أَدِلَّةُ صِفَاتِ اللّهِ وَوُجُوهُ دَلَالَاتِهَا وَأَحْكَامُهَا

تأليف

أ.د. محمد بن عبدالرحمن أبوسيف الجهني

أستاذ العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ⓒ محمد عبدالرحمن الجهني، ١٤٣١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الجهني، محمد عبدالرحمن

ادلة صفات الله ووجوده دلالاتها واحكامها./ محمد عبدالرحمن الجهني.- المدينة المنورة ١٤٣١هـ

١٢٠ ص؛ ١٧ × ٢٤ سم

ردمك: ١ – ٤٤٢٢ – ٠٠ – ٦٠٣- ٩٧٨

١- الاسماء والصفات ٢- الالوهية أ. العنوان

ديوي ٢٤١ ١٥٢٨/ ١٤٣١

رقم الإيداع: ١٥٢٨/ ١٤٣١

ردمك: ١ – ٤٤٢٢ – ٠٠ – ٦٠٣- ٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده لا شريك له، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن جماع سعادة العبد في الدارين، وقطب رحى طمأنينة قلبه، وصلاح باله، وسكون نفسه، في معرفته لربه الذي خلقه من عدم، فهو مفتقر إلى ربه في وجوده، والذي يدبر أمره في حاله ومآله، فهو مفتقر إلى ربه في بقائه، لا نفع يحصل له إلا منه، ولا ضر يدفع عنه إلا منه، لا نافع ولا ضار إلا هو عزوجل، ربه الذي ليس كمثله شيء، فليس كمعرفته معرفة، فمعرفته أعظم المعارف.

والعبد في ضرورة لمعرفة خالقه؛ لأن ضرورته إلى حياة آمنة مما يحذره ويخافه، سالمة من وقوعه فيما يحزنه، في الدنيا والآخرة، مترتبة على استقامته على مراد ربه، ولا استقامة له على مراد ربه حتى يعرف ربه قال الله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾ ﴾[1]

﴿ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾ أي: عرفوه ﴿ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ ﴾ فالاستقامة لا تكون إلا بعد المعرفة، والاستقامة هي:«العمل لله»، فالعلم بالله والعمل له جماع سعادة العبد في الدارين، يقول ابن تيمية-رحمه الله-: «إن الله-سبحانه- لما كان هو

(١) الأحقاف ١٣، ١٤.

الأول الذي خلق الكائنات، والآخر الذي تصير إليه الحادثات، فهو الأصل الجامع، فالعلم به أصل كل علم وجامعه، وذكره أصل كل كلام وجامعه، والعمل له أصل كل عمل وجامعه، وليس للخلق صلاح إلا في معرفة ربهم وعبادته، وإذا حصل لهم ذلك فما سواه إما فضل نافع، وإما فضول غير نافعة، وإما أمر مضر»[١]

ولما كان الشيء لا يعلم إلا برؤيته ذاته، أو بالحصول على علم عنه، كان لا طريق للعبد لمعرفة ربه إلا من طريقه هو-سبحانه-، فمنه يتلقى المعرفة به سبحانه لأمرين اثنين:

الأول: أن العبد لا يمكنه رؤية ذات الله في الدنيا قط، قد حجب الله ذلك عنه، في التنزيل: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ ﴾[٢]

الثاني: أن العبد مخلوق لله، مربوب له، فهو يعود في علمه وعمله إلى خالقه وفاطره[٣]، فإن قامت في فطرته معرفة فالله هو الذي فطره عليها، وإن توصل إلى معرفة بوسائط وشواهد فالله هو خالق هذه الشواهد والوسائط، فهي ليست من العبد، بل منه هو سبحانه، فهو الذي يجري هذه الوسائط والشواهد أو يقيضها؛ فإن الأمر كله له، وتلك الوسائط لا توجب

(١) الفتاوى ٢/ ١٦.

(٢) الأعراف ١٤٣.

(٣) انظر: الفتاوى ٢/ ٢٠.

بنفسها شيئاً[١] قال الله: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۦ ﴾[٢] فهذه في جنس الآلات التي يستعملها العبد في المعرفة، وقال-سبحانه-: ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ﴾[٣] وهذه من جنس المصادر التي يتلقى منها المعرفة.

فعلى هذا فإن العبد لا يعرف الله إلا بالله سبحانه، هو-سبحانه وتعالى- يعرف عبده بنفسه جل وعلا.

وقد يسر الله لعباده طرق معرفته، بل إنه ليس ثمة معرفة يحصلها العبد أيسر من معرفته ربه؛ لأنه لما كانت حاجة العبد لمعرفة ربه أشد الحاجات، بل هي ضرورة حياته؛ كانت طرق تحصيلها أكثر وأسهل وأبين من غيرها من المعارف، قال ابن القيم-رحمه الله-:«وهذا من كمال حكمة الرب-تبارك وتعالى- وتمام نعمته وإحسانه أنه كلما كانت حاجة العباد إلى الشيء أقوى كان بذله لهم أكثر، وطرق وصولهم إليه أكثر وأسهل، وهذا في الخلق والأمر؛ فإن حاجتهم لما كانت إلى الهواء أكثر من الماء والقوت، كان موجوداً معهم في كل مكان وزمان، وهو أكثر من غيره، وكذلك لما كانت حاجتهم بعده إلى الماء شديدة؛ إذ هو مادة أقواتهم ولباسهم وفواكههم وشرابهم، كان مبذولا لهم أكثر من

(١) انظر: مدارج السالكين ٣/ ٣٦٥.

(٢) الأنعام ٤٦.

(٣) يونس ١٦.

غيره، وكذلك حاجتهم إلى القوت لما كانت أشد من حاجتهم إلى الإيواء كان وجود القوت أكثر، وهكذا الأمر في مراتب الحاجات، ومعلوم أن حاجتهم إلى معرفة ربهم وفاطرهم ومعبودهم-جل جلاله- فوق مراتب هذه الحاجات كلها؛ فإنه لا سعادة لهم، ولا فلاح، ولا صلاح، ولا نعيم، إلا بأن يعرفوه ويعبدوه، ويكون وحده غاية مطلوبهم، ونهاية مرادهم، وذكره والتقرب إليه، قرة عيونهم، وحياة قلوبهم، فمتى فقدوا ذلك كانوا أسوأ حالا من الأنعام بكثير، وكانت الأنعام أطيب عيشاً منهم في العاجل، وأسلم عاقبة في الآجل، وإذا علم أن ضرورة العبد إلى معرفة ربه ومحبته وعبادته والتقرب إليه فوق كل ضرورة؛ كانت الطرق المعرفة لهم ذلك أيسر طرق العلم على الإطلاق، وأسهلها، وأهداها، وأقربها، وبيان الرب تعالى لها فوق كل بيان»[1]

وأول ما يبدو من تيسير الله معرفته لعباده أنه-جل وعلا- فطر الناس على معرفته، ثم أخذ عليهم الميثاق بما فطرهم عليه قبل أن يدبوا على الأرض﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾[2] فهذا ميثاق، والسؤال فيه:﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ خطاب لمن قامت فيه معرفة المسؤول عنه، وأكد الجواب﴿ بَلَىٰ ﴾ ذلك؛ فحصلت بهذا معرفة الله للخلق جميعاً بلا استثناء، وهذه هي معرفة الإقرار التي يشترك فيها المؤمن

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٣٦٥- ٣٦٧، وانظر مختصر الصواعق ١/ ٦١.

(٢) الأعراف ١٧٢.

والكافر﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[١]﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[٢]﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾[٣] وهذه هي المعرفة العامة، وهي لما كانت فطرية كانت الرسل إنما تأتي بتنبيه الفطرة إليها، والأمر بموجبها ومقتضاها وهو العمل لله.

فهذه معرفة حصلت للخلق من ربهم، هو عرفهم بنفسه فيها، ثم هو- سبحانه- قد بث الدلائل على معرفته، وهدى الخلق إلى الاستدلال بها، وجماع الدلائل في طريقين[٤]:

الأول: طريق النظر في مفعولاته سبحانه، فهو خلق خلقه، وجعل كل شيء منه آية تدل عليه: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[٥]﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ ﴾[٦]

ولذلك فهو-عز وجل- يدعو عباده إلى النظر في مفعولاته فيقول:﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ

---

(١) الزخرف ٨٧.

(٢) العنكبوت ٦١.

(٣) النمل ١٤.

(٤) انظر الفوائد ٣٠- ٣٢، ومدارج السالكين ٣/ ٣٥٤-٣٥٧، ٣٦٥.

(٥) فصلت ٥٣.

(٦) الأنعام ١٠٤.

نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ ﴾[١] ويقول تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ ﴾[٢] ويقول: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾[٣] في عدد من أشباه هؤلاء الآيات في كتابه سبحانه وتعالى، فالنظر في آيات الله المشهودة طريق لمعرفته سبحانه بثه لعباده، ويسره لهم.

الثاني: طريق التفكر في آياته المسموعة وتدبرها، كقوله سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾[٤] وقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ ﴾[٥] وقوله: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾[٦].

أما الطريق الأول، فإن دلالة المفعولات في دلالتها على الأفعال، والأفعال دالة على الصفات؛ فإن المفعول يدل على فاعله، فهو يدل على وجوده وقدرته

---

(١) الغاشية ١٧- ٢٠.

(٢) ق ٦- ٨.

(٣) الأعراف ١٨٥.

(٤) النساء ٨٢.

(٥) المؤمنون ٦٨.

(٦) ص ٢٩.

ومشيئته وعلمه؛ لاستحالة صدور الفعل الاختياري من معدوم، أو من موجود لا قدرة له ولا حياة ولا علم ولا إرادة، وما في المخلوقات من المصالح والحكم والغايات المحمودة يدل على حكمته، وما فيها من النفع والإحسان والخير يدل على رحمته، وما فيها من البطش والانتقام والعقوبة يدل على غضبه، وما فيها من الإكرام والتقريب والعناية يدل على محبته، وهكذا إذا نظرت في المخلوقات وجدتها بأسرها كلها دالة على النعوت والصفات.

فليس أدل على شيء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها، فتظهر صفته «الخالق» من نفس المخلوق، وصفته «الرازق» من وجود الرزق والمرزوق، وصفته«الرحيم» من شهود الرحمة المبثوثة في العالم، « المعطي» من وجود العطاء الذي لا ينقطع، وصفته« الحليم» من حلمه عن الجناة والعصاة وعدم معاجلتهم، وصفته«الحكيم»مما في خلقه من الحكم، وعلى هذا النحو يستدل العبد بمفعولات الله على أفعاله وصفاته.

أما الطريق الثاني: فإن دلالة الآيات المسموعة، في ما فيها من الخبر عن أسماء الله وصفاته.

يقول ابن القيم–رحمه الله–:« وهذا القسم من الأخبار[أي: الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته] أشرف أنواع الخبر، والإيمان به أصل الإيمان بما عداه، واشتمال القرآن بل والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على ما عداه، وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره أعظم من تنوعها في غيره»[1]

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٣٦٥.

وفي الآيات أيضاً الأوامر الشرعية التي هي من أعظم شواهد الأسماء والصفات، فكل اسم من أسمائه وصفة من صفاته له شاهد في أمره ونهيه، فشاهد اسمه«الحكيم» ظاهر في الحكم من الأوامر والنواهي، وشاهد اسمه«الجميل» في أمره بالتجمل للعبادات، وهكذا.

وهذه الدلائل في الآيات المشهودة والآيات المسموعة الرب هو الذي أوجدها، وأطلع عليها عباده، وهداهم للاستبصار بها، وخلق فيهم أسباب ذلك.

قال ابن القيم: ((«المعرفة» صفة العبد وفعله، و«التعريف» فعل الرب وتوفيقه))[1].

والخلق متفاوتون في معرفتهم بربهم، إلا أنهم يشتركون جميعاً بلا استثناء في أصل معرفة الإقرار التي ذكرنا-فيما تقدم- أنه يشترك فيها المؤمن والكافر، والبر والفاجر، ثم يتفاوتون من بعد ذلك، ففي الكفار من يظهر جحد معرفة الإقرار وإن استيقنتها نفسه، ومنهم من يدلي بها إلا أنه يجحد موجبها ومقتضاها من العمل لله، فهي منه معرفة لا توجب عبودية لله، أما المؤمنون فيعرفون ربهم المعرفة التي توجب العمل له سبحانه، فهي معرفة العبودية والطاعة.

والمؤمنون يعرفون ربهم من كلامه سبحانه ومعرفتهم بنصوص الشرع، ثم يقع بينهم التفاوت بحسب تفاوتهم في معرفة النصوص وفهمها، والعلم بفساد الشبه المخالفة لحقائقها، وإنما يستكمل العلم بصفات الله من استكمل البصيرة

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ٣٦٦.

التي يعلم بها، والبصيرة في صفات الله: ألا يتأثر إيمانك بشبهة تعارض بها ما وصف الله به نفسه، ووصفه بها رسوله-صلى الله عليه وسلم-، وإنما يقع التفاوت بالتفاوت في هذه البصيرة، ولذلك تجد أن أضعف الناس بصيرة أهل الكلام الباطل المذموم؛ لجهلهم بالنصوص ومعانيها، وتمكن الشبه الباطلة في قلوبهم، ولذلك فهم جهال بالله وأسمائه وصفاته، يعطلون معانيها وحقائقها، ويبغضون الله إلى خلقه، ويقطعون عليهم طريق طاعته(١).

ومن كملت بصيرته في الأسماء والصفات ظهرت آثار ذلك في عبوديته لربه، فأتم الخلق عبودية لله أتمهم معرفة به سبحانه، فهو يعرف ربه بصفات العظمة والهيبة والجلال فيخضع له، وتنكسر نفسه له، ويخشع قلبه لربه، ويعرفه بصفات الجمال والكمال فيتمكن حبه في قلبه وتعلقه به، ويعرفه بصفات الرحمة والإحسان فيرجوه ويطمع في فضله، ويعرفه بصفات العدل والانتقام والغضب فتنقمع نفسه الأمارة ويخاف جناب ربه، ويعرفه بصفات الأمر والنهي فيتمثل لأمره ويجتنب نهيه، ويعرفه بصفات السمع والبصر والعلم؛ فيستحيي من ربه أن يراه على ما يكره، أو يسمع منه ما يكره، أو أن يخفي في نفسه ما يكره، وهكذا(٢).

هذه هي حقيقة معرفة الله، فطرة فطر الله خلقه عليها، وبث لهم آياتها التي تؤكدها وتزيدها، والغاية من ذلك أن يعبدوه بموجبها، وأن يعملوا له بما

---

(١) انظر مدارج السالكين ١/ ١٢٤- ١٢٥.

(٢) انظر مدارج السالكين ١/ ٤١٧- ٤٢١، ومفتاح دار السعادة ١/ ٢٨٧.

تقتضيه.

وابتلاهم في معرفته سبحانه بأن حجبهم عن رؤيته سبحانه في دار الابتلاء، وجعل مناط معرفته على معرفة صفاته عزوجل، فمن عرفه بها فقد عرف ربه.

وهذا بحث قد عقدته في **(أدلة صفات الله ووجوه دلالاتها وأحكامها)** رجوت به جمع نواحي البصيرة الدينية في الإيمان بصفات الله،البصيرة التي تقرر صورة الاعتقاد في ذاته وهيئة المنهج في تحصيله، البصيرة التي يتحقق بها الإيمان، ويسلم من التأثر بشبهة أو شهوة،والتي تحترق بها الحجب المانعة عن معرفة العبد ربه، وأغلظها حجاب التعطيل ونفي حقائق الأسماء والصفات، وهو الحجاب الذي لايتهيأ لصاحبه أن يعرف الله ولا أن يصل إليه ألبتة إلا كما يتهيأ للحجر أن يصعد إلى فوق ــ كما مثَّل ابن القيم[1] ــ، وقد حرصت بقدر إمكاني على إيجاز واف في بيانها.

وقد خططت الكلام فيها على تقسيم صورته فيما يلي:

(المقدمة) وهي هذه التي قد بينت فيما سبق منها ضرورة معرفة العبد ربه، وطرق هذه المعرفة، وتفاوت الخلق فيها، والبصيرة الدينية فيها، وتفاضل المؤمنين في تحصيلها.

(التمهيد) وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف (الصفة).

المطلب الثاني: إطلاق لفظ (الصفات) على محامد الله.

---

[1] أنظر مدارج السالكين ٣/٢٢٣

المطلب الثالث: الأقوال في الفرق بين (الصفة) و (النعت).

المطلب الرابع: الفرق بين (الصفة) و (الاسم).

المطلب الخامس: نوعا أدلة الصفات، والفرق بينهما، والعلاقة بينهما.

(الفصل الأول: «الأدلة الفطرية والخبرية»)وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: (الأدلة الفطرية) وفيه ثلاثة مطالب وتنبيه:

المطلب الأول: وجوه كون الفطرة دليلاً، وأدلة ذلك.

المطلب الثاني: نوعا الأدلة الفطرية، ووجه دلالة كل منهما، والعلاقة بينهما.

المطلب الثالث: دلالات الأدلة الفطرية على صفات الله.

تنبـــــيه: في الفرق بين الأدلة الفطرية الاستدلالية والأدلة العقلية.

المبحث الثاني: (التعريف بالأدلة الخبرية) وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وجوه كون الخبر دليلاً.

المطلب الثاني: نوعا الأدلة الخبرية والفرق والعلاقة بينهما.

المبحث الثالث: (الأدلة الخبرية السمعية) وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدلة الإثبات، وأدلة النفي، ووجوه ورودهما.

المطلب الثاني: الفرق بين الإثبات والنفي والعلاقة بينهما.

المبحث الرابع: (الأدلة الخبرية العقلية) وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نوعا الأدلة الخبرية العقلية، وفيه فرعان:

الفرع الأول: المثل الأعلى: معناه ووجوه دلالته.

الفرع الثاني: قياس الأولى: معناه، ووجوه دلالته، وأمثلته في الخبر.

المطلب الثاني: الفرق والعلاقة بين المثل الأعلى وقياس الأولى.

المطلب الثالث: الأمثلة العقلية المفسرة للصفات.

(الفصل الثاني: ما يتفرع عن أدلة الصفات وأحكام الأدلة) وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: (دلالة الصفات بعضها على بعض)

المبحث الثاني: (لوازم الصفات) وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى اللوازم، وأمثلتها.

المطلب الثاني: حكم اللوازم وضوابط استعمالها.

المبحث الثالث: (الألفاظ المجملة) وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالألفاظ المجملة ومنشؤها.

المطلب الثاني: أحكام الألفاظ المجملة وضوابط استعمالها

المبحث الرابع: (أحكام أدلة الصفات) وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: طرق الإخبار عن الله، وضوابطها، وثمراتها، وفيه فرعان

الفرع الأول: طرق الإخبار عن الله وضوابطها.

الفرع الثاني: ثمرة تنوع أدلة الصفات وكثرتها.

المطلب الثاني: تقسيم الصفات، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مورد تقسيم الصفات، وبطلان ما جعله المتكلمون مورداً.

الفرع الثاني: أقسام الصفات وأمثلة كل قسم.

المطلب الثالث: المراد بحقائق الصفات وإثباتها، وبطلان قول المتكلمين في ذلك.

المطلب الرابع: طرق النفي الشرعية وضوابطها وبطلان منهج المتكلمين في ذلك.

(**الخاتمة**): وفيها استخلاص محصلة البحث، ورؤوس المعاني التي استقرأتها موضوعاته.

وذيل البحث فهرسان:

الأول: للمصادر والمراجع والثاني: للموضوعات.

ومنهج البحث يقوم على استقراء الأدلة الشرعية، وتحصيل مدلولاتها، والاستفادة من كلام أهل العلم في شرح معانيها؛ لاستخلاص أنواع أدلة صفات الباري-سبحانه-، وتحقيق وجوه دلالاتها، ووجوه العلاقات بينها، وتحرير استنباط الأحكام المستفادة منها.

فهي دراسة استقرائية استنباطية، أرجو الله أن أكون وفقت فيها للصواب، وجنبت فيها الخطل.

وفي مواضع من هذه الدراسة تقريرات لم يكن موردها إلا توفيق من الله فتح عليَّ فيه .بما لم أقف عليه، فإن كنت قد سبقت إليه، أو كنت وافقت سبقاً لم أقف عليه، فالحمد لله على الحالين وعلى كل حال، هو الموفق لا شريك له .

أ.د. محمد بن عبدالرحمن أبوسيف الجهني

التمهـــــيد

المطلب الأول: تعريف (الصفة):

(**الصفة**): مفرد صفات، التاء فيه عوض عن الواو؛ لأن أصله من: «وصف».

قال ابن فارس: «والواو والصاد والفاء أصل واحد، هو تحلية الشيء»[١]

ولفظ «صفة» مصدر «وصف»، كلفظ «وصْف» الذي جمعه «أوصاف» تقول: وصف، صفة ووصفاً، بمعنى واحد.

وعلى هذا فصفات الله تعالى صفات وأوصاف.

وقيل: «الصفة» الحلية اللازمة للشيء، أو الحالة التي عليها الشيء من صفته، و«الوصف»: التحلية بها، أي: ذكر الشيء بها[٢]، أي: أن «الصفة» اسم الحلية، و«الوصف»: مصدر الفعل، فتكون «الصفة» على هذا القول: ما يقوم بالموصوف، و«الوصف»: قول الواصف، قامت الصفة بالموصوف أم لم تقم.

وعلى هذا فصفات الله ليست أوصافا، بل صفات فحسب؛ لأن الوصف قد يكون باطلا، وقد قال الله متوعدا المشركين: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾[٣] أي: ما قالوه من كذب جعلوه صفة شرع الله.

وقيل: «الوصف» المعنى العام للحلية عند الإطلاق، و«الصفة» الهيئة المضافة

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٦/ ١١٥، وانظر لسان العرب ٩/ ٣٥٦.

(٢) انظر لسان العرب ٩/ ٣٥٦، والمفردات للراغب الأصفهاني ص:٥٢٥.

(٣) الأنعام ١٣٩، وانظر سياق الآيات ١٣٦- ١٣٩.

من الحلية، فـــ«السمع» وصف، و«سمع الله» صفة.

والصحيح: أن«الصفة» و«الوصف» واحد، يطلق كل منهما حلية عامة غير مضافة، أو مضافة مقيدة بموصوف، ويطلق كل منهما تحلية.

قال ابن تيمية–رحمه الله–: («الصفة» مصدر وصفت الشيء أصفه وصفا وصفة، مثل وعد وعداً وعدة، ووزن وزنا وزنة، وهم يطلقون اسم المصدر على المفعول، كما يسمون المخلوق خلقاً، ويقولون: درهم ضرب الأمير، فإذا وصف الموصوف بأنه: وسع كل شيء رحمة وعلما، سمي المعنى الذي وصف به بهذا الكلام صفة، فيقال للرحمة والعلم والقدرة: صفة بهذا الاعتبار، هذا حقيقة الأمر.

ثم كثير من المعتزلة ونحوهم يقولون: الوصف والصفة اسم للكلام فقط، من غير أن يقوم بالذات القديمة معاني، وكثير من متكلمة الصفات يفرقون بين الوصف والصفة، فيقولون: الوصف هو القول، والصفة المعنى القائم بالموصوف، وأما المحققون فيعلمون أن كل واحد من اللفظين يطلق على القول تارة، وعلى المعنى أخرى، والقرآن والسنة قد صرحا بثبوت المعاني، التي هي العلم والقدرة وغيرها»[1]

فالنصوص الشرعية تثبت أن الكلام الذي يخبر به عن الله صفة له قائمة به سواء كان اسما لصفة أضيفت إلى الله كقوله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾[2] أو

(١) الفتاوى ٦/ ٣٤٠- ٣٤١.

(٢) الذاريات ٥٨.

معنى يوصف الله به كقوله: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾[١]

قال ابن تيمية-رحمه الله-: « وفي الصحيح أيضاً أن النبي-صلى الله عليه وسلم- سأل الذي كان يقرأ بقل هو الله أحد في كل ركعة-وهو إمام- فقال: إني أحبها؛ لأنها صفة الرحمن، فقال:«أخبروه أن الله يحبه»[٢] فأقره النبي-صلى الله عليه وسلم- على تسميتها صفة الرحمن، وفي هذا المعنى أيضاً آثار متعددة، فثبت بهذه النصوص أن الكلام الذي يخبر به عن الله صفة له؛ فإن الوصف هو الإظهار والبيان للبصر أو السمع، كما يقول الفقهاء: ثوب يصف البشرة أو لا يصف البشرة، وقال-تعالى-: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾[٣] وقال: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[٤] وقال-صلى الله عليه وسلم:«لا تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها»[٥] والنعت الوصف، ومثل هذا كثير»[٦] .

---

(١) غافر ٧.

(٢) أخرجه البخاري، انظر الصحيح مع الفتح ١٣/ ٣٤٧، حديث رقم: ٧٣٧٥، ومسلم ١/ ٥٥٧، حديث رقم: ٨١٣.

(٣) الأنعام ٣٩.

(٤) الصافات ١٨٠.

(٥) أخرجه البخاري، ولفظه:«لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها» الصحيح مع الفتح ٩/ ٣٣٩، حديث رقم: ٥٢٤٠ و٥٢٤١.

(٦) الفتاوى ٦/ ٣٤٠.

المطلب الثاني: إطلاق لفظ «الصفات» على محامد الله:

يطلق على محامد الله وما أثنى به على نفسه وأثنى به عليه رسوله-صلى الله عليه وسلم- اسم «الصفات»، والأصل في هذا الشرع واللغة، أما الشرع فإقرار النبي-صلى الله عليه وسلم- الصحابي الذي كان يقرأ بقل هو الله أحد في كل ركعة على تسميتها (صفة الرحمن)[1]، وأما اللغة فتقدم أن تحلية الشيء بما يقوم به هو معنى لفظ الصفة والوصف في العربية.

وقد غلا ابن حزم؛ لسوء معتقده في اتصاف الله بصفاته، فزعم أنه لا يجوز إطلاق لفظ«الصفات» في حق الله[2]، بل هو محال لا يحل لأحد أن ينطق به كما قال، بل هو عنده بدعة منكرة اخترعها المعتزلة ورؤساء الرافضة، و من سلك سبيلهم من أصحاب الكلام، ومن أطلق هذه اللفظة من متأخري الأئمة من الفقهاء-كما يقول- فهوعنده ممن لم يحقق النظر فيها، وهي- كمايقول- وهلة من فاضل، وزلة من عالم.

وحكم حكما جازما بأنه « لا يجوز القول بلفظ الصفات ولا اعتقاده» ودليله لذلك:

١- أن لفظ «الصفة» و «الصفات» لم يرد في القرآن والسنة، و لم يرد عن أحد من الصحابة، ولا عن أحد من خيار التابعين، ولا عن أحد من تابعي التابعين، بل «لو قلنا: إن الإجماع قد تيقن على ترك هذه اللفظة لصدقنا» كما

(١) الحديث تقدم في النقل عن ابن تيمية، وتقدم تخريجه.

(٢) انظر الدرة فيما يجب اعتقاده ص: ٢٦٢- ٢٦٥، والفصل ٢/ ١٢٠- ١٢١.

قال، وأجاب عن حديث البخاري المذكور الذي فيه تسمية «قل هو الله أحد» بـــ«صفة الرحمن» بتضعيفه والطعن في صحته، واستدرك بأنه لو صح الحديث لكان إطلاق (صفة) خاصاً بـــ«قل هو الله أحد» لا يتعدى به إلى غيرها، فتكون «قل هو الله أحد» خاصة صفة الرحمن، فلا يجوز إطلاق لفظ الصفات على العلم والقدرة والقوة والكلام ونحوها.

٢- أن الله قال: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ فأنكر إطلاق الصفات جملة.

٣- أن الصفة في لغة العرب لا تقع البتة إلا على عرض مركب في جسم، وهذا مبعد عن الله. كما قال.

٤- أنه يلزم من أطلق لفظ«صفة» و«صفات» لله أن يطلق-ولابد- لفظ«نعت» و«نعوت» و«سمة» و«سمات»؛ لأنه لا فرق بين نعت، وصفة، وسمة في لغة العرب أصلا، كما زعم.

وهذا القـــول شاذ، لا محل لـــه في الحـــق وأدلته، وبيان ذلك في بيان فساد هـــذه الدعـــاوى التي استدل بها:

١- أما دعوى أن لفظ «الصفة» و«الصفات» لم يردا في القرآن والسنة، ولا عن أحد من الصحابة فيردها من أصلها ما ثبت في البخاري من ورود لفظ«صفة» في كلام الصحابة بين يدي النبي-صلى الله عليه وسلم- وإقراره- صلى الله عليه وسلم- لهذا الإطلاق، كما في حديث «قل هو الله أحد» المذكور، وإعلال ابن حزم له مردود؛ فإنه قد أعله بأنه من أفراد سعيد بن أبي هلال قال: وفيه ضعف، قال ابن حجر في هذا: «سعيد متفق على الاحتجاج

به، فلا يلتفت إليه في تضعيفه»[١]

ثم إن هذا الحديث تفسير لقول الله تعالى في كتابه:﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[٢]؛ لأن الله في الآية «نزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص، ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع»[٣] وفهم الصحابة هذا، فقال الصحابي هذه القولة الواردة في الحديث، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم.

٢- ودعوى أن الآية:﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ فيها إنكار إطلاق الصفات جملة فباطلة؛ لمفهوم الآية الذي ذكرناه، ولسياقها الدال على استثناء وصف المرسلين لربهم من هذا التنزيه؛ فإن الله قال:﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾[٤] قال ابن القيم:« فنزه نفسه عما يصفه به الخلق، ثم سلم على المرسلين لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب، ثم حمد نفسه على تفرده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد»[٥] وهذه الآيات كقوله:﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا

(١) فتح الباري ١٣/ ٣٥٧.
(٢) الصافات ١٨٠.
(٣) فتح الباري ١٣/ ٣٥٧.
(٤) الصافات ١٨٠- ١٨٢.
(٥) الصواعق المرسلة ١/ ١٥٣.

يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾ ﴾[1] فليس في الآية إنكار إطلاق الصفات جملة كما زعم ابن حزم، بل فيها قصر إطلاق الصفات على ما وصف هو سبحانه به نفسه، وما وصفته به رسله، فإنه لا وجود لموجود إلا بصفاته، ومن لا صفة له لا وجود له.

٣- ودعوى أن الصفة في لغة العرب لا تقع إلا على عرض مركب في جسم فباطلة منكرة محالة؛ فإن (العرض المركب في جسم) اصطلاح فلسفي وهو بدعة في اللغة، لا تعرفه العرب، وليس هو في لغتها، وليس هو بمعهود في اللغة، فلا قياس له فيها، والصحابة-رضي الله عنهم- عرب أقحاح على كلامهم القياس، وبه نزل القرآن، فهم يفهمون دلالات الألفاظ أحسن ما يكون الفهم وأتمه، وقد أطلقوا لفظ «الصفة» على محامد الله القائمة به تعالى.

وهذا الاصطلاح الفلسفي بدعة في الشرع أيضاً، ليس هو في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولم يرد على ألسنة الصحابة ولا التابعين وأتباع التابعين، وإنما هو من اختراع رؤساء المبتدعة.

ثم ليس لهذا المصطلح عند أهله الذين ابتدعوه معنى واحد مجمع عليه، بل في كل من «العرض» و«المركب» و«الجسم» أقوال، بعضها يدفع بعضاً، وفي الجملة فهي أقوال ضالة من موارد باطلة، والحق العام المجمل أن كل موجود يتصف بصفات تخصه وتليق به، وما لا صفة له لا وجود له.

٤- وأما قول ابن حزم أنه يلزم من أطلق لفظ«الصفة» أن يطلق أيضاً

---

(١) الصافات ١٥٩- ١٦٠.

لفظ«النعت» و«السمة» فنقول: أما لفظ«النعت» فنعم، فإنه بمعنى الوصف، بل قيل بترادفهما كما سيأتي، وقد سمت الأئمة صفات الله نعوتاً كما سيأتي في المطلب الثالث.

أما «السمة» فهي في معنى آخر لا علاقة له بالوصف، ومن نظر نظرة في دواوين اللغة ومعاجمها المعتبرة لاح له ذلك بيناً.

المطلب الثالث: الأقوال في الفرق بين الصفة والنعت:

قال ابن حجر:«النعوت جمع نعت، وهو الوصف، يقال: نعت فلان نعتاً، مثل وصفه وصفاً زنة ومعنى»[1] وقد تقدم الكلام في الفرق بين «الوصف» و«الصفة» وأن الصحيح الذي عليه المحققون أنهما بمعنى واحد. فتكون «الصفة» و«النعت» على هذا بمعنى واحد.

وقد غلب عند علماء العربية أن لا فرق بين «الصفة» و«النعت» وأن كل واحد منهما يقع موضع الآخر، والنحاة على هذا، فأهل الكوفة يقولون «النعت»، وأهل البصرة يقولون «الصفة» ولا يفرقون بينهما[2]، إلا أن ثمة من زعم أن بينهما فرقاً، واختلفت اجتهاداتهم في تعيين الفرق، فقال بعضهم: النعت: الوصف بالحسن، ولا يقال في القبيح، والوصف في الحسن والقبيح، قالوا: وإذا أطلق النعت مراداً به القبيح وجب تقييده، فيقال: هذا نعت سوء[3].

---

(١) فتح الباري ١١/ ٣٨٢.

(٢) انظر الفروق في اللغة للعسكري ٢٢.

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٤٨، والنهاية في غريب الحديث ٥/ ٧٩.

وعلى هذا القول، والقول بعدم الفرق بين الصفة والنعت فصفات الله نعوت، وقد أطلق الأئمة هذا اللفظ على صفات الله، فمن ذلك: أن البخاري عقد بابا في كتاب التوحيد من صحيحه قال: «باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسماء الله»[١]، وصنف النسائي كتابا في صفات الله سماه «النعوت»[٢].

وقال بعضهم: النعت لما يتغير من الصفات، والصفة أعم لما يتغير وما لا يتغير، فصفات الله الفعلية نعوت وصفات؛ لأنها تتغير، بمعنى أنه يفعل أو لا يفعل، فهي متعلقة بمشيئته سبحانه، أما صفاته الذاتية تعالى فهي صفات لا نعوت؛ لأنها لا تتغير، فهي ملازمة لذاته.

وقيل: النعت ما كان من الصفات خاصا بمحل من الجسد كالأعرج، والصفة لما كان عاما كالعظيم[٣].

وقيل: النعت بالحلية كالطويل والقصير، والصفة بالفعل كضارب[٤].

والتحقيق ما ذكرناه من أن النعت بمعنى الصفة، فكلاهما واحد، وما ثبت صفة لله فهو نعت له سبحانه.

---

(١) انظر الصحيح مع الفتح ١١/ ٣٨١.

(٢) وهو مطبوع متداول.

(٣) انظر الكليات ٩٠١.

(٤) انظر الكليات ٩٠١.

المطلب الرابع: الفرق بين «الصفة» و«الاسم»:

جرى عرف اللغويين على أن الاسم هو: ما دل على ذات تقوم بنفسها، فهو (اسم عين)، وأن الصفة: ما دل على معنى يقوم بالذات، سواء كان وجودياً كالعلم، أو عدمياً كالجهل فهي (اسم معنى).

فإذا قلت: زيد عالم، فإن (زيداً) اسم عين زيد وذاته، فهو اسمه، و(عالما) اسم معنى يقوم بزيد فهو صفته، فالاسم فيه تعيين الذات وتمييزها عن غيرها ليس إلا، والصفة فيها تحلية الذات بما يقوم بها.

لكن هذا الفرق بين «الاسم» و «الصفة» إنما هو باعتبار إطلاقهما على المخلوق، أما في أسماء الخالق سبحانه وصفاته فإنه لا محل لهذا الفرق، فإن كل اسم من أسماء الله هو اسم عين واسم معنى، فأسماؤه سبحانه أسماء وصفات، وليست كأسماء المخلوقين، لثلاثة أمور:

الأول: أن اسم العين يكون علما مجرداً الغرض منه تعيين الذات وتمييزها عن غيرها، والمخلوق بحاجة إلى تعيينه وتمييزه باسم عين؛ لوجود عدد من جنسه، أما الرب سبحانه فهو الواحد الأحد، الفرد الصمد، متميز بربوبيته في خلقه كل مخلوق ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[1].

الثاني: أن أسماء الله تعالى لا تنافي وصفه بها سبحانه، فكل اسم من أسمائه

(١) الإسراء ٤٤.

يقوم معناه به سبحانه، فاسمه الرحيم، وصفته الرحمة، أما المخلوق فقد يسمى رحيماً وهو ليس كذلك.

الثالث: أن أوصاف الخلق مشتركة بينهم، يتماثلون فيها، فلا تكون أسماء تُعيِّن وتُميِّز، أما أسماء الرب-سبحانه- فهي تدل على صفاته التي ليس كمثلها صفات، فليس كمثل أسمائه أسماء.

ولذا فإن الفرق بين أسماء الله وصفاته يخصها، ولا يكون إلا فيها، لا مثل له بين أسماء المخلوقين وصفاتهم.

ويظهر من الفروق بين أسماء الله وصفاته ما يلي:

١- أن أسماء الله تطلق عليه إطلاقاً عاماً، فتدل بإطلاقها على الكمال المطلق الذي لا ينقسم في نفسه إلى كمال ونقص، فلا يكون فيه في أصله نقص قط.

أما الصفات فقد يطلق عليه صفات مقيدة مخصوصة بحال الكمال؛ لانقسامها في أصلها إلى كمال ونقص.

فالصفة المنقسمة في ذاتها لا تدخل في أسمائه؛ لأنه لا يطلق عليه سبحانه الوصف منها إلا مقيداً بحال الكمال، كالإرادة والفعل، كل منهما منقسم، فلا يطلق عليه منها إلا الوصف المقيد بحال الكمال، فيقال: فعال لما يريد، فلا يكون في أسمائه المريد والفاعل؛ لأنهما لا يدلان على الكمال بمطلقهما، وهذا أيضاً كالفاتن والماكر والمضل، لا تكون أسماء لله، ولكن يطلق عليه منها أفعال مخصوصة معينة مقيدة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة[1].

---

(١) انظر بدائع الفوائد ١/ ١٦١.

٢- أن من صفات الله ما يتعلق بأفعاله سبحانه، وأفعاله سبحانه متعلقة بمشيئته متى شاء فعل، فالله يتصف من أفعاله بصفات لا تطلق عليه منها أسماء، كالمجيء، قال الله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[١] فلا يقال في أسمائه الجائي، والإتيان، قال الله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾[٢] ولا يسمى بالآتي، والأخذ، قال الله: ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ﴾[٣] ولا يسمى سبحانه بالآخذ، والمسك، قال الله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ ﴾[٤] ولا يسمى الماسك أو الممسك، وهكذا[٥].

ويجمع هذين الوجهين من الفرق بين أسماء الله وصفاته القول بأن كل ما صح اسماً صح صفة ولا عكس؛ لأن كل اسم متضمن لصفة من غير عكس.

فأسماء الله تعالى من صفاته، ولذا جرى عرف أهل السنة أن يطلقوا اسم الصفات على أسماء الله، فيقولون — مثلاً - : صفة الله السميع، صفة الله البصير ... وهكذا.

هذا، والأ صل في الاسم إذا أطلق أن يكون مراداً به اللفظ الملفوظ باللسان والمعنى المتصور في القلب جميعاً، ولكن قد يراد به مجرد اللفظ، وقد يراد به مجرد

---

(١) الفجر ٢٢.

(٢) البقرة ٢١٠.

(٣) آل عمران ١١، الأنفال ٥٢، وغافر ٢١، ٢٢.

(٤) فاطر ٤١.

(٥) انظر بدائع الفوائد ١/ ١٦٢، ومدارج السالكين ٣/ ٤١٥.

المعنى، ولهذا كان من ذكر الله بقلبه أو بلسانه فقد ذكره، لكن الأتم ذكره بهما جميعاً، وقد تكون حالٌ لايصح فيها التلفظ باسم الله ظاهراً ويصح فيها جريان ذكره بالقلب كحال العبد إذا كان في الغائط .

ثم إنه كما أن من لاصفة له لاوجود له، فإن من لاإسم له لا يُعرف فلا يُذكر، بل هو كالخفي، ولهذا كان أهل الإسلام والسنة الذين يثبتون أسماء الله يعرفونه فيذكرونه ويُظهرون ذكره ويحبونه، أما الملاحدة الذين ينكرون أسماءه فإنهم لايعرفونه فلا يذكرونه ولايحبونه، ويُجهِّلون خلقَه به ويُبغضونه إليهم، قاتلهم الله أنى يؤفكون، نسوا الله فنسيهم وأنساهم أنفسهم.

المطلب الخامس: نوعا أدلة الصفات، والفروق بينهما والعلاقة بينهما:

تتفرع جميع أقسام الأدلة الدالة على صفات الباري سبحانه عن نوعين عامين هما: الأدلة الفطرية، والأدلة الخبرية.

الفطرية هي التي تحصلها الفطرة بنفسها، إما ضرورة أو استدلالا، ولا يلزم أن تتلقاها من الخبر.

أما الخبرية فهي الواردة في خبر الكتاب والسنة، إما ذكراً لآحاد الصفات بأعيانها، أو هداية لطرق الاستدلال ووجوه الأدلة.

وكلا النوعين من الله تعالى، أما الفطرية فلأنه هو الذي فطر، وهو الذي هدى للاستدلال، وأما الخبرية فلأنه هو سبحانه بعث الرسل، وأنزل الكتب فيها الأخبار عن صفاته أو دلائلها.

والفرق بين النوعين في أمرين:

الأول: أن الفطرية عامة، فهي تعرف ربوبية الرب ومجمل أفراد ربوبيته من كونه الخالق الرازق الملك، ونحو ذلك، وتعرف بالضرورة وجوده سبحانه وعلوه، وتعرف استحقاقه لصفات الكمال في الجملة، والخبرية تفصيلية فهي تسرد أفراد صفات الرب القائمة به التي لا تعرفها الفطرة إلا بالخبر.

الثاني: أن الفطرية تحتاج إلى الخبرية؛ لكمالها وتمامها؛ لأنها إنما تحصل بنفسها معرفة عامة وتتلقى التفاصيل من الخبر.

أما الخبرية فإنها تستند إلى الفطرية في خطابها وبيانها لقاعدتين:

الأولى: أنها تخاطب فطرة تعرف ربها، فتفصل لها ما لا تعرفه من صفاته، ولولا معرفة الفطرة بربها لما أمكن مخاطبتها بأفراد صفاته.

الثانية: أن مع الفطرة من العلوم الضرورية ما تفهم معه خطاب الخبر لها بصفات الله؛ فإن من الأمور المستقرة في الفطرة، تعلمها علما ضرورياً، أن الصفات لا تقوم بأنفسها، وأنها لا تقوم إلا بمحل، وأن المحل الذي تقوم به يتصف بها، فالمحل الذي يقوم به العلم يكون عالماً، والذي تقوم به القدرة يكون قادراً، والذي يقوم به الكلام يكون متكلماً، والذي تقوم به الرحمة يكون رحيماً، وهكذا[1].

فهاتان قاعدتان يعتمد عليهما الخبر في خطاب الفطرة، يقول ابن تيمية:«ما يعلم بالحس والبديهة يكون علمه حاصلا عند المستمعين، وبيانه مقارناً لخطاب

(١) انظر التسعينية ٢/ ٤٤٤.

المتكلم، أو سابقاً عليه، أو لاحقاً له قريباً، ومعلوم أن الخطاب لا يكون إلا لمن معه من العلم ما يدله على معنى الخطاب، بحيث يكون عالماً بالمتكلم ولغته، وغير ذلك»[1].

❊ ❊ ❊

(١) بيان تلبيس الجهمية ٦/ ٢٨٦.

الفصل الأول

(الأدلة الفطرية والخبرية)

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول:

(الأدلة الفطرية)

وفيه ثلاثة مطالب وتنبيه:

المطلب الأول: وجوه كون الفطرة دليلاً، وأدلة ذلك:

الفطرة أصل من أصول أدلة صفات الله، وكونها كذلك يظهر في وجوه:

الأول: أنها محل معرفة الله، فإن الله قد ركز في فطرة الخلق معرفته، فهي في أصل الفطرة، لا تنفك عنها، ولذلك يقول أهل العلم بأن الإنسان لو ترك وفطرته لم تجتله الشياطين؛ لما عبد إلا الله؛ لمعرفته به سبحانه، ويقولون إن الرسل لم تأت أقوامها بشيء جديد عليهم، ولكن ليذكروهم بما يعرفونه، ولذلك قالت لهم رسلهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[1].

يقول ابن تيمية–رحمه الله–:«الرسل–صلى الله عليهم وسلم– بعثوا لتقرير الفطرة وتكميلها، لا لتغيير الفطرة وتحويلها»[2].

---

(١) إبراهيم ١٠.

(٢) الفتاوى ١٠/ ١٣٥.

ودليل هذا الوجه في كتاب الله وسنة رسوله، قول الله: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ﴾[1] وقول رسول الله-صلى الله عليه وسلم-:«كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء، حتى تكونوا أنتم تجدعونها»[2].

ففي هذين الوحيين بيان أن معرفة الله وضرورتها المترتبة عليها وهي إقامة الوجه لله مركوزة في أصل الفطرة، ثم إن كل مولود يولد عليها، وأن هذا لا تبديل له في أصله قط، ولكن يحصل بأسباب خارجة عن أصل الفطرة ليست منها إحداث تغيير على المخلوق لا على أصل فطرته ينحرف به عنها، فإذا زالت هذه الأسباب رجع إلى أصل فطرته، وفي الحديث التمثيل لذلك بالبهيمة تولد جمعاء سليمة الأعضاء، ثم يجري عليها التغيير من الشق والقطع بأسباب من خارجها[3]

فإذا كانت معرفة الله فطرة في الخلق، فهذا وجه ظاهر بين في كون الفطرة دليلاً في هذا الباب.

الثاني: أن الله أخذ الميثاق على بني آدم بالإقرار بما فطرهم عليه، قال الله:

---

(١) الروم ٣٠.

(٢) متفق عليه، البخاري مع الفتح ٣/ ٢٤٥، حديث رقم: ١٣٨٥، ومسلم ٤/ ٢٠٤٧، حديث رقم: ٢٦٥٨.

(٣) انظر الفتاوى ١٠/ ١٣٤- ١٣٥، وإغاثة اللهفان ٦٥٩.

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾[1].

وفي الحديث:«أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان-يعني عرفة- فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلاً قال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ الآية»[2]

وقوله:﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ ظاهر في أنه خطاب من يعلم الجواب، وتأكد هذا في إجابتهم؛ إذ قالوا: بلى، فهذا إقرار بالمعرفة، وميثاق مأخوذ عليها، وهي معرفة مكتملة أصولها على وجه التمام والكمال؛ لأن الله ألزمهم بحقوقها المترتبة عليها، ويظهر ذلك في رفعه العذر عنهم في قوله:﴿ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ والآية بعدها، أي: أن أخذ الميثاق يمنع الحجة لهم في أن يقولوا ذلك.

فإذا كان لله على خلقه ميثاق بالإقرار بمعرفته، فهذا وجه ظاهر بين في كون الفطرة دليلاً في هذا الباب.

الثالث: استناد الشرع إلى معرفة الفطرة بربها في مخاطبة الخلق بحقوقها المترتبة عليها، فالله يقول:-مثلا-:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ

---

(١) الأعراف ١٧٢.

(٢) أخرجه أحمد ٤/ ٢٦٧، حديث ٢٤٥٥، وصححه الحاكم ٢/ ٥٤٤، ووافقه الذهبي، وانظر تفسير ابن كثير لآية الأعراف هذه.

وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[1]

فقوله:﴿ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾ هـذا ظاهر في أنه خطاب لمـن يعرف ربه، وقوله:﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ في آخر الآيتين تأكيد لاستقرار معرفة ربه وحقوقه في الفطرة، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

فإذا كان الشرع يستند إلى معرفة الفطرة بربها في خطابه، فهذا وجه بين ظاهر في كون الفطرة دليلاً في هذا الباب.

المطلب الثاني: نوعا الأدلة الفطرية، ووجه دلالة كل منهما، والعلاقة بينهما :

أدلة صفات الله الفطرية نوعان:

الأول: أدلة ضرورية.

الثاني: أدلة استدلالية.

أما الضرورية فهي المحصَّلة في أصل الفطرة، لا تحتاج الفطرة فيها إلى استدلال وتحصيل، فهي تدل بمحض الضرورة، والضرورة هي ما يلزم نفس

(١) البقرة ٢١- ٢٢.

المخلوق لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه، فتقوم في النفوس على وجه تعجز عن دفعه[١]

وأما الاستدلالية فهي التي تُقِرُّ فيها الفطرة بما ركز فيها من معرفة دلالات الأدلة التي تراها من حولها في الوجود، فهي تدل بملاحظة ما حولها في الوجود، وتمييزه والحكم فيه بما تقتضيه الضرورة اللازمة للنفوس.

والأدلة الفطرية الضرورية لا تحتاج إلى الاستدلالية؛ لأنها تعرف ربها بدونها، ولو لم تكن تعرف ربها ما عرفت أن الأدلة دالة عليه[٢].

ثم إن الأدلة الضرورية يتعلق بها من معرفة الفطرة المعرفة العامة المجملة، كمعرفة وجود الله وربوبيته وكمال صفاته في الجملة، أما الاستدلالية فتكسب الفطرة فيها نوع تفصيل، كمعرفة حكمة الله، وجماله سبحانه، وسيأتي تفصيل هذا في المطلب التالي.

والعلاقة بين النوعين من وجهين:

الأول: أن الاستدلالية تكسب الضرورية زيادة علم، ورسوخ يقين، ما دامت الفطرة سليمة من الاجتيال.

الثاني: أن الاستدلالية تذكر الفطرة بما تعرفه، وتقومها، وتردها إلى أصلها اللازم لها بالضرورة إذا اجتليت عن وجهها وأصلها.

---

(١) انظر الفتاوى ٤/ ٤٤.

(٢) انظر الفتاوى ١/ ٤٨.

المطلب الثالث: دلالات الأدلة الفطرية على صفات الله:

الفطرة تدل على صفات الله التي لا تحتاج في معرفتها إلى ورودها في الخبر، كما تقدم ذكره.

فالفطرة تدل بالضرورة على وجود الله وربوبيته، ولذلك لما قال مشركوا الأمم للرسل لما أمرتهم بعبادة الله ﴿ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ ﴾[1] قالت رسلهم: ﴿ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم ﴾[2] ولم يزيدوا على نفي الشك عن الله لإقرار ما يدعون إليه من لوازم ذلك وواجبه، ولم يجادل المشركون في هذا - وهم من أول الأمر لم يدعوا شكا في الله، بل جعلوا الشك فيما يدعو إليه الرسل من التوحيد - بل صرفوا في جوابهم الحديث إلى أمر آخر فقالوا: ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾[3] وإليك سياق الآيات فتأملها: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

(١) من آية ٩ في سورة إبراهيم.

(٢) من آية ١٠ في سورة إبراهيم.

(٣) من آية ١٠ في سورة إبراهيم.

وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ ﴾[1] .

ففي الآيات الاحتجاج على المشركين بما يقوم في فطرهم ضرورة من العلم بوجود الله وربوبيته-خلقه وملكه وتدبيره-، ومثل هذا في كتاب الله كثير.

والفطرة تدل بالضرورة على علو الله بذاته على خلقه، ويشهد لهذا حديث الجارية الأعرابية، قال لها النبي-صلى الله عليه وسلم-:«أين الله؟» قالت:«في السماء» وأقرها-صلى الله عليه وسلم- وشهد لها بالإيمان فقال:«اعتقها فإنها مؤمنة»[2].

قال ابن تيمية-يعلق على الحديث-:« وإنما أخبرت عن الفطرة التي فطرها الله عليها»[3] وأورد- رحمه الله- في هذا السياق قصة الهمداني مع أبي المعالي، قال:«ومن هذا الباب ما ذكره محمد بن طاهر المقدسي في حكايته المعروفة: أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مرة والأستاذ أبو المعالي يذكر على المنبر:«كان الله ولا عرش» ونفى الاستواء-على ما عرف من قوله وإن كان في آخر عمره رجع عن هذه العقيدة، ومات على دين أمه وعجائز نيسابور- قال: فقال الشيخ

(١) إبراهيم ٩- ١٠.

(٢) انظر الحديث في صحيح مسلم ١/ ٣٨١، حديث رقم: ٥٣٧.

(٣) الفتاوى ٤/ ٦٢.

أبو جعفر:«يا أستاذ، دعنا من ذكر العرش-يعني؛ لأن ذلك إنما جاء في السمع- أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا: ما قال عارف قط:«يا الله» إلا وجد في قلبه معنى يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟» فصرخ أبو المعالي، ووضع يده على رأسه، وقال:«حيرني الهمداني» أو كما قال، ونزل».

قال ابن تيمية:«فهذا الشيخ تكلم بلسان جميع بني آدم، فأخبر أن العرش والعلم باستواء الله عليه إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنة، بخلاف الإقرار بعلو الله على الخلق من غير تعيين عرش ولا استواء، فإن هذا أمر فطري ضروري نجده في قلوبنا نحن وجميع من يدعو الله تعالى، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا»[(١)]،

قال ابن قتيبة-رحمه الله-:«الأمم كلها عربيها وعجميها تقول: إن الله تعالى في السماء ما تركت على فطرها و لم تنقل عن ذلك بالتعليم»[(٢)]،

قال ابن تيمية-رحمه الله-:«توجه الخلائق بقلوبهم وأيديهم وأبصارهم إلى السماء حين الدعاء أمر فطري ضروري عقلي، لا يختص به أهل الملل والشرائع بل يفعله المشركون وغيرهم ممن لا يعرف العرش ولا يسمع به، ولا يعلم أن

---

(١) الفتاوى ٤/ ٦١، وقد ذكر القصة بسندها في بيان تلبيس الجهمية ١/ ٥٠، وانظر اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ١٠٨، والعلو للذهبي ١٨٨-١٨٩، ومختصره للألباني ٢٧٦- ٢٧٧.

(٢) تأويل مختلف الحديث ١٨٣.

فوق السماء لله عرشاً»[١].

والفطرة تدل بالضرورة على اتصاف الله بصفات الكمال، وتنزهه عن صفات النقص، قال ابن تيمية في اتصاف الله بالكمال:«هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون على أنه أجل وأكبر، وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء، وقد بينا في غير هذا الموضع أن الإقرار بالخالق وكماله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة، وأحوال تعرض عليها»[٢]

وهي تقر من أفراد صفات الكمال ما تشاهده في صنعته سبحانه ومفعولاته، فإن المفعولات تدل على الأفعال، والأفعال تدل على الصفات[٣]، والفطرة تأنس إلى الحق الذي تظهره هذه الدلائل وتميل إليه وتقبله لمقتضى المعرفة الضرورية اللازمة لها، وفي هذا السياق يتردد شاهد مشهور عند أهل العلم وهو قول الأعرابية:«الأثر يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير، أسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، لا تدل على الواحد القهار؟»، وهذا قول الفطرة، وصورة إقرارها لدلالة الشواهد في مفعولات الله على صفاته سبحانه.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٤٤، وانظر ص: ٤٩٧و ٥٥١، وانظر الرد على الجهمية للدارمي ٢٠- ٢١، والتمهيد لابن عبد البر ٧/ ١٣٤، والحجة للتيمي ٢/ ١١٤.

(٢) الفتاوى ٦/ ٧٢- ٧٣.

(٣) انظر الفوائد ٣١، ومدارج السالكين ٣/ ٣٥٤- ٣٥٥.

وبهذا تثبت الفطرة صفة «الحكمة» لله عزوجل لشواهد الحكمة في مفعولاته، وصفة«الجمال» له سبحانه لشواهدها في مفعولاته، وهكذا.

تنبيه في الفرق بين الأدلة الفطرية الاستدلالية والأدلة العقلية:

قد يقال في ما ذكرناه من الأدلة الفطرية الاستدلالية وصورة دلالتها، إن هذه هي الأدلة العقلية؛ لأن فيها عمل العقل من الاستقراء والقياس، إلا أنه يجب العلم أن العقل لا يستقل بحكم قط، فهو آلة تستعملها الفطرة؛ لتقرر بها الحق الذي تعرفه، وكم من أقيسة عقلية بحتة ترفضها الفطرة فتأبى على القبول والإقرار، حتى ترى العقول التي أحدثتها مضطربة في الحكم بها، متململة متناقضة، كما هي أكثر أقيسة منطق الفلاسفة وأهل الكلام[1]

والعقل كذلك آلة يستعملها الشرع ليقرر بها الحق، فالعقل لا يستقل قط بحكم، بل هو تابع للشرع أو الفطرة، وكل عقل لم يوافق الشرع أو الفطرة فليس بعقل، ولذا فإن الأدلة العقلية إما أدلة شرعية أو فطرية.

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية ٦/ ٣٠٦ وما بعدها.

المبحث الثاني:
(التعريف بالأدلة الخبرية)

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وجوه كون الخبر دليلاً:

المراد بالخبر: خبر الوحيين الكتاب والسنة، وفيهما صفات الله سبحانه، فهما أدلة لصفات الله عزوجل، وكون الخبر دليلاً لصفات الله يظهر في وجوه:

الأول: أنهما خبر الله عن نفسه.

أما الكتاب فهو كلام الله نفسه سبحانه، وأما السنة فهي وحي الله لنبيه صلى الله عليه وسلم، كما قال الله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾[1]، وفي المرفوع من الدعاء:«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك»[2] فما علمه النبي-صلى الله عليه وسلم- من صفات الله فالله هو علمه إياه، وفي الصحيح من دعائه-صلى الله عليه

---

(١) النجم ٣- ٤.

(٢) وارد في حديث أخرجه أحمد ٦/ ٢٤٦، رقم ٣٧١٢، والحاكم ١/ ٥٠٩ وقال: على شرط مسلم، وتعقبه ابن حبان –الإحسان ٢/ ١٦١ رقم ٩٦٨، وصححه ابن القيم في بدائع الفوائد ١/ ١٦٦، وفي الصواعق ٣/ ٩١٣، والألباني في الصحيحة ١/ ٣٣٦ رقم ١٩٨، وقد ضعفه الدار قطني في العلل ٥/ ٢٠١، انظر هامش المسند ٦/ ٢٤٧- ٢٥٠.

وسلم- في صلاته: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[١] فمحامد الله هو أثنى بها على نفسه سبحانه، وهو علمها خلقه فيما أخبرهم به في كتبه وعلى ألسنة رسله.

وإذا كان الخبر في الكتاب والسنة عن صفات الله هو خبر الله عن نفسه، ولا يصف الله أعلم بالله من الله سبحانه، هو كما أثنى على نفسه، فقد ظهر بهذا وجه من وجوه كون الخبر دليلاً.

الثاني: ثبوت الخبر ثبوتاً ليس كمثله ثبوت، فالقرآن كلام الله، خرج منه، وسمعه جبريل-عليه السلام- وسمعه النبي-صلى الله عليه وسلم- من جبريل، وسمعته الصحابة-رضي الله عنهم- من النبي-صلى الله عليه وسلم- وبلغته الصحابة لمن بعدهم، وتواتر تواتراً قطعياً مجمعاً عليه في الأمة أولها وآخرها، فقد تكفل الله بحفظه فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[٢] وسيبقى محفوظاً كما أنزل حتى يرفعه الله إليه قبل يوم القيامة، كما قال النبي-صلى الله عليه وسلم-:«ليسرى على كتاب-عزوجل- في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية»[٣] وقال ابن مسعود-رضي الله عنه-:«ليسرين على القرآن ذات ليلة ولا

---

(١) هو في مسلم ١/ ٣٥٢ رقم ٤٨٦.

(٢) الحجر ٩.

(٣) أخرجه ابن ماجه ٢/ ١٣٤٤ رقم ٤٠٤٩، وصححه الحاكم ٤/ ٤٧٣، ووافقه الذهبي، وكذا صححه البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٣٠٧ رقم ١٤٢٩، وانظر السلسلة الصحيحة ١/ ١١٢ رقم ٨٧، وانظر الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٢٠١- ٢٠٢.

يترك آية في مصحف ولا في قلب أحد إلا رفعت»[1] فالقرآن إنما يرفع رفعاً يرفعه الله إليه كما أنزله لا يضيع منه شيء، ولا يحرف فيه حرف، وهذا تمام الحفظ.

والسنة إذا صح فيها الخبر عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- ورواه الثقات عن الثقات فقد ثبت عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- ووجب على كل واحد في الأمة تلقيه وكأنه سمعه من فم رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فإن من حفظ الله لكتابه حفظه لسنة نبيه، ولأنه استأثر كتابه القرآن فخصه بتكفله-سبحانه- بحفظه فقد استأثر أحاديث نبيه-صلى الله عليه وسلم- فخصها بخصيصة تواليها في الأمة بالأسانيد، وقيض لها-سبحانه- علماء جهابذة، أحكموا النظر في الأسانيد حتى ميزوا صحيحها من ضعيفها، وحتى رصدوا الغلط في الحرف والحرفين في المتون، وحتى سبروا أحوال الرواة فميزوا الثقة عن غيره، ثم لم يسلموا للثقة حتى يحدث عن ثقة لقيه وسمع منه، وهذا باب معروف، لا يجهله آحاد طلاب العلم.

فإذا كان الخبر على هذه الدرجة من الثبوت لا تتطرق إليه ظنة قط، فقد ظهر بهذا وجه كون الخبر دليلاً.

الثالث: أن خبر الكتاب والسنة عن صفات الله وارد بنصوص صريحة ظاهرة لا تحتمل إلا معنى واحداً هو قيام الصفة بالرب-سبحانه-، وذلك أن فيها إضافة الصفات إليه جل وعلا، وكل صفة أضيفت إلى موصوف فهو محلها،

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه ٢/ ٤٣٨.

وهي قائمة به؛ لأن الصفة لا تقوم بنفسها، لا تقوم إلا بمحل، فإذا أضيفت إلى محل تقيدت به، واختصت له.

وسيأتي-إن شاء الله- ذكر وجوه ورود نصوص الصفات.

فإذا كان الخبر وارداً على هذا النحو فقد ظهر بهذا وجه كونه دليلاً في هذا الباب.

الرابع: أن الله كلفنا بالإيمان بخبره، وجعل الإخبار به ليبلو المؤمن من غيره، قال الله:﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾[1] وقال-سبحانه-:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾[2] وقال سبحانه:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[3] فإذا كان الخبر هو موضوع الإيمان الذي كلفنا به فقد ظهر بهذا وجه كونه دليلاً.

المطلب الثاني: نوعا الأدلة الخبرية والفرق والعلاقة بينهما:

أدلة الصفات الخبرية نوعان:

الأول: أدلة خبرية سمعية، فيها محض الإخبار عن صفات الله بذكر اسم الصفة مضافة إلى الله عزوجل، كقوله-سبحانه-:﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

(١) البقرة ١٣٦.

(٢) النساء ١٣٦.

(٣) الحشر ٧.

هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾[1] وكقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾[2] والحجة تقوم بسماعها، فمن سمعها من خبر الله ورسوله فقد قامت عليه الحجة، ولذا توصف بأنها خبرية سمعية.

الثاني: الأدلة الخبرية العقلية، وفيها ذكر الدلائل العقلية على صفات الله، إما مع ذكر الصفة المذكور دليلها العقلي، أو مع الاكتفاء بدلالة الدليل عليها، كما سيأتي تفصيله قريباً إن شاء الله.

والفرق بين النوعين: أن الأول تذكر فيه الصفة من صفات الله، فيكون مجرد الإخبار بها دليل اتصاف الله بها، أما الثاني ففيه تقرير الدليل العقلي لاتصاف الله بالصفة، وإقامة المزيد من الحجة به عليها، وفي هذا تقرير منهج الاستدلال العقلي لصفات الله، وبموجبه تكون الأدلة العقلية المعتبرة للاستدلال هي التي تكون على مثل ما في القرآن، فيكون في الأدلة الخبرية العقلية الدليل ومنهج الاستدلال معاً.

فالأدلة الخبرية أدلة سمعية، أما العقلية فهي سمعية عقلية.

قال ابن تيمية:«طرق إثبات الصفات نوعان: سمعية وعقلية، وإن كانت العقلية هي أيضاً شرعية سمعية، باعتبار أن السمع دل عليها وأرشد إليها، وأن

---

(١) الحشر ٢٣.

(٢) طه ٥.

الشرع أحبها ودعا إليها»[١]

والعلاقة بين النوعين في الحجية، فإن الله قد جمع في كتابه بين السمع والعقل، وأقام بهما جميعاً حجته على عباده، قال سبحانه: ﴿ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٢٦ ﴾[٢] فجمع سبحانه قيام الحجة عليهم بالسمع-﴿ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ ﴾ يعني سماعهم آيات الله الخبرية-، وبالعقل ٱلرَّحِيمِ ﴿ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم ﴾ أي: نظرهم في آيات الله الكونية وتدبر قلوبهم دلالاتها -، وقال سبحانه: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠ ﴾[٣] قال ابن القيم:«أخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل»[٤] وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ٣٧ ﴾[٥] فجعل الحجة القائمة على صاحب العقل أو على من سمع الخبر وهو مدرك معناه.

---

(١) شرح الأصفهانية ٥٥، وانظر الصواعق ٣/ ٩٠٨.

(٢) الأحقاف ٢٦.

(٣) الملك ١٠.

(٤) الصواعق المرسلة ١/ ٤٥٨.

(٥) ق ٣٧.

قال ابن القيم: «جمع سبحانه بين السمع والعقل، وأقام بهما حجته على عباده، فلا ينفك أحدهما عن صاحبه أصلا، فالكتاب المترل والعقل المدرك حجة الله على خلقه»[١]

ولاقتران الخبر والعقل في الحجية، فإنهما متطابقان، ومتلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، انظر قول الله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[٢] فذكر ما يقتضيه النظر من الأدلة العقلية، وجعل ذلك آيات لمن يسمع الأدلة الخبرية، فجعل الأدلة العقلية مقررة للأدلة السمعية، فهما متوافقان متطابقان، ولهذا التوافق والتطابق وردت الأدلة العقلية في الخبر، فساقت النصوص السمعية الأدلة العقلية ومنهج الاستدلال فيها، وهو حُكْمٌ بحجيتها، ولذلك قلنا في تسميتها: «الأدلة الخبرية العقلية».

قال ابن القيم:«كتابه هو الحجة العظمى، فهو الذي عرفنا ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى استقلالها بإدراكه أبداً، فليس لأحد عنه مذهب، ولا إلى غيره مفزع في مجهول يعلمه، ومشكل يستبينه، وملتبس يوضحه، فمن ذهب عنه فإليه يرجع، ومن دفع حكمه فبه يحاج خصيمه؛ إذ كان بالحقيقة هو المرشد إلى الطرق العقلية والمعارف اليقينية التي بالعباد إليها أعظم حاجة»[٣]

---

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٤٥٨.

(٢) يونس ٦٧.

(٣) الصواعق المرسلة ١/ ٤٥٨- ٤٥٩.

المبحث الثالث:
الأدلة الخبرية السمعية

الأدلة الخبرية السمعية نوعان:

نوع فيه وصف الله بما يقوم به من صفاته جل وعلا، وهذه تسمى بـــ«أدلة الإثبات» لأن فيها إثبات الصفات لله.

والنوع الثاني فيه وصف الله بنفي ما يتنزه عنه من الصفات فلا تقوم به قط، وهذه تسمى بـــ«أدلة النفي» لأن فيها نفي ما لا يقوم بالله من الصفات عنه سبحانه.

وها هنا مطلبان:

المطلب الأول: أدلة الإثبات وأدلة النفي ووجوه ورود كل منهما:

ذكرنا أن أدلة الإثبات الخبرية هي نصوص الكتاب والسنة الوارد فيها إضافة الصفات إلى الله عزوجل، فيكون فيها وصف الله نفسه ووصف رسوله- صلى الله عليه وسلم- له عزوجل، وإضافة صفات الله إليه سبحانه في النصوص وردت على وجوه، هي وجوه ورود أدلة الإثبات.

ويمكن تقسيم وجوه ورود أدلة الإثبات إلى قسمين:

الأول: وجوه ورودها من جهة نوع تركيب الكلام في سياقاتها:

ووجوه هذا القسم خمسة، فإن إضافة الصفات في أدلة الإثبات في الجملة ترد إما جملة أو مفرداً، ثم الجملة إما إسمية أو فعلية، والمفرد إما إضافة صفة أو إضافة

موصوف، والصفة إما مضاف لفظها أو معناها، يقول ابن تيمية-رحمه الله- :«وذلك لأن الكلام الذي توصف به الذوات إما جملة، أو مفرد، فالجملة إما إسمية كقوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ﴾[1] أو فعلية كقوله: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ ﴾[2] أما المفرد فلابد فيه من إضافة الصفة لفظاً أو معنىً كقوله: ﴿ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ ﴾[3] وقوله: ﴿ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۚ ﴾[4] أو إضافة الموصوف كقوله: ﴿ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ﴾[5] »[6].

فحاصل وجوه هذا القسم هي:

١- الجملة الإسمية ٢- الجملة الفعلية ٣- لفظ الصفة

٤- معنى الصفة ٥- إضافة الموصوف.

الثاني: وجوه ورود أدلة الإثبات من جهة معنى الكلام، وها هنا ثلاثة وجوه[7]:

١- ذكر الاسم المشتمل على الصفة، فدلالة الاسم على الصفة هو المعنى

---

(١) البقرة ٢٨٢، والنساء ١٧٦، والنور ٣٥و٦٤، والزخرف ١٦، والتغابن ١١.

(٢) المزمل ٢٠.

(٣) البقرة ٢٥٥، وهذا مثال إضافة اللفظ.

(٤) فصلت ١٥، وهذا مثال إضافة المعنى.

(٥) الذاريات ٥٨.

(٦) الفتاوى ٦/ ١٤٥.

(٧) انظر الصواعق المرسلة ١/ ٣٢١- ٣٢٢.

الذي يقتضي قيامها بالرب عزوجل، وهذا كقوله سبحانه: ﴿ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾[١].

٢- ذكر المصدر مضافاً إليه سبحانه، والمصدر هو الوصف الذي تشتق منه تلك الصفة المضافة إلى الله، وهذا كقوله سبحانه: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾[٢] وقوله-سبحانه-: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾[٣] وقوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾[٤]

وذكر المصدر يرد على أربعة أوجه :

أ- إضافته إلى اسم الله الظاهر، كقوله: ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾[٥]

ب- إضافته إلى الضمير العائد إلى الله، كقوله: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾[٦]

ج- إضافته إلى (ذو) و(اللام) اللتين للملكية، كقوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾[٧] وقوله : ﴿ ولله العزة ﴾[٨].

---

(١) الحشر ٢٣.

(٢) النساء ١٦٦.

(٣) ص ٨٢.

(٤) الأنعام ١٣٣.

(٥) التوبة ٦.

(٦) النساء ١٦٦.

(٧) الأنعام ١٣٣.

(٨) فاطر ٣٥

د- إضافته باستعمال (من) التي لابتداء الغاية كقوله:﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى ﴾[١]

٣- ذكر الفعل الدال على الصفة، فإن الفعل حكم قيام الصفة بالموصوف، فإنه لا يكون إلا ممن قامت به، وهذا كقوله سبحانه:﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ ﴾[٢] وقوله: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾[٣] .

أما أدلة النفي فهي النصوص التي فيها نفي ما يتتره الله عنه أن يكون صفة له سبحانه، كما ذكرنا، وهي النصوص التي تستعمل فيها إما أدوات النفي كقوله سبحانه:﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾[٤] وقوله:﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾[٥] وقوله:﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤ ﴾[٦] وقوله:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[٧]، أو تستعمل فيها أساليب النفي كقوله:﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥ ﴾[٨]، فهذا سؤال فيه تقرير النفي، أي:

---

(١) السجدة ١٣.

(٢) المجادلة ١.

(٣) البقرة ١٨٧.

(٤) الإخلاص ٣- ٤.

(٥) البقرة ٢٥٥.

(٦) مريم ٦٤.

(٧) الشورى ١١.

(٨) مريم ٦٥.

ليس له سمي، ولا يعلم ذلك له سبحانه، وكقوله: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[1]، وهذا نفي لأن يكون له ولد بأساليب الاستبعاد الذي يستحيل معه الوجود، وذكر أدلة ذلك المباشرة والعامة، أما المباشرة فإنه سبحانه لم تكن له صاحبة؛ فلا يكون له ولد؛ لعدم وجود سببه، وأما العامة: فكونه سبحانه خالق كل شيء، فلا يكون المخلوق ولداً للخالق، وكقوله: ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾[2] وهذا نفي الولد بتكذيب من ادعاه له سبحانه.

ثم إن كلا النوعين أدلة الإثبات وأدلة النفي يردان في الجملة في النصوص على أربعة أوجه:

١- أن يردا في نص واحد جميعاً، والإثبات مقدم على النفي، كقوله سبحانه: ﴿ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾[3] .

٢- أن يردا في نص واحد جميعاً والنفي مقدم على الإثبات كقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾[4] .

٣- أن يرد الإثبات مفرداً، وهذا أكثر الوجوه كلها وروداً، كقوله في

---

(١) الأنعام ١٠١.

(٢) الصافات ١٥١- ١٥٢.

(٣) البقرة ٢٥٥.

(٤) الشورى ١١.

مواضع: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾[1] وفي مواضع كذلك: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ ﴾[2] ونحوه.

٤- أن يرد النفي مفرداً، كقوله: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾[3] وقوله: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ ﴾[4] .

وأدلة الإثبات وأدلة النفي جميعاً تقرران ممادح الرب وكمالاته سبحانه، وكل منهما يرد في النصوص على نحوين لإثبات ممادح الله: الإجمال، والتفصيل:

فيرد الإثبات مجملا في نحو قوله -سبحانه-: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾[5] وقوله: ﴿ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾ ﴾[6] ويرد مفصلا، كما في آخر سورة الحشر، والنفي يرد مجملا في نحو قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾[7] وقوله: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ ﴾[1] ويرد مفصلا في نحو قوله:

---

(١) الأنفال ٧١، التوبة ١٥، ٩٧، ١٠٦، ١١٠، الحجرات ٨، الممتحنة ٧.

(٢) البقرة ٢٢٤، ٢٥٦، آل عمران ٣٤، ١٢١، التوبة ٩٨، ١٠٣، النور ٢١، ٦٠.

(٣) فصلت ٤٦.

(٤) مريم ٦٤.

(٥) الفاتحة ١.

(٦) طه ٨، الحشر ٢٤.

(٧) الشورى ١١.

﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ ﴾[٢] وقوله: ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾[٣].

ولكن القاعدة المستمرة في القرآن أن يأتي الإثبات مفصلاً والنفي مجملاً، وأما ورود الإثبات مجملاً فقليل، ولم يأت النفي مفصلاً إلا لعلة اقتضته، كقوله سبحانه: ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾[٤] ورد رداً على ادعاء اليهود التعب لله[٥] وكنفي الولد عنه سبحانه، ورد رداً على ادعاء أهل الكتاب والمشركين له الولد[٦]، وهذا التفاوت في ورود أدلة الإثبات والنفي على حالي الإجمال والتفصيل هو بحسب مايقتضيه مقام الورود من الأكمل والأتم في الدلالة على المدح، وذلك :

- أن تفصيل صفات الكمال للإخبار بها أكمل وأمدح من إجمالها، _ فقولك : زيد محدث فقيه نحوي شاعر، أكمل من قولك : زيد عالم، إذا أردت الإعلام بمادحه وذكره بها _ ولذلك ورد غالب الإثبات مفصلاً في غالب النصوص، لأن الغالب ورودها في مقام تعريف الخلق بربهم ووصفه لهم.

---

(١) مريم ٦٥.

(٢) الإخلاص ٣.

(٣) البقرة ٢٥٥.

(٤) ق ٣٨.

(٥) انظر أسباب النزول للواحدي ٢٢٦.

(٦) انظر صحيح البخاري مع الفتح ٨/ ٧٣٩، حديث رقم ٤٩٧٤.

- أن إجمال صفات الكمال لبيان حكمها العام في أن الموصوف محلها الجامع لها وهو أهلها أكمل وأمدح من تفصيلها، ولهذا وردت النصوص بإجمال الإثبات في مواضع .

فيتقرر بالوجهين معاً ــ الإجمال والتفصيل ــ في الإثبات : أنه مهما علم الخلق من آحاد ممادح الله فإن ما لا يعلمونه أعظم وأكثر، ولا يسع فيه في قدرة الخلق إلا الإجمال المستغرق لجنس المدح والكمال ماعلم منه وما لا طاقة للعلم به.

- أن إجمال نفي النقص والعيب أكمل من تفصيله ــ ويعلم العقلاء قبح القول : ليس الملك زبالاً ولا حمالاً ولا حلاقاً ــ فلذلك كان النفي لايرد في النصوص إلا مفصلاً ، إلا حيث ينسب المبطلون إلى الله صفة نقص يعينونها هم بالذكر فإن الأكمل نفي عينها لا تعليق النفي بمجمل، فيرد النفي حينها مفصلاً.

ثم إن كل نفي مفصل مقررٌ كمالَ ضده، فـــ (لم يلد ولم يولد) مقرر كمال أحديته وغناه، و (لاتأخذه سنة ولانوم) مقرر كمال حياته وقيوميته، وهكذا كل نفي في هذا الباب لايكون نفياً محضاً مجرداً بل محققاً كمال الإثبات .

المطلب الثاني: الفرق بين الإثبات والنفي والعلاقة بينهما:

الإثبات هو الأصل المقصود لذاته، أما النفي فهو فرع الإثبات وتبع له، ويتضح هذا الفارق بينهما من وجهين:

الأول: أن النفي في ذاته لا وجود له ولا معنى إلا بعد وجود الإثبات ومعرفته، فإن «النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل: ليس بشيء»[١]

فلا يوجد النفي ولا يعلم إلا بعد وجود الإثبات والعلم بثبوته، فالعلم بالموجود وصفاته هو الأصل، والعلم بالمنفي-مطلقاً أو مقيداً- تبع له وفرع عليه.

فأنت لا تستطيع أن تنفي شيئاً حتى تتصوره أولاً ثم تنفيه، ولا تستطيع تصوره إلا بعد تصور شيء موجود ثم تتصور ما شابهه أو ناقضه ثم تنفيه، وإلا فإن تصور معدوم مبتدع ابتداعاً لا يناسب الموجودات بوجه من الوجوه أمر ممتنع، ولا يمكن للعقل إبداع معدوم لا يناسب الموجودات بوجه، سواءً في العلوم النظرية أو العلمية، فالمنفي والمعدوم لا يبتدعه الإنسان من غير مادة وجودية، كما أنه لا تبتدع قدرته شيئاً من غير مادة وجودية، فالإبداع من خصائص الربوبية[٢]

الثاني: أنه لا فائدة للعلم بالمنفي إلا تمام العلم بالموجود، فبالنفي تعلم حدود الإثبات وحقيقته.

وعلى هذا فإثبات الصفات للرب تعالى أمر مقصود لذاته-إذ ما لا صفة له لا وجود له-، وما ينفى عن الله فنفيه مقصود للإثبات لا لذاته؛ إذ هو حصن

---

(١) التدمرية ٥٧.

(٢) انظر الفتاوى ٦/ ٦٦- ٦٧.

وحرز وحماية للإثبات من أن تتطرق إليه مفاسد التمثيل والتعطيل.

ولأن النفي المحض-كما ذكرنا- ليس بشيء، فهو في ذاته ليس فيه مدح ولا كمال، والنفي المحض إنما يوصف به المعدوم والممتنع؛ لأنه لا دلالة له إلا هذا، إما العدم أو الامتناع، ولأن الله تعالى إنما يوصف بالممادح والكمالات، فليس في صفاته سبحانه ذم أو نقص أو عيب، تعالى سبحانه، كان لا يوصف- سبحانه- من النفي إلا بما كان مدحاً وكمالاً، وكل نفي لا مدح فيه فمما لا يوصف الله به قط.

وعلى هذا فالنفي ملازم للإثبات في صفات الرب سبحانه، والإثبات ملازم للنفي لا ينفكان أبداً، فهذه علاقتهما في صفات الله، هما متلازمان كل واحد منهما قيد في الآخر، لا يصح أحدهما إلا مع الآخر.

فكل مدح يوصف الله به فهو مستلزم نفي ما يعارضه مما ينقضه أو يقدح فيه من نقص أو عيب، وكل نقص ينفى عن الله فهو مستلزم إثبات ضده من الكمال، فـ«كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه»[1] «فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح، كقوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ ﴾[2] فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبين

(١) التدمرية ٥٩.

(٢) البقرة ٢٥٥.

لكمال أنه الحي القيوم، وكذلك قوله: ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ أي: لا يكرثه ولا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها»[1]

فتلازم الإثبات والنفي وكون كل واحد منهما قيداً في الآخر حكم واجب لهما؛ لأن الإثبات بلا نفي تشبيه، والنفي بلا إثبات تعطيل.

(١) التدمرية ٥٨، وانظر الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٢١- ١٠٢٩، و ٤/ ١٤٤٣- ١٤٤٥.

المبحث الرابع:
الأدلة الخبرية العقلية

المطلب الأول: نوعا الأدلة الخبرية العقلية:

الأدلة العقلية أدلة قياسية؛ لأنه لا آلة للعقل يستدل بها إلا القياس، يقيس على الضروريات، أو المشاهدات، أو المتواترات، أو المجربات، فيحكم بما يعلمه من ذلك على ما لا يعلمه، والقاعدة العامة التي تقررها الأدلة القياسية وتبني لها قياساتها، وتحكم بها في نتائجها هي: (التسوية بين المتماثلات، والتفرقة بين المختلفات)، وتقاس صحة كل دليل عقلي أو بطلانه على هذه القاعدة.

والعقل في باب صفات الله تدله الضروريات على اتصاف الله بأكمل الكمالات، وهذا دليل مجمل، وتدله المشاهدات وغيرها على آحاد الكمالات التي الله أولى بها سبحانه، وهذه أدلة تفصيلية.

فههنا نوعان من الأدلة العقلية القياسية في باب صفات الله، مجمل وهو دلالة (المثل الأعلى)، ومفصل وهو دلالات (قياس الأولى)، وقد قرر الخبر السمعي هذين النوعين من الأدلة العقلية، وأرشد إليهما، ودعا إلى اعتبارهما واستعمالهما، وبيان هذا في فرعين:

الفرع الأول: (المثل الأعلى) معناه ووجوه دلالته:

ورد ذكر المثل الأعلى وتقييده بالرب سبحانه فلا يكون لغيره قط في

موضعين من كتاب الله، قال الله:﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾ ﴾[1] وقال:﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾ ﴾[2]

و(المثل) هو: الصفة[3] و(الأعلى) هو الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل والأكمل[4].

وتقييد الصفة الأعلى من غيرها في الآيات بالرب سبحانه يقتضي أن لما يتصف الله به من الصفات حالين لازمين:

الأولى: أنه من صفات العلو والكمال، فليس في صفاته سبحانه نقص ولا عيب بحال.

الثانية: أنه لا يشاركه غيره سبحانه فيه، فلا يكون في غيره قط، فلا مثل ولا ند ولا عدل ولا كفؤ ولا سمي، فيكون المعنى الذي تقتضيه عبارة (المثل الأعلى) هو: «الصفة العليا وأعلى قدر منها، وهو ما يمتنع فيه الشبيه والنظير

---

(١) النحل ٦٠.

(٢) الروم ٢٧.

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٤٩٦، وتهذيب اللغة للأزهري ١٥/ ٩٥، والصحاح للجوهري ٥/ ١٨١٦، وتفسير ابن جرير ١٣/ ١٠٩، والمفردات ٤٦٢، وراجع بحثنا المنشور في العدد(٤٥) لشهر ذي القعدة سنة ١٤٢٩هـ من مجلة جامعة أم القرى، لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية بعنوان (المقارنة بين المثل الأعلى وقياس الأولى).

(٤) انظر تفسير ابن جرير ١٤/ ٨٥.

والشريك»[1] وموقع المثل الأعلى هو في كل صفة كمال مطلقٍ لا يستلزم نقصاً بوجه من الوجوه، فهذا النوع من الكمال هو ما يختص بالرب سبحانه، فلا يقوم إلا به تعالى، ولا يوصف به إلا هو، وهو نوعان: ١- ما لا يقبل معناه الشركة فيه، ولا يتصور معناه العام المطلق إلا للرب سبحانه، فلا يقوم معناه في الذهن ولا وجوده خارج الذهن إلا للرب سبحانه، وهذا ما كان من أخص أوصافه سبحانه، ككونه رب العالمين، وعلى كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وعلى كل شيء وكيل، وبكل شيء محيط، ونحوه.

٢- ما يقبل معناه العام الشركة فيه، ولا يكون كمالاً مطلقاً لا نقص فيه إلا بإضافته إلا الرب سبحانه، فهو لا يتعين ولا يتميز إلا بإضافته إلا الرب وتخصيصه به، فلا تدخله الشركة إلا في الإطلاق العام غير المقيد بموصوف، وهذه هي صفات الكمال التي يوصف بها الخالق والمخلوق جميعاً، فيشتركان في معناها العام التي تدل عليه قبل الإضافة والتخصيص، فإذا أضيفت اختص كل موصوف بها أضيفت إليه عن غيره بما يخصه منها، كقوله سبحانه في وصف نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[2] وقوله في وصف المخلوق: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾[3].

وهذا المثل الأعلى لله، تقرره العقول مستدلة بالضرورة الفطرية في العلم بالله.

---

(١) انظر المقارنة بين المثل الأعلى وقياس الأولى ص ١٣٤- ١٣٦.

(٢) الشورى ١١.

(٣) الإنسان ٢.

يقول ابن تيمية–رحمه الله– في هذا المعنى:«ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل مفطورون عليه، فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق فإنهم مفطورون على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء»[(١)]

وهذا المعنى المجمل في المثل الأعلى لله سبحانه المستقر في الفطر، وتقرره الأدلة العقلية مع دلالة السمع عليه، تستند إليه الأدلة السمعية في خطابها للتعريف بآحاد صفات الله، فيكون ثبوته في الإجمال دليل ثبوته في كل صفة مفردة لله سبحانه، فله المثل الأعلى في كل صفة من صفاته، ولذلك وردت أفراد هذا المعنى مبثوثة في نصوص الشرع، في نحو قوله سبحانه: ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا** ﴾[(٢)] وقوله في صفة العلم: ﴿ **وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ** ﴾[(٣)] وفي صفة الخلق: ﴿ **فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾** ﴾[(٤)] ونظائر هذا في كتاب الله كثير، ومنه في السنة ما ورد في صفة الرحمة في حديث المرأة من السبي التي أخذت الصبي فأرضعته، قال النبي–صلى الله عليه وسلم–:«لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[(٥)] ومنه قوله–صلى الله عليه وسلم–:«لا شيء أغير من الله»[(١)].

---

(١) الفتاوى ٦/ ٧٢.

(٢) المائدة ٥٠.

(٣) الإسراء ٥٥.

(٤) المؤمنون ١٤.

(٥) متفق عليه، البخاري مع الفتح ١٠/ ٤٢٦ رقم ٥٩٩٩، ومسلم ٤/ ٢١٠٩ رقم ٢٧٥٤.

وقد ذكر ابن القيم-رحمه الله- صورة تطبيق المثل الأعلى للاستدلال به على مثل طريقة النصوص الشرعية فقال:«وإذا شئت زيادة تعريف بهذا المثل الأعلى فقدِّر قوى جميع المخلوقات اجتمعت لواحد منهم، ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد، فإذا نسبت قوته إلى قوة الرب-تبارك وتعالى- لم تجد لها نسبة وإياها البتة، كما لا تجد نسبة بين قوة البعوضة وقوة الأسد، فإذا قدرت علوم الخلائق اجتمعت لرجل واحد، ثم قدرت جميعهم بهذه المثابة، كانت علومهم بالنسبة إلى علمه تعالى كنقرة عصفور من بحر، وإذا قدرت حكمة جميع المخلوقين على هذا التقدير لم يكن لها نسبة إلى حكمته، وكذلك إذا قدرت كل جمال في الوجود اجتمع لشخص واحد ثم كان الخلق كلهم بذلك الجمال، كان نسبته إلى جمال الرب تعالى وجلاله دون نسبة السراج الضعيف إلى جرم الشمس، وقد نبهنا الله سبحانه على هذا المعنى بقوله:﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾ ﴾[٢] فقدر البحر المحيط بالعالم مداداً وراءه سبعة أبحر تحيط بها كلها مداد تكتب به كلمات الله، نفدت البحار وفنيت الأقلام التي لو قدرت جميع أشجار الأرض من حين خلقت إلى آخر الدنيا لم تنفد كلمات الله»[٣]

---

(١) أخرجه البخاري، انظره مع الفتح ٩/ ٣١٩ رقم ٥٢٢٢، وانظر المقارنة بين المثل الأعلى وقياس الأولى ص١٤٢-١٤٣.

(٢) لقمان ٢٧.

(٣) الصواعق المرسلة ٢/ ٤٣٠- ٤٣٣، وانظر درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٨٨- ٣٨٩.

الفرع الثاني: (قياس الأولى) معناه، ووجوه دلالته، وأمثلته في نصوص الخبر:

رؤوس الأقيسة العقلية في الجملة ثلاثة، اثنان مفصلان، وواحد مجمل، أما المفصلان فهما: قياس التمثيل، وقياس الشمول، ووجه التفصيل فيهما أن كلا منهما ينبني القياس فيه على ما يقوم بالأفراد، فالتمثيل فيه قياس فرد على فرد، والحكم بتماثلهما نتيجة القياس؛ إذ قياس التمثيل هو:« انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي»[(١)] وقياس الشمول فيه وضع قاعدة كلية تستوي فيها الأفراد، فتلحق أفرادها بها، ويحكم بها على كل فرد من أفرادها، وهذه القاعدة لا تكون إلا نتيجة النظر في الأفراد، واستخلاص مجامع استوائها، وصياغتها في قاعدة كلية لا يشذ عنها شيء من الأفراد؛ إذ قياس الشمول هو:« انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره»[(٢)].

وهذان القياسان يقتضيان تساوي أفرادهما فيهما، ويحكمان بذلك، فقياس التمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، وقياس الشمول تستوي أفراده في حكمه، ولذلك لا يجوز استعمالهما في حق الله عزوجل؛ لأنه-سبحانه- لا يشترك هو والمخلوق في كلي تستوي فيه أفراده كما في قياس الشمول، ولا يماثله شيء من مخلوقاته فيشترك معه في قياس تمثيل، بل ليس كمثله شيء، لا في نفسه المذكورة

(١) الفتاوى ٩/ ١٢٠.

(٢) الفتاوى ٩/ ١١٩.

بأسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله[1].

أما القياس المجمل فهو قياس الأولى، ووجه الإجمال فيه: أن القياس فيه مبني على المعنى العام المشترك الذي لا تخصيص فيه ولا تقييد ولا تميز، فليس فيه إلا الحكم لأحد أفراده بالأولوية دون اقتضاء التساوي بينهما، فيكون أحد الفردين أولى بالحكم سواء قام بالآخر أم لم يقم، فإن قامت الصفة بالآخر كان الحكم بالأولوية للأولى بالصفة دالاً على أن خصائصه تليق بأولويته، وأنها أعلى من خصائص الآخر وأليق به، وأن الصفة تقوم في الآخر على نحو يشهد بأولوية الأولى بها، وإن لم تقم الصفة بالآخر دلت الأولوية على عدم استحقاق الآخر للصفة أصلاً، وأن الأولى هو محلها وأهلها.

وهذا القياس يمنع التسوية إلا في المعنى العام المشترك الكلي، ويستلزم الاختلاف في الخصائص والتميز بها عند الإضافة، فهو قياس ترجيح وتفضيل، ولذا فهو القياس الذي يجوز في حق الرب سبحانه؛ لأنه يقتضي أن الله أولى أن تقوم به صفات الكمال من أن تقوم بخلقه، وأولى أن يتنزه عن النقص والعيب من أن يتنزه عنه خلقه، من غير أن يقتضي ذلك مساواة ولا مماثلة.

وقد أرشدت النصوص الخبرية إلى هذا الدليل العقلي، واستعملته، وقررت طرق استعماله في باب صفات الله عزوجل.

ومن الطرق التي ورد استعمال قياس الأولى عليها في النصوص:

---

(١) انظر شرح الأصفهانية ٤٩، وبيان تلبيس الجهمية ٤/ ١٥٧، والتدمرية ٥٠، والرد على المنطقيين ١٥٠.

١- أن صفات الكمال إذا اتصف بها المخلوق فلأن يتصف بها الخالق من باب أولى، وفي هذا يقول سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٧ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩﴾[1] أي: أيحسب ألا نراه ونحن وهبنا له العينين، وألا نسمعه ونحن وهبناه اللسان والشفتين، يقول ابن القيم في هؤلاء الآيات:«نبهك بهذا الدليل العقلي القاطع أن الذي جعلك تبصر وتتكلم وتعلم أولى أن يكون بصيراً متكلماً عالماً، فأي دليل عقلي قطعي أقوى من هذا وأبين وأقرب إلى المعقول»[2] ومثل قوله- سبحانه- في صفة القدرة: ﴿وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ﴾[3] .

يقول ابن تيمية: «ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة، والذي علم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة»[4]

٢- أن الاتصاف بالصفات في ذاته كمال، وعدم الاتصاف في ذاته نقص، والله أولى بالكمال، وفي هذا يقول سبحانه حاكياً قول إبراهيم-عليه السلام- لأبيه مقرراً إياه: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ۝٤٢﴾[5]

---

(١) البلد ٧- ٩.

(٢) الصواعق المرسلة ٣/ ٩١٥.

(٣) فصلت ١٥.

(٤) الفتاوى ٦/ ٧٧.

(٥) مريم ٤٢.

ففي هذا أن الفاقد للصفات لا يصلح أن يكون إلها يعبد لنقصه، فيكون الأولى بالألوهية هو المتصف بصفات الكمال؛ وهذا دليل عقلي ظاهر الحجية.

ومثله في صفة الكلام قوله سبحانه: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾[1] ومثله قوله-سبحانه في آلهة المشركين-: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ ﴾[2] .

قال ابن القيم:«فجعل سبحانه عدم البطش والمشي والسمع والبصر دليلاً على عدم إلهية من عدمت فيه هذه الصفات، فالبطش والمشي من أنواع الأفعال، والسمع والبصر من أنواع الصفات»[3]

المطلب الثاني: الفرق والعلاقة بين المثل الأعلى وقياس الأولى:

ليس المثل الأعلى هو عينه قياس الأولى بل بينهما فرق، وبتقرير هذا الفرق يتضح وجه العلاقة بينهما[4]

---

(١) الأعراف ١٤٨.

(٢) الأعراف ١٩٥.

(٣) الصواعق المرسلة ٣/ ٩١٥.

(٤) انظر تقرير ذلك بأوسع مما هنا وأكثر تفصيلاً بحثنا «المقارنة بين المثل الأعلى وقياس الأولى» بالعدد (٤٥) من مجلة جامعة أم القرى من ص ١٣٣ إلى ص ١٥٨.

ويظهر الفرق بينهما في وجوه نختصر ذكرها في الآتي:

١- قياس الأولى فيه إلحاق الصفة بالله، أما المثل الأعلى ففيه الكيفية العامة المجملة للصفة القائمة بالله، ففي قياس الأولى الحكم بأن الله أولى بالصفة من غيره، أما المثل الأعلى ففيه الحكم بأن الصفة القائمة بالله أعلى وأعظم وأجل وأكمل منها في غيره.

٢- قياس الأولى لا يستلزم المساواة، ولكنه لا يمنعها في ذاته هو، إنما يمنعها باعتبار أن الرب سبحانه أحد طرفي القياس، أما المثل الأعلى فهو يمنع المساواة مطلقاً، ويقرر الانفراد بذاته فمجرد الحكم به قاضٍ بذلك.

٣- قياس الأولى يجوز في حق الله مع خلقه، ويكون في حق المخلوقات بعضها مع بعض، فلا يختص استعماله في حق الله، أما المثل الأعلى فهو خالص لله، يختص به عن خلقه، ولا يكون قط بين الخلق بعضهم مع بعض.

والعلاقة بينهما في كون المثل الأعلى دليلاً لقياس الأولى؛ فإنه إنما كان الله أولى بالكمال؛ لأن له الصفة الأعلى، لأنه لا يعقل أن يكون الله أعلى وأجل وأعظم وأكمل، ليس كمثله شيء، ثم لا تقوم به صفات الكمال التي أعطاها خلقه.

المطلب الثالث: الأمثلة المفسرة للصفات:

في الكتاب والسنة أمثلة مفسرة لبعض الصفات، وهذا التفسير قدر زائد على ثبوت الصفة، فهو يكون لبيانها بعد ثبوتها بحيث يكون معناها أبين وأوضح وأجلى وأقرب إلى الأمور البدهية الجلية، فبعد ثبوت الصفة يأتي التفسير

فيوضحها تصوراً وتصديقاً، قال الله: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[1] قال ابن تيمية في الآية:«أخبر سبحانه أن الكفار لا يأتونه بقياس عقلي لباطلهم إلا جاءه الله بالحق، وجاءه من البيان والدليل، وضرب المثل بما هو أحسن تفسيراً وكشفاً وإيضاحاً للحق من قياسهم»[2] وقال-رحمه الله- في الآية أيضاً:« ولا يحسن أن يقال هنا: وأحسن تأويلاً؛ لأن هذا دل عليه قوله تعالى: ﴿ بِالْحَقِّ ﴾، والتأويل يتعلق بالمعنى المدلول عليه، وأما التفسير فإنه يتعلق بما يدل على المراد»[3]

ثم هذه الأمثلة تحمل على المثل الأعلى في حق الله عز وجل، فهي تضرب من بابه، فإذ تقرر المثل توجه الحكم بأن الله أعلى وأعظم، كما ورد في حديث أبي رزين العقلي-رضي الله عنه-، قال: قلت: يا رسول الله، أكلنا يرى الله عز وجل يوم القيام، وما آية ذلك في خلقه؟، قال:«يا أبا رزين أليس كلكم يرى القمر مخلياً به؟» قال: قلت: بلى يا رسول الله، قال:«فالله أعظم»[4] زاد في رواية:«وذلك آية في خلقه»[5] وعند أبي داود زيادة: قال ابن معاذ- أحد رجال

(١) الفرقان ٣٣.

(٢) الفتاوى ٤/ ١٠٦.

(٣) بيان التلبيس ٨/ ٢٧٩.

(٤) الحديث أخرجه أحمد ٢٦/ ١٠٥ رقم ١٦١٨٦، وابن ماجه ١/ ٦٤، رقم١٨٠، وأبو داود ٤/ ٢٣٤، رقم ٤٧٣٢، وصححه الحاكم ٤/ ٥٦٠، ووافقه الذهبي.

(٥) هذا في رواية ابن ماجه.

السند-:«فإنما هو خلق من خلق الله، فالله أجل وأعظم»[١].

وهذا المثل المذكور في حديث أبي رزين في المثل لرؤية الله ثبت في الصحيحين، ففيهما أن الصحابة سألوا النبي-صلى الله عليه وسلم-:«هل نرى ربنا يوم القيامة؟» قال صلى الله عليه وسلم:«هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ليس معها سحاب؟، وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال:«ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»[٢].

وقد مشى السلف على مثل ما استعمله القرآن والسنة في ضرب الأمثلة في باب الصفات، كما ورد عن ابن عباس في حديث الرؤية لما عارضه سائل بقول الله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾[٣] قال له:«ألست ترى السماء؟» قال: بلى، قال: «أتراها كلها؟» قال: لا[٤].

فبين بهذا المثل أن نفي الإدراك هو نفي الإحاطة لا نفي الرؤية، فكما أن السماء ترى ولا يحاط بها، فالله-وله المثل الأعلى- يرى من غير إحاطة به سبحانه.

---

(١) انظر حديث أبي داود.

(٢) البخاري مع الفتح ١٣/ ٤٢٠، رقم٧٤٣٩، ومسلم ١/ ١٦٧ رقم ١٨٣، واللفظ له.

(٣) الأنعام ١٠٣.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ٤/ ١٣٦٣ رقم ٧٧٣٧، (طبعة الباز)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٧ إلى ابن جرير وابن مردويه.

وكذا فعل الإمام أحمد، فقد ضرب مثلاً في استواء الله مع إحاطة علمه بخلقه فقال:« ومن الاعتبار في ذلك: لو أن رجلاً كان في يديه قدح من قوارير صاف، وفيه شراب صاف، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله–وله المثل الأعلى– قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه.

وخصلة أخرى: لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وخرج منها، كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيتاً في داره، وكم سعة كل بيت، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله–وله المثل الأعلى–قد أحاط بجميع خلقه، وعلم كيف هو، وما هو، من غيرأن يكون في شيء مما خلق»[1]

* * *

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ١٣٧.

الفصل الثاني

(ما يتفرع عن أدلة الصفات، وأحكام الأدلة)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

دلالة الصفات بعضها على بعض

يتفرع عن أدلة الصفات أن تدل الصفات الواردة فيها على غيرها من الصفات، فيجتمع للصفة الواحدة وجهان من الدلالة: ورود لفظها في الأدلة وهذا هو الأصل، ودلالة الصفات الأخرى عليها، وهذا فرع.

ودلالة الصفات بعضها على بعض ورد من وجوه:

١- دلالة يقتضيها اقتران صفتين، فيدل اقترانهما على صفة أخرى، يقول ابن القيم:«السادس: صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر، وذلك قدر زائد على مقرديهما، نحو: الغني الحميد، العفو القدير، الحميد المجيد، وهكذا عامة الصفات المقترنة، والأسماء المزدوجة في القرآن، فإن الغنى صفة كمال، والحمد كذلك، واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر، فله ثناء من غناه، وثناء من حمده، وثناء من اجتماعهما، وكذلك العفو القدير، والحميد المجيد، والعزيز الحكيم»[1]

---

(١) بدائع الفوائد ١/ ١٦١.

ومثله أيضاً:« السميع البصير» فاجتماعهما يدل على صفته المحيط، والشهيد، والرقيب، ونحوه.

٢- دلالة يقتضيها كون الصفة من الصفات الجوامع، التي يدل الواحد منها على عدة أوصاف، كصفته سبحانه: «الصمد»، فإنه دال على صفات عديدة، لا يختص بصفة معينة، روي عن ابن عباس-رضي الله عنهما- في تفسير قوله:﴿ ٱلصَّمَدُ ﴾:«السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي كمل في شرفه، والعظيم الذي كمل في عظمته، والحليم الذي كمل في حلمه، والغني الذي كمل في غناه، والجبار الذي كمل في جبروته، والعالم الذي كمل في علمه، والحكيم الذي كمل في حكمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله عزوجل، هذه صفته لا تنبغي إلا له، ليس له كفؤ، وليس كمثله شيء، فسبحان الواحد القهار»[(١)]

ومثل صفته:«المجيد» فإنه دالٌ على صفات متعددة من صفات الكمال، لا يختص بصفة مفردة، وكذا:«العظيم» ونحو ذلك[(٢)]

٣- دلالة تقتضيها صفات أفعاله عزوجل، فالفعل من أفعاله سبحانه يدل على عدد من صفاته، فاستواؤه على عرشه-مثلاً- يدل على صفاته: العلي،

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير ٣٠/ ٣٤٦، وابن أبي حاتم ١٠/ ٣٤٧٤ رقم ١٩٥٣٥، (طبعة الباز)، وأبو الشيخ في العظمة ١/ ٣٨٣ رقم ٩٦، والبيهقي في الأسماء والصفات ٧٨- ٧٩.

(٢) انظر بدائع الفوائد ١/ ١٥٩- ١٦٠.

والكبير، والعظيم، والجليل، ونحوه، ونزوله سبحانه ثلث الليل الآخر يدل على صفاته: الرحيم، الودود، الرؤوف، ونحوه.

٤- دلالة يقتضيها اللزوم، وهذه عامة في جميع صفاته سبحانه، فكل صفة تدل على غيرها باللزوم[١]، كصفته: «الخالق» تدل باللزوم على صفته الحي، والعليم، والقدير، والحكيم، وقد نبه القرآن إلى هذا النوع، فقوله سبحانه: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾[٢] دال بنصه على التلازم بين الخلق والعلم،وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ﴾[٣] دال بمفهومه على التلازم بين الخلق والحياة.

(١) انظر بدائع الفوائد ١/ ١٦٢، والقواعد المثلى لابن عثيمين ١١.

(٢) الملك ١٤.

(٣) النحل ٢٠- ٢١.

المبحث الثاني
(لوازم الصفات)

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى اللوازم وأمثلتها:

اللزوم في اللغة: مصدر الفعل (لزم)[١]، واللام والزاي والميم أصل في اللغة يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائماً، ومنه (اللزام) العذاب الملازم للكفار[٢].

وهو في الاصطلاح: امتناع الانفكاك، فيمتنع فيه وجود الملزوم بدون اللازم[٣]

وكل صفة من الصفات يلزمها نوعان من اللوازم:

الأول: لازم يلزم الصفة ذاتها من حيث هي هي، قبل إضافتها إلى موصوف وحال قيامها بموصوف على السواء، وهذا النوع ذاتي للصفة لا ينفك عنها، ولا يرتفع إلا برفع الصفة، ونفيه نفي للصفة، فهي تلزم المعنى العام للصفة المحصل في الذهن، الذي لا يقوم للصفة في الذهن معنى إلا به، وهذا مثل الفعل والإدراك لصفة الحياة، فإن كل حي فعال مدرك ولابد، وإلا فما معنى صفة الحياة[٤]،

---

(١) انظر القاموس المحيط ١٤٩٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٤٥.

(٣) انظر التعريفات ١٩٠، والكليات ٧٩٥.

(٤) انظر الصواعق المرسلة ٤/ ١٢١٨.

ونفي الفعل والإدراك نفي للحياة.

وهذا النوع يشترك فيه كل موصوف بالصفة، فتشترك صفة الحياة بلزوم الفعل والإدراك إذا أضيفت إلى الخالق أو إلى المخلوق، وهو-كما قلنا- من المعنى العام المحصل في الذهن الذي لا يقتضي تماثلاً في الخصائص عند إضافته إلى موصوف وتقييده به، فهو من القدر المشترك بين المتصفين بالصفة، لا من القدر المميز الذي يختص به كل موصوف قيدت به الصفة، فهو يلزم من الصفة حيث تصرفت.

الثاني: لازم يلزم من قيام الصفة بالموصوف، لا من الصفة ذاتها، وهذا النوع لا يكون إلا خارج الذهن، فإن المعنى العام المحصل في الذهن للصفة مجرد عنه، وهو خاص بالموصوف، فلا يلزم من الصفة إلا حال قيامها به، ثم هو لا تقع فيه الشركة بين الخالق والمخلوق، بل يلزم منه للصفة في كل منهما ما يخصه ويليق به وما هو من خصائصه.

ويلزم من قيام الصفة بالموصوف أمران:

١- يلزم الصفة ما يلزم الذات في الجملة، فيلزم صفة المخلوق ما يلزم ذاته من وجود بعد العدم، ومصير إلى الفناء، وأنها بينهما محل للآفات من ضعف أو مرض أو فقد أو هلاك، ويلزم صفة الخالق ما يلزم ذاته العلية سبحانه من القدم والبقاء والكمال كمالاً مطلقاً لا عيب فيه ولا نقص بوجه من الوجوه.

فهذا يلزم الصفة من جهة قيامها بالموصوف لا من ذاتها.

٢- يلزم الصفة ما يلزم كيفية قيامها بالموصوف وحقيقة هيئتها فيه، فصفة

السمع-مثلاً- يلزم من قيامها بالمخلوق أذن وصماخ وطبلة ودماغ معلومة هيئاتها، يتلقى بها مسموعاً صادراً من مسافة محدودة فلا يسمع من أبعد منها، فيميزه إن كان صادراً من جهة واحدة وإلا اختلط فلم يميزه، وثمة ما لا يسمعه أصلاً وإن كان عند رأس أذنه، كصوت دبيب النمل.

فهذه لوازم صفة السمع اللازمة من قيامها بالمخلوق لا منها ذاتها، وهي لوازم تخص المخلوق وتتقيد به، وهي معلومة على التفصيل للعلم بكيفية المخلوق، وكيفية قيامها به علم مشاهدة.

أما ما يلزم كيفية قيام صفة السمع بالله، وحقيقة هيئتها فيه سبحانه، فلا سبيل لمخلوق للعلم به، ولا قدرة له على الإحاطة به وإن رأى الله رأي عين يوم القيامة ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ ولكن يعلم علماً مجملاً أنه يلزم من قيام صفة السمع بالخالق سبحانه أن تليق بعظمته وجلاله وقيوميته ليس كمثلها شيء، فكما أن صفته (السميع) جل وعلا ليس كمثلها صفة(السميع) في المخلوق فكذلك لوازمها ليس كمثلها لوازم صفة المخلوق.

إذا علم ذلك فإن لوازم صفات الله التي هي موضوع الكلام هنا، والتي هي من فروع أدلة الصفات، هي من النوع الأول، الذي هو ذاتي للصفة، يلزم معناها العام الكلي الموجود في الذهن.

المطلب الثاني: حكم اللوازم وضوابط استعمالها:

أطلق جماعة من السلف في باب الصفات ألفاظاً ليست واردة في نصوص الشرع، ولكنها لوازم الصفات الواردات في النصوص، مثل: لفظ«الحركة» وقد

صرح به الدارمي في نقده على المريسي، وعقد باباً قال:«باب إثبات الحركة»[١] وقرره بصفات الاستواء والنزول والإتيان، وجعله من لوازم صفته«الحي» جل وعلا، وقال:« إن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، وما لا يتحرك فهو ميت لا يوصف بحياة »[٢] وقال:« الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة»[٣].

وذكر ابن تيمية-رحمه الله- أن حرباً الكرماني-تلميذ الإمام أحمد- صرح أيضاً بلفظ الحركة، بل وذكر أنه مذهب من لقيه من أئمة السنة، كأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور[٤].

فاستعمل بعض السلف لفظ« الحركة » وهو غير وارد في النصوص، ولم ينشئوه ابتداءً، بل احتاجوه في تحقيق معنى صفات أفعاله سبحانه في مخاطبة المبتدعة، وإفهامهم حقيقة الاعتقاد، نقضوا به على الجهمية تعطيلهم الله عن أفعاله من الاستواء والنزول والإتيان ونحوها.

وهو لازم حقٌ مما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله من الصفات، فإن أهل اللغة التي نزل بها كلام الله يطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل، فكل من فعل

---

(١) نقض الدارمي على المريسي ١٦٢.

(٢) السابق ١٦٤.

(٣) السابق ٥٢.

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٧، والفتاوى ٥/ ٥٧٧.

فعلاً فقد تحرك عندهم[١]، وإن نوع الحركة ثابت في صفات الاستواء والمجيء والنزول ونحوها من صفات الأفعال، وأفعاله سبحانه من لوازم حياته.

وفي شرح الطحاوية:« قال غير واحد من السلف: الحي: الفعال »[٢] قال ابن القيم:« اسمه (الحي) يمنع أن يكون معطلاً من الفعل، بل حقيقة الحياة الفعل، فكل حي فعال»[٣].

وكذلك أطلق السلف لفظ:« بائن عن خلقه» وأطلق بعضهم لفظ:« الحد » ولم يردا في النص، سئل عبد الله بن المبارك: « بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش، بائن من خلقه، قيل: بحد؟ قال: بحد»[٤]

وعقد الدارمي في النقض باباً قال:« باب الحد والعرش »[٥]

والمباينة والحد من لوازم علوه سبحانه على خلقه، واستوائه على عرشه، ولا يصح نفيهما إلا مع نفي العلو والاستواء والقول بقول الجهمية بأنه في كل مكان، جل وتعالى عما يقول الظالمون.

والسلف لم ينشئوا هذين اللفظين ابتداءً ولكن وردا منهم في إبطال مذاهب

---

(١) انظر الفتاوى ٥/ ٥٦٨.

(٢) ص ٧٥.

(٣) مدارج السالكين ١/ ٤١٨.

(٤) أخرجه الدارمي في النقض ٥٧ رقم٣٣، وعبد الله بن أحمد في السنة ١/ ١٥٧ رقم ٢١٦.

(٥) النقض ٥٧.

الجهمية، وتقرير معنى الاستواء والعلو وحقيقتهما.

وفي الجملة فحكم اللـــوازم ما قاله الشيخ محمـــد ابن عثيمين-رحمه الله-: « اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم إذا صح أن يكون لازماً فهو حق، وذلك لأن كلام الله ورسوله حق، ولازم الحق حق، ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله فيكون مراداً»(١)

ومما تقدم من تقريرات، وما عليه منهج السلف المعهود من طريقتهم يمكن استخلاص الضوابط التالية لاستعمال اللوازم في باب أدلة صفات الله:

١- لا يعتبر لازماً إلا ما كان من النوع الذي يلزم الصفة عينها من حيث هي هي، النوع الذي هو ذاتي للصفة، لا يفهم معنى للصفة إلا به، ونفيه نفي للصفة، فهذا هو الذي يصح لازماً.

٢- لا تطلق ألفاظ اللوازم على أنها صفات لله كهيئة الألفاظ التي وصف الله بها نفسه في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، بل تطلق من باب الإخبار عن صفات الله.

٣- لا تطلق اللوازم في باب الصفات ابتداءً، ولا تُنشؤ في شرح الاعتقاد، بل تُذكر عند الحاجة العلمية الشرعية لها، في تحقيق معنى الصفات الذي يجب الإيمان بها عليه لمن لا يتحقق منه الفهم المراد إلا باستعمالها له، وفي بيان بطلان أقوال المبطلين ونقض مراداتهم.

---

(١) القواعد المثلى ١١- ١٢.

المبحث الثالث

(الألفاظ المجملة)

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالألفاظ المجملة ومنشؤها:

الألفاظ المجملة في هذا الباب هي: الألفاظ التي تحتمل معاني متعددة ويكون ما فيها من الإجمال والاشتباه في المعنى موجباً تناولها لحق وباطل، فبما فيها من الحق يقبل من لم يحط بها علماً ما فيها من الباطل لأجل الاشتباه والالتباس[1]

وهذا النوع من الألفاظ منشأ ضلال بني آدم، يخدع به المبطلون المفسدون الخلق من طريقين:

الأول: التلبيس على العامة ومن لم يحط علماً بحقائق الألفاظ ومرادات أهل الضلال، فيوهموهم أن مرادهم حق معلوم يوافق الشرع، ويجرونهم بما فيها من إجمال لا يظهر فيه مخالفة الشرع إلى اعتقاد ما فيها من الباطل.

الثاني: مخادعة من يناقشهم في باطل اعتقادهم، فإن خاطبهم بما في الشرع، قالوا: لم تفهم مرادنا، وإن خاطبهم باصطلاحهم يقر الحق الذي في الشرع، راوغوه بأنه مخالف للشرع، وكل هذا يتوصلون إليه من جهة كون الألفاظ التي

---

(١) انظر درء التعارض ١/ ٢٠٩، والصواعق المرسلة ٣/ ٩٢٥.

يقررون بها باطلهم مجملة مشتبهة[١].

وإنما يفعلون ذلك؛ لأنهم لو استعملوا ألفاظاً تدل على معنى اعتقادهم الباطل لا تحتمل غيره لبادر كل أحد إلى ردها وإنكارها، ولو استعملوا ألفاظ الشرع الحق لم يصلوا بذلك إلى تقرير باطلهم بحال؛ لأن المعاني الباطلة لا تحتملها ألفاظ الشرع.

وهذا التلبيس بالألفاظ هو الذي كان يفعله بنو إسرائيل، يناقضون به شرع الله قال الله فيهم: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾[٢] وقال: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾[٣] وقد نهاهم الله عن هذا المنهج بقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾[٤] فوصف سبحانه منهجهم بأنه تلبيس للحق بالباطل، وأن غاية هذا التلبيس هو كتمان الحق وإظهار الباطل، وبين أن هذا منهم عن علم وقصد، فهكذا كان منشأ الضلال

(١) انظر الدرء ١/ ٢٢٣.

(٢) آل عمران ٧٨.

(٣) النساء ٤٦.

(٤) البقرة ٤٢.

في الأمم.

ومن هذا الطريق نشأت البدع الضالة في باب الصفات، ومنه دخل المعطلة لله من كماله الواجب، وللنصوص مما دلت عليه من الحق.

فهؤلاء أخذوا قدراً مشتركاً بين ما أثبته الله لنفسه من الصفات والأفعال وبين ما للمخلوقين من ذلك، وهذا حق، ثم خرجوا به إلى الباطل الذي يريدونه بأن حكموا بذلك القدر المشترك على خصائص الرب سبحانه، ثم ألغوا القدر الفارق بين صفات الله وصفات خلقه، ثم جعلوا حكم خصائص الله هو حكم خصائص المخلوقين، وهذا باطل، فذهبوا ينفون عن الله صفاته لهذا الحكم الباطل الذي رتبوه لأنفسهم، واستعملوا ألفاظاً مجملة لتوطئ لهم مقاصدهم[1] ثم يسلطون على هذه الألفاظ النفي والإثبات، نفي الحق وإثبات الباطل، فيختلط على السامع المقصد، فيورطوا الجاهل، ويربكوا المناظر.

وهذه الألفاظ مثل:

لفظ « الجهة »، يطلقونه في باب الصفات فيقولون: ليس الله في جهة، أو الله في جهة، يقصدون بالجهة في النفي ما وراء العالم، والله بهذا المعنى في جهة؛ لأنه فوق العالم بائن عنه، فيكون نفيهم باطلاً، والحق الإثبات، وهم يتوصلون بهذا النفي إلى نفي علو الله على خلقه واستوائه على عرشه.

ويقصدون بالجهة في الإثبات المخلوقات، والله بهذا المعنى ليس في جهة، فليس هو داخل مخلوقاته، فيكون إثباتهم باطلاً، والحق النفي، وهم يتوصلون بهذا

(١) انظر الصواعق المرسلة ٤/ ١٢١٧.

الإثبات إلى إثبات حلول الله في مخلوقاته، فهو عندهم في كل مكان-تعالى الله عما يقولون- ليؤكدوا بهذا نفي علو الله على خلقه واستوائه.

ومثل لفظ« التحيز »، يطلقونه في باب الصفات، فينفون عنه سبحانه التحيز، أو يثبتونه، يقصدون بالتحيز في النفي مباينته لخلقه سبحانه وأنه منفصل منحاز عنهم، وهم يتوصلون بهذا النفي إلى نفي علو الله على خلقه واستوائه على عرشه، ويقصدون بالتحيز في الإثبات حلول الله في مخلوقاته فتحوزه مخلوقاته فلا يخلو منه شيء منها، وكل من نفيهم وإثباتهم باطل، والحق عكس القولين، فالله بائن عن خلقه، وهو أعظم وأكبر من أن تحوزه مخلوقاته، فالله باعتبار المعنى الذي ينفيه هؤلاء متحيز عن خلقه، ونفيهم باطل، وباعتبار المعنى الذي يثبتونه هو سبحانه لا تحوزه مخلوقاته، وإثباتهم باطل[1]

ومثل لفظ« الغير » يطلقونه على الصفات، فيقولون في الإثبات: صفاته غيره، ويريدون بـــ«الغير» في الإثبات: ما جاز مفارقته للآخر، إما بوجود أو مكان أو زمان، وصفات الله بهذا المعنى لـــ« لغير » ليست غيره؛ لأن صفاته سبحانه لا زمة له لا تفارقه، فنفي الغيرية بهذا المعنى حق، وإثباتهم باطل، وهم يتوصلون بهذا الإثبات إلى القول بأن صفات الله من مخلوقاته، وعليه فلا تكون له صفة قائمة به يتصف بها حقيقة.

ويقولون في النفي: صفاته ليست غيره، ويريدون بـــ« الغير » في النفي: ما جاز العلم به مع العلم بالآخر، وصفات الله بهذا المعنى لـــ« الغير» غيره؛ لأنه

(١) انظر التدمرية ٦٦- ٦٨.

تعلم الصفة من صفاته مع عدم العلم بذاته، أو مع عدم العلم بصفاته الأخرى، فيمكن العلم بعلمه، والعلم بسمعه، والعلم ببصره، فهذه المعاني أغيار، فنفيهم باطل والحق الإثبات، وهم يتوصلون بهذا النفي إلى تعطيل صفات الله من معانيها التي تدل عليها، وتوجب اتصاف الله بها، وادعاء أن صفاته هي عين ذاته ليست معاني تقوم به[1].

وعلى مثل هذا ألفاظ: « الجسم» و«الحدوث» و« التركيب» وغيرها مما أحدثته المبتدعة.

المطلب الثاني: أحكام الألفاظ المجملة وضوابط استعمالها:

حرر ابن تيمية–رحمه الله– في الجزء الأول من كتاب درء تعارض العقل والنقل من الصفحة رقم٢٢٩ إلى الصفحة رقم٢٧٩ تفصيلاً لا نظير له ولا مزيد عليه في أحكام الألفاظ المجملة، والتمثيل لها، أعرضه في التلخيص والتهذيب الآتي:

الكلام في حكم الألفاظ المجملة من جهتين:

الأولى: من جهة ألفاظها ومعانيها ذاتها، **الثانية**: من جهة استعمالها.

الجهة الأولى: حكم الألفاظ المجملة ذاتها:

الحكم في هذه الألفاظ المجملة التي لا أصل لها في الشرع كالجسم والحيز والجهة وغيرها، إما على ألفاظها، أو على معانيها، أو عليهما مجتمعين.

---

(١) انظر شرح الأصفهانية ٢٠.

فهذه ثلاثة مواضع للحكم.

أما الألفاظ فمذمومة مطلقاً؛ لأنها محدثة، ولا أصل لها في الشرع، بل ولا في اللغة، فهي بدعة شرعية محرمة، وبدعة لغوية مردودة.

وأما المعاني، فلا يصح تعليق المدح والذم، والإثبات والنفي عليها بإطلاق، إلا بعد تبين موافقتها للشرع أو مخالفتها، فما وافق الشرع فممدوح يثبت، وما خالفه فمذموم ينفى.

وأما الألفاظ والمعاني معاً، فلا يصح أيضاً تعليق المدح والذم والنفي والإثبات عليها بإطلاق حتى يستفصل، فإن كانت المعاني شرعية أثبتت ومدحت ومنع من اللفظ، فيقال: هذا معنى شرعي ثابت واللفظ ليس بشرعي، فيقبل المعنى ويرد اللفظ، وإن كانت المعاني بدعية ذمت ونفيت وردت هي وألفاظها.

وقد ظن بعض الناس كما ادعاه الغزالي[1] وغيره أن السلف إنما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الألفاظ المحدثة، وليس الأمر كذلك، بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه، فذموه لثلاثة أمور:

١- ذموه لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة.

٢- ذموه لحدوث ألفاظه.

٣- ذموه لما فيه من التلبيس وما يوجبه من الفساد، فإن ألفاظه المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها القائل أو نفاها الآخر كان كلاهما

(١) انظر قوله في إحياء علوم الدين ١/ ٩٥- ٩٦.

مخطئاً؛ لاشتراك الحق والباطل، فينصرف الإثبات إليهما جميعاً والنفي إليهما جميعاً، وفي هذا فساد العقل والدين.

الجهة الثانية: حكم استعمال الألفاظ المجملة:

تستعمل الألفاظ المجملة في مقامات، يتوجه في كل منها حكم يخصه.

المقام الأول: مقام شرح الاعتقاد وبيانه، فيجب الاعتصام فيه بالكتاب والسنة، ولا يتكلم بهذه الألفاظ؛ إذ لا حاجة لها، فالشرع مستغن بنفسه، والحجة في ألفاظه ومعانيه، وما لم يثبت عن الشرع وأن الرسول-صلى الله عليه وسلم- بينه لم يكن علينا بيانه وإن قدر أنه حق، ولذلك لم يورد الأئمة في شرح الاعتقاد شيئاً من هذه الألفاظ، وجرى العهد على أن ذكرها في شرح الاعتقاد سنة المبتدعة.

المقام الثاني: مقام المناظرة، وهو مقامان:

الأول: مقام دفع من يُلزم بالبدعة ويأمر بهذه الألفاظ ويدعو إليها، فإنه يجب في هذا المقام الاعتصام بالكتاب والسنة، والامتناع عن موافقته في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً؛ لأنه إن تكلم بها نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ، وظفروا منه بذلك، وأوهموا الجهال بصحة إطلاق تلك الألفاظ والكلام بها على ما فيها من المعاني الباطلة، فتختلف هاهنا المصلحة، تريد أنت إثبات الحق الذي فيها، ويريد هو تثبيت الباطل الذي فيها، ويستغنون منك بالموافقة على استعمال الألفاظ.

ففي هذا المقام الواجب مطلقاً أن يقال لهم: ائتونا بكتاب أو سنة حتى

نجيبكم إلى ألفاظكم وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة، وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم التراع إلا كتاب مترل، وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل يختلفون فيه، ثم يدعي كل واحد أن العقل أداه إلى حكم ضروري، ولهذا لا يجوز أن يجعل الحكم في موارد التراع إلا الكتاب والسنة.

وبهذا ناظر الإمام أحمد الجهمية لما دعوه إلى المحنة، وصار يطالبهم بدلالة الكتاب والسنة على قولهم، حتى ذكروا حججهم، كقوله: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴿١٠٢﴾ ﴾[1] وقوله: ﴿ مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ ﴾[2] أجابهم عنها بما يبين أنها لا تدل على مطلوبهم[3].

ولما ناظره محمد بن عيسى برغوث-وكان من أحذق الجهمية بالكلام- وألزمه التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً، فأجابه الإمام أحمد بأن هذا اللفظ لا يدرى مقصود المتكلم به، وليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بمدلوله، وأخبره أني أقول: هو أحد، صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وبين أنه لا يقول: هو جسم، ولا ليس بجسم؛ لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام.

وإنما كان الواجب في هذه الحال هذا؛ لأن المقام مقام دفع البدعة وصد

---

(١) الأنعام ١٠٢.

(٢) الأنبياء ٢.

(٣) انظر كتاب الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد.

الداعي إليها.

الثاني: أن يكون المناظر معارضاً للشرع بما يذكره من هذه الألفاظ معتقداً ما فيها من الباطل، والمقام مقام مقارعة الحجة بالحجة وبيان للحق.

وهاهنا مقامان أيضاً:

الأول: أن يكون المناظر ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة، مثل من لا يلتزم الإسلام، ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات، أو من يدعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع.

فهؤلاء لابد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها، إما بألفاظهم، وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم، فيبين ضلال هؤلاء ويدفع صيالهم بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد الألفاظ.

ويقال لهم: الأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ، فالمعنى إذا كان معلوماً إثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبر عنه بأي عبارة عبر بها، وإذا كان معلوماً انتفاؤه بالعقل لم يجز إثباته بأي عبارة عبر بها المعبر.

ويبين له بالعقل ثبوت المعنى الشرعي الذي يعارضه وسماه بألفاظه الاصطلاحية، وقد يقع في محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاحه ولغته وإن كانت لا يجوز إطلاقها في غير هذا المقام.

وإنما كان الواجب في هذه الحال ما ذكرنا؛ لأن المناظر يتكلم في المعاني المجردة، ولا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرع، بل يسميه بألفاظه هو، فيسميه علة، وواجباً، ونحو ذلك.

وهؤلاء بعد بيان المعنى الشرعي وإقامة الحجة عليهم بثبوته عقلاً تنقل معانيهم إلى العبارة الشرعية إن أمكن.

الثاني: أن يكون المناظر ممن عرضت له شبهة من كلام من لا يلتزم الشرع فتبعها وتمسك بها، وهو منتسب إلى الشرع، فهذا محتاج إلى حل شبهته، وبيان بطلانها، ورده إلى حكم الشرع ولغته، فيلزم بإثبات ما أثبته الشرع من المعاني بألفاظ الشرع، ونفي ما نفاه الشرع من المعاني بألفاظ الشرع، فإن أصر على الألفاظ التي يستعملها أنكر عليه ذلك؛ لأنه إحداث ليس هو في كتاب الله ولا في سنة رسوله، ولم يتكلم به السلف والأئمة بل كانوا ينكرونه.

ويقال له: لا يجوز ترك الحق الذي دل عليه النقل والعقل لأجل الاسم الذي أطلقته عليه، ولا يجوز تسمية الحق بما أطلقته عليه من الأسماء.

وحاصل الأمر: أنه متى اقتضت الحاجة الشرعية استعمال شيء من الألفاظ المجملة، وجب حملها على المعنى الشرعي الوارد في أدلة الشرع، وتعليقها به في تفصيل بين يرفع الاشتباه، ويكون اعتبارها لا لذاتها ولكن للمعنى الشرعي الحق الذي حملت عليه وقد احتملته، وما لم تقم حاجة شرعية لاستعمالها، فلا محل لاستعمالها، وألفاظ الشرع مستغنية بنفسها.

المبحث الرابع
أحكام أدلة الصفات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: طرق الإخبار عن الله وضوابطها وثمرتها، وفيه فرعان

الفرع الأول: طرق الإخبار عن الله وضوابطها:

للإخبار عن الله ثلاثة طرق مشروعة:

١- تسميته سبحانه بالأسماء، وهذا طريق توفيقي، فأسماء الله مقصور إطلاقها على نص الشرع، فهي لفظا ومعنى واردة في نصوص الكتاب والسنة، ولا تؤخذ إلا منها، ومعنى توقيف لفظها ومعناها على نصوص الشرع أنه يمنع إطلاق أسماء على الله بالاشتقاق اللفظي أو المعنوي، أو بالقياس اللفظي أو المعنوي، فلا يكون اسماً لله إلا اسماً أطلقه بلفظه ومعناه هو جل وعلا على نفسه، أو أطلقه عليه بلفظه ومعناه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢- وصفه سبحانه بالصفات، وهذا طريق كسابقه، توقيفي لفظه ومعناه، فلا يكون صفة لله إلا صفة هو جل وعلا وصف نفسه بها في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.

والقول بالتوقيف في هذين البابين مذهب السلف، فإنهم لا يتجاوزون القرآن والحديث في تسمية الله ووصفه[1]

---

(١) انظر الفتاوى ٥/ ٢٦، ٣٢٥، و٦/ ٥١٥.

٣- الإخبار عنه سبحانه بالإخبار العام، وهذا طريق توقيفي معناه دون لفظه، فإنه يجوز الإخبار سبحانه بالألفاظ الوارد معناها في الكتاب والسنة، وإن لم يرد لفظها فيهما، ولهذا الباب شرطان:

الأول: ما ذكرناه وهو أن يكون معناه وارداً في النصوص الشرعية.

الثاني: أن يكون لفظه حسناً، أو يكون ليس بسيء وإن لم يحكم بحسنه، ولا يجوز الإخبار عنه سبحانه بلفظ سيء، ولا يكون من هذا الباب ما كان لفظه سيئاً.

قال ابن تيمية-رحمه الله-:« أما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيء، ولكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيء وإن لم يحكم بحسنه» ومثل-رحمه الله- لذلك بألفاظ منها: ذات، وموجود، والمريد، والمتكلم[١].

قال ابن القيم:«ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفاً كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه»[٢]

ويدخل في باب الإخبار من غير أن يكون اسماً لله أو صفة له ما ذكرناه في اللوازم التي تلزم من تسمية الله ووصفه نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، كالإخبار عنه بأنه بائن عن خلقه، فهذا وارد معناه في النصوص دون لفظه، وقد اتفق السلف على الإخبار عن الله به.

---

(١) الفتاوى ٦/ ١٤٢.

(٢) بدائع الفوائد ١٦٢.

وفي باب الإخبار عن الله يجوز ضرب الأمثلة المقررة لاتصاف الله بالصفات ولمعاني صفاته-كما تقدم ذكره في آخر الفصل الأول-، على أن تكون على نحو ما ورد استعمالها في الكتاب والسنة كما قدمنا.

الفرع الثاني: ثمرة تنوع أدلة الصفات وكثرتها:

تقدم بيان تنوع أدلة الصفات في وجوه ورودها ووجوه دلالاتها، وبيان كثرتها، وأنها أكثر ما ورد في كتاب الله، وثمرة هذه الكثرة والتنوع تقرير أمور منها:

الأول: عظم منزلة معرفة صفات الله؛ لأن الشيء إذا عظمت منزلته كثرت أدلته، وتعددت وجوه ورودها، وقد بينا في مقدمة البحث أن معرفة الرب بصفاته ضرورة للعبد.

الثاني: عظمة الرب سبحانه، وجلال قدره، وعلو شأنه، فإن كثرة المادح دالة على ذلك، كيف وهذه المادح ما هي إلا مما علمه الله خلقه، وقد استأثر في علم الغيب عنده بما لا نعلمه.

الثالث: إرادة الرب سبحانه اعتقاد ما دلت عليه، فهذا الترديد والتنويع دال على ذلك ولابد، وهو مقصود الخطاب.

الرابع: إيجاب العلم الضروري بثبوت الصفات لله عز وجل، ووصفه بها، وظهور آثار الإيمان بها في التعبد له سبحانه.

المطلب الثاني: تقسيم الصفات، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مورد تقسيم الصفات وبطلان ما جعله المتكلمون مورداً:

من القواعد العظيمة في معرفة الصفات أن الصفة إذا قامت بموصوف عاد

حكمها على ذلك المحل لا على غيره، ويخبر بها عنه، ولا يعود حكمها إلى غيره ولا يكون خبراً عن غيره، فإذا قام بمحل علم أو قدرة أو كلام، أو غير ذلك، كان ذلك المحل هو الموصوف بأنه عالم قادر متكلم، فيقال: علم ويعلم، وقدر ويقدر، وكلم وتكلم وخاطب وأخبر وأمر ونهى ونحو ذلك، ويستدل بهذه الأحكام على قيام الصفة به، وهذا أصل أهل السنة الذي ردوا به على المعتزلة والجهمية، وهو من أصح الأصول[1]

ومن هذه القاعدة يعلم أن مورد تقسيم الصفات هو ما يقوم بالذات، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به، ولا يوصف بما هو مباين له صفة لغيره، ولا بما لا يقوم به.

وهذا الحق البين هو المعتبر في تقسيم صفات الرب سبحانه، فيكون مورد تقسيمها ما يقوم به سبحانه من صفاته.

وقد أبطل المتكلمون فجعلوا مورد تقسيم صفات الرب سبحانه هو الوصف الذي هو مجرد قول الواصف الذي لا يلزم منه قيام الصفة بالله، ثم المعتزلة منهم أطلقوا ذلك في جميع صفات الرب سبحانه، ومنعوا أن تقوم بذاته صفة سبحانه، وخصت الكلابية هذا المعنى في صفات الأفعال فقالوا: وصف الفعل لا يقوم بذاته، وإنما يقوم بذاته وصف المعنى[2]

وهذا القول من المتكلمين باطل، ونفيهم قيام الصفات بالله يلزمهم أن لا

---

(١) انظر الفتاوى ٦/ ٣١٥ وبدائع الفوائد ١/ ١٦٦.

(٢) انظر شرح النونية للهراس ٢/ ١٢٠.

يكون له صفة لا ذاتية ولا فعلية ولا معنوية؛ لأن الأمر كما تقدم أنه لا يتصف موصوف إلا بما قام به، وهذا حقيقة الصفة، أما مجرد قول الواصف فالواصف إن لم يكن قوله مطابقاً كان كاذباً، ويكون قد وصف الموصوف بما هو ليس متصفا به، ولهذا إنما يجيء الوصف في القرآن مستعملاً في الكذب، أي فيما يكون وصفاً يقوله الواصف من غير أن يقوم بالموصوف شيء كقوله سبحانه: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾[١] وقوله: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾[٢] وقوله: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[٣]، وإذا كان قول الواصف مطابقاً؛ فيكون صدقاً، وذلك إذا وصف موصوفاً بما يقوم به، ومن استعماله في الصدق حديث:«قل هو الله أحد» أنها:«صفة الرحمن»[٤].

وهؤلاء المتكلمون باعتقادهم أنه لا تقوم بالله صفة؛ يجعلون قول الواصف لله بصفاته الواردة في كتابه وسنة رسوله كذباً.

الفرع الثاني: أقسام الصفات وأمثلتها:

تضمنت أدلة صفات الله ذكر صفات عديدة متباينة في معانيها، وفي الوجوه العامة لقيامها بالذات، وإنما يجمعها قيامها بذات الله جل وعلا، فهي من

---

(١) الأنعام ١٣٩.

(٢) النحل ١١٦.

(٣) الصافات ١٨٠.

(٤) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

حيث كونها صفات لله سبحانه مترادفة؛ لأنها صفات لموصوف واحد.

ومع تباين الصفات في معانيها، إلا أنه يجتمع كل عدد منها في معنى عام يجمعها، فتنقسم بالنظر لمعانيها إلى أقسام هي المعاني العامة التي يجتمع في كل منها عدد من الصفات.

ومن أقسام الصفات بالنظر إلى معانيها:

- صفات الإدراكات، كالعليم، والخبير، والسميع، والبصير، والشهيد، والمحيط.
- صفات الإحسان، كالرحيم، والعفو، والغفور، وصفة الفعل النزول.
- صفات الملك، كالخالق، والملك، والمعطي، والمانع، والوارث.
- صفات التدبير، كالرازق، والقيوم، والمحيي المميت، والمقيت.
- صفات الجلال، كالحميد، والمجيد، والجليل.
- صفات العظمة والهيبة، كالعظيم، والكبير، والمتكبر، وصفة الفعل الاستواء.
- صفات القهر والجبروت، كالجبار، والقهار.
- صفات القوة، كالقوي، والمتين، والقادر، والمقتدر.
- صفات الجمال، كالقدوس، والسلام، والواسع، وصفة اليد والوجه.

وعلى هذا فقس، وقد تعد الصفة الواحدة في أكثر من قسم من هذه الأقسام.

وتنقسم الصفات بالنظر إلى الوجوه العامة لقيامها بالذات إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الصفات الذاتية، ووجه قيامها بالذات، أن الذات لا تكون بدونها، فهي لازمة للذات لا تنفك عنها ولا تخلو عنها بحال، وهذه كصفة يده جل وعلا، ووجهه، ورجله.

الثاني: الصفات الفعلية، ووجه قيامها بالذات أنها تصدر عنها، وهي اختيارية، متعلقة بمشيئة الله سبحانه، وهذه كصفة استوائه جل وعلا، ونزوله، ومجيئه.

الثالث: الصفات المعنوية، وهي المعاني القائمة بالذات لا تنفك عنها، وهي نوعان:

١- نوع ذاتي لا يتعدى الذات، وهذه كصفته الحي جل وعلا، وهذا النوع من الصفات الذاتية فهو معنوي ذاتي.

٢- نوع ذاتي متعد، وهذا كصفته السميع جل وعلا، فسمعه ذاتي ومتعلق بكل مسموع، وكصفة كلامه عز وجل، فكلامه ذاتي ومتعلق بمخاطبته نفسه أو خلقه.

فهذا النوع أصله ذاتي لا ينفك عن الذات فهو معنوي ذاتي من هذا الوجه، وآحاده متجددة تحدث بعد أن لم تكن بحسب متعلقاتها، وهي متعلقة بمشيئته سبحانه وإرادته، فهو معنوي فعلي من هذا الوجه، فيكون من الصفات الذاتية في أصله، ومن الصفات الفعلية في آحاده.

المطلب الثالث: المراد بحقائق الصفات وإثباتها، وبطلان قول المتكلمين في ذلك:

المراد بحقيقة الصفة: كيفيتها، أي: هيئة قيامها بالذات، أي: حقيقة وجودها خارج الذهن، وإثبات هذه الحقيقة للصفة هو حقيقة وصف الموصوف بها، وإضافتها إليه، وتقييدها به، وبغير هذه الحقيقة تبقى الصفة معنى عاماً مطلقاً كلياً، لا يوجد إلا في الذهن، ولا وجود لهذا المعنى خارج الذهن إلا قائماً بموصوفه الذي قيد به، ويمتنع عقلاً وجود أمرين:

الأول: وجود المعنى العام المطلق للصفة خارج الذهن، فهذا ممتنع غاية الامتناع؛ لأن المعنى العام المطلق لا يمكن وجوده بالمعاينة، ولا تمكن معرفته إلا بمجرد العبارات، ولا يتجرد إلا في الذهن.

الثاني: وجود ذات خارج الذهن مجردة عن الصفات، فهذا ممتنع غاية الامتناع، بل ولا صورة له في العقل، فلا تقوم ذات خارج الذهن إلا بصفاتها، فكنه الذوات وحقائقها هو صفاتها القائمة بها، وكنه وحقائق الصفات لا تمكن معرفته بمجرد العبارات، بل لا تكون معرفتها إلا بمعاينتها ورؤيتها، ثم هذه المعرفة التي تحصل بالمعاينة والرؤية هي التي تقوم بالذهن بعد ذلك عند ذكر الذات أو ذكر الصفة مضافة إليها مقيدة بها، فإذا لم تمكن رؤية الذات، فلا تقوم في الذهن معرفة لكنه صفاتها وحقائقها، ولكن يقوم في الذهن علم ضروري بأن لها كنهاً وهيئة وحقيقة تليق بالذات التي تتصف بها، ولا يمنع عدم رؤيتها حصول هذه المعرفة العامة، والتي تحكم حكماً ضرورياً جازماً أنه إن لم تكن لها هيئة وحقيقة تقوم بالموصوف، فليست هي من صفاته ولا تضاف إليه بحال.

ومن المتقرر بضرورة العقل أن من لا صفة له لا وجود له.

وبناء على هذا المتقرر من الحق الثابت اللازم لضرورة العقل والفطرة، وضرورة الوجود، والمعلوم من الدين بالضرورة، فإنه لا معنى لوجود الله عزوجل إلا اختصاصه سبحانه بصفات تقوم به عزوجل، وقيامها به على الحقيقة، بكيفياتها وهيئاتها اللائقة بعظمته وجلاله، وهذه الصفات هي التي وصف بها نفسه جل وعلا، هذا ما قامت عليه حجة الشرع والعقل جميعاً، التي هي حجة الله على خلقه، وهذا هو معنى الإيمان بصفات الله الذي عليه مدار التكليف، وهذا هو مضمون ودلالة ألفاظ ومعاني أدلة الصفات.

ثم كيفية صفات الله وكيفية قيامها بذاته العلية أمر من الغيب الذي لم ولن يدركه أحد من الخلق، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا شيء من الخلق قط، فالله أعظم وأجل من أن يدركه غيره سبحانه، فإن شيئاً في الوجود لن يدرك شيئاً غيره موجوداً إلا على أحد حالين، إما أن يكون نظيراً له مساوياً فيحيط به علماً لأجل ذلك، أو أن يكون أعلى منه وأقدر فيحيط به علماً لأجل ذلك، والله عز وجل لا نظير له فضلاً عن أن يكون من هو أعلى منه، جل سبحانه وتعالى، فهو سبحانه لا يحاط به علماً حتى مع رؤيته عز وجل، كما قال سبحانه: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾[1] فهو يدرك الأبصار سبحانه ويحيط بها علماً، كيف وهو خالقها ومدبرها؟ ولكن أنى تدركه الأبصار؟ وكيف يكون لها ذلك وهي مخلوقة مربوبة له؟!.

ولهذا كان من أسس معتقد أهل السنة والجماعة في باب الصفات (قطع الطمع عن إدراك كيفية صفات الله)[2].

وفي هذه الجملة أدل عبارة على حقيقة المعتقد الحق في الإيمان بصفات الله، ففيها أمور:

الأول: إثبات كيفية للصفات.

الثاني: إقرار أنها لا تدرك.

الثالث: أنه لا طمع في حصول إدراك الكيفية على أي حال.

---

(١) الأنعام ١٠٣.

(٢) انظر منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات.

وهذه المعاني هي ما دلت عليه أدلة الصفات، فإن فيها:

١- إضافة الصفات إلى الله، الإضافة التي تقتضي تقييدها به سبحانه، واختصاصه بها، فلا يعود حكمها لغيره.

٢- نفي مماثلتها لشيء.

٣- نفي أن يحاط بها علماً.

٤- القطع لها بالمثل الأعلى.

أما المتكلمون فإنهم يظنون أن لا حقيقة للصفات إلا ما يقوم في المخلوق ويخصه ويليق به، فحقيقة الصفات وكنهها عندهم إنما يتناول صفات العبد المخلوقة المحدثة، ولذلك حكموا بأن الصفات لا تقوم إلا بالمخلوق وحده، ويتوهمون أنا لو قلنا بقيامها بذات الله فقد جعلناه محدثاً مخلوقاً، أو مثلناه بالمخلوق، وكلاهما باطل[1] ولذلك عطلوا نصوص الصفات عن معانيها المرادة لله، والدالة عليها ألفاظُها، ثم اشتغلوا في إلزامها معاني باطلة شرعاً ولغة وعقلاً.

وعلة هذا الوهم الفاسد عندهم هو الاشتراك في اللفظ والمعنى العام بين أوصاف الله وأوصاف خلقه، وأنهم لا يعاينون في الشاهد إلا هيئات صفات المخلوقين فظنوا أن التعبير عن صفات الله بما يعبر به عن صفات المخلوقين يقتضي تماثل الذاتين.

وهذا الوهم باطل، وهو ضلال معلوم الفساد بالضرورة في العقول والشرائع واللغات، أما العقول فإنه من المعلوم بالضرورة العقلية أن بين كل موجودين

---

(١) انظر درء التعارض ١٠/ ٢٧٠- ٢٧٨، والفتاوى ٥/ ١٩٦- ٢١٢، و٣/ ٢١٨- ٢٢٣.

قدراً مشتركاً وقدراً مميزاً، والدال على ما به الاشتراك لا يستلزم ما به الامتياز، وأما الشرائع، فمعلوم بضرورة الدين الذي بعث به الأنبياء أن الله مستحق للأسماء الحسنى، والصفات العليا، وهو قد سمى بعض عباده ببعض تلك الأسماء؛ لاستقرار العلم أن الاتفاق في الاسم لا يوجب المماثلة، وإنما يوجب الاشتراك في المعنى الذي يفهم به المراد من الوصف، مع العلم بأن المميز الفارق أعظم من المشترك الجامع، وأما اللغات فإن أهل اللغات جميعهم يقع هذا في لغاتهم، ففيها إطلاق الصفات على الخالق والمخلوق مع علم أهلها بأن الله أكمل وأتم وأحق بصفات الكمال، وهو لا يماثل خلقه ولا يماثلونه.

والعلم مستقر أنه ليس بين مخلوق ومخلوق شيء مشترك خارج الذهن، فكيف بين الخالق والمخلوق؟!

ومعلوم أن الصفات التي تشترك في الإطلاق لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق، ولا عند الإضافة إلى الله تعالى، بل عند الإضافة إليهم، فقولهم إنها من خصائص المخلوقين على كل وجه باطل[1].

ولهذا الوهم الفاسد المستقر في تقدير المتكلمين ــ أن حقيقة الصفات هي مايقوم في المخلوق ــ رجعوا على نصوص الشرع بدعوى باطلة، فزعموا أن ظاهر نصوص الصفات يوهم التمثيل بالشاهد من صفات المخلوقين، وأن هذا يُلزمها التأويل الصارف عن هذا الظاهر، لأن التمثيل باطل بل هو كفر .

وهذه دعوى باطلة في صورتها وفي ذاتها، أما صورتها فإن فيها أن ظاهر كلام الله ورسوله دال على باطل بل كفر، وهذا لايقوله مسلم يعقل ما يقول،

---

(١) انظر الفتاوى ٥/ ٢٠٢- ٢٠٣.

وأما ذات الدعوى فإنها مناقضة للحق في ذاته، فإن ظاهر نصوص الصفات مانع من وهم التمثيل، وذلك لوجوه :

١-أن ألفاظ نصوص الصفات ذاتها مانعة للتمثيل أصلاً، فإن فيها إضافة الصفات إلى الله، والإضافة فيها تقييد وتخصيص، وهي مانعة من أن يعود حكم الصفة إلا على الموصوف الذي أُضيفت إليه فحسب .

٢-أن نصوص الصفات احتفت مع الإضافة المذكورة بقرائن تمنع وهم التمثيل بالشاهد، فلما وصف الله نفسه بأن له يدين ذكر أنه بإحدى يديه يقبض السماوات والأرض جميعاً، فأين في الشاهد يداً تقبض السماوات والأرض جميعاً؟!، ولما وصف نفسه بالاستواء على العرش ذكر عرشاً كرسيه الذي عند قدمي الرحمن بالنسبة إلى العرش وسع السماوات والأرض، وهذا الكرسي السماوات والأرض بالنسبة إليه كحلقة في فلاة، فأين في الشاهد كرسياً كهذا وعرشاً كهذا، ثم أين في الشاهد استواء بعظمة هذا الاستواء وجلاله ؟!.

٣-أن نصوص الصفات وردت بالتنصيص على نفي التمثيل، وقد تنوعت وجوه دلالتها في ذلك، فتارة بالنفي المباشر، كما في قوله ﴿ **ليس كمثله شئ** ﴾ وقوله ﴿ **لم يكن له كفواً أحد** ﴾، وتارة بالنهي، كما في قوله : ﴿ **فلا تضربوا لله الأمثال** ﴾ وقوله ﴿ **فلا تجعلوا لله أندادا** ﴾ ، وتارة بإقرار المعلوم من نفي المماثلة فطرة وعقلاً، كما في قوله ﴿ **هل تعلم له سميا** ﴾ وقوله ﴿ **فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون** ﴾ فاستدل للنهي بالنفي المعلوم فطرة وعقلاً.

٤-أن الله قد قطع لنفسه في كتابه بالمثل الأعلى في السماوات والأرض فلا محل في وصفه بالصفات للتمثيل .

وحاصل قول المتكلمين يعود بالحكم عليهم هم بأنهم ممثلة معطلة، فمنشؤ قولهم التمثيل لقولهم إن حقيقة الصفات لاتكون في موصوف إلا على مثال قيامها في المخلوق فحسب، ثم قولهم إن ظاهر النصوص تمثيل، ثم بنوا على هذا التمثيل تعطيل الرب تعالى عن كماله الواجب له، وتعطيل كلامه عن دلالته الوارد بها، وقد أرادوا بهذا التعطيل نفي تمثيل الرب بالمخلوق الحي فمثلوه بالممتنعات أو المعدومات أوالموجودات الناقصات من الجمادات أو الأحياء الفاقدين لصفات الكمال كالأعمى والأصم والمشلول ونحوه، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فمنشؤ قولهم تمثيل ونتيجته تمثيل وطريقهم بينهما التعطيل .

المطلب الرابع: طرق النفي الشرعية وضوابطها وبطلان منهج المتكلمين في ذلك:

أوقع الوهم الفاسد الذي ذكرناه في المطلب السابق وهو أن إثبات الصفات لله يقتضي تماثل ذاته وذات المخلوقين للاشتراك الحاصل في اللفظ والمعنى بين ما يضاف إلى الله وإلى المخلوقين، أوقع هذا الوهم الباطل الفاسد المتكلمين في الاعتماد في باب صفات الله على مجرد النفي، فمنهج المتكلمين في وصف الله هو نفي قيام الصفات به بدعوى تنزيه الله عن مماثلة المخلوقات.

فهذه طريق المتكلمين، المنهج: تنزيه الله عن مماثلة المخلوقين، والضابط:

نفي كل صفة لله أن تقوم به، أو أن تضاف إليه إضافة صفة إلى موصوف، وزعموا أن إثبات كمال الله الواجب له يقتضي هذا النفي.

وهذا الاعتماد في إثبات الكمال على مجرد النفي خطأ في نفسه؛ لما ذكرناه في المطلب الثاني من المبحث الثالث في الفصل الأول، من أن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما كان ليس بشيء فهو ليس بشيء فضلا عن أن يكون مدحاً أو كمالاً، وأن النفي فرع الإثبات، فلا وجود له ولا معنى، ولا يعلم إلا بعد العلم بالإثبات، والعلم بوجه ثبوته، وأنه لا فائدة من العلم بالنفي إلا تمام العلم بالإثبات، فالاعتماد على النفي المحض في إثبات الكمال لله ليس بشيء، بل فيه تعطيل الله عن صفاته بل وعن وجوده تعالى الله علواً كبيراً.

ثم ادعاء أن غرض هذا النفي هو تنزيه الله عن المماثلة خطأ من وجوه:

١- أنه لا يمكن بهذه الطريق إثبات أي شيء من صفات الكمال لله؛ لأن إثبات أي صفة يستلزم المماثلة على قولهم، فهي طريق لتعطيل الله عن كماله، فهي لا تحق حقاً.

٢- أنه لا يمكن بهذه الطريق أيضاً نفي شيء من النقائص والعيوب عن الله سبحانه؛ لأنها تجوز أن يضيف مبطل من النقائص والعيوب ما يقول معه: أنا أثبتها مترهاً الله عن المماثلة، فهي طريق لا تبطل باطلاً.

٣- أن هذه الطريق بناءً على الوجهين السابقين فيها تسوية بين نفي الكمال ونفي النقص، وهذه تسوية بين المختلفات، ومعلوم عقلاً فساد التسوية بين المختلفات.

٤- أن سالكي هذه الطريق متناقضون، فكل من أثبت شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي.

٥- أنه لا يتصور البتة مورد لسلوك هذه الطريق؛ لأنه ما من شيئين في الوجود إلا وبينهما مشترك عام، ويتميزان في الخصائص المضافة إلى كل منهما، وهذا من مقتضيات الوجود، ومن نفى القدر المشترك في المعنى العام لزمه تعطيل سائر الموجودات عن الوجود[١].

وقد قررت أدلة الصفات الطرق الصحيحة في تنزيه الله، ونفي ما ينفى عنه سبحانه، وهي طرق أسد وأنفع وأدل وأبين من الطريق الباطلة التي انتهجها المتكلمون، ومن هذه الطرق الشرعية:

١- الاعتماد في نفي ما ينفى عن الله على نفي النقص والعيب والذم ونحو ذلك مما هو منزه عنه تعالى، وهذا النفي العام للنقص والعيب فيه إثبات ضده من الكمال، بل فيه إثبات غاية الكمال المطلق الذي لا يلحقه عيب ولا نقص بوجه من الوجوه، وهذا هو معنى قوله سبحانه:« سبحان الله»و«سبحانك»و« يسبح له » ونحوها الوارد في النصوص، فعن ابن عباس-رضي الله عنهما- قال:« (سبحان الله) قال: تنزيه نفسه عن السوء»[٢] وسئل ميمون بن مهران عن سبحان الله في القرآن؟ فقال: « اسم يعظم الله به ويحاشى به عن السوء»[٣].

قال ابن تيمية:« روي في حديث مرسل من مراسيل موسى بن طلحة عن النبي- صلى الله عليه وسلم- في قول العبد: سبحان الله: «إنها براءة الله من السوء»»[٤].

---

(١) انظر التدمرية ١١٦- ١٣٢، والفتاوى ٦/ ٧٤- ٨٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١١٧ رقم ٣٤٧.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١١٧ رقم ٣٤٨.

(٤) الفتاوى ١٠/ ٢٥٠.

قال ابن قتيبة: « سبح الله: إذا نزهه وبرأه من كل عيب، ومنه قيل: سبحان الله، أي تنزيها لله، وتبرئة له من ذلك»[١]

٢- الاعتماد في تنزيه الباري على نفي أن يماثله غيره في صفات الكمال وإن اشترك معه في معناها العام، وهذا الطريق هو المذكور في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٢] ففيه نفي المماثلة ثم إثبات صفتين يشترك فيهما كل حي في الوجود.

٣- الاعتماد في تنزيه الباري على نفي ما ضاد المثبت من صفاته سبحانه، فإن إثبات الشيء نفي لضده ولما يستلزمه ضده-كما تقدم-، وهذا الطريق هو المذكور في نحو قوله سبحانه: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾[٣] وقوله: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾[٤] فأثبت لنفسه سبحانه صفات كماله، وأرفها بلازم ذلك من نفي أضدادها.

فهذه من طرق النفي الشرعية الصحيحة النافعة التي بها إحقاق الحق وإبطال الباطل، ففيها ما يقتضيه العقل والعدل من التسوية بين المتماثلات، والتفرقة بين المختلفات.

وتحكم أدلة الصفات في طرق النفي في باب الصفات بضوابط لا محيد

---

(١) تفسير غريب القرآن ٨.

(٢) الشورى ١١.

(٣) البقرة ٢٥٥.

(٤) الحشر ٢٣.

عنها، وضوابط النفي ترجع إلى أصلين:

الأصل الأول: (تنزيه الله عن النقص المناقض لكماله المطلق)، وهذا النقص ينفى عن الله جنسه، كما قال سبحانه: ﴿ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ ﴾[١] وقال: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾[٢] فجنس السنة والنوم والموت ممتنع عليه، ولا يجوز أن يقال في مثل هذا: إنه يجوز عليه كما يليق بجلاله؛ لأن هذا الجنس يوجب قدحاً في كماله[٣]

وهذا النوع قسمان:

١- متصل، ينفى أن يقوم بالله، كالنوم والموت، والجهل، والظلم، والكذب ونحوها.

٢- منفصل، ينفى أن ينسب إليه، كالولد، والزوجة، والكفؤ، والسمي، ونحوها[٤]

الأصل الثاني: (تنزيه الله عن أن يماثله شيء في صفات الكمال)، وهذا فيما يثبت جنسه له سبحانه، فيكون المنفي عنه مماثلته للمخلوقين فيه من كل وجه، وهذا مثل: النزول، والاستواء، ونحو ذلك[٥].

---

(١) البقرة ٢٥٥.

(٢) الفرقان ٥٨.

(٣) انظر الفتاوى ١٦/ ٤٢٥.

(٤) انظر الفتاوى ١٦/ ٣٦٣.

(٥) انظر الفتاوى ١٦/ ٤٢٦- ٤٢٧.

الخـــاتمـة

محصلة ما تقدم عرضه تحت تراجم هذا البحث؛ تقرير ضرورة معرفة العبد ربه، وهي ضرورة يقتضيها وجود العبد وحاجته لربه، وعلى معرفة العبد ربه مدار استقامة حياته، ومعرفة ذات الرب سبحانه ممتنعة على العبد؛ لأن أحداً لن يرى ربه في الدنيا، وإن رآه في الآخرة فرؤية لا إحاطة معها بذات الله، فلا طريق لمعرفة العبد ربه إلا معرفة صفاته، وقد يسر الله لعباده طرق معرفة صفاته، وفتح لهم فيها بابان واسعان:

الأول: آياته المسموعة في كتبه وعلى ألسنة رسله.

الثاني: آياته المشهودة في خلقه وتدبيره.

وأتم سبحانه منته على خلقه في تيسير معرفتهم إياه بأن ركز معرفته في أصل فطرتهم، فهي في خلقهم، ثم أخذ عليهم ميثاقاً بذلك، فصارت فطرتهم الأصل الذي تخاطبه آياته المفصلة لصفاته، والأصل الذي يصحح ويقبل الدلائل العقلية وقياساتها.

وقد خاطبت النصوص الشرعية الفطرة بخطاب تعددت طرقه وتنوعت أساليبه في تفصيل صفات لله أنزلها في كتابه وعلمها رسوله-صلى الله عليه وسلم-، فأوجبت العلم الضروري بثبوتها لله، وإرادته سبحانه وصفه بها ومعرفته بها، كما قرر لها منهج الاستدلال العقلي لمعرفة صفات الله وفقه معانيها، فصارت أدلة الصفات مثمرة أمرين:

الأول: معرفة الصفات التي وصف الله بها نفسه.

الثاني: معرفة منهج الإخبار عن الله وضبط قياسه.

وحكمت في صفات الله التي وصف نفسه بها، بقيامها بذاته سبحانه، فهي صفات حقيقية لها حقيقة تقوم بالرب على الوجه اللائق بجلاله وعظمته الذي لا مثل له، وأنه يُنفى عن الله كل ما كان جنسه نقصاً وعيباً في حقه عزوجل، وأن يماثله شيء فيما يقوم به سبحانه.

وحكمت في منهج الإخبار عن الله، بالإخبار عنه سبحانه بما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله فإن دل عليه لفظاً ومعنى فبلفظه ومعناه، وإن دل عليه معنى فبلفظ حسن لا سوء فيه، وما كان لفظاً مجملاً محتملاً معنى في كتاب الله وسنة رسوله، فإن قامت حاجة شرعية لاستعمال اللفظ استعمل محمولاً على المعنى الشرعي مقيداً به، وإن لم تقم حاجة لاستعماله فهو مذموم مردود.

والله أعلم وأحكم. وهو الموفق للصواب لا شريك له.

وكتب/ أ.د. محمد بن عبدالرحمن أبوسيف الجهني

فهرس المصادر والمراجع

١- (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية) لابن القيم، المكتبة السلفية- المدينة المنورة.
٢- (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان) ترتيب ابن بلبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١- ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٣- (إحياء علوم الدين) للغزالي — دار المعرفة، بيروت.
٤- (أسباب النزول) للواحدي- دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
٥- (الأسماء والصفات) للبيهقي- دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.
٦- (إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان) لابن القيم، تحقيق: محمد الطالبي، دار طيبة، ط١/١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
٧- (بدائع الفوائد) لابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت.
٨- (بيان تلبيس الجهمية) لابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-١٤٢٦هـ.
٩- (تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٠- (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة، شرح ونشر: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط٣/١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
١١- (التدمرية) لابن تيمية، تحقيق: د.محمد السعوي، مكتبة العبيكان- ط٤/ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٢- (التسعينية) لابن تيمية، تحقيق: د.محمد العجلان، مكتبة المعارف- الرياض- ط١/١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
١٣- (التعريفات) للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
١٤- (تفسير ابن أبي حاتم) نشر مكتبات: الدار وطيبة وابن القيم، ط١/ ١٤٠٨هـ.
١٥- (تفسير ابن أبي حاتم) تحقيق: أسعد الطيب، مكتبة الباز، ط١/ ١٤١٧هـ ١٩٩٧م. وإليه الإشارة في البحث بـ«طبعة الباز».
١٦- (تفسير ابن جرير-جامع البيان في تفسير القرآن-) لابن جرير، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر.
١٧- (تفسير ابن كثير- تفسير القرآن العظيم) دار الفكر، بيروت، نشر مكتبة الرياض الحديثة، ط١/ ١٤٠٠هـ.
١٨- (تفسير غريب القرآن) لابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر- دار الكتب العلمية- بيروت، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
١٩- (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) لابن عبد البر، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب.
٢٠- (تهذيب اللغة) للأزهري، تحقيق: محمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، توزيع مكتبة ابن تيمية.
٢١- (الحجة في بيان المحجة) للتيمي، تحقيق: د.محمد ربيع مدخلي، دار الراية- الرياض، ط١/١٤١١هـ.

٢٢- (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، ط١/ ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
٢٣- (الدرة فيما يجب اعتقاده) لابن حزم، تحقيق: د.أحمد الحمد، ود.سعيد القزمي، توزيع مكتبة التراث بمكة، ط١/ ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
٢٤- (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي، دار المعرفة، بيروت، صورة طبعة قديمة بهامش «تنوير المقباس».
٢٥- (الرد على الجهمية) للدارمي، المكتب الإسلامي، ط٢/ ١٣٨١هـ- ١٩٦١م.
٢٦- (الرد على الجهمية) للإمام أحمد، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
٢٧- (الرد على المنطقيين) لابن تيمية، مطبعة معارف- لاهور، ط٣/ ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
٢٨- (سلسلة الأحاديث الصحيحة) للألباني، المكتب الإسلامي.
٢٩- (السنة) لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: د.محمد سعيد القحطاني، دار ابن القيم – الدمام، ط١/ ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٣٠- (سنن الدارمي)، دار الفكر بالقاهرة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
٣١- (سنن أبي داود) مراجعة: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية- استانبول.
٣٢- (سنن ابن ماجه)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٣٣- (شرح الأصفهانية) لابن تيمية، تقديم: حسين مخلوف، دار الكتب الحديثة- القاهرة.

٣٤- (شرح العقيدة الطحاوية) مكتبة الدعوة الإسلامية، شباب الأزهر.
٣٥- (شرح القصيدة النونية لابن القيم) محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٣٦- (الصحاح) للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣/ ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
٣٧- (صحيح البخاري) = مع فتح الباري.
٣٨- (صحيح مسلم) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
٣٩- (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) لابن القيم، تحقيق: د.علي الدخيل الله، دار العاصمة- الرياض، ط١/ ١٤٠٨هـ.
٤٠- (العظمة) لأبي الشيخ، تحقيق، رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة- الرياض- ط١/١٤٠٨هـ.
٤١- (العلل) للدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، دار طيبة، الرياض، ١٩٨٥م.
٤٢- (العلو للعلي الغفار) للذهبي، دار الفكر، ط٢/١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
٤٣- الفتاوى- مجموع فتاوى ابن تيمية) ط١/ ١٣٩٨هـ.
٤٤- (الفروق في اللغة) لأبي هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة- بيروت- ط٣/ ١٩٧٩م.
٤٥- (فتح الباري بشرح صحيح الباري) لابن حجر، دار المعرفة- بيروت.
٤٦- (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، دار المعرفة، بيروت، ط٢/١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٤٧- (الفوائد) لابن القيم، فسر غريبه: صابر يوسف، مكتبة الجامعة- القاهرة، ط٣/١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.
٤٨- (القاموس المحيط) للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣/ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٤٩- (القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى) لمحمد العثيمين، طبعة جامعة الإمام- جمادى الأولى، ١٤٠٥هـ.
٥٠- (الكليات) للكفوي، تحقيق: د.عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت- ط٢/١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
٥١- (لسان العرب) لابن منظور، دار صادر، بيروت.
٥٢- (مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم) للموصلي، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية.
٥٣- (مختصر العلو للذهبي) للألباني- المكتب الإسلامي- ط١/ ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
٥٤- (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين) لابن القيم، دار الكتاب العربي- بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.
٥٥- (المستدرك على الصحيحين) للحاكم، دار الكتاب العربي.
٥٦- (مسند الإمام أحمد) مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١/.
٥٧- (مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة) للبوصيري، تحقيق: كمال الحوت، دار الجنان، بيروت، ط١/ ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٥٨- (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس، دار الكتب العلمية، إيران، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

٥٩- (مفتاح دار السعادة) لابن القيم، تحقيق: علي حسن، مراجعة: بكر أبو زيد، دار ابن عفان- الخبر، ط١/ ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٦٠- (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة- بيروت.

٦١- (المقارنة بين المثل الأعلى وقياس الأولى في حقه سبحانه) أ.د.محمد بن عبد الرحمن أبوسيف الجهني، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد رقم٤٥، ذو القعدة ١٤٢٩هـ من ص ١٣٣- إلى ص ١٥٨.

٦٢- (النعوت) للنسائي- تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة العبيكان، ط١/ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٦٣- (نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي) تحقيق: منصور السماري، أضواء السلف- ط١/ ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٦٤- (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة الإسلامية.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
التمهيد	١٦
المطلب الأول: تعريف الصفة	١٦
المطلب الثاني: إطلاق لفظ«الصفات» على محامد الله	١٩
المطلب الثالث: الأقوال في الفرق بين الصفة والنعت	٢٣
المطلب الرابع: الفرق بين الصفة والاسم	٢٥
المطلب الخامس: نوعا أدلة الصفات، والفرق بينهما، والعلاقة بينهما....	٢٨
الفصل الأول: (**الأدلة الفطرية الخبرية**)	٣١
المبحث الأول: (**الأدلة الفطرية**):	٣١
المطلب الأول: وجوه كون الفطرة دليلاً وأدلة ذلك	٣١
المطلب الثاني: نوعا الأدلة الفطرية، ووجه دلالة كل منهما والعلاقة بينهما...	٣٤
المطلب الثالث: دلالات الأدلة الفطرية على صفات الله.....	٣٦
تنبـــيه: في الفرق بين الأدلة الفطرية الاستدلالية وبين الأدلة العقلية	٤٠
المبحث الثاني: (**التعريف بالأدلة الخبرية**).....	٤١
المطلب الأول: وجوه كون الخبر دليلاً	٤١
المطلب الثاني: نوعا الأدلة الخبرية والفرق بينهما والعلاقة بينهما	٤٤

الموضوع **الصفحة**

المبحث الثالث: (**الأدلة الخبرية السمعية**) **٤٨**
المطلب الأول: أدلة الإثبات وأدلة النفي ووجوه ورودهما **٤٨**
المطلب الثاني: الفرق بين الإثبات والنفي والعلاقة بينهما **٥٥**
المبحث الرابع: (**الأدلة الخبرية العقلية**): **٥٩**
المطلب الأول: نوعا الأدلة الخبرية العقلية **٥٩**
الفرع الأول: (المثل الأعلى) معناه ووجوه دلالته..... **٥٩**
الفرع الثاني: (قياس الأولى) معناه، ووجوه دلالته **٦٤**
المطلب الثاني: الفرق والعلاقة بين المثل الأعلى وقياس الأولى **٦٧**
المطلب الثالث: الأمثلة العقلية المفسرة للصفات **٦٨**
الفصل الثاني: (**ما يتفرع عن أدلة الصفات وأحكام الأدلة**) **٧٣**
المبحث الأول: (**دلالة الصفات بعضها على بعض**)..... **٧٣**
المبحث الثاني: (**لوازم الصفات**)..... **٧٦**
المطلب الأول: معنى اللوازم وأمثلتها **٧٦**
المطلب الثاني: حكم اللوازم وضوابط استعمالها **٧٨**
المبحث الثالث: (**الألفاظ المجملة**)..... **٨٢**
المطلب الأول: المراد بالألفاظ المجملة ومنشؤها **٨٢**
المطلب الثاني: أحكام الألفاظ المجملة وضوابط استعمالها **٨٦**
المبحث الرابع: (**أحكام أدلة الصفات**) **٩٢**

الموضوع **الصفحة**

المطلب الأول: طرق الإخبار عن الله وضوابطها وثمرتها **٩٢**
الفرع الأول: طرق الإخبار عن الله وضوابطها **٩٢**
الفرع الثاني: ثمرة تنوع أدلة الصفات وكثرتها **٩٤**
المطلب الثاني: تقسيم الصفات:..... **٩٤**
الفرع الأول: مورد تقسيم الصفات وبطلان ما جعله المتكلمون مورداً.. **٩٤**
الفرع الثاني: أقسام الصفات وأمثلتها **٩٦**
المطلب الثالث: المراد بحقائق الصفات وإثباتها، وبطلان قول المتكلمين في ذلك... **٩٨**
المطلب الرابع: طرق النفي الشرعية وضوابطها، وبطلان منهج المتكلمين في ذلك **١٠٤**
الخاتمة **١٠٩**
فهرس المصادر والمراجع **١١١**
فهرس الموضوعات **١١٧**