في الواقع ، وإن كان المراد به الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق فإنه لا يوجد خارج الذهن إلا معينا ؛ فلا يكون للحق وجود سوى وجود المخلوقات[٣٩٤] .

٣- مقالة التلمساني ؛ وهو لا يقر بفرق بين ماهية ووجود ، ولا بين وجود مطلق ومعين ؛ لأن الوجود بزعمه واحد بلا غير ولا سوى ، والكائنات أجزاء من الحق وأبعاض له ؛ بمنزلة أمواج البحر من البحر ، وأجزاء البيت من البيت ؛ يقول أحدهم :-

البحر لا شك عندي في توحده وإن تعدد بالأمـــواج والزبـــد

فلا يغرنك ما شاهدت من صور فالواحد الرب سار العين في العدد

وهذا القول أشد أقوالهم إيغالا في وحدة الوجود ؛ لأنهم لا يفرقون بين ظاهر أو متجلي هو الحق ، ومظاهر أو مجلى هي الأعيان الثابتة في العدم كما هو رأي ابن عربي ، ولا يفرقون كذلك بين الوجود المطلق والمتعين ، كما هو رأي الصدر الرومي ، ولا يجعلون الكثرة والتفرقة إلا في الذهن قبل شهود الحقيقة ؛ فإذا شهد الحقيقة علم أنه لم يكن غيرٌ إلا في الذهن ، لا في الواقع ونفس الأمر !

وهكذا نرى أن أهل وحدة الوجود لم يكونوا على طريقة جامعة في معتقدهم ؛ فمنهم من قال بالوحدة مطلقا ؛ كالتلمساني ، ومنهم من قال بوحدة الوجود المطلق دون المعين ، كالقونوي ، ومنهم من قال بوحدة الوجود دون الأعيان الثابتة في العدم ؛ كابن عربي . وأما من لم يصرح منهم بنوع مقالته ، وإنما أطلق القول بوحدة الوجود ؛ كابن سبعين ، وابن الفارض فالأشبه أنهم على مقالة التلمساني في القول بالوحدة المطلقة[٣٩٥].

وتصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده ، لا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر ،

---

(٣٩٤) انظر : مجموع الفتاوى ١٦١/٢- ١٦٩ ، ٢٩٥ ، ٤٧١ . والمطلق بشرط الإطلاق كقولنا الوجود المطلق ، أو الرقبة المطلقة ، أو الإنسان المطلق ، والمطلق لا بشرط الإطلاق ؛ كقولنا وجود ، أو رقبة ، أو إنسان .

(٣٩٥) انظر : مجموع الفتاوى ١٦٩/٢ ، ١٧٠ ، ٤٣٥ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ . وقد اشتهر ابن الفارض بالطريقة الرمزية في الشعر ، فيكثر من ذكر الغزل ويريد بذلك الذات الإلهية ، ومن أشهر قصائده تائيتاه الكبرى والصغرى ؛ تبلغ الأولى نحو ستمائة بيت ، والأخرى نحو مائة بيت . وقد كانت له طريقة غريبة في الشعر ؛ فإذا أراد نظم شيء منه أخذته غيبوبة يطول أمدها إلى عشرة أيام أحيانا ، فإذا أفاق أملى شعره ! . انظر : تاريخ الأدب العربي ، لأحمد الزيات ، ص (٢٥٨ ، ٢٥٩) .

وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم ، لما فيه من الألفاظ المجملة ، ولأن مقالاتهم مسقفة بدعوى التأله والكرامات ؛ فيظن الظان أن كلامهم من كلام أكابر أولياء الله ؛ الذين أطلعوا على حقائق تقصر عن إدراكها عقول أكثر الخلق ، ومع ذلك فقد ذكر أهل العلم وجوها كثيرة في بيان بطلان مذهبهم ؛ منها :-

١- أن القول بوحدة الوجود ينافي قول الله تعالى : (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) آل عمران : ٨٥ ؛ وهم يلتزمون بذلك ، ويرون أن الأديان كلها حق ، لأن الله متجل في كل ما يعبد من دون الله ؛ فليس إلا الله ، وعبادتهم إنما هي عبادة للحق في بعض مظاهره وتعيناته ؛ ولهذا قال ابن عربي :-

عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه[٣٩٦]

وقال عماد الدين الواسطي : قلت لابن هود : أريد أن تسلكني ، فقال : من أي الطرق ؛ الموسوية ، أو العيسوية ، أو المحمدية[٣٩٧] ! وقال ابن تيمية : حدثني الثقة أن ابن سبعين كان يريد الذهاب إلى الهند ؛ لأن أرض الإسلام لا تسعه ؛ لأن الهند يعبدون كل شيء حتى النبات والحيوان[٣٩٨]! وقال أيضا : كان يقول هو وأصحابه في ذكرهم : ليس إلا الله ، بدل قول المسلمين : لا إله إلا الله[٣٩٩]! ولكي يطرد قولهم فقد زعموا أن القرآن إنما كفر أهل الكتاب والمشركين للتخصيص ، والاقتصار على بعض مجالي الإله ؛ وإلا فلوا أطلقوا ، وقالوا بالاتحاد المطلق لكانوا من العارفين !

٢- أن القرآن يفرق بين الرب والعبد ، ونصوص المباينة الدالة على هذا الأصل الكبير لا تكاد تحصى ؛ ومقالتهم تناقض هذه النصوص كلها ؛ لأن حقيقة التوحيد عندهم أن الرب هو العبد ؛ يقول شيخ الإسلام : حدثني الثقة الذي رجع عنهم لما انكشف له أسرارهم أنه قرأ على التلمساني فصوص الحكم لابن عربي ، فقال له : هذا الكلام يخالف القرآن ، فقال : القرآن كله شرك ، وإنما التوحيد في كلامنا ! فقلت له : فإذا كان الكل واحدا فلماذا تحرم

---

(٣٩٦) انظر : جامع المسائل ٩/٧٣-٧٧ ، شرح الهراس للنونية ١/٦٤ ، ٦٥ .

(٣٩٧) شذرات الذهب ، لابن العماد ٧/٧٨٠ .

(٣٩٨) مجموع الفتاوى ٢/٤٧٨ .

(٣٩٩) مجموع الفتاوى ٢/٣٠٦ .

علي ابنتي وتحل لي زوجتي ؟ فقال : لا فرق عندنا بين الزوجة والبنت ، الجميع حلال ، لكن المحجوبون قالوا : حرام ، فقلنا : حرام عليكم[٤٠٠]!

٣- أن القول بوحدة الوجود يستلزم الطعن في الذات الإلهية ؛ فهو ينافي الغنى المطلق ؛ لأن الحق بزعمهم مفتقر إلى ماهيات الخلق ، أو ذواتهم المعينة ليظهر وجوده فيها ؛ وأيضا ينافي كمال الله المطلق ؛ لأنهم إذ جعلوه وجوده نفس وجود المخلوقات فمعنى ذلك اتصافه بكل ما في المخلوقات من صفات النقص والذم ، بل إن قولهم يستلزم التعطيل الأكبر ؛ لأنهم جعلوا وجود الله تعالى هو نفس وجود المخلوقات ، أو الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة ؛ قال ابن تيمية : أصول الإيمان ثلاثة ؛ الإيمان بالله ، ورسله ، واليوم الآخر ؛ وهم ألحدوا في الأصول الثلاثة ؛ أما الإيمان بالله فجعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق وهذا غاية التعطيل . وأما الإيمان بالرسل فقد ادعوا أن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء ، وأن خاتم الأنبياء وسائر الأنبياء يأخذون العلم من مشكاة خاتم الأولياء ! وهذا مخالف للعقل والدين ؛ فعقلاً المتأخر يستفيد من المتقدم دون عكس ، ودينا أفاضل الأولياء إنما يستفيدون من الأنبياء ، وأما اليوم الآخر فقد ادعوا أن أصحاب النار يتنعمون في النار كما يتنعم أهل الجنة في الجنة ، وزعموا أن العذاب إنما سمي عذابا لعذوبته[٤٠١] !

ثالثا : الجمع بين النقيضين .

الجمع بين النقيضين إما أن يكون بإثبات الوصفين المتقابلين أو رفعهما ؛ فالأول قول بعض السالمية ومن وافقهم ، فقد زعموا أن الله بذاته فوق العالم ، وهو بذاته في كل مكان ؛ وهؤلاء راموا الجمع بين نصوص العلو والمعية ، ولكنهم أخطؤوا في فهم نصوص المعية ؛ لأنا نعلم بالاضطرار من لغة العرب أنها لا تقتضي الحلول والاختلاط بالخلق ، وعامة ما استعمل فيه لفظ (مع) في القرآن لا يدل على ذلك لا في حق الخالق ولا في حق المخلوق ، وإنما يدل

---

(٤٠٠) الصفدية ٢٤٤/١ ، ٢٤٥ ، وانظر : مجموع الفتاوى ١٢٧/٢ ، ٢٤٤ ، ٣٦٥ .

(٤٠١) الصفدية ٢٤٥/١ -٢٤٨ (بتصرف) ، وانظر : مجموع الفتاوى ٢٤١/٢ ، ٢٤٢ ، وانظر فيما تقدم من وجوه في نقدهم : درء التعارض ٦/ ١٥٣ ، ١٥٧ ، ٢٨٧/١٠ ، مجموع الفتاوى ٢/ ١١٤ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٣٨ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٦٥ .

على المصاحبة والمقارنة ، وكون الشيء مقارنا لغيره ، أو مصاحبا له لا يمنع أن يكون فوقه ، فيكون المفهوم من نصوص العلو والمعية أن الله تعالى وإن كان عاليا على عرشه فإنه لا يخفى عليه شيء من شأن خلقه(٤٠٢).

والثاني قول جمهور المتكلمين ؛ فقد رفعوا الوصفين المتقابلين ، وهما العلو والحلول ، وزعموا أن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباين له ولا حال فيه ؛ والأمكنة بالنسبة إليه سواء ، لاحظ للعرش منه أكثر من حظ الأرض ، وهذا القول أشهر من الذي قبله ، وأتباعه أكثر ، بل إن أكثر المتأخرين من المتكلمين على هذا القول ، مع أن قدماءهم لم يكونوا يجرؤون على إظهار القول بنفي العلو ، لأنه مستقر في قلوب المسلمين بالضرورة الفطرية والشرعية ، وإنما كانوا يظهرون القول بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى في الآخرة ، ولم يكونوا يظهرون لعامة المؤمنين وعلمائهم إنكار العلو ، والزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه ، وكان العلماء يعلمون ذلك منهم بالتوسم ، ويذكرون ما تبطنه الجهمية مما هو أعظم من نفي الكلام والرؤية ؛ وهو نفي العلو الذي هو منتهى قولهم ، ولازمه الذي يسرونه عن عامة المؤمنين وعلمائهم ، قال حماد بن زيد : القرآن كلام الله ، نزل به جبريل عليه السلام ، ما يحاولون إلا أن ليس في السماء إله ، وقال : سمعت أيوب السختياني — وذكر المعتزلة — وقال : إنما مدار القوم على أن يقولوا : ليس في السماء شيء ، وقال عباد بن العوام : كلمت بشر المريسي وأصحاب بشر فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا : ليس في السماء شيء ، وقال عبد الرحمن بن مهدي : أصحاب جهم يريدون أن يقولوا : ليس في السماء شيء ، وأن الله ليس على العرش ! وهذا القول شر من القول بالحلول ؛ لأن العقول تنكر القول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه أكثر مما تنكر أن الله في كل مكان ؛ ولهذا كان العامة من الجهمية إنما يعتقدون أنه في كل مكان ، وخاصتهم لا تظهر للعامة إلا هذا ؛ لأن نفرة العقول من التعطيل أعظم من نفرتها من الحلول ؛ ولهذا قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا ، ومتعبدة الجهمية

---

(٤٠٢) انظر : منهاج السنة ٣٧٢/٨- ٣٨٣ ، بيان تلبيس الجهمية ٣١٤/٥ ، ٣١٥ ، ١٦/٦- ٢٦ ، جامع المسائل ١٦١/٣ ، ١٦٢ ، مدارج السالكين ٢٦٥/٢ ، مختصر الصواعق ١٢٤٠/٣-١٢٥٠ .

يعبدون كل شيء[٤٠٣]. ومع أن نفي العلو تنكره الفطر والشرائع إلا أن لهؤلاء المتكلمين شبهات نقلية وعقلية يبنون عليها مقالتهم في تعطيل علو الذات ، وإنكار استواء الله على عرشه ؛ منها :-

١- قوله تعالى : (قل هو الله أحد) الإخلاص : ١ ؛ فلو كان الله فوق العرش لكان جسما ، والجسم منقسم ليس بأحد .

وهذا لا دلالة فيه على مطلوبهم ؛ لأن اسم الواحد يطلق في لغة القرآن على ما كان قائما بنفسه ، متصفا بالصفات ، مباينا لغيره ، مشارا إليه ، قال تعالى : (ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) الكهف : ١١٠ ، وقال : (فابعثوا أحدكم بورقكم) الكهف : ١٩ ، وقال : (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) البقرة : ٩٦ ، ولا يطلق البتة على المعنى الذي يريدون ؛ وهو الواحد المجرد ، الذي لا يتميز منه شيء عن شيء ، ولا يقبل الإشارة الحسية ؛ لأن هذا الواحد لا وجود له إلا في أذهانهم ، ولا تعرفه العرب حتى تعبر عنه بشيء من كلامها.

٢- قوله تعالى : (ولم يكن له كفوا أحد) الإخلاص : ٤ ؛ فلو كان الله فوق العرش لكان متحيزا ، والمتحيزات متماثلة ومتكافئة .

والقرآن يبطل هذا القول ، ويدل على انتفاء التماثل بين المتحيزات ؛ قال تعالى : (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) محمد : ٣٨ ، وقال : (وما يستوي الأعمى والبصير) فاطر : ١٩ ، وقال : (وما يستوي الأحياء ولا الأموات) فاطر : ٢٢ ؛ فعلم أنه ليس في لغة القرآن أن كل ما كان متحيزا مماثلا لكل ما هو متحيز كما يدعون .

٣- أن الله لو كان فوق العالم لكان في جهة ، فيلزم على ذلك إما القول بقدم شيء من العالم ، وهو محال ، أو التسليم بأن الجهات كلها مخلوقة ، وأن كل ما هو في جهة فهو جسم محدث ، ومحتاج لتلك الجهة ، وذلك على الله محال .

والجواب من وجوه :

أ- أن القول بالحاجة إنما يستقيم لو كانت الجهة أمرا وجوديا ، وكانت لازمة له ، لا يستغني عنها ، وهذا لم يقله أحد ، وكل من أثبت الفوقية فهو يعتقد أن الله غني عما سواه ، سواء

---

(٤٠٣) انظر : درء التعارض ١٦٩/٥ ، ١٥٤/٦ ، ١٨١ ، ٢٤٥ ، ٢٦٥-٢٦٨ ، ٣٠٥ ، بيان تلبيس الجهمية ٥٢٢/٣-٥٣١ ، مختصر الصواعق ٥٠٤/٢-٥٠٨ .

سمي جهة أو لم يسم .

ب- أن الفوقية لا تستلزم الحاجة ؛ فالهواء فوق الأرض وليس محتاجا لها ، والسموات فوق السحاب والهواء والأرض وليست محتاجة إلى ذلك ، والعرش فوق السموات وليس محتاجا لها ، فكيف يكون العلي الأعلى محتاجا إلى العرش لكونه عاليا عليه !

ج- أن الله موجود ، قائم بنفسه قبل العرش ، وهو الذي خلق العرش وحملته ، وهذا يحيل أن يكون محتاجا إلى العرش أو غيره .

د- أن القول بأن الله لو كان في جهة لكان جسما ، وكل جسم محدث ، لأن الجسم لا يخلو من الحوادث ، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ! إلزام غير صحيح ؛ لأن الجسم إن أريد به البدن ، أو المركب من الجواهر الفردة ، أو المادة والصورة ، فالله منزه عن ذلك كله ، والعلو على العرش لا يستلزم هذه المعاني ، وإن أريد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه ، أو القائم بنفسه ، أو الموجود فلا ريب في ثبوت هذه المعاني لله تعالى ، وإطلاق اسم الجسم عليها بدعة في اللغة والشرع ؛ فالجسم في اللغة بمعنى البدن ، ولم يرد في دليل أو أثر أن الله جسم أو ليس بجسم ؛ فالنفي والإثبات بدعة في الشرع ؛ ولهذا لم ينطق أحد من علماء السلف بشيء في نفي الجسم أو إثباته ، وأول من عرف عنه التكلم بذلك أهل الكلام المحدث ؛ فزعموا أن كل ما يشار إليه فهو جسم ، مركب من الجواهر الفردة ، المتماثلة في صفات نفس الجوهر ؛ وهي التحيز ، وقَبول الأعراض ، والقيام بالنفس ، ثم القول بتماثل الأجسام بناء على ذلك ؛ وهي كلها دعاوى دون ثبوتها خرط القتاد ، ولهذا خالفهم فيها وفيما بنوه عليها جمهور العقلاء .

هـ- أن الجهة لفظ مجمل لا دلالة فيه على نفي الفوقية الثابتة بالفطرة والعقل والنقل والإجماع ؛ لأنه إن أريد بها أمر وجودي فالله أعظم من أن يحيط به شيء من خلقه ، أو أن يكون مفتقرا لشيء من مخلوقاته ، لا العرش ولا غيره ، ولا يلزم من كونه فوق العرش شيء من هذه اللوازم الباطلة ، لا الافتقار ولا غيره . وإن أريد بالجهة أمر عدمي ، وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله وحده ، فإذا قيل إنه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم ، حيث

انتهت المخلوقات ، فهو فوق الجميع عال عليه ، غني عن العرش ، وعن جميع خلقه[٤٠٤]، والمحالات والمخالفات البينات إنما تلزم زعمهم أن الله لا داخل العالم ولا خارجه ، وبيان ذلك من وجوه :-

١- أنه يستلزم وصف الله تعالى بصفات الممتنعات ؛ فرفع النقيضين كجمعهما ؛ كلاهما من الممتنعات ؛ ولهذا كان قولهم أبعد عن الصواب من القول بالحلول ؛ لأن القول بالحلول يعقل ، وهذا لا يعقل[٤٠٥].

٢- مخالفة العقيدة التي كان عليها أئمة مذهبهم ؛ فقد كان أبو حنيفة وأصحابه الأول ؛ كأبي يوسف على عقيدة السلف الصالح في الإيمان بعلو الله على خلقه ، وكلام أبي حنيفة صريح في إثبات العلو ، والتغليظ على من أنكره ، وكذلك قصة أبي يوسف في استتابة بشر المريسي لما أنكر العلو مشهورة ، فمن حاد عن هذه العقيدة من أتباعهم فقد خالف أئمة مذهبه ، وناقض صريح كلامهم وفعلهم ؛ ولهذا قال ابن أبي العز الحنفي : ولا يلتفت إلى من أنكر ذلك ممن ينتسب إلى مذهب أبي حنيفة ، فقد انتسب إليه طوائف معتزلة وغيرهم ، مخالفون له في كثير من اعتقاداته[٤٠٦] ، وهكذا كان شأن الكلابية ، وقدماء الأشعرية ، ومن وافقهم من المتكلمين ؛ فقد كانوا يقولون : بأن الله بذاته فوق العرش ، ويردون على النفاة غاية الرد ، ومع ذلك حاد عن مذهبهم كثير من أتباعهم إلى الزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه !

٣- مخالفة جماهير العقلاء من جميع الطوائف ؛ قال ابن رشد : جميع الحكماء قد اتفقوا أن الله والملائكة في السماء ، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك[٤٠٧]. والقول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه إنما ذهب إليه شرذمة من أهل البدع ، وليس قول جمهور العقلاء

---

(٤٠٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٣/٤٤٠-٤٤٣ ، ٤٦٦ ، درء التعارض ١/٢٢٨ ، ٢٤٧ ، ٦/٥ – ٩ ، ٦ ، ٢٩٧ ، ٧/١١١- ١٢٨ ، منهاج السنة ٢/١٦٤ ، ١٦٥ ،٣٢١-٣٢٦ ، ٥٥٨ ، ٦٤١-٦٥١ ، مجموع الفتاوى ٥/٤١٨-٤٣٦ ، الصواعق المرسلة ١/١٩٩ ، مختصر الصواعق ١/٣٣٦ ، ٣٣٧ .

(٤٠٥) انظر : مختصر العلو ، ص ١٤٧ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ .

(٤٠٦) شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٨٨ . وانظر : مختصر العلو ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٤٠٧) الكشف عن مناهج الأدلة ، ص ٨٤ .

المعتبرين[٤٠٨] . وقد حاول المعطلة عكس هذه الحقيقة ؛ فزعموا أن الأمة كلها على نفي العلو ، وليس على الإثبات إلا الحنابلة والكرامية ، واشتط بعضهم فجعل إثبات العلو من أقوال أهل الزيغ ، ومن البدع المكفرة التي يعتبر أهلها في رتبة من أنكر علم الله بالجزئيات ، وبناء على ذلك علل بعضهم وعيد خطف رفع البصر في الصلاة بالإيهام بنسبة العلو المكاني لله ، ولما رأى أن تعليله منتقض بجواز الرفع عند الدعاء في غير الصلاة علل ذلك بأن السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة[٤٠٩]!

٤- أن نفي العلو ، والزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه يستلزم القول بالحلول أو وحدة الوجود ؛ لأن النفوس جبلت على أن هناك معبودا تتوجه إليه في العلو ؛ فإذا نفي العلو لم يبق أمام النفوس إلا أن تطلبه في هذه الموجودات ؛ إما متحدا بها ، أو حالا فيها[٤١٠]. وهذه المخالفات واللوازم أساسها فساد أصل هذا القول ؛ فهو كالقول بالحلول ووحدة الوجود ، كلها أقوال مستمدة من الفلسفة الهندوسية واليونانية ، التي ليس لها نبي مرسل ، ولا كتاب منزل[٤١١].

صفة الاستواء .

الاستواء على العرش من أعظم الأدلة النقلية على علو الذات ، وقد أخبر الله تعالى عن استوائه على العرش في سبعة مواضع من القرآن ؛ منها قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) طه : ٥ ، وقوله : (الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الرعد : ٢ ، وقوله : (الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا) الفرقان : ٥٩ ؛ ويتعلق بهذه الصفة العظيمة إحدى عشرة مسألة:-

الأولى : علو الله على مخلوقاته من الصفات المعلومة بالعقل مع السمع ، وهو وصف لازم

---

(٤٠٨) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٨٩/١ .

(٤٠٩) انظر : مجموع الفتاوى ٧٣/١٧-٨٨ ، ١٥٥ ، فيض القدير ٧٢/١ ، ٤٤٤/٣ ، ٢٢١/٥ ، ٣٩٨ .

(٤١٠) انظر : طريق الهجرتين ، طبعة دار ابن كثير الخامسة ، ص ٤٨ ، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، للجليند ، ص ٣٢٣ .

(٤١١) انظر : الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، لعلي وافي ، ص ١٨٢-١٨٨ ، الغيب والشهادة كما تحدث عنها القرآن الكريم ، للجليند ، ص ١٤٣-١٤٦ .

للرب ، كعظمته ، وكبرياءه ، وقدرته ، وأما الاستواء على العرش فعلو خاص ، علم بالسمع دون العقل ، وهو من الصفات الاختيارية التي يفعلها الله بمشيئته وقدرته ، وقد أخبر الله في كتابه بأن استواءه على العرش كان بعد خلق السموات والأرض ، ويجوز أنه كان مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض ، لما كان عرشه على الماء ، ثم لما خلق هذا العالم استوى عليه الاستواء الذي أخبر الله عنه في عدة مواضع من كتابه ، والله أعلم [٤١٢].

الثانية : في معنى الاستواء ؛ فالاستواء يستعمل مطلقا ومقيدا ؛ فالمطلق ما لم يوصل معناه بحرف ، كقوله تعالى : (ولما بلغ أشده واستوى) القصص : ١٤ ، وهذا معناه كمل وتم . والمقيد ما وصل بعلى ، أو إلى ، أو واو المصاحبة ، وتتنوع معانيه بحسب صلاته ؛ فإن استعمل موصولا بواو المعية كقولهم : استوى الماء والخشبة ، أفاد أن ما قبل الواو قد ساوى ما بعدها . وإن استعمل موصولا بإلى كقوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء) البقرة : ٢٩ ، فهو بمعنى ارتفع ؛ فسره بذلك أبو العالية ، والحسن البصري ، والربيع بن أنس . ومن أهل العلم من فسره بمعنى عمد ؛ لأنه عدي بحرف الغاية ، كما يقال : عمدت إلى كذا ، وقصدت إلى كذا . وهو تفسير حادث ، ليس من التفاسير الثابتة عن السلف ، بل هو خلاف المنقول عنهم ، ولهذا قال ابن القيم في الاستواء المقيد بإلى : هذا بمعنى العلو والارتفاع ، بإجماع السلف[٤١٣]. أما إن استعمل موصولا بعلى كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) طه : ٥ ، فعبارات الأئمة في تفسيره لم تخرج عن أربعة ألفاظ ؛ هي علا ، وارتفع ، وصعد ، واستقر ؛ قال ابن القيم :-

فلهم عبـــــارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد عــلا وكذلك ... ارتفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو أربع ... وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختـــار هذا القول في تفسيره ... أدرى من الجهمي بالقرآن[٤١٤]

---

(٤١٢) انظر : مجموع الفتاوى ٥/٥٢٣ .

(٤١٣) مختصر الصواعق ٣/٨٨٩ .

(٤١٤) النونية ، مع شرح الهراس ١/٢٣٣ . وقد يقال : إنه ورد في بعض النصوص ذكر الجلوس ، أو القعود على الكرسي ، فلم لا يفسره أهل العلم بما ورد ؛ فهو أولى من تفسيره بمقتضى اللغة ؟ والذي يظهر في الجواب أن ذلك

وأما تفسيره بالاستيلاء فلا يعرف عن أحد من أئمة السلف واللغة ، وما ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من تفسيره بالاستيلاء فأثر منكر ، نقلته مجهولون وضعفاء ، وإنما ظهر هذا التفسير من قبل الجهمية ومن وافقهم من الخوارج والمعتزلة وغيرهم ؛ فزعموا أن الاستواء بمعنى الاستيلاء ؛ وعضدوا تأويلهم بقول الشاعر :-

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ولادم مهراق

والاستيلاء يعني القدرة أو القهر والغلبة أو الملك ، وتفسير الاستواء بهذا المعنى من تحريف الكلم عن مواضعه ، وتفسير القرآن بالرأي المجرد ؛ فلا يجوز العدول عن تفسير الصحابة والتابعين إلى هذا التفسير الباطل من وجوه كثيرة ؛ منها :-

١- أنه لا يعرف في اللغة تفسير الاستواء بمعنى الاستيلاء ؛ سئل الخليل ، وكذلك ابن الأعرابي : هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى ؟ فقالا : هذا ما لا تعرفه العرب ، ولا هو جائز في لغتها .

٢- أن تفسير الاستواء بمعنى الاستيلاء دعوى مجردة ليس لها شاهد صحيح من كلام العرب ، والبيت الذي استدلوا به مصنوع لا يعرف قائله ، وأنكره غير واحد من أئمة اللغة ، فكيف يستدلون على الصفات ببيت مجهول ، وهم ينكرون الاستدلال بأخبار الآحاد الصحيحة على العقائد ! ولو سلم ثبوت هذا البيت فالاستواء فيه بمعنى العلو والاعتدال على كرسي الملك في العراق ، وليس بمعنى الاستيلاء ؛ إذ لو كان بمعنى الاستيلاء لكان المستوي على العراق هو عبد الملك بن مروان لا أخوه بشر ؛ لأنه الخليفة آنذاك ، وهو المستولي على العراق ، وسائر ممالك الإسلام .

٣- أن الاستيلاء لا يكون إلا في حق من كان عاجزا ثم ظهر ، أو منازعا ثم غلب ، والله لا مغالب له ، ولا يعجزه العرش ولا غيره ؛ فيمتنع أن يكون الاستواء بمعنى الاستيلاء .

يرجع إلى عدم ثبوت هذه الروايات ، فقد نص الألباني على أن لفظ القعود على الكرسي لفظ منكر ، لا يعرفه في حديث صحيح ، وقال في موضع آخر : وأما قعوده تعالى على العرش فليس فيه حديث يصح ، ورد على ابن كثير وغيره ممن حكم بثبوت شيء في هذا الباب ، وذكر ما يشبه ذلك في لفظ الجلوس ، والله أعلم . انظر : الترغيب والترهيب ، للمنذري ١٠١/١ ، مختصر العلو ، للألباني ، ص ١١٧ ، ١٦٨ ، سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للألباني ، ح (٨٦٥، ٨٦٦ ، ٨٦٧) .

٤- أن الله أخبر أن استواءه على العرش كان بعد خلق السموات والأرض ، فلو كان بمعنى الاستيلاء لما كان لهذه البعدية معنى ، لأن العرش كان موجودا قبل خلق السموات والأرض ، والله مستول على العرش قبل خلق هذا العالم وبعده .

٥- أن الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة ، أو القهر والغلبة ، أو الملك ، عام في جميع المخلوقات ، فلو كان الاستواء بمعناه لجاز أن يقال : استوى على السماء ، وعلى الجبال ، وعلى البحار ، وعلى الأرض ؛ لأنه مستول على ذلك كله ، وقد أجمع المسلمون على أن الاستواء مختص بالعرش ، وليس عاما في المخلوقات .

٦- أن القول بأن الاستواء مجاز بمعنى الاستيلاء يعني إنكار علو الذات ؛ والزعم بأن الله ليس فوق العرش حقيقة ، فليس هناك من ترفع الأيدي إليه ، ويصعد الكلم الطيب إليه ، وتعرج الملائكة والروح إليه ، وينزل الوحي من عنده ، ولا يجوز أن يشار إلى علوه بالأصابع أو يقال : أين الله ، وهذا من أشد الأمور مناقضة لما جاءت به الرسل ؛ فيكون من أبطل الباطل ؛ ولهذا صرح بعض أهل السنة بأن الله مستو بذاته على العرش ؛ أي أن الله مستو على العرش حقيقة لا مجازا كما زعم هؤلاء . ورأى آخرون أنه لا حاجة إلى التقييد بكلمة الذات ، لأن قوله على العرش يغني عنها ؛ ولهذا لم تحفظ عن أئمة السلف(٤١٥).

الثالثة : تفسير الاستواء إلى العرش بالارتفاع إليه ، والعلو عليه لا يناقض علو الله على مخلوقاته ، لأن هذا الارتفاع من جنس نزوله وصعوده كل ليلة ، فكما أن نزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة ثم صعوده لا يستلزم أن يكون العرش فوقه فكذلك صعوده إليه بعد خلق هذا العالم لا يستلزم أن العرش كان فوقه ، فالله تعالى لما خلق الله هذا العالم كان عاليا على العرش وإن لم يكن مستويا عليه ؛ لأن علوه وصف لازم ، ثابت له قبل الاستواء على العرش وبعده

---

(٤١٥) انظر : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٢٣٣/١ ، شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ٣٩٩/٣ ، الرد على الجهمية ، للدارمي (ضمن مجموع عقائد السلف) ، ص ٢٦٨ ، مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ٢٧٣/١ ، تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ١٨٢ ، تفسير البغوي ١٦٤/٢ ، ١٦٥ ، التمهيد ، لابن عبد البر ١٣١/٧ ، ١٣٢ ، مجموع الفتاوى ١٤٤/٥-١٥٠ ، ٥١٨-٥٢٣ ، ٣٧٤/١٧-٣٧٧ ، مختصر الصواعق ٨٨٨/٣-٩٤٧ ، الدرر السنية ١٤١/٣ ، ٢١٥ ، مختصر العلو ، ص ١٦٠ ، ١٧١ ، ١٩٤ ، ٢٢٤ ، ٢٣٠ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٨٠ .

، فهو العلي الذي لا يكون إلا أعلى ، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء[٤١٦].

الرابعة : تفسير الاستواء بالعلو ، والارتفاع ، والصعود ، والاستقرار لا يستلزم حاجة الرحمن إلى العرش كما توهم أهل التأويل والتفويض ؛ فظنوا أن استواء الرحمن على العرش من جنس استواء المخلوق على عرش الملك ، وهذا تمثيل وخطأ كبير في فهم الظاهر من نصوص الاستواء ؛ لأن المخلوق مفتقر إلى سرير الملك ، والله غني عن العرش ، وعن كل شيء ، وعلوه على العرش لا يستلزم افتقارا ولا حاجة ؛ وبيان ذلك بقياس الأولى ؛ فالهواء فوق الأرض وليس مفتقرا إليها ، والسماء فوق الهواء وليست محتاجة إليه ، فالله تعالى أولى أن يكون غنيا عن العرش وسائر المخلوقات التي إنما قامت بإقامته لها[٤١٧].

الخامسة : الكلام في الاستواء ، والنزول ، وسائر الصفات ، والسؤال عنها ليس ببدعة ، فقد تكلم في ذلك السلف ، وبينوا معاني الاستواء ، وثبت عن بعضهم أن استواء الله على العرش كان في يوم الجمعة[٤١٨] ، وإنما أنكروا الكلام في كيفية الاستواء ، وسائر الصفات ؛ لأنها من المتشابه المطلق ، الذي استأثر الله بعلمه ؛ وقالوا : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ؛ لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ، ولا يمكنهم الإجابة عنه[٤١٩].

السادسة : هل إثبات الاستواء على العرش يعني إثبات المكان ؟

ج/ لفظ المكان مما لم يرد إثباته ولا نفيه ، وأما معناه فقد يراد به ما يكون الشيء فوقه محتاجا إليه ، كما يكون الإنسان فوق السطح ، وقد يراد به ما يكون الشيء فوقه من غير احتياج إليه ؛ مثل كون السماء فوق السحاب ، والطير فوق الأرض ، ولهذا لا بد من تفصيل في نسبة معنى المكان إلى الله تعالى ؛ فإن كان المقصود به ما يفتقر إليه المتمكن ، سواء كان محيطا به ، أو كان تحته ، فمعلوم أن الله ليس في مكان بهذا الاعتبار . وإن كان المقصود به أن الله فوق العرش ، من غير احتياج إليه ، فلا ريب أن هذا المعنى ثابت لله تعالى

---

(٤١٦) انظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ص ٢٧٣/١ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٥٢١/٥- ٥٢٤ .

(٤١٧) انظر : جامع المسائل ، لابن تيمية ٢٠١/٣ .

(٤١٨) انظر : تفسير ابن أبي حاتم ١٧٩/٧ ، ١٨٠ ، اجتماع الجيوش الإسلامية وتحقيقه ، ص ٣٩٤ .

(٤١٩) انظر : مجموع الفتاوى ١٤٩/٥ ، ٣٧٩/١٧ ، الرسالة التدمرية ، ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٩٨ ، ٩٩ .

وإن توقفنا في لفظ المكان ، وقد ذكر بعض أهل العلم أن في الصحيح إثبات لفظ المكان[٤٢٠] ، وكأنه يعني قوله في حديث الإسراء : (فعلا به إلى الجبار ، فقال وهو مكانه : يا رب خفف عنا)[٤٢١]، وفي كلامه نظر ؛ لأن الحديث ليس بصريح في إضافة المكان إلى الله تعالى ، والأظهر أن المراد به مكان النبي ﷺ ؛ قال الغنيمان : الضمير عائد إلى الرسول ﷺ ؛ أي وهو في مكانه الذي أوحي الله إليه فيه ، قبل نزوله إلى موسى عليه السلام[٤٢٢]. وذكر آخرون أنه وقع وصف الله بالمكان في قول العباس بن مرداس رضي الله عنه في مدح النبي ﷺ :

تعالى علوا فوق سبع إلهنـا وكان مكان الله أعلى وأعظما

ولكن الخبر باطل ، فلا حجة فيه ؛ لأن في إسناده الهيثم بن عدي ؛ وقد رمي بالكذب[٤٢٣] ، قال الألباني : نسبة المكان إلى الله مما لم يرد في الكتاب والسنة ، ولا في أقوال الصحابة ، وسلف الأمة[٤٢٤].

السابعة : هل إثبات الاستواء على العرش ينافي ما ورد عن السلف من نفي الحد ؟

ج/ الحد يطلق على أمرين :-

الأول : العلم والقول الدال على المحدود المميز له ، وهذا المعنى هو الذي نفاه أئمة السلف ، قال أبو داود الطيالسي : كان سفيان ، وشعبة ، وحماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، وشَريك ، وأبو عوانه ، لا يحدون ، ولا يشبهون ، ولا يمثلون ، يروون الحديث ، ولا يقولون :كيف ، وإذا سئلوا قالوا بالأثر ؛ فالله تعالى لا يعلم حقيقة ذاته ، وكيفية صفاته أحد من خلقه ، وليس في مقدور عبارتهم التعبير عنها ، أو الإحاطة بها ؛ قال تعالى : (ولا يحيطون به علما) طه : ١١٠ ، وقال : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى : ١١ ، وقال : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ .

---

(٤٢٠) انظر : طبقات الحنابلة ٢٤/٤ ، درء التعارض ٢٤٩/٦ ، منهاج السنة ٣٥٦/٢ ، ٣٥٧ ، مقدمة الألباني لمختصر العلو ، ص ٧٢-٧٥ .

(٤٢١) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٥١٧) .

(٤٢٢) شرح كتاب التوحيد ، لعبد الله الغنيمان ٤٦١/٢ .

(٤٢٣) انظر : لسان الميزان ، لابن حجر ٢٠٩/٦ ، ٢١٠ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ، لابن القيم ، ص ٤٧٥ . وقد نبه المحقق إلى بطلان هذا الخبر ، بسبب الهيثم بن عدي .

(٤٢٤) انظر : مختصر العلو ص ٢١٣ ، وانظر : مقدمته لمختصر العلو ص ٧٤ .

الأمر الثاني : حقيقة المحدود صفة ، أو قدرا ، أو مجموعهما ، أي ما يتميز به المحدود عن غيره في صفته ، وقدره ، وهذا المعنى هو الذي أثبته أئمة السلف ؛ سئل ابن المبارك : بم نعرف ربنا ؟

قال : بأنه على العرش ، بائن من خلقه .

قيل : بحد ؟

قال : بحد . وهكذا قال غيره من أئمة السنة ؛ كالإمام أحمد ، وإسحق بن راهوية ، والدارمي ، والبخاري ، وغيرهم ؛ وقالوا : إن لله حدا لا يعلمه غيره ، قال تعالى : (الرحمن على العرش استوى) طه : ٥ ، وقال : (يخافون ربهم من فوقهم) النحل : ٥٠ ، وقال : (وترى الملائكة حافين من حول العرش) الزمر : ٧٥ ؛ فالله تعالى عال على خلقه ، مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، ولو كان في كل مكان لحفت الملائكة بالأمكنة كلها ، لا بالعرش دونها ، وهذا ونظائره دليل على الحد المميز للمحدود عن غيره ، ورفع هذا الحد يعني القول بالحلول ، أو نفي حقيقة الرب وقيوميته ، لأنه ما من موجود إلا وله حد وغاية وصفة ، وما ليس كذلك فهو المعدوم[٤٢٥].

الثامنة : هل إثبات الاستواء على العرش يستلزم المماسة ؟

اختلف القائلون بأن الله فوق العرش في المماسة ؛ فمنهم من أثبتها ، ومنهم من نفاها ، ومنهم من قال لا أثبتها ولا أنفيها ؛ فلا أقول هو مماس للعرش ، ولا غير مماس ، والجواب الجامع أن يقال : كونه فوق العرش ثبت بالشرع والإجماع ، فلا يخلو مع ذلك إما أن يلزم أن يكون مماسا ، أو مباينا ، أو لا يلزم ؛ فإن لزم أحدهما كان ذلك لازما للحق ، ولازم الحق حق ، وليس في مماسته للعرش محذور ؛ فقد دلت النصوص على ثبوت المماسة في خلق آدم وغيره ، وإن لم يلزم من كونه فوق العرش أن يكون مماسا ، أو مباينا ، اندفعت المسألة من

---

(٤٢٥) انظر : الرد على المريسي ، ص ٣٨١-٣٨٤ ، الرد على الجهمية للدارمي ٢٩٥ (كلاهما ضمن مجموع عقائد السلف) ، التمهيد ، لابن عبد البر ١٤٢/٧ ، ١٤٥ ، طبقات الحنابلة ٢٦٧/١ ، درء التعارض ٣٤/٢ – ٣٨ ، ٥٧-٦٠ ، ٣٠١/٦ ، الصفدية ٢٦٧/١ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٢/٣-٥٣ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٧٠٦- ٧٠٩ ، ٧٣٦ ، جامع المسائل ، لابن تيمية ٧٠/٨-٧٤ ، شرح الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ص ٢١٨ ، ٢١٩ ، مختصر العلو ، للألباني ، ص ١٩٠ .

أصلها[٤٢٦] .

التاسعة : في إقعاد النبي ﷺ على العرش ؛ روي عن مجاهد في تفسير قوله تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) الإسراء : ٧٩ ؛ أنه قال : يجلسه معه على العرش ، وفي رواية : يقعده معه على العرش[٤٢٧]. وقد تلقى كثير من المحدثين والعلماء هذه الرواية بالقبول ، ورأى بعضهم أنها لا تعارض ما استفاضت به الأحاديث والآثار من تفسير المقام المحمود بالشفاعة ؛ لإمكان أن يكون المقام المحمود مجموع الأمرين ؛ الإقعاد والشفاعة ، واستدل بعضهم على إقعاد النبي ﷺ على العرش بحديث : (إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض ، وإنه يقعد عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع ، أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع) ، ورأوا أن هذا القدر لا يحصل عليه الاستواء ، وقالوا : إنه موضع جلوس محمد ﷺ .

وهذا الحديث رواه أبو عبد الله المقدسي في المختارة ، وقد رده بعض أهل الحديث لاضطرابه ، وقبله أكثر أهل السنة ، ورأى شيخ الإسلام أن الصحيح رواية النفي ، التي رواها الطبري بلفظ : (وإنه ليقعد عليه ، فما يفضل منه مقدار أربع أصابع) [٤٢٨] ، لأن رواية الإثبات تدل على معنى غريب ، ليس له شاهد من النصوص ، وتقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب ، وهذا المعنى مخالف للشرع والعقل[٤٢٩] . ورأى الألباني أن رواية النفي وإن كانت أولى من ناحية المعنى ، إلا أن الحديث معلول ؛ بجهالة عبد الله بن خليفة ، واختلاط أبي إسحق السبيعي ، وعنعنته وقد كان مدلسا ، واضطراب سند الحديث ومتنه ، وهي تحيط بكل من الروايتين ، المثبتة والنافية[٤٣٠]؛ ولهذه العلل قال ابن كثير : حديث عبد الله بن خليفة ... عندي في صحته نظر[٤٣١].

وهذا المعتقد له شأن كبير عند كثير من علماء السلف ، حتى كان البربهاري لا يجلس مجلسا إلا ويذكر فيه أن الله عز وجل يقعد محمدا ﷺ معه على العرش ، وقد شددوا على من أنكره

---

(٤٢٦) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٣٤٣/٤ ، ١٢٤/٥-١٢٩ ، مختصر العلو ، للذهبي ، ص ٢٧٩ .

(٤٢٧) السنة ، للخلال ، ص ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٤٢٨) تفسير الطبري ١٠/٣ .

(٤٢٩) انظر : مجموع الفتاوى ٤٣٤/١٦-٤٤٠ ، منهاج السنة ٦٢٨/٢-٦٣٢ ، طبقات الحنابلة ٦٧/٢ .

(٤٣٠) انظر : انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ح (٤٩٧٨) .

(٤٣١) تفسير ابن كثير ٢٤٩/٢ .

، وهجروه ، وبدعوه ، ورموه بالتجهم ، ووقعت بسبب إنكاره فتنة واقتتال[٤٣٢]، مع أن بعض كبار أهل العلم أنكروه ، أو ترددوا في التسليم بثبوته ؛ فقد أنكر ابن عبد البر أثر مجاهد ، وقال في ذلك : روي عن مجاهد أن المقام المحمود أن يقعده معه يوم القيامة على العرش ، وهذا عندهم منكر في تفسير هذه الآية ، والذي عليه جماعة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين أن المقام المحمود هو المقام الذي يشفع فيه لأمته ، وقد روي عن مجاهد مثل ما عليه الجماعة من ذلك فصار إجماعا في تأويل الآية من أهل العلم بالكتاب والسنة[٤٣٣]. أما الذهبي فقد تردد في التسليم بهذا المعتقد ؛ وأنكر على من أوجب الأخذ بأثر مجاهد ، لأنه منكر ، ثم قبله في موضع أخر ، لأن مجاهدا يبعد أن يقوله إلا بتوقيف[٤٣٤]. وأما الألباني فقد تعجب من حماس كثير من المحدثين لأثر مجاهد ، ومبالغتهم في الإنكار على من رده ، وإساءة الظن بعقيدته ، وذلك لأسباب أهمها :

١- أن قضية قعود نبينا ﷺ على العرش لم يثبت فيها نص ولا أثر ، فالحديث المرفوع في هذا الباب حديث واه ، وكذلك ما ورد عن ابن سلام ، وابن عباس في ذلك ؛ فإنه لا يثبت .

٢- أن تفسير المقام المحمود بالإقعاد على العرش مخالف لما في الصحيحين وغيرهما من تفسيره بالشفاعة .

٣- أن الثابت عن مجاهد هو تفسير المقام المحمود بالشفاعة ، والأثر الوارد عنه في تفسيره بالإقعاد على العرش أثر منكر ، ليس له طريق معتبر ؛ فقد روي عن ليث بن أبي سليم ، وعطاء بن السائب ، وأبي يحيى القتات ، وجابر بن زيد ، والأولان مختلطان ، والآخران ضعيفان ، بل الأخير منهم متروك .

٤- أنا لو سلمنا بثبوت أثر مجاهد ، وأنه في حكم المرفوع ، أي أنه إنما قاله بتوقيف كما قال الذهبي ، فهو في حكم الحديث المرسل الذي لا يحتج به في الفروع فضلا عن الأصول[٤٣٥].

---

(٤٣٢) انظر : السنة ، للخلال ، ص ٢٢٤ ، ٢٣٣ – ٢٦١ ، طبقات الحنابلة ١٠/٢ ، ٤٣ ، مجموع الفتاوى ٣٧٤/٤ ، البداية والنهاية ، لابن كثير ١٦٢/١١ .

(٤٣٣) التمهيد ٦٤/١٩ .

(٤٣٤) انظر : مختصر العلو ، ص ١٥-١٨ ، ٢٣٤ .

(٤٣٥) انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ح (٨٦٥) ، مختصر العلو ، ص ١٥- ٢٢ ، ١٨٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٨٣ ، ظلال الجنة في تخريج السنة ، ح (٧٨٦) ، السنة ، لابن أبي عاصم ، تحقيق الجوابرة ، ح (٥٢٧) .

العاشرة : هل العرش والكرسي بمعنى واحد ؟

جمهور أهل العلم على أن العرش والكرسي ذوات وأجرام حقيقية ، لا مجرد صفات وأمور معنوية ، ثم اختلفوا في تحديد النسبة بينهما ؛ فذهب بعضهم إلى أنهما مترادفان ؛ فالعرش والكرسي بمعنى واحد ؛ ويذكر عن الحسن البصري أنه كان يقول : الكرسي هو العرش[٤٣٦]، واختاره ابن جرير الطبري ؛ لحديث : (إن كرسيه وسع السموات والأرض ، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع ، ثم قال بأصابعه فجمعها ، وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله) [٤٣٧] ، وفي هذا القول نظر ؛ لأن النصوص فرقت بين العرش والكرسي ؛ ولهذا قال ابن كثير : الصحيح أن الكرسي غير العرش ، والعرش أكبر منه ، كما دلت على ذلك الآثار و الأخبار ، وقد اعتمد ابن جرير على حديث عبد الله بن خليفة عن عمر في ذلك ، وعندي في صحته نظر[٤٣٨]. وقد أعله الألباني بالجهالة والاختلاط والاضطراب[٤٣٩]. والأشبه أن هذا القول لا يثبت عن الحسن ؛ لأن في إسناده إليه جويبر الأزدي ، وهو ضعيف جدا[٤٤٠].

وذهب أكثر أهل العلم إلى أن العرش والكرسي متباينان ؛ وهو القول الموافق لصحيح الأخبار والآثار ؛ قال أبو ذر ﷺ : سمعت رسول الله ﷺ يقول : (ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض) [٤٤١] ، وقال ابن مسعود ﷺ : بين السماء والتي تليها خمسمائة عام ، وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام ، وبين الكرسي والماء خمس مئة عام ، والعرش فوق الماء ، والله فوق العرش ، لا يخفي عليه شيء من أعمالكم[٤٤٢] ، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : الكرسي موضع

---

(٤٣٦) انظر : تفسير ابن كثير ٢/٢٤٩ .

(٤٣٧) تفسير الطبري ٣/١٠ .

(٤٣٨) تفسير ابن كثير ٢/٢٤٩ .

(٤٣٩) انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ح (٤٩٧٨) .

(٤٤٠) انظر : الكاشف ، للذهبي ١/١٣٣ ، تقريب التهذيب ١/١٣٦ .

(٤٤١) تفسير الطبري ٣/١٠ ، قال الألباني : صحيح ، انظر : شرح الطحاوية ، ح (٣٠٠) ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (١٠٩) .

(٤٤٢) صححه ابن القيم ، والذهبي ، وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . انظر : النهج السديد ، ص (٢٨٢) .

القدمين ، والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى[٤٤٣] ، وقال أبو موسى ﷺ : الكرسي موضع القدمين ، وله أطيط كأطيط الرحل[٤٤٤] ؛ فهذه الآثار صريحة في إثبات الفرق بين العرش والكرسي ، والدلالة على أنها أجرام حقيقية ، خلافا لمن قال إنها أمور معنوية ؛ فالكرسي عنده بمعنى العلم ، والعرش بمعنى العظمة ، أو الملك ، قال القرطبي : معنى ذو العرش المجيد أي ذو الملك والسلطان ، كما يقال : فلان على سرير ملكه وإن لم يكن على سرير ، ويقال : ثل عرشه أي ذهب سلطانه[٤٤٥]. وهذا غير مسلم ؛ لوجوه :-

١- أن ما ورد عن ابن عباس ، وسعيد بن جبير من تفسير الكرسي بالعلم في إسناده جعفر بن أبي المغيرة الخزاعي ؛ وهو ليس بالقوي في ابن جبير ، وأيضا يخالف ما ثبت عنه من أن الكرسي موضع القدمين ؛ ولهذا قال شارح الطحاوية : الظاهر أنه من جراب أهل الكلام المذموم[٤٤٦] ، وقطع الألباني بعدم صحة إسناده[٤٤٧].

٢- أن علم الله وسع كل شيء ، كما قال تعالى : (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) غافر : ٧ ، والله يعلم نفسه ، ويعلم ما كان ، ويكون ؛ فلو قيل : وسع علمه السموات والأرض لم يكن هذا المعنى مناسبا ، لا سيما وقد قال الله : (ولا يؤوده حفظهما) ، أي لا يثقله ولا يكرثه ، وهذا يناسب القدرة لا العلم .

٣- أن النصوص دلت على أن العرش أعظم المخلوقات وزنا ، وأن له ظل ، وحملة ، وقوائم ؛ فعلم من ذلك أنه جرم حقيقي ، قائم بنفسه ، وليس مجرد شيء معنوي كما يدعون ؛ قال تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) غافر : ٧ ، وقال ﷺ : (ربنا تبارك وتعالى اسمه إذا قضى أمرا سبح حملة العرش)[٤٤٨]، وقال : (أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله ، من حملة العرش ، إن ما بين شحمة

---

(٤٤٣)كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٢٤٨/١ ، ٢٤٩ ، قال الألباني : إسناده صحيح ، شرح الطحاوية ، ح (٢٢٩) ، مختصر العلو ، ص ١٠٢.

(٤٤٤) مختصر العلو ص ١٢٣ ، عزاه للبيهقي في الأسماء والصفات وقال الألباني : إسناده صحيح ، ص ١٢٤ .

(٤٤٥) تفسير القرطبي ٢٩٧/١٩ ، وانظر : شرح الطحاوية ، ص ٢٧٨ ، فيض القدير ٦٣/٥ .

(٤٤٦) شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٨٠ .

(٤٤٧) سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (١٠٩) .

(٤٤٨) صحيح مسلم ، كتاب السلام ، ح (٢٢٢٩) .

أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام)[٤٤٩]، وقال : (يقول الله عز وجل : المتحابون بجلالي في ظل عرشي ، يوم لا ظل إلا ظلي)[٤٥٠]، وقال : (من نفس عن غريمه ، أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة)[٤٥١] ، وقال في أرواح الشهداء : (تأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش)[٤٥٢]، وقال : (الناس يصعقون يوم القيامة ، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش)[٤٥٣]، وقال : (لقد قلت بعدك أربع كلمات ، ثلاث مرات ، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن ، سبحان الله وبحمده عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته)[٤٥٤]؛ قال ابن تيمية : ذكر ذلك في معرض التعظيم لوزن العرش ، وأنه أعظم المخلوقات وزنا ، وذلك يدل على ثقله ، كما جاءت بقية الأحاديث بثقله[٤٥٥].

٤- أن تفسير العرش بالملك لا يستقيم مع دلالة النصوص ؛ قال تعالى : (وكان عرشه على الماء) هود : ٧ ، وقال : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) الحاقة : ١٧ ؛ فهل يعقل أن يكون المعنى وكان ملكه على الماء ، أو ويحمل ملكه يومئذ ثمانية . وهو كذلك لا يستقيم مع دلالة اللغة ؛ لأن العرش لغة بمعنى سرير الملك ، قال تعالى : (ولها عرش عظيم) النمل : ٢٣ ، وليس بمعنى الملك ، أو العظمة ، أو الفلك كما هي أقوال نفاة علو الذات[٤٥٦] ؛ يقول ابن قتيبة : العرب لا تعرف العرش إلا السرير ، وما عرش من السقوف ، والآبار ، يقول الله تعالى : (ورفع أبويه على العرش) ؛ أي على السرير[٤٥٧].

الحادية عشرة : في حملة العرش ؛ فذهب فريق من أهل العلم إلى أن حملة العرش ثمانية ؛ قال

---

(٤٤٩) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، ح (٤٧٢٧) . قال الألباني : صحيح . انظر : شرح الطحاوية (٢٩٨) .

(٤٥٠) مسند الإمام أحمد ، ح (١٧١٥٨) ، وإسناده حسن . انظر : مختصر العلو ، ص ١٠٦ .

(٤٥١) مسند الإمام أحمد ، ح (٢٢٥٥٩) ، وإسناده صحيح . انظر : مختصر العلو ، ص ١٢٥ .

(٤٥٢) سنن أبي داود ، كتاب الجهاد ، ح (٢٥٢٠) . وإسناده صحيح . انظر : تخريج الألباني لشرح الطحاوية ، ص (٥٣٨) .

(٤٥٣) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٢٧) .

(٤٥٤) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، ح (٢٧٢٦) .

(٤٥٥) الاستقامة ٢١٤/١ (بإضافة يسيرة في أوله) .

(٤٥٦) انظر : شرح الطحاوية ، ص ٢٧٨ ، فيض القدير ٦٣/٥ .

(٤٥٧) تأويل مختلف الحديث ، ص ٤٦ ، وانظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤٠٥/٣ ، مجموع الفتاوى ٥٨٤/٦ ، تفسير ابن كثير ٢٤٧/٢ ، ٢٤٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ : حملة العرش ثمانية[٤٥٨]، وقال حسان بن عطية : حملة العرش ثمانية ؛ يتجاوبون بصوت حسن رخيم ؛ فيقول أربعة منهم : سبحانك وبحمدك على حلمك بعد علمك ، ويقول أربعة : سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك[٤٥٩] ، ولهذا القول دليلان :-

١- قوله تعالى : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) الحاقة : ١٧ ؛ أي ثمانية أملاك ، كما قال ابن زيد وغيره ، وقيل : إن المراد ثمانية صفوف من الملائكة ، لا يعلم عدتهن إلا الله ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد العرش الذي يوضع في الأرض يوم القيامة لفصل القضاء ، لا العرش العظيم . والقول الأول أظهر .

٢- حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ ، وفيه : (فوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء[٤٦٠] ، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال ، بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم على ظهورهم العرش ، ما بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك)[٤٦١] ؛ قال ابن كثير : هذا يقتضي أن حملة العرش ثمانية[٤٦٢]. وقد طُعن في حديث الأوعال بأن مداره على عبد الله بن عميره ، قال البخاري فيه : عبد الله بن عميره ، لا يعرف له سماع من الأحنف . وأُجيب عن ذلك : بأن البخاري إنما نفى معرفته بسماعه من الأحنف ، ولم ينف معرفة الناس بهذا ، وقد رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ، الذي اشترط فيه ألا يحتج إلا بما نقله العدل عن العدل موصولا إلى النبي ﷺ ، وهذا دليل علمه بسماعه ، والإثبات مقدم على النفي[٤٦٣].

---

(٤٥٨) تفسير ابن كثير ٣٦٦/٧ .

(٤٥٩) مختصر العلو ، ص ١٠١ . قال الذهبي : إسناده قوي ، ووافقه الألباني .

(٤٦٠) ورد في حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ تحديد ما بين كل سماء وسماء ، ببضع وسبعين سنة ، وفي حديث ابن مسعود ﷺ بمسيرة خمسمائة عام ، وأجاب عن ذلك ابن خزيمة بأن السير يختلف ؛ فيجوز أن يكون المراد بالتقدير في حديث العباس التقدير بسير جواد الخيل ، وفي حديث ابن مسعود بسير الرجال من بني آدم ، والله أعلم . انظر : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٢٥٠/١ .

(٤٦١) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، ح (٢٧٢٣) .

(٤٦٢) تفسير ابن كثير ٤٨٣/٦ .

(٤٦٣) انظر : العقود الدرية ، ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ .

وذهب فريق آخر من أهل العلم إلى أن حملة العرش اليوم أربعة ؛ قال ابن إسحق : بلغنا أن رسول الله ﷺ : قال هم اليوم أربعة ، وإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فكانوا ثمانية[٤٦٤] ، وقال ابن القيم : حملة العرش أربعة ؛ إثنان يقولان : سبحانك اللهم وبحمدك ، لك الحمد على حلمك بعد علمك ، وإثنان يقولان : سبحانك اللهم وبحمدك ، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك[٤٦٥]، وقال ابن كثير : حملة العرش اليوم أربعة[٤٦٦] ؛ ولهذا القول دليلان أيضا :-

١- حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعا : (صدق أمية في شيء من شعره ؛ فقال :

رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال النبي ﷺ : صدق)[٤٦٧]؛ قال ابن كثير : هذا إسناده جيد ، وهو يقتضي أن حملة العرش اليوم أربعة ، فإذا كان يوم القيامة كانوا ثمانية ، كما قال تعالى : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) الحاقة : ١٧ [٤٦٨]. وفيما قاله نظر ؛ لأن في إسناد هذا الحديث ابن إسحق ، ولم يصرح بالسماع عن يعقوب بن عتبة إلا في رواية عند البيهقي ، في إسنادها أحمد بن عبد الجبار ، وهو ضعيف ؛ ولهذا قال الألباني : إسناده ضعيف ، ورجاله ثقات ، والعلة عنعنة ابن إسحق[٤٦٩].

٢- حديث الصور الطويل ، وفيه : (ينزل الجبار في ظلل من الغمام والملائكة ، فيحمل عرشه يومئذ ثمانية ، وهم اليوم أربعة)[٤٧٠] ، قال ابن حجر : مداره على إسماعيل بن رافع ، واضطرب في سنده مع ضعفه[٤٧١]. وقال الألباني : إسناده ضعيف ؛ لأنه من طريق إسماعيل بن رافع المدني عن يزيد بن أبي زياد ، وكلاهما ضعيف ، بسندهما عن رجل من الأنصار ،

---

(٤٦٤) تفسير الطبري ٥٩/٢٩ .

(٤٦٥) مدارج السالكين ٣٦/١ .

(٤٦٦) تفسير ابن كثير ٤٨٢/٦.

(٤٦٧) مسند الإمام أحمد ، ح (٢٣١٤) .

(٤٦٨) تفسير ابن كثير ٤٨٢/٦ .

(٤٦٩) ظلال الجنة في تخريج السنة ٢٥٦/١ .

(٤٧٠) تفسير ابن كثير ٥٦١/٣ .

(٤٧١) فتح الباري ٣٦٨/١١ . وانظر : تفسير ابن كثير ٥٦١/٣ .

وهو مجهول لم يسم ، وقول الحافظ ابن كثير في تفسيره : إنه حديث مشهور .. الخ لا يستلزم صحته ، كما لا يخفى على أهل العلم[٤٧٢]. ولأهل العلم خلاف آخر فيما يحمله حملة العرش ؛ فقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين :-

الأول : أن حملة العرش يحملون العرش ، ولا يحملون من فوقه ، وذلك أن من حمل السقف لا يجب أن يحمل ما فوقه ، فالهواء والطير ونحوها مما هو فوق السقف ليس محمولا لما يَحمِل السقف ، فإذا لم يجب في المخلوقات أن يكون الشيء حاملا لما فوقه لم يجب أن تكون حملة العرش حاملة لما فوقه بطريق الأولى .

الثاني : أنهم يحملون العرش ومن فوقه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الله محتاجا إليهم ، لأن الله هو الذي خلقهم ، وخلق قواهم ؛ فلا يحملونه إلا بقدرته ومعونته ، ويذكر أنهم لما أمروا بحمل العرش ومن فوقه ضعفوا واستكانوا حتى لقنوا : لا حول ولا قوة إلا بالله ، فحملوه بإقدار الله وعونه[٤٧٣].

صفة المعية والقرب .

صفة المعية لا تناقض علو الله على عرشه ؛ ولهذا جمع الله بينهما في نص واحد ؛ قال تعالى : (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) الحديد : ٤ ؛ وذلك لأن المعية بمعنى العلم المحيط بالخلق ، كما يدل لذلك ذكر العلم قبلها وبعدها ؛ فعلم أن المراد بها أن الله مع استوائه على العرش ، قد أحاط بكل شيء علما ؛ قال ابن مسعود ﷺ : (العرش فوق الماء ، والله فوق العرش ، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)[٤٧٤]، ومما يقرب فهم هذه الإحاطة العظيمة بالخلق ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : (ما السموات السبع ، والأرضون السبع ، وما فيهما ، في يد الله إلا

---

(٤٧٢) تخريج أحاديث شرح العقيدة الطحاوية ، ح (٢٠١) . وانظر في المسألة كلها : تفسير الطبري ٥٨/٢٩ ، ٥٩ ، السنة ، لابن أبي عاصم ٢٥٣/١-٢٥٨ ، تفسير ابن كثير ٤٨٢/٦ ، ٤٨٣ ، ٣٦٦/٧ ، ٣٦٧ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، للألباني ، ح (١٠٩) .

(٤٧٣) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٢٣٨/٣-٢٤٦ .

(٤٧٤) رواه عبد الله بن الإمام أحمد وغيره ، وإسناده صحيح . مختصر العلو ، للألباني ، ص ١٠٢ .

كخردلة في يد أحدكم)[٤٧٥]؛ فمن كانت هذه عظمته ، وإحاطته بالعالم ، فلا ريب أنه لا يخفى عليه شيء في الأرض أو السماء ؛ قال تعالى : (ولله ما في السموات والأرض وكان الله بكل شيء محيطا) النساء : ١٢٦. وقد تقيد معية العلم والإحاطة بأشخاص أو أوصاف ؛ إما لتهديد عصاة بأعيانهم ، وإما لتأكيد وبيان علم الله بكل نجوى ، قل أهلها أو كثروا ؛ قال تعالى : (وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) النساء : ١٠٨ ، وقال : (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم) ؛ فافتتح الآية بالعلم ، واختتمها بالعلم ؛ فعلم أن المعية التي ذكرت في ثناياها يراد بمنطوقها العلم المقيد بما يكون من كل نجوى ، وبفحواها العلم المحيط بجميع الخلق ، كما في آية الحديد ؛ قال الضحاك في قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ، قال : هو على عرشه ، وعلمه معهم[٤٧٦] ، وقال مقاتل بن حيان : هو على عرشه ، وعلمه معهم[٤٧٧] ، وقال مالك بن أنس : الله في السماء ، وعلمه في كل مكان ، لا يخلو منه شيء[٤٧٨] ، وسئل نعيم بن حماد عن قول الله تعالى : (هو معكم) ؛ قال : معناه أنه لا يخفى عليه خافية بعلمه ، ألا ترى قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) [٤٧٩] ، وقيل للإمام أحمد : الله فوق السماء السابعة على عرشه ، بائن من خلقه ، وقدرته وعلمه بكل مكان ؟ قال : نعم هو على عرشه ، ولا يخلو شيء من علمه[٤٨٠] ، وقال الآجري : الله عز وجل على عرشه ، وعلمه محيط بهم ، وبكل شيء من خلقه ، كذا فسره أهل العلم ، والآية يدل أولها وآخرها على أنه العلم ... فابتدأ الله عز وجل الآية بالعلم ، وختمها بالعلم ، فعلمه عز وجل محيط

---

(٤٧٥) السنة ، لعبد الله بن الإمام أحمد ٤٧٦/٢ .

(٤٧٦) مختصر العلو ، ص (١٣٣) . وأسانيده جيدة . وانظر : مختصر الصواعق ١٠٧٦/٣ .

(٤٧٧) مختصر العلو ، ص (١٣٣) . وإسناده حسن .

(٤٧٨) مختصر العلو ، ص (١٤٠) . وسنده صحيح .

(٤٧٩) مختصر العلو ، ص (١٨٤) والسند صحيح .

(٤٨٠) مختصر العلو ، ص (١٨٩) ، والإسناد صحيح .

بجميع خلقه ، وهو على عرشه ، وهذا قول المسلمين[٤٨١] ، وقال ابن عبد البر : علماء الصحابة والتابعين ، الذين حمل عنهم التأويل في القرآن ؛ قالوا في تأويل آية المجادلة : هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله[٤٨٢].

وقد تدل نصوص المعية على معنى زائد على العلم والإحاطة ؛ وهو موالاة الله لعبده ؛ نصرا ، وتأييدا ، وإعانة ، وحفظا ؛ وهذه المعية لا تكون إلا مقيدة بأشخاص ، أو أوصاف ؛ كما في قوله تعالى : (لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى) طه : ٤٦ ، وقوله : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) ، النحل : ١٢٨ ، وهي من أعظم ثمرات الإيمان الصادق ؛ فمن نالها ذهب الحزن من قلبه ، وأمن المخاوف كلها ؛ قال تعالى : (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) التوبة : ٤٠ ؛ فدل على أنه لا حزن مع الله ، وإنما الحزن كل الحزن لمن فاته الله ، فمن حصل له الله فعلى أي شيء يحزن ، ومن فاته الله فبأي شيء يفرح ، كتب بعض السلف إلى أخ له ؛ أما بعد ، فإن كان الله معك فمن تخاف ، وإن كان عليك فمن ترجو[٤٨٣].

وتفسير المعية بمجرد العلم في سياق ، أو بزيادة الموالاة في سياق آخر من باب تفسير اللفظ بلوازمه ، فالقدر المشترك بين موارد لفظ المعية هو الدلالة على المصاحبة والمقارنة ، ثم إن مصاحبة الرب لعبده لها لوازم يحددها سياق الكلام ؛ إما بمصاحبة العلم ، والاطلاع ، والإحاطة ، والتدبير ، والقدرة ، أو بمصاحبة الموالاة ، والنصر ، والإعانة ، والحفظ ، فعلم أن آيات المعية ليس فيها ما يعارض نصوص العلو ؛ وبيان ذلك من وجوه :-

١- أن لفظ (مع) في لغة العرب ظرف مكان ، معناه المصاحبة ، والموافقة ، والاقتران ، ولا يشعر بامتزاج ، ولا حلول ؛ قال تعالى : (محمد رسول الله والذين معه) الفتح : ٢٩ ، وقال : (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) التوبة :١١٩ ، وقال : (وما آمن معه إلا قليل) هود : ٤٠ ؛ فإذا لم تدل على اختلاط ذات المخلوق بذات من معه فلأن لا تدل على ذلك في حق الخالق من باب أولى .

---

(٤٨١) الشريعة ، ١٠٧٦/٣ .

(٤٨٢) التمهيد ، ١٣٩/٧ (بتصرف يسير) .

(٤٨٣) مجموع رسائل ابن رجب ، ص ١١٣ ، وانظر : طريق الهجرتين ، لابن القيم ، طبعة دار ابن كثير الخامسة ، ص (٥٠٦) .

٢- أن كون الشيء مقارنا لغيره ، أو مصاحبا له لا يمنع أن يكون فوقه ، فيكون المفهوم من نصوص العلو والمعية أن الله تعالى وإن كان عاليا على عرشه فإنه لا يخفى عليه شيء من شأن خلقه ؛ كما قال ابن مسعود ﷺ : (الله فوق العرش ، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)[٤٨٤].

٣- أن نصوص المعية المقيدة بشخص أو وصف أكثر من نصوص المعية المطلقة ؛ فلو كان المراد بها أن الله بذاته في كل مكان ، أو أن وجوده عين وجود المخلوقات لكانت مطلقة لا تقبل التقييد بقوم دون قوم ، أو بمكان دون مكان ، بل هو مع أوليائه كما هو مع أعدائه ، وهو في الأرض كما هو فوق العرش[٤٨٥].

س/ هل القرب كالمعية يكون عاما وخاصا ؟

ج/ من أهل العلم من يرى أن قرب الرب من عباده نوعان :-

١- قرب عام ؛ وهو بمعنى الإحاطة بالعباد ؛ سمعا ، وبصرا ، وعلما ، وقدرة .

٢- قرب خاص بالعابدين والسائلين ؛ وهو بمعنى الإجابة ، والإثابة ، والإحسان ، والنصر ، والتأييد .

ورأى فريق آخر إلى أن القرب لم يرد في النصوص إلا مقيدا ، وخاصا بالعابدين والسائلين ، كما في قوله تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) البقرة : ١٨٦ ، وقوله : (ومن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ، ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا)[٤٨٦] . وأما قوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب

---

(٤٨٤) رواه عبد الله بن الإمام أحمد وغيره ، وإسناده صحيح . مختصر العلو ، للألباني ، ص ١٠٢ .

(٤٨٥) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ٤٠١/٣ ، ٤٠٢ ، تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ص ١٨٢، ١٨٥ ، الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر ، ص ٥٧٩ ، درء التعارض ٢٥٠/٦-٢٦٨ ، مجموع الفتاوى ٤٩/٥ ، ٥٠ ، ٧٠ ، ١٤٠ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، منهاج السنة ٣٧٢/٨- ٣٨٣ ، بيان تلبيس الجهمية ٣١٤/٥ ، ٣١٥ ، ١٦/٦- ٢٦ ، جامع المسائل ١٦١/٣ ، ١٦٢ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ، ص ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٩٤ ، ٢٠١ ،٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٨ ، ٣٠٤ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣٧٨ ، ٣٩٦، ٤٢٩ ، مدارج السالكين ٢٦٥/٢ ، مختصر الصواعق ١٠٩١/٣ ، ١٠٩٢ ، ١٢٤٠- ١٢٥٠ ، فتح الباري ، لابن رجب ٣٣١/٢ ، ٣٣٢ ، دفع إيهام الاضطراب ، للشنقيطي ، ص ١٩٠ ، ١٩١ .

(٤٨٦) صحيح مسلم ، كتاب التوبة ، ح (٢٦٧٥) .

إليه من حبل الوريد) ق : ١٦ ؛ فالمراد به قرب الملائكة ، لا قرب الرب تعالى ، لقوله بعدها : (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد) ق : ١٧ ، فقيد القرب بوقت تلقي الملكين ، ولو كان المراد قرب الذات ، أو العلم لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين ، لأن علمه عام التعلق ، وإنما أضاف الله تعالى قرب ملائكته إليه ؛ لأن قربهم بأمره ، كما في قوله تعالى : (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) القيامة : ١٨ ، فأضاف القراءة إليه ؛ لأن جبريل عليه السلام كان يقرؤه على النبي ﷺ بأمر الله تعالى .

والقول الأول أقوى ؛ لأن من أسماء الله الحسنى الواردة في القرآن ، وصحيح السنة اسم الباطن ، وقد فسره النبي ﷺ بما يدل على القرب العام ؛ فقال : (وأنت الباطن فليس دونك شيء) [٤٨٧] ، فدل على قربه ودنوه قربا عاما ، وهو قرب يدل على كمال الاطلاع على بواطن العباد وسرائرهم ، وليس كالقرب الخاص الذي يكون للعابدين والسائلين [٤٨٨].

ويتعلق بالقرب أمران مهمان :-

الأول : القرب الخاص قد يكون ابتداء ؛ كنزول الرب كل ليلة إلى سماء الدنيا ، وقد يكون جزاء على قرب العبد إلى ربه بالعلم النافع ، والعمل الصالح ؛ قال تعالى : (واسجد واقترب) العلق : ١٩ ، وفي الحديث القدسي : (من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا) [٤٨٩] ، لكن هل يكون مع هذا القرب حركة لذات العبد وروحه إلى الله تعالى ؟ أهل السنة الذين يثبتون أن الله على العرش ، يثبتون حركة روح العبد وذاته إلى ذات الرب ، ويقولون : إن معراج النبي ﷺ كان إلى الله تعالى ، لا إلى مجرد مكان مُشَرَّف من خلقه ، وروح المصلي تقرب إلى الله في السجود ، وإن كان بدنه متواضعا . وقد خالفهم في ذلك طائفتان :-

١- المتكلمون ؛ فقد أثبتوا حركة ذات العبد وروحه إلا أنهم جعلوها إلى خلق الله ، لا إلى الله تعالى ؛ لأنهم ينكرون علوه على عرشه ؛ فقالوا : إن قرب العبد إلى الله ليس بمعنى حركة ذاته

---

(٤٨٧) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، ح (٢٧١٣) .

(٤٨٨) انظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ٢٩١٥/٣ ، الصحاح ، للجوهري ١٩٨/١ ، ١٩٩ ، شأن الدعاء ، للخطابي ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، النهاية ، لابن الأثير ٣٢/٤ ، طريق الهجرتين ، لابن القيم ص ١٩-٢٨ ، مختصر الصواعق ، للموصلي ١٢٥٥/٣ ، شرح النونية ، للهراس ٩٤/٢ .

(٤٨٩) صحيح مسلم ، كتاب التوبة ، ح (٢٦٧٥) .

وروحه إلى الله ، وإنما هي بمعنى حركتها إلى مكان مشرف من خلق الله ؛ كالسموات التي يظهر فيها نور الرب تعالى ؛ وبذلك فسروا معراج النبي ﷺ .

٢- الفلاسفة ؛ فأثبتوا حركة ذات العبد ، وأنكروا حركة روحه ؛ لأن الروح عندهم لا توصف بحركة ولا سكون ، وقربها من الله بمعنى تكميلها بالصفات الحسنة ، وإزالة النقائص ، حتى تبقى مقاربة للرب مشابهة له في علمه وكماله ؛ ويكون قربها من الله بمعنى انكشاف حقائق الكون لها ، لا بمعنى دنوها من الله تعالى ، ومعراج النبي ﷺ عندهم من هذا الباب ؛ فهو بمعنى انكشاف حقائق الكون له ، لا بمعنى صعود ذاته وروحه إلى الله تعالى .

الأمر الثاني : قرب الله تعالى من خلقه لا يناقض علوه على عرشه ؛ لأن علوه من لوازم ذاته ؛ فلا يكون قط إلا عاليا ، ولا يكون فوقه شيء ألبتة ، كما قال ﷺ : (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[٤٩٠] ؛ فجمع النبي ﷺ بين علو الرب وقربه ؛ لأنه سبحانه يقرب من عباده وهو عال على عرشه ؛ فهو عال في قربه ، قريب في علوه ، وليس قربه كقرب الأجسام بعضها من بعض ، إذا مال إلى جهة انصرف إلى أخرى ، بل هو نوع آخر لا ينافي علوه على عرشه ؛ ويتبين ذلك بأمرين :-

١- أن الروح تعرج من النائم ، وتذهب إلى السماء ، وهي لم تفارق البدن ، وكذلك الساجد تقرب روحه من ربه مع أنها في بدنه ، فإذا عرف أن حركة الروح ليست من جنس حركة الأجسام ، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في الأجسام كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان ، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام .

٢- معرفة عظمة الله وإحاطته بخلقه ؛ فالسموات السبع ، والأرضون السبع ، وما فيهما ، في يد الله كخردلة في يد أحدنا ، فكيف يستحيل في حق من هذه عظمته ، وإحاطته ، أن يقرب من خلقه كيف يشاء ، وهو عال على عرشه ، وهذه المعرفة تزيل الإشكال عن قوله في حديث الإدلاء : (والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله ، ثم قرأ : هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)[٤٩١]، وقد اختلف كلام أهل العلم في حديث الإدلاء ؛ فذهب كثير منهم إلى تضعيفه ، بسبب

---

(٤٩٠) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، ح (٢٧١٣) .

(٤٩١) جامع الترمذي ، أبواب تفسير القرآن ، ح (٣٢٩٨) .

الانقطاع بين الحسن البصري وأبي هريرة ﷺ .

وذهب آخرون إلى تأويله ؛ فقالوا : المراد يهبط على علم الله ، وقدرته ، وسلطانه ، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان ، وهو على العرش كما وصف في كتابه . ومرادهم على معلوم الله ومقدوره وملكه .

وذهب فريق ثالث إلى إنكار هذا التأويل ؛ لأن حديث الإدلاء على تقدير ثبوته إنما يدل على مسألة الإحاطة ، فلا يشكل على علو الله على خلقه ، والجمع بينهما ممكن كما جمع الله تعالى بينهما في قوله : (والظاهر والباطن) الحديد : ٣ ، فالله محيط بالعالم كله ، والعالم كله في قبضته ، وإذا كان محيطا بالعالم فهو فوقه بالذات من كل وجه ؛ قال ابن القيم : (الإحاطة تتضمن العلو ، والسعة ، والعظمة ، فإذا كانت السموات السبع والأرضون السبع في قبضته ، فلو وقعت حصاة ، أو دلي بحبل لسقط في قبضته المحيطة بالعالم ، والعالم في قبضته ، وهو فوق عرشه ، ولو أن أحدنا أمسك بيده كرة ، وقبضتها يده من جميع جوانبها ، ثم وقعت حصاة من أعلى الكرة إلى أسفلها لو قعت في يده ، وهبطت عليه ، ولم يلزم من ذلك أن تكون الحصاة فوقه وهو تحتها ، ولله المثل الأعلى)[٤٩٢].

صفة النزول .

نزول الله تعالى من أدلة السلف على علو الذات ؛ لأن النزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى سفل ، والروايات في إثبات النزول متواترة ؛ ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على تلقيها بالقبول ، ويتعلق بهذه الصفة العظيمة سبع مسائل :-

الأولى : في الجمع بين العلو والنزول ؛ فنزول الرب ، ومجيئه ، لا يناقض علوه على عرشه ؛ لأن علوه من لوازم ذاته ؛ فلا يكون إلا عاليا ، ونزوله لا يشبه نزول الخلق ، ولا يلزمه ما يلزم نزول أجسامهم من تفريغ مكان وشغل آخر ؛ قال ابن القيم : (الله سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل وهو على عرشه ، ويدنو من أهل عرفة عشية عرفه وهو على عرشه ؛ فإن علوه سبحانه من لوازم ذاته ، فلا يكون قط إلا عاليا ، ولا يكون فوقه شيء ألبتة ، كما

---

(٤٩٢) مختصر الصواعق ١٢٦٨/٣ ، ١٢٦٩ (باختصار) . وانظر منه أيضا : ١٢٤٩/٣- ١٢٧٣ ، وكذلك بيان تلبيس الجهمية ٢٥/٦-٤٠ ، ٥٧١-٥٧٥ ، مجموع الفتاوى ٤٩٢/٥- ٥٢٨ ، ٥/٦- ٣٣ ، مدارج السالكين ٢٦٦/٢ ، ٢٦٧ ، ٢٩٠ ، الفوائد ، ص ١٢ ، مختصر العلو ، ص ٢١٨ .

قال أعلم الخلق به : وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، والذي يسهل عليك فهم هذا معرفة عظمة الرب وإحاطته بخلقه ، وأن السموات السبع في يده كخردلة في يد العبد ، فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ، ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش)[٤٩٣].

الثانية : في أنواع النزول ؛ ورد في النصوص ذكر عدة أنواع من النزول ؛ منها :-

١- النزول كل ليلة إلى سماء الدنيا ؛ روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة ، إلى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر ؛ يقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له)[٤٩٤] ؛ قال ابن عبد البر : (هذا حديث ثابت من جهة النقل ، لا يختلف أهل الحديث في صحته ، وهو منقول من طرق متواترة ، ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ)[٤٩٥].

٢- النزول إلى سماء الدنيا عشية عرفة ؛ روى مسلم بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعا : (ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة ، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء)[٤٩٦]، وروى الطبراني بسند حسن عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعا : (وأما وقوفك بعرفة فإن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا ؛ فيباهي بهم الملائكة)[٤٩٧].

٣- النزول إلى الأرض لفصل القضاء[٤٩٨] ؛ قال تعالى : (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك) الأنعام : ١٥٨ ، وقال : (وجاء ربك والملك صفا صفا) الفجر : ٢٢ ؛ روى الترمذي بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا : (أن الله تبارك وتعالى إذا كان يوم القيامة ينزل

---

(٤٩٣) مختصر الصواعق ١٢٥٦/٣ ، ١٢٥٧ (باختصار) .

(٤٩٤) صحيح البخاري ، باب التهجد بالليل ، ح (١١٤٥) .

(٤٩٥) التمهيد ١٢٨/٧ ، (باختصار) .

(٤٩٦) صحيح مسلم ، كتاب الحج ، ح (١٣٤٨) .

(٤٩٧) نقلا عن صحيح الجامع الصغير ، للألباني ، ح (١٣٦٠) .

(٤٩٨) لا يخطر ببالك أن نزوله تعالى في هذه الأرض ، بل في الأرض المبدلة ، التي لم يظلم على ظهرها أحد ، وتطهر لنزول الجبار ـ جل جلاله ـ لفصل القضاء . انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٢٩ .

إلى العباد ليقضي بينهم ، وكل أمة جاثية)[٤٩٩] ؛ قال ابن القيم : النزول إلى الأرض يوم القيامة قد تواترت به الأحاديث ، ودل عليه القرآن صريحا[٥٠٠]. هذا وقد عني ابن القيم بتتبع أنواع النزول ، والمجيء ، والإتيان ، ونظائرها ، ونص على أنها عشرة أنواع[٥٠١].

الثالثة : في اختلاف الأحاديث في وقت النزول كل ليلة ؛ فمعظم الروايات على أنه : (حين يبقى ثلث الليل الآخر)[٥٠٢]؛ وفي بعضها أنه : (إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا)[٥٠٣]، وفي ثالثة أنه : (إذا مضى شطر الليل ، أو ثلثاه ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا)[٥٠٤]، قال ابن القيم : هذه الألفاظ لا تعارض بينها ، لأنها اتفقت على دوام النزول إلى طلوع الفجر ، واتفقت على حصوله في الشطر الثاني من الليل ، واختلفت في أوله على ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أنه أول الثلث الثاني ، والثاني أنه أول الشطر الثاني ، والثالث أنه أول الثلث الأخير ، وإذا تأملت لم تجد بينها تعارضا ، بقيت رواية إذا مضى ثلث الليل الأول ، وهي تحتمل ثلاثة أوجه :-

١- ألا تكون محفوظة ، وتكون من قبل حفظ الراوي ، لأن أكثر الأحاديث على الثلث الأخير .

٢- أن يكون ذكر الثلث الأول ، والشطر ، والثلث الأخير على حسب اختلاف بلاد الإسلام في ذلك ، ويكون النزول في وقت واحد ، وهو ثلث الليل الأخير عند قوم ، ووسطه عند آخرين ، وثلثه الأول عند غيرهم ، فيصح نسبته إلى الأوقات الثلاثة ، وهو حاصل في وقت واحد .

٣- أن للنزول مقدمات تسبقه ، كإعلام الملائكة به ، وتأثر السموات بعظمته ، وغير ذلك من الأمور العظام التي تكون بين يدي نزول الخالق العليم ، وسميت نزولا لأنها من مقدماته ،

---

(٤٩٩) جامع الترمذي ، أبواب الزهد ، ح (٢٣٨٢) . قال الألباني : صحيح . صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ح (١٧١٣) .

(٥٠٠) مختصر الصواعق ١٢٠٨/٣ .

(٥٠١) مختصر الصواعق ١٢١٣/٣ .

(٥٠٢) صحيح البخاري ، باب التهجد بالليل ، ح (١١٤٥) .

(٥٠٣) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٧٥٨) .

(٥٠٤) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٧٥٨) .

ومقدمات الشيء ومباديه كثيرا ما تدخل في مسمى اسمه ، كما أطلق على الرجفة المتصلة بالساعة أنها يوم القيامة ، وعلى هذا فتبدأ مقدمات النزول إذا مضى ثلث الليل ، أو شطره ، ثم يكون النزول الإلهي في ثلث الليل الآخر ، وهذا الوجه أقوى الوجوه[٥٠٥]. وذهب شيخ الإسلام إلى قول قريب من هذا ؛ فذكر أن رواية إذا بقي ثلث الليل الآخر هي التي اتفق عليها الشيخان ، واتفق علماء الحديث على صحتها ، ورواها جمع كثير من الصحابة ، فهي متواترة عند أهل العلم بالحديث ، وأما رواية الثلث ، والنصف ، والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه ، فإن كانت ثابتة فقوله ﷺ حق ، وهو الصادق المصدوق ؛ فيكون النزول أنواعا ثلاثة ، الأول إذا مضى ثلث الليل الأول ، ثم إذا انتصف وهو أبلغ ، ثم إذا بقي ثلث الليل ، وهو أبلغ الثلاثة[٥٠٦].

الرابعة : في معنى النزول ؛ التنزيل والإنزال حقيقة مجيء الشيء ، أو الإتيان به من علو إلى سفل ، هذا هو المفهوم منه لغة وشرعا . وزعم المعطلة أن النزول مجاز ؛ بمعنى نزول أمره ، ورحمته ، وملك من ملائكته ؛ لاستحالة اتصاف الله بالمعنى الحقيقي للنزول ؛ لأن الانتقال من خصائص الأجسام . وهذا غير صحيح ، لوجوه :-

١- أن الله نوع الإخبار عن النزول ، وصرفه بألفاظ مختلفة ؛ كالهبوط ، والدنو ، والتدلي ، والإتيان ، والمجيء ، وهذا التصريف إذا ضم إلى دلالة ألفاظ حديث النزول منع المعنى المجازي ، ودل على إرادة المعنى الحقيقي للنزول ؛ فلا يمكن أن يقول : (من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له) إلا من يملك ذلك وحده ، وهو رب العالمين ، ولو كان القائل ملكا لقال : من يدعو الله فيستجيب له ، وأما رواية : (ثم يأمر مناديا ينادي يقول : هل من داع يستجاب له ، هل من مستغفر يغفر له) ، ورواية : (ينادي مناد كل ليلة : هل من داع فيستجاب له) ، فالأولى منكره ، وهم فيها حفص بن غياث ، وخالف الثقات الأثبات ، والثانية ضعيفة ، لعنعنة الحسن البصري ، وضعف علي بن زيد بن جدعان[٥٠٧] ، وعلى تقدير ثبوتها فهي لا تنافي الأحاديث المستفيضة في نزول الله تعالى ،

---

(٥٠٥) مختصر الصواعق ٣/١١٣٠-١١٣٦ (بتصرف) .

(٥٠٦) انظر : مجموع الفتاوى ٥/٤٧٠ .

(٥٠٧) انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للألباني ، ح (٣٨٩٧) .

وأنه القائل : (من يدعوني فأستجيب له) ، ويكون المراد بها أن الرب يقول ذلك ، ويأمر مناديا يقول : (هل من داع فيستجاب له) .

٢- أن تأويل النزول بنزول الأمر أو الرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها ؛ كالملائكة ، وإما أن يراد بها صفات وأعراض ، فإن أريد الأول فالملائكة لا يمكن أن يقول أحد منهم : من يدعوني فأستجيب له ، هذا لا يمكن أن يقوله إلا رب العالمين ، وأيضا فنزولهم يحصل في كل وقت ، ولا يختص بجوف الليل ، ولا بالسماء الدنيا . وإن أريد بها صفات وأعراض ، فإما أن يراد نفس الوصف القائم بذات الرب ، أو أثره في قلوب العباد خاصة ؛ فإن أريد الأول فهذا المعنى يعود على أصل مذهبهم بالإبطال ؛ لأن نزول رحمة الله يستلزم نزول ذاته ، وإن أريد الثاني فرحمة الله لا تنقطع عن العالم طرفة عين ، ولا يختص نزولها بالثلث الأخير من الليل، وما يحصل من آثارها في قلوب العباد في ثلث الليل الآخر ، فيجدون لذة العبادة ، وحلاوة المناجاة فهذا حاصل في الأرض ، ليس منتهاه سماء الدنيا ، ثم إن هذا التأويل يبطل مذهبهم في نفي العلو ؛ لأن نزول آثار الرحمة لا يكون إلا من الله تعالى ، وهذا يقتضي أن يكون فوق العالم ؛ سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول ؟ فقال : ينزل أمره ، فقال له السائل : فممن ينزل ، ما عندك فوق العالم شيء ، فممن ينزل الأمر ، من العدم المحض ! فبهت المعطل[٥٠٨].

٣- أن القول بأن النزول مجاز بمعنى نزول الرحمة أو غيرها يعني إنكار حقيقة النزول ، ورد ما تواترت بإثباته النصوص ؛ وإبطالا لهذا التعطيل صرح بعض أهل العلم بأن الله ينزل إلى السماء بذاته ، أي أن الله ينزل حقيقة لا مجازا كما زعم المعطلة ، ويروى في ذلك حديث لا يصح عن النبي ﷺ ، ولا يحتاج إلى ذكر لفظ الذات ، لأن الإخبار بالنزول وقع عن نفس ذات الله تعالى ، فلا حاجة إلى أن نقول ينزل بذاته ، أو استوى بذاته ، كما لا يقال خلق الخلق بذاته ، وقدر بذاته ، وتكلم بذاته ، وسمع بذاته ؛ لأن السامع يعلم أن الإخبار إنما هو عن ذات الله تعالى .

٤- أن إنكار حقيقة النزول ناشئ عن سوء ظن بظاهر أدلته ، واعتقاد أنها إنما دلت على التمثيل بنزول الخلق ، فجعلوا المعنى الفاسد ظاهر الدليل ، وردوا المعنى الحق الذي هو ظاهره

---

(٥٠٨) مجموع الفتاوى ٣٦٩/٥ .

ومدلوله ؛ قال ابن القيم : (العقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب ، ومجيئه ، وإتيانه ، وهبوطه ، ودنوه ، ما يفهم من مجيء المخلوق ، وهبوطه ، ودنوه ؛ وهو أن يفرغ مكانا ويشغل آخر نفت حقيقة ذلك فوقعت في محذورين ؛ محذور التشبيه ، ومحذور التعطيل ، ولو علمت هذه العقول أن نزوله سبحانه لا يشبه نزول المخلوق ، كما أن سمعه وبصره وعلمه وحياته كذلك لما نفت حقيقة نزوله)[٥٠٩].

٥- أن وصف الرب بالنزول كوصفه بالإتيان والمجيء الثابت بنص القرآن ، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر حديث النزول ؛ فبينوا له أن القرآن يصدق معنى الحديث ، سئل الإمام إسحق بن راهوية في مجلس الأمير عبد الله بن طاهر عن حديث النزول : أصحيح هو ؟ فقال : نعم .

فقال له بعض القادة : يا أبا عبد الله ، أتزعم أنه ينزل كل ليلة ؟

قال : نعم .

قال : كيف ينزل ؟

قال : أثبته فوق حتى أصف لك النزول .

فقال له الرجل : أثبته فوق .

فقال له إسحق : قال الله تعالى : (وجاء ربك والملك صفا صفا) الفجر : ٢٢ .

فقال الأمير عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ، هذا يوم القيامة !

فقال إسحق : أعز الله الأمير ، ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم[٥١٠]!

فإن قيل : إن المجيء والإتيان بمعنى مجيء الأمر لا بمعنى مجيء الرب ، فالجواب عن ذلك أن الإتيان والمجيء إنما يكون كذلك إذا كان مقيدا ، كقوله تعالى : (فأتى الله بنيانهم من القواعد) النحل : ٢٦ ، وقوله : (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) الحشر : ٢ ، فهذا مجيء وإتيان مقيد بقوم أوقع الله بهم بأسه ، فيكون المراد هنا مجيء عقابه وانتقامه . أما إن كان مطلقا ؛ كقوله تعالى : (وجاء ربك والملك) الفجر : ٢٢ ، وقوله : (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) الأنعام : ١٥٨ ، فهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه ،

---

(٥٠٩) مختصر الصواعق ١١٢٣/٣ ، ١١٢٤ (بتصرف) ، وانظر : الرسالة التدمرية ، ص (٦٩) .

(٥١٠) انظر : مجموع الفتاوى ٣٧٤/٥ ، ٣٧٥ .

فكيف إذا ضم إلى ذلك ما يدل صراحة على إرادة المجيء الحقيقي ، وهو التفريق بين مجيء الرب ومجيء الملك في آية الفجر ، وكذلك في آية الأنعام ؛ فقد فرق بين إتيانه ، وإتيان الملائكة ، وإتيان أمره ، ومع هذا التقسيم والتنويع يمتنع أن يكون مجيء الرب بمعنى مجيء أمره.

٦- أن لفظ الانتقال كلفظ الحركة ؛ يحتمل معنيين صحيح وفاسد ؛ فإن كان المراد انتقال الجسم أو العرض من مكان هو محتاج إليه إلى مكان يحتاج إليه فهذا ممتنع على الرب .

وإن أريد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلا ، فهذا المعنى حق ، لا يعقل كون الفاعل فاعلا إلا به ، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل ، ولحقيقة الحياة ؛ لأنه لا فرق بين الحي والميت إلا بالفعل .

الخامسة : في النظر فيما نسب إلى بعض الأئمة من تأويل النزول ؛ وذلك من جهتين :-

١- المشهور عن الإمام مالك إقرار نصوص الصفات ، والمنع من تأويلها ، وقد روي عنه أنه تأول حديث النزول بنزول الأمر . وهذه الرواية لها إسنادان ؛ الأول : عن طريق كاتبه حبيب بن أبي حبيب ، وهو كذاب وضاع ، باتفاق علماء الجرح والتعديل . والثاني : معلول بجهالة بعض رواته ، وبتقدير ثبوته فهو إلزام ومعارضة ، لا مذهب .

٢- روى حنبل عن الإمام أحمد أنه تأول الإتيان بإتيان الأمر ، والمجيء بمجيء القدرة ، وقد اختلف الحنابلة في رواية حنبل على ثلاث طرق :

الأول : أنها غلط على الإمام أحمد ، لأن حنبلا تفرد بها ، وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهب الإمام أحمد ، والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه تأويلا ، لا في النزول ولا في غيره من الصفات ، وأما ما حكاه الغزالي أن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أحاديث[٥١١] فهي حكاية مكذوبة على الإمام أحمد ، لم تنقل عنه بإسناد ، وإنما نقلها الغزالي عن مجهول ؛ لا يعرف لا علمه بما قال ، ولا صدقه فيما قال .

الثاني : أن حنبل ضبط الرواية ، وإنما قال ذلك إلزاما لمن ناظره في القرآن ؛ فإنهم استدلوا على خلقه بأنه وصف بالمجيء ، فقال : إنما يجيء ثوابه ، كقوله : (وجاء ربك) الفجر : ٢٢ ؛ أي كما تقولون أنتم في مجيء الله أنه مجيء أمره .

---

(٥١١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٩٨/٥ .

الثالث : أن هذه الرواية مضبوطة ، وهي دليل على تأويل النزول ، وقد مال إلى ذلك طائفة من أهل الحديث ؛ فتأولوا في النزول خاصة ؛ كابن قتيبة[٥١٢]، وكذلك تأول النزول ونظائر ذلك من أنواع الحركة طائفة من الحنابلة كأبي يعلى ، وتوسع ابن عقيل فرآها دليلا على تأويل الصفات الخبرية .

والصحيح أن رواية حنبل إما شاذة مخالفة لجادة المذهب ، أو أنه رجع عنها كما هو صريح عنه في أكثر الروايات ، وإما إنها إلزام ومعارضة لا مذهب ، وقد رأى ابن رجب أن القول بأنها إلزام أصح المسالك في المروي عن حنبل[٥١٣].

السادسة : هل يخلو العرش من الرحمن وقت نزوله ؟

اختلف مثبتة العلو والنزول [٥١٤] في ذلك على ثلاثة أقوال :-

الأول : أنه يخلو منه العرش وقت النزول ؛ لأن حقيقة النزول عند العرب ، لا تثبت إلا بالانتقال ، ولحديث عبادة ﷺ مرفوعا : (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ... الحديث ، وفيه : فيكون كذلك حتى يصبح الصبح ، ثم يعلو جل وعز على كرسيه) ؛ وقد ذهب إلى هذا طائفة قليلة من أهل الحديث . وفي هذا نظر ؛ لأنهم لم يعقلوا من النزول والصعود إلا ما يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر ، وهو نزول أجساد العباد وصعودها ، وحديث عبادة في ثبوته نظر ؛ لأنه من رواية إسحق بن يحيى عن عبادة ، ولم يسمع منه[٥١٥]، وعلى التسليم بثبوته فهو يدل على نزول وصعود يخص الرب ، ليس من جنس نزول الأجساد وصعودها .

الثاني : التوقف ؛ فقد توقف كثير من أهل الحديث عن أن يقول يخلو ، أو لا يخلو ، وقالوا : نثبت نزولا ، ولا نعقل معناه ؛ هل هو بزوال ، أو بغير زوال ، قيل للإمام أحمد : ينزل الله

---

(٥١٢) انظر : تأويل مختلف الحديث ، ص ١٨٤ ، ١٨٥ ، فتح الباري ، لابن رجب ٥٣٤/٦ .

(٥١٣) انظر : فتح الباري ، لابن رجب ٩٧/٥ .

(٥١٤) هذا القيد لإخراج نفاة العلو ، سواء أزعموا أنه في كل مكان ، أو لا داخل العالم ولا خارجه ؛ فإن هذه المسألة لا ترد على قولهم كما هو ظاهر . وأما من أثبت العلو ونفى النزول ، وفسره بنزول ملك ، أو نزول أمره ، فالنزول عنده لا يعني قيام الوصف الاختياري بذات الرب ، وإنما يعني أن الله فعل فعلا في السماء سماه نزولا ، فيجعل النزول مفعولا منفصلا عن الرب ، لا وصفا قائما به . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٦٨/٥ ، ٣٦٩ ، حقيقة المثل الأعلى ، للمؤلف ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٥١٥) انظر : فتح الباري ٤٦٨/١٣ ، مجمع الزوائد ١٥٧/١٠ .

إلى سماء الدنيا ؟

قال : نعم .

قيل : نزوله بعلمه أم بماذا ؟

فقال للسائل : اسكت عن هذا ، وغضب غضبا شديدا ، وقال : مالَكَ ولهذا ، امض الحديث كما روي ، بلا كيف ، ولا تحديد ، إلا بما جاءت به الآثار ، وبما جاء به الكتاب .

الثالث : أنه لا يخلو منه العرش وقت النزول ؛ وإلى هذا ذهب جمهور أهل الحديث ؛ قيل لحماد بن زيد : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ، يتحول من مكان إلى مكان ؟ فسكت حماد ، ثم قال : هو في مكانه ، يقرب من خلقه كيف شاء . وهذا هو الصواب ؛ أن الله لا يزال فوق العرش ، ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله ، ولا يكون العرش فوقه قط .

فإن قيل : نزوله دون أن يخلو منه العرش ممتنع ؟

قيل : هذا ممتنع في نزول الأبدان ، ونزول الرب ليس من جنس نزول الأبدان ، بل إن الروح وهي مخلوقة يختلف نزولها عن نزول البدن الذي تعمره ، فالروح تصعد حال النوم إلى السماء ، وربما سجدت تحت العرش ، ثم تنزل دون أن تفارق البدن ، فإذا كان هذا ممكنا في الروح وهي مخلوقة فإمكانه في الخالق من باب أولى .

السابعة : في شبهة اختلاف الليل باختلاف البلدان والفصول ؛ فقد وقت النبي ﷺ للنزول ثلث الليل الآخر ، والليل يختلف باعتبار البلاد ، والفصول ، فقد يقصر وقت الليل ، أو يطول حتى يستوعب جل الوقت ، أو كله ؛ فيلزم على هذا دوام النزول بدوام ثلث الليل في المعمور !

والجواب عن هذا أنه إنما يلزم لو كان نزول الله تعالى من جنس نزول الأجسام ، التي يكون معها تفريغ مكان وشغل آخر ، إذ لو كان كذلك لما كان فوق العرش قط ؛ لدوام ثلث الليل في المعمور ، وأما مع الإيمان بأن الله لا يزال فوق العرش ، لا يخلو منه العرش وقت نزوله ، وأن نزوله لا يماثل نزول خلقه ، ولا يناقض علوه على عرشه ؛ لأن علوه من لوازم ذاته ؛ فلا يكون قط إلا عاليا ، ولا يكون فوقه شيء ألبتة ، كما قال ﷺ : (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء) [٥١٦] ؛ فجمع النبي ﷺ بين علو الرب

---

(٥١٦) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء ، ح (٢٧١٣) .

وقربه[٥١٧] ؛ لأنه سبحانه يقرب من عباده وهو عال على عرشه ، وليس قربه كقرب الأجسام بعضها من بعض ، إذا مال إلى جهة انصرف إلى أخرى ، بل هو نوع آخر لا ينافي علوه على عرشه ؛ ويتبين ذلك كما تقدم في صفة القرب بأمرين :-

١- أن الروح تعرج من النائم ، وتذهب إلى السماء ، وهي لم تفارق البدن ، وكذلك الساجد تقرب روحه من ربه مع أنها في بدنه ، فإذا عرف أن حركة الروح ليست من جنس حركة الأجسام ، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في الأجسام كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان ، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام .

٢- معرفة عظمة الله وإحاطته بخلقه ؛ فالسموات السبع ، والأرضون السبع ، وما فيهما ، في يد الله كخردلة في يد أحدنا ، فكيف يستحيل في حق من هذه عظمته ، وإحاطته ، أن يقرب من خلقه كيف يشاء ، وهو عال على عرشه[٥١٨].

****

(٥١٧) النزول نوع من القرب الخاص ؛ فالقرب الخاص قد يكون ابتداء ؛ كنزول الرب كل ليلة إلى سماء الدنيا ، وقد يكون جزاء على قرب العبد من ربه . وقد تقدم ذلك في صفة القرب .

(٥١٨) انظر في صفة النزول : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٢٨٩/١- ٣٢٨ ، رد الدارمي على المريسي ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٤٥٢/٣ ، ٤٥٣ ، ص ٣٧٨ ، ٣٧٩ (ضمن عقائد السلف) ، التمهيد ، لابن عبد البر ١٤٣/٧-١٤٦ ، الفصل ، لابن حزم ٣٥٧/٢ ، ٣٥٨ ، مجموع الفتاوى ٣٦٦/٥-٥٨٣ ، منهاج السنة ٦٣٨/٢ ، ٦٣٩ ، جامع المسائل ١٩٤/٨- ١٩٧ ، مختصر الصواعق ٨٥٦/٣-٨٦١ ، ١١٠٠- ١٢٤١ ، الصارم المنكي ، ص ٣٠٤-٣١١ ، فتح الباري ، لابن رجب ٩٧/٥ ، ٥٣٣/٦-٥٣٦ ، مختصر العلو ، ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

المبحث السادس

صفة الكلام

ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام ، والعلو ، والفعل ، والقدرة ، ذكر ابن القيم أن النصوص قد دلت على صفة الكلام في أكثر من ثلاثة آلاف موضع ، وإنكار الكلام يستلزم إنكار حقيقة الخلق ، والرسالة ، وأعلى نعيم أهل الجنة ، والصفات التي جاءت بها الكتب الإلهية ، لأن الرب إنما يخلق بقوله ، فإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفى عنه الخلق ، وكل ما أخبر به في كتبه من الصفات ، وحقيقة الإرسال تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى ، فإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت الرسالة والنبوة ، وأعلى نعيم أهل الجنة رؤية الله تعالى ، وكلامه ، ورضوانه ؛ فإنكار ذلك إنكار لروح الجنة ، وأعلى نعيمها الذي ما طابت لأهلها إلا به. بل إن إنكار حقيقة الكلام إبطال للحقائق كلها ؛ لأنها إنما حقت بكلمات تكوينه (ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) .[٥١٩]

مذهب السلف في الكلام .

يثبت أئمة أهل الحديث والسنة الكلام وصفا لله تعالى كما يثبتون له سائر الصفات ، ولهم على ذلك أنواع من الأدلة ، منها :-

١- التصريح بوصف الله تعالى بالكلام ؛ كقوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) النساء : ١٦٤ ؛ فأكد التكليم بالمصدر الحقيقي لكلم ، وفي ذلك رفع لما يتوهمه المعطلة من أنه إلهام ، أو إشارة وتعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم . وقد حاول بعض المعطلة أن يصرف دلالة الآية على صفة الكلام ؛ فقال لأحد القراء السبعة أريد أن تقرأ : (وكلم الله موسى) بنصب لفظ الجلالة ، فقال له : هب أني قرأتها هكذا ، فكيف تصنع بقوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) الأعراف : ١٤٣؛ فبهت المعطل !

ويدخل في هذا النوع من الأدلة نصوص كثيرة ؛ كنصوص المناداة ، والمناجاة ، وما في القرآن من ذكر إنبائه ، وقصصه ، وحديثه .

---

(٥١٩) انظر : شرح الأصبهانية ، ص ٤٩٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٥١٨/٣ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٣٠١/٤ ، ١٣٠٢ ، ١٣٢٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٧١ ، شرح النونية ، للهراس ١٣١/١ ، ١٣٢ .

٢- الوعيد بالحرمان من كلام الله تعالى ؛ قال تعالى : (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله) آل عمران : ٧٧ ؛ فأهان أعداءه بترك تكليمهم ، ولو كان لا يكلم المؤمنين لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء ، ولمـا كان في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة . وهذا النص ونظائره يفسر عموم قوله ﷺ : (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان ، ولا حجاب يحجبه)[٥٢٠]، ويدل على أن الكلام في حق المؤمن كلام تقريب وتكريم ، وفي حق غيره تكليم توبيخ وتقريع ؛ كما في قوله تعالى : (اخسؤوا فيها ولا تكلمون) المؤمنون : ١٠٨ ، وقوله ﷺ : (فيلقى العبد ، فيقول : أي فل ، ألم أكرمك ، وأسودك ، وأزوجك ، وأسخر لك الخيل والإبل ، وأذرك ترأس وتربع ؟ فيقول : بلى ، فيقول : أفظننت أنك ملاقي ، فيقول : لا ، فيقول : فإني أنساك كما نسيتني)[٥٢١].

٣- الإخبار عن إنزال القرآن مضافا إلى الله تعالى ؛ كقوله تعالى : (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) غافر : ٢ ؛ فدل على أن القرآن كلام الله تعالى ، منزل غير مخلوق ؛ سمعه جبريل عليه السلام من الله ، وسمعه محمد ﷺ من جبريل ، وأن إضافته إلى الله تعالى من إضافة الصفة إلى الموصوف ؛ لأنه معنى لا يقوم بنفسه .

وقد اعترض المعطلة على هذا الاستدلال ، وزعموا أن الإضافة للتشريف ؛ لأن كون القرآن منزلا لا يمنع من كونه مخلوقا ، قال تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) الفرقان : ٤٨ ، ولفظ التنزيل لا يستلزم الإنزال من أعلى إلى أسفل ، لأن الحديد والأنعام وصفت بأنها منزلة ، مع أنها لم تنزل من السماء إلى الأرض ، قال تعالى : (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) الحديد : ٢٥، وقال : (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) الزمر : ٦ ؛ فيكون إنزال القرآن مثل إنزالها ، ومعنى إنزاله مجرد إيصاله ، أو إفهامه للملك ، ونزول الملك بما فهمه !

والجواب عن هذا من وجوه :-

أ- أن تأويل النزول بمطلق الوصول لا يعرف في لغة ولا شرع ؛ فلا يقال لمن صعد إليك في سلم إنه نزل إليك ، ولا لمن جاءك من مكان مستو نزل ، وكذلك لا يعرف أنه بمعنى الإفهام

---

(٥٢٠) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٤٣) .

(٥٢١) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٤٣) .

أو الإعلام كما زعم من قال بخلق اللفظ دون المعنى .

ب- أن قياس إنزال القرآن على إنزال المطر ، والحديد ، والأنعام ، قياس غير صحيح ؛ لأن إنزال المطر مقيد بكونه من السماء ، أي من المعصرات والمزن ؛ وهي السحب ، وإنزال الحديد ، والأنعام ، مطلق لا تقييد فيه ، وأما إنزال القرآن فمقيد بكونه من الله تعالى ، وهذا التقييد يجعله في حكم المضاف إلى الله تعالى ، والمضاف إلى الله إن كان عينا قائمة بنفسها ؛ كبيت الله ، وعبد الله ، وروح الله ، كانت إضافة تشريف ، وإن كان وصفا ، كسمع الله ، وبصره ، وكلامه كانت إضافة صفة إلى موصوفها ، ويمتنع أن يكون المضاف فيه مخلوقا منفصلا .

ج- أن إنزال الحديد والأنعام على حقيقته لغة ؛ لأن الحديد إنما يكون من المعادن التي في الجبال ، وهي عالية على الأرض ، والأنعام تخلق بالتوالد المستلزم إنزال ماء الفحل من علو إلى رحم الأنثى ، وعند الولادة تلقي الأنثى ولدها من علو إلى أسفل .

٤- أن الكلام صفة كمال ، وكل كمال لا نقص فيه بوجه فالله أولى به ؛ لأنه أكمل من كل موجود ، ولأنه خالق العباد وصفاتهم ، وواهب الكمال أحق بصفات الكمال ؛ قال الدارمي : كيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام ، وأنطق الأنام[٥٢٢]، ولأن القابل للضدين لا يخلو من أحدهما ، فلو لم يكن متكلما لكان متصفا بضد ذلك من النقائص المنافية للألوهية ؛ ولهذا أبطل الله عبادة ما سواه بعدم القدرة على الكلام ، والنفع ، والضر ؛ قال تعالى عن عُبَّاد العجل : (ألم يروا أنه لا يكلمهم) الأعراف : ١٤٨ ، وقال : (أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) طه : ٨٩ ؛ وهو كذلك ينافي الرسالة ؛ لأن حقيقتها تبليغ كلام الله تعالى ، فإذا انتفى كلامه انتفت الرسالة .

٥- دلالة السنة على وصف الله تعالى بالكلام ؛ كقوله ﷺ : (هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر)[٥٢٣] ، وقوله : (إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبدا نادى جبريل : إن الله قد أحب فلانا فأحبه)[٥٢٤] ، وقوله :

---

(٥٢٢) الرد على الجهمية ، ص ٣٢٤ (ضمن مجموع عقائد السلف) .

(٥٢٣) صحيح البخاري ، كتاب الأذان ، ح (٨٤٦) .

(٥٢٤) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٨٤) .

(يتنزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ؛ فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له)[٥٢٥]، وقوله : (إن الله يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ، فيقولون : لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، فيقول : هل رضيتم)[٥٢٦]، وقوله : (فيقول الله : دونك يا ابن آدم ؛ فإنه لا يشبعك شيء)[٥٢٧] ، ولهذه النصوص نظائر كثيرة لا تحصى إلا بكلفة[٥٢٨].

تحرير مذهب السلف في الكلام

ذكر المحققون من أهل السنة أن المأثور عن أئمة الحديث والسنة في صفة الكلام يعني أن الله تعالى لم يزل متكلما ، إذا شاء ، ومتى شاء ، وكيف شاء ، بكلام يقوم به ، وهو يتكلم به بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام أزلي ، وإن لم يكن الصوت المعين قديما[٥٢٩].

فقولهم : (لم يزل متكلما) ، أي أن وصف الله بالكلام أزلي ، ليس بحادث ، خلافا للكرامية ؛ فقد سلموا بدخول اللفظ في مسمى الكلام إلا أنهم قالوا بحدوث الكلام ، وأن الله تكلم بعد أن لم يكن متكلما ، فرارا من إثبات حوادث لا أول لها . وهذا مما ندوا فيه عن الصواب ؛ لأن من لا يزال متكلما بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام ممكنا له بعد أن كان ممتنعا عليه ، فيستحيل أن يكون فاقدا لهذا الكمال في الأزل ثم يصير قادرا عليه .

وأزلية كلام الله تعالى لا تنافي وصفه بالسكوت ، لحديث : (وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)[٥٣٠] ، لكن هل يوصف بالسكوت عن كل كلام ، أو أنه لم يزل متكلما وإنما يوصف

---

(٥٢٥) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٤٧٩٤) .

(٥٢٦) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٥١٨) .

(٥٢٧) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٥١٩) .

(٥٢٨) انظر : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٣٨٤/١ ، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٢٤٦- ٢٥٨ ، شرح الأصبهانية ، لابن تيمية ، ص ٤٩٤- ٥٠٨ ، مختصر الصواعق المرسلة ، للموصلي ١١٠٠/٣- ١١٠٩، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٥٢٩) انظر : منهاج السنة النبوية ٣٦٢/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٦٩ .

(٥٣٠) سنن ابن ماجه ، كتاب الأطعمة ، ح (٣٣٦٧) ، حسنه الألباني ، صحيح الجامع الصغير ، ح (٣١٩٥) ، وقد صح موقوفا عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ انظر : سنن أبي داود ، كتاب الأطعمة ، ح (٣٨٠٠) .

بالسكوت عن بعض الأشياء ؟ لأهل العلم في ذلك قولان ، والله أعلم .

وقولهم : (إذا شاء ، بكلام يقوم به) ؛ أي أن وصف الله بالكلام من الصفات الاختيارية القائمة بذات الرب ، والتابعة لمشيئة الله تعالى ، فيتكلم بمشيئته كلاما قائما بذاته ؛ فهو صفة ذات وصفة فعل ؛ صفة ذات لقيامه بالذات ، وصفة فعل لتعلقه بالمشيئة ، خلافا لمن جعله وصفا قائما بذاته ، لا تعلق له بمشيئته ، وهم الكلابية ومن وافقهم ، وخلافا لمن جعله صفة فعل منفصلة عن الرب ، وزعموا أن الفعل هو المفعول ، فيكون مخلوقا منفصلا عن الرب ، خلقه في محل ، فسُمع من ذلك المحل ، لا من الله ، وهم الجهمية ومن وافقهم . وهذا محال ؛ لأن الكلام الحقيقي هو الذي يوجد بقدرة المتكلم ومشيئته ، قائما به لا بغيره .

وقولهم : (وهو يتكلم به بصوت يسمع) ؛ أي أن كلام الله تعالى يتناول اللفظ والمعنى معا ، خلافا لمن قال : إنه مجرد المعنى دون اللفظ من الكلابية ، والماتريدية ، والأشعرية ، وغيرهم ، فقولهم يخالف النصوص التي دلت صراحة على دخول الصوت في مسمى الكلام ؛ كحديث عبد الله بن أنيس ﷺ مرفوعا : (يحشر الله العباد ؛ فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان) [٥٣١] ، وسيأتي ذكر المزيد من النصوص في ثنايا الرد على القائلين بالكلام النفسي .

وقولهم : (نوع الكلام أزلي ، وإن لم يكن الصوت المعين قديما) ؛ أي أن الكلام وإن كان قديم النوع ، إلا أن أفراده تحصل بقدرة الرب ومشيئته ، شيئا فشيئا ، بحسب الحكمة ، فيكون التجدد في آحاد الوصف القائم بذات الرب تعالى لا في أصله الأزلي . وفي هذا رد على طائفتين :-

الأولى : الكلابية ومن وافقهم ؛ فقد رأوا أن التجدد حاصل في المخلوق لا في الوصف القائم بالرب ، أي أن التجدد ليس في كلام الله القائم بذاته ، وإنما هو فيما خلقه الله للعباد من إدراك ليسمعوا به كلامه القديم ! فتكليم الله لمن كلمه من خلقه ليس إلا خلق إدراك للمستمع ليدرك به المعنى القائم بذات الرب ، الذي هو كلام الله الأزلي من غير تجدد تكليم من جهة الرب ! وهو خلاف النصوص التي دلت على أن التجدد يكون في الوصف

---

(٥٣١) كتاب السنة ، لابن أبي عاصم ، ومعه ظلال الجنة ، قال الألباني : الحديث صحيح بمجموع طرقه . ظلال الجنة ، للألباني ٢٢٦/١ .

الاختياري القائم بذات الرب ، قال : (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن) القصص : ٣٠ ؛ فعلم أنه ناداه حين جاء ، ولم يكن النداء قائما بذات الله في الأزل ، ولما أتى خلق فيه إدراكا لما كان موجودا في الأزل ، كما يقولون !

الثانية : السالمية ؛ فقد رأوا أن اللفظ وإن كان داخلا في مسمى كلام الله تعالى ، إلا أن الحروف في كلام الله أزلية متقارنة ، أي مجتمعة في الأزل ، بحيث لا يسبق حرف منها غيره ؛ لئلا يلزمهم القول بحلول الحوادث ! وهو قول غير معقول ؛ لأن الحرف له مبدأ ، ومنتهى ، وهو مسبوق بغيره ، وما كان كذلك فلا يكون إلا متعاقبا لا متقارنا ؛ ولهذا كان السلف يفرقون بين جنس الحروف وآحادها ، وبين نوع الكلام والكلمة المعينة ؛ فلم يقل أحد منهم إن آحاد الحروف ، أو الكلام المعين قديما ، وكانوا يقولون : القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، ولم يقل أحد منهم إن القرآن قديم ، ولا قالوا : إن حروف القرآن أزلية ، وإن كان جنس الحروف لم يزل الله متكلما بها إذا شاء ، بل قالوا إن حروف القرآن غير مخلوقة ، وأنكروا على من قال إن الله خلق الحروف . وهذا الفرق بين النوع والعين كما هو ثابت في الكلام فإنه ثابت في الإرادة ، والسمع ، والبصر ، وغيرها ، وبه تنحل الإشكالات الواردة على قدم هذه الصفات وحدوثها[٥٣٢].

معنى قول السلف في القرآن

قال السلف : إن القرآن كلام الله ، منزل غير مخلوق ، منه بدأ ، وإليه يعود ، ولا يشبه كلام البشر[٥٣٣] ، وهذا يعني ثلاثة أمور :-

١- أن الله هو المتكلم به حقيقة ، فمنه بدا كما قال تعالى : (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) النحل : ١٠٢ ، وليس معنى كلام السلف أن بَدْأَهُ من الله أنه فارق ذاته ، وحل بغيره ، لأن الصفة لا تفارق الموصوف وتحل بغيره ، والناس إذا سمعوا كلام الله وبلغوه بأصواتهم فالكلام كلام الباري ، والصوت صوت القارئ ، ولكن مقصود السلف الرد على الجهمية ؛

---

(٥٣٢) انظر : مجموع الفتاوى ٦/ ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢١٩ ، ٦٩/١٢ ، ١٥٨ ، ٥٦٧ ، ٥٧٧ ، ٣٨٩/١٦ ، ٣٩٠ ، منهاج السنة ٣٧٠/٣ ، الصفدية ٨٨/٢ ، ٨٩ ، جامع المسائل ٢١/٧ ، ٢٢ ، درء التعارض ٣٠٥/٢ ، ٣٠٦ ، ١٢٨/٤ ، ١٢٩ .

(٥٣٣) انظر : مجموع الفتاوى ٥٦٧/١٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٦٨ ، ١٨٧ .

فإنهم زعموا أن الله خلقه في غيره ، فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلقه فيه لا من الله . وقد ضاهاهم في بعض قولهم أو كله الفلاسفة وغيرهم ؛ فزعم الفلاسفة أنه ابتدأ من العقل الفعال لا من الله ، وزعم الكلابية ، والأشعرية ، والماتريدية أن لفظه دون معناه بدأ من بعض المخلوقات ؛ إما من محمد ﷺ ، أو جبريل عليه السلام ، أو الهواء !

وقول السلف : إن القرآن كلام الله يغني عن قولهم غير مخلوق ؛ ولهذا كانوا يقولون أولا : القرآن كلام الله ، ولا يقولون مخلوق ، ولا غير مخلوق ، فلما حدث الخلاف مع الجهمية زادوا قولهم غير مخلوق ؛ لإبطال قولهم .

٢- أن القرآن يعود إلى الله تعالى ؛ فيُسرى به من الصدور والمصاحف ؛ فلا يبقى منه آية ، قال رسول الله ﷺ : (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب ، حتى لا يدرى ما صيام ، ولا صدقة ، ولا نسك ، ولا صدقة ، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة ؛ فلا يبقى في الأرض منه آية)[٥٣٤] ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه : لا تقوم الساعة حتى يرفع القرآن ، ثم يفيضون في الشعر[٥٣٥]. وقال عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ : لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل ، له دوي حول العرش ، كدوي النحل ، يقول الرب : مالك ؟ فيقول : يا رب أتلى[٥٣٦] ، ولا يعمل بي[٥٣٧]. وقد رأى الدارمي أن رفع القرآن يكون عند فناء الخلق[٥٣٨]. وفيما ذهب إليه نظر ؛ فظاهر الآثار يدل على أن رفعه يكون مع بقاء الخلق ؛ ولهذا يفيضون في الشعر بعد رفعه .

٣- أن القرآن لا يشبه كلام البشر من حيث كيفيةُ الكلام ، لا من حيث الكلماتُ

---

(٥٣٤) سنن ابن ماجه ، كتاب الفتن ، ح (٤٠٤٩) . قال الألباني : صحيح . انظر : صحيح الجامع الصغير ، ح (٨٠٧٧) .

(٥٣٥) شرح السنة للبغوي ٣١٧/١ .

(٥٣٦) الربوبية هنا نظير الربوبية في قوله تعالى : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) الصافات : ١٨٠، كلتاهما لا تدلان على خلق شيء من الصفات ، وأما ما رواه الضياء وغيره عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان في جنازة فسمع رجلا يقول : يا رب القرآن ارحمه ، فقال : مه ، القرآن منه ، القرآن كلام الله ، وليس بمربوب ، منه خرج وإليه يعود ، فلا حجة فيه على أن ربوبية القرآن تدل على خلقه ، لضعف إسناده ، ومخالفته لآية الصافات. انظر : منهاج السنة ٢٥٢/٢ ، شرح الأصبهانية ص ١٦ ، معجم المناهي اللفظية ، لبكر أبو زيد ، ص ٢٧٨ .

(٥٣٧) المرجع السابق .

(٥٣٨) عقائد السلف ، ٣٦٦

والحروف ، وإلى هذا وقعت الإشارة بالحروف المقطعة أوائل السور ؛ كقوله تعالى : (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه) البقرة : ١ ، ٢ ، وقوله : (ألر تلك آيات الكتاب الحكيم) يونس : ١ ، أي أنه بأسلوب العرب ، وكلماتهم ، وحروفهم ، أما كيفية تكلم الله به فلا تشبه كيفية تكلم البشر ؛ لأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته(٥٣٩).

القول بأن كلام الله مجرد المعنى .

كلام الله تعالى عند السلف يتناول اللفظ والمعنى معا ، وخالفهم في ذلك طائفتان :-

الأولى : القائلون بالفيض ؛ أي أن كلام الله هو مجرد معان تفيض على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها ؛ إما من العقل الفعال عند بعضهم ، أو من النفس الفلكية عند آخرين ؛ ولهذا يسميها من يريد الجمع بين الدين والفلسفة باللوح المحفوظ . وهذا قول الفلاسفة ومن وافقهم من الصوفية ، فزعموا أن الفيض العرفاني الذي ينزل على قلوب العارفين من جنس تكليم الله لموسى عليه السلام . وهؤلاء وأولئك لا يثبتون لله كلاما في الحقيقة ، وإنما يثبتون له من ما هو من جنس العلم ، والإعلام(٥٤٠).

الثاني : القائلون بالكلام النفسي ؛ أي أن كلام الله مجرد المعنى القديم القائم بذات الرب دون اللفظ ؛ وهذا محل اتفاق بين أصحاب هذا القول من كلابية ، وأشعرية ، وماتريدية ، لأن كلام الله قديم ، وتعاقب الحروف والأصوات يدل على حدوثها ، فلا تكون داخلة في مسمى الكلام الإلهي ؛ لئلا يلزم من ذلك قيام الحوادث بالذات المقدسة ، وإنما هي مخلوقة منفصلة عن الرب ، ثم اختلفوا في محل خلقها ؛ هل خلقها الله في الهواء فسمعها الملك ، أو خلقها في رسوله الملكي ، أو البشري ، فألهمه المعنى وعبر عنه ، أو حكاه بلفظ من عنده ، فالمعنى كلام الله ، واللفظ حكاية عن كلامه كما يقول الكلابية ، أو عبارة عنه كما يقول الأشعرية ، واختلفوا كذلك في كلام الله تعالى ؛ أي في المعنى القديم القائم بذات الرب ؛ هل هو أربعة معان ؛ هي الأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار(٥٤١)، أو هو معنى واحد ، والأمر

---

(٥٣٩) انظر : السنة لعبد الله بن أحمد ٢٧٩/١، ٢٨٠ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٥١٨/١٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٦٨ ، ١٨٧ .

(٥٤٠) انظر : درء التعارض ٢٠٦/١٠- ٢١٩ ، بغية المرتاد ، ص ٢١٦ .

(٥٤١) أي الاستفهام .

، والنهي ، والخبر ، ليست أنواعا له ، وإنما هي كلها صفات إضافية له ، كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد ، وعم لعمرو ، وخال لبكر ، واختلفوا أيضا في مسمى كلام الله عند الإطلاق ، هل هو اسم للمعنى ، وإطلاقه على اللفظ مجاز ، لأنه دال عليه ؛ كما هو قول ابن كلاب ومن وافقه ، أو هو مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات ، كما هي طريقة أبي المعالي ومن وافقه ، أو متضمن للمعنى القائم بالذات ، وما خلقه في غيره من الأصوات كما هي طريقة الماتريدي ، وهؤلاء جميعا على اختلاف أقوالهم يجمعهم القول بأن كلام الله مجرد المعنى القائم بذات الله ، دون اللفظ المسموع ، وهذا القول مبني على دليل الحدوث ، فهو أصلهم الذي بنوا عليه هذه المقالة الغريبة في صفة الكلام ، وقد حاولوا تقريبها وتبريرها بقوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم) الحاقة : ٤٠ ، فزعموا أن في إضافة القرآن إلى الرسول دلالة على أن لفظ القرآن أحدثه إما جبريل عليه السلام ، أو محمد ﷺ ؛ فالملك بزعمهم لم يسمع من الله حرفا ولا صوتا ، بل فهم معنىً قائما بذات الله ثم عبر عنه ، أو حكاه بلفظ من عنده ! كما استدلوا على أن الكلام مجرد المعنى القائم بالنفس دون اللفظ الدال عليه بقول الأخطل :-

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والجواب من مقالتهم من ثلاثة جوانب :-

الأول : مخالفة النصوص ؛ فالنصوص دلت على دخول اللفظ في مسمى الكلام ، وأن كلام الله تعالى يعم اللفظ والمعنى ، وليس اللفظ مجرد ترجمة ، أو تعبير ، أو حكاية عما قام بالرب من المعنى ، وبيان ذلك من وجوه :-

١- قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) النساء : ١٦٤ ، والكلام إذا أطلق يتناول اللفظ والمعنى معا ، وإذا سمى المعنى وحده كلاما فبقرينة وقيد يدل على ذلك ، كما في قوله تعالى : (ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) المجادلة : ٨ ، والبيت الذي استدلوا به على أن الكلام المطلق مجرد ما في النفس لم تثبت نسبته للأخطل ؛ قال أبو محمد الخشاب النحوي : فتشتت دواوين الأخطل العتيقة فلم أجد فيها هذا البيت[٥٤٢]. وعلى تقدير ثبوته فلا حجة لهم في قوله ، لأنهم لا يرون أخبار الآحاد حجة في العقائد ، ولأنه بيت فاسد المعنى لغة

(٥٤٢) طبقات الحنابلة ٤/٥١ .

وشرعا ؛ إذ لو كان ما في النفس هو الكلام حقيقة للزم أن يكون الأخرس متكلما ، وللزم أن تفسد الصلاة بحديث النفس ؛ لقوله ﷺ : (إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) [٥٤٣] ، وهو خلاف النص والإجماع ؛ فقد اتفق العلماء على أن حديث النفس لا يبطل الصلاة ، لقوله ﷺ : (إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم) [٥٤٤] ؛ ففرق بين حديث النفس ، والكلام ، فعلم أن الكلام اسم للفظ والمعنى معا ، لا لمجرد المعنى القائم في النفس كما ينسب لشاعر من قوم نصارى ضلوا في معنى الكلام !

٢- أن القرآن والسنة دلا على إثبات الصوت وصفا لله تعالى ؛ قال تعالى : (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) الأعراف : ٢٢ ، وقال : (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) مريم : ٥٢ ، (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون) القصص : ٦٢، والنداء في لغة العرب هو الصوت الرفيع ، والدال على النوع دال على الجنس بالضرورة . وأما السنة فقوله ﷺ : (يقول الله : يا آدم ، فيقول :لبيك وسعديك ، فينادِي[٥٤٥]بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار) [٥٤٦]، وقوله : (فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان) [٥٤٧]، وتقييد النداء بالصوت لا ينافي دلالة النداء على إثباته ؛ لأنه من باب التوكيد ؛ كما قيد التكليم بالمصدر في قوله (وكلم الله موسى تكليما) النساء : ١٦٤ . يقول عبد الله بن الإمام أحمد : سألت أبي عن قوم يقولون : لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت ؟ فقال أبي : بلى ، إن ربك عز وجل تكلم بصوت ، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت[٥٤٨] . ورأى الشيخ عبد الله بن أبي الحسن الجبائي النبي ﷺ في المنام فقال : يا رسول

---

(٥٤٣) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٥٣٧) .

(٥٤٤) صحيح البخاري ، كتاب الطلاق ، ح (٥٢٦٩) .

(٥٤٥) ضبطه أكثر رواة الصحيح بكسر الدال . انظر : فتح الباري ٤٦٠/١٣ .

(٥٤٦) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٨٣) .

(٥٤٧) كتاب السنة ، لابن أبي عاصم ، ومعه ظلال الجنة ، قال الألباني : الحديث صحيح بمجموع طرقه . ظلال الجنة ، للألباني ٢٢٦/١ .

(٥٤٨) كتاب السنة ٢٨٠/١ ، طبقات الحنابلة ١٨٥/١ .

الله ، أيثاب الرجل على قراءة القرآن ؟

فقال : نعم .

فقال : يا رسول الله بفهم وبغير فهم ؟

فقال : بفهم وبغير فهم .

فقال : يا رسول الله ؛ كلام الله بحرف وبصوت ؟

فقال : وهل يكون كلام بغير حرف وصوت ! وهل يكون كلام بغير حرف وصوت[٥٤٩] !

٣- أن النصوص دلت على أن كلام الله تعالى مسموع ؛ سمعه الرسول الملكي والبشري ؛ قال تعالى : (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) طه : ١٣ ، وقال ﷺ : (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا ، فيصعقون ، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل ، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم فيقولون : يا جبريل ، ما ذا قال ربك ؟ فيقول : الحق ، فيقولون : الحق ، الحق)[٥٥٠] ؛ وسماع كلام الله تعالى دليل على أنه بصوت ؛ لأن المعنى المجرد القائم بالنفس لا يمكن أن يسمع ، والزعم بأنه يمكن أن يسمع حقيقة ؛ لأن المصحح لإدراك الحواس هو الوجود ، فكل موجود بزعمهم يصح تعلق الإدراكات الخمس هو قول معلوم فساده بضرورة العقل .

٤- أن الله فرق بين أنواع الوحي ، وجعل أعلاها التكليم من وراء حجاب ؛ قال تعالى : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) الشورى : ٥١ ، وقال : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله) البقرة : ٢٥٣ ؛ فلو كان التكليم هو مجرد خلق إدراك المعنى لما كان للتخصيص والتفضيل بالتكليم معنى ؛ لأن إيصال مجرد المعنى إلى القلب يشترك فيه جميع الأنبياء .

٥- أن الرسول ﷺ أكد التكليم العام بنفي الترجمان ؛ فقال : (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان ، ولا حجاب يحجبه)[٥٥١] ؛ فلو كان التكليم مجرد ما

---

(٥٤٩) الذيل على طبقات الحنابلة ٤/٤٧ .

(٥٥٠) سنن أبي داود ، كتاب السنة ، ح (٤٧٣٨) . قال الألباني : إسناد صحيح على شرط الشيخين . سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (١٢٩٣) .

(٥٥١) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٤٣) .

يخلقه للعباد من إدراك يفهمون به المعنى القائم بالذات لما كان لذكر الترجمان معنى .

٦- أن قوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم) الحاقة : ٤٠ ، لا دلالة فيه على أن لفظ القرآن من إحداث الرسول ؛ لأن هذه الآية ذكرت في موضعين من كتاب الله تعالى ، في موضع أريد بها جبريل عليه السلام ، وفي الأخر أريد بها محمد ﷺ ؛ وإضافته إلى كل منهما تبين أن المراد بالنسبة نسبة التبليغ لا الابتداء ؛ إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يضاف للآخر ؛ ولهذا عبر عنه بلفظ الرسول ، دون الملك ، أو النبي ؛ لبيان أنه مبلغ عمن أرسله ، لا منشئ له من جهة نفسه .

الثاني : من جانب اللوازم ؛ فالقول بأن كلام الله تعالى مجرد المعنى دون اللفظ يستلزم لوازم باطلة ؛ منها :-

١- لو لم يكن الكلام إلا مجرد المعنى لكان المخلوق أكمل من الخالق ؛ لأن الناطق بالمعاني والحروف أكمل ممن لا يكون منه إلا المعاني دون الحروف ؛ ولهذا كان الناطق بالفعل أكمل من الأخرس .

٢- إنكار التفاضل في كلام الله تعالى ؛ لأنه معنى واحد قديم ، لا يتبعض ، ولا يتفاضل ، وهو خلاف النصوص التي دلت على تفاضل كلام الله تعالى ، وخلاف القول المأثور عن أئمة السلف ؛ فقد كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث ، وهو المهيمن على ما بين يديه من الكتاب ، وأن القرآن تتفاضل آياته وسوره ؛ قال تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) البقرة : ١٠٦ ؛ فدل على أن آيات القرآن تتماثل تارة ، وتتفاضل أخرى ، وقال ﷺ في سورة الفاتحة : (والذي نفسي بيده ما أنزلت في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها)[٥٥٢] ، وقال لأبي بن كعب رضي الله عنه : (أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم ؟ قلت : الله لا إله إلا هو الحي القيوم . فضرب في صدري ، وقال : والله ، ليهنك العلم أبا المنذر)[٥٥٣] ، وقال : (قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن)[٥٥٤] ،

---

(٥٥٢) جامع الترمذي ، أبواب فضائل القرآن ، ح (٢٨٧٥) ، وهو حديث صحيح . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٧/١٤ .

(٥٥٣) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٨١٠) .

(٥٥٤) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٨١١) .

فهذه الأدلة ونظائرها تدل على تفاضل كلام الله تعالى ، ولا عبرة بمن دفع دلالتها بالتأويل ؛ وزعم أن التفاضل في متعلق الكلام لا في ذاته ، أو أن ما ورد بأنه أعظم الآي ، أو أفضل السور لا يراد به حقيقة التفضيل ، وإنما هو بمعنى عظيم ، وفاضل !

٣- مخالفة قوله تعالى : (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) التوبة : ٦ ؛ فقال حتى يسمع كلام الله ، ولم يقل حتى يسمع ما هو عبارة عن كلام الله ، والأصل الحقيقة . وأيضا لو كان ما في المصحف هو عبارة عن كلام الله ، وليس كلام الله حقيقة لما حرم على الجنب مسه .

٤- إخراج الكلام عن حقيقته المعروفة إلى ما هو من جنس العلم والإرادة ، ولهذا مال الرازي في المطالب العالية إلى قول صاحب المعتبر أن كلام الله يرجع ما يحدث من علمه وإرادته القائم بذاته !! وهذا كما هو ظاهر ضرب من السفسطة ؛ لأنه خروج بالكلام عن معناه إلى معنى صفة أخرى .

٥- أن القول بأن كلام الله واحد بالعين يستلزم أن يكون معنى آية الكرسي هو معنى آية الدين ، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى سورة المسد ، وأن يكون معنى التوراة ، والإنجيل ، والزبور ، هو نفس معنى القرآن ، وقد التزموا بذلك ؛ فزعموا أن التعدد في العبارات والألفاظ الدالة على كلام الله ، لا في نفس كلام الله تعالى ؛ فالتوراة ، والإنجيل ، والقرآن ، معناها بزعمهم واحد ، وإنما اختلفت عباراتها ، وهكذا سور القرآن وآياته ! وهذا قول معلوم فساده بالضرورة ؛ فالتواراة إذا عربت لم تكن هي القرآن ، والقرآن إذا ترجم لم يصر هو التوراة ! وآية الدين ليست بمعنى آية الكرسي ، وسورة الإخلاص ليست بمعنى سورة المسد ، والعلم باختلاف معانيها كالعلم باختلاف ألفاظها .

٦- نقض المذهب أو المكابرة ؛ وبيان ذلك أن يقال : هل كل من كلمه الله من ملك ، أو نبي ، أو أنزل إليه شيئا من كلامه سمع[٥٥٥] جميع المعنى القائم بذات الله تعالى ، أو بعضه ؟ إن قالوا سمع جميع المعنى فيكون قد سمع جميع كلام الله ، وعلم جميع ما كلم به الله الأولين

---

(٥٥٥) هذا بناء على مذهبهم أن المعنى القديم سمع من الله حقيقة ؛ لأن المصحح عندهم لإدراك الحواس هو الوجود ؛ فكل موجود يصح تعلق الإدراكات الخمس به ؛ فيصح أن يرى ، ويسمع ، ويشم ، ويذاق ، ويلمس ! انظر : مختصر الصواعق ، للموصلي ١٣١١/٤ .

والآخرين من خبر وأمر ، وهذه مكابرة معلوم فسادها بالضرورة ، وإن قالوا سمع بعض المعنى القديم فقد نقضوا مذهبهم في وحدته ، وأقروا بتعدده(٥٥٦).

الثالث : من جانب أصل المقالة ؛ فالزعم بأن كلام الله واحد بالعين ، ولا يدخل اللفظ في مسماه لئلا يلزم من ذلك حلول الحوادث بذات الرب مبني على دليل الحدوث ، أو الأعراض الذي استدلوا به على وجود الله تعالى ؛ وهو دليل فيه طول وعسر ينافي الفطرة والشرع ؛ قال ابن القيم : (احتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولا ، ثم إثبات لزومها للجسم ثانيا ، ثم إبطال حوادث لا أول لها ثالثا ، ثم التزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعا عند فريق منكم وإلزام الفرق عند فريق آخر ، ثم إثبات الجوهر الفرد خامسا ، ثم التزام كون العرض لا يبقى زمانين سادسا ، فيلزم حدوثه ، والجسم لا يخلو منه ، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، ثم إثبات تماثل الأجسام سابعا ؛ فيصح على بعضها ما يصح على جميعها ؛ فعلمهم بإثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الأمور الشنيعة !)(٥٥٧) ؛ وقد اضطرهم دليل الأعراض إلى القول بحدوث كل موصوف ؛ فنفوا عن الله تعالى صفات الكمال الثابتة بدلالة الكتاب وصحيح السنة ؛ وبيان ذلك أنهم بنوا العلم بإثبات الصانع على الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام ؛ ليصلوا من ذلك إلى أن لها محدِثا ليس بجسم ، فلو قامت به الصفات والأفعال بزعمهم لكان جسما حادثا لا مُحدِثا قديما ؛ يقول ابن القيم : (لوازمها الباطلة أكثر من مائة لازم لا تحصى إلا بكلفة ؛ فأول لوازمها نفي الصفات ، ونفي الأفعال ، ونفي العلو ، ونفي الكلام ، ونفي الرؤية ! ، ومن لوازمها القول بخلق القرآن ، وعنها قالوا إن الكلام معنى واحد بالعين ، لا ينقسم ولا يتبعض ، ولا له جزء ولا كل ؛ وهو الأمر بكل مأمور ، والنهي عن كل منهي ، والخبر عن كل مخبر عنه ، والاستخبار عن كل مستخبر عنه ، كل ذلك حقيقة واحدة بالعين ! وكذلك قالوا في العلم

---

(٥٥٦) انظر : بيان تلبيس الجهمية ١٢٩/٨ ، ١٣٠ ، ١٤٧ ، درء التعارض ١١٤/٢ ، ١٧٢ ، مجموع الفتاوى ٥٢٢/٦-٥٢٥ ، ٥٣٠-٥٤٥ ، ١٢٥/١٢ ، ١٣٢ ، ١٦٥ ، ٣٧٨ ، ١٠/١٧ ، ١٣ ، ٣٩ ، ٤٦ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٦٨ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، جامع المسائل ٢٨/٩ ، الصفدية ٢٤٩/١ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٣١١/٤ ، ١٣١٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ص ١٦٩ ، ١٧٥-١٨٨ .

(٥٥٧) الصواعق المرسلة ٩٨٥/٣ .

إنه أمر واحد ؛ فالعلم بوجود الشيء هو عين العلم بعدمه ، لا فرق بينهما ألبتة ، وإنما يتعدد التعلق ، وكذلك قالوا إن إرادة إيجاد الشيء هو نفس إرادة إعدامه ، ليس هنا إرادات ، وكذلك رؤية زيد هي نفس رؤية عمرو ، ومعلوم أن هذا لا يعقل ، بل هو مخالف لصريح العقل ، وهذا كله وأمثاله نشأ عن هذه الطريق واعتقاد صحتها ! ومن العجب أنهم لم يثبتوا بها في الحقيقة صانعا ، ولا صفة من صفاته ، ولا فعلا من أفعاله ، ولا نبوة ، ولا مبدأ ولا معادا ، ولا حكمة ؛ بل هي مستلزمة لنفي ذلك كله صريحا أو لزوما بينا أو متوسطا ؛ فالطريق التي جعلوها أصلا للدين هي أصل المناقضة للدين ، وتكذيب الرسول !!)[٥٥٨].

القول بخلق الكلام .

يؤمن السلف بأن الكلام وصف قائم بذات الله تعالى ، وخالفهم في ذلك الجهمية ومن سار في ركبهم من الخوارج ، والمعتزلة ، والزيدية ، والرافضة ؛ فزعموا أن كلام الله تعالى ليس بصفة قائمة بذاته ، وإنما هو مخلوق من مخلوقاته ، خلقه الله في غيره ، إما الهواء ، أو الشجرة ، أو محل آخر ، فسمع كلامه من ذلك المحل من يشاء الله من ملائكته ، وأنبيائه ، من غير أن يقوم بذات الرب معنى الكلام ولا حروفه !

وللقائلين بخلق الكلام شبهات كثيرة ، منها :-

١- أن القول بقيام الكلام بذات الله تعالى يستلزم أن يكون محلا للأعراض والحوادث ، وما كان محلا للأعراض والحوادث فهو جسم ، والله منزه عن ذلك .

ومبنى هذه الشبهة على دليل الحدوث ، كما تقدم آنفا في كلام ابن القيم ، وهو دليل يقوم على مقدمات غير مسلمة ، كاعتقاد أن ما قامت به الصفات والأفعال المتعاقبة لا يكون إلا حادثا ، دون فرق بين ما يستلزم الأولية والحدوث ؛ وهو الفعل المعين ، والمفعول المعين ، وبين ما لا يستلزم ذلك وهو نوع الفعل والكلام ، بل هذا يكون دائما ، وإن كان كل واحد من آحاده حادثا ، كما يكون دائما في المستقبل ، وإن كان كل من آحاده فانيا .

٢- أن الكلام لا يعقل إلا بفم ، ولسان ، ولهاه ، وذلك من خصائص المخلوقات .

وهذا ليس بلازم في المخلوق فلأن لا يلزم في الخالق من باب أولى ؛ قال تعالى : (اليوم نختم

---

(٥٥٨) الصواعق المرسلة ١١٩١/٣-١١٩٥ (باختصار) ، ولمعرفة المزيد مما يتعلق بنقد هذا الدليل انظر : مباحث الربوبية والقدر ، للمؤلف ، ص ٥٢-٦٢ .

على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) يس : ٦٥ ، وثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال : (إني لأعرف حجرا بمكة ، كان يسلم على قبل أن أبعث ، إني لأعرفه الآن)[٥٥٩] ، وعن ابن مسعود ﷺ قال : (ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل)[٥٦٠] ؛ كل ذلك بلا فم يخرج منه الصوت الصاعد من الرئة .

٣- أن المتكلم من أحدث الكلام ولو في غير ذاته ، فيكون المراد بكلام الله تعالى ما خلقه في محل منفصل عنه ، وإضافتة إلى الله إضافة خلق وتشريف[٥٦١] ، كما يقال : بيت الله ، وناقة الله !

وهذا الاستدلال يخالف ما عليه جمهور العقلاء من أن المتكلم من قام به الكلام ، لأن الصفة إذا قامت بمحل كان هو الموصوف بها ، ولا يمكن أن يعود حكمها إلى غيره ، وتكون صفة له ، ولأن هذا يقتضي أن يكون كل كلام خلقه الله كلاما له ، وهذا من أبطل الباطل ، وأقبح اللوازم ، وإنما يضاف الكلام إلى الله إضافة وصف لا إضافة خلق ؛ لأن المضاف إذا كان معنى لا يقوم بنفسه ، ولا بغيره من المخلوقات ، وجب أن يكون صفة لله تعالى قائمة به ، وامتنع أن تكون الإضافة للخلق والتشريف ؛ لأن هذه الإضافة إنما تكون للأعيان القائمة بنفسها ،كبيت الله ، وناقة الله ، ومن ذلك قوله ﷺ : (فأستأذن على ربي في داره) [٥٦٢] ، وقوله : (فقال الله للجنة : أنت رحمتي ، أرحم بك من أشاء من عبادي) [٥٦٣] ؛ لأن الدار عين قائمة بنفسها ، وكذلك الرحمة في هذا الحديث ، وما قام بنفسه لا يكون صفة لغيره ، وإطلاق الرحمة على الجنة من باب إطلاق الصفة وإرادة متعلقها ؛ قال شيخ الإسلام : الرحمة صفة الله ، ويسمى ما خلق رحمة ، والقدرة من صفات الله ، ويسمى المقدور قدرة ، ويسمى تعلقها بالمقدور قدرة ، والعلم من صفات الله ، ويسمى

---

(٥٥٩) صحيح مسلم ، كتاب الفضائل ، ح (٢٢٧٧) .

(٥٦٠) صحيح البخاري ، كتاب المناقب ، ح (٣٥٧٩) .

(٥٦١) أغرب بعض المعتزلة فأخرج بعض النصوص عن دلالتها على الكلام أصلا ؛ فزعم الجاحظ أن المراد بالكلمات في قوله تعالى : (ما نفدت كلمات الله) لقمان : ٢٧ ، النعم والأعاجيب ، لا القول المؤلف من الحروف . انظر : الحيوان ، للجاحظ ١/١٥٥ ، ١٥٦ .

(٥٦٢) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٤٠) .

(٥٦٣) صحيح مسلم ، كتاب الجنة ، ح (٢٨٤٦) .

المعلوم أو المتعلق علما ؛ فتارة يراد الصفة ، وتارة يراد متعلقها ، وتارة يراد نفس التعلق[٥٦٤].

٤- قوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) الأنبياء : ٢ ؛ فالقرآن محدث ، وكل محدث مخلوق . وهذا ليس بصحيح ؛ لأن المراد بالمحدث المنزل جديدا لا المخلوق .

٥- قوله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) الزخرف : ٣ ؛ والجعل بمعنى الخلق ، فيكون القرآن مخلوقا بنص هذه الآية . والجواب أن جعل إذا كانت بمعنى خلق تعدت لمفعول واحد ؛ كقوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) الأنعام : ١ ، وإذا تعدت إلى مفعولين لم تكن بمعنى خلق ؛ كقوله تعالى : (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) النحل : ٩١ ، وقوله : (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) البقرة : ٢٢٤ ، فكذا قوله : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) الزخرف : ٣.

٦- قوله تعالى : (الله خالق كل شيء) الزمر : ٦٢ ؛ والقرآن شيء ؛ فيكون داخلا في عموم (كل) ، مثل سائر الأشياء المخلوقة التي ينتظهما عموم هذه الآية .

والجواب من وجوه :-

أ- أن استدلالهم متناقض ؛ لأنهم يخرجون من عموم هذه الآية الكريمة أفعال العباد ، ويزعمون أنها ليست بمخلوقة ، ويدخلون في عمومها كلام الله ، الذي يكون به الخلق .

ب- أن الله فرق بين الخلق والأمر في قوله تعالى : (ألا له الخلق والأمر) الأعراف : ٥٤ ؛ فلو كان الأمر مخلوقا للزم أن يكون مخلوقا بأمر آخر ، والآخر بآخر إلى ما لا نهاية .

ج- أن قولهم يستلزم أن تكون جميع صفات الله مخلوقة ؛ لأن علمه شيء ، وقدرته شيء ، وحياته شيء ، فيدخل ذلك في عموم كل بزعمهم !

د- أن عموم كل في كل موضع بحسبه ، ويعرف ذلك بالقرائن ، قال تعالى : (تدمر كل شيء بأمر ربها) الأحقاف : ٢٥ ، فالسياق دل على أن المساكن لم تدخل في عموم الآية ، مع أنها شيء ، وقوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) النمل : ٢٣ ، أي من كل شيء يحتاج إليه الملوك ، لا من كل شيء في الدنيا ، فقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) الزمر : ٦٢ ، يعني كل شيء مخلوق ، فتدخل ذوات العباد ، وصفاتهم ، وأفعالهم ، ولا تدخل ذات الله ، وصفاته ، وكلامه ، وأفعاله ، وله نظائر ؛ كقوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت) آل عمران : ١٨٥ ، وقوله : (ويحذركم الله نفسه) آل عمران : ٣٠ ؛ وكل عاقل يعلم أنه لا يعني نفسه مع

---

(٥٦٤) مجموع الفتاوى ١٨/٦ (باختصار يسير) ، وانظر : تفسير ابن كثير ٢٨٤/٣ .

الأنفس التي تذوق الموت ، وقوله ﷺ : (فقال آدم : أنت الذي أعطاه الله علم كل شيء)[٥٦٥] ؛ فليس على عمومه المطلق ؛ لأن موسى أقر الخضر على قوله : (إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت)[٥٦٦] ؛ فكذلك إذا قال : (الله خالق كل شيء) الزمر : ٦٢ ، لا يعني نفسه ، ولا علمه ، ولا كلامه ، وإنما يعني الأشياء المخلوقة .

هـ- أن الاستعاذة بكلام الله تعالى مشروعة بقوله ﷺ : (من نزل منزلا ، ثم قال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ، لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك)[٥٦٧] ، والاستعاذة لا تشرع بشيء من مخلوقات الله ، وإنما تشرع بالله وصفاته ؛ كقوله ﷺ : (أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك)[٥٦٨] ، وقوله : (اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني)[٥٦٩].

و- أن القول بخلق القرآن ينافي وصفه بالعزة ؛ لأنه يستلزم أن يجري عليه ما يجري على المخلوقات من الذل وغيره ؛ ناظر ابن سَحنون شيخا معتزليا ، يقول بخلق القرآن ؛ فقال : أرأيت كل مخلوق هل يذل لخالقه ؟ فسكت المعتزلي ، ولم يحر جوابا ، فسئل ابن سحنون أن يبين لهم معنى سؤاله ؛ فذكر أنه إن قال بخلق القرآن لزمه أن يجعل القرآن ذليلا ، وهذا يخالف قول الله تعالى : (وإنه لكتاب عزيز) فصلت : ٤١[٥٧٠].

٧- قوله تعالى : (فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين) القصص : ٣٠ ؛ فزعموا أن الله لما كلم موسى عليه السلام خلق صوتا في الشجرة ، فكان ذلك الصوت المخلوق من الشجرة هو كلامه[٥٧١]!

وهذا الزعم باطل من وجوه ؛ منها :-

---

(٥٦٥) صحيح مسلم ، كتاب القدر ، ح (٢٦٥٢) .

(٥٦٦) صحيح البخاري ، كتاب العلم ، ح (١٢٢) .

(٥٦٧) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، ح (٢٧٠٨) .

(٥٦٨) صحيح مسلم ، كتاب الصلاة ، ح (٤٨٦) . والمعافاة المراد بها فعل الرب القائم به ، وأما العافية الموجودة في الناس فهي مفعوله ، فبطلت المعارضة على منع الاستعاذة بالمخلوق . انظر : مجموع الفتاوى ٢١٣/١٢ .

(٥٦٩) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، ح (٢٧١٧) .

(٥٧٠) انظر : سير أعلام النبلاء ٦٢/١٣ .

(٥٧١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١٥/٦ .

أ- أن سياق الآية يدل على أن المراد أن النداء كان من عند الشجرة ، لا أن الكلام مخلوق في الشجرة ، كما يُقال : سمعت كلام زيد من البيت ؛ أي سمعت كلامه من البيت ، لا أن البيت هو المتكلم .

ب- أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره ، فإذا قام بمحل كلام ، أو قدرة كان ذلك المحل هو الموصوف بأنه قادر أو متكلم ؛ فلو كان الكلام مخلوقا في الشجرة لكانت هي القائلة : (يا موسى إني أنا الله رب العالمين) القصص : ٣٠ ، وهذا محال ؛ لا يمكن أن يقوله إلا رب العالمين .

ج- أن وصف الله بالكلام لو كان بمعنى حدوث الكلام في غير ذاته للزم أن يكون الله تعالى متكلما بكل كلام يخلقه في غيره ، حقا كان أو باطلا ؛ وقد التزم بذلك الاتحادية فقالوا :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وبمثل ذلك ألزم عبد العزيز الكناني بشرا المريسي[٥٧٢] بين يدي المأمون ؛ فقال له : هل خلق الله القرآن في ذاته ، أو في غيره ، أو قائما بنفسه ؟

فقال بشر : أقول خلقه كما خلق الأشياء ، وحاد عن الجواب ؛ فقال المأمون : اشرح هذا ، ودع بشرا فقد انقطع ، فقال : إن قال خلقه في ذاته فهذا محال ؛ لأن الله لا يحل فيه شيء من خلقه ، وإن قال خلقه في غيره لزمه أن كل كلام خلقه في غيره فهو كلام الله ، وهذا باطل ، وإن قال خلقه قائما بذاته فهذا محال أيضا ؛ لأن الكلام لا بد له من متكلم ، كما أن العلم لا بد له من عالم ، والقدرة لابد لها من قادر ؛ إذ لا يعقل وجود صفة بلا موصوف ، فلم يبق إلا أن الكلام من صفات الله ، وليس من مخلوقاته .

د- أن موسى عليه السلام فضل على الأنبياء بتكليم الله تعالى ؛ فلو كان تكليمه إنما هو بصوت خلقه الله في الشجرة لكان إلهام الأنبياء أفضل منه ؛ لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة ، وموسى إنما عرفه بواسطة .

---

(٥٧٢) المريسي بفتح الميم ، وكسر الراء ، نسبة إلى مريسة بالصعيد ، والمشهور بتخفيف الراء ، وضبطها الصغاني بتثقيل الراء . انظر : لسان الميزان ٣١/٢ .

٨- واحتجوا أيضا بحديث : (ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي)[٥٧٣] .
وهذا لا حجة فيه ؛ قال الإمام أحمد لما أوردوا عليه هذا يوم المحنة : إن الخلق واقع ههنا على السماء ، والأرض ، وهذه الأشياء ، لا على القرآن[٥٧٤].

٩- واحتجوا كذلك بما روي عن عمر ﷺ أنه قرأ : (وفاكهة وأبا) عبس : ٣١ ، فتردد في معنى الأب ، ثم قال : أيها الناس خذوا بما بين لكم فاعملوا به ، وما لم تعرفوه فكلوه إلى خالقه !

وهذا لا حجة فيه أيضا ؛ لأن هذا اللفظ خطأ من الوليد بن مسلم ، كأنه جعل الضمير للأب ونحوه مما ذكره الله عز وجل من مخلوقاته ، فكان أهل العلم يروونه عن الوليد على الصواب (فكلوه إلى عالمه) ، وربما ذكروا أنه أخطأ فقال : (إلى خالقه)[٥٧٥].

والمعول عندهم في الاستدلال على خلق الكلام هو العقل ، والنقل إنما يذكرونه اعتضادا لا اعتمادا ؛ قال ابن أبي العز الحنفي : مشايخ المعتزلة معترفون بأن اعتقادهم في التوحيد ، والصفات ، والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ، ولا سنة ، ولا عن أئمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وإنما يزعمون أن عقلهم دلهم عليه ، وإنما يزعمون أنهم تلقوا من الأئمة الشرائع [٥٧٦]، وقال : عندهم أن التوحيد ، والعدل من الأصول العقلية ، التي لا يعلم صحة السمع إلا بعدها ، وإذا استدلوا على ذلك بأدلة سمعية فإنما يذكرونها للاعتضاد بها ، لا للاعتماد عليها ، ومنهم من لا يذكرها في الأصول ؛ إذ لا فائدة فيها عندهم ، ومنهم من يذكرها ليبين موافقة السمع للعقل ، ولإيناس الناس بها ، لا للاعتماد عليها ، والقرآن

---

(٥٧٣) جامع الترمذي ، أبواب فضائل القرآن ، ح (٢٨٨٤) . قال شيخ الإسلام : هذا لا يؤثر عن النبي ﷺ أصلا ، ولكن يؤثر عن ابن مسعود ﷺ . الفتاوى الكبرى ٤٩٤/٦ .

(٥٧٤) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٥٧٨/١٠ .

(٥٧٥) انظر : الرد على الزنادقة والجهمية ، للإمام أحمد ، ص ٧٧ ، ٨٠-٨٣ ، (ضمن مجموع عقائد السلف) ، الشريعة ، للآجري ١١٠٩/٣ ، مجموع الفتاوى ٤٨/١٢ ، ٣٥٥ ، ٥٠٣ ، ٥١٥ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ١٥١/١٧ ، ١٥٢ ، درء التعارض ٢٤٧/١ ، ٢٦٣/٧- ٢٧٦ ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٥٧٨/١٠ ، فتح الباري ، لابن حجر ٥١٢/١١ ، التنكيل ، للمعلمي ٣٥٧/١ ، ٣٥٨ ، تحقيق الألباني .

(٥٧٦) شرح العقيدة الطحاوية ، ص (١٧٦) . ومعنى كلامه أن العقائد المتعلقة بالتوحيد ، والعدل ، وإثبات النبوة لا يعتمد فيها على النقل ، لئلا يلزم الدور ، وإنما يعتمد عليه فيما سوى ذلك من الأصول والأحكام الفقهية .

والحديث فيه عندهم بمنزلة الشهود الزائدين على النصاب ، والمدد اللاحق بعسكر مستغن عنهم[٥٧٧]!

محنة القول بخلق القرآن .

كان الناس وخلفاؤهم من بني أمية وبني العباس على مذهب السلف ومنهاجهم ، وقولهم : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، لا يعرفون غير ذلك ، حتى ابتدع الجعد بن درهم القول بخلق القرآن في سنة نيف وعشرين ومائة ، ثم تقلده عنه الجهم بن صفوان ، وتلقف بشر بن غياث المريسي مقالة الجهم من أتباعه ، وأخذها أحمد بن أبي دؤاد وغيره من الجهمية عن بشر المريسي[٥٧٨]. وكانوا في أول أمرهم يتسترون بذلك خوفا من سيف السلطان ، خاصة أيام الرشيد ، فقد كان شديدا على أصحاب هذه البدعة ؛ قتل بعضهم ، وتوعد بشرا بأشد العقاب ؛ فقال : بلغني أن بشرا المريسي زعم أن القرآن مخلوق ، لله علي إن أظفرني به لأقتلنه قتلة ما قتلتها أحدا قط[٥٧٩] ؛ ولهذا كان الفضيل بن عياض يقول : ليس موت أحد أعز علينا من موت الرشيد ، لما أتخوف بعده من الحوادث ، وإني لأدعو الله أن يزيد في عمره من عمري . فلما مات الرشيد ، ثم الأمين ، وولي المأمون الخلافة استحوذ عليه جماعة من الجهمية ، فأزاغوه عن طريق أسلافه ، وزينوا له القول بنفي الصفات ، وخلق القرآن ، وكان الذي تولى كبر ذلك بشر المريسي[٥٨٠]، فدعا المأمون إلى القول بخلق القرآن ، وظهر للناس ما

---

(٥٧٧) شرح العقيدة الطحاوية ، ص (٥٢٢) . باختصار . وانظر في صفة الكلام عموما : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ١٢ كاملا ، ج ١٧/ ٧٠ ، ٧١ ، ٨٣ ، ٨٥ ، منهاج السنة ، لابن تيمية ٢/٣٥٨- ٣٦٣ ، الصفدية ، لابن تيمية ٢/٥٥-٧٣ ، ، مختصر الصواعق المرسلة ، للموصلي ج ٣ + ٤ / ١٢٧٣- ١٤٠١ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٦٨-١٨٩ .

(٥٧٨) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ؛ لأبي القاسم اللالكائي ٣/٣٨٢ ، البداية والنهاية ٩/٣٥٠ .

(٥٧٩) مناقب الإمام أحمد ، ص ٣٠٦ ، سير أعلام النبلاء ١١/٢٣٦ ، ٢٣٧ ، البداية والنهاية ١٠/٢١٥ .

(٥٨٠) كان بشر المريسي من كبار الفقهاء ، أخذ عن القاضي أبي يوسف الفقه ، ولم يأخذ عنه المعتقد ، فأبو يوسف كما قال أبو زرعة : كان سليما من التجهم ، وقد نظر بشر في الكلام فغلب عليه ، وجرد القول بخلق القرآن ، ودعا إليه ، حتى كان عين الجهمية في عهده ، وعالمهم ؛ فمقته أهل العلم ، ولم يدرك جهما بل تلقف مقالاته من أتباعه ، ويبدو أنه مع هذه المكانة لم يكن راسخ القدم في علم الكلام ؛ ولهذا قال الإمام أحمد : ما كان صاحب حجج ، بل كان صاحب خطب ، مات في آخر سنة ثماني عشرة ومائتين ، وقد قارب الثمانين . انظر سير أعلام النبلاء ١٠/١٩٩-٢٠٣ ، البداية والنهاية ، لابن كثير ١٠/١٨٠ .

كان تخوفه الفضيل من موت الرشيد . وقد أظهر المأمون في الناس بدعة القول بخلق القرآن سنة ثنتي عشرة ومائتين ، فأنكر الناس ذلك واضطربوا ، ففتر إلى أن دخلت سنة ثماني عشرة ومائتين ، فصمم على امتحان العلماء ، وكتب إلى نائبه ببغداد إسحق بن إبراهيم الخزاعي ، يأمره أن يمتحن القضاة والمحدثين بالقول بخلق القرآن ، وأن يرسل إليه جماعة منهم ، فبعث بهم إلى المأمون ، فامتحنهم بخلق القرآن فأجابوه إلى ذلك ، وأظهروا موافقته وهم كارهون ، فردهم إلى بغداد ، وأمر بإشهار أمرهم بين الفقهاء ، ففعل نائبه ذلك ، وأحضر خلقا من المحدثين والفقهاء وغيرهم ودعاهم إلى ذلك ، وذكر لهم موافقة أولئك للمأمون ، فأجابوا إلى ذلك ، ثم كتب المأمون إلى نائبه بكتاب آخر ، وأمره أن يقرأ ذلك على الناس ، وأن يدعوهم إلى القول بخلق القرآن ؛ فأحضر نائبه ببغداد الإمامَ أحمد ، ومعه جماعة من الأئمة ، وامتحنهم رجلا رجلا ، فأجاب بعضهم مصانعة ؛ لأنهم كانوا يعزلون من لا يجيب عن وظائفه ، وإن كان له رزق على بيت المال قطعوه ، وامتنع أكثرهم من القول بخلق القرآن ، فكتب جواباتهم وبعث بها إلى المأمون ، فلما وصلت للمأمون أمر نائبه أن يمتحنهم أيضا ؛ فمن أجاب شهر أمره في الناس ، ومن لم يجب منهم فابعثه إلي مقيدا ، فلما امتحنهم أجابوا كلهم مكرهين إلا أربعة ؛ وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والحسن بن حماد سجادة ، وعبيد الله بن عمر القواريري ، فقيدهم ليبعث بهم إلى المأمون ، فأجاب سجادة في اليوم الثاني ، وأجاب القواريري في اليوم الثالث ، وأصر الإمام أحمد ، ومحمد بن نوح على الامتناع من القول بخلق القرآن ، فأكدت قيودهما ، وبعث بهما إلى المأمون بطرسوس ، وجعل الإمام أحمد يدعو الله عز وجل : أن لا يجمع بينه وبين المأمون ، وأن لا يرياه ولا يراهما ، فلما اقتربا من جيش الخليفة ، ونزلوا دونه بمرحلة ، جاءهم رجل فقال : يا أبا عبد الله ، إن المأمون قد سل سيفا لم يسله قبل ذلك ، وأقسم بقرابته من رسول الله لئن لم تجبه ليقتلنك ! فجثى الإمام أحمد على ركبتيه ، ورمق بطرفه إلى السماء ، وقال : سيدي غر حلمك هذا الفاجر ، حتى تجرأ على أوليائك بالضرب والقتل ، اللهم فإن يكن القرآن كلامك غير مخلوق فاكفنا مؤنته ، فجاءهم الصريخ بموت المأمون في الثلث الأخير من الليل ، الذي كان كما قال الذهبي : بأسا وبلاء على الإسلام[٥٨١] . ثم بلغهم أن المعتصم قد ولي الخلافة ، وقد انضم إليه أحمد

(٥٨١) سير أعلام النبلاء ٢٣٤/١٠ .

بن أبي دؤاد ، وأن الأمر شديد ؛ فردا إلى بغداد في سفينة مع بعض الأسارى ، ونال الإمام أحمد منهم أذى كثير ، ومات محمد بن نوح في الطريق ، فصلى عليه الإمام أحمد ، وأثنى عليه فقال : ما رأيت أحدا على حداثة سنه ، وقلة علمه أقوم بأمر الله من محمد بن نوح ، وإني لأرجو أن يكون الله قد ختم له بخير ، قال لي ذات يوم وأنا معه خِلْوَين : يا أبا عبد اللهِ ، اللهَ ، اللهَ ؛ إنك لست مثلي ، فاتق الله يقتدى بك ، وقد مد الخلق أعناقهم إليك لما يكون منك ، فاتق الله ، واثبت لأمر الله[٥٨٢]. فلما رجع الإمام أحمد إلى بغداد أودع في السجن ، نحوا من ثمانية وعشرين شهرا ، وكان يصلي بأهل السجن والقيود في رجليه ، وصنف وهو في السجن كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية[٥٨٣]. ثم إنه أخرج لإجباره على القول بخلق القرآن بين يدي المعتصم ، وزيد في قيوده حتى كاد ألا يستطيع المشي ، فلما جاء دار المعتصم أدخل في بيت مظلم حتى أصبح ، ثم دعي فأدخل على المعتصم ، فلما نظر إليه المعتصم قال لرئيس قضاته ، وحامل لواء الفتنة أحمد بن أبي دؤاد : أليس قد زعمتم أنه حدث ، وهذا شيخ مكتهل ! ثم قال للإمام أحمد : أدنه ، ولم يزل يدنيه حتى قرب منه ؛ فقال له : اجلس ، فجلس ، وقد أثقله الحديد ، وقال المعتصم : لولا أنك كنت في يد من كان قبلي لم أتعرض إليك ، ثم جرت مناظرات طويلة بين يدي المعتصم ، ثم احضروه في اليوم الثاني وناظروه أيضا ، ثم في اليوم الثالث ، وفي ذلك كله تغلب حجته حججَ القائلين بخلق القرآن ، وكان المعتصم يتلطف به ، ويقول : يا أحمد أجبني إلى هذا ، اجعلك من خاصتي ، وممن يطأ بساطي ، فيقول الإمام أحمد : يا أمير المؤمنين يأتوني بآية من كتاب الله ، أو سنة رسوله حتى أجيبهم إليها . وكانت هذه المناظرات بين يدي المعتصم مع جنس الجهمية من معتزلة ، ونجارية ، وضرارية ، وأنواع المرجئة ، لا مع المعتزلة وحدهم كما يُظَن ؛ قال ابن تيمية : ابن أبي دؤاد كان قد جمع للإمام أحمد من أمكنه ؛ من متكلمي البصرة ، وبغداد ، وغيرهم ممن

---

(٥٨٢) مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص ٣١٢ .

(٥٨٣) هذا الكتاب ثابت عن الإمام أحمد في نظر ابن تيمية وغيره من أهل العلم ، وأما الذهبي فقد رأى أنه موضوع على الإمام أحمد ، قال الشيخ حماد الأنصاري : كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ثبت عندي أنه للإمام أحمد ، والبعض لا يثبته للإمام . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٨١/١٧ ، سير أعلام النبلاء ٢٨٦/١١ ، ٢٨٧ ، المجموع في ترجمة حماد الأنصاري ، ص ٧١٥ ، ٧٢٥ .

يقول إن القرآن مخلوق ، وهذا القول لم يكن مختصا بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس ؛ فإن كثيرا من أولئك المتكلمين أو أكثرهم لم يكونوا معتزلة ، وبشر المريسي لم يكن من المعتزلة ، بل فيهم نجارية ، ومنهم برغوث ، وفيهم ضرارية ، وحفص الفرد الذي ناظر الشافعي كان من الضرارية أتباع ضرار بن عمرو ، وفيهم مرجئة ، ومنهم بشر المريسي[٥٨٤] ، ومنهم جهمية محضة ، ومنهم معتزلة ، وابن أبي دؤاد لم يكن معتزليا ، بل كان جهميا ينفي الصفات ، والمعتزلة تنفي الصفات ؛ فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة[٥٨٥] . ولما لم يقم للجهمية مع الإمام أحمد حجة عدلوا إلى استعمال جاه الخليفة ، فقال أحمد بن أبي دؤاد : يا أمير المؤمنين إن تركته قيل : قد ترك مذهب المأمون ، وسخط قوله . وقال نائبه على بغداد : يا أمير المؤمنين ليس من تدبير الخلافة أن تخلي سبيله ، ويغلب خليفتين ! فعند ذلك حمي المعتصم ، واشتد غضبه ، فشتم الإمام أحمد ، وأمر بأخذه ، وخلعه ، وسحبه ، ففعلوا ، وجيء بالعقابين والسياط ، فلما صار بين العقابين قال : يا أمير المؤمنين ، اذكر وقوفك بين يدي الله كوقوفي بين يديك ! فكأنه أمسك ، فخاف ابن أبي دؤاد أن يكون منه عطف أو رأفه ؛ فقال : إنه كافر بالله ، ضال مضل ، ولم يزالوا به حتى أمر بضربه ، وصار يقول للجلاد : شد قطع الله يدك ، أوجع قطع الله يدك ، فضربوه ضربا مبرحا ، قال الجلاد في وصفه : لو وقع على جمل لنقب عن جوفه ، أو على فيل لهده ! وقال الإمام أحمد لما أخذته السياط : بك أستغيث يا جبار السماء ، و يا جبار الأرض ، ثم أغمي عليه من شدة الضرب ، فلما أفاق دعاه المعتصم إلى قول الجهمية فلم يجب ، فأعادوا الضرب ، ثم عاد إليه فلم يجبه ، فأعادوا الضرب ، ثم دعاه في الثالثة فلم يعقل ما قال من شدة الضرب ، ثم أعادوا الضرب حتى ذهب إحساسه ، واصفر ، واسترخى ، فأرعب ذلك المعتصم فأمر بإطلاقه ، وقيل إن الناس اجتمعوا على الباب ، وضجوا فأخرجه السلطان خوفا من الفتنة ؛ فهدأ

---

(٥٨٤) ليس معنى ذلك أنه كان من جملة من شارك مناظرة الإمام أحمد ؛ فقد مات في آخر سنة ثماني عشرة ومائتين ، أي قبل محنة الإمام أحمد ، وإنما المقصود بيان أنه من الجهمية المرجئة ، لا من الجهمية المعتزلة . انظر : منهاج السنة ٦٠٣/٢ ، ٦٠٤ ، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩٩/١٧ .

(٥٨٥) مجموع الفتاوى ٢٩٩/١٧ ، ٣٠٠ .

الناس وسكتوا ؛ وهو قول وجيه ، يؤيده أن المعتصم دعا بعم أحمد ، ثم قال للناس : تعرفونه ؟ قالوا : نعم ، هو أحمد بن حنبل . قال : فانظروا إليه ، أليس هو صحيح البدن ؟ قالوا : نعم . قال الذهبي : ما قال هذا مع تمكنه في الخلافة ، وشجاعته إلا عن أمر كبير ، كأنه خاف أن يموت من الضرب ، فتخرج عليه العامة ، ولو خرج عليه عامة بغداد ، لربما عجز عنهم(٥٨٦). ولما رجع إلى منزله جاءه الطبيب فقطع لحما ميتا من جسده ، وجعل يداويه ، وندم المعتصم على ما كان منه ندما شديدا ، وجعل يسأل عنه نائبه ، ونائبه يستعلم عنه في كل وقت ، فلما نجاه الله من الهلاك فرح المعتصم والمسلمون بذلك ، وبقي مدة يتوجع من مواضع جسده ، وظل أثر الضرب بينا في ظهره إلى أن مات . وجعل الإمام أحمد كل من آذاه في حل إلا أهل البدعة ، ثم إنه صار يحضر الجمعة والجماعة ، ويحدث ، ويفتي ، حتى مات المعتصم ، وولي ابنه الواثق ، فحسن له ابن أبي دؤاد امتحان الناس بخلق القرآن ، ففعل ذلك ، ولم يعرض للإمام لأحمد ؛ إما لما علم من صبره ، أو لما خاف من تأثير عقوبته ، لكنه أرسل إليه : لا تساكني بأرض ، فاختفى أحمد في عدة أماكن ، ثم عاد إلى منزله بعد أشهر فاختفى فيه ، لا يخرج لا لصلاة ولا لغيرها ، حتى مات الواثق . وكان الإمام أحمد رأس الذين ثبتوا في الفتنة ، فلم يجيبوا بالكلية ، وهم محمد بن نوح ، وقد مات في الطريق ، ونعيم بن حماد الخزاعي ، وقد مات في السجن ، وأبو يعقوب البويطي ، وقد مات في سجن الواثق على القول بخلق القرآن ، والحارث بن مسكين ، فقد سجنه المأمون ، فما زال محبوسا إلى أن أطلقه المتوكل(٥٨٧)، وأحمد بن نصر الخزاعي ، الذي ضرب الواثق عنقه بيده ، بعد أن مدوا له رأسه بحبل وهو مقيد ، ونُصب رأسه في شرق بغداد ، ثم في غربها ، وفي أذنه رقعة كُتب فيها : هذا رأس الكافر المشرك الضال أحمد بن نصر الخزاعي ، ممن قتل على يدي أمير المؤمنين ، الواثق بالله ، بعد أن أقام عليه الحجة في خلق القرآن . وبقي الرأس منصوبا ببغداد ، والبدن مصلوبا بسامراء إلى سنة سبع وثلاثين ومائتين ، وقد روي أن الواثق تاب ورجع عن القول بخلق القرآن قبل موته . ثم بويع المتوكل بالخلافة سنة ثنتين وثلاثين ومائتين ؛ فنصر أهل

---

(٥٨٦) سير أعلام النبلاء ٢٥٩/١١ ، ٢٦٠

(٥٨٧) انظر : سير أعلام النبلاء ٥٥/١٢ .

السنة ، ونكل بأهل البدعة ، وفي سنة أربع وثلاثين ومئتين أشخص الفقهاء والمحدثين ، وأمرهم أن يحدثوا بالأحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية ، فكان يجتمع على بعضهم نحو من ثلاثين ألفا . وفي سنة سبع وثلاثين ومائتين أمر بإنزال جثة أحمد بن نصر الخزاعي ، وأن يسلم إلى أوليائه ، ثم كتب إلى الآفاق بالنهي عن علم الكلام ، والكف عن القول بخلق القرآن ، وأمر الناس بالاشتغال بالكتاب والسنة ، وأظهر إكرام الإمام أحمد ، حتى كان لا يولي أحدا إلا بعد مشورته ، وكان يشير عليه بألا يستعين بأحد من أهل الأهواء والبدع في شيء من أمور المسلمين ، فأعز الله أهل السنة في أيامه ، وأذل أهل البدعة ، وأطفأ نارهم ؛ التي اكتوى أئمة الإسلام ، وأهل التقوى والإيمان بلهيبها أربعة عشر عاما ؛ قال قاضي البصرة : الخلفاء ثلاثة ؛ أبو بكر الصديق قاتل أهل الردة حتى استجابوا له ، وعمر بن عبد العزيز رد مظالم بني أمية ، والمتوكل محا البدع وأظهر السنة(٥٨٨).

ويتعلق بهذه المحنة أمور كثيرة ؛ منها :-

١- عظم شأن الصدق مع الله ، والصبر على الحق ؛ فقد نجى الله الإمام أحمد من هذه المحنة بصدقه ، وجعله إماما لأهل السنة والجماعة بصبره ويقينه ؛ قال تعالى : (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) السجدة : ٢٤ ؛ قال علي بن المديني : أعز الله الدين بالصديق يوم الردة ، وبأحمد يوم المحنة(٥٨٩). وقيل للإمام أحمد : كيف تخلصت من سيف المعتصم ، وسوط الواثق ؟ فقال : لو وضع الصدق على جرح لبرأ(٥٩٠).

٢- شدة عداوة أهل البدعة لأهل السنة ، وكلما تغلظت البدعة كلما اشتدت ضراوة العدواة ؛ ولهذا كان الجهمية من أشد الناس عداوة لأهل السنة ، فآذوا أئمة أهل السنة بأنواع الأذى ، واستغلوا قوة المعتصم ، وبطشه ، وهيبته ، فزينوا له ضرب الإمام أحمد ، وسعوا في قتله بكل سبيل ، مع أنه كان يتورع عن أن يناله بأذى ، وأراد تخليته من غير ضرب ، ولكنهم استغلوا

---

(٥٨٨) مناقب الإمام أحمد ، ص ٣٥٠ . وانظر في تفصيل أخبار المحنة : مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، ص ٣٠٦- ٣٧٠ ، طبقات الحنابلة ٥/٢ ، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٣/١٣ -١٨٥ ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٢٧٢/١٠-٣١٥ ، ١١/ ١٢٥ ، ١٦٦-١٧٢ ، ١٧٧-٢٩٩ ، ٣٠/١٢-٤٢ ، البداية والنهاية ، لابن كثير ١٠/ ٢٢١ ،٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢- ٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٣٠٣-٣٠٦ ، ٣١٦ ، ٣٣٠- ٣٣٦ .

(٥٨٩) سير أعلام النبلاء ١٩٦/١١ .

(٥٩٠) مناقب الإمام أحمد ، ص ٣٤٤ .

قلة علمه حتى ظن أنهم على الحق ؛ والشواهد على ذلك كثيرة ؛ منها أن الإمام أحمد لما أفاق سمع المعتصم يقول لابن أبي دؤاد : لقد ارتكبت إثما في هذا الرجل ! فقال : يا أمير المؤمنين إنه والله كافر مشرك ، قد أشرك من غير وجه ؛ فلا يزال به حتى يصرفه عما يريد . وقال برغوث : يا أمير المؤمنين هو كافر حلال الدم ، اضرب عنقه ، ودمه في عنقي(٥٩١).

٣- بدعة القول بخلق القرآن عمت وطمت حتى اتهم بها بعض الأئمة ؛ فقد وردت عدة روايات فيها أن أبا حنيفة كان يقول القرآن مخلوق ؛ يقول الألباني : دققت النظر في بعضها فوجدته لا يخلو من قادح ، ولعل سائرها كذلك ، لا سيما وقد روى الخطيب عن الإمام أحمد أنه قال : لم يصح عندنا أن أبا حنيفة كان يقول القرآن مخلوق(٥٩٢). ويؤيد كلامه ما ثبت عن أبي يوسف أنه قال : ناظرت أبا حنيفة ستة أشهر ، فاتفق رأينا على أن من قال القرآن مخلوق فهو كافر(٥٩٣) ، وقال أيضا : من قال القرآن مخلوق فحرام كلامه ، وفرض مباينته ، فلو علم أن أبا حنيفة على هذا القول المنكر لفارقة ، ولما قال بعد وفاته : رحم الله أبا حنيفة ؛ فقد كان ينظر بعين عقله ، ما لا ينظر بعين رأسه(٥٩٤).

٤- قال أبوزرعة الرازي : كان أحمد بن حنبل لا يرى الكتابة عن أبي نصر التمار ، ولا عن يحيى بن معين ، ولا عن أحد ممن امتحن فأجاب(٥٩٥). قال الذهبي : هذا أمر ضيق ، ولا حرج على من أجاب في المحنة ، بل ولا على من أكره على صريح الكفر ؛ عملا بالآية ، وهذا هو الحق ، وكان يحيى ـ رحمه الله ـ من أئمة السنة ، فخاف من سطوة الدولة ، وأجاب تقية(٥٩٦).

٥- تواتر عن الإمام أحمد الحكم بالكفر على من قال بخلق القرآن(٥٩٧) ، وهو مذهب أئمة

---

(٥٩١) سير أعلام النبلاء ٢٦١/١١ ، ٢٦٢ .

(٥٩٢) مختصر العلو ، ص ١٥٦ .

(٥٩٣) مختصر العلو ، ص ١٥٥ . والظاهر أن المناظرة كانت في رتبة الحكم ؛ هل هو فسق أو كفر ، ولم تكن في رد أبي حنيفة عن القول بخلق القرآن كما فهم ذلك بعض أهل العلم ، والله أعلم .

(٥٩٤) انظر : البداية والنهاية ، ١٨٠/١٠ .

(٥٩٥) سير أعلام النبلاء ٨٧/١١ .

(٥٩٦) سير أعلام النبلاء ٨٧/١١ .

(٥٩٧) سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٨٨ .

السلف ؛ يقول الذهبي : أما تكفير من قال بخلق القرآن فقد ورد عن سائر أئمة السلف ، في عصر مالك ، والثوري ، ثم في عصر ابن المبارك ، ووكيع ، ثم عصر الشافعي ، وعفان ، والقعنبي ، ثم عصر أحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني ، ثم عصر البخاري ، وأبي زرعة الرازي ، ثم عصر محمد بن نصر المروزي ، والنسائي ، ومحمد بن جرير ، وابن خزيمة[٥٩٨]. ولكن ينبغي التنبه إلى التفريق بين إطلاق الكفر وتعيينه ؛ فيطلق حكم من قال بخلق القرآن ؛ ليعلم ويحذر ، ولا يحكم به على معين إلا إذا تحقق شرط التكفير وانتفى مانعه ؛ قال ابن تيمية : المحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبهة ، وأمثال هؤلاء ... مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية ، ولا كل من قال : إنه جهمي كفره ، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم ؛ بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم ، وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة ، لم يكفرهم أحمد وأمثاله ، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم ، ويدعو لهم ، ويرى الائتمام بهم في الصلوات ، والحج والغزو معهم ، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة ، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل ، الذي هو كفر عظيم ، وإن لم يعلموا هم أنه كفر ، وكان ينكره ، ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان ، فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين ، وإنكار بدع الجهمية الملحدين ، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة ، وإن كانوا جهالا مبتدعين ، وظلمة فاسقين[٥٩٩]، وقال : كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك ، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار لم يكفر بجحده ، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله ، وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته إلا من كان منافقا ؛ يظهر الإيمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول فهذا ليس بمؤمن ، وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقا فهو مؤمن ، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك ، وهو ممن يخرج من النار ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم ، ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيه ﷺ لم تدخل أمته الجنة ؛ فإنهم أو

---

(٥٩٨) مختصر العلو ، ص ١٧٣ .

(٥٩٩) مجموع الفتاوى ٥٠٧/٧ ، ٥٠٨ ، وانظر في تفصيل وتحرير التفريق بين إطلاق الكفر وتعيينه : مجموع الفتاوى ٤٨٥/١٢-٥٠٢ .

أكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة ، بل يدخلونها ، وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم[٦٠٠].

٦- طالت محنة القول بخلق القرآن لسنوات عديدة ، وكانت محل اهتمام الراعي والرعية ، والخاص من الناس والعام ، والعادة في مثل هذه المحن أن تقع بجانب شدائدها وأهوالها أمور فيها شيء من الطرافة ، وكذلك كان الشأن في هذه المحنة ؛ فقد ذكروا أن أبا معمر القطيعي من شدة إدلاله بالسنة كان يقول : لو تكلمت بغلتي لقالت إنها سنية ، فأخذ في محنة القرآن فأجاب ، فلما خرج قال : كفرنا وخرجنا[٦٠١]. وعن سلمة بن شبيب قال : بعت داري بنيسابور ، وأردت التحول إلى مكة بعيالي ، فقلت : أصلي أربع ركعات ، وأودع عمار الدار ، فصليت ، وقلت : يا عمار الدار ، سلام عليكم ، فإنا خارجون نجاور بمكة. فسمعت هاتفا يقول : عليك السلام يا سلمة ، ونحن خارجون من الدار ، فإنه بلغنا أن الذي اشتراها يقول : القرآن مخلوق[٦٠٢]، وقال إبراهيم الخواص : انتهيت إلى رجل وقد صرعه الشيطان ، فجعلت أؤذن في أذنه ، فناداني الشيطان من جوفه : دعني أقتله ؛ فإنه يقول القرآن مخلوق ! قال شيخ الإسلام : هذه الحكاية موافقة لأصول السنة ، وقد ذكروا نحوها حكايات[٦٠٣].

تكلم العباد بالقرآن .

أئمة الإسلام على أن القرآن كلام الله على الحقيقة ، وهو غير مخلوق حيث تصرف ، وكانوا يقولون بخلق أفعال العباد ، وأصوات العباد من أفعالهم ، أو متولدة عنها ، فالقرآن كلام الرب ، والصوت والقراءة فعل العبد ، وقد دلت النصوص على الفرق بين كلام الله تعالى القائم به ، وبين أصوات العباد بالقرآن ؛ كقوله ﷺ : (ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن

---

(٦٠٠) مجموع الفتاوى ٢٥٤/٥ . وانظر : تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ٨١ ، الفصل ، لابن حزم ٣٦٧/٢ ، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ١٣٤/٥ ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٣٧٣/١٤ ، ٣٧٤ ، ٨٨/١٥ ، شرح النونية ، للهراس ٢٦٣/٢ ، ٢٦٤ .

(٦٠١) سير أعلام النبلاء ٧٠/١١ .

(٦٠٢) سير أعلام النبلاء ٢٥٧/١٢ .

(٦٠٣) الاستقامة ١٩٦/١ .

الصوت يتغنى بالقرآن)[٦٠٤] ، وقوله : (زينوا القرآن بأصواتكم)[٦٠٥] ؛ فأضاف الصوت إلى القارئ ، وبين أن الصوت غير القرآن ؛ ولهذه النصوص نظائر كثيرة[٦٠٦] ، وكان أئمة السلف مع علمهم بهذا الفرق لا يطلقون النفي أو الإثبات في مسألة اللفظ ؛ لأن الإطلاق يقتضي جعل صفات الله مخلوقة ، أو جعل شيء من صفات العباد غير مخلوق ؛ قال الإمام أحمد : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع ؛ وكلامه في مسألة التلاوة ، والإيمان[٦٠٧]، والقرآن من نمط واحد ؛ وذلك لأن اللفظ ، والتلاوة ، والقراءة ، ألفاظ مجملة ؛ قد يراد بها المصدر ؛ وهو التلفظ بالقرآن وأداؤه ؛ أي فعل العبد وصوته ؛ فمن جعل شيئا من أفعال العباد ، وصفاتهم ، وأصواتهم غير مخلوق فهو مبتدع . وقد يراد بها نفس الملفوظ والمتلو والمقروء ؛ أي نفس كلام الله تعالى ؛ فمن جعله مخلوقا كان جهميا . وقد عقد اللالكائي لهذه المسألة بابا ؛ ذكر فيه ما ورد عن أئمة السلف في حكم من قال : لفظي بالقرآن مخلوق ، ونقل عنهم أنهم قالوا : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو بمنزلة من قال القرآن مخلوق[٦٠٨] ، وذلك إما لأنهم يقصدون بقولهم : لفظي بالقرآن مخلوق نفس الملفوظ ، أو لأن قولهم يؤول لذلك ؛ قال شيخ الإسلام : يقولون ألفاظنا بالقرآن

---

(٦٠٤) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٧٩٢) .

(٦٠٥) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، ح (١٤٦٨) . صححه الألباني ، صحيح الجامع الصغير ، ح (٣٥٨٠) .

(٦٠٦) ذكر جملة منها في مختصر الصواعق المرسلة ١٣٣٠/٤-١٣٣٨ ؛ كحديث : (يخرج ناس من قبل المشرق يقرؤون القرآن لا يجاوز لا يجاوز تراقيهم) ؛ ومعلوم أن المراد التلاوة والأداء وما قام بهم من الأصوات ، وأنها لم تجاوز حناجرهم ، وحديث : (بينا أن في الجنة سمعت صوت رجل بالقرآن) ، فبين أن الصوت غير القرآن .

(٦٠٧) لأن من أطلق القول بأنه مخلوق يدرج في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان ، مثل قول : لا إله إلا الله ، ومن أطلق القول بأنه غير مخلوق لزمه أن يكون شيء من أعمال العباد غير مخلوق ؛ كصلاتهم ، وصيامهم ، وسائر شعب إيمانهم ، ومن أئمة أهل السنة من يطلق في هذه المسألة ؛ فيقول : الإيمان مخلوق ؛ كالبخاري والمروزي ؛ وهؤلاء لا يريدون بذلك شيئا من صفات الله تعالى ، وإنما مرادهم بذلك أفعال العباد ، والقول الأول أحوط ، وهو الذي أفتى به شيخ الإسلام لما سئل في هذه المسألة ؛ فقال : إذا قال : الإيمان مخلوق أو غير مخلوق ؟ قيل له : ما تريد بالإيمان؟ أتريد به شيئا من صفات الله وكلامه ؛ كقوله : لا إله إلا الله ، وإيمانه الذي دل عليه اسم المؤمن ، فهو غير مخلوق . أو تريد به شيئا من أفعال العباد وصفاتهم ؛ فالعباد كلهم مخلوقون ، وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة . مجموع الفتاوى ٧/ ٦٦٤ ، ٦٥٥-٦٦٦ ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٦٣٠/١٢ .

(٦٠٨) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣٤٩/١-٣٥٢ .

مخلوقة ، أو تلاوتنا ، أو قراءتنا مخلوقة ، وليس مقصودهم مجرد كلامهم ، وحركاتهم ، بل يدخلون في كلامهم نفس كلام الله ؛ الذي نقرأ بأصواتنا ، وحركاتنا[٦٠٩]. وقال : كان بعضهم يقول : لفظي بالقرآن مخلوق ، فرأى في منامه وضارب يضربه ، وعليه فروة ، فأوجعه بالضرب ، فقال له : لا تضربني ، فقال : أنا ما أضربك ، وإنما أضرب الفروة ، فقال : إنما يقع الضرب علي ، فقال : هكذا إذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق ، فالخلق إنما يقع على القرآن[٦١٠] . والإمام البخاري جار في مسألة اللفظ على مذهب السلف الصالح ، فقد ثبت عنه التبرؤ من إطلاق الإثبات في هذه المسألة ؛ فقال : كل من نقل عني أني قلت : لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب علي ، وإنما قلت أفعال العباد مخلوقة ، أخرج ذلك غنجار في ترجمة البخاري من تاريخ بخارا بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور أنه سمع البخاري يقول ذلك ، ومن طريق أبي عمر وأحمد بن نصر النيسابوري الخفاف أنه سمع البخاري يقول ذلك[٦١١] ؛ فعلم من ذلك أنه لم يطلق في هذه المسألة ، وإنما فصل وفرق بين ما قام بالرب وبين ما قام بالعبد ، وأوقع الخلق على تلفظ العباد وأصواتهم ، ونفى اسم الخلق عن الملفوظ ، وهو القرآن الذي تكلم به الله تعالى ، ولكن خفي تفريق البخاري وتمييزه على بعض أهل السنة ، ولم يفهم مراده ، فوقعت الفتنة بين أهل الحديث في مسألة اللفظ[٦١٢].

وأما اللفظية فقد اضطربوا في مسألة اللفظ والتلاوة والقراءة ؛ فذهبت اللفظية المثبتة إلى أن التلاوة هي عين المتلو ، والقراءة هي المقروء ، وتلاوتنا وألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة ، لأن الصوت الذي يسمع من القارئ عين صوت الله بالقرآن[٦١٣]، والقرآن غير مخلوق !

وقد أخطأ هؤلاء في القول بأن الصوت المسموع من القارئ هو الصوت القائم بذات الرب ، ، وأن تلاوة العبد ولفظه القائم به غير مخلوق ؛ لأن اللفظ والتلاوة من كسب العبد وفعله ، وأفعال العباد مخلوقة ، ولو كانت أصواتنا بالقرآن هي نفس كلام الله لم يكن الوحي قد انقطع

---

(٦٠٩) مجموع الفتاوى ٦٥٥/٧ .

(٦١٠) مجموع الفتاوى ٢٨٢/١٢ .

(٦١١) انظر : طبقات الحنابلة ٢٧٧/١-٢٨٠ ، فتح الباري ، لابن حجر ٥٠٣/١٣ ، ٥٣٥ .

(٦١٢) انظر في خبر المحنة بين أهل الحديث بسبب اللفظ : هدي الساري ، لابن حجر ، ص ٤٩٠ ، ٤٩١ .

(٦١٣) أي أنه ظهر عند تلاوة التالي ، فكانت التلاوة مظهرة له ، وقال بعضهم : ما لابد منه في الصوت فهو الكلام القديم ، وما زاد فمحدث !

، بل هو متصل ما دامت أصوات العباد مسموعة بالقرآن ؛ ولهذا أنكر الإمام أحمد مقالتهم ، وبدعهم ، وقد شنع عليهم بعض خصومهم ؛ فزعم أنهم يقولون بقدم صوت القارئ ، ومداد المصحف . وهذا لم يقله أحد منهم ، بل أنكروا ذلك وكذبوا من نقله عنهم[٦١٤] ، وإنما جر خصومهم إلى إطلاق هذه الفرية عليهم أنهم أطلقوا القول بأنه ليس للقرآن حقيقة إلا الحروف والأصوات المسموعة من العباد ، ولم يفرقوا بين صوت الباري ، وصوت القارئ ، ولا بينوا أن الحرف واحد بالنوع لا بالعين ؛ فحرف القارئ مخلوق ، وحرف المقروء غير مخلوق .

وذهبت اللفظية النافية إلى أن التلاوة غير المتلو ، والقراءة غير المقروء ، واللفظ والتلاوة مخلوقة ؛ لأنا إنما نقرؤ القرآن بحركاتنا وأصواتنا ، وأفعال العباد وأصواتهم مخلوقة ، وقد وافقهتم الكلابية وأتباعهم على ذلك ، وزادوا عليهم بأن كلام الله مجرد المعنى ؛ وقالوا : المعنى القائم بذات الرب غير مخلوق ، والألفاظ والأصوات المسموعة مخلوقة ، وهي حكاية ، أو عبارة عن كلام الله ، وهذا خلاف مذهب السلف ؛ فلم يكن أحد منهم يريد بالتلاوة مجرد قراءة العباد ، وبالمتلو مجرد معنى واحد قائم بذات الرب ؛ ولهذا أنكر السلف مقالتهم ، وجَهَّمُوهم ، قال أحمد : افترقت الجهمية على ثلاث فرق ؛ فرقة تقول القرآن مخلوق ، وفرقة تقول كلام الله وتسكت[٦١٥] ، وفرقة تقول : ألفاظنا وتلاواتنا للقرآن مخلوقة . وأما أنصار اللفظية المثبتة فقد شنعوا عليهم بأنهم يقولون : إن القرآن ليس محفوظا في القلوب ، ولا متلوا بالألسن ، ولا مكتوبا في المصاحف !

وهذا ليس قولا لهم ، بل هم متفقون على أن القرآن محفوظ في القلوب ، متلو بالألسن ، مكتوب في المصاحف ، وهم يعظمون المصحف ، ويوجبون له ما أوجبته الشريعة من الأحكام ، ويزعمون مع ذلك أن وجود القرآن في المصحف بمنزلة وجود السموات ، والأرض

---

(٦١٤) انظر : العقود الدرية ، لابن عبد الهادي ، ص ٢٧٧ ، ٢٩٧ .

(٦١٥) يعني لا تقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وذلك لأن أكثرهم موافق لمن قال بخلق القرآن في الباطن ، وإنما أظهروا الوقف تقية ورهبة من أهل السنة ، أو لأن الواقف شاك فيلحق بمن قال بخلق القرآن في الحكم ، وقد رأى الذهبي أن من سكت تورعا لا ينسب إليه قول ، ومن سكت شكا مزريا على السلف فهو المبتدع . انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٣٥٨/١٢ ، ٢٥٩ ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ١٧٧/١٢ .

، والجنة ، والنار ، وسائر الأعيان التي ذكرت في القرآن ؛ أي ليس في المصحف إلا ما هو دال على كلام الله ، لا كلام الله حقيقة ؛ لأن كلام الله مجرد المعنى القائم بذات الله ، وهذا لا يمكن أن يكون في المصحف ، وإنما فيه ما هو عبارة عن كلام الله ، أو حكاية عنه ؛ وهو اللفظ الذي خلقه الله بزعمهم في الهواء ، أو غيره ، وقد أفضى هذا الزعم بجهالهم وغاليتهم إلى الاستخفاف بحرمة القرآن ، وإهانته ؛ لأنهم بزعمهم ليس فيه إلا ما هو مخلوق ؛ وهو اللفظ ، والورق ، والمداد ، والخط ، والجلد !

وهذا القول فيه جهل بحدود الله ، وتسوية بين الحقائق المختلفة ؛ فالوجود له أربع مراتب ، وجود عيني ، ووجود علمي أو ذهني ، ووجود لفظي ، ووجود رسمي ، ووجود الكلام في المصحف من وجود المرتبة الثالثة في الرابعة ، وأما وجود الأعيان في المصحف فمن وجود الأولى في الرابعة ؛ لأن الأعيان تعلم ، ثم تنطق وتلفظ ، ثم تكتب ، فبين الاعيان وبين المصحف مرتبتان ، وأما الكلام فإنه ليس بينه وبين المصحف مرتبة ، بل نفس الكلام يجعل في الكتاب ، والمسلمون يعلمون بفطرهم الفرق بين وجود الأعيان في المصحف ، ووجود الكلام فيه ؛ فالأعيان إنما في القرآن ذكرها ، وصفتها ، والإخبار عنها ؛ فالرب سبحانه ، أو رسوله ، أو الجنة ، والنار ، أو غير ذلك من الأعيان فإنما في المصحف اسمه ، وذكره ، وصفته ، وأما القرآن فهو نفسه يتلى بالألسن ، ويحفظ في الصدور ، ويكتب في المصاحف حقيقة لا مجازا كما يقولون ؛ قال تعالى : (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) الواقعة : ٧٧ ، ٧٨ ، وقال : (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) العنكبوت : ٤٩ ، وقال ﷺ : (استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم بعقلها) [٦١٦] ؛ فعلم أن وجود القرآن في المصاحف والصدور وجود حقيقي ، لا مجرد وجود مجازي يقصد به وجود ذكره ، أو ما يدل عليه ؛ إذ لو كان وجوده كذلك لكان العالم ، وكل دليل على الخالق له حرمة كحرمة المصحف ، وهذا لا يقوله أحد ؛ فعلم أن الزعم بأن وجود القرآن في المصحف وجود مجازي ليس عليه دليل من اللغة أو الشرع ، وكذلك لا دليل عليه من العقل ؛ لأن القول بوجوده حقيقة في المصاحف والصدور لا يعني أن وجود الكلام فيها مثل وجود الصفة في الموصوف ، حتى يقال إن صفة الله حلت بغيره ، وأن ما قام بالمخلوق من صفاته وأفعاله

---

(٦١٦) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٧٩٠) .

كصوته وحركاته هي صفات الباري ؛ فهذا كلام الخلق يكتب في الأوراق ، ويكون فيها حقيقة ، وهو مع ذلك لم يفارق ذواتهم ، ويحل في غيرهم ، وإذا كان هذا معقولا في كلام الخلق أفلا يكون معقولا في كلام الخالق[٦١٧]!

****

(٦١٧) انظر في مسألة تكلم العباد بالقرآن : طبقات الحنابلة ٤٧/١ و٩٤ و ١٠٣ و ١١١ و ١٢٠ و ١٤٢ ، مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٢٧/٦ ، ١٢/ ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٧٠- ١٧٣ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٣٧-٢٤٢ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦-٢٩٤ ، ٣٠٧ ، ٣٥٩-٣٩٥ ، ٤٠٩ ، ٤٣١ ، ٥٤١ ، ٥٦٥-٥٦٩ ، الجواب الصحيح ١٨٣/٢ ، ١٨٤ ، جامع المسائل ، لابن تيمية ٢١/٧-٢٤ ، مختصر الصواعق ١٣٦٨/٤- ١٣٨٧ ، تذكرة الحفاظ ، للذهبي ٢٢٣/٢ ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ٥١٠/١١ ، ٥١١ ، ١٢/ ٨٢ ، ١٧٧ ، ٤٥٣ ، ٦٣٠ ، ١٠٠/١٣ ، ١٠١ ، ٣٩/١٤ ، تهذيب التهذيب ، لابن حجر ٣٦٠/٢-٣٦٣ ، شرح النونية ، للهراس ١٠٩/١ ، ١٤٢-١٤٦ ، مختصر العلو ، للألباني ، ص ٢١٠ . وانظر للمتكلمين : شرح المواقف ، للجرجاني ١٠٤/٨ ، شرح المقاصد ، للتفتازاني ١٥٦/٤ ، شرح النسفية ، للتفتازاني ١٢٥/١ ، ١٢٦ ، شرح الجوهرة ، للبيجوري ، ص ٧١-٧٤ .

المبحث السابع
رؤية الله تعالى

الرؤية في الدنيا

رؤية الله تعالى في الدنيا إما أن تكون علمية ، أو منامية ، أو بصرية ؛ فالرؤية العلمية ثابتة لكل مؤمن ، وأعلاهم في هذه الرؤية درجة من بلغ مقام المشاهدة من درجة الإحسان ؛ وهي أن يعمل العبد على مقتضى مشاهدته لله بقلبه ، فيعبد الله تعالى كأنه يراه ، كما ورد عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن عروة بن الزبير خطب إليه ابنته وهما في الطواف فلم يجبه ، ثم لقيه بعد ذلك فاعتذر إليه ، وقال : كنا في الطواف نتخايل الله بين أعيننا[٦١٨].

والرؤية في المنام جائزة بلا نزاع بين أهل الإثبات ، وإنما أنكرها طائفة من الجهمية ، وكأنهم اعتبروها من أضغاث الأحلام ، وإلا فلا يمكنهم إنكار وقوعها . وقد استدل أهل الإثبات على رؤية الله في المنام بدليلين :-

١- السنة ؛ فعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال : (أتاني ربي في أحسن صورة ، فقال : يا محمد ، قلت : لبيك ربي وسعديك ، قال : فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : رب لا أدري ، فوضع يده بين كتفي ؛ فوجدت بردها بين ثديي ، فعلمت ما بين المشرق والمغرب ، فقال : يا محمد ، فقلت : لبيك وسعديك ، قال : فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : في الدرجات ، والكفارات ، وفي نقل الأقدام إلى الجماعات ، وإسباغ الوضوء في المكروهات ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، ومن يحافظ عليهن عاش بخير ، ومات بخير ، وكان من ذنوبه كيوم ولدته أمه)[٦١٩] ؛ فهذه رؤيا منام ، كما وقع التصريح بذلك في حديث معاذ رضي الله عنه مرفوعا : (إني نعست فاستثقلت نوما ، فرأيت ربي في أحسن صورة ، فقال : فيم يختصم الملأ الأعلى)[٦٢٠] ؛ وكانت هذه الرؤيا في المدينة ، ولم تكن ليلة المعراج كما ظن بعضهم ،

---

(٦١٨) انظر : جامع العلوم والحكم ، لابن رجب ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٦١٩) جامع الترمذي ، أبواب التفسير ، ح (٣٢٣٤) . قال الألباني : صحيح . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ح (٥٩) .

(٦٢٠) جامع الترمذي ، أبواب التفسير ، ح (٣٢٣٤) . قال الألباني : سنده صحيح . انظر : مختصر العلو ، ص ١١٩ .

لأن الإسراء كان في مكة ، والحديث ذكر فيه اختصام الملأ الأعلى في المشي على الأقدام إلى الجمعات ، والجلوس في المساجد بعد الصلوات ، وهذا إنما شرع في المدينة[٦٢١].

٢- النقل المتواتر عمن رأى ربه في المنام ، قال الإمام أحمد : رأيت رب العزة ـ عز وجل ـ في المنام ؛ فقلت : يا رب ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك ؟

فقال : كلامي ، يا أحمد .

فقلت : يا رب بفهم ، أو بغير فهم ؟

قال : بفهم وبغير فهم[٦٢٢] .

وقال : عبد الله بن عبدان : رأيت الحق في النوم ، فقال لي : ما يدل على أنه يخاف علي الإعجاب[٦٢٣] .

وقال الفتح بن شخرف : رأيت رب العزة ـ تبارك وتعالى ـ في النوم ، فقال : يا فتح ، احذر لا آخذك على غرة[٦٢٤] .

وقال بعض الزهاد : كنت أكثر القراءة ، ثم اشتغلت بكتابة العلم ، فقلت تلاوتي ، فنمت ليلة فرأيت قائلا يقول : إن كنت تزعم حبي فلم جفوت كتابي ؟ أما تدبرت ما فيه من لذيذ خطابي ! فانتبهت فزعا وعدت إليه[٦٢٥] .

قال ابن العماد : هذا وأضعافه .. وقع لكثير من كبراء الأمة[٦٢٦].

ورؤية الله في المنام ليس فيها نقص يتعلق بالله تعالى ، لأنه لا يجوز أن يُعتقد أن الله مثل ما رأى الرائي في المنام ، فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلا لنفس المرئي ، ولكن لا بد أن تكون الصورة التي رآه فيها مناسبة لاعتقاده في ربه ؛ فيراه كل عبد حسب إيمانه ، ولما كان النبي ﷺ أعظم الناس إيمانا أتاه ربه في أحسن صورة[٦٢٧].

---

(٦٢١) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٢٣٨/٧ ، ٣٥٧

(٦٢٢) مناقب الإمام أحمد ، ص (٤٢٣) .

(٦٢٣) شذرات الذهب ١٦٠/٥ .

(٦٢٤) طبقات الحنابلة ٢٥٦/١ .

(٦٢٥) فيض القدير ٥٢/٢ .

(٦٢٦) شذرات الذهب ١٦٠/٥ .

(٦٢٧) انظر : منهاج السنة ٣٨٤/٥ ، بيان تلبيس الجهمية ٣٢٦/١ ، ٣٢٧ ، ٣٩٠/٧ .

أما الرؤية البصرية فمحالة في الدنيا ، والأدلة على ذلك :-

١- قوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني) الأعراف : ١٤٣؛ أي في الدنيا ؛ لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يبقى بما يفنى ، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى[٦٢٨] .

٢- قوله ﷺ : (لن يرى منكم أحد ربه حتى يموت) [٦٢٩]، وهل المراد بما بعد الموت ما يشمل البرزخ ؟ أو أن المراد بذلك يوم القيامة وما بعده ؟ الثاني هو الأظهر ؛ لقوله ﷺ لجابر رضي الله عنه : (ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجابه ، وأحيا أباك فكلمه كفاحا) [٦٣٠]؛ أي مواجهة ليس بينهما حجاب ولا رسول[٦٣١]؛ فعلم أن الرؤية في البرزخ لا تكون لكل مؤمن ، والله أعلم .

٣- قوله ﷺ : (إن لله ملائكة يطوفون في الطريق ، يلتمسون أهل الذكر ... الحديث ، وفيه : ما يقول عبادي ؟ قالوا : يقولون يسبحونك ، ويكبرونك ، ويحمدونك ، ويمجدونك ، فيقول : هل رأوني ؟ فيقولون : لا ، والله ما رأوك ، فيقول : وكيف لو رأوني) [٦٣٢]، قال ابن حجر : فيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة أنه يرى الله تعالى جهرا في دار الدنيا[٦٣٣].

وقد أجمع السلف على أن الله تعالى لا يراه أحد في الدنيا بعين رأسه ، ولم يتنازعوا إلا في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج[٦٣٤] ؛ فأثبتها ابن عباس - رضي الله عنهما - ، وأنكرتها أم المؤمنين عائشة -

---

(٦٢٨) انظر : الجامع لعقائد السلف ، ص ١٨١ ، الرد على الجهمية ، للدارمي ، ص ٣٠٧ (ضمن مجموع عقائد السلف) .

(٦٢٩) صحيح مسلم ، كتاب الفتن وأشراط الساعة ، ح (٢٩٣١) .

(٦٣٠) جامع الترمذي ، أبواب تفسير القرآن ، ح (٣٠١٠) . قال الألباني : صحيح . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ح (٧٩٠٥) .

(٦٣١) انظر : النهاية ، لابن الأثير ١٨٥/٤ .

(٦٣٢) صحيح البخاري ، كتاب الدعوات ، ح (٦٤٠٨) .

(٦٣٣) فتح الباري ٢١٣/١١ .

(٦٣٤) في هذا الإجماع برهان على بطلان زعم بعض المتصوفة أن الله يرى في الدنيا ، ويحاضر ، ويسامر ! وفيه أيضا دلالة على أن ما يروى من حصول الرؤية في غير ليلة المعراج غير ثابت ؛ كالرؤية وقت الإفاضة من مزدلفة ، أو في الطواف ، أو في بعض سكك المدينة . انظر : بغية المرتاد ، ص ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، مجموع الفتاوى ٣٨٥/٣ ، ٢٨٦ ، ٣٨٩ ، ٣٩١-٣٩٥ ، حادي الأرواح ، ص ٣٨٠ .

رضي الله عنها ـ ، وعظمت الأمر في ذلك ، وقال بكلا القولين طوائف من السلف والخلف ، والراجح أن هذه الرؤية لم تحصل للنبي ﷺ ؛ للأمور الآتية :-

١- قوله تعالى : (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا) الإسراء : ١ ، وقوله : (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) النجم : ١٨ ؛ فنص على حكمة الإسراء والمعراج ، وأنها رؤية آيات الله الكبرى ، فلو رأى الرسول ﷺ ربه تلك الليلة لكانت هي الأَوْلى بالذكر ، والنص على أنها الحكمة الكبرى ؛ قال ابن كثير : بهاتين الآيتين استدل من ذهب من أهل السنة أن الرؤية تلك الليلة لم تقع ؛ لأنه قال : لقد رأى من آيات ربه الكبرى ، ولو كان رأى ربه لأخبر بذلك ، ولقال ذلك للناس(٦٣٥).

٢- أن السنة أدل على نفي هذه الرؤية من إثباتها ؛ وهي قوله ﷺ : (نور أنى أراه)(٦٣٦) ، وقوله : (رأيت نورا)(٦٣٧) ، وقوله : (حجابه النور)(٦٣٨) ؛ فهذه الروايات التي أوردها الإمام مسلم على الولاء تدل على أن النبي ﷺ لم ير ربه ، وإنما رأى نورا حال دونه ودون رؤية الله تعالى ؛ وهو نور الحجاب .

٣- أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أثبت الرؤية دراية ؛ اعتمادا على فهمه لآيتي النجم ؛ وقد يكون مراده رؤية القلب ؛ فقد ثبت عنه في قوله تعالى : (ما كذب الفؤاد ما رأى) النجم: ١١ ، وقوله : (ولقد رآه نزلة أخرى) النجم: ١٣، أنه قال : رآه بفؤاده مرتين(٦٣٩)، وفي رواية قال : (رآه بقلبه)(٦٤٠)، قال ابن كثير : في رواية عنه أنه أطلق الرؤية ، وهي محمولة على المقيدة بالفؤاد ، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب ؛ فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة(٦٤١).

وأما أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ فأنكرتها رواية ؛ فيكون قولها أرجح ؛ فعن مسروق أنه

---

(٦٣٥) تفسير ابن كثير ٦٦/٧ .

(٦٣٦) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٧٨) .

(٦٣٧) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٧٨) .

(٦٣٨) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٧٩) .

(٦٣٩) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٧٦) .

(٦٤٠) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٧٦) .

(٦٤١) تفسير ابن كثير ٦٠/٧ .

قال : كنت متكئا عند عائشة ؛ فقالت : يا أبا عائشة ، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية . قلت : ما هن ؟ قالت : من زعم أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد أعظم الفرية . قال : وكنت متكئا فجلست ؛ فقلت : يا أم المؤمنين ، أنظريني ، ولا تعجليني ؛ ألم يقل الله تعالى : (ولقد رآه بالأفق المبين) التكوير : ٢٣ ، (ولقد رآه نزلة أخرى) النجم ١٣ ، فقالت : أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ ؛ فقال : إنما هو جبريل عليه السلام ، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين)[٦٤٢].

واستحالة رؤية الله تعالى في الدنيا مرجعها لعجز العباد عنها ، لا لأنها محالة في ذاتها ؛ بحيث يستمر حكمها في الدنيا والآخرة ، فإذا كان يوم القيامة قواهم الله على ما عجزوا عنه في الدنيا ، ورأوا ربهم عيانا[٦٤٣].

الرؤية في عرصات القيامة

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الله تعالى لا يراه في المحشر إلا المؤمنون ، دون الكافرين والمنافقين ، واستدلوا على ذلك بدليلين :-

١- قوله تعالى : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم) المطففين : ١٥ ، ١٦ ؛ فنص على حرمانهم من الرؤية حتى قبل الدخول في النار .

٢- أن الرؤية أعلى أنواع النعيم ، والنعيم في الآخرة لا يحصل لغير المؤمنين .

وقول الجمهور لا شك في وجاهته ، ولكن في النصوص التي سأذكر طرفا منها دلالات بينة على أن الرؤية في الموقف لا تختص بالمؤمن ؛ ولهذا ذهب بعض علماء السلف إلى إثباتها للمؤمن والمنافق دون الكافر ، وذهب آخرون إلى إثباتها لأهل الموقف عامة ، المؤمن ، والكافر ، والمنافق ، ثم يحتجب عمن أظهر الكفر أو أسره ، ولا يرونه بعد ذلك ؛ وهو الأظهر ؛ لدلالة النصوص على عموم الرؤية ؛ ومنها :-

١- روى البخاري بسنده عن عدي بن حاتم رضي الله عنه مرفوعا : (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان ، ولا حجاب يحجبه)[٦٤٤]، وروى مسلم بسنده عن جرير

---

(٦٤٢) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٧٧) .

(٦٤٣) انظر : الوعد الأخروي ، للمؤلف ١/١٨٢-١٨٦ .

(٦٤٤) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٤٣) .

البجلي ﷺ مرفوعا : (أما إنكم ستعرضون على ربكم فترونه ، كما ترون هذا القمر) [٦٤٥]؛ فهذا الإثبات يعم أهل الموقف ، من مؤمن وكافر .

٢- عن أبي هريرة ﷺ قال : قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : (هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ، ليست في سحابة ؟ قالوا : لا ، قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر، ليس في سحابة ؟ قالوا : لا ، قال : فو الذي نفسي بيده ، لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما ، قال : فيلقى العبد ، فيقول : أي فل[٦٤٦] ، ألم أكرمك ، وأسودك ، وأزوجك ، وأسخر لك الخيل والإبل ، وأذرْك ترأس وتربع[٦٤٧] ؟ فيقول : بلى ، فيقول : أفظننت أنك ملاقي ؟ فيقول : لا ، فيقول: فإني أنساك كما نسيتني ، ثم يلقى الثاني فيقول : أي فل ألم أكرمك ، وأسودك ، وأزوجك ، وأسخر لك الخيل والإبل ، وأذرْك ترأس ، وتربع ، فيقول : بلى ، أي رب ، فيقول : أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا ، فيقول : فإني أنساك كما نسيتني ، ثم يلقى الثالث ، فيقول له مثل ذلك، فيقول: يا رب آمنت بك ، وبكتابك ، وبرسلك ، وصليت ، وصمت ، وتصدقت ، ويثني بخير ما استطاع ، فيقول : هاهنا إذا ، ثم يقال له : الآن نبعث شاهدنا عليك ، ويتفكر في نفسه : من ذا الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه ، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه : انطقي ، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله ، وذلك ليعذر من نفسه ، وذلك المنافق ، وذلك الذي يسخط الله عليه) [٦٤٨]؛ فدل على حصول الرؤية في الموقف للكافر والمنافق ؛ لأن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من الموانع اقتضى المعاينة .

٣- عن أبي سعيد الخدري مرفوعا ﷺ : (إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن : ليتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله سبحانه من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار ، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله ... الحديثَ ، وفيه : حتى إذا لم يبق إلا من

---

(٦٤٥) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٦٣٣) .

(٦٤٦) أي يا فلان ، حذفت النون للترخيم ، والألف لسكونها . انظر : النهاية ، لابن الأثير ٣٧٣/٣ .

(٦٤٧) أي تأخذ ربع الغنيمة ، والمراد ألم أجعلك رئيسا مطاعا ؛ لأن الرئيس كان يأخذ ربع الغنيمة . انظر : النهاية ، لابن الأثير ١٨٦/٢ .

(٦٤٨) صحيح مسلم ، كتاب الزهد ، ح (٢٩٦٨) .

كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر أتاهم رب العالمين ـ سبحانه وتعالى ـ في أدنى صورة من التي رأوه فيها ؛ قال : فما تنتظرون ؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا : يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ، ولم نصاحبهم . فيقول: أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، لا نشرك بالله شيئا ، مرتين أو ثلاثا ، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب ، فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم ، فيكشف عن ساق ؛ فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة ، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ، ثم يرفعون رءوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة ، فقال : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، ثم يضرب الجسر على جهنم ، وتحل الشفاعة ، ويقولون : اللهم سلم سلم ... الحديثَ) ؛ قال ابن تيمية : في هذا الحديث ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة ، قبل أن يقول : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون ؛ وهي الرؤية العامة الأولى(٦٤٩).

وأما استدلال الجمهور فيمكن أن يجاب عنه بأن الحجب يقع للكفار بعد أن تؤمر كل أمة باتباع ما كانت تعبد ، ويقع للمنافقين بعد انطفاء نورهم على الصراط ؛ جمعا بين نصوص نفي الرؤية وإثباتها ، وليس في إثبات الرؤية لمن أظهر الكفر أو أسره مناقضة لما ذكروا من أن النعيم في الآخرة لا يحصل لغير المؤمنين ؛ لأن رؤية الموقف رؤية تعريف لا نعيم ، أو أنها رؤية نعيم للمؤمنين ، ورؤية تعريف لغيرهم ، ولا مانع من ذلك ؛ لأن التفاوت في الرؤية ثابت حتى في رؤية النعيم(٦٥٠). والله أعلم .

الرؤية في الجنة

وهي رؤية النعيم الموعودة ؛ قال تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ ، أي تراه عيانا ، قال الحسن البصري : تنظر إلى الخالق ، وحق لها أن تنضر ، وهي تنظر إلى الخالق ، وهذا هو القول الحق ، الموافق للأحاديث الصحيحة ، وأما من تأول ذلك بأن المراد بإلى مفرد الآلاء ، وهي النعم ، كما قال مجاهد وغيره : تنتظر الثواب من ربها ، فقد أبعد

---

(٦٤٩) مجموع الفتاوى ٤٩٦/٦ (بتصرف يسير) .

(٦٥٠) انظر : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٤٢٠/٢ ، ٤٢١ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٥٥ (تحقيق ، شعيب الأرنؤوط) ، الوعد الأخروي ، للمؤلف ١٨٦/١-١٩٠ .

النُّجْعَة ، وخالف قول جماهير السلف[٦٥١].

وقال تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) يونس : ٢٦ ، والزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى في الجنة ، وقال : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) المطففين : ١٥ ، ١٦ ؛ قال رجل لمالك : يا أبا عبد الله ، هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة ؟ قال : لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب فقال : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) [٦٥٢].

وقال الربيع بن سليمان : حضرت الشافعي وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها : ما تقول في قول الله تبارك وتعالى : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ؟ قال الشافعي : فلما أن حجبوا هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضى[٦٥٣] .

أما الأحاديث في إثبات الرؤية في الجنة فمتواترة ، ومنها قوله ﷺ : (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لا تضامون في رؤيته)[٦٥٤]، وقوله : (إذا دخل أهل الجنة الجنة ، يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئا أزيدكم ؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة ، وتنجنا من النار ؟ فيكشف الحجاب[٦٥٥]، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز

---

(٦٥١) تمسك بعض المعتزلة بهذا الأثر عن مجاهد ، لتصحيح قولهم في تعطيل الرؤية ، وهو مسلك ناشئ عن هوى وشذوذ عن الحق ؛ لأنهم يردون الأحاديث المتواترة في الرؤية ، ولا يعولون على الأحاديث في العقائد ، ثم يتعلقون بأثر متشابه ، مخالف للنصوص المحكمة ، ولقول جماهير السلف ، ولقول مجاهد نفسه ؛ فإنه إنما خالف في دلالة الآية على الرؤية ، ولم ينكر الرؤية مطلقا ، كما فعلت المعتزلة وسائر المعطلة . انظر : الرد على الجهمية ، للدارمي ، ص ٣٠٩ ، ٣١٠ ، التمهيد ، لابن عبد البر ١٥٧/٧ ، تفسير ابن كثير ٤٣٦/٧ ، ٤٣٧ ، فتح الباري ، لابن حجر ٤٢٥/١٣.

(٦٥٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٤٦٨/٣ .

(٦٥٣)شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ٥٠٦/٣ .

(٦٥٤) صحيح البخاري ، كتاب المواقيت ، ح (٥٥٤) .

(٦٥٥) الحجاب كما هو ظاهر الحديث متعلق بالخالق تعالى لا بالمخلوق ، وهو حجاب حقيقي منفصل عن الرب ، يكشفه إذا شاء . وأنكر الأشاعرة حقيقة الحجاب ، وقالوا إنه متعلق بالمخلوق لا بالخالق ، وفسروه بمعنى عدم خلق الرؤية في عين المخلوق ؛ لأن الحجاب جسم متوسط بين جسمين ، والجسم على الله محال . وهو تفسير باطل ؛ فلا يعرف في لغة تسمية العدم حجابا ، ولو كانت معاينة الرب بمعنى خلق الرؤية في عين المخلوق لما تصور أن يكون لله تعالى حجاب ، وأيضا فعدم خلق الرؤية في العين أمر عدمي ، وقد وصف الحجاب في النصوص بأنه نور ، وأنه يكشف ، ويرفع ، والعدم لا يتصور أن يكون نورا ، ولا أن يوصف بكشف ، ولا رفع . وأما الإلزام بالتجسيم فسيأتي بيان ما فيه قريبا ، وذلك في نقد دليل المقابلة عند المعتزلة ومن وافقهم على نفي الرؤية . انظر : الشفا ، للقاضي

وجل)[٦٥٦]، قال ابن حجر : جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله في الآخرة فزادت على العشرين ، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين ، وأكثرها جياد ، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال : عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح[٦٥٧]. وقد تلقى أهل السنة هذه الأحاديث بالقبول ، وأجمعوا على مقتضاها[٦٥٨]، قال ابن خزيمة : أهل قبلتنا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى من شاهدنا من العلماء من أهل عصرنا لم يختلفوا ولم يشكوا ولم يرتابوا أن جميع المؤمنين يرون خالقهم يوم القيامة عيانا[٦٥٩]. ويتعلق بهذه الرؤية ثلاث مسائل :-

الأولى : وقت الرؤية ؛ وهو في مثل وقت صلاة الفجر والعصر في الدنيا ؛ لحديث جرير بن عبد الله ﷺ قال : (كنا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة ـ يعني البدر ـ فقال : إنكم سترون ربكم ، كما ترون هذا القمر ، لا تضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا[٦٦٠]، ثم قرأ : وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) ق : ٣٩ ، وقد ورد أن الرؤية في مثل هذين الوقتين مختصة بأكرم أهل الجنة إلا أن في سنده ضعفا ، وورد أيضا أنها تحصل في مثل وقت صلاة الجمعة والعيد ، وهي أحاديث لا تخلو من مقال ، ولكن تعدد أحاديث الجمعة خاصة ، وكثرة طرقها ، وما يعضدها من آثار يورث غلبة الظن بثبوتها[٦٦١].

الثانية : عموم الرؤية ؛ أدلة الوعد بالرؤية تقتضي أن النساء يرين الله تعالى كما يراه الرجال ، وفي المسألة خلاف لخصه ابن كثير بقوله : (حكى بعض العلماء خلافا في النساء ، هل يرين الله عز وجل في الجنة كما يراه الرجال ؟ فقيل : لا ، لأنهن مقصورات في الخيام .

عياض ١٨٦/١ ، بيان تلبيس الجهمية ٣٣٣/٦-٣٣٧ ، ١٤٧/٨ ، درء التعارض ٣٠٦/٢ ، منهاج السنة ٣٥٠/٣ ، جامع المسائل ١٠٦/١ ، لابن تيمية ، الوعد الأخروي ، للمؤلف ١٩١/١ .

(٦٥٦) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، ح (١٨١) .

(٦٥٧) فتح الباري ٤٣٤/١٣ ، وانظر : كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ٤٠٦/٢-٤٢١ .

(٦٥٨) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم اللالكائي ١٧٦/٢ ، ١٧٧ .

(٦٥٩) كتاب التوحيد لابن خزيمة ٥٤٨/٢ .

(٦٦٠) صحيح البخاري ، كتاب المواقيت ، ح (٥٥٤) .

(٦٦١) انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ٤٠٣/٦ ، ٤٢٠-٤٣٠ ، فتح الباري ، لابن حجر ٣٤/٢ .

وقيل : بلى ، لأنه لا مانع من رؤيته تعالى في الخيام وغيرها .

وقال بعض العلماء قولا ثالثا ؛ وهو أنهن يرين الله في مثل أيام الأعياد ، فإنه يتجلى في مثل أيام الأعياد لأهل الجنة تجليا عاما ، فيرينه في مثل هذه الحال دون غيرها . وهذا القول يحتاج إلى دليل خاص عليه ، والله أعلم)[٦٦٢]. والقول الثاني هو الصحيح ؛ لأن عمومات الوعد بالرؤية شاملة لهن ، ولم يعارضها ما يقتضي إخراجهن ؛ فيجب القول بمقتضى الدليل السالم عن المعارض المقاوم ، ثم إن في إخراجهن وهن أكثر أهل الجنة حملا لعمومات الرؤية على الأقل من أفرادها بلا قرينة ، وهو خلاف البيان المعهود في كلام الشارع ، وأيضا فالعموم المعنوي يصدق العموم اللفظي ، طردا وعكسا ؛ فالمؤمنات شاركن المؤمنين فيما استحقوا به الرؤية ، وفارقن الكفار فيما استحقوا به الحجب ؛ فيجب أن يثبت لهن ما يثبت للمؤمنين ، وينتفي عنهن ما ثبت للكفار[٦٦٣].

الثالثة : حقيقة الرؤية الموعودة ؛ اختلف الناس في هذه المسألة على ثلاثة أقوال :-

١- أن الرؤية الموعودة في الجنة رؤية بصرية ، بجهة العلو من الرائي ؛ لأن النبي ﷺ شبه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر ، ومن المعلوم أن الناس إنما يرونهما عيانا بجهة العلو ، فيجب أن تكون الرؤية الموعودة كذلك .

٢- أنها رؤية بصرية بلا جهة ؛ لأن الجهة من صفات الحوادث ، والله منزه عن مشابهة الحوادث في شيء من صفاتهم . وهذا القول مؤلف من إثبات الرؤية ونفي علو الذات ، وهو قول شاذ تفردت به الأشاعرة ، وتصوره متعذر عقلا ؛ لأن الرؤية لا تعقل إلا بجهة من الرائي ؛ ولهذا آل الأمر ببعض أئمتهم إلى تأويل الرؤية بزيادة العلم .

٣- أن الرؤية الموعودة بمعنى العلم لا بمعنى المعاينة ؛ لأن الرؤية البصرية بزعمهم محالة نقلا وعقلا ؛ وهذا مذهب الجهمية ، والمعتزلة ، والخوارج ، وجمهور متأخري الإمامية[٦٦٤].

واستدلوا على ذلك بوجوه ؛ منها :-

أ- قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) الأنعام : ١٠٣ ؛ فنفى الرؤية البصرية على جهة التمدح ،

---

(٦٦٢) النهاية ، ص ٥٨٥ (باختصار) .

(٦٦٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٤٠١-٤٦١ .

(٦٦٤) انظر : منهاج السنة ٢/٣١٥ ، فتح الباري ، لابن حجر ١٣/٤٢٦ .

فيكون إثباتها نقصا لا يجوز على الله تعالى .

وهذا غير مسلم ؛ لأن الإدراك بمعنى الإحاطة ، وهو أخص من الرؤية ؛ فلا يلزم من نفي الإحاطة نفي الرؤية ؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم . وأيضا فجهة المدح لا يصح أن تكون مجرد نفي الرؤية ؛ لأن النفي لا يكون مدحا إلا إذا دل على معنى ثبوتي ، وهذا أصل مطرد في الصفات السلبية بما في ذلك نفي الإدراك ؛ فجهة المدح فيه إنما تتعلق بما دل عليه من معنى ثبوتي ؛ وهو وصف الله بالعظمة ؛ بحيث لا يحاط به وإن رئي ، كما يقال : رأيت السماء ، ولم يحط بصره بكل السماء ، وكما يقال : رأيت البحر ، ولم يدرك بصره كل البحر(٦٦٥).

ب- قوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) الأعراف : ١٤٣ ؛ فنفى الرؤية بـ (لن) ؛ التي تفيد التأبيد ، فتكون رؤية الله تعالى محالة .

وهذا غير مسلم ؛ لأن (لن) لنفي الفعل في المستقبل ، ولا تقتضي التأبيد ؛ لجواز تقييد الفعل بعدها وتحديده ؛ قال تعالى عن مريم : (فلن أكلم اليوم إنسيا) مريم : ٢٦ ، وقال عن أخي يوسف : (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي) يوسف : ٨٠ . وأيضا فالآية إنما تدل على استحالة الرؤية في الدنيا ، ولو كان المراد إثبات الاستحالة المطلقة لقال : إني لا أرى ، أو لست بمرئي ، ونحو ذلك .

ج- دليل المقابلة ؛ فالرؤية البصرية يشترط فيها أن يكون للمرئي مع الرائي حكم ؛ وهو أن يكون مقابلا ، أو حالا في المقابل ، أو في حكم المقابل ، وكل ذلك محال ؛ لأنه يستلزم التجسيم المقتضي للحدوث والحاجة والنقص .

وهذا غير صحيح ؛ لأن المقابلة ليست شرطا في الرؤية ؛ لقوله ﷺ : (إني لأراكم من وراء ظهري)(٦٦٦)، فدل على أنه لا يشترط في الرؤية أن يكون المرئي مقابلا للرائي ، ولكنه لا يدل على أنه لا يشترط أن يكون بجهة منه ؛ لأن ما خلفه بجهة منه .

---

(٦٦٥) انظر : الشريعة ، للآجري ١٠٤٨/٢ .

(٦٦٦) صحيح البخاري ، كتاب الصلاة ، ح (٤١٨) .

وأما الإلزام بالتجسيم فهو إلزام بلفظ لم يرد الشرع بنفيه ولا إثباته ؛ فإن كان المراد به المركب من الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ، أو ما يقبل التفريق والانفصال ، فالله منزه عن هذا كله ، وإثبات الرؤية لا يستلزم شيئا من هذه المعاني الباطلة . وإن كان المراد بالجسم القائم بنفسه ، أو ما تقوم به الصفات ، أو ما يشار إليه فهذه المعاني ثابتة لله تعالى على الوجه اللائق ، والرؤية مستلزمة لها ، ولا يضر المثبت تشنيع المعطل بالجسم .

د- دليل الموانع ؛ فلو جاز أن نرى الله تعالى في الآخرة لوجب أن نراه الآن ؛ لتحقق شرط الرؤية ؛ وهو سلامة الحاسة ، وانتفاء موانعها ؛ وهي الحجاب ، والرقة ، واللطافة ، والبعد المفرط ، وكون الرائي في غير جهة محاذاة الرائي ، وكون المرئي ببعض هذه الأوصاف .

وهذه الشروط والموانع غير مسلم بها ؛ لوجوه :-

1 . أن مجرد سلامة الحاسة لا يكفي في حصول الرؤية ، ولا بد من أمر آخر وراء ذلك ؛ وهو قوة الحاسة ، وقدرتها على الرؤية ؛ ولهذا لا نرى الله في الدنيا لضعف أبصارنا ، فإذا كانت الآخرة قوى الله أبصار العباد فرأوه عيانا .

2 . أن رؤية ما وراء الحجاب ممكنة ؛ فالله يرى كل شيء ، ولا تحجبه السموات والأرض ، وكذلك الأشياء الرقيقة واللطيفة والبعيدة رؤيتها ممكنة ؛ فالمحتضر يرى الملك ، والجن يرى بعضهم بعضا ، وإنما لم نر هذه الأشياء لضعف أبصارنا ، وعجزها عن إدراك هذه المخلوقات.

3 . أن المقابلة ليست شرطا في الرؤية ، لأن رؤية غير المقابل ممكنة ، فالنبي ﷺ كان يرى أصحابه في الصلاة من وراء ظهره ؛ روى البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا : (هل ترون قبلتي ههنا ؛ فو الله ما يخفى علي خشوعكم ، ولا ركوعكم ؛ إني لأراكم من وراء ظهري)[٦٦٧].

4 . أن مصحح الرؤية ، أي شروط صحة الرؤية ثلاثة ؛ القيام بالنفس ، وكون المرئي بجهة من الرائي ، وقوة البصر على الرؤية ، وآخرها غير متحقق الآن ؛ ولذلك لم نر الله تعالى في الدنيا . وكما أخطأ هؤلاء النفاة في مصحح الرؤية ؛ فاقتصروا على مجرد سلامة الحاسة فقد أخطأ بعض أهل الإثبات في اشتراط مجرد الوجود ؛ فزعموا أن كل موجود تصح رؤيته ، سواء كان

---

(٦٦٧) صحيح البخاري ، كتاب الصلاة ، ح (٤١٨) .

قائما بنفسه ، أو قائما بغيره ، وهذا غير صحيح ؛ لأن من الموجودات ما لا يمكن رؤيته ، وذهبت الكلابية إلى أن شرط الرؤية القيام بالنفس ، وهذا أقرب للصواب من الأول ، لامتناع وجود قائم بنفسه لا يمكن تعلق الرؤية به ، ولكنه لا يكفي في الرؤية حتى يتم مصححها ، بقوة البصر ، وكون المرئي بجهة من الرائي .

5 . أن الرؤية في ذاتها أمر وجودي محض ؛ لأنها مختصة بالموجود دون المعدوم ، ولا دلالة فيها على أمر عدمي(٦٦٨) ؛ كالأكل والشرب الذي يدل على أمور عدمية ؛ كالحاجة والافتقار والنقص الناشئ عن استحالة المأكول والمشروب ودخوله في مواضع من الآكل والشارب ، وكذلك المصحح لها ، الفارق بين ما يمكن رؤيته وما لا يمكن أمور وجودية ، وهي الوجود ، والقيام بالنفس ، والجهة ، وكل حكم ثبت لمحض الوجود فهو كمال ، وكل كمال فالوجود الواجب أولى به من الممكن ، فيكون الله أحق أن تجوز رؤيته من كل موجود ؛ لأن وجوده أكمل من وجود غيره ، وإنما لم نره في الدنيا لعجزنا ، كما لا يستطيع الخفاش أن يرى الشمس لضعف بصره ، لا لامتناع رؤيتها(٦٦٩) . وبهذا يتبين أن الرؤية البصرية جائزة عقلا ، كما هي ثابتة شرعا ، وأن تفسيرها بالعلم تأويل لا أساس له من عقل ولا نقل ، وهو مع ذلك باطل من وجوه ، منها :-

أ- أن النصوص صريحة في تفسير الرؤية الموعودة بالمعاينة ؛ كقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) القيامة : ٢٢ ، ٢٣ ؛ فتعدية النظر إلى مفعول واحد بـ (إلى) الصريحة في نظر العين ، وإضافته إلى الوجه الذي هو محل البصر يدل على أن المراد النظر إلى الله عيانا . ومنها قوله ﷺ : (إنكم سترون ربكم عيانا)(٦٧٠)؛ فاقتران الرؤية بالعين لا يبقى معه احتمال أن تكون بمعنى العلم .

ب- أن تفسير الرؤية الموعودة بالعلم يبطل فائدة الوعد بها ؛ لأن العلم الضروري يحصل في الآخرة للناس كافة ؛ يقول الدارمي : هذا التفسير مع ما فيه من معاندة الرسول ﷺ محال

---

(٦٦٨) الوجود من حيث هو وجود كمال ، والله أحق به ، وجميع النقائص التي يجب تنزيه الله عنها إنما هو لاستلزامها العدم ، ولهذا لا يوصف من السلوب إلا بما كان مستلزما للوجود . انظر : بيان تلبيس الجهمية ٣٣٧/٤ ، ٣٣٨ .

(٦٦٩) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٤٣٠/٢- ٤٣٣ ، ٣٢٨/٤-٣٤٣ .

(٦٧٠) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ح (٧٤٣٥) .

خارج عن المعقول ؛ لأن الشك في ربوبية الله عز وجل زائل عن المؤمن والكافر يوم القيامة ؛ فكل مؤمن وكافر يومئذ يعلم أنه ربه لا يعتريهم في ذلك شك ، فما فضل المؤمن على الكافر يوم القيامة ، وما موضع بشرى رسول الله ﷺ المؤمنين برؤية ربهم يوم القيامة[٦٧١].

ج- أن تفسير الرؤية الموعودة بالعلم يعني تعطيلها ، وإنكارها بالكلية ؛ قال شيخ الإسلام : أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين ؛ كأبي حامد ، وابن الخطيب ، وغيرهما ... عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة ، أو قريب منه ، وفسروها بزيادة العلم ، كما يفسرها بذلك الجهمية ، والمعتزلة ، وغيرهم . وهذا في الحقيقة تعطيل للرؤية الثابتة بالنصوص والإجماع ، والمعلوم جوازها بدلائل المعقول ، بل المعلوم بدلائل العقول امتناع وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن تعلقها به[٦٧٢].

****

(٦٧١) الرد على المريسي ، ص ٤١٤ ، ٤١٥ (بتصرف) .

(٦٧٢) بيان تلبيس الجهمية ٤٣٤/٢ ، ٤٣٥ ، وانظر : الوعد الأخروي ، للمؤلف ١٩٢/١-٢٠٢ .

الفصل الثالث

آثار الإيمان بأسماء الله وصفاته

آثار الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته لا يحيط بها العباد ، ولكن ما لا يدرك كله إنما يذكر بعضه ؛ ليزداد المؤمنون إيمانا مع إيمانهم ؛ فمن هذه الآثار الجليلة :-

١- معرفة الله تبارك وتعالى ؛ فالنظر في أسماء الله ، وصفاته ، وأفعاله ، أعظم طرق الإيمان بالله تعالى ؛ وهو العلم الأعلى ؛ قال ابن تيمية : العلم الأعلى هو العلم بالأعلى ؛ كما قال تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) الأعلى : ١ ، فهو رب كل ما سواه فهو الأصل ، فكذلك العلم به هو سيد العلوم ، وهو أصل لها[٦٧٣]؛ ولهذا كانت سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ؛ لأنها صفة الرحمن ، وليس في القرآن سورة هي وصف الرحمن محضا إلا هذه السورة[٦٧٤]؛ قال ﷺ : (أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ؟ قالوا : وكيف يقرأ ثلث القرآن ؟ قال : قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن)[٦٧٥] ؛ قال الدارقطني : لم يصح عن النبي ﷺ في فضل سورة من القرآن أكثر مما صح في فضل قل هو الله أحد[٦٧٦] . ومعرفة الرب بأسمائه وصفاته وأفعاله طريق الرسل وأتباعهم ؛ خلافا لمن دعا إلى قصر النظر القلبي على عين الذات المجردة عن كل اسم ووصف ؛ فهذه الطريقة مع ما فيها من إعراض عن نصوص الصفات ، مع عظمتها ، وكثرتها ، وتنوعها لا يمكن أن تهتدي بها القلوب ؛ لأن القوى البشرية لا يمكن أن تصل إلى حقيقة الذات الإلهية ، وإنما تعرف ربها بآثار صفاته وأفعاله ؛ قال ابن القيم : لا يستقر للعبد قدم في المعرفة ، بل ولا في الإيمان ، حتى يؤمن بصفات الرب جل جلاله ، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه ، فالإيمان بالصفات وتعرفها هو أساس الإسلام ، وقاعدة الإيمان ، وثمرة شجرة الإحسان ، فمن جحد الصفات فقد هدم أساس الإسلام والإيمان ، وثمرة شجرة الإحسان ، فضلا عن أن يكون من أهل العرفان[٦٧٧].

---

(٦٧٣) جامع المسائل ٢٦٨/٥ .

(٦٧٤) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣٤/١٧ ، الصفدية ٢٧٣/٢ .

(٦٧٥) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، ح (٨١١) .

(٦٧٦) مجموع الفتاوى ٢٠٦/١٧

(٦٧٧) مدارج السالكين ٣٤٧/٣ .

٢- التعبد بما تقتضيه صفات الله تعالى من الأقوال والأعمال ؛ فأوصاف الإحاطة الزمانية تقتضي صحة القصد في العبادات كلها ؛ فليس وراء الله شيء يقصد ، كما أنه ليس قبله شيء يخلق ، وتقتضي أيضا تجريد النظر لفضل الله ورحمته ، والتجرد من الاعتماد على الأسباب ، وعدم الركون إليها ، فهو المبتدئ بالإحسان من غير وسيلة من العبد ، وهو الباقي بعد كل شيء ، فالمتعلق به حقيق ألا ينقطع . وأوصاف الإحاطة المكانية تورث القلب الإيمان بأن الله أقرب إليه من كل شيء ، مع كونه ظاهرا ، ليس فوقه شيء ؛ فيصلح غيب العبد وشهادته ، ويصير لقلبه إله يقصده في حوائجه ، بخلاف مشتت القلب الذي لا يعلم أين ربه ، أو يعتقده حالا ، أو متحدا بكل شيء ، وأوصاف العظمة تملأ القلوب هيبة لله تعالى ، وأوصاف العز تملؤها خضوعا ، وانكسارا بين يدي الله تعالى ، وأوصاف الغنى والرحمة تملؤها أملا وطمعا ورجاءً في فضل الله وإحسانه ، وأوصاف الكفاية والمعية والانفراد بالضر والنفع تورث العبد قوة التوكل والتفويض والرضى بقضاء الله وقدره ، وأوصاف العلم تورث العبد الحياء من ربه ، ومراقبتة في حركاته وسكناته ، وحفظ لسانه وجوارحه عن كل ما لا يرضي الله تعالى ؛ يقول الشنقيطي : وصف العلم لا تكاد تخلو منه ورقة من أوراق المصحف ، وقد أطبق العلماء على أنه لم ينزل من السماء إلى الأرض واعظ أكبر ، ولا زاجر أعظم من واعظ العلم والمراقبة[٦٧٨]. وأوصاف الكمال والجمال ، والإحسان والإنعام ، تورث العبد أصل العبودية وقاعدتها ؛ وهي محبة الله تعالى ؛ لأن الله يحب لكماله وإنعامه[٦٧٩]؛ قال بعض السلف : من عرف الله أحبه ، ومن أحبه أطاعه ، وقال آخر : من ادعى محبة الله ولم يحفظ حدوده فهو كاذب[٦٨٠] ؛ وذلك لأن المحبة إذا حلت في القلب دفعته إلى المسارعة في

---

(٦٧٨) العذب النمير ، ٦٥٣/٢ ـ بتصرف ـ ، (طبعة دار ابن القيم) .

(٦٧٩) حديث : (أحبوا الله لما يغذوكم من نعمه) حديث ضعيف ؛ فإن الله يحب أن يحب لذاته ، وإن كانت محبته واجبة لإحسانه . انظر : منهاج السنة ٣٩٦/٥ .

(٦٨٠) انظر : فتح الباري ٤٥/١-٤٩ .

القُرَب حتى ينال المحبة الكاملة[٦٨١] ؛ قال ﷺ : (إن الله قال ... وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه) [٦٨٢] ، أي المحبة الكاملة ؛ لأن أصل المحبة حاصل بفعل الواجبات ، فإن الله يحب المتقين ، ومن أدى الواجبات فهو من جملتهم .

وقد حاد عن الحق في محبة الله تعالى فريقان ؛ فريق توسع في دعوى المحبة حتى وقع فيما لا يليق بالله تعالى ؛ كوصف الله بما يختص بالمخلوق ، ولا يتصور في حق الخالق ؛ كالعشق والغَيرة ، أو ادعى الحب الإلهي دون رغبة في ثواب الله ، أو رهبة من عقابه ؛ يقول أحدهم : إن كنت تريد الجنة فشأنك ومن قصدت ، وإن كنت تريد رب الجنة فهلم إلينا[٦٨٣].

والجواب عن مقالتهم من وجوه :-

أ- أن مبنى الصفات على التوقيف ، وما ورد في وصفه بالعشق لا يثبت .

ب- أن المحب لربه حقا يحب أن يذكره الناس كلهم ويعبدونه ، ولا شيء أقر لعينه من ذلك ، فكيف يغار إذا رأى من يذكر الله ويعبده ، وربما أسكته ، وزعم أن غَيرة الحب تحمله على هذا ؟!

ج- أن العبادة خوفا ورجاء سبيل أهل الحق من النبيين والصديقين والشهداء و الصالحين ؛ قال تعالى : (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا) الأنبياء : ٩٠ ، وقال : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه) الإسراء : ٥٧ ، وقال : (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) السجدة : ١٦ .

د- أن دعوى الحب الإلهي ناشئة عن الظن بأن الجنة اسم لمجرد النعم الحسية ؛ كالأشجار

---

(٦٨١) قد يجمع بعض أهل العلم بين السبب والمسبب ، ويفصل في ذكر أسباب المحبة ، فيذكر جملة أمور هي معرفة نعم الله على عباده ، لأن القلوب جبلت على محبة من أحسن إليها ، ومعرفة الله بأسمائه وصفاته ، والتفكر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ، ومعاملة الله بالصدق والإخلاص فإن ذلك سبب لأن يمنحه الله محبته ، وكثرة الذكر مع حضور القلب ، وتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر ، والتفكر في رؤية الله في الجنة ، فإن ذلك مما تستجلب به المحبة . وهذه الأسباب عند التأمل ترجع إلى محبة الله لكمال أسمائه وصفاته وأفعاله ، ولإنعامه وإحسانه ، وما ينشأ عن ذلك من المسارعة في القربات التي توصل أهلها إلى الولاية والمحبة الكاملة ، والله أعلم . انظر : مجموع رسائل ابن رجب ٣/٣١٣-٣٢١ .

(٦٨٢) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، ح (٦٥٠٢) .

(٦٨٣) شذرات الذهب ٧/٥٧٤ .

والفواكه ، والطعام والشراب ، والتحقيق أن الجنة اسم لدار النعيم الكامل المطلق ، ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم ، وسماع كلامه ، وقرة العين برضوانه[٦٨٤].

أما الفريق الآخر فقد أنكر المحبة بين الرب و العبد ؛ وزعموا أن محبة الرب لعبده إما بمعنى إرادة الإنعام ، أو بمعنى نفس الإنعام ، ومحبة العبد لربه هي إيثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه وإن كان على خلاف هوى النفس ، وأصل هذا القول من الجهمية ؛ فقد أنكروا محبة الله تعالى ؛ لأنها لا تكون إلا لما يناسب المحبوب ، ولا مناسبة بين القديم والمحدث ، وزعموا أن الخلة في قوله تعالى : (واتخذ الله إبراهيم خليلا) النساء : ١٢٥ ، من الخلة بفتح الخاء ؛ أي الفقر ، واحتجوا بقول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي ولا حرم

أي إن أتاه فقير ؛ فخلة إبراهيم تعني فقره إلى الله ، لا محبته له .

والجواب عن مقالتهم من وجوه :-

أ- أن تفسير الخلة بالفقر يبطل فائدة التخصيص في الآية ، فلا يبقى لإبراهيم عليه السلام فضل على الخلق ؛ لأن الناس جميعا فقراء إلى الله تعالى في إيجادهم ، وإعدادهم ، وإمدادهم .

ب- أن المناسبة لفظ مجمل ؛ فإن أريد بنفي المناسبة أن أحدهما أعظم من الآخر فلا ينسب هذا إلى هذا ، كما يقال لا نسبة لعلم فلان إلى علم فلان ، ولا نسبة للخردلة إلى الجبل ، فهذا النفي حق ، ولكن المحبة لا تستلزم هذه النسبة . وإن أريد أنه ليس في القديم معنى يحبه لأجله المحدث ، وأن القديم ليس متصفا بمحبة ما يحبه من مخلوقاته فهذا غير مسلم ؛ لأن هذه المحبة صفة كمال ، ولا تستلزم نقصا بوجه ، وهي موجب نصوص الكتاب والسنة ، قال تعالى : (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) المائدة : ٥٤.

ج- أن القول في الإرادة كالقول في المحبة ؛ فإن كانت الإرادة ثابتة على الوجه اللائق بالله تعالى فكذلك المحبة ، وإن كانت المحبة تستلزم التمثيل فكذلك الإرادة ؛ لأن حكم الصفات واحد ، والقول في بعضها كالقول في بعض .

د- أن الإنعام أو الثواب مخلوق مفعول ، والفعل المعقول لا بد أن يقوم بالفاعل ، فإن أثبتوا الفعل القائم بالرب على الوجه المعقول من العباد مثلوا ، وإن أثبتوه على الوجه اللائق بالرب

---

(٦٨٤) مدارج السالكين ، لابن القيم ٢/٨٠ .

لزمهم ذلك في المحبة ، وسائر ما عطلوا من الصفات . وأيضا فالإنعام يستلزم إثبات المحبة ؛ لأنه إنما يكون على فعل ما يحبه المنعم .

هـ- أن محبة الله تعالى أعظم أعمال القلوب على الإطلاق ، يقول ابن القيم : القلب في سيره إلى الله بمنزلة الطائر ، فالمحبة رأسه ، والخوف والرجاء جناحاه ، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران ، ومتى قطع الرأس مات الطائر ، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر(٦٨٥). والمحبة هي حقيقة العبودية ؛ فأصل التأله التعبد ، والتعبد أعلى مراتب الحب ؛ يقال : عبده الحب ، وتيمه ، إذا ملكه وذلله لمحبوبه(٦٨٦) ؛ فالمحبة أعظم أعمال القلوب ، والإيثار العقلي ليس هو نفس هذه المحبة ، وإنما هو من لوازمها ، فيكون تفسيرها بهذا الإيثار تعطيلا لروح العبودية ، ولأصل من أكبر أصول الإيمان .

٣- الاتصاف بما يحمد العبد على الاتصاف بمعناه من صفات الله تعالى ؛ كالعلم ، والحكمة ، والرحمة ، فالله تعالى يحب أسماءه وصفاته ، ويحب المتعبدين له بها ، ويحب من يسأله ويدعوه بها ، ويحب من يعرفها ويعقلها ، ويثنى عليه بها ، ويحمده ويمدحه بها ، ويحب من يعمل من عباده بموجبها ومقتضاها ؛ فهو محسن يحب المحسنين ، شكور يحب الشاكرين ، جميل يحب الجمال ، حليم يحب أهل الحلم ، طيب يحب كل طيب ، نظيف يحب النظافة ، عليم يحب العلماء من عباده ، كريم يحب الكرماء ، قوى والمؤمن القوى أحب إليه من المؤمن الضعيف ، بر يحب الأبرار ، عدل يحب أهل العدل ، حيي ستير يحب أهل الحياء والستر ، عفو غفور يحب من يعفو عن عباده ويغفر لهم ، صادق يحب الصادقين، رفيق يحب الرفق ، جواد يحب الجود وأهله ، رحيم يحب الرحماء ، صبور يحب الصابرين(٦٨٧).

وقد توسع الصوفية في هذا الباب ، واستحسنوا التخلق بأخلاق الله تعالى بإطلاق ؛ اعتمادا على حديث : (تخلقوا بأخلاق الله) . وهذا الإطلاق غير مسلم ؛ لوجوه :-

أ- أن من صفات الله تعالى ما يذم العبد على الاتصاف به ؛ كالتأله ، والتجبر ، والتكبر ، ونحوها من الصفات المختصة بالله تعالى ؛ قال ﷺ : (العز إزاره ، والكبرياء رداؤه ، فمن

---

(٦٨٥) مدارج السالكين ١/٥١٣ .

(٦٨٦) انظر : مدارج السالكين ٣/٢٦ .

(٦٨٧) انظر : طريق الهجرتين ، ص ١٢٩، مدارج السالكين ١/٤٢٠ .

ينازعني عذبته) [٦٨٨] ؛ فهذه الصفات لا تليق بالعبد ، ولا تحسن منه ، لمنافاتها لصفات العبودية ، بخلاف العلم والرحمة والصبر ونحوها ؛ فالمتصف بها لم يتعد طوره ، ولم يخرج من دائرة العبودية .

ب- أن عبارة التخلق بأخلاق الله ليست بسديدة ، وهي منتزعة من قول الفلاسفة ، فأصل الفلسفة بزعمهم هو التشبه بالإله على قدر الطاقة ، والتأله عندهم ليس بمعنى العبادة والذل والمحبة ، وإنما هي بمعنى التشبه والاقتداء ، الذي غايته أن يكون أحدهم ندا لله لا عبدا له ؛ ولهذا لم تكن الألوهية مختصة بالله عندهم ، لأن مبنى فلسفتهم على أن الأدنى يتشبه بمن هو فوقه ، حتى ينتهي إلى الغاية ؛ ولهذا سموه إله الآلهة ؛ وهذا المبدأ يناقض أصل التوحيد الذي بعثت به الرسل ، وأنزلت به الكتب ، وهو متناقض في نفسه ؛ لأنهم إذا كانوا ينفون صفات الله تعالى ، ويبالغون في ذلك فبأي شيء يتخلق العبد !

ج- أن حديث : (تخلقوا بأخلاق الله) لا أصل له في شيء من كتب السنة ؛ قال ابن تيمية : هذا اللفظ لا يعرف عن النبي ﷺ في شيء من كتب الحديث ، ولا هو معروف عن أحد من أهل العلم ، بل هو من باب الموضوعات عندهم[٦٨٩]. وقال الألباني : لا أصل له ، أورده السيوطي في تأييد الحقيقة العلية دون عزو[٦٩٠].

٤- جذب القلوب إلى المسارعة إلى طاعة الله تعالى ، واتقاء معصية ؛ محبة ، وخوفا ، ورجاء ؛ ولهذا تذكر الصفات عند أوامر الله ونواهيه ؛ فقل أن تجد آية من آيات الأحكام إلا وهي مختتمة بصفة ، أو صفتين من صفات الله تعالى ؛ وقد تذكر الصفة في أول الآية ، ووسطها ، وآخرها ؛ كقوله تعالى : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاركما إن الله سميع بصير) المجادلة : ١ ؛ قال ابن تيمية : الله سبحانه لم يذكر نصوص الصفات لمجرد تقرير صفات الكمال له ، بل ذكرها ليبين أن المستحق للعبادة دون ما سواه ، فأفاد الأصلين الذين يتم التوحيد ، وهما إثبات الكمال ردا على أهل التعطيل ، وبيان أنه

---

(٦٨٨) صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة ، ح (٢٦٢٠) .

(٦٨٩) بيان تلبيس الجهمية ٥١٨/٦ ، ٥١٩ .

(٦٩٠) سلسلة الأحاديث الضعيفة ٣٦٤/٦ ، ح (٢٨٢٢) ، وانظر تعليق محمد الألباني على شرح العقيدة الطحاوية ، رقم (٥١) .

المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردا على المشركين[٦٩١] .

٥- أن أسماء الله وصفاته روح العبادات ، وأعظم سبب لإجابة الدعوات ؛ فالصلاة لا تنعقد إلا بذكر أسماء الله وصفاته ، ثم يصحبها هذا الذكر من أولها إلى آخرها ؛ لأنه روحها ، وسبب الأمر بإقامتها ، وأقرب الدعاء إلى الإجابة ما توسل فيه الداعي بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا[٦٩٢] ؛ قال تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) الأعراف : ١٨٠، عن عبادة بن الصامت ﷺ عن النبي ﷺ قال : (من تعار من الليل فقال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، الحمد لله ، وسبحان الله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : اللهم اغفر لي ، أو دعا استجيب له ، فإن توضأ قبلت صلاته) [٦٩٣]، وعن بريدة الحصيب ﷺ أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول : (اللهم إني أسألك أني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد . فقال : لقد سألت الله بالاسم الذي إذا سئل به أعطى ، وإذا دعي به أجاب) [٦٩٤] ، وعن أنس ﷺ قال : (دخل النبي ﷺ المسجد ، ورجل قد صلى ، وهو يدعو ويقول في دعائه : اللهم لا إله إلا أنت ، المنان بديع السموات والأرض ، ذا الجلال والإكرام . فقال النبي ﷺ : أتدرون بم دعا الله ؟ دعا الله باسمه الأعظم ؛ الذي إذا دعي به أجاب ، وإذا سئل به أعطى) [٦٩٥]؛ وبهذا يظهر بطلان الذكر والتوسل بضمير الغائب ، أو الاسم المفرد ؛ جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى ما

---

(٦٩١) مجموع الفتاوى ٨٣/٦ (بتصرف يسير) .

(٦٩٢) التوسل بأسماء الله تعالى وصفاته يعني دعاء الله بها ، لا دعاء نفس الصفة ؛ كأن يقول : يا قدرة الله ، أو يا عزة الله ، أو يا عظمة الله ؛ وقد شدد شيخ الإسلام في النهي عن دعاء الصفة ، ولكن لابن القيم كلام يخالف ذلك ؛ فقد استدل بحديث : اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وحديث برحمتك أستغيث ، وحديث أعوذ بعزتك أن تضلني ونحوها على أنه يستعاذ بصفات الله كما يستعاذ بذاته ، ويستغاث بصفاته كما يستغاث بذاته . انظر : تلخيص الاستغاثة ١٨١/١ ، شفاء العليل ، ص ٤٤٩ ، معجم المناهي اللفظية ، لبكر أبو زيد ، ص ٥٧٩ .

(٦٩٣) صحيح البخاري ، باب التهجد ، ح (١١٥٤) .

(٦٩٤) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، ح (١٤٩٣) . وهو حديث صحيح . انظر : مجموع فتاوى ابن باز ٣٣١/٤ .

(٦٩٥) جامع الترمذي ، أبواب الدعوات ، ح (٣٥٤٤) . وإسناده جيد . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ح (٣٤١١) .

نصه : ضمائر المتكلم والخطاب والغيبة كناية عن المتكلم أو المخاطب أو الغائب مطلقا ، فليست أسماء لله لغة ولا شرعا ؛ لأنه لم يسم بها نفسه ، فدعاؤه بها تسمية ونداء وذكر له بغير أسمائه ، فلا يجوز ، ولأنه إلحاد في أسمائه بتسميته بما لم يسم به نفسه ، ونداء له ودعاء بما لم يشرعه ، وقد نهى الله عن ذلك فقال : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) الأعراف : ١٨٠، وبالله التوفيق[٦٩٦]، وجاء في فتوى أخرى للجنة الدائمة : ومن ذلك ذكرهم بكلمة (هو) ، وكلمة (آه) ، وليستا من أسماء الله ، بل الأولى ضمير الغائب ، والثانية كلمة توجع ، فالذكر بهما من البدع المنكرة[٦٩٧]. وفي فتوى ثالثة للجنة : المعروف عن الصوفية أنهم يذكرون الله أذكارا بدعية ، ويسمون الله في ذكرهم بغير ما سمى به نفسه ، مثل (هو ، هو ، هو) ، ومثل (آه ، آه) ، ويذكرونه بالاسم المفرد ، مثل (الله ، الله ، الله) ، ويذكرونه بما ذكر جماعة ، بصوت واحد[٦٩٨].

٦- البراءة من تمثيل الخالق بالمخلوق ؛ فمن علم أن الله بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه قريب من عباده ، لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ، وقد أحاط بخلقه علما ، وسمعا ، وبصرا ، علم يقينا أن الله ليس كالملوك والوجهاء ؛ الذين يحتاجون لوسطاء وشفعاء ؛ لرفع الحاجات وقضاء الرغبات ، وزال من قلبه السبب الذي أوقع كثيرا من الخلق في الشرك بالله تعالى ، قال تعالى : (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) يونس : ١٨ ، وقال : (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الزمر : ٣ .

٧- الإيمان بحسن خلق الرب ، وأمره ، وفضله في ثوابه ، وعدله في عقابه ، لأنه ناشئ عن أسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ؛ فأمره كله حسن ، لا يخرج عن مصالح العباد ، وخلقه وجزاؤه كله حسن ، لا يخرج عن الحكمة ؛ ولهذا يُقرن كثيرا بين اسم العزيز والحكيم في آيات الأحكام الكونية ، والشرعية ، والجزائية ؛ للدلالة على أن ذلك كله صادر عن حكمة بالغة ، وعزة قاهرة ، وعدل مطلق ، لا يمكن معه التسوية بين المختلفات ؛ قال تعالى : (أفنجعل

---

(٦٩٦) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٢٠٢/٢ ، رقم (٣٨٦٧) .

(٦٩٧) المرجع السابق ، ٢٢٦/٢ ، رقم (١١٧) .

(٦٩٨) المرجع السابق ٢٠٨/٢ ، رقم (٩٥٢٩) ـ باختصار ـ .

المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) القلم : ٣٥ ، ٣٦ ، وقال : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) الجاثية : ٢١ ؛ فالتسوية بين الأبرار والفجار حكم سيء ؛ تأباه أسماء الله وصفاته .

٨- تثبيت الإيمان بالنبوات ؛ لأنها مقتضى عظمة الله ، وحكمته ، ورحمته ، وكماله ؛ فمن أنكرها فما قدر الله حق قدره ، وما عظمه حق تعظيمه ؛ كما قال تعالى في حق منكري النبوة والرسالة : (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) الأنعام : ٩١ ؛ قال القرطبي : لما قالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء ، نسبوا الله ـ عز وجل ـ إلى أنه لا يقيم الحجة على عباده ، ولا يأمرهم بما لهم فيه الصلاح ، فلم يعظموه حق عظمته ، ولا عرفوه حق معرفته(٦٩٩).

٩- تقرير الإيمان بالبعث ، وأنه كائن لا محالة ؛ لأنه يوم مظهر الأسماء والصفات وأحكامها ، حتى إن الله ـ تبارك وتعالى ـ ليتعرف إلى عباده بأسماء لم يعرفوها في هذه الدار ؛ فهو يوم ظهور المملكة العظمى ، والأسماء الحسنى ، والصفات العلى ؛ ولهذا قال تعالى في حق من أنكر المعاد : (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) الزمر : ٦٧ ، وقال : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) المؤمنون : ١١٥ ، ١١٦؛ فنزه نفسه عن هذا الظن والحسبان الذي تأباه أسماؤه وصفاته .

١٠- علم العبد بنفسه ؛ فمن عرف ربه بالربوبية عرف نفسه بالعبودية ، ومن عرف ربه بالغنى عرف نفسه بالفقر ، ومن عرف ربه بالقدرة عرف نفسه بالعجز ، ومن عرف ربه بالعلم عرف نفسه بالجهل ؛ عن أبي بن كعب ﷺ أن النبي ﷺ قال : لما لقي موسى الخضر ـ عليهما السلام ـ جاء طير فألقى منقاره في الماء ، فقال الخضر لموسى : تَدَبَّرْ ما يقول هذا الطائر!

قال : وما يقول ؟

قال : يقول : ما علمك وعلم موسى في علم الله إلا كما أخذ منقاري من الماء)(٧٠٠).

---

(٦٩٩) تفسير القرطبي ٣٧/٧ .

(٧٠٠) المستدرك ، كتاب التفسير ، ح (٣٤٣٨) . وهو صحيح على شرط مسلم . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، للألباني ، ح (٢٤٦٧) .

١١- دفع الشر عن العبد ورفعه ؛ فأسماء الله وصفاته وكلماته أعظم ما يدفع الشرور والمكاره ، ويرفعها أو يخففها بعد نزولها ؛ فمن آوى إلى فراشه ، فقرأ آية الكرسي لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح[٧٠١]، والآيتان من آخر سورة البقرة من قرأ بهما في ليلة كفتاه[٧٠٢]؛ أي كفتاه من شر ما يؤذيه ، وقيل كفتاه من قيام الليل ، وليس بشيء[٧٠٣]، ومن نزل منزلا ثم قال : أعوذ بكلمات التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك[٧٠٤]، ومن قال : لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، في يوم مائة مرة كانت له حرزا من الشيطان ، يومه ذلك حتى يمسي[٧٠٥]، وكان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين ؛ يقول : أعيذكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة[٧٠٦]، ولما شكى عثمان بن أبي العاص ﷺ وجعا يجده في جسده منذ أسلم ، قال له رسول الله ﷺ : ضع يدك على الذي تألم من جسدك ، وقل : باسم الله ثلاثا ، وقل سبع مرات : أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر[٧٠٧]، وكان ﷺ إذا أتى مريضا أو أتي به قال : أذهب الباس ، رب الناس ، اشف وأنت الشافي ، لا شفاء إلا شفاؤك ، شفاء لا يغادر سقما[٧٠٨]، ومن هذا الباب ما روي عن عقبة بن عامر ﷺ مرفوعا : لو كان القرآن في إهاب ما مسته النار[٧٠٩]؛ أي أن من حمل القرآن ، وتلاه حق تلاوته لم تمسه النار يوم القيامه ؛ وتلاوة القرآن حق تلاوته تعني اتباعه حق اتباعه ، قال ابن مسعود ﷺ : والذي نفسي بيده إن حق تلاوته أن يحل حلاله ، ويحرم حرامه ، ويقرأه

---

(٧٠١) صحيح البخاري ، كتاب الوكالة ، ح (٢٣١١) .

(٧٠٢) صحيح البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، ح (٥٠٤٠) .

(٧٠٣) الوابل الصيب ، ص ٢٠٧ ، (تحقيق إسماعيل الأنصاري) .

(٧٠٤) صحيح مسلم ، كتاب الذكر ، ح (٢٧٠٨) .

(٧٠٥) صحيح البخاري ، كتاب الدعوات ، ح (٦٤٠٣) .

(٧٠٦) صحيح البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، ح (٣٣٧١) ،جامع الترمذي ، أبواب الطب ، ح (٢٠٦٠) .

(٧٠٧) صحيح مسلم ، كتاب السلام ، ح (٢٢٠٢) .

(٧٠٨) صحيح البخاري ، كتاب المرضى ، ح (٥٦٧٥) .

(٧٠٩) مسند الإمام أحمد ، ح (١٧٤٢٠) ، سنن الدارمي ، فضائل القرآن ، ح (٣٣٥٣) ، وسند الدارمي قوي ؛ لأن من رواية عبد الله بن يزيد ، وهو أحد العبادلة الذين سمعوا من ابن لهيعة قبل احتراق كتبه . انظر : حاشية سير أعلام النبلاء ، ٥٨٤/١٣ .

كما أنزله الله ، ولا يحرف الكلم عن مواضعه ، ولا يتأول شيئا منه على غير تأويله . وقال الحسن البصري : يعملون بمحكمه ، ويؤمنون بمتشابه ، ويكلون ما اشتبه عليهم إلى عالمه[٧١٠]. وقد ورد في هذا المعنى حديث ذكره ابن قتيبة في توجيه حديث عقبة[٧١١] ؛ وهو حديث أبي أمامة ﷺ : (اقرؤوا القرآن ؛ فإن الله لا يعذب قلبا وعى القرآن) ، ومعناه صحيح ؛ فمن وعى القرآن فلا بد أن يتبعه حق اتباعه ، ولكن إسناده لا يثبت[٧١٢].

تم الكتاب ، والحمد لله رب العالمين .

****

(٧١٠) تفسير ابن كثير ١٦٣/١ ، ١٦٤ (طبعة مكتبة دار التراث بالقاهرة) .

(٧١١) انظر : تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٧١٢) انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للألباني ، ح (٢٨٦٥) . وانظر في آثار أسماء الله الحسنى وصفاته العليا : تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، ص ٤٨ ، المفهم ، للقرطبي ٢١٢/١ ، منهاج السنة ٤٠٠/٥ ، بيان تلبيس الجهمية ٥١٨/٦-٥٢٢ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، الصفدية ٣٣٥/٢- ٣٤٠ ، الجواب الصحيح ٦١٩/١ ، الرد على الشاذلي ، ص ١٤٤- ١٤٧ ، طريق الهجرتين ١٩- ٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، بدائع الفوائد ١٨٤/١ ، ١٨٥ ، مفتاح دار السعادة ٢/ ١٠٥٧ ، ١٠٨٥ — ١٠٩٠ ، شفاء العليل ، ص ٤٠٣ ، مختصر الصواعق ٢٩١/١ — ٢٩٩ ، مدارج السالكين ٤١٧/١-٤٢١ ، ٢٣٣/٣ — ٢٣٧ ، الفوائد ، لابن القيم ، طبعة دار عالم الفوائد ، ص ٩٨-١٠١ ، روضة المحبين ، ص ٢٨ ، ٢٧٥ ، فتح الباري ٦٠/١ ، تيسير العزيز الحميد ، ص ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، شرح النونية ، للهراس ٦٤/٢ .

مراجع الكتاب

- ابن تيمية السلفي ونقده لمسالك المتكلمين في الإلهيات ، د/ محمد الهراس ، دار الكتب العلمية ،الطبعة الأولى .
- ابن تيمية وقضية التأويل ،د /محمد السيد الجليند ،شركة مكتبات عكاظ ، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ .
- ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، د / أحمد بن ناصر الحمد ، الطبعة الأولى ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية .
- أساس التقديس ، للفخر الرازي ، دار الجيل ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ .
- الاستقامة ، لابن تيمية ، مؤسسة قرطبة ، الطبعة الثانية .
- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة على الإسلام ، د/ على وافي ، دار النهضة بمصر .
- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، لمحمد بن أحمد القرطبي ، المكتبة العصرية ببيروت ، ١٤٢٧ هـ .
- أضواء البيان ، للشنقيطي ، عالم الكتب ، بيروت .
- إيثار الحق على الخلق ، لابن الوزير ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- بدائع الفوائد ، لابن القيم ، دار الكتاب العربي ، إدارة الطباعة المنيرية .
- البداية والنهاية ، لابن كثير ، مكتبة المعارف ، بيروت .
- بغية المرتاد (السبعينية) ، لابن تيمية ، تحقيق ، د/ موسى الدويش ، مكتبة العلوم ، الطبعة الأولى .
- بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .
- تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، تحقيق السيد صقر ، دار التراث ، الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ .
- تاريخ الأدب العربي ، لأحمد حسن الزيات ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٩ هـ .
- تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩ هـ .
- الترغيب والترهيب ، للمنذري ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- التعريفات ، للجرجاني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- التعليق على القواعد المثلى ، للبراك ، دار التدمرية ، الطبعة الأولى ، ١٤٣١ هـ .
- تفسير أسماء الله الحسنى ، للزجاج ، دار الثقافة بدمشق ، الطبعة الخامسة .
- تفسير البغوي ، دار المعرفة ببيروت ، الطبعة الثانية .
- تفسير القرآن العظيم ، لابن أبي حاتم ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى .
- تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى .

- تفسير الطبري ، لابن جرير ، دار الفكر ، ١٤٠٥ هـ .
- تفسير القرطبي ، تصحيح أحمد البردوني ، الطبعة الثانية .
- تقريب التهذيب ، لابن حجر ، دار المعرفة ، بيروت .
- تلخيص الاستغاثة (الرد على البكري) ، لابن تيمية ، مكتبة الغرباء ، الطبعة الأولى .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، لابن عبد البر ، مطبعة فضالة ، المحمدية .
- التنكيل ، للمعلمي ، مكتبة المعارف ، الطبعة الثانية .
- تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، دائرة المعارف بالهند ، الطبعة الأولى .
- تهذيب اللغة ، للأزهري ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ .
- توضيح الكافية الشافية ، لابن سعدي ، مكتبة ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ .
- تيسير التدمرية ، لعيسى السعدي ، دار الأوراق الثقافية ، الطبعة الأولى .
- تيسير العزيز الحميد ، لسليمان آل الشيخ ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الخامسة .
- تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان (تفسير السعدي) ، لعبد الرّحمن بن ناصر السّعدي . المؤسّسة السعيدية بالرّياض .
- جامع الأصول في أحاديث الرسول ، لابن الجزري ، مكتبة الحلواني ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٩ هـ .
- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ، جمع محمد شمس وعلي العمران ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثالثة .
- جامع المسائل ، لابن تيمية ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام ، لابن القيم ، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرنؤوط ، دار العروبة بالكويت .
- جمهرة بحوث ومقالات أحمد شاكر ، دار المودة والقرطبي ، الطبعة الأولى .
- الجواب الصّحيح لمن بدّل دين المسيح ، لأبي العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن تَيْمِيَّة . الطبعة الأولى .
- الجواب الكافي أو الداء والدواء ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثالثة .
- حاشية كتاب التوحيد ، لابن قاسم ، طبعة مؤسسة قرطبة بمصر .
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لابن القيم ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية .
- الحق الواضح المبين ، لابن سعدي ، طبعة مكتبة المعارف بالرياض ، ١٤٠٦ هـ .
- حقيقة المثل الأعلى وآثاره ، لعيسى السعدي ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى .
- الحيوان ، للجاحظ ، تحقيق / عبد السلام هارون ، المكتبة العصرية ، الطبعة الأولى .
- درء تعارض العقل والنّقل ، لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ، تحقيق د/ محمَّد رشاد سالم . مطابع جامعة الإمام محمَّد بن سعود ، الرياض ، الطّبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ .

- دفع إيهام الاضطراب ، للشنقيطي ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- دراسات في دلالات المثلات ، لعيسى السعدي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى .
- الدرة ، لابن حزم ، مطبعة المدني بمصر ، الطبعة الأولى .
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، جمع ابن قاسم ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٧ هـ .
- دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه ، لعيسى السعدي ، دار الأوراق الثقافية ، الطبعة الأولى .
- ديوان المتنبي بشرح البرقوقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- الرد على الشاذلي ، لابن تيمية ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية .
- الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، إدارة ترجمان السنة بلاهور ، الطبعة الرابعة .
- الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، تحقيق د/ محمد السعوي ، الطبعة الأولى .
- رسائل في العقيدة ، لحماد الأنصاري ، مكتبة الفرقان ، الطبعة الأولى .
- روح المعاني ، لمحمود الآلوسي ، دار الفكر ، ١٤٠٨ هـ .
- روضة المحبين ، لابن القيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- زاد المعاد ، لابن القيم ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الخامسة عشرة .
- زاد المسير ، لابن الجوزي ، طبعة المكتب الإسلامي الرابعة ، ١٤٠٧ هـ .
- سبل السلام ، للصنعاني ، دار المعرفة ، الطبعة الأولى .
- سلسلة الأحاديث الصّحيحة ، لناصر الدِّين الألباني . الطبعة الثّانية ، مكتبة المعارف بالرّياض .
- سلسلة الأحاديث الضعيفة ، لناصر الدِّين الألباني . الطبعة الأولى ، مكتبة المعارف بالرّياض .
- السنّة ، لابن أبي عاصم الشيباني ، تخريج محمَّد ناصر الدِّين الألباني . الطبعة الأولى المكتب الإسلامي . وكذلك تحقيق د/باسم الجوابرة ، طبعة دار الصميعي ، الطبعة الخامسة .
- السنة ، لأبي بكر الخلال ، دار الراية ، الطبعة الثانية .
- السنة ، لعبد الله بن الإمام أحمد ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .
- سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة السابعة .
- شأن الدعاء ، للخطابي ، تحقيق / أحمد الدقاق ، دار الثقافة ، الطبعة الثالثة .
- شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلي ، دار ابن كثير ، الطبعة الثانية .
- شرح أسماء الله الحسنى ، لابن برجان اللخمي ، تحقيق / أحمد فريد ، دار الكتب العلمية .
- شرح الأصبهانية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى .
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ، دار طيبة ، الرياض .
- شرح جوهرة التوحيد ، لإبراهيم البيجوري ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .

- شرح السنة ، للبغوي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣ هـ .
- شرح صحيح مسلم ، للحافظ يحيى بن شرف النّووي . دار الكتب العلميّة ببيروت .
- شرح العقائد النسفية ، لسعد الدين التفتازاني ، مطبعة كردستان بمصر ، الطبعة الأولى .
- شرح العقيدة الطحاوية ، لعليّ بن عليّ بن أبي العزّ الحنفي ، بتخريج الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة التاسعة .
- شرح العقيدة الطحاوية ، للشيخ عبد الرحمن البراك ، دار التدمرية ، الطبعة الأولى .
- شرح العقيدة الواسطية ، للشيخ / محمد بن إبراهيم ، الطبعة الأولى .
- شرح العقيدة الواسطية ، للشيخ / عبد الرحمن البراك ، دار التدمرية ، الطبعة الأولى .
- شرح العقيدة الواسطية ، لابن عثيمين ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الثالثة .
- شرح العقيدة الواسطية ، د/ محمد الهراس ، الجامعة الإسلامية ، الطبعة الخامسة .
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، للشيخ / عبد الله الغنيمان ، مكتبة الدار بالمدينة ، الطبعة الأولى .
- شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة .
- شرح المعلقات السبع ، للزوزني ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الطبعة الثانية .
- شرح المعلقات العشر ، جمع الشيخ / أحمد الشنقيطي ، دار القلم ، بيروت .
- شرح المقاصد ، لسعد الدين التفتازاني ، عالم الكتب ببيروت ، الطبعة الأولى .
- شرح المواقف ، لعلي الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- شرح نونية ابن القيم ، لأحمد بن عيسى ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة .
- شرح النونية ، لمحمد هراس ، دار الكنب العلمية ، بيروت .
- الشريعة ؛ لأبي بكر الآجري ، دار الوطن ، الطبعة الثانية .
- الشفاء ، للقاضي عياض ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ .
- شفاء العليل ، لابن القيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى .
- الصارم المنكي ، لابن عبد الهادي ، طبع رئاسة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية ، ١٤١٣ هـ .
- الصحاح ، للجوهري ، تحقيق / أحمد عطار وعبد السلام هارون ، الطبعة الثانية .
- صحيح الجامع الصّغير وزيادته ، لمحمّد ناصر الدِّين الألباني . الطبعة الثّانية ١٤٠٦ هـ ، المكتب الإسلاميّ .
- الصفدية ، لابن تيمية ، تحقيق د/ محمد رشاد ، الطبعة الثانية .
- الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة ، لمحمّد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة ، تحقيق د / عليّ بن محمَّد

بن دخيل الله . دار العاصمة ، الرّياض ، الطّبعة الثّانية ، ١٤١٨ هـ .
- صيد الخاطر ، لابن الجوزي ، دار اليقين ، الطبعة الثالثة .
- طبقات الحنابلة ، لأبي يعلى ، مطبعة السنة المحمدية بمصر .
- طريق الوصول ، لابن سعدي ، المؤسسة السعيدية بالرياض .
- طريق الهجرتين ، لابن القيم ، تحقيق / محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية ، الطبعة الثالثة . وكذلك طبعة دار ابن كثير الخامسة ، تحقيق يوسف بدوي .
- العذب النمير ، للشنقيطي ، تحقيق / خالد السبت ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى .
- العقود الدرية ، لابن عبد الهادي ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- الغيب والشهادة ، د/ محمد الجليند ، الدار المصرية للنشر ، القاهرة .
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء ، جمع / أحمد الدويش ، الطبعة السادسة .
- فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ ومقدمته (هدي الساري) ، للحافظ / أحمد بن عليّ بن حجر ، ترقيم / محمَّد فؤاد عبد الباقي ، وتحقيق الشّيخ / عبد العزيز بن باز . دار المعرفة ببيروت .
- فتح الباري ، لابن رجب ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الثالثة .
- فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر ، د/ علي الضويحي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى .
- فتح القدير ، لمحمد بن علي الشوكاني ، دار المعرفة ، بيروت .
- الفروق اللغوية ، لأبي هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- الفصل ، لابن حزم ، دار الجيل ، بيروت .
- الفوائد ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثالثة .
- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، لعبد الرؤوف المناوي ، دار المعرفة ، بيروت .
- قاعدة في المحبة ، لابن تيمية ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة .
- القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر .
- القواعد المثلى ، لمحمد بن عثيمين ، مكتبة المعارف ، الرياض ، الطبعة الثالثة .
- القول المفيد ، لابن عثيمين ، دار العاصمة بالرياض ، الطبعة الأولى .
- الكافية الشافية (القصيدة النونية) ، لابن القيم ، دار ابن خزيمة ، الطبعة الأولى .
- كتب الألباني في الموسوعة الشاملة (http://www.islamport.com/) .
- الكاشف ، للذهبي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .
- كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ، مكتبة الرشد ، الطبعة السادسة .
- الكشف عن مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ضمن مجموع فلسفة ابن رشد .

- لسان العرب ، لابن منظور ، دار إحياء التراث ، بيروت .
- لسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني ، مؤسسة الأعلمي ، الطبعة الثانية .
- مباحث الربوبية والقدر ، لعيسى السعدي ، دار الأوراق الثقافية ، الطبعة الأولى .
- مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، تحقيق / محمد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .
- الجامع في عقائد أهل السنة والأثر ، جمع / عادل آل حمدان ، دار المنهج الأول بالرياض ، الطبعة الأولى .
- مجمع الأمثال ، للميداني ، المكتبة العصرية ، بيروت .
- مجمع الزوائد ، للهيثمي ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .
- المجموع الثمين ، لابن عثيمين ، دار الوطن ، الرياض ، الطبعة الأولى .
- مجموع رسائل ابن رجب ، جمع / طلعت الحلواني ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية .
- مجموع عقائد السلف ، جمع علي النشار وعمار الطالبي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية .
- مجموع الفتاوى ، لشيخ الإسلام أحمد بن تَيْمِيَّة ، جمع وترتيب عبد الرّحمن بن محمَّد بن قاسم . مطبعة المساحة العسكريّة بالقاهرة ١٤٠٤ هـ .
- مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز ، جمع د/ محمد الشويعر ، دار أصداء المجتمع ، الطبعة السادسة .
- المجموع في ترجمة الشيخ / حماد الانصاري ، دار الإمام مسلم ، الطبعة الأولى .
- المحلى ، لابن حزم ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، طبعة دار التراث بالقاهرة .
- مختصر العلو ، للألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى .
- مختصر الاستغاثة ، مكتبة الغرباء ، الطبعة الأولى .
- مختصر الصواعق المرسلة ، للموصلي ، أضواء السلف ، الطبعة الأولى .
- مدارج السّالكين ، للإمام ابن قيّم الجوزيّة ، تحقيق محمَّد الفقي . دار الرشاد بالمغرب .
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ، للعروسي ، دار حافظ ، الطبعة الأولى .
- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة ، للبوصيري ، مطبعة حسان بالقاهرة .
- معجم مقاييس اللّغة ، لأحمد بن فارس ، تحقيق عبد السّلام هارون . طبعة ١٣٩٩ هـ ، دار الفكر .
- معجم المناهي اللفظية ، لبكر أبو زيد ، دار العاصمة ، الطبعة الثالثة .
- مفتاح دار السعادة ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية .
- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، دار المعرفة ، بيروت .

- المفهم ، للقرطبي ، دار ابن كثير ، دمشق ، الطبعة الثالثة .
- مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولى .
- المنهاج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، لزين شحاته ، مكتبة العواصم ، الطبعة العاشرة .
- منهاج السنّة النّبويّة ، لشيخ الإسلام أحمد بن تَيْمِيَّة ، تحقيق محمَّد رشاد سالم . الطّبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ .
- موانع إنفاذ الوعيد ، لعيسى السعدي ، طبعة دار ابن الجوزي الأولى ، ١٤٢٦ هـ .
- النبوّات ، لابن تَيْمِيَّة ، أضواء السّلف ، الطّبعة الأولى ، ١٤٢٠ هـ .
- النّهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدِّين الجزري ، تحقيق الزواوي والطناحي . مكتبة الباز بمكّة .
- النهاية في الفتن والملاحم ، لابن كثير ، تحقيق نجم الكردي .
- هداية الحيارى ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى .
- الوعد الأخروي ، لعيسى السّعدي . دار عالم الفوائد بمكّة ، الطّبعةالأولى ، ١٤٢٢ هـ .

****

موضوعات الكتاب

مقدمة الكتاب ٢
محتويات الكتاب ٢

الفصل الأول

الأسماء الحسنى

المبحث الأول : أسماء الله أعلام وأوصاف..... ٥- ٧
المبحث الثاني : دلالة الأسماء الحسنى ٨- ١٢
المبحث الثالث :إحصاء الأسماء الحسنى ١٣-٢١
قواعد في إحصاء الأسماء الحسنى ١٧-٢١
المبحث الرابع : شرح الأسماء الحسنى..... ٢٢- ٦١
المبحث الخامس : الإلحاد في الأسماء الحسنى ٦٢- ٦٥

الفصل الثاني

صفات الكمال

المبحث الأول : مذهب السلف في الصفات ٦٧-٨٥
المبحث الثاني : التنزيهات ٨٦- ١٠٧
التنزيه عن النقص ٨٦
التنزيه عن المثل ٩٠
مناط التنزيه ٩٣
التأويل والتفويض ٩٨
الفرق بين تنزيه السلف وتنزيه المتكلمين..... ١٠٥
المبحث الثالث : الصفات الخبرية ١٠٨-١١٧
صفة الوجه ١٠٨
صفة العين ١١٠
صفة اليد ١١٢

صفة الساق ١١٦
المبحث الرابع : الصفات العقلية ١١٨-١٢٩
صفة الحياة ١١٨
صفتا السمع والبصر ١١٨
صفة العلم ١٢٠
الصفات الاختيارية ١٢٦
المبحث الخامس : صفة العلو ١٣٠-١٨١
أدلة العلو ١٣١
الحلول ووحدة الوجود ١٣٩
القول بالعلو والحلول معا أو رفعهما معا ١٤٧
صفة الاستواء ١٥٢
صفة المعية والقرب ١٦٦
صفة النزول ١٧٢
المبحث السادس : صفة الكلام ١٨٢-٢١٥
مذهب السلف في صفة الكلام ١٨٢
تحرير مذهبهم ١٨٥
معنى قول السلف في القرآن ١٨٧
القول بالكلام النفسي ١٨٩
القول بخلق الكلام ١٩٦
محنة القول بخلق القرآن ١٨٩
تكلم العباد بالقرآن ٢١٠
المبحث السابع : رؤية الله تعالى ٢١٦-٢٢٩
الرؤية في الدنيا ٢١٦
الرؤية في عرصات القيامة ٢٢٠
الرؤية في الجنة ٢٢٢

الفصل الثالث : آثار الإيمان بأسماء الله وصفاته ٢٣٠-٢٤٠
مراجع الكتاب ٢٤١-٢٤٧
موضوعات الكتاب ٢٤٨-٢٥٠

****